الجمهوريّة الجزائريّة الدّيمقراطيّة الشّعبيّة
وزارة التّعليم العالي والبحث العلميّ
جامعة عبد الحميد بن باديس –مستغانم–
كليّة الأدب العربيّ والفنون
قسم الدّراسات اللغويّة والأدبيّة
شعبة الدّراسات النّقديّة
تخصّص النّقد العربيّ القديم

أطروحة مقدّمة لنيل شهادة دكتوراه (ل. م .د) الموسومة بـ:

أدب الرّحلة الجزائريّ القديم
-مقاربة موضوعاتيّة-

إعداد الطّالب: يوسف بلمليانيّ

إشراف: د. ميلود عبيد منقور

أعضاء لجنة المناقشة

الرّقم	الاسم واللّقب	الرتبة	مؤسّسة الانتماء	الصّفة
01	أ.د نجاة بوزيد	أستاذ التّعليم العالي	جامعة عبد الحميد بن باديس–مستغانم–	رئيسا
02	د.ميلود عبيد منقور	أستاذ محاضر "أ"	جامعة بلحاج بوشعيب –عين تموشنت–	مشرفا ومقررا
03	أ.د أحمد قيطون	أستاذ التّعليم العالي	جامعة النّعامة	عضوا مناقشا
04	أ.د سعيد المكروم	أستاذ التّعليم العالي	جامعة عبد الحميد بن باديس–مستغانم–	عضوا مناقشا
05	د. سماحية خضّار	أستاذة محاضرة "أ"	جامعة عبد الحميد بن باديس–مستغانم–	عضوا مناقشا
06	د. كريمة زيتوني	أستاذة محاضرة "أ"	جامعة عبد الحميد بن باديس–مستغانم–	عضوا مناقشا

الموسم الجامعيّ: 1446–1447هـ / 2025–2026م

سُورَةُ قُرَيْشٍ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ ﴿١﴾ إِۦلَٰفِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَآءِ وَالصَّيْفِ

﴿٢﴾ فَلْيَعْبُدُوا۟ رَبَّ هَٰذَا الْبَيْتِ ﴿٣﴾ الَّذِىٓ أَطْعَمَهُم

مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ ﴿٤﴾

شكر وعرفان

ونحن ننهي هذا البحث أرى أنّه

من الواجب عليّ تقديم فروض الشّكر

لكلّ من مدّ لي يد العون، سواء من قريب أم من بعيد،

وخاصّة أستاذي المشرف على هذا العمل

الدّكتور: ميلود عبيد منقور

الذي لولا رعايته لما رأى النّور، وهو بمثابة الهديّة المتواضعة،

تقديرا له على وقوفه بجانبي ومساعدته لي بتوفير كلّ الوسائل،

وتسخير كلّ الإمكانيّات.

كما أشكر كل أساتذتي

بجامعة عبد الحميد بن باديس –مستغانم–

كلّ باسمه ولقبه وعلوّ مقامه.

يوسف بلملياني

إهداء ....

أبـــــي...

هناك فرق بين أن ترتحل لترى البلاد والعباد

وبين أن ترحل وتنتقل إلى جوار ربّ العباد...

إلى الذي اعتزل مبكّرا

من ثكنة الوجود

إلى الذي لم يهرم مثل كلّ الآباء

إلى الذي ارتحل سريعا

قبل أن يفخر العكاز بقبضته

في رحلة دون عودة

إلى روح أبي الطاهرة

كم تمنيتُ أن ترى ثمرة رعايتك..

أبي رحمك الله...

مفتاح رموز البحث

الرمز	معناه
تح	تحقيق
تر	ترجمة
تع	تعليق
د.ت	دون تاريخ
د.ط	دون طبعة
ص	صفحة
ط	طبعة
ع	عدد
مج	مجلد
ج	الجزء
د	دكتور
أ	أستاذ

مقدّمة

الحمد لله الّذي جعل الرّحلة للعلماء نِحْلَة، هي ملءُ العيبة، وفائدةُ ما يجمعُه الرّحالةُ في الغيبة، والصّلاة والسّلام الأتمّان الأكملان على تاج المفرق، محمّد نبيّ الله فخر المغرب والمشرق، والرّضى عن آله وصحبه الّذين اهتدوا بهديه في رحلة الإيلاف، ووهبوا في إحياء سُنَنه وإبانة سنّته الآلاف، فحفظوا شريعته، وبلّغوا دينه في سائر أمّته، أما بعد:

إنّ الرّحلة نُقلة في المكان والزّمان، وسفرٌ وجدانيّ في فكر الرّحالة ومعارِفه وموقِفِه من الحياة والوجودِ، ونظرِته إلى الأفراد والمجتمعات، والرّحلة قدَرُ الإنسان، فمن العدم إلى الوجود كانت رحلة آدم – عليه السّلام – الأولى، ومن الجنّة إلى الأرض كانت رحلة أبينا آدم وأمّنا حواء – عليهما السّلام – فعمّر الأرض وجعله الله خليفة فيها، ومنذ ذلك التّاريخ لم تتوقّف رِحلات البشر، حيث تعدّدت وسائلُها، واختلفت دوافعُها وأهدافُها، واتّسعت وِجهاتها، فطبيعيّ جدّا أن يسافرَ الإنسانُ، أن يرحلَ، أنْ يذهب بعيدا عن بيئته ووطنه ليرى ويعرفَ ويكتشفَ الأسرارَ.

والمتتبّع لتاريخ المغرب الإسلاميّ، يجده مكانا خصبا، حيث أخرج إلى النّور أعظم الرّحالة العرب والمسلمين، ذاع صيتهم في الآفاق، فسُجّلت أسماؤهم بأحرف من ذهب، وتحت راية هذا التّاريخ المجيد، وفي ظلال هذه الحضارة العربيّة الإسلاميّة، شهد التّاريخ الجزائريّ بكلّ فخر على ولادة عدد غير قليل من الرّحالة الجزائريّين الذّين خاضوا مجال الرّحلة في مشارق الأرض ومغاربها، فمنهم من ارتحل فهُلِكَ ولم يعُد، أو طاب له المقام خارج الدّيار فأبى الرّجوع إلى وطنه، ومنهم من ارتحل ودوّن، ومنهم من أمسك عن التّدوين واكتفى بالرّواية؛ ارتحلوا عن البلاد، وغادروا الأهل والأحباب، وشقّوا عُباب البحار، وطوَوْا الفيافي والقفار، بدءا من موطنهم ومرْتع صِباهم، إلى مجاهل البسيطة بطُولها وعَرضِها، فوصفوا وهم يتنقّلون بين جنبات الأرض الفسيحة العوالمَ، ودوّنوا المشاهدَ، وسردوا الأحداثَ، وكشفوا العديدَ من أوجه الحياة، جغرافيّة، اجتماعيّة، ثقافيّة، دينيّة، سياسيّة، اقتصاديّة، وهلمّ جرّا... بيد أنّ ما وصلنا من مدوّنات أمام هذا الزّخم الهائل من الرّحلات، لا يعكس الواقع بكلّ أبعاده ، حيث لا يمكن بأيّ حال من الأحوال أنْ نجد بين أيدينا بعد هذا التّاريخ الطّويل من المغامرة والتّرحال عددا محصورا من المدوّنات الرّحلية، والأمَرُّ من

ذلك أنّ جُلَّها لم تصل على الوجه الذّي نرضاه ويرضاه أيّ باحث أو دارس لأدب الرّحلة الجزائريّ القديم، فالقليل من المدوّنات وصلتنا كاملة، والكثير منها ضاعت وأُتلفت أو وصلت ناقصة مبتورة، أو بقيت مخطوطا رحليّا منسيّا ينتظرُ الإفراج عنه وتحقيقه، خاصّة عندما نعلم أنّ العديد من المدّونات هي مخطوطات حبيسة الخزائن.

وعن كتابة النّص الرّحلي، فقد اختلف الرّحالة الجزائريّون كغيرهم من الرّحالة العرب والمسلمين في تحبيره شكلا ومضمونا، كلّ حسب ثقافته ومرجعيّته الدّينية وتصوّره للمكان المرتَحَل إليه وزمانِه، ثمّ إنّ كتابة هذه النّصوص يمنح للرّحالة حرّيةً قلّما تجدها في الألوان الأدبيّة الأخرى، وذلك باعتباره جنسا أدبيّا موسوعيّا، متفتّحا على علوم ومعارف مختلفة ومتعدّدة، فضلا على الحرّية المطلقة للمؤلّف في اختيار المشاهد وتصويرها، ورصد الوقائع والأحداث ونقلها من أمكنة مختلفة، ممّا يمكنّه في أغلب الأحوال من تلوين أساليبه، وموضوعاته، والتّعبير عنها شعرا أو نثرا، أو المزج بينهما.

وأمام هذا التّنوع والاختلاف في كتابة الرّحلات، فقد خلَّف الجزائريّون تُراثا رائعا محمودا بالرّغم من قلّته، حيث تحمّس الجزائريّون كغيرهم من الرّحالة العرب للسّفر، وتعدّدت وجهاتهم، فانطلقت الرّحلات للحجّ، أو لطلب العلم، أو للتّجارة، أو للسّياحة والاستكشاف... وأيًّا ما كانت الوجهة، وتعدّدَ الغرض، فقد أولى الرّحالة الجزائريّون وهم يجولون في البلاد ويجوبون الأقطار على ذِكر مواقفهم، وتصوير معاناتهم، ونقل مشاهداتهم في مدوّنات رحليّة على الرّغم من أنّ الذّين دوّنوا رحلاتهم من هؤلاء، هم نخبة ليست بالكثرة، قياسا إلى عدد الرّاحلين بين أقطار العالم الإسلاميّ، ولعلّ نشأة تدوين الرّحلات الجزائريّة قد بلغ مداه الأفق خلال القرن الثّامن الهجري، حيث سجّل هذا القرن تزايدا وتنوّعا في الرّحلات المدوّنة في الأدب العربيّ عامّة والجزائريّ على وجه الخصوص.

ومن الأسباب والدّوافع التي حفّزتني على اختيار هذا البحث، هو أنّ أدب الرّحلة سجلّ ثريّ متعدّد الموضوعات الواعية وغير الواعية يهتمّ بالتقاط الظّواهر والعادات والتّقاليد والمشاهد والأحداث التّي ينظرُ إليها الرّحالة الرّاوي من منظور مقارن ويرصدُ من خلالها كلّ ما هو غير مألوف، ويعتبر هذا الدّافع سببا وجيها ودافعا مقنعا لاختيار فنّ الرحلة ميدانا لتطبيق إحدى المقاربات النّقدية الحديثة التّي نحاول من خلالها سبر أغوار هذا النّص الأدبيّ والوصول إلى معناه الحقيقيّ باعتماد كلّ الإجراءات والآليات المنضوية

تحت لوائه واستخدام كلّ المفاتيح الممكنة، ولمّا كان من متطلّبات البحث الوضوح، والتّحديد، والدّقة، فقد ارتأينا أن يقتصر مجال بحثنا على أدب الرّحلة الجزائريّ قديما، منذ المحاولات الفعليّة الأولى إلى غاية القرن التّاسع عشر الميلادي، وقد آثرنا أن يكون موسوما: أدب الرّحلة الجزائريّ القديم – مقاربة موضوعاتيّة – ويستمدّ هذا الموضوع أهميّته -خاصّة الجانب التّطبيقي-، من كونه سيركّز على الموضوعات المهيمنة في الرّحلة الجزائريّة، وهو لم يسبق أنْ تناوله النّقاد الجزائريّون بصورة عميقة دقيقة وشاملة.

ومن العوامل الرّئيسة كذلك التّي دفعتني إلى اختيار الرّحلة الجزائريّة القديمة كفنّ نثري دون غيرها من الفنون النّثرية من قصّة ورواية ومقامة وخطابة ...إلخ، ما يلي:

- شرف الخوض في التّراث الجزائريّ الذّي يُعدّ مرآة عاكسة للمجتمع الجزائريّ بكلّ مظاهره.
- الرّغبة بالغوص في بحر الأدب الجزائريّ القديم، بُغية الاطّلاع والتّعامل مع الموروث الأدبيّ الجزائريّ، خاصّة أدب الرّحلات.
- الرّغبة في التّعرف على الرّحالة الجزائريّين القدامى الذّين تركوا بصمتهم في هذا التّراث الذّي لازم مسيرة تاريخ الجزائر وعبّر عن كيانها ووجودها بمدوّناتهم الرّحلية.
- الرّغبة في دراسة فنّ الرّحلة بمقاربات وممارسات نقديّة حديثة، والكشف عن مكنونات الرّحالة ومواقفهم، ومشاهداتهم، وتأمّلاتهم.

تتبدّى المدوّنات الرحليّة الجزائريّة القديمة فضاءً معرفيًّا وإبداعيًّا معقّدًا، لا يكتفي بوصف الأسفار وتدوين الوقائع، بل يُثير إشكالًا فلسفيًّا أعمق يتعلّق بطبيعة الوجود الثّقافيّ ذاته: فإلى أيّ مدى يعكس أدب الرّحلة الجزائريّ تجربة معرفيّة وأدبيّة متكاملة، تتفاعل معها جذور التّراثين العربيّ والغربيّ مع الخصوصيّات المحلّية في تشكيل رؤية جزائريّة مخصوصة للذّات والآخر والمكان؟

ويستبطن عن هذا السّؤال الجوهريّ أسئلة أهمّ وأعمقَ تُغني البحث وتوسّع أفقه والمتمثّلة في: ما طبيعة الرّحلة بوصفها فعلًا معرفيًّا وأدبيًّا، وهل هي مجرّد تسجيل للوقائع أم تجربة إدراكيّة تتجاوز السّرد لتصبح رُؤية للعالم؟ كيف تتشابك جذور الرّحلة في التّراثين العربيّ والغربيّ مع التّجربة الجزائريّة، وما أثر هذا التّفاعل في تكوين شكل الرّحلة ومضمونها؟ وهل تمثّل الرّحلة، بوصفها خطابًا، شكلًا من أشكال الوعي بالعالم، أم أنها مجرّد انعكاس لخبرات متفرّقة دوّنها الرحّالة؟ ما مراحل تطوّر الرّحلة الجزائريّة؟ وما الدّوافع والبواعث التي حرّكت الرّحلات الجزائريّة في القديم؟ وكيف انعكست هذه

الدوافع في أشكالها ومضامينها؟ هل يمكن اعتبار الرّحلة جنسًا أدبيًّا قائمًا على أسس وقواعدَ متينة؟ كيف أثّرت حركة التّدوين على مصير أدب الرّحلة الجزائريّ القديم؟ وهل حافظت المدوّنات على تنوّع موضوعاتها أم اقتصرت على محاور محدّدة؟ هل يمكن اعتبار تنوّع الموضوعات أو تكرارها مؤشّرا على حدود المعرفة الفرديّة للرّحالة أم على التّفاعل البنيويّ بين الثّقافة والتّجربة؟ هل ركّز الرّحالة الجزائريّون على موضوعات محدّدة كالرّحالة الأغواطيّ، أم أنّهم تناولوا طيفا واسعا من الموضوعات المتنوّعة؟ وإلى أيّ مدى تبرز موضوعة الصّحراء البارزة في رحلة الأغواطيّ، وما الكيفيّة التي أسهمت بها لغة الكاتب وصوره في بناء هذا الفضاء بوصفه موضوعة فكريّة وجماليّة في آن واحد؟

ومن أجل الإجابة عن هذه الأسئلة وغيرها، فإنّ هذا البحث قام على مدخل وثلاثة فصول هي كالآتي:

مدخلٌ تضمّن التّركيز على التّعريف بالرّحلة من حيث اللّغة والاصطلاح، تناولنا الحديث فيه عن حضور الرّحلة في الشّعر العربيّ والقرآن الكريم والحديث النّبوي الشّريف، ثمّ تطرّقنا بعدها إلى مسار الرّحلة وجذورها في التّراثين الغربيّ والعربيّ، لنخلص بعدها إلى الحديث عن قضيّة تجنيس الرّحلة وإشكالية التّسمية التّي تأرجحت كفّاتها على ميزان النّقاد والدّارسين.

الفصل الأوّل، تركّز الحديث فيه عن نشأة وتطوّر أدب الرّحلة الجزائريّ القديم، أين تطرّقنا إلى جذور الرّحلة في التّراث الجزائريّ، مع تحديد مساراتها المختلفة، ثمّ فصلنا بالكلام عن حركة تدوين هذه الرّحلات والطّرائق التي دوّن بها المؤلّفون مدوّناتهم، مع التفاتة إلى قضيّة ضياع المدوّنات الرّحلية القديمة، والأسباب التّي كانت وراء هذا الضّياع والإتلاف، ثمّ تطرقنا إلى جانب مهمّ في مجال الرّحلة ألا وهو أنواع الرّحلات التّي قام بها الجزائريّون حيث لمسنا فيها تنوّعها وانفتاحها، لنختم الفصل بالحديث عن قوالب الرّحلات الجزائريّة ومضامينها، وأهمّ خصائصها التّي تفرّعت إلى عامّة وخاصّة.

في حين خُصّص الفصل الثّاني للحديث عن نماذجَ من الرّحالين الجزائريّين القُدامى ومدوّناتهم الرّحلية، حيثُ قمنا بترجمة وجيزة لهم، وقد كان التّركيز على تقديم نبذة قصيرة لكلّ رحّالة على حدة، ذكرنا فيها حياته ومؤلّفاته وآثاره، ثمّ عرّفنا بمدوّنته الرّحلية وأبرزنا انطلاقا من مدوّنته بعض المحطّات التّي حلّ بها أو ارتحل إليها مستشهدين بما كتب عن تلك المناطق التّي وطأها، ثمّ ختمنا كلّ نموذج بأهميّة تلك المدوّنة الرّحلية، وقد تمّ توزيعهم وترتيبهم حسب التّسلسل الزّمني وحسب نوع الرّحلات.

أمّا عن الأسس التّي اعتمدناها لانتقاء عيّنة الرّحلات التّي سُقناها في هذا البحث، فإنّه قد تجمّع لدينا من الرّحلات الجزائريّة القديمة ما ينيف عن عشرين رحلة، ما بين شعرية ونثرية، ولما صنّفناها وجدنا مسارها في العالم الإسلاميّ مشرقا ومغربا، وإن كان بعض الرّحالة قد يمرّ على بعض البلاد غير الإسلامية، فإنّنا لم نقف على أيّ رحلة جزائرية قديمة كانت وجهتها إلى الغرب، وأثناء قراءة العيّنة برزت إشكالية المدوّنات الرّحلية من حيث النّقص والتّمام، إذ أنّ جلّها مبتورة غير تامّة في النُّسَخ المطبوعة المتداولة كرحلة ابن حمادوش ورحلة ابن عمار... وغيرهما، بل إنّ بعضها وردت مقطوعات في كتب السّير والتّراجم والتّاريخ، أو كانت عبارة عن مخطوطات لم تحقّق بعد، وعليه فقد وقع الاختيار على الرّحلات المحققّة المطبوعة المتداولة، وبعد حصر هذه الرّحلات بدا لنا أنّها متفاوتة من حيث المستوى الفنّي والشّكلي والمضمونيّ، وقد وزّعناها كالآتي: رحلات دينيّة، رحلات علميّة، رحلات رسميّة تقريريّة، ورحلات سياحيّة.

تطرّقنا في الرّحلات الدّينية إلى الوقوف على نماذج مختارة، والتّي كان أصحابها دافعهم دينيّا، استهللناها بـ(القصيدة الحجازية) للرّحالة يوسف الوارجلانيّ، ثمّ وقفنا بعدها على رحلة (أنس الفقير وعزّ الحقير) للرّحالة ابن قنفذ القسنطينيّ، يليها رحلة المقّري المسمّاة بـ (رحلة المقّري إلى المغرب والمشرق)، ثمّ رحلة (نحلة اللّبيب بأخبار الرّحلة إلى الحبيب) للرّحالة ابن عمار، وأخيرا رحلة (نزهة الأنظار في فضل علم التّاريخ والأخبار) للرّحالة الحسين الورثيلاني.

أمّا الرّحلات العلميّة فقد وقع الاختيار على رحلتين اثنتين، الأولى رحلة (لسان المقال في النّبأ عن النّسب والحسب والحال) لابن حمادوش، والثّانية كانت لأبي راس النّاصري المعنونة بـ (فتح الإله ومنته في التّحدث بفضل ربّي ونعمته).

لننتقل بعدها إلى الرّحلات الرّسميّة (التّقريريّة)، فوجدنا أحسن ما يمثّل هذا النّوع من الرّحلات (رحلة محمّد الكبير باي الغرب الجزائريّ إلى الجنوب الصّحراوي الجزائريّ) لأحمد بن هطّال التّلمسانيّ، و(رحلة الحاج ابن الدّين الأغواطيّ في شمال إفريقيا والسّودان والدّرعيّة) للرّحالة الحاج ابن الدّين الأغواطيّ.

وختمنا هذا الفصل بنوع آخر من الرّحلات التّي لم تكن لها أهميّة كُبرى مقارنة مع أخواتها، فوقع الاختيار على نموذج واحد متمثّلة في (رحلة ابن الفكّون القسنطيني إلى مرّاكش) الشّعرية.

أمّا الفصل الأخير، فخصّصناه للدّراسة التّطبيقيّة لرحلة جزائريّة وقع الاختيار عليها، ألا وهي: (رحلة الحاج ابن الدّين الأغواطيّ في شمال إفريقيا والسّودان والدّرعيّة)، وهذا الاختيار لم يكن وليد الصدفة بل لأنّ الرحلة نصّ ينتمي إلى القرن الهجريّ الثّالث عشر، التّاسع عشر ميلادي، ونحن نعرف الأهميّة التي يحتلّها هذا القرن في الثّقافة العربيّة القديمة عموما والجزائريّة على وجه الخصوص، فهو من النّصوص التي

استطاعت أن تقتحم بعض الثّقافات المتوزّعة في الفضاء الصّحراويّ إلى جانب تضمّنها مادّة إثنوغرافيّة مهمّة عن الآخر.

وقد تطرّقنا في هذا الفصل بتوطئة عرّفنا فيها المقاربة الموضوعاتية وأهمّ إجراءاتها وأسسها وروادها من الغرب والعرب، وستوظف هذه الدّراسة أدوات النّقد الموضوعاتيّ بشكل عامّ بحسب ما يناسب مقام التّحليل أو التّأويل، وسعيا للتركيز، فستستفيد الدّراسة من أسس المقاربة الموضوعاتيّة كما هي للنّاقد عبد الكريم حسن، لا سيما ما سطّره عن انتماء الألفاظ المشكّلة لفكرة الموضوعة إلى عائلة لغويّة واحدة، فكان الحديث قائما عن البنية اللّغوية للرّحلة، مسبوقة بدلالة العنوان، ليتمّ بعدها الكشف عن الموضوعات المطروقة في الرّحلة بعد مسح إحصائي لها، مركّزين في ذلك على الموضوعة المركزيّة المهيمنة موضوعة (فضاء الصّحراء)، وكيفيّة تشكّلها وفقا لهيمنة مفردات عائلتها اللّغوية، وبيان دورها في الكشف عن مكنونات الرّحالة ومواقفه، ومشاهداته وتأمّلاته في الفضاء الصّحراويّ الفسيح، متبوعة بالموضوعات الفرعيّة المنبثقة عن الموضوع الرّئيس، ثمّ موضوعات الموضوعات الفرعيّة، لنختم الدراسة بصياغة شبكة العلاقات الموضوعاتيّة في شكل شجرة بيانية تمثّل تنظيم العالم المتخيّل.

وانتهى البحث بخاتمة تجمَعُ نتائج الفصول الفرعية، لتكون نظرة عامّة تركيبيّة إلى ما توصلنا إليه من خلال هذه الدراسة.

وعلى الرّغم من الدّراسات السّابقة عن ابن الأغواطيّ ورحلته، والمتمثلة في بعض المقالات، إلّا أنّه لم يكن من بينها ما يتناول الرّحلة من خلال المقاربة الموضوعاتيّة، كما لم يجد الباحث من بينها دراسة اعتنت بتتبّع التّيمات بشكل عامّ في الرّحلة، وهذا ما سجّل غياب العناية بهذا النص بالرغم من أهمّيته.

ومن أقرب الدّراسات إلى محور هذه الدّراسة التّي تناولناها، دراسة الجزائريّيْن الطّاهر حسيني في أطروحته (الرّحلة الجزائريّة في العهد العثماني –بناؤها الفنّي وأنواعها وخصائصها)، أمام جامعة الوادي، وأطروحة الدكّتوراه لعيسى بخيتي (أدب الرّحلة الجزائريّ الحديث –سياق النّص وخطاب الأنساق–) أمام جامعة تلمسان، وأطروحة دكتوراه لإسماعيل زردومي بعنوان (فنّ الرّحلة في الأدب المغربيّ القديم)، أما الدّراسات الموضوعاتيّة فنقف مثلا على دراسة المغربي عبد الفتاح كليطو في رسالته الجامعية (موضوعاتيّة القدر في روايات فرانسوا مورياك)، قُدّمت باللغة الفرنسية إلى كلية الآداب بجامعة محمد الخامس بالرباط سنة 1971م؛ وكيتي سالم في رسالتها الجامعية عن (موضوعاتية القلق عند دي موباسان) التّي قدّمتها

بالفرنسية إلى السّوربون سنة 1982م؛ ودراسة عبد الكريم حسن صاحب (الموضوعية البنيوية، دراسة في شعر السّياب).

ولأنّ الرّحلة نصّ أدبيّ شامل يستوعب مختلف المعارف والعلوم والفنون، تتعدّد فيه الموضوعات، وتتسّع فيه الخطابات، وتتباين فيه طرق الكتابة وأساليب التّعبير، فقد ارتكزنا على المنهج الموضوعاتي في تتبّع التّيمات الأساسيّة المطروقة في المتن الرّحلي، واسْتعنّا بالمنهج الوصفيّ الاستقرائيّ، الذّي ينبني أساسا على تفكيك النّصوص، وتحليل جزئياتها، وعناصرها التّكوينيّة، والنّظر في بنياتها الدّاخليّة، ودلالاته المحوريّة، وقد تمّت الاستفادة في الفصل الأوّل والثّاني من المنهجين التّاريخي والوصفي، بتتبّع حركة التّدوين التّي عرفتها الرّحلة الجزائرية القديمة، ووصف الرّحالة لتلك البلدان التّي زاروها في حلّهم وترحالهم.

وحتّى يصل هذا البحث إلى ما كنّا نرجوه، فقد اعتمدنا على مجموعة من المصادر والمراجع أهمّها: (أدب الرّحلة الجزائريّ الحديث –سياق النص وخطاب الأنساق–) لعيسى بخيتي، (الرّحلة في الأدب العربيّ، التّجنيس، آليات الكتابة، وخطاب المتخيّل) لشعيب حليفي، (الرّوابط الثّقافية بين الجزائر والخارج) لمحمّد الطّمار، (الرّحلة والرّحالة المسلمون) لأحمد رمضان أحمد، (معجم أعلام الجزائر) لعادل نويهض، (الرّحلات المغربيّة والأندلسيّة) لعواطف محمّد يوسف نوّاب، (أدب الرّحلة بالمغرب في العصر المريني) للحسن الشّاهدي، (أدب الرّحلة في التّراث العربيّ) لفؤاد قنديل، (الرّحلة إلى المشرق في الأدب الجزائريّ) لسميرة أنساعد، (تاريخ الجزائر الثّقافي) لأبي القاسم سعد الله، (تاريخ الأدب الجغرافيّ العربيّ) لإغناطيوس كراتشكوفسكي، وغيرها من المراجع والأطروحات التّي كانت لنا دعامة في تيسير مراحل بحثنا.

وككلّ باحث، فقد واجهتني صعوبات وعراقيل تعاظمت أمامي فجعلت بحثي هذا عزيز المنال، من ذلك صعوبة الحصول على بعض المدوّنات التّي باتت حبيسة الخزائن والرّفوف، إضافة إلى ندرة البحوث والدّراسات التّي تناولت الرّحلة الجزائرية القديمة، خاصّة تحت راية الدّراسات النقدية الحديثة، وصعوبة أخرى تجلّت في عدم توفّر مرجع يترجم لحياة بعض الرّحالة الجزائريّين وعلى رأسهم الرّحالة الحاج ابن الدّين الأغواطيّ الذّي كان محلّ الدّراسة، إلّا أنّ هذا لم يمنعنا من مواصلة عملنا ويرجع الفضل إلى التّزود بوسائل عديدة مكنّتنا من خوض معركة الحياة ومجابهة الصّعاب بكلّ حزم وعزم وجدّ ونشاط، فلم ننصرف إلى الكسل والانصراف إلى مصالحنا الخاصّة التّي لا تتعدّى حدود الرّغبات.

وكما هو معلوم فنحن لا ندّعي أنّ عملنا هذا لا يخلو من نقص، فالكمال والتّمام لله عزّ وجلّ، ولا يسعنا ختاما إلّا أن نحمد الله تعالى على منّه وكرمه، وأمَلي أن يكون هذا المجهود عملا مباركا، وأن يجعله الله جسرا يقودُ مَنْ بعدي إلى برّ الأمان.

ولا يفوتني في هذا المقام تقديم شكري وامتناني إلى أستاذي الدّكتور ميلود عبيد منقور موجّهي ومرشدي الذّي أشرف على هذا العمل وتتبّع مراحل إنجازه، وإلى الأستاذ الدكتور سعيدي سيدي محمد الذي كان لي سندا طيلة سنوات البحث، وإلى أعضاء اللّجنة المناقشة التّي تجشّمت عناء قراءة بحثي هذا وتقويمه وتقييمه، فلَهُم منّي كلّ الاحترام والتّقدير.

مستغانم يوم: الثلاثاء 25 شعبان 1446هـ

الموافق لـ 24 فيفري 2025م

يوسف بلمليانى

مدخل

ماهيّة الرّحلة وجذورها وإشكاليّتها

1- ماهية الرّحلة.

2- مسيرة الرّحلة وجذورها في التّراث الغربيّ والعربيّ.

3- تجنيس الرّحلة وإشكاليّة التّسميّة

- أوّلا: ماهيّة الرّحلة:

1- مفهوم الرّحلة:

الحركةُ والتّنقل من مقتضيات الحياة وطبيعة كلّ الكائنات، والتّرحالُ من مكان إلى مكان، ومن حالة إلى حالة، يعدّ أحد أهمّ التّجارب المبكّرة في حياة المخلوقات، التي تدفعها فطرتها إلى البحث باستمرار عن أسرار وجودها، فالارتحالُ "فعلٌ سبق كلّ الأفعال، وسمةٌ سبقت كلّ السّمات، وتحوّلت إلى حلم وشوق تتطلّع إليه كلّ نفس، وهاجس ملّح يحوم في أعماق الكثير من المخلوقات، حتّى الحيوان والطّير." [1]

تتضمّنُ الرّحلةُ، الحركةُ والانتقالُ والمسيرُ، وهذه الحركةُ لا تختصّ بالجانب الجسدي أو الرّوحي فحسب، وإنّما بكليهما، إذ لا بدّ أن تبدأ من مكان وتنتهي في مكان ما، بحدود زمن معيّن، فالفعل الرّحلي مهما تنوّعت وسائله وغاياته وأهدافه، فهو يتمّ في فضاء جغرافيّ مع توفّر عامل الزّمن كمحرّك لأحداثه، وفي خضمّ هذا التّنوع، " تظلّ الرّحلة إنجازا أو فعلا أو مباشرة لما يعنيه أو يقتضيه أمر اختراق حاجز المسافة، أو إسقاط الفاصل الحاجز بين المكان الذي تبدأ منه، والمكان الّذي تنتهي إليه"[2]، وقد تكون الرّحلة مغامرة تتّسم بالمجازفة وارتياد المجهول، يتحمّل فيها المرتحِل عقبات الطّريق ومشقّته، لكنّها تجاوب ضمان استمرار الحياة.

أ- الرِّحلةُ في اللُّغة:

فرضت مادّة (رحل) نفسها في المعاجم اللّغوية، وسجّلت حضورها ونالت اهتماماً خاصّاً، لكونها مادّة مُتداولَة على نطاق واسع، ونابعة من واقع البيئة العربيّة التي اتّسمت فيها الحياة بالبداوة مقارنة مع الحضارات الأخرى التّي أحاطت ببيئتهم الصّحراوية، فكان من الطّبيعي أن يكون هناك ارتحال دائم بين الحضارات المتباينة، ضف إلى ذلك أنّ متطلّبات الصّحراء تفرض مبدأ الارتحال وعدم الاستقرار، فالعرب تنقّلوا وارتحلوا من أجل الصّيد، والتّجارة، والجدب* والتّكسّب والحروب... فأصبح

---

[1] الحمد محمّد بن سعود بن عبد الله، موسوعة الرّحلات العربية والمعرّبة المخطوطة والمطبوعة، معجم بيليوجرافي، ط1، القاهرة، 2007، ص04.

[2] صلاح الدّين الشامي، الرّحلة عين الجغرافيا المبصرة، دار منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، ط2، 1999، ص11.

* الارتحال بغرض الجدب: إنّ عجز المكان عن تلبية مستلزمات الحياة المادية لسكانه يدفعهم إلى البحث عن وسائل يواجهونه بها، ويتغلبون بها عليه. فقد كان الغزو من الوسائل الشائعة في مواجهة العجز، فقد تغادر جماعة صغيرة أو كبيرة موطنَها لتغير، وتؤوب بالغنائم التي تدعّم استقرارها في موطنها.

الارتحال بذلك مركزاً تدور حوله عجلةُ الحياة، كما "أصبح فضيلة معترفا بها، ورمزا لعلوّ الهمّة وكبر النّفس، إذ لا ترضى بالقليل، تضع نصب عين العربيّ مشاريع ضخمة رائعة، كما أصبحت الاستكانة في المكان الواحد، تعني الغنى الموروث الذي لا يحتاج إلى زيادة، أو تعني الصّغار والضَّعة"[1]، فالرّحلة إذن ، حركة انتقال من مكان إلى مكان آخر، وحول هذا المعنى دارت أكثر معاجم اللّغة العربيّة.

جاء في لسان العرب لابن منظور (ت711هـ): "التّرحيلُ والإرحالُ بمعنى الإشخاصِ والإزعاجِ. يُقالُ: رَحَلَ الرّجُلُ إذا سار، وأَرْحَلْتُهُ لَنا. ورَجُل رحُولٌ وقومٌ رُحَّلٌ أيْ يَرتَحِلون كثيراً. ورجُلٌ رحَّالٌ: عالمٌ بذلك مُجيدٌ له"[2]، و"التَّرحُل والارْتِحَال: الانْتقالُ، وهو الرِّحْلَةُ والرُّحْلَةُ. والرِّحلةُ: اسم للارْتِحَال للمَسِير. يُقال: دَنَتْ رِحْلتُنَا، ورحَلَ فلانٌ وارْتَحَلَ وترحّلَ بمعنًى".[3]

وفي معجم مقاييس اللّغة أَوْلى ابن فارس (ت395هـ) اهتمامًا بالغًا في معجمه بمادّة (رحل)، "رحل: الرّاء والحاء واللام أصل واحدٌ يدلّ على مُضيّ في سَفَر. يُقال: رَحَلَ يَرحَلُ رِحْلَةً...والرِّحْلَةُ: الارْتِحَالُ...ورَحَّلَهُ، إذا أَظْعَنَهُ من مكانه"[4]، ولفظ (السّفر) في حدّ ذاته مرادف للرّحلة بل لا تقوم الرّحلة إلّا بفعل السّفر.

وجاءت الرّحلة أيضا بمعنى الجهة التي يقصدها الإنسان، وأُطلقت أيضا على السّفرة الواحدة وهذا ما ذهب إليه الفيروز آبادي صاحب القاموس المحيط، حينما استعرض اشتقاقات هذه الكلمة محاولا التّفريق بين الرّحلة بالكسر والرُّحلة بالضمّ. يقولُ: "والاسم: الرُّحلةُ بالضّمّ والكسر، أو بالكسر: الارتحالُ، وبالضّمّ: الوجهُ الذّي تقصدهُ، والسَّفرة الواحدةُ، والرّحيلُ كأمير: اسم ارتحال القومِ" [5]، "ورحل، كَمَنَعَ: انْتَقَلَ. ورحَّلتهُ ترحيلا، فهو راحلٌ من رُحَّلٍ، كرُكَّعٍ."[6]

---

[1] سعدي ضناوي، أثر الصّحراء في الشّعر الجاهلي، دار الفكر اللبناني بيروت، ط1993، ص165.

[2] محمد بن مكرم بن علي ابن منظور، لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، مصر، (د.ط)، (د.ت)، مج03، مادّة (رحل)، ص1609.

[3] المصدر نفسه، ص1611.

[4] أبي الحسن أحمد بن فارس بن زكرياء، معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط، عبد السلام محمد هارون، ج2، ط2، (مادّة رحل)، دار الفكر، سوريا، 1979، ص497.

[5] مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرّسالة، بإشراف محمد نعيم العرقوسي، مادة (رحل)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط8، 2005، ص1005.

[6] المصدر نفسه، ص1005.

وتدور باقي المعاجم اللّغوية على المعاني نفسِها لا تَحيد عنها، بينما يعزّزها أصحاب المعجم الوسيط الذين اتّبعوا سبيل المعجميّة العربيّة القديمة مصنِّفين معنى جديدا، وهو أنّ الرّحلة أيضا تُطلق على "كتاب يصفُ فيه الرّحالة ما رأى... والرِّحلُ ما يُوضع على ظهر البعير للرّكوب وكلّ شيء يعدّ للرّحيل من وعاء للمتاع وغيره ومسكن الإنسان وما يستصحبه من الأثاث... والرّحال الذين لا يستقرّون في مكان ويحلّون بماشيتهم حيث يسقط الغيث وينبت المرعى والرَّحالة الكثيرُ الرِّحلة، والتّاء للمبالغة."[1]

وإذا كان الارتحالُ هو التّنقلُ في معناه العامّ، فإنَّ لمشتقّات هذه الكلمة معانٍ متفرّعة لم تخرج عن المعنى العامّ له، إذْ نَجدُ في لسان العرب، "أَرْحَلَ الرَّجُلُ البَعيرَ، وهو رَجُلٌ مُرْحِلٌ، وذلك إذا أخذَ بعيراً صعباً فجعلَهُ رَاحِلَةً. الرّاحِلَةُ من الإبلِ: البَعِيرُ القَوِيُّ على الأسفار والأحمال، وهي التي يختارُها الرَّجُل لمركَبِه وَرَحْلِهِ على النَّجَابَةِ وتَمامِ الخَلْقِ وحُسْنِ المنظرِ... وإبلٌ مرحّلةٌ: عليها رحالها... وَناقَةٌ رَحِيلَةٌ: أي شديدةٌ قَوِيَّةٌ على السّيْرِ، وكذلك جَمَلٌ رَحِيلٌ. وبعيرٌ ذو رُحْلةٍ ورِحْلَةٍ أي قوّةٍ على السّير... وارْتَحَلَ البَعِيرُ رِحْلَةً سَارَ فمَضَى، ثُمَّ جرى ذلك في المنطق، حتّى قيل: اِرْتَحَلَ القومُ عن المكان اِرْتِحَالاً، وَرَحَلَ عن المكان يَرْحَلُ، وهو رَاحِلٌ من قومٍ رُحَّلٍ: انتقل"[2]، وهو ما نطالعه كذلك في القاموس المحيط الذّي يضيف: "ارْتَحَلَ البعيرُ: سار ومضى، والقومُ عن المكان: انتقلوا، كترحّلوا، والاسم: الرُّحلةُ بالضمّ والكسر، أو بالكسر: الارتحالُ، وبالضمّ: الوجهُ الذّي تقصدهُ، والسَّفرة الواحدةُ."[3]

أحبّ الرّحالةُ العرب الرّحلةَ ووقعت من أنفسهم موقعًا حسنًا، ذلك لأنّهم عاشوا في بيئة صحراويّة، تحنُو عليهم حينا، وتقسُو عليهم أحيانا، فتضطرّهم إلى التّرحال والتّنقل المستمرّ، فاتخذّوا الإبل الشّديدة القويّة على السّير رفيقًا لهم في حلّهم وترحالهم، يدبّون بها على الأرض، ويجوبون أرجاء هذا العالم المترامي الأطراف برّا وبحرا، وكانت مقاصدهم شتّى، يحملون عليها أثقالهم، ويُركِبون على ظُهورها نساءَهم، وظلّوا في ترحالهم يبحثون عن سيطرتهم على الطّبيعة المحيطة بهم، وعن أسرار الحياة القاحلة، فالإبل إلى جانب فضائلها من طعام، وشراب، ولباس، كانت مركبا "تُتّخذُ للنّقل، وتُصطنع

[1] إبراهيم مصطفى، أحمد الزّيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، المعجم الوسيط، دار الدعوة، ج01، ص: 335/334

[2] ابن منظور، لسان العرب، مج03، مادّة (رحل)، ص1609ـ 1610.

[3] مجد الدّين محمّد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص1005.

في الأسفار، فكان يُرتفَقُ بها في مراتب اجتماعية كثيرة"[1]، ولا مراء أنّهم يجدون الكثير من الضّيق والعنث والمشاقّ الجسام في رحلاتهم، فالإبل تسير على الدّوام لتحقّق لهم وجودهم في الفلاة.

لقد حظيت هذه الألفاظ بمقوّمات دلاليّة مكّنتها من تجاوز الحقل الدّلاليّ الأصليّ إلى حقل دلاليّ آخر، ومردّ ذلك هو الحضور الماديّ الفكريّ لهذا الحيوان في مخيّلة الرحّالة العربيّ منذ الجاهليّة، بهيآته ورمزيّاته سواء أكان في الواقع أم في الخيال.

ومن مشتقّات مادّة (رحل) الرَّحل والرِّحالة، جاء في لسان العرب: "الرَّحْلُ: مركب للبعير والنّاقةِ، وجمعه أرحُلٌ ورِحال... والرّحالةُ نحوهُ، كلُّ ذلك من مراكب النّساء... قال الأزهريّ:... وأمّا الرّحالةُ فهي أكبر من السّرج، وتُغشّى بالجلود، وتكون للخيل والنّجائب من الإبل ومنه قول الطّرماح:

فَـتَـــرُوا الـنَّـجـائِبَ عِـنْدَ ** ذلك بالـرِّحِـال وبالـرَّحَـائِلِ."[2]

والرِّحل بكسر الرّاء في تاج العروس، "ما يوضع على البعير للرّكوب، ويُطلق على ما يصحبه الرَّاحل من الأثاث والأوعيّة، وجمعه رِحال."[3]

إنّ إيرادنا لهذه الشّروح لهذه المادّة يدفعنا إلى القول بأنّ الرَّحالةَ القُدامى أبدعوا في اختراع تجهيزات وأدوات خفّفت عليهم مشقّة السّفر، لأنّهم يعلمون أنّ الترّحُل شقاء ويدركون في الوقت نفسه أيضا أنّه شقاء يخفي في طيّاته النِّعم الكثيرة؛ والبيئة الصحراويّة كما هو معلوم امتدادٌ لا نهائيّ من الرّمال والصّخور والسّراب والفراغ، وهي موطن الجفاف والحرّ والكفاف والجدب؛ وعليه كان لزاما على الرّحالة إعداد العدّة والتزوّد بمستلزمات الرّحلة والتأهّب ليوم الرّحيل.

وفي معرض الحديث عن التّطورات التي توصّل إليه الرّحالون العرب يقولُ عبد المالك مرتاض متحدّثا عن مرتفقات الفروسيّة والسّفر عند العرب أيّام الجاهليّة: "ومن الواضح أنّ هذه الآلات والتّجهيزات التي كانت تُتّخذ للسّفر، وسواء علينا أكان سفر المرأة (الغَبيطُ، الخِدْرُ، والحِدْج)* أم سفرُ الفارس على الفرس إلى الحرب أو إلى نُزهة، أم سفر المسافر إلى بعيد في تجارة، أو قضاء حاجة

---

[1] عبد المالك مرتاض، السبع معلقات، مقاربة سيميائية أنتربولوجية لنصوصها، منشورات اتحاد كتاب العرب، دمشق، سورية، د.ط، 1988، ص300.

[2] ابن منظور، لسان العرب، المجلد3، مادّة (رحل)، ص1608.

[3] محمد مرتضي، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الأبحاث للنشر والتوزيع، ج04، ط01، ص442.

* الغبيط: الجمع غبُطٌ رحلٌ يشدُّ عليه الهودج فتركبه النساء. الخِدْر: الجمع خدور وأخدار، خشبات تنصب فوق قتب البعير، مستورة بثوبٍ. الحِدْج: الجمع حُدوجٌ وحُدُجٌ مركب من مراكب النّساء كالهودج.

على البعير، كانت وراءها أيدٍ صنّاع وعقولٌ مبدعة، وكانت الغاية من إنشائها، ثُمّ تطويرها هي رفاهيّة المسافر حتّى لا يشقّ عليه سفره."[1]

لقد حمل العرب نساءهم في رحلاتهم على هوادج الإبل المصنوعة من الحرائر والعقيلات قاطعين القفار، ولم تكن لتركبها إلّا نساء المجتمع الثّري استئناسًا بوجودهنّ وحضورهنّ الّذي يمدّ الشّاعر طاقة من الحرص ومواجهة المصاعب. يقول امرؤ القيس:

ويَوْمَ دَخَلْتُ الخِدْرَ: خِدْرَ عُنَيْزَةٍ ** فَـقالَتْ لَكَ الوَيْلاتُ إنَّكَ مُرْجِلِي

تقولُ وقَدْ مَالَ الغَبـيطُ بنَا معاً ** عَقَرْتَ بَعِيرِي يَا امْرَأَ القَيْسِ فَانْزِلِ[2]

وحقيقٌ بنا أن نقول إنّ الرّحلة لم تكن بالأمر الهيّن، لأنّها بحاجة إلى استعداد مادّي يتمثّل في إعداد العتاد والتزوّد بالزّاد، والصمّود أمام العقبات ومواجهتها، والعثرات وتطويعها؛ واستعداد معنويّ بالتّغلب على لوعة الفراق والشّتات، وكأنّ الرّحلة عزلةُ الزّمن في الزّمن وعزلةُ المكان في المكان.

استنادا إلى ما سبق ذكره، نستنتج أنّ الرِّحلة مادّةٌ لغوية متّسعة الوِحدات متعدّدة الاشتقاقات، تسبح في فلك الانتقال والسّير، والظّعن والضّرب في الأرض والانتشار، والوجهة أو المقصد المراد السّفر إليه، ودُنّو المكان المقصود بلوغه، أو اقتراب موعد الرّحيل إليه، ولهذه المعاني كلّها كانت لفظة رحلة تُطلق على من انتقل من وجهة إلى وجهة أخرى، في زمن معيّن، وقد اشتقَّت منها وِحدات لغويّة على قدر الاستهلاك والاحتياج، وعندما نتأمّل دلالات لفظ (رحل) في معاجم اللّغة العربيّة وتتبّع صيغه ومشتقّاته واستعمالاته، نلحظ وجود غزارةٍ معجميةٍ كبيرةٍ للدّلالة عليه، وهذه الاشتقاقات تدلّ دلالة واضحة على تعاظُم نشاط الارتحال والسّفر عند العرب.

الرِّحلةُ ← الرَّحَال + الرَّاحِلة + الرِّحْل والرِّحَالة + والرُّحْلَة.

ب- الرِّحلةُ في الاصطلاح:

في شروح لفظة رحلة، إشارةٌ إلى فكرة محوريّة تحومُ حولها كلّ الدّلالات، هي الحركة والتّنقل، فالإنسانُ على مرّ التّاريخ قد سعى جاهدا إلى اكتشاف مجاهلِ الكوكب الأرضيّ، مُرتادا آفاقا جديدة، فتراهُ يتنقّل من رقعته المألوفة ويغادرها إمّا رغبةً في انفتاح الذّات على من حولها، وتعميق ثقافته وصقل خبرته في الحياة، وإدراك أسرار الكون، فيقف على عجائب البلدان وغرائب المخلوقات

[1] عبد المالك مرتاض، السبع معلّقات، 1988، ص325.

[2] امرؤ القيس، الديوان، دار صادر، بيروت، لبنان، ص34.

والموجودات، محاولا فهم سلوك البشر وطرائق عيشهم، أو رهبةً من الصّراع القائم مع الحياة في بيئة قاسية. فالسّفر أو الارتحال "وسيلة إلى الخلاص عن مهروب عنه، أو الوصول إلى مطلوب ومرغوب فيه"[1]، والرّحلة بهذا المنظور درس تطبيقيّ ومدرسة يتعلّم فيها الرَّحالة خِبرات جديدة في الكون.

والرّحلة كما ذكرنا آنفاً هي انتقال الإنسان من مكان إلى مكان آخر، وهذا الانتقال ما هو إلّا استجابة مباشرة لحوافز ودوافع محدودة تدعوه إلى ذلك، وهو ما أوردته دائرة المعارف، فالرّحلة عندهم "انتقالُ واحدٍ أو جماعةٍ أو قبيلةٍ أو أمّةٍ من مكان إلى آخر لمقاصدَ مختلفة وأسباب متعدّدة كجدب بلادهم وضيقها أو لاضطهاد وقع عليهم، أو على أثر حروب أتلفت أرزاقهم وأسباب معيشتهم، ومع هذه الأسباب تُسمّى رحلاتهم مهاجرة، وهذا شأن الأمم منذ قديم الزّمان"[2]، فالرّحلة كثيرا ما كانت حتميّة تحتّمها ظروف العيش والصّراع اللّامتناهي مع الطّبيعة، حيث كان النّاس يتنقّلون ويرتحلون من أجل الحفاظ على توازن الحياة واستقرارها وسيرورتها.

ويشير الإمام الغزاليّ الّذي اختار لفظ السّفر بدَلَ الرّحلة بأنّه "نوع حركة ومخالطة، وفيه فوائد وله آفات... والفوائد الباعثة على السّفر لا تخلو من هرب أو طلب؛ فإنّ المسافر إمّا أن يكون له مزعج عن مُقامِه ولولاه لما كان له مَقصد يسافر إليه، وإمّا أن يكون له مَقصد ومطلب"[3]، فالغزاليّ أثناء حديثه عن السّفر الذي هو في حدّ ذاته حركة خلال الرّحلة، يشيرُ إلى نقطة مهمّة تتمثّل في أنّ السّفر حركة ومخالطة، فهو يريد من خلال هذا التّعريف أنْ يوصل رسالة مشفّرة مفادها أنّ التّرحال لا يعني الحركة فقط، وإنّما كذلك هو مخالطة، فالمخالطة تُكسب الرّحالة في تنقّلاته خبرات علميّة وفكريّة، كما أنّه لا يستطيع فهْمَ ما يدور في الأمصار والأقطار من عادات وتقاليد وطقوس وغيرها إلّا بمخالطة أصحابها، وإذا تجرّدت الرّحلة من المخالطة، فإنّها ستفقد أهمّ شيء ألا وهو العجز عن استخراج دقائق الأمور وتفاصيلها، ومن فوائد المخالطة في الارتحال "التّعليم والتّعلّم، والنّفع والانتفاع، والتّأديب والتّأدب، والاستئناس والإيناس، ونيل الثواب وإنالته في القيام بالحقوق، واعتياد التّواضع واستفادة التّجارب من مشاهدة الأحوال والاعتبار بها."[4]

---

[1] محمّد بن محمد أبو حامد الغزاليّ، إحياء علوم الدين، ومعه المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار للعلامة زين الدين أبي الفضل العراقي2005، دار ابن حزم للطّباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط01، ص712.

[2] بطرس البستاني، كتاب دائرة المعارف، مطبعة المعارف، بيروت، 1884، ج 08، ص564.

[3] محمّد بن محمد الغزاليّ، إحياء علوم الدّين، ص713.

[4] المرجع نفسه، ص702.

وربط الغزاليّ أسباب الرّحلة بسببين اثنين، أوّلهما: الهروب من الغوائل الّتي تصيب الإنسان في دينه ودُنياه، وثانيهما: الحاجة إلى الرّحيل لاكتشاف العالم الآخر، وتنمية الذّات البشريّة، وفي خضّم هذه الأسباب تبرز آفات كثيرة ومنافع للنّاس، ولكنّ منافع التّرحال بما فيها من مشقّة أكثر من آفاتها.

وعلى خُطى الإمام الغزاليّ وبطرس البستانيّ، يسيرُ الدّكتور صلاح الدّين الشّامي الذي عَدَّ الرّحلة "إنجازا أو فعلا فرديّا أو جماعيّا لما يعنيه اختراق حاجز المسافة، وإسقاط الفصل المعيَّن بين المكان والمكان الآخر، ويتأتّى هذا الإنجاز من أجل هدف معيّن، ويجاوب هذا الهدف إرادة الإنسان وحركة الحياة على الأرض بشكل مباشر أو غير مباشر... وقد تكون الرّحلة هواية تُشبع حاجة الإنسان وتُرضيه، وقد تكون احترافا يخدم حاجة الإنسان ويشبعه، ولكنّها تكون -في الحالتين- استجابة مباشرة لحوافز ودوافع محدّدة تدعو بكلّ الإلحاح للحركة والتّنقل."[1]

تأسيسا على هذا فإنّه يتجلّى لنا أنّ للدوافع أهميّتها في تحريك المرتَحِل -سواء أكان فردا أم جماعة- وتوجيهه نحو أهداف محدّدة، فأيّ دافع يُستثار لديه يؤدّي إلى توتّره، ويدفعه إلى البحث عن أهداف معيّنة، ووضع خُطط متتابعة لتحقيق ذلك، فإذا حقّق هذه الأهداف ووصل إليها أشبع حاجته أو دافعه، فينخفض توتّره ويستعيد الفرد اتّزانه، أمّا كوْن الرّحلة إنجازا، ذلك أنّ التّرحال يُشعر المرء بكينونته، ولدافع الإنجاز أهميّة لدى الرّحالة، لأنّه يعبِّرُ عن رغبته في القيام بالأعمال الصّعبة الشّاقة، ومدى قدرته على تناول الأفكار والأشياء بطريقة منظّمة وموضوعيّة، كما يعكس قدرته في التّغلب على ما يواجهُه من عقبات وعراقيلَ فيتصدّى لها ويروّضها.

وعموما، فإنّ الرّحلةَ تحفلُ بكمّ هائل من التّعريفات، وكلّ تعريف ينْبَني على وجهة نظر خاصّة حسب المرجعيّات الفكريّة والتّراكمات المعرفيّة التي ينطلق منها، ولكنّنا نستشفّ من خلال هذه التّعريفات أنّ الرّحلة حركةٌ وانتقال، وأنّها عمليّة رصد وملاحظة، واستقصاء للمكان المزار والسّبيل إليه، فيها من المعلومات ما ينتفع بها كلّ باحث، وهي منابع غنيّة تنقلُ لنا ما يجري في المجتمعات، تصفُ لنا الآثار والدّيار والأضرحة ومظاهر العمران، وتُطلِعنا على العادات والتّقاليد والمغامرات وعجائب البلدان، وترصد لنا المعارف والعلوم والشّعائر وغرائب الأديان، فالحركةُ إذن من مكان إلى مكان، والانتقال من بلد إلى بلد، رمزان للتحرّر من قيود الثّبات والحبْس بمفهومَيهما الوجودي أو

[1] صلاح الدّين الشّامي، الرّحلة العربيّة في المحيط الهندي ودورها في خدمة المعرفة الجغرافية، مجلة عالم الفكر، الكويت عدد مارس 1983، الكويت، ص13.

الطّبيعي، والسّكون والاستقرار بمكان قارّ، رمزان للجمود المادّي والعقلي، ومن ثمّ كانت الحركةُ عنوانَ خلاصٍ يلجأ إليها الرّحالة العربيّ كلّما أضجره المكوث، أو طال به البقاء، فتجده يتعمّد الحركةَ والتّنقل فرارا من زحمة الدّنيا إلى سعة الفضاء الخلو.

2- حضور الرّحلة في الشّعر الجاهليّ والقرآن الكريم والحديث النّبوي:

أ- الشّعر الجاهليّ:

ظلّت الرّحلة مكوّنا ثقافيّا لإنسان المنطقة العربيّة قبل الإسلام وبعده، فقد فرضت طبيعة الصّحراء على ساكنيها التّغيير المستمرّ لمواضع إقامتهم تحت تأثير جملة من العوامل الطّبيعية والاقتصاديّة والاجتماعيّة والنّفسيّة؛ وبحكم أنّ الشّعر نتاج تفاعل بين الذّات ومحيطها، وبين ما يجري في الواقع وما هو كائن على مستوى المتخيّل، فإنّ الشّعراء العرب في الجاهليّة عكفوا على نظم قصائدَ كثيرة، كانت الرّحلة السّمة البارزة فيها، وقد أَوْلَوها عناية هامّة، إذْ تجدُ الشّاعر يستهلّ قصيدته بها ويصفُ معاناتها وتفاصيله. وهذا ما جعلها تأخذ حيّزا واسعا في دواوين الشّعر الجاهليّ.

"وتُحدّثنا كتب الشّعر الجاهليّ، وتراجم الشّعراء عن رحلات بعض الشّعراء داخل الجزيرة العربيّة أو خارجها، إلّا أنّها لم تُدوَّن على نحو أدب الرّحلة كما نعرفه، وإنّما وصلتنا ضمن مضامين الشّعر الجاهليّ، أو ضمن تراجم بعض الشّعراء"[1]، فالرّحالةُ العربيّ في هذا العصر – خاصّة الشّاعر– كان يعيش بأحلامه وآماله، يملأ الدّنيا حركة ونشاطا، يتوقُ إلى الحياة حين تكون ذات مبرّرات قويّة تُملي عليه أن يحْيَاها، فالحياةُ عنده رحلة دائمة، يحلم بالرّحيل إلى ربع الحبيبة، بل يرحل فعلا لزيارة خلّانه وخليلاته الذين سبقوه إلى المكان الأرقى وهو في حالة طرب وغبطة لأنّه سيلتحق بهم لا محالة.

والمتأمّل للنّصوص الشّعرية القديمة يجد أنّها سجلّات تاريخيّة تحمل في طيّاتها صورة الشّاعر الجاهليّ وهو في صراع مرير مع الحياة، ينتقلُ من مكان إلى آخر بحثا عن نسق حياتيّ أفضل وأرقى، حيث "كان الرّحيل هاجسا لا يقرّ ولا يهدأ في ضمير الشّاعر الجاهليّ، فهو راحل أو مزمع على

[1] نوال عبد الرحمن الشّوابكة، أدب الرحلات الأندلسية والمغربية حتى نهاية القرن التاسع الهجري، دار المأمون للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط01، 1428هـ-2008م، ص18.

الرّحيل في كثير من الوقت، أو متأمّل من يرحل وما يرحل: الظّعائن، العمر، القبائل، الأهل، والرّفاق، الحياة نفسها."[1]

وسنقف في هذه المحطّة على بعض الإشارات الواردة في النّصوص الجاهليّة الدّالة على حضور الرّحلة ومستلزماتها وأدواتها ومحيطها، نستهلّها بالشّاعر" الأعشى الذّي عُرف بكثرة تِطوافه مُستجديا بشعره"[2]، فتراه يعبّر عن كثرة تِرحاله وتِطوافه في البلاد، وتنقّله في الأرض رحّالا ببيت شعري ورد في عَجُزِه لفظ (مِرْحَل) والتي تعني القويّ من الجمال الذي يتحمّل مشقّة السّفر؛ يقولُ في إحدى روائعه:

فأيّةَ أَرْضٍ لَا أَتَيْتُ سَرَاتَهَا* ** وأيَّةَ أرْضٍ لمْ أَجُبْهَا بِمِرْحَلِ[3]

ويقول معاتبا أحد أشراف قومه يُدعى قيسا، رحل إلى كسرى الذي استدعاه يطلب رضاه وذلك بعد المعركة الدّامية التي وقعت بينهما:

أطَوْرَين في عام غزاةٌ وَرِحلةٌ ** أَلا ليْتَ قَيْساً غَرَّقَتْهُ القَوَابِلُ[4]

ويقول في القصيدة نفسها مفتخرا بالعدّة والعتاد بما فيها الرّواحل:

وَرَجْرَاجَةٌ* تُعْشِي النَّواظِرَ فَخْمَةٌ ** وجرْدٌ عَلَى أَكْنَافِهِنَّ** الرّواحِلِ[5]

أمّا الأخبار والأشعار الدّالة على الارتحال الفرديّ، نسوق قول طرفة بن العبد:

تُعيِّرُني طَوْفَ البِلادِ ورِحلَتي ** ألا رُبّ دارٍ لي سوى حُرُّ دارِكِ[6]

---

[1] وهب رومية، شعرنا القديم والنّقد الجديد، مجلة عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الأعلى للثقافة والفنون، الكويت، العدد 207، مارس 1996، ص261.

[2] فاروق أحمد سليم، الانتماء في الشّعر الجاهلي –دراسة– من منشورات اتّحاد الكتّاب العرب، 1998، ص216.

* سَرَاتَهَا: ظهرها، وسَرَاةُ الطّريق ظهرها.

[3] ميمون بن قيس، ديوان الأعشى الكبير، شرح وتعليق الدّكتور محمّد حسين، النّاشر مكتبة الآداب بالجماميز، المطبعة النموذجية، القاهرة، ص355.

[4] المصدر نفسه، ص185.

* رَجْرَاجَةٌ: كتيبة رَجْرَاجَةٌ تموج من كثرتها وكثرة ما عليها من الحديد.

** أَكْنَافِهِنَّ: جمع كنف وهو الجانب.

[5] ميمون بن قيس، ديوان الأعشى الكبير، ص185.

[6] طرفة بن العبد، ديوان طرفة بن العبد، شرحُ الأعلمِ الشّنتمريّ، وتليه طائفة من الشّعر المنسوب إلى طرفة، تح، دريّة الخطيب، لطفي الصقال، دائرة الثقافة والفنون، دولة البحرين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط2، 2000، ص95.

"ومن الارتحال بحثا عن مباهج الحياة اللّحاق بالحبيبة، ومن أخبار الجاهليّين المشهورين ترحُّلُ مُرقّش الأكبر من أرض العراق إلى اليمن ليرى ابنة عمّه أسماء."[1] وفي ذلك يقول طرفة بن العبد:

تَرَحّـلَ مـنْ أَرْضِ العـراقِ مُـرقَّــشٌ ** عَلَى طَرَبٍ تَـهْوِي سِرَاعاً رَوَاحِلُه

إلى السَّروِ أَرْضٌ سَاقَهُ نحْوَها الهَوَى ** ولم يدْرِ أنَّ المَوْتَ بالسَّروِ غَائِلُــه[2]

والرّحلة حاضرة في قصائد النّابغة الذّبياني الغزليّة يقول:

أفـدَ التّرحلُ غَيْرَ أنّ ركابنا ** لـمّـا تــزُلْ برِحَـالِنا وكَأَنْ قَـدِ

زعم الغرابُ أنّ رِحْلَتَنَا غداً ** وبذاك خَبَّرَنَا الغُدَافُ الأسودُ[3]

ويقول في قصيدة بانت سعاد التي كنّى فيها بالرّحل والرّاحلة على أنّه صاحب سفر:

قَالَتْ: أَرَاكَ أَخَا رَحْلٍ وَرَاحِلَةٍ ** تَغْشَى مَتَالِفَ* لَنْ يُنْظِرْنَاكَ الهَرَمَا[4]

الهَرَمَا[4]

يتجلّى لنا من خلال هذه الشّواهد أنّ الشّاعر الجاهليّ قد وظّف مادّة (رحل) بمختلف مشتقّاتها، وجميعها مفردات توحي بالسّفر والارتحال، باعتبارها تدور حول متطلّباتها الأساسيّة التي تمثّلها، سواء ما تعلّق بالحركة والانتقال، أو الوسيلة والمركب، أو ما ارتبط بالقوّة والتّحمل.

وبالعودة إلى الشّعر الجاهلي تجد أنّك أمام ذوات ترفض السّكون والثّبات، على الرّغم من شدّة تعلّقها ببيئتها الصّحراوية، فالسّكون عندهم يعني الجمود، والحركة في عُرفهم دليل مقاومة الوجود الحيّ لهذا السّكون، بل دليل الحياة ذاتِها؛ فالارتحالُ كان ركيزةً تقومُ عليها الحياةُ في الجاهليّة، وأحسن ما يُستدلّ به هو أنّ هيكل الشّعر عندهم كان لا يخرج عن دائرة الارتحال، أمّا مضمونه فقد كان كذلك يعبّر عن تلك الرّابطة القويّة المتينة بين المجتمع الجاهليّ والارتحال. فالشّاعر الجاهلي إذن ضمَّنَ بعض المعلومات والمشاعر التي كانت تختلج قلبه عند توقّفِه على بعض المشاهد، فتراه يعبّر عن هجرته بلاد

[1] فاروق أحمد سليم، الانتماء في الشّعر الجاهلي، ص217.

[2] طرفة بن العبد، ديوان طرفة بن العبد، ص130.

[3] النّابغة الذبياني، ديوان النابغة الذبياني، تح، أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط02، د.ت، ص89.

*مَتَالِفَ: مصاعب.

[4] النّابغة الذبياني، ديوان النابغة الذبياني، ص62.

خليلته وبُعْدِه عنها وما كان يُعاوده من خيالها، أو يصفُ موقف الوداع، أو يصف ناقتَه التي ارتحل عليها، فيصف خلقها وخُلقها، وإقبالها وإدبارها، وقوّتها وصبرها، وسيرها وتجهيزاتها.

لقد عُدّ غرض الرّحلة الذي كان ولا يزال صورة صادقة نقلت حياة الرّحالة وأرّخت للرّحلات التي قام بها الشّعراء الجاهليّون موضوعا جوهريّا يُسهم في بناء فضاء القصيدة الجاهليّة وتشييدِ عالمها المتخيّل، فقد عبّر عنها فحول الشّعراء في قصائد ترسم بصدق وأمانة أصالة المجتمع العربيّ الذي كان الشّعر لسان حاله، ومن ثَمَّ أصبحت الرّحلة عنصرا أساسيّا من عناصر القصيدة في هذا العصر.

ب- **حضور الرّحلة في القرآن الكريم:**

ورد الجذر (ر-ح-ل) مع اشتقاقاته المتعدّدة في القرآن الكريم في موضعين اثنين بصيغة الاسم، فالموضع الأوّل الذي ورد فيه كمشتقّ من المادّة كان في سورة قريش يقول الله تعالى في كتابه العزيز ﴿لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ① إِيلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ②﴾[1]، فكلمة رِحلَة جاءت اسما مفردا على وزن (فِعْلة)، وتعني كما أشرنا سابقا ارتحال القوم من مكان إلى آخر، والمراد بهذه الرّحلة ارتحال قريش إلى بلاد اليمن وبلاد الشّام من أجل التّجارة، واجتلاب الرّبح واستدرار الرّزق، والاستكثار من القوت واللّباس وما يشبههما من مطالب الحياة، فقد جعل الله قريشا قوما تجارّا ذوي أسفار في بلاد غير ذات زرع ولا ضرع، وكانت لهم رحلتان "رحلةٌ إلى اليمن شتاء لجلب الأعطار والأفاويه، ورحلةٌ في الصّيف إلى الشّام لجلب الأقوات إلى بلادهم، ولقد كان العرب يحترمونهم في أسفارهم لأنّهم جيران بيت الله وولّاة الكعبة، فيذهبون آمنين، ويرجعون سالمين"[2]، فكان احترام البيت يمدّ قريش القوّة المعنويّة التي تحتمي بها في حلّهم وترحالهم، ولهذا أَلِفتْها نفوسهم، وتعلّقت بالرّحيل.

أمّا الموضع الثّاني نجده في سورة يوسف، التي تعدّ "من أحسن القصص وأوضحها وأبينها؛ لما فيها من أنواع التّنقلات: من حال إلى حال، ومن محنة إلى محنة، ومن محنة إلى منحة ومنّة، ومن ذلّ إلى عزّ، ومن رقٍّ إلى ملك، ومن فرقة وشتات إلى اجتماع وائتلاف، ومن حزن إلى سرور، ومن رخاء

[1] سورة قريش، الآيتان 01-02.

[2] لجنة من العلماء، التّفسير الوسيط للقرآن الكريم، إشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، مطبعة المصحف الشريف ط03، 1992، مج10، ص2024.

إلى جدب، ومن جدب إلى رخاء، ومن ضيق إلى سعة، ومن إنكار إلى إقرار، فتبارك من قصَّها فأحسنها، ووضّحها وبيَّنهـــا."[1]

وعلى الرّغم من كون رحلة النّبي يوسف وإخوته من الرّحلات التي ورد ذكرها في القرآن الكريم، وهي رحلات متعاقبة بين أرض كنعان ومصر، بدأت بيوسف عليه السلام مع السّيارة، ثم رحلة إخوته بسبب ما أصاب ديارهم من القحط والمجاعة، ثمّ رحلة أهله إلى مصرَ واستقرارهم بها، فإنّنا لا نجد ذكر مادّة رحل أو إحدى مشتقّاتها في هذه السّورة العظيمة إلّا في ثلاث آيات، في الآية الأولى وردت لفظة (رَحْل) على وزن (فَعْل) بصيغة المفرد في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ السِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾[2] و الرّحل في سياق هذه الآية، "المرادُ به وِعاء الطعّام الخاصّ بأخيه بنيامين"[3] وقد أشار القرآن في الآية نفسها إلى العير التي كانت في قافلة إخوة النبيّ يوسف عليه السّلام وتعني "الإبل التي عليها الأحمال، والمراد بندائها نداء أصحابها، وقال أبو عبيد هي الإبل المرحُولة المركوبة."[4]

وفي الآية الثّانية تكرّرت لفظة (رحْل) وحملت المعنى نفسَه يقول عزّ جلّ على لسان إخوة يوسف: ﴿قَالُواْ جَزَآؤُهُ مَن وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾[5]، ثمّ نقف في الآية الثّالثة على مفردة (رِحال) والتي جاءت على وزن (فِعال) في قوله تعالى على لسان نبيّه يوسف عليه السّلام: ﴿وَقَالَ لِفِتْيَانِهِ اجْعَلُواْ بِضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا انقَلَبُواْ إِلَى أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾[6]، ومعنى رِحَالهم هنا "أوعيتهم، قال ابن الأنباريّ: يقال للوعاء رَحْلٌ وللبيت رَحْلٌ."[7]

ت- **حضور الرّحلة في الحديث النّبوي الشّريف:**

[1] عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تح، سعد بن فواز الصميل، الدّمام، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط 1، 1422هـ، مج04، ص810.

[2] سورة يوسف، الآية: 70.

[3] لجنة من العلماء، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، مج 07، ص359.

[4] المرجع نفسه، الصفحة ذاتها.

[5] سورة يوسف، الآية: 75.

[6] سورة يوسف، الآية: 62.

[7] لجنة من العلماء، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، مج 07، ص351.

أمّا السّنة النّبوية الشّريفة التي تميّزت بحسن الصّياغة وجمالها، وروعة البيان وأصالته، وعمق المعنى وصحّته، ونبل المقصد وسُموّه، فقد وردت في مضامينها مادّة (رحل) أو مشتقّاتها، ونضرب مثالا عن ذلك من خلال حديث أَبِي هُرَيْرَةَ، عن النَّبِي –صلّى الله عليه وسلّم– قَالَ: «لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ؛ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَمَسْجِدِ الرَّسُولِ وَمَسْجِدِ الْأَقْصَى»[1] والرِّحالُ في هذا الحديث جمْعُ رَحْلٍ، وهو للبَعيرِ كالسَّرجِ للفرَسِ، وشَدِّ الرِّحالِ كناية عن السَّفَرِ؛ وقد كُنِّيَ به لأنَّه لازمُه.

والفعل (رَحَلَ) حاضرٌ في موقف للنّبيّ –صلّى الله عليه وسلّم– الذي سجَدَ فركِبهُ الحسنُ فأبطأ سجودَه فلمّا فرغ من الصّلاة سأله النّاس: يا رسولَ اللهِ، إنَّكَ سجَدْتَ بينَ ظَهْرَيْ الصّلاة سجدةً أطَلْتَها، حتَّى ظَنَنَّا أنَّه قدْ حدَثَ أمْرٌ، أو أنَّه يُوحَى إليكَ، قال: «كلُّ ذلكَ لم يكُنْ، ولكنَّ ابْني ارْتَحَلَني، فكرِهْتُ أنْ أُعْجِلَهُ حتَّى يَقضيَ حاجتَهُ[2] »، والمقصود من قوله –صلّى الله عليه وسلّم– ارْتَحَلَني أي: أنّ ابني جعَلني راحِلةً لهُ وركِب فوقَ ظَهْري أثناءَ السُّجودِ.

ولنا وقفة مع لفظة راحلة التي وردت في الحديث الذي رواه عبد الله بن عمر، حيث قال: قال رسول الله –صلّى الله عليه وسلّم–: «إنّما النَّاسُ كَالإِبِلِ المِائَةِ، لَا تَكَادُ تَجِدُ فِيهَا رَاحِلَةً»[3] والرّاحلة تعني في هذا الحديث البَعِيرُ الذي يقْوى على مشقّة الأسفار وثقل الأحمال.

وعن أنس بن مالك –رضي الله عنه– قال: «كُنَّا إِذَا نَزَلْنَا مَنْزِلًا، لَا نُسَبِّحُ حَتَّى نَحُلَّ الرِّحَالَ»[4] الرِّحَالَ»[4] ومعنى الحديث، أنَّ مع حِرْصنا على الصّلاة فإنّنا لا نُقَدِّمها على وضع الأمتعة عن ظهور الدَّوَابِّ؛ لإراحتها، يعني أنّ الرّحَالُ هنا هو ما يُعَدُّ للرّحيل من وعاء ومركب للبعير وغير ذلك.

وفي حديث آخر تظهر لنا لفظة (رَحْل) والتي تعني في هذا السّياق: المنزل، يقول عليه الصّلاة والسّلام: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فِي رَحْلِه ثُمَّ أَدْرَكَ الإِمَامَ وَلَمْ يُصَلِّ، فَلْيُصَلِّ مَعَهُ فَإِنَّهَا لَهُ نَافِلَةٌ»[1]

---

[1] محمد أبو عبد الله، بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه البخاري الجعفي، صحيح البخاري، ج 02، تح جماعة من العلماء، الطبعة: السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر، 1311 هـ، بأمر السلطان عبد الحميد الثاني، باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، رقم الحديث 1189، ص60.

[2] أحمد بن حنبل بن هلال بن أسد، مسند الإمام أحمد بن حنبل أبي عبد الله الشيباني، ج06، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1414هـ، 1993م، رقم الحديث 24100، ص467.

[3] أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ج11، ترقيم وتصحيح ومراجعة، محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية، مصر، ط01، 1390هـ، باب الرياء والسمعة، رقم الحديث 6499، ص335.

[4] علي بن سلطان محمد القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ج06، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، لبنان، ط01، 1422هـ، 2002م، باب آداب السّفر، رقم الحديث3917، ص2520.

حاصل الأمر من خلال النّصوص الشّرعية التي سقناها آنفا، أنّ المجال هنا ليس منصبّا على تعداد وُرود لفظة (رحلة) في القرآن الكريم والحديث النّبوي الشّريف، بيد أنّه لا بدّ من الإشارة إلى أنّ الرّحلة وتوابعها حاضرة في هذين المصدرين التّشريعيين، وقد حفلا بألفاظ كثيرة تقارب معنى الرّحلة نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: الظّعن، الهبوط، الإسراء والمعراج، السّير، الهجرة، السّفر، السّياحة، الحجّ، الاعتزال والانتباذ، الإجلاء، الخروج، الإقصاء، والجهاد... وغيرها كثير، فديننا الحنيف لم يدعْ وسيلة من الوسائل التي تنفع الإنسان إلّا ودعاه للإقبال عليها وحثّه على فعلها، "ويهدف الإسلام من وراء دعوته هذه للرّحلة والسّير في الأرض أن يتسلّح المرء بالنّظر الدّقيق والرّؤية الموضوعيّة للأشياء، حتّى يستطيع استخلاص الدّروس الحقيقيّة المتجرّدة، والعبر الواقعيّة."[2]

والمتأمّلُ في المعاني التّي جاء عليها لفظ رحلة في القرآن الكريم والحديث النّبوي الشّريف، يجد أنّها وإن كانت تحمل دلالات محدّدة يقتضيها السّياق، غير أنّها في نهاية المطاف لا تَعارُض بينها ولا تَنافُر، بل هي في المحصلة ترجع إلى المعنى الرّئيس من لفظ (رحلة).

يَثبتُ لنا الآن ثُبوتا واضحا أنّ القرآن الكريم والسّنة النّبوية الشّريفة قد أذكيا العزائم في مواطنَ كثيرة، والغرض من ذلك تحميلها على السّياحة، والضّرب في مشارق الأرض ومغاربها، وركوب البحار، والتّوغل في الصّحاري والبراري، والاستطلاع على غرائب الأمصار، وعجائب الأقطار، وكشف ما وراء السّتار، وهي دعوة صريحة من الله تعالى للبحث والنّظر والتّفكر والتّأمل في الكون وما سخّره من أشياء من خلال كتابه المسطور والمنظور في الكون والأنفس والآفاق.

---

[1] محمد شمس الحقّ العظيم آبادي، عون المعبود، شرح سنن أبي داوود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، ج02، تعليق الحافظ شمس الدين ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط02، 1415هـ، 1995م، باب فيمن صلى في منزله ثم أدرك الجماعة يصلي معهم، رقم الحديث 575، ص199.

[2] عبد الحكم عبد اللطيف الصّعيدي، الرّحلة في الإسلام أنواعها وآدابها، مكتبة دار العربية للكتاب، القاهرة، ط01، 1996، ص15.

– ثانيا: مسيرة الرّحلة وجذورها في التّراثين الغربيّ والعربيّ:

1– جذور الرّحلة في التّراث الغربيّ:

قبل الولوج في عوالم جذور الرّحلة في التّراث العربيّ قصد سَبْر أغوارها، لابدّ من الإشارة إلى أنَّ الأمم السّابقة من الفراعنة والكريتيّين والفينيقيّين واليونانيّين والرّومانيّين وغيرهم قاموا برحلات عديدة، واستطاعوا أن يوسّعوا أفقهم الجغرافيّ، والمطلّع على التّراث الغربيّ، يمكنه أن يلمس بعض المشاهد التي تمثّل جذورا للرّحلة عندهم، باعتبارها منهج حياة الإنسان، وكما للعرب تركة حضاريّة متمثّلة في التّراث الرّحليّ فإنّ للغرب نصيب من ذلك، ولعلّ أولى الرّحلات الغرْبيّة تلك التي "قام بها المصريّون القدامى، في عهد سنيفرو، فرعون مصر، برحلات عديدة بغية الاستكشاف"[1]،كما أنّ "ملوك مصر سجّلوا رحلاتهم في آسيا؛ وعلى جدران معبد الدّير البحريّ بمصر العليا تصاويرَ بديعة لسفن الملكة حتشبسوت من ملوك الأسرة الثّامنة عشرة وهي عائدة من رحلتها إلى بلاد بونت في الجنوب"[2]، وقد عدّها المؤرّخون من أقدم الرّحلات التّجاريّة والإثنوجرافيّة التي قام بها المصريّون القدماء والتي تعود إلى عام 1493 قبل الميلاد، ولا شكّ أنّ هذه الرّحلات شكّلت جسور اتّصال بين المصريّين وغيرهم من الشّعوب والبلدان التي تعاملوا معها، حيث توسّعت العلاقات وازدهرت التّجارة في هذه الفترات.[3]

أمّا الكريتيّون، –نسبة إلى جزيرة كريت– فقد "جابوا ساحل إفريقيّة الشّماليّة ومصر منذ الألف الرّابعة قبل الميلاد وسواحل جنوبي فرنسا وإسبانيا... وظهر أنّ نشاطهم في مضمار الملاحة كان سابقا للفينيقيّين وهم أقدم من ركِبَ متن عرض البحر"[4]، وقد "كان بحّارتهم يقومون بتجارة نشيطة مع مصر، وكانوا يعرفون كلّ سواحل الحوض الشّرقي من البحر الأبيض المتوسّط، كما عرفوا غربا سواحل صقّيلية وإيطاليا الجنوبيّة دون أن يتجشّموا مخاطر الابتعاد أكثر من ذلك."[5]

---

[1] عبد الرحمن حميدة، أعلام الجغرافيين العرب ومقتطفات من آثارهم، دار الفكر، دمشق، سورية، ط01، 1984، ص22.

[2] شوقي ضيف، الرّحلات، دار المعارف، القاهرة، مصر، 1956، ط04، ص07.

[3] ينظر، حسين محمد فهيم، أدب الرحلات، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ع 138 يونيو 1989، ص18-19.

[4] عبد الرحمن حميدة، أعلام الجغرافيين العرب ومقتطفات من آثارهم، ص22.

[5] المرجع نفسه، ص23.

"وكان للفينيقيّين رحلات بحريّة كبيرة خاضوا فيها عباب المحيط الأطلسيّ وحطّوا رحالهم في الجزائر البريطانيّة، وأقاموا مستعمرات لهم على طول بحر الرّوم في الجنوب وفي إسبانيا"[1]، يتحدّث جورج غريب عنهم قائلا: "الفينيقيّون، أقدم تجّار العالم وأكثرهم أسفارا، فقد اطّلعوا في أثناء أسفارهم، على أحوال كثير من البلدان، وعرفوا المسافات بينها، واطّلعوا تواريخ شعوبها وأخبارهم."[2] أمّا القرطاجيّون الذين كانوا يسكنون بلاد تونس، فقد قاموا هم الآخرون برحلات عظيمة استكشافيّة، حيث أنّهم أرسلوا "في الفترة الواقعة قبل الميلاد بخمسة قرون... القائد حنّون لاكتشاف ساحل إفريقيّا الغربيّة فذهب على رأس أسطول مؤلّف من ستّين سفينة يركبها ثلاثمئة بحّار بالإضافة إلى عدد من المهاجرين، واستمرّت الرّحلة فصل صيف بكامله."[3]

أمّا عن رحلات الإغريق فإلياذة هوميروس كفيلة بأن تقدّم لنا فكرة عن رحلاتهم ومعارفهم الجغرافيّة خلال القرن العاشر قبل الميلاد، فقد أقام الإغريق "مستعمرات لهم في البحر الأسود وفي بحر الرّوم، وقد عنوْا عناية واسعة بوصف البلدان والأقاليم التي زاروها، وقدّموا لنا كثيرا من المعارف الجغرافيّة، وهم أوّل من قال بكرويّة الأرض وبأنّ وراء البحار والمحيطات عوالم مسكونة تقطنها شعوب مختلفة"[4]، فحبّ الإغريقيّين للاستطلاع وشغفهم بالزّراعة والتّجارة أهّلهم لأن يكونوا رحّالة زمانهم، ويعدّ أكبر رحّالة عرفه الإغريق (هيرودوت) الذي قام "برحلات كثيرة في برقة ومصر وفينيقيّة وبلاد بابل، كما زار المستعمرات الإغريقيّة في ساحل آسيا الصّغرى الشّمالي، وجزر بحر إيجة وصقليّة وجنوب إيطاليّة، ويعتبر كتاب التّاريخ الذي ألّفه وجيزا للمعارف الجغرافيّة لدى الإغريق في أواسط القرن الخامس قبل الميلاد."[5]

وهاهم رجال الإسكندر، في حملتهم على العالم، واختراقهم آسيا إلى بلاد الهند، يشتغلون بجمع أخبار أواسط آسيا وأعاليها لغرابتها، وهنالك البطالسة والرّومان وغيرهم، يعملون عمل من سبقهم"[6]

---

[1] شوقي ضيف، الرّحلات، ص07.

[2] جورج غريّب، أدب الرّحلة تاريخه وأعلامه، المسعودي، ابن بطوطة، الرّيحاني، جورج غريّب، نشر وتوزيع، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط01، 1966، ص25-26.

[3] عبد الرحمن حميدة، أعلام الجغرافيين العرب ومقتطفات من آثارهم، ص24.

[4] شوقي ضيف، الرّحلات، ص07.

[5] عبد الرحمن حميدة، أعلام الجغرافيين العرب ومقتطفات من آثارهم، ص28.

سبقهم"[1] وعلى رأس هؤلاء المؤرّخين تجدر الإشارة إلى "يوليوس قيصر الذي دوَّن في كتابه (التّعليقات) حروبه في الغال، ووراءه كثير من مؤرخي الرّومان، يقصّون الأسفار والرّحلات، ويصفون البلدان النّائية، وممّن برعوا في ذلك (تاسيت) الذي قصّ أحوال التّيوتون الأوائل في كتابه (جرمانيا)."[2]

وقد "أعطتنا مؤلّفات سترابون الذي عاش في القرن الأوّل الميلاديّ فكرة عن مجموع العالم المعروف لدى الأقدمين، وكانت مؤلّفاته وصفية وتهتمّ كثيرا بالتّاريخ"[3]، على خلاف بطليموس الإسكندريّ الذي خلّف في القرن الثّاني للميلاد "كتابين في الجغرافيّة والفلك، ونراه يدوّن وصفا مفصّلا للبلدان والأماكن في عصره ذاكرا أطوالها وعروضها، ومبيّنا بالرّسم مواقعها"[4]، حيث كان كتابه "مزوّدا بـ27 خارطة."[5]

من خلال هذه الوقفات التي ذكرناها للتّو والمتعلّقة بجذور الرّحلة عند الغرب، نتوصّل إلى أنّ الرّحلة كانت أمرا طبيعيّا للإنسان البُدائيّ وما زالت كذلك، فمنذ ظهور هذا المخلوق على وجه البسيطة أرغمته الظّروف المحيطة به على التّنقل حتميّا من بلد إلى بلد، أو دفعه الفضول لاكتشاف ما يحيط به من أسرار الكون وخباياه، فالقاسم المشترك إذن بين كلّ الرّحالة القدامى هو نيّة الفعل الرّحلي من ناحية، والنّفعية من ناحية أخرى، وهو الأمر الذي لا تحيد عنه الرّحلات سواء أكانت عربيّة أم غربيّة، قديمة أم حديثة.

2- جذور الرّحلة في التّراث العربيّ:

أ- قبل الإسلام:

حينما أردنا أن نتكلّم عن الرّحلة العربيّة قبل الإسلام؛ رأينا أنْ نمرَّ ولو في عُجالة على إطلالة تاريخيّة على بعض صفحات الحضارة العربيّة وهجراتها التي وُصفت بالضّخمة نتيجة القحط والحروب والأزمات، ونستهلّ الحديث بتصويب الشّائعات التي انتشرت عن أصل العرب والتي مفادها أنّهم كانوا أهل بادية فقط، فقد فنّد هذه الشّائعات نخبة من المؤرّخين والباحثين نذكر على سبيل المثال رأي الدّكتور فهمي توفيق في بحثه الذي أعدّه عن دور العرب والمسلمين في اكتشاف العالم الجديد

[1] جورج غريّب، أدب الرّحلة تاريخه وأعلامه، المسعودي، ابن بطوطة، الرّيحاني، ص 25-26.

[2] شوقي ضيف، الرّحلات، ص08.

[3] عبد الرحمن حميدة، أعلام الجغرافيين العرب ومقتطفات من آثارهم، ص32.

[4] شوقي ضيف، الرّحلات، ص08.

[5] عبد الرحمن حميدة، أعلام الجغرافيين العرب ومقتطفات من آثارهم، ص33.

يقول في هذا الصّدد: "يكفي أن نُشير إلى أنّ العرب عبر التّاريخ كانوا سُكّان البادية والحضر، وفي الوقت الذي عُرف فيه سُكّان البادية بالبدو، فقد عُرف سُكّان الحضر بأسماء قبائلهم أو بأسماء الأماكن (المواقع) التّي يقيمون فيها، وينهض دليلا حيّا على ذلك ما أكّدته حِفريات واكتشافات الفَاو* الرّائعة."[1]

هذا ويرى نفرٌ من الباحثين أنّ الاكتشافات المتتاليّة قد أبكمت كلّ من شكّك في أصول الحضارة العربيّة وفي إنجازاتها على مرّ العصور، فالأدلّة التّاريخيّة الأثريّة أثبتت مبدأ الأفضليّة لأمّتنا في صياغة الحضارة الإنسانيّة في إطارها العامّ، ومن ثمّ دورها على وجه الخصوص في اكتشاف مجاهل الكون عن طريق الكشوف الجغرافيّة والفكر الجغرافيّ.

ولا نبعد عن الواقع إذا قلنا " إنّ الحضارة الإنسانيّة الأمّ إنّما نشأت في جزيرة العرب وفي جنوبها على وجه الدّقة، ثمّ اضطرّت هذه الحضارة –تحت تأثير حدوث الجفاف في الجزيرة العربيّة– فريقا من أصحابها من أكديّين وبابليّين وآشوريّين وغيرهم من الانتقال والانتشار إلى جوانب الرّافدين في العراق وما حوله، كما اضطرّت فريقا آخر من أصحابها، بجميع أسرهم الجنوبيّة والشّماليّة إلى الانتقال والانتشار على جانبي النّيل، ثمّ إنّ الأبحاث الأثريّة العلميّة أيضا أكدّت أنّ هجرات عربيّة أخرى امتدّت منذ زمن ما قبل التّاريخ إلى كلّ من أفريقيّا الشّرقية والشّماليّة، والبلقان..."[2] وغيرها من الأمصار.

هكذا يبدو بوضوح أنّ بلاد الرّافدين التي تشمل بشكل عامّ جميع الأراضي بين نهري دجلة والفرات، كانت وطنًا لكثير من أقدم الحضارات المهمّة في التّاريخ ومنها الحضارة العربيّة، إذْ انطلقت

* قرية الفاو: تقع قرية الفاو الأثرية على بعد 100 كيلومتر إلى الجنوب من محافظة وادي الدواسر، ونحو 700 كم جنوب غربي مدينة الرياض (عاصمة المملكة العربية السعودية)، عند ممر عبر جبال الطويق حيث تتقاطع مع وادي الدواسر، وتطل على الحدود الشمالية الغربية لصحراء الربع الخالي. كانت تعرف في العصور الغابرة باسم "ذات كهل" تيمّنا بأكبر الآلهة التي كان أهل المنطقة يعبدونها آنذاك، وكان ملكها "ربيعة آل ثور"، واتخذها ملوك كندة العربية عاصمة لملكهم منذ القرن الرابع قبل الميلاد حتى القرن الرابع للميلاد (8 قرون) قبل أن يغادروها ويتخذوا من شمال الجزيرة العربية مركزا لحكمهم. ويكشف موقع الفاو الأثري عن معالم مختلفة مثل المنازل السكنية والأسواق والطرق والمقابر والمعابد وآبار المياه (17 بئرا)، كما يظهر في شرق المدينة جبل كبير به كهوف ونقوش صخرية كبيرة. ينظر، https://www.aljazeera.net/encyclopedia 04-09-2022.

[1] فهمي توفيق مقبل، دور العرب والمسلمين في اكتشاف العالم الجديد، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط01، 2004، ص20.

[2] المرجع نفسه، ص21.

من شبه الجزيرة العربيّة هجرات ضخمة تتدفّق في موجات متتابعة تشقّ طريقها إلى الأراضي الخصبة، بحثا عن الكلأ، والماء، والمرعى، فامتداد نهريْ دجلة والفرات أدّى إلى جذب السّكان والاستقرار هناك؛ ولنهر النّيل تاريخٌ ضاربٌ في القِدم، فقد تحدّث عنه الرّحالة والجغرافيّون والمؤرّخون، وقد أفردوا له فصولا تتحدّث بشيء من التّفصيل من مساره ومنبعه، فها هو الرّحالة ابن بطّوطة يصفه في كتابه (تُحْفة النُّظَّارِ في غرائبِ الأَمْصارِ وعجائبِ الأَسْفار): "ونيلُ مصر يفضل أنهار الأرض عذوبةَ مذاق واتّساعَ قطرٍ وعظم منفعة."[1]

ولم يكن همُّ العربيّ في العصور القديمة البحث عن الماء والكلأ فقط، وإنّما تعدّى ذلك إلى أغراض شتّى من جملتها الرّحلة للتّجارة استدرارا للرّزق، فكتُب المؤرّخين تُشير إلى "أنّ العرب منذ ما قبل الإسلام كانت لهم تجارة نشطة، سافروا لها خارج أوطانهم برّا وبحرا، وأغلب الظنّ أنّهم عرفوا الملاحة والإبحار من قديم، وقد اشتهروا بالتّجارة مع شعوب إفريقيّة في شمالها وشرقها وأيضا في شرق الجزيرة حتّى الهند وما وراءها."[2]

"ففي جنوب الجزيرة العربيّة قامت حضارات زاهرة في اليمن، كان اعتمادها على النّشاط التّجاري في البحر العربيّ والمحيط الهنديّ، فاتّصل اليمنيّون بشعوب إفريقيّة الشّرقيّة وجزرها...، كما اتّصلوا بالهند وسواحل الخليج العربيّ وما جاوره من بلاد."[3]

ومن الأمم العربيّة التي دأبت على التّنقل والتّرحال بدافع التّجارة "دولة الأنباط التي امتدّت سيطرتها على الجزيرة العربيّة حتّى الحجاز، وكانت الواسطة في التّجارة بين الشّرق والغرب وكانوا أصحاب رحلة وسفر من خلال نشاطهم التّجاريّ."[4]

وكانت لقريش رحلات تجاريّة مزدهرة، أشار القرآن الكريم إلى رحلتين كبيرتين لهما –كما أشرنا– كانتا ذات أهميّة تجاريّة واقتصاديّة كبيرة لدى القبائل العربيّة في مكّة قبل بزوغ فجر الإسلام، وإن لم تذكر في محكم تنزيله بشيء من التّفصيل، فهي أحسن دليل لتاريخ العرب فيما قبل الإسلام

[1] محمد عبد المنعم العريان، رحلة ابن بطوطة، تُحْفة النُّظَّارِ في غرائبِ الأَمْصارِ وعجائبِ الأَسْفار، ج01، راجعه وأعدّ فهارسه الأستاذ، مصطفى القصّاص، ط01، 1987، دار إحياء العلوم بيروت، لبنان، ص58.

[2] فؤاد قنديل، أدب الرحلة في التراث العربي، مكتبة الدار العربية للكتاب، القاهرة، مصر، ط 02، 2002، ص25.

[3] عبد الرحمن حميدة، أعلام الجغرافيين العرب ومقتطفات من آثارهم، ص34.

[4] علي حسن مال الله، أدب الرحلات عند العرب نشأته وتطوره حتى نهاية القرن الثامن الهجري، طبعة الإرشاد، بغداد، 1978م، ص11.

باعتباره حدثاً كبيراً أو نقلة تاريخيّة، وهذه الرّحلة الحقيقية كانت ذات محدّدات مكانيّة تمتدُ من الشامّ إلى اليمن، ومحدّدات زمانيّة تنحصرُ بين موسمي الصّيف والشّتاء، ومركزها مكّة التّي أصبحت "منذ آل أمرها إلى قريش على أيّام قُصيّ* مركزا للحياة الدّينيّة في شبه الجزيرة العربيّة، تُشدُّ إليه الرّحال، وتُشخصُّ إليه الأبصار، وفيها أكثر من كلّ جهة سواها، كانت ترعى الأشهر الحرم، بسبب وجود الكعبة المشرّفة هناك، لذلك كلّه، ولمركزها الممتاز في تجارة العرب، كانت تُعتبَر وكأنّها عاصمة شبه الجزيرة العربيّة."[1]

وممّا لا شكّ فيه أنّ مكّة منذ أن ظهرت للوجود كانت قبلة للتّجار من أنحاء المعمورة، وهذا ما أهّلها لتكون مركزا تجاريّا هامّا، ويصاحب هذا الازدهار والرّقي التي عهدته، ارتباطها إلى أبعد الحدود بوجود الحرم فيها، فكان العرب آنذاك يأتونها من كلّ فجّ عميق يؤدّون الحجّ على طبيعتهم الجاهليّة، ومنه فإنّ رحلة الحجّ كانت طقسا دينيّا إلى جانب كونها ملتقى تجاريّا بامتياز.

إنّ الموقع الجغرافيّ الاستراتيجيّ لمكّةَ إذن كان سببا في أن يجعل منها عُقدة تتجمّع فيها القوافل الوافدة من كلّ حدب وصوب، فالأرض الطّيبة كانت "ملتقى القوافل بين الجنوب والشّمال، وبين الشّرق والغرب، وكانت لازمةً لمن يحمل تجارةَ اليمن إلى الشّام، ولمن يعود من الشّام بتجارة يحملها إلى شواطئ الجنوب، وكانت القبائل تلوذُ منها بمثابة مطروقة تتردّد عليها، ولم تكن فيها سيادة قاهرة على تلك القبائل في باديتها أو في رحلاتها."[2]

وممّا هو جدير بالذّكر أنّ نبيّ الرّحمة –صلّى الله عليه وسلّم– قبل بعثته سافر مرّتين خارج مكّة، حيث قام برحلتين إلى الشّام كانتا قبل زواجه من أمّ المؤمنين خديجة بنت خويلد، الأولى بصحبة عمّه أبي طالب، وهي الرّحلة التي قابل فيها بحيرا الرّاهب، أمّا الثّانية، فكان وقتها على رأس قافلة تجاريّة تملكها السّيدة خديجة قبل زواجها منه –صلّى الله عليه وسلّم– وفي كلتيهما كان يسمع من التّجار

* قُصيّ بن كلاب، الجدّ الرّابع للنبيّ صلى الله عليه وسلّم. جمع أمر مكة في يديه، ثمّ ورّثه لأبنائه من بعده.

[1] محمّد بيومي مهران، دراسات في تاريخ العرب القديم، دار المعرفة الجامعية للطبع والنّشر والتوزيع، الإسكندرية، مصر، د.ط، د.ت، ص416.

[2] المرجع نفسه، ص416.

أحاديثهم، ويتأمّل آثار البلاد والمدائن التّي مرّ بها، ويشاهد العادات والتّقاليد والطّقوس التي كان عليها سكانها.[1]

حاصل القول إذن، هو أنّ شبه الجزيرة العربيّة كانت منفتحة على العالم الخارجيّ، تعدّدت رحلاتها داخل الدّيار وخارجها، بلغت آنذاك أقاصي بلاد الشّام والعراق ومصر، وقد تميّزت رحلاتها الجماعيّة بالنّشاط التّجاريّ، الذّي عُدّ من البواعث الأولى للرّحلة عندهم.

وانطلاقا من هذا وترتيباً عليه، فإنّ العرب أيّام الجاهليّة لم تقتصر رحلاتهم على الرّحلات الجماعيّة لغرض التّجارة فحسب، وإنّما وُجدت رحلات فرديّة قام بها السّادة والحكماء والشّعراء وغيرهم ممّن جعل التّرحُل ملاذا له، وجميلٌ أن نطلّ على كلّ التّطورات الحاصلة في حياة هؤلاء الرّحالة، ولكنّ الذّي يهمُّنا منها تلك الظّروف التي نشأت وأدّت إلى تزايد حركة التّرحال عندهم، فالثّابت أنّ "شعراء الجاهليّة وحكماءَهم، رحل فريق منهم إلى الأكاسرة في بلاد فارس، والقياصرة في بلاد الرّوم، أنشدوهم من أشعارهم، وألقوا عليهم من آيات حكمتهم، ونالوا إعجابهم، وتقديرهم وعطاءهم، وكذلك استمعوا إلى بلغائهم، مثلما أسمعوهم، وتبادلوا وإيّاهم التّأثير والتّأثر في فنون البيان"[2]، ولكنّ المؤسف في الأمر أنّ هذه الرّحلات لم تُسجّل، إلّا ما ورد في مضامين الشّعر وكتب اللّغة فيما بعد، وترجع الأسباب إلى اعتماد عرب الجاهليّة في حفظ تراثهم ونقله لأجيالهم اللّاحقة على الرّواية الشّفويّة فقد "كان العرب بطبيعتهم أثبتَ النّاس حفظا وأتمّهم حافظة، وكانت الكتابة غير طبيعيّة في نظامهم الاجتماعيّ؛ ومن ثمّ نشأ فيهم الأخذ والتّحمُّل، فكان كلّ عربيّ بطبيعته راويّاً فيما هو بسبيله من أمره وأمر قومه." [3]

"والاستثناء الوحيد في هذا المجال تمثّل في تقليد شعريّ التزمه أغلب الشّعراء، ذلك أنّ الشّاعر كان يدلّل على حبّه بذكر الأطلال، أو النّص على الرّحلة كتخلّص حسن من أجل الدّلوف* إلى

[1] يُنظر، صفي الرحمن المباركفوري، الرحيق المختوم، بحث في السيرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط01، 2003، ص53- 55.

[2] سيّد نوفل، الرحلات في الأدب العربي القديم، مجلة الهلال، دار الهلال، مصر، ع07، يوليو، 1975م، ص07.

[3] مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، ج01، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، 1421هـ-2000م، ص233.

* الدَّلُوفُ من الجمال: السّمينُ الذي يَدْلِفُ من سِمَنه.

مدح من يريد. وما بين ذكر الأطلال والنّص على الرّحلة، دلّل الشعراء الجاهليون على سموّ همّتهم ومرونة حركتهم ومعرفتهم الجيّدة ببلادهم... تلك المعرفة التي كانت نتيجة مشرّفة من نتائج الرّحلة."[1]

ومن الرّحلات التي شاعت في الجاهليّة رحلات الشّعراء الجاهليّين إلى الحيرة بتشجيع من ملوكها إذْ "كان ملوك الحيرة يشجّعون الشّعراء ويغدقون الهبات والعطايا عليهم، وغدا بلاطهم مقصد مشاهير شعراء الجاهليّة كالمرقش الأصغر والمتلمس وطرفة بن العبد والمرقش الأكبر وحسّان بن ثابت وعمرو بن كلثوم وغيرهم وكانت الحيرة تزخر بمعاهد العلم ومدارسه"[2]، كما كانت وجهتهم كذلك "إلى أطراف دمشق حيث كانت منازل الغساسنة، حتّى لقد بلغ امرؤ القيس القسطنطينيّة ونُسب إليه شعرٌ قاله في أنقرة."[3]

ولا يخفى علينا كذلك أنّ هؤلاء الشّعراء وغيرهم كانوا يستغلّون موسم الحجّ لعرض بضاعتهم الشّعرية في سوق عكاظ الشّهير، ذلك لأنّ الحجّ إلى مكّة كان موسما يعجّ بالنّاس وكان يمتاز عن غيره من المواسم كونه الأكثر كثافة وتنوّعا وتعبيرا عن حياة العرب وسلوكياتهم المختلفة، وفضلا عن الاستفادة من فرص البيع والشّراء، كان الموسمُ فرصةً للشّعراء يتفنّنون فيها ويبدعون حتّى تكون سلعتهم غالية، وعليه أمكن القول أنّ الحج في الجاهليّة طقس دينيّ، ومركز تجاريّ، وموسم للشّعر لأنّ الشّعر كان مقدّسا.

من خلال هذه الدّلائل التّي سُقناها وإن كانت عبارة عن وقفات قصيرة، فإنّها تعدّ أخبارا متواترة تنبّئنا أنّ العرب منذ أمد بعيد تنقّلوا وارتحلوا فرادى وجماعات، وهم في هذه الرّحلات ينخرطون بشكل مباشر في صراعات مع بيئتهم ومحيطهم، أو ذواتهم، فرارا من ضنك العيش والقحط، وبحثا عن مصادر رزق لهم ولرعيّتهم، إضافة إلى رغبتهم الشّديدة في ارتياد المجهول وتقصّي الحقيقة، وناهيك عن الاشتغال بالتّجارة التّي دأبت عليها منذ القدم، وعليه فحضور الرّحلة بهذا الشّكل في حياة العربيّ قبل الإسلام لا يبعث على العجب ولا يثير التّساؤل، فمنذ فجر تكوينه كان مفطورا على حبّ الرّحلة والسّفر، فالرّحلة عندهم واحدة ولكنّ الأسباب متعدّدة، ارتبطت بمعطيات تاريخيّة واقتصاديّة ودينيّة

[1] ناصر عبد الرزاق الموافى، الرّحلة في الأدب العربي حتى نهاية القرن الرابع الهجري، دار النشر للجامعات المصرية، مكتبة الوفاء، ط01، 1995م، ص82.

[2] محمد إبراهيم الفيومي، تاريخ الفكر الديني الجاهلي، دار الفكر العربي، ط04، 1994، ص125.

[3] ناصر عبد الرزاق الموافى، الرّحلة في الأدب العربي حتى نهاية القرن الرابع الهجري، ص34.

وثقافيّة، وعلى الرّغم من عدم تدوين هذه الرّحلات التّي زرعت في أفئدتنا ألما وتحسّرا خاصّة وأنّ نخبة ذلك الزّمن كانوا أهل بلاغة وفصاحة فلم يتركوا بابا من أبواب الشّعر والنّثر والأدب إلّا ولجُوه، ولكنّ الأمل باقٍ فيما وصلنا من إشارات تحمل لنا رسالة رائعة تلخّص لنا في سطورها حياة المجتمع العربيّ قبل الإسلام.

ب- بعد الإسلام:

قال الله تعالى في محكم تنزيله: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾[1]، لا غرو في أنّ المتأمل في هذه الآية الكريمة سيتجلّى له بوضوح أنّ المولى تعالى سخّر لبني الإنسان الأرضَ وذلّلها بأن جعلها قارّة ساكنة، ليدرك منها كلّ ما تعلّقت به حاجته، من حرث وزرع وبناء وغيرها من المنافع، وسبل يتوصّل بها إلى الأقطار النّائية والبلدان الشّاسعة، وأباح عزّ وجلّ لهذا الإنسان المشْيَ فِي جوانبها، وحفّزه على السّفر والارتحال في أقطارها وأقاليمها وأرجائها، لطلب الرّزق والمكاسب بأنواعها، وقد أمره في مواطن كثيرة من القرآن إلى السّير والضّرب في الأرض والسّياحة في الأمصار، مع وجوب التّدبر والتّأمل في مخلوقات الله والاعتبار من الآثار الدّاثرة والأمم الغابرة: يقول عزّ من قائل في سورة العنكبوت: ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآَخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[2] ، ويقول سبحانه تعالى في سورة الأنعام: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾[3]، فهذه الآية الكريمة ومثيلاتها التي يدعو الله فيها البشر إلى السّير في الأرض والنّظر من حوله والتّأمل في مخلوقاته الكونيّة، دلالة واضحة على أنّه تعالى قد هيّأ الإنسان للرّحلة وحثّه عليها من أجل اكتشاف أسرار الكون وما يحويه من خلال السّير في الأرض والتّنقل فيها، والتّنقيب والبحث عن مكنوناتها البريّة والبحريّة، لأنّ من شأن التّنقل في أَكْناف الأرض والتّرحال في مشارقها ومغاربها أنّه يُوقظ الحسّ لدَى الرّحال المتأمّل، ويبعثه على التفكّر والتدبّر في خلقه تعالى، وبالتّالي يفتح الرّحالة عينه وقلبه على مشاهدة كلّ ما هو جديد سواء أَتعلّق المشهد بعادة أم عبادة.

[1] سورة الملك، الآية: 15.

[2] سورة العنكبوت، الآية: 20.

[3] سورة الأنعام، الآية: 11.

لقدْ سبقَ أنْ رأينا ما حمل العرب قبل الإسلام على الهجرة من مكان إلى مكان، والارتحال والتّنقل في أقطار البلدان لأغراض شتّى، ووقفنا حين بزغت شمس الإسلام في شبه الجزيرة العربيّة على بعض النّصوص القرآنيّة التي دعت المسلمين خاصّة إلى السّفر والرّحلة، وحفّزتهم على التّنقل والسّير في مناكب أرض الله الواسعة، "وقد شجعّهم على الاستزادة منها خضوع العالم الإسلاميّ برقعته الواسعة لدولة واحدة بادئ الأمر، فلّما ذهبت الوحدة السّياسية، بقيت وحدة الدّين ووحدة اللّغة. وهاتان ربطتا الحجّاج وطلّاب العلم ورسل السّلاطين وحملة البضائع وزعماء الصّنائع فاحتفظوا بالصّلة، بل لعلّ الرّحلة كانت أقوى عهد التّفرق السّياسيّ منها قبلا لاعتياد العالم الإسلاميّ درجةً من المعيشة، ونوعاً من الحياة ولوناً من التّفكير تحتّم على أفراده الاتّصال والاتّجار والتّبادل الفكريّ والأدبيّ."[1]

حريّ بنا الآن أن نتوقّف عند بعض النّماذج لرحلات المسلمين التي امتدّت حدودها من الصّين شرقا وحتّى المحيط الأطلسيّ غربا، نستهلّها برحلات نورانيّة تمثّلت في رحلة المسلمين الأولى والثّانية إلى الحبشة عند ملك لا يُظلم عنده أحد، هروبا من اضطهاد وظلم قريش، ففي رجب سنة خمس من النّبوة هاجر أوّل فوج من الصّحابة إلى الحبشة، كان مكوّنا من اثني عشر رجلا وأربع نسوة، رئيسهم عثمان بن عفّان، ومعه السّيدة رقيّة بنت رسول الله –صلّى الله عليه وسلّم–"[2]، وهذه الرّحلة ليست مسألة عادية أو حركة اجتماعيّة ومطلبا ماديّا واقتصاديّا محضا، وإنّما هي هجرة دينيّة عَقَديّة جدّ معقّدة وشديدة الأثر سواء على نفسيّة المهاجِر أو المهاجَر إليه أو المهاجر به أو منه، إذْ "كان رحيل هؤلاء تسلّلا في ظُلمة اللّيل حتّى لا تفطن لهم قريش خرجوا إلى البحر، ويمّموا ميناء شعيبة، وقيّضت لهم الأقدار سفينتين تجارتين أبحرتا بهم إلى الحبشة."[3]

وفي المرحلة التي كانت فيها دعوته –صلّى الله عليه وسلّم– تشقّ طريقا بين النّصر والاضطهاد، وقعت رحلة الإسراء والمعراج العظيمة، " فقد أُسري برسول الله –صلّى الله عليه وسلّم– بجسده على الصّحيح، من المسجد الحرام إلى البيت المقدّس، راكبا على البراق، صحبة جبريل عليهما السّلام،

[1] نقولا زيادة، الجغرافية والرّحلات عند العرب، الشركة العالمية للكتاب، دار الكتاب اللبناني، دار الكتاب العالمي، بيروت، لبنان، د.ط، 1987، ص15.

[2] صفي الرحمن المباركفوري، الرحيق المختوم، ص88.

[3] صفي الرحمن المباركفوري، الرحيق المختوم، ص88.

فنزل هناك، وصلّى بالأنبياء إماما، وربط البُراق بحلقة باب المسجد"[1]، ثمّ عُرّج به تلك اللّيلة من بيت المقدس إلى السّماوات السّبع، إلى أن بلغ سدرة المنتهى، ثمّ رُفع له البيت المعمور، ثمّ عُرّج به إلى الجبّار جلّ جلاله، ويجب أن لا نغفل عل أنّ رحلة الإسراء والمعراج فيها من الحكم والأسرار العجيبة، ولكنّ محلّ بحثها كتب أسرار الشّريعة.[2]

ولا يخفى علينا هجرة الرّسول -صلّى الله عليه وسلّم- وأصحابه من مكّة إلى المدينة فرارا بالدّين، وخوفا من الفتنة، فقد أعدّ -صلّى الله عليه وسلّم- جهازه استعدادا للرّحيل، والأمر نفسُه حدث مع صحابته رضوان الله عليهم، فقد خرج النّاس أفواجاً أفواجاً يتبع بعضهم بعضا، "ولم يكن معنى الهجرة التّخلص من الفتنة والاستهزاء فحسب، بل كانت الهجرة مع هذا تعاونا على إقامة مجتمع جديد في بلد آمن."[3]

ومن الرّحلات التي حفظت لنا أوصافها، رحلة بحريّة في بحر الشّام للصّحابيّ تميم الدّاري (ت40هـ-661م)، وحدث أنّ هذا الصّحابي كان في سفرة له وركب في سفينة بحرية مع ثلاثين رجلاً من قبيلتي لخم وجذام، فلعب بهم الموج شهراً في البحر، حتىّ وصلوا إلى جزيرة جلسوا فيها فمرّت عليهم دابّة عجيبة الشّكل وكثيرة الشّعر تُسمّى (الجسّاسة) وتكلّمت معهم ثمّ أرشدتهم إلى كهف فيه المسيح الدّجال، وقد رواها للنّبي -صلّى الله عليه وسلّم- وأخبره بما رآه فيها من مشاهد عجيبة وغريبة، وحدّث بها النّبي أصحابَه.[4]

ومن رحلات الصّحابة أيضا تلك التي قام بها الصّحابيّ الورع أبو الوليد عبادة بن الصّامت بن قيس الأنصاريّ الخزرجيّ (ت34هـ)،[5] كانت غايتها القسطنطينيّة، وبخصوص هذه الرّحلة "فقد عرف عنها واقعتان فقط، حفظ الأولى منها ياقوت واعتمد عليه القزوينيّ في روايته وهي تتعلّق بزيارته للرّقيم

---

[1] صفي الرحمن المباركفوري، الرحيق المختوم، ص129.

[2] ينظر، المرجع السابق، ص، 129-132.

[3] صفي الرحمن المباركفوري، الرحيق المختوم، ص167.

[4] ينظر، إغناطيوس يوليانوفتش كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ترجمة، صلاح الدين عثمان هاشم، القسم 01، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1963، ص53.

[5] أحمد أبو العباس، بن حسن بن علي بن الخطيب، الشهير بابن قنفذ القسنطيني، الوفيات، (معجم زمني للصحابة وأعلام المحدثين والفقهاء والمؤلفين، من سنة 11 – 807هـ)، تح وتعليق، عادل نويهض، منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت، ط04، 1403هـ – 1983م، ص54.

الذي يرقد فيه أهل الكهف على مقربة من القسطنطينيّة"[1]، وقد شغل هذا الموضوع فيما بعد الأدب الجغرافيّ ونال حقّه من الاهتمام فتردّد صداه فيه أكثر من مرة، أما الواقعة الثّانية من قصّة عبادة والتي حفظها لنا المؤرّخ الشّهير الدّينوري فقد بقيت مهملة إلى الآن، وهي تلك التي تتعلّق بإرساله إلى ملك الرّوم لدعوته إلى الإسلام، أو إيذانه إلى الحرب.[2]

وبعد وفاة النّبي –صلّى الله عليه وسلّم– اختلطت الألسن وفسدت اللّغة العربيّة في مكّة والمدينة، وذلك "بكثرة من خالطهم من رقيق العجم، وبمن تردّد عليهم من تُجّارهم"[3]، ولمّا "كانت الطّبقة الثّالثة من الرّواة – طبقة الخليل وجماعته– وقد اختلفت أسانيد أهل المصريّين عن العرب واختلفت بذلك مذاهبهم... ورأوا أنّ أهل الحديث يرحلون في طلب الأثر ويقطعون ظهور الإبل إلى المرامي البعيدة، وإلى كلّ شرق وصقع يعلمون أنّ فيه من مصادر الحديث أحدًا"[4]، كانت الحاجة ماسّة إلى انطلاق رحلات جديدة إلى البوادي لخلاص منطقهم وصلاح فطرتهم التي لم يلابسها شوب ولا فساد، إذْ "أخذوا هم أيضًا في سبيلهم، فرحلوا إلى البادية وهي مصدر اللّغة يطلبون جفاةَ الأعراب وأهل الطّبائع المتوقّحة، ويأخذون عن القبائل التي بعدت عن أطراف الجزيرة وبقيت في سرّة البادية أو فاضت حواليها."[5]

لقد كان الارتحال إلى البوادي المحافظة على اللّغة العربيّة من اللّحن بعناية شديدة، وكلّ بادية مجاورة لأمّة غير عربيّة، أو بادية فسد لسانها نتيجة المخالطة، فهي غير مقصودة، فتجدهم يأخذون عن "قيس، وتميم، وأسد، وهؤلاء هم الذين عنهم أكثر ما أخذ ومعظمه، وعليهم اتُّكل في الغريب وفي الإعراب والتّصريف، ثمّ هذيل وبعض من كنانة، وبعض الطّائيّين، ولم يؤخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم."[6]

وأقدم من عرفنا ممّن شدّوا الرّحال إلى البادية بغية الحفاظ على أصالة اللّغة العربيّة: "يونس بن حبيب الضّبي المتوفّى سنة (183هـ) وقد جاوز المائة فيما قيل، وخلف الأحمر المتوفّى سنة (180هـ)

[1] ينظر، إغناطيوس كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، القسم01، ص54.
[2] ينظر، إغناطيوس كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، القسم 01، ص55.
[3] مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، ج01، ص261.
[4] المرجع نفسه، ص260.
[5] مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، ج01، ص260.
[6] المرجع نفسه، ص260.

والخليل بن أحمد المتوفّى سنة (175هـ)، وأبو زيد الأنصاريّ المتوفّى سنة (215هـ) عن93 سنة، وهو أكثر أهل هذه الطّبقة أخذًا عن البادية، وكانت له بذلك ميزة على صاحبيه الأصمعيّ، وأبي عبيدة"[1]، وبقيت جسور التّواصل مع البوادي مستمرّة حتى أواخر القرن الرّابع الهجري، "ثمّ فسدت سلائق العرب... وبذلك انقطعت مادّة الرّواية عنهم واكتفى النّاس بآثار أسلافهم التي حوتها الكتب."[2]

وبعد هذه الحقبة الطّويلة من الصّمت، واللّيل الحالك الذي غمر تراثنا العربيّ كلّ هذه القرون والذي كان ليلا أطول من دهر، وأشدّ حلكا، فربّما لم يدوّن العرب أخبار رحّالة القرون الأولى، أو أنّهم دوّنوها ولكنّ آثارهم ذهبت في مهبّ الرّيح فضاعت، أو أنّ رجالهم كانوا عَمليّين لا يهمّهم أمر التّدوين والمذّكرات، "ولكنّا لا نصل إلى القرن التّاسع الميلاديّ (الثّالث الهجريّ) ونقرأ كتبهم الجغرافيّة والتّاريخيّة حتّى نجدهم قد عرفوا معرفة دقيقة أخبار الأمم من حولهم، مما يدلّ على كثرة الرّاحلين والسّائحين"[3]، فقد أصبحت الرّحلات والأسفار من المواضيع الهامّة التي استغرقت مؤلّفات المصنّفين، وامتلأت بها صحائف المدوّنين، تصف ترحالهم وتجوالهم في أنحاء العالم المعمور، فتنوّعت مشاهدهم، وتباينت أخبارهم، وتعدّدت مناهجهم، واختلفت أساليبهم، حسب قصديّة الرّحلة، حتّى أصبح في عصرنا الحديث نوع خاصّ من الأدب يُسمّى: أدب الرّحلات. وحسبنا في هذا المقام أن نفرد جزءا نقف فيه على بعض النّماذج للرّحالة العرب الذين ورحلاتهم التي عرفت صدى واسعا مع الإشارة إلى بعض منها في أزمنة مختلفة، انطلاقا من القرن الثّالث الهجريّ الذي يعدّ البداية الفعلية –حسب المؤرخين– لتأليف الرّحلات العربيّة خصوصا، ووقوفا عند القرن العاشر الهجري، أين اتّخذت الرّحلات منحى آخر قُبيل عصر النّهضة العربيّة.

- **القرن الثّالث الهجريّ (القرن التّاسع الميلاديّ):**

في هذا القرن، لا بدّ من ملاحظة أمرين: هناك أوّلا، مؤلّفات لرحّالة عدّة تشابهت عناوينها وتكرّرت بين كلمات البلدان والمسالك والممالك، وهناك ثانيا، مؤلّفات اصطبغت بالصّبغة الجغرافيّة والتّاريخيّة التي تميّز بها العرب عن غيرهم من الأمم والأقوام؛ ثمّ إنَّ المثير للاهتمام هو أنَّ معظم رحّالة

[1] مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، ج01، ص261.

[2] المرجع نفسه، ص262.

[3] شوقي ضيف، الرحلات، ص49.

وجغرافيّ النّصف الأوّل من القرن الثّالث الهجريّ كانوا من اللّغويين، وأبرز من علَتْ أسماؤهم في نجم أفق الرّحلة "اللّغوي والمؤرّخ المعروف هشام الكلبيّ (ت حوالي 206هـ) والذي يعدّ نموذجا للرّحالة الخبير بالجزيرة العربيّة، خلال أواخر القرن الثّاني الهجريّ وأوائل الثّالث، وقد صنّف عديدا من المؤلّفات، أهمّها: (كتاب الأقاليم) و(البلدان الكبير) و(البلدان الصّغير) وكتاب (أنساب البلدان)، وجاء بعده الأصمعيّ الذي توفيّ عام (216هـ) وقد ألّف كتابا عن (الأنواء) و(رسالة في صفة الأرض والسّماء والنّباتات)، ثم تلاه تلميذه سعران ابن المبارك الذي وضع كتاب (الأرضين والمياه والجبال والبحار)"[1]، أمّا الجاحظ (ت255هـ) كبير علماء اللّغة الذي احتلّ مكانة عظيمة بين اللّغويين العرب، "فقد أورد المسعودي أنّه صنّف مؤلّفا عنوانه (كتاب الأمصار وعجائب البلدان)."[2]

ومن الرّحالة الأوائل الذي عَنونَ مؤلَّفَه الرّحليّ باسم المسالك والممالك "أحمد بن محمّد الطّيب السّرخسيّ (ت 286هـ)، ألّف (رسالة في البحار والمياه والجبال)، كما أنّ له كتابا باسم (المسالك والممالك)"[3]، ومن الرّحلات المشهورة أيضا والتي تعدّ من بواكير رحلات السّياحة العربيّة إلى الصّين، رحلة سليمان التّاجر السّيرافيّ التي يرجع زمنها إلى حوالي سنة (237هـ)، وقد أبحر سليمان عدّة مرّات إلى الهند والصّين، ودوّن جانبا من رحلاته ونقلها منه مواطن له يسمّى أبو زيد السّيرافي.[4]

ثمّ يأتي نفر من الرّحالين والجغرافيّين الشّفهيّين، يتصدّرهم "محمد ابن موسى المنجم (ت259هـ)... وقد كلّفه الواثق برحلتين الأولى إلى آسيا الصّغرى لفحص كهف الرّقيم"[5]، وهو الكهف الذي لجأ إليه فتية آمنوا بربّهم، ففرّوا بدينهم وناموا فيه سنين عددا، ثمّ ماتوا بعد ذلك وبُني عليهم مسجدًا، والرّحلة الثّانية "مع سلام التّرجمان الذي يقال إنّ الخليفة الواثق (842-847م) أرسله في بعثة إلى بلاد الصّين ليشاهد السّدّ الذي بناه الإسكندر في ديار يأجوج ومأجوج، وعادت البعثة تقصّ على النّاس أخبار الصّين وعجائبها"[6]، ومن هؤلاء كذلك الرّحالة "ابن وهب القرشيّ

[1] فؤاد قنديل، أدب الرحلة في التراث، ص70-71.
[2] المرجع نفسه، ص71.
[3] فؤاد قنديل، أدب الرحلة في التراث، ص71.
[4] ينظر، المرجع نفسه، ص98.
[5] فؤاد قنديل، أدب الرحلة في التراث، ص71.
[6] شوقي ضيف، الرحلات، ص49

الذي يقال إنّه استطاع لقاء ملك الصّين وعرض عليه الملك صورا للأنبياء، ومن بينها صورة للرّسول -صلّى الله عليه وسلّم-، ويقال أنّ هذه الرّحلة كانت في سنة 870م"[1] (256هـ)

ونصل بعد هؤلاء الرّحالة الشّفهيين إلى كوكبة من "الرّحالة الذين حرصوا على ما حصلوا من علم، فأودعوه بطون الكتب وهم يمثّلون معا البداية الحقيقيّة لعلم البلدان، وفي مقدّمتهم ابن خرداذبة، والبلاذريّ، وابن رستة، وابن الفقيه، واليعقوبيّ، والجيهانيّ."[2]

فالرّحالة "ابن خرداذبه (205هـ-300هـ) نضجت بين يديه ثمار السّابقين من المؤلّفين في الجغرافيّا، أمثال النّضر بن شميل، والأصمعيّ، والجاحظ، وقد ألّف كتاب (المسالك والممالك)، والحديث عن الرّحلة في هذه الفترة يجرّنا إلى الإشارة إلى نظام البريد الذّي كان له الفضل الكبير في دفع المسلمين وإقبالهم على التّرحال، وتجدر الإشارة إلى أنّ من دوافع ابن خرداذبه في هذا النّوع من التّأليف تنظيم أمور البريد والتي كان قَيِّما عليها في جبال فارس[3]، من هُنا يظهر لنا جليًا أنّ "نظام البريد من أجله عُبّدت الطّرق ومُهّدت المسالك، فهو أوّل النّظم الإداريّة التي دَفعت وشجّعت المسلمين على الرّحلة منذ نشأة الدّولة الإسلاميّة."[4]

ومن الكُتّاب الذين عاصروا الجغرافيّ ابن خرداذبه، البلاذريّ أحمد بن يحي (ت279هـ) صاحب كتاب (فتوح البلدان) الذي يغلب في عمله الجانب التّاريخيّ على الجانب الجغرافيّ، ولقد حفظ لنا البلاذريّ مادّة هامّة في محيط الجغرافيّا التّاريخيّة يستحيل معها إغفال ذكر صاحبها في عرض للأدب الجغرافيّ"[5]، ومن المؤرّخين الجغرافيّين المعاصرين لابن خرداذبه الرّحالة "أبو العباس أحمد بن جعفر اليعقوبيّ (ت284هـ أو 292هـ)، صاحب (كتاب البلدان) وهو المؤلَّفُ الذي عكس شغف الرّحالة وتطلّعه لما يجري في الأوطان.[6]

---

[1] شوقي ضيف، الرحلات، ص49

[2] فؤاد قنديل، أدب الرحلة في التراث، ص71

[3] ينظر، سميرة أنساعد، الرحلة إلى المشرق في الأدب الجزائري، دراسة في النشأة والتطور والبنية، دار الهدى عين مليلة، الجزائر، د.ط، 2009، ص40.

[4] أحمد رمضان أحمد، الرحلة والرّحالة المسلمون، دار البيان العربي للطباعة والنشر والتوزيع، جدّة، السعودية، د ط، د ت، ص08.

[5] إغناطيوس كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، القسم 01، ص161.

[6] ينظر، عمر بن قينة، رحلات ورحالون في النثر العربي الجزائري، شركة الأصالة للنشر، الجزائر، د.ط، 2021م، ص10.

ونختم القرن الثّالث الهجريّ بالرّحالة الجغرافيّ ابن الفقيه الهمذانيّ الذي ارتحل وكتب الشّيء الكثير عن بلدان العالم الإسلاميّ وخاصّة عن بلاد العرب والحجاز، ومن مؤلّفاته التي وصلتنا (مختصر كتاب البلدان) الذي ألّفه حوالي (279هـ-892م).[1]

- **القرن الرّابع الهجريّ (العاشر الميلاديّ):**

ليس خفيّاً علينا أنَّ القرن الرّابع الهجريّ، العاشر الميلاديّ يعتبر عصر الاضمحلال النّهائيّ للخلافة الإسلاميّة من النّاحية السّياسيّة، ولا نبعد عن الواقع أو نبالغ إذا قلنا أنّه من ناحية ثانيّة يعتبر عصر ازدهار الحضارة العربيّة ورقيّ النّهضة الإسلاميّة، فطريق الرّحلة أصبح ممهّدا وسهلا، وقد تفاقم عدد سالكيه، وأهمّ ما يميّز هذا القرن عن سابقه: "زيادة عدد الرّحالة بشكل يفوق الوصف، ظهور خرائط للبلاد الإسلاميّة لأوّل مرّة وهو ما يسمّى (أطلس الإسلام)، ظهور بعض المعاجم التي تضمّ أسماء الأقطار والأماكن المختلفة، وصول الرّحالة إلى آفاق بعيدة، خاصّة الأصقاع الشّماليّة من العالم مثل حوض نهر الفولجا وبلاد الرّوس والبلغار وغيرها."[2]

ومن بين الأعلام الذين ذاع صيتهم في الأمصار خلال هذا القرن، الرّحالة "أبو الحسن عليّ بن الحسن المسعوديّ (ت345هـ-956م) صاحب (مروج الذّهب ومعادن الجوهر)[3] "وقد شملت رحلاته جميع البلدان من الهند إلى المحيط الأطلنطي ومن البحر الأحمر إلى بحر قزوين، ومن المحتمل أن يكون قد زار الصّين وأرخبيل الملايو"[4]، يقول في مقدّمة كتابه: "صنّفنا كتابنا في أخبار الزّمان وقدّمنا القول فيه في هيئة الأرض ومدنها وعجائبها وبحارها وأغوارها، وجبالها وأنهارها، وبدائع معادنها وأصناف مناهلها، وأخبار غياضها، وجزائر البحار، والبحيرات الصّغار، وأخبار الأبنية المعظّمة، والمساكن المشرّفة، وذكر شأن المبدأ وأصل النّسل وتباين الأوطان."[5]

---

[1] ينظر، أحمد رمضان أحمد، الرحلة والرحالة المسلمون، ص85.

[2] فؤاد قنديل، أدب الرحلة في التراث، ص73.

[3] عمر بن قينة، رحلات ورحالون في النثر العربي الجزائري، 11.

[4] إغناطيوس كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، القسم 01، ص178.

[5] عليّ بن الحسين بن علي المسعودي، مروج الذّهب ومعادن الجوهر، ج01، موفم للنشر، سلسلة الأنيس، الجزائر، 1989م، ص03.

ونجد أيضا الرّحالة البغداديّ أحمد بن فضلان "قام سنة (309هـ-921م) برحلة إلى البلغار"[1] وقد "أوفده الواثق إلى بلاد البلغار ونهر الفولجا، التي كانت تمثّل أبعد أطراف العالم الشّماليّ، وتحفل (رسالة ابن فضلان) التي دوّنها عن رحلته بمادّة إثنوجرافيّة على درجة عالية من القيمة والطّرافة والتّنوع."[2]

ومن الرّحالة المشهورين أيضا في هذا القرن والذي شهد له بعض المستشرقين أنّه أعظم الجغرافيّين عند العرب في جميع عصورهم، "المقدسيّ شمس الدّين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر البناء الشّامي المقدسيّ، (335هـ- 390هـ) صاحب كتاب (أحسن التّقاسيم في معرفة الأقاليم)[3]، رحّالة جغرافيّ، وُلد في القدس مارس التّجارة، فتجشّم أسفارا هيّأت له المعرفة بغوامض أحوال البلاد، ثمّ انقطع إلى تتبّع ذلك فطاف أكثر بلاد الإسلام، وقد يسّرت له عوامل النّسب والقرابة التّعرف على نصف العالم الإسلاميّ، ودفعه ولَعُه بالأسفار زيارة جميع أنحائه باستثناء الأندلس والسّند وربما سجستان أيضا، ويرجّح أنّه قد زار صقليّة.[4]

ومن معاصري المقدسيّ نجد الرّحالة "البيرونيّ الخوارزميّ (362هـ- 440هـ) صاحب كتاب (الآثار الباقية)، تمّ تأليفه في (390هـ) وهو كتاب لا مثيل له في جميع آداب الشّرق الأدنى[5]، "وقد اتّسمت كتابة البيرونيّ بسعة الاطّلاع والنّقد والتّمحيص العلميّ مع غزارة وعمق التّفكير."[6]

وفي مستهل هذا القرن ألّف الشّيخ أبو زيد البلخيّ (ت 322هـ) كتابه (صور الأقاليم) وقد ضاع، وكان أبو إسحاق الفارسيّ الإصطخريّ (ت حوالي346هـ) المعروف بالكرخيّ معاصرا لأبي زيد، قام بأسفار عديدة وعرف بنفسه كثيرا من البلاد والبحار، واستعان الإصطخريّ بكتاب (صور

[1] زكي محمد حسن، الرّحالة المسلمون في العصور الوسطى، مؤسسة هنداوي للتّعليم والثّقافة، القاهرة، مصر، د.ط، 2012، ص23.

[2] فؤاد قنديل، أدب الرحلة في التراث، ص73.

[3] ينظر، إغناطيوس كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، القسم 01، ص209-210

[4] ينظر، المرجع نفسه، ص209 .

[5] المرجع نفسه، ص245.

[6] أحمد رمضان أحمد، الرحلة والرحالة المسلمون، ص137.

الأقاليم) لأبي زيد البلخيّ في الوقت الذي لم تكن مصادر علم البلدان متوافرة في عصره، وألّف كتابه (المسالك والممالك)، لذلك ترى عند الاثنين تقسيم بلاد المسلمين عشرين قسما.[1]

ونختم القرن الرّابع الهجريّ بالرّحالة ابن حوقل (ت380هـ) وهو واحد من أولئك التّجار الرّحالة المثقّفين الذين اتّخذوا التّجارة وسيلة لتفهّم خصائص الأقاليم، وطبائع الشّعوب، وتدوين ما يتعرّفون إليه من ميزات النّاس ونوادرهم، وغرائبهم"[2]، لقد "طاف البلاد الإسلاميّة، فظلّ يجوب البلاد نحو ثلاثين عاما"[3]، حتّى التقى بالرّحالة الإصطخريّ عام (340هـ-951م)[4]، وقد خلّف لنا كتابا بعنوان بعنوان "كتاب المسالك والممالك" وله تسمية أخرى هي "كتاب صورة الأرض."[5]

هذه لمحات سريعة عن القرنين الثّالث والرّابع الهجريين، فيهما إشارات عن بعض أسماء أعلام الرّحالة والكتب التي خلّفوها في هذا الميدان، وقد لمسنا ونحن نتتبّع مسيرة هؤلاء الرّحالة ورحلاتهم في هاتين الفترتين أنّ هناك ترابط وتواصل بينهما، والظّاهر أنّه حتّى وإن قُطعت حبال الوصل الرّحلي ظهر في الأفق رحّالة آخر نسج خيطًا آخر وواصل مسيرة إخوانه، فلا أحد ينكر إن قلنا: "إنّ القرنين -الثّالث والرّابع- أكمل كلّ منهما الآخر، وشكّلا سلسلة متواصلة الحلقات ساهمت في تقديم صورة ممتازة للعالم الإسلاميّ وصورة جيّدة للعالم بأسره."[6]

- **القرن الخامس الهجريّ (الحادي عشر الميلاديّ):**

إنّ أدنى تصفّح لأوراق منتصف القرن الخامس الهجريّ سيكشف لنا بروز أسماء جديدة في الرّحلة، حيث لمع في سماء المغرب العربيّ الإسلاميّ كوكبة من الرّحالة والجغرافيّين الذين أسهموا ولو بنصيب غير كبير في تعزيز خزانة أدب الرّحلة العربيّ، وعلى رأس هؤلاء الأعلام نذكر: "أحمد بن عمر العذريّ الذي ارتحل إلى الشّرق وعاش في مكّة تسعة أعوام، وخلّف لنا كتابا سمّاه (نظام المرجان في المسالك والممالك)."[7]

---

[1] ينظر، جورج غريب، أدب الرحلة تاريخه وأعلامه، ص27.

[2] محمد بن حوقل النصيبي، كتاب صورة الأرض، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، د.ط، 1992م، ص05.

[3] أحمد رمضان أحمد، الرحلة والرحالة المسلمون، ص85.

[4] فؤاد قنديل، أدب الرحلة في التراث، ص179.

[5] ينظر، إغناطيوس كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، القسم 01، ص201.

[6] ناصر عبد الرزاق الموافى، الرحلة في الأدب العربي حتى نهاية القرن الرابع الهجري، ص86.

[7] فؤاد قنديل، أدب الرحلة في التّراث، ص74.

كما برز في مستهلّ هذا القرن الرّحالة المغربيّ "أبو عبيد الله ابن عبد العزيز البكريّ (ت487هـ-1094م) صاحب كتاب (المسالك والممالك)"[1] "نَحا فيه المنحى القديم في وصف الطّرق والمراحل وبيّن فيه بُلدان العالم الإسلاميّ المختلفة"[2] وله أيضا كتاب "(معجم ما استعجم من أسماء الأماكن والبقاع) والأخير هذا الكتاب أوّل معجم جغرافيّ يتناول أسماء ومواضع عدد كبير من المدن والبلاد الإسلاميّة وما يخصّها من الأخبار والأشعار"[3]، وقد أهّلته أعماله لأن يكون "أكبر جغرافيّ أخرجته الأندلس."[4]

- **القرن السّادس الهجريّ (الثّاني عشر الميلاديّ):**

إنّنا لا نغالي إذا قلنا بأنّ هذا القرن يكاد ينافس القرن الرّابع الهجريّ في مقدار الإنجاز الكبير في ميدان الجغرافيا وأدب الرّحلة، بحيث نلاحظ أنّ ما تمّ تحقيقه من إنجاز خلال القرن السّادس الهجريّ يعتبر موازيا بالقياس إلى منافسه، "وإذا كان القرن الرّابع قد تميّز بعدد الرّحالة الكبير، فقد تميّز القرن السّادس بقوّة هؤلاء الرّحالة وأهميّة الآثار التي خلّفوها، والمناهج التي اتّبعوها في جمْع المادّة وتدوين المشاهدات، بما يعدّ نقلة حضاريّة كبرى في هذا المجال"[5]، وقد شهد "حركة متطوّرة في أدب الرّحلة، تستلم فيها من المشرق الإسلاميّ عموما، والشّرق العربي خصوصا، المشعلَ في هذا الفنّ الأدبيّ بخلفيته التّاريخيّة والجغرافيّة والاجتماعيّة"[6]، ويبدأ هذا القرن "بخروج رحّالة جسور هو أبو حامد الغرناطيّ الأندلسيّ (473هـ-565هـ) عام 508هـ، يطوف بالعالم الإسلاميّ خاصّة مناطقهُ الشّماليّة حيث قضى فيها أكثر من ربع قرن... وصنّف كتابين هما (تحفة الألباب ونخبة الإعجاب) و(المعرب عن بعض عجائب المغرب)."[7]

---

[1] عمر بن قينة، رحلات ورحالون، ص12.

[2] إغناطيوس كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، القسم 01، ص275.

[3] فؤاد قنديل، أدب الرحلة في التراث، ص74+75.

[4] إغناطيوس كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، القسم01، ص274.

[5] فؤاد قنديل، أدب الرحلة في التراث، ص75.

[6] عمر بن قينة، رحلات ورحالون، ص13.

[7] فؤاد قنديل، أدب الرحلة في التراث، ص75.

وسرعان ما يعلو في الأفق نجم كبير هو العالم الجغرافيّ والرّحالة الشّهير الشّريف الإدريسيّ (ت560هـ) صاحب كتاب (نزهة المشتاق في اختراق الآفاق)[1] ويعدّ هذا العلم "أكبر جغرافيّ بلاد المغرب والأندلس... تعلّم في قرطبة ثمّ رحل في البلاد، في الأندلس والمغرب ومصر والشّام، وآسيا الصّغرى، وانتهى به المطاف إلى صقليّة"[2]، من أهمّ إنجازاته التي عدّت مصادر لا غنى عنه لكلّ باحث "وضع الخرائط لجميع أنحاء العالم المعمور آنذاك، ووصف البلاد التي زارها وجمع مادّة عظيمة، وصمّم كرة من الفضّة تصوّر كافّة تضاريس العالم"[3]، وبفضل أعماله الإبداعية التي خلّفها والتي بقيت بقيت شاهدا على عظمة إنجازاته فقد زكّاه معظم المؤرّخين والباحثين وأقروا بأنّ "ليس هناك مؤلّف حفظ لنا معطيات وافرة ذات قيمة كبرى كما فعل الإدريسيّ، وقد مرّ وقت كان فيه الممثّل الوحيد للأدب الجغرافيّ العربيّ في الدّوائر العلميّة الأوروبيّة."[4]

وفي النّصف الثّاني من القرن السّادس الهجريّ ظهر إلى العيان رحّالة صنّفه المؤرّخون والباحثون في أدب الرّحلة بأنّه "أوّل من استخدم لفظ رحلة في عنوان مؤلّف... ويعتبر بهذا أوّل من وضع أساس أدب الرّحلات بالصّورة الفنّية المأمولة، وهو يقدّم لنا مادّة ضخمة، تحفل بالمعلومات الثّقافيّة والاجتماعيّة عن البلاد التي طوّف بها وهذا الرّحالة هو العالم الفقيه أبو بكر العربيّ الأندلسيّ (ت543هـ)[5] "والكتاب يحمل عنوان: (الرّحلة)، أو (ترتيب الرّحلة)، وقد نقل عنه ابن خلدون والمقّري."[6]

وابتداءً من أواخر القرن السّادس للهجرة، تغيّرت اتّجاهات كتابة الرّحلة، وانتقلت الرّحلة من الطّابع العلميّ إلى الطّابع الأدبيّ، حيث أصبح الرّحالة يعتنون بسرد يومياتهم، ووصف أحوالهم وحال غيرهم، وذكر الكثير من الخصوصيّات ومشاعرهم وأفكارهم، وأصبح الأسلوب سرديّا وقصصيّا يتّسم

[1] ينظر، فؤاد قنديل، أدب الرحلة في التراث، ص75.

[2] شوقي ضيف، الرحلات، ص19.

[3] فؤاد قنديل، أدب الرحلة في التراث، ص75.

[4] إغناطيوس كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، القسم 01، ص279.

[5] ينظر، حسني محمود حسين، أدب الرحلة عند العرب، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط02، 1403هـ-1983م، ص13.

[6] إغناطيوس كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، القسم 01، ص298.

بالبساطة والسّلاسة"[1]، ومن الأعلام التي مثّلت هذا الاتّجاه الأدبيّ أحسن تمثيل الرّحالة الأندلسيّ محمّد بن جبير (540هـ-614هـ) قام بثلاث رحلات إلى الشّرق ودوّن أخبار الرّحلة الأولى في شبه مذكّرات يوميّة تعرف باسم (تذكرة بالأخبار عن اتّفاقات الأسفار)"[2]، ويشير كراتشكوفسكي إلى أنّه "وضعه بعد رجوعه حوالي عام 581هـ-1185م وعنوانه غير معروف لنا بالضّبط ويوجد له عنوانان تغلب عليهما الصّنعة هما: (كتاب اعتبار النّاسك في ذكر الآثار والمناسك) و(تذكير بالأخبار عن اتّفاقات الآثار)."[3]

أبدع الرّحالة ابن جبير وتألّق في تدوين رحلته التي اتّخذت الاتّجاه الأدبيّ منحى لها، وقد "رفع هذا الضّرب من الصّياغة الأدبيّة إلى درجة عاليّة"[4] وأفادت رحلته من حيث الموضوع والصّياغة، الكثير من المؤلّفين اللّاحقين من المغاربة والأندلسيّين، نذكر منهم: "عليّ بن سعيد الأندلسيّ (ت685هـ) مؤلّف كتاب "المشرق في حلى المشرق"، وابن رشيد السّبتي الأندلسيّ (ت711هـ) مؤلّف رحلة (ملء العيبة فيما جمع بطول الغيبة)، محمّد بن إبراهيم اللّواتي المعروف بابن بطّوطة (ت776هـ) بكتابه (تحفة النّظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار)، عبد الرّحمن ابن خلدون (ت.808هـ) صاحب (التّعريف بابن خلدون ورحلته شرقًا وغربًا)[5].

ونصل مع ختام القرن السّادس الهجريّ إلى "رحّالة معاصر لابن جبير هو عليّ الهروي (ت611هـ)، الذي لُقّب بالسّائح من كثرة تجواله في البلاد، لا في طلب العلم، ولكن سعيا لزيارة أضرحة الأولياء إعجابا بأصحابها الرّاحلين، وقد خلّف لنا كتابه الشّائق (الإشارات في معرفة الزّيارات)"[6] ذكر فيه الآثار والعمائر الدّينيّة التي زارها.

وقبل أن نسدل السّتار عن هذا القرن لا بدّ أن نطلّ إطلالة خفيفة نمرّ فيها على رحّالة وضع اسمه بين نجوم الرّحلة إنّه الأمير المجاهد أسامة بن منقذ (ت584هـ) صاحب كتاب (الاعتبار) الذي

[1] ينظر، سميرة أنساعد، الرحلة إلى المشرق، ص 42.

[2] زكي محمد حسن، الرحالة المسلمون في العصور الوسطى، ص57.

[3] إغناطيوس كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، القسم 01، ص299.

[4] المرجع نفسه، ص298.

[5] سميرة أنساعد، الرحلة إلى المشرق، ص 43.

[6] فؤاد قنديل، أدب الرحلة في التراث، ص76.

ضمّنه خبراته وتجاربه، وسيرة حياته، وبعضا من ذكرياته في البلاد التي زارها وارتحل إليها[1] "وقد قام أسامة بعدّة رحلات في مصر والشّام وبلاد الجزيرة وبلاد العرب."[2]

شهد القرن السّادس الهجري ولادة جديدة للرّحلة العربيّة، إذ "وبعد القرن الخامس الهجريّ وإن ظلّت بعض المصادر الأدبيّة وخاصّة الكتب التّاريخيّة تزوّدنا بالمعارف الجغرافيّة المعتمدة على المعاينة، فقد أخذت الكتب الجغرافيّة الصّرف يتميّز طابعها أكثر فأكثر بالتّنسيق الأدبيّ للمواد الواردة في المصنّفات المتقدّمة"[3]، حيث لم تعدْ الرّحلات تقتصر على السّفر والتّرحال فقط، ولم يعد الرّحالون يهتمّون بالرّحلات ويكتفون بها، "بل بدأ بعد ذلك نمط آخر ينال القبول لدى الجمهور، ذلك هو وصف الرّحلات، ولم تدوّن الرّحلات على هيئة المسالك المعروفة لنا، بل دوّنت على هيئة مذكّرات يوميّة مع تفاوت الدّقة فيما يتعلّق بتدوينها من يوم لآخر"[4] فأصبح رسم صورة الرّحلة وصاحبها أمر لا بدّ منه، وصار التّدوين من الأولويات، ينقلون في صفحات مدوّناتهم الرّحليّة أخبار البلدان والأماكن والأعلام والعجائب والغرائب ومختلف المشاهد التي عاينوها خلال تنقلّاتهم.

- **القرن السّابع للهجرة (الثّالث عشر الميلاديّ):**

كان التّطور الختاميّ لأنواع المصنّفات الجغرافيّة في نهاية القرن السّادس الهجريّ والقرون الموالية له ابتداء من القرن السّابع الهجريّ، ففي هذه الفترة ظهرت المعاجم الجغرافيّة، ولعلّ أهمّها "كتاب (معجم البلدان) لياقوت الحموي (ت626هـ) الذي يعدّ أفضل النّماذج للمعاجم الجغرافيّة، اعتمد في مصادره على مؤلّفات من تقدّمه من الجغرافيّين واللّغويّين والفلاسفة والحكماء من المسلمين وغيرهم، تضمّن معارف جغرافيّة وأدبيّة وتاريخيّة وفولكلوريّة."[5]

ومن الرّحالة الذين نالوا شهرة واسعة خلال هذا القرن "الطّبيب الرّحالة العالم عبد اللّطيف البغداديّ (ت629هـ) بفضل كتاب صغير ألّفه بعد زيارته لمصر سمّاه (الإفادة والاعتبار في الأمور

[1] ينظر، فؤاد قنديل، أدب الرحلة في التراث، ص76.

[2] زكي حسن محمد، الرحالة المسلمون في العصور الوسطى، ص73.

[3] حسني محمود حسين، أدب الرحلة عند العرب، ص13.

[4] المرجع نفسه، ص13.

[5] جمال الدين فالح الكيلاني، الرحلات والرحالة في التاريخ الإسلامي، دراسة في مصادر التاريخ الإسلامي الوسيط، دار الزنبقة للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، د.ط، 2014م، ص19.

المشاهدة والحوادث المعاينة بأرض مصر)"[1]، وقد رصد في كتابه الظّروف الصّحية، في مقدّمته الوباء الفتّاك، والظّروف الاجتماعيّة وعلى رأسها المجاعة والقحط الهائل التي مسّت مصر وأثّرت فيها.

ويتعيّن ألّا نغفل عن ذكر الرّحالة "يوسف ابن يعقوب الدّمشقيّ المشهور بابن المجاور (ت569هـ) الذي طوّف بالجزيرة العربيّة وعدن، ومضى إلى جزر المحيط الهنديّ، وخلّف لنا مادّة إثنوجرافيّة* ثمينة عن طقوس وعادات هذه البقاع، ضمّها كتابه المهمّ (تاريخ المستبصر).[2]

ومن أطرف الكتب الكوزموغرافيّة* التي عرفها العرب، والتي أولى فيها صاحبها الاهتمام بأحوال البلاد والعباد، والطّرائف النّادرة والعجائب والغرائب على حساب المسالك، مؤلّفات الرّحالة زكريا بن محمّد القزوينيّ (600هـ-682هـ)، الذي "خلّف لنا معجما جغرافيّا يحمل عنوانين مختلفين أقدمهما: (عجائب البلدان) والعنوان الثّاني (آثار البلاد وأخبار العباد) ويبحث في الجغرافيّة التّاريخيّة والوصفيّة وما يتّصل بها... وقد نقل في هذا الكتاب الكثير ممّن كتبه سابقوه من الجغرافيّين المسلمين، كما اتّصل بكثير من الرّحالة وقرأ آثارهم، وأفاد من مشاهداتهم، ولا سيما فيما يتعلّق بالأندلس وبلاد أوروبا الغربيّة"[3]، وله كتاب (عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات) في الفلك والتّاريخ الطّبيعيّ."[4]

ومن الرّحالة الذي اعتمد عليه الكثيرون في استقصاء أخبار ومعالم الأندلس، ابن سعيد الأندلسيّ (ت حوالي673هـ)، فقد أبدع الرّحالة في تدوين مشاهداته في كتاب (المغرب في حلى المغرب) كما وضع كتابا عن رحلته في المشرق عنوانه (المشرق في حلى المشرق)، جمعهما كتاب واحد كبير هو (فلك الأرب المحيط بحلى لسان العرب).[5]

---

[1] ينظر، نقولا زيادة، الجغرافية والرحلات عند العرب، ص183.

* الإثنوجرافيا، مصطلح يعني الدراسة الوصفية لأسلوب الحياة، ومجموعة التقاليد والعادات والطقوس والقيم والأدوات والفنون والمأثورات الشعبية لدى مجتمع ما في فترة زمنية معينة.

[2] فؤاد قنديل، أدب الرحلة في التراث، ص77.

* المصنفات الكوزموغرافية، هي المصنفات التي تبحث في مظهر الكون وتركيبه العام وتشمل إلى جانب الجغرافيا علمي الفلك والجيولوجيا.

[3] عبد الرحمن حميدة، أعلام الجغرافيين العرب، ص503.

[4] شوقي ضيف، الرحلات، ص21 شوقي ضيف، الرحلات، ص21.

[5] ينظر، فؤاد قنديل، أدب الرحلة في التراث، ص451.

ونصل مع نهاية القرن السّابع للهجرة إلى الرّحالة المغربيّ "محمّد العبدريّ البلنسيّ (ت حوالي 700هـ) قام برحلة في القرن السّابع الهجريّ (الثّالث عشر الميلاديّ) وسمّى رحلته باسمه (الرّحلة العبدرية)[1] كانت وجهة الرّحلة هي تأدية الفريضة وزيارة الأماكن المقدّسة بالمشرق، وتعدّ الرّحلة العبدريّة أو ما اصطلح على تسميتها بـ(الرّحلة المغربيّة) "أقرب إلى المؤلّفات الأدبيّة منها إلى المصنّفات الجغرافيّة، وذلك على الرّغم من أنّ المؤلّف يزوّدنا بالمعلومات الحيويّة العامّة عن الأماكن والمدن التي أقام بها أو مرّ بها، والآثار التي شاهدها.[2]

شهد القرن السّابع الهجريّ الثّالث عشر الميلاديّ، تطوّرا ملحوظا لأنواع شتّى من المصنّفات الجغرافيّة، فقد ظهرت المعاجم، إذ "لم يعد الكتّاب الجغرافيّون يهتمّون من الآن فصاعدا بفتح آفاق جديدة أمام معاصريهم بقدر ما يرغبون في أن يقدّموا لهم مؤلّفات معتمدة على كتب سابقة تتميّز بتنظيم أفضل وباستعمال عمليّ، وقد ظهر هذا الاتّجاه بالمعاجم الجغرافيّة"[3]،كما ظهرت المؤلّفات الكوزموغرافيّة التي اعتمد فيها أصحابها على كتابات الجغرافيّين السّابقين، وظهرت أيضا الجغرافيّة العالميّة، واعتنى الرّحالة بذكر أحوال البلاد وآثارها، وتصوير العباد وعاداته ومعتقداته وطقوسه، وتناولوا في مدوّناتهم الطّرائف النّادرة، والعجائب والغرائب على حساب المسالك والممالك.

- **القرن الثّامن للهجرة (الرّابع عشر الميلاديّ):**

من أهمّ رحالة القرن الثّامن الهجريّ التي حظيت مؤلّفاته الجغرافيّة والتّاريخية باهتمام خاصّ لدى مؤرّخي العالم في أوروبا، الرّحالة الدّمشقيّ أبو الفداء (672هـ-732هـ) والذي "هيّأت له نشأته وثقافته وكثرة رحلاته أن يكون من أئمّة كتّاب عصر المماليك الذين استطاعوا أن يسجلّوا لنا كلّ ما دار في عصرهم من أحداث سياسيّة وعمرانيّة في الشّام ومصر بل والأقاليم المنعزلة التي ضمّنها كتابه المعروف باسم (المختصر في تاريخ البشر)"[4]، وأبو الفداء كان كذلك "جغرافيًّا نقّالة، جمّاعا، يستقي مادّته من الآثار المعروفة، وأحيانا من قصص التّجار والرّحالة التي سمعها بالشّام، وقد اعتمد على

[1] فؤاد قنديل، أدب الرحلة في التراث، ص465.

[2] ينظر، محمد العبدري البلسي، الرحلة المغربية، ، ت. أسعد بوفلاقة، منشورات بونة للبحوث والدراسات، عنابة، الجزائر، ط01، 1428هـ، 2007م، ص11-12.

[3] عبد الرحمن حميدة، أعلام الجغرافيين العرب، ص81.

[4] أحمد رمضان أحمد، الرحلة والرحالة المسلمون، ص198.

مؤلّفات سابقيه أمثال ابن حوقل، وابن سعيد..."[1] ، كما استفاد من رحلاته الكثيرة، فألّف بهذا كلّه مصنّفا في الجغرافيا هو (تقويم البلدان)[2] ويعدّ كتابه من أهمّ المؤلّفات و"أكثر كتب الرّحلة إمتاعا وجاذبيّة، فضلا عن احتوائه على كمّ هائل من المادّة الجغرافيّة والإثنوجرافيّة والأدبيّة."[3]

كما ظهر في هذا القرن كذلك كتاب "(نخبة الدّهر في عجائب البرّ والبحر) لشمس الدّين الدّمشقيّ (ت727هـ) الذي عدّه بعض الباحثين في ميدان الرّحلة بأنّه كان ناقلا أكثر منه رحّالة أو جغرافيّا أصيلا.[4]

ومن الرّحالة الذين ذاع صيتهم في آفاق هذا القرن، الرّحالة "القاضي أبو البقاء البلويّ، "غادر الأندلس سنة (736هـ-1335م) في رحلة إلى أقطار الحجاز لتأدية الفريضة وزيارة بعض الأقطار الإسلاميّة..."ثمّ دوّن أخبار رحلته في كتاب سمّاه (تاج المفرق في تحليّة علماء المشرق) فرغ من تأليفه سنة (767هـ-1365م)."[5]

وليس من شكّ، بعد التّأمل الهادئ لمسيرة الرّحلة في التّراث العربيّ والإسلاميّ أنّ الرّحالة الشّهير محمّد ابن بطّوطة الطّنجيّ (703هـ-776هـ)، يمثّل ذروة أدب الرّحلة العربيّ، فقد ارتحل ابن بطّوطة عن وطنه "سنة 725هـ لأداء فريضة الحجّ، ولكنّه ظلّ حوالي ثمانية وعشرين سنة في أسفار متّصلة ورحلات متعاقبة... وتولّى ابن جزيّ كاتب السّلطان رواية الرّحلة وتلخيصها وترتيبها وإضافة بعض الأشعار إليها وتحقيق بعض أجزائها، مستعينا بكتب الرّحلات المعروفة في ذلك العصر، ولا سيما رحلة ابن جبير، ثمّ سمّاها: (تحفة النّظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار)، فرغ منها سنة (757هـ)"[6]، وقد اتّفق معظم الباحثين والدّارسين لأدب الرّحلة، أنّ الرّحالة الطّنجي يعدّ أشهر رحّالة هذا القرن الذي جال العالم الإسلاميّ وطاف حوله فعدّ بذلك خاتمة الرّحالين وأكبرهم خاصّة من أولئك "الذين انتظمت دائرة أسفارهم العالم الإسلاميّ كلّه."[7]

---

[1] عبد الرحمن حميدة، أعلام الجغرافيين العرب، ص537.

[2] ينظر، أحمد رمضان أحمد، الرحلة والرحالة المسلمون، ص199.

[3] فؤاد قنديل، أدب الرحلة في التراث، ص80.

[4] ينظر، المرجع نفسه، ص78.

[5] زكي محمد حسن، الرّحالة المسلمون في العصور الوسطى، ص99.

[6] المرجع نفسه، ص101.

[7] إسماعيل العربي، تاريخ الرحلة والاستكشاف في البر والبحر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، د.ط، 1986، ص51.

ومن أهل هذا القرن كذلك الرّحالة المؤرّخ عبد الرّحمن بن خلدون (723هـ-808هـ)، الذي عاش قرابة ثلاثين سنة قضاها سائحا في مشارق الأرض ومغاربها، سجّل أحداثها ووقائعها في كتابه (التّعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا) [1]، "استند فيه الرّحالة على أساس ترجمة حياته الشّخصيّة (أوتو-بيوجرافيا) والتّعريف بنفسه، وقد يتحوّل فيه أحيانا إلى معجم للسّير يترجم فيه، لشيوخه وللعلماء الذين التقى بهم وإلى معرض لمختارات أدبيّة تعطي فكرة جديدة عن الذّوق الأدبيّ لعصره.[2]

هكذا ننتهي إلى القول بأنّ القرن الثّامن الهجريّ على الرّغم من احتواء رحلاته على كمّ هائل من المادّة الجغرافيّة والإثنوجرافيّة، والأدبيّة والتّاريخيّة، فإنّ العديد منها عبارة عن تجميع وتكثيف من قبل الرّحالة "النّاقلين الجامعين في عصر الانحطاط الذين عجزوا عن الإبداع فاقتصروا على تكثيف وترتيب واختصار وتصحيح بعض تفاصيل مؤلّفات سابقيهم"[3]، ولكن لا يجوز لنا نكران صنيع هؤلاء هؤلاء الرّحالة كأبي الفداء، وشمس الدّين الدّمشقيّ، وغيرهما ممن يسّروا لأبناء زمانهم ومن لحقهم كتبا شاملة منظّمة ومنقّحة، ومنتقاة المعلومات الواردة فيها باهتمام وعناية شديدين مع إخراجها في أحسن حلّة.

وأمام هذا التّكثيف والنّقل، لا بدّ من الإشارة أيضا إلى التّفوق الذي شهده ميدان الرّحلة خلال هذه الفترة خصوصا مع الرّحالة الشّهير ابن بطّوطة الذي يعتبره كراتشكوفسكي "آخر رحّالة جغرافيّ من النّاحية العلميّة، أي أنّه لم يكن نقّالة اعتمد على كتب الغير بل كان رحّالة انتظم محيط أسفاره عدداً كبيرا من الأقطار"[4]، فهذا النّموذج إن دلّ فإنّما يدلّ على علوّ كعب بعض الرّحالة الذين الذين أبوْا إلّا أن يشدّوا عصا التّرحال بأنفسهم فينقلون لنا المشاهدَ والأحداث، ويصفون أحوال البلاد والعباد وما اتّصل بهما.

- **القرن التّاسع الهجريّ (الخامس عشر ميلاديّ)**

"ولما كانت الرّحلة العربيّة وآدابها إحدى مرايا الحضارة العربيّة، فقد تقلّصت نسبيّا هي الأخرى خلال القرنين التّاسع والعاشر الهجريين (15-16م)[5] ومن أبرز الأعلام الذين برزوا في هذا الميدان:

[1] أحمد رمضان أحمد، الرحلة والرحالة المسلمون، ص223.

[2] حسني محمود حسين، أدب الرحلة عند العرب، ص14.

[3] عبد الرحمن حميدة، أعلام الجغرافيين العرب، ص538.

[4] إغناطيوس كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، القسم 01، ص421.

[5] فؤاد قنديل، أدب الرحلة في التراث، ص80.

أبو العبّاس القلقشنديّ المصريّ (756هـ-821هـ)، ألّف كتابا يتضمّن معلومات جغرافيّة وتاريخيّة عن أجزاء من الوطن العربيّ والإسلاميّ، جمعها من مصادر متعدّدة اطلّع عليها، ومن روايات بعض الرّحالة الذين تعرّف عليهم، وسمّاه (صبح الأعشى في صناعة الإنشا)، وقد تميّز بالدّقة وسعة الاطّلاع على الرّغم من أنّه رحّالة نقّالة، جمّاعة.[1]

وفي عام 866هـ بمدينة جدّة أتمّ الرّحالة المغربيّ عبد الله محمّد بن عبد المنعم الحميريّ (ت900هـ) معجما جغرافيّا سمّاه (الرّوض المعطار في خبر الأقطار)، ويكاد يكون هذا المعجم الحلقة الأخيرة في تلك السّلسلة من المعاجم الجغرافيّة التي بلغت أوجها في اسم ياقوت.[2]

ومن الرّحلات التي اتّجهت من مصر صوب المغرب والأندلس في النّصف الثّاني من القرن الخامس عشر قام بها عبد الباسط بن خليل الملطيّ (ولد: 844هـ)، خلّف كتابا في التّاريخ يحتلّ أهميّة خاصّة تحت عنوان: (الرّوض الباسم في حوادث العمر والتّراجم)، يعالج فيه تاريخ الفترة (844هـ) إلى زمن المؤلّف، والذي يولي فيه اهتماما خاصّا لسيَرِ مشاهير الرّجال خاصّة العلماء الذين التقى بهم في رحلاته.[3]

- **القرن العاشر الهجريّ (السّادس عشر ميلاديّ)**

يظهر في أفق القرن العاشر الهجريّ رحّالة اشتهر باسم ليون الإفريقيّ، وهو الحسن بن محمّد الوزّان الزّياتيّ (894هـ- 958هـ) صاحب رحلة (وصف إفريقيّا) الذي تُرجم إلى عدّة لغات،[4] تعتبر هذه الرّحلة ذات أهميّة بموضوعها وبالظّروف التي كُتبت فيها، وهو بذلك خاتمة فترة معيّنة في مسيرة أدب الرّحلة قبل عصر النّهضة، وقد لقي المصنّف انتشارا واسعا.[5]

وفي نهاية القرن السّادس عشر الميلاديّ نلتقي مع رحّالة مراكشيّ يُدعى أبو الحسن التّمجروتيّ (وُلد حوالي967هـ)، كانت رحلته إلى إستنبول عبر البحر الأبيض المتوسّط، صنّف كتابا يحمل عنوانا طنّانا هو (النّفحة المسكيّة في السّفارة التّركية)،[6] وقد حفل الكتاب بعدد من القصائد تعلّقت بعضها

[1] ينظر، عبد الرحمن حميدة، أعلام الجغرافيين العرب ومقتطفات من آثارهم، ص592-593.

[2] ينظر، المرجع نفسه، ص447.

[3] ينظر، إغناطيوس كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، القسم 01، ص445-446.

[4] عبد الرحمن حميدة، أعلام الجغرافيين العرب، ص627.

[5] إغناطيوس كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، القسم 01، ص454.

[6] ينظر، المرجع نفسه، ص495.

بعضها بموضوع الرّحلة والبعض الآخر مدح فيه شخصيّات مختلفة، واحتلّت الزّيارات العديدة إلى قبور الأولياء والصّالحين المنتشرة على طول الطّريق مكانة خاصّة فيه.[1]

إنّ الاطلاع على كتابات العرب والمسلمين في مجال الرّحلة خلال القرنين التّاسع والعاشر الهجريين يشير إلى وجود تقلّص واضح في مضمار أدب الرّحلة العربيّ، حيث شهدت هاتين الفترتين قلّة في الإنتاج، ولكن سرعان ما انتعش هذا الفنّ وانطلق انطلاقة جديدة مع هلال القرن الحادي عشر الهجريّ السّابع عشر الميلاديّ، وما بعده، إذْ عرف التّراث الرّحلي العربيّ في هذه الآونة كوكبة من الأسماء المشرقيّة والمغربيّة التي فرضت نفسها في هذا المضمار، وتركت بصمتها بحروف من ذهب، "خاصّة في المناخ الجديد للنّشر بعد شيوع فنّ الطّباعة الذي بدأ يساعد على نشر بعض الآثار القديمة والحديثة، فمضت منطقة المغرب العربيّ بشكل خاصّ تواصل دورها، حيث برز فيها مجموعة من الرّحالين الذين بانت لهم شهرتهم ومكانتهم في فنّ الرّحلة"[2]، أمثال الرّحالة أبو سالم العياشيّ (1037هـ-1090هـ) صاحب الرّحلة المشهورة (ماء الموائد)[3]، وابن حمادوش (1107هـ—1197هـ) صاحب رحلة (لسان المقال في النّبأ عن النّسب والحال)[4]، والحسين الورثيلاني (1125هـ-1193هـ) صاحب (نزهة الأنظار في فضل علم التّاريخ والأخبار)[5]... وغيرهم كثير، ولو أنّ المجال يكفينا لاستعراضهم جميعا لتمّ ذلك ولكنّ العدد كبير، وما ذكرناه من نماذج الأعلام العرب والمسلمين خلال هذه القرون، ستشكّل لنا بالفعل معْلَمًا يسهل لنا فيما بعد كيفيّة الوصول إلى الرّحلات الجزائريّة القديمة، والتي نحن بصدد البحث عنها والوقوف عندها ودراستها.

يمكن الجزم من خلال تتبّعنا الخطوط الكبرى لمسار كتابة الرّحلة العربيّة الإسلاميّة خلال ثمانية قرون كنصّ مكتوب ابتداء من القرن الثّالث الهجريّ حتى نهاية القرن العاشر الهجري، بأنّ التراث الرّحلي المكتوب ضخم جدّا، على الرّغم من أنّ رحّالة هذه القرون "لم يكتبوا أخبار رحلاتهم في

[1] ينظر، إغناطيوس كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، القسم 01، ص460.

[2] عمر بن قينة، رحلات ورحالون، ص17.

[3] عبد الرحمن حميدة، أعلام الجغرافيين العرب، ص645.

[4] عبد الرزاق ابن حمادوش، رحلة ابن حمادوش الجزائري، المسماة: لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال، تح، د. أبو القاسم سعد الله، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، د.ط، 1983، ص09.

[5] الحسين بن محمد الورثيلاني، نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار، مطبعة بيير فونتانا الشرقية في الجزائر، د.ط، 1326هـ-1908م، ص د، [ترجمة المؤلف].

مؤلّفات قائمة بذاتها إلّا نادرا، أمّا معظمهم فقد أدمجوا حديث تلك الرّحلات فيما ألّفوه من كتب التّاريخ أو تقويم البلدان"[1]، ومهما يكن من أمر فإنّ فضل الرّحالة العرب والمسلمين عظيم، وما خلّفوه لنا من مدوّنات رحليّة يعدّ ثروة نفيسة لا غنى عنها، ومجدا عربيّا حقيقيّا يتوجّب علينا الاعتزاز والافتخار به، ولا يعرف قدر هذه المدوّنات إلا من أدرك جدواها وأثرها.

– ثالثا: تجنيس الرّحلة وإشكاليّة التّسمية:

1– إشكالية التّسمية:

لقد أشرنا فيما سبق أنّ التّجار والرّحالة والجغرافيّين شدّوا الرّحال إلى مختلف الأمصار وسافروا في رحلات برّية واسعة يضربون الأرض شرقها وغربها، ويخوضون فيها عباب البحار والمحيطات، فبلغوا أثناء تنقلّاتهم مناطق بعيدة ومجهولة، وغير معروفة حتّى عند الأمم الغربيّة التي سبقتهم في هذا المضمار، وقد تكلّلت هذه الرّحلات بتفوّق العرب في اكتشاف العديد من الظّواهر الجغرافيّة، وبالتّالي "أصبح الاغتراب وشدّ الرّحال أساسا للمعرفة الجغرافيّة ابتداء من القرن الثّالث الهجريّ فضلا عن الأغراض الأخرى مثل العمل بديوان البريد والسّفارات والدّعوة المذهبيّة والحجّ، وبخاصّة التّجارة."[2]

وإذا قمنا بمتابعة دقيقة لمسار تطوّر فنّ الرّحلة عند العرب والمسلمين كنصّ مدوّن، لا شكّ أنّنا سنجد أنفسنا في صراع مع تعدّد التّسميات التي تراوحت نعوتها على هذا الفنّ، "فتحدّث البعض عن (أدب الرّحلة) وهو قصد واضح بانتسابها إلى حقل السّرد، باعتبارها كتابة أدبيّة تتوفّر على مكوّنات سرديّة وآليات كتابيّة تسمح للتّصنيف أن يأخذ مشروعيّته في خانة الأدبيّ، فيما هناك نعت آخر يكتفي بالحديث عن هذا الشّكل باسم (الرّحلة) فقط، بهدف فتح نافذة إضافيّة أخرى على التّاريخ، واعتبار الرّحلة مصدرا غميسا وسجّلا إثنوغرافيّا يعتبر الرّجوع إليه أساسيّا في حقل الأنتروبولوجيّا، ومادّة جغرافيّة يجزم الجغرافيّون بأنّ ولادتها كانت من رحم الحقل الجغرافيّ، وفي خضمّ هذا التّراوح جاء نعت (الأدب الجغرافيّ) باعتبار الأوصاف التي رسمت عمران المدن والبلدان..."[3]

---

[1] زكي محمد حسن، الرحالة المسلمون في العصور الوسطى، ص14.

[2] محمد حسن، مساهمة كتب المسالك والرحلة في تأسيس معجم موحد للبلدان المغاربية، [ضمن مؤلف جماعي، ندوة] محور: أدب الرحلة والتواصل الحضاري، منشورات جامعة المولى إسماعيل، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مطبعة فضالة، مكناس، المغرب، سلسلة الندوات، 5- سنة 1993، ص147.

[3] شعيب حليفي، الرحلة في الأدب العربي، التجنيس، آليات الكتابة، خطاب المتخيل، دار القرويين، الدار البيضاء، المغرب، ط02، أبريل 2003م، ص30.

ثمّ إنّ كثرة المصطلحات وتعدّدها، بيْن الجغرافيا الوصفيّة، والأدب الجغرافيّ، وأدب الرّحلة، واسم الرّحلة، سيسفر عن وجود عقبات كبيرة للإمساك بخيوط هذا الفنّ، وبالتّالي صعب تجنيسه وتوحيد تسميته، وتحديد المصطلح الذي يليق به، ولعلّ مردّ ذلك إلى طبيعة الرّحلة ذاتها، كونها فنّا تتجاذبه علوم شتّى تراوحت بين علم التّاريخ، وعلم الجغرافيا، وعلم الاجتماع، وعلوم الدّين، والاقتصاد، والسّياسة... وغيرها من العلوم والمعارف التي تشابكت معها والتي فرضت حضورها -أي الرّحلة- "في نصوص عديدة سواء كانت شعرا أو نثرا، نصّا دينيّا أو دنيويّا، ترجمة ذاتيّة أو غيريّة، مذكّرات أو انطباعات جغرافيّين أو مغامرين، متخيّل صوفيّة ومريدين، أو مرويّات وخرافات، فهارس وكتب طبقات، سير وأخبار، طرائف شطار وتعاليم حكماء"[1]، فهذه المعارف والفنون خيوط، شكّلت مع بعضها البعض شبكة عنكبوتيّة منسوجة بإحكام، يستحيل سلّ خيط منها دون تشويهها، وهي في الوقت نفسه علوم انصهرت داخل هذا الفنّ، فأصبحت مادّة واحدة يعجز المرء عن فصل جزئياتها.

ونعود الآن بعد هذه الإشكالية المتعلّقة بمشكلة التّسمية، إلى إيراد التّسميات التي وظّفها العديد من الدّارسين وقصدوا بها الرّحلة أو نعتوها بها، وهي كالآتي:

أ- الجغرافيا الوصفيّة:

"شهدت الرّحلات في الدّولة العبّاسية خلال القرنين الثّالث والرّابع الهجريين التّاسع والعاشر الميلاديين نشاطا بارزا وذلك حين وُلد عند العرب المسلمين علم جديد سميّ بعلم الجغرافيا،"[2] مع الإشارة إلى أنّ لفظة (جغرافيّة)، بحدّ ذاتها، كافية للدّلالة، على أنّ نبعة هذا الفنّ، ليست عربيّة، فكلّ ما ذكر للعرب، قبل نقل الجغرافيّة إلى العربيّة، وصف للطّرق والبلدان والمدن"[3]، والجغرافيا هي "دراسة ميدانيّة قبل كلّ شيء، وميدانها سطح الأرض، وما يتّصل به من معالم وظواهر"[4] طبيعيّة كحركة الأرض، وحركة المدّ والجزر، وتعاقب اللّيل والنّهار...إلخ، والمقصود من ميدانها سطح الأرض، أي ما على البسيطة من جبال، وسهوب، وتلال، ورمال، وأنهار، ووديان، وبحار، وما تكتسيه من غطاء

[1] عبد الرحيم مودن، الرحلة المغربية في القرن التاسع عشر، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي، ط01، 2006، ص26.

[2] سليمان التاجر، [منسوب]، عجائب الدنيا وقياس البلدان، تحقيق الدكتور سيف شاهين المريخي، إصدارات مركز زايد للتراث والتاريخ، الإمارات العربية المتحدة، أبو ظبي، ط01، 2005م، ص08.

[3] جورج غريب، أدب الرحلة تاريخه وأعلامه، ص25.

[4] جريفيت تايلور وآخرون، الجغرافية في القرن العشرين، ترجمة محمد السيد غلاب، ومحمد مرسي، القاهرة، مصر، ج02، 1974، ص71.

نباتيّ بمختلف أصنافه وألوانه، "وتقتضي مثل هذه الدّراسة ثلاث عمليّات رئيسيّة: المشاهدة، والتّسجيل، والتّفسير"[1]، وهي مراحل مرتّبة بإحكام فبعد مشاهدة الرّحالة الجغرافيّ ما على سطح الأرض وما اتّصل بها من ظواهر، يتوجّب عليه كمرحلة ثانيّة تسجيل الصّور الوصفيّة التي عاينها بدقّة، ويحاول في المرحلة الأخيرة تقديم تفسير وتوضيح للظّواهر الطّبيعية التي وقعت عيناه عليها، كلّ هذا يتمّ بسطه في كتاب جغرافيّ يهتمّ بالجغرافيا الوصفيّة، وينفرد الجغرافيّ بمميّزات يمتاز بها أثناء رحلته تتجلّى في أنّ "الجغرافيّ عندما يدرس مكانا يعتبره –غالبا– جمادا، أو مادّة بحث منفصلة عنه، بينما يعتبره الرّحال كائنا حيّا، ينفعل به ويتفاعل معه، يربط المكان –وما عليه– بنفسه ثمّ بالزّمان، ليخرج لنا موقفا أو تجربة تستحقّ الوصف"[2]، أمّا عن المنهج والأسلوب الذي يراعيه في هذا الوصف فإنّ "الجغرافيّة الوصفيّة تقف –في الأغلب– على النّقيض من أدب الرّحلات، ذلك أنّها تهدف إلى الوصف الجغرافيّ العلميّ أساسا، مستخدمة منهج العلم وأسلوبه، دون أن يكون لهذا الأسلوب خصائص أدبيّة"[3]، فالواصف الجغرافيّ يعمل على توصيل المعلومات المدوّنة توصيلا مباشرا، بلغة بسيطة بعيدة عن التّعقيد، وبتركيز كبير، ويلتزم بموضوعيّة منقطعة النّظير، وأمام هذا كلّه يبتعد قدر المستطاع عن الجماليّة ويتجنّب في تفسيره الذّاتية.

وبخصوص العلوم التي يشتمل عليها علم الجغرافيا الوصفيّة فتتمثّل في: "علم الأطوال والعروض، علم تقويم البلدان، علم المسالك والممالك، وعلم عجائب البلدان"[4]، وتشير العبارتان الأوليّتان إلى الجغرافيّة الرياضيّة، أمّا العبارتان الأخيرتان فتشيران إلى ما يسمّى بالجغرافيّة الأدبيّة أو الوصفيّة.[5]

ومن التّسميات التي أُطلقت على هذا العلم نجد "اسم (علم المسالك والممالك)، وفي الحالات التي يدور فيها الكلام على مراحل الطّرق بصورة خاصّة أُطلق عليها اسم (علم البرود)"[6] وأشهر كتب كتب هذا القسم (أحسن التّقاسيم في معرفة الأقاليم) للمقدسيّ، وقد بلغت أوجها في المغرب الإسلاميّ، على يد الإدريسيّ في كتابه (نزهة المشتاق في اختراق الآفاق) وابن حوقل في كتابه (صورة

[1] ناصر عبد الرزاق الموافي، الرحلة في الأدب العربي حتى نهاية القرن الرابع الهجري، ص36.

[2] المرجع نفسه، ص36.

[3] ناصر عبد الرزاق الموافي، الرحلة في الأدب العربي حتى نهاية القرن الرابع الهجري، ص36.

[4] عبد الرحمن حميدة، أعلام الجغرافيين العرب ومقتطفات من آثارهم، ص37.

[5] ينظر، المرجع نفسه، ص37.

[6] إغناطيوس كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، القسم 01، ص20.

الأرض)... وقد أخذت الجغرافيا الوصفيّة في التّطور، إلا أنّها تخلّت منذ القرن التّاسع الهجريّ عن الوصف الدّقيق، والتّعبير المعقول المقبول، واهتمّت بالتّراجم ووصف المزارات والأضرحة والخانقوات* التي أحيطت بالكثير من الأساطير والمعجزات وكرامات الأولياء." [1]

وفي سياق الحديث عن علاقة الرّحلة بالجغرافيا نجد أنّ هناك تفاعل إيجابيّ بين الجغرافيّة الوصفيّة والنّص الرّحليّ، "فحضور الجغرافيّ في الرّحلي يتجلّى من خلال اهتمام الرّحالة المؤلّف بالوصف لما يرى ولمختلف الظّواهر الطّبيعيّة، وقد اتّفق عديد من الباحثين على متانة هذا الارتباط، بل هناك من يعتبر أنّ الرّحلات تفرّعت عن الجغرافيّة الإسلاميّة، مقابل رأي آخر يؤكّد على أنّ الرّحلات كانت منذ بداية التّفكير الجغرافيّ من أهمّ وسائل المعرفة الجغرافيّة"[2]، ولكن هذه العلاقة التي كشف عنها الدّارسون تقودنا إلى التّنبيه على فرق بائن بين الجغرافيّ والرّحالة، "فالأوّل يولي وجهه شطر العلوم، في حين يولي الثّاني وجهه جهة الأدب الفنيّ"[3]، فالجغرافيّون يتبنّون الموضوعيّة في التّعامل مع المشاهد والأحداث، يذكرون المواقع والمسافات، ويكشفون عن الظّواهر الطّبيعيّة ويفسّرونها، ونادرا ما تجدهم يتعرّضون لأنفسهم، فهم يميلون إلى "وصف البلاد التي دخلوها بدون أن يذكروا أحوالهم الخاصّة، وتاريخ ورودهم وصدورهم، ولا شيئا ممّا حدث لهم"[4]، بينما نجد الرّحالة يميلون إلى الذّاتية، يؤثّرون ويتأثّرون، ويتفاعلون مع الأحداث والأشياء الموصوفة، فقلّما تجد رحّالة لا يذكر في رحلته ما يتعلّق بنفسه، فتراه يذكر تاريخ خروجه من موطنه، وتاريخ عودته، ويعبّر عن لحظة الفراق والشّوق والحنين، ويستغرب من العجيب، وغيرها من الانطباعات والرّؤى التي تتغيّر بتغيّر المشاهد والأحوال، فهو "لا

* الخانقاه، بالقاف والكاف، جمعها خوانق وخانقوات، والخانقاه كلمة مركبة من أصل فارسي، ومعناها دار التعبد، وهي نوع من المعابد التي يلزمها نفر من المسلمين فيحبسون أنفسهم من أجل التعبد، من دون أن يزاولوا أي عمل آخر، معتمدين على ما يوقفه عليهم الأغنياء من مأكل وملبس. ينظر، أحمد أبو زيد، قصّة الإسلام، الخانقاه في الحضارة الإسلامية، https://islamstory.com/ar/artical/23929 2015/03/25.

[1] أحمد رمضان أحمد، الرحلة والرّحالة المسلمون، ص13.

[2] شعيب حليفي، الرحلة في الأدب العربي، التجنيس، آليات الكتابة، خطاب المتخيل، ص44.

[3] المرجع نفسه، ص43.

[4] عبد الرحيم مودن، أدبية الرحلة، دار الثقافة للنشر والتوزيع الدار البيضاء، المغرب، ط01، 1997م، ص12.

يتردّد في وصف إحساسه بالمكان، عوض الاكتفاء بالوصف الموضوعيّ أو المحايد كما يفعل الجغرافيّ."[1]

وعن المنافع التي حقّقتها الجغرافيّة الوصفيّة وقدّمتها طيلة القرون التي خلت لا حصر لها، فما "كتبه الرّحالة المسلمون من وصّافين وجغرافيّين كنز لا ينضبّ معينه، يضمّ الوثائق العظيمة الشّأن في تاريخ الإنسانيّة، وفي استطاعة الباحث أن يستخرج منها شتّى الحقائق ومختلف ضروب المعرفة، مطمئنّا إلى نتائج بحثه إذا أقبل على دراسة هذه الوثائق ببصيرة نافذة وبشيء من الحذر الذّي يتطلّبه النّقد العلميّ عند معالجة النّصوص في العصور الوسطى غربيّة كانت أو شرقيّة"[2]، فالحذر إذن مطلوب واليقظة مهمّة كلّ باحث اتّخذ من هذه الجغرافيا مصدرا له، ذلك "لأنّ مؤلّفات الجغرافيّة الوصفيّة التي وصلت إلينا، لم تصل إلينا، عموما، إلّا بحالة سيّئة نوعا ما، وذلك على شكل نبذات، أو على شكل أجزاء متفرّقة إذ يجب الاحتياط قبل إصدار حكم على مؤلّفات جار عليها الزّمن."[3]

ب- الأدب الجغرافيّ:

ما يجذب الانتباه حول هذا المصطلح هو التّركيب الذي يجمع بين لفظتي الأدب والجغرافيا، بحكم أنّه مصطلح شكّل إحدى التّسميات التي قصد بها الدّارسون الرّحلة، أو نعتوها به، ويقدّم لنا الأدبُ الجغرافيّ "الأدبَ باعتباره الأصل، ثمّ تأتي الجغرافيا كفرع، إنّه أدب يتناول موضوعًا جغرافيًّا من وجهة نظر أدبيّة تفرضها شخصيّة الرّحال ومكوّناته الثّقافيّة السّابقة"[4]، فإذا كان الرّحالة أديبا بارعا، متحكّما في اللّغة والأدب والبلاغة، متمكّنا من رونق التّعبير، ووضوح الأسلوب وجماله، وجزالة اللّفظ وعذوبته، عاشقا للعبارة الأنيقة، واللّفظة الصّافية الرّقيقة، فإنّ أثر تكوينه الأدبيّ وتجاربه المستوحاة من صميم الحياة الشّعبية بما فيها من اغتراب واستقرار، وصراع وهدوء، وشقاء وأمل، يمتدّ إلى وصف منجز الرّحلة تحت مُسمَّى (المسالك والممالك)، باعتبار هذه العبارة وصفا جماليّا تبرهن على تذوّقِ شخصيّة الرّحالة المثقّفة لما شاهده، وتفاعلٍ مع ما عاينه، وشعورٍ مرهف بمظاهر الائتلاف والاختلاف، وتأثُّرٍ بادٍ بما وقف عليه من غريب وعجيب.

---

[1] عبد الرحيم مودن، أدبية الرحلة، ص59.

[2] زكي محمد حسن، الرحالة المسلمون في العصور الوسطى، ص128.

[3] ينظر، عبد الرحمن حميدة، أعلام الجغرافيين العرب ومقتطفات من آثارهم، ص38.

[4] ناصر عبد الرزاق الموافي، الرحلة في الأدب العربي حتى نهاية القرن الرابع الهجري، ص37.

كما "تتجلّى أيضا الرّوح الأدبيّة في مظاهر الخيال المجسّدة في الرّحلة، فيطعمّ أحداثه بحكايةٍ هنا وروايةٍ هناك، بلغة السّرد والحوار، وتسلسل الأحداث، وحبكها، فسيشعر قبل أن يكتب، ويتأثّر قبل أن يؤثّر، ويعايش قبل أن يصف"[1]، فالخيال جزء من معرفة الرّحالة والتي هي ذات تلوينات معيّنة غير منسجمة تختلف من رحّالة لآخر حسب إيديولوجيّته ومرجعيّته الدّينيّة والفكريّة، ومن مرحلة ثقافيّة وفكريّة لأخرى، وتأسيسا على هذه الرّؤية فإنّ الخيال إذن عنصرٌ فنّي ورؤيةٌ للأشياء، تتضمّن صيغا للتّعبير والتّأويل، وموقفا من العوالم التي يراها[2] هذا الرّحالة، ويشكّل المتخيّل والأحلام والمبالغات في الأدب الجغرافيّ متعة للقارئ، ولذّة للنّصّ الذي يخفي بين سطوره تأويلات لا متناهيّة، ومن جهة أخرى، إذا خلا النّص من الخيال فقد "تُحوِّلُ واقعية الرّحلة، المفرطة أحيانا، النّصَ إلى شهادات توثيقيّة تميلُ لأنْ تصير رسائلَ في التّاريخ والجغرافيا والاجتماع وما يتفرّع عنها"[3]، فالجغرافيّ "يسأل ويستقصي ويحقّق ويحاول أن يشمل كلّ جزء من المنطقة التي يعرض لدرسها"[4]، وذلك بالتّركيز على نقل الأوصاف المادّية والمعنويّة، وتصوير الأمكنة الفوقيّة والتّحتيّة، وعلى إعادة نسج الأحداث وتصوير الوقائع ونقلها كما هي في الواقع، "أمّا الرّحالة فينقل ما يشاهد، وتكون صورته جزئيّة، ولكنّها ثمينة في هذه النّاحيّة"[5]، فبينما نجد بعض الرّحالة الجغرافيّين كالمقدسيّ وأبي الفداء يذكرون كلّ شيء عن الأقاليم التّي زاروها، نجد في المقابل أمثال ابن جبير وابن بطّوطة لا يتناولون بعض المناطق العميقة الغائرة فاكتفيا بذكر المناطق التي حلّا بها أو مرّا عليها.

"وقد يتّبع كُتّاب الأدب الجغرافيّ النّهج العلميّ، ولكن بأسلوب أدبيّ، بحيث لا يطغى أحدهما على الآخر، وبحيث تطلّ شخصيّة الرّحال بين آن وآخر، لتُقيمَ نوعًا من التّوازن بين الموضوع والذّات"[6]، هذا التّوازن بين ثنائية الموضوعيّة والذّاتيّة تُسهم بشكل كبير في تقديم المعلومات والمعارف التي غالبا ما تكون حادّة أو جافّة للقارئ بطريقة غير مباشرة وسلسة، وهذا ما يجعله يستقبلها

[1] نهلة الشقران، خطاب أدب الرحلات في القرن الرابع الهجري، دراسات، الآن ناشرون وموزعون، عمان، الأردن، ط01، 2015، ص16.

[2] ينظر، شعيب حليفي، الرحلة في الأدب العربي، التجنيس، آليات الكتابة، خطاب المتخيل، ص255-256.

[3] المرجع نفسه، ص255.

[4] نقولا زيادة، الجغرافية والرحلات عند العرب، ص16.

[5] المرجع نفسه، ص16.

[6] ناصر عبد الرزاق الموافي، الرحلة في الأدب العربي حتى نهاية القرن الرابع الهجري، ص37.

بشغف ونهم، وبصدر رحب، فلا يصيبه أثناء التّلقي كلل ولا ملل، فكتاب البيروني عن الهند (تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردودة) مثلا، أثنى عليه الباحث صلاح الدّين الشّامي، كونه يمثّل جسرا متينا يصل بين الجغرافيا والأدب يقول: "واجتهاد مثل هذا الرّجل في الرّحلة يستحقّ الإطراء والثّناء لأنّه أرسى دعامة قويّة، في شأن توظيف الرّحلة لحساب الهدف الجغرافيّ قبل ولادة الرّحلة الجغرافيّة فِعْلاً بحوالي أربعة قرون كاملة. وما مِن شكٍّ في أنَّ كتابته الجغرافيّة...كتابة جيّدة، وهذه الكتابة الجغرافيّة هي التي تستحق أن تضرب المثل لما نعنيه بالأدب الجغرافيّ." [1]

وإذا حفلت الرّحلات بعجيب الجغرافيا، وكان تركيزها على قصص عجائب المخلوقات، وميلها إلى غرائب الكون، ومخالفتها ما كان معتمدا ومألوفا في الرّحلة، فإن هذا التّوجه يغلب عليه الكوزموغرافيا "وإذا غلب الجانب الكوزموغرافيّ بما يصحبه من ميل واضح نحو العجائب والغرائب فقد استعملت تسمية (علم عجائب البلاد) "[2]، وهذه المؤلّفات التي نظرت إلى الكون كمجموعة من الغرائب والعجائب والخوارق لم يقصد بها مؤلّفوها "مجرّد جمع الخرافات، بل إلى التّحدث بغرائب الموجودات، تبعا لطريقة كلّ منهم في النّظر إلى هذه الغرائب، وفهمها ومقدار ما له من العلم بها، أو من العلم على الإطلاق"[3] وهو الأمر الذي جعل هذا النّمط من الرّحلات مرآة عاكسة لعجيب الجغرافيا بامتياز، فمنحها حقّها في البقاء والدّيمومة، وهي "طريقة ممتعة ورائعة للرّحالة "في وصف عالمهم، والعالم المحيط بهم، فقد عنوا بالحديث عن عادات الأمم والشّعوب وطباعها، وما بديارها من آثار وعجائب، وقصّوا ما عندها من أساطير وخرافات"[4]، ومن الرّحالة الجغرافيّين الذين عنوا بتأليف الكتب في عجائب المخلوقات أو عجائب الكون، وهي العجائب التي لم يعهدها الإنسان العربيّ فكان تأثّرهم بها كبيرا واستغرابهم منها واضحا، وجاء وصفهم لها غريبا، الرّحالة القزوينيّ في كتابه (عجائب المخلوقات)، والدّمشقيّ (ت749هـ) في (نخبة الدّهر في عجائب البرّ والبحر)، وابن الورديّ (ت861هـ) في كتابه (خريدة العجائب وفريدة الغرائب)[5] وإبراهيم بن وصيف شاه

[1] صلاح الدين الشامي، الرحلة عين الجغرافية المبصرة في الكشف الجغرافي والدراسة الميدانية، ص155.

[2] إغناطيوس كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، القسم 01، ص20.

[3] حسين فوزي، حديث السندباد القديم، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط03، 1943م، ص34.

[4] شوقي ضيف، الرّحلات، ص11-12.

[5] سراج الدين أبي حفص عمر بن الوردي، خريدة العجائب وفريدة الغرائب، المطبعة المحمودية بمصر المحمية، ط01، 1316هـ.

(ت599هـ)، في (مختصر عجائب الدّنيا)[1]، وإن كان الكتابان الأخيران من المؤلّفات الشّعبيّة التّي يغلب عليها أن تكون كتابتها إرضاء لشغف العوام.[2]

يتبيّن جليّا من خلال ما تقدّم ذكره أنّ علم الجغرافيا وبالأخصّ (عجيب الجغرافيا) كان حجر أساس لتدوين الرّحلات العربيّة وهذا ما يحيل إلى أنّه ثمّة علاقة متينة تجمع بين الجغرافيا والأدب في هذه النّصوص الرّحلية "إمّا باعتبارها صنوين أو باعتبار الجغرافيّا فرعا من فروع الأدب الذي كان يعني -عند العرب- الأخذ من كلّ شيء بطرف، هنا يجب التّأكد على أنّ الرّحال الذي دوّن وقائع رحلته كان يعتقد اعتقادا جازما أنّه يكتب في الأدب بمعناه الواسع، وهذا ما يجعل أيّ باحث غير متقبّل لتجريد أيّ نصّ -سواء أكانت مسحة جغرافيّة تسوده أم لا- لتجريده من كونه أدبا."[3]

انطلاقا من هذا الحكم أمكننا القول أنَّ الأدب الجغرافيّ هو عبارة عن تلك النّصوصّ الأدبيّة أو العلميّة التي دوّنها الرّحالة والتي أخذت منها الجغرافيّا حصّة كبيرة وجزءا أساسيّا من بنيتها، تداخلت معها وتشابكت لتلد لنا في الأخير هذا الموروث الثّقافيّ، بغضّ النّظر عن مصادر كتاباتها التي تعدّدت، سواء أكانت شفويّة أم مدوّنة، منقولة أم أصليّة، مسموعة أم معاينة، وسواء أيضا أكانت رحلات واقعيّة أم خياليّة، كتبا، رسائل، تقارير، أو حتّى إشارات وخرائط وصور، فمهما يكن فهذا الأدب هو المهاد الطّبيعيّ للرّحلة إذ تتداخل فيه "علوم الفلك و(أدب المسالك والممالك) فضْلاً عن (معاجم البلدان) ومصادر الحضارة، وخرائط الحواضر والمِدَر"[4]، وعليه فإنّ الأدب الجغرافيّ في الختام شكّل مزيجا من عناصر الأدب والفكر والإبداع، وعكس تفاعلا بين رؤية العين للأمكنة وإبصار المخيّلة أو القلب، فهو إذن "حديثٌ عن المكان، في حين يحاول الرحَّالة الكتابة بالمكان."[5]

ت- أدب الرّحلات:

إذا كانَت الجغرافيّا سُلطةً مركزيّة قائمة بذاتها، فَإنَّ فنّ الرّحلة هُوِيَّةٌ رمزيّة مُستقلة بِنَفْسِهَا، واندماجُ السُّلطةِ معَ الهُوِيَّةِ في الأدب الرّحليّ الذي يَتَوَالَد مِن نَفْسِه، يَجْعَل الرّحلة فنّا جميلا تزخر به

[1] إبراهيم بن وصيف شاه، مختصر عجائب الدنيا، تحقيق سيد كروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط01، 1421هـ-2001م.

[2] ينظر، حسين فوزي، حديث السندباد القديم، ص37-38.

[3] ناصر عبد الرزاق الموافي، الرحلة في الأدب العربي حتى نهاية القرن الرابع الهجري، ص36.

[4] عبد الرحيم مودّن، الرحلة المغربية في القرن التاسع عشر؛ مستويات السرد، ص59.

[5] المرجع نفسه، ص59.

كتب الأدب العربيّ والعالميّ منذ أمد بعيد، حيث تتعاقب العصور تَتْرى، يلاحق بعضها بعضاً، والرّحلة تسير جنبها خاضعة للتّغييرات التي يأتي بها كلّ عصر؛ تغيَّر الظرف، وجاء الإسلام بنوره ليضيف قيماً ويلغي أخرى، ويفتح للرّحلة آفاقا جديدة حيث ارتبطت بالدّعوة الإسلاميّة، فحملت الرّحلات في طيّاتها أرقَّ الشّعر وأعذَبه، وأجمل الذّكريات النّدية المفعمة بالحياة والتّجربة، وأدقّ التّفاصيل عن خوارق الكون وغرائبه وعجائبه، فضلا عن كونها تحمل "قيمة تعليميّة من حيث أنّها أكثر المدارس تثقيفا للإنسان، وإثراء لفكره وتأمّلاته عن نفسه وعن الآخرين"[1]، ويكفيها فخرا وشرفا أنّها تعدّ مرجعا توثيقيّا وتاريخيّا وجغرافيّا وثقافيّا مهمّا.

بدءا من هذه المكانة التي حظي بها هذا الأدب والتي انفرد بها عن غيره من الفنون، كان لزاما علينا تقديم توضيح أكثر حول المقصود من مصطلح الرّحلة التي تصنّف في خانة أدبنا الرّحليّ العربيّ، فليس المقصود إذن من الرّحلة كفعل وحركة وانتقال من بلد إلى بلد، وإنما تلك الرّحلة الواقعيّة التي يتمّ من خلالها تلفيظ الفعل والحركة وتدوينهما، "وشرط الواقعيّة هذا أهمّ ما يميّز أدب الرّحلة عن غيره من الأنواع الأدبيّة... إنّها رحلات حقيقيّة بكلّ تفاصيلها، وفي إطارها العامّ"[2].

لقد بات واضحا بعد معرفتنا لهذه الشّروط أنّ أدب الرّحلات هو ما يمكن أن يوصف بأدب الرّحلة الواقعيّة، "وهي الرّحلة التي يقوم بها رحّالة إلى بلد من بلاد العالم، ويدوّن وصفا لها، يسجّل فيه مشاهداته وانطباعاته، بدرجة من الدّقة والصّدق وجمال الأسلوب."[3]

أمّا بخصّوص الرّحلات الخياليّة والتي لم تحقّق فيها بنية السّفر الفعليّة، "ولم يقم بها مؤلّفها فعلا، لا تدخل في أدب الرّحلات مهما استند مؤلّفوها إلى حقائقَ ووقائعَ نقلت إليهم، ومن أمثلة تلك الرّحلات: "(التّوابع والزّوابع) لابن شهيد، و(رسالة الغفران) لأبي العلاء المعري"[4]، ولا نستبعد هنا من كون الخيال يمكن أن يكون لبنة من لبنات الرّحلة، لأنّ "أدب الرّحلة عمل فنّي، والمتوقّع أن يمتزج فيه الواقع بالخيال، بيد أنّ دور الخيال يكون ضئيلا، وله وظائف محدّدة." [5]

---

[1] حسين محمد فهيم، أدب الرحلات، ص13.

[2] ناصر عبد الرزاق الموافي، الرحلة في الأدب العربي حتى نهاية القرن الرابع الهجري، ص41.

[3] أنجيل بطرس، الرحلات في الأدب الإنجليزي، مجلة الهلال، القاهرة، مصر، ع7، سنة 1975م، ص52.

[4] ناصر عبد الرزاق الموافي، الرحلة في الأدب العربي حتى نهاية القرن الرابع الهجري، ص41.

[5] المرجع نفسه، ص42.

وأدب الرّحلة انعكاسٌ لِرُؤيةِ الرّحالة للوُجودِ شَكْلًا ومَضمونًا، وعليه فإنّ كلّ الرّحالة من العلماء والأدباء والمثقّفين التي عَرفت رحلاتهم التّدوين، سواء أتعلّق الأمر بالمشارقة، أم المغاربة، أم بالفضاء الثقّافيّ الشّاسع للأمّة الإسلاميّة، قد أنتجت ثقافةً محلّية حول الإنتاجات الأدبيّة، تميّزت بالإبداع في السّرد والدّقة في الوصف، "ونظرا لارتقاء الوصف في كثير من أعمال الرّحالة وبلوغه حدّا كبيرا من الدّقة، علاوة على عمليّة الأسلوب القصصيّ السّلس، والمشرق، أدخلت أدبيّات الرّحلات ضمن فنون الأدب العربيّ، وأصبحت قراءة الرّحلات متعة ذهنيّة كُبرى"[1]، ولأنّ هذا اللّون من الكتابة اصطبغ بالمسحة الأدبيّة حيث سلاسة السّرد وجماليّة الوصف، فقد أُدرج ضمن الأدب الرّسمي المحتفى به، فلا غرو إذن إذا قلنا أنّ الرّحلات تعدّ "من أهمّ فنون الأدب العربيّ، حيث ترتبط الرّحلة بالصّورة الأدبيّة، والبحث والاكتشاف والوصف، وغير ذلك من المقوّمات والأبعاد المتميّزة، التي تجعل الرّحلات من أمتع الفنون الأدبيّة وأقربها إلى النّفس."[2]

ولقد "درج الكتّاب العرب على استخدام عبارة أدب الرّحلات للإشارة إلى كتابات الرّحالة المسلمين وغيرهم التي يصفون فيها البلدان والأقوام، والتي يذكرون فيها أيضا أحوال تجوالهم، ودوافع رحلاتهم، وما قد يصاحب ذلك من بلورة لانطباعات شخصيّة، أو إصدار أحكام تقويميّة لما شاهدوه أو سمعوه"[3]، فلا شكّ من أنّ العرب قد اشتهروا بأدب الرّحلات"[4]، وقد ارتبط في بداية تشكّله عندهم بوصف البلدان والأقوام، ثمّ تطوّر وأعاد صياغة قوانينه الحاكمة على مصادره، حتى احتلّ مكانة مرموقة بين التّراث العربيّ القديم، من غير تمييز بين الأنواع والأنماط والأشكال، والرّحلة يمكن أن يخرج من رحمها علوم ومعارف متنوّعة ومتعدّدة، بحيث تصبح نصّا "غير واضح الحدود، يمكن أن

[1] حسين محمد فهيم، أدب الرحلات، ص13.

[2] خالد التوزاني، أدب الرحلة جدلية الأنا والآخر في عالم متغير، (صورة أوروبا في الرحلات السفارية، "الإكسير في فكاك الأسير لمحمد بن عثمان المكناسي" نموذجا)، د، مصطفى بوخبزة، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عُمّان، ط01، 1441هـ-2020م، ص200.

[3] حسين محمد فهيم، أدب الرحلات، ص13.

[4] ينظر، مجدي وهبة، كامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، ساحة رياض الصالح، بيروت، لبنان، ط02، ص1984م، ص17.

يسكب فيه أيّ شيء: التّوسيعات العلميّة، وفهارس المتاحف، وحكايات الغرام، فهو يمكن أن يكون كتابا مليئا بالعلم، أو دراسة نفسيّة، أو بكلّ بساطة قصّة حبّ أو كلّ ذلك معا."[1]

وتجدر الإشارة في سياق الحديث عن مصطلح أدب الرّحلة إلى أنّه مفهوم متشعّب متداخل الدّلالات والمعاني، حيث كان هذا الأدب ومازال مَثَارَ اهتمامٍ لدى كثيرٍ من الدَّارسين والباحثين على مرِّ العصور "فقد يعني مجرّد الانتقال من إقليم لآخر، وقد يفصح عن لون أدبيّ يقوم على علاقة زمنيّة مكانيّة تعتمد التّقليد الأمين وعرض الخواطر بدقّة"[2]، فالرّحلة لا بدّ من توفّرها على عنصريْ الزّمان المشبع بأزمنة مختلفة ومتنوّعة والمكان المرتحل منه وإليه، وهذان العنصران في النّصّ الرّحليّ يشهدان على زمن ومكان حدوث الوقائع التي تتخلّلها التّفاصيل والمفاجآت والمشاهد التي نقلها الرّحالة وصوّرها، بدءا من مشهد الخروج، ثمّ مشهد المسير، ووصولا إلى مشهد الوصول.

وذهب آخرون إلى أنّ هذا أدب هو فنّ "عبّر من خلاله وفي قالبه الأديب العربيّ عمّا أحسّ به وهو يجوب الآفاق مكتشفا أو متعلّما، وتوسّل إلى التّعبير عن ذلك تارة بالشّعر وأخرى بالنّثر."[3]

يمكن الجزم إذن بأنّ النّص الرّحليّ بنية تستوعب جلّ الأشكال والمضامين، وتتّخذ عدّة مناهج وقوالب، فهو كِيَانٌ حُرٌّ قادرٌ على صَهْرِ المتناقضات، إذْ ترى الفصيح يمتزج بالعاميّ، والعلميّ بالأدبيّ، والسّرد يمتزج بالوصف والحوار، وتدوّن بأسلوب يغلب عليها الطابع المحدّد للرّحلة، فمثلما توجد رحلات نثريّة نجد في المقابل أنّ التّراث الرّحليّ عرف رحلات شعريّة نظمها الرّحالة الشّعراء وعبّروا من خلالها عن ما لقوه في البلدان، "فقد تضمّنت القصائد الجاهليّة وماثلاتها في العصرين الأمويّ والعباسيّ رحلات قائمة في السّياق الشّعريّ، وعمد مؤلّفو بعض الرّحلات إلى سردها شعرا."[4]

ولأنّ أدب الرّحلة مثّلَ موضوعا ممتعا لكثير من الرّحالة والجغرافيّين، فقد شكّل محور العديد من الكتب المعرفيّة الموسوعيّة، كما استقطب العديد من اهتمام الكتّاب الرّحالة المتمرّسين الذين عبّروا عن رؤاهم وانطباعاتهم الفكريّة، فرسموا لوحات فنّية مليئة بالأحاسيس والمشاعر التي انتابتهم، وهذا الشّعور

---

[1] جبور الدّويهي، الرحلة وكتب الرحلات الأوروبية على الشرق حتى نهاية القرن 18، مجلة الفكر العربي، العدد 23 أبريل/يونيو، 1983، ص58.

[2] خالد التوزاني، أدب الرحلة جدلية الأنا والآخر في عالم متغير، (صورة أوروبا في الرحلات السفارية، "الإكسير في فكاك الأسير لمحمد بن عثمان المكناسي" نموذجا)، د، مصطفى بوخبزة، ص200.

[3] الحسن الشاهدي، أدب الرحلة بالمغرب في العصر المريني، ج01، ص47.

[4] شعيب حليفي، الرحلة في الأدب العربي، ص84.

يختلف من رحّالة لآخر تبعا لمدى التّأثر والتّأثير بما يرى ويسمع، وتبعا في تعامله مع الآخر حسب الزّاوية المنظور منها، المتجسّدة في "الاختلاف والرّفض، الانسجام والتّوافق، ثُمّ موقف الحياد."[1]

وكَرَدٍّ على الذين يتّهمون أدب الرّحلة العربيّ بعزوفه عن الميولات الشّخصيّة وتجرّده من المشاعر والأحاسيس، يخرج الباحث محمّد الفاسي عن صمته ويردّ قائلا: "...أساس هذا النّوع هو شخص المؤلّف وإنيته، ووصف ما يعرض له في سفره، وذكر الإحساسات التي يشعر بها أمام المناظر التي يمرّ بها، مع اطّلاعنا على أحوال البلاد التي يزورها وعلى عوائد أهلها وأخلاقهم وأفكارهم وهو في كلّ هذا يعبّر عن نفسه، وعن عواطفه، وعن وجهة نظره الخاصّة في كلّ مسألة"[2]، فلكلّ رحّالة وجهة نظر أو رأي خاصّ به، قد يتطابق ويتّفق مع الآخرين، أو قد يختلف معهم، بغض النّظر عن صحّة هذا الرّأي أو عدم صحّته، فهو بالأخير يرجع لقناعات شخصيّة تتمركز في فكر وعقل هذا الرّحالة.

ومن التّعريفات التي أنصفت أدب الرّحلة، ما ورد في معجم المصطلحات العربيّة، والذي أشار إلى أنّ أدب الرّحلات travel literature "هو مجموعة الآثار الأدبيّة التّي تتناول انطباعات المؤلّف عن رحلاته في بلاد مختلفة، وقد يتعرّض فيها لوصف ما يراه من عادات وسلوك وأخلاق، ولتسجيل دقيق للمناظر الطّبيعية التّي يشاهدها، أو يسرد مراحل رحلته مرحلةً مرحلةً، أو يجمعُ بين كلّ هذا في آن واحد"[3]، فالعبرة هنا تكمن في قدرة الأديب على الجمع بين مرئياته ورصدها بلغة أدبيّة ممتعة، يصوّر فيها ما جرى له من أحداث واقعيّة، وما وقف عليه من مظاهر اجتماعيّة متباينة بتبايُنِ الأمكنة، ويسجّل فيها مظاهر الكون الفوقيّة والتّحتية.

ومن جهة أخرى فقد اكتفى بعض الدّارسين بتعريف مقتضب لهذا الأدب، بيد أنّه يشير بدقّة إلى الأسس التي يعتمد عليها، فأدب الرّحلة إذن هو "ذلك النّثر الذي يصف رحلة -أو رحلات- واقعيّة قام بها رحّال متميّز، موازنا بين الذّات والموضوع، من خلال مضمونٍ وشكلٍ مَرِنيْن، بهدف التّواصل مع القارئ والتّأثير فيه"[4]، وهذا الأدب من خلال هذا المنظور يتأسّس على أسس وقواعد تقوم بها وتعتمد عليها، تتجلّى مبدئيا في واقعيّة الرّحلة التي يقوم بها رحّال متمرّس ويكون الزّمان

[1] المرجع السابق، ص205.

[2] محمد بن عثمان المكناسي، الأكسير في فكاك الأسير، تحقيق وتعليق محمد الفاسي، المركز الجامعي للبحث العالي، الرباط، (د.ط)، 1965م، ص (أ)، [من المقدمة]

[3] مجدي وهبة، كامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، ص17.

[4] ناصر عبد الرزاق الموافي، الرحلة في الأدب العربي حتى نهاية القرن الرابع الهجري، ص41.

والمكان فيها مُنسّقَيْن، مُرتَّبيْن، يصف فيها انطباعه ومشاهداته، وهذا الوصف حتّى لا يقع ضحية العاطفيّة المسرفة، أو الجفاف الحادّ، فيجب أن يلتزم بالحياديّة وأن يوازن بين شخص الرّحال والرّحلة كموضوع، وأن لا يُجهد الرّحالة نفسَه فيحمّلها على التّكلّف في الكتابة والإسراف، إذْ عليه أن يستخدم النّثر المعبّر عن ذاته، والحامل لخصائصه، مع المحافظة على بنية النّص في تماسكه ووحدته، بسلاسة ومرونة، حتى يستمتع المتلقّي، وتزداد ثقافته ومعارفه بطريق غير مباشر أو محسوس، وبما أنّ أدب الرّحلة فنّ قائم بذاته له أصوله وقواعده، فهو قادر على التّطور والتّلون حسب مقتضى كلّ فرد، أو عصر، أو بيئة، والهدف من ذلك كلّه، التّأثير في القارئ وفتح قنوات للتّواصل معه. [1]

نافلة القول، أنّ الرّحلة من الفنون القديمة التي حفل بها التّراث العربيّ، وقد ساهم الرّحالة العرب بكلّ إبداع ومهارة في تطوير نصوص هذا الفنّ الأصيل، والتي تطرّقوا إليها من خلال رحلاتهم الفعليّة التي تعدّدت بين رحلات دينيّة وعلميّة وتجاريّة وسياحيّة واستكشافيّة ورسميّة، تجشّم فيها أصحابها مشاقّ الطّريق وخطورته، وعبَروا خلالها بمدن وقرى ومداشر، وقطعوا جبالا وأودية وأنهارا وصحارى، وواجهوا في ترحالهم وقائع جمّة وأحداثا، وشاهدوا غرائب وعجائب ومفاجآت غير مألوفة عندهم.

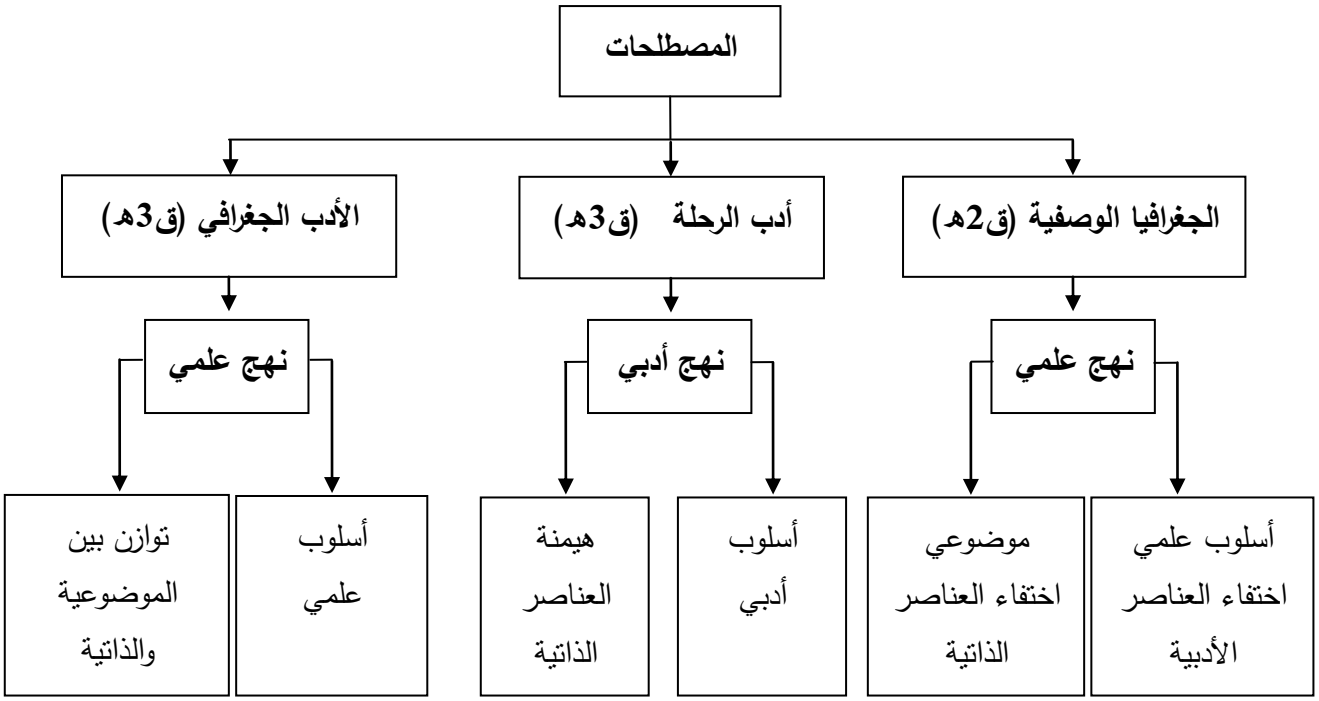
ثمّ إنّ "الأساس في النّصوص التي يتناولها هذا البحث أنّها نتاج رحلات واقعيّة، وأنّ طريقة التّدوين هي التي تصنّف هذه النّصوص بين الجغرافيّا الوصفيّة والأدب الجغرافيّ وأدب الرّحلة"[2]، هذا التّصنيف مرتبط ارتباطا شديدا بمضمون النّصّ الذي يحدّد طابع الرّحلة التي طالما كانت وعاء لمضامين عدّة، "فإذا اختفت العناصر الأدبيّة والذّاتيّة –أو ندرت– صُنّف النّصّ على أنّه جغرافيا وصفيّة، وإذا حاول الرّحال أن يوازن بين الموضوع والذّات فإنّ عمله يُصنّف على أنّه أدب جغرافيّ، أمّا إذا طغت العناصر الأدبيّة الذّاتية فإنّ عمله يُصنَّف على أنّه أدب رحلة يتتبّع خطى سير الرّحلة."[3]

من خلال ما تقدّم يمكن القول أنّ تعدّد تسميات الرّحلة إنّما جاء من تعدّد الموضوعات وتنوّع المضامين فيها سواء أكانت الرّحلة شعريّة أم نثريّة، وهذه المصطلحات جميعها لها علاقة بالرّحلة.

[1] ينظر، المرجع السابق، ص40-41.

[2] ناصر عبد الرزاق الموافي، الرحلة في الأدب العربي حتى نهاية القرن الرابع الهجري، ص35.

[3] المرجع نفسه، ص35.



مخطط توضيحي يبرز خصائص كل مصطلح

2- تجنيس الرّحلة:

"مشكل الأجناس هو أحد أقدم مشاكل الشّعرية، وقد طُرح منذ أقدم العصور إلى يومنا هذا...فتعريف الأجناس، وعددها والعلاقات المتبادلة بينها، لم يتوقّف النّقاش حولها قطّ"[1]، وتعدّ قضيّة تجنيس الرّحلة من أبرز القضايا التي احتلّت مكانة مهمّة في نظريات الأدب على اختلاف مسمّياتها، وتاريخ تطوّرها وتعدّد توجهاتها وتغاير أسسها وقوانينها، ومردّ ذلك أنّ "الرّحلة نصٌّ مفتوح لا يمكن أن يتسيّجَ في خانة محدّدة تجنّسه بصفة معيّنة، تضيّق من تحرّره واتّساعه وانتشاره وهجومه الضّروري على حقول أخرى."[2]

والخلاف بين النّظريات لن يضع أوزاره يوما؛ فقد اختلفت آراء الدّارسين المحدَثين وغاياتهم من تناول الرّحلات ومقاربتها لتنوّعها وتداخل الحقول المعرفيّة فيها، من جغرافيّة وتاريخ وسير، وتراجم، واقتصاد، وسياسة، وإثنوغرافيا، وعلم اجتماع، ودين، وفنّ، وأدب...، فناقد ينفي فكرة تجنيسها إلى حقل الأدب أو أيّ حقل معرفيّ كان، بل أبعد من ذلك فيعدّ تجنيسها ظلما في حقها، معتبرا "أنّ ضمّها لحقّ معيّن وجنس مخصوص، إهمال لطبيعة وخصوصيّة هذا النّوع من الكتابة الذي يزخر بالمضامين والموضوعات العديدة، علمية وأدبية وفنيّة ودينيّة وسياسيّة واقتصاديّة وتاريخيّة... ومن هنا فالتّركيز في تحديد هويّتها على جانب الصّياغة الأدبيّة والفنّية يعدّ تعسّفا لا يتناسب مع مكوّنات النّصّ الرّحليّ وطبيعته الخاصّة"[3]، وناقد ثان يرى بأنها جنس أدبيّ هجين، من منظور أنّ "التّعبير الأدبيّ الهجين أو المهجّن يعود إلى طبيعة الجنس الأدبيّ المرنة التي تسمح بتأسيس منظومة (توليفيّة) بين العديد من الأنواع الأدبيّة والأنواع غير الأدبيّة، بل قد يمتدّ هذا التّوليف إلى أشكال التّعبير، من رسم وتصوير فوتوغرافيّ، أو نقش أثريّ، فضلا عن الخرائط، ورواسم الدّليل السّياحيّ أو محكيّات رحلات مرويّة أو مكتوبة"[4]، وناقد آخر يرى أيضا أنّ الرّحلة "شكل أدبيّ هجين يمتاز بتعدّد أوجهه وتمظهراته، إلى حدّ أنّه يمكن القول: إنّه جنس متكامل يحطّم قانون صفاء النّوع، وذلك بإدماجه أنماطا خطابيّة متنوّعة من حيث الأشكال والمحتويات، الشّيء الذي يعطي الانطباع بأنّه شكل مائع

[1] محمّد حاميّ، في خطاب أدب الرّحلة، مجلة فكر ونقد، عدد87، السنة التاسعة، مارس، 2007، ص52.

[2] شعيب حليفي، الرّحلة في الأدب العربيّ، التّجنيس، آليات الكتابة، خطاب المتخيّل، ص31.

[3] الحسن الشّاهدي، البلدان الآسيوية غير العربيّة في القرن 8هـ-14م، من خلال رحلة ابن بطوطة، ضمن "الرحالة العرب والمسلمون اكتشاف الآخر: المغرب منطلقا وموئلا، ص167.

[4] عبد الرحيم مودّن، الرحلة المغربية في القرن التاسع عشر؛ مستويات السرد، ص38.

ومرن إلى حدّ كبير، إضافة إلى شدّة تعقّده واحتماله لأنماط وأساليب ومضامين كتابيّة تبعده عن البساطة الظّاهرة، لتجعل منه جنسا مركّبا وشموليّا وعامّا، وجنس الأجناس." [1]

وما بين الأحكام السّابقة يظهر رأي ناقد آخر يختلف حكمه في قضيّة تجنيس الرّحلة عن سابقيه، وهو مقتنع تماما بأنّ الأشكال السّردية بالرّغم من اختلافها من حيث البناء والموضوعات فقد جاءت جسورا لتتواصل فيما بينها، وهي ممثّلة في قطبين كان لهما حضور متبادل ومتواتر، هما الشّكل الخالص والهجين[2]، فالأوّل يتضمّن "المقامة والسّيرة والحكاية الشّعبيّة والرّحلات"[3] التي هي "فنّ من فنون القول العربيّ، يصف مجالات الحياة عند الرّحالة الذي سجّل رحلته، أو حكاها لغيره ثمّ سجّلها"[4]، أمّا الثّاني يندرج ضمنه "الخبر والمحكيات الصّغرى، ثمّ أدب القيامة والتّراجم، والطّبقات وأخبار الشّعراء"[5]، وفي قطب الأدب الهجين، وعلى خلاف الباحث شعيب حليفي، يصنّف الدّويهي الخطاب الرّحلي تحت لواء هذا الشّكل، ويعدّه "نوعا من التّعبير الأدبيّ الهجين والضّبابيّ"[6]، وهذان الشّكلان تربطهما علاقة متينة، فإلى جانب أنّهما نسبيان يتفاعلان معا باستمرار مع المصنّفات المدرجة ضمن ما أخضعه الفكر العربيّ للتّصنيف، فهما لا ينفصلان عن بعضهما البعض.[7]

وتتجنّس الرّحلة عند كراتشكوفسكي، فيصنّفها ضمن "منهج الجغرافيا الوصفيّة التي يرتبط بها ارتباطا وثيقا قصص الرّحلات"[8]، فلا يجب أن نغفل عن ظهور "أشتات من المصنّفات يتناول بعضها بعضها أوصاف الطّريق بطريقة جافّة ويحفل البعض الآخر بالقصص الممتعة التي تسمو أحيانا إلى

[1] عبد النبي ذاكر، عتبات الكتابة، مقاربة لميثاق المحكي الرحلي العربي، د.ط، منشورات مجموعة البحث الأكاديمي في الأدب الشخصي، المغرب، 1998م، ص35.

[2] ينظر، شعيب حليفي، الرحلة في الأدب العربي، التجنيس، آليات الكتابة، خطاب المتخيل، ص20.

[3] ينظر، المرجع نفسه، ص20.

[4] المرجع نفسه، ص20.

[5] ينظر، المرجع نفسه، ص20.

[6] جبّور الدويهي، الرحلة وكتب الرحلات الأوروبية إلى الشرق، حتى نهاية القرن الثامن عشر، مجلة الفكر العربي، العدد 32، أفريل-ماي، 1983م، ص59.

[7] ينظر شعيب حليفي، الرحلة في الأدب العربي، التجنيس، آليات الكتابة، خطاب المتخيل، ص20.

[8] إغناطيوس كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، القسم 01، ص18.

مرتبة الأب الفنيّ الصّرف"[1]، وبهذا تصطبغ الرّحلة بصبغة علميّة متمثّلة في الجغرافيا أدبيّة متمثّلة في القصص.

إنّ البحث عن اتّفاق شامل من قبل الباحثين والنّقاد لتحديد جنس أدب الرّحلة مأزق لا بدّ منه، وهو مرتبط ارتباطا وثيقا بالالتباس الذّي أبطأ وتيرة الوعي النّقدي، حيث "إنّ الوعي النّقديّ الحديث، لم يستطع تجذير الوعي بالرّحلة، فظلّ عائما متلبّسا بين نعوت مستلهمة من حقول أخرى"[2]، ثمّ إنّ الطّبيعة الغنيّة لدراستها قد نحت منحنيات شتّى، تباينت بتباين اهتمام المنشغلين بها، هذا الاختلاف المقترن بالتّشويش جعلا قضية تجنيس الرّحلة محلّ نقاش مفتوح وطويل، كونها مشدودة إلى مرجعيّات كثيرة، وتتجاذبها علوم ومعارف مختلفة، إلى جانب اتّساع أفق التّأثير فيها، من تاريخ، وجغرافيا، وإثنوغرافيا، وأدب، وسيرة، وتراجم، وهلمّ جرا، "وانتساب الرّحلة إلى العلوم الإنسانيّة مسألة معقّدة، لأنّ الرّحلة هي رحلات بحسب تيماتها وأصناف رحّالاتها..." [3] وهي من هذا المنظور مصدر مهمّ من مصادر المعرفة عموما، وهي وثيقة تاريخيّة، تتضمّن الإشارة إلى الأحداث والوقائع، وتحتوي على معلومات لعوالم شتّى على مرّ العصور، ووثيقة جغرافيّة تشتمل على تعريفات بالأمكنة وبالمسالك وبالممالك، ووثيقة إثنوغرافيّة تكشف عن طبائع البشر وتصف أحوالهم وظروفهم وأنماط حياتهم وطبيعة علاقاتهم ومعاملاتهم مع غيرهم، ووثيقة أدبيّة تخزن موروثا ثقافيّا وأدبيّا متعدّد الأشكال والألوان... وهكذا يفتح أدب الرّحلة أبوابه على مصراعيه لكلّ طارق حسب منظور حقله الدّراسي، فهو ببساطة تراث "تتوفّر فيه مادّة لا ينضبّ معينها لا للمؤرّخ أو الجغرافيّ فحسب، بل أيضا لعلماء الاجتماع والاقتصاد، ومؤرّخي الأدب، والعلم والدّين، واللّغويين وعلماء الطّبيعة."[4]

والنّص الرّحليّ ينتسب "إلى التّراث النّثري بشكل عامّ باعتباره سردا ووصفا يعمدان إلى صياغة مشاهد رُؤْيَوية أو مرويّة أو حلمية"[5]، فقد خاطب الرّحالة ذاته وحاورها قبل أن يخاطب غيره،

[1] ينظر، المرجع نفسه، ص20.

[2] شعيب حليفي، الرحلة في الأدب العربي، التجنيس، آليات الكتابة، خطاب المتخيل، ص20.

[3] المرجع نفسه، ص31.

[4] إغناطيوس كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، القسم 01، ص17.

[5] شعيب حليفي، الرحلة في الأدب العربي، التجنيس، آليات الكتابة، خطاب المتخيل، ص31.

ووصف ما رآه في موصوفه بدرجة تماثل تأثيره في نفسه، "فشاهد وعاين وصوّر، في خطاب ذي خصائص مضمونيّة فنّية، وقوالب تعبيريّة بنائيّة تعدُّ معايير تحكم خطاب أدب الرّحلات."[1]

وعلى الرّغم من الدّراسات الحديثة المتواترة التي تعمل على إنصاف هذا الأدب وإعطائه حقّه في التّجنيس من جهة، فإنّ أدب الرّحلات من جهة أخرى سعت على مرّ التّاريخ "إلى تحصين كلّ ما راكمته منذ القرن الرّابع الهجريّ تدوينا، فقطع إشكال تجنيسها شوطا أوليّا عن طريق تأطيرها ضمن تصنيف عامّ سيعرف بـ(الرّحلة)... ما دام التجنّس العامّ متّفقا عليه تحت اسم رحلة."[2]

[1] نهلة الشقران، خطاب أدب الرحلات في القرن الرابع الهجري، ص05.

[2] شعيب حليفي، الرحلة في الأدب العربي، التجنيس، آليات الكتابة، خطاب المتخيل، ص30.

الفصل الأوّل

أدب الرّحلة الجزائريّ القديم

-النّشأة والتّطور-

1- جذور الرّحلة في التّراث الجزائريّ.

2- الرّحلة الجزائريّة القديمة بواعثها وأنواعها.

3- الرّحلات الجزائريّة القديمة

-الشّكل، المضمون، الخصائص-

– أوّلا: جذور الرّحلة في التّراث الجزائريّ:

1– بدايات الرّحلة في الجزائر بعد الفتح الإسلاميّ:

لقد كانت الرّحلة في عصورها الزّاهرة بَحْرية كانت أم بَرّية تمثّل عنصرا قويّا في حياة المجتمع العربيّ والإسلاميّ عامّة، والمجتمع المغاربيّ خاصة، فقد عرفت عبر مسيرتها العربيّة حركة متميّزة لدى الرّحالة المغاربة، فبعدما كانت مقتصرة حتّى القرن الخامس الهجريّ على الرّحالة المشارقة انتقلت إلى المغاربة وشهدت حتّى لوقت متأخّر حركة نشيطة داخل الدّيار وخارجها، حيث كثرت الرّحلات عندهم سواء تلك التي انتهت إلينا ولم يكتبها صاحبها، بل تولّى أمرها كاتب محترف، أم تلك التي عكف أصحابها على الجمع والنّقل دون الارتحال والتّغرب عن الأوطان، أم تلك الرّحلات الفعليّة التي تنقّل أصحابها بين الأقطار، وصالوا وجالوا بين الأصقاع، فدوّنوا ما شاهدوه في الأمصار وما سمعوه من أخبار.

وقد تعدّدت الرّحلات وتنوّعت أسبابها وحوافزها السّياسيّة، والاجتماعيّة، والدّينيّة، والاقتصاديّة، والعلميّة... فدوّنوا تاريخها ومعالمها، وعاداتها وتقاليدها، ولغاتها ومعتقداتها، وكلّ ظروفها وأحوالها، وبرزت أسماء كثيرة في هذا الميدان، وكان من بين الرّحالة طوّافون من هوّاة السّفر والتّرحال، وآخرون خاضوا غمار الأسفار، ودفعتهم المجازفة إلى كشف النّقاب عن المستور، فجاسوا خلال الفلوات والأدغال، وكان بينهم أيضا تجّارا يقطعون الفيافي بحثا عن الرّبح الوفير وجمع الأموال، وكان بينهم رجال علم يتردّدون على منابر العلم للاستزادة من فيضه، ورجال دين يبلّغون رسالة الإسلام ويتفقّهون في دينه.

ولقد شاءت جغرافيا المكان أن يكون التّرحال السّمة البارزة لدى الجزائريّين القدامى، فقد ارتحلوا كغيرهم من البشر فُرادى وجماعات من مكان لآخر يدبّون على هذه الأرض متحمّلين عناء السّفر ووعثائه لاكتشاف خباياها المجهولة، ويجوبون أرجاءها برّا وبحرا يبحثون فيها عن مبتغاهم ووجهتهم التّي يرومونها لتحقيق أغراضهم والوصول إلى أهدافهم، وكانت رحلاتهم واقعيّة بين الأمكنة والبلدان، وكانت مقاصدهم شتّى. وقد تعدّدت فئات الرّحالة وتباينت أيضا حيث تجد المفكّرين والعلماء والأدباء والفقهاء والجغرافيّين والمؤرّخين... وهلمّ جرّا، ولكن على الرّغم من هذا الزّخم فلم يصلنا من رحلاتهم إلّا مقتطفات متناثرة في كتب التّاريخ والسّير، إذ كان الكثير منها محلّ الضّياع أو الإتلاف، والتّاريخ يثبت أنّ الموروث الثّقافي للجزائر قبل بزوغ الإسلام قد اندثر

وكان هباء منثورا، نعمْ لقد "كان للجزائر البَرْبَرية مكانة لا بأس بها في الفكر والاجتماع والسّياسة والعلوم والآداب والفنون، ولكنّ آثارها الفكريّة والأدبيّة قد اندثرت."[1]

ولكون التّرحال طبيعة بشريّة سببيّة منذ أزل بعيد، فقد عكف الجزائريّون عليه ولم يتوقّفوا، بل ازدادت وتيرة التّرحال عندهم وتفاقمت تزامنا مع الفتح الإسلاميّ لبلاد المغرب العربيّ الذي يُعتبر استمرارا لجهود المسلمين في انتشار الدّين الإسلاميّ واللّغة والثّقافة العربيّة الإسلاميّة.

ولا تخلو الكتب المؤرّخة لتاريخ الجزائر بعد الفتح المبين من تأكيد هذه السّمة البارزة لدى الجزائريّين القدامى والتّي تتمثّل أساسا في التّنقل من بلد إلى بلد، فالجزائريّ كأيّ إنسان على وجه المعمورة أهمّ ما يميّزه "أنّه متحرّك فاعل مُريد، يقدر على تحقيق أهدافه بمجرّد البحث في سُبل ذلك، وهو قادر على ذلك لأنّه يعي قدراتِه وإمكاناتِه نحو الفعل وهو ما يطبع وجوده بسمة المعنى"[2]، فقد تنقّل في الأمصار بُغية تحقيق الأمن والاستقرار من جهة، وتأدية المناسك الدّينيّة والتّزود بالطّاعات وزيارة الأماكن المقدّسة في الحجاز من جهة ثانية، والاحتكاك بالعلماء والمفكّرين ومناقشاتهم، ومصاحبة الصّالحين ومجالستهم، وزيارة أماكن العلم في مشارق الأرض ومغاربها من جهة أخرى، وهذه المؤشّرات دلالة على أنّ الدّين الإسلاميّ أحدث "منعطفا كبيرا نحو التّعارف وطلب العلم وأداء الفرائض التي تقتضي التّنقل والسّفر، وتحمّل الأتعاب والأعباء، ومن ثمّ سارع الجزائريّون إلى تلبية كلّ مطلب يقتضي السّفر، متجشّمين أتعابه ووعثاءه، فارتشفوا طعم الأهوال من أجل التّحصيل العلميّ، وأداء فريضة الحجّ على وجه الخصوص."[3]

وفي غياب دلائل تاريخيّة واضحة عن بدايات الرّحلات الجزائريّة الفعليّة، نتوقّف عند حقيقة يكاد يكون مسلّم بها لدى الباحثين في هذا الميدان، مفادها أنّ أوّل رحلة جزائريّة كانت رحلة علميّة تجاه المشرق، وقد عدّها الدّكتور عبد الملك مرتاض رحمه الله "أهمّ رحلة احتفظ بها التّاريخ، قام بها مثقّف جزائري؛ تلك الماثلة في رحلة بكر بن حمّاد الزّناتي الذي كان باكرا إلى النّهوض بهذه

[1] محمد الطّمار، تاريخ الأدب الجزائري، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، دط، دت، ص387.

[2] عادل خبّوشي، الرّحلة في القصيدة العربية القديمة من خلال المفضليات، زينب للنشر والتوزيع، تونس، ط01، 2020، ص21.

[3] عيسى بخيتي، أدب الرحلة الجزائري الحديث، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، ط01، 2017، ص26.

الرّحلة وهو في سنّ السّابعة عشر ربيعاً"[1]، وهي السّنة التي غادر فيها تيهرت، وكانت القيروان أوّل محطّة في رحلة ابن حمّاد الطّويلة، باعتبارها إحدى العواصم الثّقافيّة في العالم الإسلاميّ، وقد سافر إليها منطلقا "من مسقط رأسه تاهرت عام 217هـ –832م"[2]، حَطّ الرحال فيها وعكف على الدّراسة والقراءة، فقرأ في "معالمها الفقه والحديث وبقيّة العلوم التي كانت تُلقى حينذاك بمساجدها على أكبر علمائها وبالخصوص على الشّيخ عون بن يوسف الخزاعي والإمام سحنون بن سعيد التّنوخي"[3]، ولبث في القيروان وقتا قصيرا ليشدّ الرّحال بعدها إلى مورد آخر، ولعلّ السّبب يرجع إلى أنّ طموحه وآماله كانت أبعد، أو أنّ المشرفين على تعليمه وتدريسه حثّوه على مواصلة رحلته إلى عواصم علميّة أخرى، فدخل بغداد في السّنة نفسها، واستقبلته بغداد والبصرة طالبا جادّا يهرع إلى تلقّي العلم عن أقطابه يومئذ، ويحتكّ بأشهر الشّعراء في العراق متفاعلا مع الجوّ وما يزخر به من نشاط، بما فيه من خلاف مذهبيّ، وصراع أدبيّ"[4]، وكانت عودته إلى مرتع الصّبا تيهرت بعد رحلة طويلة "سنة 295هـ – 907م، لينتقل إلى الرّفيق الأعلى في السّنة الموالية من عام 296هـ–909م."[5]

ثمّ إنّنا إذا علمنا "أنّ الأدب العربيّ القديم في الجزائر موجود ما في ذلك من ريب؛ وأنّ قِدمه ينطلق أساسا، من تاريخ تأسيس الدّولة الرّستميّة."[6] فلا غرو في تعداد رحلة بكر بن حمّاد المحدّث الفقيه الشّاعر الذي عاش في كنف الدّولة الرّستمية التي كانت عاصمتها تيهرت من أقدم الرّحلات العلميّة الجزائريّة، بيْد أنّها رحلة لا نعلم عنها إلا نقطة انطلاقها تيهرت، ومسار عبورها القيروان، ونقطة وصولها بغداد، ثمّ العودة أخيرا إلى تيهرت، وبين نقطة الانطلاق ونقطة الوصول أحداث ووقائع ومشاهد لم نقف عليها، وعليه فبالرّغم من طول زمن الرّحلة، واستيفائها كلّ الأركان فلم

[1] عبد الملك مرتاض، الأدب الجزائري القديم، دراسة في الجذور، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، دط، 2005. ص38.

[2] محمد بن رمضان شاوش، من الأدب العربي الجزائري، الدر الوقاد من شعر بكر بن حماد التاهرتي، المطبعة العلوية بمستغانم، 1385هـ –1966م، ط01، ص44.

[3] المرجع نفسه، ص44.

[4] عمر بن قينة، الخطاب القومي في الثقافة الجزائرية، دراسة، منشورات اتحاد الكتاب العرب، د.ط، 1999م، ص42.

[5] يُنظر، عبد الرحمان بن محمد الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، مكتبة الشركة الجزائرية، الجزائر، منشورات دار مكتبة الحياة، ج01، ط02، 1384هـ- 1965م، ص241-242.

[6] عبد الملك مرتاض، الأدب الجزائري القديم، دراسة في الجذور، ص09.

يهتمّ بكر بن حمّاد ذو المستوى الثّقافي العالي الذّي يأهلّه لنقل أحداثها للآخرين تدوينَها، أو – من منظور آخر مبنيّ على الشّك لا اليقين– دوّنها وكانت محلّ الإتلاف والضّياع وهذا ما لا نعلمه ولم يذكره المؤرّخون والباحثون في تاريخ الرّحلة الجزائريّ.

ومن حسن الحظّ أنّ التّراث الجزائريّ حفظ لنا بعض القصائد والمقطوعات الشّعرية للرّحالة بكر بن حمّاد والتّي سلمت من الضّياع والإتلاف، وقد لمسنا ونحن نقلّب بعض نصوصه الشعريّة وجود مؤشّرات ودلالات عن رحلة داخليّة في الدّيار، إذ تراه يصف موطنه تيهرت في فصل الشّتاء قائلا:

مَا أَخْشَنَ البَرْدَ وَرَيْعَانَهُ ** وأَطرَفَ الشَّمْسَ بِتَاهَرْتِ
تَبْدُو مِن الغَيْم إِذَا بَدَتْ ** كَأَنَّهَا تُنْشَرُ من تخْتِ
فَنَحْنُ فِي بَحْرٍ بِلَا لُجَّةٍ ** تَجْرِي بِنَا الرِّيحُ عَلَى سَمْتِ
نَفرحُ بالشّمْسِ إِذَا مَا بَدَتْ ** كَفَرْحَةِ الذِّمِيِّ بالسَّبْتِ[1]

من خلال هذه المقطوعة الشّعرية نلاحظ أنّ كلّ رحّالة واصف، وكلّ واصف تجده يعتمد على المشاهدة أو السّماع في نقل أخباره، ثمّ إنّ "الوصف غرض شعريّ كانت الرّحلة فيه معنى يمكن الشّاعر من بناء الموصوفات وتشكيلها والتّعبير عنها فيه، فكأنّ الشّاعر محتاج إلى الرّحلة حتى يكون وصّافا"[2] ، فلا عجب أن نجد الرّحالة الجزائريّين في هذه الفترة المبكّرة من تاريخ الجزائر وعلى رأسهم بكر بن حمّاد يعمدون إلى الوصف، ويحاولون الإبداع والتّفنن فيه، والنّص الشّعريّ السّابق الذّكر أحسن دليل على ذلك، "ولعلّ وصف الشّاعر بكر حمّاد لمدينة تيهرت يندرج ضمن تسجيل وصف الحال دون قصد صريح للذمّ أو المدح، إذ كانت الغاية من هذا الوصف هي إخبارنا ببرودة الطّقس في تاهرت."[3]

[1] محمد بن رمضان شاوش، الدر الوقاد من شعر بكر بن حماد التاهرتي، ص61.
[2] عادل خبوشي، الرحلة في القصيدة العربية القديمة من خلال المفضليات، ص53.
[3] عبد الملك مرتاض، الأدب الجزائري القديم، دراسة في الجذور، ص62.

ونضرب مثالا آخر للشّاعر "سعيد بن واشكل التّاهرتي الذي عاش في كنف العهد الرّستمي بتاهرت، وانتقل في آخر حياته إلى بلدة تنس وبقي بها إلى وفاته"[1]، وقد وصلنا من شعره قصيدة واحدة أنشدها بتنس أثناء مرضه الذّي مات به، ومقطوعة شعريّة أخرى يهجو فيها أهل تنس، ولقد اهتمّ الرّحالة بالمكان الذي ارتحل إليه باعتباره إطارا للرّحلة حاملا العديد من المعاني، ثمّ إنّ السّفر في المكان اكتشاف للمكان وخباياه، وقد وصف لنا الشّاعر في رحلته ما شاهده وما رآه في هذه البلدة من حال أهلها مستهجنا إيّاهم، ومستقبحا بعض مظاهر بيئتهم من رطوبة جوّ وسوء طقس وتلوّث بيئة، يقول متبرّما منها بعدما حلّ بها وعاش فيها حينا من الدّهر:

أيُّها السّائِـلُ عن أَرْضٍ تَـنَسْ ** مقعد اللّــؤم الـمُصَفَّى وَالدَّنَــسْ
بَلْدَةٌ لا يـنزِلُ الـقَـطْـرُ بـهَـا ** والنّدَى فِي أَهْلِهَا حَرْفٌ دَرَسْ
فـصـحاءُ الـنُّطْـقِ في لَا أَبَدا ** وَهُـمُ فِـي نَـعَـمْ بُـكْـمٌ خـرسْ
فـمـتى يـلْـمُـمْ بـهَـا جاهِلُها ** يَرْتَـحِلُ عنْ أَرْضِهَا قـبلَ الـغَلَسْ
وَمَاؤُهَا مِنْ قُبْحٍ مَا خُصَّتْ بهِ ** نَـجَسٌ يـجـرِي عَـلَى نَـجَــسْ
فَـمَـتَى تَـلْـعَـنْ بـلادًا مَـرَّةً ** فَـاجْـعَـلِ اللَّـعْـنَـةَ دَأْبًا لـتنَــس[2]

ولنا وقفة أخرى مع الأديب " أحمد بن فتح المعروف بابن الخرّاز التّاهرتي، تولّى قضاء تاهرت في العهد الرّستمي، ثمّ انتقل بعد ذلك إلى المغرب الأقصى وسكن مدينة البصرة المغربيّة، ولا ندري هل مات به أو رجع إلى تاهرت"[3]، ومن آثاره الشّعرية التي استدعت حضور الرّحلة، هذان البيتان اللذان يصف فيهما نسوة مدينة البصرة المغربيّة فهنّ "نساء مخصوصات بالجمال الفائق والحسن الرّائق ليس بأرض المغرب أجمل منهنّ"[4]، وقد وصفهنّ وصفا وجيزا، يقول:

قــبّح الإلـهُ اللَّـهْـوَ إلَّا قِـينَـةً ** بَــصـريّةً فِـي خُمُــرَةٍ وَبَـيَاض

[1] محمد بن رمضان شاوش، الغوثي بن حمدان، الأدب العربي الجزائري عبر النصوص، أو إرشاد الحائر إلى آثار أدباء الجزائر، المرتبة ترتيبا تاريخيا من الفتح العربي إلى عصرنا، طبع وإشهار هـ. داود بريكسي، تلمسان، المجلد 01، ج01، ط01، 2001. ص28.

[2] عبد الله أبو عبيد بن عبد العزيز بن محمد البكري، المسالك والممالك، تح، الدكتور جمال طلبة، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ج02، ط01، 2003، ص244.

[3] محمد بن رمضان شاوش، الغوثي بن حمدان، الأدب العربي الجزائري عبر النصوص، المجلد 01، ج01، ص27.

[4] عبد الله أبو عبيد بن عبد العزيز بن محمد البكري، المسالك والممالك، ج02، ص293.

الخَــمْرُ في لَحَـظَاتِها وَالوَرْدُ فِي ** وَجْناتِها والكَشْح غـيـر مُفاض
في شَكْلِ مَرجيّ وَنُسكِ مُهاجِرٍ ** وَعَـفَـافِ سُـنِيٍّ وَسمت إِبـاضِ[1]

وبعد تقصّي الرّحلة وتتبّع حضورها موضوعا أو معنى في النّماذج التي سُقناها من قبل، لمسنا أنّ بعضها كان للرّحلة فيها مكان وأخرى لا رحلة فيها، ويظهر ذلك جليّا في القصائد والمقطوعات الشّعرية التّي وصلتنا والتّي تنبّئنا أنّ رحّالة هذا العهد لم يركّزوا على الرّحلة كفنّ أدبيّ، ولم تكن رحلاتهم من أجل توثيق الحضارة وتدوين البلدان ورسم الأقطار والتّعبير عن ثقافتها وعاداتها، بل كانت الرّحلة في كتاباتهم متأرجحة بين الحضور بالقوّة والحضور بالفعل، وهي في أغلب الأحوال رابضة في القصيدة قائمة أحيانا متجلّية الحضور، وأحيانا أخرى موجودة ولكنّها متستّرة.

وبالرّجوع إلى الإرث الثّقافي الذي خلّفه العهد الرّستميّ، أمكننا القول أنّ الأدب ازدهر "بكلّ ألوانه وخاصّة منها الشّعر، والميزة الأساسيّة في البيئة الأدبيّة للرّستميّين أنّ أئمتهم كانوا أدباء، وعليه فإنّ حرصهم كبيرٌ في نشر اللّغة العربيّة التي أضحت اللّغة الرّسمية للدّولة"[2]، وإذا ما توغّلنا قليلا في قلب هذه الدّولة، ألفينا أنّ أئمتها شجّعوا علماءهم وطلّابهم على التّنقل والارتحال للنّهل من ينابيع العلم، ويسّروا لهم السّبل حتّى تنتعش دولتهم لا سيما في الميدان الثّقافيّ، "فأخذوا بتلابيب العلم وأرسلوا البعثات إلى المشرق فيرجعون مزوّدين بالعلوم وبأنفس الكتب العربيّة والفارسيّة."[3]

إنّ هذا التّحفيز من لدُن الأئمّة حرّك المشاعر وهيّج النّفوس لقصد منارات المشرق العلميّة، حيث سار العديد من العلماء الرّحالة مولّين وجوههم إليها، فاخترقوا الآفاق وتحدّوا الأهوال والأخطار، ليحطّوا الرّحال بالقيروان يتعلّمون اللّغة العربيّة وأصولها، ويواصلون رحلتهم إلى المشرق يأخذون من علمائهم الأدب والفقه وأصوله والحديث والتّفسير وغيرها كثير، ثمّ يقفلون راجعين وقد اشتهروا وذاع صيتهم في الأمصار بما حقّقوه من علم وآداب، وما قاموا به من رحلات في

[1] عبد الله أبو عبيد بن عبد العزيز بن محمد البكري، المسالك والممالك، ج02، ص293.

[2] مبارك بن محمد الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، ج2، تقديم وتصحيح محمد الميلي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر ودار الغرب الإسلامي، لبنان، ص77.

[3] محمد الطمار، الروابط الثقافية بين الجزائر والخارج، ديوان المطبوعات الجامعية، دط، 2007م، ص95.

مختلف الأمصار، فتجدهم يتأهّلون لشغل المناصب العلميّة والدّينيّة، ويتصدّرون عند عودتهم إلى موطنهم للتّدريس وتولّي القضاء أو الكتابة لأمرائهم.

ومن الأئمّة الذّين شجّعوا على هذه الحركة العلميّة، الإمام الرّستمي "أفلح بن عبد الوهّاب بن عبد الرّحمن، ضرب في زحمة كلّ فنّ من فنون العلم، ونبغ في الأدب، وقال الشّعر"[1]، فأنصتْ إليه يدعو إلى الرّحلة في طلب العلم وينصح بالصّبر على تحصيله:

أُشْدُدْ إِلَى العِلْمِ رَحْلا فَوْقَ رَاحلَة ** وكُنْ إِلَى طَلَبِ التَّعْليمِ سَيَّارا
واعص الكَرَى واصْطَبِرْ دَهْرا عَلَى أَرَق ** وَصِلْ إِلَى العِلْمِ فِي الآفَاقِ أَسْفَارا
واصْبِرْ عَلَى دَلَجِ الأَغْسَاقِ مُعْتَسِفًا ** واقْطَعْ من الأَرْضِ غَيْطَاناً وَأَقْفَارا
وابذلْ مِن الجهدِ مَا يشْفي الفُؤادَ وَجُبْ ** مهامه الأَرْض أَحْزَاناً وأَقْطَارا
حتَّى تَزُورَ رِجَالًا فِي رِحَالِهِمْ ** عَان لَهُمْ واقْتَبِسْ من نَارِهِمْ نَارا[2]

إذا حاولنا النّظر من قريب إلى دعوات الحكّام التي تحفزّ إقبال طلّاب العلم على الرّحلة والصّبر على تحمّل ضروب مشقّاتها، ستتضح لنا فكرة مفادها أنّ الطّبقة الحاكمة للبلاد آنذاك كانت لها يد طويلة في الدّفع بالعلم إلى الأمام، ومحاربة التّخلف والجهل، حيث ساهمت بكلّ ما أوتيت من قوّة في بعث الحياة العلميّة والنّهوض بها، وقد أدركوا تمام الإدراك أنّ الرّحلة في طلب العلم، يَنتُجُ عنها نوع من التّلاقح الثّقافيّ الذي يفرز العديد من الإيجابيّات على مختلف الأصعدة.

والظّاهر أنّ الرّحلة في طلب العلم كانت ولا تزال "مظهرا مشرّفا ونبيلا في الثّقافة العربيّة الإسلاميّة حيث ظلّ النّاس يتبادلون الرّحلة من المشرق إلى المغرب، ومن المغرب إلى المشرق خصوصا، للكُروع من ينابيع المعرفة، والسّماع من أكابر العلماء والمفكّرين ومجالساتهم، ومناقشاتهم؛ فيما كان يعرض لهم من مسائل العلم، وقضايا المعرفة"[3]، ولا غرو في أنّ التّلمذة والتّعلم في تلك المرحلة كانت تؤثر السّماع من المصدر مباشرة، فكان طلب العلم عن طريق التّلقين والتّلقي عن الأساتيذ، وإسناد الرّكبتين إلى ركبتي المشايخ، والأخذ من أفواه الرّجال لا من

[1] محمد بن عمرو الطمار، تاريخ الأدب الجزائري، ص31.
[2] سليمان الباشا الباروني، الأزهار الرياضية في أئمة وملوك الأباضية، دار الحكمة، لندن، ط01، 2005م، ص243.
[3] عبد الملك مرتاض، الأدب الجزائري القديم، دراسة في الجذور، ص38.

الصّحف وبطون الكتب، فيحاكونهم ويتواصلون معهم، وهذا إن دلّ فإنما يدلّ على أنّ "حصول الملكات عن المباشرة والتّلقين أشدّ استحكاما وأقوى رسوخا."[1]

ومهما يكن من أمر فإنّنا نقرُّ بناء على الدّلائل التي حضرتنا وإن قلّت، أنّ الرّحلة في الجزائر كانت مبكّرة، وأنّ موضوع الرّحلات عند الجزائريّين القدامى لم يكن بالأمر المستحدث، فقد ارتحلوا قبل الفتح الإسلاميّ وبعده، لكنّ الدّين الجديد في المنطقة وسّع آفاق الرّحلة، وعدّد دوافعها، وكسر الحدود السّياسيّة والجغرافيّة بين الدّول، وأضْحَت الرّحلة متنوّعة بتنوّع المقاصد، فبعدما كانت "الحقبة الأولى من حياة الثّقافة بالجزائر عقب الفتح العربيّ المبارك قد مرّت بمرحلة مخاض وتزعزعٍ، فإنّها في القرنين الثّاني والثّالث الهجريّ أخذ الجزائريّون يفرضون وجودهم، ويثبتون حضورهم في السّاحة الثّقافيّة بإنتاج محمود في العلم والأدب والفنون، وكان هذا المنتوج لا يقلّ قيمة وأهميّة من إنتاج زملائهم في المشرق وإفريقيّة والأندلس، فأصبحت تيهرت حينها منارة تنافس الجيران والأشقّاء في العلم والأدب وسائر الفنون وأصبحت محطّ رحال طلبة العلم من شتّى الأقطار."[2]

2– مسار الرّحلات الجزائريّة قديما وأبرز أعلامها:

توالت رحلات الجزائريّين منذ القرون الأولى من الهجرة وتعدّدت وجهتهم شرقا وغربا شمالا وجنوبا، وقد تميّزت بكثرتها، فما من عالم، أو فقيه، أو محدّث، أو شاعر أو أديب، أو قاض، أو مؤرّخ، أو باحث، إلّا وكانت له رحلة، "وتاريخ هؤلاء الأعلام من أبناء القطر الجزائريّ موزّع في كتب التّاريخ والأدب، بعضه ممتزج بغيره من تاريخ أعلام الدّول المغربيّة والمشرقيّة، وبعضه مدوّن في مؤلّفات الجزائريّين أنفسهم، أو فيما ألّفه غيرهم من كتب تاريخ هذا القطر وأدبه وغير ذلك"[3]، ويعود الفضل الأكبر إلى الدّين الحقّ الذي فتح عقول البربر ونوّرها، فما إن استقرّ في النّفوس، دعاهم إلى التّنقل والسّير في هذا العالم المترامي الأطراف بُغية النّهل من ينابيع العلوم والاستزادة منها، والاستفادة من عطاء العلماء الأجلّاء، والأولياء الشّرفاء؛ وتشير كتب السّير والتّراجم إلى أنّ

[1] عبد الرحمان بن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، مراجعة سهيل زكار، ج01، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، د.ط، 1431هـ - 2001م، ص744.

[2] يُنظر، محمّد الطّمار، الروابط الثقافية بين الجزائر والخارج، ص101.

[3] عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، مؤسسة نويهض الثقافية، للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، لبنان، ط02، 1400هـ-1980م، ص09.

عدد هؤلاء الرّحالة كثير، يعسر على الباحث الإلمام بكلّ من رحلوا على مدى الأعصر والأزمنة، حيث "إنّ حصر أهل الارتحال لا يمكن بوجه ولا بحال ولا يعلم ذلك على الإحاطة إلّا علّام الغيوب الشّديد المحال"[1]، ثمّ إنّ هؤلاء الرّحالة الذين اخترقوا الآفاق وذاع صيتهم أيّام زمانهم، وصلت إلينا أخبارهم عن طريق الرّواة والمؤرّخين الذّين يعود لهم الفضل في الإشارة إليهم.

ومن العوامل التي فتحت المجال كذلك أمام هذا الإقبال اللّامتناهي من قبل الرّحالة، كسر كلّ القيود وتجاوز كلّ الحدود التّي طالما كانت عائقا أمام ترحالهم، ففي العصر الوسيط لم تكن الحدود السّياسية أو الجغرافيّة تقف حائلا أمام الرّحالة المسلمين الذين يسعون لطلب العلم في المراكز العلميّة المتاحة آنذاك، وكانوا بكلّ حرية يختارون المكان الذّي يودّون الدّراسة فيه؛ ثمّ إنّه بعدما يبلغ المرتحلون المكان الهدف، يتثقّفون ثقافة متينة على يد العلماء الفطاحل، ويتضلّعون من الأصول والتّفسير وسائر الفنون الدّينيّة واللّسانيّة والأدبية واللّغويّة، ثمّ يقفلون راجعين إلى أوطانهم فينزلون بها وينفعون أبناء جلدتهم، ويعود الفضل إلى أنّهم "كانوا يقصدون أكثر المواطن علما، ويزورون أبرز العلماء وأشهرهم، ويجولون بحرّية في العالم الإسلاميّ ثمّ يعودون إلى مواطنهم الأصليّة أو يفضّلون البقاء في المراكز التّي توجّهوا إليها لميزاتها ومكانتها الدّينيّة أو العلميّة."[2]

وقد اختلف الرّحالة وتوزّعوا في تحديد مسار رحلاتهم، فكثير منهم اختاروا المشرق، ومنهم من اختار المغرب وجهته، ومن الرّحالة من قصد الجنوب ومنهم من توجّه إلى الشّمال، ومن الرّحالة من كانت رحلته داخليّة محضة، ومنهم من كانت رحلته خارج الدّيار، ومنهم من مزج بينهما فارتحل في ربوع بلاده وموطنه، ثمّ انتقل بعدها في رحلة خارجيّة يجوب الأمصار والأقطار.

1- الرّحلات الدّاخليّة:

تميّزت الرّحلة الدّاخليّة في الجزائر بأهدافها وغاياتها القريبة والنّبيلة، حيث جاءت كمبادرات شخصيّة من أجل نشر الدّين وإقامته من قبل العلماء والمشايخ الذين كانوا يتنقّلون من بلدة إلى بلدة بغية تحقيق الهدف المنشود، كما كان الارتحال الدّاخلي من طلّاب العلم قصد البحث عن مناهل العلم والمعرفة في ربوع الوطن، وزيارة الزّوايا المنتشرة في مختلف الأقاليم للتفقّه في الدّين،

[1] أحمد بن محمد المقري التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تح، إحسان عباس، مج 02، دار صادر، بيروت، 1408هـ -1988م، ص05.

[2] عبد الواحد ذنون طه، الرحلات المتبادلة بين الغرب الإسلامي والمشرق، دار المدار الإسلامي، ط01، 2005م، ص31.

وتعلّم الأحكام الشّرعيّة، كما كان هذا الارتحال من أجل لقاء المشايخ والأئمّة للأخذ عنهم مباشرة وإجازتهم، فضلا عن زيارة قبور وأضرحة الأولياء والصالحين والتّبرك بهم.

ففي الرّحلات العلميّة، كانت الرّحلة في نظر الجزائريّين رمزا للعالم والمتعلّم، إذ أنّ كثيرا منهم كانوا يكتفون بعلوم ومعارف أبناء جلدتهم، ومن بين الأسماء الجزائريّة التي ارتحلت داخليّا ونهلت من علوم وطنها الشّيخ "خليفة بن حسن القماري... وقد ولد هذا الشيخ بقمار إحدى بلدات وادي سوف، وعاش حياته العلميّة متنقّلا بين مسقط رأسه وبين بسكرة وسيدي عقبة وخنقة سيدي ناجي"[1]، في حين نجد فريقا آخر يستهلّون حياتهم العلميّة بالأخذ عن شيوخ بلدتهم أو وطنهم، ثم يشدّون الرّحال خارج الدّيار لاستكمال أمر التّعليم، ومن المنابر العلميّة والأمكنة الجزائريّة التي تردّد عليها الرّحالة نذكر على سبيل المثال، تلمسان التي كانت منارةً للعلم والثّقافة والأدب، وخير مقصد للعلماء والأدباء والفقهاء، إذْ أنجبت "في عصورها الزّاهرة أعظم الفقهاء الذين عرفتهم الجزائر تدريسا وتأليفا"[2]، كما قصد هؤلاء الرّحالة مازونة التي ظلّت أيضا "تنافس تلمسان في ميدان الفقه، فأنجبت هي الأخرى بعض رجال هذا العلم..."[3] وارتحلوا كذلك إلى وهران وبجاية التّي كانت "معقلا من أهمّ معاقل الحركة العقليّة التّي عرفها الشّمال الإفريقيّ، ينتقل إليه عشّاق الأدب وطلّاب العلم والمعرفة من مختلف المدن والقرى"[4]، فهي إذن إحدى حواضر الإسلام الكبرى منذ القدم، ومنبرا من منابر العلم يهاجر إليها العلماء وطلّاب العلم من مختلف الأصقاع لطلب العلم ولقاء علمائها والتّلمذة على أيديهم، فهي بلا منازع قبلة الرّجال ومنارة للإشعاع الأدبيّ والفكريّ والرّوحيّ والثّقافيّ لكلّ راغب في طلب العلم والمعرفة، ومن المدن الجزائريّة أيضا التي عرفت توافدا كبيرا من قبل العلماء وطلّاب العلم قسنطينة، والجزائر العاصمة التي كانت "في بداية القرن الحادي عشر تحتضن عددا من العلماء"[5]، ومن هؤلاء الأعلام الذين ارتحلوا داخل

[1] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج01، 1500هـ-1830م، ج02، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان ط01، 1998، ص77.

[2] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج02، ص67.

[3] المرجع نفسه، ص67.

[4] أحمد الغبريني، عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، ص07.

[5] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج02، ص52.

أوطانهم قبل ارتحالهم خارج الدّيار، الرّحالة أبو راس النّاصري الذي قام بجولة داخليّة في كلّ من مازونة، الجزائر، قسنطينة، وهران وتلمسان، قبل ارتحاله إلى المغرب والمشرق، وغيره كثير.

كما كانت قوافل الحجّاج والرّكب قبل التّوجه إلى البقاع المقدّسة تقوم برحلات داخليّة جماعيّة فيزور الركب من خلالها قبور الأولياء والصّالحين لنيل بركاتهم، ويقصدون المشايخ والعلماء لنيل دعواتهم، والرّحالة الورثيلاني مثلا رحّالة لم يخرج عن هذا العرف فقبل قيامه برحلة الحجّ قام برحلة داخليّة زار من خلالها الشّيوخ والعلماء وقبور الأولياء حيث قصد رفقة الرّكب (بني يعلى) لزيارة العلّامة سيدي الحسن بن مصباح، ثمّ بعده (سيدي بركات)، ثمّ زيارة قبر الولي سيدي محمد بن يحيى، ثم انطلق ومن معه إلى (زمّورة) فباتوا فيها ثلاث ليال ينتظرون اكتمال الرّكب والانطلاق في الرّحلة الكبرى[1]، وهكذا مع بقيّة المناطق الجزائريّة إلى خارج التّراب الوطنيّ.

ومن الرّحلات أيضا التي كانت في بدايتها داخليّة رحلة الحاج ابن الدّين الأغواطيّ الذي تنقّل في مناطق عدّة من الصّحراء الجزائريّة قبل بلوغ السّودان والدّرعية، فوصفها منطقة بمنطقة، بدءا بالأغواط، ووصولا إلى تجمعوت وعين ماضي وجبل عمور ومتليلي...وهكذا. [2]

2– الرّحلات الخارجيّة:

أ– الرّحلة إلى المشرق:

إنّنا نعلم أنّ المشرقَ مارس جاذبيتَه على الرّحالة الجزائريّين القُدامى، ونعلمُ أيضا مقدار جاذبيّة هذه الأرض بالنّسبة للمرتحلين إليها، حيث "كانت مناطق الجذب الرّئيسة بطبيعة الحال، هي الأماكن المقدّسة، مكّة المكرمة، والمدينة المنوّرة، وبيت المقدس، وتأتي بعد ذلك عواصم الأمصار الشّهيرة، مثل القيروان في تونس، والقاهرة والإسكندريّة في مصر، وبغداد والبصرة والكوفة

[1] ينظر، الحسين بن محمد الورثيلاني، الرحلة الورثلانية، الموسومة بنزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار، ص107–110.

[2] ينظر، الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي الحاج ابن الدين في شمال إفريقيا والسودان والدرعية، تر، تح د، أبو القاسم سعد الله، المعرفة الدولية للنشر والتوزيع، الجزائر، طبعة خاصة في إطار تظاهرة تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية 2011، ص87–89.

في العراق، ودمشق وحلب في الشّام، وهذا ينطبق بشكل كبير على الرّحلات العلميّة التي يبغي أصحابها الحجّ، ومن ثمّ طلب العلم بالدّرجة الأولى."[1]

وقد عرفت الجزائرُ عبر عصورها وخاصّة في القرون الأولى رسُلَ فكر وعلم ودين بينها وبين المشرق من مختلف الاختصاصات، وقد تعدّدت أغراض رِحلاتهم، إذ تجد الرّحالة الجزائريّين يتردّدون في رحلات متعدّدة على الأرض المشرقيّة، والكثير منهم من جمع في رحلته بين شعيرة الحجّ وواجب طلب العلم، "وبالنّظر إلى وجود الأماكن المقدّسة في المشرق الإسلاميّ، وإلى أنّ فريضة الحجّ تحتّم على المسلمين زيارة هذه الأماكن لمن استطاع إليها سبيلا، فكان العلماء الرّاحلون يتوجّهون بعد أداء الفريضة إلى الحواضر العلميّة المختلفة في المشرق وغيرها"[2]، والظّاهر من خلال الوقوف على بعض الأعلام الجزائريّين الذّين ارتحلوا إلى هذه البقعة المقدّسة –كما سيأتي بعد حين– أنّها كانت محلّ اهتمام ورعاية وتقديس من قِبَلهم منذ أن طرق الإسلام هذه الدّيار، إذ ولّى الكثير منهم وجوهَهم قِبَلَ المشرق لدواعٍ دينيّة وعلميّة وثقافيّة واجتماعيّة واقتصاديّة وحتّى سياسيّة، وحسبُنا في هذا المقام أن نقف وقفة موجزة نعرض فيها بعض أسماء الرّحالة الذين جعلوا من المشرق قبلتهم الأولى في ارتحالهم، نذكر منهم:

- الحسن بن رشيق المسيليّ (385هـ - 463هـ / 995م – 1071م)[3] تلقّى تعليمه الأوّل في بلده، فازداد تعطّشه للعلم فقرّر الارتحال في سنّ مبكرة إلى القيروان للاستزادة من العلم فاحتكّ بكبار العلماء وأخذ العلم عنهم.

[1] عبد الواحد ذنون طه، الرحلات المتبادلة بين الغرب الإسلامي والمشرق،ص74.

[2] عبد الواحد ذنون طه، الرحلات المتبادلة بين الغرب الإسلامي والمشرق، ص42.

[3] الحسن بن رشيق، أبو علي، (385هـ - 463هـ / 995م – 1071م) المشهور بالقيرواني لطول مكوثه فيها، أديب من كبار الأدباء، باحث، شاعر، مؤرخ، نَقَّاد. ولد بالمسيلة فلم يقنع بما قرأه في بلده، فنزح إلى القيروان سنة 406هـ فلقي كبار العلماء والأدباء كعبد الكريم النهشلي ومحمد بن جعفر القزاز وغيرهما، فلازمهم وأخذ عنهم. وطالت إقامته بها. من آثاره (العمدة في صناعة الشعر ونقده) و(أنموذج الزمان في شعراء القيروان) ترجم فيه لطائفة من شعراء إفريقية، و(ميزان العمل في تاريخ الدول) و(تاريخ القيروان) وغيرها من المؤلفات، ينظر، عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص151.

- يحي بن عبد المعطيّ (628هـ-1231م)، تلقّى مبادئ التّعليم الأوليّ عن مشايخ بلده، ثمّ رحل في رحلة علميّة إلى المشرق، فسكن دمشق وأقرأ بها النّحو، ثمّ انتقل بعدها إلى مصر مُدرِّسا ومعلِّما. [1]
- محمّد أبو عبد الله الكُومي، النّدرومي التّلمسانيّ (ت نحو 777هـ - 1376م)[2] رحّالة جوّال، تعدّدت رحلاته، رحل إلى المشرق طلبا للعلم، فحلّ بِبيْت المقدس، ثمّ ارتحل في رحلة دينيّة إلى مكّة للحجّ، ثم أكمل تنقّله فمرّ بالقاهرة في مصر، لينزل بعدها في دمشق.
- محمّد العجيسي التّلمسانيّ (710هـ – 781هـ / 1211م – 1379م)[3] رحّالة جزائريّ، جاب الأمصار واخترق الآفاق برحَلِه المتعدّدة، زار الحجاز مع والده وهو في سنّ مبكّرة لحجّ بيت الله الحرام، ثمّ ارتحل منفردا في رحلة علميّة إلى الشّام ومصر لينهل من ينابيع العلم، ثمّ

[1] أبو الحسن زين الدين أوبو زكرياء يحي بن عبد المعطي، (628هـ-564هـ – 1169م-1231م)، عالم، شاعر محسن كثير الحفظ، تفقه بالمذهب المالكي، ثم انتقل إلى المشرق فتشفع ثم تحنّف، رحل إلى دمشق فسمع بها من ابن عساكر، وأقرأ بها النحو فانتفع به خلق كثير، ثم انتقل إلى أرض الكنانة مصر بدعوة من الملك الكامل، تصدر فيها لإملاء الأدب العربي وتدريسه بجامعها العتيق، فانتفع منه أهل العلم وطلبته، من مؤلفاته كتاب الفصول، وكتاب العقود والقوانين في النحو، وغيرها، توفي بالقاهرة ودفن بها. ينظر، عبد الرحمن بن محمد الجيلالي، تاريخ الجزائر العامّ، مكتبة الشركة الجزائرية، الجزائر، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ج02، ط02، 1385هـ-1965م، ص61.

[2] محمد بن محمد بن حي، أبو عبد الله: الكومي، النّدرومي التّلمساني (ت نحو 777هـ - 1376م)، عالم بالحديث، مشارك في عدّة علوم، من فقهاء المالكية، من أهل ندرومة، رحل إلى المشرق وأخذَ عن معاصريه من علماء الحديث، فحلّ بِبيْت المقدس سنة 751هـ - 767هـ، وارتحل إلى مكّة فحجّ بها سنة 757هـ، ومرّ بالقاهرة في مصر سنة 758هـ، ثمّ نزل في دمشق سنة 775هـ، من آثاره المخطوطة (ثبت) ترجم فيه بإيجاز للعلماء الذّين أخذ عنهم، ينظر، عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص330-331.

[3] محمّد بن أحمد بن محمد بن مرزوق، العجيسي التلمساني، شمس الدّين أبو عبد الله الشّهير بالخطيب (710هـ – 781هـ / 1211م – 1379م)، فقيه، من أكابر علماء المالكية في عصره، له مشاركة في فنون الأدب والدين والعلم، ولد بتلمسان، ورحل مع والده إلى الحجاز سنة 718هـ فحج وجاور، ثم عاد منفردا فدخل الشام ومصر فأخذ عن علمائها، ورجع إلى تلمسان سنة 733هـ، ثم رحل إلى الأندلس وولي الخطابة في جامع الحمراء بغرناطة. وفي أواخر سنة 762هـ رحل إلى تونس فولي الخطابة في جامع الموحدي، وفي سنة 770هـ دخل القاهرة فاتصل بالسلطان الاشرف فكرمه وولّاه الوظائف العلمية، فاستمر بها إلى أن وافاه الأجل، من آثاره: (عجلة المستوفز المستجاز في ذكر من سمع من المشائخ دون من أجاز من أئمة المغرب والشام والحجاز)، ذكر فيه أسماء شيوخه، ينظر، عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص289-290.

قفل بعدها راجعا إلى موطنه تلمسان، ليشدّ الرّحال تارة أخرى إلى الأندلس، وبقي فيها حينا من الدّهر ثمّ توجّه بعدها إلى تونس، وفي نهاية تجواله حطّ الرّحال في القاهرة المصريّة.

- عبد الله بن عمر البسكريّ (حيّا سنة 765هـ – 1364م)[1] اختار الرّحيل إلى المشرق بغية الحجّ، ثمّ نزل بالمدينة المنوّرة للأخذ من العلماء، فكانت رحلته دينيّة علميّة جمع فيها بين الزّيارة وطلب العلم.
- عاشور بن عيسى القسنطينيّ (حيّا نحو 984هـ –1074هـ / 1576م – 1664م)[2] عالم رحّال، جال في بعض الأقطار الإفريقيّة ثمّ استقرّ بتونس وأخذ عن علمائها.

يتراءى لنا مما تقدّم أنّ اتّصال الرّحالة الجزائريّين بالمشارقة كان اتّصالا مثمرا، "فالقيروان منذ أُسّست أخذت تستقبل الفقهاء والوعّاظ والشّعراء، لأنّها كانت مركزا للوالي"[3] ، كما شكّلت مكّة المكرّمة والمدينة المنوّرة منذ فجر الدّعوة الإسلاميّة الملاذ العلميّ والرّوحيّ للمسلمين من كلّ أنحاء المعمورة، فقد رحلوا إليها فرادى وأفواجا يقصدونها من كلّ فجّ عميق، و"كان الرّحالة ينتهزون فرصة أدائهم فريضة الحجّ في التّجول بين المراكز العلميّة، مثل الإسكندريّة والقاهرة؛ للقاء العلماء والأخذ عنهم، وتسجيل أسماء مشايخهم وأسانيدهم ومروياتهم وما أخذوه عنهم من كتب وإجازات"[4]، وعليه فلم تكن رحلات الجزائريّين لأداء فريضة الحجّ وزيارة قبر الرّسول –صلّى الله عليه وسلّم– منفصلة عن الهدف العلميّ الذي يسعى كلّ رّحالة عالم، أو طالب للعلم تحقيقه

[1] عبد الله بن عمر بن موسى البسكري (حيا سنة 765هـ – 1364م)، من علماء المالكية، شاعر أديب، من أهل بسكرة، رحل إلى المشرق، فحجّ، واستقر بالمدينة المنورة، لقي الحافظ المحدّث المؤرخ عبد الله بن محمد المطري، (698هـ – 765هـ)، وأخذ عنه ولازمه، وكان الحافظ المطري كثيرا ما ينشد قصائد البسكري ويحفظها لإعجابه بها، له كتاب (تحقيق النصرة بتلخيص معالم دار الهجرة)، نظم فيه قصيدة يصف فيها مكّة والمدينة، ينظر، عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص42–43.

[2] عاشور بن عيسى القسنطيني (نحو984هـ – حيا 1074هـ / 1576م – 1664م)، عالم رحّال، من فقهاء المالكية، من أهل قسنطينة، جال في بعض الأقطار الإفريقية ثم استقر بتونس وأخذ عن علمائها، كان حيا سنة 1074هـ لقيه أبو سالم العياشي وذكره في رحلته وأثنى عليه، من آثاره (أعمال الفكر في ضبط لفظة القسطلاني وأبي بكر) رسالة، يُنظر، عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص262.

[3] محمّد الطّمار، الروابط الثقافية بين الجزائر والخارج، ص95.

[4] عواطف محمد يوسف نواب، الرحلات المغربية والأندلسية، مصدر من مصادر تاريخ الحجاز في القرنين السابع والثامن الهجريين – دراسة تحليلية نقدية مقارنة– مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، د.ط، 1417هـ، 1996م، ص72.

أينما حلّ وارتحل، بل كانوا يقصدون الأماكن التي يبرز فيها عالم ذاع صيته في الأمصار فيزورونه ويأخذون العلم منه مباشرة بلا واسطة، ومن ثمّ فإنّ الرّحلة إلى هذه الدّيار شكّلت بالنّسبة للجزائريّين محطّة مهمّة في بناء الشّخصيّة العلميّة وصقلها، واكتساب الهيبة والوقار، والتّحرّر من الجهل وقيود التّقليد.

وفضلا عن ذلك فإنّ أغلب هذه النّخب التّي منّ الله عليها بالعلم ارتحلت إلى هذه المنارات العلميّة ولم يرجعوا إلّا وقد تخرّجوا منها، فنالوا إجازات كبار شيوخها وعلمائها، فلقد "كانت عيونهم متّجهة إلى المشرق في اقتباس حضارته ومدنيّته وفي تغذية عقولهم بثقافته العلميّة الغنيّة"[1]، ثمّ تراهم بعد تثقُّفهِم يقفلون عائدين إلى أوطانهم وقد تكوّنوا في مختلف العلوم، وكلّهم شوق وأمل في إيجاد منابعَ جديدة يروُون بها ظمأهم الشّديد.

وفي المقابل تجد كثيرا من الرّحالة طاب لهم المقام فأبوْا الرّجوع بعد تحصيلهم فتراهم يستوطنون هذه الدّيار زمنا غير قصير، يمكثون فيها يستنفعون وينفعون، يقول عبد الحيّ الكتّاني متحدّثا عن هذا الاتّصال المثمر: " إنّ ما تطلّع عليه من ارتباط أسانيد المغاربة بالمشارقة، وتعويل الآخرين على الأوّلين في ميدان المكافحة والمسابقة، وتصدير المشارقة عند رواياتهم بأئمّة المغرب، وتطاول أعلام المغرب، وافتخارهم بالأخذ عن فطاحلة المشرق، تعلم ما كان بين المسلمين قديما من سنيّ الاتّصالات، ووافر الرّوابط، وكبر الصّلات، وجعل الكلّ تقليد جيده بعد الحجّ، والزّيارة بواسع الرّواية، والتعزّز بعزّ الإجازة، أفخر المقاصد وأبهجها، وأوسع المتاجر وأربحها، ممّا يبرهن لك عن مقدار تقدّمهم وارتقائهم، وكبير عزمهم وعظيم استغنائهم."[2]

على ضوء ما سبق، يمكننا القول أنّ أداء فريضة الحجّ وزيارة المدينة المنوّرة، وطلب العلم منهما، وتربّع الدّول الإسلاميّة في المشرق كالقيروان ودمشق والقاهرة وبيت المقدس وبغداد..، على أنفس المعالم والزّوايا والمكتبات والمساجد، عُدّت من الأسباب التي كانت نقطة انطلاقٍ للرّحلات

[1] محمّد الطّمار، الروابط الثقافية بين الجزائر والخارج، ص81.

[2] عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، فهرس الفهارس والأثبات، ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، اعتناء د، إحسان عباس، ج01، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط02، 1982هـ-1402م، ص53.

الجزائريّة والمغربيّة والأندلسيّة، والتي لم تحظ بعناية المؤرّخين بالمعلومات عنها إلّا أسماء بعض ممن رحلوا إلى المشرق."[1]

ب– الرّحلة إلى الأندلس:

حظي المشرق بتوافد العديد من الرّحالة الجزائريّين إليه، فلم تتوقّف القوافل والبعثات والزّيارات إلى هذه الوجهة، ولكنّ هذا لم يمنع الرّحالة في تلك الفترة من الارتحال إلى وجهات أخرى، إذ "لم تكن الرّحلة دائما نحو الشّرق، بل وجدنا من المغاربة من اتّجه نحو العدوة الأندلسيّة إمّا للعمل أو لزيارة الأصدقاء أو للأخذ عن الشّيوخ أو للإقامة الدّائمة أو للسّفارة."[2]

فالتّبادل الثّقافيّ والتّجاريّ بين الجزائر والأندلس كان رائجا منذ العهد الرّستميّ وما قبله، إذ كانت "الصّلات متينة بين الرّستميين وأمويّ الأندلس، وكانت القوافل غادية رائحة بين الدّولتين وهذا التّبادل التّجاريّ له أثر قويّ في تفاعل الحضارات والثّقافات."[3]

وممّا يثبت أيضا على نشاط الرّحلة ورقيّها بين الجزائر والأندلس، هي تلك الأخبار المتواترة التّي وصلتنا عن تاريخ هاتين الدّولتين حيث "كان الأندلسيّون في رحلاتهم إلى الشّرق يمرّون بالجزائر ويمكثون بها ردحا من الزّمان، فينتفع الجزائريّون من علمهم وأدبهم، وربّما استقرّوا في عودتهم، بالجزائر نهائيّا، وكان الجزائريّون يقصدون الأندلس يستكملون فيها دراستهم ويرجعون متبحّرين في مختلف الفنون، واحتكاك أدبائنا بأدباء الأندلس عندنا أو عندهم كان له أثر في الحقل الأدبيّ الجزائريّ"[4]، ومن أسماء الرّحالة الجزائرية اللّامعة التي رحلت للعدوة الأندلسيّة وسطع نجمها في سمائها:

- ابن الأشج التّاهرتي (310هـ–393هـ/ 922م–1003م)[5] رحل مع أسرته إلى الأندلس، ومنها رحل إلى المشرق، ثمّ رجع إلى الأندلس، فأقام بها إلى أن وافته المنيّة.

---

[1] عواطف محمد يوسف نواب، الرحلات المغربية والأندلسية، ص71.

[2] الحسن الشّاهدي، أدب الرحلة بالمغرب في العصر المريني، ج01، ص51.

[3] محمّد الطّمار، الروابط الثقافية بين الجزائر والخارج، ص95.

[4] محمد الطمار، تاريخ الأدب الجزائري، ص61.

[5] زكرياء بن بكر بن أحمد العساني التاهرتي، المعروف بابن الأشج (310هـ–393هـ/ 922م–1003م)، عالم من العلماء المحدثين، ولد ونشأ بتيهرت، وتعلم بها، رحل مع أسرته إلى الأندلس في سن مبكرة سنة 326هـ، ومنها شدّ الرحال إلى المشرق، وعاش بمصر حينا من الزمن، لقي فيها الشاعر المتنبي وأخذ عنه ديوان شعره رواية، ثم رجع بعدها إلى الأندلس، فأقام

- أبو مضر الطُّبني (336هـ – 415هـ/ 947م – 1024م)"[1] هاجر إلى قرطبة بالأندلس، وتشير بعض المصادر التّاريخيّة إلى أنّ أهل طبنة غادروا بعد فتنة الشّيعة موطنهم العزيز وانتقلوا إمّا إلى الأندلس وإمّا إلى مصر وإمّا إلى العراق."[2]
- "الحسن بن علي بن طريف التّيهرتيّ (ت 501هـ - 1108م)[3] ارتحل إلى الأندلس فأخذ العلم عن أئمّة الأندلس وكبار علمائها.
- محمّد أبو عبد الله الصّنهاجيّ (584هـ – 628هـ / 1154م – 1231م)[4] رحّالة من البويرة الجزائريّة، تلقّى مبادئ التّعليم الأولى في وطنه، ثمّ ارتحل إلى الأندلس، لينتقل بعدها إلى مرّاكش فاستوطنها حتّى وافته المنيّة هناك.
- ابن خميس التّلمسانيّ (نحو645هـ 708هـ/1247م– 1309م)[5] شاعر ارتحل من تلمسان إلى سبتة فمكث بها مدّة، ثمّ انتقل بعدها إلى الأندلس وأقام بغرناطة.

بقرطبة، إلى أن وافته المنية، ينظر، عمّار هلّال، العلماء الجزائريون في البلدان العربية الإسلامية، فيما بين القرنيين التاسع والعشرين الميلاديين، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1995، ص22.

[1] الطُّبني أبو مضر، زيادة الله بن علي بن الحسين بن محمد بن أسد التميمي الطبني (336هـ – 415هـ / 947م – 1024م)، شاعر رفيع الطبقة، أديب، أحد الطبنيين الطارئين على قرطبة بالأندلس، من طبنة عاصمة الزاب، ذكر الحميدي له كتابا سماه (الحمام). توفي بقرطبة، ينظر، عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص201.

[2] ينظر، محمّد الطّمار، الروابط الثقافية بين الجزائر والخارج، ص84.

[3] الحسن بن علي بن طريف التيهرتي (ت 501هـ - 1108م)، أولع من صغره بالعلم، فانكب على تحصيله، فاستبطن أسرار اللغة وأصبح من أئمة عصره في النحو واللغة، تخرج على أئمة الأندلس وكبار علمائها في القرن الخامس الهجري، ينظر، محمد الطمار، تاريخ الأدب الجزائري، ص49.

[4] محمد بن علي بن حماد بن عيسى بن أبي بكر الصنهاجي، أبو عبد الله (584هـ – 628هـ / 1154م – 1231م): مؤرخ، شاعر، أديب، قاض، له مشاركة في علوم اللغة والفقه والحديث، نشأ ببرج حمزة قرب البويرة وتعلم في قلعة بني حماد وبجاية ومدينة الجزائر وتلمسان، ودخل الأندلس فسمع بها، وولي قضاء الجزيرة الخضراء، ثم قضاء سلا سنة 613هـ، ثم استوطن مراكش وتوفي بها وقد نيف على الثمانين... له (النبذ المحتاجة في أخبار صنهاجة)، و(أخبار ملوك بني عبيد) و(برنامج) ذكر فيه شيوخه ومقروآته من الكتب، ينظر، عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص197.

[5] محمد عمر بن محمد بن عمر الحجري الرعيني، أبو عبد الله الشهير بابن خميس، التلمساني (نحو645هـ 708هـ/1247م– 1309م)، شاعر فحل، عالم بالعربية، ولد بتلمسان، وبها نشأ وأخذ عن مشيختها، رحل إلى سبتة فأقام بها مدة، وفي أواخر سنة 703هـ دخل الأندلس وسكن غرناطة، وتصدر للإقراء، فذاع صيته، ترجم له لسان الدين ابن الخطيب فقال: كان نسيج وحده زهدا وانقباضا وأدبا وهمة، عارفا بالمعارف القديمة، مضطلعا بتفاريق النحل، قائما على العربية والأصلين، طبقة الوقت في

- أحمد أبو جعفر الحسني التّلمسانيّ، (ت895هـ- 1490م)."[1] ترعرع في مسقط رأسه تلمسان وتعلّم بها، ثمّ رحل إلى الأندلس وولي قضاء الجماعة بغرناطة.

هذه النّماذج التّي سقناها للتّو هي شرذمة قليلة ممّن رحلوا إلى الأندلس، اكتفينا بتعداد أسماء منها، لأنّه ليس بوسعنا في هذا المقام ذكر وإحصاء كلّ الجزائريّين الذّين رحلوا إلى الأندلس أو استوطنوها، لأنّ الإطناب فيه يجرّنا إلى غير ما وضع له هذا العمل، وقد لا يكون من المبالغة القول إنّ الكثير من الشّخصيات الجزائريّة تردّدت بين الجزائر والأندلس، حتى أنّ بعضهم اشتهروا بنسبتهم إلى الأندلس أكثر من شهرتهم بالنّسبة للجزائر، وكان من بين الرّحالة القاضي، والفقيه، والمفسّر، والمؤرّخ، والشّاعر والأديب، والتّاجر، وغيرهم كثير.

ت- الرّحلة إلى المغرب:

إذا كان المشرق منارة العلم والمعرفة الذّي استقبل عددا غير قليل من الرّحالة من مختلف الأمصار، وكانت الأندلس ثمرة التّمازج بين أعراق عدّة استطاعت أن تتعايش معا على هذه الأرض، فإنّ المغرب عرف إقبالا لا بأس به من الرّحالة الذين قَدِموا من وجهات مختلفة، للتّدريس أو التّلمذة على يد شيوخها، وعلى رأسهم الجزائريّون، "وكان الرّاحلون من تلمسان أيضا من الكثرة والوفرة حتى لا تكاد تجد تلمسانيّا لم يتردّد على البلدان والمراكز العلميّة بالمغرب إما للتّلمذة والأخذ عن الشيوخ أو للاشتغال بالتّدريس هناك، وفي مقدّمة هؤلاء ابن مرزوق الخطيب، وابن النّجار التّلمسانيّ، وغيرهما..."[2]

الشعر، وفحل الأوان في المطول، أقدر الناس على اجتلاب الغريب، له ديوان شعر، (الدر النفيس من شعر ابن خميس)، جمعه بعد موته وسماه أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الحضرمي، ينظر، عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص135-136.

[1] أحمد بن عبد الحمان (أبي يحيى) بن محمد بن أحمد، أبو العباس، ويقال أبو جعفر، الحسني التلمساني، (895هـ-1490م) مفسر، قاض، محدث، حافظ، أصولي، من أكابر فقهاء المالكية، وخو حفيد الشريف التلمساني، نشأ وتعلم بتلمسان، ثم رحل إلى الأندلس وولي قضاء الجماعة بغرناطة في أواخر العهد الإسلامي بها. ينظر، عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص66.

[2] الحسن الشاهدي، أدب الرحلة بالمغرب في العصر المريني، ج02، ص315.

- أبو القاسم يوسف الهذليّ البسكريّ (403هـ – 465هـ)[1] غادر بسكرة واتّجه إلى المغرب، للاستزادة في طلب العلم، ثمّ انتقل بعدها إلى المشرق ومن ثمّ شخص إلى بغداد، فأخذ عن كبار العلماء، ليحطّ الرّحال بعدها في نيسابور.
- أبو عبد الله محمّد بن عليّ، المشهور باين الرّمامة (478هـ–567هـ)، عالم رحّالة، ارتحل إلى المغرب الأقصى، بعد ارتحاله إلى الأندلس، فنزل فاس، وبها وافته المنيّة.[2]
- ومحمّد بن يحي الباهليّ البجائيّ (ت744هـ–1343م)[3]، عالم وفقيه وشاعر، تولّى مهمّة القضاء في بجاية، ارتحل إلى فاس فانتُدب في سفارتها، عاد إلى بجاية بعد رحلته وتوفيّ بها.

ث– الرّحلة إلى بلاد السّودان:

لا بدّ لمن يتحدّث عن رحلات الجزائريّين إلى المشرق والمغرب والأندلس أن يتوقّف على الرّحال التي شُدّت إلى السّودان فقد كانت حاضرة هي الأخرى منذ أمد بعيد، حيث تنقّل الرّحالة

[1] العالم الشيخ أبو القاسم يوسف بن علي جبارة بن محمد بن عقيل الهذلي البسكري (403هـ – 465هـ)، أخذ عن علماء بلده ولم يكفه ما ناله من العلم، فغادر بسكرة واتجه إلى المغرب، ثم قصد المشرق سنة (425هـ) فتتلمذ لعلماء أصبهان، منهم نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، ومن ثم شخص إلى بغداد، فأخذ عن القاضي أبي العلاء محمد بن علي بن يعقوب الواسطي، وفي سنة 458هـ دخل نيسابور، فحضر دروس أبي القاسم القشيري في الأصول وابن منصور، تخصص الرحالة في علوم اللغة والقراءات. قال عنه أبو الجزري: " لا أعلم أحدا في هذه الأمة رحل في القراءات رحلته ولا في من لقي من الشيوخ"، توفي رحمه الله في نيسابور، ومن آثاره: (كتاب الكامل في القراءات)، ينظر، محمد الطمار، تاريخ الأدب الجزائري، ص47.

[2] العلامة النظار والحكيم والفيلسوف الفقيه، أبو محمد بن علي، المشهور بابن الرمامة، (478هـ–1085م– 567هـ–1171م)، ولد بعاصمة الجزائر الحمادية، روى عن أبي الفضل بن النحوي بالقلعة وتفقه به، وعن أبي محمد المقري ببجاية، وعن أبي إسحاق إبراهيم بن حماد، وعن خاله أبي الحسن علي بن طاهر، ارتحل إلى الأندلس تاجرا وطالبا للعلم، ثم انتقل إلى المغرب فنزل مدينة فاس وتولى بها خطة القضاء، سنة 536هـ وعكف هناك على الدرس والنظر في الأحكام فأخذ الناس عنه، وبقي في فاس إلى أن وافته المنية سنة 567هـ، من آثاره: كتاب (تسهيل المطلب في تحصيل المذهب)، وكتاب (التبيين في شرح التلقين). يُنظر، عبد الرحمان بن محمد الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، ج01، ص400.

[3] محمد بن يحي الباهلي البجائي، أبو عبد الله (ت744هـ–1343م) المعروف بالمسفر: عالم بجاية وفقيها وقاضيها، من أهل بجاية، انتدب في سفارة فاس، فلما همّ بالعودة ارتجل أمام مودعيه هذا البيت: شرّق لتجلو عن فؤادك ظلمة *** فالشمس يذهب نورها في المغرب. له شعر جيد، من آثاره (شرح أسماء الله الحسنى) و(فرائد الجواهر في معجزات سيد الأوائل والأواخر)، قصيدة و(حواش) على مختصر ابن الحاجب، و(تقاييد) في أنواع فنون العلم، مات بمسقط رأسه بجاية، ينظر، عادل نويهض ص31.

الجزائريّون إلى هذه الوجهة في رحلات تجاريّة مصبوغة بالعلم والدّين، ولم يكن الغرض من هذه التّنقلات الرّبح وجمع الأموال فقط، فقد أصبح فيها التّاجر يحمل من خلالها رسالة يعرّف فيها بدين الحقّ، وينشر الدّعوة الإسلاميّة، ومن ثمّ عُدّت وسيلة لنشر هذا الإسلام وتبليغه للنّاس كافّة، "فالطّرق التّي كانت تسلكها التّجارة بهذه السّلع غدتْ بطبيعة الحال طرق تبادل حضاريّ وتفاعل ثقافيّ والمحطّات التي قامت على هذه الطّرق كالهقار وتنبوكتو أصبحت مدنا مهمّة لا من حيث الازدهار التّجاريّ المادّيّ فحسب بل من حيث التّلاقي والتّلاقح الحضاريّ، فنشر تُجّارنا في رحلاتهم إلى هذه الأقطار الدّين الإسلاميّ والأخلاق الفاضلة التي حلّاهم بها الإسلام."[1]

ومن الأدّلة التي تثبتُ حضور الرّحلة إلى السّودان من قبل الجزائريّين قديما، ما ذكره الدّكتور محمد الطّمار في كتابه (الرّوابط الثّقافيّة بين الجزائر والخارج في العهد الرّستميّ)، يقول متحدّثا: "وفي جنوب الدّولة الرّستمية بلاد السّود، فأخذت تتّصل بها، تخرج القوافل التّجاريّة تارة إلى سجلماسة ومن هناك تقصد تنبوكتو مصحوبة بالقوافل التّلمسانيّة والسّجلماسيّة، وأخرى إلى ورجلان مجمع القوافل التّجاريّة لشرق الجزائر وغرب تونس، ثمّ تقصد هذه القوافل جماعة السّودان"[2]، ومن جملة الرّحالة الذي ارتحلوا إلى هذه المناطق نذكر على سبيل المثال لا الحصر:

- أبو يعقوب يوسف الوارجلاني (500هـ – 570هـ): ارتحل أبو يعقوب إلى الأندلس وبعد العودة منها إلى مسقط رأسه وارجلان، بقيت نفسُه توّاقة للسّفر والتّرحال، شغوفة بحبّ الاستطلاع والمعرفة، فإذا كانت الرّحلة إلى إفريقيا شاقّة مليئة بالأهوال فإنّ ذلك لم يمنع الوارجلاني من الخروج إليها فقدْ أهّلته رغبته الشّديدة في السّفر إلى شدّ الرّحال مرّة أخرى إلى بلاد السّودان، ومجاهل إفريقيا، فهو رحّالة إباضيّ كإخوانه الذّين قصدوا هذه البلاد من أجل تبليغ رسالة الإسلام وتعليم النّاس العلوم الشّرعية، فضلا عن التّجارة، "إذ أنّ الإباضيّين، قد أوصلوا الإسلام إلى بلاد السّودان إلى غاية القرن الخامس الهجريّ، كما أنّ الرّغبة في التّجارة

[1] محمّد الطّمار، الروابط الثقافية بين الجزائر والخارج، ص97.

[2] المرجع نفسه، ص97.

من الممكن أن تكون هدفا من أهداف هذا السّفر"[1]، خاصّة إذا علمنا أنّ وارجلان كانت قبلة التّجار من كلّ الأقطاب وعدّت مركزا تجاريّا رائدا آنذاك.

- أبو عبد الله محمّد المغيلي التّلمسانيّ (ت909هـ – 1503م)[2]: زار بلاد السّودان، ومنها ارتحل إلى بلاد التّكرور، وكان المغيلي رحّالة داعيّة إلى دين الإسلام.
- سالم بن محمّد أبي بكر العصنونيّ (ت986هـ-1561م) [3]: رحل إلى بلاد الأندلس، وسعى جاهدا لدعوة النّاس إلى الدّخول في دين الإسلام.

إنّه وكما أشرنا، فإنّ الرّحلات الجزائريّة إلى هذه الأقطار لم تكن لغرض التّجارة فحسب بل أخذت الرّحلة بُعدا آخر، حيث تعدّدت الأغراض والمقاصد، وكانت هذه البقاع ذات أهميّة كبيرة للرّحالة الجزائريّين من حيث أنّهم وجدوا مناخا مناسبا ومشجّعا أسهم بدرجة كبيرة في رفع معنويّاتهم وتواصلهم مع ساكنة هذه الدّيار، فكانت الطّموحات كبيرة ولم تتوقّف عند حدّ معيّن، وقد كان الوازع الدّينيّ حاضرا في حلّهم وترحالهم.

وما يمكننا قوله عن الرّحلات الجزائريّة بصفة عامّة، هو أنّ أعظم وأجلّ مظهر برزت به الجزائر في العصور القديمة التّي خلت هو اتّجاه رجالاتها إلى المشرق، فإلى مركز الوحي كانت قبلتهم في تمتين عقائدهم وعباداتهم وتصحيحها، وإلى عواصم المشرق اللّامعة كانت التفاتتهم في توسيع ثقافتهم العلميّة والفنّية، وإلى الأندلس كان اتّجاههم في اقتباس حضارته ومدنيّته، وإلى المغرب كان

---

[1] حميد زيدور، التاريخ والمؤرخون في وارجلان الإباضية على عهد الموحدين: أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني نموذجا، مجلة عصور الجديدة، ع03-4 2011/ 2012 عدد خاص بالندوة العلمية الوطنية حول التاريخ والمؤرخين الجزائريين، مختبر البحث التاريخي "تاريخ الجزائر" جامعة وهران. ص109.

[2] محمد بن عبد الكريم بن محمد المغيلي التلمساني، أبو عبد الله (909هـ – 1503م) فقيه، مفسر، متكلم، له نظم، نسبته إلى مغيلة قبيلة من البربر، نشأ بتلمسان، زار بلاد السودان واجتمع بسلطان (كانو) وكتب له رسالة في أمور السلطنة، ومنها ارتحل إلى بلاد (التكرور)، وكان في سفره، ينشر أحكام الشرع ويحض على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، توفي في توات، له كتب عديدة في التفسير والحديث وله (فهرست) ذكر فيها مروياته، ينظر، عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص308.

[3] سالم بن محمد أبي بكر العصنوني، عالم فقيه، ولد سنة 810هـ-1408م، ينتسب إلى عائلة نبغ منها الكثير من العلماء والقضاة، تولى القضاء بتمنطيط، رحل إلى بلاد السودان، وهناك أسلم على يديه خلق كثير، توفي سنة 968هـ-1561م. ينظر، عبد الحميد بكري، النبذة في تاريخ توات وأعلامها من القرن 9هـ إلى 14هـ، دار الغرب للنشر والتوزيع، الجزائر، ط02، 2007، ص76-77

إقبالهم واحتكاكهم بأشقّائهم في فرض حضورهم التّاريخي ليرسموا لنا وللأجيال اللّاحقة رموزا علميّة مرموقة منقطعة النّظير، وإلى السّودان كان ترحالهم لكسب قُوتهم، واستدرار رزقهم، وكسب قلوب غيرهم من البشر بدعوتهم للدّخول في دين الله أفواجا، إذْ من هذا الباب العربيّ الإفريقيّ انتشرت الفتوحات الإسلاميّة وغمرت الدّعوة له كلّ أرجاء القارّة السوداء، وإلى أنحاء المعمورة كان تجوالهم آملين من الرّحلة أن تقرّب شتات هذا العالم المترامي الأطراف، وتُلملِم تلك الأجزاء.

3– تدوين الرّحلات الجزائريّة

أ– حركة تدوين الرّحلات الجزائريّة:

تحمّس الجزائريّون كغيرهم من الرّحالة للسّفر، وتعدّدت وجهاتهم، فانطلقت الرّحلات للحجّ، أو طلب العلم، أو التّجارة، أو السّياحة والاستكشاف... وأيًّا ما كانت الوجهة، وتعدّد الغرض، فقد حرص الرّحالة الجزائريّون وهم يجولون في البلاد ويجوبون الأقطار على ذِكر مواقفهم، وتصوير معاناتهم، ونقل مشاهداتهم في مدوّنات رحليّة بالرّغم من أنّ الذّين دوّنوا رحلاتهم، هم نخبة ليست بالكثرة، قياسا إلى عدد الرّاحلين بين أقطار العالم الإسلاميّ، وقد عُدّت "أحد العمد الرّئيسة في صرح الحضارة العربيّة الشّامخ"[1]، ولعلّ نشأة تدوين الرّحلات الجزائريّة قد بلغ مداه الأفق خلال القرن الثّامن الهجريّ، حيث "سجّل ظهور مؤلّفات في الرّحلة، وهي في أغلبها رحلات مشرقيّة لغرض طلب العلم، أو القيام بالحجّ، مثلما سجّل هذا القرن تزايدا وتنوّعا في الرّحلات المدوّنة في الأدب العربيّ."[2]

وإذا علمنا أنّ التدوين عمليّة تعتمد على تحويل المشاهدات والرّوايات والمواقف إلى كتابة، وأنّه "فعل يقوم بتحويل كلّ ما يفهمه الإنسان من حالته الأصليّة سواء كانت أفكاراً أو مشاعرَ أو نقلَ أقوالِ الآخرين إلى حالة مكتوبة ويمكن قراءتها ليسهل نقله كمعلومات وحفظه إلى الآخرين"[3]، فإنّ عملية تدوين الرّحلات الجزائريّة عُدّت واحدة من أهم العمليّات في تاريخ الأدب الجزائريّ على نحو عامّ، أفنى فيها أجيال من الرّحالة الجزائريّين أعمارهم، وركّزوا فيها أخلص جهودهم، واستخدموا لإنجاحها وإعلاء مقامها ومنزلتها نبوغهم وإبداعهم، وثاقب بصرهم وفكرهم، ونالت

[1] فؤاد قنديل، أدب الرّحلة في التّراث العربيّ، ص68.

[2] سميرة أنساعد، الرحلة إلى المشرق في الأدب الجزائري، ص58.

[3] يزيد التميمي، السؤال المتكرّر، ما هو التديون؟ وما معنى مدونه؟ https://yazeed.me/2015/03/24

من اهتمامهم وعنايتهم الشّيء الكثير، وقد حظيت نظير شقيقاتها المشرقيّة والمغربيّة بمكانة خاصّة ومتميّزة من حيث قيمتها والأهميّة التي تكتسبها، وذلك لكونها المرآة العاكسة لطبيعة عمل الرّحالة في حلّهم وترحالهم، والمبرزة لمقاصدهم وأغراضهم التي كانوا يطمحون إلى تحقيقها من وراء ارتحالهم.

والدّارس لتاريخ الجزائر الثّقافيّ سيقف على أنّه منذ القرن السّادس عشر الميلاديّ، المتزامن مع الحقبة التي فرضت فيها السّياسة العثمانيّة تطبيق مخطّطاتها للسّيطرة الكلّية على الأهالي المغاربيّة وضمّها تحت نفوذها، والذي كان الهدف من ورائها نشر وشيوع مذهب الحاكمين الحنفيّ وتقويته، وإطفاء شعلة المذهب المالكي[1] الذي كان يوحّد الإقليم المغاربيّ، وعلى إثر هذه السّياسة فقد تجرّعت الجزائر مرارة الحروب، وسوء العلل والأمراض، ولم تسلم من الدّسائس والمكائد والمؤامرات، "فأطبق عليها الجهل إذْ لم تُشيّد بها مراكز علميّة، ولا معاهد تكوينيّة، فانكسر الأدب وأصبح الشّعر ضعيفا تعليميّا في غالبه، والنّثر ثقيلا متكلّفا بسجعه"[2]، بيد أنّه عقب كلّ هذا فإنّ الرّحلات الجزائرية المدوّنة على الرغم من هذا الانكسار فقد كانت على النّقيض، حيث انتعشت وازدهرت خلال هذه المرحلة الصّعبة، وقد أسهم الرّحالة الجزائريّون مساهمة واضحة في كتابة الرّحلات كغيرهم من رحّالة المغرب الأقصى، ولا سيما خلال القرن الثّاني عشر الهجريّ الثّامن عشر الميلاديّ، ويرتبط هذا الانتعاش بجملة من الأسباب التي تضافرت، فجعلت من العقبات طريقا للإبداع والتّدوين في هذا المضمار، أهمّها:

- **وعي الرّحالة بقيمة الرّحلات:**

لقد أدرك الرّحالة الجزائريّون أهميّة رحلاتهم وفوائدها من نواح شتّى (علميّة، دينيّة، اقتصاديّة، ثقافيّة،...) وكان تدوين هذا الأدب من قبلهم تراثا عقليّا رائعا تمّ نقله للأجيال اللّاحقة، ونتاجا فكريّا مُحترَما تشعّ منه حضارةٌ ويبتدئ منه تاريخٌ، وقد سجّل النّابهون "مشاهداتهم وارتساماتهم وأحاسيسهم وكذا الطّرق والدّروب التي مرّوا بها وسلكوها والأحداث التي صادفوها في مصنّفات

[1] ينظر، عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، المغاربة في مصر في العصر العثماني (1517-1798)، دراسة في تأثير الجالية المغربية من خلال وثائق المحاكم الشرعية المصرية، منشورات المجلة التاريخية المغربية، وديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط01، 1982، ص24.

[2] عيسى بخيتي، أدب الرحلة الجزائري الحديث، ص62.

عُرفت بكتب الرّحلة"[1]، عُدّت بعد ذلك وثائق ومصادر تاريخيّة بالدّرجة الأولى ثمّ من درجة أدنى، مصدرا من مصادر الأدب الجزائريّ.

- **ذكر التّجربة العلميّة والدّينيّة:**

تعدّدت الرّحلات العلميّة والدّينيّة من قبَل الرّحالة الجزائريّين إلى مختلف الحواضر العلميّة والإسلاميّة في المشرق والمغرب، وكان يصاحب عودة الرّحالة من المشرق خاصّة بعد تأدية فريضة الحجّ، الكثير من القصص والأخبار التي سمعوها في طريقهم، أو عايشوها في ترحالهم، وكانت النّخبة المثقّفة من الحجّاج بعد حصول التّنوع الثّقافيّ، والتّحصيل العلميّ، يدوّنون هذه التّجارب، فينفعون بها إخوانهم من المسلمين، ومن ثمّ زخرت كتبهم بأحوال سكّان البلاد الإسلاميّة، وطبيعة مزاجهم، وأسس اقتصادهم، وينابيع ثروتهم.

وكان الكثير من الرّحالة من "يدعو تقديره للعلم وأهله، والرّغبة فيه إلى إثبات سنده العلميّ، فيصنّف كتابا يجمع شيوخه ويترجم لهم، ويذكر الكتب التي أخذ عنها"[2]، وقد كانوا يتفقّهون في الدّين ويرتوون من مختلف العلوم، ثمّ يقفلون راجعين إلى أوطانهم محمّلين بالخير الكثير، ينقلون تجاربهم وتعلّمهم وتفقّههم إلى أبناء وطنهم، ويضاف إلى ذلك أنّ بعض الرّحالة كانوا يعمدون من طريق تدوينهم لرحلاتهم إلى تخليد ذكراهم، ورغبتهم في هداية مواطنيهم وتعريفهم بالمسالك التي يقطعها الحجيج، والمخاطر التي ينبغي الحذر منها في الطّريق.[3]

- **التّشجيع على كتابة الرّحلات:**

عمل المستشرقون والمستعمرون على إقناع بعض الرّحالة الجزائريّين على تدوين رحلاتهم بشتّى الطّرق، وأغروا بعضا منهم ماديّا، فمثلا رحلة الأغواطي ارتبط تدوينها بطلب من القنصل الأمريكيّ هودسون، الذي صرّح بقوله: "هذه الرّحلة كتبها صاحبها بطلب منّي، وقد دفعتُ له الثّمن."[4]

---

[1] أحمد رمضان أحمد، الرحلة والرحالة المسلمون، دار البيان العربي للطباعة والنشر والتوزيع، جدّة، السّعودية، د.ط، د.ت، ص13.

[2] عبد الواحد ذنون طه، الرحلات المتبادلة بين الغرب الإسلامي والمشرق، ص174.

[3] ينظر، المرجع نفسه، ص174.

[4] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص85.

وقد عمد هؤلاء الرّحالة المكلّفون إلى وصف رحلاتهم والتّعريف بدقائقها، فلم يغادروا صغيرة ولا كبيرة إلّا ذكروها، لإشباع نهم مريديها، وأخذ المقابل الماديّ نظير ذلك، ولم تكن الأهداف من أجل الإمتاع بقدر ما كانت سياسيّة استعماريّة شكّلت تعرية وكشفا سافرا هيّآ للمستشرقين والاستعمار تنفيذ مخطّطاتهم لما تتضمّنه من معلومات حول المسالك والطّرق والمنابع والمدن والأقاليم...

- **التّقليد والمحاكاة لرحلات السّابقين:**

إنّ إيرادنا لمسألة تدوين الرّحلات، يسعى إلى إثارة مسألة جوهريّة تتجلّى في ظاهرة التّقليد والمحاكاة لرحلات قد مضت، والكلّ يعلم أنّ الفضل الوفير يبقى لنتاج الرّحالة السّابقين الذين ساهموا في وضع اللّبنات الأولى لهذا الفنّ، ويأتي بعدهم من يعلي البنيان ويضع اللّمسات التّجميليّة بإدراج أحداث جديدة ووقائع غريبة، وتعديلات منطقيّة، وتحسينات جيّدة، وترتيبات منظّمة، تساهم في رقيّ وتطوّر أدب الرّحلة، وانطلاقا من هنا فإنّ "كثيرا ما حفلت رحلات البعض بالنّقل عن سابقين، والاقتباس من معاصرين، لكنّها شرعت تخلص من ذلك بالتّدريج، فأعرضت عن الظّاهرة تماما في العصر الحديث"[1]، ثمّ إنّ بعض الرّحالة الجزائريّين كغيرهم من الرّحالة العرب اعتمدوا أثناء عمليّة تدوين مشاهداتهم ومعايناتهم على كتب ممّن سبقوهم في هذا المضمار، وذلك من خلال سيرهم على خطى إخوانهم من المغرب والمشرق، وتقليد ما كتبوه حتى تتشرّب أيديهم مهارة الكتابة الرّحليّة، ومن هنا أصبح التّقليد بابا من أبواب التّدريب على الكتابة.

ومن بين الأعلام الذي استفادوا من ملفّات سابقيهم الرّحالة المقّري نقل من كتاب (ترتيب الرّحلة) لأبي بكر العربيّ الأندلسيّ (ت543هـ)[2]، ونلفي الرّحالة أبو راس النّاصري أيضا التزم بغاية الأمانة حينما أشار واعترف أنّه أخذ عن غيره، كابن رشيد السّبتي، والخطيب القزوينيّ، وأبي سالم العياشيّ، وقد صرّح بذلك في مدوّنته بقوله: "وأسوتي في ذلك رحلة الجهابذة النّحارير، والأسانيد الجماهير: كرحلة ابن رشيد السّبتي، والخطيب المرزوقيّ، ورحلة أبي سالم عبد الله بن

[1] عمر بن قينة، رِحلات ورحالون في النثر العربي الجزائري، ص24.

[2] ينظر، إغناطيوس كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، القسم 01، ص298.

محمّد العياشيّ..."[1] وقد أشار كذلك الرّحالة الحسين الورثيلانيّ بمنتهى التّواضع والأمانة التّاريخية والالتزام العلميّ إلى أنّه أخذ عن أسماء ومصادر سابقيه، حفاظا على الأمانة العلميّة واتقاءَ إدراج عمله في زمرة السّرقات الأدبيّة، يقول متحدّثا عن هذا التّقليد: "أنشأت رحلة عظيمة يستعظمها البادي ويستحسنها الشّادي... مما فتح به عليّ أو منقولا من الكتب المعتبرة سيما وأنّ اعتمادي في ذلك على رحلة شيخنا وقدوتنا منّ عليّ الله ثمّ عليه اعتمادنا سيدي أحمد بن محمد بن ناصر الدّرعيّ الجعفريّ، وهذا إنّي أنقل أيضا من بعض كتب التّاريخ كنبذة المحتاجة في ذكر ملوك صنهاجة، ومختصر الجمان في أخبار أهل الزّمان، وكذا حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة وغيرهما."[2]

ب– طرائق تدوين الرّحلات الجزائريّة:

نكتشف طرائق تدوين الرّحالة الجزائريّين لمدوّناتهم عندما نتوقّف بشكل كامل تحت مظلّة كتاباتهم الرّحليّة، فنجد حينها أنّها تعدّدت وتنوّعت، فهذه رحلات كتبها أصحابها أثناء رحلتهم، وأخرى كتبت من المذكّرات، في حين نجد أخرى قد كتبت من الذّاكرة، ورحلات كتبها غيرُ أصحابها.

- **رحلات كُتبَت أثناء الرّحلة:**

ويقصد بها تلك النّصوص الرّحلية التي كُتبت "بشكل محايث للرّحلة، وهو أمر قليل، ولا يغطّي كافّة مراحلها"[3]، ويخضع تدوين هذه الرّحلات إلى التّسلسل الزّماني والمكانيّ الذي سار عليه الرّحالة من نقطة الانطلاق إلى نقطة الوصول، ومن نماذج ذلك، رحلة الباي محمّد الكبير التي سجل وقائعها الرّحالة ابن هطّال التّلمسانيّ تسجيلا "متزامنا مع خطّ السّير والأحداث، فجاء الخطاب آنيا مباشرا، معتمدا فيه على مشاهداته دونما عودة إلى أيّ مرجع."[4]

وحتّى عن تبويب المتن وترتيب الفصول وتنقيح محتواها فلم يكن، فقد دوّن المؤلّف أحداث الرّحلة ووقائعها، ومفاجآتها وما قد طرأ عليها من قضايا وما لقيه وصادفه في البلدان في قلب

[1] محمد أبو راس الجزائري، فتح الإله ومنّته في التحدث بفضل ربي ونعمته، –حياة أبي راس الذاتية والعلمية– تح، محمد بن عبد الكريم، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، د.ط، 1998م، ص91.

[2] الحسين بن محمد الورثيلاني، الرحلة الورثلانية، ص12–13.

[3] شعيب حليفي، الرحلة في الأدب العربي، ص32.

[4] عيسى بخيتي، أدب الرحلة الجزائري الحديث، ص63.

الحدث، والأمر يزداد ثبوتا ووضوحا خاصّة عندما نعلم أنّ الرّحالة حبّر كتابه "أثناء سفر لا يسعه فيه التّرتيب والتّبويب"[1] وهذا ما ذكره ابن هطّال نفسه في المتن إذ يقول: "لأنّي قيّدت هذه الأوراق في أثناء السّفر، ولم تصحبني كتب...أستعين بها."[2]

- **رحلات كُتبت من المذكّرات والتقاييد:**

وهي تلك الرّحلات التي أُعتمدت في تدوينها على المذكّرات واليوميات والتّقييدات التي سجّل فيها الرّحالة الأحداث والوقائع، التي عايشها أو شهدها، أو العلوم والمعارف التي استفاد منها، أو أسماء الأعلام الذين صادفهم أو سمع عنهم، وقد ساعدت مذكّرات السّفر الرّحالةَ على كتابة وتوثيق تجربتهم التي كانوا يمرّون بها خلال رحلاتهم، ولأنّ الخاطر يغفل أمام كثرة المشاهد، والذّهن يغيب أمام تشعّب العلوم والمعارف، والذّكر يهمل في ظلّ كثرة الأحداث والوقائع، فقد لجأ هؤلاء الرّحالة إلى وسيلة القلم الذي يحفظ ولا ينسى، وقد كان تعامل الرّحالة المدوّنين مع هذه الطّريقة في تدوين رحلاتهم يقوم على أساسين اثنين هما:

- **أوّلا: أثناء الرّحلة:** يدوّن الرّحالة رؤوس المشاهد والأحداث والمعارف في مذكّرات وتقاييد.
- **ثانيا: بعد الرّحلة:** يدوّن الرّحلة تدوينا نهائيّا بعد ترتيب مادّتها، واكتمال صورتها، وتنقيحها وتدقيقها، ولا يخرج الرّحالة "رحلته إلى النّاس إلا بعد التّنقيح والرّوية، ومن هنا قد يتأخّر إخراج الرّحلة عن زمن القيام بها."[3]

ومن الرّحالة الذين اعتمدوا في تدوين رحلاتهم على يومياتهم ومذكراتهم، الرّحالة ابن حمادوش، إذ كان هذا العلم في تنقّلاته يسجّل ملاحظاته ومشاهداته، ويذكر من لقيهم من العلماء والأدباء سواء الذين صادفهم وسمع عنهم أم الذين قصدهم وجالسهم واتّصل بهم فيأخذ عنهم، ويستفيد من تجاربهم وخبراتهم وبالتّالي يحصل على الإجازة.[4]

---

[1] أحمد بن هطال، رحلة محد الكبير –باي الغرب الجزائري– إلى الجنوب الصحراوي الجزائري، تح، محمد بن عبد الكريم، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط01، 1969م، ص12.

[2] المصدر نفسه، ص12.

[3] الحسن الشاهدي، أدب الرحلة بالمغرب في العصر المريني، ج01، ص57.

[4] أبو القاسم سعد الله، موسوعة أعلام العلماء والأدباء العرب والمسلمين، حرف الحاء، مج07، ط01، دار الجيل، بيروت، 1426هـ، 2005م، ص207.

ومن الرّحالة الجزائريّين أيضا الذين اعتمدوا هذا النوّع من التدوين، الرّحالة أبو راس النّاصري، فرحلتُه المسمّاة (فتح الإله ومنّته في التّحدث بفضل ربّي ونعمته)، كتبها في شكل مذكّرات، عني فيها بإسهاب بتدوين كلّ الأحداث والأخبار والمشاهد والرّوايات، والعلماء الذين اتّصل بهم، والدّروس التي حضرها، والشّيوخ الذين استجازهم، وما سمع منهم من أحاديث، وما روى من الأشعار.

ولا يجب أن نغفل في هذا المقام على رائد الرّحلة الجزائريّة الحسين الورثيلاني الذي كان يسجّل في رحلاته الحجازيّة كلّ ما يشاهده أو يسمع به أثناء وقفات الاستراحة على دفاتر وأوراق "في شكل مذكّرات وتقاييد حتى لا تفلت منه المعلومات، وعندما عاد إلى وطنه أخذ في كتابة الرّحلة"[1] وترتيبها، وقد انتهى من تدوينها ونسخها "ضحى يوم الاثنين الفاتح لشهر شعبان عام 1182"[2]، ولأنّ الرّحلة كان التّكرار فيها السّمة البارزة، مع تداخل العديد من المناسبات فإنّ الدكتور أبو القاسم سعد الله ذهب أغلب ظنّه إلى أن الورثيلاني قام بإملاء الرّحلة على تلاميذه، وأنّ صاحب (نزهة الأنظار في فضل علم التّاريخ والأخبار) لم يراجع ما أملاه بعد الانتهاء من التّدوين، لذلك كثر التّكرار والاستطراد والأخطاء خاصّة الإملائيّة منها وتداخل المناسبات.[3]

- **رحلات كُتبت من الذّاكرة:**

وهذا النّوع من الرّحلات تُعتمد في تدوينها على ما علق في ذاكرة الرّحالة، "من دون أن يعتمد أصولا أو ملاحظات مدوّنة عن رحلته"[4]، وتكتب بطريقتين: الأولى أنّها "تُدوّن كتابة، بعد انتهاء الرّحلة، وحكيها شفويا"[5]، أما الثّانية فتكون باعتماد الرّحالة على ذاكرته في التّحرير دون روايتها؛ "هذه الوضعيّة تجعل الإدراك الفنيّ للوقائع موسوما بآثار ومعطيات مترسّبة في ذاكرة الرّحالة/ المؤلّف."[6]

---

[1] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مج02، ص397.

[2] الحسين بن محمد الورثيلاني، الرحلة الورثلانية، مج 02، ص713.

[3] ينظر، أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مج02، ص397.

[4] علي إبراهيم كردي، أدب الرّحل في المغرب والأندلس، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة، دمشق، د.ط، 2013م، ص15.

[5] شعيب حليفي، الرحلة في الأدب العربي، ص32.

[6] المرجع نفسه، ص32.

ومن الرّحالة الذين تبنّوا هذه الطّريقة في التّدوين ابن قنفذ القسنطينيّ في رحلته (أنس الفقير وعزّ الحقير)، حيث نجد أنّ المعطيات التي خزّنها في ذاكرته عن الشّيخ أبي مدين وإخوانه وأصحابه وشيوخه وتلاميذه، والتي جمعها في رحلته داخل المغرب، قد حصل على معظمها من محطّات ومواضع مختلفة، استرجعها وأعاد بناءها، فأخرجها بعد الانتهاء من كتابتها، وقد لمسنا في رحلته هذه اختفاء عنصر الزّمن، ممّا جعل المتلقّي تائها في تتبّع أحداثها ووقائعها.

وقد دوّن الرّحالة ابن الفكّون تجربته الرّحليّة بعد عودته من المغرب إلى مسقط رأسه، وقد اعتمد على ذاكرته، فنظم قصيدة كتب بها إلى أبي البدر بن مردنيش وهو بقسنطينة.[1]

- **رحلات كتبها غير أصحابها:**

أهمّ ما يميّز هذه الرّحلات خصوصيّة أصحابها وكُتّابها الذين أشرفوا على تدوينها، وقد كان هؤلاء الكُتّاب من النّخبة المثقّفة التي استطاعت أناملهم حمل الأقلام، وجماجمهم حسن التّفكير عند تسجيل الأحداث والمشاهد تزامنا مع خطّ سيرها، فيقومون بترتيب معطيات الرّحلة وإخراجها إلى النّور، وكان الكاتب إمّا أن يكون مرافقا للرّحالة، وإمّا غير ذلك، "وعلى أيّ فإنّ كثيرا من الرّحلات لو لم تكن مبادرة غير أصحابها لما رأت النّور ولما عرفت طريقها إلى الشّهرة والانتشار"[2]، فرحلة الباي، لولا عناية أبي العبّاس أحمد بن هطّال، الذي كان كاتبا للباي وملازما له، لكانت الرّحلة محلّ الإهمال والنّسيان، أو عدم التّدوين حتّى، فلقد كان ابن هطّال "صاحب حظوة لديه، فكان رسوله في الأمور الدّيبلوماسية، أمّا في هذه الرّحلة فقد كان مقرّرا."[3]

وكحوصلة عن تعداد طرق كتابة الرّحلات الجزائريّة القديمة فإنّه مهما تعدّدت طريقة التّدوين وتباينت من رحّالة لآخر، فإنّه في النّهاية وجب الاعتراف بأنّ هذه المدوّنات بقدر ما هي ميدان خصب، فإنّها من ناحية أخرى واجهة تعكس حقيقة وجود تراث أدبيّ رحليّ جزائريّ عريق على الرّغم من اختلاف اتّجاهات الرّحالة واختياراتهم، وهو الأمر الذي يجعل من هذا التّراث إحدى القضايا الأدبيّة التي تتطلّب الدّرس العميق والبحث الموسّع.

[1] ينظر، محمد العبدري البلنسي، الرحلة المغربية، ص60.

[2] الحسن الشاهدي، أدب الرحلة بالمغرب في العصر المريني، ج01، ص57.

[3] عيسى بخيتي، أدب الرحلة الجزائري الحديث، ص62.

ت– ضياع المدوّنات الرّحلية الجزائريّة القديمة:

كان الرّحالة الجزائريّون في تحرّك دائم منذ أمد بعيد، وكان للرّحلة آنذاك الدّور المحوريّ في رقيّ الوضع الاقتصاديّ والاجتماعيّ والثّقافيّ والعلميّ والدّينيّ للجزائر خاصّة بعد الفتح المبين، فقد ساهمت بشكل كبير في توسيع الآفاق على مختلف الأصعدة، ولقد جال هؤلاء المرتحلون بقوّة في مختلف أنحاء المعمورة، حيث تعدّدت مقاصدهم وتعدّدت وجهاتهم، ولم توقفهم الحدود ولا السّدود، ومن الرّحالة الجزائريّين من طاب له المقام فاستوطن بلدا غير بلده ولم يكتب له الرّجوع إلى وطنه الأصليّ بعد أن وافته المنيّة في غربته، ومنهم من ارتحل ومكث ردحا من الزّمن خارج الدّيار ولكنّه عاد ومعه الخير الكثير، أمّا عن حركة التّدوين فإنّ التّاريخ سكت سكوتا مطبقا عن المدوّنات الرّحليّة الجزائريّة القديمة ولا يكاد يمدّنا إلّا ببعض منها، أو أنّه اكتفى بالإشارة إلى مقتطفات منها في كتب التّراجم والسّير، مع العلم أن الجزائريّين الذين دوّنوا رحلاتهم هم نخبة ليست بالكثرة قياسا إلى عدد الرّاحلين الكُثر بين أقطار العالم المترامي الأطراف.

لمّا يعلم الباحث أو القارئ أنّ عددا كبيرا من الرّحلات الجزائريّة لم تدوّن، سيقف وقفة المتأمّل المندهش وهو يعلم أنّ التّاريخ شهد ولادة أسماء كثيرة شبّت وترعرعت في أرضها ثمّ قويت وجودها وارتحلت في أقطار مختلفة، ويرجع ذلك إلى أنّ أصحابها أحجموا عن التّدوين "بسبب ظروف اجتماعيّة، أو بسبب رحيل مفاجئ بعد طول إرجاء، وقد يأبى ذلك البعض ترفّعا عن ذكر ما يرونه من الأمور الشّخصيّة، وقد لا يرى البعض في ذلك نفعا لأحد، وكثير منهم من لم يتحمّس للكتابة عنها، بعد أن بسطها شفاهة ورواها على جمع من الأصدقاء والأصحاب، فخبت جذوتها وذَوَى وهجها، خاصّة إذا تكرّرت الرّواية."[1]

وعلى هذا الأساس تتبادر في أذهاننا أسئلة كثيرة عن مصير آثار هؤلاء الرّحالة وكتاباتهم، فإذا كانت أفواج الرّحالين الجزائريّين بهذا الكمّ الهائل من علماء، وفقهاء، ومفسّرين، وسفراء، وقضاة، وأدباء، وشعراء، ومؤرّخين، وباحثين، ومكتشفين للآفاق، وغيرهم ممّن ضربوا في الأرض وتنقّلوا فيها مشرقا ومغربا، شمالا وجنوبا، فأين هي مدوّناتهم الرّحليّة التّي لم نجد منها إلا النّزر

[1] محمد بن سعود بن عبد الله الحمد، موسوعة الرّحلات العربية والمعربة المخطوطة والمطبوعة، معجم ببليوجرافي، مثقفون بلا حدود، ط01، القاهرة، 1428هـ – 2007م، ص19.

القليل؟ وهل أنّ هذه الرّحلات دُوّنت فكانت محلّ إتلاف وضياع ونسيان؟ أم أنّ هؤلاء الرّحالة أحجموا عن التّدوين واكتفوا بالرّواية مشافهة عمّا شاهدوه ووقفوا عليه في حلّهم وترحالهم؟

إنّ هذه الأسئلة المثارة وغيرها تجعلنا نقف حائرين أمامها، لا نستطيع الوصول إلى إجابات حاسمة تشفي الغليل، ولكنّنا في المقابل ورغما عنا سُقنا بعض الافتراضات التي نراها تزيل بعض الضّبابية عن قضيّتنا المطروحة والتي يمكن حصرها فيما يلي:

أوّلا: إنّ الرّحلات التي قام بها الجزائريّون القُدامى بتعدّد أصنافهم وأهدافهم لا يمكن أن تعدّ ولا تحصى، باعتبارها تدلّ على كلّ فعل فيه حركة وانتقال صادر عن أيّ فرد أو جماعة، ولكنّ الكثير من هذه الرّحلات مصيرها معلوم، وعمرها محدود، أمسك أصحابها عن التّدوين، "وليس من شك في أنّ عدم التّدوين دلالة على أنّ هؤلاء الرّحالة لم يدركوا تماما أهميّة رحلاتهم، أو في الأغلب استقرّ في أعماقهم أنّها فعل شخصيّ، وسفرة خاصّة، ابتغى منها صاحبها الخلاص من أزمة، أو الهروب من عقوبة، أو مشاهدة خلق الله، أو تغيير المناخ، أو الحجّ وهو في سبيل الله، وليس الغاية من ورائه الرّياء والسّمعة، واستعراض المشاقّ وألوان المعاناة التي عاينها واحتملها، وهي محطّ رضاه، ما دام يأتيها ويشقى بها من أجل الهدف الأسمى"[1]، فهي في النّهاية إذن رحلات تنتهي بمجرّد الخلاص من الرّحلة، وعودة المرتحل إلى حياته الطّبيعية.

ثانيا: ضياع الكثير من الإرث الثّقافيّ الجزائريّ وإتلافه بعد تعرّضه لعوادي الزّمن، والاضطرابات السّياسيّة آنذاك، حيث إنّ "المرء ليندهش أمام ما تذكره أسفار التّاريخ عن هذه القرون الأولى (من القرن الأول إلى الثّالث للهجرة، وما عقبها) من الاضطرابات والانتفاضات، والفتن والثّورات، والحروب والانقلابات[2]، والنّهب الوحشي للمراكز العلميّة والحضريّة، فعلى سبيل المثال "حرص بنو رستم على تأسيس مكتبة ضخمة أُطلق عليها اسم (المعصومة)، حوتْ ثلاثمئة ألف مجلّد في مختلف أنواع العلوم والفنون والآداب، وقد قام الشّيعة بحرقها، لتدمير كلّ أثر للفكر الإباضيّ المعادي لهم، وذلك حين استيلائهم على تاهرت، ولم يتركوا من هذه الكتب إلّا ما تعلّق

[1] محمد بن سعود بن عبد الله الحمد، موسوعة الرّحلات العربية والمعربة المخطوطة والمطبوعة، ص20.

[2] عبد الملك مرتاض، الأدب الجزائري القديم، دراسة في الجذور، ص41.

منها بالرّياضيات والفلك والهندسة والطّب"[1] ولا نستبعد أنّ المكتبة كانت مملوءة بالمدوّنات الرّحليّة أو المخطوطات التّي خلفها الجزائريّون.

وبالنّسبة لهذا الافتراض فإنّه لا يمكننا أن نتصوّر أفواج الرّحالة المثقّفين الهائلة الذين تنقّلوا في أنحاء المعمورة سنينَ عددا لا ينفعلون بما يرَون أو يسمعون، ويتركون كلّ هذا حبيس صدورهم فيحجمون عن تدوينها، ومن هذا المنطلق نزداد يقينا بأنّ "عددا ضخما من المؤلّفات والكتب ومنها الرّحلات، تعرّض للضياع والتّلف، فكلّ مطلّع على الحركة النّشيطة، والرّحلة المستمرّة التي اتّسم بها أهل هذا العصر يصل إلى الاقتناع بأنّ كثيرا من الرّحلات ما زال مفقودا، فكيف يعقل ألا يدوّن العالم ما يمرّ به في رحلته الحجازيّة أو غيرها من مشاهد وأخبار ولقاءات مع العلماء وما يحصل عليه من أسانيد وإجازات؟"[2] خاصّة عندما نعلم مقدار حرص المرتحلين من هذه الفئة حصولهم علوّ السّند، وما نعلمه أيضا من شوقهم بلقاء العلماء والاحتكاك بهم مباشرة، والأخذ منهم مشافهة، والاعتزاز بعلوّ مقامهم.

ثالثا: عدم اهتمام المغاربة بإنتاجات الأدباء والكتّاب والشّعراء الجزائريّين القدامى، خاصّة في القرون الهجريّة الأولى، واحتقارها مقابل ولوعهم "برواية وحفظ إنتاج المشارقة وإهمال ما تنتجُ قرائح أبناء وطنهم، لأنّ المشرق في نظرهم كان ولا يزال ينبوع العلم والدّين واللّغة والأدب، وإهمال المشارقة لإنتاج المغاربة ولو كان هذا الإنتاج ذا قيمة فنّية لأنّ المغرب كان في نظرهم موطن الجهل والأميّة والرّطانة"[3]، فمثلا الدّولة الرّستميّة كان لسانها الرّسميّ اللّغة العربيّة، ولكنّها لم تسلم في بداياتها من لغتها السّابقة حيث أنّ بعض التّآليف الدّينيّة الشّعبيّة كتبت باللّغة البربريّة، بُغية نقل بعض التّعاليم الإسلاميّة وشرحها لمن لم يكن لهم إلمام بالعربيّة من السّكان الأصليّين، ولعلّ هذا العامل كان سببا في تجاهل بعض الكتابات الجزائريّة في تلك الفترة.[4]

رابعا: غبرُ نصوص المخطوطات التّي تتضمّن الرّحلات والتي لم يهتد البحث إليها، إذ أنّ الكثير من الرّحالة "من خلّف مخطوطا لا يزال ينتظر من يخرجه من الظّلمات إلى النّور، ويتوزّع هذا

[1] محمد عيسى حريري، الدولة الرستمية بالمغرب الإسلامي، حضارتها وعلاقتها الخارجية بالمغرب والأندلس (160هـ . 296هـ)، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت، ط.3، 1987، ص237.

[2] الحسن الشاهدي، أدب الرحلة بالمغرب في العصر المريني، ج01، ص53.

[3] محمد بن رمضان شاوش، الدر الوقاد من شعر بكر بن حماد التاهرتي، ص54.

[4] ينظر عبد الملك مرتاض، الأدب الجزائري القديم، دراسة في الجذور، ص30.

الأخير في أماكن منتشرة من الوطن وخارج الوطن، كالزّوايا والمكتبات العامّة والخاصّة"[1] ومردّ هذا الإشكال كما أشار الدّكتور عيسى بخيتي في كتابه (أدب الرحلة الجزائري الحديث) يعود "إلى تقاعس الباحثين الذي يعدّ السّبب الرّئيس في عدم إخراجها إلى الوجود بحلّة قشيبة ودراسة علميّة جادّة"[2] ويضاف إلى جانب هذا التّقاعس من قبل الباحثين، إلى الكشف عن أسباب أخرى ساهمت بشكل كبير في تأجيل نصوص المخطوطات وتعطيل ظهورها وتحقيقها وطبعها، من بينها "بعض المعتقدات التي سيطرت على مالكي المخطوطات وعدم السّماح للباحثين بتناولها... لتبقى مجرّد أكوام علميّة حبيسة للتّبرك بأثر الشّيوخ والأولياء."[3]

و في خضمّ هذا التّقاعس والمعتقدات التي تشجّع على حبس المخطوطات، يستحضر لنا الدّكتور بخيتي دليلا قويّا يثبت به صحّة ما أشار إليه متمثّلا في مؤلَّف بعنوان (الرّحلات، بإقليم توات، دراسة تاريخيّة وأدبيّة للرّحلات المخطوطة بخزائن توات) أخرجه الباحث عبد الله بن سالم كرّوم*، وهو الكتاب الذّي ضمّنه صاحبه دراسة بيبليوغرافيّة للرّحلات المتواجدة مخطوطة بزاوية (كُنتَة) بتمنطيط ولاية أدرار، وقد كشف النّقاب عن عشرين نصّا رحليّا وما أخرجه من هذه الرّحلات لا يشكّل إلّا نسبة ضئيلة من العدد الهائل الذي كُتب في هذا المجال والتي باتت حبيسة في الخزائن تنتظر الإفراج.[4]

خامسا: "هناك عامل آخر جعل التّأليف في الرّحلات خاصّة قليلا، وهو نظرتهم إلى ما يجب الاعتناء به من العلوم والتّصانيف وكونها يجب أن تكون نافعة للأبدان والأديان، لذلك أُعتبر علم الجغرافيا وما له صلة به من وصف البلدان والمناطق علما لا فائدة منه"[5]، وأبان عن هذا الرّأي

---

[1] عيسى بخيتي، أدب الرحلة الجزائري الحديث، ص25.

[2] المرجع نفسه، ص25.

[3] المرجع نفسه، ص25.

* عبد الله كروم بن سالم من مواليد 6 أفريل 1974 بقرية زاوية الشيخ بن عبد الكريم المغيلي بتوات بلدية زاوية كنتة، انتسب إلى الكتاب وختم القرآن الكريم على يد الشيخ الحاج أحمد الدمراوي رحمه الله، من مؤلفاته: كتاب (الرحلات بإقليم توات) المجموعة القصصية (حائط رحمونة) مجموعة (مغارة الصابوق) ورواية (الطرحان) ينظر، https://fawassil.echaab.dz فواصل، يوم 13 فبراير 2024، جريدة إلكترونية متخصصة في الشأن الثقافي والفكري تصدر عن مؤسسة الشعب.

[4] ينظر عيسى بخيتي، أدب الرحلة الجزائري الحديث، ص25-26.

[5] الحسن الشاهدي، أدب الرحلة بالمغرب في العصر المريني، ج01، ص56.

محمّد بن منعم الحميريّ في فاتحة معجمه الجغرافيّ (الرّوض المعطار) يقول: "ومع هذا فقد لُمت نفسي عن التّشاغل بهذا الوضع الصادّ عن الاشتغال بما لا يغني عن أمر الآخرة، والمهمّ من العلم المزلف عند الله تعالى، وقلت هذا من شأن البطّالين وشغل من لا يهمّه وقته، ثمّ رأيت من قبيل ما قيل فيه: روّحوا هذه النّفوس... بل أقول أعوذ بالله من علم لا ينفع."[1]

ويتأكّد لنا هذا الافتراض أكثر فيما نجده في كتب التّراجم والسّير من أن جلّ العلماء والفقهاء والمحدّثين الجزائريّين انصرفوا إلى التّدوين والتّصنيف في الكتب الدّينيّة، بدل الرّحلة، نذكر منهم على سبيل المثال: محمّد بن عبد الحق بن سليمان الكوميّ اليعفريّ التلمسانيّ (536هـ-625هـ)* وغيرهم كثير ممّن ذكرناهم سابقا، حيث أنّهم ارتحلوا ولم يخلّفوا لنا مدوّنات رحليّة، فعلى الرّغم من أنّ الرّحلة هي أقرب إلى الجغرافيّة في وصف البلدان والطّرق والمجتمعات"[2] فإنّ جمعا غفيرا من هؤلاء الرّحالة لم يكونوا متحمّسين للإفصاح عن كلّ ما شاهدوه في الأمصار وما سمعوه من أخبار وتدوين كلّ ذلك في مصنّفات خاصّة بالرّحلة، بل فرض الوازع الدّينيّ نفسه واقتضى أن تكون زبدة ترحالهم إضافةً لدين الإسلام وعلومه.

وليس ثمّة شك في أنّ عامل الدّين الإسلاميّ ساهم منذ القرون الأولى للهجرة في توسيع مبادرات الأسفار مساهمة منقطعة النّظير، إذ أصبح الارتحال في طلب العلم الشّرعيّ من أوجب الواجبات، وضرورة حتميّة من ضروريات التّفقّه في الدّين، فما من عالم ارتحل إلّا وعلا كعبُه في العلم، وكوّن نفسه، وجعلها خليقةً أن تنتهج صراط شيوخه وعلمائه، وهذه الرّحلات العلميّة الدّينية "هي رحلات فعليّة يقوم بها رحّالةٌ مهيّأٌ لذلك انطلاقا من أداء مهمّة تتمثّل في: جمع الحديث من أفواه الثّقات، وجمع اللّغة والأشعار وأيّام العرب من البوادي والمراكز العلميّة، بالإضافة إلى التّجارة، وهذه الرّحلات كما هو جليّ تبقى قليلة التّأثير، لا ترقى إلى التّدوين، لأنّ أهدافها

[1] محمد بن عبد المنعم الحميري، الروض المعطار في خبر الأقطار، معجم جغرافي مع فهارس شاملة، تح، الدكتور إحسان عباس، مكتبة لبنان، ط01، 1975، ص01 -02.

* محمد بن عبد الحق بن سليمان الكومي اليعفري التلمساني (536هـ-625هـ): قاض، فقيه، مقرئ، حافظ للحديث، متكلم، من أهل تلمسان، وولي قضاءها مرتين، دخل الأندلس، له (المختار في الجمع بين المنتقى والاستذكار) قال ابن الأبار في عشرين سفرا في نحو ثلاثة آلاف ورقة، و(كتاب في غريب الموطأ) و(فرقان الفرقان وميزان القرآن) وغيرها...، ينظر، عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص77.

[2] الحسن الشاهدي، أدب الرحلة بالمغرب في العصر المريني، ج01، ص56.

مرسومة ونقطها محدّدة سلفا، وعنصر الاحتمال فيها محسوب، والرّحالة فيها محدّث أو عالم، أو تاجر"[1]، ونضرب مثالا آخر عن هذا الصّنف من الرّحالة الذّين ما عرفوا معلما نورانيّا إلا قصدوه بالعلامة الرّحال أبو القاسم يوسف الهُذلي البسكريّ الذي عُدّت رحلته العلميّة الدّينيّة في طلب القراءات والحديث الشّريف والرّواية من أشهر وأوسع الرّحلات بل أعجبها، ارتحل وحطّ الرّحال في مناطق كثيرة لقي فيها من كبار العلماء والمشايخ، يقول "فجملة من لقيتُ في هذا العلم ثلاثمائة وخمسة وستّون شيخا من آخر المغرب إلى باب فرغانة يمينا وشمالا وجبلا وبحرا ولو علمت أحدا تقدّم علي في هذه الطّبقة في جميع بلاد الإسلام لقصدته"[2] والجدير بالذّكر أنّ هذا النّوع من الرّحلات ليس حديث النّشأة "فقد بدأت الرّحلة الخاصة بطلب الحديث في وقت مبكّر يرجع إلى عهد الصّحابة."[3] رضوان الله عليهم.

[1] شعيب حليفي، الرحلة في الأدب العربي، ص68.

[2] يوسف أبو القاسم بن علي بن جبارة المغربي الهُذلي، الكامل في القراءات، تح، أبي إبراهيم عمرو بن عبد الله، ج01، ط01، 1435هـ -2014، دار سما للكتاب، ص07.

[3] محمد صقلي حسيني، الرحلة عند المحدثين ودورها في توثيق السنة، [ضمن مؤلف جماعي، ندوة] محور: أدب الرحلة والتواصل الحضاري، منشورات جامعة المولى إسماعيل، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مطبعة فضالة، مكناس، المغرب، سلسلة الندوات، 5- سنة 1993، ص287.

– ثانيا: الرّحلة الجزائريّة القديمة، بواعثها وأنواعها.

1– بواعث الرّحلة الجزائريّة القديمة ودوافعها:

أسهم الموقع الجغرافيّ للجزائر القريب من المغرب من جهة، والبعيد عن المشرق الإسلاميّ عموما، وبلاد الحجاز خصوصا، من جهة أخرى، في رحلة الجزائريّين نحو وجهات مختلفة ولأغراض متعدّدة، علميّ وديني وسفاريّ دبلوماسيّ وسياحيّ واستكشافيّ..، وقد انفتح الرّحالة الجزائريّون وتعدّدت بواعثهم بعدما زادت وتيرة ثقافة السّفر والارتحال إلى الجوار العربيّ مشرقا ومغربا والإفريقيّ جنوبا من خلال أهميّة الرّحلات التي أدّوها لهذه الأمصار فكانت الدّينيّة بهدف القيام بالمناسك الدّينيّة، وما يرافق ذلك من زيارة قبر الرّسول –صلّى الله عليه وسلّم–، وزيارة الأماكن المقدّسة في الحجاز، وقصد الزّوايا الصّوفية وتفقّدها، والتماس الأوراد ونيل البركة من مشائخها؛ وكانت العلميّة بغرض طلب العلم والتّواصل مع العلماء الأجلّاء والاحتكاك بهم، ومجالسة الصّالحين، وبلوغ الحواضر العلميّة الشّائعة آنذاك خاصّة في المشرق والمغرب الإسلاميَيْن، وكانت الرّسمية المتجلّية في تلك البعثات التي اكتست الطّابع السّياسيّ، والتي كان من ورائها تكليف بعض الرّحالة القيام بمهمّات إداريّة وسفاريّة وأمنيّة، وكانت الاقتصاديّة التي انطوت على الاتّجار وتبادل السّلع وفتح أسواق جديدة على الصّعيدين المحليّ والخارجيّ، وكانت أيضا السّياحيّة التي دفعتها الرّغبة في التّجوال والطّواف في مختلف الحواضر والمعالم والبلدان.

ولقد أثمرت الرّحلات الجزائريّة بإشعاع الحياة الفكريّة، ورقيّ النّشاط الثّقافيّ والتّجاريّ، وتمتين الوازع الدّينيّ في العالم العربيّ خاصّة، والإفريقيّ عامّة، وهذا ما انعكس إيجابا على الرّحالة الجزائريّين الذين تمكّنوا من إبراز مستواهم الثّقافيّ والعلميّ والدّينيّ في كلّ الأقطار التي حلّوا بها فاستفادوا وأفادوا، ولعلّ ما يلخّص شغفهم بالحلّ والتّرحال أنّ الرّحلة عندهم "عرفت تبكيرا في مسارها نحو الأقطار والمراكز العلميّة والأماكن المقدّسة، فقد أحدث الدّين الإسلاميّ منعطفا كبيرا نحو التّعارف وطلب العلم وأداء الفرائض التي تقتضي التّنقل والسّفر، وتحمّل الأتعاب والأعباء، ومن ثمّ سارع الجزائريّون إلى تلبية كل مطلب يقتضي السّفر"[1]، ولعلّ المذهل في الأمر أنّ الرحلة أثّرت فيهم فغيّرت طباعهم، وصقلت مواهبهم، ووسّعت دائرة ثقافتهم، ومتّنت عقيدتهم، فخلّفوا لنا من وراء ذلك بصمات جليلة تناقلتها الأقلام على مرّ السنين.

[1] عيسى بخيتي، أدب الرحلة الجزائري الحديث، ص26.

بناء على ما سبق، يتضّح لنا أنّ الدّوافع والبواعث لدى الرّحالين الجزائريّين تعدّدت وقد دفعهم هذا التّعدد إلى التّحمس أكثر للخوض في مجال الرّحلة، وتختلف هذه الدّوافع "من شخص إلى آخر، ومن قوم لقوم ومن عهد لعهد"[1]، إلّا أنّها غالبا لا تخرج عن أن تكون، باعثا دينيّا أو علميذا أو سياسيّا أو سياحيّا أو تجاريّا، أو ربّما دوافع أخرى غير ما ذُكر.

أ– الباعث الدّينيّ:

حَدَّثَنَا عَلِيٌّ :حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ سَعِيدٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ –صلّى الله عليه وسلّم– قَالَ: «لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ؛ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَمَسْجِدِ الرَّسُولِ وَمَسْجِدِ الْأَقْصَى»[2] وعملا بهذا القول، قصد جمهورٌ من الأدباء والعلماء والفقهاء والمحدّثين الجزائريّين البقاع المقدّسة في الحجاز والشّام، "ورحلة المغاربة إلى المشرق كانت على وجه العموم أكثر من رحلة المشارقة إلى الغرب، فمركز الحجّ في المشرق ومدن العلم الأولى فيه، فكان من الطّبيعي أن يزور المغاربة الشّرق أكثر من زيارة المشارقة لبلادهم"[3]، وقد تفوّق الرّحالة الجزائريّون كأشقّائهم المغاربة الذين قصدوا المشرق في رسم معالم رحلاتهم إلى بيت الله الحرام، إذ وصفوا المسالك والطّرق، وأرشدوا الحائر لبلوغ الدّيار، وخلّفوا كتبا عُدّت دليلا لمن ينوي الارتحال إلى هذه البقاع، لاستكمال دينه، أو زيادة علمه الشّرعي، أو للجمع بينهما معًا، وعلى رأس هؤلاء نذكر العلّامة الوارجلاني صاحب (القصيدة الحجازيّة)[4]، حيث نظَمَ قصيدة ذكر فيها المرافقين له في الرّكب وصوّر "الطّريق منزلةً منزلةً في سيرهم حتّى وصلوا، وذكر المناسك، ثمّ فعل كذلك حتّى خرج إلى شيء من علم الحدثان ثمّ وعظ أحسن وعظ، وتذكير."[5]

---

[1] فؤاد قنديل، أدب الرحلة في التراث العربي، ص19.

[2] محمد البخاري الجعفي، صحيح البخاري، ج 02، باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، رقم الحديث 1189، ص60.

[3] نقولا زيادة، الجغرافية والرحلات عند العرب، ص167.

[4] يوسف أبو يعقوب بن إبراهيم السدراتي الوارجلاني، رحلة الوارجلاني، تحق، تع، يحي بن بهون حاج أمحمد، دار الآفاق العربية، نشر، توزيع، طباعة، القاهرة، مصر، ط01، 1438هـ-2017م.

[5] أحمد أبو العباس بن سعيد الدرجيني، كتاب طبقات المشائخ بالمغرب، ج02، تح، إبراهيم طلاي، مطبعة البعث، قسنطينة، الجزائر، د ط، 1394هـ- 1974م، ص494.

ويقضي الباعث الدّينيّ أيضا شدّ الرّحلة إلى المزارات الأخرى، فكانوا يقصدون الشّام عامّة، فيقف البعض منهم على تمثال النّعل النّبويّة المتواجد بدار الحديث الأشرفيّة بدمشق، والتي احتلّت حيّزا من فكر الرّحالة المغاربة وأحاسيسهم وعواطفهم، فرُويت لهم أشعار كثيرة أثبت بعضها المقّري في كتابه (فتح المتعال)[1]، ويقصدون القدس خاصّة لما ينفرد به من مكانة عالية في نفوس الجزائريّين فهو أولى القبلتين، وثالث الحرمين، ومدفن الكثير من الأنبياء والصّالحين، فلا عجب إذن إذا شدّ رحّالتنا رحالهم إلى هذه البقاع وتردّدوا عليها، فقد تعلّق الرّحالة المقّري بالأماكن المقدّسة، وزار بعد مكّة والمدينة بيت المقدس مرتين "وألقى بالمسجد الأقصى والصّخرة المنيفة عدّة دروس، وزار البقاع المقدّسة هناك."[2]

ويتجلّى الباعث الدّينيّ كذلك في الرّحلات الصّوفية وذلك من خلال بحث الرّحالة عن مصادر التّصوف والتّعمق في أسراره، وقصدِ الزّوايا، والسّعي إلى حضور المواسم والاجتماعات التي يجتمع فيها الزّهاد والعبّاد والمتصوّفة، والبحث عن الشّيوخ وملاقاتهم للتّبرك بهم والفوز بدعواتهم الصّالحة، ولبس الخرقة من أيديهم، ونيل رضاهم، ويكفي أن نضرب مثلا بالرّحالة ابن قنفذ القسنطينيّ صاحب كتاب (أنس الفقير وعزّ الحقير)[3] الذي تظهر قيمته الرّوحية في هذه الرّحلة الصّوفيّة العلميّة نتيجة الباعث الدّينيّ البحت إلى جانب القيمة التّربويّة الرّوحيّة؛ فهو إلى كونه قصد المغرب بحثا عن أصحاب الشّيخ أبي مدين وزيارة قبور وأضرحة الأولياء الصّالحين وشيوخ التّصوف، فلم يغفل حينها عن جني ثمار العلوم العقليّة والنّقليّة من أفواه الشّيوخ مباشرة، ومصاحبة العلماء لكسب المعرفة الصّحيحة، كما أنّه من جهة أخرى لم يفوّت فرص الاستمتاع بالمشاهدات العجيبة والمواقف الغريبة التي عاينها بنفسه أثناء سياحته الطّويلة، ويبدو جليا أنّ رحلة ابن قنفذ لم تكن مجرّد رحلة، بل جاءت سياحيّة صوفيّة ورحلة بحث وكشف عن أهل الصّوفية، في ربوع القطر الإسلاميّ.

---

[1] يُنظر، الحسن الشاهدي، أدب الرحلة بالمغرب في العصر المريني، ص72

[2] الحبيب الجنحاني، المقري صاحب نفح الطيب، دراسة تحليلية، دار الكتب الشرقية، تونس، ط01، 1374هـ - 1955م، ص46.

[3] أحمد أبو العباس الخطيب، الشهير بابن قنفذ القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، نشر وتصحيح، محمد الفاسي، أدولف فور، المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط، مطبعة أكدال، الرباط، 1965، ص [ت].

ومن البواعث الدّينيّة التي حملت الرّحالة محمّد بن عمر بن الفتوح التّلمسانيّ (ت 818هـ)* على الارتحال، البحث عن مواطن الزّهد، فقد ارتحل هذا الشّاب إلى فاس ثمّ انتقل إلى مكناسة، "وسبب انتقاله من تلمسان أنّه كان من نجباء طلبتها وكان شابّا حسن الصورة مليح الشّارة، فمرّت به امرأة جميلة فجعل ينظر لمحاسنها من طرف خفيّ فقالت: اتّق الله يا ابن الفتوح (يَعْلَمُ خَائِنَةَ الأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُور) فانتفع بكلامها فزهد في الدّنيا فخرج من وطنه ولحق بفاس."[1]

أصبح من الواضح إذن القول بأنّ الباعث الدّينيّ المتمثّل في حجّ بيت الله الحرام وزيارة قبر الرّسول –صلّى الله عليه وسلّم– وزيارة قبور الأنبياء والصّحابة والصّالحين، وقصد مواطن الزّهد والتّعبد من أشرف البواعث التي تاقت أرواح الرّحالة الجزائريّين لتحقيقها، فقد كان "لحنين المغاربة وتشوّقهم للأماكن المقدّسة، لون خاصّ نبع من بُعْد بلادهم عن الحجاز، وما يتجشّمونه في الرّحلة إليها، فكان الوصول إلى الأماكن المقدّسة عندهم غاية الإدراك وأمنية الأماني"[2] كما يعدّ هذا الباعث أيضا عاملا من أهمّ العوامل الموجّهة للرّحلة الجزائريّة نحو بلاد الحجاز، "حتى برز صنف خاصّ من الرّحلات عُرف بالرّحلات الحجازية أو الرّحلات الحاجيّة."[3]

ب– الباعث العلميّ:

من شرائع ديننا الإسلاميّ وجوب الارتحال في طلب العلم لاكتساب الفوائد وتحقيق الكمال بلقاء المشايخ والعلماء، وليس المجال هنا من منصبّا على تعداد فوائد الرّحلة في طلب العلم، بيْد أنّه لابدّ من الإشارة إلى أنّ السّبيل لاكتساب العلوم، وتوسعة المعارف، والاستفادة من تجارب العلماء والأدباء والفقهاء المتمرّسين، مرتبط ارتباطا وثيقا بالرّحلة إلى الحواضر العلميّة المختلفة، باعتبارها أداة للتّواصل الحضاريّ بمفهومه الواسع، وقد "كانت الرّغبة الشّخصية في التّرحال أو السّفر لطلب العلم والمعرفة من أقوى الدّوافع للمسلمين لزيارة البلاد التي تحقّق هدفهم، بغضّ

* محمد بن عمر بن الفتوح التلمساني، أبو عبد الله (ت 818هـ-1415م)، عالم مالكي من الزهاد، نشأ بتلمسان وتعلّم بها، وكان كالبا نجيبا، في سنة 805هـ انتقل إلى مدينة فاس بالمغرب الأقصى، وكان أول من أشاع فيها (مختصر خليل)، تصدّر للإقراء بمدرسة أبي عنان، ورحل إلى مكناسة، وتوفي هناك بعد إصابته بالطاعون، سنة 818هـ. ينظر، عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص80.

[1] أحمد بابا التنبكتي، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، دار الكتاب، طرابلس، ليبيا، ط02، 2000م، ص496-497.

[2] نوال عبد الرحمن الشوابكة، أدب الرحلات الأندلسية والمغربية حتى نهاية القرن التاسع الهجري، ص27.

[3] خالد التوزاني، أدب الرحلة، جدلية الأنا والآخر في عالم متغيّر، ص135.

النّظر عن الصّعوبات التي يمكن أن تصادفهم"[1]، فالكثير مِن الرّحالة وفي مقدّمتهم الجزائريّون مَن لم يجدوا من مشاهير العلماء من يستأثر بعقولهم واهتماماتهم العلميّة المتعدّدة، لذلك تراهم يرتحلون خارج الدّيار لاستكمال مسيرة علمهم بعدما قطعوا شوطا في تعلّمهم الأوليّ بين أحضان وطنهم يأخذون عن شيوخ بلدتهم وأساتذتها، ثمّ يرجعون إلى منبت صباهم، ولكن سرعان ما يجدّدون سفرهم فيواصلون من جديد رحلتهم في طلب العلم، ونشره، ومجالسة العلماء ومناظرتهم، وهذه الرّوح العلميّة العالية جعلت رحّالتنا يحرصون على تدوين رحلاتهم، وعرضها على أبناء أمّتهم.

وهذا الارتحال المبكّر عن الأوطان في سبيل الاستزادة من العلوم وتطوير المهارات، وتنميّة الفكر، راجع إلى انقطاع سند تعليم بعض العلوم عند الرّحالة الجزائريّين آنذاك، وهو ما أكّده العلّامة عبد الرّحمن بن خلدون عند حديثه عن سبب رحلة المغاربة في طلب العلم يقول: "... فلم يتّصل سند التّعليم فيهم، فعسُر عليهم حصول الملكة والحذق في العلوم."[2]

ومن أهداف الرّحلة في طلب العلم فضلا عن توسيع دائرة الثّقافة والتّفقّه في الدّين وكسب المعارف العقلية والنّقلية، والسّياحة بين أحضان منارات العلم، كسبُ الهيبة والوقار، وهذا ما كان سائدا ومفروضا في العرف المغاربيّ، حيث كانت الرّحلة إلى المشرق خاصّة "عنصرا مُهمّا في تكوين الشّخصية العلميّة وفي اكتساب الهيبة والاحترام."[3]

وتجدر الإشارة أيضا إلى أنّ الباعث العلميّ وليد الباعث الدّينيّ، حيث "إنّ الإسلام لم يدع وسيلة من وسائل الرّقي إلا ونبّه عليها، وندب إلى العمل بها، وهذا شأنه في الرّحلة، فقد دعا إليها راميا إلى أغراض سامية منها: طلب العلم... ويلحق بالتّفقّه في الدّين كلّ علم يعدّ في وسائل الرّسوخ في علوم الدّين كالنّحو والبلاغة."[4]

انطلاقا من هذا أمكننا الجزم بأنّ الصّلة بين الباعث الدّينيّ والباعث العلميّ متينة، والعلاقة بينهما وطيدة، وتبرز هذه الرّابطة بجلاء كذلك عندما نجد أنّ الإسلام عظّم من شأن العلم،

---

[1] ثريا شرف، الموجز في تاريخ الكشف الجغرافي، ترجمة، عبد العزيز طريح شريف، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، مصر، د.ط، 1993م، ص50.

[2] عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1983، ص773.

[3] مصطفى بن صالح باجو، أبو يعقوب الوارجلاني أصوليا، دراسة لعصره وفكره الأصولي مقارنا بأبي حامد الغزالي، وزارة التّراث والثّقافة، سلطنة عُمّان، ط02، 1428هـ-2007م، ص139.

[4] محمد الخضر حسين، الرحلات، تحقيق علي الرضا التونسي، المطبعة التعاونية، دمشق، 1976م، ص7-8.

وأعلى من قدره، وأنّ الرّسول –صلّى الله عليه وسلّم– لمّح أيضا إلى الرّحلة في سبيل طلب العلم في حديثه المعلوم: "...وَمَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللهُ لَهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى الجَنَّةِ"[1]، فطلبُ العلم مرغوب فيه مُثابٌ طالبه ومُجازٌ ناشره في ديننا الحنيف، ومن هنا كان اهتمام المسلمين بالرّحلة في طلبه، إذ تجدهم يقطعون الفيافي والقفار ويتنقّلون من مركز علميّ لآخر، لا يعرفون استقرارا بمكان معيّن، أمَلا في لقاء عالم، أو طَمَعا في استزادة علم، أو رغبَةً في تصحيح مسألة دينيّة أو لغويّة.

وأمام هذه الصّلة، فلم تسلم الرّحلات التي كان باعثها دينيّا والتي تمثّلت في تأدية شعيرة الحجّ من تلاقح الباعث العلميّ معها، فالشّائع أنّ موسم الحجّ كان مناسبة لإلقاء الدّروس، والخطب، والوعظ، وملتقى يجمع بين العلماء والأدباء الذين قدموا من كلّ فجّ عميق، يتدارسون فيما بينهم فيَتعلّمون ويُعلّمون، ويَدْرسون ويُدَرِّسُون.

ولم يقتصر الرّحالة الجزائريّون على طلب العلم والأخذ عن الشّيوخ فقط، بل تعدّى ذلك إلى نشر علومهم ومعارفهم في البلدان والأمصار وتلقين الدّروس للرّاغبين في ذلك، فقد كانوا من جهة يرتحلون إلى عواصم الثّقافة الإسلاميّة في المشرق والمغرب للاستزادة من العلوم والمعارف التي لا يجدونها إلّا في هذه الحواضر، ومن جهة ثانية كانت رحلتهم في سبيل نشر العلم وتدريسه، فالرّحالة المقّري مثلا احتلّ مكانة مرموقة عندما ارتحل إلى الشّام، فما إن نزل بها حتّى باشر في إلقاء الدّروس العلميّة بمساجدها ومدارسها، فطغت شخصيّته "في دمشق على كلّ مكانة، وأصبح أبو العبّاس شيخَ الأدباء والعلماء"[2]، وهذا الفقيه ابن قنفذ القسنطينيّ الذّي أصبح من العلماء المبرزين في المغرب بعدما اتّسع علمه، وازدادت خبرته، فأُسندت إليه وظيفة القضاء.[3]

وممّا يستدعي تأكيده حول مكانة هؤلاء الرّحالة العلماء فبائنٌ أنّها لم تأت من العدم، فهؤلاء الأعلام كما أشرنا قد حصلوا على نتاج معرفي حسن في بلادهم، فرحلوا إلى الأقطار العربيّة

[1] محي الدين أبي زكرياء يحي بن شرف النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، تحقيق، محمد سيد عبد رب الرسول، ج21، مكتبة أبو بكر الصديق للنشر والتوزيع، ط01، القاهرة، مصر، 2006م، ص17.

[2] الحبيب الجنحاني، المقري صاحب نفح الطيب، دراسة تحليلية، ص48

[3] ينظر، ابن قنفذ القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، ص [ح].

وقد نضجت عقولهم واكتملت معارفهم، فأقاموا هناك مجالس العلم والتّدريس، والتفّ حولهم طلّاب العلم من كلّ حدب وصوب.

وإذا كان طلب العلم من البواعث التي شغلت اهتمام الرّحالة، فإنّه "ابتداء من القرن الثّالث عشر بدأ طابع الرّحلة في طلب العلم يطغى على نمط الرّحلة، وما لبث أن اتّسع نطاق انتشاره على ممرّ القرون حتّى بلغ الأوج بوجه خاصّ في العهد التّركي"[1]، وقد ساعد هذا الانتشار وهذا التّقدم وحدة البلاد الدّينيّة والثّقافيّة.

وفي تاريخ الرّحلة الجزائريّ أمثلة كثيرة عن شغف الرّحالة بالرّحلة من أجل العلم، نذكر من هؤلاء إلى جانب ابن قنفذ القسنطينيّ الذي تأثّر وأعجب بالحركة العلميّة في المغرب التي انفرد بها فحول علمائها ونبغاء أدبائها، عبد الرّحمن بن محمّد الثّعالبي (ت875هـ–1470م) الذي كانت غايته من رحلته إلى الشّرق هي طلب العلم، يقول: "رحلت في طلب العلم من ناحية الجزائر من موضع يقال له يسّر... ذلك في أواخر القرن الثامن..." [2]، وأمّا الرّحالةُ أبو راس النّاصري الذي حركته الدوافع بالارتحال إلى المشرق فكان "كلّما دخل مدينة لا يتحدّث إلّا عن العلم فيها وعلمائها، ومرافئ العلم وملاقاته للشّيوخ، وتصانيف العلم"[3]، وأيضا الرّحالة المحدّث أحمد بن قاسم البوني (1063هـ–1139هـ)* الذي "ساح طويلا وطلب العلم في تونس ومصر، ولا سيما مدينة رشيد التي التقى بعلمائها وأجاز فيها حسن بن سلامة الطّيبي في الحديث." [1]

---

[1] ينظر، إغناطيوس يوليانوفتش كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، القسم 01، 1963، ص292.

[2] عبد الرحمان الثعالبي، غنيمة الوافد وبغية الطالب الماجد ويليها الرحلة، تحقيق محمد شايب شريف، دار بن حزم، بيروت، ط01، 2005م، ص115.

[3] عيسى بخيتي، أدب الرحلة الجزائري الحديث، ص58.

* أحمد بن قاسم بن محمد بن ساسي التميمي البوني، أبو العباس، فقيه مالكي، عالم بالحديث، ولد ببونة المعروفة بعنابة سنة (1063هـ–1652م)، ينتسب إلى أسرة عريقة في العلم والتصوف، وقد تثقف على يد والده وجده وأفراد عائلته، رحل إلى المشرق فأخذ بمصر عن الزرقاني(ت1099هـ)، ويحي الشاوي المليانى بعد عودته من الحج وتصدره للإقراء بالأزهر وغيرهما، عاد إلى الجزائر وأخذ عنه جماعة من العلماء منهم عبد القادر الراشدي القسنطيني وغيره، توفي سنة (1139هـ–1726م)، له مؤلفات كثيرة تزيد عن المائة، منها: (فتح الباري في شرح غريب البخاري)، (الظل الوريف في الحث على العلم الشريف)، (إتحاف الأقران ببعض مسائل القرآن)، (الغرر في شرح الدرر)، (إعلام الأحبار بغرائب الأخبار)، (نظم الأخلاق الصوفية)، (الدرة المكنونة في علماء بونة)، (الروضة الشهية في الرحلة الحجازية)...وغيرها كثير. ينظر، عادل نويهض، معجم أعلام

نخلص هنا إلى القول بأنّ الرّحالة الجزائريّين ارتحلوا أفواجا وفرادى إلى الحواضر العلميّة الرّائدة، وكان الباعث العلميّ عاملا فرض نفسه عليهم، ودفعهم بكلّ سلاسة إلى الضّرب في الأرض والبحث عن منابع العلم، والكشف عن أسرارها، والأخذ منها بشرهٍ ونهمٍ، وقد ساهم هذا الباعث إلى جانب الباعث الدّينيّ في التّشجيع على زيارة المراكز الثّقافية المشرقيّة خاصّة، نظرا لكونها مراكز علميّة مرموقة تزخر "بمجموعة من كبار العلماء في مختلف فروع المعرفة، الذين رغبوا أبناء المغرب في الجلوس إليهم، والتّلمذة على أيديهم، فأعطوهم وأجازوهم، إلى جانب الأمن والطّمأنينة التي وفّرتها لهم"[2] من ناحية، وأماكن مقدّسة تستهوي الرّحالة الجزائريّين الذين شغلتهم مجالس العلم والدّين ومجالس الوعظ والخطب من ناحية أخرى، في حين اكتفى البعض منهم بالارتحال إلى المغرب كونها أيضا مركزا علميّا كافيّا "لإشباع النّهم العلميّ بعلمائها الممتازين وكتبها المدرسيّة الجيّدة، فالكتب التي كانت محور الدّروس أغلبها من تأليف مغاربة أيضا، وهكذا كانت تدرس تآليف ابن المرحل، وابن آجروم، وابن برّي التّازي..."[3]

ت– الباعث السّياسيّ:

المتصفّح لرحلات الجزائيّين القدامى سيقف دون شك أنّ جلّ الرّحلات التي حدثت بالفعل إمّا أن يكون الباعث من ورائها دينيّا، أو علميّا، أو كلاهما معا، وأمام هذين الدّافعين هناك باعث آخر ينبغي الإشارة إليه لأهميّته ومركزيّته بين هذه البواعث، ألا وهو الباعث السّياسيّ، فالظّروف والأحداث السّياسيّة التي جرت في المغرب العربيّ عامّة كفيلة بتوجيه الرّحالة الجزائريّين والتّحكم فيهم، فقد أصبحت الرّحلة ضرورة سياسيّة وعسكريّة، خاصّة بعد قيام الدّولة الإسلاميّة، "فاتّساع أطرافها وامتدادها، من حدود الصّين شرقا إلى شواطئ المحيط الأطلسيّ غربا، أوجب على ذوي

الجزائر، ص49–50، و أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي –من القرن العاشر إلى الرابع عشر الهجري (16–20م)– ج02، ص66.

[1] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي –من القرن العاشر إلى الرابع عشر الهجري (16–20م)– ج02، ص67.

[2] عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، المغاربة في مصر في العصر العثماني، ص26.

[3] الحسن الشاهدي، أدب الرحلة بالمغرب في العصر المريني، ج01، ص86.

الأمر احتياجهم للرّحالة، ومن اعتاد على السّفر، وأَلِفَ الطّرق من أجل معرفة أخبار الأقاليم الخاضعة لهم على وجه السّرعة."[1]

ومن نماذج الرّحلات التي كان الباعث السّياسيّ في الجزائر قديما محرّكها، نجد أوّلا الرّحلات الاضطراريّة المرتبطة بالأوضاع السّياسيّة والاجتماعيّة والأمنيّة القاهرة، ويليها الرّحلة المصاحبة للحكّام والملوك والبايات والمسؤولين باختلاف رتبهم وانتماءاتهم، وثالثها رحلات السّفارة.

- **الرّحلة الاضطرارية:**

تشير المصادر التّاريخيّة أنّه "منذ مطلع القرن السّادس عشر، عمّت بلدان المغرب العربيّ الكبير، الاضطرابات والتّقلبات السّياسيّة، نتيجة للتفسّخ السّياسيّ الذي أصيبت به البلاد، بعد الموحّدين منذ ناحية، والغزو الإسباني الشّرس من ناحية ثانية"[2]، هذه الموجات المتتابعة أدّت إلى نزوح الكثير من الجزائريّين إلى خارج الدّيار مُكرهين، فترى الرّحالةَ يجوبُ أنحاء العالم الإسلاميّ من أقصاه إلى أقصاه ينشد الاستقرار ويبحث بين الكيانات الإسلاميّة عن الأمن والأمان، وهو "في غربته يحاول رسم صورة لوطنه في مخيّلته ليظلّ قريبا منه." [3]

وفي خضمّ هذه الأحداث توجّه جمهور من الطّبقة المتعلّمة إلى الارتحال عن أوطانهم، وكان ذلك بعد استفحال الخطر وتطويق مراكز العلم المتواجدة في الأقاليم المغاربيّة آنذاك، وممّا لا شكّ فيه "أنّ الاضطرابات السّياسية لعبت دورها في مسيرة هذه المراكز وكان لها تأثيرها على علمائها، فكثيرا ما نال بعض هؤلاء العلماء الشرّ والأذى والاضطهاد الذّي وصل إلى حدّ القتل في بعض الأحيان، كما تضرّر البعض الآخر في معاشهم"[4]، ونجم عن هذا الصّراع والتّضرر تنقّل بعض المفكّرين، ورجال الدّين الجزائريّين إلى أمكنة آمنة يزاولون فيها نشاطهم العلميّ والثّقافيّ والدّينيّ، فلا تقف عند رحّال إلّا وتجده "مهموما بوضع أمّته، يصفه في الدّاخل كما يقارن بين حال البلدان

[1] نهلة عبد العزيز مبارك الشقران، خطاب أدب الرحلات في القرن الرابع الهجري، ص11.

[2] عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، المغاربة في مصر في العصر العثماني، ص25.

[3] نوال عبد الرحمن الشوابكة، أدب الرحلات الأندلسية والمغربية، ص26.

[4] عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، المغاربة في مصر في العصر العثماني، ص25.

التي يزورها وحال وطنه، فلا يكاد يمضي في وصف الأوضاع التي يشاهدها في تلك الأوطان حتى يحضر في ذهنه وطنُه." [1]

وكانت توجّهات الرّحالة الجزائريّين القدامى إلى "الشّرق العربيّ بعامّة، ومصر بخاصّة، للتّزود من علمائها بزاد المعرفة وعلوم الدّين، وإعداد أنفسهم للقيام بدورهم، في محاولات إصلاح حال بلادهم وحمايتها مما حاق بها"[2]، وقد قامت فكرة الهجرة عندهم على ثنائيّة العلاقة بين البلد المرتَحَلِ إليه والوطن من جهة، وعلاقة المرتَحِلِ بالبلدان التي يقيم إليها وبظروفها من جهة أخرى، إذ يصبح المكان الذي حطّ فيه الرّحال وأقام فيه هو الوطن ولو مؤقّتا، فيما يتحوّل الوطن الأصل إلى أرض غريبة محرّمة عليه بسبب القسوة الاجتماعيّة والسّياسيّة التي أرغمتهم على التّخلي عن كلّ شيء.

ومن أبرز الشّخصيات التي أثّرت فيها الظّروف، وأرغمتها على مغادرة البلاد مكرهة، وهي تحمل وطنها في قلوبها، الرّحالة أحمد المقّري، حيث ترك تلمسان مهاجرا إلى فاس، وكانت الرّحلة ضرورة حتميّة اقتضت منه الاغتراب عن الوطن، يتوخّى من خلال فراقه غايات أملتها عليه وفرضتها الحياة السّياسيّة العامّة آنذاك، "ويبدو أنّ هذه الأسباب التي لا نشكّ في وجودها، لم تكن هي الباعثة على الرّحيل في المرّة الأولى وإنّما هي التي اضطرّته للرّحلة مرّة ثانية وجعلته يستقرّ بفاس"[3]، ويعبّر المقّري عن هذا النّزوح الاضطراريّ بتحفّظ في كتابه (أزهار الرّياض) قائلا: "وكنّا نحسب أنّ الدّهر لا يدور، وأنّ الأعجاز صدور، والأهلّة بدور، حتّى ضرب الدّهر ضَربانَه، وبدّد الرّفيق من ذلك الفريق وأبانه..."[4] ثمّ أنشد شعرا يلمّح فيه إلى الانقسام الذي حصل بين أبناء جلدته وهو فيهم قائلا:

جَرَى بَعْضُهُمْ ذَاتَ اليَمِينِ وَبَعْضُهُمْ ** شِـمَالًا وَقـلْـبي بَـيْـنَـهُمْ مُـتَـوزِّع

[1] عمر بن قينة، اتجاهات الرحالين الجزائريين في الرحلة العربية الحديثة، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، 1995م، ص23.

[2] عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، المغاربة في مصر في العصر العثماني، ص24.

[3] الحبيب الجنحاني، المقري صاحب نفح الطيب، دراسة تحليلية، ص36.

[4] أحمد بن محمد المقري التلمساني، أزهار الرياض في أخبار عياض، ضبط وتحقيق وتعليق، مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، د.ط، 1358هـ – 1939م، ص10-11.

فَواللهِ مَـا أَدْرِي بِـلَـيْـلٍ وَقَـدْ مَضَتْ ** حُـمولـهُم أيّ الـفَـريـقَـيْنِ أَتْبَعُ؟[1]

ومن الأعلام أيضا الذين هاجروا وارتحلوا بعد اختلال التّوازن ورجحان كفّة اللّاستقرار، العلّامة أبو عبد الله محمّد بن إبراهيم بن أحمد الآبليّ، التّلمسانيّ (681هـ–757هـ)*، حيث "رحل في آخر المائة السّابعة فدخل مصر والشّام والحجاز والعراق، ثمّ قفل إلى المغرب فأقام بتلمسان مدّة،"[2] ثمّ فرّ أيّام أبي حمّو موسى بن عثمان صاحب تلمسان بعدما أراد "إكراهه على العمل ففرّ لفاس واختفى هناك عند خلوف اليهوديّ شيخ التّعاليم فأخذ فنونها وحذق"[3]، ومن هؤلاء أيضا الفقيه أحمد بن يحي الونشريسيّ التّلمسانيّ (834هـ–914هـ)**، ارتحل إلى فاس واستقرّ بها بعدما "حصلت له كائنة من جهة السّلطان (أوّل محرّم سنة 874هـ) فانتهبت داره، ففرّ إلى مدينة فاس بالمغرب الأقصى، واستوطنها، فكان عالمها ومدرّسها ومفتيها، إلى أن توفيّ."[4]

نخلص بعد هذه الجولة إلى أنّ العديد من الأدباء والعلماء والفقهاء والقضاة الجزائريّين تأثّروا كغيرهم بالظّروف السّياسيّة والأمنيّة، وعانوا من الأوضاع الاجتماعيّة المترديّة، وتشرّدوا جراء الويلات والنّكبات، وقهرتهم الحروب والأزمات، هذه الظّروف أجبرتهم رغما عنهم على ترك

[1] أحمد بن محمد المقري، أزهار الرياض في أخبار عياض ص11.

* محمد بن إبراهيم بن أحمد الآبلي، أبو عبد الله ، شيخ العلوم العقلية والنقلية في عصره، وأشهر علماء المغرب الأوسط في المائة الثامنة هجرية، وأحد أساتذة ابن خلدون ولسان الدين ابن الخطيب، ولد بتلمسان، سنة (681هـ–1282م–)، أصله أندلسي من مدينة آبلة (Avila) في الشمال الغربي لمدينة مدريد، رحل إلى المشرق وحجّ بيت الله الحرام، ولقي كثيرا من العلماء، وعاد إلى تلمسان ثم اندمج في طبقة العلماء بمجلس السلطان أبي الحسن المريني بفاس، وظل هناك إلى أن مات، (707هـ– 1350م)، أخذ عنه عدد من الأئمة كابن الصباغ والمكناسي والشريف التلمساني، وابن مرزوق الجد...ينظر، عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص12.

[2] أحمد بن محمد المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، المجلد 05، ص244.

[3] أحمد بابا التنبكتي، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ص412.

** أحمد بن يحي بن محمد بن عبد الواحد بن علي الونشريسي، التلمساني، أبو العباس فقيه مالكي، ولد بتلمسان سنة (834هـ–1430م)، ونشأ بها، أخذ عن كبار علمائها كابن مرزوق الكفيف، وأبي الفضل قاسم العقباني وغيرهما، ارتحل من تلمسان بعد مضايقته من جهة السلطان قاصدا فاس، استقر بها، فكان عالمها ومدرسها ومفتي ديارها، حتى وافته المنية سنة (914هـ–1509م)، من آثاره: (المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب)، (إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك)، (اختصار أحكام البرزلي)...وغيرها، ينظر، عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص343–344.

[4] عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص344.

أوطانهم ومغادرتها إلى وجهات مختلفة، شرقا وغربا، والباعث كان سياسيّا قبل كلّ شيء، فالهجرة الاضطرارية، هي رحلة "فرار من ضغوط ومتغيّرات طاردة في موطن، أو رحلة بحث عن الأماكن والحياة الأفضل في موطن آخر، قد تُجسّد معنى انصياع حركتها وخروجها، لعوامل الطّرد وعوامل الجذب."[1]

- **مصاحبة الحكّام في الرّحلة:**

يصبّ الرّحالة اهتمامه بتدوين ما يخدم مسؤوله، فلا يغادر مرحلة ولا حدثا صغيرا كان أو كبيرا إلّا وسجّله، وهذا النّوع من الرّحلات "لا يهتمّ فيه الرّحالة بذاتيته إلّا بقدر محدود، فرحلته بصحبة تحرّكات الملوك والمسؤولين ورجال الدّولة، الغاية منها تدوين كلّ مراحل هذه الرّحلة الرّسمية، وتسجيل الأحداث المختلفة"[2]، وقد أرغم هذا الباعث بعض الرّحالة على التّحلي بالمسؤوليّة، وأداء المهمّات المنوطة بهم بدقّة متناهية، إرضاءً لحكّامهم من ناحية، ووفاءً لهم من ناحية أخرى، وقد كان من وراء هذه المهمّات تسخير كلّ الإمكانيات لإنجاح العمليّة، حيث وُظّفت لأجلها الوسائل الدّبلوماسية، وخدمتها السّياسية العامّة للدّولة، ومن الرّحالة الجزائريّين الذين صاحبوا حكّامهم، أحمد بن هطّال الذي رافق الباي في رحلة رسميّة تقريريّة إلى الجنوب الغربيّ الجزائريّ.

- **الرّحلة للقيام بالسّفارة:**

لم تركن دور السّفارات في زاوية الجانب السّياسي فقط بل كانت تؤدّي أدوارا أخرى على غرار المهمّات المنوطة بها، إذ كان الرّحالة السّفراء سرعان ما يحطّون بالبلد المرسلين إليه يغتنمون فرصة حلولهم وإقامتهم بالتّعلم والتّعليم والذّكر، ومجالسة العلماء، ومناقشتهم ومناظرتهم، كون السّفراء "كانوا يُختارون عادة من العلماء والفقهاء والقضاة والطّبقة الممتازة في المجتمع، "ممّا جعل ملاحظاتهم وأفكارهم وتقاريرهم عن مهمّاتهم السّياسيّة هذه لها أهميّتها في التّعرف على أحوال المجتمعات التي لها علاقة بهذه السّفارات"[3] ومن أمثلة ذلك ما ذكره المقّري عن رسول بجاية إلى فاس الفقيه محمّد بن يحي الباهليّ، أبو عبد الله (ت744هـ-1343م) عالم بجاية وفقيهها

[1] صلاح الدين الشامي، الرحلة عين الجغرافية المبصرة في الكشف الجغرافي والدراسة الميدانية، ص23.

[2] الحسن الشاهدي، أدب الرحلة بالمغرب في العصر المريني، ج01، ص100.

[3] المرجع نفسه، ص86.

وقاضيها، المعروف بالمسفر، انتدب في سفارة فاس، وقد نبّه هذه المدينة أثناء تواجده هناك إلى إشكال تفسير فخر الدّين للفاتحة ولكنّ الآبليّ تفطّن إلى أنّ في الكلام تصحيفا."[1]

كما أنّ الباعث السّياسيّ جعل من رحلة السّفارة تُوظَّف في خدمة العمل السّياسيّ أو الدّبلوماسيّ، وتجسّد خطوات جديدة منشّطة، تنمّي وتنشّط حركة العلاقات الدّولية، وترسّخ سلطان الدولة في الاتّجاه الصّحيح."[2]

ما يمكننا قوله بعد تعداد البواعث التي كانت تدفع الجزائريّين إلى الارتحال، هو أنّ الرّحلة الجزائريّة القديمة تعدّدت دوافعها، وتطوّرت مقاصدها، وقد اتّخذت عبر مسيرتها الطّويلة طابعا تميّز شكلها "أدبيّا وعلميّا، بصفتها عملا مدوّنا ذا طابع فكريّ –علميّ، بجوانبه التّاريخيّة والجغرافيّة والاجتماعيّة والأدبيّة، وهي جوانب تختلف حظوظها بحسب الكاتب وهدفه وطريقة تعبيره في صياغة رحلته."[3]

2– أنواع الرّحلات الجزائريّة القديمة:

بفعل ما سبق ذكره من البواعث الأساسيّة، والأهداف الرّئيسيّة التي دفعت الجزائريّين إلى التّرحال في أنحاء المعمورة، أصبح من اليسير تصنيف رحلاتهم وحصرها، فقد توصّلنا من خلال هذه البواعث إلى أنّ الرّحلات الجزائريّة قد تركّزت على الرّحلات الدّينيّة، والعلميّة، والرّسميّة، والسّياحيّة، والاقتصاديّة، وهي الأنواع نفسها التي شاعت بكثرة عند إخوانهم من العرب والمسلمين، وما من شكّ في أنّ اتّساع مجالات الرّحلة الجزائريّة وتنوّعها وانتشارها وتعدّدها في البرّ والبحر، قد وسّع من دائرة المعرفة الجغرافيّة والثّقافيّة والعلميّة والدّينيّة والسّياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة لدى الجزائريّين.

والمتأمّل في المدوّنات الرّحليّة الجزائريّة، سيلمس دون شكّ تعدّد الأغراض وامتزاجها في الرّحلة الواحدة، فليست الرّحلة فقط أن يكون وراءها هدف معيّن بعينه يأمل الرّحالةُ تحقيقه، بل قد يتعدّى الأمر إلى رسم أهداف متعدّدة تتداخل فيما بينها وتتشابك أثناء عمليّة السّفر، فتكون الرّحلة جامعة لها، فترى الهدف الثّانويّ يسير جنبا إلى جنب مع الهدف الرّئيسيّ الذي خرجت

[1] ينظر، أحمد بن محمد المقري التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، مج 05، ص246.

[2] ينظر، صلاح الدين الشامي، الرحلة عين الجغرافية المبصرة في الكشف الجغرافي والدراسة الميدانية، ص88.

[3] عمر بن قينة، الخطاب القومي في الثقافة الجزائرية، ص07.

الرّحلة من أجله، حيث تجد الهدف العلميّ مثلا يتداخل معه الدّينيّ، فتكون الرّحلة علميّة دينيّة، أو الهدف التّجاريّ يتداخل معه العلميّ، فيكون الحاصل رحلة علميّة تجاريّة وقس على ذلك.

أ– الرّحلات الدّينية:

كانت بعض رحلات الجزائريّين "نتيجةً للحجّ، وبذلك تكون رحلات حجازيّة"[1]، دينيّة، وقد تربّع هذا الصّنف من الرّحلات على المرتبة الأولى بين الرّحال، كونها ترتبط بأسمى هدف ألا وهو الذّهاب إلى الحجاز لزيارة بيت الله الحرام قصد أداء شعيرتيْ الحجّ والعمرة، امتثالا لأوامر الله، واستجابة لندائه تعالى، وزيارة قبر الرّسول –صلّى الله عليه وسلّم–، وسائر البقاع المقدّسة في مكّة والمدينة من ناحية، وتوثيق مبدأ التّعارف والتّعاون، حيث يقوّي الحجّ التّعارف ويتمّ التّشاور، ويحصل تبادل الآراء بين الزّوار، من أجل النّهوض بالأمّة ورفع مكانتها القياديّة من ناحية أخرى.

وقد اكتست الرّحلة إلى الحجاز عند الرّحالة الجزائريّين قيمة مقدّسة لما تتضمّنه من فضائلَ، "ويكفي أنّ المغاربة كانوا يعرضون لرحلاتهم الحجازيّة بالتّفصيل الدّقيق للجوانب الدّينيّة والمظاهر العمرانيّة والملامح البيئيّة والثّقافيّة، فما كتبوه في هذا الجانب يعكس العناية التي أولوْها لهذه البقاع المقدّسة."[2] وقد تردّد ذكرها في كتاباتهم الرّحليّة، حيث عكف الرّحالة على تعداد مناسك الحجّ من إحرام وطواف وسعي ووقوف بعرفة، وغيرها من الأفعال والأقوال التي تتمّ في هذه الشّعيرة فبيّنوا كيفيّة أدائها، وصوّروا كذلك شعورهم وانفعالهم قبل وطء أقدامهم مهبط الوحي، وأثناء وصولهم، وبعد الانتهاء من إتمام زيارتهم، وإلى جانب هذا حدّدوا فيها "مسار الرّحلة، والمدن التي اجتازها الرّحالون والعلماء الذين لقوْهم ومختلف ما يجده الرّحالون من مظاهر وانطباعات."[3]

ومن الرّحلات الجزائريّة التي تدخل في هذا النّوع، نجد: (القصيدة الحجازية) للرّحالة أبي يعقوب يوسف الوارجلانيّ (500هـ – 570هـ)، (الرّوضة الشّهية في الرّحلة الحجازيّة) للرّحالة أحمد البوني، وهي رحلة ضائعة ذكر فيها بعض أشياخه، وعددهم أكثر من عشرين شيخا، وقد

[1] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي –من القرن العاشر إلى الرابع عشر الهجري (16-20م)- ج02، ص395.

[2] الحسن الفشتول، خطاب الرحلة المغربية إلى الحجاز، كتاب المجلة العربية، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، 1439هـ، ص24.

[3] عيسى بخيتي، أدب الرحلة الجزائري الحديث، ص47.

نصح ابنه النّاس بالاطّلاع هذه الرّحلة لأنّ فيها طرفا وظرفا[1]، (رحلة المقّري إلى المشرق والمغرب) للرّحالة أحمد المقّري (986هـ–1041هـ)، (نزهة الأنظار في فضل علم التّاريخ والأخبار) للرّحالة الحسين الورثيلاني (1125هـ–1193هـ)، (نحلة اللبيب في أخبار الرّحلة إلى الحبيب) للرّحالة أحمد ابن عمّار(1166هـ–عاش إلى ما بعد 1205هـ)، (رحلة الحجّ) للرّحالة عبد الرّحمن بن عمر التّنلاني (1121هـ–1189هـ)[2]، و(رحلة إلى مكّة) للرّحالة عبد الرّحمن بن محمّد الخرّوب المجاجيّ[3]... وغيرها كثير خاصّة ما ضاع منها، أو لم تدوّن أصلا.

ولم يكن الرّحالة الجزائريّون يقنعون برحلة واحدة إلى الحجّ، فكثير منهم مكث زمنا غير قصير في بقاع الله الطّاهرة، ومنهم من لقي ربّه فارتحل إلى دار البقاء، كالرّحالة عاشور بن موسى القسنطينيّ الذي توجّه بأهله إلى الحجاز لأداء فريضة الحجّ فأدركه الموت[4]، ومنهم من عاد إلى وطنه ولكنّه سرعان ما عاوده الشّوق والحنين إلى الزّيارة مرّة ثانية وثالثة أو أكثر، فالمقّري مثلا، زار مكّة المكرّمة، وأملى بها دروسا، وكرّر زيارته لها حيث وفدَ على طيبة سبع مرات، وأملى الحديث النّبوي فيها[5]، والرّحالة ابن حمادوش الذي عاود الحجّ وتنقّل في أرض الله بعد حجّه الأوّل قبل

---

[1] ينظر، أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي –من القرن العاشر إلى الرابع عشر الهجري (16–20م)– ج02، ص67–404.

[2] عبد الرحمن بن عمر التنلاني، علم من الأعلام وداعية من الدعاة للإسلام، ميلاده يظهر أنه كان في العقد الثالث من القرن الثاني عشر للهجرة، وقد ذكر في القواعد النفيسة أن مولده خلال 1121هـ. كان الداعية فصيح اللسان رحب الجنان، مع عفة وصيانة، ووقار وديانة، ذا فهم ثاقب ورأي صائب، توفي يوم التاسع والعشرين من صفر 1189هـ. ينظر، محمد باي بلعالم، الغصن الداني في ترجمة وحياة الشيخ عبد الرحمن بن عمر التّنلاني، مطبعة دار هومة، الجزائر، 2004م، ص5 /71.

[3] ابن خروب المجاجي، هو الفقيه الأديب عبد الرحمن بن محمد بن الخرّوب المجاجي، علم من أعلام القرن (11هـ)، تعلّم بزاوية مجاجة، (قرب تنس بالشلف)، ليشد الرحال بعدها إلى مدينة تلمسان لإكمال تعلّمه، ثم رحل إلى فاس، ويعود إلى مسقط رأسه، قصد الحجاز سنة 1063هـ، من مؤلفاته حاشية على مختصرات ابن أبي جمرة في علم الحديث)، كتاب (التبريج في أحكام المغارسة والتصيير والتوليج)، وله رحلة حجازية (رحلة إلى مكّة)، وهي عبارة عن منظومة شعريّة طويلة يصف فيها رحلته من مجاجة إلى مكّة المكرّمة، ورجوعه إلى موطنه. ينظر، موسى سترة، أدب الرحلة الجزائري القديم (جمع وتصنيف)، مجلة الدراسات الثّقافية واللغوية والفنية، المركز العربي الدّيمقراطي، برلين، ألمانيا، العدد الخامس والعشرون، أيلول، سبتمبر، 2022م، مج06، ص442.

[4] ينظر، أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي ج02، ص397.

[5] ينظر، محمد صديق حسن خان القنوجي البخاري، التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الأول، إصدارات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، إدارة الشؤون الإسلامية، دولة قطر، ط02، 1428هـ–2007م، ص217.

رحلته إلى المغرب،[1] والرّحالة أبو راس حجّ بيت الله مرّتين[2]، والحسين الورثيلانيّ حجّ هو الآخر مرّتين أو ثلاثا.[3]

وتدخل ضمن الرّحلات الدّينيّة، الرّحلاتُ الزّياريّةُ والصّوفيّةُ التي تكتسي طابعا دينيّا وروحيّا، وكان الهدف الصّوفيّ "هو الذي يوجه الرّحلة ويرسم مخطّطها"[4]، ولقد صبّ الرّحالة الصّوفيون اهتمامهم في هذه الرّحلات بتعداد أسماء الفقهاء والشّيوخ والعلماء والأولياء الصّالحين والولّيات الصّالحات، وبعض الأسماء التي أثّرت في حياتهم من أحياء وأموات، وقد اتّصفت رحلاتهم بالالتزام بتراجم تضيء سيرهم الثّقافيّة والدّينيّة المتشبّعة بالتّيار الصّوفيّ وتأثيراتهم في المجتمع، كما اقتصرت على ذكر الفضائل والكرامات التي اختصّ بها شيوخهم أو أصحابهم أو تلامذتهم، ولم يغفلوا في مقابل هذا عن وصف بعض الأمكنة والبلدان التي وطئتها أقدامهم، والقبور والأضرحة التي وقفوا عليها، والمعالم والآثار التي شاهدوها، فلم تحدّهم الحدود ولا القيود لبلوغ المراد، إذْ "المعروف أنّ أهل التّصوف لهم من الوصل ومن الاتّفاق ما لا يخفى على أحد، وهذا الوصل الرّوحي بينهم يعزّز ويقرّب المسافات، ويكسر الحدود ولا يعترف ممّا كان من أمر السّياسات."[5]

ومن الرّحلات الصّوفيّة التي نالت شهرة وانتشارا رحلة الصّوفي ابن قنفذ القسنطينيّ إلى المغرب، وتونس، وهذه الرّحلة التّاريخيّة قائمة على مشاهدة الرّحالة ابن قنفذ نفسه، ترجم لنا فيها "اتّصالاته الشّخصيّة برجال التّصوف وذكر أخبارهم ومشاهداتهم والإشارة إلى ما تمتاز به سيرة كلّ واحد منهم."[6]

ومن المؤكّد إذن أنّ الرّحالة الجزائريّين القدامى اتّخذوا قبلتيْ الحجاز والشّام منارتين في مسراهم نحو بلوغ الحرمين والأماكن المقدّسة، فقد كانت عند الرّحالة من أوجب الواجبات، فها هو الرّحالة ابن عمّار في رحلته يؤكّد على هذا الواجب بقوله "اعلم أنّ زيارة قبره –صلّى الله عليه وسلّم– من أعظم القربات، وأرجى الطّاعات، والسّبيل إلى أعلى الدّرجات، ومن اعتقد غير هذا فقد انخلع من

[1] ينظر، أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي ج02، ص405.
[2] ينظر، المرجع نفسه، ص406.
[3] ينظر، المرجع نفسه، ص409.
[4] الحسن الشاهدي، أدب الرحلة بالمغرب في العصر المريني، ص334.
[5] عيسى بخيتي، أدب الرحلة الجزائري الحديث، ص40.
[6] ابن قنفذ القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، ص [ز].

ربقة الإسلام، وخالف الله ورسوله وجماعة العلماء الأعلام"[1]، واتّخذوا المغرب، وتونس، وحواضر إسلاميّة أخرى كذلك، جسورا يعبرونها قصد الوصول إلى شيوخهم، للتّبرك بهم، ونيل دعواتهم، وزيارة أضرحة وقبور أوليائهم، على أنّ بعض النّبهاء من هؤلاء الحجّاج تجاوزوا هذا الهدف، فأفضى بهم التّرحال إلى أماكن بعيدة إشباعا لميولهم الغريزي في الرّحلة، فترى الرّحالة منهم "يبتعد عن الخطّ العامّ لطريق الحجّ، ويوغل في البلاد الإسلاميّة وغير الإسلاميّة حبّا في الاستطلاع، واكتشاف المجهول، والتّعرف إلى مظاهر الكون، وهو ميل غذّته تعاليم الإسلام التي تحثّ على التّأمل في الكون والتّعرف إلى خصائصه، والسّير في الأرض"[2]، وقد حرصوا في تنقلّاتهم على تدوين مشاهداتهم، واتّصالاتهم بدقّة، والتي أصبحت اليوم مرجعا ثقافيّا ومكسبا معرفيّا وتأكيدا على وحدة كياننا الحضاريّ، وتاريخنا الإسلاميّ العريق الذي يحمل أروع صفحات المجد والعزّة شرقا وغربا.

ب– الرّحلات العلميّة:

المقصود بالرّحلات العلميّة هي التي قام بها أصحابها بُغية طلب العلم وملاقاة العلماء والشّيوخ ومجالستهم والاستفادة منهم والأخذ عنهم، والنّهل من ينابيع علومهم ومعارفهم، وقد شغل طلب العلم اهتمام الكثير من الرّحالة الجزائريّين القدامى، حيث "كان طلب العلم من الأسباب التي تؤدّي للهجرة إلى خارج الجزائر، فتراجع حركة التّعليم وانعدام مراكز علميّة معروفة كالأزهر الشّريف والقرويّين والحرمين الشّريفين والزّيتونة، جعلت الجزائريّين يتحمّلون عناء السّفر والتّرحال من أجل الجلوس إلى أهل العلم والأخذ عنهم وبالتّالي الحصول على الإجازات العلميّة[3]، هذه الأسباب وأخرى جعلت الجزائريّين منذ أن عرفوا الرّحلة يجوبون الأرضَ ويطلبون العلم لاستكمال الفوائد والكمال، وينشرونه لحصول الأجر والثّواب، فكان الواحد منهم إذا ما أتمّ مرحلته التّعليميّة الأولى داخل الدّيار، وتحصّل على بعض المعارف، ازداد تعطّشه للعلم، وتاقت

[1] أحمد بن عمار، أبو العباس، نحلة اللبيب بأخبار الرحلة إلى الحبيب، مطبعة فونتانة في الجزائر، د.ط، 1330هـ-1903م، ص07.

[2] عبد الواحد ذنون طه، الرحلات المتبادلة بين الغرب الإسلامي والمشرق، ص173.

[3] محمد بوشنافي، هجرة العلماء الجزائريين إلى المغرب الأقصى وبلدان المشرق العربي خلال العهد العثماني، (1520-1830)، مجلة المواقف للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ، ع04، ديسمبر 2009، ص100.

نفسه للبحث عن علوم أخرى غير موجودة في أرضه، فتراهُ حينها يشدُّ الرّحال متنقّلا بين الحواضر العلميّة الرّائدة، متعلّما، جامعا، دارسا، وفي بعض الأحيان بعد تكوّنه المتين معلّما ومدرّسا فليس "كلّ مهاجر من الجزائر كان هدفه طلب العلم، بل هناك من سافر إلى الخارج رغبة في تدريس العلم وتلقينه ومن هؤلاء أحمد المقّري التّلمسانيّ، ويحي الشّاوي*"[1]، فكلاهما هاجرا من الجزائر بعد تعلّمهما وتكوّنهما، وكلاهما درّسا وتتلمذ على أيديهما عدد من العلماء والطّلبة وأجازوهم أيضا.

والرّحلة لطلب العلم كان تقليدا معمولا به في البلاد الإسلاميّة على اتّساعها، وفي جميع الأزمنة والأوقات، "فطالب العلم كثيرا ما يكون من كبار العلماء ويسافر لأخذ الإجازة أو لسماع من هو أعلم منه وقد كان الطّلاب والعلماء يشدّون الرّحال خصوصا لرواية الحديث أو لسماع كبار الأئمّة من الفقهاء والمحدّثين."[2]

ومن أقدم الرّحلات العلميّة الجزائريّة، تلك التي قام بها الرّحالة الوارجلانيّ إلى الأندلس، فقد اختار قبلة العلماء والطّلبة وحاضرة العلم يومئذ وجهته لينهل من فيض علومها، ويوسّع دائرة ثقافته، ويعمّق جوهر تفكيره، إذ "بلغنا أنّ أبا يعقوب كان في عصر شبيبته يقرأ بقرطبة ففيها أتقن هذا الفنّ، وفيها حصل بضاعة وافرة من اللّغة غير مُزجاة، وفيها قرأ جملة من كتب الحديث"[3] وهذه الرّحلة هي رحلة مفقودة، أو غير مدوّنة أساسا، ومن الرّحلات العلميّة كذلك رحلة عاشور بن موسى القسنطينيّ الذي "شدّ الرّحال لطلب العلم في عدّة بلدان وطالت غيبته عن بلاده نحو العشرين سنة"[4]، فهذه القدرة وهذه الاستطاعة شرط من شروط الرّحلة في طلب العلم، وهذا ما

* يحي الشاوي (1030هـ.1096هـ/1621-1685)، هو يحي بن الفقيه الصالح محمد بن محمد بن عبد الله بن عيسى أبو زكرياء النايلي، الشاوي المليانى الجزائري المالكي، عالم بالنحو، مفسر، من فقهاء المالكية، ، ولد بمليانة ونشأ بمدينة الجزائر، وقرأ بها وبمليانة، أجازه شيوخه وتصدّر للإفادة ببلده، حج سنة 1074هـ وعاد إلى القاهرة فتصدر للإقراء بالأزهر الشريف، ثم رحل إلى تركيا، فمرّ في طريقه على دمشق ولقي من الأعلام من رجالها ورجع إلى القاهرة، وفي سنة 1096هـ ذهب للحج فمات وهو في السفينة ونقل جثمانه إلى القاهرة ودفن بالقرافة الكبرى، من مؤلفاته، شرح التسهيل لابن مالك، رسالة في أصول النحو، وحاشية على شرح المرادي، وغيرها من المؤلفات في الفقه والنحو. ينظر، المحبي، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، ج04، مصر، 1428هـ، ص486، وعادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص186.

[1] محمد بوشنافي، هجرة العلماء الجزائريين إلى المغرب الأقصى وبلدان المشرق العربي خلال العهد العثماني، ص100.

[2] إسماعيل العربي، دور المسلمين في تقدم الجغرافيا الوصفية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1994م، ص63.

[3] أحمد أبو العباس بن سعيد الدرجيني، كتاب طبقات المشائخ بالمغرب، ج02، ص494.

[4] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي –من القرن العاشر إلى الرابع عشر الهجري (16-20م)- ج02، ص396.

أكدّه العلاّمة الشّيخ البشير الإبراهيميّ في قوله: "إنّ الرّحلة في طلب العلم كالرّحلة لأداء الحجّ، كلتاهما مشروطة بالاستطاعة، وإنّ شرط الاستطاعة في طلب العلم لأوكد، لأنّ مناسك الحجّ تقضى في أيّام، وطلب العلم لا يقضى إلّا في أعوام"[1]، ومن هذا النوع أيضا نجد (رحلة المقّري إلى المغرب والمشرق)، فقد قصد الرّحالة أبو العبّاس فاس كطالب علم، ليترقّى بعدها إلى إمام وخطيب ومفتي الدّيار المغربية، يقول: "تولّيت الخطابة والإمامة بجامع القرويّين من فاس المحروسة، مضافين إلى الفتوى"[2]، ورحلة (لسان المقال في النّبأ عن النّسب والحسب والحال) للرّحالة ابن حمادوش الجزائري، ورحلة (فتح الإله ومنّته في التّحدث بفضل ربّي ونعمته) للرّحالة أبي راس النّاصري، وينبغي الإشارة إلى نقطة مهمّة مفادها "وإن صنّف بعض الدّارسين رحلة أبي راس ضمن الحجازيات (رحلات الحجّ) فإنّ نمطها الحقيقيّ هو علميّ بامتياز."[3]

ومن الرّحلات العلميّة التي تعدّدت أغراضها، وجمع فيها أصحابها بين أغراض متعدّدة تزاوجت بين الهجرة من أجل العلم والحجّ، وبين الجهاد في سبيل الله ومشاركة إخوانهم في صدّ هجمات الصليبيين، رحلة العالم ابن التّرجمان عليّ بن محمّد (1136هـ-1185هـ)[*]"[4]

لقد كان الجزائريّون القدامى كما رأينا، يرحلون شرقا وغربا طلبا للمعرفة ومختلف العلوم الدّينيّة والدّنيويّة، فتفعل فيهم فعلها مؤثّرات البيئات الاجتماعيّة والثّقافيّة والدّينيّة التي يقضون فيها الأيّام واللّيالي، ويقفلون متبحّرين في شتّى الفنون، كاسبين الهيبة والوقار، وبرحلاتهم العلميّة سواء

[1] البشير الإبراهيمي، آثار البشير الإبراهيمي، ج04، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1985م، ص87.

[2] أحمد بن محمد المقري التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، المجلّد 06، ص265.

[3] عيسى بخيتي، أدب الرحلة الجزائري الحديث، ص59.

[*] ابن الترجمان (1136هـ - 1185هـ)، هو علي بن محمد الجزائري، المعروف بابن الترجمان ولد بمدينة الجزائر وبها نشأ وتعلم، عُدّ أحد أذكياء العصر ونجباء الدهر، من كبار العلماء، شارك في كثير من العلوم، رحل الى المشرق ودخل بلاد الروم مرارا وحظي بأرباب الدولة، ثم سكن القاهرة واختص بصحبة الأمير أحمد آغا أمينُ دار الضرب بمصر، وعندما نشب القتال بين الروس والدولة العثمانية، توجه الى معسكر المسلمين، وانهزم المسلمون في هذه المعركة، وكان ابن الترجمان مع الأسرى، وذُهب به إلى موسكو، وبقي أسيرا الى أن توفي هناك غريبا شهيدا. ينظر، محمد الحفناوي بن الشيخ بن أبي القاسم الديسي ابن سيدي إبراهيم الغول، تعريف الخلف برجال السلف، مطبعة بيير فونتانة الشرقية في الجزائر، 1324هـ- 1906 م، ج 2، ص269.

[4] ينظر، محمد بوشنافي، هجرة العلماء الجزائريين إلى المغرب الأقصى وبلدان المشرق العربي خلال العهد العثماني، ص100.

الدّاخلية منها أم الخارجيّة، وتوافد المرتحلين من مختلف الأمصار إلى الحواضر العلميّة في بلادنا آنذاك، نفقت سوق الثّقافة في الجزائر واتّسعت دائرتها، وكانت زاخرة برجال العلم والأدب.

إنّ المعطيات التّحفيزيّة التي سُقناها والتي شجّعت على الرّحلات العلميّة تجعلنا نصنّف هؤلاء الرّحالة إلى صنفين اثنين: إمّا أن يكون هذا الرّحالة "ذا ثقافة موسوعيّة، ويسعى إلى إغناء الآخر بها، وصقلها عبر التّثاقف والاحتكاك والتّلاقح، وجمع مؤلّفات أخرى، وإمّا أنّ الرّحالة (وهو النّوع النّقيض) يفتقر إلى ثقافة مكتملة ويطمح، بالتّالي إلى تطويرها وضبط معلوماته."[1]

ومهما كان صنف الرّحالة الجزائريّين، ومهما كانت غايتهم من الرّحلة في طلب العلم، سواء تعلّق الأمر بمجالسة العلماء، ومرافقة طلبة العلم وتعليمهم، أم بالتّفقه في الدّين، والاستزادة من علوم الدّنيا المتشعّبة، فإنّ "الرّحلة وشدّ الرّحال إلى هذه المجالس، قد خدم الانفتاح الإسلاميّ والتفتّح العلميّ، ولقد أيقظ كلّ خارج في رحلة طلب العلم حسّه الجغرافيّ الفطريّ، وأحسّ استخدام حسّه وحدسه، لكي يرشده على الطّريق."[2]

ت– الرّحلات الرّسميّة التقريريّة:

إنّ أهمّ ما يميّز الرّحلات الرّسميّة أنّ الرّحالة فيها لا يهتمّ بذاتيته بالقدر الكبير الذي يعرفه هذا الفنّ، فهو مسؤول على تعليمات وأوامر صادرة من حاكمه؛ ويدخل في زمرة هذا النّوع كلّا من "الرّحلات التّكليفيّة، والإداريّة، والسّفاريّة، وهي خاصّة بدوافع عديدة منها تفقّد أمر الرّعية، أو تلبية طلب الحاكم في معاينة أماكن مجهولة أو بعيدة، والإتيان بأخبارها، فقد تكون في إطار التّجسس، أو الاستطلاع"[3] وهذا ما حدث في رحلة الأغواطيّ الاستكشافيّة التّجسسيّة، المعنونة بـ(رحلة الحاج ابن الدين الأغواطيّ إلى شمال إفريقيا والسّودان والدّرعية)، حيث قامت هذه الأخيرة على استجابة لرغبة خاصّة من شخصيّة سياسيّة كانت مقيمة في الجزائر، تمثّلت في ويليام هودسون مساعد القنصل الأمريكيّ في الجزائر[4]، وكان مبدأ هذه المعلومات التي أوردها الأغواطي في رحلته عن الصّحراء مبدأ سياسيّا تخفّى من خلفه الاستعمار.

---

[1] شعيب حليفي، الرحلة في الأدب العربي، ص97-98.

[2] صلاح الدين الشامي، الرحلة عين الجغرافية المبصرة، ص117.

[3] سميرة أنساعد، الرحلة إلى المشرق في الأدب الجزائري، ص30.

[4] ينظر، الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص81.

ومن الرّحلات الرّسميّة كذلك، رحلة أحمد بن هطّال التّلمسانيّ، الذي كان "كاتبا ومستشارا لمحمّد الكبير* باي الإيالة الوهرانيّة، ومبعوثا له في المهمّات الخارجيّة"[1]، أبرز في ثنايا رحلته التّقريريّة أنّه دبلوماسيّ وسياسيّ من خلال ملازمته للباي، ورحلة ابن هطّال بصحبة الباي، الغاية منها تدوين كلّ مراحل الرّحلة التي تحكّمت فيها ظروف متعدّدة وأوضاع متباينة، وتسجيل وقائع الرّحلة تزامنا مع سير الأحداث التي وقعت فيها، إذ "خرج يوم الخميس التّاسع من ربيع الأوّل، بقومه وعسكره، من المعسكر، التي هي محلّ وطنه..."[2] وكان ذلك سنة 1199هـ-1785م، وقد دامت قُرابةَ خمسين يوما، ذكر فيها كاتب الرّحلة الأعمال، والمراحل، والسّاعات، والمناهل، والقبائل الجزائريّة التي طُوّعت أثناء الحملة، ومن خلال هذين النّموذجين يتجلّى لنا أنّ الرّحلة الرّسميّة هي رحلة تكليف ومسؤولية، واتّباع تعليمات وليّ الأمر وتنفيذها، وقد كان التّكليف مبنيّ على "اختيار الرّجال الأنسب، من ذوي الخبرة والجسارة والكفاءة، من أجل القيام بالرّحلة، وإنجاز المهمّة، وبلوغ الغاية."[3]

ومن الرّحلات الرّسميّة أيضا نجد (الرّحلة القمريّة في السّيرة المحمّدية)، لابن زرفة الدّحاويّ، الذي كان كاتبا للباي محمّد بن عثمان، ومساعدا لرئيس رباط إيفري للطّلبة قرب وهران، كلّفه الباي بجمع حوادث الرّحلة إلى وهران لفتحها في كتاب، وهي "رحلة ذات طابع رسميّ فرضتها أوضاع أمنية مرتبطة بالاحتلال الإسبانيّ لوهران، فهي بذلك تؤرّخ لأحداث تاريخيّة وتخلّد سيرة الباي محمّد الكبير الذي يظهر من خلال الرّحلة أنّه حصل على إجماع حول عظمة شخصيته وقد ظهر ذلك في كتابات معاصريه من العلماء."[4]

---

* الباي محمد الكبير هو محمد بن عثمان الكردي، رجل من رجالات الجزائر العثمانية الذين ساهموا في صناعة تاريخها في أواخر القرن الثامن عشر، إذ حكم بايليك الغرب بصفة باي من 20 جمادى الثانية 1193هـ، إلى 25 جمادى الأولى 1212هـ، ولد بمليانة التي كانت تحت قيادة والده عثمان الكردي، ينظر، أحمد بن هطال، رحلة محمد الكبير، [في التقديم].

[1] أحمد بن هطال، رحلة محمد الكبير، ص13.

[2] المصدر نفسه، ص37.

[3] صلاح الدين الشامي، الرحلة عين الجغرافية المبصرة، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط02، 1999م، ص48.

[4] فاطمة درعي، العالم مصطفى بن زرفة الدّحاوي ورحلته القمرية، مجلة الحوار المتوسطي، جامعة سيدي بلعباس، العدد 13-14، ديسمبر، 2016م، ص158.

ث– الرّحلات السّياحيّة:

تصدر دوافع الرّحلات السّياحيّة "عن رغبة في الطّواف نفسه والسّفر ذاته، وحبّ التّنقل وتغيير الأجواء والمناظر وتجديد الدّماء بالمشاهدة والمغامرة، ومعرفة الجديد من خلق الطّبيعة والبشر، واكتساب الخبرة بالمسالك والطّبائع، وقد تكون للتعرّف على المعالم الشهيرة كالآثار والمنارات والأبراج أو الكهوف والغرائب والعجائب."[1]

إنّ إيرادنا لهذه الغايات والمرامي يسعى إلى إثارة مسألة جوهريّة مفادها أنّ أيّ رحلة سواء أكانت دينيّة أم علميّة أم اقتصاديّة أم حتّى رسميّة فإنّها تحمل في طيّاتها الدّافع السّياحيّ الذي يتماشى مع الدّوافع الأخرى باعتبار أنّ كلّ خروج لهذه السّفريات لا يخلو من تمتّع بالحياة ووصول إلى مواطن الجمال الطّبيعيّ والعمرانيّ، أمّا إنتاج هذه الرّحلات فكانت في الغالب تشكّل فسحة الأديب الذي يجد فرصة في التّعبير عن شجونه، واستراحة لوجدانه"[2]؛ وأحسن ما يستدلّ به عن هذا النّوع من الرّحلات رحلة ابن الفكّون (حيّا 602هـ–1205م)، من قسنطينة إلى مرّاكش، وقد نظم هذا الجوّال قصيدة شعريّة نقل لنا فيها مشاهد واقعيّة، وهي رحلة حقيقيّة سياحيّة رسمت لنا المسار الذّي كان يخطّه الرّحالة أثناء ترحالهم إلى حاضرة مرّاكش في العهد الموحديّ، وقد احتلّت "مكانة معتبرة في متخلّلات المدوّنة الرّحلية الجزائريّة، وهو ما يؤكّد على النّزوع الإنسانيّ الذي جُبل عليه الفرد البشريّ من حبّ الاستكشاف والتّطلع إلى أيّ جديد في العالم"[3]، فالرّحالة ابن الفكّون وأمثاله جعلوا رحلاتهم السّياحيّة مضمارا رائعا ومثيرا يتسابق فيه الزّمان والمكان، يكتشف من خلاله الرّحالة الحياة على الأكوان المختلفة، فيخترق كلّ ما يعترض سبيله من أجل أن يستنشق عبق الجمال في زينة الأمكنة وبهائها، ويتطلّب على الرّحالة الذي يدفعه هذا الغرض للارتحال، الإيمان بالتّغيير الحاصل من مكان إلى آخر، والمبادرة بالتّجديد وخلق المناخ الذي يبعث في النّفس السّعادة والهناء.

ومهما قيل عن هذا النّوع من الرّحلات فإنّها في الختام "لم تطلب أكثر من المعاينة، عندما تشاهد الرّؤية الجغرافيّة التي تلفت النّظر، أو أكثر من المعايشة، عندما تتعامل مع النّاس على

[1] فؤاد قنديل، أدب الرحلة في التراث العربي، ص20.

[2] عيسى بخيتي، أدب الرحلة الجزائري الحديث، ص171.

[3] المرجع نفسه، ص171.

الطّريق، أو الذين تعايشهم في الأقطار والأمصار، وكأنّها كانت رحلة متعة ذهنيّة ونفسيّة أحيانا، ورحلة انفتاح واكتساب مهارات وخبرات أحيانا أخرى."[1]

ج– الرّحلات الاقتصاديّة:

عرف العرب التّجارة ومارسوها منذ القِدم، وكانت عندهم دافعا من دوافع إنجاز الرّحلة، بيْد أنّها وصلت درجة بالغة الأهميّة في العصر العبّاسيّ، بعدما تطوّرت الحياة الاقتصاديّة في العالم الإسلاميّ، واتّسع نطاق التّجارة فيه، تعدّاه إلى دول أخرى غير إسلاميّة، ولم تكن رحلات الجزائريّين مقتصرة على النّاحية العلميّة والدّينيّة فحسب، بل كان للتّجارة دور كبير في ريادتها، خاصّة عندما نتيقّن أنّ موقع الجزائر الاستراتيجيّ شكّل نقطة مهمّة في المعاملات التّجارية منها وإليها، وأنّ رحلات التّجار الجزائريّين سواء أكانت برّية عن طريق القوافل، أم بحرية عن طريق السّفن أسهمت إسهاما رائعا في معرفة الكثير من أحوال تلك المناطق، وقد ساهم هؤلاء الرّحالة التّجار إلى جانب تجارتهم في نشر الإسلام بالبقاع التي مارسوا فيها أنشطتهم والتي لم تكن تعرف عن الإسلام إلّا اسمه، فلقد كان المرتحلون إذن دُعاةً يتركون لذّات الدّنيا ويتحمّلون عناءها، يعرّفون النّاس بدين الإسلام ويدعونهم لاتّباعه، ومن أمثلة الرّحلات التّجارية، رحلة الوارجلانيّ الذي انضمّ إلى قوافل التّجار الذّين قصدوا السّودان ومجاهل إفريقيا للاسترزاق من ناحية، والاستكشاف والمغامرة من ناحية أخرى، فقد اغتنم هذا الرّحالة فرصة السّفر لنشر الإسلام والدّعوة إلى اعتناقه، ورغبة في التّجارة التي عُدّت "هدفا من أهداف هذا السّفر"[2]، والذي شجّع على هذا النّوع من الرّحلات من هذه النّقطة بالذّات، تلك المنزلة التي حظيت بها وارجلان، إذْ كانت زمن أبي يعقوب مركزا تجاريّا بامتياز، تستقبل التّجار من كلّ حدب وصوب، وكانت العديد من الرّحلات التّجاريّة تنطلق منها تجاه الصّحراء وبالضّبط إلى السّودان، فهذا العلّامة الرّحالة ابن خلدون يتحدّث عن هذا المركز قائلا: "وارجلان باب لولوج السّفر، من الزّاب إلى المفازة الصّحراوية المفضيّة إلى بلاد السّودان يسكنها التّجار الدّاخلون لها بالبضائع."[3]

---

[1] صلاح الدين الشامي، الرحلة عين الجغرافية المبصرة، ص118.

[2] حميد زيدور، التاريخ والمؤرخون في وارجلان الإباضية على عهد الموحدين، ص109.

[3] عبد الرحمن بن خلدون، تاريخ ابن خلدون، تح، خليل شحادة، سهيل زكار، ج07، دار الفكر، بيروت، لبنان، د ط، 1421هـ-2000م، ص70.

ومن الرّحلات التّجاريّة أيضا تلك الرّحلات التي تميّزت بها أسرة المقّري، والتي ربحت بعد نشاط سوقها واتّساع نطاقها الأموال الكثيرة، حيث نمت ثروتهم ونالوا دنيا عريضة لقيامهم على التّجارة بين تلمسان وبين الصّحراء والسّودان، وتمهيدهم الطّرق بحفر الآبار وتأمين التّجار، كما اكتسبوا جاها رفيعا، وتأصّلت فيهم جذور الثّقافة والعلم. [1]

ويندرج ضمن هذا النّوع من الرّحالات رحلة ابن حمادوش الذّي استطاع أن يجمع في رحلته إلى المغرب بين الفائدة العلميّة والتّجاريّة، حيث كانت هذه السّفرية "إلى فاس من أجل بيع سلعته، أمّا محطّته في تيطوان فكانت لشراء الكتب الدّينية والأدبيّة" [2]، ومن الأدلّة التي تثبت أنّ الرّحالة ابن حمادوش مارس التّجارة قوله لما دخل تطوان، "وكان عندي صندوق فيه ثلاثة وأربعون تزينة ششيّة تونسي، وسبعة عشر حزام حرير وقصاب زبد..."[3]، فتجد هذا الرّحالة في رحلته كثيرا ما يشير إلى نشاطه التّجاريّ الذي مارسه في المغرب الأقصى، فها هو في موضع آخر يقول: ..."قايضت جميع سلعتي بمائة وخمس أذرع ملفّ ورديّ بل عكريّ وسبعة وثلاثين رطلا ونصف قشينة، فهذا جميع ما قطعت سلعتي، وخمسة عشر مثقالا مغربيّة."[4]

ويصوّر لنا الأغواطيّ جزءا من الحركة الاجتماعيّة لبلدة وادي سوف مشيرا إلى شكل تجارتهم مع الجيران يقول متحدّثا عمّا شاهده في هذه المنطقة: "ومعظم تجارتهم مع غدامس، ففيها يبيعون العبيد، وبعض السّكان جعلوا من هذه التّجارة حرفة بحيث يذهبون إلى السّودان مع التّجار من غدامس، وذلك بهدف جلب العبيد"[5]، كما نقف على أنّ الرّحالة الأغواطيّ اهتمّ بوصف الأسواق ومظاهر الحياة التّجارية المتعدّدة في المناطق الصّحراويّة التي زارها، وما تشتهر بها كلّ منطقة من مواد غذائيّة، ومواد أوليّة وعتاد حربيّ وألبسة وحيوانات وحتّى تجارة العبيد.

---

[1] ينظر، أحمد أبو العباس المقري، رحلة المقري إلى المغرب والمشرق، تح، محمد بن معمر، منشورات مخبر مخطوطات الحضارة الإسلامية في شمال إفريقيا، جامعة وهران، مكتبة الرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 1425د.ط، هـ 2004م، ص05.

[2] عيسى بخيتي، أدب الرحلة الجزائري الحديث، ص56.

[3] عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري، رحلة ابن حمادوش الجزائري، المسماة: لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال، تح، د. أبو القاسم سعد الله، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 1983، ص32.

[4] عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري، لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال، ص98.

[5] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص96.

إنّ رحلة التّجارة عند الجزائريّين القدامى شكّلت اتّصالاً وثيقا إما داخليّاً بين القبائل المختلفة والمدن أو خارجيّاً بين الجزائر وغيرها من الأمم، وبهذا الاتّصال الذي أحدثته التجارة يؤكّد أنّها كانت غرضاً من الأغراض التي من أجلها كان الارتحال، وعلى الرّغم من كون هذه الرّحلات يحيط بها كثير من المصاعب والمخاطر، ولا تنتهي إلى غايتها إلّا بشقّ الأنفس، وذلك لوعورة الطّريق، وهول مجاهل الصّحراء، وغارات اللّصوص وقطّاع الطّرق، فقد عرفت طريقها إلى أهدافها، بل لقد أدّت دورها المنوط بها لحساب الإسلام بالدّرجة الأولى، فقد فرض الموقع سياسة حسن الدّعوة إلى الله، فالحكمة هنا ضروريّة وأولويّة من الأولويّات، والموعظة الحسنة هي المنفذ وهي الطّريق لبلوغ المقصد.

ممّا يستنتج من خلال الحديث عن أنواع الرّحلات الجزائريّة في القديم، هو أنّ التّنوع في هذه الرّحلات مرتبط بالدّوافع والأهداف، وأنّ "تنوّع الرّحالة يفضي بالضّرورة، إلى تنوّع في الرّحلات"[1] فطالب العلم حتما ستكون رحلته علميّة، والتّاجر رحلته اقتصاديّة، والفقيه والمحدّث والعالم ستكون أولويّة رحلته دينيّة، والسّفير والرّسول والجاسوس لا تخرج رحلته عن الرّسميّة، وهكذا، وهذا دليل على أنّ الرّحلات الجزائريّة لم تقتصر على نوع واحد مما يجعل فنّ الرّحلة لدينا ضيّقا ومحدودا، "وقد يتنازع نوعان في رحلة بعينها، وهنا يتمّ إدراجها في النّوع الذي غلب عليها، وقد تخرج بعض الرّحلات عن هذا التّصنيف، بيد أنّ خروجها سيكون شذوذا، والشّذوذ لا يقاس عليه، ويمكن – حينئذ– وضعها في نوع قريب منها"[2]. ثمّ إنّ تعدّد الوِجهات والأمكنة دليل على تحرّر الجزائريّين من الانغلاق، وكسر كلّ القيود، مما جعلتهم ختاما منفتحين على العالم العربيّ والغربيّ على حدّ سواء.

[1] شعيب حليفي، الرحلة في الأدب العربي، ص88.

[2] ناصر عبد الرزاق الموافي، الرحلة في الأدب العربي حتى نهاية القرن الرابع الهجري، ص34.

– ثالثا: الرّحلات الجزائريّة القديمة: الشّكل، المضمون، الخصائص.

1– قوالب الرّحلات الجزائريّة:

شهد التّراث الرّحلي الجزائريّ مرحلة انتقال الرّحلة الشّفوية إلى الرّحلة المدوّنة عندما نضج هذا الفنّ، ونضجت معه أعلام جزائريّة استطاعت أن تجد الشّجاعة لوضع صورتها على المحك، ومن يتتبّع المدوّنات التّي خلّفها هؤلاء الرّحالة الجزائريّون من بدايتها حتّى القرن التّاسع عشر الميلاديّ، يدرك جليّا أنّ ثمّة تنوّعا حاصلا، وتحوّلا كبيرا ينتقل بفعل الكتابة من دائرة معرفيّة إلى أخرى، هذا التّحول نتج عنه تعدّد الرّحلات واختلافها من حيث المضمون والشّكل، فمن ناحية المضمون فقد اهتمّ رحّالاتنا بالمضمون الجغرافيّ والاجتماعيّ والعلميّ والأدبيّ، وسيأتي الحديث عنها لاحقا، أمّا من ناحية الشّكل فقد ألفينا كوكبة من الرّحالة ينقلون لنا الأحداث والوقائع والمشاهد في قالب شعريّ، إمّا فصيحا، وإمّا ملحونا، وآخرون يدوّنون رحلاتهم في قالب نثريّ، وهذا ما يثبت ثبوتا واضحا بأنّ التّأليف في الرّحل لم يقتصر على الرّحل المنثورة، بل وجدنا ضربا آخر منها نُظم شعرا، وبالتّالي فنحن أمام قالبين تعبيريين كانت عليهما المدوّنات الرّحلية الجزائريّة القديمة.

أ– القالب الشّعريّ:

ينبغي قبل الحديث عن هذا النّوع من الرّحلات أن نرثي لتلك الفكرة التّعسفيّة التي تُميّز بين النّتاجين الرّحليَيْن الشّعري والنّثري إلى حدّ الإساءة والتّقليل من قيمة المنتوج الرّحليّ الشّعريّ، ففي الواقع فإنّ كلا من النّتاجين عاشا على اتّصال وثيق في أغلب الأحيان، فإلى جانب الطّابع النّثري امتازت الرّحلات الجزائريّة خاصّة الحجازيّة منها بكثرة المنظومات الشّعريّة التي تجد فيها كثيرا من الشّوق والحنين للرّسول –صلّى الله عليه وسلّم–، فقد كانوا يعبّرون عن عواطفهم المتأجّجة وشوقهم الكبير لرؤية أرض الحجاز والتّبرك بترابها وهوائها وزيارة قبور الصّحابة والأولياء الصّالحين شعرا، فضلا عن تلك الرّحلات السّياحيّة التي اختار أصحابها نظمها شعرا يعبّرون فيها عن أحاسيسهم وما يختلج صدورهم متأثّرين بمواطن الجمال اللّامتناهي، فلقد اهتمّ الرّحالة الشّاعر بالمكان باعتباره إطارا للرّحلة حاملا الكثير من المعاني، والسّفر في المكان اكتشاف للمكان.

وأبرز عهد يشهد على الاتّصال بين هذين القالبين ما نجده في العهد التّركي إذ كانت الرّحلات "ذات نمطين: شعريّ ونثريّ، فمن الرّحالين من استهوته الكتابة حول تجربته الرّحليّة نثرا فعبّر عن ذلك في سرد وقائع تلك الرّحلة، ومنهم من استهوته كتابتها شعرا أو نظما، فنظم قصيدة ذكر فيها مراحل سفره، وأشواقه وحنينه"[1]، وبدون شكّ، فإنّ التّعبير الشّعريّ عن الرّحلة أضحى بعد ذلك شائعا مطروقا لدى كثير من الرّحالة الشّعراء.

وثمّة أمر ذو بال، وهو أنّ الكتابات الرّحليّة الشّعرية الجزائريّة، توحي بأنّ للرّحالة الجزائريّ القديم إلماما بفنّ الكتابة، ويبدو أنّ كلّ "من أنشأ شعرا وقال قصيدة له ظروف وملابسات وسياقات على تنوّعها ساهمت بشكل أو بآخر وبدرجة أو بأخرى في هذا الإنشاء الفنّي"[2]، ممّا يجيز لنا الاستنتاج بكلّ فخر بأنّ الرّحالة الشّاعر الجزائريّ كان قادرا على استعمال القلم، وتدوين رحلات شعريّة خالصة التقطت موضوعة السّفر والتّعبير عنه شعرا.

وأمام هذا الإبداع لا بأس أن نشير بموضوعية أنّ بعض القصائد المنظومة في الرّحلة لا تفتأ عليها نقائص واضحة، منها أنّ ثمّة استعمالات لغويّة كانت غير ملائمة في السّياق، إضافة إلى توظيف بعض الألفاظ المختلّة الجافية، وبعض التّراكيب التي من شأنها تفسد المعنى، ونضرب مثالا عن ذلك برحلة ابن الفكّون التي وقعت فيها بعض الزّلات فعارض العبدري بقصيدة نظمها قصيدةَ ابن الفكّون التي نسجها على منوالها وزنا وقافية ونسقا، وقام بنقدها مستشهدا بأقوال اللّغويين العرب وأشعار فحول الشّعراء كالمتنبّي، من ذلك قوله: "قلت: قال أهل اللغة: الغُنْجُ والغُنُجُ: الدَّلُّ وحُسن الشَّكل؛ فقوله: لقد رمت العيون سهامَ غُنْجٍ، غير ملائم، وقائله لا يسلم من لائم، ولا يحسن في الأدب خطابُ ذوي الرتب بمثل قوله: فحسبك نارُ قلبي من سعيرٍ..."[3]

وقد زاوج بعض الرّحالة بالقالبين، فأغنوا نصوصهم الرّحليّة بمقاطع شعريّة وقصائد من نظمهم تارة، ومن استشهادهم تارة أخرى كلّما دعت الضّرورة لذلك، وعليه فقد طفحت بالعديد من الأشعار المتفاوتة في القيمة الفنّية والجماليّة، وهذه الأشعار التي كانت من إبداع الرّحالة نفسه،

[1] محمد العبدري البلنسي، الرحلة المغربية، تقديم، أ.د، سعد بوفلاقة، منشورات بونة للبحوث والدراسات، بونة، الجزائر، ط01، 1428هـ-2007م، ص62-64.

[2] عادل خبوشي، الرحلة في القصيدة العربية القديمة، ص09.

[3] أحمد الشايب، الأسلوب، مكتبة النهضة المصرية، ط5، د ت، ص92.

أو من إبداع غيره من شعراء عصره أو سابقيه، الهدف منها هو إمتاع الرّحالة المتلقّي بهذا الخطاب الشّعري الجميل ورفع قيمة رحلته، ويتمّ في كثير من الرّحلات النّثرية تضمين نصوصها بقصائد شعريّة كاملة لشعراء سمعوا منهم، إذ أنّ "الشّعر لا يحجز مكانه باعتباره التّزييني، بل هو زينة ومتاع، وهو بلغته الوجيزة الموحيّة مفتاح وحلّ لمشكلات تفسيريّة، حيث ينوب عن لسان المقال، وبالتّالي فهو مغروس في مساحات تراوحت بين الوفرة اليسيرة والقلّة الضّئيلة إلى المنعدمة في بعض النّصوص"[1]، ويكفينا أدلّة عمّا أورده، المقّري، وابن عمّار، وابن حمادوش في رحلاتهم من وقفات شعريّة.

ومن أبرز نماذج الرّحالة الذين آثروا قالب الشّعر كوسيلة للتّعبير عن رحلاتهم، نجد الرّحالة الوارجلانيّ، ابن باديس الحسن القسنطينيّ، عبد الرّحمن بن الخرّوب المجّاجي، سعيد بن عبد الله المنداسي التّلمسانيّ*، أحمد بن قاسم ساسي البوني، ابن مسايب التّلمسانيّ**، وإبراهيم المصعبيّ***،

---

[1] عيسى بخيتي، أدب الرحلة الجزائري الحديث، مكونات السرد، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2014، ص206.

* سعيد بن عبد الله المنداسي، أصله من منداس قرب مدينة غليزان، نشأ وترعرع في تلمسان، وعاش في القرن (11هـ)، ولا يعرف تاريخ مولده كما لا يعرف شيء عن أسرته ونشأته، حفظ القرآن الكريم، ثمّ أخذ ينهل من حلقات علماء اللغة والبلاغة والأدب والعلوم الدينية، تفتحت موهبته الشعرية فيوقت مبكّر واستطاع أن يجمع بين الشّعر الشّعبي والشّعر الفصيح، حيث نظم كثيرا من الشّعر الملحون، له قصيدة حجازية طويلة (العقيقة) في نحو ثلاثمائة بيت. ينظر، شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي، ج10، دار المعارف – مصر، ط01، 1960-1995م، ص162.

** محمّد بن مسايب، هو الشاعر أبو عبد الله محمد بن مسايب اليعقوبي التلمساني، أحد رموز الشّعر الملحون في الجزائر أثناء العهد العثماني (ق12هـ/18م)، ينحدر أصله من أسرة أندلسيّة لجأت إلى مدينة فاس ومنها إلى تلمسان مع بداية القرن (17م)، نشأ وتعلّم في المدارس القرآنية بحيّ باب الزير بتلمسان، فتلقى تعليما وتكونا على يد مشائخها، أمّا عن تاريخ ميلاده فإنّ المصادر التّاريخية تسكت عن ذلك، في حين أنّ تاريخ وفاته كما رجّحه بعض المؤرخين كان في عام 1768م، وفي رواية أخرى عام 1776م، وقد دفن في مقبرة سيدي محمد السنوسي قرب تلمسا، ينظر، فوزي سعد الله، صفحات مجهولة من تاريخ الغناء الأندلسي، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط01، 2001، ص495، وابن مسايب، الدّيوان، جمع وتحقيق محمد بن الحاج الغوثي بخوشة، دار ابن خلدون للنشر والتوزيع، تلمسان، د.ط، 2001، ص37.

*** المصعبيّ، هو إبراهيم بن بجمان بن محمّد بن عبد الله بن عبد العزيز التّميني اليسجينيّ المصعبيّ، رحّالة من بني يسجن وقطب من أقطاب بني ميزاب، مؤلّف وأديب وشاعر وعالم حكيم، وفيلسوف، تقلّد عدّة مناصب منها التّدريس والوعظ والإفتاء ورئاسة مجلس عزابة بني يسجن، لا يعرف تاريخ مولده، أمّا تاريخ وفاته فكان سنة 1232هـ/1817م. ينظر، إبراهيم بن بجمان بن محمد بن عبد الله بن عبد العزيز التّميني اليسجينيّ المصعبيّ، رحلة المصعبيّ، تح، يحي بن بهّون حاج محمّد، وزارة الثّقافة، دط، الجزائر، 2007م، ص40-41-52.

وهذه الرّحلات في جملتها كانت رحلات حجازيّة، كلّها منظومة بلغة عربيّة فصيحة ما عدا رحلتي المنداسي وابن مسايب فكلتاهما من الشّعر الملحون، الأولى شرحها محمّد أبي راس النّاصر المعسكريّ في مُؤلَّف سمّاه (الدّرة الأنيقة في شرح العقيقة)، وقد وصف فيه الشّاعر الرّحالة رحلته إلى بلاد الحجاز، واتّبع في نظمها بناء القصيدة العربيّة التّقليديّة[1]، والثّانية جاء فيها وصف مختصر ودقيق لمختلف المراحل التي قطعها صاحبها في رحلته الحجازيّة[2]، وهذا الاختيار في الكتابة من لدنّ هؤلاء الرّحالة راجع إلى الملكات اللّغوية والقرائح الإبداعيّة والفروقات الفرديّة التي يتميّز بها كلّ رحّال عن الآخر.

لقد رحلت حياة الجزائريّين القائمة على الرّحلة إلى آدابهم شعرا ونثرا، وأسهمت هذه الرّحلات الشّعرية مساهمة فعّالة وإيجابيّة في إنتاج الكثير من القصائد الشّعرية المختلفة الألوان والأغراض والمضامين، الفصيحة منها والملحونة، وكان هذا المنتوج الرّحليّ بادرة خير وإضافة جديدة في حقل التّراث الأدبّي الجزائريّ، وقيمة أدبيّة رائدة لفنّ الرّحلة تجلّت في "ما تعرض فيه موادها من أساليب ترتفع بها إلى عالم الأدب، وترقى بها إلى مستوى الخيال الفنّي."[3]

ب– القالب النّثري:

الرّحلة تجربة عيش وحياة أفراد ألهمت الشّعراء وفتنت أهل النّثر فكانت مَعِين إبداع وكتابة، لم تتوقّف حتّى عصرنا هذا، ويجزم بعض الدّارسين على أنّ الرّحلات النّثرية هي الأعمّ، كونها "تجيئ مدوّنةً بأسلوب يغلب عليه الطّابع المحدّد للرّحلة، وتتخذّ صفة الرّحلة انطلاقا من اعتمادها على مجموعة من المكوّنات والعناصر، وفق صياغات أدبيّة فنّية وجماليّة، وهذا النّوع من الرّحلات هو الغالب."[4]

ومردّ ميل جلّ الرّحالين في تحرير مدوّناتهم الرّحليّة ووصفها دون قيود في قالب نثريّ، راجع إلى اعتبار أنّ "النّثر يتيح للرّحال حرّية الوصف والحركة دون قيود ومعوقات، لذا فإنّ استخدامه

[1] ينظر، مختار حبار، الخطاب الأدبي القديم في الجزائر (دراسة بيبليوغرافية)، منشورات مختبر الخطاب الأدبيّ في الجزائر، جامعة وهران، الجزائر، د.ط، د.ت، ص178.

[2] ينظر، مختار حبار، الخطاب الأدبي القديم في الجزائر، ص164-165.

[3] حسني محمود حَسين، أدب الرحلة عند العرب، ص08.

[4] شعيب حليفي، الرحلة في الأدب العربي، ص85.

يصبح مبرّرا بل ضروريّا... وأداة تواصل بين الشّعوب"[1]والأفراد، وقد عَمَد العديد من الرّحالة في نقل المشاهد والأحداث إلى عدم حمل أنفسهم على التكلّف في الكتابة والإسراف، فآثروا استخدام النّثر حسب ملكاتهم وقدراتهم، فهو المعبّر عن ذواتهم، والحامل لخصائصهم، والمناسب لأذواقهم، مع الحرص أثناء التّحرير على بنية النّص في تماسكه ووحدته، واتّساقه وانسجامه، بمرونة وسلاسة، "وقد أفاد أدب الرّحلة بغنى موضوعاته، في صرف أصحابه في غالب الأحيان، عن اللّهو والعبث اللّفظي والتّكليف في تزويق العبارة، إيثارا للتّعبير السّهل المؤدّي للغرض لنضجه بغنى تجربة صاحبه، ممّا يفتقده كثير من الأدباء والمحترفين في بعض عصورنا الأدبيّة"[2]، والغرض من ذلك كلّه جذب المتلقّي وإمتاعه والتّأثير فيه وفتح قنوات للتّواصل معه بطريق غير مباشر أو محسوس حتّى تزداد ثقافته ومعارفه.

وقد حفل التّراث الجزائريّ بصنعة الكتابة الرّحليّة ورفع لواءها أدباء رحّالة خاضوا في أدب الرّحلة خوضهم في الفنون النّثرية العربيّة الأخرى بنسقها الموكول إلى عصرها من حيث طرائق الصّوغ الفنّي في صناعة الكتابة، والمتتبّع للرّحلات الجزائريّة المدوّنة، سيجد بأنّ النّثرية منها أكثر شيوعا من الرّحلات الشّعرية، فقد أتاح النّثر لهؤلاء الرّحالة دون ريب القدرة على الاستيعاب والتّفصيل في كلّ محطّات الرّحلة، إذ تجدهم يركّزون في مدوّناتهم على وصف المشاهد المرئيّة وسرد الأحداث المعاينة والمرويّة وتدوين الأخبار ونقل المعارف والعلوم والرّوايات والأسانيد، وحكي العجائب والغرائب، وكلّ ما وقع في الرّحلة أو رُوي أو سُمع، وأبرز الرّحلات التي اختارت القالب النّثري شكلا لها، رحلة (أنس الفقير وعزّ الحقير) لابن قنفذ القسنطينيّ، (رحلة المقّري إلى المغرب والمشرق)، رحلة (لسان المقال في النّبأ عن السّؤال والحال) لابن حمادوش، و(نحلة اللّبيب بأخبار الرّحلة إلى الحبيب) لابن عمّار، و(نزهة الأنظار في فضل علم التّاريخ والأخبار) للوارثيلانيّ، و(فتح الإله ومنّه في التّحدث بفضل ربّي ونعمته) لأبي راس النّاصر المعسكريّ، و(الرّحلة القمريّة في السّيرة المحمّدية) لابن زرفة الدّحاويّ، و(رحلة محمّد الكبير) لابن هطّال، و(رحلة الأغواطيّ في شمال إفريقيا والسّودان والدّرعية) للحاج ابن الدّين الأغواطي...إلخ.

[1] ناصر عبد الرزاق الموافي، الرحلة في الأدب العربي حتى نهاية القرن الرابع الهجري، ص41.

[2] حسني محمود حَسين، أدب الرحلة عند العرب، ص09.

وممّا يجدر التّنويه إليه أنّ بعض هذه الرّحلات النّثرية الجزائرية كانت مختصرة وجيزة وبعضها طويلة، كما أنّ بعضها قد كتبت نثرا مسجوعا أو مرسلا، وبعض منها لا نعرف إلّا أسماءها، وبعضها لم يصل منها إلّا أجزاء، في حين أنّ القليل منها وصلت إلينا كاملة غير مبتورة.

ثمّ إذا ما تحدّثنا عن الاختلاف الحاصل بين هذه النّصوص الرّحليّة من حيث الشّكل، فسنجزم على أنّها تباينت تبعا لتفاوت الطّباع الإنسانيّة ومزاج الكاتب الرّحالة حسب ما تمليه عليه عواطفه، وميله في التّعبير، وكذا طبيعة المواضيع المتطرّق إليها والأذواق التي تميّزه عن غيره، حيث أنّ "الأدباء يختلفون في ذلك كلّه تبعا لطبائعهم وأذواقهم، وثقافتهم وبيئاتهم، فترى الموضوع الواحد في الفنّ الأدبيّ، يتوارد عليه أصحابه فإذا كلّ طراز بعينه في اختيار الكلمات، وصوغ التّراكيب والعبارات التي تمثّل نفسه وخلقه ودرجة انفعاله."[1]

2– مضامين الرّحلات الجزائريّة:

ما من ريب في كون النّصوص الرّحليّة التي حبّرها الرّحالة الجزائريّون تعدّدت دوافعها وأسبابها، وتنوّعت أنواعها، واختلفت قوالبها وأشكالها، فضلا على أنّها تتميّز بكثرة مضامينها وتشعّبها، وأمام هذا التّشعب والكثرة اجتهدنا في حصر أهمّ مضامين هذه النّصوص والتي أفضت إلى أربعة أشكال هي: المضمون الجغرافيّ، المضمون الاجتماعيّ، المضمون العلميّ، المضمون الأدبيّ.

أ– المضمون الجغرافيّ:

أهمّ ما يميّز الرّحلات الجزائريّة القديمة أنّها توفّرت على جانب جغرافيّ كبير أوضح الرّحالة من خلالها المسالك والطّرق والدّروب التي مرّوا بها وسلكوها في ترحالهم، ووصفوا الأقاليم والبلدان والمدن والبقاع، ووقفوا على معالمها وعمرانها وآثارها، وصوّروا لنا البحار والوديان والأنهار، وقاموا بمسح جغرافيّ للظّواهر الطّبيعيّة المتعدّدة.

ونودّ في هذا المقام أن نتوقّف قليلا على بعض النّماذج التي تعدّ شواهدَ حيّة لما أشرنا إليه الآن، نستهلّها بالرّحالة الوارجلانيّ الذي جمع في رحلته إلى مجاهل إفريقيّة معارفَ جديدة عن شساعة الأرض، وأقاليمها المعمورة بالسّكان، حيثُ نقل لنا أنّ "الأرض واسعة، وفي الأقاليم

[1] أحمد الشايب، الأسلوب، ص92.

سِعةٌ، والأقاليم السّبعة معمورة ببني آدم، ومن وراء الأقاليم خطّ الاستواء أيضا معمور"[1]، وشغفُ الوارجلانيّ وتعلّقُه بالجغرافيا دفعه إلى التّعمق أكثر في أواسط إفريقيّة حيث أوشك أن يبلغ خطّ الاستواء، وقد أمدّنا ببعض المعلومات عن طبيعة الطّقس فيه، والمسافة التي بقيت بينه وبين هذا الخطّ، وقد عاينه بنفسه، يقولُ: "وقد وصلت أنا بنفسي إلى قريب من خطّ الاستواء وليس بيني وبينه إلّا مسيرة شهر، وكاد أن يستوي اللّيل والنّهار فيه أبدا، وإنّما وصلنا إلى قريب منه. وأطول يوم في السّنة إنّما يفضّل أقصر يوم منه بساعة واحدة، فالنّهار الطّويل ثلاث عشرة ساعة، والنّهار القصير إحدى عشرة ساعة، ولياليها كذلك."[2]

أما ابن قنفذ القسنطينيّ فكان جلّ اهتمامه مرتبط بزيارة الأولياء وقبور الصّالحين وقد وصف وتحدّث عنها في مواضع كثيرة، وقد كان أيضا يولي اهتماما خاصّا للأقاليم والبلدان والمدن والقرى التي يدخلها، من ذلك وصفه لإقليم دكّالة بأنّها "أرض مستوية طولها مسيرة أربعة أيّام وكذلك عرضها."[3]

وعن المسالك والطّرق التي كانت تربط ين المدن الصّحراوية الجزائريّة، وبين الصّحاري العربيّة والإفريقيّة، سعى الرّحالة الأغواطيّ إلى ضبط المسافات بين المكانيّن بالأيّام "فالمسافة بين هذه البلدة (عين ماضي) وبين الأغواط مسيرة يوم"[4]، ومن جهة أخرى لم يغفل الرّحالة حتّى عن ذكر آثار منطقته الأغواط التي ما زالت تكافح من أجل البقاء، إذْ يشير إلى أنّ في شرقها توجد "آثار بلدة قديمة كان أمراؤها مسيحيين."[5]

ولم يقتصر الجانب الجغرافيّ على البرّ فقط بل كانت للبحار والوديان والأنهار نصيب، من ذلك وصف الوارجلانيّ لهيجان البحر أثناء رحلته قائلا:

---

[1] يوسف أبو يعقوب إبراهيم الوارجلاني، الدليل والبرهان، تح، الشيخ سالم بن حمد الحارثي، ط02، 2006، وزارة التراث والثقافة، مسقط، سلطنة عمان، ص291.

[2] يوسف أبو يعقوب إبراهيم الوارجلاني، الدليل والبرهان، ص291.

[3] ابن قنفذ القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، ص71.

[4] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص83.

[5] المرجع نفسه، ص87.

وَجِـئْـنَـا إلَى بَحْرٍ شَدِيدٍ مَرامُـهُ ** عَـصِيـبٌ تـعاطيهِ كَثيرُ المِخَاطرِ[1]

وقول المقّري عند ارتحاله إلى مصرَ، ووصوله بعد "خوض بحار، يدهش فيها الفكر ويَحار، وجوبِ فيافٍ مجاهل، يضلّ فيها القطا عن المناهل، إلى مصرَ المحروسة."[2]

وفي الرّحلات اهتمام بوصف البلدان التي مرّ بها الرّحالون أو حلّوا بها، وقد تفاوتوا في وصفهم لها من رحّالة لآخر، ولم يغفلوا أيضا عن "الإشارة إلى نواحٍ أخرى طبيعيّة واقتصاديّة كحديثهم عن السّيول والأمطار والثّلوج، وجراد التّمر والأسعار، والأزمات الاقتصاديّة، والصّناعات، والحيوانات، والموارد الاقتصاديّة المختلفة."[3]

ب– المضمون الاجتماعيّ:

تعلّق الرّحالة الجزائريّون بالظّواهر الاجتماعيّة للأراضي التي ارتحلوا إليها، وقد أرشدت هذه الخرجات الرّحالة إلى "استخلاص العبر والمواعظ عبر مواقف غير مألوفة ومشاهد لم يعتد على رؤيتها والتّفاعل معها، فيكتسب بهذا الاحتكاك قوّة وصلابة"[4]، وقد كانت رحلاتهم سجّلا حافلا بأخبار النّاس وعاداتهم وتقاليدهم وسلوكهم وأخلاقهم ومذاهبهم، وظلّت هذه المناطقُ مناطقَ جذب لعناصر بشريّة عدّة، وهي متميّزة بكثرة التّقاطعات والتّعرجات والطّبائع؛ تعرّجات إفريقيّة وعربيّة وبربريّة تتوزّع بين ديانات وجذور عرقيّة عديدة، وطبائع غريبة تنفردُ بها مخلوقات هذه البلاد، فهذا الرّحالة الوارجلانيّ يصف بعض الأقوام أثناء تعمّقه في مجاهل إفريقيا قائلا: "وهم يخافون من البيضان من النّاس ويحسبونهم ملائكة نزلت من السّماء، يهزم الأبيض الواحد من النّاس عشرة آلاف منهم، وليس عندهم إلّا عبادة الأصنام."[5]

---

[1] يوسف أبو يعقوب بن إبراهيم السدراتي، رحلة الوارجلاني، (من الرحلات الحجازية لعلماء الغرب والمغرب الإسلامي)، تح، يحي بن بهون حاج أمحمد، د ط، دار الآفاق العربية، ط01، القاهرة، 1438هـ- 2017م، ص56.

[2] أحمد المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، مج01، ص35.

[3] الحسن الشاهدي، أدب الرحلة في المغرب في العصر المريني، ص534.

[4] المرجع نفسه، ص534.

[5] خالد التوزاني، الرحلة وفتنة العجيب بين الكتابة والتلقي، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، ط01، 2017، ص15.

ومن الظّواهر الاجتماعيّة ما شاهده ابن قنفذ القسنطينيّ في محفل صوفيّ من عجائب وغرائب المتصوّفة، يتحدّث قائلا: "ورأيتُ في ذلك المجمع العظيم والمشهد الجسيم غرائب وعجائب لا يُرى مثلها أبدا لتغيير الأحوال بعد ذلك."[1]

وانشغل الأغواطيّ بعادة الزواج عند المجاهريّة، فيقول: "فهم لا يتزاوجون مع العرب، ومن النّادر أن يتزوّج عربي بامرأة من المجاهريّة."[2]

ولقد أفاض الرّحالون في وصف الأقوام والأفراد التي تسكن الأقاليم، فاستقبحوا قبائح طباعهم ومساوئهم، واستحسنوا فضائلهم ومكارمهم، ومن أمثلة ذلك ما خصّ به الوارجلانيّ أهل زلّة عندما حطّ الرّحال عندهم، فأجزلهم بصفات الكرم والعطاء والشّجاعة، وهو في هذا الصّدد يتيح معرفة التّكوينات الاجتماعيّة والخصائص الثّقافيّة المميّزة للمنطقة الموصوفة وأهلها، يقول:

فَـلَمَّا أَنَخْنَـاهَا إِلَى قَـصْـرِ زلَّـةٍ ** أَنَخْنَا إِلَى قَوْمٍ هـمَـامٍ مَـغَـاوِرِ

إِلَى سَيِّدٍ يُعْطِي الجَزِيلَ وَيَنْتَمِي ** إِلَى سَـيِّدِ النَّاسِ الكِرَامِ الأَكَابِرِ[3]

إنّ الشّيء الإيجابيّ الذي حقّقته الرّحلة الجزائريّة في هذا الجانب هو أنّها تتضمّن معلومات لا يُستهان بها تتعلّق بما كان عليه أهل المشرق والمغرب ومواطن عدّة في مجاهل إفريقيا من عادات وتقاليد، وأخلاق ومعتقدات، وانتماءات، وغيرها من الظّواهر الاجتماعيّة التي أتاحت للمتأخّرين معرفة ما كانت عليه المجتمعات العربيّة قديما على وجه الخصوص والمجتمعات الأخرى عموما.

ت– المضمون العلميّ:

لعلّ فيما خضنا فيه منذ قليل حول أهميّة المضمونين الجغرافيّ والاجتماعيّ ومكانتهما في الحقل الرّحليّ، سيدفعنا حتما إلى القول بأنّ هناك مضمون آخر شغل حيّزا كبيرا في أدب الرّحلة الجزائريّ، ألا وهو المضمون العلميّ، فلقد تبيّن ونحن نتحدّث عن الدّوافع التي حفّزت الجزائريّين على الرّحلة، أنّ الدّافع العلميّ يحتلّ الجانب الأوفر في رحلات الجزائريّين إلى جانب الباعث الدّينيّ، ففي فترة مضت من تاريخنا كان همّ الرّحالة الانتقال من بلد إلى بلد من أجل جمع المادّة

[1] ابن قنفذ القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، ص72.

[2] المصدر نفسه، ص100.

[3] يوسف أبو يعقوب بن إبراهيم السدراتي، رحلة الوارجلاني، ص43.

من المدارس العلميّة وزيارتها، ومجالسة العلماء فيها، ولقاء الشيوخ عندها، والحصول على الأسانيد والرّوايات والإجازات، والاطّلاع على أمّات الكتب في المكتبات، والبحث عن مصادرَ جديدة، وجمع البرامج والفهارس، والقصائد والدّواوين الشّعريّة وسماعها من أفواه الرّجال، وكلّ ما له صلة بالعلم.

ولا بأس أن نشير هنا إلى الفقيه ابن قنفذ القسنطينيّ وهو في فاس المغربيّة يحدّثنا عن فقيه أحبّ مجالسته، لحسن معاملته، وعذوبة كلامه، يقول: "ورأيت منهم بفاس الشّيخ الصّالح أبا الحسن عليّ اللجائيّ، ولي به معرفة ويفتقدني ويسأل عن حالي كثيرا وهو ألين الفقهاء معاملة وأعذبهم كلاما، إذا جلست معه لا تريد أن تفارقه."[1]

ومن الأعمال التي سجّلها المقّري وهو في حضرة البلد نفسه ما كتبه لعليّ الشّامي، يستعير منه شرح البردة والشّقراطسيّة يقول: "وكتبتُ لسيّدي عليّ الشّامي بفاس المحروسة، استعير منه شرح البردة لابن مرزوق أو للأليريّ، وشرح التّوزريذ للشّقراطسيّة بما نصّه:

يَا أَوْحَدَ الزَّمَـنِ الـذِي ** فَـخَرَتْ بِهِ فَاسُ وَتَاهَتْ

أَمْـنِـنْ بِـشَـرْحِ بُـرْدَةٍ ** بِمَديحِ خَيْرِ الخَلْقِ بَاهَتْ

وَبِتَـوْزَرِي وَاعْـذُرْنِ فِيمَا ** بِـــهِ الأَقْـلَامُ فَـاهَـــتْ

وَاهْـنَأْ وَحزْ صبّ العُلَى ** بِمآثِرَ مَـا إِنْ تَـنَـاهَـتْ[2]

والجدير بالتّنويه أنّ العلّامة المقّري لم يعن كثيرا بوصف ما شاهده من مظاهر العمران في المدن التّي زارها في المشرق والمغرب، ويعود السّبب دو شكّ أنّ هذه المظاهر والمشاهد أضحت من الأمور المألوفة لدى عامّة النّاس، وأنّ الرّحالة الذّين سبقوه إلى هذه الدّيار أشاروا إليها، فلم يشأ المقرّي تكرارها وحشو كتابه بمعلومات شائعة معروفة، بل اكتفى بالالتفات إلى مظاهر الحياة العلميّة والثّقافية فوصفها وصفا يعكس لنا خبرة المقّري وثقافته وكفاءته التّي لم نلمسها لدى من تقدّمه من الرّحالين.

وهذا الرّحالة عبد الرّحمن الثّعالبي (ت875هـ)، في رحلته العلميّة يصوّر لنا مشهدا رائعا لحلقة العلم التي قصدها والتي كان مقرّها تونس، فيخبرنا عن لقائه بشيوخه قائلا: "ثمّ رحلت إلى

[1] يوسف أبو يعقوب بن إبراهيم السدراتي، رحلة الوارجلاني، ص76.

[2] أحمد المقري، رحلة المقري إلى المغرب والمشرق، ص 97.

تونس فدخلتها في أواخر عام تسعة وثماني مئة أو أوائل عام عشرة وثماني مئة... فوجدت أصحاب ابن عرفة متوافدين، فأخذت عنهم وحضرت مجالسهم، منهم شيخنا أبو مهدي عيسى الغبرينيّ واحد زمانه علما ودينا وورعا، وإليه كانت الرّحلة في زمانه." [1]

ولنا وقفة أخرى مع الرّحالة أبي راس النّاصري الذي تشفع له رحلته على ما تضمّنته من أسماء العلماء الذين أخذ عنهم، والذين أجازوه بعد لقيانهم، والذين ناظرهم في عقر دارهم، يقول أثناء ارتحاله لمصر: "لقيت بها العلماء الكبار، أهل العلم والأدب والأخبار: الإمام الأرضى،... شيخنا السّيد مرتضى، ففاوضته في فنون، فوجدته كما لي فيه من الظّنون، ورويت عنه: (أوائل الصّحيحين)، و(رسالة القشيري)، و(مختصر العين)، و(مختصر الكنز الرّاقي)، وأجازني بالباقي، ثم كتب لي إجازة."[2]

وكان اهتمام الرّحالة المغاربة وفي مقدّمتهم الجزائريّين "منصبا بالدّرجة الأولى على الفقه وما له علاقة به، ممّا جعل إبداعهم الأدبيّ يتأثّر بذلك كما أشار إلى ذلك المقّري في أزهاره، حين ذكر أن مَلكَة العلوم النّظرية قاصرة على البلاد المشرقيّة ولا عناية لحذّاق القرويّين والإفريقيّين إلّا بتحقيق الفقه فقط"[3]، ونتيجة لذلك أصبح الرّحالة الجزائريّون رسل علم وفكر ومعرفة وحلقة اتّصال فكريّ وعلميّ بين المشرق والجزائر، خاصّة ما تعلّق بجانب الدّين من علوم الحديث والفقه والتّفسير، وقد حرص جلّ هؤلاء الرّحالة على تبادل الإجازات فيما بينهم وبين علماء المشرق.

ث– المضمون الأدبيّ:

تعتبر الرّحلات الجزائريّة القديمة مصدرا هاما للإنتاج الأدبيّ، وذلك بما تحويه من نصوص أدبيّة شعريّة ونثريّة، ونماذج فريدة أصبحت فيما بعد مرآة تعكس المستوى الثّقافيّ لرحّالتنا الجزائريّين، وقد أصبحت بعض الرّحلات فيما بعد دواوين شعرية لأولئك الذين لم يُوفّقوا في إخراج ديوانٍ لإنتاجاتهم الشّعرية، فنابت هذه المدوّنات الرّحليّة وتحمّلت مسؤوليّة جمع قصائدهم أو مقطوعاتهم الشّعرية التي نُظمت في مواقف شتّى أثناء حلّهم وترحالهم، وهذا ما أكّده الباحث

[1] عبد الرحمن الثعالبي، غنيمة الوافد وبغية الطالب الماجد ويليها الرحلة، ص109.

[2] محمد أبو راس الناصري، فتح الإله ومنته في التحدث بفضل ربي ونعمته، ص115-116.

[3] الحسن الشاهدي، أدب الرحلة بالمغرب في العصر المريني، ج02، ص538.

الحسن الشّاهدي الذّي أقرّ بأنّ "أغلب الرّحالين حرصوا على نقل الأشعار وروايتها، وسجّلوا لأنفسهم أيضا قدرا مهمّا من القصائد الشّعرية، فكانت هذه الرّحلات بمثابة دواوين لأصحابها، خصوصا إذا علمنا أنّ أكثرهم لا تُعرَف لهم أشعار إلّا من خلال ما أثبتوه في رحلاتهم"[1]، ومن القصائد الشّعريّة التي كانت محلّ الضّياع والنّسيان قصيدة ابن الفكّون في رحلته من قسنطينة إلى مرّاكش، ويعود الفضل في إخراجها إلى النّور مرّة أخرى الرّحالة العبدريّ الذي ضمّنها في رحلته (الرّحلة المغربيّة) [2]، ومن الرّحلات التي اعتمد فيها أصحابها على الشّعر كوسيلة للتّعبير عن رحلته، الرّحالة الشّاعر الوارجلانيّ، نظم قصيدة حجازيّة طويلة تعدّدت أغراضها، وتأرجحت جماليتها بين أناقة اللّغة، وجلاء الأسلوب، وفصاحة اللّفظ، وصحّة العبارة، ولا يجب أن نغفل أيضا عن الرّحالة المقّري الذي ما انفكّ يحطّ في وطن إلّا وقال فيه أبياتا شعرية بأغراض مختلفة من فخر ومدح ووصف حسب المقام والموقف، وحسب تأثّره وانفعاله.

ولم تقتصر الرّحلات على فنّ الشّعر فقط، فحتى النّثر بفنونه كان له صدى حيث ضمّن الرّحالة الجزائريّون مدوّناتهم الرّحليّة مقامات كالمقامة الهركليّة[3] التي حرّرها ابن حمادوش في رحلته، ورسالات مثل التي كانت بين المقّري وشيوخه، ومغاز وحكم وأمثال وقصص، كتلك التي أوردها الورثيلانيّ في رحلته وإجازات وعقود زواج ...وهلمّ جرّا.

من خلال هذه النّماذج التي سقناها أصبح لزاما الاعتراف بأنّ الرّحلات لم تنطو على نقل المشاهد والأحداث فحسب، وإنّما ذهبت إلى أبعد من ذلك فقد "احتضنت الرّحلات نصوصا أدبيّة كثيرة في الشّعر والنّثر والنّقد"[4] لا يُستغنى عنها في دراسة الأدب الجزائريّ القديم، حيث أصبحت مرجعا مهمّا ومصدرا ثريا مهمّا للباحثين والمشتغلين بهذا الأدب ثمّ إنّه "حتى الرّحلات

[1] المرجع السّابق، ص540.

[2] ينظر، محمد العبدري البلنسي، الرحلة المغربية، تقديم أ.د سعد بوفلاقة، منشورات بونة للبحوث والدراسات، بونة، الجزائر، ط01، 1428هـ-2007م، ص60-62

[3] ينظر، عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري، لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال، ص99.

[4] الحسن الشّاهدي، أدب الرحلة بالمغرب في العصر المريني، ج02، منشورات عكاظ، الرباط، المغرب، ص540.

التي كان يحدو أصحابها طلب الحديث والرّواية وعلوّ السّند، كان الشّعر فيما دوّنته الحظّ الوافر والنّصيب الكبير."[1]

ولإثبات صحّة ما ذكرناه الآن، لا بدّ أن نقف على بعض النّماذج الشّعرية والنّثرية التي احتوت عليها المدوّنات الرّحليّة الجزائريّة القديمة، والتي كانت من تأليف الرّحالة ذاته أو ممّا أورده في متنه من مقاطع نثرية أو قصائد وأبيات شعرية لغيره من الأدباء والشّعراء.

1– نماذج من الأغراض الشّعرية في الرّحلات الجزائريّة القديمة:

الدّارس للمدوّنات الرّحليّة الجزائريّة سيقف دون شكّ على نصوص شعريّة كثيرة، سواء كانت من نظم الرّحالة نفسه أم من نظم غيره من الشّعراء الذين سبقوه أو الذين عاصروه، وعلى الرّغم من هذه الوفرة إلا أنّ أغلب الرّحالة عزفوا عن الشّعر في نقل رحلاتهم واتّجهوا إلى النّثر، ذلك لأن الشّعر يستوجب علما ودراية كبيرة بعلم العروض وتمرّسا في نظم الشّعر، وقدرة وملكة لغويّة كبيرة للطّرفين معا الرّحال والقارئ على حدّ سواء، ومن أهمّ الأغراض الشّعريّة:

- **المديح النّبوي:** من نماذج المدائح الدّينيّة تلك التي أوردها الوارجلانيّ في القصيدة الحجازية، يقول:

إلى قَبْرِ خَيْرِ الخَلْقِ مِنْ نَسْلِ آدَمَ ** أَبِي القَاسَم النُّور المبينِ الموازِرِ
عَـلَـيْه سَـلَامُ اللهِ بَـدْأً وَعـوْدَةً ** وَصَلَّى عَلَيْه اللهُ مُعْطِي الذَّخَائر
وَصَـلَّى عَـلَى أَصْـحَـابِهِ وَبـنَـائِهِ ** وَأَزْواجِـهِ والطّـيـبَـاتِ الطّـواهِـرِ[2]

ومن ذلك أيضا ما قاله الرّحالة أبو العبّاس أثناء مكوثه في طيبة المشرّفة، وهي قصيدة بمناسبة ختم صحيح البخاريّ يقول: "ولما حللتُ طيبة المشرّفة على ساكنها الصّلاة والسّلام وقرأت بها صحيح البخاريّ بالرّوضة الشّريفة في شعبان ورمضان، وفرقنا يوم الثّلاثاء التّاسع والعشرين من رمضان المعظّم سنة 1033هـ، قلت بذلك الملأ وقد استعنت ببعض قصيدتي المتقدّمة:

مَا لعَيني تَذْري الدمـوعَ غزَارا ** وفـؤَادِي يَـشـبّ بِـالـنـيرَانِ
مَا لـصَبـري تَحِلّ منْه عراه ** عندَ شَدّ الرّحَال في كُلِّ آنٍ[3]

[1] الحسن الشّاهدي، أدب الرحلة بالمغرب في العصر المريني، ج02، منشورات عكاظ، الرباط، المغرب، ص540.
[2] يوسف أبو يعقوب بن إبراهيم السدراتي، رحلة الوارجلاني، ص37.
[3] أحمد المقري، رحلة المقري إلى المغرب والمشرق، ص86.

- **المدح**

راقت دمشق ذات الحسن والبهاء لرّحالتنا، فمكث فيها أيّاما معدودة، وقد تركت هذه الزّيارة الخفيفة لدمشق في نفس المقّري أجمل الأثر وأبقاه فكان يكثر من مدحها، ومن محاسن شعره في حقّها:

مَحاسِنُ الشَّامِ أَجْلَى ** عَـنْ أَنْ تَـسَامَ بِحَدّ
لَولا الـتَّأَدُّبُ قُـلْـتُ ** مَا فِيهِ بَعْض تَعدي
كَـأَنَّـهَا مُـعْـجِـزَاتٌ ** مَـقْـرُونَةٌ بالـتَّحَدِّي[1]

ومن الشّواهد التي تكشف عن قصد الرّحالة المقّري لدمشق وعلوّ مكانته فيها ما أورده من خلال حديثه عن المدح الذي خصه به أحد أعيانها، يقول: "وكتب إليّ فخر المدرّسين بدمشق المحروسة، الحسيب النّسيب ذو الأخلاق المأنوسة، المولى محمّد بن القاضي المولى يوسف الكريميّ* حفظه الله بقوله –وقد نزلت بدار بقربه، يقول:

إِمَام هـوَ الطَّود العَظيم فَضَائلَا ** وَحِبْرٌ إِذَا أَلْقَى العُلُومَ هُـوَ البَحْرُ
سنَى فَضْلِهِ قَدْ عَمَّ شَرْقًا وَمَغْرِبَا ** كَنُورِ ذِكْرِ مَا اخْتَصَّ يَوْمًا بِه قطْرُ
إِذَا رَامَ يـمْـلِي مِـنْ جَـوَاهِرِ لَفْظِهِ ** تَقُولُ أَبحر بيْن جَـنْـبَـيْـهِ أَمْ صَـدرُ[2]

- **الوصف:**

من الأبيات التي جاءت بغرض الوصف، ما قاله المقّري عندما انبهر برياض دمشق فأعجب بجمال طبيعتها وحسن معالمها[3]، ولا سيما الصّالحية التي ذكر أنّها كثيرة الشّبه بقرية العبّاد

[1] أحمد المقري، رحلة المقري إلى المغرب والمشرق، ص133.

* هو محمد بن يوسف بن يوسف الكريمي الدمشقي، (1008هـ – 1068هـ) أديب الزمان وشاعر الشام، أخذ عن الإمامين الشيخ عبد الرحمن العمادي وأبي العباس المقري، وتخرج في الأدب على الشيخ أبي الطيب الغزى، كان متقنا للغتين الفارسية والتركية، له ديوان شعر باللغات الثلاث، تردد على بلاد الروم كثيرا، ينظر، المحبي، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، ج4، ص273-280.

[2] أبو العباس أحمد المقري، رحلة المقري إلى المغرب والمشرق، ص30.

[3] ينظر، الحبيب الجنحاني، المقري صاحب نفح الطيب، ص47.

بتلمسان، كما استحسن أخلاق أهلها وليونة طباعهم"[1] يقول وهو بالصّالحية بمحضر الأصحاب يصف بعض معالمها:

لله مَـعْـــنَى الـصَّالحيَـــةِ ** حَيْثُ أَرْبَابُ الـطَّـرِيقَـة
فَـلَـكُـمْ بِـهَا منْ جَوسَـقٍ ** شَاقَ النُّفوسَ وَكَمْ حَديقَة
وَالـجَـامَـعُ الـحَـسَنُ الـذِي ** عَـظُـمَتْ مَبانِيهِ الوَثِيقَة[2]

ومن نظم ابن عمّار، شعر في وصف بعض المنتزهات التي ارتحل إليها، ونالت إعجابه، يقول:

فِي روضةٍ نسجَ الرّبيعُ بساطَها ** مِنْ سُنْدُسٍ وَرَشَى مَطَارِفَهَا المِطَرُ
غَـنّـاء تَـسلَى رَوْنَـقاً وَنَضَارَةً ** قَـلْـبُ الشَّجيّ إذَا جَـالَ بِـهـا النَّظَرُ
بَـاكِـرَتُـهَـا وَنَـسِـيـمُـهَا مَـتَـأَرِّجٌ ** يفْشى الـذّي سَتَرَتْهُ أَكْمَامُ الزَّهر[3]

عبّر ابن عمّار في هذه الأبيات الشّعرية عن مدى سعادته وراحته وهو يعبّر عن صدى الرّبيع في نفسه ووجدانه، وفيه تنجذب الجوارح إلى الظّواهر فتزداد تعلّقا وتأثّرا بها، فكلّ مشهد من مشاهد الطّبيعة يستدعي حاسّة من حواس الإنسان وكلّ مظهر منها يمنح الإنسان الرّاحة والسّعادة التي يتوق إلى تحقيقها والوصول إليها.

- **الفخر:**

افتخر الوارجلانيّ بنسبه وأصله، وأخبرنا أنّه ينتمي إلى قبيلة قيس بن عيلان، ووالدته من غسّان، وهو ما صرّح به في قصيدته الحجازيّة قائلا:

أَبِي مِنْ بَنِي بَربن قَيْس بن بَاغِط ** وَجَدُّ جُدُودِي قَيْس عَيْلَان بْنُ آصِرِ
ووالـدَتِـي مِـنْ جَـدِّ غَسَّان نَسَبُهَا ** وَكَـانَ أَبُـوهَا صَـالِحـا غَيْرَ خَاسِرِ[4]

[1] أحمد بن محمد المقري، روضة الآس العاطرة الأنفاس في ذكر من لقيته من أعلام الحضرتين مراكش وفاس، الطبعة الملكية، الرباط، ط 02، 1403 - 1983م، ص [يح].

[2] أحمد المقري، رحلة المقري إلى المغرب والمشرق، ص36.

[3] أحمد بن عمار، نحلة اللبيب بأخبار الرحلة إلى الحبيب، ص91.

[4] يوسف أبو يعقوب بن إبراهيم السدراتي، رحلة الوارجلاني، ص72-73.

ويقول المقّري في أبيات أخرى من القصيدة نفسها مفتخرا بمصر وأهلها:

وَنـجُـومٌ زَانُوا سَـمـاء المعَالي ** فَـلِمِصْـرَ بهمْ أَجل افتخَار
لَـم أفَـارِقْـهُـمْ قَـلَى وَامْتلا ** لَا وَحَـقّ الـمُـهـيـمِنِ القَـهَّار
غَـيْرَ أَنَّ الأَشْوَاقَ قَدْ حَرَّكَتْني ** لمغَاني الحِمَى بغيْر اخْـتِيَار[1]

- **الغزل:**

استهلّ الرّحالة الوارجلانيّ قصيدته الحجازيّة بغزل عفيف عذريّ يظهر فيه أشواقه، فيقول:

عَذِيري عَذِيري مِنْ ذَوَاتِ المعَاجِـرِ ** ذواتِ العُيونِ النُّجلِ بِيضِ المِحَاجِرِ
ذواتِ الشّفاهِ اللُّعْسِ بالظَّلمِ واللَّما ** غـرَائِرَ خَـرْقِ الصُّنْعِ سُـودِ الغَدائِرِ
نَـواعِـم لـمْ يعرفْنَ مَا بُوسَ عِيشَةٍ ** كَـوَانـسَ فِـي الأَطْـلال مثل الحائر[2]

ويستفتح الرّحالة ابن عمّار أيضا قصيدة في المدح بمقدّمة غزليّة لشيخه ابن عليّ يقول فيها:

مَـاذَا أُعَـانِـي مِنْ جَحِيم أَوّار ** مِنْ أَجْلِ حَاليّةِ الطَّلَا مِعْطَارِ
خَـقّـاقَـةُ القِـرْطَـيْن ذَاتِ سِوَار ** شـرادَةُ الأَذْهَـان وَالأَفْـكَـارِ
مـنْهُوبَة مَا تَـحْـتَ عَـقْـدِ إِزَار ** نِـهَايَـةُ الأَلْـبَـابِ وَالأَعْـمَارِ
فَتّانَـةُ العَطفَيْنِ والصَّدْغَيْن وَال ** ـخَدّيْـنِ والـعَـيْـنَـيْنِ والأشْـفَارِ
قـيْد الـنَّـواظِر والمِسَامِعِ غَادَة ** نَـارُ الـقُـلُوبِ وجَنَّةُ الأَبْصَارِ[3]

- **الرّثاء:**

من النّماذج التي نقف عليها مع غرض الرّثاء، رثاء ابن حمادوش في ابن المبارك، يقول: "وقد رثيته بقصيدة، بقدر بضاعتي، ولم يرثه أحد قبلي فيما علمت، فقلت:

أَفلتَ يا شمسَ الغرْبِ في حَجْب الثّرى ** وأبقيت فاسا في الظلام وفي الغمّ
فَـحَـيّـرْتَ رِصـادا وَعـطّـلـتَ آلَـة ** وَفَـرّحـتَ شـيْـطـانا قـهرتَهُ بالرَّجَم

[1] أحمد المقري، رحلة المقري إلى المغرب والمشرق، ص70.
[2] يوسف أبو يعقوب بن إبراهيم السدراتي، رحلة الوارجلاني، ص37.
[3] أحمد بن عمار، أبو العباس، نحلة اللبيب بأخبار الرحلة إلى الحبيب، ص58.

أَيَـا شـيْخـنَا شـيْخ الـجَمـاعةِ أَحْـمَـد ** أَنـجْـلٌ مُـبـارِكٌ وَصَلْتَ ذُو الرَّحم
بـذَلْـت عـلُـوما كـنْـتَ فـيـهَـا مُبرِزا ** فَـلَـسْـتَ بـمنَـاع العفات من الفَهْم

إلى أن يقول:

عَـلَـيْـكَ يَـحِـقُّ الـنَّـوْحُ والـحُـزْنُ والبُكا ** وَفـيـكَ تُـبـاحُ لي المراثي من الإثم
رَثَـيْـتُـك مَـحْـزُونـًا وَكُـلّ الوَرَى مِثْلِي ** وأنى لـنا شخصا كمثلك في الحلم[1]

ومن رثاء المقّري لابن أبي الفضل الصّديقي الوارثيّ:

هَاج شَجوي وللزّمانِ حَوادِث ** فَـقْـدُ نَجْـلٍ مِـن الـعَبْدِ الـوَارِث
قَـد رَمَاه الرَّدَى بِسَهْمٍ مُصِيب ** وَانبرَت نَحـوَه المِنَـايا الحَـشَـائث
أَيُّ غُـصْنٍ ذَوَى بِـدُوحَة مَجْد ** أيّ نَجْـم هَـوَى لِـدَمعي بَاحِث
فَـغَـذَا مُـسْرِعًا لجـنَّـاتِ عَدْنٍ ** فِي حِـوَارِ الخَـلِيلِ لَـيْس بحَانِث
إِنْ يَـكُـنْ حَـانَ فِيهِ قَصد فَإِنّ ** القَدَرَ أَعْلَى مِنْ النُّجُوم المِوَاكِث[2]

2– نماذج من نصوص النّثر في الرّحلات الجزائريّة القديمة:

يقصد بالنّثر الكلام المبثوت، المشكّل جملا ذات معان واضحة، لا يرتبط بوزن ولا قافية، وهو يشمل: "المقامات والرّسائل الرّسميّة (الدّيوانية) والإخوانيّة، والوصف، والتّقاريظ، والتّعازي، وعقود الزّواج، التي تفنّن فيها أصحابها، والإجازات المنمّقة، والشّروح الأدبيّة، والقصص، والخطب"[3]

- **المقامات:**

من المقامات الرّائعة التي كتبها ابن حمادوش، قوله: "الحمد لله، طحى بي ضيق الأسباب، وهوى الاكتساب إلى أن خطرت من شدّة الإياس، إلى بلاد الملك مكناس، أخوض الغمار، لأجتني الثّمار، وأقتحم الأخطار، لكي أدرك الأوطار، وكنت لقفت من أفواه العلماء، ووصايا الحكماء، أنّ الخطر غرور، وأنّ المسافر مبرور، فشددت منطقتي، لكي أدفع أزمتي، ورافقت اثنين

[1] عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري، لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال، ص87-88.
[2] أبو العباس أحمد المقّري، رحلة المقري إلى المغرب والمشرق، ص29.
[3] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج02، ص252.

من التّجار، كأنّهما من الأبرار، فاكترينا من حمار كأنّه أراد ابتدائي بالعار، فرددت عاره، وخبّأت ناره، بما في أوطاره، حتّى يحمد جواره.[1]

- **الخطب:**

من الخطب الرّائعة ما ورد في رحلة ابن حمادوش، منها: "الحمد لله الواهب جزيل الأنعام، الدّافع عن برياته وقائع الانتقام، الذي أشرق بنوره الظّلام وخطّت عن أمره الأقلام، جميع ما قضى به حكم، من عاجل وآجل في الأمم، ثبت ذلك في اللّوح المحفوظ ورسم، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له موجدنا من العدم، وجاعل أمّة محمد صلّى الله عليه وسلّم خير الأمم، وأشهد أنّ محمّدا عبده ورسوله الذي طبع على أثر النّبوءة وختم، وشقّ على قلبه بلا ألم..." [2]

- **عقود الزّواج:**

في الرّحلات الجزائريّة نصوص لعقود زواج مختلفة "منها الفقهيّ التّقليدي ومنها الأدبيّ الاجتماعيّ، ومنها الذي كُتب لبكر، ومنها الذي كُتب لثيّب، ومنها القصير ومنها المطوّل، وجميعها تصلح نموذجا لدراسة الحياة الاجتماعيّة"[3]، ومن عقود الزّواج ما ورد ذكره في رحلة ابن حمادوش، كتبه محمد بن عبد المؤمن سنة 1087 أثناء زواج عبد الرّحمن المرتضى حفيد سعيد قدّورة، وهذا جزء منه: "...وبعد هذا القول الذي أشرقت أنواره في رقم هذ الرّقيم، وسقى أرضها الأريضة من درّ عنصر البلاغة من نثر البراعة ما أبان عن فضل العلم الموهوب من الحكيم العليم، فنمّق أديمها بسطره الأبهج، وعطّر أنفاسها بتنميق زهره الأبلج، كأنّه الحلّة السّيراء، نشرت في غرّة الصّباح... فإنّ النّكاح جالب اليسار، وحافظ الحسب والمقدار، مكثر به في القيامة عند الملك الجبّار..." [4]

- **الرّسائل:**

من الرّسائل ما كانت من سلطان الحرمين للمقّري حين ولي الملك: "وممّا كتب لي شريف مكّة وسلطانها مولاي السّيد محسن بن الحسين بن الحسن بن أبيّ أيّده الله ونصره ما صوّرته: العزّة

[1] عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري، لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال، ص71.

[2] المصدر نفسه، ص245.

[3] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج02، ص187.

[4] عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري، لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال، ص241-242.

لله سبحانه وتعالى، المخلص محسن بن حسين وبعده ما نصّه: نهدي تحيات يهزّ أعرافها بالرّوض باكرة النّسيم، ونسدي تسليمات يسخر وصفها بالحوض جاوره التّسنيم، على حضرة هي منبع العلوم، ومجمع بحري المنطوق منها والمفهوم، ومعدن الفضائل، وموطن محاسن الشّمائل، هي حضرة الشّيخ العلّامة، الإمام الحبر الفهّامة، إمام المحدّثين...مولانا الشّيخ أحمد المقّري أدام الله فوائده، وأقام في أجياد الأجواد فرائده، وبعد: فقد وصل كتابكم الكريم، المشتمل على الدّر النّظيم، فسرّ بوصوله النّفوس، وقرّ بحصوله مضمون لا طيب بعد عروس..." [1]

- **التّقاريظ:**

من التّقاريظ ما كتبه المقّري لما ألّف الشّيخ عبد المنعم السّيوطي كتاب (إتحاف النّاسك بإيضاح أحكام المناسك)، وسأل منه تقريظه، فكتب ما نصّه: "فقد وقفت على هذا الإتحاف الذي طابق اسمه مسمّاه، وطاب محتده ومنمّاه، فألفيته للعيون قرّة، وللفنون غرّة، وكيف لا ومؤلّفه العلّامة الأوحد الصّالح الذي لا ينكر فضله ولا يجحد، الشّيخ عبد المنعم وناهيك بإضافة تشريف، ومعرفة لا تحتاج إلى زيادة تعريف، فقد أتى حفظه بما شنف الأسماع، وفطم الأطماع، عليه مقترح الفرائد، وبغية المنتزح الرّائد، فبأيّ لسان أثني على هذه المقاصد الحسان، أم بأيّ قلم أعبّر عن محاسن هذا المفرد العلم، والعلوم منح ومواهب، وللنّاس فيما يعشقون مذاهب:

قدْ جَاد بالإتْحَاف ** كالدُّرِ في الأصْدَافِ

وجَنَّةٍ أَلْفَاف ** دَانِيَةِ القِطَافِ

لِيِّنَة الأعْطَافِ

الشّيخُ عبدُ المنْعِم ** وَمَنْ لذبي قَدْ نَمى

ذُو العِلْم والتّفَهُم ** والسَّبْقُ والتّقدُم

- **الحكم والأمثال:**

من الحكم والأمثال التي وردت في الرّحلات الجزائريّة ما وظّفه حسين الورثيلانيّ في نصّ رحلته، ومن أمثلة ذلك قوله: "النّاس حوانيت مغلقة فإذا تكلّم الرّجلان تبيّن العطّار من البيطار

[1] أحمد المقّري، رحلة المقري إلى المغرب والمشرق، ص55.

لأنّ الكلام صفة المتكلّم"[1]، ويقول في موضع آخر: "إذا أراد الله خلاء بلد بدأ ببيته ثمّ يتبعه ما سواه، وإذا أراد عمارته فكذلك."[2]

- **القصص التّاريخيّة:**

من القصص التاريخية ما ذكره الورثيلانيّ في رحلته، عن قصة صوت الطبل، فأنصت له يقول: "وقد قيل أنّ صوت الطّبل الذي وقع به النّصر للنّبي صلّى الله عليه وسلّم يضرب هنا ويسمعه من خصّه الله بتلك المزيّة العظمى، وقد سمعته في الحجّة الأولى وفي الثّانية وهذه على شكّ إلّا أنّ بعضهم يقول هو حوافر الدّواب تضرب بأرجلها فتسمع كالطّبل، وقال بعضهم الرّيح تهبّ وتلتقي مع الأجرام الخاوية فيردّها حائط الجرم فيسمع صوتها كالطّبل وهذا من التّأويل المرجوح استبعادا لأن يبقى صوت الطّبل إلّا [هكذا، والصّواب: إلى] الآن إعجاز لقدة [هكذا، والصّواب لقدرة] الإله بل ذلك سائغ وواقع غير مستبعد وهو من معجزاته –صلّى الله عليه وسلّم– الباقية إلى الآن، غير أنّ بعض الأكابر الثّقات اعترفوا بها وصدّقوا بذلك يقينا وبعضهم يقول إنّما هو تخيّل بعضهم ينكر أصله ويقول بنفيه..."[3]

- **الإجازات:**

ومن نماذج الإجازات إجازة الوَرْزَزِي لابن حمادوش: ورد منها: "وصورة ما كتب لي بحروفه وبخطّه: الحمد لله وحده، وصلى الله على سيّدنا محمّد وآله، يقول الفقير إلى الله سبحانه أحمد بن محمّد بن عبد الله الورززي دارا ومنشأ...إنّ الشّريف الفاضل العلّامة سيّدنا ومولانا عبد الرّزاق بن محمّد بن أحمدوش الجزائريّ دارا ومنشأ، رغب منّي أن يسمع منّي ما سهّل الله سبحانه من الحديث ممّا سمعته عن أشياخي رحمنا الله وإيّاهم، فأسعفته في رغبته فأسمعته بعض موطّأ مالك بن أنس، رضي الله عنه، من رواية يحي بن يحي اللّيثي وأجزته سائره، وأسمعته بعض صحيح مسلم بن الحجّاج القشيريّ وأجزته سائره..."[4]

- **المناظرات:**

---

[1] الحسين بن محمد الورثيلاني، الرحلة الورثلانية، ص197.

[2] المصدر نفسه، ص319.

[3] المصدر نفسه، ص441.

[4] عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري، لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال، ص37.

من المناظرات التي وردت في الرّحلات الجزائريّة مناظرة الرّحالة أبي راس لما حلّ بفلسطين فأقام مناظرات معهم في مسائل مختلفة، اعترفوا له في الختام بفضله وسعة علمه، يقول: "دخلت (الرّملة) التي هي إحدى مدن (فلسطين) ولقيت مفتيها وعلماءها فتفاوضنا زمانا في (الدّخان) و(القهوة) فأجبتهم بما قال العلماء في ذلك... ثمّ رحلت إلى غزّة فزرنا بها قبر سيّدنا هاشم: ثالث آباء النّبي، صلّى الله عليه وسلّم! ولقيت علماءها وأمراءها، فضيّفوني، وأكرموني، (وتناظرنا في مسائل العلم مختلفات)، برهة من الزّمان، فاعترفوا لي بالفضل والعلم والحفظ."[1]

ثمّ غادر غزّة وتوجّه إلى بلدة العريش ولكنّه لم ترق له لأنّه لم يجد فيها ما كان يصبو إليه، فعلّق على ذلك قائلا: "ثم رحلت إلى (العريش) فلم أجد بها عالما آنس إليه، ويكون التّعويل عليه."[2]

3– خصائص الرّحلات الجزائريّة:

تتميّز الرّحلة الجزائريّة بخصوصيات معيّنة تحوّلت إلى سمة بارزة في أدب الرّحلات العربيّة، وإن كانت معظم الرّحلات الجزائريّة المدوّنة تتشارك في جملة من الخصائص، فإنّ البعض منها انفردت بخصائص خاصّة تميّزها عن غيرها، وفي هذا الإطار سنعرّج على نوعين من هذه المميّزات يمكن أن نقسّمها إلى عامّة، وخاصّة.

أ– الخصائص العامّة:

- **التّجربة والاختبار:**

إلى جانب اعتماد الرّحالة الجزائريّين على الرّواية والنّقل من الرّحالة الآخرين وكتب السّابقين، فقد اعتمدوا كذلك في تدوين رحلاتهم على تجاربهم الخاصّة، وكانت أغلب معلوماتهم مدوّنة عن تجربة واختبار، فمثلا الوارجلانيّ بلغ خطّ الاستواء، ووصف لنا الظّواهر الطّبيعيّة الحاصلة في هذا الإقليم من طقس، واستواء بين اللّيل والنّهار، وما إلى ذلك.[3]

[1] محمد أبو راس الجزائري، فتح الإله ومنّته في التحدث بفضل ربي ونعمته، ص120.

[2] المصدر نفسه، ص120.

[3] ينظر، يوسف أبو يعقوب الوارجلاني، الدليل والبرهان، ص291.

- **الرّحلة للحج وطلب العلم:**

تراوحت رحلات الجزائريّين إلى المغرب والمشرق وتعدّدت، وكان الدّافع والاتّجاه إلى هاتين الوجهتين مرتبطين بالمغامرة والاطّلاع، والارتحال إلى البقاع المقدّسة للحج وطلب العلم، فالوازع الدّينيّ والعلميّ إذن جعلا من الرّحالة يتأهّبون للتّنقل عبر أقاليم العالم الإسلاميّ، وزيارة أكبر عدد ممكن من الحواضر، وقد حظي المشرق خاصّة الحجاز بتوافد عدد غير قليل من الرّحالة الجزائريّين، وهذا ما جعلهم أكثر تأليفا في أدب الرّحلات الحجازيّة، سواء أكانت المدوّنات شعرا أم نثرا، وقد أرّخت هذه الرّحلات لحال وأحوال الثّقافة العربيّة الإسلاميّة وسير الأعلام النّبهاء، والرّجال النّبلاء وللعلوم والمعرفة.

- **الوصف الجغرافيّ:**

اختصّت معظم الكتابات الرّحليّة الجزائرية كنظيراتها من الرّحلات المغربيّة والمشرقيّة بالوصف الجغرافيّ لكلّ مكان وصلوا إليه وعاينوه بالمشاهدة وقد اشتمل هذا لديهم على:

- **المسافات والمساحات:**

إلى جانب إيراد الرّحالة الجزائريّين أسماء المدن والقرى والمحطّات الواقعة على طريق الرّحلة، اهتمّوا أيضا بذكر المسافات ومساحة بعض المناطق وحدودها، وكان التّحديد غالبا بالمسير، دون ذكر طبيعة هذا المسير هل كان بطيئا أم سريعا، ومن أمثلة ذلك، تحديد الرحالة الأغواطيّ في رحلته المسافة بين (عين ماضي) والأغواط، بقوله: "فالمسافة بين هذه البلدة وبين الأغواط مسيرة يوم."[1] كما اهتمّ ابن قنفذ القسنطينيّ بتفاصيل دقيقة عن بعض الأقاليم والبلدان والمدن والقرى التي يدخلها، من ذلك قياسه لمساحة إقليم دكّالة بأنّها "أرض مستوية طولها مسيرة أربعة أيّام وكذلك عرضها."[2]

- **وصف الأحوال الجويّة:**

شمل وصف العديد من الرّحالة الجزائريّين الأحوال الجويّة التي عانوا منها أو تمتّعوا بها أثناء ارتحالهم، ومن ضمن هؤلاء الذين تطرقوا لهذا الوصف في الكتابات الرّحليّة، الرّحالة المقّري الذي وصف نسيم بلدة (جلق) أثناء ارتحاله إلى الشّام يقول:

[1] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص89.

[2] ابن قنفذ القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، ص71.

ونسيمُ جوٍّ عاطرٍ منْ ** مَـسْطٍ يـهْـدي فَتيقَهُ[1]

كما وصف الرّحالة الوارجلاني هبوب الرّياح وشبّهه بصوت الجنّ حينما كان مع الرّكب بمحاذاة (وادي الآجال) قاصدا الحجاز ، يقول:

وَتَعْزِفُ فِيهِ الجِنُّ فَوْقَ رُؤُوسِنَا ** كَمَا عَزَفَتْ بِيضُ الدُّمي بِالمزَامِرِ[2]

- **وصف الطّرق والمسالك:**

هناك من الرّحالة من أشار في رحلته إلى مشقّة الطّريق وأخطاره، وهناك من وضّح معالم الطّريق لوجهات معيّنة ومسالكها، فالوارجلانيّ مثلا في وصفه لمحطّات ترحاله، أثناء قصده الحجاز، صوّر لنا طبيعة الطّريق المسلوك في بيئة صحراويّة قفرة وخطيرة، مع إعلان حالة طوارئ من شبح العطش التي تعرّض لها مع الركب المرافق له أثناء سفرهم في هذه الصّحراء الموحشة، يقول:

كأَنَّ قُرُونَ الرَّمْلِ صَارَتْ تَهَامَةً ** بِأجْبَـالِـهَـا وَالآلُ مثلُ البَحَائِرِ

إِذَا مَا قَطَعْنَا مَهْمهًا بَـعْدَ مَهْمهٍ ** تَـطِيرُ بِنَا مَثْلَ السِّهَامِ الطَّوَائِرِ[3]

وذكر الأغواطيّ مسلك حجّ الرّكب الشّنقيطيّ إلى بيت الله الحرام بقوله: "وعندما يتوجّه سكان شنقيط إلى مكّة حاجّين يسيرون عبر السّودان، وهو الطّريق الأقرب لهم، أو يعبرون وادي درعة في المغرب الأقصى."[4]

- **وصف الطّبيعة:**

أثّرت الطّبيعة في روح الرّحالة الجزائريّين، باعتبارها خازنة الجمال والرّوح؛ فهي متجدّدة باستمرار، كما أنّها شكّلت لهم مصدر سكينة وطمأنينة يلجأ إلى أحضانها كلّ باحث عن الرّاحة، فهذا الرّحالة أبو راس الناصري في رحلته، يعبّر بوصف جميل عن راحته التي وجدها بين أحضان طبيعة فاس: "...وخمائل كم فيها للبلابل من قال وقيل، وخفيف يعادل بثقيل، وسنابل

[1] أحمد المقري، رحلة المقري إلى المغرب والمشرق، ص36.

[2] يوسف أبو يعقوب بن إبراهيم السدراتي، رحلة الوارجلاني، ص39.

[3] المصدر نفسه، ص40.

[4] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص95.

تحكي من فوق سوقها ألفات، والعصافير البديعة الصّفات، فوق القضب المؤتلفات تميل لهبوب الصّبا والجنوب، مالئة الجيوب بدرر الحبوب."[1]

أما المقّري فقد تفطّن إلى مناطق الجمال في الشّام، ووقف عند بعضها يتمتّع بها، يصف (جلق) السّورية فيقول:

حَتّى خَـلَصتُ لِـجَـلق ** وَملَابس النّعمى صَفيقَةٌ

فـرأيـتُ مـنهـا خُضرَةً ** راقـتْ مـحاسنُهَا الأنيقَة

ظِـلٌّ وأنـهـارٌ وأزهـارٌ ** وأَغْـصَانٌ وَريـــقـــةٌ[2]

- **وصف الجبال والصّحراء:**

ما يمكننا ملاحظته من خلال قراءتنا لبعض المدوّنات الرّحليّة الجزائريّة أنّ أطر الرّحلة من حيث المكان جاءت متنوّعة، فقد تعمّق بعض الرّحالة خلال مسيرتهم في وصف الصّحراء يخترق سرابها، ومنهم من وصف الجبال وصوّر شموخها وعقبتها، يعدّد الأغواطيّ بعض مظاهر الصّحراء من منطقة عمّيش إلى غدامس فيقول: "والأرض الواقعة بينهما عبارة عن خلاء كامل، ولا يطرقها العرب، وليس فيها قرية ولا ماء، ولا تختلف عن بعضها لا بهضاب ولا بصخور، ولا يرى المشاهد فيها سوى كثبان الرّمال بلا نهاية، ولا يعيش في هذه الأرض لا الذّئب ولا النّمر ولا الأسد، وذلك راجع إلى شدّة الحرّ والعطش."[3]

أمّا عن وصف الجبال فنقف مع الوارجلانيّ في مرحلة عودته من الحجاز، الذي أُعجب بجبال الهاروج بعدما تشاءم منها في مرحلة الذّهاب، فيخبرنا بأنّها آية من آيات الله، لذلك تجده يمعن النّظر فيها، والظّاهر من خلال حديثه عنها أنّه نزل بها فاستراح الرّكب واستراحت كذلك رواحلهم، واستمتع بمناظرها، يقول منبهرا بها:

[1] محمد أبو راس الجزائري، فتح الإله ومنّته في التحدث بفضل ربي ونعمته، ص101-102.

[2] أحمد المقري، رحلة المقري إلى المغرب والمشرق، ص36.

[3] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص97.

وجُزْنَا عَـلَى الـهَـارُوجِ ثَـانِي مَرَّةٍ ** وَقَـدْ أَعْقَبَتْـنَا مُعْـصِـرَاتُ الصَّبَائِرِ
وَأَمْـرَع مِـنْ قَـيْـعَـانِهَا كُلَّ جَانِبٍ ** فَجَادَ عَلَى الظَّهْرِ الضَّعِيفِ المحَاسِرِ
وَفِي جَبَلِ الـهَـارُوجِ لِلـنَّاسِ آيَـةٌ ** لَـهُ مَـنْـظَرٌ كَـالـبَحْـرِ شَمَّ المنَاظِرِ[1]

وهذا الرّحالة أبو راس عند حلوله فاس يصف جبالها قائلا: "ورحت إلى فاس ذات الأرجاء الدّانيّة والقاصيّة، والأطواد الرّاسخة الرّاسيّة" [2]، ويصف الأغواطيّ قرية تجمعوت عندما حلّ بها فأخذ يصف جبالها قائلا: "...وعلى الجهة الشّمالية من تجمعوت جبل عال جدّا يسمّى جبل عمّور، وهناك أيضا جبل من الملح بالقرب من جبل عمّور."[3]

– **وصف منابع الماء والوديان:**

لم يغفل الرّحالة الجزائريّون عن وصف أماكن وجود الماء سواء تلك التي كانت في الطّريق إلى مكّة المكرّمة أو في داخل المدن والقرى، وقد فصّلوا في بعض الأحيان حتّى كيفيّة الأخذ منها، فهذا الرّحالة الوارجلانيّ في رحلته الحجازيّة نزل مع الرّكب المرافق في ماء الزّعفران، فاشتدّ بهم العطش ولم يجدوا إلّا ماء قليلا، فاضطرّوا لتلطيخ أنفسهم بالوحل عند هذه البئر لشحّ مياهها، فأسرعوا بالرّحيل على أمل الوصول إلى مورد آخر يسمّى جُغراف خوفا من الهلاك والموت عطشا، فيصف هذا المورد قائلا:

وَمِنْ دُونِ مَاءِ الزَّعْفَرَانِ تَقَطَّعَتْ ** بِرَاحِلِنَا عَطَشاً ظُهُور المفَاقِرِ
وَبِتْنَا بِـمَـاءِ الزّعْـفـرَانِ نَـجْـمـهُ ** كـأنَّ نِـسَاءً لُـطِّـخـتْ بالزَّعافر
فَلَأْيًا بِلَأْيٍ مَا اِرْتَوَيْنَا وَأَسْرَعَتْ ** إلى جُـغَـرَافَ وَارِدَاتِ الزَّرَازِر[4]

وهذا الرّحالة الأغواطيّ في رحلة الصّحراء، كان دقيق الملاحظة، حيث نقل لنا بالتّفصيل حتّى عمق الآبار وكيفيّة جلب الماء من المنابع، فعن آبار ورقلة يقول: "ولورقلة منابع مائيّة كثيرة، والماء فيها يجلب بالطّريقة التّالية: يُحفر البئر على عمق مائة وسبعين ذراعا، حيث يصل إلى البحر

[1] يوسف أبو يعقوب بن إبراهيم السدراتي، رحلة الوارجلاني، ص66-67.
[2] محمد أبو راس الجزائري، فتح الإله ومنّته في التحدث بفضل ربي ونعمته، ص101-102.
[3] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي الحاج ابن الدين في شمال إفريقيا والسودان والدرعية، ص88.
[4] يوسف أبو يعقوب بن إبراهيم السدراتي، رحلة الوارجلاني، ص41.

الحلو فيمتلئ البئر في الحال بالماء، ويصبح جدولا جاريا"[1] وعن آبار منطقة الأحمر يقول: "وفي هذا المكان بئر عمقه حوالي ثلاثين ذراعا."[2]

أمّا الرّحالة ابن حمادوش فأثناء زيارته لضريح ولي صالح، قطع واديا ووصف صفاءه وعمقه، يقول: "ذهبت لزيارة سيدي عليّ الرّيف راجلا، فقطعت واد الكيتان إلى أنصاف فخذي، وهو واد عظيم من أفضل المياه."[3]

- **وصف البساتين:**

يتضّح لنا من خلال ما وصلَنا من مدوّنات رحليّة أنّ الرّحالة الجزائريّين لم يتخلّفوا عن زيارة البساتين للتّمتّع بمناظرها، والاستفادة من خيراتها، ووصفها وصفا يليق برؤْنقها، نذكر على سبيل المثال الرّحالة ابن عمّار رفقة أصحابه، يقول: "وتنزّهنا مرّة ببعض بساتين محروسة بلدنا الجزائر، التي هي ريحانة القاطن وسلوانة الزّائر... وقطفنا زهرات الأنس أيّما قطف." [4]

- **وصف البحر:**

البحر هو المكان المتحرّك، وقد كان لوصف البحر ومخاطره وأهواله وغدره بالإنسان نصيب في كتابات الرّحالة الجزائريّين، وقد ورد في مدوّناتهم على صورتين متناقضتين، البحر الهائج الغاضب، ويقابله البحر الهادئ الجميل، ومن نماذج ذلك ما نجده في رحلة الوارجلانيّ البحريّة إلى جدّة، التي لم تخل من المخاطر ، يصف الوارجلانيّ حالة البحر الهائج أثناء ركوبه السّفينة، فيقول:

وَآخَرُ مِـنْـهم قَـاصِدًا نَحْوَ جَدَّةٍ ** لِيَرْكَبَ هَوْلَ البَحْرِ والمَوْت جَاسرِ

وَجِـئْـنَـا إلَى بَحْرٍ شَدِيدٍ مَرامُـهُ ** عَـصِيـبٌ تـعاطيهِ كَثيرُ المِخَاطرِ[5]

وها هو المقّري من الرّحالة الذين أجادوا في وصف أهوال البحر، فيخبرنا أنّ المركب وصل إلى إسكندرية مصر، بعد "خوض بحار، يدهش فيها الفكر ويَحار."[6]

---

[1] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص92.

[2] المصدر نفسه، ص92.

[3] عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري، لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال، ص33.

[4] أحمد بن عمار، نحلة اللبيب بأخبار الرحلة إلى الحبيب، ص40.

[5] يوسف أبو يعقوب بن إبراهيم السدراتي، رحلة الوارجلاني، ص56.

[6] أحمد المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، مج01، ص35.

وذكر ابن قنفذ البحر في رحلته عندما وطئت قدماه السّاحل، فاستحسن سكانه، ونعتهم بالأخيار، وذكر نعمة البحر التي مثّلت لهؤلاء السّكان مصدر رزق لهم، يقول: "وخرجت إلى ساحل البحر فوجدت على البحر أخيارا، قوتُهم من صيد الحوت."[1]

- **الوصف العمرانيّ**: تناول الرّحالة الجزائريّون إلى جانب الوصف الجغرافيّ ووصفِ الطّبيعة وصفَ المنشآت العمرانيّة بالنّثر والشّعر، وسجّلوا انطباعاتهم في مظاهر الطّبيعة عند حلّهم وترحالهم، ويشمل هذا النّوع من الوصف:

– **وصف المدن والقرى**:

اشتهر الرّحالة الجزائريّون بوصف المدن والقرى التي حلّوا بها وارتحلوا إليها، وتطرّقوا أيضا إلى طابعها المدنيّ، ولم يقتصر الوصف على المدن والقرى العامرة فقط بل تعدّى ذلك إلى الخالية أيضا، فهذا الرّحالة الوارجلانيّ في طريق العودة من الحجاز يتفاجأُ بدمار مدينة الفقهاء (منزل العباد)، وهي المدينة التي كانت قائمة عامرة أثناء مرحلة الذّهاب إلى الحجّ، هذا الدّمارُ أثّر على نفسية الرّحالة فنجده يتأسّف ويتحسّر على ما آلت إليه هذه البلدة من تقلّب حال، وتحوّلها من معمورة إلى خاوية يقول:

وَمِخْبَارَةٍ مِثْلَ الـقُرَى حِينَ دُمِّرَتْ ** وَأَهْـلَـكَـهَا الجَبَّارُ شَرَّ المِخَابِرِ
فَيَا مَنْزِلَ العُبَّادِ أَصْبَحْتَ مُوحِشًا ** وَجَرَّ عَلَيْكَ الدَّهْرُ ذَيْلَ الأَعَاصِرِ
وَأَصْبَحَ أَهْـلُكَ الـذِّينَ تَـتَابَـعُـوا ** كَأَحْـلَامِ نـوْمٍ بَـلْ كَـآثَارِ عَابِرِ[2]

ومن وصف المدن ما ذكره الرّحالة الأغواطيّ في رحلته الصّحراويّة عن بلدته الأغواط مثلا، يقول: فالأغواط "بلدة كبيرة، وهي محاطة بسور وحولها تحصينات، ولها أربعة أبواب وأربعة مساجد... وليس في هذه البلدة حمّامات."[3]

[1] ابن قنفذ القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، ص85.
[2] يوسف أبو يعقوب بن إبراهيم السدراتي، رحلة الوارجلاني، ص66-67.
[3] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص87.

- **المساجد:**

نظرا للأهميّة الرّوحية الكبيرة لهذه الأفضيّة المقدّسة عند الرّحالة الجزائريّين المسلمين، فقد أولوْا عنايتهم بوصف المساجد والمعالم الإسلاميّة، ومن النّماذج ما قاله المقّري في وصف جامع بالصّالحية:

والجَـامعُ الحَـسنُ الذِي ** عَظُمَتْ مَبَانِيهِ الوَثِيقَة
فانقلْ صَحيحَ حَــدِيثِـهِ ** فأصولُ مسنَدِه عَمِيقَة
وانسبْ لعَال في السَمَاءِ ** حَلى بتَحسِينِ خَلِيقـه
واطـعـمْ حَلاوَةِ صَحنِـه ** وارشفْ بكَوثَرِهِ رَحِيقه[1]

- **المعالم والآثار:**

شهدت الرّحلة الجزائريّة صورا متنوّعة في ذكرها للمعالم الحضاريّة التي تزخر بها الأمصار مشرقا ومغربا، ومن الرّحالة الذين أدلوا بدلوهم في وصف الآثار التّاريخية القديمة الأغواطيّ، فقد ذكر في رحلته آثار منطقته التي ما زالت تكافح من أجل البقاء، فهي تعدّ رمزا قائما شاخصا بتماثيله وبروحه المعبّر، إذ يشير الرّحالة إلى أنّ في شرق الأغواط توجد "آثار بلدة قديمة كان أمراؤها مسيحيين."[2]

- **المباني:**

لقد احتفظت الرّحلات الجزائريّة بذكرها لهذا الجانب، فتعرّضت لحسن الكثير من المدن في بناءاتها العمرانيّة، فذكروا مواد بنائها، وألوانها، وأشكالها، إذ نجد الرّحالة الأغواطيّ مثلا في حديثه عن بنايات بلدته الأغواط يقول: "وقد بُنِيتْ بلدةُ الأغواط بالطّين بالدّرجة الأولى، غير أنّ بعض المنازل مبنية بالحجارة والملاط، وليس للمساجد منارات..."[3] ويصف منازل مطماطة المبنيّة في قمّة جبل، بقوله: "والمنازل من الدّاخل عبارة عن غرف، وهذه الغرف مبنيّة بالطّين"[4]

[1] أحمد المقري، رحلة المقري إلى المغرب والمشرق، ص36.
[2] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص87.
[3] المصدر نفسه، ص88.
[4] المصدر نفسه، ص97.

- **القبور:**

لم يغفل بعض الرّحالة الجزائريّين عن وصف قبور الأولياء والصّالحين، خاصّة أولئك الذين كانوا متصوّفة، فهذا ابن قنفذ في رحلته زار قبر الشّيخ أبي مدين الغوث فيصفه وصفا عامّا قائلا: "رأيتُ من قبور الأولياء كثيرا من تونس إلى مغرب الشّمس ومنتهى بلد آسفي، فما رأيت أنور من قبره ولا أشرق ولا أظهر من سرّه."[1]

- **القلاع والحصون:**

أمّا عن القلاع والحصون التي ورد وصفها في الرّحلات الجزائريّة، وأحسن ما يستدلّ به ما أورده الرّحالة الأغواطيّ في رحلته إلى الصّحراء، إذ يصف عين ماضي على أنّها "محاطة بأسوار تشبه أسوار طرابلس، ولها بابان عظيمان." [2] وعن حصون غرداية يقول: "وغرداية لها سور...ومنارتان وبوابتان في السّور."[3]

- **وصف عادات المجتمعات وطبائعهم:**

تختلف الأمم والشّعوب في عاداتها وتقاليدها، وهذا التّنوع والاختلاف شدّ الرّحالة الجزائريّين إلى الوقوف على وصف هذه الاستثناءات النّادرة الوقوع، والمشاهد الواقعيّة الحاصلة في البقاع التي زارها الرّحالة، "فلا يختلف الرّحالة الجزائريّ عن أيّ إنسان طبيعيّ يبحث في الأمكنة المزارة ويتعرّف على حيثياتها الاجتماعيّة وبينتها الثّقافيّة، ومن حيث هي تسعى إلى بثّ الملتقطات من المختلف دون المؤتلف الذّي قد يشكّل اجترارا ومللا لدى القارئ، في حين تسعى لإعطاء سبق من النّاحية المعرفيّة، من حيث كونه تأثّر يغدو منفعلا بالاستثناء الثّقافيّ أو الاجتماعيّ."[4]
وقد ركّز الرّحالة في نقل هذه المشاهد على وصف:

- **الأخلاق والطّبائع:**

سعت بعض الرّحلات الجزائريّة إلى بثّ طبائع المجتمع، فعرّفت بما ساد فيها من سيّئ الطّبائع وحسنها، ومن بشاعة الأخلاق ولطفها، فهذا الرّحالة ابن حمادوش يصف بعض الأماكن العموميّة

[1] ابن قنفذ القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، ، ص104.
[2] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص88.
[3] المصدر نفسه، ص90.
[4] عيسى بخيتي، أدب الرحلة الجزائري الحديث، ص588.

الي زارها في المغرب، ويستقبح بعض المشاهد فيها، يقول: "من أقبح ما في المغرب كلّه حماماتهم، ويبدو [هكذ] عوراتهم فيها."[1]

- **العادات والتّقاليد:**

لم يغفل الرّحالة الجزائريّون عن وصف عادات وتقاليد البلدان التي زاروها، فهذا الرّحالة ابن حمادوش يصف عادة الأكل عند أهل فاس فيقول: "ومنها أنّ عادتهم يأكلون في يوم العنصرة هشيم أذناب الضّأن بالقرفة والكسكس، وهذا أكل غالب أهل فاس"[2]، وتحدّث الأغواطيّ عن عادة الزّواج عند سكان قابس التّونسية، وأخبرنا وهو مستغرب أنّ الرّجل عندهم يفرّ مع خطيبته إلى منطقة جبليّة تدعى مطماطة، ثمّ يتزوّجها هناك، ويبقيان في هذا المكان ستّة أشهر ثمّ يعودان.[3]

ووصف ابن عمّار بعض مظاهر الاحتفال بالمولد النّبوي الشّريف في الجزائر، يقول من ذلك: "هذا وقد جرت عادة أهل بلادنا الجزائر... إنّه إذا دخل شهر ربيع الأوّل، انبرى من أدبائها وشعرائها من إليه الإشارة وعليه المعول إلى نظم القصائد المديحيّات، والموشّحات النّبويّات، ويلحّنونها على طريق الموسيقى بالألحان المعجبة، ويقرؤونها بالأصوات المطربة... وهم في أكمل زينة وأجمل زيّ وأحسن شارات." [4]

- **وصف التّجارة والقوافل:**

أبان الأغواطيّ عن وصف محطّات عدّة عرفت فيها التّجارة رواجا، فها هو يصوّر لنا حالة التّجارة في غدامس التي تتربّع على "عدد كبير من العبيد، وثمن العبد الواحد فيها حوالي ثلاثين دورو، وثمن الأمة هو نفس الثّمن المذكور"[5]، وعن البضائع المستوردة والمصدّرة من السّودان وإليه يقول: "إنّ البضائع المستوردة من السّودان هي العبيد وتراب الذّهب، وفي مقابل ذلك تصدّر

[1] عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري، لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال، ص94.
[2] عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري، لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال، ص94.
[3] ينظر، الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص99.
[4] ابن عمار، نحلة اللبيب بأخبار الرحلة إلى الحبيب، ص15-16.
[5] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص98.

توات والقورارة الحرير والحديد والزّجاج وأمثالها من السّلع"[1]، ولم يرتكز وصف التّجارة على السّلع التي تُباع وتُشترى، بل وقفوا حتّى على العادات التي استقبحوها جرّاء معاملاتهم، فالرّحالة ابن حمادوش يذكر لنا جانبا من إجراءات المكس التي استهجنها فيقول: "وكانت عادة قبيحة بتطاون ابتدعوها، إنّهم يأخذون كلّ ما معك، ويحملونه إلى دار العشر، ثمّ بعدما تنقضي أشغالهم من البحر تأتي العدول، التي كُتبت في البحر فتقابل كتابها مع العدول الذين بدار العشر، ثمّ يدفعون ما لا منفعة لهم فيه، ثمّ يتخلّصون إلى أكل أموال النّاس بالباطل..." [2]

واهتمّ الرّحالة أيضا بوصف القوافل التي كانت تُنظَّم من قبل التّجار، فيذكرون موعدها، وكيفية تنظيمها، والطّرق التي تسلكها، فالرّحالة الأغواطيّ يشير إلى قوافل السّوادن التّجارية فيقول: "تبدأ القوافل من السّودان رحلتها بداية السّنة فقط، ففي هذا الفصل يتجمّع التّجار في عدد كبير بهدف السّفر مع بعض والحراسة ضد هجوم الطّوارق"[3]، ثمّ ينقل لنا بعدها وصفا دقيقا عن كيفيّة تنظيم القوافل قبل انطلاقها، يقول: "وتصنّف الجمال صفوفا وراء بعضها البعض، وكلّ صفّ فيه مائتا بعير، وبهذه الطّريقة تعبُر القوافلُ الصّحراءَ."[4]

- **وصف الأشخاص ماديّا ومعنويّا:**

اهتمّ الرّحالون في وصفهم بعدد كبير من الشّخصيات على اختلافها، خاصّة تلك التي تؤثّر في نفسيّة الرّحالة، أو في طبيعته، "وقد نجد عناصر التّأثير في الشّخصيات من جوانب شتّى، منها المظاهر الخلقيّة (الفيزيائيّة)، من خروجها عن مألوفها الطّبيعيّ، أو في حركتها ونشاطها في مهامها المختلفة، أو سلوكها وطبائعها، أو في مظاهرها الأخلاقيّة" [5]، ومن أمثلة وصف الشّخصيات، ما ذكره ابن قنفذ حينما جالس شيخا من الزّهاد يقول: "ولباسه فيما رأيت إمّا عباءة من تلّيس* أو جبّة من صوف ولا يغطّي رأسه إلّا في زمان البرد"[6]، لقد وصف ابن قنفذ شيخه وصفا ماديّا

[1] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص95.

[2] عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري، لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال، ص31.

[3] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص95.

[4] المصدر نفسه، ص95.

[5] عيسى بخيتي، أدب الرحلة الجزائري الحديث، ص579.

* تليس: جمعها، تلاليس: هي عبارة عن أكياس خشنة تتخذ من الوبر أو الدوم يحمل فيها الفلاح القمح أو غيره إلى السوق.

[6] ابن قنفذ القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، ص76.

موجزا وهي رسالة واضحة نقل لنا فيها هيئة الفرقة المتصوّفة المتواضعة الزّاهدة في الدّنيا ومفاتنها، والواضح أنّ اللّباس الصّوفي يرمز إلى الأصالة والبساطة، يبتعد به أصحابه عن التّرف والزّينة والتّنميق.

كما وصف أبو راس أحد شيوخه وصفا ماديّا ومعنويّا بقوله: "وقد مررت بطريقي بالشّيخ: الكامل، الصّالح، العامل، الفاضل، الحافل، الذي هو للأيتام كافل، المنزّه عن كلّ هنّات، كثير القرى عظيم الجفنة: أبي عبد الله الشّيخ محمّد بن لبنة... فوجدته قائما على عملة يغرسون بستانا لله تعالى... فسألني عن وجهتي وهو في عباءة وبرنوص فقط، وهو زيّ كثير الأولياء." [1]

ووصف ابن حمادوش لباس أهل فاس، فيقول: "ومنها أنّ رجالها لا يتعمّمون إلّا القليل وأن نساءها لهم عمائم كبار... أو يتعمّمون بالشّاش الهنديّ، أو بالشّقة الجيّدة المصريّ."[2]

ونجد الرّحالة الأغواطيّ يصف لباس قبيلة النّوائل الذي يعدّ مكوّنا أساسيّا في الموروث الثّقافيّ والشّعبيّ لدى الصّحراويّين، وأحد العناصر التّاريخيّة الأصيلة لهويّتهم، يقول: "ويتألّف لباسهم من الحائك والسّورية (القميص) وقليل منهم يلبسون البرنس، ويلبسون الشّرشيحة فضفاضة جدّا لدرجة أنّها تغطّي العيون."[3]

- **وصف أحاسيس النّفس:**

صوّر الرّحالة الجزائريّون شعورهم وأحاسيسهم، وعبّروا عن خوفهم وإعجابهم، وفرحهم وتعجّبهم واستغرابهم أمام كلّ تجربة أو مشهد، فهذا الرّحالة الوارجلانيّ يعبّر عن شعوره في رحلته الحجازيّة عند حديثه عن فراق مكّة المكرّمة، فبعد أن انقضى موسم الحجّ وأذّن مؤذّنُ الرّحيل، لم يصبر الرّحالة الحاجّ على فراقها وعبّر عن هذا البعد المحتّم بالدّموع والأشواق والآلام التّي استحكمت فؤاده حتّى قبل لحظة الوداع، وها هو يقف مودّعا باكيا وقلبُه يتفتّتُ من ألم الفراق ومرارته، ويستبدّ به الشّوق كلّما نأتْ الدّيار وتورات عن أنظاره، يقول:

كَـأنّ فُـؤادِي يَـوْمَ فَـارقـتُ مَكّةَ ** أَخُـو نَـشْـوَةٍ أَوْ عِنْدَ لَيْثِ المَقَاصرِ

ضَعِيفُ القوَى بَادِيَ الصّبابَة هَائِمُ ** شَجِيُّ الهَوَى وَاهي العُرى والبَصَائرِ

[1] محمد أبو راس الجزائري، فتح الإله ومنّته في التحدث بفضل ربي ونعمته، ص20.

[2] عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري، لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال، ص94.

[3] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص99.

إذَا ذَكَـرَتْهَا العَيْنُ فَاضَتْ دُمُوعُهَا ** وإن ذَكَـرَتْـهَا الـنَّـفسُ لَـم تتَصابَرِ[1]

وككلّ رحّالة مغترب عن وطنه حملته الأسفار بعيدا عن أرض ميلاده التّليد، عبّر رحالتنا ابن الفكّون عن شوقه وحنينه إلى وطنه عندما كان في المغرب، وقد نقل لنا في قصيدته صورة الرّحالة الذي تغربه الحواضر فيتوق إلى مرتع صباه ومهوى فؤاده، ويعبّر عن هذا الإحساس بأبيات شعريّة رائعة يتخلّلها التّضرع إلى الله والتّوسل إلى نيل لطفه، فيقول:

يُـقـاسِمُـنِي الهَوى شرْقًا وغرْبًا ** فَيَا لِلـمَـشـرِقِـي الـمَـغـرِبِيّ

فلِي قَلبٌ بِأَرْضِ الشَّرق عَانٍ ** وَجِسْم حَلَّ بالغَرب القَصيّ

فَـهَـذَا بالـغَـدْوِ يَـهِـيـمُ غَـرْبًا ** وذاك يَـهِـيـم شَـرْقًا بالعـشِيّ

ولولا الله مـتّ هـوى وَوجـداً ** وكم للهِ مِـن لـطـف خَفِيّ[2]

- **التّطرق للعجيب والغريب:**

إنّ الدّافع الرّئيس لتحريك عمليّة الوصف عند الرّحالة هو تغيير الأمكنة وتنوّعها وبالتّالي رؤية الغرائب والمفاجآت والمثيرات، ومن الأمور التّي يمكننا عدّها من الغرائب ما وقف عليه الأغواطيّ من مشهد غير مألوف لفئة من النّساء في الدّرعية، وهو الأمر الذي أثار اندهاشه واستغرابه وفي الوقت نفسه استقبحه، يقول: "ويوجد في هذه الأقاليم شعوب كثيرة ومختلفة، بعضهم من عبدة النّار، وبعضهم يعبدون الشّمس، وبعضهم يعبدون فروج نسائهم وحيواناتهم."[3]

ومن المشاهد الغريبة أيضا ما أورده ابن قنفذ من المشاهد الخارقة المتمثّلة في استجابة الدّعاء عجلا غير آجل، حيث سُئلَ شيخ مجهول من الزّهاد من المصامدة عن المطر وكان ذلك في أبريل: فقال: "اللّهم أمطرهم اللّيلة، اللّيلة، اللّيلة. ولم تكن علامة البتة وافترق النّاس، فلما كان، والله لا إله إلّا هو، آخر الليل أنزل الله المطر الكثير، فخرجت بعد الصّبح متعجّبا."[4]

وفي الطّريق الذي يربط بين تطوان ومكناس، لم يترك الرّحالة ابن حمادوش صغيرة ولا كبيرة إلّا ذكرها، فها هو تراه يصف بعض المشاهد الغريبة التي شدّت انتباهه، فيقول: "من غريب ما

[1] يوسف أبو يعقوب بن إبراهيم السدراتي، رحلة الوارجلاني، ص55.

[2] محمد العبدري البلنسي، الرحلة المغربية، ص62.

[3] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص104.

[4] ابن قنفذ القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، ص82.

رأيت في هذا الطّريق قرب المرج الطّويل، وجدتهم يحصدون الشّعير في خامس أبريل... ومن غريب ما رأيت إنّي رأيت غرتين كلّ واحدة في أفحصها فوق الماء تحضن بيضها... ومن غرائب ما رأيت أنّ في هذا المرج قوارب يصطادون بها السّمك والطّير والبيض، ويتعدّون عليها من ناحية إلى الأخرى ويحملون عليها أحمال الزّرع وغيره، وهي من حزم البردي... ومن غريب ما رأيت أنّ من القصر إلى مشرع الرّملة، أكثر بقرها بيض..." [1]

- **التّطرق للبدع والشّائعات المنتشرة:**

نبّه الرّحالة على بعض الشّائعات والبدع التّي لم يألفوها في أرضهم، ونضرب مثالا بما أورده الأغواطيّ في رحلته الذي أشار إلى بعض البدع الشّائعة عند طائفة في الدّرعية تختلف عقيدتهم الدّينيّة عن عقيدة سكّان مكّة، يقول واصفا إيّاهم: "فهم لا يكنّون احتراما للنّبي ولا للصّحابة، وهم يؤمنون بمعرفة الله وحده ولا يدعون للرّسول كما أنّهم لا يقرأون دليل الخيرات، فإذا وجدوه عند أيّ شخص فإنّهم يضربونه ويحرقون الكتاب، وهم لا يتسامحون مع التّسبيح، فإذا وجدوا السّبحة عند أحد يعاقبونه، وهم يعتبرونه مشركا ولذلك يدعونه إلى التّوبة إلى الله."[2]

- **التّطرق لتاريخ البلدان والأمم:**

لا يمكن بحال من الأحوال فصل التّاريخ عن وصف بعض الأمكنة التي قصدها المرتحلون، وهذا ما يدلّ دلالة واضحة على اهتمام الرّحالة بالرّوايات التّاريخية والأنساب والسّير والأحداث والوقائع، "حيث نجد الرّحالة يعود إلى الماضي بهدف إضاءة تاريخ ما، ممّا يثري النّص السّردي، ويقطع التّسلسل الزّمني، من خلال العودة إلى الوراء البعيد، والتّحدث من خلال الفعل الماضي"[3]، فهذا أبو راس في رحلته يخبر عن مؤسّس مازونة التي ارتحل إليها قائلا: "مازونة: مدينة مغراوة، بناها منديل بن عبد الرّحمن منهم أوّل القرن السّادس"[4]، ويقول متحدّثا عن جانب من تاريخ تلمسان عندما نزل بها قافلا من فاس: "ولمّا رجعت من فاس، دخلت تلمسان، فسُئِلت

[1] عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري، لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال، ص73-74.

[2] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص103.

[3] سعاد أبو ركب، جماليات المكان في مدونات الرحالة المغاربة والأندلسيين حتى نهاية القرن 9هـ، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط01، 2017م، ص179.

[4] محمد أبو راس الجزائري، فتح الإله ومنّته في التحدث بفضل ربي ونعمته، ص43.

عن علمائها، وملوكها، ومن اختطّها، فقلتُ أوّل من اختطّها بنو يفرين قبل الإسلام، ثمّ شاركهم إخوتهم: مغراوة فيها، وكان بينهما منافسة وحروب..."[1]

كما تطرّق الأغواطيّ إلى تاريخ أقوام جعلوا من صحراء الجزائر مستقرّا لهم، يقول: "وفي تقرت جماعة من النّاس يسمّون بالمجاهريّة، وهم يقطنون حيّا خاصّا بالبلدة"[2]، ولم يتوقّف الأغواطيّ هنا بل زوّدنا بمعلومات تاريخيّة عن أصلهم، مبيّنا بعض الميزات التي يتميّزون بها، حيث "كانوا في القديم يهودا، ولكنّهم اعتنقوا الإسلام، فرارا من الموت الذّي هدّدهم به السّكان...وما زالوا يتميّزون بالملامح الخاصّة باليهود، ومنازلهم مثل منازل اليهود."[3]

- **تسجيل الأحداث التّاريخية المعاصرة:**

سجّل الرّحالة الجزائريّون العديد من الأحداث التّاريخيّة التي رويت لهم أو عاصروها أثناء رحلتهم فحرصوا على تدوينها، فمن الأحداث التّاريخيّة ما ذكره الأغواطيّ عن حملة التّجاني على وهران، يقول: "...ومنذ سنتين فقط (أي سنة 1243هـ) جمع أخوه جيشا بهدف الزّحف على وهران والاستيلاء على خزنتها، وقد انضمّ جميع عرب النّاحية المحيطة إلى لوائه... وقد سقطت مدينة معسكر في أيديهم وتقدّموا نحو وهران..."[4]

وأورد أبو راس في رحلته ثورة حاكم تطوان على السّلطان عبد الله، والتي نجم عنها قتال بين العسكريين.[5]

- **تصحيح ما يرونه من أخطاء شائعة:**

كان معظم الرّحالة الجزائريّين من النّخبة المثقّفة المتعلّمة، وكان الواحد منهم لا يرتحل عن وطنه الأمّ إلّا وقد تعلّم مبادئ العلوم الشّرعيّة والفقهيّة، ومنهم من توسّع فيها أكثر، فَعَلَا كعبُه فيها، ولأنّ الخطأ موجود، والاختلاف في مسائل شتّى موجود أيضا، فقد وجد العديد من رحّالتنا وجها لوجه أمام هذه المواقف، إذ تشير المصادر إلى أنّ الرّحالة ابن عمّار كان "إذا ذكر قصّة أو

[1] محمد أبو راس الجزائري، فتح الإله ومنّته في التحدث بفضل ربي ونعمته، ص107.

[2] المصدر نفسه، ص100.

[3] المصدر نفسه، ص100.

[4] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص88-89.

[5] ينظر، عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري، لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال، ص73-74.

قصيدة أو خبرا يعلّق بما يعن له على ذلك من محفوظاته، وقد يكمل النّاقص ويصحّح الخطأ"[1]، ومن الرّحالة الذين صحّحوا بعض الأخطاء الشّائعة خاصّة تلك المتعلّقة بالدّين، العلّامة أبو راس النّاصري، ففي مأدبة عظيمة بمحروسة فاس، حضرها أكبر العلماء الجهابيذ، وأجلّة الفقهاء والأسانيد صحّح لهم خطأ شائعا كان في اعتبارهم بدعة، وهي كلمة (صحّة)، قالها النّاصري على عادته بالمشرق، لأبي عبد الله السّيد حمدون لمّا فرغ من شرب الماء، فاستحيا هو ومن معه من العلماء منه فضحكوا عليه، فساق لهم أبو راس نصّا من أحاديث الرّسول –صلّى الله عليه وسلّم– مصحّحا لهم هذا الخطأ الشّائع.[2]

- **احتواؤها على الآيات القرآنيّة والأحاديث النّبويّة:**

ليس غريبا أن يستحضر الرّحالة في مدوّنته الرّحليّة الآيات القرآنيّة والأحاديث النّبويّة الشّريفة، وإسقاطها على أشباهها من الأحوال، كقول أبي راس: "وتكلّمت مع أديب فاس وعالمها وعاملها وأحد رؤسائها وأكابرها الشّيخ حمدون الذي تعلّق من العلوم بالعروة الوثقى، وسما به الأدب إلى المحلّ الأرقى، وتبادر الفقهاء والأعيان ركضا إلى المنافسة في قربهم وسبقا، ابتغاء ما عند الله (وما عند الله خير وأبقى)[3]، والملاحظ من هذا الاستحضار أنّه بديهي مُواتٍ للمقام ومُوافق للحال، ويقول في موضع آخر يصف طبيعة فاس: "...فترى الغصون (سكارى وما هم بسكارى)، حيث أيدي الافتتاح، مفتض من شقائق البطاح أبكارا، حيث ثغور الأقاح البواسم..."[4]

- **احتواؤها على الأبيات والقصائد الشّعرية والأخبار:**

استشهد العديد من الرّحالة بالقصائد والموشّحات الشّعرية العربيّة على اختلاف أغراضها وأزمنتها، فالرّحالة ابن عمّار مثلا "لم يهتمّ بالمغاربة فقط بل أورد الشّعر والأخبار لهم وللمشارقة أيضا من متقدّمين ومتأخّرين، فقد أورد للتّنسي والمقّري والتّمبكتيّ وابن الخطيب ومحمّد بن يوسف

[1] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج01، ص233.

[2] ينظر، محمد أبو راس الجزائري، فتح الإله ومنّته في التحدث بفضل ربي ونعمته، ص172-173.

[3] المصدر نفسه، ص106.

[4] المصدر نفسه، ص101.

الثّغري القيسيّ وابن زمرك وابن خلدون وابن عليّ والمانجلاتيّ وابن خانقان، بالإضافة إلى أبي تمام والبحتريّ وابن الرّوميّ والمتنبّي وبشّار بن برد وأبي نواس."[1]

- **البعد عن الأسلوب الخياليّ والاعتماد على الأسلوب العلميّ المدعّم بالآراء المنطقيّة:**

من أهمّ خصائص مؤلّفات الرّحالة الجزائريّين إلى جانب كتابات إخوانهم المغاربة "اعتمادهم على الأسلوب العلميّ السّليم القائم على المشاهد الواقعيّة، وابتعادهم عن الأسلوب الخياليّ القصصيّ"[2]، وذلك راجع إلى كونهم شهود عيان لكثير من الأحداث والوقائع الواردة في كتبهم، إلى جانب عدم الاستهانة في مناقشة المسائل والقضايا المدّعمة بالوصف القائم على هذه المشاهدة، وتدعيمها بما يدور حولها من أقوال تناولتها كتابات السّابقين من العلماء والرّجال النّابهين، "ومن مميّزات أسلوبهم العلميّ في الرّحلات تدوين المعلومات بحسب تواريخ حدوثها مع الاطّلاع على كتب الرّحالة السّابقين والإشارة إلى ما نقل منها"[3]، كرحلة أبي راس النّاصري ورحلة الحسين الورثيلانيّ اللّذان صرّحا بأنّهما نقلا من كتب السّابقين.

ب– الخصائص الخاصّة:

لقد رافقت مسيرة الرّحلة الجزائريّة في الحقب التّاريخيّة سلسلة من التّغييرات الموضوعيّة والفنّية من أنواع ومضامين ولغة وصور... أملتها عليها الظّروف السّياسيّة والاجتماعيّة والثّقافيّة المحيطة بها، ولكنّها لم تكن في كثير من الأحيان تمسّ جوهر أدب الرّحلة وهيكلها العامّ وإنّما كانت تلقي بظلالها عليه على وفق ما يستجدّ من قبل الرّحالة من مضامين وموضوعات وأشكال ومشاهد جديدة في إطار البيئة التي تحتضنها، وتبعا لذلك، فقد انفردت بعض الرّحلات الجزائريّة بخصائص خاصّة عن غيرها من الرّحلات العربيّة، نذكر أهمها:

- **التفرّد والسّبق في الكتابة عن مناطق لم تطرقها كتابات السّابقين:**

اتّسمت بعض كتابات الرّحالة الجزائريّين بهذه الخاصيّة البديعة، ومن الأسماء البارزة التي كان لها قصب السّبق لها في الكتابة عن مناطق لم تطرقها كتابات السّابقين، الرّحالة الحاج ابن الدّين

[1] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج01، ص233.

[2] عواطف محمد يوسف النواب، الرحلات المغربية والأندلسية، ص87.

[3] المرجع نفسه، ص87.

الأغواطيّ، فرحلته في شمال إفريقيا والسّودان والدّرعية –كما صرّح القنصل هودسون– تحتوي على "معلومات لم يسبق للأوروبيّين أن عرفوها، حتّى أولئك الذين رحلوا وكتبوا عن إفريقيّة"[1] ثمّ إنّ "معظم المدن والشّعوب التي تحدّث عنها ابن الدّين غير معروفة معرفة جيّدة، بل إنّ بعضها لم يشر إليها أيّ رحّالة أو جغرافيّ أوروبيّ من قبل، حتى ليون الإفريقيّ نفسه لم يذكرها"[2]، وهذا دليل قاطع على أنّ هذا العلم على الرّغم من أنّه كان من الرّحالة المتأخّرين فإنّه كان سبّاقا ومتفرّدا في الكتابة عن مناطق صحراويّة داخل الجزائر وخارجها.

- **انتشار الرّحلات بالشّعر الملحون:**

عرفت الرّحلة الجزائريّة المدوّنة شكلا جديدا من أشكال الكتابة، فقد آثر البعض منهم كتابتها بالشّعر الملحون، ففي مرحلة متأخّرة من تاريخ الرّحلات الجزائريّة "كثُرَ ما يسمّى بالشّعر الملحون والشّعر الفصيح المكسور، وكان اللّجوء أحيانا إلى الشّعر الملحون أو الشّعبيّ يبرّره التّلغيز الذي يقصده الشّاعر ليغطّي هجومه على الأوضاع السّياسيّة والأخلاقيّة، وكان بعض الشّعراء يتبسّطون لكي يسهل على العامّة فهم مرادهم"[3]، ومن أشهر هؤلاء الرّحالة الذين اختاروا الشّعر الملحون في كتابة رحلاتهم، المنداسيّ، وابن مسايب في رحلتهما إلى الحجاز.

- **الاستطراد والتّكرار:**

ساق بعض الرّحالة أخبار رحلاتهم بشكل مستطرد ومكرّر وغير مرتّب، حيث كانوا يذكرون الشّيء ثمّ يعودون إليه، والمطلّع على هذه الأخبار والأحداث في هذه الرّحلات بهذا الشّكل يجد نفسه مشتّت الذّهن، تائها بين صفحاتها، بيد أنّها في زمن أصحابها كانت شائعة ومطلوبة وقد "كانت من علامات المهارة في التّأليف والهدف منها التّخفيف على القارئ والتّرويح عنه، أو استجلابا للأنس واستجلاء للهموم"[4]، ومن أمثلة ذلك رحلة (نحلة اللّبيب بأخبار الرّحلة إلى الحبيب).

---

[1] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي الحاج ابن الدين في شمال إفريقيا والسودان والدرعية، ص82.

[2] المصدر نفسه، ص85.

[3] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج02، ص173.

[4] أبو القاسم سعد الله، المرجع نفسه، ص232.

ومن أمثلة تكرار المفردات في المدوّنات الرّحليّة ما أورده ابن حمادوش (في لسان المقال في النّبأ عن النّسب والحسب والحال)، يقول: "وفي يوم السّبت سابع ربيع الثّاني خرجتُ مع سيدي محمّد كحنجل، وكان عشّاب بلدنا، لنتعلّم منه العشب، فتعلّمت ما تيّسر مع ما كنت تعلّمت من غير، فالحمد لله على ذلك، فإنّ الأعشاب المقيّدة في تأليفي كلّها معروفة عندي، فاليوم، والحمد لله، أنا عشّاب وصيدلانيّ وطبيب في بعض الأمراض"[1]، فلفظة (العشب) كرّرها المؤلّف بصيغة المفرد والجمع واسم المهنة، كما كرّر الفعل تعلّم، ولعلّه من باب التّوكيد والتّنبيه على الشّيء، حيث إنّه "من المفيد الإشارة إلى أنّ التّكرار يفيد أحيانا التوّكيد وإبراز أهميّة حدث دون غيره."[2]

- **التّقاريظ والإجازات والعقود:**

تناول الجزائريّون جملة من التّقاريظ في رحلاتهم، وتعدّدت موضوعاتها بين أدبيّة وفقهيّة، أبرز الرّحالة من خلالها ثقافتهم الأدبيّة واللّغويّة، أمّا الإجازات والتي تناول فيها الرّحالة السّند وسرد أسماء الشّيوخ ومواد الدّراسة، فكان لها أيضا نصيب في المدوّنات الرّحليّة، وكانت أقرب إلى الأسلوب الأدبيّ، "لأنّ أصحابها كانوا من الأدباء المهرة فيضفون عليها طابعهم وذوقهم، وبذلك تصبح الإجازة أيضا قطعة أدبيّة من حيث الأسلوب على الأقلّ"[3]، ومن الإجازات التي سقناها في هذا المقام، إجازة الورززي للرّحالة ابن حمادوش، نذكر منها ما نصّه: "...إنّ الشّريف الفاضل العلّامة سيّدنا ومولانا عبد الرّزاق بن محمّد بن أحمدوش الجزائريّ دارا ومنشأ، رغب أن يسمع منّي ما سهّل الله سبحانه من الحديث مما سمعته عن أشياخي رحمنا الله وإياهم، فأسعفته في رغبته فأسمعته بعض موطأ مالك بن أنس، رضي الله عنه، من رواية يحي بن يحي اللّيثي وأجزته سائره... ورغّبني أيضا أن أُجيزه في كلّ ما صحّت لي روايته من مسموع ومجاز فأسعفته، فأجزته أن يروي عنّي الكتب السّتة..."[4]

---

[1] عبد الرزاق ابن حمادوش، رحلة ابن حمادوش الجزائري، ص164.

[2] سعاد أبو ركب، جماليات المكان في مدونات الرحالة المغاربة والأندلسيين حتى نهاية القرن 9هـ، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط01، 2017م، ص179.

[3] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج02، ص183.

[4] عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري، لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال، ص37.

وبالإضافة إلى ذلك كانوا "يفتنون في كتابة العقود، لا سيما عقود الزّواج، ويظهرون براعتهم اللّغوية والأسلوبيّة حتّى أصبح العقد النّموذجي يقلّد في المناسبات المشابهة[1]، ومن أمثلة ذلك عقد نكاح ثيّب، يقول ابن حمادوش، "وعقد لي على بنت الصّفار بما صورته: الحمد لله، تزوّج على بركة الله تعالى وتوفيقه، وعلى منهاج الشّرع القويم وطريقه، المكرم الأجلّ النّاسك الأبرّ الفقيه العالم النّبيه السّيد الحاج عبد الرّزاق ابن السّيد محمّد ابن حمادوش، به شهر مخطوبته وكريمته الوليّة زهرا بنت محمّد، الثّيب المتوفيّ عنها الحلّ للنّكاح على صداق مبارك ميمون قدره ما بين نقد محضر وكالي مؤخّر أربعمائة دينار كلّها جزائريّة ..."[2]

- **فنّ المقامة:**

زيّن الجزائريون رحلاتهم بمقامات مسجوعة رائعة، خاصّة تلك التّي حبّرها ابن حمادوش في رحلته والمسمّاة بالمقامة (الهركلية)، وهذا بعض منها: "الحمد لله حدى، بي حادي الرّحلة، إلى أن دخلت في بعض أسفاري هركلة، فنزلت بها في خان، كأنّه من أبيات النّيران، أو كنائس الرّهبان، بل لا شك أنهع من أبيات العصيان، فلذلك لا يسرّ به النّاظر، ولا ينشرح له الخاطر..." [3]

- **الاهتمام بالجانب الثّقافي:**

حفلت الرّحلة الجزائريّة بتراجم الأعلام والشّيوخ، والكتب التي نال الرّحالةُ إجازتها، وعرّفت بالعلماء ومدى إسهامهم في الحركة العلميّة والثّقافيّة، وكان الرّحالون أمثال ابن قنفذ القسنطينيّ، وابن عمّار، وأبو راس النّاصري وغيرهم، يشيرون إلى المصادر التي ترجمت لهم إذا سبق لهم ذكر في كتب السّابقين، أو يبيّنوا مصادره سواء تلك المنقولة من المصادر الأصليّة إن لم يجدوا من سبقهم إلى ذلك، أو المرويّة من أفواه أشياخ المترجمين وأبناءهم وحفدتهم وتلامذتهم وكلّ من لهم صلة بهم.

- **الزّخرفة اللّفظية:**

تزيّنت الرّحلات الجزائريّة بالزّخرفة اللّفظية التي تُحدث جرسا موسيقيّا تطرب لها الآذان وتنشرح لها الصّدور، وتهدأ عند سماعها الأنفس، من ذلك ما قاله أبو راس في وصف فاس:

---

[1] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج02، ص183.

[2] عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري، لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال، ص242-243.

[3] المصدر نفسه، ص78-79.

"...والنّهر الفيّاض علاها وسطا وجارا، وفلك الدّولاب المعتدل الانقلاب قد استقام مدارا، ينبع العلم من صدور أهل العرفان، كنبع مائها من الجدران، حفظا وأذكارا، حيث كالطّود يزدان بلجين العذب المجاج، فبرز بتاج كسرى ودارا..." [1]

ويقف الرّحالة ابن حمادوش بين الحين والآخر على سرد بعض الأحداث التّاريخية التي وقعت في بعض المناطق التي زارها فيقدّم لنا سردا موجزا مقتضبا، مستخدما التّحسين اللّفظي المتمثّل في السّجع، فيقول: "فبتنا بوادي بوصفيحة، فاستقلّ بإصلاحه الصّفيحة، ومنه إلى وادي الخروب، لعليّ أدرك به المرغوب، ومنه إلى وادي المخازي، لما قتل فيه الغازي، ومنه تعدّينا على بلاد يقال لها القصر، فليس يسكنها حرّ، مهدّمة البناء، نائية الماء..." [2]

ويقول ابن عمّار أثناء حديثه عن دواعي الرّحلة: "وليس يحظى بمأمول، من لم يصاحب الحمول، وليس يجني ثمر الوصل، من لم يتجرع كؤوس الفصل..." [3]

- **تخلّل نمط الحوار إلى جانب نمطي السّرد والوصف:**

كان نمط الحوار حاضرا في المدوّنات الرّحليّة الجزائريّة القديمة، فهو عنصر ضروريّ من العناصر المكوّنة لأدب الرّحلة والمميّزة لمضمونها وأسلوبها، وقد كشفت المشاهد الحواريّة التي ضمّنها الرّحالة في مؤلّفاتهم عن طبيعة تعامل الأفراد فيما بينهم، أو مع السّلاطين والحكّام، أو مع النّخبة من المجتمع من قبل السّلاطين، ومن أمثلة ذلك نسوق مثالا من رحلة (أنس الفقير وعزّ الحقير)، حيث يقول ابن قنفذ ناقلا الحوار الذي جرى بين الشّيخ عبد العزيز التّونسي عند زيارته بعض إخوانه: "فوجد امرأة على الباب فاستأذن ودخل فوجدهم يأكلون الخبز ويشربون اللّبن من القربة، فسألهم عن المرأة، فقالوا له: هي صاحبة القربة اشترينا منها لبنا بشعير ولم يحضر الإناء فأردنا الشّرب من القربة، فسألهم عن دفع الشّعير، فقالوا له: إذا أخرجنا القربة أخرجنا الشّعير، قال: سبحان الله ! كرهنا لكم الفقه لما ينال به من مراتب الدّنيا فضيّعتم معرفة الحلال والحرام! هذا الذي فعلتم ربا لأنّه طعام بطعام متأخّر." [4]

[1] محمد أبو راس الجزائري، فتح الإله ومنّته في التّحدث بفضل ربي ونعمته، ص101.

[2] عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري، لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال، ص71-72.

[3] أحمد بن عمار، نحلة اللبيب بأخبار الرحلة إلى الحبيب، ص03.

[4] ابن قنفذ، أنس الفقير وعز الحقير، ص107.

ختاما فإنّه من خلال القواسم المشتركة في خصائص الرّحلة الجزائريّة، والتي جمعت بين الاهتمامات التي يوليها كلّ رحّالة عنايته من الوصف الجغرافيّ والعمرانيّ والإنسانيّ والمعرفيّ والثّقافيّ والاجتماعيّ والاقتصاديّ والسّياسيّ... وغيرها، فإنّ كلّ رحلة شعريّة كانت أو نثريّة تتميّز بخصوصيّتها التي تنفرد بها عن غيرها، والسّبب في ذلك واضح وجليّ، يتمثّل أوّلا في أنّ وراء كلّ رحلة رحّالة يتميّز عن غيره من حيث ثقافته ومعرفته ومرجعيّته وعصره، والأوضاع التي عاش فيها، والبيئة التي نشأ وترعرع فيها، والسّبب الثّاني يتجلّى في الطّريقة التي ينظر بها الرّحالة إلى الأشياء، والانطباعات الشّخصية حول المناطق التي زارها، والأحكام التي يُسقطها على المشاهد والرّؤى.

الفصل الثّاني

نماذج من الرّحالين الجزائريّين القدامى ومدوّناتهم

1- الرّحلات الدينية.

2- الرّحلات العلميّة.

3- الرّحلات الرّسميّة التّقريريّة.

4- الرّحلات السّياحيّة.

توطئة:

بعد هذه الإطلالة التّي وقفنا فيها بالحديث على إرهاصات الرّحلات الأولى التّي قام بها الرّحالة الجزائريّون في القرون الأولى بعد الفتح الإسلاميّ، والقرون التي تلتها، والتي لم تنل حظّها من التّدوين، إمّا بضياعها، أو إتلافها، أو حَجْمِ أصحابها عن تدوينها، نتّجه إلى مسار آخر نقف فيه على إبراز أشهر الرّحالة الجزائريّين الذّين تركوا بصمة حلّهم وترحالهم في أنحاء المعمورة؛ ونحنُ على يقين بأنّنا لن نخضع في هذا البحث من تاريخ الرّحلة الجزائريّة الطّويل إلى تتبّع كلّ الرّحالين الجزائريّين في القرون التّي خلت، "فليس بوسع دارس للرّحلة والرّحالة أن يتناولها كلّها بالبحث والدّراسة فهي تحتاج إلى موسوعات متخصّصة، ذلك أنّها من الكثرة بحيث لا يمكن أن تعدّ أو تحصى، فالرّحالة ما بين حاجّ أو معتمر ومرتحل للعلم والمجاورة وما بين تاجر يبغي النّفع والكسب المادّي، ومكتشف عميل للاستعمار."[1]

وبناء على هذا، فقد اقتصرنا على اختصار بعض الأعلام مع مدوّناتهم التي وصفوا فيها مشاهداتهم أثناء مسيرة ترحالهم، وكشفوا فيها عن العديد من أوجه الحياة في البلاد التّي رحلوا إليها، ونقلوا لنا من خلالها معلومات تلك الأمصار، بدءا من مسقط رأسهم وانتهاء إلى الأمصار التّي قصدوها، سواء أكانت معلومات جغرافيّة أم تاريخيّة أم ثقافيّة أم اجتماعيّة، وانصرفنا بالحديث في بحثنا هذا عن الرّحلات التي كُتبت بغير الفصيح، كرحلة (ابن مسايب التّلمسانيّ) الحجازيّة التي على الرّغم من أنّها فريدة من نوعها من حيث الشّكل والمضمون، لكنّها في الواقع عبارة عن قصيدة من الشّعر الملحون، تغنّى به النّاس في الولائم والمناسبات[2]، ورحلة (سعيد بن عبد الله المنداسيّ التّلمسانيّ) التي كُتبت هي الأخرى بالشّعر الملحون، والقصيدة جاءت في مدح الرّسول -صلّى الله عليه وسلّم- وصف فيها المنداسيّ رحلته المشرقيّة إلى الحجاز، اتّبع الشّاعر الرّحالة في نظمها بناء القصيدة العربيّة التّقليدية، شرحها وعلّق عليها الرّحالة محمّد أبو راس النّاصري في كتابه (الدّرة الأنيقة في شرح العقيقة)، وقد نافست هذه القصيدة أرقى القصائد الحجازيّة الفصيحة [3]، كما لم ندرج الرّحلات التي لم تحُقّق بعد كرحلة حسن بن أبي القاسم بن باديس

[1] أحمد رمضان أحمد، الرحلة والرحالة المسلمون، ص17

[2] ينظر، مختار حبار، الخطاب الأدبي القديم في الجزائر، 164-165.

[3] المرجع نفسه، ص178.

القسنطينيّ (701هـ- 787هـ)*، وهي منظومة سينيّة "تحتوي على ثلاثة وتسعين بيتا، وهي مازالت مخطوطة ولم تحقّق بعد، منها نسخ خطيّة عديدة، واحدة منها في المكتبة الوطنيّة الجزائريّة، وأخرى بين أيدي النّاس في موريتانيا ينشدونها في المناسبات الدّينية"[1]، ورحلة أحمد بن قاسم بن محمّد بن ساسي التّميميّ البوني، المسمّاة (الرّوضة الشّهية في الرّحلة الحجازيّة) كتبها عندما ذهب إلى الحجّ وذكر فيها بعض أشياخه وعددهم أكثر من عشرين، وهي ما تزال مفقودة وضائعة في طيّ الكتمان[2]، فضلا على أنّ بعض المدوّنات لم يسعفنا الحظّ في الحصول عليها والاطّلاع عليها، وما وجدناه كان مجرّد دراسات ومقالات لا غير.

ومن هذا المنطلق، ارتأينا الإشارة إلى بعض أسماء الرّحالة الجزائريّين الذين خلّفوا لنا مدوّنات رحليّة عمل على إخراجها وتحقيقها ثلّة من الأساتذة الفضلاء أمثال أبو القاسم سعد الله، ومحمّد بن عبد الكريم، ويحي بن بهّون...، الذين لولاهم لبقيت هذه الرّحلات مخطوطات حبيسة الخزائن.

وسنستهلّ في هذا المقام بالحديث عن الرّحالة أبي يعقوب يوسف الوارجلانيّ الذي يأتي في مقدّمة الرّحالين الجزائريّين بمدوّنته الرّحليّة، والذي يعدّ علما رائدا من أعلام أدب الرّحلة في تاريخ الجزائر، وقد كان الوارجلانيّ حسب المؤرّخين من أوّل الجهود البارزة في تدوين رحلته إلى الحجاز، ومن بعده ظهر في السّاحة رحّالة آخرون أناروا هذا الفنّ بمدوّناتهم الرّحليّة الرّائعة.

* حسن بن أبي القاسم بن باديس القسنطيني، أبو علي (701هـ- 787هـ/1320م-1385م)، قاض، محدث، من فقهاء المالكية، من أهل قسنطينة، رحل إلى المشرق فسمع بالقاهرة وغيرها، له (شرح) لكتاب (أوجز السير لخير البشر) لأحمد ابن فارس القزويني الرازي، و(النفحات القدسية) و(تقاييد)، ينظر، عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص27.

[1] مختار حبار، الخطاب الأدبي القديم في الجزائر -دراسة ببليوغرافية-، ص39.

[2] ينظر، أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مج01، ص63.

- أولا: الرّحلات الدّينية:

1- الرّحالة أبو يعقوب يوسف الوارجلانيّ (500هـ - 570هـ / 1106م - 1175م)

أ- موجز عن حياته:

"هُو يوسف بن إبراهيم بن ميّاد السّدراتي الورجلانيّ، أبو يعقوب، مؤرّخ، مفسّر، من أكابر فقهاء الإباضيّة"[1]، أحد أعلام الجزائر في القرن السّادس الهجريّ، "وُلد بمدينة ورجلان -وارقلة- بالجنوب الجزائريّ حوالي سنة (500هـ- 1106م)،"[2] وينتمي شيخنا إلى قبيلة قيس بن عيلان، ووالدته من غسّان، وهو ما صرّح به في قصيدته الحجازيّة قائلا:

أَبِي مِـنْ بَـنِي بَربن قَيْس بن بَاغِط ** وَجَدُّ جُدُودِي قَيْس عَيْلَان بْنُ آصِرِ

ووالـدَتِـي مِـنْ جَـدِّ غَسَّان نَسَبُهَا ** وَكَـانَ أَبُـوهَا صَـالِحًا غَيْرَ خَاسِرِ[3]

قضى أبو يعقوب الوارجلانيّ فترة صباه وسط عائلته، وقد "تلقّى مبادئ عُلومه الأولى في بلده، وتغذّى من مورد شيخه أبي سليمان بن أيّوب بن إسماعيل"[4] الذّي خصّه الوارجلانيّ بعد وفاته بقصيدة بائيّة[5] يُرثيه فيها، والظّاهر من خلال نظمه أنّه كان وفيّا مع أستاذه بارًّا به، وإلى

---

[1] عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص341

[2] أحمد أبو العباس بن سعيد الدرجيني، كتاب طبقات المشائخ بالمغرب، ج02، ص461.

[3] يوسف بن إبراهيم بن السدراتي، رحلة الوارجلاني، ص73.

[4] أحمد أبو العباس الدرجيني، كتاب طبقات المشائخ بالمغرب، ج02، ص461.

[5] ينظر، الدرجيني، كتاب طبقات المشائخ بالمغرب، ج02، ص 464، 465، 466، أبيات شعرية من القصيدة التي رثى بها الوارجلاني أبا سليمان بن أيوب:

بكت السماوات العلا ونجومها ** حـزنا عـليـه والــفلا والرّوب

واستوحشت منه المساجد كلها ** لـما خلت منـه وحــنّ النّيـب

فضلت فضائله الفضائل كلّـها ** واهـا لـجسـم لـم تشنه عيوب

رجــل أتـاه الله ربّـي بـسـطـة ** فـي العلم والجسم الكريم لبيب

طاب الثّناء به فطـاب رثـاؤه ** والـمـدح والـتبـيـين والـتـقريب

وجـه أغـرّ وشـيـمـة وجــلالـة ** من نور رب العرش وهو مـهيـب

إن غبت عن أبصارنا وسماعنـا ** لم تحتجبك عن القلوب غيـوب

فلئن رحلت وغبت عـنا ميّتا ** للحـزن فـي الدّنيا علي رقيب

جانب رثائه تجدْهُ يعدّد مآثره ويوليهِ بطيْب الثّناء والمدح، ويُطْرى عليه بالحمد والولاء وهذه كلّها سمات متعلّم متأدّب مهذّب لم ينس فضل معلّمه.

وبعد تلقّي مبادئ تعليمه الأوّل على يد مشايخ وأئمّة أهل بلدته، من قراءة وكتابة وحفظ لكتاب الله، وتفقّه في علوم الدّين على منهاج مشايخ الإباضيّة، وجمعِ ما تيسّر له جمعه من ثقافة وطنه على مرّ السّنين؛ وفي ظلّ بيئة علميّة لم تكن تسمح لأبي يعقوب بالتّوسع في معارفه خارج إطار هذه العلوم، لم يقنع الوارجلانيّ بما أخذه من العلم في بلدته فراح يبحث بشراهة عن مناهل أخرى، وقرّر شدّ الرّحال ومفارقة الوطن.

لما اشتدّ عود الوارجلانيّ وزاد حماسه لتوسعة وعاء علمه عزم على الرّحيل، فخرج من وارجلان قاصدا مراكز الإشعاع الفكريّ الكائنة في الأندلس وعلى "الرّغم من أنّ المصادر الإباضيّة وكعاداتها، لم تذكر سنوات رحلات مشايخها، إلا أنّه يمكننا افتراض ذلك، وهي أنّها كانت بعد وفاة شيخه أبي سليمان أيّوب بن إسماعيل سنة 524هـ /1129م"[1]

وممّا لا شكّ فيه أنّ هذه الرّحلة "كانت بمعيّة إباضيّة الأندلس، الذين كانوا يتواصلون مع إباضيّة المغرب الإسلاميّ، ومنهم إباضيّة وارجلان، التي كانت حاضرة من حواضر المذهب"[2] والتي تفتّحت حركتها وتطلّعت إلى العالم الآخر، وبعد تعميق فكره، وتوسيع ثقافته، وتمتين كفاءته في العدوة الأندلسيّة، واستقراره بالأندلس ردحا من الزّمن، ذاع صيته وعُرفت مكانته فـ"شبّهه الأندلسيون بالجاحظ."[3] ثمّ "رجع إلى وطنه شخصيّةً علميّةً."[4]

والجدير بالذّكر، أنّ البيئة التي نشأ فيها الوارجلانيّ ساهمت مساهمة فعّالة في صقل شخصيّته والكشف عن مواهبه وصفاته وقدراته وإبداعاته، كما أنّ الفترة التي ترعرع فيها رحّالتنا ساهمت هي الأخرى في تطوير هذه الشّخصية ورقيّها، باعتبارها "فترة عرف فيها المغربُ الإسلاميّ، حركة علميّة قويّة، والتّي تمثّلت أكثرَ في تطوّر العلوم العقليّة، كالفلسفة والمنطق وعلم الكلام، ناهيك عن

[1] حميد زيدور، التاريخ والمؤرخون في وارجلان الإباضية على عهد الموحدين، ص108.

[2] المرجع نفسه، ص108.

[3] عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص341.

[4] محمد الطمار، تاريخ الأدب الجزائري، ص63.

الطبّ والحساب، وهذا بتشجيع دولة الموحّدين في طلب هذه العلوم والمعارف"[1]، وبفضل نهم الوارجلانيّ العلميّ اللّامحدود، الذي أخذ من كلّ علم بطرف، فقد فرض اسمه على السّاحة العلميّة أيّام زمانه، وعُدّ "أحد أكبر المتكلّمة، والجغرافيّين، والمؤرّخين، والفقهاء الإباضيّين، والفلكيّين، وحتّى الرّحالة، في هذه الفترة"[2]، إذْ يصفُه الدّرجينيّ وصفا دقيقا رائعا فيقول: "هو بحر العلم الزّاخر، المسخّر للنّفع فترى الفلك فيه مواخر الرّفيع القدر والهمّة، الجامع لفضائل كلّ أمّة، المحتوى على علوم جمّة."[3]

طاف الرّحالة الوارجلانيّ أرجاء العالم الإسلاميّ، فارتحل إلى الأندلس في رحلة علميّة، وإلى السّودان في رحلة علميّة تجاريّة، وإلى المشرق في رحلة علميّة دينيّة، ولما أحسّ بنفسه أنه رُزق بحظّ وافر من العلوم، ونبغ في شتّى أصنافها أجمع على العودة إلى وطنه، فنزل بموطنه واستقرّ بها، "ولازم داره بوارقلة وانقطع إلى الدّرس والتأليف"[4]، إلى أن وافته المنيّة بعد عُمر حافل قضاه في العلم والعمل والجدّ والاجتهاد في "مسقط رأسه ورجلان سنة (570هـ- 1174م)"[5] "ودُفن حسب التّقاليد المحليّة في هذه الواحة، ويجب مع ذلك الإشارة إلى أنّه لا يوجد أيّ أثر لقبره لا في وارجلان ولا في سدراتة."[6]

ب- من مؤلّفاته وآثاره:

لا عجب إذا امتلك الوارجلانيّ مكتبة عريقة ضخمة تضمّ أصناف المؤلّفات، وأنواع المجلّدات، فقد نال رحمه الله من المعارف ما اشتهى، وحرص على طلب العلم وتقييده، إذ تشير بعض الرّوايات أنّه كان يمكث في بيته فترات طويلة، يدوّن فيها ما منّ الله به عليه من فضلِ علمٍ

---

[1] حميد زيدور، التاريخ والمؤرخون في وارجلان الإباضية على عهد الموحدين: أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني نموذجا، مجلة عصور الجديدة، العدد3-4 2012/2011 عدد خاص بالندوة العلمية الوطنية حول التاريخ والمؤرخين الجزائريين، مختبر البحث التاريخي "تاريخ الجزائر" جامعة وهران. ص104.

[2] حميد زيدور، المرجع نفسه، ص104.

[3] أحمد بن سعيد الدرجيني، كتاب طبقات المشائخ بالمغرب، ج02، ص491.

[4] محمد الطمار، تاريخ الأدب الجزائري، ص63.

[5] المرجع نفسه، ص64.

[6] تادايوش ليفيتسكي، المؤرخون الإباضيون في إفريقيا الشمالية، ترجمة ماهر جرار، وريما جرار، منشورات مؤسسة تاوالت الثقافية، 2007، ص79.

ومعرفةٍ، ويوثّق ما شاء له ممّا عاينه في حلّه وترحاله، "وذكروا عنه أنّه أقام سبعة أعوام ملازما داره لا ينصرف، فكان متى زاره أحد من الزّوار وجدَه إمّا ينسخ وإمّا يدرس، وإمّا يقابل، وإمّا يبرئ الأقلام، وإمّا يطبخ الحبر، وإمّا يسفر* كتابا."[1] ولقد كان هذا الرّحالة الفذّ لا يعرف الكلل ولا الملل، وهذا شأن كلّ نفس كبيرة طموحة، ولأنّه كان يتمتّع بجدارة فائقة في مضمار التّأليف والكتابة، فقد كان يروّض كلّ ما يقع بين يديه، لا تشغله الشّواغل إلّا إذا كانت عبادة، ولا تقف في وجهه عقبات البحث والتّأليف، وذلك لكثره اطّلاعه وغنى ثقافته، فكان "لا يعدل عن هذا الفنّ إلى ما سواه إلّا إن قام لأداء فريضة، وكان إذا اعتمد تأليفا أو نسخ ديوان [هكذا] لا يهوله ولا يستعظم فيه صعوبة ولا كثرة فإنّ له على ذلك قُدرة."[2]

وقد أهّله حبّه الشّديد للعلم أن يكون "له في كلّ جوّ منتفس، ومن كلّ نار مقتبس، وهذا الشّيخ له يد في علم القرآن، وفي علم اللّسان، وفي الحديث والأخبار، وفي رواية السّير والآثار، وعلم النّظر والكلام، والعلوم الشّرعية عباداتها والأحكام، وعلم فرائض المواريث، ومعرفة رجال الأحاديث، ومن يخْل من اطّلاع علوم الأقدمين، بل حصل على ملازمة السّنة قطعة من علم الحكماء المنجّمين."[3]

وقد خلّف العالم الرّحالة عددا من المؤلّفات تعكس سعة علمه واطّلاعه، منها ما قد عفا عليها الزّمن، وأمّا الباقي فنادر أو مفقود، ومن آثاره: "(العدل والإنصاف) في أصول الفقه في ثلاثة أجزاء، و(الدّليل لأهل العقول) في عقائد الإباضيّة، طُبع ثلاثة أجزاء، و(مرج البحرين) في المنطق والحساب والهندسة، و(القصيدة الحجازيّة) نظم فيها رحلته إلى الحجاز، و(المغرب في تاريخ المغرب) ورأى (مسند) الرّبيع بن حبيب بن عمرو الأزديّ البصريّ مشوّشا، فرتّبه، وسمّاه (الجامع الصّحيح)"[4]، و"(تفسير القرآن) يقع في سبعين جزءا، يُقال أنّه يوجد من هذا التّفسير اليوم جزء

* يُسفر كتابا: يُجَلِّدَهُ، أيْ يغَلِّفُهُ بِالجِلْدِ.

[1] أحمد بن سعيد الدرجيني، كتاب طبقات المشائخ بالمغرب، ج02، ص492.

[2] المرجع نفسه، ص492.

[3] المرجع نفسه، ص491.

[4] عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص 341-342.

بإحدى خزائن رُومة، وله كتاب يسمّى (فتوح المغرب) يوجد بخزائن ألمانيا، وله كتاب (مُروج الذّهب) في الفلسفة، تُرجم إلى لغات أوروبيّة عديدة."[1]

إنّه من خلال الوقوف على بعض آثار الشّيخ العلّامة الوارجلانيّ سيتجلّى لنا بأنّ هذه الشّخصية الفذّة أفنت زهرة حياتها في البحث والتّحقيق، مرتحلة من بلد إلى بلد تطلب العلم وتستزيد، فمن الأندلس إلى مجاهل إفريقيّة، ثمّ إلى المشرق، ثمّ العودة إلى الوطن وتحقيق المريد، فهو في مِثل هذا المستوى الرّاقي من العلم والفهم والتّحصيل، لا يُنتظر منه إلّا الإسهام الوفير بالتّأليف في كلّ المجالات والميادين والفنون المختلفة، والجميل في الأمر أنّ جُلّها أُخرجت بخطّ يده، عاكفا بين جدران بيته حينا من الدّهر باريا للأقلام، وطابخا للحبر، ومسفرا للكتب، وبالتّالي أمسى واضحا القول أنّ صاحبنا الرّحالة كان من الموسوعيين مثل أغلبيّة علماء زمانه.

ولقد استفاد الوارجلانيّ من حصيلته العلميّة في دراسة الظّواهر الجغرافيّة والاجتماعيّة والتّاريخيّة بمعاهد الأندلس، ووظّفها تطبيقيّا في رحلته إلى السّودان ومجاهل إفريقيّة، وأهّلته هذه الكفاءة لأن يكون رحّالة باحثا في جغرافية هذه الأقاليم، ودارسا متبحّرا في ظواهرها الاجتماعيّة المتباينة، ومؤرّخا رائدا في معرفة تاريخ شعوبها.

ت- المدوّنة الرّحليّة: (القصيدة الحجازيّة):

رحلة الوارجلانيّ هي قصيدة حجازيّة من بحر الطّويل، عدد أبياتها 374 بيتا، نظمها أبو يعقوب "وهو في خريف عمره، بعد تمام نضجه العقليّ والفكريّ"[2]، وقد حقّقها الأستاذ يحي بن بهّون حاج أمحمّد، كمذكّرة تخرّج لشهادة ليسانس سنة 2001، بعدما "كانت مخطوطات هذه القصيدة موجودة حتّى وقت قريب في مزاب"[3]، وتمّ طبعها لاحقا في سنة 2007 بمناسبة الجزائر عاصمة الثّقافة العربيّة.

تميّزت القصيدة بالرّقة والجمال، وجزالة اللّفظ ودقّة المعاني، وهي مؤشّرات تدلّ على سعة ثقافة الرّحالة الشّاعر الأدبيّة واللّغويّة، وميله اللّامتناهي للشّعر والأدب على حدّ سواء، فقد نظَمَ قصيدته الرّائية التي جاوزت "أبياتها عدد أيّام العام، بدأ فيها بغزل رقيق، ثم الرّحلة عن وارجلان،

[1] محمد الطمار، تاريخ الأدب الجزائري، ص63-64.

[2] مصطفى بن صالح باجو، أبو يعقوب الوارجلاني أصوليا، ص161.

[3] تادايوش ليفيتسكي، المؤرخون الإباضيون في إفريقيا الشمالية، ص79.

والتّنبيه عمّن صحبهم في ذلك الرّكب، وذكر الطّريق منزلة منزلة في سيرهم حتى وصلوا، وذكر المناسك، ثمّ فعل كذلك حتّى خرج إلى شيء من علم الحدثان ثمّ وعظ أحسن وعظ، وتذكير."[1]

أمّا المتأمّل في حيثيات الرّحلة التي نقل الوارجلانيّ وقائعها في قالب شعريّ، فإنّه سيقف على أحداث ومشاهد عدّة، ويستنبط ملاحظات جمّة، أهمّها غزارة المادّة الأدبيّة والعلميّة التي انفردت بها الرّحلة مقارنة برحلات الاستكشاف عند الرّحالة المغاربة الآخرين، بالإضافة إلى ما تحمله من فوائد متنوّعة وكثيرة، تراوحت بين الجغرافيّة والتّاريخيّة والدّينيّة والثّقافيّة، وهو ما أكّدها الدّرجينيّ عند حديثه عن هذه المنظومة بقوله: "ولعمرُ الله إنّ فيها لفوائد كثيرة."[2]

ث- محطّات من رحلة الوارجلاني المشرقيّة:

إنّ بُعد الموقع الجغرافيّ لوارجلان كان من البواعث القويّة التّي دفعت الرّحالة الوارجلانيّ للارتحال نحو الحجاز، فكيف لا يرتحل إلى هذه الوجهة المباركة وهو العلّامة الفقيه الذّي أبى إلّا أن يؤكّد انتماءه للأغلبيّة العربيّة المسلمة المتمركزة هناك، فهي قبلة المسلمين، ومهبط الوحي، وأرض الحرمين. والواقع أنّ مثل هذا الرّحالة الموسوعيّ صاحب الهمّة العالية لم تقف أمامه عقبة البعد عن المكان المزار، ولا خطر الطّريق ووحشته، ولا مشقّة السّفر ووعثائه، بل ازداد تعطّشا للتّرحال والضّرب في الأرض، إذ بعد عودته من السّودان لم يستقرّ في وطنه إلا وقتا يسيرا، ليولّي وجهه هذه المرّة إلى قبلة أخرى حيث "انتقل إلى المشرق، وزار أشهر حواضره العلميّة"[3]، فدخل عواصمه وحرص أشدّ الحرص في البحث عن منارات العلم اللّامعة ليتضلّع فيها بجميع ما كان متعارفا مشهورا في وقته من الآداب والعلوم الإسلاميّة الشّرعيّة، ويتكوّن جيّدا حتّى يكسب الهيبة والوقار.

وكانت وارجلان "محطّة لالتقاء الحجّاج القادمين من المغرب الأقصى ومن بلاد السّودان، ومنها ينطلقون إلى الحجاز"[4]، وهذا ما أشاد به الرّحالة الوارجلانيّ، مفتخرا ببلدته التي تبنَّتْ هذا الحدث العظيم بكلّ رحب وسعة صدر، واصفا إيّاها بأجمل النّعوت والأوصاف، يقول:

جَزى اللهُ عنّا وَارْجَلَان خَيْرَ مَا جَزَى ** بِهِ بَلدا عَنْ طَالبِ الخَيْرِ سَائرِ

---

[1] أحمد بن سعيد الدرجيني، كتاب طبقات المشائخ بالمغرب، ص494.

[2] المرجع نفسه، ص494.

[3] عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص341.

[4] مصطفى بن صالح باجو، أبو يعقوب الوارجلاني أصوليا، ص140

فَـهُوَ جَـنَّـةُ الـدُّنْـيَـا وَأَبْـوَابُ مَـكَّـةَ ** وَمَـعْـدَن تـبْرِ غَـانَـةَ والدَّنَانِرِ
فَمَنْ كَانَ يَبْغِي الحَجَّ فَلْيَأْتِ وَارْجَلَان ** يَـجِدُ سُـبُـلَـهَا رَحْبًا وخفْرَةِ خَافِرِ[1]

والمتتبّع لرحلة الوارجلانيّ إلى المشرق سيلمس دون شكّ أنّه لم يكتف في طلبه للعلم والمعرفة حتّى وهو في طريقه لزيارة بيت الله الحرام، إذْ "أنّ حبّه للتّاريخ والعلوم الجغرافيّة ومعرفة الشّعوب، كانت كذلك عوامل وراء رحلته إلى الحجّ، والمتأمّل لقصيدته الحجازيّة التي تروي هذه الرّحلة، سيستخلص الكثير من الأفكار التي تدلّ على شخصيّة الرّجل العلميّة والاجتماعيّة ناهيك عن الأدبيّة."[2]

لقد اغتنمَ الوارجلانيّ في رحلته هذه الفرصة للالتقاء بالعناصر الفاعلة في السّاحة العربيّة الإسلاميّة، من أكابر العلماء، والفقهاء، والأدباء، "فاتّصل بفطاحل علمائها وأدبائها، وتضلّع من العلوم العقليّة والنّقلية"[3] والتقى بإخوانه الإباضيّين، وهو "هدف آخر، نراه أحد الأهداف الرّئيسة بالنّسبة لإباضيّة المغرب الإسلاميّ، وهو الالتقاء بإباضيّة المشرق."[4]

وبخصوص تاريخ رحلته إلى المشرق، فلم يوثّقها الوارجلانيّ، إذ أنّه يشرْ إلى تاريخ انطلاقها ولا تاريخ وصولها فَجُلُّ ما نعلمه من خلال اطّلاعنا على قصيدته الحجازيّة أنّها دامت ستّة أشهر ذهابا، وعند بلوغهم مصر خافوا فوات الزّيارة، فاستعجلوا السّير، ودخلوا مكّة مع حلول موسم الحجّ، يقول عن هذه المسيرة:

نَزَلْنَا عَلَى مِصْرَ وَفِيهَا نُجُومُهَا ** عـلـيٌّ وعَـــبّـــاس حَـلـيفَا المَفَاخِر
شَكَوْنا إِلَيْهِم حَاجَةً بَرِحَتْ بِنَا ** وَخِـفْـنَا فـوَاتَ الحَجِّ إِنْ لَمْ نُبَادِرْ[5]

وإضافة إلى ذلك فإنّ هذه الرّحلة تعدّ من الرّحلات الأخيرة التي قام بها الوارجلانيّ في مرحلة متأخّرة من العمر، والشّاهد على ذلك ما ساقه في حديثه عن نفسه في قصيدته الحجازيّة والتي يظهر فيها صورة الرّحالة المسنّ الذي ودّع صباه وشبابه، يقول:

---

[1] يوسف بن إبراهيم بن السدراتي، رحلة الوارجلاني، ص68.
[2] حميد زيدور، التاريخ والمؤرخون في وارجلان الإباضية على عهد الموحدين، ص111.
[3] محمد الطمار، تاريخ الأدب الجزائري 2، ص63.
[4] حميد زيدور، التاريخ والمؤرخون في وارجلان الإباضية على عهد الموحدين، ص110.
[5] يوسف بن إبراهيم بن السدراتي، رحلة الوارجلاني، ص45-46.

وفَقْرِي وَوَقْرِي وَانْتِكَاسِي وَشَيْبَتِي ** وَتوْدِيعُ أَيَّامَ الصّـبَا وَالخَوَافِرِ[1]

وثمّة مسألة أخرى مهمّة تتعلّق بعدد الرّحلات التّي قام بها الوارجلانيّ إلى المشرق، فهل هي رحلة واحدة جمع فيها الرّحالة بين زيارة بيت الله الحرام وطلب العلم؟ أم هي رحلات متعدّدة متفرّقة؟ وأمام هذه المشكلة نقفُ حائرين في غياب دلائل حقيقيّة منطقيّة عن معرفة عدد هذه الرّحلات، خاصّة عندما نعلم أنّ الوارجلانيّ لم يذكر لنا أنّه كرّر زيارته للمشرق، أو أنّه فصل بين الرّحلتين إلى هذه الوجهة، إضافة إلى أنّ بعض المؤرّخين لهذه الشّخصية كمحمّد الطّمار، وعبد الرّحمن الجيلالي، وعادل نويهض[2] لم يحدّدوا عدد رحلاته إلى المشرق، بل اكتفوا بالإشارة إلى أنّه ارتحل إلى هذه الدّيار، في حين أنّنا نجد الشّيخ العلّامة عليّ يحي معمّر أشار إلى أنّ رحلة الوارجلانيّ إلى المشرق هي غير رحلته إلى الحجّ، وأنهما اثنتان لا واحدة، "رحلته إلى عواصم الشّرق لاستكمال الدّراستين العلميّة والاجتماعيّة، ورحلته إلى أداء الفريضة."[3]

أمّا عن طريق الرّحلة إلى أرض الحجاز فقد وصف الرّحالة مسار رحلته في قصيدته الرّائية بكلّ دقّة في مرحلتي الذّهاب والإيّاب، منطلقا من مسقط الرّأس وارجلان ووصولا إلى الحجاز، وقد تتبّع محطّاتها واحدة تلو الأخرى، إلى أن بلغ المكان الهدف.

وبخصوص بناء هذه القصيدة فقد افتتح الرّحالة الشّاعر قصيدته الحجازيّة بمقطوعة غزليّة عفيفة قبل الشّروع في سرد رحلته المشرقية ووصفها، لينتقل بعدها إلى الحديث عن الموضوع الأسمى الذّي ارتحل من أجله وهو حجّ بيت الله الحرام، يقولُ:

عَذِيري عَذِيري مِنْ ذَوَاتِ المِعَاجِـرِ ** ذواتِ العُيونِ النُّجلِ بِيضِ المِحَاجِرِ

ذواتِ الشّـفاهِ اللُّعْسِ بالظَّـلمِ واللَّما ** غـرَائِرَ خَـرْقِ الصُّنْعِ سُـودِ الغَدائِرِ[4]

ثمّ يقولُ عادلا عن الغزل، داعيا نفسه إلى ذكر الأهمّ:

---

[1] يوسف بن إبراهيم بن السدراتي، رحلة الوارجلاني، ص75.

[2] ينظر، محمد الطمار، تاريخ الأدب الجزائري، ص63، عبد الرحمان الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، ج01، ص416، عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص341.

[3] علي يحي معمر، الإباضية في موكب التاريخ، مراجعة الحاج سليمان بن الحاج إبراهيم بابزيز، الحلقة 04، الإباضية في الجزائر، مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، سلطنة عُمان، ط02، 1429هـ-2008م، ص176.

[4] يوسف بن إبراهيم بن السدراتي، رحلة الوارجلاني، ص37.

فَـدَعْ عَـنْـكَ رَبَّات الحِجَالِ وَذِكْرَهَا ** وَعُـدْ إِلَى ذِكْـرِ الـحَـجِيـجِ الـمُسَافِرِ[1]

1- مرحلة الذّهاب:

بعد هذه الافتتاحيّة الرّقيقة، نبّه الرّحالة الوارجلانيّ إلى صَحبه ومرافقيه في ذلك الرّكب الذّي شدّ الرّحال إلى الحجاز، والذي ضمّ مجموعة من وجهاء القوم من وارجلان، واستغرق في ذكر العشائر المكوّنة له، منهم أفراد من هلّال بن عامر، وحجّاج من قبيلة معد بني عدنان المعروفة بالحمراء، وآخرون من قبائل البربر من مغراوة وزناتة... يقول:

خرجنا نؤمُّ الشَّرق من حيّزِ وارْجلان ** بفتيانَ صِدْق من وجُوهِ العَشَائِر
جَـريـون جَـــوَّابُـون كـــلّ تَـنـوفَـــة ** يَحَـارُ بهَا هَـادِي القَطَا المتصـادِر
يـؤمُّ بِنَـا زهْـوًا ويَـسْـمُـو بِـطَـرْفِـهِ ** أَبُو تَـغْـلَـب كَالـصَّقْرِ جلَّ لِنَاظِرِ
بِـصبَـابَةٍ مِـنْ خَـيْـرِ كُـلِّ قَـبِيلَـةٍ ** وَلا سِـيـما مِـنْـهَا هِـلال بـن عامرِ
كِـرَامٌ وَأَبْـنَـاءُ الكِـرَامِ وَسَـــادَاتٌ ** كِرامَ الـفـعَـالِ والعُـلَا وَالـمَـآثـرِ
ترى مضر الـحَـمْـراء تَـغزُوا وتنتهي ** تُـشيـرُ إِلَيْـهِم بالـنَّـدَى وَالـمَـفَاخِرِ
هُـمْ زَهْـرَةُ الـدُّنْـيَـا وَبَـهْـجَةُ أَهْـلِهَا ** وَسَاداتُ أَهْلِ الغَرْبِ بَادٍ وَحَاضِـرِ
وَمـــغْـــرَاوَة عـلْـيَـا زَنَـاتَـة كَـلّـهَا ** وَغَيـرهـمْ مِـنْ خَيْرِ أَهْلِ الجَزائـــرِ[2]

وفي عُجالة، إذ أنّنا لا نريد في هذا المقام التّطرّق لجميع الأمكنة والمواقع والمواطن التّي نزل بها الوارجلانيّ أو مرّ عليها، وإنّما غايتنا إضاءة بعض الجوانب من محطّاته أثناء مرحلتي الذّهاب والعودة، مستشهدين في ذلك بما نظمه عنها، وما قاله في حقّها، من بينها:

وادي الآجال: لم يذكر الوارجلانيّ المواطن التي مرّ بها الرّكب من البلاد الجزائريّة ومن بلدته وارجلان، فقد تجنّب الحشو في الكلام، فهي مواطن لا تحتاج لرسم معالمها وإبراز مظاهرها لأنّها معروفة لدى ساكنة بلدته فانتقل بالسّرد مباشرة بعد وارجلان موضع عين صولية ومنها مشى

[1] يوسف بن إبراهيم بن السدراتي، رحلة الوارجلاني، ص37.
[2] المصدر نفسه، ص37-38.

الرّكب بمحاذاة وادي الآجال وهو واد من أودية فزّان والذي سمّاه الشّاعر بحرين، لأنّ به بحيرات محاطة بالرّمال ماؤها مالح، ثمّ وصف لنا صوت الرّيح والذي شبّهه بأصوات الجنّ، يقول:

لَبحْـرِين بَحْرٌ مَالِحٌ وَسطَ رَمْلَةٍ ** وَرَمْـلٌ كَأَمْثَالِ الـبِحَارِ الزَّوَاخِرِ

وَتَعْزِفُ فِيهِ الجِنُّ فَوْقَ رُؤُوسِنَا ** كَمَا عَزَفَتْ بِيضُ الدُّمي بِالمزَامِرِ[1]

قبيلتا رهانة وفركال: شدّ انتباه الوارجلانيّ لآثار معركة جرت قبل سنوات بين قبيلتين من قبائل لمطَة البربرية، إحداهما تسمّى رهانة والأخرى تدعى فركال، أفنيا بعضهما بعضا، وينقل لنا صورة حيّة عن هول الدّمار بذكره بقايا عظام القتلى والجماجم التي باتت شاهدة على هذه المجزرة يقول:

لَدَى مُلْتَقَى الجَمْعَيْنِ جَمْعُ زَهَـانَة ** وَجَمْـعُ بنَـي فَـرْكَال أُسْد البَرَابِرِ

تَسَاقَوْ كُؤوسَ المَوْتِ والقَتْلِ بينهُم ** وَدَارَتْ عَلَيْهِـمْ دَائـراتُ الـدَّوائــرِ

تَلُـوحُ عِـظَـامُ الـهَـالِـكِيـنَ كَأَنَّهَا ** أداحيّ قَبْضَ البِيض وَسَطَ الفرافر

أَصَبْنَا بِهَـا أَشْـلَاءَ لَـمْـطَةَ عُزَّبَا ** مَعِيـظَتُـها فِي كُـلِّ أَخْضَر نَاظِرِ[2]

منطقتا جرمة، وفزان: كانت مدينة جرمة أوّل المدن التّي وصلها الوارجلانيّ مع الرّكب، ويبدو أنّه نال كرم أهلها وعطفها، وهو الأمر الذي أعجبه ونال استحسان كلّ عابر سبيل، فتجده يمدحها مع فزّان ويجزلهما بجزيل الشّكر والثّناء، يقول:

جَزَى اللهُ عَـنَّا جِـرْمَـةَ وَبِـلَادَهَا ** وَفَـزَّانَ خَـيْرًا شَاكِرًا غَيْر كَافِرِ

هُمْ أَوْسَعُونَا مَا اِسْتَطَاعُوا بِخَيْرِهِمْ ** وَعَـافِيَـةً جَلَّتْ وَمِنْ تَمْرٍ تَامِرِ[3]

مناطق: تبستو، سبها، سهنا، ماطر: من المحطّات التي واصل الوارجلانيّ ومن معه إليها مسيرهم تبستو، ليكمل بعدها الرّكب رحلته حتى بلغ سبْهى وسمنو وماطر على حدّ قوله:

وكـانت تِبَسْتُو مَـنْـزِلًا نَـزَلْتُ بِهِ ** وَرَاحَتْ إِلَى سَبْهى وسُمْنُو وَمَاطِرِ[4]

---

[1] يوسف بن إبراهيم بن السدراتي، رحلة الوارجلاني، ص39-40.

[2] المصدر نفسه، ص41-42.

[3] المصدر نفسه، ص42.

[4] المصدر نفسه، ص43.

منزل العبّاد والهاروج: مرّ الرّحالة الوارجلانيّ في رحلته إلى الحجاز عند الذّهاب ببلدة الفقهاء، أو كما سمّاها هو منزل العبّاد، فوجدها عامرة بأهلها، ثمّ انصرف إلى ذكر جبال الهاروج التي زادت من مشقة الرّحلة لصعوبة مسالكها، يقول:

وَجَازَتْ عَلَى زدّيج وَهِيَ مَشِيحَةٌ ** إِلَى مَنْزِلِ العُبَّادِ ذَاتِ الفَطَائِرِ

وَقَدْ هَرَجَ الهَارُوجُ مِنْهَا سِمَانَهَا ** وَمَرْمَرَهَا زديج كُلّ المرَامِرِ[1]

مناطق جالو، أرزقية، وبئر زيدان: كانت جلّ القوافل تحطّ في مواضع المياه، وفي كثير من الأحيان كان يُستصعب على المرتحلين الحصول على الماء خاصّة في الصّحاريّ، فيتحرّكون في رحلة أخرى يبحثون فيها عن منبع يروي ظمأهم، وها هو الرّحالة الوارجلانيّ يمضي في رحلته ليصل هذه المرّة إلى واحات جالو ثمّ يبلغ أرزقيّة، لتصل القافلة بعد ذلك إلى بئر زيدان بحثا عن الماء، يقول:

فَجَالُوا وَأُرْزقِيَةَ وَبِلَادَهَا ** وَزَيْدَانَهَا كُلًّا قَطَعْنَا بِخَافِرِ[2]

سنترية: من الشّواهد التّي تدلّ على وصول الرّحالة الوارجلانيّ إلى سنترية آخر أعمال مصر قوله:

تَخَالُ مَطَايَانَا لَدَى سَنْتِرِيَّة ** وَقَدْ جَفَلَتْ مِنْهَا سِمَانُ المِقَائِرِ

وَصِرْنَا إِلَى مَاءِ الوَطِيّة نُزَّعَا تزيدُ بنَا أَلْواحُ مِصْرَ الأَمَاصِرِ[3]

الكعبة المشرّفة: مهما بدت رحلة الوارجلانيّ محفوفةً بالمكاره ومُحاطة بالمخاطر فإنّ جسره الرّوحيّ والثّقافيّ إلى البقاع المقدّسة بقيت قويّة، فلقد عظّم الكعبة وعبّر عن شوقه لزيارتها، فما إن وصل حتّى أخذ يقوّم بقلبه وبكلّ جوارحه تلك الشّواهد التي تقدّس هذه الشّعيرة، فعدّدها بأسلوب يستدعي مشاعر العزّة وأحاسيس الكرامة بالانتماء إلى الإسلام والانضواء تحت رايته، وهيّج الرّحالة الفؤاد المشوّق حين قال:

ولَمَّا اِنْتَهَيْنَا نَحْوَ كَعْبَةِ رَبِّنَا ** بَكَيْنَا وَجُدْنَا بِالدُّمُوعِ البَوَادِرِ

تَسيحُ عَلَى الخَدَّيْنِ وَبْلَا ودِيمَةً ** وتنهَلُّ مِثْلَ اللُّؤْلُؤِ المُتَنَاثِرِ

وَقَفْنَا وَكَبَّرْنَا المَلِيكَ إِلَهَنَا ** مَعًا وَاسْتَلَمْنَا بِالأَكُفِّ الطَّوَاهِرِ

[1] يوسف بن إبراهيم بن السدراتي، رحلة الوارجلاني، ص43.

[2] المصدر نفسه، ص44.

[3] المصدر نفسه، ص45.

عَلَى الحَجَرِ الأَسْوَدِ وَاللهُ شَاهِدٌ ** عَلَى مَاسحيه عَالِمٌ بِالسَّرَايِرِ[1]

ذكر المناسك: كان الرّحالة الوارجلانيّ منذ الإقلاع من وارجلان مستعدّا نفسيّا وبدنيّا لتجشّم أخطار الطّريق وعقباته، والبعد عن الدّيار والأهل والأحباب، وبذل التّضحيات الجسام إرضاء لعاطفته الدّينيّة، ولم يغفل الوارجلانيّ في رحلته الحجازيّة بتعداد مناسك الحجّ وعرضها كدليل للحاجّ المقبل على هذا الرّكن العظيم، يقول معدّدا بعض أركانه:

وَصِرْنَا إِلَى مَاءِ الحَيَاةِ بِزَمْزَمَ ** وَجِئْنَا الصَّفَا وَالمَرْوَ رَأْسَ المَشَاعِرِ

سَعَيْنا وهَرْوَلْنَا بِبَطْنِ مَسِيلِهِ ** وَنَتْبَعُ آثَارَ الوَحِيدَةِ هَاجَرِ

وَفِي عَرفَاتَ مَا اِعْتَرَفْنَا ذُنُوبَنَا ** ونُحْنَا عَلَى أَرْوَاحِنَا لِلْكَبَائِرِ

وُقُوفاً عَلَى الأَقْدَامِ حَتَّى تَغَيَّبَتْ ** وَحَتَّى تَوَارَتْ بِالحجَابِ المسَاتِرِ[2]

2- مرحلة العودة:

بئر زيدان: بعد العودة من رحلة الحجّ مرّت القافلة على بئر زيدان، لتتوجّه بعدها إلى زلّة التي شعر فيها الوارجلانيّ براحة نفسيّة إذ زال الهمّ وانفرج الغمّ لحظة دخولها، يقول معبّرا عن شعوره:

فلمّا وردْنا ماءَ زيدانَ قَلَّصَتْ ** بُطُونُ بَنِي تَادَا ذَوَاتَ المِجَاعِرِ

وَفَرَّجَ عَنَّا كُلّ هَمٍّ وغَمّةٍ ** دُرَا زَلَّةٍ ذَاتِ العُيُونِ المَوَائِرِ

فَلَمَّا وَطِئْنَا أَرْضَ زَلَّةٍ أَفْرَجَتْ ** بِأَرْوَاعِنَا كُلّ الهُمُومِ السَّوَاهِرِ[3]

زلّة: وعندما وطئ الرّكب منطقة زلّة زاد الشّوق والحنين إلى الوطن إلى درجة أنّهم يشمّون ريحها من بعيد، وقد انقسم إلى فريقين، أحدهما سلك جهة اليمين المؤدّية إلى ودّان، والفريق الآخر ومعهم الوارجلانيّ سلكوا جهة اليسار المؤدّية إلى طريق آدر، والموصلة إلى جبال الهاروج، يتحدّث الوارجلانيّ عن سهولة هذا المسلك وعن هذا الافتراق الذي حصل قائلا:

شَمَمْنَا بِهَا أَرْوَاحَ مَغْرِبِنَا الزّي ** تُحَاكِي مِن الأَرْوَاحِ شَمَّ الدَّرَائِرِ

هُنَاكَ اِخْتَلَفْنَا مِثْلَ أَوّلِ مَرَّةٍ ** فَبَعْضٌ إِلَى ودّانَ والبَعْضُ آدَرِ

[1] يوسف بن إبراهيم بن السدراتي، رحلة الوارجلاني، ص 52.

[2] المصدر نفسه، ص53.

[3] المصدر نفسه، ص66.

إلى قوله:

وَصِرْنَا إِلَى اليُسْرَى كَأَوَّلِ مَرَّةٍ ** وَكَـانَ بِحَمْـدِ اللهِ أَيْسَرُ يَاسِـرِ[1]

ودّان، بونيسة، تمزا، درج، غدامس: يواصل الوارجلانيّ تعداد مراحل الطّريق بكلّ تفصيل، وتجده يربط أحداث بعض الأمكنة ومشاهدها ويقارنها بما كانت عليه، يقول:

تَـرَكْنَـاكِ يَا وُدَّانَ شَـامـاً مُغَـرَّباً ** وَطبنَا نفوسا عن ثمار التَّسَافُر

وَلكن مِنْ بـوْنسَة عَـرَجَتْ بنَا ** إلى تَـمْزَا وَادِي الكُفُورِ الكَوَافِرِ

إِلَى صَوْب درْج ثُمَّ أَرْضِ غَدَامِس ** مُفَـوَّز وبـاغٍ كلَّ أَرْضٍ وَنَادِرِ[2]

ومضى في رحلته "وذكر الطّريق منزلة منزلة في سيرهم حتّى وصلوا"[3] يصف ما شاهده وما عاينه في البلدان، وما لاقاه من متاعب وأهوال، "ثمّ فعل كذلك حتّى خرج إلى شيء من علم الحدثان ثمّ وعظ أحسنَ وعظٍ وتذكيرٍ"[4] استعدادا ليوم الرّحيل، يقول:

إِذَا مَا أَتَى يَوْمٌ فَلَيْس يَـرَدُّهُ ** حِجَابٌ وَلَا بَابٌ وَلَا سُورُ قَاهِرِ

تَزَوَّدْ مِن الدُّنْيَا فَإِنَّكَ رَاحِـلٌ ** وَآثر هُـدَاكَ عَـنْ عـمَاك وَبَادِرِ[5]

ثمّ يقول متحسّرا على ما فاته:

وَيَا لَهْفَ نَفْسِي كَيْفَ ذُلِّي وَحَيْرَتِي ** إِذَا قِـيـلَ تَـقـدّ لِلـحِـسَـابِ وَنَـاظِـرِ

وَيَا لَهْفَ نَفْسِي كَيْفَ ذُلِّي وَحَيْرَتِي ** إِذَا قِـيـلَ هَـذَا يُوسُـفُ غَـيْـر شَـاكِرِ

وَيَا لَهْفَ نَفْسِي كَيْفَ ذُلِّي وَحَيْرَتِي ** لِفَصْلِ القَضَاءِ فِي يَوْمِ موف وَغَادرِ[6]

ويختم قصيدته الحجازيّة بتوحيد الله تعالى وحمدِه حمدا يليق بجلاله، وهو ما يعكس عقيدة الرّحالة الوارجلانيّ ذي النّزعة الإسلاميّة، يقول:

هُوَ اللهُ رَبُّ الخَلْقِ لَا رَبَّ غَيْرُهُ ** هُوَ الحَيُّ ذُو الآلَاءِ أَشْكَرُ شَاكِرِ

---

[1] يوسف بن إبراهيم بن السدراتي، رحلة الوارجلاني، ص66.

[2] المصدر نفسه، ص67.

[3] أحمد بن سعيد الدرجيني، كتاب طبقات المشائخ بالمغرب، ص494.

[4] المرجع نفسه، ص494.

[5] يوسف بن إبراهيم بن السدراتي، رحلة الوارجلاني، ص76.

[6] المصدر نفسه، ص77-78

أعُـدُّ سُـراها ثُـلـثَ ألـفٍ مُنيرٍ ** ثـلاثُ مـائيـن أو تـزيـد كما يُرِ[1]

إنّه من خلال المحطّات التي زارها الوارجلانيّ يجدر التّنويه إلى أنّ هذه الشّخصيّة كانت حاضرة بقوّة في الرّحلة، فعلى الرّغم من صوفيّته، فإنّ مشاهداته المتنوّعة قد أضفت على الرّحلة قيمة خاصّة، حيث أنّه لم يسقط الواقع المشاهد من اهتماماته، ولذلك جاءت الرّحلة موسوعة شاملة لمواضيع شتّى: في الدّين والتّصوف، في التّاريخ والعمران، في الجغرافيّا والاجتماع، في الأدب والشّعر،... إلخ.

ج- أهميّة رحلة الوارجلانيّ:

تعدّ رحلة الوارجلانيّ الحجازيّة مصدرا فريدا من التّراث الجزائريّ الذي سلّط الضّوء على جوانب مهمّة من تاريخ المغرب والمشرق العربيّين، وقد برهنت هذه الرّحلة على أهميّتها الكبرى، وذلك لاحتوائها على فوائد جمّة عن جلّ المناطق التي زارها أو مرّ بها، وعن الأصقاع المجاورة لها، وتتجلّى هذه الأهمّيات فيما يلي:

الأهمّية الدّينية: تعدّ رحلة الوارجلانيّ إلى البقاع المقدّسة مرآة عاكسة لصور الرّكب والقوافل التي كانت تقصد مكّة في تلك الفترة، حيثُ وصف هيئته وذكر طريقه وعاداته وهديته مع تحديد المناطق التي قطعها هذا الرّكب في ذهابه وإيّابه، فضلا عن كون الرّحلة دليلا ذا أهمّية قصوى يتخذّه كلّ راغب في زيارة بيت الله الحرام يوضّح له بإيجاز مراحل تأديّة شعيرة الحجّ بدءا من الإحرام إلى الطّواف والسّعي انتهاء بالنّحر بعد النّزول من عرفات.

الأهمّية الأدبيّة: تتّسم الرّحلة بجماليتها التّي تأرجحت بين أناقة اللّغة، وجلاء الأسلوب، وفصاحة اللّفظ، وصحّة العبارة. فلمّا كان الوارجلانيّ شاعرا وذوّاقا للشّعر، استطاع أن يطلّ على التّراث الشّعريّ العربيّ القديم ويستعيده، فتجده يبدع في الأغراض الأدبيّة كالغزل والفخر والمدح... دون أن نغفل عن رقّة شعره في شكوى الزّمان والحال، ولعلوّ كعب رحّالتنا في العلم والثّقافة، فقد أدرك تقاليد الكتابة في أدب الرّحلة بسلاسة، وقد أهّله اطّلاعه توظيف الاقتباسات بإبداع، وترتيب الأحداث بمهارة.

الأهمّية الجغرافيّة: ضمّت الرّحلة الشّعرية أسماء الكثير من الأماكن الممتدّة بين وارجلان ومصر والحجاز عبر الفيافي والقفار والتي لم تستطع ضمّها العديد من الرّحلات المنثورة والكتب

[1] يوسف بن إبراهيم بن السدراتي، رحلة الوارجلاني، ص79.

الجغرافيّة، ومردّ ذلك كلّه سِعَة اطلاع الرّحالة ونبوغه النّادر وأدبه الجمّ وإبحاره في العلوم المختلفة، أمّا بخصوص "هذا التّوجه، فمن المحتمل أن يكون لعلاقة أبي يعقوب يوسف، وشغفه بالعلوم العقليّة والفلسفيّة والفلكيّة، وحبّه للغة والشّعر، دورا مهمّا، إضافة إلى حبّه للجغرافيّة، وشغفه في اكتشاف المناطق والمدن."[1]

الأهمّية التّاريخيّة: تناولت الرّحلة مسائل وأخبار التّاريخ الطّبيعيّ بوجه عامّ كامتداد بعض القبائل البربريّة والعربيّة وانتهاء أصولها، والتّاريخ البشريّ بوجه خاصّ المتمثّل في العصر الذي عاش فيه الرّحالة الوارجلانيّ المتزامن مع القرن السّادس الهجريّ أو العصر الذي قبله، وهي بهذه الفوائد الجمّة أصبحت تعدّ مصدرا من المصادر المهمّة للباحثين والمهتمّين بالتّاريخ.

الأهمّية الاجتماعيّة: أشار الرّحالة الوارجلانيّ في رحلته إلى العديد من طبائع الأقوام وأخلاق المجتمعات وصفاتهم في جلّ المنازل التي حلّ بها، والتي تتدخّل فيها الكثير من العوامل والمتغيّرات، فوصف مثلا أهالي جرمة وفزّان وقصر زلّة وهلمّ جرّا... ونقل لنا بعض الطّرائف مع طاقم السّفينة وفي مكّة مع طالبي المكوس، وأشار في مواطن الصّعاليك وقطّاع الطّرق، إلى كيفيّة توليد الأمن الاجتماعيّ والاقتصاديّ والنّفسي من خلال طلب الحماية وغيرها من الاستراتيجيّات.

2- الرّحالة ابن قنفذ القسنطينيّ (740هـ – 810هـ).

أ- موجز عن حياته:

في القرن الثّامن الهجريّ "اشتهر من بني قنفذ أبو العبّاس أحمد بن حسين بن عليّ الخطيب"[2] ويعدّ هذا العلم من الشّخصيات البارزة التي ذاع صيتها داخل الدّيار وخارجها "وُلد في عائلة علم وصلاح غالبا بمدينة قسنطينة"[3] ولم يذكر ابن قنفذ تاريخ ولادته في أيّ من مصنّفاته

[1] حميد زيدور، التاريخ والمؤرخون في وارجلان الإباضية على عهد الموحدين، ص108.

[2] مبارك بن محمد الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، ج02، ص493.

[3] ابن قنفذ القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، نشر وتصحيح، محمد الفاسي، أدولف فور، المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط، مطبعة أكدال، الرباط، 1965، ص: ت.

الكثيرة، غير أنّ "التّنبكتي صاحب (نيل الابتهاج) جعل "مولده في حدود الأربعين وسبعمائة، وتوفيّ عام عشرة وثمانمائة."[1] (740هـ – 810هـ).

نشأ ابن قنفذ في مسقط رأسه قسنطينة الموّارة بالعلم والعلماء، وترعرع في وسط يسوده الاهتمام بالعلم والأدب والتّصوف؛ وفي كنف جدّه، وتحت رعاية والده الأديب بدأ دراسته، ولمّا أنهى تعليمه الأوّل واستفاد استفادة تامّة من عائلته وشيوخ بلدته، أمثال الفقيه القاضي حسن بن خلف الله بن حسن بن أبي القاسم بن ميمون بن باديس القيسيّ القسنطينيّ (ت 784هـ) روى عنه الحديث وغيره، والشّيخ الفقيه القاضي المحدّث أبو عليّ حسن بن أبي القاسم بن باديس (ت787هـ)[2]، ارتحل إلى فاس بُغية الأخذ عن علماء جامعتها الشّهيرة، وغيرهم من علماء المغرب، وكان عُمره آنذاك حوالي التّاسعة عشرة، وقد ظهرت نجابته في وقت مبكّر حيث برع في كلّ العلوم التي درسها عند شيوخه وورثها عن عائلته قبل سفره، والتي فتحت له الأبواب، ويسّرت له السّبل، وأهلّت له شرف الاستفادة من الأساتذة الكبار الذين تتلمذ لهم بفاس[3]، ومن أشهر الشّيوخ والأساتذة الذين احتكّ بهم الرّحالة ابن قنفذ في رحلته وأخذ العلم عنهم نذكر: "أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن مرزوق التّلمسانيّ (ت781هـ)[4]، سمع منه ابن قنفذ صحيح البخاريّ وغيره في مجالس مختلفة، وأبو عبد الله محمّد بن أحمد بن عليّ المعروف بالشّريف التّلمسانيّ (ت771هـ)[5]، والشّيخ أبو محمّد عبد الله الوانغيليّ الفاسيّ (ت779هـ)[6]، أشار إليه في كتابه (أنس الفقير وعزّ الحقير) قائلا: "وقد انفرد الوانغيليّ بفهم كتاب ابن الحاجب في الفروع والأصول، وعليه ختمتُ الأصلين بفاس بمدرسة الوادي نفع الله به"[7] ومنهم أيضا الشّيخ أبو عمران موسى بن محمّد بن معطي العبدوسيّ (ت776هـ)[8]، ذكره الرّحالة في أنس الفقير متحدّثا

[1] أحمد بابا التنبكتي، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، (963-1036) عناية وتقديم الدكتور عبد الحميد عبد الله الهرّامة، منشورات دار الكتاب، طرابلس، ليبيا، ط02، 2000، ص 110.

[2] ابن قنفذ القسنطيني، الوفيات، ص376.

[3] ينظر، المصدر نفسه ص [ت، ث، ج].

[4] ابن قنفذ القسنطيني، الوفيات، ص08.

[5] المصدر نفسه، ص08.

[6] المصدر نفسه، ص08.

[7] ابن قنفذ القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، ص78.

[8] ابن قنفذ القسنطيني، الوفيات، ص09.

عن مجلسه: "وكان مجلسه أعظم المجالس بفاس يحضره الفقهاء والصّلحاء والمدرّسون وحفّاظ المدوّنة"[1]، كما تتلمذ على يد الشيخ أبي القاسم محمّد بن أحمد بن محمّد الحسيني السّبتي المعروف بالشّريف الغرناطيّ (ت760هـ)[2] وذكره ابن قنفذ في وفيات العشرة الثّامنة من المائة الثامنة فقال: "وسمعت جملة من تواليفه بقراءته هو في مجالس مختلفة."[3]

أعجب ابن قنفذ بالوسط العلميّ الذي وجده في المغرب وتأثّر بالحركة العلميّة التي انفرد بها فحول علمائها ونبغاء أدبائها، ولم يكتف صاحبنا عندما نزل بفاس بالاعتكاف على العلوم العقليّة والنّقليّة فحسب، "بل انكبّ على التّعمق في أسرار التّصوف والبحث عن رجاله وملاقاتهم"[4]، كلقائه "بالصّوفيّ الكبير محمّد فتحا بن إبراهيم التّفزيّ الفاسيّ المعروف بابن عبّاد المتوفّي سنة 793هـ."[5]

ب- من مؤلّفاته وآثاره:

قضى ابن قنفذ بالمغرب ما يقرب من "عشرين سنة انقطع في أوّلها إلى أخذ العلم من ينابيعه إلى أن صار من العلماء المبرزين وأسندت إليه وظيفة القضاء"[6]حيث كان قاضيا خطيبا، كما كان أيضا "من أفضل الباحثين، له علم بالتّراجم والحديث والفلك والفرائض، ألّف في فنون شتّى بعضها لم يسبق إليه"[7] نذكر منها (تيسير المطالب في تعديل الكواكب)، وذُكر أنّه لم يهتد أحد من المتقدّمين إلى مثله، وكتاب (بغية الفرائض من الحساب والفرائض)، و(تحفة الوارد في اختصاص الشّرف من قبل الوالد)، و(وسيلة الإسلام بالنّبي عليه السلّام)، وقال إنّه من أجلّ الموضوعات في السّير، مع اختصاره وأصحابه"[8]، "و(الوفيات) ويحتوي على تراجم قصيرة للعلماء وخصوصا المحدثين منهم مرتّبة على القرون وعلى تواريخ وفياتهم، و(الفارسيّة في مبادئ الدّولة الحفصيّة) في

[1] ابن قنفذ القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، ص25.
[2] ابن قنفذ القسنطيني، الوفيات، ص10.
[3] المصدر نفسه، ص371.
[4] ابن قنفذ القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، ص [ج].
[5] المصدر نفسه، ص: ج.
[6] ابن قنفذ القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، ص [ح].
[7] ابن قنفذ القسنطيني، الوفيات، ص05.
[8] أحمد بابا التنبكتي، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ص 110.

تاريخ بني حفص ألّفه للأمير أبي فارس عبد العزيز المرينيّ، و(المسافة السّنية في الرّحلة العبدريّة)، وهو اختصار لرحلة العبدريّ"[1]، وهذا العمل يكشف لنا ولوع ابن قنفذ بفنّ الرّحلة، وكتاب "(أنس الفقير وعزّ الحقير) في ترجمة الشّيخ أبي مدين وأصحابه[2]، وهو المؤَلَّف الذي جمع فيه ما عاينه في رحلته إلى المغرب كما سيأتي.

يتجلّى ممّا أشرنا إليه للتّو أنّ ابن قنفذ مستواه الثقافيّ رفيع، وكان مشاركا في علوم مختلفة، استطاع بنجابته وتفوّقه العلميّ أن يتبحّر في العلوم بكلّ سلاسة، ومردّ ذلك البيئة العلميّة التي ترعرع فيها، إلى جانب ظفره بحصيلة مهمّة من القراءة والرّواية والسّماع في حلّه وترحاله، واطّلاعه على الأشعار والمساجلات والمؤلّفات والدّواوين الشّعريّة، كلّ هذه العوامل ساهمت مساهمة فعّالة في بناء شخصيّة الرّحالة ابن قنفذ فأهّلته في الختام بأن يكون عالما جليلا، وأديبا مرموقا.

ت- المدوّنة الرّحليّة لابن قنفذ القسنطينيّ: (أنس الفقير وعزّ الحقير)

كتاب (أنس الفقير وعزّ الحقير) ثمرة من ثمرات ابن قنفذ القسنطينيّ، فبعد أن انتهج أبو العبّاس صراط والده الأديب المرموق، وجدّه الصّوفي الخطيب*، أخرج إلى النّور بعد الضّرب في أقصى مغرب الأرض سنين عددا هذا المصدر التّاريخيّ الذي جمع فيه أخبار الشّيوخ والأولياء، فنقل فيه كراماتهم وزهدهم، ووصف فيه قبورهم وأضرحتهم، ومعالمهم وآثارهم، وصوّر مأكلهم وملبسهم، وشخّص تبرّكه وتأثّره بهم.

ويعدّ هذا المؤلَّف كما أشار الدّكتور محمّد الفاسي في مقدّمته "من المؤلّفات التي نالت شهرة وانتشارا وهو وإن كان ليس على نمط الرّحلات من الأنواع الأخرى التي يذكر فيها مؤلّفها ابتداء رحلته مع التّنصيص على ذكر المراحل وتواريخ الدّخول والخروج من المدن والقرى التي يمر بها"[3]؛ إذ إذ كانت عبارة عن سير ذاتيّة محدودة في الزّمان والمكان، متأرجحة الأحداث، فلم تكن ذات سرد

[1] ينظر، عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص268.

[2] أحمد بابا التنبكتي، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ص 110.

* كان والد ابن قنفذ القسنطيني وجده كما ورد في ترجمته في كتابه أنس الفقير وعز الحقير من خطباء قسنطينة، وكانا من أتباع الصوفية، وقد ورد أنّ جدّه لأمه يوسف الملاري المتوفى سنة 764هـ كان من مشاهير الصوفية والمربين الروحيين، وكان له أثر عميق على حفيده أبي العباس. والأمر نفسه مع أبيه، فإلى جانب كونه أديبا مرموقا فقد كان اتجاهه صوفي، وهذا ما جعل ابن قنفذ ينشأ تنشئة صوفية. ينظر، أنس الفقير وعز الحقير، ص [ت].

[3] ابن قنفذ القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، ص [أ].

مترابط العتبات، ولكنّ القصد من الزّيارة التي قام بها ابن قنفذ إلى المغرب "كان هو زيارة أولياء وقته والوقوف على أضرحة الصّالحين السّابقين لزمانه."[1]

لقد خصّ كتاب (أنس الفقير وعزّ الحقير) لرواية سيرة أحد الأولياء انطلاقا من رؤيته ورؤى المريدين له إذ يقول: "وبعد فإنّ الفقير إلى عفو ربّه أحمد بن الخطيب، وفّقه الله ولطف به قال: رغب إليّ من يكرم عليّ من بعض إخواني في الدّين تقييد شيء من كلام الشّيخ أبي مدين، نفع الله به وبأمثاله المسلمين"[2]، وسمّى كتابه تقييدا لأنّه مختصر ولم يقصد به مؤلّفا موسّعا في التّاريخ أو التّراجم. وقد اعتمد في هذا التّقييد على الأسلوب الحيّ السّهل واللّغة البسيطة الواضحة التي لا تخلو من بعض المفردات العاميّة، هذه المؤشّرات السّالفة الذّكر جعلت هذا المؤلَّف من "نوع الرّحلات وهو مع ذلك كثير ما يذكر تاريخ زيارته لأكثر المزارات التي شاهدها"[3] ثم إنّ اهتمام الرّحالة ابن قنفذ بالمحطّات التي مرّ بها في رحلته كان متفاوتا إذ نجده يسهب ويطيل الحديث والتّعليق مع بعضها، بينما نجده يميل إلى نوع من الإيجاز مع بعضها الآخر.

وفي ختام مؤلّفه أشار إلى نقطة محوريّة مفادها أنّ الشّخصيات التي تطرّق إليها في مدوّنته ترتبط ارتباطا مباشرا بشيخه أبي مدين، إمّا صاحبا، أو شيخا، أو تلميذا، أو قريبا...، يقول في هذا الصّدد: "فهذا ما تيسّر لي من ذكر الشّيخ أبي مدين وذكر من اجتلبه الذّكر بسببه"[4]، ثمّ يخلص إلى ذكر نكت تنفع الفقير وتعزّ الحقير منها كيفيّة التّوبة، ومعنى الزّهد، وحكم التّائب في الشّيء المغصوب إذا باعه، وكيفيّة دعوة من تُرجى بركته إذا رُفعت له مظلمة...[5]

ث- محطّات من رحلة ابن قنفذ القسنطينيّ:

إنّ الشّخصيات المقدّسة لدى الصّوفيّين لها وزن في متخيّلهم، وهذا حال ابن قنفذ الذي نشأ تنشئة صوفيّة في عائلة توارثت هذه الاتّجاه أبًا عن جدّ "فالشخص المقدّس لا يموت إلّا ماديّا أو جسديّا، أمّا روحه الطّاهرة فتبقى خالدة تمارس حضورها الرّمزي، تماما كما كانت في الحياة

[1] ابن قنفذ القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، ص [أ].
[2] المصدر نفسه، ص01.
[3] المصدر نفسه، ص [أ].
[4] ابن قنفذ القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، ص109.
[5] ينظر، المصدر نفسه، ص109- 114.

الدّنيويّة، ويبدو ذلك واضحا من خلال قدرة الشّخص المقدّس على شفاء المرضى أو زيارة مريديه في الأحلام."[1]

فلمّا اشتدّ عود الصّوفي ابن قنفذ وبلغ مرحلة الشّباب عزم على الارتحال، وكانت الوجهة مغرب الأرض حيث "ارتحل من بلاد إفريقيّا عام تسعة وخمسين (759هـ) إلى المغرب الأقصى وبقي هناك ثمانية عشر عاما، فحصّل علوما كثيرة واعتنى بلقاء الصّالحين، وجال بلادها"[2]، والمراد بقصد ابن قنفذ هذه البسيطة هو اللّقاء برجال التّصوف والتّشبع أكثر بالحياة الصّوفيّة التي كانت سائدة آنذاك، وهذا ما يوحي إلى أنّها رحلة تقوم على ميزة التّصوف، يجد فيها الرّحالة متنفّسه في لقائه بالفقهاء، والشّيوخ والعلماء وزيارة قبور الأولياء، ومواطن التّصوف والتّبرك بأضرحة الرّجال الأتقياء، وأهل العلم وأصحاب الكرامات.

1- الرّحلة إلى المغرب:

نودّ في هذا المقام أن نواكب الرّحالة في حلّه وترحاله، ونحاول أن نتعقّب جوانب من مساره، ونقتفي بعض آثاره، وهو يتنقّل في هذه الأرجاء، فلقد شدّ ابن قنفذ الرّحلة إلى المغرب في نحو "التّاسعة عشرة من عمره، آملا الاتّصال بالشّيوخ والأولياء، وزيارة الأضرحة التي تضمّ رفات أصحاب مدين الغوث، وتلاميذه فكان لهذه الرّحلة الأثر العظيم في تكوينه العلميّ والرّوحيّ، بدت معالم هذا الأثر فيما دوّنه في كتابه أنس الفقير"[3]، وهذه الثّقافة المتنوّعة التي ألفها ابن قنفذ في المغرب بهرته ودعته لأن ينهل منها وأن يبقى مدّة طويلة بين أحضانها، حيث أقام في المغرب في الفترة الممتدّة ما بين 759هـ - 776هـ وفي أحضان "هذه الحقبة المليئة بالنّشاط العلميّ، والبعيدة الأثر في توجيهه، طاف في ربوع المغرب ولقي عددا من المتصوّفين وزار أضرحة الصّالحين، ومن المدن والنّواحي التي دخلها: آسفي، سلا، دكّالة، مرّاكش، أزمور، وغيرها."[4]

عندما حطّ ابن قنفذ الرّحال بالمغرب سنة 759 هـ، وبعد إقامته فيها ردحا من الزّمن زار قبر أحد كبار الفقهاء الشّيخ الفقيه الزّاهد المتصوّف أبي الحسن بن حرزهم، وقد تردّد في زيارة قبره

---

[1] إبراهيم الحجري، الخطاب والمعرفة، الرحلة من منظور السرديات الأنثروبولوجية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط01، 2016، ص461.

[2] أحمد بابا التنبكتي، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ص109-110.

[3] الحسن الشاهدي، أدب الرحلة بالمغرب في العهد المريني، ص329.

[4] ابن قنفذ القسنطيني، الوفيات، ص10-11.

مرّات عديدة، يقول: "وقد زرت قبره مرارا كثيرة زمان إقامتي بالمغرب، وأوّل زيارتي له عام تسعة وخمسين وسبعمائة."[1]

سلا: من المواقف التي استغربها ابن قنفذ بمدينة سلا مشاهدته لشابّ بلباس صوفيّ في مسجد من مساجدها موليّا وجهه القبلة في خشوع وخضوع، يقول: "ورأيت بمدينة سلا شابّا في مسجد منقطع، عليه مرقعة، وهو مستقبل إلى القبلة لا يكلّم أحدا ولا يحول وجهه عن القبلة ولا أدري أين عيشه ولا أرى وقتا يريد الوضوء، وعجبت منه ولا وجدت كيف أكلّمه وهذه المدينة مقرّ الصالحين"[2]، وأمّا عن تزكيته لهذه المدينة ونعتها بمقرّ الصّالحين، هو ما رآه بأمّ عينيه للعدد الهائل من الزّهاد والأولياء والمنقطعين إلى عبادة الله، وقد وثّق كلامه بكلمة (رأيتُ) وهي دلالة على أنّه شاهد هذه الأعلام واحتكّ بها، يقول: "ورأيت منهم فيها عددا كثيرا"[3]، ومن الأسماء التي لقي بها في هذه البلدة الخطيب الصّالح الوليّ الشّهير المعلم لكتاب الله تعالى أبو الحسن عليّ بن أيّوب الذي يبرئ المرضى بقدرة الله تعالى وببركاته، والشّيخ الصّالح عبد العزيز الصّنهاجيّ الذي كاشف السّلطان فيما يريد بلوغه، والوليّ الصّالح الشّيخ القصار، ووليّ الله تعالى الفقيه الورع ابن مصباح آكراس الذي كان يتمتّع بلقائه ودعائه، والحاج عبد الغنيّ صاحب زاوية كان يقصدها المنقطعون للعبادة.[4]

مرّاكش: في مرّاكش حدّث ابنَ قنفذ "قاضي الجماعة الشّيخ الفاضل المتخلّق الحافظ لسيرة رسول الله -صلّى الله عليه وسلّم-، أبو زيد عبد الرّحمن القيسيّ ويشيدُ رحّالتنا بأسبقيّة هذا الشّيخ وفضله في تغذيته علم المنطق، يقول: "وهذا الشّيخ أوّل من قرأت عليه في المنطق بمرّاكش، وكان من الفضلاء."[5]

صنهاجة: كان دأب ابن قنفذ في كلّ بلد حلّ به، السّعي إلى الصّلحاء والشّيوخ، ومن فضلائه الذين شاءت الأقدار أن يلتقي بهم "بصنهاجة آزمور من بني تامدد الشّيخ الصّالح أبا

[1] ابن قنفذ القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، ص14.
[2] المصدر نفسه، ص82-83.
[3] ابن قنفذ القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، ص84.
[4] ينظر، المصدر نفسه، ص84.
[5] المصدر نفسه، ص67.

محمّد عبد الواحد الصّنهاجيّ، وزوجته الحرّة الصّالحة فاطمة"[1]، وكعادته لم يفوّت فرصة التّبرك والتماس الدّعاء منهما، وهذا ما ورد على لسانه "وتبرّكت بها وحصلت لي الغنيمة التّامة بدعائها."[2]

من خلال هذا التّبرك من ابن قنفذ، فإنّه ليس ثمّة فرق في تقديس الشّخصيات لدى الصّوفيّة، سواء كان المقدّس رجلا أو امرأة، ميّتا أو حيّا، فابن قنفذ تبرّك بامرأة صالحة والتمس منها الدّعاء، بل تعدّى الأمر إلى مجالسة وليّة صالحة والتبرّك بها أيضا، والشّاهد على ذلك قوله: "ورأيت منهم بالمغرب الأقصى في طرف سكسوية من جبال درن بموضع يقال له القاهرة، الصّالحة عزيزة السّكسويّة وتبرّكت بها وجلست معها وهي متوجّهة في صلح بين فئتين عظيمتين"[3]، كما تبرّك بامرأة صالحة من فاس، يقول: "ورأيت منهم بفاس المرأة الصّالحة مؤمنة التّلمسانيّة، وتبرّكت بها."[4]

فاس: من الزّهاد الذين جالسهم ابن قنفذ وخالطهم أثناء حطّ الرّحال بفاس وكانت علاقته بهم طيّبة، ما حدّثنا عنهم في مؤلّفه قائلا: "ورأيت منهم بفاس، وهو حيّ الآن بها، وليّ الله الفقيه الزّاهد الورع أبا عبد الله محمّد الجناتيّ من أهل العلم والصّلاح والزّهد والورع والفلاح، وكان يبرّني كثيرا ويدعو لي...وكان دائما يطالع إحياء علوم الدّين وما كان فيه سير الصّالحين." [5]

المصامدة: بحكم أنّ الرّحالة ابن قنفذ كان متصوّفا، توّاقا إلى العوالم الغيبيّة الرّوحانيّة، متشوّقا إلى مصاحبة الشّيوخ والزّهاد والأولياء الصّالحين، فكان لا يصادف شيخا أو فقيها أو زاهدا إلّا وبادره بالحديث، أو جالسه، أو اكتفى بالنّظر إلى هيئته، أو التّأمل في حركاته، يقول واصفا شيخا مجهولا لا يعرفه: "ورأيت منهم شيخا صالحا من المصامدة لا يألف إلى إنسان ولا إلى مكان وما رأيت أنور من أطراف بدنه لكثرة الوضوء وعليه مرقعة وبيده ركوة."[6]

---

[1] ابن قنفذ القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، ص86.

[2] المصدر نفسه، ص86.

[3] المصدر نفسه، ص86.

[4] المصدر نفسه، ص80.

[5] المصدر نفسه، ص76.

[6] المصدر نفسه، ص82.

وككلّ رحالة فقد عجز ابن قنفذ بلوغ بعض الأماكن لعدم أمن مسالكها، وتعدّد أخطارها، ولم يُوفَّق بالوصول إلى قبر شيخه أبي يعزى لنيل البركة، فقفل راجعا من حيث أتى بعد غياب الرّفقة المأمونة، يقول متحسّرا لعدم تحقيق مراده: "وكان غرضي الوقوف على قبره فبقي بيني وبين موضعه بتاغية جوفي تادلا نصف يوم فعدمت الرّفيق لخوف الطّريق فرجعت."[1]

إقليم دكّالة: لم يقتصر ابن قنفذ على زيارة الأضرحة والقبور والاتّصال بالشّيوخ والأولياء فقط، بل كان يولي اهتماما خاصّا للأقاليم والبلدان والمدن والقرى التي يدخلها، والأقوام التي تسكنها، فكان يصفها وصفا مختصرا مفيدا، يصف إقليم دكّالة بأنّها "أرض مستويّة طولها مسيرة أربعة أيّام وكذلك عرضها، ووجدت فيها خمسة وعشرين مدرّسا، وبلغت أزواج حراثتها، زمان ورودي عليها، عشرة آلاف وبعض حيوان فيها من إنسان وغيره زائد على مثله في قدره، وليس بها نهر ولا عين إلا آبار طيّبة."[2]

كما صوّر لنا رحّالتنا بعض العجائب والغرائب التي شاهدها في مجالس الذّكر الصّوفيّة، أو في الزّوايا، وهو ما يعرف بالكرامات، ويتجلّى في ظهور أمر خارق للعادة من قبل وليّ ما، فيُشفى المريض بمسحة يد، أو ضربة بطرف كساء ذلك الوليّ الصّالح، إلى جانب كشف الأشياء، واستجابة الدّعاء وغيره كثير، وقد أورد في متنه الرّحليّ مجموعة من الحكايات المتعلّقة بالكرامة، أورد بعضها مختصرة، منها حديثه عن فتى يعاني عجزا في ساقيه، فيمسح وليّ من الأولياء على ركبتيه فيبرأ العليل، يقول: "وأنا أرقبه ومسح بيده على ركبتيه ومدّ له ساقيه فامتدّا وخفّف الله عنه وفرح الولد وضحك لقوّة سروره بصحّته.."[3]

2- العودة إلى قسنطينة وزيارة تلمسان:

بعدما بارح الشابّ ابن قنفذ قسنطينة، ومكث وقتا غير قصير في المغرب يتنقّل ويسيح في أرجائها، رجع إلى مسقط الرّأس "فمرّ بمدينة تلمسان وزار ضريح أبي مدين التّلمسانيّ"[4] وهذا ما أورده في كتابه (أنس الفقير وعزّ الحقير)، إذ يقول: "وآخر زياراتي له عند اجتيازي عليه في ارتحالي

[1] ابن قنفذ القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، ص26.

[2] المصدر نفسه، ص71.

[3] المصدر نفسه، ، ص72.

[4] ابن قنفذ القسنطيني، الوفيات، ص11.

من المغرب إلى بلد قسنطينة وذلك في سنة ستّ وسبعين وسبعمائة"[1] (776هـ)، وتعود أسباب ارتحال ابن قنفذ من المغرب وعودته إلى بلده الأمّ إلى تأزّم الأوضاع في المغرب، وانتشار المجاعة، وانعدام الأمن والاستقرار، حيث أخبرنا بنفسه قائلا: "وفي هذه السّنة كانت المجاعة العظيمة بالمغرب، وعمّ الخراب به فوردتُ تلمسان والحالة هذه وأقمت بها قرب شهر غير واجد للطّريق"[2]، وسبب عدم مكوثه في تلمسان كثيرا كما أخبرنا، هي تلك المضايقات التي كانت تعترضه من قبل وزيرها الذي كان يمنعه من الخروج، مما أدّى إلى زيادة في النّفقة، "وكان وزيرها إذا استشرته في الخروج منعني وتبرّأ منّي، فكثرت عليّ النّفقة."[3]

وممّا يُستدلّ به على أنّ ابن قنفذ أُعجب بضريح الوليّ الصالح أبي مدين، هو أنّه على الرّغم من تنقّله اللّامتناهي بين مدن المغرب وقراه، وارتحاله إلى تونس، ووقوفه على قبور الأولياء والصّالحين لزيارتهم، إلّا أنّه في الأخير يقرّ جازما بأنّه لم يصادف قبرا كقبر الشّيخ أبي مدين من حيث النّور والإشراق وما يحمله من أسرار يقول: "وقبر الشّيخ أبي مدين رضي الله عنه، بالعبّاد معهود مشهور، وحوض للزّائرين، رأيتُ من قبور الأولياء كثيرا من تونس إلى مغرب الشّمس ومنتهى بلد آسفي، فما رأيت أنور من قبره ولا أشرق ولا أظهر من سرّه وليس الخبر كالعيان والدّعاء عنده مستجاب."[4]

3- الرّحلة إلى تونس:

بعد مرور عام من عودة ابن قنفذ إلى مسقط الرّأس قسنطينة ها هو يشدّ الرّحال مجدّدا إلى تونس "حيث قرأ على أبي عبد الله محمّد بن محمّد بن عرفة الورغميّ، صاحب (المختصر الكبير) في فقه المالكيّة، وقد ذكره في وفيات سنة 803هـ من هذا الكتاب وقال: "قرأت عليه بعضه (أي المختصر) وأنعم بمناولته وإجازته، وذلك سنة سبع وسبعين وسبعمائة بدويرة جامع الزّيتونة"[5]، وقد كان ابن قنفذ على الرّغم من تعلّمه خلال الفترة التي قضاها في المغرب شديد الاحترام للأولياء والصّالحين، يبجّل الشّيوخ ويبدي لهم التّقدير والاحترام، ويتواضع أمامهم تواضع العلماء.

---

[1] ابن قنفذ القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، ص105.

[2] المصدر نفسه، ص105.

[3] المصدر نفسه، ص 105.

[4] المصدر نفسه، ص104.

[5] ابن قنفذ القسنطيني، الوفيات، ص11.

4- العودة إلى قسنطينة:

تميّز ابن قنفذ طوال مسار السّفر بتتبّع أخبار الشّيوخ والأولياء، وأورد ضمن متَنِه مقتطفات من غرائب ما شاهده، وقد ظلّ حريصا على زيارة دُور الأولياء والصّالحين وهذا يندرج في صميم ثقافة الرّحالة، وفي نهاية رحلته عاد إلى موطنه بعد أن منَّ الله عليه بالعلم الوفير، والعطاء الجزيل، وكانت عودته هذه المرّة من تونس الخضراء، عقب إجازة شيخه له فيما قرأه بلفظه عليه، ولمّا عاد إلى قسنطينة واستقرّ "وليّ الخطبة والافتاء والقضاء، وعكف على التّدريس والتّأليف إلى أن توفّاه الله في ليلة الجمعة الثّانية عشرة لربيع الأوّل من سنة تسع وثمانمائة."[1]

ج- أهمّية رحلة ابن قنفذ القسنطينيّ:

قام الرّحالة ابن قنفذ برحلته إلى المغرب لغاية علميّة فضلا عن زيارة الأضرحة والقبور، فلم يكن مسافرا من أجل الاستمتاع بالمشاهدات ولا من أجل معرفة طبائع الأقوام ولغاتهم وعاداتهم، لذلك فقد توخّى الاختصار والإيجاز في الكلام، مركّزا على ذكر بعض الأنشطة العلميّة في رحلته التّي كانت صورة واضحة للحياة الفكريّة والعلميّة والصّوفيّة في القرن الثّامن الهجريّ.

"وقد كان تلقّيه بالمغرب بركة على المغرب حيث دوّن في كتابه (أنس الفقير وعزّ الحقير) الكثير من تاريخه، سرد فيه الحياة الخاصّة لعلمائه، وما يكتنفها من بعض نواحٍ مدينةٌ لابن قنفذ بالخصوص، فلولاه لضاعت، فحياة البقوري وابن البنّاء المختلفتان يقصهما ابن قنفذ، وتصيران مادة من حياة الرّجلين، فمن أرّخهما بعنوان أنّهما من صلحاء المغرب يعيد ما ذكره ابن قنفذ."[2]

إذن كتاب (أنس الفقير وعزّ الحقير) يمثّل مصدرا أثريّا وتاريخيّا وعلميّا يستحقّ الاهتمام من قِبَل الباحثين لما اشتمل عليه من مادّة علميّة يحتاج إليها عالم الآثار وعالم الاجتماع والمؤرّخ، فضلا عن كونه مرجعا عن "تاريخ الحركة الصّوفيّة لأنّه من أقدَمِ ما وصلنا من الكتب المؤلّفة بالمغرب في هذا الموضوع"[3]، وقد ترجم لنا الرّحالة ابن قنفذ العديد من الأعلام التي شاءت الأقدار أن يلتقي بها في رحلته أو سمع عنها من أفواه الشّيوخ، وروى بعض أنبائها، أو زار قبورها وأضرحتها، لذا فقد

---

[1] ابن قنفذ القسنطيني، الوفيات، ص12.

[2] أحمد أبو العباس بن حسين بن علي بن الخطيب، (ابن القنفذ القسنطيني)، الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية، تقديم وتحقيق محمد الشاذلي النيفر، عبد المجيد الزكي، الدار التونسية للنشر، 1968، ص36.

[3] ابن قنفذ القسنطيني، أنس الفقير وعز الحقير، ص [ك].

اعتمد عليها جملة من المؤرّخين والباحثين والمهتمين بترجمة الأعلام وسير المشايخ، فقد نقل عنها مثلا "المازري في النّوازل، والقلشانيّ في شرح الرّسالة"[1]، كما استفاد من هذا المصدر "أحمد بابا التّنبكتيّ، صاحب (نيل الابتهاج بتطريز الدّيباج)، في كثير من التّراجم "كترجمة ابن البنّاء، وترجمة أبي العباس القباب، وترجمة حسن بن خلف الله بن بادس القسنطينيّ وترجمة الهزميريّ وترجمة عبد الرّحمان اللجائي..."[2]

"وقد خصّص ابن القنفذ كتابه (أنس الفقير وعزّ الحقير) لترجمة مدين (شعيب بن الحسن) دفين تلمسان وبعض أصحابه ومعاصريه، وبذلك يكون هذا الكتاب نوعا من التّراجم لعدد من رجال القرون الثّلاثة السّابقة لحياة المؤلّف."[3]

3- الرّحالة أحمد المقّري (986هـ-1041هـ)

أ- موجز عن حياته:

الرّحالة أحمد المقّري هو "أحمد بن محمّد بن أحمد المقّري القرشيّ المكنّي بأبي العبّاس الملقّب بشهاب الدّين"[4]، وُلد جاحظ البيان، وحافظ العصر والأوان "سنة 986هـ بمدينة تلمسان، وأصل أسرته من قرية مقّرة"[5]-بفتح الميم وتشديد القاف وفتحها وفتح الرّاء- "وهي من قرى بلاد الزّاب من أعمال إفريقيّة سكنها سلفه ثمّ تحوّلوا إلى تلمسان"[6]، نشأ بمكان مولده -تلمسان- وترعرع فيها، وقد أشار إلى ذلك في كتابه (نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب) بقوله: "وبها وُلدت أنا وأبي وجدّي وجدّ جدّي، وقرأتُ بها ونشأت."[7]

---

[1] الحسن الشاهدي، أدب الرحلة بالمغرب في العصر المريني، ص345.

[2] المرجع نفسه، ص345.

[3] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج01، ص64-65.

[4] أحمد المقري التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، مج01، دار صادر، ص05.

[5] المصدر نفسه، مج01، ص05.

[6] محمد أبو عبد الله بن محمد ابن أحمد، الملقب بـ (ابن مريم الشريف المليتي المديوني التلمساني)، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1986، ص155.

[7] المصدر نفسه، ص05.

والظّاهر من خلال قوله هذا أنّ أسرته انتقلت إلى تلمسان واستقرّت بها قبل ولادته بزمن بعيد*، وقد اشتهرت هذه المدينة التي كانت عاصمة للدّولة الزّيانيّة لعدّة قرون قبل مجيء العثمانيّين برصيدها الثّقافيّ الكبير لكثرة علمائها، وتنوّع علومها، وتعدّد مكتباتها، ووفرة مدارسها.

أمضى أبو العباس طفولته ومرحلةً من شبابه بين أحضان تلمسان مقيما لم يهاجر، يتلقّى العلم من أفواه من أدركهم من العلماء والفقهاء والأدباء حتى تكوّن علميّا ودينيّا، وكان "عمدته في التّعلم والتّأدب عمّه أبا عثمان سعيد المقّري** مفتي تلمسان وكبير مشيختها"[1]، تتلمذ على يده و"حفظ القرآن وقرأ وحصل بها"[2]، ولازم حلقات العلماء في تلمسان التي كانت في ذلك العصر مركزا عظيما للدّراسات الدّينية، وأسعفته حافظته الجبّارة التّي كان يتفوّق بفضلها على أقرانه في الدّراسة، كما أعلمنا بذلك، فإذا هو يعلم من أمر الحديث والفقه، وعلم الكلام، وسير الرّجال الشّيء الكثير، ولم يزل حدثا."[3]

* "المقري ابن عائلة المقري ذات التاريخ العريق التي تعود أصولها إلى القبيلة العربية الشهيرة وهي قريش، وقد أثبت قرشية هذه العائلة المقري نفسه وابن الخطيب وابن خلدون وابن الأحمر وابن مرزوق، ومن قرية مقرة الواقعة في الزاب بين بريكة والمسيلة والتي انتسبت إليها الأسرة، انتقل الجدّ الخامس للعائلة وهو عبد الرحمن المقري في القرن السادس الهجري صحبة شيخه أبي مدين الغوث إلى مدينة تلمسان حيث استقر بها وأنجب الذرية، من أبرز أفراد الأسرة ثقافة وعلما، وأشهرهم صيتا ثلاثة: أولهم هو أبو عبد الله محمد المقري الكبير المتوفى سنة 759هـ- 1359م، شيخ لسان الدين ابن الخطيب وابن خلدون، وقاضي الجماعة بفاس على عهد السلطان أبي عنان المريني، وثانيهم هو أبو عثمان سعيد المقري عم المؤلف وشيخه ومربيه، وعالم تلمسان ومفتيها ستين سنة، وخطيب مسجدها أكثر من أربعين سنة، وثالثهم هو أبو العباس أحمد المقري." أبو العباس أحمد المقري، رحلة المقري إلى المغرب والمشرق، تحقيق محمد بن معمر، منشورات مخبر مخطوطات الحضارة الإسلامية في شمال إفريقيا، جامعة وهران، مكتبة الرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 1425هـ 2004م، ص05.

** كان عمّ الرّحالة المقّري الفقيه المحدّث سعيد المقّري شيخا مسنّا وقورا بادئ الفضل والصلاح، غزير العلم مبرزا في فنونه، ولا سيما الفقه والحديث، وقد استمر في تلمسان ما يربو عن ستين سنة، وكانت صلته بفاس وشيوخ العلم بها وثيقة ومتينة، والمراسلات بينه وبينهم في الشؤون العلمية غادية رائحة. ينظر، أحمد بن محمد المقري، روضة الآس العاطرة الأنفاس في ذكر من لقيته من أعلام الحضرتين مراكش وفاس، ص: ي.

[1] أحمد المقري، روضة الآس العاطرة الأنفاس في ذكر من لقيته من أعلام الحضرتين مراكش وفاس، ص: ط.

[2] محمد أبو القاسم الحفناوي بن الشيخ بن أبي القاسم الديسي ابن سيدي إبراهيم الغول، تعريف الخلف برجال السلف، مطبعة بيير فونتانة الشرقية في الجزائر، 1324هـ- 1906 م ص45.

[3] الحبيب الجنحاني، المقري صاحب نفح الطيب، ص34.

ومن أبرز العلوم التّي أخذها عن عمّه الشّيخ العالم الجليل "صحيح البخاريّ سبع مرّات، وروى عنه الكتب السّتة بسنده، عن أبي عبد الله التّنسيّ، عن أبي عبد الله ابن مرزوق، عن أبي حيّان، عن أبي جعفر بن الزّبير، عن ابن أبي الرّبيع، عن القاضي عياض بأسانيده المذكورة في كتابه (الشّفا في التّعريف بحقّ المصطفى)."[1]

وفضلا عن تلقّيه العلم من عمّه صاحب الفضل والصّلاح، فقد كان يتردّد على خزانات الكتب الغنيّة من النّفائس والنّوادر، وكان يتخذّ أسباب تحصيل العلوم من أهل العلم وخاصّته، فجالسهم وأخذ عنهم، سواء أكانوا مُقيمين بتلمسان، أم وافدين عليها، يقولُ في هذ الصّدد: "ومن جُملة ذلك خزانة كبيرة من الكتب وأسباب كثيرة تعين على الطّلب، فتفرّغت بحول الله عزّ وجلّ للقراءة، فاستوعبت أهل البلد لقاء، وأخذت عن بعضهم عرضا وإلقاء، سواء المقيم القاطن، والوارد والظّاعن."[2]

ومن أبرز شيوخ المقّري الذين أخذ عنهم بالمغرب الأقصى، أثناء ترحاله: أبو العبّاس أحمد بن أبي القاسم التّادليّ الصّومعيّ (ت: 1013هـ) لقيه بحضرة الإمامة مرّاكش، وأخذ عنه واستفاد منه[3]، والعلّامة الرّحالة "الفقيه القاضي المفتي، أبو الحسن عليّ بن عمران السّلاسيّ (ت: 1018هـ)."[4] اعترف لهُ برسوخه في الفقه وتضلّعه فيه، والشّيخ "أبو فارس عبد العزيز بن محمّد القشتاليّ (ت: 1031هـ) لقيه المقّري بمرّاكش، وقد أجازه في جميع نظمه ونثره"[5]، و"القاضي العلم العلّامة المشارك البياني أبو القاسم بن أبي النّعيم الغسّانيّ (ت: 1032هـ) قاضي حضرة فاس"[6]، قال عنه المقّري: "لقيته بها (أي فاس) واستفدت منه، وقرأت عليه، نحو النّصف من التّلخيص، وأخذت عنه.

أمّا عن شيوخ المقّري الذين أخذ عنهم بالمشرق، الفقيه المالكي أبو الإرشاد نور الدّين علي الأجوهريّ (ت: 1066هـ)، وكبير علماء الدّين والفنون الشّيخ "تاج الدّين عبد الرّؤوف المناويّ

[1] أحمد المقري، روضة الآس العاطرة الأنفاس، ص [ي].
[2] أحمد المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، مج 05، ص206.
[3] أحمد المقري، روضة الآس العاطرة الأنفاس، ص300.
[4] المصدر نفسه، ص332.
[5] المصدر نفسه، ص112.
[6] المصدر نفسه، ص335.

(ت: 1031هـ)" والفقيه المحدّث، عالم الأصول والتّفسير والحديث "نجم الدّين محمّد بن محمّد الغُزّي (ت: 1061هـ).[1]

ساح الشّيخ المقّري في مشرق الأرض ومغربها، وأوّل وجهة ارتحل إليها (فاس) "وصلها يوم 04 صفر عام 1009هـ، غضّ الاهاب رطب العود، لم يعدّ الثّالثة والعشرين من عمره"[2]، ويرجع الفضل دون شكّ إلى عمّه سعيد المقّري الذي "كان يزيّن لابن أخيه الرّحلة إلى فاس ويحبّبها إليه ويرغّبه في أن يكمل بها المعارف والعلوم التّي حصل عليها ببلده"[3]، وكان في لقائه مع مشايخه وأساتذته "يخبر عن بلده تلمسان أنّها بلدة عظيمة من أحاسن بلاد المغرب."[4]

ومن فاس إلى مرّاكش التّي لم يمكث فيها إلّا زمنا قصيرا ليعود إلى مسقط الرّأس تلمسان، ولكنّ شغف الرّحالة المقّري وتعلّقه الشّديد بالعلم دفعه لتجديد رحلته إلى فاس مرّة ثانية، وهذه المرّة غادر مسقط رأسه بصفة نهائيّة "سنة 1013هـ وأقام فيها حوالي خمسة عشر عاما"[5]، إماما يعظ النّاس ويرشدهم ويسمعُهم الحقّ الذي يقفون به، ومُفتياً يفتي المسلمين بأجوبة تشفي غليلهم، وخطيبا يرتقى منابر الخطابة من تلك المنزلة، وقد صرّح بذلك قائلا: "تولّيت الخطابة والإمامة بجامع القرويّين من فاس المحروسة، مضافين إلى الفتوى... وأقمت على ذلك خمس سنين وأشهرا، ثمّ قوّضت الرّحيل إلى المشرق."[6]

بعد إقامة طويلة في فاس قصد المقّري أرض الحجاز، إذ "في أواخر رمضان عام 1027هـ غادر فاس متوجّها إلى المشرق"[7] في رحلة بحريّة نقطة انطلاقها تطوان، ثمّ ورد إلى مصر وتزوّج بها من سيّدة وفائيّة وهي "عائلة تتمتّع بحظوة وجاه من اتّصلت أسبابه بها، فقد نال شرفا عظيما في

[1] عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، فهرس الفهارس والأثبات، ص574.
[2] أحمد المقري، روضة الآس العاطرة الأنفاس، ص [ي].
[3] المصدر نفسه، ص [ي].
[4] محمد الحفناوي، تعريف الخلف برجال السلف، ص45.
[5] أحمد المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، مج01، ص06.
[6] المصدر نفسه، مج06، ص265.
[7] المصدر نفسه، مج01، ص08.

نظر النّاس"[1] بزواجه هذا، ثمّ زار بيت المقدس سنة 1029هـ، وكرّر الذّهاب إلى مكّة، وأملى بها دروسا، وقد وفدَ على طيبة سبع مرّات، وأملى الحديث النّبوي بمرأى منه –صلّى الله عليه وسلّم– ومسمع، ثمّ رجع إلى مصر سنة 1039هـ، ثمّ ورد إلى دمشق"[2]، "ودخل مصر، واستقرّ بها مدة يسيرة، ثم طلّق زوجته الوفائيّة، وأراد العودة إلى دمشق للتّوطن بها، ففاجأه الحِمام قبل نيل المرام"[3]، المرام"[3]، وكانت وفاته "في جمادى الآخرة سنة 1041هـ."[4]

ب– من مؤلّفاته وآثاره:

مات المقّري ولكنّه بقي حيّا بما ورّثه من علم، حيث خلّف هذا الرّحالة الفذّ مصنّفات كثيرة في مختلف الفنون، أثرى بها المكتبة العربيّة خير ثراء، وهذا ما يدلّ على موسوعيّته العلميّة؛ فبجودة قريحته وصفاء ذهنه وقوّة بديهته، نال من العلوم الشّيء الكثير حتّى أصبح "آية باهرة في علم الكلام والتّفسير والحديث، ومعجزا باهرا في الأدب والمحاضرات"[5]، ومن جملة مؤلّفاته التي سلمت من الضّياع وأخرجت إلى النّور نذكر: كتاب (روضة الآس، العاطرة الأنفاس في ذكر ما لقيته بالحضرتين مرّاكش وفاس)، ترجم فيه المقّري للعلماء الذين لقيهم في رحلته الأولى إلى المغرب الأقصى، والشّيوخ الذين أخذ عنهم وأجازوه؛ كتاب (أزهار الرّياض في أخبار عيّاض)، ترجم فيه للقاضي عيّاض ترجمة مستفيضة، وتحدّث فيه عن الحركة العلميّة والأدبيّة بالمغرب، وترجم فيه لكثير من العلماء، والفقهاء؛ منظومة في علم الكلام (إضاءة الدّجنة بعقائد أهل السنة)، بدأ تأليفها أثناء زيارته للحجاز، ودرسها في الحرمين الشّريفين، وأتمّها في القاهرة[6]؛ موسوعة (نفح الطّيب في غصن الأندلس الرّطيب ووزيرها لسان الدّين بن الخطيب)، ترجم فيه للوزير ابن الخطيب وضمّنه المراسلات التي كانت بينه وبين جملة من علماء المغرب والمشرق، كما نقل فيه محطّات من رحلته الثّانية إلى فاس، إلى جانب رحلته إلى المشرق.[7]

---

[1] الحبيب الجنحاني، المقري صاحب نفح الطيب، ص53.

[2] محمد صديق حسن خان القنوجي البخاري، التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الأول، ص217.

[3] محمد ص البخاري، من جواهر مآثر الطراز الأول، ص217–218.

[4] أحمد المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، المجلّد 01، ص10–11

[5] محمد الحفناوي، تعريف الخلف برجال السلف، ص44.

[6] أحمد المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، مج01، ص11

[7] أحمد المقري، المصدر نفسه، ص14.

ومن مؤلفاته الرّحليّة نلفي كتاب (رحلة المقّري إلى المغرب والمشرق)*، الذي أورد فيه معلومات تاريخيّة قيّمة عن حياته في المغرب والمشرق، وتناول فيه جوانبَ من الحياة الثّقافيّة والأدبيّة إبّان تلك الفترة، وقد صدر عن المقّري تصانيف كثيرة في الأدب والتّاريخ والتّراجم والعقائد، أغلبها بقيت في حكم المخطوط أو المفقود.

"وقد كتب المقّري معظم كتبه في القاهرة، وكتب بعضها في مكّة، والمرجّح أنّها كُتبت جميعها أو كتب معظمها قبل (نفح الطّيب) لأن المقّري لم يعش بعد كتابته طويلا."[1]

إنّ الذي يلفت النّظر إلى مؤلّفات أبي العبّاس ليس مجرّد كثرة تصنيفه أو إتقانه لما صنّف في العلوم المختلفة فحسب، فهذا قد يحظى به كثير من المؤلّفين لكنّه في الختام قد لا يحظى بالتّداول والقبول، أما عن مؤلّفاته فقد لاقت قبولا واسعا، باعتبارها مصادر نفيسة تستحقّ العناية والاهتمام، فكيف لا تتلقّى تداولا وقبولا وهو "حافظ عصره في علوم الدّين، وحجّة زمانه في علوم الدّنيا، وخاتمة أدباء المغرب، الذي جمع بين الشّعر والكتابة والخطابة، والمحاضرة والمسامرة."[2]

ت- المدوّنة الرّحليّة: (رحلة المقّري إلى المغرب والمشرق)

لم يخصّص المقّري كسابقيه من الرّحالة مؤلّفا مستقلّا يسجّل فيه مشاهداته وملاحظاته خلال تنقّله في البلدان المغربيّة والمشرقيّة، بل دوّن رحلاته في مصنّفات شتّى، إذْ تجده في كتابه نفح الطّيب يُشير إلى بعض محطّاته الرّحليّة وما عاينه أثناء تنقّله، والأمر نفسه نلفيه في كتاب أزهار الرّياض، وروضة الآس، وفتح المتعال؛ وقد ظهر حديثا كتاب آخر كان مخطوطا تضاربت الأقوال حوله وحول مؤلّفه، فعمل الدّكتور محمّد بن معمّر بعد مشقّة على تحقيقه وإخراجه إلى النّور، وتوصّل في نهاية المطاف إلى أنّه "ليس ثمّة شكّ في أنّ هذا الكتاب من وضع أبي العبّاس أحمّد المقّري "إذْ لا تكاد تخلو ورقة أو صفحة من صفحات هذا الكتاب من ذكره أو الإشارة إليه سواء

* كتاب (رحلة المقري إلى المغرب والمشرق)، عبارة عن مخطوط قام بتحقيقه الدكتور محمد بن معمر، عن منشورات مخبر مخطوطات الحضارة الإسلامية في شمال إفريقيا، جامعة وهران، تبنت مكتبة الرشاد للطباعة بنشره وتوزيعه بعد طبعه في 2004م.

[1] محمد عبد الله عنان، تراجم إسلامية شرقية وأندلسية، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط02، 1390هـ-1970م، ص385.

[2] أحمد المقري، أزهار الرياض في أخبار عياض، ص [ج].

من خلال توقيعاته في آخر رسائله وقصائده التي كان يبعثها إلى غيره أم ما كان يبعثه غيره إليه، أو في سياق الحديث عن نفسه."[1]

أمّا عن عنوان المدوّنة فكان (رحلة المقّري إلى المغرب والمشرق)، وهو العنوان الذّي آثر المحقّقُ الحفاظ عليه، لأنّه "عنوان النّسخة الموجودة بالمكتبة الوطنيّة، وهي النّسخة المعتمدة في التّحقيق"[2]، تمّ تسجيله ضمن قائمة من المخطوطات التي قدّمتها حفيدة المستشرق الفرنسيّ جورج ديلفان إلى المكتبة الوطنيّة بالجزائر، وهذه النّسخة المعتمدة عبارة عن مخطوط يتكوّن من ستّة وستّين ورقة ما يعادل مئة وواحد وثلاثين صفحة، بعضها مكتوب بخطّ مغربيّ وأخرى مكتوبة بخطّ مشرقيّ.[3]

لقد استوفى الدّكتور بن معمّر أمام هذا المخطوط شروط التّحقيق الضّرورية، وكان أمله وطموحه كبير للعثور على نسخة أخرى كاملة، حيث قام بترتيب المادّة وتبويبها باعتبار أنّ المخطوط المعتمد عليه مبتور، حيث فُقدت بدايته ونهايته ممّا دفع المحقّق إلى إجراء تصميم جديد في ترتيب المادّة، فقام باستخراج محتويات الكتاب، وجعلها في شكل عناوين فرعيّة، وأخرج التّهميش، وحاول الإلمام قدر الإمكان بأسماء الأعلام والأماكن الواردة في المخطوط والتّعريف بهم، وبوّب المتن فأخرجه بوجه لائق يسير القراءة، بالإضافة إلى تدبيج مقدّمة وافية عن المؤلّف والعصر الذّي عاش فيه، والمدوّنة المحقّقة، وأسلوب الكتابة، وقد زوّدها المؤلّف ختاما بقائمة بيلوغرافيّة تتعلّق بمصادر ومراجع التّحقيق، يعقبها الفهرسة.

وممّا يُستفاد من مضمون كتاب (رحلة المقّري إلى المغرب والمشرق) "أنّه من المؤلّفات الأخيرة التي وضعها المقّري"[4] وهو عبارة عن رحلة نثريّة نصّها يحتوي على قصائد شعريّة مختلفة الأغراض، ومساجلات ورسائل، تتربّع "على معلومات هامّة، وهي تتعلّق بحياة المقّري الشّخصية في تلمسان والمغرب الأقصى ومصر والشّام والحجاز، ويعالج الحياة الثّقافيّة والأدبيّة في عصر المؤلّف، وهو

[1] أحمد المقري، رحلة المقّري إلى المغرب والمشرق، ص09.

[2] المصدر نفسه، ص09.

[3] ينظر، المصدر نفسه، ص 15-16.

[4] المصدر نفسه، ص09.

يتضمّن في نفس الوقت معلومات تاريخيّة عن بلاد المغرب وأرض الحجاز واليمن، وبعض القضايا الفقهيّة والعقديّة وغير ذلك."[1]

ث- محطّات من رحلة المقّري إلى المغرب والمشرق:

1- الرّحلة إلى المغرب:

فاس: ليس ثمّة شكّ في أنّ أوّل عهد المقّري بالارتحال من موطنه تلمسان كان سنة 1009هـ، وهو ما صرّح به: "ونزحتُ عن بلد به الوالدُ وما ولد"[2] و"ارتحلتُ عنها في زمن الشّبيبة إلى مدينة فاس سنة 1009هـ"[3] "حللتُ الحضرة الفاسيّة -حاطها الله- حيث المجالسُ غاصّة، العامّة والخاصّة، والمساجد آهلة معمورة، والمشاهد بالزّوار مغمورة"[4]، ولم يذكر لنا المقّري السّبب الذي دعاه إلى ترك بلده والانتقال إلى فاس حيث استقرّ به المقام، لكنّ التّاريخ سجّل لنا بعض المؤشّرات التي تنبئنا عن دوافع الرّحلة إلى المغرب في عصر المقّري وما قبله، فالمقّري "سار فيها على سنن جدّه المشهور أبي عبد الله محمّد المقّري الذّي خرج من موطنه تلمسان قاصدا فاس في أيّام السّلطان أبي عنان في القرن الثّامن الهجريّ، فولّاه السّلطان قضاء الجماعة فيها، وبنى له المدرسة المتوكليّة أعظم المدارس هناك ليقوم بالتّدريس فيها"[5]، وهو ما يؤكّده أبو العبّاس أيضا حينما قال: "واقتفيتُ في ذلك سَنَنَ بعض سَلفي الأخيار"[6]، ومهما يكن من أمر، فإنّه لا ريب أنّ الرحّالة أبا أبا العبّاس مضى إلى فاس يطلب العلم على شيوخها ويزيد من تحصيله، ويوسّع من دائرة معارفة، ويلتقي أكابر العلماء فيها للأخذ عنهم، ويغتنم الفرصة بين الحين والآخر يزور فيها قبور الأولياء والصّالحين، ومنابر العلم والمعرفة.

وأثناء الرّحلة الأولى إلى فاس اشتاق المقّري إلى بلده تلمسان وعاوده الحنين إلى محلّ ميلاده ومنبت طفولته، فقفل راجعا إليها "آخر عام 1010هـ"[7] ليبدأ منها تارة أخرى -بعد ثلاث

---

[1] أحمد المقري، رحلة المقري إلى المغرب والمشرق، ص09.

[2] أحمد المقري، أزهار الرياض في أخبار عياض، ج01، ص03.

[3] أحمد المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، المجلد01، ص05.

[4] أحمد المقري، أزهار الرياض في أخبار عياض، ج01، ص04.

[5] محمد عبد الغني حسن، المقري صاحب نفح الطيب، الدار القومية للطباعة والنشر، دط. دت، ص27.

[6] أحمد المقري، أزهار الرياض في أخبار عياض، ج01، ص04.

[7] أحمد المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، مج01، ص05.

سنوات- زيارته الثّانية لمدينة فاس، يقول في النّفح: "ثم عاودتُ الرّجوع إلى فاس سنة 1013هـ"[1] وقد "امتدّ أمدها إلى أربعة عشر عاما"[2]، هذه الإقامة سنحت الفرصة للمقّري فكان له الحظّ الأوفر في "أخذ العلم مباشرة من علماء المغرب الأقصى، وحضور مجالسهم، وحلقات دروسهم، بالإضافة إلى الحصول على إجازات من بعض العلماء، والاطّلاع على "كتب غرائب جمعت من الفنون نظيما ونثيرا"[3] "فتبحّر في العلوم الشّريعة والأدب والتّاريخ وانتهت إليه رئاسة علماء زمانه، وترامى صيته في الآفاق، ولقي من أولي الأمر هناك إعزازا كبيرا."[4]

مرّاكش: لم يطل المقّري المكوث بمدينة فاس والإقامة فيها عند رحلته الأولى، فقد عاد منها إلى موطنه، و"قصد منها إلى زيارة مرّاكش سنة 1010هـ، ولم تكن زيارته لمرّاكش إلّا لبضعة شهور"[5]، ولمّا وصل المقّري إلى مرّاكش نزل ضيفا على إبراهيم بن محمّد الآيسيّ الذي كان واسطة واسطة بين المقّري وأمير المؤمنين "أبو العبّاس أحمد المنصور الذّهبيّ أشهر السّلاطين السّعديّين وقمّة مجدهم وواسطة عقد ملكهم"[6] والذي من مآثره "إكرامه للفقهاء، لاسيما الوافدين على مقامه من من البلاد الشّاسعة... من أقاصي الأرض كالشّام والعراق ومصر والحجاز وغيرها"[7]، يقول مخبرا عن هذه الواسطة: "ذهب بي في صحبته إلى الحضرة المرّاكشية وأدخلني إلى أمير المؤمنين، فيا لله من نعمة حصلت على يديه قد عظمت وجلّت."[8]

وعلى الرّغم من وطء المقّري حضرة مرّاكش وزيارته بلاط الأمير، فهو لم يكشف لنا سبب رحلته إليها، "ولعلّها كانت من تلك الزّيارات العابرة التي لا تحدّد هدف صاحبها من الإقامة والتّوطن"[9] بيد أنّ المقّري خلال حديثه عن رحلاته إلى مدائن المغرب خاصّة فاس ومرّاكش، "كان

[1] أحمد المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ص05.
[2] محمد عبد الغني حسن، المقري صاحب نفح الطيب، ص26.
[3] أحمد المقري، روضة الآس العاطرة الأنفاس، ص316.
[4] محمد الطمار، الروابط الثقافية بين الجزائر والخارج، ص256.
[5] محمد عبد الغني حسن، المقري صاحب نفح الطيب، ص26.
[6] أحمد المقري، رحلة المقري إلى المغرب والمشرق، ص06.
[7] أحمد المقري، روضة الآس العاطرة الأنفاس، ص14.
[8] المصدر نفسه، ص23.
[9] محمد عبد الغني حسن، المقري صاحب نفح الطيب، ص27.

"كان حريصا على أن يبرز لنا نبأ زياراته لقبور الصّالحين والعلماء المشهورين هناك، كما كان هذا شأنه في زياراته لبلاد المشرق، وقد زار بمرّاكش قبر السّهيلي مرارا، كما زار بها قبر الوليّ العارف بالله أحمد بن العريف الأندلسيّ."[1]

2- الرّحلة إلى المشرق:

بعد إقامة المقّري في المغرب زمنا دام أربع عشرة سنة، عزم هذه المرّة الارتحال إلى المشرق، إذ "في أواخر رمضان من سنة 1027هـ، غادر المؤلّف مدينة فاس متوجّها صوب الحرم الشّريف لأداء فريضة الحجّ، وظلّ أكثر من شهر يروح ويغتدي إلى أضرحة الأولياء والصّالحين حيث يدعو الله ويتضرّع إليه."[2]

تطوان مدينة المنطلق: في شهر شوّال وصل إلى مدينة تطوان (تطوان حاليا) استعدادا لركوب البحر، وفي "أوائل ذي القعدة من السّنة نفسها 1027هـ، أقلع المركب من مرساه، وممّا كُتب له وهو بثغر تطاوين وهو على جناح السّفر، الفقيه سيدي علي بن عبد العزيز الحسني السّوسي الشّهير بتافرت ما صورته:

سَفَرَتْ شُمُوْسُ اليَمَنِ وَالإِقْبَالِ ** وَبَدَتْ بُدُورُ السَّعْدِ ذَاتِ كَمَالِ

بِقُدُومِ أَحْمَد ذِي المآثِـرِ وَالعُلَى ** أعـزِزْ بـــهِ مـنْ سيِّدٍ مِفْضالِ"[3]

الجزائر: يثبت المقّري ويؤكّد نزوله بالجزائر رفقة أصحابه وهو في طريق الرّحلة من المغرب إلى المشرق، فبعد أن غادر فاس راكبا السّفينة التي أقلعت من مرسى تطوان، عرج على الجزائر، وما يدلّ على ذلك قوله: "ولما حللتُ محروسة الجزائر خرجنا يوم الخميس 25 ذي الحجة سنة 1027هـ صحبة جماعة من الأعيان منهم مفتي الحنفية الخطيب المولى محمود بن حسين بن قرمان الشّهير، وكان ذلك برأس تافورة، فقال لنا الأديب ابن راس العين*، يصلح هنا نظم، فقلتُ:

---

[1] محمد عبد الغني حسن، المقري صاحب نفح الطيب، ص26-27

[2] أحمد المقري، رحلة المقري إلى المغرب والمشرق، ص185.

[3] المصدر نفسه، ص185.

* محمد بن أحمد بن راس العين، الأديب الرحالة، من شعراء الجزائر العثمانية، كان حيّا سنة 1058هـ، اشتهر بشعر المجون، وكان محل تقدير الشعراء والعلماء، ومن المتأثرين بالمدرسة الأندلسية في نظم الموشحات، أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج02، ص267.

خَرَجْنا مَعَ المَوْلَى إلَى رَاسِ تَافُورَة ** فَصَارَتْ بِهِ تِلْكَ المعاهِد مَعْمُورَة

فقال ابن راس العين:

وَمَا أَحَدُ إلَّا اعتَرْتهُ مَسَرّةٌ وكَانَتْ ** قُلُوبُ القَوْمِ بِالجَمْعِ مَسْرُورَة

وَجَالَسْنَا فِيهِ أُناسُ أفاضلُ فقلتُ ** مَآثرَهم بيْنَ الأكَابِرِ مَشْهورة"[1]

تونس: غادر الرّحالة المقّري مدينة الجزائر وركب البحر متوجّها إلى مدينة تونس، وقد كانت الرّحلة من البداية محفوفة بالمخاطر، حيث وجد نفسه ومن رافقه وسط بحر هائج بعث الرّعب والهلع في قلوبهم وأمام هذا الهلع وتلك العقبات، عرجت به السّفينة على تونس فحطّ فيها، ليسافر منها مرّة أخرى إلى ثغر سوسة في مركب كبير[2] ومن ثمّ إلى الإسكندرية.

وأثناء إقامته بمدينة سوسة، يخبرنا المؤلّف في مؤلّفه الرّحلة إلى المشرق والمغرب "أنّ الشّيخ أبا عبد الله محمّد تاج العارفين بن أبي بكر العثمانيّ التّونسيّ إمام وخطيب جامع الزّيتونة وقبل أن يقدم عليه كتب إليه يطلب منه الإجازة، فأجابه المؤلّف مجيزا في قصيدة فاقت الأربعين بيتا وذلك في شهر صفر من سنة 1028هـ، وهو على وشك أن يركب البحر مواصلا رحلته صوب مصر"[3] يقول فيها:

وَلَم أَنْسَ تَاجَ العَارفين وَلَيْلَةً ** بِمَغْنَاه رَاقَتْ مَنظَرًا وذَكَتْ نشْرَا

عَمِيدٌ ذَوِي العَلْيَاءِ مُحَمَّدُ الرِّضَى ** وَحِيدٌ أُوْلِي التَّقوَى بِتُونَسَ الخَضْرَا

أَجَزْتُكَ تَاجَ العَارِفِينَ جَمِيعَ مَا رَوَيْتَ ** عَنْ أَعْلَامِ الهُدَى قَلَا أَو كثُرَا

مُجَازًا وَمَقْرُوًا وَإِذْنًا بِشَرْطِهِ ** وَكُلُّ الَّذِي لَفَقْتَهُ نَظْمًا أَوْ نَثْرًا[4]

مصر: وفد أبو العبّاس على مصر، بعد أن رسخت سمعته العلميّة بالمغرب، وقد جعل سوسة نقطة انطلاقه لهذه الدّيار، حيث ركب سفينة أخرى مستأنفا رحلته في مغامرة غير مأمونة العواقب، جمعت بين خوف الهلاك من هول البحر واضطرابه، وأمل الوصول إلى البريّة؛ وصل المركب إلى الإسكندريّة، بعد "خوض بحار، يدهش فيها الفكر ويَحار، وجوبِ فيافٍ مجاهل، يضلّ

[1] أحمد المقري، رحلة المقري إلى المغرب والمشرق، ص72.

[2] ينظر، الحبيب الجنحاني، المقري صاحب نفح الطيب، ص44.

[3] أحمد المقري، رحلة المقري إلى المغرب والمشرق، ص11.

[4] المصدر نفسه، ص153.

فيها القطا عن المناهل، إلى مصرَ المحروسة"[1]، وقد استحسن المقّري بعض ما شاهده وعاينه أثناء وصوله مصر بقوله: "فشفينا برؤيتها من الأوجاع، وشاهدنا كثيرا من محاسنها التّي تعجز عن وصفها القوافي والأسجاع."[2]

وممّا يستدلّ به أيضا على أنّ المقّري نزل بهذه الأرض، خطابات بعض العلماء له وهو في هذه الدّيار، من ذلك خطاب الشّيخ عطيّة، يقول صاحب الرّحلة: "ولما حللتُ الإسكندريّة بجمادى الأولى سنة 1028هـ خاطبني بعض علمائها حين طُعِنت وهو الشّيخ عطيّة حفظه الله بقوله:

أَيَـا وَارثًـا عـلـمَ الرَّسولِ لَكَ الفِدَا ** مِن السُّوءِ وَالأعدَاء في غَايَة الردَّا[3]

ويقول في بيت آخر من القصيدة نفسها:

سُــلالـةُ مَــقَـرِي فَـقَـرَّتْ عُـيُونَنَا ** بِـرُؤْيَـتِكُـمْ وَالعَيْشُ صَارَ منْضدَا[4]

ومن الإسكندريّة توجّه أبو العبّاس إلى القاهرة، "دخلها في رجب من عام 1028هـ"[5]، وقد انبهر أثناء زيارتها بروعة معالمها وحسن بيئتها، استقرّ بها "ولازم الدّرس والتّدريس بالجامع الأزهر، وتبوّأ مكانته في مجتمع مصر العلميّ والأدبيّ، وكان يمضي كثيرا من الوقت برواق المغاربة، منقّبا في مكتبة هذا الرّواق الغنيّة."[6]

وقد كانت أرض الكنانة موطن المقّري أثناء رحلاته إلى الشّام والحجاز، فكان لا يرتحل إلى وجهة إلّا قفل إليها راجعا مقيما، ففي "شهر محرّم من 1029هـ/ 1620م عاد من الحرمين الشّريفين إلى مصر"[7]، كما عاد إليها من الشّام وبيت المقدس، ومنه فإنّ مصر كانت تمثّل له كعبة العلماء والمفكّرين الوافدين من مشرق الأرض ومغربها.

[1] أحمد المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، مج01، ص35.
[2] أحمد المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، المجلد01، ص35.
[3] أحمد المقري، رحلة المقري إلى المغرب والمشرق، ص61.
[4] المصدر نفسه، ص61.
[5] المصدر نفسه، ص08.
[6] محمد عبد الله عنان، تراجم إسلامية شرقية وأندلسية، ص377.
[7] أحمد المقري، رحلة المقري إلى المغرب والمشرق، ص08.

ومن القصائد الشّعرية الجميلة التي أنشدها أثناء تواجده بمصر، تلك التي تزامنت مع مناسبة ختم الشّمائل النّبويّة، يقول: "الحمد لله، ختمنا الشّمائل النّبوية بمصر المحروسة ليلة الاثنين الحادي والعشرون لرمضان سنة 1030هـ، وقلتُ تلك الليلة وأنشدتها عند الختم:

مَا لِـقَـلَـبِي يَهْفُو لِعَهْدِ المغَانِي ** كُلَّمَا شِمْتُ ضَوْءَ بَرْق يَمَان

مَا لِـطَرْفِـي يَـنْـزاحُ عَـنْهُ كِراه ** وَضُـلوعي شَـدِيـدَةُ الخَـفَـقَـان

مَا لِدَمْعي مِنْ المحاجِرِ يَجْـرِي ** إِنْ جَـرى ذكْـر حَاجِر والبَان[1]

مكّة المكرّمة والمدينة: "لا يوجد في تاريخ الإنسانيّة موقع جغرافيّ حجّ إليه ملايين البشر في كلّ جيل مثل الجزيرة العربيّة، ولا يوجد موطن استقطب خمس الإنسانيّة في طموحاتها الفكريّة وتطلّعاتها الرّوحية مثل الحجاز الوطن الرّوحيّ الأوّل لكلّ مؤمن"[2]، والمقّري واحد من هؤلاء الذين ركبوا البحر وقصدوا أرض الحجاز، إذ في أوائل ذي القعدة من سنة 1028هـ حلّ بمكّة المكرّمة وأدّى العمرة وأتمّها، ثمّ لبث ينتظر الحجّ وهو في الأرض المقدّسة، وبعد تأدية شعيرة الحجّ أراد أن يقيم فيها، ولكنّه سرعان ما شدّ الرّحال إلى المدينة المنوّرة قضى فيها فترة بجوار الرّسول –صلّى الله عليه وسلّم– ثمّ رجع إلى مصر سنة 1029هـ،[3] "ليعود منها إلى وطنه؛ ولكن عاقَتْه عن السّفر عوائق فأقام بها."[4]

وممّا يجدر ذكره أنّ المقّري منذ ذلك التّاريخ أخذ "يكرّر السّفر من القاهرة إلى الحرمين الشّريفين وبيت المقدس ودمشق"[5]، يتردّد على مكّة والمدينة مرّات عديدة، فلم يأت صفر سنة 1037هـ حتّى كان قد زار مكّة خمس مرّات، ألقى بها دروسا كثيرة، وزار المدينة سبع مرات، ألقى في إقامته بها في روضتها الشّريفة دروسا كثيرة في الحديث النّبويّ، وقد تمكّن فترة مكوثه في هذه الدّيار من التّأليف.[6]

[1] أحمد المقّري، رحلة المقري إلى المغرب والمشرق، ص84.

[2] عبد العزيز بن عبد الله، الرحلات من المغرب وإليه عبر التاريخ، دار نشر المعرفة، الرباط، المغرب، ط01، 2001، ص45.

[3] ينظر، الحبيب الجنحاني، المقري صاحب نفح الطيب، ص 44-45.

[4] المرجع نفسه، ص52.

[5] أحمد المقري، رحلة المقري إلى المغرب والمشرق، ص08.

[6] ينظر، الحبيب الجنحاني، المقري صاحب نفح الطيب، ص 46.

طيبة المشرّفة: وممّا قرأه المقّري أيضا عند حلوله المدينة المنوّرة قصيدة في حضرة النّبي –صلّى الله عليه وسلّم– يقول: "ولما حللت طيبة المشرّفة على ساكنها الصّلاة والسّلام، سادس المرّات من دخولي لها، وذلك يوم الأحد سابع المحرم سنة 1034هـ، قلت أكثر هذه القصيدة عند رؤية الأعلام النّبويّة، ثمّ أتممتها بعد الدّخول، وقرأتها بحضرته –صلّى الله عليه وسلّم–:

فَحَطّ رَحْلُ القَصْد في طَيْبَة ** فَهَذه قُبَّة طَه تَلُوح
وهَذه الرَّوضَة ذَاتُ السّنَى ** ومَسْجد التَّقْوَى العَليّ الصَرُوح
وَهَذه أنْوَار خَيْرَ الوَرَى ** وَهَذِهِ الآثَارُ ذَاتُ الوُضُوح
وَمَهْبَطُ الوَحْيِ الذي لَمْ تَزَلْ ** بِهِ مِن الوَهَّابِ تَأْتِي الفُتُوح[1]

ثم يصل إلى قوله:

عَاد المقَّري وَافى إلَى عَليَاكِ ** غذ أَضنتَ الكَريم الصَّفوح
من مَغْرب أَقصَى أَتَى رَاجيًا ** يفْلي فَلي البَيْدَاء ذَات الطّمُوح[2]

القدس: من خلال تحرّك الرّحالة المقّري وتنقلّاته في المشرق أمكننا القول دون مبالغة أنّ تعلُّقه بالأماكن المقدّسة بات جليا، وذلك من خلال تردّده عليها، لقد كان هذا الارتباط شديدا، حيث أنّه كلّما سنحت له الفرصة لزيارة أحد المساجد الثّلاث إلّا اغتنمها وشدّ إليها الرّحال مرارا وتكرارا، ومن الأماكن المقدّسة التي زارها الرّحالة بعد مكّة والمدينة بيت المقدس، "ففي ربيع سنة 1029هـ رحل إليها ثمّ عاد إلى القاهرة، ثمّ عاد إليها مرّة ثانيّة في أوائل رجب سنة 1037هـ وبقي هنالك 25 يوما وألقى بالمسجد الأقصى والصّخرة المنيفة عدّة دروس، وزار البقاع المقدّسة هناك."[3]

وممّا يثبت زيارة رحّالتنا للقدس، تلك الرّسالة التي وردته من الشّيخ أيّوب،* وهو في تلك البقعة المقدّسة، يقول صاحبنا: "الحمد لله لمّا زرتُ القدس الشّريف سنة 1029هـ ورد علي فيه

[1] الحبيب الجنحاني، المقري صاحب نفح الطيب، ص108.

[2] أحمد المقري، رحلة المقري إلى المغرب والمشرق، ص109.

[3] الحبيب الجنحاني، المقري صاحب نفح الطيب، ص46.

* أيوب بن أحمد بن أيوب القرشي الماتريدي الحنفي الخلوتي (994هـ– 1071هـ) شيخ من كبار المتصوفين، أصل آبائه من البقاع العزيزي في الشام، ومولده ومنشأه ووفاته في دمشق، اشتغل في أنواع العلوم وكان شيخ وقته وفريد عصره، له عدة رسائل

مكتوب من الشّيخ أيّوب الإمام، بحضرة الشّيخ محي الدّين بن العربيّ رضي الله عنه بصالحية دمشق المحروسة"[1] وهذا من جملة ما ورد في نصّه: "...فهذه رسالة الحكم في زيادة العلم جعلتها واسطة المحبّة، وعلالة القربة، بيننا وبين الأخ في الله الحبيب القريب، والنّجيب اللّبيب، هو سيّد العلماء بالمغرب الأقصى، وعلم الحكماء في الاستقصاءات الحقيقية بالاستقصاء، الجامع بين الأصول والفروع، والسّامع من الإلهام الإلهيّ فما له عنه نزوع، الشّيخ أحمد المقّري التّلمسانيّ الأصل والمنشأ، الفاسيّ الدّار..."[2] ثمّ أنشده شعرا:

أَلَا يَـا أحـمَـد الـمَقري يَا من ** لَـه فـي العلم بَاع فيه طول

ترقَ عَلَى الـزَمَان وَمَن حَـبَاه ** علوم الوَهب فَهوَ بهَا يصول[3]

غزّة: ومن القصائد التي أنشدها رحّالتنا الشاعر أثناء تواجده بغزّة المحروسة سنة 1029هـ:

أَقبلَ السَّعْد في جُيُوشِ التَّهَاني ** بِـلِوَاءِ البُـشْرَى وَنيْلِ الأمَاني

وَأَتَى غَزّة وَخـيَّـمَ فـيـهَا حَـيْـثُ ** مـغْنِي الـنَّـدَى وَثِيقَ المبَاني

إذ للـوْز الـرّيَاض بيْض قِبابٍ ** وَبِـسَـاط الأَزهَـار ذو أَلْـوَان

وَخُـيُـول السّـرور ذَات مـرَاح ** واسـتبَـاق في حَلَبَة الميدَان[4]

أرض الخليل: وفي أرض الخليل عند إجازة المؤلف للشيخ محمد بن أحمد العمادي الخليلي يقول: "وكتبت بأرض الخليل من طرف القلم بديهة لبعض العلماء" جاء في النص:

أَجَازَكَ العَبْد يَا مَنْ هوَ مَحْمُود ** جَـمـيـعُ مَـا قَدْ رَوَاهُ وَهُـوَ مَـعْـدُود

وَكَـل تَـظْـم ونَـثْـر قَـدْ تكَلفه ** كَـذَلكَ مَـا هُـوَ بالـتّأليفِ مَقْصُود

في الفقْه والنَّحْو والتَّاريخ ثمت ** في علْم الحَديثِ وَشَرْط كلّ موْجود

إجَازة أطْـلقَت فَـلْـتَرْو جمْلَتها ** في كلّ مَا صَحَّ والـتّـفصيل مَفْقُود[5]

منها: ذخيرة الفتح، ورسالة اليقين، والرسالة الأسمانية في طريق الخلوتية وغيرها، ينظر، المحبّي، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، ج01 ص428-433.

[1] أحمد المقري، رحلة المقري إلى المغرب والمشرق، ص26.

[2] أحمد المقري، رحلة المقري إلى المغرب والمشرق، ص27.

[3] المصدر نفسه، ص27.

[4] المصدر نفسه، ص139.

[5] المصدر نفسه، ص71.

إنّ أرض فلسطين يزورها الرّحالة المقّري ويقدّمها على أنّها أرض مباركة ومقدّسة، لكونها تضمّ قبور وضرائح الأنبياء والصّحابة والأولياء والصّالحين، ولذلك فهي جديرة بالزّيارة للتّبرك والصّلاة والدّعاء، بالإضافة إلى التّواصل مع شيوخها الأفاضل وعلمائها الأكارم.

الشّام: تاقت نفس المقّري إلى زيارة دمشق، فعزم على زيارتها منطلقا من بيت المقدس، فدخلها في أواخر شعبان من سنة 1037هـ، وقد انبهر رحّالتنا برياضها وأعجب بجمال طبيعتها وحسن معالمها[1]، ولا سيما قرية الصّالحية التي ذكر أنّها كثيرة الشبه بقرية العبّاد بتلمسان، كما استحسن أخلاق أهلها وليونة طباعهم وكرم أنفسهم"[2] يقول وهو بالصّالحية بمحضر الأصحاب يصف بعض معالمها:

لله مَـــعْـــنَى الـصَّـالحيَة ** حـيْث أربَاب الـطَّريقَـة
فَـلـكـمْ بـهَا من جَـوْسـق ** شاق النُّفُوسَ وكَمْ حَديقَة
وَالـجَـامـع الـحَسن الّـذِي ** عَـظُـمَت مَـبانيه الوَثيقَة[3]

ولم يمكث أبو العبّاس في هذه الأرض إلّا فترة وجيزة حتّى رجع إلى "القاهرة أواخر شوّال سنة 1037هـ، وقد تألّم كثيرا لهذا الفراق الذي يبدو أنّه مكره عليه"[4]، بعد أن قضى فيها أجمل أيّام حياته، مطمئنّ الخاطر، منشرح الصّدر، مرتاح البال، وقد "عاد المقّري مرّة ثانية إلى دمشق في أواخر شعبان سنة 1040هـ."[5] وحصل له من الإكرام والتّرحيب والتّقدير ما حصل في قدومه الأوّل.

وقد احتلّت مكانة العلّامة المقّري العلميّة وشخصيّته الأدبيّة في هذه الدّيار مكانة مرموقة، فما أن حطّ الرّحال حتّى شرع في إلقاء الدّروس العلميّة بمساجدها ومدارسها فطغت شخصيّته

[1] ينظر، الحبيب الجنحاني، المقري صاحب نفح الطيب، ص47.
[2] أحمد المقري، روضة الآس العاطرة الأنفاس، ص [يح].
[3] أحمد المقري، رحلة المقري إلى المغرب والمشرق، ص36.
[4] الحبيب الجنحاني، المقري صاحب نفح الطيب، ص49.
[5] المرجع نفسه، ص50.

"في دمشق على كلّ مكانة، وأصبح أبو العبّاس شيخ الأدباء والعلماء"[1]، أملى فيها "صحيح البخاريّ، وحضره غالب أعيان دمشق من العلماء، وأمّا الطّلبة، فلم يتخلّف منهم أحد."[2]

وأمّا عن لقاءاته بالعلماء والطّلبة والفقهاء في دمشق، فها هو يحدّثنا عن إحدى لقاءاته مع مجموعة من الأعيان في داريا وعلى رأسهم أحمد بن شاهين الذي رحب بشيخنا ترحيبا يليق بمقامه يقول: "لما حللتُ الشّام 16 رمضان المعظم سنة 1040هـ وكان اليوم جمعة، خرج للقائي جملة كبيرة من الأعيان إلى داريا وكان من جملتهم أوحد العصر المولى أحمد الشّاهيني* لإرسال إلي من داريا بهذه الأبيات إلى سعسع فوافتني بعد الخروج من سعسع وهي:

مَرْحَبا بالشَّيْخ مؤلَاي ** وَشَـيْخي وَسْـمِي
مَـرْحـبا بـالـمَـقّري ** الـمِـالـكي الـمَلَكِي
مَرْحبا بالدِّينِ والدُّنيَا ** وَبِـالـعَـدْل الـتَّـقِي[3]

راقت دمشق ذات الحسن والبهاء لرحّالتنا، فمكث فيها أيّاما معدودة، وقد تركت هذه الزّيارة الخفيفة لدمشق في نفس المقّري أجمل الأثر وأبقاه فكان يكثر من مدحها، ومن محاسن شعره في حقّها قوله:

مَحاسنُ الشّامِ أَجْـلى ** عَـنْ أنْ تَسام بحدّي
لَوْلَا الـتَّـأَدُب قُـلْـتُ ** مَا فيه بعْض تَعدّي
كـأنّـها مُـعْـجِـزَات ** مَقْـرُونة بالـتَّحَدِي[4]

[1] الحبيب الجنحاني، المقري صاحب نفح الطيب، دراسة تحليلية، ص48

[2] محمد صديق حسن خان القنوجي البخاري التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الأول، ص217.

* أحمد بن شاهين القبرسي الأصل الدمشقي المولد (995هـ- 1053هـ) الأديب اللغوي الشاعر، حيث اشتراه بعض الأمراء وتبناه وجعله من أبناء دمشق، لزم أحمد الحسن البوريني عمر القاري وعبد الرحمن العمادي وقرأ عليهم من أنواع العلوم، ومن مدرسي المدرسة الجقمقية، ولما ورد المقري دمشق أنزله فيها، وهو الذي اقترح عليه تأليف كتاب نفح الطيب، وبينهما مطارحات جميلة ومراسلات جليلة، جاء بعضها في النفح. ينظر، المحبي، خلاصة الأثر، ج01، ص:210-217.

[3] أحمد المقري، رحلة المقري إلى المغرب والمشرق، ص 38.

[4] أحمد المقري، رحلة المقري إلى المغرب والمشرق، ص133.

قضى المقّري بقية حياته بعد عودته من دمشق في مصر، وبعد أن طلّق زوجته الوفائيّة واعتزم العودة إلى دمشق مرّة أخرى للاستقرار بها، انتهت رحلته الدّنيويّة، فانتقل إلى جوار ربه.

رحلة المقّري إلى المشرق والمغرب إذاً، هي إحدى الرّحلات التي اهتمّت بالبيئة المغربيّة والمشرقيّة، اتّجه صاحبها إلى الحواضر العلميّة بالمنطقتين للأخذ عن علمائها، وملازمة مجالسها العلميّة، وترجع هذه الأهميّة إلى أنّ أبا العبّاس قصد هذه المجالس وتردّد بين هذه الحواضر والمعالم والمساجد، فلا غرابة إذا اشتهر أمره وعُرفت مكانته العلميّة، وبادر أهل العلم وخاصّته إلى التّقرب منه، والأخذ من علمه الوفير.

ج- أهميّة الرّحلة: (رحلة المقّري إلى المغرب والمشرق)

بالرّغم من أهميّة الرّحلة وقيمة ما ورد فيها من معلومات وأخبار، فإنّها ظلّت مجهولة فترة طويلة، إذ لم تعرف قيمتها ويكشف عنها إلّا عندما قُدّمت نسخة من لدن حفيدة المستشرق الفرنسي جورج ديلفان إلى المكتبة الوطنيّة بالجزائر، وهذه النّسخة كما أشرنا سابقا عبارة عن مخطوط، تنبّه المحقّقون إلى قيمة ما تتضمّنه من معلومات، وما تنفرد به من تفاصيل وحقائق تاريخيّة، فاتّجهوا إليها بالدّراسة، والضّبط، والنّشر والتّحليل، والتّعريف، والمقارنة؛ ويعود فضل السّبق في إخراجها إلى النّور الدّكتور محمّد بن معمّر، وقد نشرت سنة 2004.

وينبغي أن نقف على كتاب (رحلة المقّري إلى المغرب والمشرق) باعتباره "من المؤلّفات الأخيرة التي وضعها المقّري"[1]، وهو إضافة مهمّة إلى خزانة المكتبة العربيّة، كشف فيه جوانب عدّة من حياته وأحوال عصره، ولا غرو أنّه استطاع أن يقدّم في كتابه هذا الكثير من المعلومات والأخبار عن المغرب والمشرق العربيين، والتي ساهمت بقدر كبير في تقديم المنطقتين وتعريفهما على نطاق واسع، بل ربّما أكثر ممّا قدّمته الأعمال التّاريخيّة والجغرافيّة المتخصّصة للطّابع التّوثيقيّ الذي اعتمدته، زد على ذلك أنّ رحلته خلال هذه الفترة المتزامنة مع الحكم العثمانيّ أقامت جسر تواصل بين المنطقتين، وقد خلقت جولاته فرصة مناسبة لأن يوسّع المغاربة اتّصالهم بالمشارقة بعدما كانت هذه الاتّصالات تعرف فترة انقطاع.

[1] أحمد المقري، رحلة المقري إلى المغرب والمشرق، ص09.

والمتتّبع لرحلة المقّري سيجد بأنّ صاحبها أبا العبّاس لم ينحصر اهتمامه في المضمون التّاريخيّ، فصفحاتها غنيّة بالقضايا الفقهيّة والعقائديّة وبالمعلومات والأخبار والوثائق والبحوث المهمّة، كما تربّعت على عدّة أجناس أدبيّة أبرزت المستوى العلميّ والأدبيّ إبّان هذه الفترة، واستطاعت أن تعكس بأمانة المستوى الثّقافيّ للعلّامة المقّري وأقرانه من فحول الأدباء والشّعراء، والعلماء والفقهاء، ورجال الإفتاء، والقضاة والأمراء آنذاك، وينكشف ذلك من خلال مخاطباته ومساجلاته ومراسلاته مع هؤلاء الأعيان الذين عاصرهم، من المغرب العربيّ ومصر والحجاز وبلاد الشّام.

4- الرّحالة ابن عمّار الجزائريّ (ولد حوالي:1119هـ-توفيّ حوالي: 1205هـ)

أ- موجز عن حياته:

أحمد بن عبد الله بن عمّار الجزائريّ، أبو العبّاس، مفتي مالكيّة الجزائر في عصره، الفقيه، العالم، الأديب، الشّاعر، الرّحالة، علمٌ "من أعلام زمانه في العلوم النّقليّة والعقليّة، له اشتغال بالحديث والتّاريخ، من أهل مدينة الجزائر"[1]، عاش فيها في القرن الثّاني عشر الهجريّ، الثّامن عشر الميلاديّ، أمّا عن مولده ووفاته فقد أهمل المؤرّخون والباحثون تاريخهما، ورجّح البعض الآخر وعلى رأسهم أبو القاسم سعد الله أنّه "قد ولد في الجزائر سنة 1119هـ"[2]، وقد عاش إلى "ما بعد سنة 1205هـ"[3]، وهي السّنة التي رجّحها بعض المؤرّخين على أنّها سنة الوفاة.

وأمّا عن نسب الرّحالة أحمد بن عمّار فيرجع إلى أسرة جزائريّة عريقة، متعلّمة، ومحافظة، وأحسن ما يستدلّ به بيتٌ شعري للشّاعر المغربيّ أحمد الغزال، يمدحُ فيه ابنَ عمّار الذي سار على نهج أجداده مقتديا بوالده في العلم والدّين، يقول من ذلك:

هَلمُّوا إِلَى طَـوْدِ المَكَارِمِ وَالنَّـدَى ** هَلمّوا إِلَى سبْـطِ الـرَّسُـولِ مُـحَمَّـدِ
هَلمُّوا إِلَـى مَأْوَى المَفَاخِرِ وَالعُلَى ** هَــلمُّوا إِلَى الأَسْمَى ابنِ عَمَّار أَحْمَد
إِمَـامٌ جَلِيـلٌ فَـاضِـلٌ أَيُّ فَاضِلٍ ** هُـمـامٌ جَـمـيـلٌ مُـنْـجِـدٌ أَيُّ مُنْجِدِ

[1] عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص97.
[2] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج02، ص 225.
[3] المرجع نفسه، ج02، ص 225.

بِـوَالِـدِه دِيـنـاً وعِـلْـماً قَدْ اقْتدَى ** لَـقَـدْ جَـلَّ نَـجْلٌ كَـانَ بِالأَبِ يَقْتَدِي[1]

تكوّن ابن عمّار ودرّس في الجزائر، وأبرز من درس عنده التّلميذ أبو راس النّاصري الذي لقّبه بشيخ الإسلام، يقول مادحا شيخه وواصفا ورعه: "كان غاية في الحديث والأدب، ينسل إليه من كلّ حدب، تولّى بها زمنا الخطابة والفتوى والإمامة... أخرج بالجزائر الأساتيذ من التّلاميذ والفقهاء النّحارير، والعلماء الجماهير."[2]

كما أشار ابن عمّار في رحلته (نحلة اللّبيب بأخبار الرّحلة إلى الحبيب) "أنّه تبادل الشّعر ونحوه مع الشّيخ محمّد بن محمّد المعروف بابن عليّ سنة 1163"[3]، وقد تركّزت دراسته على ما يبدو من خلال إنتاجاته التي خلّفها أكثر على الفقه والأدب، و"لا نجد أنّ ابن عمّار يتوجّه إلى المغرب للدّراسة في فاس، على نحو ما فعل الكثيرون من علماء الجزائر، ويغلب على الظنّ أنّ ثقافته الأولى، قبل حجّه سنة 1166، كانت جزائريّة محضة."[4]

لقد عاش ابن عمّار فترة حياته الأولى في مدينة الجزائر دارسا وموظّفا في الدّولة، حيث تولّى الفقيه المحدّث "الفتوى على المذهب المالكيّ سنة 1180، ولم يدمْ ذلك إلّا بعض الشّهور، ثمّ تولّى مرّة أخرى سنة 1180 أيضا وظلّ في الوظيفة إلى سنة 1184"[5]، وفي هذا المكان، وهذا الزّمان، عاصرته كوكبة من الأعلام الذين ذاع صيتهم في الأمصار آنذاك، من هؤلاء: الأديب محمّد بن ميمون، والرّحالة عبد الرّزاق بن حمادوش، والمفتي الشّاعر ابن عليّ، أمّا في الأقاليم الأخرى فمن أشهر العلماء الذين عاصرهم صاحبنا، أبو راس النّاصر تلميذ ابن عمّار، عبد القادر الرّاشدي، المفتي أحمد العبّاسيّ، والحسين الورثيلانيّ صاحب الرّحلة المشهورة.[6]

أما عن رحلته فتُشير بعض المصادر التّاريخيّة إلى أنّ الرّحالة ابن عمّار قام برحلتين، كانت الأولى إلى الحجاز بغرض الحجّ، قبل تولّيه الوظائف التي أشرنا إليها آنفا، حيث "أدّى فريضة الحجّ

[1] أحمد بن المهدي الغزال الحميري الأندلسي الفاسي، سلسلة ذخائر التراث العربي، د.ط، د.ت الجزء01، ص 70.
[2] محمد أبو راس الجزائري، فتح الإله ومنّته في التحدث بفضل ربي ونعمته، ص48.
[3] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج02، ص 225.
[4] المرجع نفسه، ص 227.
[5] المرجع نفسه، ص225.
[6] ينظر، المرجع نفسه، ص 228.

سنة 1166، وقد أكّد ذلك أيضا زميله الحسن الورثيلانيّ الذي حجّ معه وقرآ معا في القاهرة"[1]، ويصرّح الرّحالة ابن عمّار عن استعداده للرّحلة بقوله: "إنّي عزمت على الرّحلة إلى الحجاز، عزما نسختُ حقيقته المجاز، أوائل سنة 1166 ستّ وستّين ومائة وألف."[2]

جاور الرّحالة أثناء هذه الرّحلة الحرمين حوالي اثني عشر سنة، أي منذ حجّه سنة 1166هـ، إلى غاية عودته عام 1178هـ، وأثناء هذه الإقامة الطّويلة في أرض الحجاز كتب ابن عمّار رحلته، وكانت هذه الفترة كذلك كافية استغلّها العلّامة، وتكوّن فيها فكريّا ومعرفيّا وروحيّا، حيث تفقّه في الدّين، وتوسّعت ثقافته وازدادت، فأهّله هذا الرّقي والتّكوّن إلى تقلّد مناصب حسّاسة في الدّولة، فما إن رجع إلى بلده بعد سنة 1178هـ، وجد نفسه متوليّا خطّة الفتوى في الجزائر سنة 1180هـ، وأما رحلته الثّانية كانت بعد تولّيه وظيفة الفتو وعزله أو انعزاله عنها، وقد تحدّثا عنها وأشارا إليها تلميذاه أبو راس وإبراهيم السّيالة، وكانت حسب قولهما بعد 1195هـ، فإبراهيم السّيالة يذكر أنّ شيخه الرّحالة ابن عمّار قد ورد تونس قادما من الجزائر سنة 1195هـ، بقصد الاستيطان بها، ولكنّه لم يمكث فيها غير وقت قصير، ليرتحل بعدها إلى المشرق.[3] "ذلك أنّنا نجده سنة 1205هـ يجيز محمّد خليل المراديّ الشّاميّ من مكان لم نتأكّد منه بعد، ولعلّه مكّة المكرّمة أو الشّام"[4]، وقد تنقّل الرّحالة بين الجزائر والمشرق عدّة مرّات، ولكن ما يؤسفنا هو عدم التّأريخ لهذه التّحركات من قبل علَمٍ كان من أشهر فقهاء العهد العثمانيّ، وتعدّت شهرته القطر الجزائريّ إلى المغرب الأقصى وتونس، والبلدان العربيّة الأخرى، والجديد الذي ساقه أبو راس في الرّواية عن شيخه ابن عمّار أنّ ارتحاله الثّاني إلى المشرق مرتبط بنفسيّة الفقيه ابن عمّار، حيث "عزفت نفسه عن الإقامة بالجزائر بعد أن تولّى فيها بعض الوقت الخطابة والإمامة والفتوى، لذلك رحل إلى الحرمين الشّريفين، ورغم أنّ أبا راس لا يذكر تاريخ ذلك، فالذي لا شكّ فيه أنّه كان يتحدّث عن رحلة ابن عمّار الثّانية للحرمين[5]، وأقرب التّوقعات أنّه لم يرجع منها حتى وافته المنيّة

[1] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج02، ص225.

[2] أحمد بن عمار، نحلة اللبيب بأخبار الرحلة إلى الحبيب، ص10.

[3] ينظر أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج02، ص229/226.

[4] المرجع نفسه، ص 226.

[5] المرجع نفسه، ص229.

هناك، زد على ذلك أنّه لا يوجد تاريخ يؤرّخ لابن عمّار بعد عام 1205هـ، وهي السّنة التي رجّحها المؤرّخون بأنّها سنة وفاته.

ب- من مؤلّفاته وآثاره:

من الأوصاف التي حظي بها الرّحالة الجزائريّ ابن عمّار أنّه علّامة وفهّامة مدقّق، "كان من نوابغ عصره وأفضل مصره وهبه الله حظّا من سيلان القلم وطلاقة اللّسان"[1]، وقد خلّف هذا العلّامة بعض المؤلّفات، منها ما وصل ولو مبتورا، ومنها ما بقي في حكم المفقود، نذكر على سبيل المثال: (نحلة اللّبيب بأخبار الرّحلة إلى الحبيب)، وتعرف بالرّحلة الحجازيّة، إذ فيه من "زواهر منظومه ما يهدي ناظره إلى شموس علومه وأنوار فهومه"[2]، (لواء النّصر في علماء العصر) على نهج قلائد العقيان"[3]، (حاشية عليّ الخفاجيّ في شرح الشّفاء للقاضي عيّاض)، رسالة في تفسير قوله تعالى: (إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ)، حلّاها بأدبه المعهود وذكرها له تلميذاه السّيالة وأبو راس.. (ديوان شعر) في المدائح النّبويّة والوصف[4]، (رسالة في التّفسير والأدب)، و(تاريخ في سيرة وآثار باي تونس)، علي باشا بن حسن."[5]

ت- المدوّنة الرّحليّة: (نحلة اللّبيب بأخبار الرّحلة إلى الحبيب):

يعود تاريخ تدوين رحلة ابن عمّار إلى سنة 1166هـ، وهي السّنة التي عزم فيها على أداء فريضة الحجّ، يقول: "أحببتُ أن أدخل ذلك في خبر الرّحلة تتميما للفائدة وزيادة في النّحلة"[6]، فهو يدرك تماما الفائدة التي ستتربّع عليها هذه الرّحلة قبل تدوينها، ويعلم أيضا أنّ هذه الرّحلة وما ستحمله من إضافات جديدة في صفحاتها ستتمُّ مشاريع سابقيه من الرّحالة الجزائريّين، والعرب كذلك.

[1] محمد الحفناوي، تعريف الخلف برجال السلف، ج 02، ص83.
[2] محمد الحفناوي، تعريف الخلف برجال السلف، الجزء 02، ص83.
[3] عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص97.
[4] المرجع نفسه، ص 226.
[5] المرجع نفسه، ص 226.
[6] أحمد بن عمار، نحلة اللبيب بأخبار الرحلة إلى الحبيب، ص04.

أمّا عن تسميّة الرّحلة فقد اختار ابن عمّار عنوانا له دلالة قويّة، يعبّر عمّا كان يصبو إليه قبل انطلاق الرّحلة، يقول: "ولمّا شرعت في التّقييد والجمع لما يجتليه البصر ويتشنّفه السّمع عزمت على تسمية ما أسطره وأثبته في هذه الأوراق وأحرّره بنحلة اللّبيب بأخبار الرّحلة إلى الحبيب ورتّبتها على مقدّمة حاتمة، وغرض مقصود وخاتمة"[1]. بيد أنّ الذي وصلنا من هذه الرّحلة –وهو ما يؤسفنا حقّا– يقتصر على القسم الأوّل منها فقط، والمتمثّل في المقدّمة، وهو القسم الوحيد الذي عفا عليه الزّمن، وسلم من الضّياع، فنال حظّه من الطّبع، إذْ "بلغت صفحاتها عند طبعها 254 صفحة، وهذه النّبذة ليست كاملة أيضا لأنّ ناسخها الذّي يبدو أنّه أحد تلاميذ ابن عمّار، كان يترك بياضات في الوسط كما أنّها غير منتهية نهاية منطقيّة، فالحديث في نهايتها مبتور، ومعنى ذلك أنّ ما لدينا من الرّحلة لا يشكّل حتّى مقدّمتها."[2]

في هذه النّبذة من المقدّمة "ذكر ما أنتجه العزم وتقدّم على الارتحال"[3] وقد صوّر الرّحالة حنينه إلى الحرمين ووصف أشواقه إلى الرّسول –صلّى الله عليه وسلّم– وساق فيها جملة من المظاهر الاجتماعيّة خاصّة ما تعلّق بعادات أهل الجزائر في احتفالهم بالمولد النّبوي الشّريف، وتحدّث أيضا بالمناسبة عن شعر الموشّحات المولديّة والمدائح النّبوية، وأبان في هذا الصّدد عن موقف الفقهاء من ذلك، كما ترجم لبعض الأعلام، وذكر موشّحاتهم الطّويلة، كالشّاعر ابن عليّ والشّاعر الشّريف التّلمسانيّ وأحمد المانجلاتيّ، وساق في رحلته أشعارا مشرقيّة ومغربيّة تعدّدت أغراضها وتنوّعت موضوعاتها.

ما يمكن قوله من خلال ما تربّعت عليه (نحلة اللّبيب بأخبار الرّحلة إلى الحبيب) أنّ مؤلّفها كان "عند وعده فيما كتب، فقد بدأ بذكر دواعي تأليف الرّحلة وتسميتها، وبيان ضرورة الحجّ شرعا مع استشهاد بالقرآن والأحاديث والأشعار، والتّعبير عن شوقه إلى ساكن الحجاز وتأزّمه الرّوحيّ."[4]

[1] أحمد بن عمار، نحلة اللبيب بأخبار الرحلة إلى الحبيب، ص04.
[2] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج02، ص 232.
[3] أحمد بن عمار، نحلة اللبيب بأخبار الرحلة إلى الحبيب، ص04.
[4] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج02، ص 232.

وأمّا القسم الثّاني الذي سمّاه "الغرض المقصود، ففي ما يحدثه السّفر إلى الإيّاب وحطّ الرّحال"[1]، وهو مفقود وضائع، تحدّث فيه "عن رحلته من الجزائر عبر تونس وطرابلس ومصر إلى الحجاز والعودة، كما فعل زميله ورفيقه الورثلانيّ"[2] وأمّا القسم الأخير فقد أفصح فيه ابن عمّار أنّه يتناول حركة الرّحالة وانتقاله بعد السّكون، يقول: "وأمّا الخاتمة ففي ما نشأ عن ذلك بعد السّكون وانضمّ إليه، وجرّه الصّدر من أعجز وردّه عليه."[3]

ث- محطّات من رحلة ابن عمّار:

يقول الرّحالة في مدوّنته بعد البسملة والصّلاة والسّلام على النّبي، موضّحا أسباب رحلته، والدّوافع التي دفعته للقيام بهذه السّفرية: "فيقول العبد الفقير المضطرّ لرحمة ربّه المولى القدير، مثقل الظّهر بالأوزار، الرّاجي عفوه سبحانه أحمد بن عمّار، ألحقه الله رضاه، وأتحفه القرب من مرتضاه، لما دعتني الأشواق، النّافقة الأسواق، إلى مشاهدة الآثار، والأخذ من الرّاحة بالثّأر، وأن أهجر الأهل والوطن، وأضرب في عراص البيد بعطن... أخذت في أسباب السّفر"[4]، فالظّاهر أنّ الرّحالة استعدّ نفسيّا وماديّا من أجل رحلته التي عزم عليها، وهي رحلة فعليّة قام بها متنقّلا بجسده من مكان لآخر، وكلّه شوق لبلوغ المرام، وتحقيق الهدف، كما قال: "وأنا لا آوى من القلق إلى منزل ولا أسكن إلى ألف، قد شبّ عمرو شوقي على الطّوق، وحملني الحنين إلى الحبيب فوق الطّوق."[5]

وفي مدوّنته هذه يصف ابن عمّار بعض بساتين الجزائر المحروسة التي زارها واستمتع بجمالها، إذ تراه يسوق أجمل العبارات التي تعبّر عن مدى إعجابه وتعلّقه بهذه المناظر الخلّابة السّاحرة يقول خلال نزهته في بساتين الجزائر سنة 1163هـ: "وتنزّهنا مرّة ببعض بساتين محروسة بلدنا الجزائر، التي هي ريحانة القاطن وسلوانة الزّائر، في حدود سنة الثّلاث والسّتين بعد المائة والألف، وقطفنا زهرات الأنس أيّما قطف..."[6]، فقوله (ريحانة القاطن وسلوانة الزّائر) ليست مجرّد كلمات استعماليّة

[1] أحمد بن عمار، نحلة اللبيب بأخبار الرحلة إلى الحبيب، ص04.
[2] المصدر نفسه، ص04.
[3] المصدر نفسه، ص04.
[4] المصدر نفسه، ص3.
[5] المصدر نفسه، ص10.
[6] المصدر نفسه، ص40.

استعماليّة فحسب، وإنّما كلمات تحمل نبض وشعور الرّحالة وتعلّقه بكلّ ما هو جميل، خاصّة وأنّ هذا الجمال مرتبط بوطنه.

ومن نظم ابن عمّار، أبيات شعرية في وصف المنتزهات التي ارتحل إليها، ونالت إعجابه، فيصفها ويمدح بعض أصحابه المرافقين له إلى هذه المنتزهات، وقد خصّهم بوصف ومدح رائعين، يقول:

فِي روضةٍ نسجَ الرّبيعُ بساطَها ** مِنْ سُنْدُسٍ وَرَشَى مَطَارِفَهَا المِطَرُ
مَعَ فِتْيَةٍ مُتَعَاقِدِينَ عَلَى الـوَفَـا ** فَـكَـأَنَّـهُـمْ فِي مَـنْظَرِ الدُّنْيَا غُـرَر
مِنْ كُلِّ مُشْتَـمِل بـبُرْد مُــرُوءَةٍ ** أَوْ كُـلّ مُـلْتَحِفٍ بِثَوْبٍ مِنْ خفر
الرّوضُ يَهوَى مِنهُمْ أَخْلَاقَهُمْ ** وَالبَدْرُ يَعْشِقُ مِنْهُمْ حُسْنَ الصُّوَر[1]

ج- أهمّية الرّحلة:

رحلة (نحلة اللّبيب بأخبار الرّحلة إلى الحبيب) وثيقة تاريخيّة هامّة في دراسة الحركة الأدبيّة والفكريّة والثّقافيّة خلال العهد العثمانيّ، أورد فيها الرّحالة أشعارا عديدة متعدّدة الأغراض، وموشّحات مولديّة طويلة، ومدائح دينيّة له ولغيره، وهي بهذا تعدّ "مصدرا من مصادر المولديّات في الشّعر الجزائريّ والعربيّ في محطّات هامّة من تاريخ الأدب العربيّ إلى عصر ابن عمّار، فقد تراوحت القصائد فيها وأكثرها من الطّوال عددا معتبرا لمغاربة ومشرقيّين، مع ترجمة للعديد من الأدباء والشّعراء من أهل بلده وغيرهم."[2]

الرّحلة لوحة فنيّة رائعة نقلت الحقائق والصّور الجميلة والمشاهد المميّزة لوطننا الجزائر وطبيعته، وظروف المعيشة فيه، ألقت الضّوء على تاريخ الجزائر وأفكار سكّانها، كما ذكرت بعض عادات أهل الجزائر وتقاليدهم، والتي أبرزها تقاليد الاحتفال بالمولد النّبويّ الشّريف.

[1] أحمد بن عمار، نحلة اللبيب بأخبار الرحلة إلى الحبيب، ص91-92.
[2] عيسى بخيتي، أدب الرحلة الجزائري الحديث، ص51.

5- الرّحالة الشّيخ الحسين بن محمّد السّعيد الورثيلانيّ (1125-1193هـ/ 1713-1779م)

أ- موجز عن حياته:

الشّيخ الحسين بن محمّد السّعيد الورثيلانيّ*، (1125-1193هـ/ 1713-1779م) أحد أعلام الجزائر في القرن الثّاني عشر الهجريّ، الثّامن عشر الميلاديّ، علمٌ "رحّالة، مؤرّخ، فقيه، مال إلى التّصوف، ولد ونشأ في قبيلة بني ورثيلان، (قبيلة قرب بجاية)"[1] ومن ثمّة نسبته الورثيلانيّ؛ ولمّا كان صوفيّا فقد كانت نشأته "نشأة فقيرة أساساها التّقشّف الصّوفيّ"[2] الذي اختصّ به هؤلاء الأتباع، وقد قضى العلّامة فترة صباه في بيت ذي فضل وصلاح وسط عائلة شريفة محافظة متعلّمة، فتلقّى مبادئ عُلومه الأولى في أحضان قبيلته، وتغذّى من مورد شيوخ بلدته، حيث "أخذ عن والده وغيره"[3] ، والظّاهر أنّه تلقّى من والده تلقين القرآن وتعليم الكتابة باللّوحة، باعتبارها الوسيلة المثلى التي كانت متاحة آنذاك، ففي "المدرسة القرآنيّة، التي كان يديرها والده، حفظ الورثلانيّ القرآن الكريم وهو في سنّ مبكّرة"[4]، وبعد أن شبّ وتلقّى مبادئ تعليمه الأوّل على يد والده الفقيه الذي كان قيّما على مدرسة قرآنيّة، وعلى مشايخ أهل بلدته من قراءة وكتابة وحفظ لكتاب الله، ازداد حماس الورثيلانيّ للتفقّه في علوم الدّين وتوسعة وعاء علمه، فعزم على الرّحيل و"ذهب يبحث عن العلم في مختلف الزّوايا، فتعلّم الفقه والنّحو ثمّ أضاف إلى ذلك علميْ التّصوف والتّوحيد، ولا شكّ أنّه نال حظا من اللّغة والأدب والعروض والتّاريخ."[5]

ولأنّ الشّيخ الحسين لم يكن وطنه يسمح له بالتّوسع في معارفه خارج إطار العلوم المتوفّرة وقتها، فلم يقنع بما أخذه من العلم في وطنه فراح يبحث بشراهة ونهم عن منابر أخرى، فقرر شدّ

---

* وردت كلمة (الورتلاني) بالتاء في كتب عديدة ككتاب تاريخ الجزائر الثقافي لأبي القاسم سعد الله، كما جاءت (الورثيلاني) بالثاء في عدة كتب كمعجم الأعلام لعادل نويهض، ويرجع بعض المحققين إلى ورود اللفظة بالثاء حسب النطق المحلي لأهالي المنطقة.

[1] عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص340.

[2] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج02، ص394.

[3] عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص340.

[4] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج02، ص394.

[5] المرجع نفسه، ص394.

الرّحال ومفارقة الوطن، موليّا وجهه "إلى المشرق، فحجّ واجتمع بالخضر عيه السّلام بمكّة المشرفة واجتمع بالشّيخ الهمّاق صاحب الطّريقة المشهورة بالمدينة المنوّرة ودخل مصر القاهرة فوجدها طافحة بالعلم والعلماء نيّرة زاهرة فكرع واستفاد وأخذ العلوم العاليّة عن أولئك الأسود والأسياد، فمن أخذ عنه الصّعيديّ والحفناويّ والجوهريّ والنّفراويّ والعفيفيّ والسّيد البليديّ والملويّ والصّباغ والعمروسيّ... وأجازوه في العلمين"[1]، فتكوّن وتثقّف وتبوّأ مكانة عاليّة في العلم، ثمّ قفل راجعا إلى وطنه، "من المشرق بعد أن امتلأ وطابَهُ وفاض عبابه فعلّم وأفاد وألّف وأجاد ودعا الله العباد وقهر الجهلة أهل التّعصب والعناد"[2]، وقد أصبح ناشرا للعلم بعد أن كان جامعا له، مُؤلِّفا ومرشدا وموجّها، منتهجا في ذلك نهج والده وجدّه، فصار حينها "من علماء المنطقة البارزين، ومن الذين يدين لهم النّاس بالطّاعة الرّوحيّة والاحترام، وقد أصبح بعد ذلك من المدرّسين وشيخ زاوية الأسرة، وكان يذهب للتّدريس في بجاية وغيرها، وتخرّج على يديه عدد كبير من التّلاميذ الذين تولّوا بدورهم وظائف دينيّة ساميّة"[3]بعد تكوّنهم.

ولم تكن رحلة العلّامة إلى الحجاز مرّة واحدة فقط، فقد "حجّ الورثلانيّ مرّتين (أو ثلاث مرّات) الأولى سنة 1153 والثّانية سنة 1166 والثّالثة سنة 1179، وفي إحدى الحجّات اضطرّ إلى الرّجوع من تونس، وكان قد سافر بالبرّ لأنّه وصف طريقه بالتّفصيل"[4] وقد عادت عليه هذه الزّيارات المتعدّدة بفائدة كبيرة على الصّعيدين المحليّ والخارجيّ، إذ أنّ "تكرار حجّه وإتقانه للعربيّة ومعرفته بعادات الشّرق والغرب قد جعلت الورثيلانيّ حكما منصفا على العصر وأهله في كثير من المناسبات."[5]

وبعد عمر ناهز الثّامنة والسّتين عاما، انتقل العالم الربانيّ الشّيخ الحسين الورثيلانيّ إلى جوار ربّه، وكان ذلك سنة 1193هـ/ 1779م بمرتع الصّبا ومهد الطّفولة.

[1] محمد الحفناوي، تعريف الخلف برجال السلف، ج02، ص134.
[2] المرجع نفسه، ص134.
[3] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج02، ص395.
[4] المرجع نفسه، ص395.
[5] المرجع نفسه، ص398.

ب- من مؤلّفاته وآثاره:

نبغ العلّامة الورثيلانيّ في مختلف الفنون والعلوم، فأصبح علما من الأعلام البارزين الذين علا كعبهم في البلاد، فعلمه وأخلاقه ودينه جعلوا منه شخصيّة ساميّة موقّرة، ومرجعا دينيّا في كثير من المسائل الشّرعية والفتاوى، وقد ألّف بعد تفوّقه في هذه العلوم عدّة مؤلّفات، في الفقه والتّصوف والتّوحيد والتّاريخ والأخبار، ومن أبرز هذه المؤلّفات نذكر: كتاب "(نزهة الأنظار في فضل علم التّاريخ والأخبار) المشهور بالرّحلة الورثيلانيّة، وهو وصف لرحلته إلى الدّيار المقدّسة سنة 1179هـ وما شاهده من الأمكنة والآثار[1] وقد "ذكر فيها من العلماء والأولياء في الجهات الجزائريّة التي ساح فيها خلقا كثيرا"[2] و(شرح القدسيّة، للأخضريّ) في التّصوف، و(حاشية على كتاب المرادين)، و(شرح على خطبة الصّغرى) و(قصيدة ميميّة) في نحو 500 بيت في مدح النّبي -صلّى الله عليه وسلّم- وعدّة رسائل."[3]

إنّ مؤلّفات الورثيلانيّ إذن مرآة عكست مستواه وثقافته ومكانته، فهو دون منازع "الإمام العالم العلّامة الكامل الأستاذ الهمام شيخ مشايخ الإسلام، الورع الزّاهد الصّالح العابد المتبّع لأثر الرّسول الجامع بين المعقول والمنقول... مفيد الطّالبين ومربّي السّالكين وقدوة العلماء العاملين، وبقيّة السّلف الصّالحين... ذو التّآليف المفيدة والتّصانيف العديدة..." [4]

ت- المدوّنة الرّحليّة: (نزهة الأنظار في فضل علم التّاريخ والأخبار)

(نزهة الأنظار في فضل علم التّاريخ والأخبار)، أو (الرّحلة الورثيلانيّة)، هي من أهمّ المدوّنات الرّحلية الحجازيّة الجزائريّة التي عفت عنها عوادي الزّمن وسلمت من الفقد والضّياع، حيث وصلت إلينا كاملة غير ناقصة ولا مبتورة، حقّقها الدّكتور محمّد بن أبي شنب، وطُبعت في مطبعة بيير فونتانة الشّرقيّة في الجزائر سنة 1908م، في جزءين، وقد عدّ الباحث أبو القاسم سعد الله هذا المنتوج "أكبر عمل ألّفه في التّاريخ والأخبار"[5]، وذلك لما تحمله من أخبار ومعلومات

[1] عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص340.
[2] محمد الحفناوي، تعريف الخلف برجال السلف، ج02، ص135
[3] عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص340.
[4] محمد الحفناوي، تعريف الخلف برجال السلف، ج02، ص135.
[5] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج02، ص395.

متنوّعة بين دفّتيها، ولأهميّة ما ورد فيها فقد أثنى عليها العديد من الباحثين والدّارسين والعلماء، وفي مقدّمتهم محقّقها العلّامة ابن أبي شنب إذ يعلّق عليها بأنّها "أنفس تصنيف رصعت جواهره في وطن الجزائر، وأعلق تأليف اشتهر بين البوادي والحواضر لاشتماله على عوارف المعارف، وظرائف الطّرائف، وأوابد العوائد، وفرائد الفوائد، ونسق الأوصاف الكاملة وحلّ المسائل الشّائكة، تارة رائعا في رياض الفقه والحديث والتّوحيد، وتارة واردا أحياض التّفسير والتّاريخ والتّجويد، وآونة طامحا إلى التّصوف والنّصح والوعظ باذلا في ذلك كلّه غاية الجهد والنّكظ، فاصلا جمانه بمرجان الحكايات الأنيقة ومرصّعا وشاحه بياقوت الأشعار الرّقيقة وغير ذلك ممّا هناك"[1]، وذكر فضلها الحفناويّ في (تعريف الخلف برجال السّلف) وخصّها بأنّها "الرّحلة السّنية التي سارت بها الرّكبان وقد دعا لناسخها ومالكها وناظرها، فهي حصن حصين، ودرع متين."[2]

وهذه الموسوعة الضّخمة التي ربت صفحاتها عن الثّمانمائة (800) صفحة، كما يخبر عنها صاحبها "رحلة عظيمة يستعظمها البادي، ويستحسنها الشّادي، فإنّها تزهو بمحاسنها عن كثير من كتب الأخبار مبيّنا فيها بعض الأحكام الغريبة والحكايات المستحسنة والغرائب العجيبة وبعض الأحكام الشّرعية مع ما فيها من التّصوف."[3]

أمّا عن الأسباب والدّوافع التي دفعته إلى تدوين رحلته، فقد نبّه المؤلّف في مقدّمة الكتاب إلى أنّ إنشاء هذه الرّحلة العظيمة يرتبط ارتباطا مباشرا بتعلّق قلب الرّحالة "بتلك الرّسوم والآثار، والرّباع، والقفار والدّيار، والمعاطن والمياه والبساتين والأرياف والقرى والمزارع والأمصار والعلماء والفضلاء والنّجباء والأدباء من كلّ مكان من الفقهاء والمحدّثين والمفسّرين الخيار، والأشياخ العارفين والإخوان والمحبّين المحبوبين من المجاذيب المقرّبين والأبرار، من المشرق إلى المغرب، سيما أهل الصّحو والمحو إذ ليس لهم من غير الله فرار."[4]

وقد اعتمد الورثيلانيّ في تسجيل أحداث رحلته على مصادر كثيرة ومختلفة، تنوّعت بين المشاهدات العينيّة، والرّوايات الشّفوية، والحقائق التّاريخيّة، وكتب السّابقين بمختلف أصنافها، "فعن

---

[1] الحسين بن محمد الورثيلاني، الرحلة الورثلانية، الموسومة بنزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار، مج 01، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، ط01، 1429هـ، 2008م، ص03.

[2] محمد الحفناوي، تعريف الخلف برجال السلف، ج02، ص134.

[3] الحسين بن محمد الورثيلاني، الرحلة الورثلانية، مج 01، ص12-13.

[4] المصدر نفسه، ص12.

الجزائر اعتمد بالطّبع على مشاهداته الخاصّة، وعلى ما رواه له العلماء الذين لقيهم فيها، وقد طاف فيها كثيرا من غربها إلى شرقها"[1]، كما نقل من الكتب التّاريخية القديمة، ومن مدوّنات الرّحالة السّابقين، سيما اعتماده على الرّحلة النّاصرية لشيخه وقدوته سيدي أحمد بن محمّد بن ناصر الدّرعيّ الجعفريّ[2]، واعتمد أيضا على مصادر أخرى لم يذكرها في رحلته.

ومهما يكن من أمر في طريقة تدوين الورثيلانيّ لرحلته، والمنهجيّة التي اتّبعها في إخراج هذه الموسوعة إلى النّور، فإن هذا الرّحالة الفذّ وُفّق إلى حدّ كبير في تأليف رحلته بعد تنقلّه سنوات طوال في الأمصار، ليجمع لنا في الختام معلومات أدبيّة وتاريخيّة ودينيّة واجتماعيّة وسياسيّة، صوّر لنا فيها المدن والدّيار والآثار ووصفها وصفا دقيقا، وذكر في سطورها من لقيهم من العلماء والأعيان والمشايخ، وأورد العجيب والغريب من الأخبار والعادات والتّقاليد، وغيرها من المسائل والأحكام، وعلى هذا الأساس فقد عدّها الكثير من المهتمين بأنّها موسوعة علميّة يستفيد منها المحدّث والفقيه والصّوفي والمؤرّخ والجغرافيّ والأديب والشّاعر وغيرهم.

ث- محطّات من رحلة الورثيلانيّ:

إنّ المتتبّع للرّحلة الورثيلانيّة سيتجلّى له بوضوح أنّ الرّحلة كانت برّية، فالمراحل التّي قطعها الرّحالة في طريقه إلى الحجاز أثناء مرحلتي الذّهاب والإيّاب تمّ وصفها بالتّفصيل، انطلاقا من نقطة الانطلاق، ومرروا بمناطق العبور ووصولا إلى المكان الهدف، أو نقطة الوصول، وتمثّل المحطّات التي ذكرها الورثيلانيّ في رحلته المسار الذي ألِفَه الجزائريّون سلوكه للوصول إلى البقاع المقدّسة، والموضَّحُ كما يلي:

الجزائر ← تونس ← ليبيا ← مصر ← مكّة المكرمة

انطلقت الرّحلة من مسقط رأس الورثيلانيّ "يوم الخميس لما فيه من التّيمن والبركة، في كلّ سكون وحركة"[3]، ولم يرد في المتن الرّحلي حجم الرّكب الذي سار فيه الورثيلانيّ ولكنّه أشار إلى أنّه ركب مهيب، وقد وصف لنا الرّحالة مشهد انطلاق القافلة بأسلوب رائع، عبّر فيه عن شعوره وهو يفارق الأحباب، يقول من ذلك:

[1] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج02، ص395.

[2] ينظر، الحسين بن محمد الورثيلاني، الرحلة الورثلانية، مج 01، ص12-13.

[3] المصدر نفسه، ص107.

مَا أصْعَبَ التّوْديعَ للأَحْبَابِ ** وَعِـنْـدَهُ بِـالحُـزْنِ وَاكْتِئَاب
وكُــلّ نَـفْسٍ تَزْعَجُ للافْتِرَاقِ ** لِـفُـقْدَانِ المأْلوفِ بِاخْتنَاق[1]

ولم يتوان الورثيلانيّ في رحلته عن زيارة مشايخه وأوليائه الصّالحين الأموات منهم والأحياء الذين كانوا يستقبلونهم بكلّ فرح وغبطة فيكرمونهم ويحسنون ضيافتهم، والظّاهر أنّ هذه الزّيارة وهذا التّوديع من قبل الحجّاج قبل الانطلاق كانا عادة وعُرْفا تربّوْا عليهما أبناء المنطقة، فقد كانوا يتبرّكون من خلالها بشيوخهم وأعلامهم وأوليائهم، ويلتمسون منهم الدّعاء بالتّيسير، وكانوا أيضا يتسامحون فيما بينهم.

1- الأراضي الجزائريّة:

كان الرّحالة الورثيلانيّ مهووسا بالتّعرف على شيوخ وأعلام وطنه الجزائر، فلم يسمع عن علّامة في مدينة من المدن أو قرية من القرى إلّا قصدها واغتنم فرصة زيارتها، فضلا عن زيارة شيخه، يقول متحدّثا عن هذا الهوس: "وكذا بالغت في الزّيارة والاستقصاء لمدينة الجزائر وأرض الجدار تلمسان وكذا مليانة... وكذا البليدة وقد زرنا فيها الأكابر كالوليّ الصّالح الشّيخ سيدي الكبير وغيره... وكذا دلس وما قاربه وكذا جبال زواوة على اختلاف أنواعها... وكذا المسيلة وقد زرنا فيها الشّيخ القطب الغوث سيدي محمّد بن عبد الله بن أبي جملين وغيره، وكذا زرت مدينة بسكرة وسيدي عقبة... وقد زرت أيضا تبسة ومن فيها... وكذا قسنطينة ومن فيها الأحياء والأموات لا سيما سيدي سعيد السّفري...وزرت أيضا بونة أي عنّابة ومن فيها"[2]، ومن المناطق التي خصها بالوصف نذكر مثلا:

زمّورة: كشف الرّحالة عند حطّ الرّكب بزمّورة عن حالة المنطقة الاجتماعيّة والسّياسيّة والاقتصاديّة والثّقافيّة والدّينيّة والبيئيّة وغيرها، فهي "كثيرة المياه، وأرضها ذات زرع وضرع بلا اشتباه، طعامها جيّد، وسوقها عامر مفيد، وفيها برج للنّوبة من التّرك...نساؤهم باديات مكشوفات، هداهم الله لحجبهنّ لأنّه من أعظم الآفات، وإنّها كثيرة الثّلج..." [3]

[1] الحسين بن محمد الورثيلاني، الرحلة الورثلانية، مج01، ص105.
[2] المصدر نفسه، ص345-346-347.
[3] المصدر نفسه، ص108-109.

قصر الطّير: حتّى يكتمل الرّكب كان ينتقل الحجّاج من منطقة إلى منطقة فيلحقون بالرّكب ويمضون سبيلهم، ولم يغفل الورثيلانيّ عن وصف المحطّات التي كان يتوقّف عندها فيصفها، يقول عن نزولهم بقصر الطّير: "ثم ظعنا صبيحة يوم الثّلاثاء إلى أن وصلنا إلى قصر الطّير، فحططنا به الرّحال مع الغير، وتلاقينا مع الحجّاج، ومن يريد الزّيارة بلا احتجاج... فاجتمع هناك فضلاء ونبلاء وأولياء وصلحاء بالتّحقيق...وقصر الطّير بادية وهو أحسن الأوطان وأكرمها قلّ ألا يكون فيه الخصب وعشبه أخضر ولو في الصّيف والخريف، وفيه مكان يقال له المرجة من حفر فيه مقدار ذراع وجد الماء عذبا سائغا شرابه..." [1]

بسكرة: ومن المناطق التي ورد ذكرها في الرّحلة مدينة بسكرة وتعدّ من أكبر المحطّات التي توقّف عندها الورثيلانيّ، وهذه البلدة كما ذكرها الواصف "كثيرة المياه بين خلال البيوت فكلّ باب عنده ساقية من الماء تجري من ماء حلو كالعسل، ونخلها عظيم وغلّتها كثيرة أيضا، أي زرعها وكذا الفواكه خصوصا الزّيتون فإنّه كثير جدّا"[2]، ولأنّ المدينة تتميّز بمساجدها العظيمة التي لا تجد لها مثيلا إلّا في مدن كبرى مثل القاهرة، فقد علّق عليها الورثيلانيّ بقوله: "وهذه المدينة كانت قاهرة عظيمة البنيان والجامع الأعظم يدلّ على ذلك فإنّه لا نظير له وصومعته ما أحسنها وما أوسعها..."[3]

طولقة: لم يتوقّف وصف الورثيلانيّ على وصف العمران والطّبيعة بل تعدّى ذلك إلى وصف الأخلاق والطّباع، فأهل طولقة "هم أهل الجود والفضل أطال الله سعدهم خصوصا أولاد بوزيّان فقد عمّ فضلهم الخلق."[4]

قرية الحامة: وفي قرية الحامة التي وصف الرّحالة بعض مشاهدها تجده يركّز على حمّامها الذي له ميزة خاصّة تستدعي التّوقف عندها، حيث إنّ "فيها حمّام يجري ماؤه قويّ بحيث عمّ غالب القرية وماؤه حارّ كأنّه تحته نار عظيمة بحيث من أراد الاغتسال فيه لا يقدر على الاغتسال فيه بغتة لشدّة سخونته."[5]

---

[1] الحسين بن محمد الورثيلاني، الرحلة الورثلانية، مج01، مج01، ص110.

[2] المصدر نفسه، ص115.

[3] المصدر نفسه، ص115.

[4] المصدر نفسه، ص117.

[5] المصدر نفسه، ص155-156.

2- الأراضي التّونسيّة:

توزر: عقد الرّحالة عند حلّه بتوزر التّونسيّة مقارنه بين مدينة بسكرة وبينها، يقول فيهما: "بلدة عظيمة من قواعد الجريد كثيرة النّخل مع جودة تمرها إذ لا نظير له في سائر بلد الجريد، قويّة المياه فيها إنّها وماؤها عذب وبناؤها شامخ مستحسن مرونق فهي أفضل من بسكرة لأنّ بناءها بالطّوب وهي بناؤها بالآجر والجير والجبس في غاية الإتقان مع طول البنيان إلى العلوّ..."[1]

حامة قابس: وكعادة الورثيلانيّ الذي لم تفارق عينه ولا مشاعره المشاهد بغريبها وعجيبها، فها هو في بلدة حامة قابس ينقل لنا بعض المظاهر التي لا يرضاها دينه، والتي لم يألفها في وطنه، يقول متحدّثا عنها: "وهي قرية ذات نخل وماء وفيها حمّام من الله تعالى سخن كأنّه يغلي بالنّار فلا يستطيع أحد أن يدخله بغتَةً إلّا بعد الأُلفة وفيه بيت يستر المغتسلين وخارجه نهر منه يجتمع فيه الرّجال والنّساء من غير ستر في النّهر كلّ واحد يرى عورة الأخرى من غير تغيير ولا نكير فلما رأيتهم اقشعرّ جلدي وتحرّكت فرائسي فملأت حجري بالأحجار وصرت أضرب كلّ من هناك من النّساء والرّجال..." [2]

3- الأراضي اللّيبيّة:

طرابلس: ما إن وطئت قدما الورثيلانيّ أرض ليبيا، حتّى لقيه أهلها ترحابا كبيرا خاصة منطقة طرابلس، يعبّر عن هذا الشّعور فيقول: "وصلنا في أوّل شعبان صبيحة وسمع الإخوان بوصولنا وإتياننا فحرّكهم العزم والشّوق إلى ملاقاتنا... ولمّا تلاقينا مع سيدي محمّد الشّريف صار يبكي وأنا أبكي بالفرح مع ما فقَدَ فيما مضى من الاجتماع." [3]

تاجوراء: ولم يغفل الورثيلانيّ أيضا في رحلته على عرض منتوجات البلدان وخيراتها، جيّدها ورديئها، فيخبرنا عن تاجوراء اللّيبية قائلا: هي "قرية طيّبة فيها أشجار وفيها فاكهة ونخل ورمّان، نِعْمَ رمّانها لا نظير له فيما رأيت إلّا في مواضع قليلة..."[4]

---

[1] الحسين بن محمد الورثيلاني، الرحلة الورثلانية، مج01، ص156.

[2] المصدر نفسه، ص161-162.

[3] المصدر نفسه، ص167.

[4] المصدر نفسه، ص213.

وادي الرّمل: ومن مناظر العبور الطّبيعيّة التي وصفها الرّحالة في الأراضي اللّيبيّة وادي الرّمل العذب الجاري، "وهو واد متّسع عذب الماء لا ينقطع ماؤه كما ذكرنا ومبدؤه من الجبل قاطعا إلى البحر، لابدّ لكل مشرق يجعل الجبل يمينه ومغرب يسرته وهو واد مخصب من أعلاه فيه مزارع تخرج إليه ماشية أهل طرابلس."[1]

الزّعفران: وعندما وطئ الرّكب منطقة الزّعفران، نزلت عليه السّكينة والطّمأنينة، فسحر الطّبيعة بعث فيهم الأمل من جديد، وشحن طاقتهم لمواصلة السّير إلى البقاع المقدّسة، يقول الورثيلانيّ واصفا هذا الشّعور: "نزلنا الزّعفران فوجدنا فيه الخصب العظيم ما رأيناه قط، وأنوار النّبات تغشي النّاظر، فلمّا نزلنا به ورأينا ذلك اطمأنّت قلوب الحجّاج لأنّ رؤية الخضرة والبحر والوجه الحسن تزيل الهمّ والغمّ والأحزان، وماؤه أطيب المياه وأحسنها وهو أبيض كاللّبن لكونه في رمل صاف." [2]

4- الأراضي المصريّة:

وادي الرّهبان: دخل الورثيلانيّ ومن معه من الحجّاج أرض مصر من الشّمال الغربيّ بمحاذاة بحر الرّوم بدءا بما بوادي الرّهبان، وقد خصّ هذا الوادي العظيم بوصف عامّ فهو "واد كبير ذو رمل وفيه شجر النّخل وماؤه كثير وبه أنواع الوحش والبقر والنّعام والظّباء والمها وغير ذلك من أنواع الصّيد"[3]، وفيه كذلك "قصور للعبّاد من النّصارى ينعزلون هناك لعبادة الأصنام، يخرجون من مصر إليه وإنّ مصر فيها طوائف من النّصارى يعطون الجزية للسّلطان."[4]

القاهرة: اغتنم الورثيلانيّ في رحلته المشرقيّة الفرصة لزيارة العديد من العلماء و الشّيوخ بالأزهر الشّريف وعلى رأسهم علماء وطنه الذين كانوا بالأزهر في هذه الفترة من رحلته مثل "إمام الطّريقة و السّالكين، الجامع بين الحقيقة و الشّريعة، سيدي محمّد الحفناويّ، و الشّيخ الصّالح،

[1] الحسين بن محمد الورثيلاني، الرحلة الورثلانية، مج01، ص214.
[2] المصدر نفسه، ص262.
[3] المصدر نفسه، ص293.
[4] المصدر نفسه، ص292.

والبدر الواضح، نخبة العارفين، ودرّة الموحّدين الشّيخ الجوهريّ[1]، كما زار أيضا من بالأزهر من العلماء و الطّلبة و غيرهم و اجتمع مع كثير منهم.

5- الأراضي الحجازية:

العقبة السّوداء: يشير الورثيلانيّ إلى توضيح حدود جغرافيّة لمدينة حجازيّة ويؤكّد من خلال هذا التّوضيح إلى أنها آخر حدود الحجاز، يقول: "ولمّا بلغنا العقبة السّوداء وهي عقبة صغيرة في حرّة سوداء ذات أزهار وأشجار، ويقال إنّها أوّل أرض الحجاز... هي أرض سهلة مطمئنّة ليس فيها جبال إلّا ما يتراءى عن شمال المارّ بها والبحر يتراءى عن يمينه."[2]

عَسَفَان: وفي الشّمال الغربيّ لمكّة، يصل الرّكب إلى عسفان والتي هي منهل من مناهل الطّريق إلى مكّة المكرّمة، فيصف ماءها الحلو والذي يربطه بحادثة تاريخيّة في قوله: "فلمّا خرجنا العقبة وصلنا عسفان ومررنا كذلك عند العشاء سائرين غاية النّاس أنّ بعضهم شرب من ماء عسفان تبرّكا بآثاره -صلّى الله عليه وسلّم- إذ قد قيل أنّ ماء بئرها كان مرّا فتفل فيه صلّى الله عليه وسلّم فصار حلوا طيّبا."[3]

مكّة المكرّمة: بدأت طلائع الرّكب بالتّوافد على بيت الله الحرام، وقد وصل زخم رحلة الورثيلانيّ وقافلته إلى أقصاه مع الوصول إلى مكّة، وقد عبّر الرّحالة عن شعور استثنائيّ لا يعرف قدره إلّا من وطئت قدماه الحرم، إذ برؤيتها يزول التّعب و النّصب، يقول: "ارتحلنا من الوادي بفرح وسرور بالوصول إلى بيت الله الحرام، وكلّ ما أصابنا من تعب ونصب كطيف المنام."[4]

المدينة الشّريفة: من المشاهد التي أثارت انتباه الرّحالة مسجد العشيرة، وهو أحد المساجد التي صلّى فيها النّبي -صلّى الله عليه وسلّم- يقول: "دخلنا المسجد وقِلْنا فيه حتى صلّينا الظّهر

[1] الحسين بن محمد الورثيلاني، الرحلة الورثلانية، مج01، ص338.
[2] المصدر نفسه، ص409.
[3] المصدر نفسه، ص447.
[4] المصدر نفسه، ص450.

والعصر وتوضّأنا من هذه العين وعليها نخيل في اليُنْبُعِ ملتفّة ناعمة ووجدنا بها العام يبس ماء العين وانهدم بعض سقف المسجد وذبلت النّخيل وفي الينابيع مزاراة على تلّ مرتفع." [1]

ومن العادات التي رصدها الحسين الورثيلانيّ وهو في المدينة عادة تنظيف بيوت الله يوم الجمعة، حيث "يكنس المسجد النّبوي كلّه ويؤتى بأغطية من ديباج أسود مخوص بالذّهب فتعلّق على أبواب المسجد ويؤتى برايتين سوداوين من ديباج مخوص أيضا فيركّزان عن يمين المنبر وشماله وتكسى درج المنبر من أعلاه إلى أسفله ديباجا من ذلك النّعت ويعلّق أيضا على أبواب الحجر الشّريفة." [2]

وقد عَنيَ الورثيلانيّ بوصف الطّريق الذي سلكه بدءا من الجزائر ووصولا إلى مكّة، حيث ذكر المدن والقرى التي حلّ بها فوصف طبيعتها وعمرانها وآثارها، وعاداتها وتقاليدها ومعتقداتها، وكلّ ما وقعت عليه عينه، سواء أكان وصفا بإسهاب أم بإيجاز حسب المقام وأهمّيته، كما كان شديد الحرص على لقيان العلماء والأخذ عنهم مشافهة، والاتّصال بهم مباشرة.

ج- أهمّية الرّحلة الورثيلانيّة:

الأهمّية الدّينيّة: تعدّ رحلة الورثيلانيّ إلى الحجاز لوحة فنّية صوّرت لنا بدقّة مظهر الرّكب والقوافل والهيئة التي كانت عليها أثناء زيارة بيت الله الحرام في القرن الثّاني عشر الهجريّ، حيثُ وصف مَشَاهِدَه من لحظة توديع الأحباب إلى الوصول، ذهابا وإيّابا، فضلا عن كون هذه الرّحلة دليلا ومرشدا حدّد مسار الطّريق إلى البقاع المقدّسة مرحلةً مرحلةً، مع تبيان الشّعائر التي يقوم بها الحاجّ قبلَ الإحرام وأثناءَه وبعدَه.

الأهمّية الاجتماعيّة والاقتصاديّة والسّياسيّة: اعتنت رحلة الحسين الورثيلانيّ، بوصف المظاهر الاجتماعيّة، التي تتربّع عليها البلاد العربيّة من الجزائر إلى الحجاز، فقد اشتملت على تسجيل حيّ للوضع الاجتماعيّ السّائد آنذاك، ونقلت لنا معلومات في غاية الأهمّية تتّصل بالحياة اليوميّة لهذه المجتمعات، والحالة الاقتصاديّة والمعاشيّة والسّياسيّة وأسلوب الحكم، ومستوى الثّقافة

[1] الحسين بن محمد الورثيلاني، الرحلة الورثلانية، ص412.

[2] الحسين بن محمد الورثيلاني، الرحلة الورثلانية، مج02، ص585.

وطبيعة العادات والتّقاليد، ونوعية اهتمامات عامّة النّاس في البلدان التي حلّ بها في رحلته أو مرّ عليها، أو أثناء إقامته بأرض الحجاز.

الأهمّية التّاريخيّة: تعتبر الرّحلة من أهمّ الوثائق التّاريخيّة التي تؤرّخ لفترة العهد العثمانيّ، وترسم صورة الحياة السّياسيّة والثّقافيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة في الجزائر وفي الوطن العربيّ الإسلاميّ على امتداده، حيث إنّها "موسوعة أخبار عن جزء كبير من العالم الإسلاميّ في القرن الثّاني عشر (18م)، فهي من المراجع التي لا غنى عنها في هذا المجال"[1]، التي تحفل بالأحداث التّاريخيّة التي تخصّ البلدان والأقوام المختلفة.

الأهمّية الجغرافيّة: رحلة الورثيلانيّ وثيقة جغرافيّة رسمت طريقا مفصّلا لبلوغ قوافل الحجّاج البقاعَ المقدّسة عن طريق البرّ، إلى جانب أنّها تعدّ مصدرا لا غنى عنه، إذ يرجع إليه الكثير من المهتمّين بالجغرافيّا وحدود الأوطان، وذلك لما تتميّز به من عرض جغرافيّ مفصّل، وتصوير دقيق للمدن والقرى في كثير من المواضع.

الأهميّة الأدبيّة: مكانة رحّالتنا العالية في العلم والثّقافة، أهّلته لإدراك تقاليد الكتابة في أدب الرّحلة بسلاسة، ففضلا على أنّها اشتملت على ثقافة عصره، فهي "تؤسّس لرؤية أدبيّة من حيث الصّنعة النّثريّة وصياغة أسلوب وبنى وأفكار لذلك العصر."[2]

الأهمّية العلميّة: وتعتبر رحلة الورثيلانيّ من أهمّ الرّحلات الحجازيّة الجزائريّة بفضل تلك القيمة العلميّة التي ردّدها غير واحد من الباحثين الذين يهتمّون بمثل هذه المصادر ولا سيما أنّها دوّنت بالملاحظة العينيّة جرّاء الاتّصال المباشر بالطّبيعة وبالنّاس والحياة ومن هذا المنطلق تكون دراسة الرّحلة مفيدة جدّا في التّعرف على النّواحي الاجتماعيّة والجغرافيّة والتّاريخيّة والفكريّة والسّياسيّة والاقتصاديّة... حسبما رآها الرّحالة ولمسها بنفسه، وهي مواضيع قلّما نجدها في كتب التّاريخ العامّة.

[1] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج02، ص398.

[2] عيسى بخيتي، أدب الرحلة الجزائري الحديث، ص54.

ثانيا: الرّحلات العلميّة

1- الرّحالة عبد الرّزاق بن حمادوش (1107هـ- توفيّ حوالي:1197هـ)

أ- موجز عن حياته:

ولد الرّحالة عبد الرّزاق بن محمّد بن محمّد بن حمادوش الجزائريّ الدّار، الأشعري العقيدة، المالكيّ المذهب، الشّريف النّسب[1]، في مدينة الجزائر سنة 1107 (1695م)[2]، نشأ بها وترعرع، والواضح أنّه تلقّى تعليمه الأوليّ في بلاده، قبل الارتحال خارجه، حيث تُشير المصادر التّاريخيّة إلى أنّه "درس في وطنه وتزوّج به وتقلّد بعض الوظائف الدّينيّة"[3]، أمّا عن النّسب فينتسب ابن حمادوش لأسرة شريفة ذاعت شهرتها في مجال التّجارة والحرف، حيث "كانت أسرته على صلة بطبقة التّجار والحرفيّين في مدينة الجزائر... حاول الجمع بين العلم والتّجارة فلم يحالفه النّجاح، لأنّه كما قال، لا يفارق الكتب."[4]

وكان ابن حمادوش لا يعرف سكنا في تردّده على مجالس الشّيوخ والفقهاء، داخل الجزائر وخارجها، حيث "جلس للدّرس في الجزائر وغيرها على مشائخ الوقت، أمثال المفتي محمّد بن نيكرو، والقاضي مصطفى بن رمضان العنّابي، والقاضي الأديب محمّد بن ميمون الذي كان يسميه (شيخنا)، ومن المؤكّد أنّه درس في المغرب على أحمد الورززي ومحمّد البنّاي، وأحمد السّرائري، وأحمد بن المبارك،... كما درس على الشّيخ محمّد زيتونة التّونسيّ، وكان أيضا يسمّيه (شيخنا)."[5]

وككلّ رحّالة يسعى لطلب العلم بغية تمتين ثقافته وتوسيعها، فقد عكف على دراسة العلوم الشّرعيّة واللّغويّة وأخذ العلم قراءة، وحصل مقابل هذا الاهتمام "على إجازات سجّلها في الجزء الثّاني من رحلته"[6]، ولأنّ شغفه وتعلّقه الشّديد بالعلم كان كبيرا، فلم تتوقّف العجلة عند العلوم

---

[1] ينظر، عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري، رحلة ابن حمادوش الجزائري، المسماة: لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال، تحقيق: د، أبو القاسم سعد الله، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 1983، ص29.

[2] المصدر نفسه، ص09.

[3] المصدر نفسه، ص09.

[4] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج02، ص425.

[5] المرجع نفسه، ص426.

[6] المرجع نفسه، ص426.

الشّرعيّة الدّينيّة، بل تعدّاها إلى تتبّع تخصّصات أخرى ميّزته عن معاصريه، أمثال الحسين الورثيلانيّ، وابن عمّار إذ تجده "يميل إلى ما يسمّى اليوم بالعلوم الرّياضيّة والطّبيّة وما شاكلها، فهو صيدليّ وطبيب وحساب وفلكيّ وفرضيّ ومنطقيّ"[1]، وقد أهّلته هذه العلوم بأن يكون طبيبا ماهرا خاصّة بعد تتلمذه على يد "عبد الوهّاب أدراق طبيب السّلطان إسماعيل وأولاده."[2]

وبعد مسيرة طويلة امتدّت لسبعة عقود، بدأت من سنّ العشرين، جمع فيها الرّحالة بين حلو الحياة ومرّها، تأرجحت بين سنين عجاف، وسنين سمان قضاها في طلب العلم في المجالس والحلقات، والأخذ عن الشّيوخ والفقهاء والعلماء، وتقديم الدّروس في المساجد والزّوايا ومختلف المناسبات، والحصول على الإجازات، والاعتكاف على التّلخيص والتّأليف ونسخ الكتب، والتّردّد على القراءات، والخوض في التّجارة وتبادل السّلع وقصد الأسواق والتّجمعات، توفيّ الرّحالة الطّبيب التّاجر "في مكان وتاريخ مجهولين."[3]

ب- من مؤلّفاته وآثاره:

قرأ ابن حمادوش عددا كبيرا من الكتب في مختلف الفنون والعلوم، وقد عكف على التّأليف في ميادين شتّى في الأدب والنّحو والشّعر والمنطق والطّب، وغيرها من العلوم النّقليّة والعقليّة، بيد أنّ ما وصل إلينا قليل، وتثبت لنا بعض المصادر ثبوتا واضحا أنّ الرّحالة كان يميل أشدّ الميل إلى الطّابع العلميّ، ومن المؤلّفات المشهورة التي خلّفها العالم الرّحالة والتي تعكس سعة علمه واطّلاعه: (لسان المقال في النّبأ عن النّسب والحسب والحال)، (كتاب كشف الرّموز في بيان الأعشاب)[4]، (الجوهر المكنون من بحر القانون)[5] ، (فتح المجيب في علم التّكعيب، كتاب في المساحة والهندسة).[6]

---

[1] عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري، لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال، ص10.

[2] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج02، ص426.

[3] عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري، لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال، ص09.

[4] المصدر نفسه، ص12.

[5] المصدر نفسه، ص12.

[6] المصدر نفسه، ص265.

ت- المدوّنة الرّحليّة: (لسان المقال في النّبأ عن النّسب والحسب والحال)

تعتبر رحلة ابن حمادوش من المخطوطات النّادرة عن الجزائر والمغرب خلال القرن الثّاني عشر الهجريّ، بدأ كتابتها في " ليلة الاثنين فاتح عام 1156 هجريّة الموافق رابع عشر فبراير ثاني شهور سنة 1743 مسيحيّة"[1] وتوجد النّسخة الوحيدة لهذه الرّحلة "في المكتبة (الخزانة) العامّة بالرّباط تحت رقم ك463، وهي في شكل مسوّدة... تذكر من البداية بأنّها هي الجزء الثّاني من الرّحلة"[2]، وأمّا عن العنوان، فإنّه "توجد إشارة بخطّ قصير علامة توقُّف وكتابة العنوان في الحاشية اليسرى للنّص، وهو (لسان المقال في النّبأ عن النّسب والحسب والحال)"[3]

يبلغ عدد صفحات الرّحلة "في حجمها الحالي 278 صفحة، وهي مرقّمة بقلم الرّصاص، ولا شكّ أنّ التّرقيم أضافه المتأخّرون، وقد يكون من عمل الشّيخ عبد الحيّ الكتّانيّ الذي قد يكون أخذ النّسخة من الجزائر التي كان يتردّد عليها"[4]، ويشير المحقّق أبو القاسم سعد الله إلى أنّ "فاتحتها جاءت مقتضبة، فليس فيها الدّيباجة المعهودة في التّآليف القديمة، وليس فيها بيان الغرض من التّأليف والدّافع إليه وخطّته وسبب اختيار العنوان ونحو ذلك ممّا جرت عليه عادة المؤلّفين، فالنّسخة الحالية تبدأ بالحمدلة والبسملة والتّصلية ثمّ تنتقل مباشرة إلى اسم المؤلّف."[5]

وتعد رحلة ابن حمادوش النّثرية من الرّحلات التي وصلتنا ولكنّها غير كاملة، فما هو بين أيدينا يتمثّل في الجزء الثّاني فقط، أمّا الجزأين الأوّل والثّالث فهما في محلّ الضّياع، حيث أنّ "الرّحلة مبتورة الآخر، ومعنى ذلك أنّها تفتقر إلى معلومات أساسيّة تأتي عادة في الخاتمة، مثل تاريخ ومكان الكتابة أو النّسخ واسم الكاتب أو النّاسخ، والإشارة إلى كون النّسخة هي آخر الجزء أو تليه أجزاء أخرى، ونحو ذلك"[6]، ولكنّها وبالرّغم من هذا البتر فإنّها تحمل في طيّاتها معلومات كثيرة كثيرة تنوّعت بتنوّع المظاهر خلال تلك الفترة التي ارتحل فيها الرّحالة.

---

[1] عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري، لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال، ص29.

[2] المصدر نفسه، ص13.

[3] المصدر نفسه، ص13.

[4] المصدر نفسه، ص14.

[5] المصدر نفسه، ص13.

[6] المصدر نفسه، ، ص14.

تعدّدت موضوعات الرّحلة التي استقاها صاحبها من مصادر متنوّعة، و"تشهد رحلته أنّه كان رحّالة كثير الاهتمام بطبائع النّاس وغرائب الأشياء، دقيق الملاحظة"[1]، وقد تناول الموضوعات والأحداث والمشاهد الواردة في المدوّنة بأسلوب سهل بسيط، وعبارات فصيحة، بيد أنّه "كثيرا ما يسوق الجملة سوقا عاميّا لا يخضع لقواعد الإعراب"[2]، إضافة إلى الاستطراد والتّكرار الحاصل الذي لم تسلم منه المدوّنة.

ومن خلال اطّلاعنا على المتن الرّحليّ توصّلنا إلى أنّها تنقسم إلى ثلاثة أقسام من حيث المضمون: في القسم الأوّل من الرّحلة ذكر كلّ ما شاهده وعاشه في المغرب الأقصى أثناء إقامته بها، وفي القسم الثّاني أورد فيه الرّحالة أخبارا متفرّقة عن المؤلّف نفسه في الجزائر، أمّا القسم الثّالث والأخير فقد احتوى على تلك النّقول التي ضمّنها في رحلته من الكتب الدّينيّة والتّاريخيّة والأسانيد القصصيّة وغيرها من وثائق المتقدّمين.

ث- محطّات من رحلة ابن حمادوش:

1- رحلة ابن حمادوش إلى المغرب:

لئن كانت الدّروس والإجازات والخبرات التي أخذها الرّحالة من بلده الجزائر سببا في تعلّمه وتكوينه، فإنّ الرّحلة قد ساهمت بالنّصيب الأكبر في تثقيفه وتكوينه، ومن هنا يظهر جليّا أنّ تعلُّم ابن حمادوش كان "عن طريق الدّرس والإجازة والرّحلة"[3]، حيث كانت قدماه لا تعرف سكنا، فهو رحّالة جزائريّ كثرت تنقلّاته ورحلاته في عواصم ومدن الأمّة الإسلاميّة العربيّة، مشرقا ومغربا، ففي سنّ صغيرة عزم على الرّحلة، إذْ أنّه "منذ العشرينات من عمره أخذ يجوب العالم الإسلاميّ، بدأ ذلك بالحجّ[4]، فحجّ سنة 1130 بالبرّ عبر تونس"[5]، ثمّ حملته رجلاه إلى المغرب الأقصى فقصد تطوان وفاس ومكناس، ودرس على عدّة مشّائخ فأخذ عنهم وأجازوه، كما جلس للتّدريس بعد تكوّنه، وطالع ونسخ الكتب الكثيرة، واشترى العديد منها، ثمّ تنقّل إلى المشرق في

[1] عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري، لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال، ص10.

[2] المصدر نفسه، ص22.

[3] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج02، ص425.

[4] عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري، لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال، ص09.

[5] أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج02، ص426.

مناسبات أخرى، فتوجّه إلى تونس وطرابلس ومصر والحجاز، وبقي في هذه الدّيار مدّة غير معلومة، غير أنّه تنقّل إلى المغرب الأقصى مرّة أخرى سنة 1145هـ، وأخذ يتردّد عليها للتّجارة والعلم، وقد كان متواجدا هناك أيضا في سنة 1156هـ...[1]

أثناء إقامة ابن حمادوش في المغرب الأقصى، حرص على وصف نشاطه الذي امتزج بين العلم والتّجارة، "وعاين الثّورات السّياسيّة والعادات الاجتماعيّة والتّطورات الاقتصاديّة في المغرب، ووصف وكتب عن كلّ ذلك، وبعد أكثر من عام عاد إلى وطنه وقد اكتسب علما غزيرا ولكنّ تجاربه كسدت وأوشك على الهلاك."[2]

وتشير بعض المصادر إلى أنّ تحرّكاته الأخيرة كانت "سنة 1161، ففيه كان في مدينة رشيد يؤلّف رسالته (تعديل المزاج)، والغالب على الظنّ أنّه غادر الجزائر للحجّ أو نحوه في تلك السّنة، ولا ندري إن كان عاد إلى الجزائر أو مات في المشرق."[3]

ولا يخفى علينا أنّ الرحالة قد التقى في رحلاته العديد من الشّيوخ والعلماء والفقهاء فجالسهم وأخذ عنهم مباشرة، واستغل فرصة لقائهم بالاستفادة من تجاربهم وخبراتهم، وفي ضوء ذلك نجد أنّ "ثقافة ابن حمادوش كانت تقوم أساسا على عنصرين هامّين الأوّل الرّحلة، والثّاني قوّة الملاحظة والتّجربة."[4]

ومن أهمّ المحطّات التي ارتحل إليها ابن حمادوش وحلّ بها أو مرّ عليها ما يلي:

جبل طارق: خرج ابن حمادوش من الجزائر، موليّا وجهه المغرب الأقصى، وكان أوّل مكان ذكره في رحلته هو جبل طارق، يقول: "وفي هذه السّاعة كنّا على ظهر البحر، قريبا من غرناطة... ويوم الأربعاء سادس عشر فبراير [1743م] ألقينا المراسي بجبل طارق، ونحن على وجل."[5]

تطوان: ارتحل ابن حمادوش إلى المغرب الأقصى في رحلة بحريّة على متن سفينة قائدها فرنسيّ، وبعد أن رست السّفينة وألقيت المراسي، دخل ومن معه تطوان التي عدّت أوّل محطّة نزل بها، وكان هذا الدّخول ذلك سنة 1156هـ، يقول: "وصبيحة السّبت، بعد شروق الشّمس،

[1] ينظر، أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج02، ص426.

[2] المرجع نفسه، ص426-427.

[3] المرجع نفسه، ص426.

[4] المرجع نفسه، ص426.

[5] عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري، لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال، ص30.

خرجنا من جبل طارق، ألقينا مراسينا... فدخلتُ تطوان في أوّل السّاعة السّابعة وصلّيت الظّهر بها جماعة، فلقيت من علمائها الشّيخ أحمد الورززي، فسلّمت عليه"[1]، وقد استقبح ابن حمادوش عادة إجراءات المكس* التي كانت بين الجزائر والمغرب، خاصّة نقطة تطوان.

قضى ابن حمادوش مدّة في هذه الدّيار يبحث عن مُتقن لعلم الفلك والطّب، وبعدما انقطع أمله في لقاء أهل الاختصاص في هذه العلوم، ولم يجد ما يشبع رغبته، شدّ الرّحال وغادر تطوان متجّها إلى مكناس، يتحدّث عن هذا الاستعداد للسّفر في مقامة يقول فيها: "الحمد لله، طحى بي ضيق الأسباب، وهوى الاكتساب، إلى أن خطرت من شدّة الإياس، إلى بلاد الملك مكناس، أخوض الغمار، لأجتني الثّمار...فخرجنا من تطاون [هكذا] إلى السّفر، يوم السّبت ثامن عشر صفر."[2]

وفي هذه الرّحلة البرّية التي خرج فيها الرّحالة برفقة تاجريْن له، شرع يصف لنا المناطق ويعدّد المحطّات التي بات فيها أو مرّ عليها.

مكناس: كانت مكناس المحطّة الثّانية التي أقام فيها ابن حمادوش، وكانت سفريته هذه رغبة في طلب بعض العلوم التي لم يجدها في تطوان، فدخل "مكناسة عند الزّوال من يوم الأحد سادس وعشرين صفر من عام 1156 الموافق عاشر أبريل من سنة 1743 مسيحيّة"[3] التقى فيها الرّحالة ببعض العلماء ولكنّه لم يجد عندهم ما كان يشغل باله إلّا ما ندر، يقول: "وفي يوم الاثنين التقيتُ بسيدي عبد السّلام القباب بلغني أنّه من خيارهم، فلم أجده يحسن شيئا غير علم التّوقيت..."[4]

وأمام هذه النّدرة في العلوم الطّبية والفلكيّة التي كان يأمل الرّحالة وجودها في هذه البقعة، فلم يمكث في مكناس إلّا أيّاما معدودة لم تزد عن أحدَ عشرَ يوما، ارتحل بعدها في قافلة عظيمة

---

[1] عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري، لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال، ص31.

* المكس: الحواجز الجمركية حاليا، حيث كانت هذه الوحدات تصادر السلع التي كان يأتي بها الوافدون إلى المغرب الأقصى، وبعد معاينتها وتفتيشها، يأخذون نصيبا منها، ويدفع صاحبها زيادة على ذلك أجرة العدول والعساس والحمال وكل من له يد في هذه العملية.

[2] عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري، لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال، ص71.

[3] المصدر نفسه، ص78.

[4] المصدر نفسه، ص78.

إلى فاس، يقول موضّحا ذلك في مقامته الهركلية: "...شددتُ الرّحال، وتهيأت للترّحال، وامتطيت مطيّتي، وأخذت في طيّتي، متوكّلا على الرّحمن..."[1]

فاس: واصل ابن حمادوش رحلته العلميّة التّجاريّة، وقد حطّ هذه المرّة في فاس، ويبدو من خلال حديثه أنه أُعجب بالوسط العلميّ الذي لقيه هناك، خاصّة بعد اتّصاله بالحكيم الطّبيب (أدراق)، يقول: "دخلنا فاس، بعد صلاة المغرب بكثير، ونزلنا في فندق النّجارين، فأصبحنا يوم الجمعة بها تاسع ربيع الأوّل من عام 1156"[2] هجريّة، وقد لقي ابن حمادوش فيها كوكبة من العلماء والأطباء والشّيوخ، أمثال المنجم محمّد القسنطينيّ، الحكيم سيدي الحاج عبد الوهّاب أدراق، والشّيخ أحمد بن المبارك...[3]

وأثناء تواجده بفاس، لم يغفل الرّحالة عن وصف بعض عادات المنطقة، خاصّة عادة المولد النّبوي الشّريف، إذ تجده يصف بعض المظاهر التي تطبع الاحتفاليّة والتي لا تختلف كثيرا عن الاحتفال في موطنه الجزائر، ومستغربا في الوقت نفسه من بعض الطّقوس التي رآها لأوّل مرّة، يقول: "ثمّ أنّ البلاد (يعني فاس) فرحتْ كلّها وازّينت يوم الخميس، إلّا أنّ زينتهم بثياب ملبوس النّساء، يعلّقون القفاطين والمحارم وغيرها من خروم حرير وما تيسّر، بخلاف زينة بلادنا، ومن غريب ما رأيتُ فيها اللّوح الدّاخل قُبّة مولاي أدريس وكذا ألواح قببها كلّها..."[4]، كما استقبح بعض المشاهد الغريبة، من ذلك ما شاهده من كشف للعورة في حمّامات المغرب.[5]

العودة إلى تطوان: بعد إقامة دامت ستّة أشهر في فاس، عزم ابن حمادوش على الرّحيل مرّة أخرى والرّجوع إلى تطوان، يقول: "فأصبحنا في تطوان يوم الخميس خامس وعشرين للشّهر المذكور الموافق أوّل يوم من دجنبر"[6]، وخلال الأيّام التي أقام فيها في تطوان عكف على التّأليف

[1] عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري، لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال، ص99.
[2] المصدر نفسه، ص80.
[3] ينظر، المصدر نفسه، ص80 -81-83.
[4] المصدر نفسه، ص94.
[5] ينظر، المصدر نفسه، ص94.
[6] المصدر نفسه، ص94.

والتّدريس ونسخ الكتب، يقول: "في هذه الأيّام كتبتُ السّطى، على ذوات الأسماء والمنفصلات فتممته، ...وابتدأت تدريس روضة الأزهار ونسخ شرحها البعقيليّ." [1]

2- العودة إلى الجزائر:

دخل ابن حمادوش مرسى الجزائر يوم الاثنين التّاسع من صفر سنة 1157هجريّة[2]، وعند بلوغه الدّار، عبّر الرّحالة عن فرحته بلقيان أحبابه، خاصّة وَلداه الحسن والحسين، وما إن استقرّ، بدأ بالاشتغال في نشاطه التّجاريّ والعلميّ في جوّ مشحون بالضّيق والضّجر، خصوصا بعد توتّر العلاقة الزّوجيّة، فلم يلق الرّحالة الرّاحة وهو القادم من المغرب في رحلة أقلّ ما يقال عنها أنّها رحلة كُلّلت بالفشل والخسارة، يقول: "وكنت تعبتُ في السّنة الماضيّة من مرض وخسارة وضيق، ولم أر قطّ ما رأيت فيه من ضيق العيش والخسارة، والعياذ بالله، حتّى أيقنت الهلاك، فقدمت ووجدت من الزّوجة مثل ذلك، ولم أرها فرحت بقدومي..." [3]

وعلى الرّغم من كلّ الظّروف الاجتماعيّة والسّياسيّة والاقتصاديّة القاهرة التي أحاطت بالرّحالة، فلم يستسلم بل جعل من هذه العراقيل سلّما لبلوغ النّجاح، حيث عكف على التّأليف ونسخ الكتب، والبحث عن كلّ ما يفيد، يقول: "وفي يوم الثّلاثاء سابع ربيع الثّاني فرغت من تخرّج الدّرر على المختصر"[4]، "وفي سادس عشرة، موافق أوّل من يوم فصل الصّيف، ابتدأت نسخ نسخ كتاب الجدل، وفي عشرين منه تممت شرح الجدل، وفي حادي وعشرين منه ابتدأت كتاب النّجاح لابن سينا في المنطق، وفي ثالث وعشرين تممت كتاب الجدل للسّمرقندي..." [5]

ولم تتوقّف خرجات الطّبيب ابن حمادوش في البحث عن سبل الشّفاء، فعلى الرّغم من تعلّمه في المغرب وتكوّنه على يد أمهر الأطبّاء، فإنّه لا يزال في رحلة البحث عن مصادر الدّواء،

[1] عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري، لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال، ص103.
[2] ينظر، المصدر نفسه، ص113.
[3] المصدر نفسه، ص115.
[4] المصدر نفسه، ص119.
[5] المصدر نفسه، ص120.

فكان لا يجد فرصة إلّا اغتنمها، يقول "...خرجتُ مع بعض الإخوان، أحدهم يعرف الأعشاب لنتعلّم منه، فتعلّمتُ الأفثمون، قطعنا منه ما شأنا [هكذا] في جبل بومعزة تحت بوزريعة." [1]

3- أهمّية الرّحلة:

تعدّ رحلة (لسان المقال في النّبأ عن النّسب والحسب والحال) مصدرا هامّا لحياة ابن حمادوش نفسه، بعد أن أصبحت مؤلّفاته الأخرى محلّ الضّياع، وعلى الرّغم من أنّها لم تصلنا كاملة، فهي تعدّ مرآة تعكس حياته ونشاطه وتفكيره، كما أنّ الرّحلة دون شكّ من المصادر المميّزة لاشتمالها على نمطي السّرد والوصف في نقل الأحداث السّياسيّة والمشاهد الاجتماعيّة والمعلومات الأدبيّة والمسائل الدّينيّة، وغيرها من الأوضاع العامّة التي ميّزت عصره فضلا عن الحقائق التّاريخيّة المرتبطة بتاريخ العالم الإسلاميّ عامّة والعربيّ خاصّة، ومن الفوائد التي حملتها الرّحلة بين صفحاتها ما يلي:

الرّحلة جزء لا يتجزّأ من التّراث الجزائريّ العربيّ، كُتبت في فترة عصيبة (ق12هـ) طالما رمت بالجمود الفكريّ والتّخلف الحضاريّ والذّبول العلميّ، فهي إذن "نادرة في نوعها، وهو فنّ الرّحلة، إذ لم يُبق لنا الزّمنُ سوى عدد ضئيل جدّا من الرّحلات الجزائريّة التي تعود إلى العهد العثمانيّ." [2]

تعدّ الرّحلة وثيقة تاريخيّة بالغة الأهمّية، ذكر فيها الرّحالة تاريخ الدّولتين الأمويّة والعبّاسيّة، ذاكرا بعضا من خلفاء بني العبّاس على طريقة التّراجم، كما تناول التّاريخ المحليّ والجزائريّ خلال العهد العثمانيّ، وهي الفترة التّي عاصرها، حيث عدّد لنا فيها مراحل حكم الباشوات بالجزائر ترتيبا زمنيّا بين سنوات 1064هـ و1654هـ، وذلك حسب المدّة التّي قضاها كلّ باشا في الحكم ومن جاء بعده، وتعرّض كذلك لحكّام تونس والمغرب الأقصى، وبعض الأحداث التي عايشها.

كانت الرّحلة محلّ اهتمام الدّارسين والباحثين في هذا الميدان، ولكونها احتوت على بعض الإجازات والأسانيد فقد أولى الشّيخ عبد الحيّ الكتّاني بها عناية كبيرة، لتتوالى بعده الاهتمامات، خصوصا من جانب السّيد محمّد داود صاحب (تاريخ تطوان)، الذي وجد ضالته في المتن باعتباره يضمّ أخبارا هامّة عن تطوان"[3]، ولم يقتصر الاهتمام من قبل العلماء والمشائخ المسلمين فقط،

---

[1] عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري، لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال، ص120.

[2] المصدر نفسه، ص23-24.

[3] ينظر، المصدر نفسه، ص11.

حيث أنّ "العلماء الأوربيّين قد اهتموا بآثاره العلميّة على الخصوص، فالسّيد لوسيان ليكريك والسّيد غبريال كولان اهتمّا به لأنّه ألّف عن الطبّ الشّعبي العربي"[1]، ومن هذا المنطلق أصبح ابن حمادوش برحلته معروفا عند علماء المسلمين بمساهمته في تسجيل الآثار الاجتماعيّة والسّياسيّة والدّينيّة والطبّ الشّعبي، وعند العلماء الأوروبيّين بمساهمته في مجال الطبّ العربيّ والأحداث التّاريخيّة.

تحفل الرّحلة بالمعلومات عن عصر الرّحالة "سياسيّا وفكريّا واجتماعيّا، وعن معاصريه: أفكارهم وأخلاقهم ونظمهم وذوقهم، وتضمّ وثائق لا غنى عنها للباحثين في التّاريخ الاجتماعيّ والأدبيّ والدّينيّ."[2]

تعتبرُ الرّحلة وثيقة جغرافيّة، ضمّت جُملة من الأوصاف الجغرافية والمعالم الأثرية، كما احتوت على العديد من أسماء المواضع والأماكن والمواطن التي زارها الرّحالة أو مرّ عليها، في المغرب والجزائر.

2- الرّحالة أبو راس محمّد بن أحمد النّاصر (1150هـ-1238هـ/1737م-1823م):

أ- موجز عن حياته:

"محمّد بن أحمد بن عبد القادر بن محمّد الرّاشدي الجليليّ المعسكريّ، المعروف بأبي راس: مؤرّخ، حافظ له مشاركة في الفقه والأدب والحديث وغير ذلك"[3]، من رحالة القرن الثّاني عشر الهجريّ، ولد "سنة 1150هـ-1737م"[4] في منطقة تقع "بين جبل كرسوط وهونت"[5] بقلعة بني راشد قرب مدينة معسكر، أمّا عن نسبه فينتهي إلى البيت النّبوي الشّريف، وهو ما أكّده الرّحالة ذاته، بقوله: "وهذا النّسب متّصل إلى عمرو بن إدريس بن عبد الله الكامل بن الحسن المثنّى بن

[1] عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري، لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال، ص11.

[2] المصدر نفسه، ص23-24.

[3] عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص306.

[4] محمد أبو راس الجزائري، فتح الإله ومنّته في التحدث بفضل ربي ونعمته، ص11، [المقدمة]

[5] المصدر نفسه، ص18.

الحسن السّبط بن عليّ بن أبي طالب وفاطمة بنت الرّسول –صلّى الله عليه وسلّم–"[1]، وتطرق المؤلف لنسبه كان من باب التشهير، حيث أنّ التشهير بالنّسب الشّريف آنذاك، عادة العلماء، ورهان اجتماعيّ وعلميّ.

توفّيت والدة النّاصري وهو صغير، فنشأ يتيما، فقيرا، متسوّلا في كثير من الأحيان، ذاق مرارة الجوع وويلات الألم، ونال قرّ الفصول وحرّها، فلا لباس له إلّا خرق كالعدم، ولا نعل له، فقد اتّصل بالأرض ومشى عليها حافيا مدّة طويلة[2]، وقد تزامنت الوفاة عندما شرّق بهم والدهم إلى متيجة، ليرتحل بعدها إلى مجّاجة، فاعتكف فيها على القرآن وتعليمه للرّجال والصّبيان، وكان والدُ الرّحالةِ "من القرّاء الماهرين والأساتذة المشهورين، ومن أهل الحزم في القرآن والجدّ، ساعي في مساعي الأدب والجدّ، وأمّا تقاه وصلاحه فمشهور"[3]، ثمّ سرعان ما توفيّ أبوه، فتحمّل مسؤوليّة الكفالة أخوه الأكبر السّيد عمر، فكفله ورعاه ورافقه، وانتقل به إلى غرب الجزائر، ومن هناك انقلب به إلى المغرب الأقصى.

تلقّى أبو راس ثقافة علميّة فقهيّة وأدبيّة واسعة، استهلّها بتعلّمه الأوليّ على يد والده قبل وفاته، وهو آنذاك طفل صغير، فأتقن حفظه، يقول: "قرأت القرآن في حال صغري، قرأت أحكام القرآن، وحفظتها على ظهر قلبي" [4]، وانتقل إلى معسكر فقرأ الفقه واللّغة والحديث على يد علمائها، ومنها رحل إلى مازونة وسنّه لا يتجاوز خمس عشرة سنة، فدرس على فقهائها وشيوخها مختصر خليل وحفظَه حفظا، وفهمَه معنى ولفظا، وقد تميّز عن أقرانه من طلبة العلم، بشدّة ذكائه وقوّة ذاكرته وطموحه البعيد المدى، تحدّى في مسيرته العلميّة كل الظّروف وتجاوز بإرادته كلّ الصّعاب، فشمّر ساق الجدّ للتّدريس ليلا ونهارا، وطار صيته مشرقا ومغربا. ولم يعرف الرّحالة السّكون، حيث قدم في رحلة علميّة إلى معسكر، قاصدا الشّيخ عبد القادر المشرفيّ الذي برع في علوم جمّة فأتقنها، وقد تأثّر به أبو راس، ولازمه مدّة يخدمه فيها، يتتلمذ على يديه ويتجرّع من

[1] محمد أبو راس الجزائري، فتح الإله ومنّته في التحدث بفضل ربي ونعمته، ص25.
[2] ينظر، المصدر نفسه، ص19.
[3] المصدر نفسه، ص25.
[4] المصدر نفسه، ص19.

مورد علمه، ولمّا ارتقى في العلم رشّحه شيخه إمام الرّاشديّة ليكون خليفته في التّدريس، كمّا خصّه بايات الغرب الجزائريّ، بعناية وأجروْا عليه جرايات يستفيد منها في مهمّاته التّعليميّة.[1]

ومن أبرز شُيوخه الذّين أخذ عنهم في مسقط رأسه معسكر، والده الفقيه الشّيخ أحمد، والشّيخ منصور الضّرير الذي أتقن القرآن الكريم على يديه، والشّيخ محمّد بن مولاي عليّ بن سحنون قاضي معسكر، تعلّم منه الفقه، والشّيخ عليّ بن الشّنين، والعلّامة الأبهر عبد القادر بن عبد الله المشرفيّ الذي لازمه، وأوصى عليه أبناءه قبل مماته، كما انتقل الشّيخ أبو راس إلى مدينة مازونة وانكبّ يأخذ من كبار أشياخها خاصّة في الفقه ومختصر خليل أمثال الشّيخ عبد الله المغيليّ، والشّيخ العربيّ ابن نافلة صاحب (الأصول والفروع)، والشّيخ الجليّ محمّد الصّادق ابن أفغول، أمّا الجزائر العاصمة التي زارها وتردّد عليها كثيرا، فقد أخذ عن شيخ الإسلام وعالم الجزائر وشاعرها أحمد بن عمّار (صاحب الرحلة الشهيرة)، والشّيخ محمّد بن جعدون، أمّا خارج الجزائر فقد ارتحل إلى فاس ودرس على الشّيخ المفتي العالم الطّيب بن كيران، والنّحوي عبد القادر بن شقرون، وفي تونس نزل على علمائها وفقهائها منهم الشّيخ سيدي محمّد بن قاسم، عالم إفريقيّة وتونس، والشّيخ التّونسيّ الدّار العالم أحمد بن عبد الله السّوسيّ، ولما قصد مصر أخذ عن الشّيخ مرتضى الزَّبيدي، صاحب (تاج العروس) والذي لقّبه بالحافظ، والشّيخ محمّد الأمير إمام مصر محطّ رحال طلبة العلم، وأمّا الحجاز فكان له لقاء بالشّيخ عصمان الشّاميّ الذي لقيه في المدينة المشرّفة، والشّيخ عبد الغنيّ مفتي الشّافعية بمكّة، والشّيخ عبد الرّحمن التّادليّ... وغيرهم كثير مما ورد ذكرهم في الرّحلة.[2]

"عاش أبو راس حياة متقلّبة، ولكنّها حياة غنيّة بالتّجارب، فقد تنقّل في أنحاء القطر الجزائريّ من غربه إلى شرقه، وتجوّل في المغرب الأقصى وقصد تونس ومصر والحجاز وبلاد الشّام، كما كرّر الحجّ بفارق زمنيّ بلغ عشرين سنة"[3]، لينتقل إلى جوار ربّه بعد رحلة علميّة طويلة ، تجرّع

[1] ينظر، محمد بن أحمد أبو راس الناصر، عجائب الأسفار ولطائف الأخبار، الجزء الأوّل، تح، محمد غالم، المركز الوطني للبحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية – وهران، الجزائر،2005، ص11-12.

[2] ينظر، محمد أبو راس الجزائري، فتح الإله ومنّته في التحدث بفضل ربي ونعمته، من ص42 إلى ص71.

[3] المصدر نفسه، ص05، [تصدير]

في أكثرها مرارة الفقر والبؤس، وكانت وفاته، في"سنة 1238هـ-1823م وصلّى على جنازته أحمد الدّايجي، ودفن بـ(عقبة بابا علي) بضواحي معسكر، فنسب إليها منذ ذلك الحين."[1]

ب- من مؤلّفاته وآثاره:

يعدّ الرّحالة النّاصري من العلماء المكثرين في التّأليف، فقد ألّف هذا العلّامة الفذّ في "التّفسير والحديث والفقه والقراءات والأدب واللّغة والعقائد والتّاريخ ونحوها، فلا غرابة أن يكون أبو راس مؤلّفا موسوعيّا" [2]، ومن أشهر هذه المؤلّفات التي أشار إليها الرحّالة في الباب الخامس من كتاب (فتح الإله ومنّته في التّحدث بفضل ربّي ونعمته) والمسمّى (العسجد والإبريز في عدّة ما ألّفت بين بسيط ووسيط ووجيز) نذكر بإيجاز ما يلي: في القرآن (مجمع البحرين، ومطلع البدرين)، في الحديث (الآيات البيّنات في شرح دلائل الخيرات)، في الفقه (درّة عقد الحواشي)، في النّحو (الدّرة اليتيمة)، في المذاهب (رحمة الأمّة في اختلاف الأئمّة)، في التّوحيد والتّصوف (الحاوي لنبذ من التّوحيد والتّصوف والأولياء والفتاوي)، في اللّغة (ضياء القابوس، على كتاب القاموس)، في البيان (نيل الأماني على مختصر سعد الدّين التّفتزاني) في المنطق (القول المسلم في شرح السّلم)، في التّاريخ (درّ الصّحابة فيمن دخل المغرب من الصّحابة)، في الأدب (الحلل الحريريّة، في شرح المقامات الحريريّة) في الأشعار (البشائر والإسعاد في شرح بنات سعاد)... [3] وغيرها من المؤلّفات التي تجاوزت وفاقت المائة كتاب، بيد "إنّ هذا التّوسّع في العلوم يجمع بين التّآليف الأصليّة من وضعه، والشّروح والتّعاليق على كتب وقصائد له ولغيره."[4]

ت- المدوّنة الرّحلية: (فتح الإله ومنّته في التّحدث بفضل ربّي ونعمته)

كتاب (فتح الإله ومنّته في التّحدث بفضل ربّي ونعمته)، لصاحبه أبو راس النّاصري، ألّفه في أخريات أيّامه، بعد سنة 1233هـ[5]، وهو عبارة عن مخطوط قام بتحقيقه المحقّق الكبير محمّد

[1] محمد أبو راس الجزائري، فتح الإله ومنّته في التحدث بفضل ربي ونعمته، ص12، [المقدمة]

[2] المصدر نفسه، ص06، [تصدير]

[3] ينظر، المصدر نفسه، ص179-182.

[4] عبد القادر بكاري، منهج الكتابة التاريخية عند المؤرخين الجزائريين في العهد العثماني، (1519-1830م)، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراة في التاريخ الحديث، إشراف، أ.د، دحو فغرور.

[5] محمد أبو راس الجزائري، فتح الإله ومنّته في التحدث بفضل ربي ونعمته، ص07، [تصدير]

بن عبد الكريم، والغرض من التّحقيق أنّ هذا التّراث "يعدّ في مقدّمة كتب السّير المرضيّة والتّراجم الشّخصيّة التي تمتاز بالصّراحة والتّدقيق، زيادة على ما يحتوي هذا الكتاب من العلوم المفيدة والشّجاعة الأدبيّة الفريدة."[1]

اعتمد الدّكتور بن عبد الكريم في تحقيق هذه الكتاب وإخراجه إلى النّور على ثلاث مخطوطات، أولاها: مخطوطة المرحوم المحدّث الشّيخ عبد الحيّ الكتّاني المغربي، المتواجدة بـ (الخزانة العامّة) بالرّباط، وثانيتها: مخطوطة الفقيه المؤرّخ الشّيخ عبد الرّحمن الجيلالي الجزائريّ، وثالثتها: مخطوطة الشّاعر الأديب الشّيخ أحمد جلّول البدويّ الجزائريّ، وكلّها مخطوطات واضحة الخطّ سالمة من الأخطاء.[2]

إنّ المتصفّح للمدوّنة يدرك جليّا أنّ (فتح الإله ومنّته في التّحدث بفضل ربّي ونعمته)، عبارة عن سيرة ذاتيّة، تناول فيها الرّحالة أبو راس الحديث عن أهله وبيئته وأهله وشيوخه وعلومه وأسفاره ومؤلّفاته، وتطرّق فيه إلى تعداد العلماء الذين لقيهم في المشرق والمغرب العربيين خلال رحلاته وتنقلّاته، كما كشف في هذا المؤلَّف عن معلومات كثيرة وهامّة تنوّعت بتنوّع الأقسام التي تضمّنها الكتاب، والذي يضمّ خمسة أبواب هي كالآتي: الباب الأوّل عنونه بـ(ابتداء أمري)، وفيه يعرض مولده ونشأته، ونسبه النّبوي وشرفه السّني، والمنتمي الحسني، والبيت الكريم العلويّ. وعنوان الباب الثّاني: (في ذكر أشياخي النّافضين عنّي قشب أوساخي شريعة، وحقيقة، وقرآنا، وطريقة): عدّد فيه شيوخه الذين درس عندهم وأجازوه، والعلماء الذين جالسهم والذين لقيهم في المشرق والمغرب، واستفاد منهم وناظرهم في بعض الأحيان. أمّا الباب الثّالث وهو الذي يهمّنا في هذا البحث: (في رحلتي للمشرق والمغرب وغيرهما، ولقاء العلماء الأعلام، وما جرى لي معهم من المراجعة والكلام)، ذكر فيه رحلته الدّاخليّة، ورحلته الخارجيّة في المشرق والمغرب؛ والباب الرّابع خصّصه (في الأسئلة وما يتعلّق بها) عارض فيه بعض العلماء وأجاب فيه عن أشياء مختلفة لمسائل شتى، وفي بقاع متفرّقة؛ أمّا الباب الخامس والأخير فكان تحت عنوان: (العسجد والإبريز في عدّة ما ألّفت بين بسيط ووجيز)، ذكر فيه أهمّ مؤلّفاته التي تنوّعت شكلا ومضمونا.

[1] محمد أبو راس الجزائري، فتح الإله ومنّته في التحدث بفضل ربي ونعمته، ص12، [المقدمة]

[2] المصدر نفسه، ص12، [المقدمة]

وقد لخّص لنا العلّامة أبو راس عند حديثه عن هذه الأبواب بقوله: "قد عزمت على تأليفٍ عظيم الجدوى، بليغ الفحوى، يحتوي على أبواب وأسئلة وفتوى."[1]

ث- محطّات من رحلة أبي راس:

عُرف الرّحالة أبو راس بكثرة رحلاته إلى الأمصار، وقد سار في ذلك على نهج السّابقين من العلماء الرّحالة، ولم يكتف النّاصري في رحلاته العلميّة بالتّنقل داخل الجزائر، بل تعدّى ذلك إلى خارجها، فزار مختلف البقاع في المغرب والمشرق العربيين، حيث ارتحل إلى المغرب وتونس ومصر والحجاز والشّام وحتّى فلسطين.

1- الرّحلات الدّاخليّة:

تعدّدت نقاط ارتحال الرّحالة داخل الجزائر، فقد زار المدن والقرى، وتردّد على مراكز العلم في غرب الجزائر ووسطها وشرقها، ومن المدن التي زارها على سبيل المثال:

مازونة: قرأ الرّحالة أبو راس القرآن الكريم والفقه في حاضرة معسكر، وتنقّل في مدنها وقراها يتعلّم مبادئ العلوم، ثمّ سافر إلى غليزان، وبالضّبط إلى مازونة على الرّغم من صغر سنّه، وقد مضى في سبيله متحدّيا مشقّة السّفر ووعثائه، يقول: "ثمّ سافرت أوّل صومي لـ(مازونة)... فلقيت –على صغري- مشقّة المشي، لكن ذلك شأن أهل السّفر للعلم"[2]، ويوضّح الرّحالة سبب رحلته لهذه المنطقة قائلا: "ولما ذكر لي الطّلبة(مازونة) وكثرة مجالسها، ونجابة طلبتها، وقريحة أشياخها سافرتُ إليها."[3]

الجزائر: ارتحل الرّحالة من معسكر إلى مدينة الجزائر سنة 1203هـ، وتعرّف على كوكبة من العلماء والشّعراء والكتّاب والفقهاء، يقول في رحلته إلى هذه الأرض: "فأوّل رحلتي للجزائر (العاصمة) صانها الله من سوء الدّوائر، فلقيت: بها الفقيه المسمّى الشّيخ القاضي المفتي السّيد محمّد بن جعدون..." [4]

[1] محمد أبو راس الجزائري، فتح الإله ومنّته في التحدث بفضل ربي ونعمته، ص15.

[2] المصدر نفسه، ص20.

[3] المصدر نفسه، ص43.

[4] المصدر نفسه، ص91.

قسنطينة: كما تنقّل إلى شرق الجزائر فنزل بقسنطينة المؤارة بالعلم والعلماء، يقول: "ولمّا دخلت (قسمطينة) [هكذا] نزلت على محطّ رحال الأفاضل، ومنبع الفضائل والفواضل، عالم تلك الدّرة وعاملها، وصالحها وناصحها... العلّامة الشّيخ... السّيد عبد الكريم محمّد الفكّون."[1]

وهران وتلمسان: ارتحل أبو راس أيضا إلى غرب الجزائر، وأخبرنا عن لحظة نزوله في هذه النّاحية بقوله: "وكنت مرّة قصدت (وهران) وافدا على حضرة من ناب في مدحه لسان الحال، عن لسان المقال، ذي المقام الذي اطّلعت أزهاره غمائم جوده... السّيد محمّد باي عثمان، أخلص الله جهاده"[2]، وفي الغرب توجّه أيضا إلى تلمسان وعرّف بتاريخها وذلك بعد عودته من فاس.[3]

2- الرّحلات الخارجيّة:

اتّسمت رحلة النّاصري العلميّة خارج الدّيار بالتّنوع والأهميّة في تكوينه وتوجّهه العلميّ، فارتحل إلى المغرب والمشرق، ومن المحطّات الجديرة بالذّكر:

- **المغرب:**

فاس: ارتحل الرّحالة إلى فاس المغربيّة سنة 1215هـ، وقد لاقى فيها من التّرحيب والإكرام، وكان الدّافع علميّا كما يقول: "ورحلت إلى مدينة فاس، محلّ العلم والإيناس، والتّقريب والتبعيد لأناس، وهي قبّة الإسلام والسّلم والاستلام، المقام الأعلى والمثابة الفضلى، فهي أمّ قرى المغرب الوافرة وخزائن المزائر والشّهرة السّاحرة... ولما لقيت علماءها، وعرفني فقهاؤها، وقالوا: يا هلا! وأهلا! ومرحبا وسهلا! طلب مني أحد علمائها الكبار، الحامين للذّمار، استعارة (درّة الحواشي، على شرح الشّيخ الخراشيّ).[4]

- **المشرق:**

تونس: نزل أبو راس في تونس، وكان له لقاء بأعلامها، يقول: "ذهبت إلى تونس أمّ البلاد، ومثوى الطّارق والتّلاد... واجتمعت بعلمائها وأجلّة فقهائها."[5]

---

[1] محمد أبو راس الجزائري، فتح الإله ومنّته في التحدث بفضل ربي ونعمته، ص98.

[2] المصدر نفسه، ص100.

[3] ينظر، المصدر نفسه، ص107.

[4] المصدر نفسه، ص101-102.

[5] المصدر نفسه، ص109.

مصر: وفي رحلة بحرية توجّه الرّحالة أبو راس إلى مصر، طلبا للاستزادة من العلم، وأملا بلقاء العلماء، يقول: "وركبت البحر إلى مصر البلد الذي ليس لعمر ولا لزيد، والفرا الذي في جوفه كلّ الصّيد...لقيت بها العلماء الكبار، أهل العلم والأدب والأخبار:...شيخنا السّيد مرتضي، ففاوضته في فنون، فوجدته كما لي فيه من الظّنون، ورويت عنه أوائل (الصّحيحين) ورسالة القشيريّ) و(مختصر العين) و(مختصر الكنز الرّاقي) وأجازني بالباقي."[1]

الحجاز: حجّ الرّحالة النّاصري مرّتين، كانت أولاها في سنة 1204هـ، يقول: "وفي سنة أربع ومائتين وألْف، ذهبتُ للحجّ، فقامت لي علماء المشرق على ساق"[2]، "رحلت لـ(أمّ القرى)، ذات المكارم والعلى والعرى، التي لا بغيرها تقاس، لأنّها (أوّل بيت وضع للنّاس)...فاجتمعت بعلمائها وفقهائها: كالعلّامة الدّارك، السّيد عبد المالك، الحنفيّ المفتي الشّاميّ القلعيّ... وكنت قرأت عليه نبذة من الحديث، ونبذة من (الكنز)، وشيئا من التّفسير في سورة (النّور)، وأجازني بالباقي..." [3]

أمّا الحَجّة الثّانية فكانت سنة 1226هـ، وقد دامت سنة كاملة، طوّف فيها الرّحالة بالمدينة المشرّفة، وكانت له بها مناظرات وأبحاث مع علمائها، والظّاهر من خلال وصفه أنّ رحلته كانت رحلة روحيّة، لأنّ أبا راس وجد فيها الفرصة لزيارة ضريح النّبي –صلّى الله عليه وسلّم– وضريحيْ صاحبيه أبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما، وقبور الصّحابة بالبقيع، يقول "ثمّ رحلت لطيبة بعد هذه الغيبة، وملء العيبة، وهي المدينة المشرّفة على من تشرّفت به أفضل الصّلاة والسّلام...ولقيت بها علماء أجلّاء من كلّ قطر ومصر... وكثيرا ما أقبلنا على ضريحه –صلّى الله عليه وسلّم– وضريحيْ صاحبيْه أبي بكر، وعمر رضي الله عنهما...ثمّ زرنا الصّحابة بـ (البقيع) وغيره رضي الله عنهم أجمعين."[4]

الشّام: رحل أبو راس إلى الشّام، وجالس علماءها وحدّثهم وناقشهم بالحجّة القاطعة، وممّا يثبت لنا ذلك قوله: "ثمّ رحلت إلى الشّام، فتكلّمت مع علمائها في مسألة من (الحبس)، نصّ

[1] محمد أبو راس الجزائري، فتح الإله ومنّته في التحدث بفضل ربي ونعمته، ص116.
[2] المصدر نفسه، ص24.
[3] المصدر نفسه، ص118.
[4] المصدر نفسه، ص118-119.

عليها الشّيخ أبو زكريّاء ابن الحطّاب... فطال بحثنا فيها جدّا، ثمّ إنّهم رجعوا لقولي، ووافقوني، وأنصفوني بعد الدّلائل القاطعة والأجوبة الرّائقة..."[1] وبعد خلاص إقامته هناك أكرموا وِفادته، وعندما عزم على السّفر جمعوا له مالاً كثيراً تكريماً له وتعظيماً لشأنه، فشدّ الرّحال إلى (الرّملة) إحدى مدن فلسطين.

فلسطين: كان لا بد من أبي راس أن ينتهج أسلافه ككلّ رحّالة يشقّ طريقه إلى المشرق، حيث توجّه بعد الشّام إلى غزّة فزار قبر هاشم ثالث آباء النّبي –صلّى الله عليه وسلّم– ولقي علماءها وأعيانها، فأكرموا ضيافته وقد أقام معهم مناظرات عدّة في مسائل مختلفة، ثمّ غادر غزّة وتوجّه إلى بلدة العريش ولكنّه لم ترق له لأنّه لم يجد فيها ما كان يصبو إليه، فعلّق على ذلك قائلا: "ثمّ رحلت إلى (العريش) فلم أجد بها عالما آنس إليه، ويكون التّعويل عليه."[2]

ج– أهمّية الرّحلة:

تعدّ رحلة (فتح الإله ومنّته في التّحدث بفضل ربّي ونعمته)، من الرّحلات الجزائريّة التي جمعت بين معارف ومَشاهدَ شتّى، فمن حيث المضمون فقد احتوت على معلومات تاريخيّة، جغرافيّة، دينيّة، أدبيّة، علميّة، اجتماعيّة، وحتى إثنوغرافيّة، أمّا على مستوى الشّكل فنجد فيها السّرد والوصف، الرّسائل والأشعار، الحكايات والنّوادر، الرّوايات والأخبار، وعلى هذا الأساس يمكن القول بأنّ رحلة النّاصري تعدّدت أهمّيتها والتي تتجلّى فيما يلي:

الأهمّية التّاريخيّة: تعدّ الرّحلة وثيقة تاريخيّة فيها الكثير من المعلومات المتّصلة بالبلدان المزارة، وهي خلاصة رؤى لوقائع تاريخيّة حقيقيّة في مرحلة زمنيّة معينة ، شهد عليها الرّحالة أبو راس، فهو ليس ناقلا وسيطا، بل هو شاهد عيان، وبالتّالي فرحلته إحدى المصادر التي تُعتمد في الدّراسات والبحوث الأكاديميّة.

الأهمّية الجغرافيّة: تربّعت الرّحلة على معلومات جغرافيّة، جعلت من الباحث الجغرافيّ يتّخذها مصدرا يستقي منها ما يورده الرّحالة أبو راس من معلومات تخصّ ميدان هؤلاء الباحثين، من خلال الأماكن والبقاع التي زارها، أو مرّ بها.

[1] محمد أبو راس الجزائري، فتح الإله ومنّته في التحدث بفضل ربي ونعمته، ص119.

[2] المصدر نفسه، ص120.

الأهمّية الدّينيّة: تحفل الرّحلة بأخبار هامّة عن علماء الدّين وفقهاء وشيوخ عصر أبي راس الذين تناظر معهم، ومن بينهم علماء الحركة الوهابيّة بالحجاز، كما تضمّنت جملة من الأخبار عن المذاهب الدّينيّة الأربعة، وبعض المسائل الفقهيّة التي حرص عليها، وخصّص لها بابا كاملا في رحلته.[1]

الأهمّية العلميّة والأدبيّة: تعدّ الرّحلة من أهمّ المصادر العلميّة والأدبيّة، فالرّحالة أبو راس استقى في رحلته هذه الحقائق من المشاهد الحية، والتّصوير المباشر الدّقيق، ممّا يجعل قراءتها غنيّة وذات فائدة كبيرة، ولأنّ الكتاب يحتوي من "العلوم المفيدة والشّجاعة الأدبيّة الفريدة فإنّ الدّارس الأدبيّ حتما سيجد فيها أنماطا أسلوبيّة وأنواعا أدبيّة أفرزتها ظروف اجتماعيّة وثقافيّة واقتصاديّة عاشها الرّحالة، و"لولا هذا الكتاب لما عرفنا من حياة صاحبه العلميّة والأدبيّة إلّا النّزر القليل، ولولا هذا الكتاب أيضا لما اطّلعنا على حياة الطّلبة وعاداتهم بالمغرب الأوسط، ولولاه كذلك لما اطّلعنا على المناظرات العلميّة وبالأخصّ الفقهيّة التي كانت تدور بين المؤلّف وبين علماء المشرق والمغرب." [2]

الأهمّية الإثنوغرافيّة: الرّحلة لها فائدة كبيرة للباحث الإثنوغرافيّ، إذ أنّه يجد فيها كثيرا من المعلومات التي يودّ معرفتها عن ثقافة الذّات التي يحيلها الرّحالة بمقارنتها بثقافة الغير، فرحلة النّاصري كما هو جليّ هي ذلك "النّص الذي تجسّدت فيه صورة معاناة كاملة، وتبلورت في مضامينه جملة من القضايا التي تشكّل همّا وجوديّا وآمالا مكبوتة كان الشيخ أبو راس يبغي تحقيقها على أرض الواقع."[3]

ثمّ ما تميّزت به من أنّها توثيق لسند الثّقافة الإسلاميّة، فهي سجلّ لمشيخة صاحبها، لخّص فيه ما أتى عليه مفصّلا في رحلته، إلى جانب هذا وغيره، فقد توفّرت بيانات جديدة كلّ الجدة.

---

[1] محمد أبو راس الجزائري، فتح الإله ومنّته في التحدث بفضل ربي ونعمته، ص12، [المقدمة]

[2] محمد أبو راس الجزائري، فتح الإله ومنّته في التحدث بفضل ربي ونعمته، ص43.

[3] محمد بويجرة، التسامي والعبقرية عند أبي راس الناصري، –قراءة في فتح الإله ومنّته وفق المنهج النفسي، مجلة قراءات، منشورات المركز الجامعي، معسكر، العدد 01، 2008م، ص110.

ثالثا: الرّحلات الرّسمية التّقريريّة:

1- الرّحالة ابن هطّال التّلمسانيّ (ت 1219هـ/ 1804م)

أ- موجز عن حياته:

أبو العبّاس الحاج أحمد بن محمّد بن محمّد بن علي بن أحمد بن هطّال التّلمسانيّ، أحد أعلام القرن الثّاني عشر الهجريّ (12هـ)، كان الشّيخ الفقيه الفارس العالم "كاتبا ومستشارا لمحمّد الكبير باي الإيالة الوهرانيّة، ومبعوثا له في المهمّات الخارجيّة"[1]، اشتهر باسم ابن هطّال التّلمسانيّ، ويعدّ هذا العلم شخصيّة هامّة في تاريخ الجزائر عاش فترة خصبة من تطوّر البلاد، فكان أحد ممثّليها، فهو "لسان الدّولة وفارس الجولة... كثير العلم"[2]، ويرجع الفضل في إقباله على العلم للباي محمّد الكبير الذي دفع بالحركة العلميّة والأدبيّة إلى الرّقي، حيث "شجّع العلماء والأدباء والطّلبة وأقام المدارس والعمارات."[3]

ويتجلّى من خلال المتن الرّحلي أنّ شخصيّة المؤلّف "عقيدته صوفيّة... توحي إليه بأنّ كلّ ما كان أو سيكون، فهو من الله جاء وإليه يعود... أمّا ثقافته كانت فقهيّة أكثر منها أدبيّة"[4] على الرّغم من التصنع اللّفظي والتّزخرف الكلاميّ في تأليفه.

أُستشهد ابن هطّال في ثورة شعبيّة، بعد تقلّده سنوات مناصب ساميّة في الدّولة كمستشار وديبلوماسيّ وكاتب، "في معركة وقعت بين الأتراك وابن الشّريف الدّرقاوي وأنصاره، وذلك في أوائل ربيع الأول 1219هـ... في مكان يقال له فرطاسة يقع بين مينا وواد العبد."[5]

ب- من مؤلّفاته وآثاره:

لم يصلنا من مؤلّفات وآثار الشّيخ الفقيه ابن هطّال إلّا هذا الكتاب الذي بين أيدينا والذي يحمل عنوان (رحلة محمّد الكبير –باي الغرب الجزائري- إلى الجنوب الصّحراوي الجزائريّ)، وهي رحلة "تتضمّن أخبارا جغرافيّة واجتماعيّة وسياسيّة وعسكريّة وأدبيّة."[6]

---

[1] أحمد بن هطال، رحلة محد الكبير –باي الغرب الجزائري- إلى الجنوب الصحراوي الجزائري، ص13.

[2] أحمد بن هطال، رحلة محد الكبير، 34.

[3] المصدر نفسه، ص10 [تصدير]

[4] المصدر نفسه، ص12.

[5] المصدر نفسه، ص14.

[6] المصدر نفسه، ص10.

ت- المدوّنة الرّحليّة: (رحلة محمّد الكبير –باي الغرب الجزائريّ- إلى الجنوب الصّحراوي الجزائريّ)

كتاب (رحلة محمّد الكبير –باي الغرب الجزائريّ- إلى الجنوب الصّحراوي الجزائريّ)، كان عبارة عن مخطوط ، قام بتحقيقه الدّكتور محمّد بن عبد الكريم، بعد جهد كبير في إخراجه من زوايا الإهمال ودهاليز النّسيان، موضوعه "مرحلة معيّنة من مراحل التّاريخ العيانيّ، وفترة محدودة من فترات الزّمن، فقد عاشها المؤلّف ليقيّد حوادثها، ويحبّر ما هو أجدر بالتّحبير."[1] وكانت هذه الرّحلة (رحلة محمّد الكبير إلى الجنوب الصّحراوي الجزائريّ) رحلة رسميّة، "تلبيّة لباي وهران محمّد الكبير، ونزولا عند رغبته، وتقرّبا بهذا التأليف إليه" [2]، وقد تحكّمت في تدوينها ظروف وحدّدت معالمها أوضاع، وصاحب الرّحلة كما هو ظاهر في العنوان الباي محمّد الكبير، أمّا كاتبها فهو أحمد بن هطّال التّلمسانيّ الذي كان ملازما للباي.

والدافع الحقيقيّ من وراء كتابة ابن هطّال للرّحلة؛ كان أوّلا دافعاً حربيّاً، حيث استجاب الرّحالة الكاتب لرغبة باي الغرب الجزائريّ والذي رافقه في غزوة الجنوب الصّحراويّ بغية تسجيل أحداثها ووقائعها، نازحاً من معسكر ومرورا بمناطق عدّة إلى حين وصوله مدينة الأغواط، مُخضعاً القبائل التي مرّ بها، وُملزِماً إيّاها بالاعتراف بدولة الأتراك في القطر الجزائريّ، راضيّة بدفع الضّرائب السّنوية، وقد سجّل ابن هطّال في رحلته جُلّ المشاهد التي رآها والوقائع التي حدثت في الغزوة كما أرادها الباي "بالسّوائع مراحله ومبيّنا منازله ومناهله"[3]، ولأنّ الكاتب كان على عجلة من أمره حتّى لا يفوته شيء فقد أخرج المدوّنة دون تبويب أو ترتيب ودون تقسيمها إلى فصول.

ولأنّ المؤلف الفقيه الصّوفي كانت نزعته دينيّة فقد مال في تدوينه للرّحلة إلى الأفكار الدّينيّة والثّقافة الإسلاميّة مع الاقتباس من القرآن الكريم، أمّا عن طريقة التّأليف في هذا المتن فقد كانت "تقليديّة بحتة، فهي تعتمد على سرد الوقائع وذكر الحوادث وكفى، فلا تحليل، ولا تعليل، ولا

[1] أحمد بن هطال، رحلة محد الكبير، ص11. [تقديم]

[2] المصدر نفسه، ص11. [تقديم]

[3] المصدر نفسه، ص36.

سبب، ولا مسبّب"[1]، نمّقها بأسجاع كثيرة تكلّف في معظمها، وساق إلى جانب ذلك ألفاظا عاميّة المبنى، ذات نزعة إقليميّة.

ث- محطّات من رحلة ابن هطّال التّلمسانيّ:

كانت الانطلاقة الفعليّة للرّحلة الحربيّة تجاه الجنوب الغربيّ الجزائريّ سنة 1785م، حيث كانت رغبة الباي ضمّ القبائل الصّحراويّة تحت سلطته، وهذا ما أشار إليه ابن هطّال في المدوّنة، ففي مستهلّ المتن وثّق ابن هطّال زمن انطلاق الرّحلة الحربيّة ووجهتها، وكشف عن أسبابها ودواعيها بدقّة، اعتمد في سرد مشاهدها على التّنميق اللّفظي والتّصوير الفنّي، يقول: "عام تسعة وتسعين ومائة وألف،... في جهة القبلة رأى أنّها ذات بلدانٍ كثيرة، وأعرابٍ راحلة، ومقيمة غزيرة، إلّا أنها لم تنلها أيدي السلطنة... كأنها أَمَة أَبِقَتْ من أهلها أو حُرّة نشزت من بَعْلها، فشمّر لها عن ساعد الجدّ، عازما على ردّ ما بها من النفار والصّدّ، فجمع جموعه وقواده ونشر أعلامه، ولم يزدْ على أن كان جيشه حشمه وخدمه، فخرج يوم الخميس التّاسع من ربيع الأوّل بقومه وعسكره."[2]

1- مكان المنطلق:

معسكر: تمثّل مدينة معسكر -عاصمة بايلك الغرب الجزائريّ- المنطلق الذي انطلقت منه جيوش الباي، ولم يأخذ حضورها حيّزا كبيرا لأنّها ليست المكان الهدف، فابن هطّال نصب تركيزه على المناطق التي ستخضع للباي، فتجده يكتفي هنا بقوله: "فخرج...من المعسكر التي هي محلّ وطنه."[3]

2- أمكنة العبور:

من التّكتيكات الواجب اتّباعها في الرّحلات الحربيّة إعداد خارطة طريق للمناطق المعنيّة بالغزو، وبناء على هذا فقد انطلق الرّحالة ابن هطّال في تعداد المناطق وأسماء الأماكن المحدّدة في خريطة الرّحلة، فقد دوّن الأمكنة بقعة ببقعة يقول بعد مسيرة ستّ ساعات من خروج الباي وجيشه من معسكر: "فنزل (واد الزّلامطة)... ولما نزل أتاه أهل (أنقاد) يطلبون منه التّوجه

[1] أحمد بن هطال، رحلة محمد الكبير، ص12[تقديم]

[2] المصدر نفسه، ص36.

[3] المصدر نفسه، ص37.

لِناحِيَتهم والذّهاب إلى بلادهم، وعيّنوا له غنيمة كثيرة، يأخذها في تلك الجهة... وصرفهم بوجه جميل، وأصبح مرتحلا يوم الجمعة ونزل (واد العبد)... وأقام هناك بالغد لِكمال تقسيم العلف، ثمّ قسّم عليهم الإبل، يحملون عليها زادَهُمْ وعلفهم... ونزل (دير الكاف)، وقد ورد عليه هذا اليوم مشائخ الأعراب: كأولاد خليف والأحرار والشّراقة وغيرهم."[1]

وتمضي الرحلة ويمضي معها ابن هطّال في ذكر الأمكنة التي شدّ إليها الرّحَالَ سيدّهُ متوغّلا وغازيّا المارقين، فذكر العمّور واللّفيحة وعين سيدي علي وعين سيدي سليمان وخنيق الملح وسلام وتاوليه والخضراء والخير وتادمامة وواد مرة والدّبداب والحواجب وتاجموت وعين ماضي وأمّ الضّلوع... [2] وغيرها من المناطق.

وقد ذكر كاتب الرّحلة حال الأهالي قبل الغزو وبعده، يقول واصفا مشهدا لمدينة (الزّمالة) أثناء الغزو: "ولمّا رأت أهل المدينة أنّ العذاب قد أحيط بهم، والبلاء نزل بساحهم علموا أنّه سيصلهم ويستأصلهم، فجالوا يمينا وشمالا، وتزحزحوا عن مواضعهم، ولحق أوّلهم بآخرهم..."[3] ويسترسل ابن هطّال في الجرد الدّقيق لأنواع الغنيمة التي كان يحصل عليها الغزاة، نذكر من ذلك غنائم منطقة (زنينة) التي تركها أهلها خاوية على عروشها قبل الغزو، دون أخذ شيء معهم، "فدخلها من غير حصار عليها ولا قتال، فانتهبت جميع ما فيها من القماش والغرائر والسّمن وغير ذلك ممّا ترغب فيه النّفوس وقد وجد فيها من القمح والشّعير مالا يحصى عدده إلّا الله تعالى." [4]

ولم يغفل المؤلّف في بعض المواطن على وصف مشاهد العمران والطّبيعة من جبال ومنابيع مياه وبساتين ومزارع وتضاريس... فأمّ الضّلوع مثلا مدينة "قد أُحيطت بها البساتين والأبراج، وبساتينُها كلّها مدوّرة بالسّور، فحيطانها متراكمة وأسوارها متخالفة، متكاثرة... مشتبكة، بعضُها خلف بعضٍ..."[5]، وإلى جانب تحديد الأمكنة، ونقل الوقائع والأحداث فقد صوّر لنا ابن هطّال الوقائع التي حدثتْ فيها، ووثّقها بزمن حدوثها توثيقاً دقيقاً، فذكر أيّام الأسابيع وحدّد السّاعات والأوقات، من ذلك قوله :"لما أصبح يوم الاثنين عازما على ما أراده... فأقام يومه ذلك... ومن

[1] أحمد بن هطال، رحلة محمد الكبير –باي الغرب الجزائري- إلى الجنوب الصحراوي الجزائري، ص37-38.

[2] ينظر، المصدر نفسه، ص38- 52.

[3] المصدر نفسه، ص58-59.

[4] المصدر نفسه، ص51.

[5] المصدر نفسه، ص56.

نزل ستِّ ساعاتٍ ونزل وارن على حاشية الوادي...وعند المساء أمر مناديه... ألا إنّه طلع الفجر فليتهيّأ الرّكب والعسكر، ولمّا أصبح الله بخير الصّباح..."[1]

3- المكان الهدف:

الأغواط: من أبرز الرّسائل التي نقلها ابن هطّال والتي عبّر فيها الباي عن خوض معركة عادلة ونزيهة مع المتمرّدين في الأغواط ما نصّه: "بعد الحمد لله، والصّلاة والسّلام على رسول الله، إلى كافّة علماء (بني الأغواط) بعد السّلام عليكم ورحمة الله: إنْ بلَغكم كتابي هذا اخرجوا غدا عيالكم وأولادكم (من هذه القرية الظّالم أهلها) وانحازوا خارج المدينة إلى جهة، وعليكم الأمان..." [2] وكنتيجة حتميّة للغزو، وبعد أن تمرّد أهلها وخالفوا العهد، أصبحت حطاما بعدما كانت رمزا للمكان المشيّد بقلاعه، وأبراجه، وحصونه.

ج- أهمّية الرّحلة:

الأهمّية التّاريخيّة: رحلة الباي محمّد الكبير إلى الجنوب الصّحراويّ الجزائريّ حدث تاريخيّ يُمثّل فترة معيّنة من حُكم الأتْرَاك في الجزائر، وعملٌ خالد وجب تسجيله، وجسرٌ يربط بين أجيال الأمس والأجيال اللّاحقة ليكتشفوا ما كانت عليه الصّحراء الجزائريّة، وفضل التّاريخ لا يعرف قدره إلّا أهله، كما يقول ابن هطال في الرّحلة: "فإنّ علم التّاريخ من أجلّ العلوم قدرا، وأكملها محاسن وفخرا، فهو أحد ما يطلق عليه علم العربيّة، كان أحقّ ما تنفق فيه الذّخائر السّنية وتصرف إليه المهج الزّكية، إذ به عرفت قدماء الأمم، وبه حفظت مكارم أخلاقهم والشّيم..."[3]

الأهمّية الجغرافيّة: رحلة ابن هطّال وثيقة جغرافيّة أمدّت الباحثين بمعلومات جغرافيّة عن مدن وقرى امتدّت في الجنوب الصّحراوي الجزائريّ، ذكر من خلالها الرّحالة مسالكها ومظاهرها العمرانيّة والطبيعيّة، فهي وثيقة مهمّة تتيح للدّارسين تحليل البيانات الجغرافيّة وتوزيع العوامل المختلفة في هذه الأقاليم.

الأهمّية السّياسيّة: شخّصت الرّحلةُ أحداثا سياسيّة هامّة وقعت في تاريخ الجزائر الإقليميّ، عاشها المحارب، وشهد عليها الكاتب ابن هطّال كشاهد عيان، نقل لنا من خلالها الأوضاع

[1] أحمد بن هطال، رحلة محد الكبير، ص45-46.

[2] المصدر نفسه، ص61-62.

[3] المصدر نفسه، ص35.

السّياسيّة المضطربة، وحال الثّورات الشّعبيّة الدّاخليّة، والعوائد الإقليميّة التي انفرد بها كلّ إقليم، كما وضّحت لنا سياسة حكّام الأتراك ضدّ المارقين عن القانون أو المتمرّدين على السّلطة المركزيّة.

الأهمّية الأدبيّة: تعدّ الرّحلة كنصّ أدبيّ وصفيّ لمجريات الحملة العسكريّة التّأديبيّة التي قادها الباي محمّد الكبير رفقة جيشه، "فقد جمعت بين النّثر الغالب عليها، بما أنّها نصّ سرديّ، كما أنّها تتضمّن أشعارا مقتبسة، والتي وصلت عدد أبياتها ثمانية وتسعين بيتا، وظّفت جميعها في مدح الباي."[1]

2- الرّحالة الحاج ابن الدّين الأغواطي (حيّا 1245هـ-1829م):

أ- موجز عن حياته:

الحاج ابن الدّين الأغواطيّ، (حيّا 1245هـ-1829م)[2]، فقيه، قاض، ورحّال من رحّالة القرن التّاسع عشر الميلاديّ (ق19م)، "ولعلّ اسمه الحاج يدلّ على أنّه أدّى مناسك الحجّ وتوقّف في بعض العواصم الإسلاميّة مثل حجّاج وقته"[3] وبخصوص عائلة ابن الدّين فما زالت موجودة إلى يومنا هذا في الأغواط[4]، وأمّا الأغواطيّ فهو اسم منسوب لمدينته الأغواط تضمّن معنى اسم المفعول، لذلك يُوصَف به؛ وليس هناك شكّ في أنّ ابن الدّين الأغواطيّ لم يكن مشهورا أيّام زمانه، فقد تحرّى الباحث أبو القاسم سعد الله عن هذه الشّخصية وسأل عنه بعض المثقّفين من أهله في الأغواط فأخبروه بأنّه "كان معروفا في وقته"[5] فقد كان مؤلّفا وترك رحلة واقعيّة سيأتي الحديث عنها.

---

[1] عيسى بخيتي، أدب الرحلة الجزائري الحديث، ص64.

[2] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي الحاج ابن الدين في شمال إفريقيا والسودان والدرعية، ترجمة وتحقيق د. أبو القاسم سعد الله، المعرفة الدولية للنشر والتوزيع، الجزائر، طبعة خاصة في إطار تظاهرة تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية 2011، ص83.

[3] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص81.

[4] ينظر، المصدر نفسه، ص80.

[5] المصدر نفسه، ص80.

يرتبط نسب الرّحالة الأغواطيّ الذي هو جدّ الشيخ أبي بكر الحاج عيسى (1912 م- 1987م)* بجدّه الأكبر الشّيخ الوليّ الصّالح الشّيخ الحاج عيسى (1668م – 1737م)، عمود الأسرة بل المدينة كلّها الذي ارتبط تاريخه بتاريخ الأغواط، قدِم إليها من تلمسان، وكان له الفضل في توحيد القبائل المتخاصمة واجتماع الكلمة بها، وقد اتّخذ الأغواط دارا إلى أن وافته المنيّة[1]، والشّيخ الحاج عيسى فرع من فروع وليّ الله وخليفته في أرضه الشّريف الجليل السّيد الحاج بن عامر من فروع مولانا أحمد بن إدريس[2]، وكما جاء في كتاب سلسلة الأصول في شجرة أبناء الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم- فإنّه من أولاد سيدي الحاج بن عامر "فرقة بالأغواط تعرف بأولاد سيدي الحاج عيسى صاحب الكرامات العديدة، ولهذا السّيد اليد البيضاء في الأنشاد الملحونة على طريق إشارة الأولياء الكمل تدلّ على علوّ مقامه في الولاية ورفعة درجاته عند ربّه، ... فإنّه من الأولياء الفخام لا يختلف في ولايته اثنان فقد سارت بذكره الرّكبان وعظّمه القاصي والدّاني وقبره مشهور بالأغواط... كلامه كلّه حكم يستدلّ به على ما يأتي من الزّمان وله أولاد فضلاء أجلّة وبدور أهلّة"[3]، هذه الإشارة الموجزة، تكفي الرّحالة الجزائريّ ابن الدّين عزّا وشرفا كونه ينتسب إلى أسرة علميّة شريفة ساميّة المكانة في المجتمع الأغواطيّ، أنجبت الفقهاء والقضاة والأولياء وأهل العلم.

نَشأَ ابن الدّين وترعرع في أرض أجداده الأغواط، والظّاهر أنّه كان شغوفا بحبّ التّنقل، يرود آفاق الصّحراء في أسفار متلاحقة فلا يكاد ينتهي من زيارته لبقعة حتّى يبدأ بغيرها، وكانت رحلته في صحراء شمال إفريقيّا والسّودان والدّرعيّة استكشافيّة، يبدُو من خلالها أنّه كان بصريّا حسّاسا

* الشيخ سيدي أبو بكر الحاج عيسى (1912 م- 1987م) ولد في قلب مدينة الأغواط، حفظ القرآن منذ صباه على يد معلم الأجيال الشيخ بن عزوز، نشأ في محضن علم وتقوى، حيث كان والده الشيخ بلقاسم الحاج عيسى فقيهاً عارفاً، وكان جدّه الفقيه القاضي الحاج ابن الدين عالما رحالة، تُرجمت تآليفه ونشرت في الولايات المتحدة الأمريكية، كما كانت له فرصة ملاقاة الشيخ مبارك الميلي حيث تعاون الاثنان على تأسيس مدرسة عصرية سميت بالمكتب العربي التي أشاعت العلم والنور في ربوع الأغواط. يُنظر، جريدة البصائر، النّسخة الرّقمية، أعلام، الشيخ أبو بكر الحاج عيسى الأغواطي سيرة ومسيرة (1987م-1912م) https://elbassair.dz/19986/ الخميس 15 أغسطس 2024.

[1] ينظر، جريدة البصائر، النسخة الرقمية، أعلام، الشيخ أبو بكر الحاج عيسى الأغواطي سيرة ومسيرة (1987م-1912م) https://elbassair.dz/19986/ الخميس 15 أغسطس 2024.

[2] ينظر، عبد الله ابن محمد بن الشارف ابن علي حشلاف، كتاب سلسلة الأصول في شجرة أبناء الرسول، المطبعة التونسية، عدد 57 تونس، 1374هـ-1929 ص77.

[3] عبد الله حشلاف، كتاب سلسلة الأصول في شجرة أبناء الرسول، ص77.

بالأشكال والألوان وخصائص المخلوقات الحيّة والجامدة، عارفا بالمناطق الصّحراويّة وملمًّا بها، وعلى الرّغم من هذه المعرفة والإلمام بمناطق الصّحراء وانحداره من أسرة علميّة مثقّفة، فمستواه العلميّ على حدّ قول الأستاذ أبو القاسم سعد الله فقد كان "قليل التّعلم كثير الاطّلاع"[1] ويؤكّد في طرحة هذا ويستدلّ على أنّه قليل التّعلم بالعودة إلى معلوماته التّاريخية عن بعض أحوال عصره وتاريخ حضارتنا الإسلاميّة التّي ساقها في رحلته والتي بدت شحيحة، فبعد مراجعتها من قبل الأستاذ سعد الله وجدها أنّها "لا تدلّ على معارف دقيقة، فهو من الظّاهر كان من المستمعين الذّين يعرفون ولا يدقّقون، يلمّون ولا يتخصّصون.... أمّا كثرة اطّلاعه فتدلّ عليها خبرته بالمناطق التي وصفها والتي يؤكّد في مناسبات عديدة أنّه رأى ما كان يتحدّث عنه."[2]

ب- من مؤلّفاته وآثاره:

خلّف ابن الدّين بعد هذه الرّحلة الاستكشافيّة في الفضاء الصّحراويّ "عملا استحوذ عليه الفرنسيّون، وعلى الخصوص شيخ بلدية مدينة الجزائر"[3] ويتمثّل هذا العمل دون شكّ في مدوّنة رحليّة قصيرة عنوانها (رحلة الأغواطيّ في شمال إفريقيّا والسّودان والدّرعيّة).

ت- المدوّنة الرّحليّة: (رحلة الأغواطي الحاج ابن الدّين في شمال إفريقيّا والسّودان والدّرعيّة)

(رحلة الأغواطيّ الحاج ابن الدّين في شمال إفريقيّا والسّودان والدّرعيّة)، رحلة نثريّة قصيرة، عدد صفحاتها في النّص الأصلي عندما كانت مخطوطة، أربع عشرة صفحة، بخطّ عربيّ مغربيّ غير دقيق،[4] تمّ تدوينها في الفترة الممتدّة بين 1825-1829 وهي الفترة التي تعرَّفَ فيها القنصل العامّ لأمريكا في الجزائر المعروف بويليام ب. هودسون على الأغواطيّ[5]، وقد أشار صاحب المدوّنة في نهاية متن الرّحلة إلى أنّه كتبها في "شهر ربيع الثّاني سنة 1242هـ"[6]- 1826م، غير أنّ

[1] عبد الله حشلاف، كتاب سلسلة الأصول في شجرة أبناء الرسول، ص80.

[2] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص80-81.

[3] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص80.

[4] ينظر، المصدر نفسه، ص86.

[5] ينظر، المصدر نفسه، ص81.

[6] المصدر نفسه، ص104.

حدث حملة التّجاني على وهران الذي أورده أثناء حديثه عن عين ماضي والذي أرّخ له بتاريخ 1243هـ مع عبارة منذ سنتين[1] توضّح أنّ الرّحلة كُتبت سنة 1244هـ- 1828م أو سنة 1245هـ- 1829م.

وأمام ضبابيّة تاريخ كتابة النّص غير المؤكّد، فقد رجّح الدّارسون أن يكون النّص في الغالب مكتوبا في نهاية عهد هودسون بالجزائر، أي حوالي 1829م.[2]

كتب ابن الدّين رحلته باللّغة العربيّة، نزولا عند رغبة هودسون الذي عمل على ترجمتها ونشرها لاحقا يقول في هذا الصّدد: "لقد أعددت ترجمة لرحلة قصيرة في شمال إفريقيّة قام بها الحاج ابن الدّين الأغواطيّ، وهذه الرّحلة كتبها صاحبها بطلب منّي، وقد دفعتُ له الثّمن"[3]، وكان الهدف من وراء حصول القنصل الأمريكيّ على هذا المخطوط "هو التّأكيد على امتداد اللّغة البربريّة"[4]، فقد بدا القنصل مهتمّا وحريصا على جمع المعلومات عن البربريّة، ولكن الذي لا شكّ فيه "أنّ نيّة هودسون تدخل ضمن النّشاط الغربيّ بوجهيه الاستعماريّ والاستشراقيّ، وقد التمس طريقه إلى إحدى غاياته عبر ابن الدّين الذي كتب رحلته بالعربيّة ليتولّى ترجمتها إلى الإنجليزيّة هودسون نفسه"[5]، فالرّحلة إذن قامت على استجابة لرغبة خاصّة من شخصيّة سياسيّة قابلها الرّحالة بالاستجابة مقابل تعويض ماديّ.

ونظرا لأهميّة الرّحلة التّي مهّدت للأوروبّيين وغيرهم من الشّعوب التّعرف على جغرافيّة الصّحراء الكبرى فقد تمّ نشر هذا النّص الرّحليّ في مجلّة أمريكيّة فيلاديلفيا بأمريكا في عام 1830 وبعد نشرها تُرجمت إلى الفرنسيّة وقُرِئت في الجمعيّة العامّة الفرنسيّة عام 1833، وقد ضاع النّص العربيّ لهذه الرّحلة فقام الدّكتور أبو القاسم سعد الله بإعادة ترجمتها إلى اللّغة العربيّة في كتاب مستقلّ.[6]

---

[1] ينظر، الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص88.

[2] ينظر، المصدر نفسه، ص83.

[3] المصدر نفسه، ص85.

[4] المصدر نفسه، ص85.

[5] عمر بن قينة، الخطاب القومي في الثقافة الجزائرية، ص15

[6] ينظر، الحاج ابن الدين، رحلة الأغواطي، ص82-83.

ث- محطّات من رحلة الأغواطيّ:

عند الحديث عن مسار رحلة الأغواطيّ سيتضّح لنا من خلال العنوان أنّ الرّحلة كانت في الفضاء الصّحراويّ، شمال إفريقيّا والسّودان والدّرعيّة، وكانت نقطة انطلاقها من مدينة صحراويّة جزائريّة متمثّلة في مسقط رأسه الأغواط، فبعد أن عزم الرّحالة ابن الدّين على تنفيذ رحلته الاستكشافيّة، بدأ بوصف بلدته وما جاورها من قُرى ومدن، وقد تميّز وصفه بتعدّد المشاهد وتفصيل الشّيء الموصوف، لينتقل بعدها إلى وصف فضاء السّير والعُبور والمواجهة مع الآخر، وقد تعدّدت نقط العبور، فمن الأغواط إلى متليلي بوادي ميزاب، إلى المنيعة، فورقلة وتوات، إلى تيميمون وقُراها، ثُمّ وادي سوف، ثمّ ارتحل إلى السّودان، ومناطق من ليبيا كغدامس، ومناطق من تونس كمطماطة وقابس وجربة ثمّ ورغمة، ليصل إلى المكان الهدف وهو بلوغه الدّرعية (الجزيرة العربيّة).

1- الرّحلة إلى مناطق الصّحراء الجزائريّة:

أرشدنا الرّحالة من خلال رحلته إلى المسالك والطّرق التي كانت تربط ين المدن الجنوبيّة الجزائريّة، مع محاولة ضبط المسافات الفاصلة بينها، والتي كان يقدّرها بعدد أيّام السّير، أمّا عن القرى والمدن فقد كان يعمد إلى توصيف مفصّل لها، فيحدّد موقعها وجغرافيّتها ويصف أسوارها وحصونها، عمرانها وجبالها، ويحصي أنواع غلالها، ومنابع مائها، ويفصح عن معادن الأراضي وثرواتها، ويكشف السّتار عن الصناعات الرّائدة في المناطق، ويصوّر حال التّجارة فيها، ونشاط أسواقها، وينوّه إلى عملتها المتداولة، ويبيّن تركيبة سكّانها وعلاقاتهم بغيرهم، ويصف حال نسائها، ويشير في بعض الأحيان حتّى إلى حال الأوبئة عندهم، ثمّ تراه يسلّط الضّوء على فرقهم ومعتقداتهم الدّينيّة، ويشير إلى لغتهم التي تراوحت بين العربيّة والبربريّة والقبطيّة، ويخبر عن حكّام القبائل المزارة وممتلكاتهم، ويعدّد قوّاتهم العسكريّة وعدّتهم وعتادهم.

الأغواط، تجمعوت، عين ماضي: شكّلت الأغواط لابن الدّين مدينة المنطلق، فقد بدأ رحلته من موطنه ومسقط رأسه، وعلى غير عادة الرّحلات فقد غيّب الأغواطيّ الحديث في بداية رحلته الصّحراويّة عن تاريخ الانطلاق، وتاريخ الوصول، وهذا ما يجرّنا إلى جهل المدّة التي استغرقتها هذه الرّحلة، فلقد دخل الرّحالة في الوصف مباشرة، وأجْمَلَ أغلب مظاهر مدينته الأغواط التّي تمتاز بها، ويردفُ ما استهلّ به من وصف عامّ بوصف مفصّل، ومن المشاهد

الاجتماعيّة التي رصدها، وصف سكّانها، فوقف على نسائهم ورجالهم، وألسنتهم وألوانهم، وألبستهم وعاداتهم وتقاليدهم يقول: " ولغة سكّانها العربيّة، وهم يرتدون الملابس الصّوفية ولا تخرج فيها النّساء المحترمات من بيوتهنّ أبدا ولكن غيرهنّ يظهرن في الشّوارع... أمّا السّكان فهم فريقان: فريق يسمّى الأحلاف، وفريق يسمى أولا سرقين"[1]، أمّا عن طبيعة الأغواط فيشير إلى أنّها "كثيرة الجبال، وفي الجهة الشّمالية منها جبل صخريّ ضخم"[2]، وينوّه إلى ثروتها المائيّة بقوله "ويقسم وادي أمزي الأغواط إلى شطرين، وهو يجري في وسطها، وهذا الواد مشهور في النّاحية"[3]، وهذا ما ساهم بشكل كبير في تعدّد إنتاجاتها ومحاصيلها من " الفواكه الكثيرة، ومن بينها التّمر، والتّين والعنب، والسّفرجل، والرّمان والإجاص."[4]

وغير بعيد عن الأغواط بمسافة قدّرها الرّحالة مسيرة يوم شمالا تقع قرية تجموت التي لا تختلف مشاهدها الطّبيعيّة كثيرا عن موطنه، أمّا عين ماضي "تقع غربي تجموت"[5] وصف الأغواطي أسوارها وأبوابها ونساءها، وقدّم لنا كذلك موجزا عن تاريخ حاكمها ولد التّجيني وممتلكاته، فيخبرنا عنه قائلا: "ولحاكمها الذي يسمّى ولد التّجيني حوالي مائة عبد وخزنة مليئة بالنّقود ... ومن بين أملاكه الفخمة سروج وتحف مطرزة بالذّهب، كما أنّه يملك مكتبة كبيرة."[6]

متليلي، غرداية، المنيعة، ورقلة: وعلى منهج وصف المناطق السّابقة، واصل الرّحالة ابن الدّين نقل ما شاهده في متليلي وغرداية والمنيعة، فها هو يتحدث عن جغرافية متليلي قائلا: "وجه الأرض هنا ليس رمليا منبسطا بل هو عبارة عن هضاب مغطاة بصخور حادّة"[7] أمّا غرداية فقد ركّز إلى جانب ذكره لمظاهرها المتعدّدة، على المشهد الدّيني، من ذلك قوله: "ويختلف الميزابيون في مسائل الدين عن العرب"[8] أمّا المنيعة فقد ركّز وصفَه على المشهد الاجتماعيّ، وبمسافة مسيرة

[1] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص87.
[2] المصدر نفسه، ص88.
[3] المصدر نفسه، ص87.
[4] المصدر نفسه، ص87.
[5] المصدر نفسه، ص88.
[6] المصدر نفسه، ص89.
[7] المصدر نفسه، ص90.
[8] المصدر نفسه، ص90.

خمسة أيّام عن المنيعة يصل رحّالتنا إلى ورقلة أين قدّم لنا معلومة عن تركيبة سكانها الذين "يسمون الرّواغة"[1]، فهي كما قال: "مقسّمة بين ثلاثة عروش هم: بنو واقين، وبنو إبراهيم، وبنو سيسين."[2] سيسين."[2]

تيميمون، أولف، القورارة: فاضل الرّحالة الأغواطيّ بين المدن الصّحراويّة الجزائريّة التي زارها، وحدّد مواقعها، ووصف مشاهدها وصفا دقيقا ومفصّلا في كثير من المواضع، ولا يزال على هذه الحال وبالأسلوب نفسه تقريبا مع تكرار بعض العبارات عند نقل المشاهد عن كلّ محطة؛ فها هو يصف لنا ماشية تيميمون بعد المسح الجغرافي لها قائلا: "وأغنامهم، مثل غنم السودان، مغطاة بشعر أسود، يشبه الماعز، ولها أذناب طويلة"[3]، وفي جنوب تيميمون تقع البلدة الرّئيسة في واحة توات أولف[4] وفي جنوبها تقع قرية طيت، التي في غربها تقع قرية توات الحنّاء المشهورة بإنتاج الحنّاء، والتّمر بكميّات وفيرة..."[5] ويواصل تعداده لمناطق العبور التي تصل إلى السّودان، يقول: "وبعد توات تأتي عين صالح في الجنوب، ثمّ تأتي بلاد السودان في أقصى الجنوب."[6]

وعلى بُعد مسافة يوم من تيميمون تقع واحة القورارة، وتضمّ حوالي عشرين قرية، سكانها يميل لونهم إلى السّواد، لغتهم هي البربرية، وهذه الواحة جميعها تسقى بالماء، عن طريق القنوات تبعا لكلّ قرية.[7]

ورقلة، وادي سوف، تقرت: صوّر الأغواطيّ محطّات العبور بين ورقلة ووادي سوف، فبعد مسيرة يوم تصل إلى قرية سيدي خويلد الصّحراويّة، ومنها إلى بئر ماء وسط سبخة يسمّى حاسي النّاقة، ووسط مساحات رمليّة شاسعة تجد منبعا مائيّا يدعى العين، ومن هناك إلى كثيب من الرّمل يسمّى العاقر، ومن هذا الكثيّب إلى الطّيبات وهي قرية تقع وسط الرّمال تمتاز بكثرة الآبار، ومنها تسير إلى واد جاف يسمى الأبتر، ومن هذا الواد إلى وادي سوف أين صوّر لنا الأغواطيّ جزءا من

[1] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص92.
[2] المصدر نفسه، ص92.
[3] المصدر نفسه، ص93.
[4] المصدر نفسه، ص93.
[5] المصدر نفسه، ص94.
[6] المصدر نفسه، ص94.
[7] ينظر، المصدر نفسه، ص94.

الحركة الاجتماعيّة للبلدة مشيرا إلى شكل تجارتهم مع الجارة غدامس القائمة أساسا على تجارة العبيد.[1] وقد اكتفى في هذه المنطقة بذكر قرية عمّيش فقط التي تقع على الحدود الجنوبيّة من وادي سُوف على مسيرة يوم،[2] ولعلّ السّبب في ذكرها دون سواها من قرى ومداشر وادي سُوف الأخرى أنّها كانت نقطة عبور للأغواطيّ في رحلته باتّجاه غدامس والسّودان.

وفي محطّة تقرت التي أطال الرّحالة في وصفها مقارنة بغيرها من المناطق، فقد ركّز إلى جانب نقل المشاهد المتعدّدة للمنطقة على وصف جماعة من النّاس يطلق عليهم اسم "المجاهريّة، وهم يقطنون حيّا خاصّا بالبلدة"[3]، ولم يتوقّف الأغواطيّ هنا بل زوّدنا بمعلومات تاريخيّة عن أصلهم، حيث كانوا في القديم يهودا، ثمّ اعتنقوا الإسلام وما زالوا يتميزون بالملامح الخاصة باليهود، ويعقد لنا مقارنة بين أمسهم ويومهم، فقد أسلموا وعادوا يواظبون على الصلاة ويقرأون القرآن الكريم ويحفظونه بإتقان[4]، ولم يغفل الأغواطيّ عن تصوير هيئة المرأة عندهم، "فنساؤهم تظهر في الأسواق، محجّبات"[5]، ويختم لنا حديثه عن المجاهريّة بتبيان مكانتهم عند حكّامهم.

2- الرّحلة إلى مناطق الصحراء التونسية:

مطماطة، قابس، جربة، ورغمة: ركّز الرّحالة الأغواطيّ على المشهد العمرانيّ أثناء وصفه لمطماطة وأبرز بعض معالمها ومظاهرها ولغة سكّانها، يقول: "ومطماطة قرية تقع على قمّة جبل ولا ينزل منه المرء إلّا بمنفذ خاصّ، وهذا النّقب جاء نتيجة الحفر، والمنازل بالدّاخل عبارة عن غرف، وهذه الغرف مبنيّة بالطّين، ولغة السّكان هي القبطيّة."[6] أمّا قرية قابس السّاحلية فاكتفى ابن الدّين بالحديث عن عادة الزّواج الغريبة عندهم، حيث أنه إذا رغب أحد منهم في الزواج، يفرّ مع خطيبته إلى قرية مطماطة، ويتزوجها هناك، ويستقران في هذا المكان ستة أشهر ثم يعودان إلى بيتهما[7]، وعند حديثه عن جزيرة جربة تعرّض لوصف المدينة وموقعها وأسوارها ومساكنها

[1] ينظر، الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص95-96.
[2] ينظر، المصدر نفسه، ص96-97.
[3] المصدر نفسه، ص100.
[4] ينظر، المصدر نفسه، ص100.
[5] المصدر نفسه، ص100.
[6] المصدر نفسه، ص98.
[7] ينظر، المصدر نفسه، ص99.

وأحجارها وأبوابها الأربعة: أجيم، جرجيس، مرسى السّوق، ومرسى القنطرة، وأشار إلى زراعتها، ومنتجاتها، وصناعاتها وسوقها، وتجارتها،[1] وصوّر حتّى هيئة نسائها في قوله: "ونساء جربة يخرجن ولكن محجّبات."[2] أمّا ورغمة فقد بدا استياء الرّحالة الأغواطيّ عند الحديث عنها فاكتفى بوصف مقتضب يقول فيه: "إنّ هذه القبيلة منهمكة في القيام بأعمال قطع الطّريق، وهم من رعيّة باشا تونس."[3]

3- الرّحلة إلى مناطق الصّحراء اللّيبيّة:

إنّ المسلك الذي ذكره الأغواطيّ في رحلته للانتقال إلى صحراء ليبيا كان عن طريق قرية عمّيش التّابعة لوادي سوف، وصولا إلى غدامس، والمسافة بينهما "ثمانيّة أيّام"[4] نقل لنا الرّحالة كعادته معلومات جغرافيّة وعمرانيّة، فهي "بلدة كبيرة تقدّر المسافة بينها وبين توات بأربعة وعشرين يوما، تقع وسط الرّمال وهي مبنية بالطّين أو الطّوب"[5]، وصوّر لنا أيضا مشاهد اجتماعيّة وثقافيّة، مرتبطة بلباسهم ولغتهم وطلبهم للعلم إذ أنّ "سكانها يتكلّمون البربريّة، ولباسهم من الصّوف والقطن، وبشرتهم سوداء، ونساؤهم متحجّبات، وفي غدامس عدد كبير من العلماء والطّلبة"[6]، أمّا قبائل النّوائل فقد أردفها بذكر القبائل المجاورة لها، وأخبرنا بأنّ لسانهم قبطيّ.[7]

4- الرّحلة إلى صحراء موريتانيا، مالي، السّودان:

ذكر الأغواطيّ أثناء ارتحاله لشنقيط الموريتانيّة بعض خصائص البيئة الصّحراوية، إذْ "يُربّي أهل شنقيط الإبل، وطعامهم الأساسيّ هو ألبان ولحوم تلك الإبل... أمّا الثّمار المنتجة فهي التّمر" وقد بدا متأثّرا بالبيئة الدّينيّة والثّقافيّة التي شاهدها هناك، يقول: "ويقرأ سكّان شنقيط القرآن بكثرة، حتى النّساء يقرأنه، وقد يرى الرجل وهو يقرأ القرآن لأمه وزوجه، ويفتخر السكان

[1] ينظر، الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص101-102.
[2] المصدر نفسه، ص101.
[3] المصدر نفسه، ص102.
[4] المصدر نفسه، ص97.
[5] ينظر، المصدر نفسه، ص97-98.
[6] المصدر نفسه، ص97.
[7] ينظر، المصدر نفسه، ص99.

بالتّواصل الاجتماعي."[1] فأهلها إذن أصحاب علم ودين وعليهم تقع مسؤوليّة تعليم أهلهم وبني جلدتهم. وفي إشارته إلى تُنْبُكتو، اكتفى رحّالتنا بذكر موقعها قائلا: "وتقع تُنْبُكتو بالقرب من شنقيط وهي في الجنوب الشّرقي منها."[2] وعند حديثه عن السّودان، تناول بتحديد موعد انطلاق قوافل التّجار، ثم يذكر كيفية تنظيمها قبل انطلاقها.[3]

5- الرّحلة إلى صحراء الجزيرة العربيّة:

لم تخل الرّحلة من وصف الحال المجتمعيّ للجزيرة العربيّة حسنه وقبيحه، فقد بدأ الرّحالة ابن الدّين في وصفه لهذه الأراضي بقوله: "وسنصف هذه البلاد وكذلك نجْد والعرب الوهابيّين" ثمّ شرع في مسح جغرافيّ للدّرعية قائلا: "إنّ الدّرعية بلدة كبيرة ولها أسوار وعدد كبير من الجنود للدّفاع عنها من العرب الوهابيّين، ولهذه البلدة مساجد"[4]، ولم يتوان في تضمين رحلته إلى هذه البلدة في الحديث عن المجال الدّينيّ، أين يوقفنا على بعض المسائل العقديّة لسكّانها التي تشكّل قبيلة كبيرة من العرب، ولعلّه كان يقصد الشّيعة كونهم لا يقرأون دليل الخيرات ولا يكنّون احتراما للصّحابة، وغيرها من الاعتقادات.[5]

ولم يفت الرّحالة الإدلاء بمعلومات عن أسلوب الحياة في الدّرعيّة خلال النّظام الاجتماعيّ والمظاهر الاجتماعيّة المتمثّلة في العادات والتّقاليد، واللّباس، والنّساء، واللّغة، وتقريبها إلى المتلقّي، يقول واصفا ساكنة هذه البلدة: "وليس فيهم من يتحدّث البربرية، ويتألّف لباسهم من قفطان من الصّوف وحولهم حزام من سيور الجلد، ويعتصّبون بمناديل الحرير المصبوغة بالزّعفران، وهذه الصّبغة لها مكانة خاصّة بينهم"[6] فهي تعدّ علامة فارقة تميّزهم عن غيرهم وتعكس تاريخهم، كما أنّها تجسيد لجانب من تقاليدهم وعاداتهم ومعتقداتهم، وقد نوّه ابن الدّين باعتماد أهل الدّرعية عُمْلَتَيْ الدّولار وميشاش في المعاملات التّجارية، وذلك حين حديثه عن صبغة الزّعفران.

---

[1] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص94.

[2] المصدر نفسه، ص95.

[3] ينظر، المصدر نفسه، ص95.

[4] المصدر نفسه، ص102.

[5] ينظر، المصدر نفسه، ص103.

[6] المصدر نفسه، ص103.

وقد حظيت الدّرعيّة من خلال رحلة ابن الدّين بنصيب الأسد في الوقوف على جوانبها السّياسيّة، حيث قدّم تفصيلا دقيقا لبعض الأسلحة، وذكر أرقاما، وأثمانا للعدّة والعتاد، يقول: "والأسلحة المستعملة عندهم هي الرّمح والجنبيّة التي توضع في الرّمح، والجنبيّة عبارة عن سيف مُقوّس طوله حوالي ذراع ونصف، وهو حاد في قطع الرّأس، والعرب تسمّي هذا السلاح عسيرا، وثمن الحصان في السوق ثلاثون جملا... وعندما تقترح حملة عسكرية يجتمع خمسون ألف عربيّ أو يزيد"[1]، ويواصل ابن الدين وصفه وتفصيله عن الكيفيّة التي يؤدي بها هؤلاء العرب المعارك، والشّجاعة التي يمتلكونها في وطيس الحرب، خاصّة من قبل نسائهم، يقول: "إنّ هؤلاء العرب لا يركبون خيولهم دائما مسروجة، فإذا كانت معركة ستدور في الجبال فإنّهم يركبون بدون سروج، ولكنّ السّروج تستعمل في السّهول، حيث يركب العرب بسيوفهم، وبعض النّسوة يحاربن إلى جنب أزواجهن، ولهم تموين وافر من السّلاح."[2]

وقد تباين تفاعل الرّحالة مع المشاهد التي وقف عليها من خلال زيارته لهذه الأقاليم، إذ استقبح بعض الصّفات الشّنيعة والتي لا تمتّ صلة بالإسلام، ويتضح ذلك من خلال معتقداتهم وطقوسهم المشبوهة حيث أنّ "بعضهم يعبدون فروج نسائهم وحيواناتهم، عفانا الله من هذا."[3]

ومجمل القول فقد احتلّت منطقة الصّحراء العربيّة مكانة مرموقة في أدب الرّحلة العربيّ، وقد شمل هذا الأدب تفاصيل ومعلومات تاريخيّة وسياسيّة واقتصاديّة واجتماعيّة وسكانيّة وجغرافيّة دقيقة في غاية الأهميّة حول أوضاعها جملة وتفصيلا.

ج- أهمّية الرّحلة:

رحلة الصّحراء لابن الدّين هي رحلة رصد وملاحظة، واستقصاء للأماكن المزارة والسّبيل إليها، فيها من المعلومات ما ينتفع بها كلّ باحث " فهي تحتوي على معلومات طيّبة اجتماعيّة واقتصاديّة وجغرافيّة وسلاليّة ولغويّة"[4] ثمّ إنّها " كنصّ تاريخيّ هامّة جدّا"[5]ينقل لنا فيها الرّحالة ما كان يجري في المجتمع الصّحراوي من نوع واختلاف، ومن وحدة وائتلاف.

---

[1] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص103-104.

[2] المصدر نفسه، ص104.

[3] المصدر نفسه، 104.

[4] المصدر نفسه، ص82.

[5] المصدر نفسه، ص82.

تجدرُ الإشارة أيضا إلى أنّ هذه الرّحلة الاستكشافيّة، تجاوز فيها الأغواطيّ عُقدته التّاريخيّة والجغرافيّة، فتعدّدت موضوعاته، وتنوّعت أغراضه، نكتشف عبرها مفاتن الصّحراء وأسرارها التي أبدع الرّحالة في نسج تفاصيلها، ونقف من خلالها على المستوى الفكريّ والشّعوريّ لشعوب الصّحاريّ، وهي إلى جانب ذلك سجّلٌ حافلٌ بالأحداث والمشاهدات والمعاينات، ومرآة تعكس بصدق الماضي بكلّ ما ينطوي عليه المجتمع الصّحراويّ.

أتاحت لنا الرّحلة فهم الثّقافات المختلفة للمجتمعات الصّحراويّة المتوزّعة في شمال إفريقيّا والسّودان والدّرعيّة ومدى تأثيرها على التّنمية والتّفاعلات المجتمعيّة والاقتصاديّة والسّياسيّة، وقد ساعدت المتلقّي في دراسة توزيع اللّغات والدّيانات والعادات والتّقاليد وفهم التّنوع الثّقافيّ لهذه المجتمعات وتعزيز التّفاهم بين الشّعوب والثّقافات المختلفة .

الرحّالة الحاج ابن الدّين الأغواطيّ من الرّحالة الذّين تركوا بصمتهم في التّراث الجزائريّ الذّي لازم مسيرة تاريخها وعبّر عن كيانها ووجودها بمدوّنته الرّحليّة وقد أردف في هذه الرّحلة دراسة المنحى الثّقافيّ للمجتمعات وعاداتها وتقاليدها ولغاتها على فعاليّات البعد التّاريخيّ والتّأريخيّ والجغرافيّ في رحلته، إلى جانب تركيز اهتمامه على مسح خصائص الثّقافات المختلفة للبيئة الصّحراويّة.

لم تنحصر أهمّية هذه الرّحلة عند العرب والمسلمين فقط بل "خدمت بالأساس الأوربيّين والأمريكيّين، خلال اهتمامهم بالصّحراء ومحاولة استكشافها، وقد كان مبدأ هذه المعلومات التي كتبها الحاج ابن الدّين عن قُراها وعادات أهلها ومسالكها مبدأ استعماريّا"[1] وفخّا محكما بامتياز.

[1] عيسى بخيتي، أدب الرحلة الجزائري الحديث، ص62.

رابعا: الرّحلات السّياحيّة

– الرّحالة أبو علي حسن المعروف بابن الفكّون:

أ– موجز عن حياته:

"حسن بن عليّ بن عمر القسنطينيّ، أبو عليّ، الشّهير بابن الفكّون (حيّا 602هـ-1205م)، شاعر المغرب الأوسط في وقته"[1]، "أصله من قسنطينة من ذوي بيوتاتها، ومن كريم أروماتها"[2]، علَمٌ شَرِيفُ الأُرومَةِ مِنْ حسَبٍ وَنسَبٍ، وَأَصْلٍ شَرِيفٍ، وبيتُه بيت علم وأدب ورئاسة ودين، توارثَ أفرادُ عائلته العلْمَ عنه مدّةً تزيد عن سبعة قرون من الزّمن؛ وهو بهذا يعدّ أقدم شخصيّة من أسرة الفكّون التي ذكرتها المصادر التّاريخيّة، وتعتبر عائلة الفكّون من العائلات العريقة بقسنطينة، توارث أبناؤها المجد والسّؤدد منذ دهر طويل، أشهرهم: القاضي المفسّر الفقيه "قاسم بن يحي بن محمّد الفكّون (ت965هـ-1558م) ولي قضاء قسنطينة، الأديب النّحوي المحدّث "عبد الكريم بن محمّد بن عبد الكريم الفكّون (ت1073هـ-1663م) عالم المغرب الأوسط في عصره، كان يلي إمارة ركب الجزائر في الحجّ، والعالم الفقيه "محمّد بن عبد الكريم بن محمّد بن عبد الكريم الفكّون، أبو عبد الله (حيّا 1073هـ-1663م)، ولي ركب الجزائر في الحجّ بعد والده.[3]

تلقى الرّحالة "الشّيخ الفقيه، الكاتب الأديب البارع"[4] أبو علي حسن بن الفكّون مبادئ العلوم العربيّة بمسقط رأسه، وقد "انكبّ من صغره على الدّرس وانقطع إلى الاطّلاع على أسرار اللّغة وكشف مكنونات البلاغة وكان يحبّ التّجوّل"[5]، وسّع أثناء تنقلُّه ثقافتَه، وتكوّن علميّا ودينيّا، فأصبح أديبا "من الأدباء الذين تستظرف أخبارهم"[6]، إذْ كان "الأدبُ له من باب الزّينة والكمال، ولم يكن يحترف به لإقامة أود أو إصلاح حال"[7]، وكان أيضا فحلا من فحول الشّعراء

---

[1] عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص253-254.

[2] أحمد بن أحمد بن عبد الله، أبو العباس الغبريني، عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، تحقيق عادل نويهض، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط02، 1979م، ص334.

[3] ينظر، عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص254-255.

[4] أحمد الغبريني، عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، ص334.

[5] محمد الطّمار، تاريخ الأدب الجزائري، ص77.

[6] أحمد الغبريني، عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، ص334.

[7] أحمد الغبريني، عنوان الدراية، ص334.

المبدعين الذين "تروق أشعارهم، غزير النّظم والنّثر، وكأنّهما أنوار الزّهر"[1]، "تواشيحه ظريفة مستحسنة، وشعره صورة للموصوفات السّاحرة التي تصدّى لتمثيلها بكلامه."[2]

لقد تبوّأ ابن الفكّون مكانة علميّة مرموقة بين أعلام عصره، وكان لنبوغه المبكّر ورحلاته الأثر الواضح في لفت الأنظار إليه، فذاع صيته واتّسعت شهرته، وأُشير إليه في حياة تلامذته كالعبدريّ الذي سأل عنه "وذكره في مشيخته المعدودين في رحلته"[3]، وها هو الغبرينيّ كذلك يزكّي يزكّي علوّ منزلته ويؤكّد أنّه كان "من الفضلاء النّبهاء، وكان مرفع المقدار، ومن له الحضوة والاعتبار"[4]، والحكم نفسه ساقه المقّري في النّفح عند حديثه عن سلف الشّيخ عبد الكريم الفكّون الفكّون مشيدا به: "وله سلف علماء ذوُو شهرة ولهم في الأدب الباع المديد... ولأشهر أسلافه العلّامة الشّيخ حسن بن عليّ بن عمر الفكّون القسنطينيّ أحد أشياخ العبدريّ."[5]

وفيما يتعلّق بوفاة هذا الرّحالة، يخبرنا العبدريّ أنّه سأل أبا عليّ حسن بن بلقاسم بن باديس القسنطينيّ عنه فأخبره أنّه أدركه وهو طفل صغير ولم يحفظ له عام ولادته أو وفاته يقول: "وسألته عن الأديب أبي عليّ حسن بن علي بن عمر القسنطينيّ المعروف بابن الفكّون فذكر لي أنّه أدركه وهو طفل صغير ولم يحفظ له مولودا ولا وفاة"[6]، وعليه فإنّ خبر الوفاة طوى على المؤرّخين في مؤلّفاتهم ذكره، ولم يوفّقوا حتّى الآن من الكشف عن تاريخه الحقيقيّ ومعرفته.

ب- من مؤلّفاته وآثاره:

أمّا عن مؤلّفات الرّحالة ابن الفكّون فقد كان "له ديوان شعر، وهو موجود بين أيدي النّاس ومحبوب عندهم"[7]، ويرجع سبب هذا الحبّ والاهتمام إلى بساطة شعره الذي يمتاز بيسر الألفاظ، الألفاظ، ووضوح المعاني، وقد نوّهت المراجع المغربيّة "بشعره وامتيازه بالسّهولة حتى حفظه

[1] المصدر نفسه، ص334.

[2] محمد الطمار، تاريخ الأدب الجزائري، ص77.

[3] أحمد بن محمد بن أحمد ابن القاضي، درة الحجال في غرة أسماء الرجال، نشر وتصحيح، ي- س، علوش، مطبوعات معهد العلوم العليا المغربية، المطبعة الجديدة، الرباط، الجزء الرابع، 1934، ص126.

[4] أحمد الغبريني، عنوان الدراية، ص334.

[5] أحمد المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، مج 02، ص482-483.

[6] محمد العبدري البلنسي، الرحلة المغربية، ص60.

[7] أحمد الغبريني، عنوان الدراية، ص334.

النّاس"[1]، وعلى الرّغم من حفظ النّاس له فإنّه لم يصل إلينا، حيث أنّه ضاع مع ما ضاع من التّراث الأدبيّ الجزائريّ؛ وله تواشيح مستحسنة لم تسلم هي الأخرى من الضّياع، ولشاعرنا الحسن أيضا "قصيدة رائعة مشهورة عند العلماء بالمغرب قد ضمّنها ذكر البلاد التي رآها في ارتحاله من قسنطينة إلى مرّاكش ذكرها المقّري في نفحه، والعبدريّ في رحلته"[2]، إضافة إلى بعض القصائد والمقطوعات المتناثرة التي تعكس إبداع الرّحالة الشّاعر وتفوّقه أيّام زمانه.

ومن جميل شعره الذي توارثته الكتب، داليته الشّهيرة التي يصف فيها جمال وبهاء مدينة النّاصرية (بجاية) ويعلي شأنها على بغداد، مستحضرا الجمال الرّبانيّ الطّبيعيّ الذي انفردت به، يقول فيها:

دَعِ الـعِـرَاقَ وَبَـغْـداد وشَـامـها ** فالنّاصـريـةُ مَـا أن مـثـلـها بلَـدُ
بَـرٌّ وبـحـرٌ ومـوْجٌ للـعـيُون بِهِ ** مَـسَـارحٌ بـانَ عـنْـها الـهـمُّ والنّكدُ
حـيْـثُ الهَوَى والهَوَاءُ الطَّلقُ مُجتَمِ ** حَـيْـثُ الغِنى والمنى والعِيشةُ الرَّغَـدُ [3]

ت- المدوّنة الرّحليّة: (رحلة ابن الفكّون القسنطينيّ إلى مرّاكش)

نودّ قبل الحديث عن هذه الرّحلة أن نتوقّف ولو بشيء من العجلة والاقتضاب عند قول العبدريّ: "ورُمت أن أجد من يروي عنه قصيدته المشهورة في رحلته من قسنطينة إلى مرّاكش، فلم أجده، فقيّدتها هنالك غير مرويّة"[4]، من خلال هذا القول يظهر جليّا أنّ العبدريّ أُتيح له أن يجالس بعض أعلام قسنطينة في رحلته، فها هو وجها لوجه مع العالم حسن بن بلقاسم بن باديس* بعد حلّه بهذه المدينة، وقد سأل العلّامةَ عن الرّحالة ابن الفكّون وقصيدته المشهورة، وودّ سماعها منه، لكنّه لم يروها له، ولم يجد أحدا ليروي عنه قصيدته المشهورة، فعمد إلى تقييدها دون رواية.

---

[1] ابن قنفذ القسنطيني، الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية، ص218.

[2] محمد الطّمار، تاريخ الأدب الجزائري، ص79.

[3] أحمد الغبريني، عنوان الدراية، ص334.

[4] محمد العبدري البلنسي، الرحلة المغربية، ص60.

* حسن بن بلقاسم بن باديس، أبو علي، عالم من فقهاء المالكية، من أهل قسنطينة، لقيه العبدري في أواخر المائة السابعة وذكره في رحلته. ينظر، عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، ص27.

من خلال ما سبق، بات واضحا أنّ التّراث الرّحلي عرف رحلات شعريّة خالصة التقطت موضوعة السّفر والتّعبير عنه شعرا، فالرّحالة ابن الفكّون دوّن تجربته الرّحليّة في قصيدة كتب بها إلى "أبي البدر بن مردنيش وهو بقسنطينة"[1]، وقد تبوّأ بها شهرة عربيّة عند العلماء بالمغرب وهي من درّ النّظام وحرّ الكلام"[2]، والقصيدة في اثنين وثلاثين بيتا شعريّا، حرف رويّها الياء المكسورة، نظمها على البحر الوافر، استهلّها الشّاعر بتعظيم ممدوحه أبي البدر والإشادة بمنزلته ومناقبه، مع الإثارة والمبالغة في مدح صاحبه؛ وعلى الرّغم من قصر حجم نصّ هذه الرّحلة، فإنّها اشتملت على تعداد بعض المناطق الجزائريّة والمغربيّة التّي شاهدها وعاينها أثناء سفريته، وقد "خصّص صدور أبياتها لذكر المدن التّي مرّ بها أو حلّ فيها، بينما جعل أعجازها لذكر محاسن نساء تلك المدن، وما تميّزت به من جمال وفتنة، وما خلّفته تلك النّسوة في قلب الشّاعر من أحاسيس."[3]

تميّزت القصيدة بتنوّع في الأغراض الشّعريّة، حيث جمعت بين المدح والوصف والغزل، أخذ فيها الوصف حصّة الأسد، وبالرّغم من هذا الاستحواذ لغرض الوصف فإنّ الشّاعر ابن الفكّون في محطّات ترحاله لم يفصّل في جماليّة المدن التّي مرّ بها ولم يقدّم في تفاصيل الأمكنة بل اختزلها فنيّا، وعبّر عنها حسب زاوية رؤيته الجماليّة والإيديولوجيّة والنّفسيّة؛ وهذا ما يدلّ على أنّ نظمه لهذه القصيدة كانت له من باب الزّينة أنيسه في الرّحلة، ومن ثمَّ فهي تعكس ثقافته وتعبّر عن سعة علمه أو مقدرته على النّظم.

ث- محطّات من رحلة ابن الفكّون:

خصّ الرّحالة الشّاعر في قصيدته مدنا من الجزائر والمغرب، وكانت جلّ المدن التي حطّ بها أو مرّ عليها هي مدن ساحليّة جبليّة، ولم يذكر لنا الرّحالة في قصيدته تاريخ انطلاق رحلته من قسنطينة، وتاريخ وصوله إلى مرّاكش، كما أنّه لم يشر في ثناياها إلى زمن دخول مناطق العبور، زد على ذلك أنّه لم يذكر الأعلام الذين التقى بهم أو اتّصل بهم في رحلته ولو بعبارات مبهمة كالعلماء، والشّيوخ، والأصحاب وغيرهم...، فهل يعزى عدم ذكرهم إلى أنّ الرّحالة كان شغله الشّاغل المتعة والاستطراف فقط في هذه الرّحلة السّياحيّة؟

---

[1] محمد العبدري البلنسي، الرحلة المغربية، ص60.

[2] أحمد المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، مج02، ص482.

[3] علي إبراهيم كردي، أدب الرحل في المغرب والأندلس، ص149.

لقد نوّه ابن الفكّون في كلّ مدينة ارتحل إليها بميزتها وخصوصيّتها، إذْ نجده في سفريته هذه يتنقّل إلى أهمّ الحواضر العلميّة الجزائريّة آنذاك، بدءا ببجاية وانتهاء بتلمسان، ثمّ يصل إلى أقصى الغرب فينزل بوجدة ويمضي في سبيله حتّى يصل إلى مرّاكش الذي تشوّق لرؤيتها كثيرا. وقد كان الرّحالة الشّاعر في سيره وتجواله يتغزّل بالنّساء الجميلات اللّواتي يصادفهنّ في كلّ بلد يرحل إليه تغزّلا عفيفا غير ماجن، والمتأمّل في غزله سيلمس بأنّه لا يخصّ امرأة معيّنة بالذّكر، إذ كان تغزّله عفويا، يصف ما شاهده من جمال النّساء وحسنهنّ بأروع الأوصاف، ويشبههنّ تارة بالغزال، وأحيانا بالظّباء، وهكذا يمضي في ذكر ووصف المدن التي كانت في طريقه، ولم يستوقفه فيها إلّا الحسن والجمال والحور والقدود والخصور والطّرف والقوام وما إلى ذلك ممّا اعتاده الواصفون المتغزّلون بجنس المرأة، وهذا الاهتمام ليس مقتصرا على ابن الفكّون فقط الذي جذبه الجمال النّسوي وأثّر فيه، فالكثير من الرّحالة اعتنوا بالجمال المادّي والمعنويّ للمرأة، "وكلّ من الجمالين المادّي والمعنويّ، يجذب ويخلب، ويؤثّر، ويفعل فعله في القلوب والنّفوس، وكلّ منهما عني به أهل الفكر والقلم، وأبدعوا فيه."[1]

1- الرّحلة إلى المدن الجزائريّة:

انطلق الرّحالة من مسقط رأسه قسنطينة، وكانت المحطّة الأولى التّي نزلها مدينة ميلة، ملتقى الطّرق الرّابطة بين المدن السّاحليّة والدّاخليّة، وقد استحسنها الرّحالة ابن الفكّون ونعتها بأنّها خير دار، وأحسن مستقرّ، كما تغزّل أثناء حلّه بها بنسائها غزلا عفيفا وشبّههنّ بالغزال لحسنهنّ وبهائهنّ، يقول:

فلّما جِئتُ ميلةَ خيْرَ دَارٍ ** أَمَـالَتْني بِكُـلّ رَشًـا أبيِّ[2]

ثُمّ يشدُّ ابن الفكّون رِحَالَهُ إلى بجاية مرورا بموضع يعرف ببني وَرار والتّي لم تسلمْ هي الأخرى من وصف نسائها الحسناوات اللّواتي رآهنّ فشبّههنّ هذه المرّة بالظّباء، وبنو ورار كما وصفها العبدريّ "أعمر المحلّيين، وعينها أغزر العينين"[3]، ليصل إلى قاعدة الغرب الأوسط بجاية، فقد كانت هذه المدينة بمناظرها الطّبيعية آية في الجمال والإتقان، وولوع رحّالتنا وانبهاره بها بدا واضحا من

[1] محمد الصالح الصديق، رحلة في حياة المرأة، بطلات في مواكبة الشهداء، منشورات نسيب، د ط، د ت، ص59.

[2] محمد العبدري البلنسي، الرحلة المغربية، ص61.

[3] محمد العبدري البلنسي، الرحلة المغربية، ص61.

خلال عجزه عن وصفها، فهي بالنّسبة له تعلو عن الوصف والتّوصيف في جمالها، ولم يسع للرّحالة الإلمام بكلّ ذلك الزّخم الذّي أثار السّرور في نفسه، يقول:

وَكَـمْ أَوْرَتْ ظِـباءُ بَـنِي ورَارٍ ** أَوارُ الشّـَوقِ بِالـرّيقِ الشَّهيِّ

وَجِـئْـتُ بِـجَـايَةَ فَـجَلَّتْ بُدُوراً ** يَضِيقُ بِوَصْفِهَا حَرْفُ الرَّوِي[1]

ومن بجاية يتوجّهُ ابن الفكّون إلى جزائر بني مزغنة، تلك المدينة التي "تستوقف بحسنها ناظر النّاظر، ويقف على جمالها خاطر الخاطر، قد حازت مزيتي البرّ والبحر، وفضلتي السّهل والوعر"[2] وقد هام قلبه عند نزوله بها إلى كلّ ما هو جميل، ليتوجّه بعدها إلى "البلدة الخصيبة مليانة، وهي مدينة مجموعة مختصرة، وليست مع ذلك عن أمّهات المدن مقصرة، أشرفت من كثب على وادي شلف، واستشرقت نسيم طرفها من شرق في روضة جمّة الأزهار والطّرف"[3]، نال فيها ابن الفكّون عطف أهلها وكرمهم، واستُقبِل باحترام ووقار، يقول شاعرنا معبّرا عن هذا الشّعور:

وَفِي أَرْضِ الجَـزائرِ هَامَ قَـلْبِي ** بِمَعْسـولِ الـمَراشِفِ كَوْثَرِيّ

وَفِي مَـلْيـانَة قَدْ ذُبْتُ شَوْقاً ** بِلِيْنِ العَطْفِ وَالقَلْبِ القِسِيّ[4]

وغير بعيد عن مليانة تنقّل ابن الفكّون في مناطق السّاحل فوصل إلى مدينة تنس التي أنسته مشقّة الرّحلة وأتعابها، ثمّ قصد بعدها مازونة وهي "بُلَيدة مجموعة مقطوعة من بعض جهاتها بحرف واد منقطع شبه قلعة، ولكنّها واهية حسنا ومعنى"[5]، ثمّ واصل السّير حتى وصل إلى مدينة وهران السّاحلية، ثمّ حلّ بتلمسان وكلّه شوق وحنين لرؤية طبيعتها وجوامعها ومدارسها وأسواقها، فهي كما وصفها الواصفون "مدينة كبيرة سهليّة جبليّة جميلة المنظر... ولها جامع عجيب مليح متّسع، وبها أسواق قائمة، وأهلها ذوو ليانة، ولا بأس بأخلاقهم"[6]، وكانت تلمسان في عصر رحّالتنا تضاهي حواضر الإسلام الكبرى آنذاك كالقيروان وفاس وقرطبة، وكانت مركزا كبيرا لطلّاب العلم وخزّانا للعلماء والفقهاء، يقول واصفا هذه المدن:

---

[1] المصدر نفسه، ص61.

[2] المصدر نفسه، ص49.

[3] المصدر نفسه، ص47.

[4] المصدر نفسه، ص61.

[5] المصدر نفسه، ص211.

[6] محمد العبدري البلنسي، الرحلة المغربية، ص27-28.

وَفِي تَنس نَسيتُ جمَيلَ صَبْري ** وَهِـمْـتُ بِـكُلّ ذِي وَجْهٍ وَضِيّ
وَفِي مَـازونَـةَ مَـا زِلْتُ صَـبّاً ** بوَسْـنَـان الـمَـحَـاجِرِ لَـوْذَعيّ
وَفِي وِهْـرانَ قَـدْ أَمْـسَيتُ رَهناً ** لِظَامِي الخِصْرِ ذِي ردْفٍ رَوِيّ
وَأَبْـدَتْ لِـي تِـلـمـسـانُ قُـدُوداً ** جَـلَبْـنَ الشّـوْقَ للقَـلْـبِ الخَلِيّ[1]

افتتنَ الشّاعرُ أثناء ترحاله في موطنه الجزائر بطبيعة مدنها وبعض مظاهرها، وتفاعل مع محيطها تفاعُلا فنّيا بكلّ ما تجسّد فيها من جمال وبهاء، فتحسَّسها الشّاعر في لوحات فنّية بغضّ النّظر عن مستوياتها، على الرّغم من التّقشف في وصفها واكتفائه بوصف عامّ أخفى من ورائه الكثير.

2- الرّحلة إلى المدن المغربيّة:

ومن أقصى الغرب الجزائريّ تلمسان آل برحّالتنا المطاف إلى المغرب الأقصى ليصل إلى مرّاكش، وقد حطّت مطيّتُه في وجدة أوّلا، ثمّ غادرها متحدّيا عقبات الطّريق وأخطاره بكلّ جرأة حتى بلغ رباط تازا التي اشتهرت آنذاك بأنّها "منطقة موحشة لا تخلو من قُطّاع الطّريق البتّة"[2]، وبعد أن اجتاز رحّالتنا هذه البلدة "دخل مدينة فاس في رحلته لمرّاكش"[3]، ثمّ غادر فاس قاصدا سَلَا وقبلها مكناسة الزّيتون التي حرص الموحّدون على رعاية العلوم والآداب فيها من خلال اهتمامهم بالمراكز التّعليميّة التي زخرت بها المدينة، وقد صنّفها المؤرّخون ضمن خانة المدن الإسلاميّة التي ترتكز فيها "مظاهر الحضارة الإسلاميّة المتميّزة مثل المساجد الكبرى والقلاع والمدارس التّعليميّة، وأيضاً الزّوايا الصّوفيّة"[4]، يقول في قصيدته مخبرا عن مناطق العبور المغربيّة التي نزل بها أو مرّ عليها:

[1] المصدر نفسه، ص61.
[2] المصدر نفسه، ص212.
[3] محمد الحفناوي، تعريف الخلف برجال السلف، ج02، ص 124.
[4] المصطفى بنفايدة، مكناس، جولة في التاريخ والمعالم، مكتبة دار الأمان للنشر والطباعة، الرباط، المغرب، ط02، 2008م، 2008م، ص25 -26.

وَلَمّا جِئْتُ وَجْدَةَ هِمْتُ وجداً ** بـمُـنـخـنَـثِ المعاطِفِ مَعْنويّ
وَحلَّ رَشـا الرّبَاطِ رِشى رِباطِي ** وَتَـيَـمُّـنِي بِـطـرْف بَـابـلـيّ
وأطْلَعَ قـطرُ فاسَ لي شُمُوسًا ** مَـغـَارِبـهـنَّ فِـي قـَلْب الشَّجِيّ
وَمَـا مَـكْـنـَاسَـة إلّا كـنـاسُ ** لِأَحْوَى الطّرْفَ ذِي حُسْنٍ سنيّ
وَإن تَسْأَلْ عَنْ أَرْضِ سَلَا فَفِيهَا ** ظِـبَـاءٌ سَـائِـدَاتٌ للكمـــيّ[1]

بعد رحلة تعدّدت فيها مناطق العبور، وصل ابن الفكّون إلى المكان الهدف مرّاكش، ذلكم المشهد الذّي أنسى مشهد الوصول وأزال كلّ ما شاهدت عيناه وتحمّل فؤاده، فالشّوق والحنين إليها كان كبيرا، والصّبر على بلوغها كان جميلا، فها هو تراه إذن بعد نزوله بها يعبّر عن افتخاره بمرّاكش الحمراء، ولأنّ المدينة لها شأن عظيم عند رحّالتنا فقد أسهب في مدحها ووصفها أكثر من وصفه للمناطق التي اجتازها والتي لم تحظ إلّا بوصف عامّ لا أكثر، ومن جميل ما قاله عنها:

وَفِي مَـرّاكـشْ يَا وَيْـحَ قَلْبِي ** أَتَى الوَادِي فَطمَّ عَلى القَرِيّ
بُدُورٌ بَلْ شُمُوسٌ بَلْ صَبَاحٌ ** بَـهـيٌّ فِـي بَـهِـيٍّ فِي بَـهِـيٍّ[2]

وفي أثناء إقامة الرّحالة ابن الفكّون في مرّاكش "امتدح خليفة بني عبد المؤمن وكانت جائزته عنده من أحسن الجوائز... ووافق في مقامه بمرّاكش طلوع الخليفة لزيارة قبر الإمام المهدي رضي الله عنه"[3]، وكان فترة مكوثه بهذه الأرض محلّ تقدير وترحيب عند الموحّدين في كلّ مكان حلّ به.

وممّا ينبغي ذكره أيضا أنّ محطّة مرّاكش شكّلت للرّحالة ابن الفكّون الجزء المكمّل لمشاهداته المشبّعة بشعور الرّضى والافتخار على بلوغ المكان والمقصد، يقول في قصيدته:

[1] محمد العبدري البلنسي، الرحلة المغربية، ص61.
[2] المصدر نفسه، ص61.
[3] أحمد الغبريني، عنوان الدراية، ص334.

فَهَا أَنَا قَدْ اتخذتُ الغرْبَ داراً ** وَأُدْعَـى اليَـوْمَ بالـمَـرَّاكْشِي
عَـلَى أَنّ اشْـتـيـاقِي نَحْو زَيْـدٍ ** كَشَوْقي نَحْوَ عَمْرُو بالسَوِيّ[1]

ج- أهمّية الرّحلة:

إن رحلة ابن الفكّون من قسنطينة إلى مرّاكش شكّلت للأديب فسحة وجد فيها فرصة للتّعبير عن شجونه واستراحة لوجدانه في رحلته، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فقد شكّلت هذه الرّحلة كغيرها من الرّحلات الجزائريّة إرثا ثقافيّا خالدا ممتلئا بثقافة العين، ومفعما بالخيال وببصمات الواقع.

اكتسبت رحلة ابن الفكّون الشّعرية مكانة خاصّة في المكتبة الثّقافيّة عامّة، والتّاريخيّة خاصّة، وذلك لما تضمّنته من معلومات حول مناطق العبور إلى مرّاكش، وما تناثرت في صفحاتها من وصف لواقع مرئي عاش أحداثه الرّحالة الجزائريّ، وشاهد مكنوناته وأسراره، وآثر تدوين ذلك ليتحف به قرّاء عصره ومَن بعدَه.

ثمّ "إنّ حضور الشّعر بهذا الشّكل أو ذاك في النّص الرّحليّ الجزائريّ يبدو مجرّد حلية في أحواض النّثر لتأكيد معرفة الرّحالة الجزائريّين في هذا العصر بالنّظم، وأيضا لاستيضاح بعض القضايا التّي يصعب التّعبير عنها نثرا، كما يلجأ إليه الرّحالة للتّنفيس عن غربته ومناجاة ذاته وأحبابه."[2]

نخلص في ختام هذا الفصل إلى أنّ مشاركة الجزائريّين في مضمار أدب الرّحلة لا يقلّ أهمّية عن مؤلّفات الأشقّاء في المغرب الأقصى والمشرق، وقد هيمنت الرّحلات الدّينيّة وطغتْ خاصّة الحجازيّة منها على أدب الرّحلة الجزائريّ القديم مقارنة مع الأنواع الأخرى كالعلميّة والتّقريريّة والسّياحيّة التي أبت إلّا أن تفرض نفسها أمام هذه الهيمنة.

[1] محمد العبدري البلنسي، الرحلة المغربية، ص62.
[2] شعيب حليفي، الرحلة في الأدب العربي، ص46.

وقد بدا لنا من خلال ما سبق أنّ الأدب الجزائريّ القديم ثريّ بهذا الفنّ، يشهد على ذلك تعدّد الرّحالين ورحلاتهم، وفي ظلّ هذا الحضور الذي شرّف أدبنا بنوعيه الشّعري والنّثريّ، أمكننا الجهر بأنّ تراثنا الرّحلي على الرّغم من قلّته لكنّه تراث ضخم في محتواه، يعبّر عن عالم فسيح ورحب ينطوي قسم كبير منه على قيم فنّية وجماليّة تدلّ على سلامة الذّوق ورهافة الحسّ، وهذا النّوع يجب تدوينه ورعايته ودراسته وصيانته بمختلف المسائل والإمكانيّات، كما أنّه في المقابل يوجد رصيد يمكن إصلاحه وتنقيحه وتقويمه وتجريده من مظاهر التعفّن وتمييز ما يعتبر فيه أصيلا وما يعتبر دخيلا ومنحولا ثمّ إلباسه ثوبا جديدا يتماشى ومطامحنا وأخلاقياتنا واختياراتنا، أمّا الجانب الآخر المغمور فهو رصيد لا نعلم قدره وعدده لكونه في حكم المفقود والضّائع، أو أنّه لم يتصدى له أقلام الدّارسين والباحثين، أو لم تصله أيادي المحقّقين البارعين، لاستحواذ البعض ممّن لا يقدّرون قيمته عليه.

الفصل الثّالث

رحلة الحاج ابن الدين الأغواطي في شمال إفريقيّا والسّودان والدّرعيّة

-مقاربة موضوعاتيّة-

1- المقاربة الموضوعاتية:

- المفهوم، الجذور، الرواد،
- الأسس والآليات.

2- الدّراسة التطبيقية.

– توطئة:

بعد انتهاء الحرب العالميّة الأولى، ومع موجة النّقد الجديد، اتّسع ميدان النّقد ليشمل أنماطا متعدّدة من المقاربات، حيث وَلَدت السّاحة النّقدية مولودا جديدا عدّهُ الكثير من النّقاد والدّارسين بأنّه ميلاد مسلك نقديّ متميّز ومن أهمّ المقاربات النّقدية في التّعامل مع النّص الأدبيّ شعرا ونثرا، وتتمثّل هذه الممارسة النّقدية الحديثة في المقاربة الموضوعاتيّة.

كانت البيئة الأوربيّة عند ظهور النّقد الموضوعاتيّ سبّاقة في احتضانها، إذْ "يشكّل النّقد الفرنسيّ، في خمسينيّات القرن العشرين وبداية ستّينيّاته، الإطار الزّمكاني الحقيقيّ لانتعاش الممارسة الموضوعاتيّة؛ حيث الآثار النّقدية الجليلة لجورج بولي وجون ستاروبنسكي وجون بيار ريشار الذين منحوا الموضوعاتيّة حدودها ومناهجها"[1]، وبعد ولادتها ظلّت تنمو وتزدهر في كلّ من أوروبا وأمريكا، على يد أعلام أوروبيّين كانوا أقطابا روّادا للموضوعاتيّة، "والذين شكّلوا مدرسة جنيف، الجامعة التي ربطت بين غالبيتهم، وهم: جورج بولي (Georges Poulet)، جون بيار ريشار (Jean-Pierre Richard)، جون ستاروبنسكي (Jean Starobinski) ، جون روسي (Jean Rousset)، مارسيل ريمون (Marcel Raymond)، ألبير بيغين... وقبل هؤلاء جميعا كان غاستون باشلار (Guston Bachelard)"[2] الذي عدّه الباحثون الرّائد الأوّل للنّقد الموضوعاتيّ الذي تلمّس الموضوعات الظّاهراتيّة في العالم المادّي مناقشا إيّاها من منظور الخيال، عاكفا على دراسة فلسفة الفنّ والجمال بدل دراسة فلسفة العلم، ويأتي بعد هؤلاء الأعلام أسماء أخرى اهتمّت وانشغلت بالدّرس الموضوعاتيّ نذكر منهم، جون بول فيبر(Jean-Paul Weber)، جلبار ديران، (Gilbert Durand) جوزيف هلّز ميلّر (Joseph Hillis Miller)، جون بورغو (Jean Burgos)، بيار لورات (Pierre Laurette)، وميشال كولو (Michel Collot) [3]

وبعد هذا النّمو والازدهار في البيئة الغربيّة، ذاع صيت المقاربة الموضوعاتيّة وامتدّ الانشغال بها في جميع أنحاء العالم؛ والعرب كغيرهم من نقّاد الغرب عرفوا كذلك هذه المقاربة واشتغلوا بها بعدما

---

[1] يوسف وغليسي، التحليل الموضوعاتي للخطاب الشعري، بحث في ثوابت المنهج، وتحولاته العربية، ومحاولات لتطبيقه، جسور للنشر والتوزيع، المحمدية، الجزائر، ط01، 1438هـ، 2017م، ص18.

[2] المرجع نفسه، ص45.

[3] ينظر، يوسف وغليسي، التحليل الموضوعاتي للخطاب الشعري، ص64-74.

سلكت طريقها إلينا وانتقلت مع ما انتقلت من مناهج نقديّة ومذاهب أدبيّة من خلال نقّادنا ومثقّفينا الذي أطلّوا على ثقافات الغرب باختلاف أصنافها على الرّغم من أنّها ظهرت متأخّرة في السّاحة النّقديّة العربيّة عكس نظيرتها الأوروبيّة الذي شكّل الفارق بينهما "عقد من السّنوات، مع تصاعد النّقد المضمونيّ، وانتشار القراءات التّأويليّة و الإيديولوجيّة، وولادة التّحليل الوصفيّ البنيويّ واللّسانيّ."[1]

وعن الأعلام التي اهتمّت بالدّراسات الموضوعاتيّة والتي سجّلت أسماءها في السّاحة النّقديّة العربيّة فهي كثيرة، وقد كانت في تطبيقها لهذه المقاربة مختلفة عن الدّراسات الموضوعاتيّة الغربيّة، حيث أنّها أقرب إلى الدّراسات المضمونيّة التي تفتقد التّصور النّظري والمنهجيّ والفلسفيّ والإبستمولوجيّ لكن يبقى "عمل عبد الكريم حسن المنصب حول شعر السّياب، ودراسات عبد الفتّاح كليطو التّأويلية، وأبحاث عليّ شلق، ودراسة سعيد علّوش لقصيدة (الحرب) لياسين طه حافظ، من أهمّ الدّراسات الموضوعاتيّة الحقيقيّة التي تنطلق من تصوّرات منهجيّة ذات خلفيّة فلسفيّة ومنهجيّة دقيقة ومحكمة."[2]

وقد تباينت الحقول الثّقافيّة العربيّة على اختلاف مشاربها واختلفت في تحديد مفاهيم دقيقة للعديد من المصطلحات الأدبيّة الوافدة علينا من البيئة الغربيّة، إذ لوحظ بعد انتقاله إلى ميدان النّقد العربيّ الذي خصّه بالشّرح والتّنقيب والتّطوير والإغناء ومحاولة تطبيقه، تعدّد المصطلحات العربيّة التّي اقتضت ترجمة المصطلح (thématique) وعليه، فمهما "كانت تعريفات الحقل الثّقافيّ لأدب ما – كيفما كانت وطنيّته– تملك ما يدعّم الموضوعاتيّ على المستوى المعجميّ والسّيميائيّ، فإنّ الانتقال إلى الحقل الثّقافيّ العربيّ يجعلنا نتردّد بين الاحتفاظ بالمصطلح، كما هو في لغته: التّيم/ التّيمة / التّيماتيّة: (Thème/ Thématique/ Thématiser)، أو اعتماد التّعريب العربيّ: الموضوعاتيّ/ الموضوعاتيّة، الموضوعاتيّات، وهي تعريبات يدعّمها في غالب الأحيان الأصل الأجنبيّ."[3]

---

[1] جميل حمداوي، المقاربة النقدية الموضوعية، مكتبة المثقف، 2015م، ص03، نسخة إلكترونية.

[2] المرجع نفسه، ص31.

[3] سعيد علوش، النقد الموضوعاتي، تنسيق عز الدين العمراني، منشورات شركة بابل للنشر والطباعة، الرباط، المغرب، ط01، 1989، ص07، نسخة إلكترونية، بصيغة PDF.

وأمام تداخل النّقد الموضوعاتيّ مع حقول معرفيّة ونقديّة متنوّعة، وهو الأمر الذي عسّر على المختصّين إيجاد تعريف دقيق له، أو حصره في آليّات إجرائيّة محدّدة وصارمة، يذهب النّاقد سعيد علّوش إلى أنّ "المنهج الموضوعاتيّ بحث في النّقاط الأساسيّة التي يتكوّن منها العمل الأدبيّ، ومقاربة الكشف عن النّقاط الحسّاسة التي تجعلنا نلمس تحوّلاتها وندرك روابطها في انتقالها من مستوى تجربة معيّنة إلى أخرى شاسعة"[1]، فالأسلوب والمعنى والخيال والعاطفة عناصر أساسيّة يتكوّن منها النّص الأدبيّ، والبحث في هذه النّقاط في ظلّ المقاربة الموضوعاتيّة يتطلّب لكشف أغوارها قراءة النّص قراءة عميقة بنوعيها الصّغرى والكبرى؛ ثمّ ينتقل علّوش إلى كوْن المفهوم "الموضوعاتيّ في الحقلين العربيّ والغربيّ هو التردّد المستمرّ لفكرة ما، أو صورة ما، فيما يشبه لازمة أساسيّة وجوهريّة، تتّخذ شكلَ مبدأٍ تنظيميّ ومحسوس أو دينيماكيّة داخليّة، أو شيء ثابت، يسمح للعالم المصّغر بالتّشكل والامتداد."[2]

أما بول آرون، فيرى أنّ هذا النّقد يقوم "على تخصيصٍ لمفهوم الموضوع بالذّات، وبحسب الفكرة التي يقم فيها الوعي علاقة بين الموضوع والعالم الذي يندرج فيه، يستطيع النّقد وصف كيفيّة الوجود في عالم الأديب الخاصّ، يفهمه للواقع كما يظهره النّص... ويقوم النّقد الموضوعاتيّ بالكشف عن خرائطيّة شاملة بواسطة الخيال، كما مارسه هؤلاء الأدباء."[3]

ويرى ميشال كولو أنّ "النّقد الموضوعيّ (الموضوعاتيّ) من المناهج النّقديّة الحديثة التي تحاول سبر أغوار النّص الأدبيّ والوصول إلى معناه الحقيقيّ عن طريق استخدام كلّ المفاتيح الممكنة... والموضوعات التي تبدو متناثرة في النّص يمكن أن تشير إلى اهتمامات الكتابات بمعنى أنّ هناك خيطا يجمعها ويشدّها إلى أصل واحد"[4]، وذهب محمّد عزام في كتابه: (المنهج الموضوعيّ في النّقد الأدبيّ)

---

[1] سعيد علوش، النقد الموضوعاتي، ص07.

[2] المرجع نفسه، ص07.

[3] بول آرون (وآخرون)، معجم المصطلحات الأدبية، ترجمة، محمد حمود، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، لبنان، 2012م، ص1147.

[4] ميشال كولو، النقد الموضوعاتي، ترجمة، غسان السيد، مجلة الآداب الأجنبية، العدد 93، مجلة فصلية عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق، السنة 23 شتاء 1997، ص33.
https://archive.alsharekh.org/MagazinePages/MagazineBook/AL_Adab_Alajnabiyya/AL_Adab_Alajnabiyya_1997/Issue_93/index.html

إلى أنّ النّقد الموضوعاتيّ "يختلف عن النّقد الموضوعيّ في أنّه يبحث عن الموضوع –أو الثّيمة– التي تشكّل الكاتب وتظهر في كتاباته وهو يشبه (العقد) في التّحليل النّفسيّ الفرويديّ، لأنّه يبقى لا شعوريّا."[1]

ومن النّقاد العرب الذّين عرفوا النّقد الموضوعاتيّ على أساس الموضوع، النّاقد السّوري عبد الكريم حسن الذي رأى أنّه "بحث في الموضوع، وهو بحث يهدف إلى اكتشاف السّجل الكامل للموضوعات الشّعريّة." [2]

ويذهب رشيد بن مالك إلى الرّبط بين مصطلح الموضوعاتيّة بالموضوع، على الرّغم من أنّه استعمل مصطلح (thématique) بمعنى (thèm)، وهو ما جعل الفصل بين المصطلحين معقّدا بعض الشّيء، يقول: "يستعمل (تيمي thématique)... للدّلالة على المضمون الدّلالي للنّص بمعنى الموضوع الذي يتطرّق له الكاتب."[3]

انطلاقا من هذه التّعريفات للنّقد الموضوعاتيّ التي سقناها لنقّاد غربيّين وعرب، والتي تعدّدت بتعدّد رؤاهم، فإنّه يتجلّى لنا بعد هذه الجولة التّعريفيّة للمصطلح إلى استخلاص مفهومين للمقاربة الموضوعاتيّة، أوّل هذين المفهومين أنّ "القراءة الموضوعاتيّة ليست كشفا بالتّواترات بل جملة الصّلات التي يرسمها العمل الأدبيّ في علاقتها بالوعي الذي يعبّر عن ذاته خلالها"[4]، بمعنى أنّ هذه الممارسة النّقدية ترتبط بالأفكار الأكثر هيمنة وتردّدا في عمل المبدع المؤلّف، وثانيهما، يتمثّل في أنّها "طريقة تجميع المواد حسب الموضوعات"[5]، بمعنى أنّ المقاربة الموضوعاتيّة تشير إلى اللّفظ اللّغوي الأكثر تردّدا وتواترا في عمل أدبيّ ما.

وبغضّ النّظر عن التّباين في المصطلحات والمفاهيم التي تضاربت حول تحديد مفهوم دقيق للنّقد الموضوعاتيّ نظرا لتعدّد مدلولاته الاشتقاقيّة والاصطلاحيّة، وتذبذب مفاهيمه من دارس إلى آخر، وكثرة آلياته الاصطلاحيّة وأدواته الإجرائيّة بسبب تعدّد المناهج التي تحويها هذه المقاربة، فإنّ من

[1] محمد عزام، المنهج الموضوعي في النقد الأدبي –دراسة– عن منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1999م، ص165.
[2] عبد الكريم حسن، المنهج الموضوعي النظرية والتطبيق، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ص120.
[3] رشيد بن مالك، قاموس مصطلحات التحليل السيميائي للنصوص، دار الحكمة الجزائر، 2000م، ص273.
[4] مجموعة من المؤلفين، مدخل إلى مناهج النقد الأدبي، ترجمة، رضوان ظاظا، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1997، ص117.
[5] المرجع نفسه، ص117

أهداف المقاربة الموضوعاتيّة تتحدّد من خلال هذه الممارسة الدّقيقة للنّصوص الأدبيّة، إذ أنّه يهدف إلى "استقراء التّيمات الأساسيّة الواعية واللّاواعية للنّصوص الإبداعيّة المتميّزة، وتحديد محاورها الدّلاليّة المتكرّرة والمتواترة، واستخلاص بنياتها العنوانيّة المداريّة تفكيكا وتشريحا وتحليلا عبر عمليات التّجميع المعجميّ، والإحصاء الدّلاليّ لكلّ القيم والسّمات المعنويّة المهيمنة التي تتحكّم في البنى المضمونيّة للنّصوص الإبداعيّة"[1]، وعليه فإنّ المقاربة الموضوعاتيّة التّي جمعت بين داخل النّص وخارجه، وجعلت المضمون أو الموضوعة أو التّيمة من أولوياتها، أدارت ظَهرها للبنيويّة اللّسانيّة التي تهتمّ بالشّكل والبنية والنّسق.

ونعود فنقول بأنّ المقاربة الموضوعاتيّة أعطت أولوية كبرى لدراسة الموضوع، وربط مدلولات النّص بنفسيّة الكاتب، وتنبني هذه المقاربة التي تشتغل بالنّص في حدّ ذاته، بعد التّعرف على الجنس الأدبيّ للنّص من خلال القراءة الصّغرى ثمّ القراءة الكبرى، وبعد الرّصد والتّفكيك والإحصاء على "استخلاص الفكرة العامّة أو الرّسالة المهيمنة أو الرّهان المقصديّ أو الدّلالة المهيمنة أو البنية الدّالة التي تتجلّى في النّص أو العمل الأدبيّ، عبر النّسق البنيويّ وشبكاته التّعبيريّة تمطيطا وتوسيعا، أو اختصارا وتكثيفا، والبحث أيضا عمّا يجسّد وحدة النّص العضويّة والموضوعيّة اتّساقا وانسجاما وتنظيما."[2]

إذن المقاربة الموضوعاتيّة ترصد جميع الكلمات المفتاحيّة للنّص الأدبيّ، والصّور الملّحة، والعلامات اللّغويّة البارزة النّاشئة عن اتّحاد عنصري الدّال والمدلول، والرّموز والإشارات الموحية، وقراءتها إحصائيّا وتأويليّا.

والقراءة الموضوعاتيّة النّاجعة السّليمة التي تنضج ثمارها وتتحقّق أهدافها، هي تلك القراءة التي تنبني على قراءة الإطار العامّ الذي تنتظم فيه عناصر النّص، ووحدته اللّغوية، وقراءة السّياق الذّهنيّ للكلمات، واستكشاف الكلمات المعجميّة المتكرّرة والمتواترة، ومن الآليات المنهجية التي تُعزِّز هذه

[1] جميل حمداوي، المقاربة النقدية الموضوعية، مكتبة المثقف، 2015م، ص03.
[2] المرجع نفسه، ص07.

الممارسة أثناء السّياق القرائيّ، نستحضر "التّشاكل، والتّوازي، والتّعادل، والتّرادف، والتّطابق، والتّقابل، والتّكرار، والتّواتر، لتحديد البنيات الدّالة المهيمنة والمتكرّرة في النّص."[1]

وفيما يخصّ منهج النّقد الموضوعاتيّ، فإنّ الدّارسين أجمعُوا على صعوبة تحديد منهج موضوعاتيّ موحّد، يعتمد في تطبيقه على أسس واضحة بيّنة المعالم، يشترك فيها جميع المنشغلين بهذه الممارسة النّقديّة، وعليه "يتبدّى هذا المنهج ميدانا نقديّا هلاميّا، بلا هويّة منهجيّة واضحة، تتداخل فيه مختلف الرّؤى الفلسفيّة والاتّجاهات النّقديّة (الظّاهراتيّة، الوجوديّة، التّأويليّة، البنيوية، التّحليل النّفسيّ...) التي تتضافر فيما بينها بغية التقاط الموضوعات المهيمنة على النّصوص، في التحامها بالتّراكيب اللّغويّة الحاملة لها"[2]، ويعني هذا أنّ المقاربة الموضوعاتيّة تطرح أسئلة شتّى، وتفرز صعوبات عدّة وإشكاليات وعوائق مفاهيميّة ومنهجيّة وتطبيقيّة، وتختلط بالنّقد المضمونيّ، كما تلتبس بالمناهج النّقديّة والفلسفيّة الأخرى.

[1] جميل حمداوي، المقاربة النقدية الموضوعية، ص07.

[2] ينظر، يوسف وغليسي، التحليل الموضوعاتي للخطاب الشعري، ص19.

رحلة الحاج ابن الدّين الأغواطيّ في شمال إفريقيّا والسّودان والدّرعية

– مقاربة موضوعاتيّة –

باعتبار المقاربة الموضوعاتيّة منهجيّة نقديّة جديدة ظهرت مع تباشير النّقد الجديد، وذاع صيتها في البيئة الأوربيّة، ثمّ انتقل صداها إلى السّاحة النّقديّة العربيّة التي تبنّتها بالشّرح والتّنقيب والتّطوير والإغناء، إلى جانب أنّه"منهج يلاحق موضوعات الأثر الأدبيّ وتفرّعاتها الموضوعاتيّة، بطرائق إجرائيّة مختلفة من ناقد إلى آخر، لإدراك العالم التّخيليّ للأديب في اتّصاله بوعيه الذّاتيّ"[1]، فإنّنا سنعتمد في مقاربتنا الموضوعاتيّة لنصّ أدبيّ رحليّ –رحلة الحاج ابن الدّين الأغواطيّ في شمال إفريقيّا والسّودان والدّرعيّة– على مجموعة من الرّكائز المنهجيّة المتوصّل إليها من خلال اجتهادات النّقاد الموضوعاتيّين، والمكوّنات الأساسيّة النّظرية التي تتحكّم في هذا العمل الأدبيّ الرّحليّ، ويمكن حصر هذه المكوّنات تبعا للممارسة النّقديّة التي ستجري لهذا النّص الرّحلي في المبادئ التّنظيميّة التّالية:

- معاينة العتبة الأولى للدّخول على عالم النّص الرّحليّ أو فضائه الرّئيس.
- اقتحام أغوار النّص وكشف أسراره وفهم أفكاره بقراءة النّص الرّحليّ قراءة شاعريّة عميقة مركّزة ومنفتحة، قائمة على وعي القارئ بحقيقة فعل القراءة وتقنياتها.
- الانتقال من القراءة الصّغرى إلى القراءة الكبرى، فعند القيام بالتّحليل الأدبيّ لنصّ من النّصوص لا بدّ من التّركيز على جزء أو أجزاء صغيرة فيه، وقد يكون هذا الجزء حرفا، كلمة، جملة، فقرة، حدثا، وقيعة، مشهدا، وغير ذلك ممّا يدخل في بناء النّص وتكوينه.
- التّعرف على الجنس الأدبيّ للنّص.
- تحديد مكوّنات النّص الرّحليّ المناصيّة والمرجعيّة.
- التّأرجح بين القراءة الذّاتيّة والقراءة الموضوعيّة للمدوّنة الرّحليّة.
- البحث عن الموضوعات الأساسيّة المكوّنة للنّص الرّحليّ، والبنيات الدّلاليّة المحوريّة، والموضوعات المتكرّرة والمتواترة، والصّور المفصّلة في النّص.
- جرد هذه الموضوعات، واستخلاص الصّور المتواترة في سياقها النّصيّ والذّهنيّ والجماليّ.

[1] ينظر، يوسف وغليسي، التحليل الموضوعاتي للخطاب الشعري، ص18.

- تشغيل المستوى الدّلاليّ برصد الحقول الدّلاليّة، وإحصاء الكلمات المعجميّة، والمفردات المتواترة.
- توسيع الشّبكة الدّلاليّة لهذه الموضوعات المرصودة دلاليّا فهما وتفسيرا.
- رصد الأفعال المحرّكة والمولّدة للمعاني في سياقاتها الصّوتيّة والإيقاعيّة والصّرفيّة والتّركيبيّة والتّداوليّة، مع دراسة دلالاتها الحرفيّة والمجازيّة، واستنطاقها فهما وتأويلا.
- الانتقال من الدّاخل النّصي إلى التّأويل الخارجيّ، والعكس صحيح.
- دراسة الموضوع المعطى من أجل البلوغ إلى الجانب الحسّي في الأثر الأدبيّ، أو الوصول إلى البنية الموضوعيّة المهيمنة للعمل الإبداعيّ.
- حصر العناصر التي تتكرّر بكثرة، وبشكل لافت، في نسيج العمل الرّحليّ، باعتبار أنّ التّكرار يساهم بشكل كبير في الكشف عن موضوعاتيّة النّص.
- تحليل العناصر التي تمّ حصرها ورصدها اطرادا وتواترا (الاهتمام بالمعنى السّياقي).
- المقارنة بين الظّواهر الدّلاليّة والمعجميّة والبلاغيّة تآلفا واختلافا.
- تجنّب التّزيد في التّحليل الموضوعاتيّ، واللّجوء إلى الإسقاط القسريّ المتعسّف، وعدم تقويل النّص ما لم يقله.
- جمع النّتائج التي تمّ تحليلها لقراءتها تفسيرا وتأويلا واستنتاجا.
- بناء قالب نموذجيّ مجرّد يستطيع أن يستوعب داخله تفاصيل العمل الأدبيّ المدروس.
- ربط الدّلالات الواعيّة وغير الواعيّة بصورة المبدع الرّحالة الذّاتيّة والموضوعيّة هذا، وتنطلق الموضوعاتيّة، في تعاملها المنهجيّ، من التّطابق والتّماثل بين المعنى الواضح والمعنى العميق الضّمنيّ غير المباشر فهما وتفسيرا، من خلال ربط الدّاخل بالخارج، والوعي باللّاوعي في علاقتهما بما قبل الوعي[1]، "فأمّا المعنى الواضح فهو ما يقدّمه النّص بشكل مباشر، وأمّا المعنى الضّمني فهو صدى المعنى الأوّل، إنّه أفقه وهامشه على حدّ تعبير علم الظّواهر. وبين مستويْ الواضح والضّمنيّ لا يوجد انقطاع. وهذا الشّعور بعدم وجود الانقطاع هو العامل المحرّك للنّشوة

[1] ينظر، جميل حمداوي، المقاربة النقدية الموضوعية، ص07-08.

الموضوعيّة. فالتّرحلق من المباشر إلى الضّمنيّ، من المقول إلى اللّامقول هو تزحلق بلا فجوات."[1]

1– البناء الهيكليّ لرحلة الأغواطيّ:

تختلف الأجناس الأدبيّة فيما بينها من حيث الهيكل أو القالب، فكلّ جنس أدبيّ سواء أكان شعريّا أم نثريّا –رواية، قصّة، مسرحيّة ...– يمثّل قالبا فنيّا خاصّا به، وكلّ واحد منها يعتمد في بنائه على بناء فنّي تامّ لا يتمّ ولا يتشكّل إلّا من خلاله، بيد أنّ الرّحلة باعتبارها فنّا متجدّد المضامين ومتعدّد الموضوعات فإنّه تحرّر من هذه القيود المفروضة على الفنون الأخرى، وهذا ما أكسبه مرونة في اختلاف أشكال وأنماط كتابته من رحّالة لآخر، حسب إديولوجيّته ومرجعيّته وفكره ومستواه...، وأمام هذا التّميز والانفراد الذي حظيت به الرّحلة، فإنّ عامّة مؤلّفي الرّحالات قد قامت نصوصهم على أعمدة أساسيّة يأتي على رأسها العنوان ثمّ المقدّمة ثم يليها المتن ثمّ الانتهاء بالخاتمة، وقد اختلفت هذه العناصر أيضا في متانتها واتّساقها وانسجامها، وقوّة أسلوبها وبراعة لغتها وحجم طولها وقصرها... وغيرها من المميّزات التي طبعت كلّ متن رحليّ على حدة.

أ– العنوان: (رحلة الأغواطيّ الحاج ابن الدّين في شمال إفريقيّا والسّودان والدّرعيّة)

– دلالة العنوان:

إنّ عنوان أيّ نص من النّصوص شعريّا كان أم نثريّا يمثّل من جهة، العتبة الأولى للدّخول على عالم النّص الأدبيّ أو فضائه الرّئيس، ومن جهة أخرى فإنّ عمليّة نقد العنوان يرتكز أساسا على معرفة دلالة العنوان التي تعدّ من أهم المباحث اللّغويّة والدّلاليّة، بحيث تؤدّي هذه العمليّة إلى الشّفافيّة في المعنى، والمفهوم لدى المتلقّي أو القارئ، وعليه فهو يعتبر "مصطلحا إجرائيّا ناجعا في مقارنة النّص الأدبيّ، ومفتاحا أساسيّا يتسلّح به المحلّل للولوج إلى أغوار النّص العميقة قصد استنطاقها وتأويلها، ويستطيع العنوان أن يقوم بتفكيك النّص، من أجل تركيبه، عبر استنكاه بنياته الدّلاليّة والرّمزيّة، وأن يضيء لنا في بداية الأمر ما أشكل من النّص وغمض."[2]

---

[1] عبد الكريم حسن، نقد المنهج الموضوعي ، مجلة الفكر العربي المعاصر، بيروت، لبنان، العددان، 44 - 45، ص 39 – 40.

[2] جميل حمداوي، السيميوطيقيا والعنونة، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، دولة الكويت، المجلد الخامس والعشرون–العدد الثالث – يناير/ مارس 1997، ص96.

ودلالة العنوان متفاوتة بين صياغة مباشرة أو إحالة رمزيّة تشتغل على تفعيل ذهن القارئ أو المتلقّي لفهم مضمون النّص وفكرته الأساسيّة، وعليه نستطيع القول إنّ العنوان هو إستراتيجيّة المؤلِّف في جذب انتباه القارئ أو المتلقّي، ويعد "آخر أعمال الكاتب، وأوّل خطوات القارئ في تعامله مع الإبداع"[1] لاستقطاب اهتمامه بجوهر هذا الإبداع الأدبيّ، وبالتّالي تصبح لدى المتلقّي الرّغبة في الولوج إلى النّص واللّهفة في الاطّلاع على محتواه ومعرفة فحواه، والفضل يعود للقيمة التي يتمتّع بها هذا العنوان وما يتولّد عنه من "خصائص تعبيريّة وجماليّة، كبساطة العبارة وكثافة الدّلالة، وأخرى إستراتيجيّة، إذ يحتلّ الصّدارة في سلسلة الإبداع الأدبيّ."[2]

ومن البديهيّات أنّ "كلّ دراسة للمتن الرّحليّ أو غيره لا بدّ أن تنطلق من العنوان، لما له من أولويّة على كافة العناصر المكوّنة للأخرى"[3]، ويختلف العنوان من نصّ إلى آخر حسب خصوصيّة النّص وطبيعته، فقد يكون العنوان حرفا أو يكون كلمة أو حتّى جملة فعليّة أو اسميّة، والرّحلة التي خلّفها الرّحالة الجزائريّ الحاج ابن الدّين الأغواطيّ أتى عنوانها جُملة اسميّة مركّبة من الوحدات اللّسانيّة القابلة للتّحليل، لها دلالات وعلاقات لغويّة وتركيبيّة مجموعة تحت عنوان: (رحلة الحاج ابن الدّين الأغواطيّ في شمال إفريقيّا والسّودان والدّرعيّة)، فقد جاء إذن ضمن العناوين التي عُنونت باسم رحلةٍ مضافا إليها اسم صاحبها (الأغواطيّ)، والجهة المتجه نحوها (شمال إفريقيّا والسّودان والدّرعيّة).

وهذا العنوان باعتباره عتبة نصّية هامّة توحي للوهلة الأولى بحضور علاقة رصينة وقويّة تفاعلت داخل حقل دلاليّ واحد موسوم بالصّحراء، هذا التّوافق يشعرنا منذ البدء بأنّ لفظة الرّحلة التي تعني الانتقال من مكان إلى مكان، كانت في ذلك الفضاء الواسع الرّحيب، الرّهيب، المترامي الأطراف ذو التّشكيلات المتنوّعة، وتنكشف وجهاتها بدقّة من خلال المناطق التّي ذكرها الرّحالة المغامر في العتبة الكبرى، والمتمثّلة في شمال إفريقيّا والسّودان والدّرعية، وكلّها مناطق تخضع للبيئة الصّحراويّة، بيْد أنّ

[1] الطّاهر حسيني، الرحلة الجزائرية في العهد العثماني، بناؤها الفني، أنواعها وخصائصها، أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في الأدب العربي، إشراف ،أ.د، العيد جلولي، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر، 2013، ص98.

[2] شادية شقروش، سيمياء العنوان في ديوان مقام البوح، محاضرات الملتقى الوطني الأول للسيمياء والنص الأدبي، منشورات الجامعة، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم اللغة والأدب العربي، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، 7–8 نوفمبر 200، ص271.

[3] شعيب حليفي الرّحلة في الأدب العربيّ، التّجنس، آليات الكتابة، خطاب المتخيّل، ص113.

العنوان لا يحيل على الأماكن التّي زارها الرّحالة فحسْب، بل كذلك التّصريح المباشر بأنّ (الحاج ابن الدّين الأغواطيّ) ذاته هو من أنجز هذه الرّحلة في هذا الفضاء الواسع، وعليه، فإنّ العنوان يبدو في رحلة الأغواطيّ موصولا بموضوعة مركزيّة تختزل النّص وتعتصره لتؤكّد على فكرة أساسيّة هي فضاء الصّحراء، وانطلاقا من هذا فإنّ العنوان يعدّ في الحقيقة "مؤشّرا دلاليّا مهمّا، ومكوّنا بنيويّا وظيفيّا، وعنصرا سيميائيّا بارزا في عمليّة تقسيم النّص إلى مقاطع دلاليّة وتيماتيكيّة."[1]

وتظهر سُلطة العنوان على النّص الأدبيّ وهيمنة فكرته على المتن الرّحليّ، في افتقار النّص في بعض المواطن إلى الاتّساق والانسجام والوصل المنطقيّ، ومن هنا يتضّح أنّ هذا النّص عبارة عن شظايا موزّعة يلملم أجزاءها العنوان الذي طالما يتربّع على "وظائف كثيرة، فتحديدها يساهم في فهم النّص وتفسيره خاصّة إذا كان نصّا معاصرا غامضا يفتقر إلى الانسجام والوصل المنطقيّ والتّرابط الإسناديّ."[2]

أمّا العتبات الصّغرى، فقد اشتملت المدوّنة على خمسة عناوين مستهلّة بلفظة رحلة مضاف إليها اسم المنطقة التي ارتحل منها مع عطف المنطقة التي وصل إليها، وهي مرتّبة كالآتي: (رحلة من الأغواط إلى متليلي بوادي ميزاب)، (رحلة من متليلي إلى المنيعة)، (رحلة من المنيعة إلى توات)، (رحلة من السّودان إلى واحة توات) و(رحلة من ورقلة إلى غدامس)، مع ذكر وتعداد مناطق العبور بين النّقطتين، كما تضمّنت أربعة عناوين اكتفى فيها بذكر أسماء مناطق معيّنة، وهي: (مطماطة ونواحيها)، (جزيرة جربة)، (قبيلة ورغمة العربيّة) و(الدّرعية –الجزيرة العربيّة–)، وعنوانين آخرين مستقلّين هما: (طريقة صنع البارود) و(طريقة صيد النّعام)، والظّاهر من خلال هذه العناوين الفرعيّة أنّها جاءت جملا اسمية، وجاءت مكمّلة للعنوان الرّئيس، إذ أنّها حدّدت مسار رحلة الحاج ابن الدّين، بدءا بالأغواط ومناطق الشّمال الإفريقيّ وجنوبه، وانتهاء بالدّرعيّة.

أمّا الاسم (الحاج ابن الدّين) فهو اسم علم مستمدّ من الواقع وله وقعه الخاصّ، وقد ورد في بداية الرّحلة في الدّيباجة المقتضبة التي افتتح بها مدوّنته، ولعلّ اسمه (الحاج) كما ذهب المحقّق أبو

[1] جميل حمداوي، مستجدات النقد الروائي، شبكة الألوكة للنشر والتوزيع، الرياض، 2011م، ص273.

[2] جميل حمداوي، السيميوطيقيا والعنونة، مجلة عالم الفكر، المجلّد الخامس والعشرون–العدد الثالث – يناير/مارس 1997، ص96.

القاسم سعد الله، أنّه يدلّ على أنّه أدّى مناسك الحجّ وتوقّف في بعض العواصم الإسلاميّة مثل حجّاج وقته"[1]، وأمّا لفظة (الأغواطيّ) فتحمل دلالة الفخر والاعتزاز بنسبه إلى موطنه الأغواط.

إذن فعنوان هذه المدوّنة الرّحليّة هو دليل ومرشد قدّم مسار خطّ الرّحلة لرحلة المؤلّف الأغواطيّ في جملة اسميّة مركّبة.

العتبة الأولى (العنوان)	اللاّزمة التّجنسيّة	الأشياء المبأرة		
		اسم الرّحالة المؤلّف	الأمكنة المرتحل إليها	
			المكان 01	المكان 02	المكان 03
	رحلة	الحاج ابن الدين (الاسم) الأغواطي (المنشأ)	شمال إفريقيّا (المنطلق)	السّودان (العبور)	الدّرعيّة (الهدف)

ب– خطاب التّقديم :

من العناصر المهمّة في النّصوص الرّحليّة خطاب التّقديم أو ما يسمّى بالاستهلال أو الدّيباجة، إذ يعدّ هذا الأخير عنصرا بنائيّا بالغ الأهميّة، يُكشَف فيه عن موضوعات المتن الذي غالبا ما يتشكّل من عناصر تمهيديّة وأسس متعلّقة بالرّحلة، حيث أنّه "من العتبات النّصية المهمّة في توجيه القارئ فضلا عن العنوان، المقدمة إذ أنّها تضمّ من التّيمات التي تكشف عن مقصديّة المبدع ونواياه الإيديولوجيّة التي تمثّل إشارات وموجّهات أساسيّة تقود القارئ إلى فهم أشمل وأدقّ في النّص."[2]

وقد كان معظم الرحّالة يبرعون بحسن الاستهلال والتّقديم لمدوّناتهم الرّحليّة، إذْ عدّها الكثير منهم من مظاهر الكفاءة في النّظم والتّأليف، ومن العوامل التي تجعل القارئ يتفاعل ويتشوّق لمعرفة ما هو آت في خطاب المتن، وغالبا ما ارتبط نجاح تحرير الرّحلات وتفوّقها على نظيراتها بتفوّق المؤلّف الرّحالة في براعة تحرير استهلاله وتفنّنه فيه.

[1] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي الحاج ابن الدّين في شمال إفريقيا والسّودان والدرعية، ص81.

[2] خليل شكري هياس، سيرة جبرا الذاتية، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، 2001، ص56.

وقد عدّ بعض الدّارسين أنّ خطاب "التّقديم في النّصوص الرّحليّة ضرورة واجبة أكثر منها في أشكال أخرى نظرا لطبيعة النّص الذي يحتاج إلى تقديم بعض المعلومات والإيضاحات حول الرّحلة أحيانا لتبريرات معيّنة، ومن زاوية ثانية، التّفاعل بين الرّحلة بوصفها شكلا ضمن حقول متعدّدة، أقربها إليها،: المدونات الجغرافيّة والتّاريخيّة التي لا يمكن أن توجد دون تقديم"[1]، فالمتن الذي يفتقر إلى استهلال توضيحيّ لخطّ الرّحلة ودوافعها وأهدافها، ونبذة عن حياة الرّحالة الشّخصيّة والاجتماعيّة والعلميّة والثّقافيّة، وزمن حصول الرّحلة خاصّة زمني الانطلاق والوصول سيجعل من هذه المدونة محلّ تساؤلات، ممّا يجعل دراستها وتحليلها أمرا عسيرا، فالتّقديم إذن في كلّ الأحوال سيلعب دور المرشد والدّليل الذي يقود الدّارس والقارئ والباحث إلى الكشف عن مجاهيل النّص.

والأغواطيّ علم من أعلام القرن التّاسع عشر الميلاديّ، أي أنّه كان من المتأخّرين في كتابة رحلته، مما يعني أنّ ثمّة احتمال كبير أنّه اطّلع على مدوّنات سابقيه واكتسب خبرة قبل تحرير مدوّنته، غير أنّنا وجدناه في مقدمة مدوّنته يقدّم معلومات عامّة حول الرّحلة ووردت بشكل جدّ مقتضب، عبّر عنها، بقوله: "بسم الله الرّحمن الرّحيم، والصّلاة والسّلام على سيّدنا محمّد وعلى آله وأصحابه، إنّ هذا الكتاب يحتوي على وصف مختلف البلدان والأماكن من قبل الحاج ابن الدّين الأغواطيّ."[2]

والملاحظ في هذه الدّيباجة أنّها لا تتلاءم مع ما اعتاده المؤلّفون في عصره أو حتّى قبل عصره، الذين تفنّنوا في تحرير خطاب التّقديم، حيث كان الرّحالة يفتتحون مدوّناتهم بالأسلوب النّمطي المتعارف عليه، من بسملة وحمدلة وصلاة وسلام على خير الأنام، ودعاء لأنفسهم ولأولي الأمر، ورجاء، وثناء، ثمّ ينتقلون إلى المرحلة الثّانية المتمثّلة في التّعريف بالرّكب والقائمين عليه أو المرافقين له، ثمّ يتطرقون إلى مرحلة الخروج أو مغادرة المكان الوطن، ثمّ بعدها مرحلة الوصول ودخول المكان المرتحل إليه، مع التّأريخ لهما، لينفسح المجال، بشكل مفصّل، لانتقالات الرّحالة عبر محطّات العبور المختلفة.

ولعلّ من بين الأسباب التي جعلت الأغواطيّ يعزف عن كتابة الدّيباجة بمستوى راق ومشوّق، راجع إلى أنّ المؤلّف كان مستعجلا لتسليم المدوّنة للمستشرق الأمريكيّ الذي غادر في السّنة التي انتهى فيها الأغواطيّ من كتابتها، أو أنّه كان طلبا من هودسون بعدم التّقديم للمدوّنة والإطناب فيها

[1] شعيب حليفي الرّحلة في الأدب العربيّ، التّجنس، آليات الكتابة، خطاب المتخيّل، ص121.

[2] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص87.

لأنّ هذه الديباجة لا تهمّه بالقدر الذي تهمّه المعلومات التي جاءت فيها، أو لسبب آخر وهو أنّ المستوى العلميّ للرّحالة كان لا يرقى لكتابة ديباجة ترقص الحروف على ألحانها وعزفها.

ت– خطاب المتن:

رحلة الحاج ابن الدّين في شمال إفريقيّا والسّودان والدّرعيّة مرآة صافيّة تعكس الفضاء الصّحراويّ، كتبها الأغواطيّ باللّغة العربيّة نزولا عند رغبة القنصل العامّ لأمريكا في الجزائر المعروف بويليام ب. هودسون الذّي عمل على ترجمتها ونشرها لاحقا يقول في هذا الصّدد: "لقد أعددت ترجمة لرحلة قصيرة في شمال إفريقيّة قام بها الحاج ابن الدّين الأغواطيّ، وهذه الرّحلة كتبها صاحبها بطلب منّي، وقد دفعتُ له الثّمن"[1]، وقد تمّ تدوينها في الفترة الممتدّة بين 1825-1829 وهي الفترة التي تعرَّفَ فيها هودسون على الأغواطيّ.[2]

ونظرا لأهميّة الرّحلة التّي مهّدت للأوروبّيين وغيرهم من الشّعوب التّعرف على جغرافيّة الصّحراء الكبرى فقد تمّ نشر هذا النّص الرّحليّ في مجلّة أمريكيّة فيلاديلفيا بأمريكا في عام 1830 وبعد نشرها تُرجمت إلى الفرنسيّة وقُرِئت في الجمعيّة العامّة الفرنسيّة عام 1833، وقد ضاع النّص العربيّ لهذه الرّحلة فقام الدّكتور أبو القاسم سعد الله بإعادة ترجمتها إلى اللّغة العربيّة في كتاب مستقلّ.[3]

ومن المتعارف عليه في فنّ الرّحلة أنّها من الفنون التي لا يمكن أن تكون إلّا جسدا واحدا، يكمّل بعضه بعضا، "تتبلور كهاجس يؤرق الرّحالة مباشرة مع التّفكير فيها، والعزم على القيام بها، ولا ينتهي تفاعل الرّحالة معها إلّا مع نهايتها"[4]، ومن خلال ما سبق ذكره، يظهر مدى التّرابط والانسجام بين عتبة العنوان والمتن الرّحليّ الذي وقف فيه ابن الدّين على تفصيل ما ذكره في المقدّمة إجمالا، وهو وصف البلدان والأماكن التي زارها.

وقد خالف الأغواطيّ أيضا التّقاليد المتوارثة في كتابته للمتن الرّحليّ، فلم يستهل رحلته بذكر زمن الخروج، ولا مكان الانطلاق، ولا بذكر من رافقه في الرّحلة، إلا أنّه يظهر من خلال بعض

[1] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي الحاج ابن الدّين في شمال إفريقيا والسّودان والدرعية، ص85.

[2] المصدر نفسه، ص81.

[3] ينظر، المصدر نفسه، ص82، 83.

[4] الطّاهر حسيني، الرحلة الجزائرية في العهد العثماني، بناؤها الفني، أنواعها وخصائصها، ص133.

التّعابير الواردة في المتن أنّه كانت له رفقة، وأنّه ومن معه عاشوا المواقف وشاهدوها بأنفسهم، وليس عن طريق السّماع، وقد استعمل لتأكيد هذه المشاهدة ضمير المتكلّم (نحن) الدّال على الجماعة يقول: "وها نحن الآن نقصّ أشياء أخرى عمّا رأيناه ووجدنا"... ويقول في موضع آخر: "وما قدّمناه هو وصف لتقرت"، وفي موضع آخر، قوله، ... "هو وصف لما رأيناه"[1]، وقد راح مباشرة باستهلال مَتَنِه بوصف منطقة الأغواط، والتي تشكّل بنسبة كبيرة نقطة انطلاقه، لأنّها مسقط الرّأس، ولم يستخدم تلك العبارات التي تدلّ على ابتداء السّفر ولحظة الوداع، ووصف مشهد الاستعداد للرّحيل وغيرها ممّا تعارف عليه الرّحالون وذكروه في مدوّناتهم.

وممّا ينبغي التّنبيه عليه هو أنّ المتن الرّحليّ للأغواطيّ جاءت بدايته بسيطة جدّا وعادية لا غموض فيها ولا إشارة، ولعلّ الأمر أيضا راجع إلى كونها رحلة رصد وملاحظة ووصف واستقصاء للأماكن والبلدان المزارة والسّبيل إليها. وعلى الرّغم من قصرها، ففيها من المعلومات ما ينتفع بها كلّ باحث "فهي تحتوي على معلومات طيّبة اجتماعيّة واقتصاديّة وجغرافيّة وسلاليّة ولغويّة..."[2] إنّها "كنصّ تاريخيّ هامّة جدّا"[3] ينقلُ لنا فيها الرّحالة ما كان يجري في المجتمع الصّحراويّ على امتداده من نوع واختلاف، ومن وحدة وائتلاف.

وأمّا وصفه للمشاهد والأمكنة والأحداث فقد كان حاضرا في خطاب المتن منذ البداية، باعتباره مكوّنا أساسيّا في الخطاب الرّحليّ وخاصيّة من خصائصه المحدّدة والمشكّلة لكيانه، والتي تميّزه عن غيره من النّصوص والفنون السّردية الأخرى، ولكنّه من جهة أخرى فقد كان وصفا تقريريّا جافّا "حيث اللّغة وظيفيّة ورسم سريع للصّورة واختصار كمّي للملفوظ"[4]، ولا هدف من هذا الوصف سوى نقل المعرفة على صورتها الواقعيّة، فقد كان في رحلته يخزّن التّجارب ويتزوّد بالمعارف، ويصوّر البلدان وثقافاتها المتنوّعة، وهذا ما جعله من زمرة رحّالة الشّمال الإفريقيّ الذّين كان لهم فضل السّبق

[1] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص99-101-104.

[2] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص82.

[3] المصدر نفسه، ص82.

[4] شعيب حليفي الرّحلة في الأدب العربيّ، التّجنس، آليات الكتابة، خطاب المتخيّل، ص319.

في التعرّف على الصّحراء حيث "وصفوا البلاد وصوّروا العباد وتفانوا في جمع المعلومات الجغرافيّة والتّاريخيّة والحضاريّة، فاستفادوا وأفادوا."[1]

وتجدر الإشارة أيضا إلى أنّ رحلة الصّحراء للأغواطيّ كانت رحلة رسميّة، تجاوز فيها الرّحالة عُقدته التّاريخيّة والجغرافيّة، فتعدّدت موضوعاته، وتنوّعت أغراضه، يكتشف المتلقّي عبرها مفاتن الصّحراء وأسرارها التّي نسج تفاصيلها الرّحالة، حيث استطاع أن يقف على مكنوناتها بكلّ بساطة، لأنّه ابن هذه البيئة وسليلها، وقد بدا من خلال محطّاته التي قصدها قادرا على تحمّل مشاقّ الرّحلة في الصّحاري والقفار، واستطاع إلى جانب ذلك فكّ العديد من الرّموز والطّلاسم التي تميّزت بها هذه الطّبيعة من بداوة وتحضّر وحياة اجتماعيّة مختلفة، ووقف أيضا على المستوى الفكريّ والشّعوريّ لشعوب هذه الأمصار، فحقّ لنا إذن أن نعدّها سجلا حافلا بالأحداث، ومرآة تعكس بصدق الماضي بكلّ ما ينطوي عليه المجتمع الصّحراويّ.

أمّا عن الوجهة التي قصدها الرّحالة فقد كانت نقطة الانطلاق الأغواط مسقط رأسه، فبعد أنْ عزم الأغواطيّ على تنفيذ رحلته إلى الصّحراء، بدأ بوصف بلدته وما جاورها من قُرى ومدن، لينتقل بعدها إلى وصف فضاء السّير والعُبور والمواجهة مع الآخر، وقد تعدّدت نقط العبور، فمن الأغواط إلى متليلي بوادي ميزاب، إلى المنيعة، فورقلة وتوات، إلى تيميمون وقُراها، ثُمّ وادي سوف، ثمّ ارتحل إلى السّودان، ومناطق من ليبيا كغدامس، ومناطق من تونس كمطماطة وقابس وجربة ثمّ ورغمة، ليصل إلى المكان الهدف وهو بلوغه الدّرعية (الجزيرة العربيّة)، وكلّ هذه المحطّات كما سبق الذّكر هي مناطق صحراويّة لها خصائص ومميّزات تنفرد بها عن مناطق السّاحل والتلّ.

نافلة الكلام حول خطاب المتن تتجلّى في أنّ الرّحالة هو المؤلّف ذاتُه فعَلَ الرّحلة وقام بتلفيظها، وقد اعتمد فيها إلى ترجمةٍ لجغرافيّة فضاء الصّحراء وتضاريسه مستحضرا مكانته التّاريخيّة وتقلُّبات زمانه، وقد عَكَفَ في رحلته أيضا على وصف هذا الفضاء وما يحويه من الدُّور والقصور، وما ماثلها من معالم البنيان وصوّر أيضا وضع أهله، فرصد عادات وتقاليد الشّعوب الصّحراويّة ومطعمهم ومشربهم، وملبسهم بألوانه وأشكاله، وتحدَّث عن الأسلحة وتجارتها، وتطرَّق إلى ممارساتهم الدّينيّة ومعاملاتهم اليوميّة وحيويّتهم ودلالتهم، وعلاقاتهم الإنسانيّة فوصفها من جهة وقارنها وانتقدها

[1] مولاي بالحميسي، الجزائر من خلال رحلات المغاربة في العهد العثماني، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1981. ص9.

من جهة أُخرى، وقد اتّخذ الأغواطيّ طريقتين في عرض معلوماته تبعا لوسيلته في المعرفة، وكذا مدّة إقامته:

- **الأولى**: سطحيّة وخارجيّة: وذلك حينما يكتفي بذكر أسماء المدن والقرى والأماكن والوديان والآبار التي مرّ منها، وتكون المعلومات شحيحة جدّا، وفي هذا المقام يعتمد الرّحالة على التماس الخارجيّ دون تفصيل، وهذا راجع إمّا لقصر مدّة إقامته، أو لأنّ تلك الأماكن معروفة ومعلومة بالنّسبة للغير.
- **الثّانية**: لمّا يغرق في التّفاصيل والشّروح والتّعليقات (العادات والطّقوس والمعتقدات وصناعة الأشياء وبعض الممارسات كالصّيد وغيرها...)، ويتأتّى له ذلك عن طريق المعايشة وطول الإقامة، وتكون وسيلته في ذلك التّجربة (البصر والعيان والمشاهدة)، وهو ما علّق عليه في الرحلة وأكّده على أنّها تفاصيل رآها.

ث– خطاب الختام:

تعدّ الخاتمة المحطّة النّهائيّة لكلّ رحلة، فلكلّ بداية نهاية، وقد اختلف الرّحالون في تذييل مدوّناتهم الرّحليّة –التّامة غير المبتورة– وذلك راجع لطبيعة الرّحلة ودافعها، ومرجعيّة كلّ رحّالة ومستواه، وقد أبدع البعض منهم في نسج حروفها، وتحبيرها بأجمل عبارات الحمد والشّكر والثّناء على بلوغ المقصد، ذاكرا في ذلك تاريخ الوصول بدقّة، وواصفا شعور فرحة القدوم إلى الدّيار بعد غياب طال أمده.

ولم تقتصر كتابة خطاب الختام على تلك الرّحلات الدّينيّة التي عاد أصحابها من بيت الله الحرام أو العلميّة فحسب، فحتّى الرّحلات الرّسميّة التّقريريّة عكف كتّابها على تحبيرها كما أشرنا آنفا، ومن ذلك ما نجده في رحلة محمّد الكبير لابن هطّال التّلمسانيّ، حيث أشار فيها مؤلّفها إلى تاريخ العودة إلى الموطن بتحديد زمنيّ دقيق، ووصف الاحتفالات الشّعبيّة والرّسميّة كذلك التي أقيمت على شرف قدوم الرّكب بقيادة الباي، وحمد الله تعالى ختاما وأثنى عليه بعبارات الشّكر على نعمه وكرمه، وهذا ما لم نقف عليه في رحلة الأغواطيّ، إذْ وجدنا بأنّ الخاتمة كانت غائبة تماما على الرّغم من أنّها تعتبر من البنيات الثّابتة في المدوّنة الرّحليّة، وقد اكتفى المؤلّف بعبارة: "إنّ ما سبق –يعني ما تقدّم من

وصف للبلدان والأماكن– هو وصف لما رأيناه"[1]، لينهي بتأريخ كتابة المدوّنة كما هو جليّ: "كُتب في شهر ربيع الثّاني سنة 1242"[2] هجريّة.

ومهما كانت طريقة بناء المتن الرّحليّ الذي عرض فيه الرّحالة معلوماته، والذي افتقر للخطاب المقدّماتي الذي يضيء النّص الرّحليّ، وقلّ فيه وسائل الإغراء والإقناع، وغاب منه عنصر التّشويق لإقناع المتلقّي بالنّص من خلال البيان والتّفسير والتّوضيح، والتّحليل والتّعليل، فإنّ ما قدّمة الأغواطيّ من صور عامّة عن البلدان التي مرّ منها أو أقام بها أو سمع عنها، في إطار ما سميّ بخصائص البلدان والشّعوب ومميّزاتها من تضاريس ومناخ وعادات وتقاليد ومعتقدات ولغات –وهي مادّة كانت مطلوبة ومرغوبا فيها في عصره، خصوصا من قبل المستشرقين– يبقى جديرا بالاهتمام لأنّه باختصار شديد مادّة غنيّة تتربّع على معلومات قلّما تجدها في كتب الرّحلات الأخرى.

[1] الحاج ابن الدّين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص104.

[2] الحاج ابن الدّين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص104.

البناء الهيكليّ لرحلة الأغواطي

عنوان الرّحلة
رحلة الأغواطيّ الحاج ابن الدّين في شمال إفريقيّا والسّودان والدّرعيّة

التّقديم
البسملة + الصلاة والسّلام على النّبي –صلّى الله عليه وسلّم– وعلى آله وصحبه. + إشارة مقتضبة إلى محتوى الرّحلة (**الإجمال**) "إنّ هذا الكتاب يحتوي على وصف مختلف البلدان والأماكن من قبل الحاج ابن الدّين الأغواطيّ"
المتن
وصف المناطق التي زارها أو مرّ عليها (**التّفصيل**) ويشمل الوصف: – البيئة الجغرافيّة – العمران الماديّ – العمران البشريّ – الأحداث التّاريخيّة.
الختام
خاتمة قصيرة جدّا، يقول فيها: "إنّ ما سبق وصف لما رأيناه" + "كتب في شهر ربيع الثّاني سنة 1242."

2– البنية اللّغويّة للنّص:

تمثّل اللّغة في أدب الرّحلة خطابا بالمفهوم التّداولي للخطاب، بمعنى أنّه يستهدف مجموعة من القُرّاء ذوي معاجم لغويّة بسيطة، والألفاظ المتداولة لا تعيب الرّحلة، وذلك لاختلاف الدّارسين والمهتمّين من مؤرّخ وجغرافيّ وبيولوجيّ وغيرهم ممّن تهمّهم المعلومة لا غير، فلطالما كان المهتمّون بقراءة الرّحلات يأخذهم الشّوق إلى معرفة الأمكنة المجهولة التي كشف غطاءَها هذا الرّحالةُ، والاطّلاع على غريب الأحداث وعجيب المشاهد التي عاينها، دون بذل جهد في تذليل صعوبة مفرداتها، وعمق عباراتها، والرّحالة في أغلب الأحيان هو المؤلِّف نفسه الذي كتب رحلته، إذ يعدّ في هذه الحالة الذّات المركزيّة التي تقوم بفعل الرّحلة، وتقوم بتلفيظ هذه الرّحلة وتقديمها للقارئ، وسنتطرّق من خلال هذه البنية اللّغويّة إلى البنية المعجميّة للرّحلة، تليها البنية التّركيبيّة.

أ– البنية المعجميّة:

يعدّ استخدام اللّغة فيما يتعلّق بسياقها المعجميّ في العمل الأدبيّ أحد العناصر الأساسيّة لبنيتها، يتمّ تشكيل المحتوى وتقديمه بشكل معيّن من خلال اللّغة لما لها من تأثير عميق على ذهن الجمهور.

وجليٌّ للمتأمّل في معجم رحلة الأغواطيّ أنّه معجم بسيط وواضح، مفرداته سهلة لا تحتاج في جلّ المواضع إلى تذليل أو شرح، كلماته موضوعيّة وذاتيّة، قصيرة الطّول.

– موضوعيّة الكلمات وذاتيتها:

المعلوم أنّه "في تفكيرنا نتخذّ أسلوبين: الأسلوب الموضوعيّ حين نتجرّد من إحساسنا الشّخصيّ، أو لا نجد مجالا... والأسلوب الذّاتي أسلوب الأديب والفنّان، فرجل الأدب يتحدّث عن المثليات، أو الجمال، أو الذّوق، أو العظمة، وهذه الكلمات جميعها ذاتيّة، أي تعبّر عن إحساساته وانفعالاته"[1]، فقد اعتمد الرّحالة كما أشرنا منذ قليل على الوصف التّقريريّ الجافّ، والذي يظهر منه أنّ الواصف هدفه نقل المعارف والمشاهد على صورتها الواقعيّة لا غير، ومنه فإنّ نقله لهذه المعارف حسب ما جاء في رحلته غلب عليه الأسلوب الموضوعيّ المجرّد من الأحاسيس والانفعالات، ومن

[1] موسى سلامة، البلاغة العصرية واللغة العربية، الناشر مؤسسة هنداوي، 2011، ص55.

هذه الكلمات التي ساقها الرّحالة والتي يتلقّى منها جميع المستمعين المعنى نفسه و الرّسالة نفسها تقريبا: منزل، مسجد، حمّام، حصن، باب، رمال، ماء، عين، بئر، تمر، نخيل، إبل، خيل، امرأة، حاكم، سلطان... وغيرها من المفردات التي تعدّ الجزء الأكبر من طبيعة البنية اللّغويّة المعجميّة، وفي المقابل يجب أن نذكر أنّ الرّحلة تحتوي على كلمات ذاتيّة تعبّر عن أدبيّة هذا الخطاب، وهي هنا ليست موضوعيّة عاميّة، ولكنّها تعبّر عن ذاتيّة ممتازة، فلننظر مثلا إلى قوله: "إنّ جبّل عمّور جبل عال جدّا..."[1] وقوله عن تيميمون: "ولها سوق عظيم... وأهلها مسلمون صادقون، يؤدّون الصّلاة"[2]، وغيرها من العبارات، ومن هنا يتجلّى لنا أنّ كلمات العلوّ والعظمة والصّدق كلّها كلمات ذاتيّة تعبّر عن انفعالات الرّحالة الشّخصيّة أو ظروف بيئته الصّحراويّة، وهذه الكلمات الذّاتيّة يتلقّى منها الأشخاص المختلفون منها أمثلة ومعانٍ مختلفة لا حصر لها.

- **وضوح المفردات:**

مفردات الرّحلة جاءت في غاية البساطة، وهي مفردات واضحة مألوفة بسيطة لا غموض فيها، وليس فيها عمق، لأنّ الرّحالة تناول مشاهدَ وظواهرَ لاحظها في الفضاء الصّحراويّ ووصفها بغرض نقل المعرفة دون مبالغة، والإخبار عن الجوانب الثّقافيّة والعلميّة والتّاريخيّة والاجتماعيّة التّي استهوته في هذه المغامرة، ولم يكلّف الرّحالة نفسه عناء الزّخرف اللّفظيّ والتّصوير الفنّي إلّا ما ورد عفويّا، ولم يوظّف تلك المفردات التي تحتاج إلى تذليل من قبل القارئ لفهمها وفكّ رموزها، ما عدا بعض الكلمات التي خصّ بها جملة من الملابس التّقليديّة أو الأكلات، مثل: لباس الشّرشيحة، ومشروب اللّاقمي... وغيرها قليل.

- **الألوان:**

لقد ساهمت الألوان في هذا العمل الرّحليّ على تقريب المشاهد والمعاينات للمتلقّي، حيث أنّها أثارت القارئ وأغوته، فاختصرت له الطّريق لمساعدته على فهم الرّسالة التي حاول الرّحالة إيصالها له، ومن الأمثلة التي برز فيها اللّون، وصف الأغواطيّ لمعظم سكّان الصّحراء وخصّهم باللّون الأسود،

[1] الحاج ابن الدّين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص89.
[2] المصدر نفسه، ص89.

وهو رمز يدلّ على أنّ القانطين لهذه البيئة الشّديدة الحرارة والتي تمتدّ من مناطق جنوب الجزائر إلى أدغال إفريقيّا هم شعوب أفارقة أغلب بشرتهم تكون سوداء، أو تميل إلى السّواد فـ"سكان ورقلة يسمون الرّواغة، ولونهم أسود"[1] وبلدة القورارة الواقعة في الجنوب الغربيّ الجزائريّ "لونهم يميل إلى السّواد."[2] وأهل غدامس اللّيبية "بشرتهم سوداء"[3]، أمّا أهل الجزيرة العربيّة (الدّرعيّة) والذين لا ينتمون للقارّة السّوداء فقد كان "لون البشرة لهؤلاء النّاس يميل إلى الحمرة"[4]، وبخصوص اللّون الذي ظهرت به بشرة الطّوارق على الرّغم من أنّهم اتخذوا الصّحراء موطنا لهم فقد ظهروا بـ"بشرة شديدة البياض"[5]، ولم يقتصر معجم الرّحالة على لون البشرة فحسب بل تعدّاها إلى ملابسهم وحيواناتهم ومنازلهم ومأكلهم ومشربهم وما يتصلّ بهم، فسكّان القورارة مثلا يلبسون "ثيابا من السّاي الأسود"[6] ، وأغنام بلدة تيميمون "مثل غنم السّودان، مغطّاة بشعر أسود... ويوجد فيها أيضا الشبّ الأحمر"[7]، ومنازل عمّيش لونها أحمر آجوريّ لأنّها "مبنيّة بالطين والآجر"[8]، وتقرت ارتبط فيها لون السّروج بالجمال حيث إنّ "السّروج زخارفها مطرّزة بالذّهب"[9]، "أمّا مشروبها المسمّى باللّاقمي والمستخلص من فروع النّخيل فهو "شراب يميل إلى اللّون الأحمر."[10]

وتأسيسا على ما تناولناه في هذا الجانب، فإنّ الألوان جاءت في معجم الرّحالة وقد طالت كلّ مناحي الحياة الواقعيّة، وتحوّلت في جلّ المواقف إلى وسيلة جذب انتباه وإغراء وإثارة، وإلى لغة مُوحيّة تعبّر عن نفسها بما تحمله من رموز ومدلولات تتباين باختلاف الألوان وتأثيراتها، ومن هنا أمكننا الجزم بأنّ اللّون في هذه المدوّنة صار له وظيفته على امتداد النّص.

---

[1] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص92.
[2] المصدر نفسه، ص94.
[3] المصدر نفسه، ص97.
[4] المصدر نفسه، ص104.
[5] المصدر نفسه، ص98.
[6] المصدر نفسه، ص94.
[7] المصدر نفسه، ص93.
[8] المصدر نفسه، ص96.
[9] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص100.
[10] المصدر نفسه، ص101.

ب– البنية التّركيبية:

ترتكز البنية التّركيبيّة على وصف نظام الجملة فيها، وكيفيّة تكوينها، والدّارس لنصّ رحلة الأغواطيّ، سيلاحظ أنّ المؤلّف انحنى لغويّا في سبيل تقريب اللّغة إلى معجم قارئيه، والرّحالة انطلاقا من هذا حرص على كتابتها بطريقة جادّة رصينة بعيدة عن الزّخرف اللّفظي والتّشرذم الكلامي، حيث صوّر لنا المكانَ بلُغة واقعيّة بسيطة، تبعا لسياق الكتابة ومتطلّبات المضمون، وعليه فإنّ لغة المؤلِّف من منظور تركيبيّ، لغة سهلة منسابة، لا تكاد تتميّز عن اللّغة العادية.

لقد انبنى النّص الرّحليّ على جمل اسميّة وفعليّة تكاد تتوازن وتتساوى على امتداد النّص من حيث الطّولُ والقصرُ، جاءت الاسميّة منها في كثير من المواضع منسوخة بإنّ، من ذلك: إنّ الأغواط، إنّ هذه البلدة، إنّ جبل عمور، إنّ المسافة، إنّ تيميمون، إنّ البضائع، إنّ جربة، إنّ هذه القبيلة، إنّ هذه الخيول، إنّ هؤلاء العرب... وغيرها، فهذا التّركيب المؤكّد بالحرف (إنّ) "يكون لنفي الشكّ والإنكار عن الجملة ومضمونها، ويكون لتوكيد النّسبة"[1]، وهو تركيب يُفيد تقوية المؤكّد وتمكينه في ذهن المتلقّي وقلبه، أراد من خلاله الرّحالة التّأكيد على صحّة ما نقله في مدوّنته، وقد علّل في آخر الرّحلة على وصف ما رآه بتأكيد أيضا هو: "إنّ ما سبق هو وصف لما رأيناه."[2]

أمّا الجمل الفعليّة فقد برزت على امتداد الرّحلة بهيمنة الأفعال المضارعة الدّالة على الحال، المنصرفة مع ضمائر الغائب، باعتبارها إحدى المؤشّرات الرّئيسة لنمط الوصف، من ذلك: "يرتَدون، يظهرْن، تنتِجُ، يجري، تقتربُ، ينقسمُ، يفعلُ، تقعُ، ينبعُ، يحكمهم، تنمو، يسقين، يحملنه، يختلفُ، ... إلخ، ولأنّ الوصف هو ذكر الشّيء لما فيه من الأحوال والهيآت، فقد عرفت الجمل الحاليّة والجمل النّعتيّة حضورا مكثّفا في الرّحلة.

أمّا الأفعال الماضيّة الواردة في المتن فقد استعملها المؤلّف في سرد الأحداث التّاريخيّة الماضيّة من ذلك قوله: "ومنذ سنتين فقط جمع أخوه جيشا بهدف الزّحف على وهران... وقد انضمّ جميع عرب

[1] عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام، (المتوفى: 761هـ)، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تح، يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ج01، ص: 314.

[2] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص104.

النّاحية... وزحفوا بالطّبول والمزامير، وأعطيت لهم الخيول والخيام، وقد سقطت مدينة معسكر... وتقدّموا نحو وهران... وقد نجح الباي فجعلهم..."[1] هذا الخطاب السّردي استخدمه الأغواطيّ للعودة إلى الأحداث الماضيّة التي ترتبط بالمكان المحكيّ عنه، وقد يكون هذا من أجل التّوثيق أو التّوضيح أو التّذكير أو الاستئناس، وتقنية الاستذكار أو الاسترجاع التي لجأ إليها الرّحالة الكاتب والتي أضاء من خلالها عن تاريخ المنطقة (عين ماضي)، ترتبط بوجود حاكٍ، فحيثما وُجد الحكي دلّ ذلك على وجود حاكٍ.

ولمّا كانت غاية المؤلّف الرّحالة في بعض المواضع تقريب الأفكار والصّور إلى المتلقّين وتبليغها بطريق أبْيَن وأوْضَح وأبْلَغ، اعتمد على توظيف بعض الصّور البيانيّة البسيطة، فمثلا هضاب بلدة متليلي مغطّاة بصخور جدّ حادّة، عبّر عنها بتشبيه مفصّل يقول فيه: "ووجه الأرض هنا ليس رمليّا منبسطا بل هو عبارة عن هضاب مغطّاة بصخور حادّة تقطع كالسّكاكين"[2] فالرّحالة سهّل على المتلقّي مهمّة العثور على السّمات التي يشترك فيها طرفا التّشبيه، فحدّدها ولم يترك المجال فسيحا للاحتمالات، وهذا تفصيل يشعر المتقبّل للخطاب بأنّ الباثّ إنّما يقصد إلى المقاربة بين الهضاب والسّكاكين في الحدّة، بينما يبقيان متمايزين مختلفين، أمّا عن مدينة المنيعة الحضريّة، فقد شبّه نساءها الحضريّات بالهيئة التي يسقين بها البدويّات الماء، كذلك بتشبيه مفصّل يقول: "والنّساء هنا كالبدويّات يذهبن إلى الآبار ويسقين الماء ثمّ يحملنه على ظهورهم في القرب"[3]، فسقاية النّساء البدويّات سقايتهنّ خاصّة بهنّ، وسقاية النّساء الحضريّات سقاية متميّزة، لكنّ السّقاية تتشابه في حمل القرب على ظهورهنّ، وفي موضع آخر من الجنوب الجزائريّ في تيميمون بالذّات، وحتى يقرّب الرّحالة صورة وهيئة أغنام المنطقة للقارئ، فقد شبّهها بتشبيهين متواليين، يقول فيهما: "وأغنامهم مثل غنم السّودان، مغطّاة بشعر أسود يشبه شعر الماعز"[4]، والغرض من التّشبيهيْن هنا بيان حال المشبّه، لأنّه لمّا وصف صوف الأغنام بالسّواد أراد أن يبيّن هذا الصّوف أملس وأسود كشعر الماعز. وعندما أراد أن يخبرنا عن مدى سرعة خيول الدّرعية ساق مشبّها به لطالما وُصف بالسّرعة والقوّة ألا وهو الرّيح،

[1] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص89-90.
[2] المصدر نفسه، ص90.
[3] المصدر نفسه، ص91.
[4] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص93.

يقول: "إنّ هذه الخيول حيوانات جيّدة وهي في السّرعة كالرّيح"[1]، وهذا التّشبيه أراد من خلاله تبيان مقدار حال المشبّه (الخيول) أي مقدار حاله في القوّة والسّرعة.

إنّ أسلوب التّشبيه الذي ضمّنه الأغواطيّ رحلته وإن كان عبارة عن وثبات فنّية متفرّقة وقليلة في الوقت نفسه، فقد أضفى على الرّحلة روعة وجمالا، وذلك "لإخراجه الخفيّ إلى الجليّ، وإدنائه البعيد من القريب، يزيد المعاني رفعة ووضوحا، ويكسبها جمالا وفضلا، ويكسوها شرفا ونبلا." [2]

3– الموضوعات المطروقة في المدوّنة الرّحليّة:

رحلة الأغواطيّ تمحورت في معظمها حول البيئة الصّحراويّة من زوايا عدّة، ولكون المقاربة الموضوعاتيّة تهدف إلى دراسة النّصوص الأدبيّة "وتتبّع التّيمات الأساسيّة الواعيّة واللّاوعية للنّصوص وتحديد محاورها الدّلاليّة المتكرّرة والمتواترة واستخلاص بنياتها عبر عمليّات تجميع المعاني والإحصاء الدّلالي لكلّ القيم والتّيمات المعنويّة المهيمنة"[3]، فقد أسهمت هذه المقاربة في توضيح مركزيّة موضوعة الصّحراء في الرحلة وكيفيّة تشكّلها، وبيان دورها في الكشف عن مكنونات الرّحالة ومواقفه، ومشاهداته، وتأمّلاته في الفضاء الصّحراويّ، وتفترض الدّراسة أنّ الأغواطيّ هو رحّالة أردف دراسة المنحى الثّقافيّ للمجتمعات وعاداتها وتقاليدها ولغاتها على فعاليّات البعد التّاريخيّ والتّأريخيّ والجغرافيّ في رحلته، وركّز اهتمامه على مسح خصائص الثّقافات المختلفة للبيئة الصّحراويّة التّي برزت صورتها جليّة في المتن الرّحليّ الذي يخبّئ لنا الكثير، وبناء على هذ الفرضيّة تتأسّس دراستنا التّي تبتغي سبر أغوار رحلة الصّحراء كونها تجربة رائدة في مسار أدب الرّحلة الجزائريّ والإحاطة ببنيتها الموضوعاتيّة.

1– الموضوعة المركزيّة:

– موضوعة الفضاء الصّحراويّ:

فضاء الصّحراء فضاء فسيح مفتوح ينفرد بخصوصيّات ميّزته عن غيره من الفضاءات، فالانفتاح والامتداد يظهران جليّا في كونه فضاء لامحدود ولانهائيّ، "ففي أبعاد الصّحراء تكمن قيمة الطّبيعة

[1] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص103.

[2] أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، الناشر مؤسسة هنداوي، د.ط، 2019م، ص249.

[3] أحمد يوسف، القراءة النسقية –سلطة البنية ووهم المحادثة– الدار العربية العلوم، منشورات الاختلاف، الجزائر، د.ط، 2007، ص328.

وسحرها، فهي فضاء بكثبان وفضاء بواحات، وفضاء بسماء وأفق منطبقين، فضاء بألوان قوس قزح، فضاء بجفاف ومطر وخيول وجمال، وعيون ماء، فضاء متّصل اتّصالا مباشرا بالسّماء، فكانت الأديان، وفضاء يعطي لأجزائه تمازجا كليّا في لوحة كونيّة لا حدّ لامتدادها"[1]، فالصّحراء إذن جميلة ومثيرة على الرّغم من قساوتها، والغموض الذي تحمله دفعت العلماء والأدباء والشّعراء والباحثين والرّحالة إلى البحث عن مفاتيحها وكشف أسرارها، ويقابل هذا الكشف وجوب التّحلي بالصّبر عند ملامسة رمالها، والسّير تحت شدّة حرّها.

والدّارس لأدب الرّحلة العربيّ عموما سيجد أنّ منطقة الصّحراء العربيّة لها مكانة مرموقة فيه، وقد شمل هذا الأدب تفاصيل ومعلومات تاريخيّة وسياسيّة واقتصاديّة واجتماعيّة وسكانيّة وجغرافيّة دقيقة في غاية الأهميّة حول أوضاعها جُملة وتفصيلا، وحضور الصّحراء في الكتابات الرّحليّة مسألة أولاها الرّحالة أهمّية بالغة، إذ "نجد أنّ الصّحراء حظيت بأهمّية كبيرة بالنّسبة للأدب العربيّ القديم، لأنّها كانت موطن الجاهليّ وأرض النّبوءات والرّسالات التي جاءت فيما بعد وآخرها الإسلام، كرسالة سماويّة مغايرة، لما فيها وأعرافها ونظمها الخاصّة."[2]

أما في أدّب الرّحلة الجزائريّ فقد شكّلت الصّحراء للرّحالة الجزائريّين وعلى رأسهم الحاج ابن الدّين الأغواطيّ مكانا وموطنا وعاطفة استهوت قلوبهم بمواردها ذات الطّبيعة الحيّة منها والجامدة، وهذه العناية دليل على اهتمام الرّحالة بكلّ جزئيات الصّحراء وبأدّق تفاصيلها، حيث وصف لنا في رحلته الصّحراويّة جدبها وخيراتها، وحرارتها وقساوتها، وغموضها ورهبتها وتقلّباتها، وطبيعتها المحاطة بالرّمال المتحرّكة، والأوتاد الجبليّة السّامقة الجرداء والمستوية، ومدنها وعمرانها وأسواقها، ومجتمعها، وكلّ ما وقعت عليه عينُه في وصف دقيق موجز لعالم يزخر بمكوّنات جماليّة أصيلة تعدّدت واختلفت، وكلّها خصوصيّات نجدها تفرض نفسها على الرّحالة فتتفاعل معه، والمتأمّل في رحلته سيلمس دون شكّ أنّ موضوعة الصّحراء هي الموضوعة المهيمنة، حيث اخترقت مجالها اللّغوي من العنوان العامّ إلى العناوين الفرعيّة التي تجلّت من خلال عنونة المناطق الصّحراويّة المزارة بذكر أسمائها، فهذه الموضوعة

[1] ياسين النصير، الرواية والمكان دراسة المكان الروائي، دار نينوى، دمشق، ط02، 2010م، ص119.

[2] أمينة محمد برانين، فضاء الصحراء في الرواية العربية، –المجوس الإبراهيمي أنموذجا– دار غيداء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط01، 1432هـ،2011م، ص15

تشكّل الموضوع الرّئيس كما يصطلحون في النّقد الموضوعاتيّ وهو "الموضوع الذي تتردّد مفردات عائلته اللّغوية بشكل يفوق مفردات العائلات اللّغوية الأخرى."[1]

وعلى الرّغم من أنّ لفظة (صحراء) لم ترد إلّا (06) مرّات عبر معجم المتن الرّحليّ فإنّها تعدّ القاعدة التّحتيّة التي تشدّ جميع الحقول الدّلاليّة، وعليه فهي بمثابة الكلمة السّرية التي يبتدئ منها النّص الرّحليّ وينتهي إليها، وإذا أضفنا إليها مفردات أخرى من نفس العائلة اللّغوية والتّي تتمثّل في مظاهر البيئة الصّحراويّة وجدناها بلغت معدّلا ساحقا، وتنحصر هذه المفردات في: الرّمل، الجبال الصّخرية، التّمر، النّخيل، الحلفا، السّبخة، الإبل والجمال، قلّة المياه، إلى جانب بعض الكلمات التّي تحيلنا إلى أنّ البيئة المتحدّث عنها هي الصّحراء كلفظة: الخيمة والنّخيل والواحة والعقارب...، مع الإشارة إلى ما تحفل به الرّحلة من أفضيّة مكانيّة لمدن وقرى صحراويّة (الأغواط، غرداية، المنيعة، ورقلة، تيميمون، عين صالح، السّودان، شنقيط، غدامس، وادي سوف، تقرت، الدّرعية...) وغيرها من المناطق التي زادت عن الخمسين منطقة.

والصّحراء متاهة معقّدة وبحر من رمال لا نهاية لها، خاصّة تلك المناطق الخاليّة من المنشآت العمرانيّة، فالأرض الواقعة بين عمّيش إلى غدامس مثلا، "عبارة عن خلاء كامل، ولا يطرقها العرب، وليس فيها قرية ولا ماء، ولا تختلف عن بعضها لا بهضاب ولا بصخور، ولا يرى المشاهد فيها سوى كثبان الرّمال بلا نهاية"[2]، وهي تبعا لهذا الوصف تشكّل بيئة جافّة، مناخها قاس، وحرارتها الدّائمة مرتفعة، تعتريها تقلّبات الجوّ القاسيّة من رياح وزوابع رمليّة، جعلت الإنسان في صراع دائم مع طبيعتها التي تأبى الاستسلام، ولم يقتصر الأمر على الإنسان فحسب، بل تعدّى ذلك حتى النّباتات وبعض أصناف الحيوانات المفترسة القوّية التي فشلت في التّأقلم مع هذه البيئة، وخضعت لعدم قدرتها على تحدي الصّحراء، إذ "لا يعيش في هذه الأرض لا الذّئب ولا النّمر ولا الأسد، وذلك راجع إلى شدّة الحرارة والعطش"[3]، فالخلاء والقفر والجفاف والحرّ والعطش في فضاء فسيح، يعني الخوف والرّهبة والضّياع والتّيه والموت، فما من حديث عن موضوعة الصّحراء "إلّا وكان مجسّدا لصلابة صخور الصّوان، ولهيب الشّمس فوق رؤوس الخلائق، وزفير الرّياح، وعويل الوحوش الشّوارد، وهو الفضاء

[1] عبد الكريم حسن، الموضوعية البنوية، دراسة في شعر السّياب، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، لبنان، 1983، ص34.
[2] الحاج ابن الدّين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص97.
[3] الحاج ابن الدّين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص80.

المفتوح على كلّ سارد، وعلى كلّ ما يتربّص بالنّاس ويلحق بهم الأذى ممّا يضفي على الصحراء الرّهبة."[1]

وقد صوّر الرّحالة الأغواطيّ هذه البيئة القاسيّة من زاوية الرّؤية الطّبيعيّة، حيث تناول جلّ أشكال الطّبيعة الصّحراويّة التي مرّ بها، وورد تصويره متفاوتا من حيث الإجمال والإطناب، وقد عبّر في نقله لهذه المشاهد والمناظر بتعبير بسيط خال من الحيرة والدّهشة والإعجاب، لأنّه ابن الصّحراء الذّي أَلِف مثل هذه المناظر خلال إقامته ببلدته أو تنقلّاته في القفار.

وتجدر الإشارة إلى أنّ الأمكنة الموصوفة الذّي خصّها الرّحالة بالوصف هي أمكنة حقيقيّة لها وجود فعليّ على الأرض، وهي بالنّسبة له الأمكنة التي نشأت بينه وبين الحاج ابن الدّين أُلفة تامّة من خلال الملازمة والمعايشة، فـ"كلّ مناطق الألفة موسومة بالجاذبيّة."[2]

وفي حديثنا عن المقاربة الموضوعاتيّة لا بدّ من الإشارة إلى نقطة جوهريّة مفادها أنّ من بين الوظائف البنيويّة للموضوع الرّئيس أنّه هو "الذي يفرز بقيّة الموضوعات ويولّدها بشكل آلي"[3] أي ما يسمّى بالموضوعات الفرعيّة التي تنبثق عنه، حيث نلاحظ في المدوّنة أنّ موضوعة الطّبيعة، والعمران والدّين والثّقافة والمجتمع والاقتصاد والسّياسة موضوعات فرعية تنبثق آليا عن موضوعة الصّحراء، مثلما تتولّد عن هذه الموضوعات الفرعيّة المذكورة فروع للموضوعات الفرعيّة وهي "موضوعات الدّرجة الثّالثة"[4]، أو "فروع الموضوعات الفرعيّة (Les sous Thèmes de sous Thèmes)"[5] ثمّ تتفرّع موضوعات أخرى عن هذه الفروع، وبهذا تظلّ عمليّة التّفريع الموضوعاتيّ لا نهائيّة.

[1] أمينة بلهاشمي، المكان وشعريته في ضوء المنهج السيميائي (دراسة نموذجية في الشعر العربي والجزائري الحديث)، دار المعتز للنشر والتوزيع، ط01، 2020، ص120.

[2] غاستون باشلار، جماليات المكان، ترجمة غالب هلسا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط02، 1984م، ص42.

[3] عبد الكريم حسن، الموضوعية البنوية، ص197.

[4] عبد الكريم حسن، الموضوعية البنوية، ص200.

[5] المرجع نفسه، ص39.

2– الموضوعات الفرعيّة:

أ– موضوعة الطّبيعة:

ممّا يمكن ملاحظته في المتن، أنّ الأغواطيّ احتفظ بالبنية الموضوعاتيّة ذاتها، حيث رسّخ الموضوع الصّحراويّ بمظاهره الطّبيعيّة المختلفة، فالصّحراء تتربّع على كثبان رمليّة منقطعة النّظير، وواحات زيّنتها أشجار النّخيل البهيّة، ونباتات شوكيّة تقهر الموت ولا تسرف في حياتها، وجبال صخريّة جرداء، وحيوانات أليفة ومفترسة تتحدّى الظّمأ والجوع، وفضاء جافّ شديد الحرّ مع ندرة أمطار، تجري من تحته الوديان والعيون، وغيرها من المظاهر الطّبيعيّة المتعدّدة، ولطالما كان هذا الفضاء السّاحر محلّ اهتمام الكتّاب والشّعراء والرّحالة وغيرهم ممّن حملت أناملهم الأقلام، وأحسنت جماجمهم التّفكير، فقد كان هؤلاء يقفون على طبيعته السّاكنة والمتحرّكة، فيصفونها، وينقلون مشاهدها، ولعلّه من المفيد الإشارة أيضا إلى أنّ هؤلاء المبدعين وعلى رأسهم الرّحالة، كانوا يختلفون فيما بينهم اختلافا كبيرا عند نقل مشاهداتهم للمتلقّي، فمن الرّحالة من أدمج مظاهر الطّبيعة في مشاعره، ليؤكّد مدى تعلّقه بها بقسميها السّاكن والمتحرّك، فنقلوا مشاهد زاهية، تعكس نفسيّتهم الطّربة، كما نقلوا وجها متجهّما لها يعكس نفسيّتهم الحزينة، وهناك من صوّرها واكتفى بالنّقل الحرفيّ لمظاهرها كما فعل الرّحالة الجزائريّ الأغواطيّ، ومن هنا أمكن القول أنّ "أهمّ ما ميّز الوصف في الرّحلة الجزائريّة، هو اعتمادها على تغليب الوصف التّقريري على الوصف الوجدانيّ، فلم يكن الوصف الوجدانيّ إلّا في حالات نادرة"[1]، فالمغامرة والرّحلة التّي قام بها ابن الدّين في قفار موحشة، متحديّا خطر المكان، وسرعة الزّمان، انتهت بوصف المشاهد الطّبيعيّة ونقلها –كما أشرنا سابقا– نقلا يكاد يخلو من المشاعر والأحاسيس، فلم يراع في وصفه تحليل المشاعر الإنسانيّة، ولم يعر الاهتمام بمبدأيْ التّأثر والتّأثير بمواطن الجمال، مع علمنا أنّ "الوصف هو تصوير الظّواهر الطّبيعيّة بصورة واضحة التّقاسيم، وتلوين الآثار الإنسانيّة بألوان كاشفة عن الجمال، وتحليل المشاعر الإنسانيّة تحليلا يصل بك إلى الأعماق."[2]

[1] عيسى بخيتي، أدب الرحلة الجزائري الحديث، ص462.

[2] عبد العظيم علي قناوي ، الوصف في الشعر العربي، ج01، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط01، 1949م، ص42.

وفي حديثنا عن هذه الموضوعة سنقف على ثنائيّة ضديّة جسّدت هذا المشهد، تمثّلت في ثنائية الطّبيعة السّاكنة والطّبيعة المتحرّكة.

1– موضوعة الطّبيعة السّاكنة:

انكشفت موضوعة الطّبيعة الصّحراوية السّاكنة في المدوّنة الرّحليّة كموضوع فرعيّ بارز، وثيق الصّلة بموضوع الفضاء الصّحراويّ الرّئيس، يجسّده معجم من هذا الطّراز: (الغطاء النّباتي، الجبال، الأراضي، الرّمال) ولم يرتبط حضور هذه الموضوعة من أجل تغنّي الرّحالة بجمالها والتّفاعل معها وجدانيّا، بل اكتفى بما هو ظاهر وخارجيّ فقط، وقد تحدّث عن هذه الطّبيعة من خلال تعداده لمظاهرها المتنوّعة لكلّ جهة من هذا الفضاء الفسيح، وهي المناطق الصّحراويّة التي باتت وكأنّها لوحات فنّية رُسمت بريشة فنّان.

- **موضوعة الغطاء النّباتيّ:**

"يحتل النبات مكانة صغرى في رحلات المنشغلين أساسا بالبحث عن المعرفة، وليس الأمر كذلك بالنسبة لبقيّة المؤلّفين، وعلى الأخصّ الرّحالة الأغواطي، فقد تواتر ذكر النباتات وثمار الفضاء الصّحراويّ بشكل لافت، فالتّمور، وأشجار النّخيل والبطيم، ونبات الحلفا، التي ورد ذكرها في الرّحلة كلمات كثيرة وكلّها تؤكّد أنّ البيئة الموصوفة هي بيئة صحراويّة تتميّز بغطاء يختلف تماما عن البيئات الأخرى، وكلّها كلمات تستند إلى موضوعة الطّبيعة السّاكنة، وأبرز ما يمثّل الحياة النّباتيّة في المنطقة الصّحراويّة (التّمر)، وقد تواترت كلمة (التّمر) (10) مرّات بصيغة المفرد في مواضع عدّة، من ذلك قول الرّحالة الأغواطي مخبرا عن منتجات الأغواط: "وهي تنتج الفواكه بكثرة، ومن بينها التّمر"[1]، وعن تيميمون يقول: "وفيها التّمر، بالإضافة إلى غيره من الثّمار"[2]، وبصيغة الجمع مرّة واحدة عند وصفه لمنتوجات غدامس يقول: "وفيها تمور كثيرة."[3]

والتّمر بكونه فاكهة يرتبط ارتباطا وثيقا بالصّحراء فقد احتلّ مكانا مميّزا في الرّحلة بدليل تكرّر استعماله في المتن، وهذا أمر طبيعيّ، لأنّه باختصار استوطن الصّحراء واتّخذها مقرّا ومستودعا له، كما تكرّرت كلمة (النّخيل) في المدوّنة (04) مرّات، باعتبار أنّ النّخلة رمز من رموز البيئة الصّحراويّة،

[1] الحاج ابن الدّين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص87.

[2] المصدر نفسه، ص93.

[3] المصدر نفسه، ص97.

وأقدم شجرة وُجدت في هذا الفضاء، يقدّسها أهل الصّحراء تقديسا منقطع النّظير، حيث أنّها مصدر رزق وعيش للبشر والحيوان على حدّ سواء، ومن المواضع التي ذكر فيها الرّحالة هذه الشّجرة المباركة، ما ورد أثناء وصفه لبعض المناطق الصّحراويّة الجزائريّة التي تعجّ وتتربّع على مساحات شاسعة من غابات النّخيل، من ذلك قوله: "وفي وادي ميزاب أشجار النّخيل"[1]، وقوله: "وتعجّ ورقلة بأشجار النّخيل"[2]، ومن خلال إطلالة الرّحالة على المناطق المجاورة لتُقرت يصف كثافة أشجار النّخيل التي أضفت على المنطقة ميزة جماليّة كبرى، ذلكم المشهد الذي عبّر عليه بقوله: "وفي أعالي منائر البلدة يمكن مشاهدة عدد من القرى وغابات النّخيل في المناطق المجاورة."[3]

وإلى جانب لفظتي النّخيل والتّمر وردت في المتن بعض أسماء النّباتات النّافعة "التي تسعف الإنسان في مأكله وملبسه ومسكنه وزينته وتطيّبه وصناعته وتجارته"[4]، فقد تكررت كلمة (الحلفا) عبر معجم الرّحلة (03) مرّات، وذلك عند حديثه عن منطقة المنيعة والثّماد والسّعداني، من ذلك قوله: "وتُنتج المنيعة التّمر والحلفا"[5]، "وفي السّعداني بئر للماء ونبات الحلفا"[6]، وهو مؤشّر يثبت ثبوتا واضحا بأنّ الفضاء الصّحراويّ يمتلك حياة نباتيّة موازية لهذا الفضاء، حيث تنفرد بقدرتها على مقاومة الظّروف الطّبيعيّة القاسية المتمثّلة في الجفاف الذي يعدّ السّمة الرّئيسة للصّحاري، والنّتيجة الحتميّة لانخفاض كميّة الأمطار السّنوية.

أمّا كلمة (البطيم) والتي هي الأخرى تشكّل جزءا من الغطاء النّباتي الصّحراويّ، فقد تكرّرت مرّتين، في الموضع الأوّل أثناء وصفه لرأس الشّعب إذ يقول: "ولا تنمو فيها سوى شجرة البطيم"[7]، والموضع الثّاني عند ذكره لمنطقة الخدم يقول عنها: "وفي الخدم تنمو شجرة البطيم."[8]

---

[1] الحاج ابن الدّين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص90.

[2] المصدر نفسه، ص92.

[3] المصدر نفسه، ص100.

[4] محمد المغيربي، رحالة الغرب الإسلامي: من القرن الثاني عشر إلى القرن الرابع عشر للميلاد، تر، عبد النبي ذاكر، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، ط01، 2013،ص85.

[5] الحاج ابن الدّين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص91.

[6] المصدر نفسه، ص91.

[7] الحاج ابن الدّين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص89.

[8] المصدر نفسه، ص89.

ويتراءى لجاهل هذا الفضاء الفسيح، أنّ المعطى الطّبيعي لهذه الأرض يتمثّلُ في التّمر فقط، فيتدخّل ابن الصّحراء الأغواطيّ موسّعا موضوعة الغطاء النّباتي الصّحراويّ، فيستحضر لنا نموذجا يثبت عكس ذلك، فهذه الأرض ليست رمالا وأرضا قاحلة فقط، إذ تشير الصّور التي التقطها الأغواطيّ أكبر دليل على ما تحفل بها هذه الأراضي من خيرات، يصف منتجات (تقرت)، مؤكدّا أنّ هذه البلدة هي "بلدة الثّروة والرّخاء فهي تنتج التّمر والتّين والعنب والرّمان والتّفاح والمشماش، والإجاص، وغيرها من الفواكه"[1]، وهذا ما يؤهّلها لأن تكون في مقدّمة المناطق المنتجة للموارد الفلاحيّة ونشاطاتها المختلفة، وهي رسالة واضحة من لدن الرّحالة بأنّ الفضاء الصّحراويّ لا يقتصر غطاؤه النّباتي على نخيل التّمر وبعض الشّوكيات التي ترعاها أنعامهم، بل فضاء مزيّن بواحات سحريّة رائعة تضمّ مختلف أصناف الأشجار المثمرة، ومختلف المنتوجات الأخرى، بيد أنّ النّخلة تبقى هي الرّمز وهي الأصل في الوجود بلا منازع، فهي سيّدة الشّجر عند المجتمع الصّحراويّ، لما لها من أثر كبير في حياتهم.

والظّاهر من خلال التّطرق لموضوعة الغطاء النّباتيّ في رحلة الأغواطي أنّ الرّحالة أهمل ذكر لفظة مهمّة في هذا المتن، وقد ارتبطت هذه اللّفظة في الصّحراء بالحياة والخصب والنّماء ورغد العيش، إنّها كلمة (الواحة) التي اكتست أهمّيتها وقيمتها ووزنها كونها ضمن فضاء الصّحراء، لذا تجد الرّحالة ومن يجوب في هذه القفار يطلب الواحة بُغية الرّاحة، ويمنّي النّفس بالعثور عليها وبلوغها؛ وتجدر الإشارة إلى أن الحاج ابن الدّين لم يتطرّق إليها إلّا في موضعين اثنين، دون ذكر ما تتربّع عليه هاتين الواحتين من غطاء نباتيّ، الموضع الأول في قوله: "تعتبر أولف البلدة الرّئيسية في واحة توات"[2]، والموضع الثّاني أثناء تحديده موقع القورارة بقوله: "وتقع هذه الواحة مسافة يوم من تيميمون."[3]

- **موضوعة الجبال:**

من الحقائق الثّابتة التي لا شكّ فيها والتي أشار إليها القرآن الكريم أنّ الجبال خُلقت رواسي تثبّتُ الأرض وترسّيها، وتمنعها من أن تكفأ بالخلق الذي على ظهرها، فهي إذن ثوابت تحفظ توازن الأرض، فتجعلها مستقرّة تتيح للمخلوقات أن تعيش فوقها؛ وللجبل في الصّحراء خصوصيّة فريدة من

[1] الحاج ابن الدّين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص99.
[2] المصدر نفسه، ص93.
[3] المصدر نفسه، ص94.

نوعها، حيث أنّ له مسحة جمالية بديعة، يضفيها على الصّحراء الموحشة المقفرة، فضلا على أنّه يقطع استمراريّة وامتداد الرّمال الزّاحفة، ويفسح المجال أمام طبيعة مختلفة.

لقد تناول الرّحالة موضوعة الجبل في إنتاجاتهم الأدبيّة، واتّخذت هيئات متعددّة لظهورها وتجلّيها، حيث تظهر مرّة بهيئة الثّبات ومرّة بهيئة الخلود ومرّة أخرى بهيئة السّكون، وغيرها من الهيئات حسب منظور كل رحّالة، غير أنّ المتفحّص لإنتاج الرّحالة الأغواطيّ والذي تردّدت في رحلته موضوعة (جبل+ الجبال) (09) مرّات، فقد استعملها على وجه الحقيقة ولم تنصرف إلى المجاز أبدا، وظلّت طول الرّحلة دالّة على الجبل المعروف عند عامّة النّاس، مع الإشارة إلى "أنّ أيسر السّبل في التّعامل مع المكان، استعماله على وجه الحقيقة، كأن يدلّ على موقع معلوم، أو مجهول، ومن ثمّ يأتي نعته مناسبا للمقام الذّي استُعمِل من أجله"[1]؛ وقد امتدّت الجبالُ التي وقف عليها الحاج ابن الدّين عبر الصّحراء، وغطّت أحجارها مساحات واسعة فيها، ذكر أسماء البعض منها، واكتفى بذكر بعضها نكرة مبهمة، فوصف ضخامتها، وكثرتها، وخيراتها، وأشار إلى مواقعها في مواضع عدّة.

إنّنا ننظر إلى موضوعة الجبل في الصّحراء على أنّها فضاء يحتوي على خيرات مطمورة في الجبال، فكأنّ الجبال التي نراها منصوبة في الأرض هي مفاتيح أقوات ورزق للبشر، فأرض جبل عمّور "صالحة للزّراعة"[2]، "وهناك أيضا جبل من الملح بالقرب من جبل عمّور"[3]، فهذه المادّة الغذائيّة المتمثّلة في الملح اتّخذت من هذا الجبل الضّخم مستودعا، والذي عُدّ بعد اكتشافه مصدر رزق.

وتثير الجبال شعورًا خاصًّا بالرّهبة والقوّة والجبروت، ولا يمكن لأيّ صورة أو معنى واحد أن يلتقط أو يعبّر عن كلّ جانب من جوانب أهمّيتها الرّمزيّة، فجبال الصّحراء يصفها الأغواطيّ على أنّها جبال عالية مرتفعة، تبرز من جوانبها أجزاء ضخمة، فهي تضفي على من يشاهدها رهبة شديدة، فناحية الأغواط مثلا "كثيرة الجبال، وفي الجهة الشّمالية منها جبل صخريّ ضخم"[4]، وأمّا اللفحات

[1] حبيب مونسي، فلسفة المكان في الشعر العربي، قراءة موضوعاتية جمالية –دراسة– منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001م، ص80.

[2] الحاج ابن الدّين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص89.

[3] المصدر نفسه، ص88.

[4] الحاج ابن الدّين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص88.

"يوجد هنا جبلان كبيران من الصّخور"[1]، أمّا الجهة الشّمالية من بلدة تجمعوت فهناك "جبل عال جدّا يسمّى جبل عمور"[2]، وأمام الرّهبة والقوّة التّي فرضتها هذه الحواجز الصّحراوية الضّخمة، وجدت الطّبيعة الصّحراويّة نفسها في صراع داخليّ، فالصّحراء تريد التّحرر والتّمدّد لتغطّي برمالها وكثبانها الرّمليّة مساحة جغرافيّة أوسع، بينما تسعى الجبال الصّخريّة العالية الضّخمة إلى نحت الأرض وتجريدها من هذه الرّمال.

ولأنّ الجبال ارتفاع وحاجز ونهاية كما أشرنا للتّو، فكلّ شيء فيها ضخم كبير، تمتلئ النّفس منه خشية، وهي دون شكّ أوصاف أدركها الرّحالة عن بعد، فالمسافة هي التي تحدّد طول الامتداد، وعلوّ الارتفاع، يصف المؤلّف جبل عمور محاولا تحديد قياساته فيقول: "إنّ جبل عمّور جبل عال جدّا... ويقدّر طوله وعرضه بحوالي مسافة يومين لكلّ منهما"[3]، ثمّ إنّ القمم الجبليّة العالية في الصّحراء تشكّل معالمَ وإحداثيات لكلّ تائه في الصّحراء، فهي تظهر من على مسافات بعيدة، فلا شكّ إذن من أنّها تعتبر دليلا وعلامة للسّير في القفار الموحشة، ومما يلاحظ عن هذه الموضوعة أنّ جل النعوت والتسميات المستعملة مع لفظة الجبل بصفة عامّة هي: عظيم، عال جدّا، كبير، ضخم، طويل، "وكلّها تعطي الانطباع بوجود عائق، بيد أنّ الإنسان استطاع عبورها مرورا بالشّعاب والأودية، وبالتّخفيف من صعابها بأنشطة خاصّة."[4]

وتتوسّع موضوعة الجبل فتتجاوز حدودها، ففضلا عن كون الجبل بعظمته وعلوّه وشموخه حاجزا للرّيح والرّمال، فهو ملجأٌ للبشر وموطنٌ لهم، فمطماطة التي ذكرها الرّحالة في رحلته "قرية تقع على قمّة جبل"[5]، اتّخذ أهلها الجبالَ بيوتا، فبالرّغم من أنّ الجبل تضاريسه صعبة، ومسالكه وعرة، إلّا أنّه يشكّل قِبلة تلجأ إليه المخلوقات طلبا للأمن والرّاحة والطّمأنينة التي فقدوها على الأرض المنبسطة، ففي الجبل السلّامة من كلّ خطر وأذى، ولعلّ السّبب نفسه جعل من القبائل المجاورة لقبيلة النّوائل،

[1] الحاج ابن الدّين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص89.
[2] المصدر نفسه، ص88.
[3] المصدر نفسه، ص89.
[4] محمد المغيربي، رحالة الغرب الإسلامي، ص66.
[5] الحاج ابن الدّين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص98.

وقبيلة محمّد تسكن الجبال، يقول الأغواطيّ: "وقبيلة محمّد قبيلة كبيرة تسكن سلسلة جبال طويلة"[1]، إذن إنّ "الجبل مكانٌ ملائمٌ جدّا، إنّه أرحب وصدره أكثر أمانا من صدور البشر، من الملائم أن يودعه المرء أحزانه، إنّه لا يبوح بالأسرار."[2]

ومع موضوعة الجبل دائما ندرك ما تثيره هذه الموضوعة أيضا في نفس المتلقّي ابتداء إذا ما قرنت بالمعارك والثورات، فالجبل ملجأ الثّوار يلجؤون إليه، حيث أنّ صلابته وثباته يوحي للعدّو بصلابة عود أهل البلد وثباتهم، فهي دون شكّ رمز ذلك الإصرار والإقدام الذي توارثه الأحفاد عن أجدادهم، فعَرَب أقاليم الدّرعية الذين أشار إليهم الرّحالة تدور معاركهم في الجبال، يقول: "...فإذا كانت معركة ستدور في الجبال، فإنّهم [أي: سكّان أقاليم الدّرعيّة] يركبون دون سروج... حيث يركب العرب بسيوفهم"[3]، وعليه فليس سرًّا يُذاع أنّ الجبليّ يجيد القتال في الجبال، ولكنّ مهاراته الحربيّة تتدنّى إلى أدنى حدّ وتضعف حدّتها حين يحارب في الصّحاري المفتوحة، وأهل هذه الأقاليم يركبون في وطيس هذه المعارك خيولهم دون سروج، حاملين سيوفهم بكلّ ثقة، يضربون بها الأعناق، ويقطعون بها كلّ بنان، وهم مدركون تماما أنّ قدرات أعدائهم ستتراجع عندما يخوض نزالًا في الجبال ذات الارتفاعات الشّاهقة، والتّضاريس الصّعبة، بعدما اعتادوا الحرب في الأراضي الرّملية المنبسطة.

- **موضوعة الرّمال:**

من البديهيّات التي يتفّق عليها الجميع هي أنّ الصّحراء تعدّ لوحة متناغمة منقطعة النّظير، ساحرة في مفرداتها، وأوّل ما يواجه الزّائر إلى الصّحراء، تلك الرّمال المترامية الأطراف، وكلّما أمعن هذا الزّائر النّظر عبر مساحاتها الشّاسعة المفتوحة اللّامتناهية أدرك أنّها تمدّه بالصّفاء والنّقاء، وكثيرا ما تخالجه ذكريات الأسلاف الذين نشأوا في أحضانها، وترعرعوا على رمالها الذّهبيّة، وتشرّبوا منها معاني الصّبر الجميل، والثّبات الطّويل والقوّة والعزيمة الصّلبة.

وأوّل ما يتبادر إلى أذهاننا عندما نسمع كلمة الصّحراء هو الفضاء اللّامتناهي من الرّمال وهذه حقيقة لا ريب فيها، فلا يمكن تخيّل صحراء دون رمال، وهي الحقيقة التي أثبتها الأغواطيّ في رحلته الصّحراويّة، إذ أنّ المتأملّ سيكتشف بأنّ الرّمال عدّت من أهم الأمكنة التي ذُكرت في الرّحلة،

[1] الحاج ابن الدّين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص99.

[2] إبراهيم الكوني، التّبر، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط03، 1992م، ص171.

[3] الحاج ابن الدّين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص104.

حيث تكررت (10) مرّات، ومن ثمّ فإنّها قد أخذت حيّزا غير محتشم فيها، ممّا جعلها موضوعة مهيمنة في المتن، ثمّ إنّ المناطق الصّحراويّة التي ذكرها ابن هذه البيئة تعدّ شواهد وأدلّة تثبت أنّ هذه المادّة الطّبيعيّة المركّبة من حبيبات صغيرة مفكّكة، هي المادّة المهيمنة، فالرّمال إذن فضاء مرتبط بأمّها الصّحراء، ومن الأمثلة التي تؤكّد غلبة الرّمال على هذه البيئة الجافّة في أغلب الأحيان، قول الأغواطيّ في وصف طبيعة ورقلة: "أمّا جنوب ورقلة فكلّه رمال لا نهاية لها، وهي تمتدّ كذلك إلى برّ العبيد"[1]، وقوله أيضا عن منطقة العين: "وجميع هذه النّواحي عبارة عن مساحات شاسعة من الرّمال ولا وجود فيها لحجر أو هضبة ما عدا كثبان الرّمال."[2]

إنّ ما ساقه الأغواطيّ في هذين المثالين، دليلان كشفا لنا عن سرّ من أسرار الحياة في البيئة الصّحراويّة، فساكن الصّحراء يعيش حياته متأمّلا في الأفق، زاهدا في مشاهد الدّنيا وزخرفها، غارقا في التّأمل والتّدبر، لا يحجب عنه الرّؤيا بنيان ولا عمران، كأنّ حبّات رملها تنصهر مع الكلمات، لتعطي للرّحلة إحساسا عميقا ينهل من دفئ رمالها الذّهبيّة.

وترتبط موضوعة الرّمال بالجمال والحسن والبهاء، فمن أكثر المشاهد جماليّة وإبداعا والتي حرص الرّحالة على نقلها، مشهد القرى المحاطة بكمّ هائل من الرّمال، يصف المنيعة قائلا: "تقع هذه القرية وسط الرّمال"[3]، والأمر نفسه خصّ به سيدي خويلد والطّيبات وغدامس، يقول واصفا إيّاها مكرّرا العبارة نفسها: "وسيدي خويلد قرية وسط الرّمال"[4]، و"الطّيبات قرية وسط الرّمال"[5]، "وتقع غدامس وسط الرّمال"[6]، فنشأة المجتمعات الصّحراويّة في هذا السّكون الخاشع وسط الرّمال يملأ نفوسهم بهاءً وجلالاً وروعةً، كروعة رمالها، ويكسبها صفاءً وحلمًا كصفائها.

وعلى الرّغم من الجمال السّاحر الذّي تضفيه الرّمال في الصّحراء، والتّي أصبحت مظهرا تثير اهتمام العالم من سواح ومكتشفين وكتّاب وشُعراء، فإنّ هذه الصّحراء الرّملية لا حياة بها، وأمام هذه

[1] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص92.
[2] المصدر نفسه، ص96.
[3] المصدر نفسه، ص91.
[4] المصدر نفسه، ص95.
[5] المصدر نفسه، ص96.
[6] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص98.

الاستحالة لا بدّ من البحث عن سبل النّجاة، ولا يمكن حصول هذه النّجاة إلّا بإيجاد واحة من الواحات المترامية في فضاء الصّحراء الأبديّ، التّي تتربّع على مجمّعات سكانيّة تعمل بكلّ جدّ وبكلّ ما أوتيت به من قوّة، من أجل البقاء، فالعثور على الواحة إذن يعني الحياة والنّجاة للإنسان الصّحراويّ.

وعند غياب الرّمل في الصّحراء أو قلّة حضوره في بعض النّقاط، فحتما سيتولّد عنه القساوة واللّارحمة، ففي متليلي: "وجه الأرض هنا ليس رمليّا منبسطا بل هو عبارة عن هضاب مغطّاة بصخور حادّة، تقطع كالسّكاكين"[1]، فالصّحراءُ إذن مليئةٌ بالتّناقضات، فهي من جهة بيئة بسيطة وليّنة، ومن جهة أخرى بيئة قاسيّة، وطبيعة لا ترحم، صخورها الحادّة في الهضاب تقطع كلّ مارّ عليها، "إنّها تغدر بمن لا يحترم ناموسها المقدّس، والقداسة هاهنا تتمثّل في الرّمز، فهي لا تتكلّم، لا تشي بما تُريد، لا تفصح، وعلى الإنسان في الصّحراء أن يتعلّم لغة الرّموز ويفهم معانيها وإلّا سوف يدفع ثمن جهله، فهي لا تغفر الخطأ."[2]

وترتبط موضوعة الرّمل بالحركة والسّكون أيضا، فهو دائم التّغيّر، يجسّد المرونة في حركته والصّلابة في كثافته التّي لا تنضبّ، فبما أنّ الصّحراء دلالة على الاتّساع والفخامة واللّانهائيّة، فهي تدعو كلّ قاصد لها إلى التّأمل في مظاهرها الطّبيعيّة، فهي تحوي ثراء من الموجودات لا حدود له، وسيتوجب على المتأمّل فيها الاندهاش بكثبانها الرّملية وباتّساع أراضيها، يقول الرّحالة واصفا المسافة الشّاسعة من عمّيش إلى غدامس قائلا: "ومن عمّيش إلى غدامس مسافة ثمانيّة أيّام، والأرض الواقعة بينهما عبارة عن خلاء كامل... ولا يرى المشاهد فيها سوى كثبان من الرّمال بلا نهاية"[3]، وعن العاقر يخبرنا قائلا: "...ومن هناك إلى العاقر، وهو كثيّب من الرّمل، أمّا المحطّة الموالية للعاقر فهي الطّيبات."[4]

[1] الحاج ابن الدّين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص95.

[2] عكازي شريف، الصحراء وطاقتها الترميزية في أعمال إبراهيم الكوني الروائية، أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه علوم في اللغة العربية وآدابها، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، إشراف الأستاذ الدكتور، ابن السايح الأخضر، 2018/2017م، ص100.

[3] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص96.

[4] المصدر نفسه، ص96.

فالصّحراء من هذا المنطلق بساط لا ينتهي، والكثبان الرّملية فيها ببساطة تكوينها ونظام تشكلها رمز خالد يمدّها بالحيويّة والنّشاط، ولا يمكن بحال من الأحوال اعتبار هذه الكثبان الرّمليّة التي تغطّي مناطق شاسعة من الصّحراء تجمّعات وتراكمات وأكواما متناثرة من حبيبات تناقلتها الرياح، بل هي إحدى المعالم المتميّزة، ومرشدا ودليلا لعابر القفار، فهي بالتّالي مجموعات منتظمة في ترتيب واضح ودقيق، تشكّل ختاما المعالم الرّئيسة في الصّحراء الشّاسعة.

2– موضوعة الطّبيعة المتحرّكة:

- **موضوعة الحيوانات:**

لقد اكتشف الإنسان منذ القدم حاجته الملحّة إلى حُلفاء ضدّ الطّبيعة، فكان الحيوان أوّل من مدّ يده لخدمة الإنسان، خاصّة تلك الحيوانات الأليفة التي لها ارتباط قويّ بالجنس البشريّ، كالخيول والبغال والإبل والكلاب ومختلف الأنعام، وقد تعدّدت أصناف هذه الحيوانات واختلفت تبعا للبيئة الطّبيعيّة والظّروف المناخيّة، فمناطق التّل والسّاحل تتميّز بكثرة وتنوّع الحيوانات، على خلاف الصّحراء التي تمتاز بالجفاف وندرة الأمطار، والتي نجدها تضمّ أصنافا قليلة من الحيوانات.

وقد تناول الرّحالة موضوعة الحيوان في إنتاجاتهم الرّحليّة، وقد تطرّق عدد غير قليل منهم إلى ذكر الحيوانات وتعدادها، ممّا جعلها موضوعة بارزة في مدوّناتهم، فالأغواطيّ واحد من هؤلاء الجوالة الذي قام أثناء جولته الواسعة في الصّحراء، بتعداد بعض الأصناف الحيوانيّة، فقد أخبرنا بأنّ هذا المدى المتسّع من الصحراء القاحلة يعيش فيه تجمُّعٌ من الحيوانات التي تحدّت الظّمأ وألفت العيش وارتضته في غياب الماء الذي يَحْي به كلّ شيء، وقد حصلت هذه الحيوانات على الكفاف من الماء في طعامها المميّز، ثمّ إنّ كثيراً من هذه الحيوانات استعانت بأدوات وسلوكيّات، أضافتها لتكوينها الأصليّ، لتدفع هذا العطش وتستقيم حياتها في الجوّ الحارّ، ولتتحرّك بحريّة فوق الرّمال النّاعمة.

وأبرز الحيوانات التي ذُكرت في رحلة الأغواطيّ نجد الإبل، حيث تكرّرت (06) مرّات، ذكرها تارة بلفظة (الجمال) وتارة أخرى بلفظة (الإبل)، وهذا الاهتمام يرتبط ارتباطا وثيقا بنقاط الارتحال، حيث أنّ أمكنة الرّحلة كانت في الفضاء الصّحراويّ، وهذه الإبل لها مكانة مقدّسة وعظمى عند القبائل التي تستوطن الصّحراء، وعليه فإنّ مجتمع هذه البيئة لا يمكن بأيّ حال من الأحوال الاستغناء عن تربيتها والاعتناء، فالسّكان في جبل عمّور يربّون الإبل، يقول المؤلّف: "والسّكان هنا [أي: جبل

عمّور] يربّون الإبل..."[1] والوظيفة نفسها نجدها عند أهل شنقيط يقول ابن الدّين: "يربّي أهل شنقيط الإبل"[2]، وفضلا على أنّ هذه الحيوانات مصدر اللّحومِ والحليبِ، ووبرها مادّة أوليّة لصنع الملابس والأفرشة، فقد استعملها الصّحراويّون كذلك للرّكوب وحمل الأثقال والأزواد، وتعدّ هذه الخدمة من بين الخدمات الأساسيّة التي وفرتها سفينة الصّحراء لأهالي المنطقة، كونها الوحيدة القادرة الصّابرة على تحمّل العطش والجوّ الحارّ أثناء التّنقل في الفيافي، ومن المواضع التي ذكر فيها الرّحالة خدمة ركوب الإبل قوله عند زيارة متليلي: "وهم يركبون الجمال"[3]، وقوله عند ارتحاله إلى المنيعة: "ويركبون [أي: سكان المنيعة] الجمال وليس لهم خيول"[4]، وأثناء حطّه في سيدي خويلد أخبرنا بأنّ سكّانها: "يستعملون الجمال للركوب"[5]، والأمر نفسه مع الطّوارق فهم أيضا "يستعملون الإبل للرّكوب."[6]

وترتبط موضوعة الحيوان بالقوّة والإقدام، حيث تتجلّى في المتن عند ذكر الأغواطيّ للخيل، باعتبار أنّها من الحيوانات التي استعملها الصّحراويّون للرّكوب والصّيد والحرب والزّينة؛ "ويتمسّك العرب والمسلمون بالخيل ليس بدافع الخدمة فحسب، بل تيّمنا بأبعادها الرّمزية التي يضفيها عليها المتخيّل الإسلاميّ مثل البركة والخير واليمن والسّعد وما إلى ذلك من دلالات، وهذه الرّمزية تخترق حتّى المتخيّل الشّعبيّ الذي يرى الخيل بشير سعادة وقدوم الفلاح في اليقظة والحلم، في الواقع والخيال"[7]، ومن المناطق التي ورد ذكرها في الرّحلة والتي اهتمت بتربية الخيول تيميمون، يقول المؤلّف: "وتوجد فيها [تيميمون] الخيول بكثرة..."[8] أما الدّرعية فقد سخّرت هذه الفصيلة من الحيوانات للخوض في الحروب والاشتباكات التي كانت قائمة آنذاك، فالخيول سريعة وقوية، خاصّة إذا كانت متحرّرة من السّروج، وهذا ما جعل فرسان الدّرعيّة يركبونها دون سروج، يقول الرّحالة: "إنّ هؤلاء العرب لا يركبون خيولهم دائما مسروجة، فإذا كانت معركة ستدور في الجبال فإنّهم يركبونها بدون

[1] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص98.
[2] المصدر نفسه، ص94.
[3] المصدر نفسه، ص90.
[4] المصدر نفسه، ص91.
[5] المصدر نفسه، ص95.
[6] المصدر نفسه، ص98.
[7] إبراهيم الحجري،، الخطاب والمعرفة، الرحلة من منظور السرديات الأنثروبولوجية، ص338.
[8] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص93.

سروج"[1]، ولأنّ الخيول سريعة فقد سخّرها الصّيادون أيضا لصيد النّعام في قلب الصّحراء، حيث أنّ الصّيادين يركبون فرسانهم ويأخذون معهم الزّاد متوجّهين إلى أماكن تجمّع النّعام، فيطاردونها حتّى يتمكّنوا من صيدها.

وبسبب ندرة الأمطار لا نجد في الصّحراء إلى جانب الإبل والخيول سوى القليل من الحيوانات النّادرة التي تتحمّل الظّمأ كالزّواحف والسّحالي والعقارب، وما ذِكرُ الأغواطيّ للعقارب في رحلته إلّا للدّلالة على أنّ هذه الحشرات الخطيرة تمثّل جزءا لا يتجزّأ من مظاهر البيئة الصّحراويّة، فالأغواط "لا تقترب العقارب ولا الطاعون منها لأنّها مبنيّة في موقع أفضل"[2]، فاختيار الموقع من أجل الإقامة أمر لا بدّ منه، تشترك فيه عدّة عوامل، بدأً بالماء وانتهاء بالأمن والأمان من كلّ النّواحي.

وإلى جانب الحيوانات المذكورة آنفا، قام الأغواطيّ بذكر صنفين آخرين تمثّلا في الأغنام والماعز، وتعود الأسباب في تربيتهما كما هو جليّ إلى وجود إيجابيَّة شخصيَّة أو نفع شخصيّ هائل منهما، يتمثّل في ألبانها ولحومها وجلودها وصوفها أو شعرها؛ كما أنّ رعي الغنم والماعز وتربيتهما في بيئة صحراويّة قاسيّة تعتبران مشقّة، ويتطلّب العناية بهما جهدا كبيرا، وأقلّ هذه الأعمال وإن عسرت هي في الوقت ذاته أشدّها إيجابيّة ونفعًا، ومن المناطق الصّحراويّة التي ربّت هاتين الماشيتين، منطقة جبل عمّور، فـ"السكان هنا... بعضهم يربّي المعز والغنم"[3]، والتّربية الحيوانيّة نفسها يمارسها سكّان تيميمون التي تشبه أغنامهم غنم السّودان، أو ربّما هي غنم السّودان أصلا تواجدت في المنطقة نتيجة التّبادلات التّجارية التي كانت رائجة آنذاك، يقول الأغواطيّ: "وأغنامهم، مثل غنم السّودان، مغطّاة بشعر أسود، يشبه شعر الماعز، ولها أذناب طويلة." [4]

ومن الثّروة الحيوانيّة التي تزخر بها الصّحراء والتي تكاد تنفرد بها، باعتبار أنّ هذه الحيوانات تنتعش في البيئات الصّحراويّة الجافّة، طائر النّعام، فمن عمّيش إلى غدامس "ليس فيها من الحيوانات سوى النّعام وبقر الوحش"[5]، وقد أوضح الكاتب الواصف ووصف طريقة صيده بالتّفصيل، يقول من

[1] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص104.
[2] المصدر نفسه، ص88.
[3] المصدر نفسه، ص89.
[4] المصدر نفسه، ص93.
[5] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص97.

ذلك: "وفيما يلي طريقة صيد النّعام، ذلك أنّ الصّياد يركب فرسه ويأخذ معه الطّعام الضّروريّ، كما يأخذ بعض الماء، وهو يسير ببطء إلى منتصف النّهار، وفي هذا الوقت يتجمّع النّعام في قطعان تبلغ المائة أو تزيد، وبمجرّد ما يلمح النّعام الإنسان يطير هربا منه، ويطارده الصّياد أربع ساعات أو أقلّ... وأخيرا ينجح الصّياد في القبض على النّعامة التي يكون العياء قد أدركها... ويضربها الصّياد ضربة على رأسها فتسقط على الأرض، ثمّ ينزل الصّياد من على فرسه ويقطع أوداج النّعامة..." [1] فصيد النّعام في القفار هواية تعلّمُ الإنسان الصّحراويّ الصّبر والشّجاعة والذّكاء، ولا يأتي اهتمام الصّحراويّين بالنّعام عن فراغ، فهم اقتبسوا عشقها من أجدادهم الذين نقلوا ذلك إليهم، فأصبحت سنّة متواترة وعادة من عوائدهم التي لم يتخلّوا عنها، ومن جانب آخر يستمتع الصّيادون وهم في الصّحراء بهذه المطاردة التي تخرجهم من الرّوتين القاتل.

- **موضوعة الماء:**

لقد عاش أغلب الرّحالين المشاقّ التّي يسبّبها انقطاع الماء لعابري السّبيل والمسافرين، لذلك فهي تحضر بقوّة عبر متونهم الرّحليّة، وقد حكم الكثير من الرّحالة على قيمة البلد المزار وأهمّيته من خلال مدى توفّره على الماء، الشّيء الذي يهيّئ لكلّ قاصد الصّحراء سبل الرّاحة والإقامة، أمّا المدن والقرى والمواقع التي ينعدم فيها الماء أو يقلّ فهي تشكّل عائقا تجعل الكلّ ينفر منها ويتحاشاها.

ولقد برزت موضوعة الماء في رحلة الأغواطيّ وتكرّرت على السّطح المعجميّ تكرارا لافتا بلغ ثلاثون (30) مرة، فضلا على ورودها ضمن العائلة اللّغوية المرتبطة بها والمتمثّلة في الألفاظ التّالية: الأنهار، الوديان ،العيون ،الآبار، البحر، الجداول، العطش، الجفاف، وقد ظهرت بهيئتين مختلفتين، تارة بهيئة الوفرة، وتارة أخرى بهيئة النّدرة والجفاف، وهذا أمر معقول كون البيئة المتحدَّث عنها بيئة صحراويّة مليئة بتضاريس مختلفة نحتتها عوامل التّعرية الأبديّة، فنجد الوديان والشّعاب الجافّة، كالأبتر التي هي "عبارة عن واد جاف"[2]، ومنطقة رأس الشّعب التي أخبرنا عنها الرّحالة قائلا بأنّه "ليس في رأس الشّعب ماء"[3]، ونجد في المقابل الوديان النّشطة وإن كانت قليلة نظرا لطبيعتها وندرة تساقط الأمطار بها، وبعض الأودية الموجودة في الصّحراء هي بالأساس قرب الواحات الكبرى، ولكن على

[1] الحاج ابن الدّين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص97.

[2] المصدر نفسه، ص96.

[3] المصدر نفسه، ص89.

الرّغم من ندرتها في الفضاء الصّحراويّ الحارّ غير أنّها تمثّل شرايين الحياة لها، إذ لا حياة دون ماء، ومن الوديان النّشطة التي تجري مياههما تلك التي أشار إليها في مسقط رأسه الأغواط، حيث "يقسّم وادي أمزي الأغواط إلى شطرين، وهو يجري وسطها، وهذا الوادي مشهور في النّاحية"[1]، كما أخبرنا الرّحالة عن العيون الجارية لجبل عمّور والنّهر الذي ينبع منه قائلا: "إنّ جبل عمّور جبل عال جدّا وفيه مائة عين جارية، وينبع منه نهر كبير يسمّى نهر الخير وهو مشهور عند الجميع"[2]، وقد أشار الأغواطيّ إلى أنّ هذا النّهر مشهور عند الجميع، وهذا دليل واضح أنّه كان يمثّل محطّة بارزة ونقطة عبور لكلّ قاصد للصّحراء.

ولم يتوقّف الأغواطيّ عند حدود ذكر المناطق التي يوجد بها الماء والتي ينعدم فيها، بل استطرد في كيفية استخراجه، وطريقة توصيله إلى بعض المجمّعات السّكنية، وعمق توفّره، فمتليلي "ليس فيها ماء باستثناء ما يخرج بالطواحين"[3]، وفي وادي ميزاب "لا يستخرج الماء إلّا من الآبار"[4]، وبلدة المنيعة "ليس لها ماء باستثناء ما يجلب من الآبار"[5]، وقد "سبقت الملاحظة أنّ الماء دائم الحضور عند الإشارة إلى منظر، غير أنّ موضوعة طوبّوغرافية المياه غالبا ما ترتبط بموضوعة المدن، وتتعلّق الملاحظات بوصف الشّكل الذي تأخذه المياه المزوّدة للتّجمعات السّكنية والقرى المجاورة، من مياه باطنيّة (كالآبار والعيون) وسطحيّة (كالبحيرات) وجاريّة أثارت الغبطة وأفرزت أوصافا غنائيّة تتخلّلها بعض الصّور"[6]، ففي تيميمون يجد المسافر نفسه فيها يتنعّم بخيرات مياهها دون مشقّة، إذ "فيها مياه غزيرة... ويصل الماء إلى وسط البلدة حيث يحضرونه في الأنابيب"[7]، وهذه الخدمات الحضاريّة في هذه البيئة بالضّبط، شجّعت التّجمعات البّشرية على عدم التّكدس حول الواحات والعيون والآبار، خاصّة إذا علمنا "أنّ الماء يشكّل رمز العمارة والخصوبة، ومنه تتشكّل حضارة السّقي عبر الوادي أو العين أو منبع الماء، وكلّما كانت أمكنة الاستقرار خصبة ووافرة المياه، تهيّأت أسباب تشكّل حضارات

[1] الحاج ابن الدّين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص87.
[2] المصدر نفسه، ص89.
[3] المصدر نفسه، ص90.
[4] المصدر نفسه، ص90.
[5] المصدر نفسه، ص91.
[6] محمد المغيربي، رحالة الغرب الإسلامي، ص72.
[7] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص93.

عظمى"[1]، وما يحدث في تيميمون تجده أيضا في القورارة التي "تضم حوالي عشرين قرية، جميعها تسقى بالماء، عن طريق القنوات."[2]

أمّا عن عمق توفّر المياه فلم يغفل الرّحالة بالإشارة إليها، وهذا أمر مهمّ كذلك، فالكثير من الآبار يكون الماء فيها موجودا ولكنّه عميق جدّا، وهذا ما يصعّب في بعض الأحيان صعوبة الحصول عليه في ظلّ غياب الوسيلة لبلوغه، ففي ورقلة يُجلب الماء من بئر عميقة جدّا، إذ "يحفر البئر على عمق مائة وسبعين ذراعا، حيث يصل إلى البحر الحلو فيمتلئ البئر في الحال بالماء، ويصبح جدولا جاريا"[3]، على عكس منطقة الأحمر التي تحتوي على بئر غير عميق يقول متحدّثا عنه: "بئر عمقه حوالي ثلاثين ذراعا."[4]

وقد نبّه ابن الصّحراء وركّز على وصف المنابع المائيّة بذكر نقاط معيّنة تتكرّر عند ذكره لكلّ منبع، وهي وفرة الماء أو ندرته، وموقعه، ففي الثّماد والتي تبعد عن متليلي مسيرة يوم، "كثير من آبار الماء... ثمّ تصل من هناك إلى الشّارف، حيث بئر للماء، عمقه عشرون ذراعا، أمّا المحطّتان الأخريان بين الشّارف والمنيعة فهما السّعداني ووادي الشّهب، وفي السّعداني بئر للماء ونبات الحلفا أمّا في وادي الشّهب فلا وجود للماء"[5]، ويتضّح من خلال توجيه الأغواطيّ أنّه يريد تعداد منابع المياه، وكلّه أمل في أن يطمئن كلّ من يرغب في الرّحلة عبر الصّحراء، بأنّه سيجد فسحة أثناء المسير في هذا الفضاء الفسيح، وذلك من خلال رصده لعامل مهمّ على مواصلة الرّحلة وهو وجود الماء في نقاط محدّدة أثناء قطع المسافات الطّويلة بين المناطق الصّحراوية، وانطلاقا من هذا الإرشاد والتّوجيه، فإنّه لا يمكن تخيّل صحراء دون بئر، حتّى وإن قلّت وندرت حيث "إنّ ما يطلق عليه اسم البئر، يكون مجال الاهتمام وقبلة الأنظار، قد لا يتجاوز كونه حفرة على مستوى سطح الأرض، حفرة قد يمرّ المسافر

[1] إبراهيم الحجري، الخطاب والمعرفة، الرّحلة من منظور السّرديات الأنثروبولوجية، ص266.

[2] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص94.

[3] المصدر نفسه، ص92.

[4] المصدر نفسه، ص92.

[5] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص91.

العطشان ولا ينتبه إليها، أو يصل إليها بعد مسيرة طويلة فيجد أنّ الرّمال قد طمستها وعفا أثرها"[1] فالبئر هي سرّ الحياة، والأمل المرجوّ والمنشود لكلّ قاطني الصّحراء، وعابريها.

وبعض الآبار تحتفظ بكلّ أسرارها ولا يعلم موقعها سوى عدد قليل من النّاس ويحرصون على كتمانها وعدم الجهر بها في أنانيّة مشروعة، غير أنّ ابن الدّين كان على النّقيض من ذلك، فقد أشار إلى الكثير من الآبار التي يعرفها والتي تتوافر على المياه، إذ أنّ موضوعة الماء كانت كما أشرنا من مرتكزات الأغواطيّ في هذا المتن الرّحليّ، وقد ظلّت البئر كمنبع مائيّ ملجأ للرّعاة وعابري السّبيل، وهي المنقذ من جحيم الصّحراء وجفافها، فالطّيبات: "فيها كثير من آبار الماء"[2]، "وفي أوالن آبار."[3]

ولأنّ الماء نعمة وفوائده متعدّدة فهو من جهة يسدّ العطش البيولوجيّ، والعطش الرّوحي، ثمّ إنّه يطهّر الجسد، ومن جهة أخرى فإنّ المناطق التي يتوافر فيها الماء بكثرة، سيساهم إيجابا بدفع عجلة التّنمية في المجال الزّراعيّ والاقتصاديّ إلى الأمام، "فليس في تقرت صخور ولكن منابع المياه فيها بكثرة."[4] فقد استغلّت هذه المنطقة وفرة الماء ووسّعت إنتاجها النّباتي، وقد أصبحت كما وصفها المؤلّف "بلدة الثّروة والرّخاء"[5]، وبفضل استغلال هذه الثّروة المائيّة تنوّعت منتوجاتها إذ أنّه إلى جانب إنتاج البلدة للتّمر أصبحت تنتج بعد هذا الرّقي "التّين والعنب والرّمان والتّفاح والمشماش، والإجاص، وغيرها من الفواكه"[6]، وعلى هذا الأساس نشطت سوقها وتوسّعت، ومن المناطق التي تتوفّر على منابع مائيّة وفيرة والتي أحصاها الرّحالة في رحلته نجد منطقة ورقلة التي لها: "منابع مائيّة كثيرة"[7] ومنطقة أولف: التي هي أيضا "فيها الماء الوافر."[8]

[1] إسماعيل العربي، الصحراء الكبرى وشواطئها، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1983م، ص21.
[2] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص96.
[3] المصدر نفسه، ص92.
[4] المصدر نفسه، ص101.
[5] المصدر نفسه، ص99.
[6] المصدر نفسه، ص99.
[7] المصدر نفسه، ص92.
[8] المصدر نفسه، ص94.

ب– موضوعة العمران:

لا أحد يُنكر بأنّ الحضارة الماديّة "هي النّاس والأشياء، وهذه الأشياء هي ما يحتاجه الإنسان وما يتعلّق بوجوده الطّبيعيّ"[1]، والمنشآت العمرانيّة أشياء تعلّق بها الإنسان واحتاجها في حياته الدّنيويّة وممارساته اليوميّة، وقد احتفظت العديد من الكتابات الأدبيّة بذكر هذا المجال فتعرّضت للكثير من المدن في بناءاتها العمرانيّة، وطابعها المدينيّ والمدنيّ، ويعمّر هذه المنشآت بطبيعة الحال سكّان يتّفقون في أشياء، ويختلفون في أشياء أخرى.

وممّا ينبغي التّنويه له أنّ رحلة الأغواطيّ في الفضاء الصّحراويّ تعدّ من زُمرة الكتابات التي لم تخْلُ هي الأخرى من الاهتمام بالحقل العمرانيّ، فالمتتبّع لحيثيات رحلته سيلمس دون شكّ أنّ الألفاظ المرتبطة بالعمران كانت بارزة في المتن، حيث كانت ورموزُها قريبة إلى ذهن الرّحالة، بلور فيها جملة من الصّور التي التقطها وعاينها أثناء سفريّته في مدن وقرى صحراء إفريقيّا والجزيرة العربيّة، وقد تفرّعت هذه الموضوعة بدورها إلى موضوعة العمران المادّي الذي هو الآخر تفرّعت عنه عدّة موضوعات سنتناولها بالتفصيل.

– العمران الماديّ:

كانت المنشآت العمرانيّة بمختلف أشكالها (منازل، مساجد، حمّامات، حصون وأسوار) في كلّ زمان مؤشّرا هامّا إلى مستوى معين من الثّقافة والحضارة، والعمران كما هو معلوم تنظيم مجالي أساسه إعطاء نظام معيّن للمدينة يطبعه طابع خاصّ ويتميّز بمميّزات تنفرد عن غيرها من الأنظمة، وتشترك جلّ المناطق المترامية الأطراف في الصّحراء الشّاسعة في طابعها العمرانيّ، في حين أنّها تختلف عن بقيّة المنشآت القائمة في المناطق غير الصّحراويّة، وتأسيسا على هذا فإنّ هذا الطّابع يُعرِب عن جملة من الدّلالات والصّفات المركّبة التي تختصّ بتمييز العمران في علاقته مع الموقع الجغرافيّ والتّاريخ واتّصاله بالأبعاد الاقتصاديّة والسّياسيّة والثّقافيّة والتّنمية الاجتماعيّة، والعمران كما أشرنا سابقا يقوم على أساس متطلّبات الإنسان الأساسيّة بدءا من مأواه وانتهاء بالخدمات المحيطة به، وقد شكّلت موضوعة

[1] Braudel Fernand, Civilisation matérielle, économie et capitalisme, Armand Colin, Paris - Tome 1 1979, p115.

العمران بكلّ مكوّناته هيكل الرّحلات، وهذا يتجلّى في المحكي نفسه الذي غالبا ما يختزل في وصف المدن.

- **موضوعة المنازل:**

منذُ ظهور الإنسان على سطح البسيطة كانت حاجته ملحّة وضروريّة إلى مأوى يحميه من مؤثّرات الطّبيعة المناخيّة والأخطار التي تهدّد بقاءه، وقد مرّ هذا المأوى بمراحل عديدة في تطوّره وتشكّله على النّمط الذي نعرفه حاليّا، وقد تماشى هذا الرّقي مع انفتاح الكائن البشريّ الذّي ظلّ يبحث بفطرته الإنسانيّة على حيّز مكانيّ في الطّبيعة يكون أكثر تنظيما وأكثر أمانا من المساكن التّي عرفها أشقّاؤهم البُدائيّون والمتمثّلة في الكهوف والمغارات والأخشاب...، ومن خلَال هذه الفطرة الإنسانيّة وهذا الانفتاح بدأت فكرة المأوى تتبلور وتلجُ مرحلة جديدة.

والمتتبّع لرحلة الأغواطيّ في شمال إفريقيّا والسّودان والدّرعيّة، سيجد بأنّ كلمة (المنزل) كانت حاضرة، حيث تواترت (13) مرّة عبر معجم الرّحلة، وهذا ما يجعلها موضوعة فرعيّة في المتن الرّحليّ، مثلما تواترت مرادفاتها وقرائبها المعنويّة (البيوت، المسكن، الغرف...)، كما تتكرّر المادّة الأوليّة التي تستعمل لبناء هذه المنازل عدّة مرات (الطّين، الطّوب، الجير، الملاط...)، وقد أفرجت هذه الموضوعة إلى أنّ فكرة تبلور المأوى مسّت أيضا البيئةَ الصّحراويّة، حيث إنّ إطلالة بسيطة على المدوّنة، سينكشف لنا من الوهلة الأولى أنّ مجال السّكن في الصّحراء لم يعد يقتصر على الخيام المتناثرة هنا وهناك، على الرّغم من كون الخيمة ليست مجرّد شيء مادّي يستفيد منه الصّحراويّ، أو مكان تربطه به الحاجة والتّعوّد، بل تتعدّاه إلى أكثر من ذلك، إنّه الرّابط الرّوحيّ، بل إنّ البعض يرى فيها الخلاص والحرّية"[1]، فالخيمة إذن كانت رأس مال الإنسان في الصّحاري باعتبارها رمزا للحرّية والانفتاح، ولأنّها سهلة البناء والتّفكيك، ومصنوعة بأيادي صحراويّة من مواد طبيعيّة متوفّرة في البيئة الصّحراويّة، فقد سهُلت على البدوي التّرحال أين ومتى أراد، غير أنّ المنازل والبيوت المبنيّة بالطّين والتي شهدت تطوّرا كبيرا حلّت محلّ الخيمة ووفّرت لساكنها السّكينة والرّاحة، ولم تعد الخيمة حينذاك بمقدورها الصّمود أمام قساوة طبيعة الصّحراء ومناخها ممّا دفع فئة كبيرة من أهاليها يغيّرون نظرتهم إلى هذا الموروث،

[1] عكازي شريف، الصحراء وطاقتها الترميزية في أعمال إبراهيم الكوني الروائية، ص83.

فتحدّوا الصّعاب وصيّروا الصّحراء بعبقريّتهم وطاقاتهم إلى عمران ساحر مزيّن ومحيط بواحات النّخيل، وبالتّالي حدث تلاقح وتزاوج بين قساوة الطّبيعة وشجاعة العقل البشريّ الذي عمّر في هذه المنطقة.

ثمّ إنّ المدينة الصّحراويّة على الرّغم من التّطورات الحاصلة في منشآتها العمرانيّة، فإنّها انفردت بلمسة من لمسات طابعها الفنّي، ذلك أنّ جلّ بيوتهم متراصّة ومبنيّة بالطّين أو الطّوب حولها أسوار وحصون، وقد شكّل هذا النّمط الغالب الذي طغى على الكثير من مدنها، لوحة فنّية في غاية الجمال، فبلدة تيميمون "منازلها جميعا متراصّة... مبنيّة بالطّين أو الطّوب"[1]، هذه الصّورة التي وقف عليها الأغواطيّ ونقلها لنا، نستشفّ من خلالها أنّ المنطقة مدينة عريقة، تتجلّى العراقة فيها من حيث النّمطُ العمرانيّ الذي اختصّت به المدينة والذي يعدّ انعكاسا وترجمة للبيئة الجغرافيّة الصّحراويّة، إذْ شكّلت ختاما صورة من صور التّجانس بين الطّبيعة القاسيّة ومظاهر التّماسك الاجتماعيّ بين أفرادها، وعليه فإنّ الغاية من هذا التّآزر والتّراص في البناء كان لدفْع ما يؤذيهم من حرّ شمس حارقة، وهبوب رياح محمّلة بالرّمال، وتحصيل دفء في ليال باردة؛ وقد خلُص هذا التّكافل كما ذكرنا إلى تصميم مساكنَ لها تأثير في سلوكيّات الأفراد وثقافتهم، إمّا إيجابا أم سلبا، ولا غرْو أن "يدخل المسْكنُ، وفق التّصور الأنثروبولوجيّ، في علاقة تفاعلية مع مجموعة من العناصر ذات البعد الاجتماعيّ والإنسانيّ، حيث يتدخّل الذّوق والحميميّة والتّساكن والوضع الماديّ للأسرة والنّمو الدّيمغرافيّ وسلطة الأب والجيران وثقافة المجتمع..."[2]

و"تتدخّل العوامل البيئيّة أيضا في تحديد ماهيّة المواد المستخدمة في تكوين المسكن، حيث تعتبر المصدر الذي يزوّد الإنسان بالمواد الأوليّة، إذ غالبا ما يتّخذ البيت خصوصيّة محيطه البيئيّ والطّبيعيّ"[3]، فعن مواد البناء الأساسيّة التي استعملها الإنسان الصحراوي في بناء مُستودعه، والتي ركّز الأغواطي على ذكرها، تمثّلت في الطّين والطّوب والحجر باعتبارها مواردَ متاحة، فـ"الرّمل الذي يحتوي على الطّين بخصائصه اللّينة يتّسم بإعداد الطّوب النّيئ المشكّل والميبّس على أشّعة الشّمس، كما

[1] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص93.

[2] إبراهيم الحجري،، الخطاب والمعرفة، الرحلة من منظور السرديات الأنثروبولوجية، ص400.

[3] إبراهيم الحجري، الخطاب والمعرفة، ص401.

يستعمل كمادّة لاصقة ملاط، دون استعمال القشّ"[1]، فـ"غدامس بلدة كبيرة مبنيّة بالطّين أو الطّوب"[2]، و"منازل عمّيش مبنيّة بالطّين والآجر"[3]، والأغواط أيضا بُنيت "من الطّين بالدّرجة الأولى، غير أنّ بعض المنازل مبنيّة بالحجر والملاط"[4]، وبيوت تجمعوت هي الأخرى "مبنيّة بالحجر والطّين"[5] وجدران منازل توات الحنّاء: "مبنيّة بالطّين"[6].

وفضلا على كون هذه المواد الأوليّة مواد تتربّع عليها البيئة الصّحراويّة، فإنّ السرّ من وراء استعمالها هو صلاحيّتها في التّكيف مع طبيعة الصّحراء، فهي تقيهم من حرارة الصّيف، وبرودة الشّتاء، وتحميهم من الرّياح، فإنسان هذه البيئة كغيره من البشر كافح لتأمين مأوى يوفّر له الخلوة والحماية من العوامل الجويّة.

واتّضحت من خلال موضوعة المنازل المتواترة في الرّحلة أنّ الصّحراء بيئة عامرة شأنها شأن أيّ بيئة أخرى، فبلدة وادي ميزاب تضمّ "ألفين وأربعمائة مسكن"[7]، هذا الإحصاء الذي ذكره المؤلّف يوحي إلى أنّ هذه المعمورة شهدت نهضة عمرانيّة كبيرة، شملت مناطق عدّة، فمدائن هذه الأراضي إذن آخذة بالتّوسع والامتداد، ومن هنا تتولّد علاقة قويّة بين الإسكان والصّحراء، أو بمعنى آخر أدقّ عَمْرنة الصّحراء، ومن العوامل التي ساهمت في التّوسع العمراني لهذه المناطق عامل النّمو الدّيمغرافيّ، حيث أنّه كلّما زاد عدد السّكان زادت معه عدد السّكنات، وكذلك عامل توفّر الخدمات الضّروريّة التي تقرّر مستقبل الإنسان، وأيضا تحسّن الأوضاع الاجتماعيّة نظير تحسّن الأوضاع الاقتصاديّة والتي تساهم بشكل مباشر في خلق حركيّة كبيرة في دفع عجلة التّنميّة على مختلف الأصعدة.

---

[1] خليفة عبد القادر، تحولات البنى الاجتماعية وعلاقتها بالمجال العمراني في مدن الصحراء الجزائرية، دراسة سوسيو –أنثروبولوجية لمدينة تقرت (وادي ريغ)، (أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم، جامعة محمد خيضر، بسكرة) إشراف، الأستاذ الدكتور، برقوق عبد الرحمن، 2011/2010 ص119.

[2] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص97.

[3] المصدر نفسه، ص96.

[4] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص88.

[5] المصدر نفسه، ص88.

[6] المصدر نفسه، ص94.

[7] المصدر نفسه، ص90.

ولأنّ الأغواطي كان قريبا من المنازل التي تسكنها هذه المجتمعات، فقد رصد لنا مشهدا مقزّزا عن طبيعة بعض البيوت، وذلك حينما حطّ الرّحال بتقرت، ووصف أهل المجاهريّة بقوله: "ومنازلهم، مثل منازل اليهود، تنبعث منها رائحة كريهة"[1]، هذا الوصف له بعد تاريخيّ، حيث إنّ أهل المجاهريّة –كما سيأتي لاحقا– أصلهم من اليهود، ولكنّهم دخلوا الإسلام، بيد أنّهم لا يزالون متشبّثين بعاداتهم وتقاليدهم، وبعض من طقوسهم التّراثيّة، ويتبيّن من هذا الوصف أنّ هناك تفاوت واختلاف بين منازل المجتمع الصّحراوي الأصيل الذي اكتفى الرّحالة بوصف مواد بنائه وكيفية تشكّله، ومنازل المجتمع الصّحراوي الدّخيل الذي نعتها بأنّها تنبعث منها روائح كريهة، هذا الاختلاف دون شكّ راجع إلى الاختلاف في التّكوين النّفسيّ الذي ينشأ عنه اختلاف في الصّفات والخصائص.

ومن الصّور الجميلة التي التقطها الرّحالة عن القرية التّونسية العجيبة مطماطة، صُور المنازل المنحوتة في الجبال، "ففي هذه البلدة توجد نماذج فريدة من البيوت المحفورة تحت الأرض، وهي أشبه بالكهوف، وتعود إلى تراث المجتمعات الأمازيغيّة التي سكنت هناك، وما تزال عدّة أسر تتشبّث بها"[2] وقد اتّخذ سكّان مطماطة من هذه البيوت المنحوتة ملاذا لهم، وقد أخبرنا الرّحالة كشاهد عيان أنّ "المنازل من الدّاخل عبارة عن غرف، وهذه الغرف مبنية بالطّين"[3]، وعلى إثر هذا المشهد المختلف عن باقي مشاهد مدن وقرى البلاد التي زارها ابن الدّين والتي كانت استثناء بكلّ ما للكلمة من معنى، فإنّه يتجلّى لنا أنّ المنازل في المناطق الصّحراوية لم تكن بهيئة واحدة ثابته، فهي تختلف باختلاف مواقعها والمواد التّي تدخل في بنائها والوظيفة التّي بُنيت لأجلها، لكنّها في الأخير تشترك جميعها في تشكيلة متشابهة بوظيفة اجتماعيّة متشابهة هي الأخرى.

وتظهر موضوعة المنازل أيضا في الخدمات والموارد التي وفّرتها الجبالُ للإنسان المطماطيّ والتي ساعدته على العيش والبقاء، فهي تمدّه بالأمن والأمان، وتوفّر له سبل الحماية والنّجاة من كلّ خطر أو عدوّ، والمساكن الجبليّة التي يقطنها هؤلاء اتّخذت من هذه المرتفعات حصنا منيعا يتحصّن بها بنوها من كلّ خطر يحدق بهم أو يهدّدهم، فضلا على أنّها تَقيهِم من حرارة الصّيف من ناحية، إذ

[1] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص100.

[2] موقع أنترنت، في مطماطة التونسية..، https://www.aljazeera.net/news/2018/2/23 ، تاريخ المعاينة: 2025/12/14

[3] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص98.

تصبح هذه الغرف مكيّفات طبيعية خلال فصل الصّيف الشديد الحرارة، ومن ناحية أخرى تقيهم من قرّ الشّتاء فتصبح مكانا دافئا في بصورة طبيعيّة.

- **موضوعة المساجد:**

تعدّ الأمكنة الدّينيّة من الأماكن التي حرص الرّحالة المسلمون على زيارتها، وذلك لما تحمله من معانٍ روحيّة ودلالات دينيّة مقدّسة، ويعدّ المسجد أبرز الأماكن الدّينيّة زيارة، لأنّه بكلّ بساطة، يعتبر من أهمّ الدّعائم التي قام عليها المجتمع الإسلاميّ في عهد الرّسول –صلّى الله عليه وسلّم– بحيث كان مسجد قباء أوّل مسجد أسّس بُنيانه على التّقوى، فكان بذلك ركيزة لبناء الدّولة الإسلاميّة الأولى في المدينة المنوّرة بعد الهجرة النّبوية الشّريفة، ممّا جعل هذا المعلم النّورانيّ على مرّ العصور رمزا للحضارة الإسلاميّة، وركنا أساسيّا في بناء المجتمع الإسلاميّ على أسس صحيحة وفي صورة متكاملة.

وقد كان لموضوعة المساجد الحضور القويّ في مدوّنات الرّحالة الجزائريّين، والأغواطيّ واحد من هؤلاء الرّحالة الذي بدا في رحلته حريصا على هذه المنشآت المقدّسة، وقد تكرّرت هذه الموضوعة (09) مرّات، وظهرت كظاهرة تكرّس حالة المجتمع الصّحراوي الذي تزايدت فيه أعداد المساجد، وهي ما تعكس حالة المجتمع المسلم الذي يدين بدين الإسلام، والذي جعل من المسجد مؤسّسة دينيّة تربويّة لها مكانة ووظيفة اجتماعيّة بالغة الأهمّية.

إذن، لم يخرج حديث المساجد عن معجم الأغواطيّ وسياقه، ولكنّ حديثه عنها كان مقتضبا، حيث اكتفى بإحصائها دون وصفٍ دقيقٍ لمعالمها، ودون تسميتها، من ذلك قوله عن الأغواط وتيميمون بأنّ لهما "أربعة مساجد"[1] وإخباره عن المجاهريّة بأنّ "لهم مساجد في حيّهم من البلدة"[2]، "وفي توات عدد من المساجد"[3]، أيضا، ويتجلّى من خلال هذه الإحصاءات أنّ وصف الرّحالة لهذه المعالم الدّينيّة كان وصفا سطحيّا يفتقر إلى الوصف الهندسيّ والعمرانيّ، وما الإشارة إليها إلّا لتأكيد هويّة المجتمع الصحراويّ المسلم الذي ينتمي إليه، ومهما كان هذا الوصف فإنّ ابن الدّين بدا معتنيا

[1] ينظر، الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص87-93.

[2] ينظر، المصدر نفسه، ص100.

[3] ينظر، المصدر نفسه، ص94.

بالأمكنة المقدّسة ومهتمّا بدلالتها الدّينيّة والرّوحيّة، فـ"المقدّس هو الذي أحيط بجلال وتنزيه، وحقّق توازنا نفسيّا لشيوع صفات الكمال والمثال الذي ينشده الطّالب."[1]

يثبت ثبوتا واضحا من خلال ما سبق ذكره أنّ المدن الصّحروايّة تميّز طابعها الإسلاميّ بمساجدها، فلطالما اعتبرته "أهمّ مؤسّسة اعتمدت في الحضارة الإسلاميّة –على الإطلاق– كنادي ثقافيّ واجتماعيّ وديني، تمارس فيه جميع النّشاطات المرتبطة بهذه العناصر الحضاريّة، فهو ميدان للدّعوى وحاضنة للتّقوى، ومعلم للتّعليم، وحصن للعقيدة، ومؤسّسة اجتماعيّة وتربويّة."[2]

وقد صوّر لنا الرّحالة في بعض المواضع أيضا الجانب الشّكليّ الخارجيّ للمساجد كطود شامخ متمثّل في المنارات، فـ"لمساجد تقرت منارات عاليّة جدّا"[3]، أمّا الأغواط فـ"ليس للمساجد فيها منارات."[4]

الظّاهر في الرّحلة أنّ الحاج ابن الدّين قلّ حديثه عن وصف الجانب العمرانيّ للمساجد ولا نستطيع أمام هذه القلّة معرفة حقيقة الطّاقة الجماليّة التي كانت تتميّز بها المساجد في هذه البيئة الفسيحة إلّا بالقدر الذي يمنحها مستوى عامّا.

- **موضوعة الحمّامات:**

شيّد الإنسانُ العربيّ منذ القديم مرافق ذات هيكلة عُمرانيّة راقيّة، ومن أهمّ هذه المنشآت الحمّامات بنوعيها الخاصّة والعامّة، وقد أضافت هذه الأخيرة إلى فنّ العمارة كثيرا من الفنّ والرّونق والجمال، وإلى الآداب الاجتماعيّة ألوانا من العادات والتّقاليد والطّقوس، وقد اتّخذه العرب كغيرهم من الشّعوب كفضاء اجتماعيّ، "فالطّقس الحمّامي، فضلا عن كونه عمليّة تكيّف مع الرّوحي، فهو أيضا عمليّة تخفيف للتّوترات الجسديّة والنّفسيّة النّاجمة عن الفعل الجسديّ اليوميّ."[5]

وما زالت كتب التّاريخ والجغرافيّة حافلة بذكر عمارة الحمّامات ووصف ما فيها من زخارف وما أوحت به من أشعار وقصص وقد "اتّخذها الشّعراء والكتّاب موضوعا طريفا أطلقوا فيه العنان

[1] سعاد أبو ركب، جماليات المكان في مدونات الرحالة المغاربة والأندلسيين، ص85.

[2] عيسى بخيتي، أدب الرحلة الجزائري الحديث، ص410.

[3] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص100.

[4] المصدر نفسه، ص88.

[5] عبد الوهاب بوحديبة، الجنسانية في الإسلام، ترجمة محمد علي مقلد، ط01، سراش للنشر، تونس، 2000، ص215.

لمخيّلاتهم، متنافسين في تشخيص ما بها من زخارف، وصور، وزجاج ملوّن، وأثاث ورياش...ومن التّعبير عن أحاسيسهم بجانب أحواضها السّاخنة ووسط أبخرتها الحارّة."[1]

وإلى جانب الأدباء والشّعراء لم يغفل الأدباء الرّحالون أيضا عن الإشارة إلى ما شاهدوه من حمّامات أثناء ترحالهم وتجوالهم، فذكروا أنظمتها الدّقيقة والمنظّمَة التي اشتملت عليها، كنظام التّسخين والإضاءة والتّهوية، ووصفوا هندستها وزخرفتها وأحواضها وفسيفساء أرضيّتها، غير أنّ الرّحالة الأغواطيّ لم يقف على هذه المنشآت المائيّة في المناطق التي زارها، وكأنّ الصّحراء خلال الفترة التي جال فيها الأغواطيّ لم يكن مجتمعها يُعير اهتماما للحمّامات، ومن أمثلة المحطّات التي نفى فيها الرّحالة وجود حمّامات ما ذكره عن الأغواط، حيث يقول: "وليس في هذه البلدة حمّامات"[2] والأمر نفسه عند ذكره بلدة غدامس، البلدة الكبيرة التي تحتوي على سوق كبير، ولكن "ليس فيها حمّامات"[3]، وهو الأمر الذي يدعو للاستغراب خاصّة عندما نعلم بأنّ الحمّامات "تحمل أبعادا دينيّة ترتكز على العنصرين التّطهيري والتّعبدي، فالحمّام مثله مثل المسجد والضّريح؛ يأخذ حيّزه في مركز الحيّ والمدينة، وغالبا ما كان الباعث على فنّيته دينيّا أكثر منه دنيويّا."[4]

والبلدة الوحيدة التي ذُكرت في الرّحلة والتي تحتوي على حمّام هي منطقة عين ماضي القريبة من الأغواط، وقد نُسب هذا الحمّام إلى حاكم عين ماضي آنذاك، يقول ابن الدّين: "وله حمّام في وسط البلدة"[5].

إنّ حمّام عين ماضي عرف تطوّر العمارة الحمّامية في الفضاء الصّحراويّ، ويظهر هذا المرفق بأنّه يشغل موضعا مميّزا، قريبا من مركز النّشاط البشريّ، ولكنّ الرّحالة بالرّغم من أنّه ذكر موقعه، وصاحبه، فإنّه في المقابل لم يصف الهندسة المعماريّة التي صُمّم عليها هذا الحمّام، ولم يتطرّق إلى جماليّته وأنظمته، بيد أنّ هذا الوجود في منطقة صحراويّة دليل على نوع من التّحضر الذي انفردت به

[1] https://www.habous.gov.ma/daouat-alhaq لمحة تاريخية وأدبية عن الحمّامات في المجتمع الإسلامي – 01– مجلة دعوة الحق، العددان 81 و82، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المشور السعيد، الرباط، المغرب.

[2] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص87.

[3] المصدر نفسه، ص97.

[4] إبراهيم الحجري،، الخطاب والمعرفة، الرحلة من منظور السرديات الأنثروبولوجية، ص408.

[5] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص89.

المنطقة عن غيرها من المناطق المجاورة لها، وعلى الرّغم من تحفّظ الأغواطيّ على وصفه داخليّا وخارجيّا فإنّه دون شكّ فضاء راحة واستجمام، وذلك بما يمتاز به من "الوظيفة الجماليّة التّي تجعل من الفضاء مقصد متعة، عبره يتمّ شحن الجسد بنشوة التّماهي مع المكان ومكوّناته."[1]

- **موضوعة الأسوار والحصون والأبواب:**

تطوَّرَ العقل البشريّ مع تطوُّرِ الأحداث التي عايشها، وكلّ شيء سعى إلى الوصول إليه وتحقيقه كان في سبيل البقاء على هذه البسيطة، حيث تعدّدت الخطط والطّرائق والسّبل لأجل تحقيق هدفه، ومن الظّواهر التي سخّرها بني البشر قديما بُغية الحفاظ على سلامة الإنسان وملحقاته، بناء السّكنات في المرتفعات الجبليّة، حفر الخنادق، بناء الأسوار العاليّة المحيطة بالمنازل والمرافق التي تتربّع عليها مدنهم وقُراهم، والجدير بالذّكر، أنّ "بناء سكّان المدن لأسوار تحيط بجزء من المدينة أو بكاملها هي ظاهرة عالميّة تعود إلى العصور القديمة بغاية احتماء السّكان خلفها من هجومات الغزاة ولحماية مجالهم الحضريّ والزّراعيّ ولمراقبة الوافدين والمغادرين بإقامة الحرس عند الأبواب."[2]

وتنكشف موضوعة عمارة الأسوار التي تكرّرت في المدوّنة (14) مرّة إلى جانب الأبواب التي تشكّل جزءا لا يتجزّأ منها والتي تكرّرت أيضا (06) مرّات، من خلال المعطيات والإحصاءات والتّوصيفات الإثنوغرافيّة التي جاءت بها والتي تدلّ دلالة واضحة أنّ جلّ المدن والقرى الصّحراويّة التي أشار إليها الرّحالة في مَتْنِه جاءت لتستجيب لمورفولوجيّة نمطيّة سادت منذ أزمنة قد خلَتْ، إذْ كانت هذه المدن والقرى تحاطُ بأسوار عاليّة، وتحصّن من الخارج بخنادق، وتُصمّم داخليّا بأنفاق وممرّات، في احترام شروط المدينة وأسسها، وحاجات النّاس وضروريّاته الاجتماعيّة والاقتصاديّة، من أسواق ومساجد وحمّامات ومساكن،...وغيرها من المرافق.

وممّا يمكن ملاحظته أثناء ذكر الأسوار والأبواب في الرّحلة، هو أنّ الرّحالة استعمل أسلوب الإحصاء من أجل تقريب موصوفاته من المتلقّي، وهو أسلوب اعتمد عليه المؤلّف لإثبات صدق ما يصف، وتقديم المعطيات بشكل أدقّ، يخبرنا الرّحالة عن أسوار عين ماضي التي تشبه أسوار طرابلس اللّيبية التي من المؤكّد أنّه عاينها في ترحاله، معدّدا أبوابها فيقول: "وهي محاطة بأسوار تشبه أسوار

[1] آية وارهام، أحمد بلحاج، شعرية الحمّامات، دار وليلي للطباعة والنشر، مراكش، ط01، 1997م، ص37.

[2] عادل النفاتي، المجتمع والجغرافية الثقافية لبلاد المغارب، حفريات في أدب الرحلة – القرن16، في الهوية والتدين والثقافة، إفريقيا الشرق، المغرب، 2015م، ص108.

طرابلس، ولها بابان عظيمان"[1]، أمّا غرداية أكبر قرى وبلدان وادي ميزاب فإنّها هي الأخرى "لها سور... ومنارتان وبوّابتان في السّور"[2]، ويتضّح من خلال تعداد الأبواب، أنّه كلّما كانت المدينة أكبر كلّما زادت عدد أبوابها، والغاية من ذلك واضحة ألا وهي تسهيل حركية النّاس وتنقلّاتهم خارج المدينة، "فورقلة بلدة كبيرة جدّا، ولها سور يحيط بها فيه عدّة أبواب"[3]، و"الأغواط بلدة كبيرة وهي محاطة بسور وحولها تحصينات، ولها أربعة أبواب."[4] وتأسيسا على هذا فإنّنا نخلص إلى أنّ الأغواطيّ جعل من هذه الآلية وسيلة مهمّة من أجل عدّ الأسوار والأبواب ذلك أنّ التّعبير بالقيم العدديّة عمل أساسيّ لضبط الموصوف.

وتظهر موضوعة الأسوار بهيئة الحارس الأمين الذي يسهر على أمن واستقرار رعيّته، ولكن هذا الحصن قد يضعف في بعض الأحيان فيبحث عمّن يستخلفه، فكانت حاجة المدينة إلى تعزيزات أمنيّة أكثر أمانا واطمئنانا، ففي تقرت التي هي عاصمة المنطقة "تحتوي على حوالي أربعمائة منزل ومحاطة بأسوار ولها أبواب، وهذه الأسوار محاطة بدورها بخندق يمكن مقارنته ببحر من الماء، وهذا يتّصل بعيون ماء تصبّ جميعها فيه، وعلى هذا الخندق ثلاثة جسور"[5]، والأمر نفسه نجده في الدّرعية تلك المدينة التي فرض دستورها عليها تعزيزات أمنيّة تمثّلت في تجنيد عدد كبير من الجنود يحرسونها، ويدافعون عنها في حالة الاعتداء والهجوم من قبل الأعداء، يقول الأغواطيّ موضّحا ذلك: "إنّ الدّرعية بلدة كبيرة ولها أسوار وعدد كبير من الجنود للدّفاع عنها من العرب الوهابيّين."[6]

وفي المقابل، يعرض علينا الأغواطيّ مناطقَ صحراويّة لا أسوار لها ولا حصون، فالطّيبات "ليس لها أسوار"[7]، وأيضا "ليس لمتليلي أسوار"[8]، ولكنّ موقعها في الهضاب المغطّاة بالصّخور الحادّة التي

[1] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص88.
[2] المصدر نفسه، ص90.
[3] الحاج ابن الدّين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص92.
[4] المصدر نفسه، ص87.
[5] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص100.
[6] المصدر نفسه، ص102.
[7] المصدر نفسه، ص96.
[8] المصدر نفسه، ص90.

تقطع كالسكّاكين، وسكانها المسّلحون بالبنادق والسّيوف[1] درعان صامدان في وجه من سوّلت لهم أنفسهم الاعتداء عليهم، ويخبرنا كذلك بأنّ قرية المنيعة هي كذلك دون أسوار، حيث يقول: "ليس لهذه القرية سور"[2]، ولكنّ سكّانها أيضا يعتمدون على الدّفاع الذّاتيّ، فأسلحتهم متنوّعة وقوّية، إذ تجد "السّيوف والبنادق والرّماح."[3]

تأسيسا على ما سبق، برزت موضوعة الأسوار في ثُنائية ضديّة، وهو ما يسمّى بـ"الطّباق الموضوعاتيّ"[4] (Le contrepoint thématique) وقد ظهرت بصورة واضحة من خلال جمعِ الأغواطيّ بين الشّيء وضدّه، فالعبارات التي جاءت حاملة لكلمة الأسوار وردت بأسلوبين، الإثبات والنّفي بـ (لا)، وهما عبارتان متصارعتان في الفضاء الدّلالي للرّحلة، بوصف الأولى رمزا للأمان، والثّانية بوصفها رمزا للتّحدي ومواجهة الصّعاب.

وتحت ظلّ هذا التّصارع بين السّياقيْن، تظهر لنا موضوعة الأسوار بهيأة أخرى تمثّلت في أنّها حصنٌ من نوع آخر يتصدّى لغضب الطّبيعة لا لغضب البشر وعدائيته، فغالبا ما تُحاط المدن والقرى الصّحراويّة بهذا الحصن من أجل منع وحبس الرّمال المتطايرة التي بمقدورها تغطيّة المدينة كاملة في حال عدم وجود حائل يمنعها من التّقدم، ولكن إذا ما كانت مساكن المدينة أو القرية متراصّة، فيمكن الاستغناء عن هذه الأسوار باعتبار أنّ كلّ صدر منزل يحمي ظهر الآخر وهذا ما نجده في تيميمون، إذْ يقول الأغواطيّ: "إنّ تيميمون بلدة كبيرة، ولكن ليس لها أسوار تحميها لأنّ منازلها جميعا متراصّة"[5]، ويصطلح أهل الصّحراء على تسمية هذه المجموعة من المنازل المحصّنة بالأسوار العالية، بـ(القصور)، في شكلها الخارجيّ تُحاط بسور من الطّوب والطّين اللذان يمثّلان مادة أوليّة في بناءات الصّحراء، أمّا الشّكل الدّاخليّ فتكون سكناته مغطّاة ومتجانسة، وتتميّز أيضا بأحيائها الملتصقة، وممرّاته الملتوية الضّيقة التّي توفّر الظّل للمارّين فتَقِيهم من شمس صحراويّة حارقة.

[1] ينظر، الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص90.

[2] المصدر نفسه، ص91.

[3] المصدر نفسه، ص91.

[4] يوسف وغليسي، التحليل الموضوعاتي للخطاب الشعري، ص235.

[5] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص93.

- **موضوعة الآثار:**

"حينما نلمح أسوارا وحصونا تعود إلى عهود بائدة لا تزال ماثلة بيننا في الوقت الذي صارت الشّعوب التي شيّدتها رميما، نحسّ كأنّنا نعود إلى ذلك الزّمن البعيد لنعيش حضارته، ونشتمّ بعض عبق التّاريخ"[1]، من خلال هذا القول، يمكن الجزم بأنّه ليس ثمّة شكّ في أنّ الشّعورَ ذاتَه انتاب الأغواطيّ، فهذا الرّحالة المستكشف لم يتركْ في رحلته الوقوف عند ما يستوقفه من مآثرَ وعِمران، سواء أكانت قائمة على أصولها أم اندثرت بفعل الإنسان وعوادي الزّمن، وها هو رحّالتنا يقف وقفة المتأمّل في آثار بلدة قديمة شرقيْ مسقط رأسه الأغواط، يقول: "وتوجد شرقي الأغواط آثار بلدة قديمة كان أمراؤها مسيحيّين، وإلى هذه الأيّام يرى المشاهد كثيرا من النّقوش في هذه الآثار."[2]

نستنبط بعد إطلالة ابن الدّين على هذا الموقع الأثريّ الضارب جذوره في التّاريخ، قيما عديدة ومتعدّدة، ففي ثناياها أوصاف ونعوت تشير إلى قيم جماليّة؛ وتاريخيّة وأثريّة ودينيّة وسياسيّة واجتماعيّة وغير ذلك من القيم الكامنة التي لا حصر لها، و"الوصف ببعده التّاريخي قائم على تخمين المكان لاعتبارات يحملها المكان ذاته، إذ يعدّ وصفه زئبقيّا في شعور الرّحالة وفكره فمجرّد إحساس الرّحالة بمكان تواجده أنّ المكان يحمل سمة تاريخيّة أو قدسيّة يتحوّل الوصف إلى قائمة من النّعوت التي لا تستند إلى مرجع مرئيّ بل إلى صور تخييليّة رسمتها ثقافة الرّحالة من خلال اطّلاعه التّاريخيّ أو مكوّنه الاجتماعيّ والثّقافيّ."[3]

والرّحالة قبل وصفه رمى بنظره في الزّمان بدقّة وإمعان، فإحدى عينيه تنظر إلى الماضي تتأمّل ما فيه من دروس وعبر، وأخرى تنظر إلى الحاضر تعيش الواقع وما خلّفه الأثر، وكلّها دلالات ومؤشّرات تزيدنا يقينا، وتجعلنا نقتنع في كلّ مرّة وعند كل قراءة أنّ رحلته لم تكن بجسد تحمّل أعباء السّفر ومشقّته، بل رحل بعقله وسافر بفكره وجال بروحه فخاطب التّاريخ وما يحمله من أسرار، واستنطق الماضي فأجابه وردّ عليه بمضمون الحاضر الذي يراه ليل نهار: "وإلى هذه الأيّام يرى المشاهد كثيرا من النّقوش في هذه الآثار."[4]

---

[1] إبراهيم الحجري،، الخطاب والمعرفة، الرحلة من منظور السرديات الأنثروبولوجية، ص362.

[2] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص87.

[3] عيسى بخيتي، أدب الرحلة الجزائري الحديث، ص605.

[4] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص87.

ت– موضوعة الدّين:

إنّ المتأملّ لرحلة الأغواطيّ في شمال إفريقيّا والسّودان والدّرعيّة، يلاحظ حتما أنّ الرّحالة قدّم بطاقة تعريفيّة استحضر فيها موضوعة الدّين في المجتمع الصّحراويّ، فكان لا يرتحل من مكان إلى آخر إلّا ويتطرّق إلى الجانب الدّينيّ، مستغربا أم مستحسنا، وقد انكشفت عن هذه الموضوعة موضوعات فرعيّة شتّى تمثّلت في العقائد الدّينيّة، والعبادات، والأخلاق والآداب الإسلاميّة، فالأغواطيّ في رحلته تجده قد تنقّل من بلد إلى بلد، واحتكّ بمختلف شرائح المجتمع الصّحراوي داخل الجزائر وخارجها، وهذا ما سمح له الإلمام بكثير من تفاصيله وحيثيّاته، ليقصّه علينا كما جاء في معرض حديثه: "وها نحن الآن نقصّ أشياء أخرى عمّا رأينا ووجدنا."[1]

1– موضوعة العقائد الدّينيّة:

من القضايا التي لا تقبل النّقاش الفكريّ والشّطط العقليّ، قضيّة العقيدة الإسلاميّة، فنصوصها وضوابطها شرعيّة محدّدة لا جدال فيها، "وقد تذهب كثير من الأمم في تحريف عقيدتها، وابتداع في دينها، وهو أهمّ معالم ضعفها الحضاريّ وانحطاطها العلميّ، ممّا يضفي عليها نمط الشّعبويّة التي تؤسس مبادئ التّقاليد والأعراف واعتمادها على أساس أنّها دين يتبّع"[2]، وقد بدا الأغواطيّ مستغربا من بعض العقائد الدينية من ذلك عقيدة سكّان الدّرعيّة الذّين يختلفون عن عقيدة الجزائريّين وغيرهم من المسلمين في مكّة، وقد أشار إلى هذا الاختلاف عن طريق المقارنة بينهم وبين سكان مكّة بصريح العبارة حيث يقول: "ولكنّ سكّانها [أي الدّرعية] يختلفون في عقائدهم الدّينيّة عن سكّان مكّة"[3]، ثمّ انتقل الرّحالة بعد هذا الإجمال إلى تفصيل بعض المظاهر والصّور التي جعلت من ساكنة هذه البلدة يختلفون عن غيرهم، وقد أخبرنا بأنّهم أشدّاء يتصرّفون بعدوانيّة وغلظة مع كلّ شخص لا يتّبع عقيدتهم وطريقتهم، بل يجرّمونه ويعتبرونه خارجا عن الملّة ومشركا تُرجى توبته، يقول متحدّثا عنهم: "فهم لا يكنّون احتراما للنّبي ولا للصّحابة، وهم يؤمنون بمعرفة الله وحده ولا يدعون للرّسول كما أنّهم لا يقرأون دليل الخيرات، فإذا وجوده عند أيّ شخص فإنّهم يضربونه ويحرقون الكتاب، وهم لا

[1] الحاج ابن الدّين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص99.

[2] عيسى بخيتي، أدب الرحلة الجزائري الحديث، ص462.

[3] الحاج ابن الدّين الأغواطي رحلة الأغواطي، ص103.

يتسامحون مع التّسبيح، فإذا وجدوا السّبحة عند أحد يعاقبونه، وهم يعتبرونه مشركا ولذلك يدعونه إلى التّوبة إلى الله."[1]

وأمام كلّ هذا تجد هؤلاء الطّرقيين متشبثّين بأفكار ساذجة غير مبرّرة شرعا، فقط لأنّهم وجدوا آباءهم وأجدادهم كذلك يفعلون، فتراهم يثبتون ثباتا متعصّبا، ويصمدون مع أعرافهم صمودا طويلا في صورة أنّهم على حقّ، وأنّ كلّ من خرج على ما يدعون إليه فهو آثم.

كما قد سبق الرّحالة قبل حديثه عن الدّرعيّة إلى رصد جانب من المظهر الدّينيّ لأهل ميزاب الذين يختلفون عن العرب وعن الجزائريّين في مسائل دينيّة كثيرة، إذ يقول: "ويختلف الميزابيّون في مسائل الدّين عن العرب"[2]، وهذا الاختلاف واضح ومنطقيّ، كون بني ميزاب يتّبعون المذهب الإباضيّ، وهو مذهب غير العرب الجزائريّين آنذاك، وقد شرع الأغواطيّ بعد هذا التّنبيه إلى تفصيل بعض معتقداتهم وقناعاتهم، "فهم يرفضون تقديس أصحاب رسول الله –صلّى الله عليه وسلّم– وهم يعارضون أهل السّنة، ولكنّهم يتّفقون في المذهب مع الوهابيّين والفرس وسكّان عمّان ومسقط."[3]

من خلال هذه الوقفات المتعلقة بموضوعة العقيدة الدينية، نستنتج أنّ الأغواطيّ اهتمّ في رحلته بالجانب الدّينيّ، ولم يخش الجهر بما رآه من اختلاف في الممارسات الدّينيّة، ومردّ ذلك هو محاولته الإشارة إلى الاختلاف المذهبيّ والعقائديّ الحاصل في المجتمع الصّحراويّ، وما قد ينجم عنه مستقبلا من فتن بين أبناء المجتمع الواحد، والمواقف التي حاول الرّحالة تصريفها أثناء وصفه لهذه الفرق، مواقف دينيّة فقهيّة صرفة كما يبدو من خلال كلامه، فهو لم يتردّد في مهاجمة معتقداتهم الدّينيّة، بحكم أنّ "كلّ هؤلاء النّاس معتزلة"[4]، ولعلّ هذا الحكم الجازم راجع إلى التّشابه الحاصل بين المعتزلة والإباضيّة في مسائل عقديّة متعدّدة نحن في غنى عنها.

[1] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص103.
[2] المصدر نفسه، ص90.
[3] المصدر نفسه، ص90.
[4] الحاج ابن الدّين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص90.

2– موضوعة العبادات:

الإنسانُ خليفةُ الله في الأرض، وخلْقُ الإنسان وغايات حياته يكمن الظّاهر منها لنا في عبادة الله تعالى، حيث قال في محكم تنزيله: ﴿وما خلقتُ الجنَّ والإنْسَ إلّا ليَعْبُدُونِ﴾[1] والعبادة حلَقةٌ خلق اللهُ لها الإنسانَ، وجعلها غايته في الحياة، وسرّ وجوده، ومهمّته في الأرض دائرة رحبة واسعة، إنّها تشمل شؤون العبد كلّها، وتستوعب جميع حياته، وكافّة أعماله.

ولأنّ جلّ الأمكنة التّي وقف عندها الرحّالة شكّلت بنسبة كبيرة مجتمعات سكّانية تدين بدين الإسلام، فقد ارتكز جانب من الوصف في المدوّنة على الحياة الدّينيّة لهذه المجتمعات، وعلى هذا الأساس برزت موضوعة العبادات وانكشفت.

والجدير بالملاحظة أنّ الحاج ابن الدّين بدا متحيّزا للجانب الدّينيّ، ممّا يثبت ثبوتا واضحا أنّ شخصيته شخصية ملتزمة دينيّا ومحافظة اجتماعيّا، وتجلّى لنا هذا الالتزام من خلال حديثه عن المجتمع الصحراويّ ووصف تديّنهم وممارستهم لشعائرهم الدّينيّة من صلاة وزكاة وقراءة قرآن، فأهل بلدة تيميمون "مسلمون صادقون يؤدّون الصّلاة، ويدفعون الزّكاة، ويقرؤون القرآن"[2]، والسّكان في منطقة توات الحنّاء "يصومون ويصلّون ويقرؤون ويزكّون"[3] أيضا، وعليه فإنّ هذه الشّعائر الدّينيّة المتمثّلة في الصّلاة والزّكاة والصّوم وقراءة القرآن ليست العبادات كلّها التّي جاء بها ديننا الحنيف، بل هي جزء من العبادة التي يريدها الله تعالى، ولكنّها شعائر لها أهمّيتها ومكانتها في مجتمع رضي بالله ربًّا، وبمحمّد –صلّى الله عليه وسلّم– نبيًّا، وبالإسلام دينا خالدا، وعلى هذا الأساس "كان اهتمام الرّحالين الجزائريّين بالظّاهرة الدّينيّة كصورة لافتة، اعتبارا من دلالات عميقة، تُفرج عنها ذات الرّحالة انطلاقا من مرجعيّته المحليّة، أو واقع ملموس يعود فيه الإسلام الصّحيح بحرارته وتطبيقاته استثناء."[4]

ومن المظاهر التي تستدعي الاستغراب في مجال العبادات ما نقله الرّحالة عن الطّوارق، ويتعلّق الأمر بكيفيّة الصّلاة، حيث ذكر بأنّ "الطّوارق يصلّون واقفين"[5] أمّا المجاهريّة الذين يقطنون بلدة

---

[1] سورة الذاريات، الآية 56.

[2] الحاج ابن الدّين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص93.

[3] المصدر نفسه، ص94.

[4] عيسى بخيتي، أدب الرّحلة الجزائري الحديث، ص348.

[5] الحاج ابن الدّين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص98.

تقرت فإنّهم "يصلّون في المواقيت المحدّدة ما عدا يوم الجمعة فإنّهم لا يعتبرونه يوم عطلة"[1]، وهذه المظاهر التي وقف عليها ابن الدّين تعدّ من مظاهر الابتداع في الدّين التي لا يكاد يخلو منها مجتمع من المجتمعات الإسلاميّة، ولكنّ مقتضى العبادة المطالب بها الإنسان المسلم أن يجعل كلّ أقواله وأفعاله وتصرّفاته وسلوكه وعلاقاته مع غيره، سواء أكان عاقلا أم غير عاقل وفق المناهج والأوضاع التي جاءت بها الشّريعة الإسلاميّة، طاعةً لله واستسلاما لأمره، واقتداءً بسنة نبيّه المصطفى صلوات الله وسلامه عليه.

3– موضوعة المعاملات الإسلاميّة:

ليس الإسلام عبادة من أقوال وأفعال يبتغي بها الإنسان مرضاة ربّه، ولكنّه أيضا معاملة حسنة وإيجابية تُجاه الآخر، وليس ثمّة شكّ في أنّ من صور الدّين المعاملة عدم النّظر إلى الآخر بعين الاحتقار، وتجريده من إنسانيّته التي كرّمه الله بها في كتابه العظيم، حيث قال عزّ من قائل: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾[2]، فالأصل في النّاس أنّهم أحرار بحكم خلق الله، وطبيعة ولادتهم أحرار، لهم حقّ الحرّية، وليسوا عبيدا، ولكن شاءت الأقدار فأصبح الاستعباد مظهرا من مظاهر الافتخار، وسلعة تباع وتشترى.

- **موضوعة الاستعباد:**

مارست العديد من المجتمعات عبر التّاريخ العبوديّة، حيث كانت ظاهرة شائعة ذات صيتها في عصور ما قبل الإسلام، وفي ظلّ الإسلام لم تكن المجتمعات الإسلاميّة استثناء، فقد بقيت الطّبيعة الأساسيّة للعبوديّة على حالها، كما كانت في الأمكنة والأزمنة التي خلت، واستمرّت حتّى وقت متأخّر على الرّغم من أنّها صارت تنطوي على انتهاكات خطيرة وتجاوزات لا إنسانيّة لحقوق هذا المخلوق كإنسان.

وأدلى الكثير من الباحثين والكتّاب بدلوهم حول موضوعة الاستعباد، وسال كثير من الحبر حولها كلّ حسب هواه ومعرفته، غير أنّ الرّحالة الأغواطيّ تحلّت موضوعة الاستعباد في رحلته،

[1] الحاج ابن الدّين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص90.
[2] سورة الإسراء، الآية 70.

بالإشارة فقط إلى أسواق العبيد وأثمانهم، وقد تواترت وتكرّرت في مواطنَ عدّة، من ذلك قوله عن جانب من سلع سوق تيميمون الكبير: "ولها فيها سوق يباع فيه العبيد"[1]، وفي عين صالح "يتردّد التّجار لشراء العبيد"[2]، ومن عجيب المفارقات أنّ تجارة العبيد توسّعت في الفضاء الصّحراويّ على نطاق واسع حيث أصبح العديد من التّجار يتّخذون من "هذه التّجارة حرفة بحيث يذهبون إلى السّودان مع التّجار من غدامس، وذلك بهدف جلب العبيد"[3]، وعليه فإنّ التّجار على مختلف انتماءاتهم أَوْلوا عناية هامّة لاستيراد هذه السّلعة التي أصبحت رائجة، فاستعبدوا حينها أشخاصا من ثقافات عديدة، وفي هذا الصّدد أبان الرّحالة على أنّ "البضائع المستوردة من السّودان هي العبيد."[4]

وتظهر موضوعة الاستعباد مع الطّوارق بهيأة المغتَصَبة، حيث أنّ هؤلاء الأقوام تعاملوا مع العبوديّة ليس كتجارة فحسب وإنّما استعملوا قوّتهم وغلظتهم في الحصول على العبيد من مناطق عدّة أثناء غزواتهم في فضاء الصّحراء الفسيح، فبلغوا حتّى السّودان وهم كما قال الأغواطيّ "يقومون بغزوات أو جولات في السّودان ويعودون بعدها بالعبيد وغيرهم من البضائع."[5]

وقد تكرّرت لفظة العبيد في المدوّنة بصيغة المذكر (09) مرّات، أمّا بصيغة المؤنّث فلم يذكرها غير مرّة واحدة بلفظة (الأمة)، وذلك عندما وطئت قدماه غدامس، في قوله: "وفي غدامس عددٌ كبيرٌ من العبيد، وثمنُ العبد الواحد فيها حوالي ثلاثين دورو، وثمنُ الأَمَةِ هو نفس الثّمن المذكور".[6]

إنّ التّجار المتعاملين مع هذا النّوع من التّجارة يعترفون بوضوح بأنّ العبيد هم من البشر، ولكنّهم في كثير من الأحيان يتعاملون مع هذا الجنس البشريّ كما لو كانوا ممتلكات، فيضعون حينها القواعد والأسس والمعايير، ويحدّدون الأسعار لشراء العبيد أو بيعهم حسب النّوعية والكمّية.

ثمّ إنّ موضوعة استعباد المرأة التّي تجلّت في رحلة الأغواطيّ توحي لنا أنّ الأمَةَ أو الجارية لم تحظ بالمكانة التّي كانت عليها المرأة الحرّة من استقلال مادّي أو معنويّ، حيث أنّها هي الأخرى

[1] الحاج ابن الدّين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص100.
[2] المصدر نفسه، ص94.
[3] المصدر نفسه، ص96.
[4] المصدر نفسه، ص95.
[5] المصدر نفسه، ص98.
[6] الحاج ابن الدّين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص98.

كانت تُعامل مُعاملة السّلعة التّجاريّة فتُحمل من يد إلى يد أخرى، وتُعرض في الأسواق على النّاس، وتُباع بثمن بخس دراهم معدودات، وتُشترى لتخدم في الدّور أو القصور أو تُسخّر لأشغال أخرى خارج البيت، أو تُجْبَرْنَ على العمل في مجال الجنس، وهو ما أُطلق عليه بالعبودية الجنسيّة، ولكنّ هذا العمل عند المجتمعات المسلمة ليس كبغايا، بل كجواري، إذ كانت الأمة أو الجارية امرأة متاحة جنسيّا لسيّدها بغير نيّة الزّواج، وكان بمقدور الرّجل أن يمتلك ما يشاء من الجواري حسب استطاعته الجنسيّة وقدرته الماديّة، وقد عرض الأغواطيّ نموذجا لسعر بيع الأمة في غدامس والذي قدّره بثلاثين دورو، هذا السّعر كان يغلو ويرخص حسب نوع السّلعة، وكان يحدّد أيضا بالاعتماد على مجموع من الأسس والمعايير أهمّها الحسن والبهاء وإجادتها العمل في البيت وخارجه، وكلّما رقَتْ هذه المعايير وسمَتْ زاد الثّمن وارتفع.

4– موضوعة الأخلاق والآداب الإسلاميّة:

عاين الأغواطيّ أوصاف بعض فئات المجتمع الصّحراويّ، وراقب من كثب أخلاقهم وآدابهم، وهيئتهم وأحوالهم، وأمدّنا بمعلومات تُصوّرُ مظاهر سلوكهم وطبائعهم، وأوجه شؤونهم ونشاطاتهم، والأدوار التي أُنيطت بهم، مستحسنا أمورا ومنتقدا أخرى، وقد تباينت صورة هذه العيّنات عند الرّحالة المشاهد واختلفت، وهذا ما جعل نفسه في رحلة شعوريّة ممّا تألف إلى ما لا تألف، ومردّ ذلك اختلاف طبيعة التّكوين الثّقافيّ والاجتماعيّ للمناطق التّي زارها، فتراه يذكر الرّجل النّقي الطّاهر والرّجل الفاسق الفاسد والرّجل الحرّ والرّجل العبد، ويذكر المرأة المحجّبة العفيفة والسّافرة المتبرّجة والوفيّة المناضلة والعاملة والحرّة والمستعبدة والمتعلّمة... وغيرها من الصّور التي شاهدها في حلّه وترحاله.

- **موضوعة حجاب المرأة:**

حظيت المرأة الصّحراويّة باهتمام الكثير من الرّحالة العرب على اختلاف مقاصدهم وتعدّد أغراضهم، وفرضت نفسها في إنتاجاتهم الرّحليّة، فأينما حلّوا وارتحلوا تجدهم قد "قدّموا معلومات عن حياة تلك الشّعوب التّي كانت تقطن الصّحراء ورصد عاداتها وأخلاقها ومعاينة أراضيها وميزاتها"[1]، ولأنّ الصّحراء كانت معبر القوافل، فقد شغفت الرّحالة حبّا، وانبهروا بمكنوناتها، وسحرتهم المرأة الصّحراوية، فصاغوا النّماذج النّسائية في روائعهم الرّحليّة بأدقّ التّفاصيل، فاستحضروها وسردوا

[1] محمد بن حوقل، كتاب صورة الأرض، ص 189.

أفعالها، ووصفوا أحوالها، وصوّروا أشكالها. وتجدر الإشارة إلى أنّ المرأة شكّلت بؤرة مركزيّة في الرّحلة، إذ أنّ قراءة عابرة لهذه المدوّنة، ستكشف لنا بأنّ تيمة المرأة موضوعة مهيمنة، فقد تواترت كلمة المرأة بصيغة الجمع (نساء، نسوة) في هذا النّص الرّحلي القصير وتكرّرت خمس عشرة (15) مرّة تبعا للمسودّة الإحصائيّة التّي أجريناها على المستوى المعجميّ للمدوّنة، ومن الموضوعات الفرعيّة التي شغلت بال الرّحالة الأغواطي موضوعة الحجاب، حيث نجدها في المتن الرّحليّ الذي بين أيدينا قد تكرّرت وتواترت، وبرزت صريحة من خلال وصفه للنّساء اللّواتي يخرجن وهنّ يضربن بخُمرهنّ على جيوبهنّ، وما من شكّ أنّ الحجاب في الإسلام ليس معناه السّجن والإهانة والتّقليل من شأن المرأة وكرامتها كما يتوهّم البعض، بل إنّ الحجاب ستر ووقاية من الفتن قبل حدوثها، والحجاب هو تلك الوسيلة التي تمنع الغواية والتّبرج وتصون شرف المرأة وعزّتها، وهذا ما جعل الواصف السّارد في رحلته متعطّشا للمرأة المتحجّبة، فكان لا يقف على بلدة إلّا وتجده ينقل الأفعال الدّالة على العفاف والطّهر والسّتر التي تصارعت بدورها مع الألفاظ الدّالة على الفسوق والسّفور والتّبرج، فعندما وطئت قدماه غدامس وجد النّساء فيها متحجّبات يقول واصفا إيّاهنّ: "وبشرتهم سوداء، ونساؤهم متحجّبات"[1]، ولعلّ السّبب الرّئيس لهذا التّعفف هي غزارة أهل العلم وخاصّته في هذه المنطقة، فالإنسان ابن بيئته، "ففي غدامس عدد كبير من العلماء والطّلبة"[2]، فالبيئة المحافظة إذن تنجب مجتمعا صالحا يحافظ على أصالته ويسير وفق الضّوابط الشّرعية التّي سنّها الإسلام والبيئة الفاسدة لن يخرج من رحمها إلا الفاسدون ولن ينجو من هذا الفساد إلّا من رحم، أو تمرّد على العُرف.

وتنكشف موضوعة الحجاب في الرّحلة عندما توسّع الرّحالة أكثر بالإشارة إلى المتناقضات التّي تحيط بعالم المرأة وعلى رأس ذلك خروجهنّ من بيوتهنّ ولكن محجّبات، يقول متحدّثا عن هيئة نساء المجاهريّة في تقرت: "ونساؤهم تظهر في الأسواق محجّبات"[3]، وتمضي رحلة الأغواطيّ في الفيافي ويستمرّ معه وصف المرأة الصّحراويّة ما وجد إلى ذلك سبيلا، فأثناء وصوله إلى جربة نقل لنا ما رآه عن نساء هذه البلدة قائلا: "ونساء جربة يخرجن ولكن محجّبات"[4]، إنّ هذا الوصف البسيط في لفظه

[1] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص100.
[2] المصدر نفسه، ص100
[3] المصدر نفسه، ص100.
[4] المصدر نفسه، ص102.

الجميل في معناه يعكس لنا الواقع النّفسي للرّحالة الذي بدا مرتاحا لما رآه، كون أنّ المرأة عندما تخرج من بيتها قاصدة الأماكن العامّة فتستُر زينتها بالحجاب ولا تتبرّج تبرّج الجاهليّة، تكون بهذا السّلوك القويم قد سدَّت باب الفتنة من ناحيتها، وصانت كرامتها وحفظت نفسها من النّظرات الجارحة، والعيون الخائنة ويقابل ذلك غضّ بصر الرّجل احتراما لعفّتها وحيائها.

لقد حضرت موضوعة الحجاب في الرّحلة وفرضت نفسها، حيث راح الرّحالة يصف النّساء في مجتمع محافظ ومتديّن، والكامن من حديثه أنّه يعتبر كلّ من يتبّع الهوى كمن يترك نفسه للملذّات السّفيهة؛ هي صورة تبرز رغبة الواصف في رؤية امرأة متحجّبة عفيفة وانزعاجه من امرأة متبرّجة سافرة.

- **موضوعة تبرّج المرأة:**

المتأمّل في رحلة الصّحراء سيلمس دون شكّ أنّ الرّحالة الأغواطيّ لم يتّصل بالنّساء اتّصالا مباشرا، فقد اكتفى بالمشاهدة في مواقف عامّة، أو بسماع أخبارها، أو بالحديث عن سلوك عامّ تتّصف به المرأة في بلدة ما، وقد استهجن بعض النّسوة اللّواتي تخرجن دون حجاب إلى الشّوارع أو الأسواق أو غيرها من الأماكن العامّة، واستغرب من بعض تصرّفاتهن، ففي بلدة وادي سوف قدّم لنا الأغواطي وصفا للمرأة التّي أبت إلّا أن تخرج متبرّجة إلى سوق يعجّ بالباعة والمتسوّقين، غير آبهة بنظرة النّاس إليها، يقول في هذا المقام: "ونساؤُهم يذهبن إلى السّوق غير محجّبات"[1]، ولم يقتصر الأمر على ظُهورهنّ دون حجاب في الأسواق فحسب بل حتّى البساتين، وقد استعمل الأداة (كما) التّي تفيد المماثلة للرّبط بين العبارتين، يقول: "كما يظهرن في البساتين"[2]، هذا الظّهور المعتاد لابنة الصّحراء بهذه الهيئة في أماكن متعدّدة أصبح أمرا عاديّا، لأنّ "المجتمع هو الذّي يملي علينا تصرّفاتنا بشكل غير مباشر من خلال الأهل أحيانا وخاصّة عندما نكبر بواسطة الأنا الأعلى الذّي تكون منذ الطّفولة من الممنوعات."[3]

ويتبع الرّحالة وصفه محاولا خلخلة السّاكن والمسكوت عنه، فتنكشف مرّة أخرى موضوعة تبرجّ المرأة في القبائل السّاكنة في الجبال المجاورة لقبيلة النّوائل، يقول: "ونساء هذه القبائل تخرج بحرّية إلى

[1] الحاج ابن الدّين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص96.

[2] المصدر نفسه، ص96.

[3] ينظر، هشام الحاجي، الجسد، منشورات نقوش عربيّة، تونس، د ت، ص11.

الأسواق وهنّ غير متحجّبات"[1]، فالرّحالة يصف نساء من قبائل متفرّقة كَسرْن الجبروت الذّكوري، ويرى أنّ امرأة هذه القبائل – انطلاقا من مرجعيّته الدّينية والثّقافيّة والاجتماعيّة – غير محتشمة، تخرج إلى الأسواق العامّة سافرة دون غطاء الرّأس، على الرّغم من أنّ لباس هذه المناطق يتألّف من "الحائك والسّورية (القميص)، وقليل منهم يلبسون البرنس، ويلبسون الشّرشيحة فضفاضة جدّا لدرجة أنّها تغطّي العيون"[2]، إلّا أنّ الهيئة التّي ظهرن عليها مخالفة للعادات الأصيلة، ومتناقضة مع الثّقافة العربيّة الإسلاميّة، فخروجهنّ دون حجاب وبكلّ بحرّية يوحي إلى تمسّكهن بالمبادئ التّي تُردن بها إثبات وجودهنّ، غير مباليات بنظرة المجتمع إليهنّ، ولا بالقوى والتّأثيرات الخارجيّة، وهنّ يعلمن أنّ "هناك أشياء ثابتة في صورة المرأة الجسديّة، وهي طبيعتها الأنثويّة القائمة على الإثارة، والحريصة على المظهر اللّائق الذّي يجلب الرّجل (الذّكر) تجاهها"[3]، فالمرأة تحت ظلّ هذا التّحرر إذن تُريد أن تُرى، وتريد من الرّجل أن يرى زينتها دون حجاب لتنال إعجابه، فهي تُريد جذبَه وإغراءَهُ وإغواءَهُ.

لا ينبغي أن نغفل على أنّ الأغواطي اهتمّ في رحلته بالمظهر الخارجيّ للنّساء، ولم يخش الجهر بما رآه من سفور، ومردّ ذلك هو محاولته الإشارة إلى الاختلاف الثّقافي لهنّ كالتّصرفات الاجتماعيّة والممارسات الدّينيّة، واللّغات المحلّية، والألبسة وغيرها ممّا وقع بصره عليه في عالم المرأة المليء بالتّناقضات.

- **موضوعة خروج المرأة:**

تعدّ موضوعة خروج المرأة وجها من أوجه تحرّر المرأة الصّحراويّة، والذّي لا شكّ فيه أنّ خروجها إلى الشّوارع والأسواق والأماكن العامّة تستند إلى مرجعيّات متعدّدة ومتباينة، تتّصل اتّصالا وثيقا بمخزونها الثّقافي التّي شكّلتها البيئة الاجتماعيّة، وساهمت في تمتين عُقدتها العادات والتّقاليد والأعراف السّائدة في هذه البيئة، ونجد الأغواطيّ وهو يرتحل في الفضاء الصّحراويّ يقف وقفة المتأمّل في البلدات التّي زارها ليصل إلى أنّ نسوة كلّ بلدة تتميّز عن الأخرى في نوع تمدّنها وكيفيّة تحضّرها، وعراقة بداوتها، وقوانينها، وعوائدها، ومعتقداتها، وشغلها، ولغاتها، وتاريخها، وثقافتها، وقد وقف في ترحاله على فصيلة من النّساء اللّواتي يرتدن الشّوارع والأماكن العامّة، متحرّرات من سجون البيوت

[1] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، 99.

[2] المصدر نفسه، ص99.

[3] إبراهيم الحجري، الخطاب والمعرفة، الرّحلة من منظور السّرديات الأنثروبولوجية، ص231.

وأصفادها، يقول: "لا تخرج فيه النّساء المحترمات من بيوتهن أبدا، ولكن غيرهنّ يظهرن في الشّوارع" [1]، هذا النّفي المتبع بالاستدراك يولج حياة المرأة في صراع ونضال مع قوانين بيئتها، وما دام هذا الصّراع قائما، فقيمة المرأة تكمن في قدرتها على تجاوز التّناقضات والتّغلب على الظّواهر السّلبية في المجتمع الصّحراوي ومحاربة التّلوث الأخلاقيّ الذّي يتنافى والمجتمع المسلِم، والنّيل من التّسمم الفكريّ، والقضاء على التّفسخ السّلوكي، والسّلامة من التّصدّؤ الرّوحي.

وتظهر موضوعة خروج المرأة في الرّحلة أيضا في معرض حديثه عن نساء عين ماضي، إذ يقول: "وتظهر نساء عين ماضي في الشّوارع"[2]، فالعبارة التّي سقناها الآن لم يُشخّص فيها الرّحالة عن الهيئة التّي خرجت عليها المرأة، هل خرجت متبرّجة أم متحجّبة؟ بل اكتفى بخبر خروجهنّ فقط، وأيًّا كان الأمر فالأغواطيّ بهذا الوصف غير الدّقيق يقف وقفة الرّحالة الغيور عن بنات جلدته، وهو على يقين أنّ الإسلام الحنيف لم يمنع النّساء من الخروج إلى الأماكن العامّة، وإخفائهنّ وحبسهنّ رهينات البيوت وراء الجدران، فالتّاريخ الإسلاميّ مليء بالأحداث التّي برزت فيها المرأة جنبا إلى جنب أمام الرّجال بشرط الحرمة والالتزام بأخلاق وآداب المرأة المسلمة، ثمّ إنّ خروجها في كثير من الأحيان أمرٌ لا عيب فيه قصدَ مزاولة شؤونها الخارجيّة للتّجارة أو التّسوق كقوله عن نساء بعض القبائل المجاورة لقبيلة النّوائل "ونساء هذه القبائل تخرج بحرّية إلى الأسواق"[3] والعمل والسّقي...، كنساء المنيعة اللّواتي " يذهبن إلى الآبار ويسقين الماء."[4]

- **موضوعة فسق المرأة وفجورها:**

انكشفت موضوعة الفسق والفجور من خلال التّطرق إلى العجيب من مشاهد أحوال بعض النّساء وأوصافهنّ، فقد برز في هذا الموضِع نوع آخر من التّحرر الذّي داس الضّوابط الشّرعيّة والأخلاقيّة المتعاهد عليها، وهذا التّحرر كما يصوّره الرّحالة صورة عجيبة استغربها واستهجنها، فقد وقف على مشهد غير مألوف لفئة من النّساء في الدّرعية، أثار اندهاشه، يقول: "ويوجد في هذه الأقاليم شعوب كثيرة ومختلفة، بعضهم من عبدة النّار، وبعضهم يعبدون الشّمس، وبعضهم يعبدون

[1] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص87.
[2] المصدر نفسه، ص89.
[3] المصدر نفسه، ص99.
[4] المصدر نفسه، ص91.

فروج نسائهم وحيواناتهم"[1] فالمرأة التّي وصفها الرّحالة باستغراب استسلمت لنزغات الشّيطان، ووقفتْ صامتة أمام تعدّي المجتمع الذّكوري، وقد اعتمد الرّحالة على أسلوب الإيجاز في وصف هذا المشهد دون تفصيل، ويبدو من لغته استشعار تفاقم تيمة الفسق والفجور، وهذا ما جعله يسوق بمرارة ما ينتابه من سيئ الأخلاق والطّباع، فيقف عندها منكرا ومتعوّذا منها، إذ كانت تعلو فيها نبرة الغضب والخوف في الوقت نفسه، فتجده يختار عبارات أشدّ وقعا في النّفوس، لعلّها تفلح في نقل غضبه وذعره مما شاهده، يقول متضرّعا لله تعالى مما رآه:" عفانا الله من هذا."[2]

ثمّ إنّ انشغال الأغواطيّ بهذا الموضوع جعله يجلي مكنوناته ويصبغها بمثل هذه المفردات والتّعابير التي تعبّر عمّا يجول بخاطره، وهي دلالة على عدم الرّضا على المشهد المرئيّ في هذا المكان، وحتّى يدفع السّارد الواصف كلّ من يشكّك في صدق ما ينقله من وصف، كون هذه التّصرفات تدخل في الغريب من الأخبار فقد أردف ما شاهده بعبارة يؤكّد فيها ما وصفه بقوله: " إنّ ما سبق هو وصف لما رأيناه."[3]

ولعلّ ما يفسّر أهمّية المكان أكثر، ويعكس شدّة تغلغله في كيان الفرد، هو أنّه المنطلق لتفسير كلّ تصرف، فلا يحكم على سلوك الإنسان إلّا من خلال وجوده في المكان، فما يتبدّى في مكان ما أنّه غير لائق، قد لا يبدو كذلك في غيره من الأمكنة"[4]، وهذا ما لمسناه عند ابن الدّين حين أبدى استغرابه وتعجّبه مما رآه، فاستصعب عليه تقبّل عادات الآخر.

إنّ مثل هذه التّصرفات والسّلوكيات غريبة عن مبادئ المجتمع الصّحراويّ وقيمه وأخلاقه، وما هي إلّا مخلّفات عن التّحولات التّي جرتها على المجتمع، والتّي جلبت معها الويلات والنّكبات، ويُواصل الأغواطيّ من خلال رحلته إبراز الإفرازات التّي أحدثتها التّحولات المحليّة من ثورة على كلّ ما هو عتيق، وتمرّد على كلّ ما هو أصيل، فتراه ينتقد كلّ الصّفات والأفعال التي تمرق عن أعراف المجتمع المسلم ودستور تشريعها الدّينيّ والأخلاقيّ، وأمام هذا كلّه فإنّه "من المنطقيّ جدّا أن ينتشر الفساد في

[1] الحاج ابن الدّين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص104.

[2] المصدر نفسه، ص104.

[3] المصدر نفسه، ص104.

[4] سعاد أبو ركب، جماليات المكان في مدونات الرحالة المغاربة والأندلسيين، ص81.

مجتمع لم يأخذ بأصول الأخلاق المنبثقة من الدّين"[1]، حيث تصير في الختام أزمة أخلاقيّة واجتماعيّة ترسم ملامح مجتمع منحدر إلى الحضيض يقوم على الإحساس بوجود أزمة عويصة يفقد الإنسان أمامها كرامته وجزءا من إنسانيّته، وقد "شكّل الإسلام هويّة ثقافيّة متكاملة وصافيّة في نظر أهله آنذاك ممّا أدّى إلى تركيب صور للكراهيّة للآخر، خصوصا الآخر المختلف عقائديّا وقيميّا."[2]

ث– موضوعة الجسد:

1– موضوعة الوجه:

قدّم النّص الرّحليّ صورا مختلفة عن حياة الإنسان الصّحراويّ كالملبس والمأكل والمسكن، وما تعلّق بالعقيدة والطّقوس والعادات والتّقاليد وغيرها من مظاهر الحياة اليوميّة، وقد ركز الأغواطيّ في وصفه الماديّ لابن هذه البيئة على مقاييس اللّون أثناء ترحاله لبعض المناطق، فالمألوف عن بشرة المجتمع الصّحراويّ أنّها تميل إلى السّواد، ولكنّ الأغواطيّ أراد أن ينبّه إلى أمر مفاده أنّ سكان الصّحراء تتباين بشرتهم حسب الإقليم الذي ينتمون إليه، فإن كان سكّان القورارة: "لونهم يميل إلى السّواد"[3]، وغدامس "بشرتهم سوداء"[4]، "وسكان ورقلة... لونهم أسود"[5]، فإنّ الطّوارق "لهم بشرة شديدة البياض"[6]، خاصّة في مرحلة الطفولة، وهو ما أكّده المستكشف الفرنسيّ هنري دوفرييه أثناء حديثه عن الطّوارق بأنّهم "بيض البشرة في مرحلة الطّفولة، غير أنّ الشّمس تغيّر ألوانهم مع الوقت"[7]، وهذا الاستثناء له بعد تاريخيّ آخر، حيث يشير الباحث جهاد فاضل الذي خلص في بحثه إلى أنّ هؤلاء السّكان عبارة عن "خليط من سكّان الصّحراء الإفريقيّة القدامى، ومن الأمازيغ البربر، امتزج

[1] الحبيب شبيل، المجتمع والرّؤية. قراءة نصية في الامتاع والمؤانسة لأبي حيّان التّوحيدي، الطّبعة الأولى، المؤسّسة الجامعيّة للدّراسات والنّشر والتّوزيع، بيروت، 1993،ص73

[2] بوشعيب السّاوري، الرّحلة والنّسق، دراسة في إنتاج النّص الرّحلي– رحلة ابن فضلان نموذجا– مؤسسة الرحاب الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط01، 2017، ص156.

[3] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص94.

[4] المصدر نفسه، ص97.

[5] المصدر نفسه، ص92.

[6] المصدر نفسه، ص98.

[7] Henri Duveyrier, Les Touergs du nord :Exploration du sahara, Paris, 1864, pp381.

عبر التّاريخ بعناصر عربيّة من بني هلال، ومن المسلمين المرابطين، ليشكّل مجموعات قبليّة منسجمة"[1]، فهذا المزيجُ بين هذه السّلالات المتباينة نتج عنه هذا التفرّد في لون البشرة التي انتهت باللّون الأبيض.

وإلى جانب البشرة البيضاء والسّوداء ذكر الرّحالة لونا آخر تمثّل في البشرة الحمراء، في كلّ من إقليم الدّرعية وبلدة تيميمون فلون البشرة لساكنة الدّرعيّة "يميل إلى الحمرة"[2]، أمّا بلدة تيميمون فلون بشرة السّكان يختلف، "فهناك البشرة البيضاء والحمراء والسّوداء."[3]

إنّ موضوعة لون البشرة في الرّحلة لا يمكن وضعها في خانات ذات حدود دقيقة، فلا المناخ هو المحدّد للون البشرة، ولا السّلالات ولا الانتماءات، بيد أنّ التّركيز على اللّون من قبل الرّحالة كان بمثابة بطاقة الهويّة التي تحدّد صورة كلّ منطقة عند مقارنته بشعب منطقة أخرى.

2- موضوعة اللّسان:

إنّ القنصل الأمريكيّ هودسون اعترف في مناسبات عديدة أنّه "كان مهتمّا بجمع المعلومات عن البربريّة"[4]، ومن الأهداف التي ابتغاها هي "التّأكيد على امتداد رقعة اللّغة البربريّة"[5] في الفضاء الصّحراويّ، ولتحقيق هذه الأهداف كَلَّفَ الأغواطيّ بكتابة رحلة عن هذه الأقاليم عساه يجد فيها ما يشفي غليله.

وقد برزت موضوعة اللّسان البشريّ باختلافها بروزا كبيرا في المتن الرّحليّ، وتكرّرت على امتداد المدوّنة، حاول الرّحالة من خلالها الإثبات أنّ لسان المجتمع الصّحراويّ في كثير من المناطق، لسان بربريّ أو عربيّ أو مزيج بينهما.

---

[1] جهاد فاضل، الإسلام البدوي... إسلام الطوارق أنموذجا، موقع، www.raya.com/news/pages/5d5260b1 تاريخ التصفح، 2014/05/28م

[2] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص104.

[3] المصدر نفسه، ص93.

[4] المصدر نفسه، ص82.

[5] المصدر نفسه، ص85.

- **اللّغة العربيّة:**

أشار الرّحالة إلى البلدان التي لسان سكّانها عربيّ، وعند عملية الإحصاء ألفينا ثماني (08) مناطق تتحدّث العربيّة، بداية بمسقط رأسه الأغواط التيّ "لغة سكانّها هي العربيّة"[1]، وكذا منطقة جبل عمّور "لغتهم هي العربية"[2]، وبلدة المنيعة التي "سكانها يسمون الشّعابنة... يتكلّمون العربيّة"[3]، وكذلك أوالن وسيدي خويلد ووادي سوف فكل سكّانها "يتكلّمون العربيّة"[4]، أمّا منطقة متليلي فلغة السّكان فيها مزيج من "العربيّة والبربريّة"[5]، في حين نجد أهل الدّرعية عرب، يتحدثون العربية، وحسب استطلاع الرحالة فلا وجود للغة أخرى غير اللغة العربيّة، وهذا بدليل الأغواطيّ الذي صرح بأنّ "هؤلاء العرب يشكلّون قبيلة كبيرة وليس فيهم من يتحدّث البربريّة."[6]

- **اللغة البربريّة:**

لقد أظهر مخطوط الرّحالة الحاج ابن الدّين الذي ترجمه المستشرق الأمريكي هودسون أنّ اللّغة البربريّة "هي لسان السّكان في كلّ مكان بشمال إفريقيّة"[7]، وأثناء تنقّل الرّحالة في هذه الأراضي عدّ المناطق الرّئيسة التي يتحدّث أهلها البربريّة، ويضاف إليها تلك القرى والمداشر التّابعة لها والتي لم يذكرها الرّحالة في مدوّنته، وبعد مسح إحصائي وجدنا ثماني (08) مناطق لسانها بربريّ منها غرداية التي "يتكلّم السّكان فيها البربريّة"[8]، ومدينة ورقلة هي الأخرى "لغة السّكان فيها هي البربريّة"[9]، وأهل

[1] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص87.
[2] المصدر نفسه، ص89.
[3] المصدر نفسه، ص91.
[4] المصدر نفسه، ص92-96
[5] المصدر نفسه، ص90.
[6] المصدر نفسه، ص103.
[7] المصدر نفسه، ص85.
[8] المصدر نفسه، ص97.
[9] المصدر نفسه، ص92.

تيميمون أيضا "يتكلّمون البربريّة"[1]، ضف إلى ذلك أهالي توات الحنّاء والقورارة فهم أيضا "لغتهم البربريّة" [2]، وفي الأراضي اللّيبية غدامس التي أخبرنا بأنّ "سكانها يتكلّمون البربريّة"[3]أيضا.

- **اللّغة القبطيّة:**

"إنّ اللّغة القبطيّة تنحدر من اللّغة المصريّة القديمة في مراحلها المتأخّرة مباشرة، أي كما كان المصريّون يتحدثّونها منذ النّصف الثّاني من عصر الأسرة الـ18 بالدّولة الحديثة (في حدود القرنين الـ15 والـ14 قبل الميلاد) وحتى عصر الأسرة الـ25."[4]

وعند إحصاء المناطق التي لغتها القبطيّة، وجدناها ستّ (06) مناطق، أشار إليها الرّحالة في المتن، وهي مطماطة والنّوائل مع القبائل المجاورة لها، فلغة السّكان في مطماطة "هي القبطيّة، فهي ليست البربريّة ولا التّركية ولا العربيّة، بل هي القبطيّة"[5]، "ولغة قبيلة النّوائل هي القبطيّة، وتتكلّم القبائل السّاكنة في الجبال المجاورة كغريان وابن وليد ومسلاتة وغياثة جميعا نفس اللّهجة."[6]

وفي معرض الحديث عن مدى حقيقة تحدّث هذه المناطق بهذه اللّغة، فقد استنتج هودسون بعد تحليل ما كتبه الأغواطيّ في رحلته عنها أنّ اللّغة القبطيّة التي يتحدّث بها أقليّة في الشّمال الإفريقيّ وعلى وجه الخصوص مطماطة التّونسيّة وقبائل النّوائل الممتدّة إلى ليبيا، هي لهجة متأثّرة بالبونيقيّة*، ويتوقّع أن تكون هذه اللّهجة في الأصل لغة بربريّة قبل أن تفسد على أيدي الفينقيّين، وهذا ما يعلّله

---

[1] الحاج ابن الدّين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص93.

[2] المصدر نفسه، ص94.

[3] المصدر نفسه، ص97.

[4] وائل جمال، لسنا عربا ولا أفارقة، 17 أغسطس/آب 2024، تاريخ المعاينة، 18 فبراير 2025. https://www.bbc.com/arabic/articles/cpw8xzg408no

[5] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص98.

[6] المصدر نفسه، ص99.

* فيلهلم جيسينيوس، اللّغة الفينيقية، اللغة البونيقية، تسمى أيضا القرطاجية أو الفينيقية البونية، هي تشكيلة منقرضة من اللغة الفينيقية، وهي لغة كنعانية للأسرة السامية، أصبحت البونيقية لغة الإمبراطورية القرطاجية، وقد تأثّرت طوال تاريخها باللغة الأمازيغية، واستمرّ استخدامها بين فلاحي شمال أفريقيا حتى القرن السّادس الميلاديّ، تاريخ المشاهدة 12فيفري 2025، https://www.britannica.com/place/Phoenicia

بقوله: "وأنّ الافتراض بأنّ بعض القبائل بجوار طرابلس تتكلّم اللّغة القبطيّة، يكفي لتبرير بحث في لهجة تلك القبائل."[1]

- **اللّغة العبريّة:**

العبريّة لغة ساميّة كنعانيّة سجّلت في التّوراة، كانت لغة اليهود العادية وبالرّغم من أنّ جماعة المجاهريّة التي استقرّت بتقرت والتي تعود أصولهم الأولى إلى اليهوديّة –مثلما ذكر الأغواطيّ في رحلته– ، برعوا في اللّغة العربيّة قراءة وكتابة، بدليل أنّهم يقرأون القرآن ويحفظونه عن ظهر قلب، فإنّهم بقوا متشبّثين بلغتهم الأصليّة خاصّة النّساء منهم، إذ أنّ نساءهم "يتحدّثن بالعبريّة بينهنّ عندما يرغبن في إخفاء موضوع الحديث"[2]، وبخصوص العلاقة القائمة بين اللّغتين فثمّة تشابه كبير بينهما ليس في المفردات فحسب، بل حتّى في طريقة تركيب الجملة وبنائها، فكما في العربيّة نحو وصرف، فإنّ ذلك أيضا موجود في العبريّة، ولم يتوقّف التّشابه هنا، بل هناك تشابه في جماليات اللّغة كالسّجع والجناس والطّباق، يقول الخبير في اللّغة العربيّة والعبريّة أحمد رفيق عوض، "إنّ اللّغتين لهما نفس الجذر الجغرافيّ والأصل اللّغوي، وهناك تداخل كبير في لفظ الكلمات، وصناعة الجمل والفقرات بين العربيّة والعبريّة، واختلاف في طريقة كتابة الحروف"[3]، فهذا سبب كاف يكشف لنا عن براعة المجاهريّة في اللّغة العربيّة، زد على ذلك سبب آخر وهو الإقامة الطّويلة لهذه الأقوام بين العرب، فكان لزاما عليهم بعد هذه المعاشرة تعلّم اللّغة العربيّة والتّحكّم فيها حتّى يتمكّنوا من فهم ثقافة العرب وطريقة تفكيرهم، فضلا عن تعلّقهم الشّديد بالقرآن الكريم الذي يكسب المرء فصاحة وبلاغة لا مثيل لهما.

ج– موضوعة الثّقافة والمجتمع:

من المفيد القول في البداية إنّ ما قدّمه الأغواطيّ حول ثقافة المجتمع الصحراويّ، لا يمكن فهمه إلّا بربطه بالطّبيعة الذّهنيّة للرّحالة، فمواقفه وأحكامه القيميّة تجاه كلّ ما رآه وصادفه أثناء رحلته، بالإضافة إلى بعض حالات الاستغراب والدّهشة التي شدّته وقيّدت نظرته للأشياء، تجعلنا نبحث

[1] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص85.

[2] المصدر نفسه، ص100.

[3] عزّ الدين أبو عيشة، بين العبرية والعربية... جذور وتشابهات https://www.independentarabia.com/node/80366

بدقّة عن ما هو كامن في فضاء الصّحراء، قصد سبر أغوار هذا المجتمع الذي تعدّدت عاداته وتقاليده وثقافته وحتّى لغته.

1– موضوعة العلم:

لقد كشف نصّ الرّحلة عن بعض ملامح صورة المجتمع الصّحراويّ الذي جعل من قراءة القرآن الكريم وتعلّم ما فيه دستورا ومنهجا يسيران عليه، ولم يقتصر الأمر على السّكان الأصليّين فحسب بل تعدّى ذلك إلى بعض الفئات التي كانت في القديم يهودية الدّين والأصل، ونخصّ بالذّكر ساكنة المجاهريّة، حيث "كانوا في القديم يهودا، ولكنّهم اعتنقوا الإسلام... وهم الآن مواظبون على قراءة القرآن ويحفظونه عن ظهر قلب."[1]

ومن أبرز المشاهد التّي وقف عليها الرّحالة في رحلته إلى غدامس، ذلكم المشهد الذي يتربّع على "عدد كبير من العلماء والطلبة"[2]، فالأغواطيّ اعتمد في هذا السّياق على أسلوب التّلميح دون تفصيل القول عن سرّ العدد الكبير من العلماء والطّلبة الذين اتّخذوا من هذه البلدة منارة وقِبلة لطلب العلم، فقد اقتصد في المكتوب، وأجاز إيجازا مختصرا في اللّغة، ولكون المعنى الذي قصده الرّحالة مشترك معرفيّ بينه وبين القارئ المتلقّي، فقد أبقى سياق المعنى مفتوحا على معرفة القارئ ومسبقاته، فلا حاجة للإطناب والتّفصيل مادام المحال عليه معروفا.

ومن جميل المشاهد التي استرعت انتباه رحّالتنا، تلك المكانة الرّفيعة التّي كانت تنفرد بها المرأة في شنقيط، فمن تعذّر عليها القراءة ستجد زوجها أو ابنها يقرأ عليها ويعلّمها، يقول الأغواطيّ متحدّثا عن ذلك: "ويقرأ سكّان شنقيط القرآن بكثرة، حتّى النّساء يقرأنه، وقد يُرى الرّجل وهو يقرأ القرآن لأمّه وزوجه"[3]، بناء على هذا التّلاحم فإنّ أهمّ ما ميّز هذا المجتمع المحافظ الملتزم، هو فاعليته في تطبيق مناهج العبادة ومن ذلك حفظ القرآن الكريم وتحفيظه والذي كان لهم فيه طابعا خاصّا في أدائه.

[1] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص100.
[2] المصدر نفسه، ص97.
[3] المصدر نفسه، ص94.

ولا بأس بالمبالغة في هذا المقام، إن قلنا أنّ المرأة السّاعية في طلب العلم وقراءة القرآن الكريم جعلت من هذه العبادات عادة يوميّة حميدة أرادت من خلالها توسيع رقعة تفكيرها واكتساب المهارات التّي تجعلها كفاعل اجتماعيّ مثقّف، له كلمته وقراراته، وقد جمع لنا ابن الدّين في صورة النّساء الشّنقيطيات اللّواتي رآهنّ بين عنصرين اثنين هما: المرأة المتّعلمة من جهة والمتّفتحة من جهة أخرى، وهنا "يظهر الوصف على أساس أنّه عمليّة ثقافيّة، تتقابل فيها ذخيرة الرّحالة مع ما يراه من عادات وتقاليد ثقافة الوصول، والرّحالة في هذه الحالة كثيرا ما يعتمد المقارنة، وهنا يرتبط الوصف بالتّقرير أيّما ارتباط"[1] ، فسكّان شنقيط إضافة إلى كونهم يلتزمون بقراءة كتاب الله تعالى، فهم شعب متفتّح، يسّر الطّريق للمرأة وسخّر لها كلّ الإمكانات للتّعلم والتّثقيف وممارسة الحياة العادية بكلّ فخر واعتزاز، وهذا ما أكّده في مدوّنته إذ يقول: "ويفتخرُ السّكان بالتّواصل الاجتماعيّ."[2]

لقد واكبت المرأة الصّحراويّة –خاصّة الشّنقيطيّة– الملتزمة بالدّين مظاهر الحياة بعقلانيّة، ومارست إلى جانب الرّجل عبادتها في واقع هذه الحياة، فقد تعلّمت وأصبحت تعدّ مرجعا لا غنى عنه، ومدرسة نموذجيّة يتلقّى فيها الرّجال المبادئ الأولى للتّربية السّوية، وعليه لا بدّ أن نربط انطلاقا من هذه المعادلة ببين ثلاثية التّدين والتّعلم والتّفتّح، فالحرص على كرامة المرأة وتنشئتها تنشئة صالحة يعتمد أساسا على غرس الأخلاق النّبيلة والمبادئ السّامية فيها عن طريق تعليمها القرآن الكريم وتحبيبها له، ثمّ بعدها فتح المجال أمامها للتّواصل الاجتماعيّ في حدود المعقول دون تقييد، وهو الأمر الذي يجعل من هذه المرأة تخرج من وحل الجهل والتّخلف، فتصبح بذلك منارة يُستنار بها، وقدوة لمن تُوجدهم.

2– موضوعة العمل:

سنتناول الحديث في هذه الموضوعة بصفة خاصّة عن موضوعة عمل المرأة التي فرضت نفسها في هذا الوجود، وتحمّلت إلى جانب الرّجل ضنك الحياة ومشقّته، وإذا أردنا أنْ ننصف المرأة، ننظر إلى الوجه الخفيّ لها، حيث أنّ مكانتها تختلف بحسب المستوى الاجتماعيّ والثّقافيّ اللذان تنتمي إليهما، فالمرأة الصّحراويّة امرأة صلبة تحدّت الصّعاب ووقفت صامدة أمام عوادي الطّبيعة والبشر

[1] بوشعيب السّاوري، الرّحلة والنّسق، ص237.

[2] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص94.

والزّمن، ولأنّ البيئة خاصّة البدويّة منها والتي نشأت فيها تحتاج إلى تشمير على السّواعد من أجل ترويضها، فقد اعتادت الاعتماد على نفسها دون طلب الحاجة أو الاستعانة بغيرها في قضاء شؤونها، بل تجدها أكثر من ذلك فهي ترفض مدّ يد العون من الخارج، وعمل المرأة الصّحراويّة لا تقتصر على الأشغال في داخل المنزل فحسب، بل يتعدّى ذلك إلى خارجه، حيث أنّها توفّر الماء من الآبار والعيون، وتجمع الحطب، وترعى الماشيّة، وما إلى ذلك من مهام شاقّة، في بيئة لا تعرف الرّحمة.

وموضوعة عمل المرأة تعدّ من الموضوعات التي أشارت إليها العديد من النّصوص الرّحلية، ويبدو من خلال الرحلة أنّ مكانة المرأة في المجتمع تختلف من أفق إلى آخر، وتتأرجح قيمتها من بيئة لأخرى، فإذا كانت نساء بعض المناطق التّي زارها الرحالة تخرج للتّسوق والتّجوال، فإنّ نساء المنيعة وغدامس قد اشتغلن ومارسن وظيفتّهن جنبا إلى جنب الرّجال دون تحرّج، وساندن أزواجهنّ على تحمّل الأعباء، وقد انكشفت هذه الموضوعة في الرّحلة بجلاء عندما حطّ الرّحال في المنيعة يقول واصفا اشتغال المرأة المنيعيّة: "والنّساء هنا كالبدويات يذهبن إلى الآبار ويسقين الماء ثمّ يحملنه على ظهورهنّ في القرب"[1]، فلقد قام هذا الوصف بدور فعال، حاول فيه الأغواطيّ تقريب الصورة عن طريق التشابه، وذلك بالتلميح إلى مكامن التشابه بين البدويات والحضريات، على اعتبار "أنّ الوصف لم يكن مجرّد تقريب للموضوع الموصوف، وإنما في الآن ذاته إبرازا لتفاعل الذات الرحالة مع العادات والتقاليد"[2] مع اعتماد أسلوب التشابه، فجاءت الأوصاف عبارة عن تشابيه تقريبية.

أمّا في غدامس فتجده يقدّم لنا وصفا عن المرأة التّي تشتغل في بيتها باستخدام وسائل تقليديّة، فهي إلى جانب قيامها بأشغال البيت تقوم أيضا بطحن الحبوب وتحضيره والسّبب أنّ طواحين الخيل غير موجودة في غدامس، يقول: "وفيها سوق عظيم، ولكن ليس فيها حمّامات ولا طواحين الخيل، والنّساء يطحن الحبوب في بيوتهنّ"[3]، فالظّاهر من خلال ما ذكره الأغواطيّ أنّ أهل المنطقة متشبّثون بالأرض، يقوم الرّجال بعملية الزّرع والحصاد، وتتولّى النّساء التّي تربطهنّ صلة وثيقة بالأرض إتمام المهمّة بأنفسهنّ بأدوات تقليديّة بسيطة وكلّهن نشاط وحيويّة، "هذا الارتباط الوثيق بالأرض جعل الإنسان الرّيفي يعتمد اعتمادا كليّا على نفسه، يسترزق من محض جدّه وكدّه، يوفّر عيشه ويستتبّ

[1] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص91.

[2] بوشعيب السّاوري، الرّحلة والنّسق، ص243.

[3] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص98.

أمنه من خلال تواصله بالأرض، ممّا جعله يقضي أغلب أوقاته مثابرا مستأنسا بهذه الأرض، يخلق بذلك عالما فطريّا مستقلّا..."[1]

لقد تحرّرت المرأة العاملة من فكرة أنّ وظيفتها الأساسيّة تتمثّل في القيام بأعمال البيت وإنجاب الأطفال ورعايتهم، وأسندت ظهرها إلى ظهر زوجها تساعده وتوفّر له كلّ سُبل الرّاحة إثر قيامها بأشغال شاقّة، ولكنّها من منظور آخر ترى أنّ هذا العمل منحها حريّة جعلها تتحرّر من فكرة عيش روتين قاتل داخل جدران بيتها.

وممّا ينبغي الإشارة إليه أيضا، أنّ حرّية المرأة العاملة في مجتمعاتنا العربيّة خاصيّة مقيّدة يجب أن تكون في حدود المعقول ليتقبّلها المجتمع، ففي هذا الموقف خضعت المرأة لسيطرة الرّجل حيث اقتصر الهامش المتاح لهنّ في الثّقافة والمجتمع الذّكوريين على الولادة وأشغال البيت والطّهي، بينما يتمّ إقصاؤهنّ في كثير من المجالات الاقتصاديّة والسّياسيّة والثّقافيّة وغيرها، وهي ترجمة وتعبير عن واقع مجتمعنا العربيّ ونظرته للمرأة العاملة، والقيود المفروضة عليها بدافع السّيطرة والتّسلط الذّكوري.

3– موضوعة العادات والتّقاليد:

تختلف الأمم والشّعوب في عاداتها وتقاليدها، بل يتمّ الاختلاف والتّنوع في المجتمع الواحد، بحدّ المسافة الفاصلة بين منطقة وأخرى، وباعتبار أنّ الرّحلةَ "سجلٌّ ثريّ بالتقاط الظّواهر والعادات وبعض التّقاليد التّي ينظر إليها الرّحالة الرّاوي من منظور مقارن ويرصد من خلالها كلّ ما هو غير مألوف من سلوكات ومعاملات، كما يجنح إلى التّصوير بنبرة استحسانيّة أو انتقاديّة مع ما يصحب من ذلك من سخريّة وتعليق ووعظ وتمثيل"[2]، فإنّ الرّحالة الأغواطيّ كغيره من الرّحالة الذين سلكوا هذا الطّريق وأدركوا الكثير بخبرتهم البشريّة ممّا هو قائم في عالم العيش مجهوله وقائمه، وأكثر ما شدّهم وهم في تجوالهم: عادات الزّواج، اللّباس، الطّعام، الاحتفالات... إضافة إلى بعض الممارسات الأخرى.

[1] عيسى بخيتي، أدب الرّحلة الجزائري الحديث، ص 12.

[2] شعيب حليفي الرّحلة في الأدب العربيّ، التّجنس، آليات الكتابة، خطاب المتخيّل، ص154.

- **موضوعة الزّواج:**

"يشكّل الزّواج إحدى السّمات الأساسيّة المشتركة بين الشّعوب على اختلاف مستويات عيشها ودرجة نمائها الحضاريّ، وتعدّد تصورّاتها الثّقافية والعقديّة والفكريّة، كما يمثّل في الدّراسات الإثنولوجيّة والأنثروبولوجيّة أحد الموضوعات الثّرية من حيث دلالاتها وأبعادها، بخاصّة على مستوى الطّقوس المصاحبة لها، وما يترتّب عنها فيما بعد من نتائج وعلاقات إنسانيّة واجتماعيّة."[1]

ومن الطّقوس العجيبة التّي لم يألفها الأغواطيّ والعوائد الغريبة، طقوس الزّواج التّي كان عليها أهل بلدة قابس، حيث أنّه "عندما يرغب أحد من سكّان قابس في الزّواج يفرّ مع خطيبته إلى مطماطة، ويتزوّجها هناك، ويبقيان في هذا المكان ستّة أشهر ثمّ يعودان"[2] ولعلّ ما يجذب الانتباه من خلال هذا الوصف أنّ زاوية الرؤية التي أثارت الرّحالة وشكّلت بؤرة اهتمامه، هو استثنائيّة الزّواج عند هؤلاء القوم، فالنّسبة إليه فهو جديد ونادر الوقوع، ثم إنّ هذا الوصف يعكس براعة الأغواطيّ في جذب قارئه لمتابعة تسلسل الحدث وتطوّر المشهد شيئا فشيئا ثمّ اتّجاهه صعودا نحو حلّ العقدة، هذا الحلّ الذّي انتهى بعودة الزّوجان بعد مدّة زمنيّة، يحمل في طيّاته دلالات كثيرة من بينها أنّ المرأة الصّحراويّة في قابس توصّلت إلى التّعبير عن وجدانها وأفكارها بكلّ حرّية، دون قلق، ودون شعور بأيّة رقابة لا خارجيّة ولا داخليّة ذاتيّة، وتقديم صورة تمثّلها كامرأة صحراويّة حرّة، تقرّر مصيرها، وتكسّر كلّ الأغلال التّي كُبّلت بها، فوجدت في بيئتها وتركيبة مجتمعها مدخلاً حقيقيًّا لتتفرّد به خاصّة في ظلّ تداخل الثّقافات، لذا تجد نفسها تعبّر دائما عن نفسها وعن هويّتها، وعن الأصالة والزّخم الثّقافيّ والفنّي الذّي تعيشه في بيئتها.

ومن جهة أخرى، فإنّ "لكلّ مجتمع هويّته الثّقافية، وإن توحَّد المعتقد، بحكم أنّ هذه الظّواهر الثّقافيّة غالبا ما تستدرج الخطاب الجمعيّ لمجموع عناصر التّفكير والتّخييل المحلّيين، لذلك تبدو الطّقوس المصاحبة لفعل الزّواج أو الاقتران مكثّفة جدّا بالرّموز والدّوال، ما يحتاج إلى اللّجوء إلى التّأويل لفهم تلك الممارسات الطّقسيّة." [3]

[1] إبراهيم الحجري، الخطاب والمعرفة، ص342.

[2] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص99.

[3] إبراهيم الحجري، الخطاب والمعرفة، ص 482.

وفي تقرت تجلّت موضوعة الزّواج عندما مضى الأغواطيّ يصف امرأة المجاهريّة التّي تعودُ أصولها إلى اليهود الذّين دخلوا الإسلام، فيكشف عن عادة الزّواج وتقاليده المفروضه عليها من قبلِ قبيلتها، فينقل لنا ذلك قائلا: " وفي تقرت جماعة من النّاس يسمّون المجاهريّة... وهم لا يتزاوجون مع العرب، ومن النّادر أن يتزوّج عربيّ بامرأة من المجاهريّة."[1]

"وقد جاء الزّواج، كرابط اجتماعيّ، ليقلب العديد من المفاهيم الحضاريّة والثّقافية التّي كانت تقوم عليها المجتمعات القديمة"[2]، فنساء المجاهريّة على الرّغم من كونهنّ مسلمات، يقرأن الكريم ويحفظنه، ويصلّين الصّلوات المفروضة في أوقاتها، ويتخلّقن بأخلاق المرأة المسلمة فلا يظهرن في الأسواق ولا الأماكن العامّة إلّا وهنّ متحجّبات، فهنّ لا يتزوّجن من الرّجال العرب إلّا نادرا، ولعلّ هذا الأمر راجع إلى المعتقدات التّي كان عليها أسلافهم فيما مضى كونّهن ينحدرن من أصل يهوديّ له عاداته وتقاليده، فمن تشريعات اليهود في قضية الزّواج أنّه "يعتبر بقاء اليهودي في العزوبة أمرا منافيا للدّين، ويحرم الزّواج بين اليهود وغيرهم، والزّواج بغير اليهوديّ أو اليهوديّة يعتبر فجورا وزنًا مستمرّين."[3]

لقد انكشفت موضوعة الزّواج في هذا المقام لتفرج عن شخصية المرأة التّي تخضع لسلطان التّقاليد التي عكف عليها أجدادها، فهذا الصّنف من النّساء تضحّين بغرامهنّ وعاطفتهنّ حرصا على حرمة هذه التّقاليد وصيانتها للعادات والأعراف التّي تربّيْن عليها في مجتمعهنّ، إذ أنّ "لكلّ مجتمع هويّته الثّقافيّة، وإن توحّد المعتقد، بحكم أنّ الظّواهر الثّقافيّة غالبا ما تستدمج الخطاب الجمعيّ لمجموع عناصر التّفكير والتّخييل المحلّيين، لذلك تبدو الطّقوس المصاحبة لفعل الزّواج أو الاقتران مكثّفة جدّا بالرّموز والدّوال."[4]

أما عن الفئة القليلة من النّساء اللّواتي يتزوّجن بالعرب والتّي أشار إليها الأغواطيّ بلفظة "نادرا" فهنّ النّساء اللّواتي جعلن من التّحرر الفكريّ المحرّك الأساسيّ لديناميكيّة تغيير المجتمعات نحو

[1] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص100.

[2] إبراهيم الحجري، الخطاب والمعرفة، ص 482.

[3] سعود بن عبد العزيز الخلف، كتاب دراسات في الأديان اليهودية والنّصرانية، الباب الأوّل: اليهودية، الفصل الثّالث: بعض عادات وشعائر اليهود، ص137.

[4] إبراهيم الحجري، الخطاب والمعرفة، ص 482.

الأفضل، ونلمس هنا في هذا الموضع بجلاء الفرق بين التّعصب والتّفتح، إذ أنّه لابدّ لكلّ امرأة أن تتمتّع بحرّيتها في اختيار زوجها، وتفكّ قيود الجهل والتّعصب بجميع أنواعه وتتخلّص من أفكار المجتمع العقيمة التّي لا تخدم تطوّرها الذّاتي والمجتمعيّ مثل الزّواج من فئة محدّدة دون غيرها.

- **موضوعة اللّباس:**

"يعدُّ اللّباس من الأقنعة التّي أخفى فيها الإنسانُ حقيقة جسده، وسعى دوما وعبر التّاريخ، إلى تطوير هذه الأقنعة التي تنزاحُ به من الطّبيعة إلى الثّقافة، وتنتقِلُ به من مستوى الحيوانيّة إلى مراقي الحضارة"[1]، واللّباس اليوم أصبح نافذة يعبّر من خلالها الفرد عن أصالته وثقافته في مجتمعه، ومن الطّبيعيّ أنّ كلّ مجتمع أصيل يعتزّ بملابسه التّي فيها ارتباط وعمق تاريخيّ وتراثيّ، وقد انكشفت موضوعة اللّباس في مدوّنة الأغواطيّ حينما تطرّق في رحلته إلى سمات المجتمع الصّحراويّ وخصائصه، فعكف من جهة على تعداد السّمات السّلوكية، ومن جهة أخرى على السّمات الجسديّة التّي انحصرت في اللّباس، ولم يهتمّ الرّحالة في المقابل بوصف ألبسة شخصيّات معيّنة بل كان وصفه وصفا عامّا دون تحديد الموصوف، كمثل قوله عن ورقلة بأنّ "لباسهم من الصّوف والقطن"[2]، ووصفه لِلِباس سكّان القورارة بأنّهم يلبسون كذلك "ثيابا من السّاي الأسود ومن الصّوف"[3]، وأبرز ما ميّز استخدام الرّحالة الواصف في تعرّضه لوصف الشّخصيات، هو وصف الهيئة في الغالب، وهو وصف له دلالة بوظيفة الموصوف المشاهد.

ولأنّ مادّة الصّوف مرتبطة بالغنم وتحويل هذه المادّة الأوليّة إلى لباس عمل سهل باعتباره يحاك يدويّا، مقارنة بجلود الأنعام الأخرى التي تتطلّب جهدا أكبر، فإنّنا نلاحظ هيمنة الملابس الصّوفيّة على الطّابع الصّحراويّ، ففضلا عن بلدة ورقلة ومنطقة القورارة، فإنّ سكّان الأغواط أيضا "يرتدون الملابس الصّوفية"[4]، وكذلك سكّان مدينة تيميمون "يلبسون الثّياب الصّوفية والقطنيّة"[5]، وكلا هاتين

[1] إبراهيم الحجري، الخطاب والمعرفة، الرحلة من منظور السرديات الأنثروبولوجية، ص231-232.

[2] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص92.

[3] المصدر نفسه، ص94.

[4] المصدر نفسه، ص87.

[5] المصدر نفسه، ص93.

المنطقتين تعتمدان في تربيتهما على تربية الأغنام التي تعدّ مصدرا للباسهم كما أشرنا آنفا، والمنيعة كذلك "لباسهم من الصّوف"[1]، ويلبس سكّان سيدي خويلد أيضا "الثّياب الصوفية"[2]، وتتميّز غدامس أيضا بأنّ "لباسهم من الصّوف والقطن"[3]، ويحكم في تحديد طبيعة هذه الألبسة من جهة أخرى، عامل الطّبيعة المتعلّق بالمناخ، من حيث البرودة والحرارة، فالألبسة المصنوعة من الصّوف والقطن حماية للجسم من أضرار البرد والحرارة.

إنّ موضوعة اللّباس في هذه المعمورة تبرز بهيأة التّواضع والجمال، فالجمال في الصّحراء هو جمال الرّوح والسّريرة، لذا نجد الإنسان الصّحراوي لا يُلقي بالًا للجمال المادّي، لأنّه تعلّم من الصّحراء أنّ البقاء لجمال الرّوح، وجمال المادّة زائل، وما لباسه المتواضع إلا اتقاء قهر البيئة التي يعيش فيها، فلباسه إذن ليس من الحرير أو القماش المطليّ بالماس، وإنّما من الصّوف، ذلك النّسيج الطّبيعيّ الذي يصنع من صوف الأغنام، المتميّز بخفّة قماشه مع قوّته ومتانته، المحبوب بسبب لونه الأبيض القابل للصّبغ بسهولة، المنفرد بقدرته على توفير الدّفء والعزل الحراريّ، والمصمّم للتّكيف مع مختلف الظّروف الجويّة، أمّا القطن فلا تكاد تبتعد خصائصه عن الصّوف، فهو أيضا ناعم الملمس، يوفّر راحة استثنائيّة على الجلد، ممّا يجعله لباسا مناسبا لحرّ الصّحراء.

كما أشار الرّحالة أيضا في أوصافه للباس المجتمع الصّحراوي على مقاييس اللّون، خاصّة السّاي ذو اللّون الأسود، فتيميمُون يلبسون الصّوف والقطن مع "ساي أسود اللّون"[4]، أمّا الطّوارق فتختلف ألبستهم عن ألبسة المناطق الصّحراويّة الأخرى، فهم متفرّدون في لباسهم ولغتهم وتقاليدهم ونمط حياتهم، لا يشبههم نمط آخر في أيّ رقعة على وجه المعمورة، إذ أنّهم "يرتدون السّاي القطني الأسود وسراويلهم تشبه سراويل المسيحيين... وهم يتلثّمون بلثام من القطن"[5]، فاللّباس عند الطّوارق اتّخذ نمطا مستقلا، ولم يخضع هذا اللّباس للتّطوير ولم يفقد الصّفة التي ارتبط بها أصلا.

[1] الحاج ابن الدّين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص91.
[2] المصدر نفسه، ص95.
[3] المصدر نفسه، ص97.
[4] المصدر نفسه، ص93.
[5] المصدر نفسه، ص98.

ويظهر الطّوارق من خلال وصف الأغواطيّ أنّهم يخبّئون وجوههم وراء لثام لا تُرى منه إلّا الأعين، والرّوايات التّاريخيّة تفيد أنّ هذه "الطّبقة من صنهاجة هم الملثّمون الموطنون بالفقر وراء الرّمال الصّحراوية بالجنوب... وصاروا ما بين بلاد البربر والسّودان، واتّخذوا اللّثام خطاما تميّزوا بشعاره بين الأمم"[1]، فهم شديدو التّمسك بعادة عدم كشف الوجه وإزالة اللّثام، ومهما كانت طبيعة هذا اللّثام، إلّا أنّه ناموس من النّواميس الصّحراويّة التي تفيد بوجوب التّستر والخفاء، فلا شيء في الصّحراء يظهر للعيان على حقيقته، فالكثبان مثلا يراها الرّائي من بعيد صلبة، ولكنّك إذا دنوت منها ولامستها وجدتها ليّنة، وعليه فإنّ الحقيقة في الصّحراء إذا ظهرت وانكشفت فهذا يعني الضّياع، فالكلّ يخشى أن يكشف عن ظلّه.

أما الدّرعية "يتألّف لباسهم من قفطان من الصّوف وحولهم حزام من سيور الجلد، ويعتصبون بمناديل الحرير المصبوغة بالزّعفران"[2]، هذا المزيج الرّائع من الصّوف والجلود والحرير المصبوغ بالزّعفران، جاء نتيجة اجتهاد عقلٍ بشريّ من أجل الوصول إلى تصميم راقٍ يلبّي رغبته، ويَقِيه من شرّ الطّبيعة، فـ"منذ أن اكتشف الإنسان الأوّل عراء عورته، بدأ يلتمس السّتر من عناصر الطّبيعة مثل ورق الشّجر وجلود الحيوانات وغير ذلك، لكنّه لم يقف عند هذا المستوى، بل اجتهد كثيرا ليطوّر هذه الوسائل ويبتدع أشكالا للأزياء التي وصلت إلى ما وصلت إليه صناعة الأزياء اليوم، من عبقرية ورقيّ....فأصبح اللّباس لغة تعبّر عن فلسفة جيل وملمح ثقافة معيّنة."[3]

أما عن لباس النّساء، فقد حظيت المرأة الصّحراويّة على اختلاف انتماءاتها الاجتماعيّة ومرجعياتها الثّقافيّة بمنزلة خاصّة، إذ تحفّظ الرّحالة وأغفل الحديث عن أزياء النّساء، باستثناء ما ذكره عن الحجاب، أمّا ما تبقّى منه فقد غضّ الطّرف عن كلّ ما يتعلّق بزينة المرأة ومفاتنها، وذلك بداعي عدم الانتباه أو عدم إثارتها له أو احتجاب النّساء عن الأغراب... فتراه وهو يصول ويجول في هذا الفضاء الفسيح أنّه لم يهتمّ بتقديم تفصيل دقيق لأوصاف الجسد الأنثويّ، واكتفى فقط في كثير من محطّاته على وصف المظهر الخارجيّ الذّي ظهرت به المرأة في الأماكن العامّة، أو الشّوارع، أو

[1] عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، بيت الأفكار الدولية، المؤتمن للتوزيع، الرياض، د.ت، ص1644.

[2] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص103.

[3] إبراهيم الحجري، الخطاب والمعرفة، الرحلة من منظور السرديات الأنثروبولوجية، ص 482.

الأسواق، حيث بدا منذ البداية محترما لكرامة المرأة الصّحراويّة كونها تنحدر من مجتمع متديّن يمارس طقوس الدّين الإسلاميّ وشعائره.

- **موضوعة الطّعام:**

"يختزلُ الطّعام أغلب القيم الرّمزية والأسطوريّة والدّينية التي تشكّل هويّة مجموعة بشريّة ما، بالنّظر إلى السّلطة التّي يمارسها الجسد، والتّي من شأنها أن توجّه القيم الفرديّة للبشر، فهو طقس ضروريّ يزاوله الإنسان كحاجة بيولوجيّة اعتياديّة تمكنّه من البقاء والاستمرار على قيد الحياة"[1]، وكلّ منطقة لها نهج نظام ونمط غذائيّ محدّد، فأطعمة الصّحراء مثلا أقلّ تنوّعا من أطعمة مناطق السّاحل والتّل، فالنّظام الغذائيّ لتلك المجموعات التي تقطن الصّحراء يميل إلى الكفاف ممّا يعكس صعوبة الحصول على الأغذيّة فهم في صراع يوميّ من أجل حفظ البقاء وضمانه، وغالبا ما يتشكّل الطّعام من بعض الثّمار التي لها علاقة بالبيئة أو لها عراقة مشهورة مثل التّمر وحليب النّوق.

وتعدّ موضوعة الطّعام والغذاء من الموضوعات البارزة التي لقيت اهتماما كبيرا من لدنّ الرّحالة، حيث راح الكثير منهم يصف الأطعمة وصفا دقيقا، مركّزا على أنواع المواد الأساسيّة التي تنتجها المنطقة، وكيفيّة إعدادها، والعوائد الغذائيّة وأنماطها، سواء أكان ذلك عند الأعيان أم عند عامّة النّاس، ورحلة الأغواطيّ إحدى الرّحلات التي رصدت علاقة الإنسان الصّحراويّ بمختلف أشكال الطّعام السّائدة عندهم من حبوب وفواكه وألبان ولحوم ومشروبات... مُقيمة في ذلك نوعا من مقارنة أنواع الطّعام بين المجتمعات الصّحراويّة وكيفيّة تهيئتها، وأنظمة تناولها.

وتتجلّى موضوعة الطّعام في المتن في الوقت الذي رصد فيه ابن الدّين أطعمة عامّة النّاس في الصّحراء، فذكر أنّ أهالي هذا الفضاء يقتاتون بالدّرجة الأولى ممّا ينتجونه داخل مجالهم، فقلّما يستهلكون منتوجات لا تتوفّر عليها منطقتهم، ممّا دفع ببعض الأقوام اقتصار وجباتهم على نمط واحد من الطّعام دون غيره لعدم معرفتهم بالأنواع الأخرى من التّغذية، ونمثّل ذلك بأهل بلدة شنقيط الذين يعيشون على الألبان واللّحوم، أمّا القمح والشّعير فلا يأكلونه، ولا يعرفونه على حدّ قول المؤلّف الذي أكّد على أنّ "طعامهم الأساسيّ هو ألبان ولحوم تلك الإبل، أمّا القمح والشّعير فغير معروفين

[1] إبراهيم الحجري، الخطاب والمعرفة، الرحلة من منظور السرديات الأنثروبولوجية، ص264.

لديهم"[1]، ويظهر سكّان وادي سوف الذين "يعيشون على التّمر وحليب الإبل"[2]، أنّهم يعزفون عن تناول الأطعمة الغليظة، إذ تراهم يكتفون بالتّمر وحليب الإبل، وتجد كثيرا منهم يميلون إلى استهلاك هذه الأغذيّة على حالتها الطّبيعيّة دون طبخ مثل استهلاك الحليب والزّبدة، وقد عرفت هذه المأكولات العريقة صمودا عبر قرون من الزّمن واحتفظت بخصائصها ومميّزاها.

أمّا القبائل المجاورة لقبيلة النّوائل: فـ"الطّعام الرّئيسيّ لهؤلاء السّكان هو الصّقور والتّمر"[3]، وهذا أمر طبيعيّ كون "كلّ نهج لنظام غذائيّ معيّن هو جزء من تصوّر شامل للكون يعكس طبيعة العلاقات السّائدة بين الإنسان والوسط البيئيّ"[4]، فأهالي هذه القبائل يسكنون الجبال التي هي في الوقت نفسه مساكن للجوارح بمختلف أصنافها، فهم يعتمدون إذن لسدّ جوعهم على التمور التي تنتجها المنطقة، وصيد الصّقور.

ومن الواضح أيضا أنّ العادات الغذائيّة الصّحراويّة هي أساسا عادات متأصّلة ضمن إطار ثقافيّ لم تشهد تحوّلات مهمّة رغم تعاقب الحضارات، فقد وقف الرّحالة على مجموعة من العادات التي أثارت اهتمامه، فاستطرد في وصفها، وأطنب قليلا في تفصيل دقائق صنعها، ونسجّل هنا، دقّة التّوصيف الذّي يُورده الرّحالة حول طريقة تحضير مشروب (اللّاقمي) وأسلوب تهيئته، وكشف عن أسلوب الطّهو وتحويل هذه المواد الطّبيعيّة إلى مواد قابلة للاستهلاك، يقول: "وهُناك مشروب يُسمّى (اللّاقمي) وهُو شائع بين سكّان تُقرت وهم يستخرجونه من فروع النّخيل وذلك بقطعها والضّغط عليها، فيحصل من ذلك شراب يميل إلى اللّون الأحمر"[5]، ويبدو أنّ الحاج ابن الدّين شارك أهل تقرت في تذوّق هذا المشروب وشربه، أو أنّه وهو ابن بيئة الصّحراء يعرفه مسبقا، يقول واصفا ذوقه: "وهو حلو كالشّربات (المبرّدات)."[6]

---

[1] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص94.

[2] المصدر نفسه، ص96.

[3] المصدر نفسه، ص99.

[4] إبراهيم الحجري،، الخطاب والمعرفة، الرحلة من منظور السرديات الأنثروبولوجية، ص279.

[5] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص101.

[6] المصدر نفسه، ص101.

أمّا بخصوص عادات الطّوارق وطقوسهم في الأكل، فقد رصد الرّحالة أنّ طعام هؤلاء الأهالي يقتصر على "اللّحم والحليب فقط، وليس لهم حبوب إطلاقا"[1]، ولكنّ الأمر العجيب الذي شدّ انتباه الأغواطيّ هو أنّهم "لا يأكلون أو يشربون بحضور النّاس"[2]، وهذه مسألة تستدعي الاستغراب، حيث أنّ هذه الثّقافة التي تقتضي عدم تناول الطّعام بحضور النّاس، سلوك ومنهج غذائيّ يستدعي التّأمل، ولعلّ مردّ المسألة أنّ هذا النّظام صادر عن تراكم ثقافيّ، ومنبثق عن مرجعيّة هوياتيّة ترسّخت عبر أزمنة، وهي أحكام ليست ذاتيّة بل لها علاقة بالجماعة البشريّة التي ينتمي إليها مجتمع الطّوارق.

"إنّ الحديث عن الطّعام كبنية مكوّنة لنصّ الرّحلة يحملنا إلى تحديد القواسم المشتركة بين جلّ الرّحالة الذين أظهروا أنّ النّاس عامّة في مختلف البلاد يتّفقون في كثير من الأطعمة والأشربة ومختلف العادات المرتبطة بطرق تحضيره وإعداده وتقديمه، مظهرةً في الوقت نفسه المستوى الاجتماعيّ والاقتصاديّ لتلك البلدان انطلاقا من وصف مجالس موائدهم ومأكولاتهم قديما وحديثا."[3]

ح– موضوعة الاقتصاد:

جاب الرّحالة العرب والغربيّون الصّحراء الكبرى طولا وعرضا، وتعرّفوا على أوضاع الأمصار الاقتصاديّة، وظروفها الحضاريّة، وسجلّوا ذلك في كتبهم ورحلاتهم، ومن الرّحلات التي فرضت فيها موضوعة الاقتصاد وجودها رحلة الصّحراء للحاج ابن الدين، فبقدر تعدّد موضوعات رحلته التّي أكسبتها صبغة خاصّة، فلم يغفل عن هذه الموضوعة التي تترجم واقع المجال الاقتصاديّ في الصّحراء العربيّة، فكان تركيزه على التّجارة التي لعبت دورا بارزا في ربط الصّلات والعلاقات وتحديد طابعها بين البلدان الصّحراوية والإمارات طوال العصور، والصّناعة التي دفعت بعض الأقاليم إلى تحقيق تنميّة اقتصاديّة.

---

[1] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص98.

[2] المصدر نفسه، ص98.

[3] أحمد صانع، أدب الرّحلة: بين الأدبيّة والاثنوغرافيّة، تحليل بنيوي لنماذج من الرحلة، المحور الرابع، النص الرحلي والبناء الفني، ملتقى عيون الأدب العري، النسخة الثامنة، ماي 2017، دورة الرمز حمو سعيد، ط01، منشورات جمعية النجاح للتنمية الاجتماعية بالعيون، مؤسسة آفاق للدراسات والنشر والاتصال، مراكش، المغرب، 1438هـ، 2017م، ص418.

1- **موضوعة التّجارة:**

- **موضوعة السّوق:**

ابتكر الإنسان فضاء السّوق ليكون معرضا للسّلع والبضائع التي يحتاجها في حياته اليوميّة، وقد حفلت الرّحلة بذكر الأسواق، وقارنت بينها على مستوى جودة المعروضات وأثمنتها، مفصّلة في توصيفها، والوقوف عند خصائصها أحيانا، ومشيرة إليها بشكل عابر أحيانا أخرى، ومن أهمّ الأسواق التّجاريّة التي أشار إليها الرّحالة، سوق تيميمون التي "لها سوق عظيم"[1]، سوق تقرت وهي الأخرى "سوقها كبير جدّا، وهذه البلدة هي عاصمة المنطقة ولها نفوذ على أربع وعشرين قرية"[2]، ومنطقة غدامس هي الأخرى تتربّع على "سوق عظيم"[3]، إذ عُدّت مركزا تجاريّا لشتّى القوافل من كلّ حدب وصوب، حتّى حوّلت الصّحراء إلى قبلة جاذبة لا تقاوم بسبب حركيّتها ونشاطها الدّؤوبين.

إنّ الأسواق الشّعبيّة الصّحراويّة بيئة تجاريّة نشطة ساهمت بشكل كبير في دفع عجلة الاقتصاد المحلّي وتعزيزه، وقد ساهمت مساهمة فعّالة في تلبيّة حاجيات السّكان الاجتماعيّة وحتّى الثّقافيّة، إضافة إلى أنّها أعطت صورة حضاريّة متميّزة للمدينة، فـ"السّوق، على الرّغم من استقلاله فضائيّا، فهو يخضع للقوانين المنظّمة للمجموعة البشريّة وأعرافها وتقاليدها، وهو جزء لا يتجزّأ من التّفاعلات المحليّة، ويعمل من خلال ثقافات المقايضة، وهي ثقافات للتّفاعل المحلّي، بل تعتبره هذه البنيات الكبيرة مثبتة داخل التّفاعلات المحلّية"[4] وعليه فإنّ موضوعة السّوق تتجلّى في كونها مرآة عاكسة للعادات والتّقاليد والثّقافة المحلّية، حيث تعدّ فضاء للتّواصل الاجتماعيّ وتبادل الثّقافات، وبناء علاقات اجتماعيّة وتجاريّة، فضلا على أنّها فضاء يجمع بين التّسوق والتّنزه والاكتشاف في الوقت والمكان نفسه.

- **موضوعة السّلع:**

أتاحت الأسواق الموزّعة على التّراب الصّحراويّ للأهالي سلعا عديدة بما يناسب رغباتهم واحتياجاتهم، فإلى جانب السّلع والمنتجات المحلّية التي كانت تعرض في هذه الأسواق والمتمثّلة

[1] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص93

[2] المصدر نفسه، ص100.

[3] المصدر نفسه، ص97.

[4] إبراهيم الحجري،، الخطاب والمعرفة، الرحلة من منظور السرديات الأنثروبولوجية، ص398.

بالدّرجة الأولى في التّمور والألبان وبعض المنتجات الأخرى المحلّية من ملابس وحرف يدويّة ومواد أوليّة، فقد كانت حركة التّصدير والاستيراد رائدة، ففي السّودان باعتباره من الأسواق التّجاريّة الكبرى والتي كانت تتجّه إليه الطّرق في أعماق الصّحراء عن طريق القوافل، أخذت الأسواق فيها دورا محوريّا في تنظيم توزيع المواد الأوليّة، فنشطت التّجارة فيها وازدهرت حيث "إنّ البضائع المستوردة من السّودان هي العبيد وتراب الذّهب، وفي مقابل ذلك تصدّر توات والقورارة الحرير والحديد والزّجاج وأمثالها من السّلع."[1]

وتجدر الإشارة إلى أنّ العديد من التّجار مارسوا تجارة العبيد ذكورا وإناثا، "وذلك بالسّفر فرديّا أو بشكل جماعيّ عبر القوافل إلى البلدان التي توفّر العبيد بغية استقدامهم إلى أسواق النّخاسة، متخذّين من هؤلاء العبيد سلعة، وموضوعا لمزاولة أنشطتهم التّجاريّة، وتوفير المال والاغتناء"[2]، وكانت السّودان آنذاك أهمّ مركز تجاريّ نشطت فيه تجارة العبيد، بدليل أنّ تجار وادي سوف الذين كانت "معظم تجارتهم مع غدامس... جعلوا من هذه التّجارة حرفة حيث يذهبون إلى السّودان مع التّجار من غدامس، وذلك بهدف جلب العبيد."[3]

- **موضوعة القوافل:**

من خلال المتن الرّحليّ تبيّن لنا أنّ القوافل مع بلدان السّودان ظلّت محتكرة من قبل شعوب شمال القارة الإفريقيّة، كليبيا والجزائر وتونس، وكانت هذه القوافل لها طقوس خاصّة بها، فطريقة إعدادها كانت دقيقة ومنظّمة حتّى تصل هذه القوافل آمنة إلى مستودعها، فقد كانت تعدّ وتجهّز بإحكام، يلتقي التّجار في السّودان مع بعضهم البعض محمّلين جِمالَهم بالسّلع المختلفة، ثمّ "تصفّ الجمال صفوفا وراء بعضها البعض، وكلّ صفّ فيه مائتا بعير"[4] لتبدأ الرّحلة الطويلة "في بداية السّنة فقط، ففي هذا الفصل يتجمّع التّجار في عدد كبير بهدف السّفر مع بعض والحراسة ضدّ هجوم الطّوارق"[5]، ثمّ يمضي التّجار بقوافلهم، فيمرّون على معظم الأسواق والمراكز العمرانيّة في قلب

[1] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص95.

[2] إبراهيم الحجري،، الخطاب والمعرفة، الرحلة من منظور السرديات الأنثروبولوجية، ص317.

[3] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص96.

[4] المصدر نفسه، ص95.

[5] المصدر نفسه، ص95.

الصّحراء حسب اتّجاهها، ولقد كانت دون شكّ تستغرق في ذهابها وإيّابها شهورا عديدة، لا تقلّ عن فصل كامل من فصول السّنة، أو ربّما أحيانا تستغرق عدّة فصول في حالة ما تعرّضت هذه القوافل لهجومات الطّوارق التي كانت تأتي على الأخضر واليابس، أو لعدائيّة طبيعة الصّحراء القاسيّة، من رياح وضياع وتيه.

- **موضوعة العُملة:**

كانت التّجارة في الصّحراء تتمّ بالتّبادل في معظم الأحيان نظرا لقلّة العملات وضعف انتشارها واستعمالها، وإلى جانب التّبادل العينيّ للسّلع، هناك عدّة عملات شاع استعمالها في تجارة الصّحراء، ولقد "مثّلت العملة إحدى أدوات ضمان وتسهيل عمليّة التّبادل التّجاريّ، إمّا داخل إطار سياسيّ موحّد، أو بين أطراف ينتمون إلى مجالات مختلفة، وفي العادة كانت قيمة العملة تُعيَّر من خلال ما تحمله من معدن... والعملة أيضا علامة من علامات الولاء والاعتراف بسلطة الحاكم، بل إنّ قوّة الحاكم ودولته يمكن أن تقاس بمدى انتشار عملته."[1]

ومن العملات التي أشار إليها الرّحالة الأغواطيّ في رحلته، "عملة الجزائر وفاس"[2]،المتداولة في الأغواط والقورارة، وتمثّلت هذه العملة في الدّينار أو الدّورو الشّائع الاستعمال في بلدان المغرب العربيّ آنذاك، ومنها غدامس التي تعاملت أيضا بهذه العملة، يقول المؤلّف مبرزا ذلك: "ثمن العبد الواحد فيها حوالي ثلاثين دورو، وثمن الأمة هو نفس الثمن المذكور."[3]، أما الدّرعيّة فإنّ عملتهم تختلف عن عملة المغرب العربي فهي "تتكوّن من الدّولار ومن عملة أخرى يسمونها ميشاش (Meskchas)."[4]

وكانت بعض السّلع كالمشروبات تباع بأوعية ذو سعة معيّنة من حديد أو خشب مثل شراب اللّاقمي في تقرت الذي "يباع بمكاييل في الأسواق"[5]، في حين أنّ تراب الذّهب المستورد من

[1] عادل النفاتي، المجتمع والجغرافية الثقافية لبلاد المغارب، ص122.
[2] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص88.
[3] المصدر نفسه، ص98.
[4] المصدر نفسه، ص103.
[5] المصدر نفسه، ص101.

السّوادان كان يباع في سوق تيميمون "بوزن المثقال بالأوقية"[1]–ويعدّ المثقال من أقدم وحدات الوزن عند العرب– ويساوي حوالي أربعة غرامات من الذّهب، والأوقية التي تزن سبعة مثاقيل.

2- موضوعة الصّناعة:

- **موضوعة الحرف الصّناعيّة التّقليديّة:**

تعتبر الحرف الصّناعية التّقليديّة من مقوّمات الهويّة الوطنيّة، والمحافظة عليها تعني المحافظة على الانتماء والوقوف في وجه الانسلاخ الفكريّ والغزو الثّقافيّ، وهي الوسيلة الأولى للتّعبير عن ثقافة مجتمع ما وأصالته.

والحرف التّقليديّة في الصّحراء تعتمد على الثّروة الحيوانيّة والطّبيعيّة، وإلى جانب أنّها تعبّر عن مظاهر مختلفة للحياة، فقد اتّخذها المجتمع الصّحراويّ مكسب رزق ومصدر عيش لكثير من أفراده، ذلك أنّ هذا المجتمع بطبيعته التّقليديّة، قام منذ أن تكوّنت بنياته الأولى التّحتيّة، على الزّراعة واقتصادها ونظامها، متبوعة بالصّناعة المحليّة على اختلاف صورها.

وموضوعة الحرف التّقليديّة في هذه البيئة انكشفت عندما تطرّق الأغواطيّ إلى بعض المناطق التي تعكف على هذه الحرف، فكانت لها مرآة عاكسة للوعاء الذي ولدت فيه، فأقاليم الدّرعيّة جعلوا من مادّة الزّعفران المصنوعة محليّا مادّة لصبغ الأقمشة، فهم بالكاد "يعتصبون بمناديل من الحرير المصبوغة بالزّعفران، وهذه الصّبغة لها مكانة خاصّة بينهم"[2]، ولما كانت البيئة الصّحراويّة بيئة صناعة، فإنّ "جميع سكّان هذه الصّحاري يعرفون فنّ صناعة البارود"[3]، وعليه فقد انصرف جميع سكّان هذه الدّيار إلى صنع البارود عن طريق جمع التّراب أو الملاط من بقايا القرى المهدّمة، ليمرّ بمراحل متعدّدة قبل إخراجه إلى المستهلك، وفي المقابل انفردت بعض المناطق في صناعة بعض المواد محليّا، وهو الأمر الذي جعلها متميّزة عن غيرها من مناطق الصّحراء، حيث "يصنع سكّان جربة الخزف، كما يصنعون الجير"[4]، وتنتج بلدة توات الحنّاء "الحناء، والتّمر بكميّات وفيرة"[5] وهي مادّة

[1] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص93.
[2] الحاج ابن الدّين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص103.
[3] المصدر نفسه، ص90.
[4] المصدر نفسه، ص102.
[5] المصدر نفسه، ص94.

عرفت توسّعا في هذه الأراضيّ لما فيها من مزايا عديدة، فهي تستعمل كمادّة للصّباغة والعلاج، والتّزيين إذ أنّ "استعمال الحنّاء مظهرا من مظاهر الجمال، ووسيلة لتقويّة جلد اليدين وأخمص القدمين، وجعله ذو مناعة ضدّ الجروح والخدوش."[1]

كما عكف المجتمع الصّحراويّ أيضا على الصّناعة التّقليديّة لإنتاج المواد الغذائيّة وهي الصّناعات التي تقوم بإنتاج معيّن عن طريق استعمال المواد الخامّ الموجودة في البيئة وتحويلها إلى مواد استهلاكيّة تشبع حاجيات الأفراد على المستوى المحليّ، أما على المستوى الخارجيّ فقد كان الفائض من هذا الإنتاج يتجّه جزء كبير منه إلى التّصدير، كصناعة تحويل التّمور، وبعض المشروبات المستخلصة من فروع النّخيل، كمشروب اللّاقمي الذي لقي استحسانا في تقرت والذي يستخلص من فروع النّخيل.[2]

- **موضوعة المواد الأوليّة:**

ما من شكّ في أنّ البيئة الصّحراويّة بيئة غنيّة بالمواد الأوليّة، فجبالها وباطن رمالها وسطحها يخفيان الكثير من الأسرار، وما تناول الرّحالة لهذه الموضوعة إلّا لتبيان أنّ هذه الأرض هي أرض الخيرات والثّروات، فالمعادن الكامنة فيها والتي أكثرها لم يتمّ الإفراج عنها موزّعة على امتداد فضائها الفسيح، وقد أشار الأغواطيّ إلى بعض منها مع تحديد مواقعها، فـ"على الجهة الشّمالية من تجمعوت جبل عال جدّا يسمى جبل عمّور، وهناك أيضا جبل من الملح بالقرب من جبل عمّور... وأرض هذه الجبل صالحة للزّراعة، وفيه كلّ أنواع الخشب"[3]، "وفي الصّحراء منجم عظيم من الرّصاص، والعرب يأتون منه بكميّات لبيعها، ولا يقع هذا المنجم تحت سلطة أيّ قبيلة وهو يقع شرقي أولاد نائل، وهو يسمّى جبل الرّصاص"[4]، أمّا تيميمون فـ"يوجد فيها الشبّ الأحمر"[5]، وبلدة ورقلة "كلّها عبارة عن سبخة من الملح."[6]

---

[1] خالد التوزاني، أدب الرحلة، جدلية الأنا والآخر في عالم متغير، [رؤية الرحالة الغربيين لزينة وحلي المرأة البدوية في العراق والجزيرة العربية، د، علي عفيفي علي غازي]، ص399.

[2] ينظر، الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص101.

[3] المصدر نفسه، ص89.

[4] المصدر نفسه، ص91.

[5] المصدر نفسه، ص93.

[6] المصدر نفسه، ص92.

ممّا تقدّم ذكره نستطيع أن نتصوّر الصّناعة الصّحراويّة على شكل هرم قمّته المواد الأوليّة وقاعدته الصّناعات التّقليديّة التي تعتمد بالدّرجة الأولى على هذه المواد، وبين القمّة والقاعدة درجات تحتل كلّا منها طبقة اجتماعيّة معيّنة تختصّ بحرفة ما.

خ– موضوعة السّياسة

السّياسة فرع من النّشاط الإنسانيّ، ومن مفاهيمها أنّها وسيلة لتولّي شؤون الجماعة بما يخدم مصلحتها، ظهرت كوليد لحاجة الإنسان إلى الجماعة، باعتباره كائنا اجتماعيّا لا يمكن أن يعيش إلّا في جماعة[1]، وتبعا لذلك فإنّ المقصود من السّياسة هي حكم المجتمع والتّأثير فيهم وتسيير شؤونهم بمختلف الوسائل في حالتيْ السّلم والحرب، ولا يخفى علينا أنّ هذه الممارسة عرفتها البشريّة على مرّ العصور، فعندما ظهرت العشائر والقبائل ثمّ نشأ المجتمع والدّولة، أوجب وجود حاكم صاحب سيادة يسهر على تسيير شؤون هذا المجتمع وفق قوانين ونظم.

وموضوعة السّياسة من الموضوعات التي عرفت حضورا في الكتابات الرّحليّة، ونلمس هذه الموضوعة في الرّحلة في مواضع عدّة، وذلك من خلال إشارات الأغواطيّ أو عبر شخوصها إلى التّحولات السّياسيّة بوعي وواقعيّة من منطلق أنّ الرّحالة قدّم صورة للحياة السّياسيّة الواقعيّة آنذاك، فأطلعنا على الوضع السّياسيّ السّائد في المناطق الصّحراويّة في تلك الفترة.

واستنادا على هذه المظاهر والصّور التي تميّز بها الوضع السّياسيّ في هذه البيئة وتلك الفترة، فإن موضوعة السّياسة نجدها متفرّعة إلى موضوعتين أولهّا موضوعة الرّياسة، وثانيها موضوعة الحرب، اللّتان بدورهما تتفرّعان إلى موضوعات أخرى.

1– موضوعة الرّياسة:

انكشفت موضوعة الرّياسة من خلال حديث الأغواطيّ عن المناطق التي كانت تحت سلطة الحكّام والسّلاطين والرّؤساء والولّاة، فبلدة ورقلة "يحكمها سلطان، وهي مقسّمة بين ثلاثة عروش هم: بنو واقين، وبنو إبراهيم، وبنو سيسين"[2]، أمّا "السلطان الحالي للدّرعيّة هو التّركي ولد سعّود،

[1] ينظر، عصمان سليمان، مدخل إلى علم السياسة، دار النضال للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1989، ط02، ص07.

[2] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص92.

وكان سلفه هو سعّود"[1]، وقد كشَفَ لنا الرّحالة وهو يعرض قوانينهم وتشريعاتهم، أملاكهم وثرواتهم، فحاكم بلدة عين ماضي "الذي يسمّى ولد التّجيني حوالي مائة عبد وخزنة مليئة بالنّقود...ومن بين أملاكه الفخيمة سروج وتحف مطرّزة بالذّهب، كما أنّه يملك مكتبة كبيرة."[2]

كما أحصى ابن الدّين عتادهم الحربيّ وعدّتهم، وتحدّث عن الفساد السّياسي الذي تمثّل في التّكالب على السّلطة، وعرض حالة الاستبداد لبعض الحكّام، فحاكم بلدة تقرت الكبيرة مثلا "يملك إسطبلا كبيرا من الخيول والسّروج زخارفها مطرّزة بالذّهب، وتضرب الطّبول أمامه، ويملك سلطة إصدار حكم الإعدام، وفي استطاعته إحراق المنازل، والاستيلاء على أملاك الأفراد"[3]، ولئن كانت هذه البلدة خضعت لنظام القبيلة وتقاليدها وأعرافها، فإنّهم وجدوا أنفسهم مقيّدين وأسرى قرارت السّلطة الحاكمة، حيث أنّ الحاكم فيها ظهر في صورة المستبدّ القاسي الذي ينفّذ قراراته دون اعتراض، وكلّ من يعارضه حتما سيلقى جزاءه، ولعلّ مردّ هذه الصّرامة أيضا راجع إلى حساسيّة المنطقة كونها بلدة كبيرة، "وهي عاصمة المنطقة ولها نفوذ على أربع وعشرين قرية"[4]، وتسيير شؤون ربوع بلدة إستراتيجيّة بهذه المساحة الواسعة أمر ليس بالسّهل، فكلّ شيء مدروس، حيث "يختار حاكم تقرت كتّابه وخواصه من المجاهريّة، ولكنّهم لم يتولّوا أبدا وظيفة القاضي أو الإمام..."[5]، وهذه الدّراسة في اختيار المجاهريّة على مساعدة تسيير البلاد راجع إلى كونهم أهل علم، فهم يحفظون القرآن ويحسنون القراءة والكتابة، ولا ينبغي لكاتب الحاكم أن يكون جاهلا، والأهمّ من ذلك أن يكون حكيما خبيرا بشؤون الحياة، فالحاكم لم يعيّنهم في هذه الوظائف لمرجعيّتهم الدّينية وإنّما لعلمهم الواسع، ثمّ إنّ استبعادهم عن تولّي القضاء والإمامة فهذا راجع دون شكّ إلى أبعاد سياسيّة تاريخيّة مفادُها أنّ هؤلاء القوم كانوا في الأصل يهودًا... فالقضاء في الصّحراء مبادئ وأخلاق، قانونه الصّدق وروحه الخلق، وينبغي لمن يتولّى القضاء والإمامة أن يتحلّى بأخلاق الإسلام ومميّزات تجعله

[1] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص103.
[2] المصدر نفسه، ص88.
[3] المصدر نفسه، ص100.
[4] المصدر نفسه، ص100.
[5] المصدر نفسه، ص100.

يكون حقيقا بهاتين الوظيفتين، ولعلّ أهمّها الأصل والنّسب والنّبل والتّواضع والشّهامة والشّجاعة إضافة إلى العلم والمعرفة.

أمّا بلدة أولف الواقعة في جنوب الغرب الجزائريّ فإنّ "لها نفوذ على جميع المنطقة، والسّلطان فيها له جنود تضرب بين أيديهم الطّبول، وله سلطة توقيع العقوبة والسّجن، وهو يمتلك الخيول والرّجال، ولكن ليس له خزانة دراهم"[1]، وتظهر موضوعة الرّياسة هنا بصورة الحاكم العادل، الذي يتّبع نظام العقوبة والسّجن لا الحرق والاستيلاء، فلا مراء في أنّ العقوبة باب من أبواب القيم التي نشأ عليها المجتمع الصّحراويّ، وفي ظلّ هذا المبدأ يتساوى الأفراد، ويحاسب الظّالمون والمارقون، ويُجَرَّمُ كلّ من سوّلت له نفسُه الخروج عن المفاهيم القانونيّة، فيعمّ الاستقرار والأمن والأمان، ولأنّ مبدأ الثّواب الذّي يطالب به الفرد في مجتمعه يعادله مبدأ العقاب، فإنّ هذه الثّنائية (الثّواب والعقاب) ثنائيّة تحقّق المساواة والعدل أمام قانون السّلطان الذّي يفرضه على المجتمع وأعرافه وتقاليده، وهي دون ريب ثنائيّة تساهم إيجابا في تنظيم حياة القبيلة وتساهم في ضبط إيقاع الحياة.

وعن قبيلة محمّد يخبرنا الرّحالة بأنّه "ليس لباشا طرابلس أيّة سلطة عليهم، لهم حكومة خاصّة منهم"[2]، فهذه القبيلة إذن معتزّة فخورة بذاتها، يحاولون جاهدين إثبات ذاتيّتهم الفرديّة في قبيلتهم ليُعترَف بهم وبوجودهم الإنسانيّ، لذا كانوا لا يقبلون أيّة سلطة عليهم من غيرهم، وإذا ما حاول أحدهم المساس بكرامتهم والاعتداء عليهم أقاموا الدّنيا ولم يقعدوها.

والحكمةُ من اختيار هذه القبيلة حكومة خاصّة منهم وهي أنّ الذي يترأّسها سيكون فردا من أفراد هذه القبيلة وهو المخوّل لهُ في عُرفهم النّظر في شؤون الأفراد بحسب قوانين عرف قبيلته وعاداتها، فضلا على أنّه لا يقضي على حرّيتهم التي يتمتّعون بها، ولأفراد القبيلة عليه حقوق لا تتناقض مع هذه الحرّية.

وفي معرض الحديث عن موضوعة الرّياسة يتبيّن لنا من خلال الرّحلة أنّ بعض المناطق التّي زارها الأغواطيّ متحرّرة من السّلطنة والرّياسة، فتجمعوت "ليس لهم رئيس أو حاكم"[3]، وقد سبّب

[1] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص93.
[2] المصدر نفسه، ص99.
[3] المصدر نفسه، ص88.

هذا الشّغور فوضى بين الأطراف المتنازعة، وحروبا فيما بينهم، يقول الأغواطيّ: "وهم يتحاربون فيما بينهم كما يفعل أهل الأغواط."[1]

وبما أنّ الصّحراء فضاء للتّحدي، ومحاولة لإثبات الذّات، والحياة فيها تتطلّب الصّمود والثّبات، وأنّ حياة الإنسان الصّحراويّ بطولة وفتوة وجولات وصولات، فإنّه من المستحيل أن يخضع للتّقيد وينتظر الإيعاز من سيّده للإذن له بالبقاء أو الرّحيل، فهو لا يجد ذاته ولا يهنأ خاطره ويصفو إلّا في ذلك المدى الرّحب، فـ"لا يخضع سكّان وادي سوف إلى حاكم... وأهل سوف يتمتّعون باستقلال كامل، ولم يطيعوا أبدا أيّ سلطان"[2]، والمقصود بالطاعة في هذا المقام هو الخضوع لشيخ القبيلة خضوع عصبيّة، وحنان، لا خضوع تملّك، وسلطان.

أمّا الطّوارق فقد اختاروا العيش أحرارا طلقاء، لا يقيّدهم قانون، ولا يخضعون لنظام، و"لا يخضعون لأيّ حكومة"[3]، ومردّ ذلك أنّهم أحرار بطبعهم وميولهم، لا تحدّهم حدود، ولا تربطهم قيود، ولعلّ الفلوات المفتوحة اللّامتناهية جعلتهم منفتحين عليها هائمين بها، فهم أحرار بالفطرة، مترفّعون بالوراثة، أعزّة شرفاء يؤثرون الموت والهلاك على حياة العبوديّة المهينة، لذا مثّلت الحريّة لهم هاجسا كبيرا، خاصّة أنّ الحياة البدويّة للطّوارق ذات الطّبيعة الجرداء والظّروف القاسيّة وهبت لهم حبّ الارتحال والتّجوال، "فاصحروا عن الأرياف ووجدوا بها المراد، وهجروا التّلول وجفوها واعتاضوا عنها بألبان الأنعام ولحومها، انتباذا عن العمران، واستئناسا بالانفراد، وتوحّشا بالعزّ عن الغلبة والقهر"[4]، فالصّحراء تمنح للطّوارق الحريّة، والسّعادة والشّعور بالذّات، فهم دائما "يقومون بغزوات وجولات"[5]، يرون في الواحة سجنا ولعنة تحلّ بمن يسكنها، لهذا تجدهم لا يستوطنونها ولا يركنون إليها لأنّها محلّ اللّعنة.

---

[1] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص88.

[2] المصدر نفسه، ص96.

[3] المصدر نفسه، ص95.

[4] عبد الرحمن بن خلدون، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، ص1644.

[5] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص98.

2– موضوعة الحرب:

لعلّ أهمّ ثنائيّة تتفرّع عن موضوعة الحرب في عالم الصّحراء هي ثنائيّة الموت والحياة، "فالإنسان الصّحراويّ نجده يعرف قيمة الحياة، وقيمة أن تحيا في ظروف كلّها تدعو إلى الموت وتعمل على وأد الحياة، ويصارع ويحارب من أجل أن يدافع عن حقّه في الحياة، وعليه يجب أن يحترم عدوّه وهو الموت وأن يهابه ويخافه، لكي يسلم وينجو بحياته." [1]

وبين ثنائية الموت والحياة، كانت البيئة الصّحراوية مدرسة يتخرّج منها أبطال عكفوا على تعلّم دروس لا حصر لها، في عالم أهمّ ما طبعه ندرة وكفاف وحرارة وجفاف وامتداد وانسداد وانفتاح؛ وكثيرا ما كان أهل الصحراء يتغنّون بالبطولة ويفتخرون بها، ويعتبرون كلّ رجل راشد صحيح لا يقوى على حمل السلاح جبان، وهم بقدر حبّهم للعيش بسلام من جهة، ففي المقابل "هم مجتمع حرب يعيش على القلّة والكفاف داخل مجال لا تنفكّ شرارة الغارات والغزوات "غزي" بين القبائل تخمد، إلّا لتندلع مرّة أخرى، ومن الطّبيعيّ أن تطفو إلى السّطح صفات مثل الشّجاعة والبطولة التي تبوّأ صاحبها المكانة الرّفيعة والمنزلة المرموقة داخل هذا المجتمع."[2]

وتظهر هذه الموضوعة ظهورا واضحا في مواطن عدة، فسكّان بلدة الأغواط مثلا فريقان: "فريق يسمّى الأحلاف، وفريق يسمّى أولاد سرقين، وهم غالبا في حالة حرب بينهم، وسبب الخصومة بينهم على العموم هو رفض فريق منهم طاعة شيخ البلدة"[3]، هذا السّبب الذي يراه البعض سببا غير كاف لإقامة حرب، يراه أهل الصّحراء جرما كبيرا يحاسب عليه مذنبه، فشيخ القبيلة عندهم هو الزّعيم بتسيير القبيلة، وبما أنّ هذا الشّيخ هو ذلك الرّجل الذي يمثّل القانون أو العرف فمن الواجب طاعته، فهو المخوّل له فرض قانونه المتّفق عليه مسبقا على أفراد العشيرة كلّهم، من دون تمييز أو تحيّز، ويعدّ في كلّ الحالات والأحوال المرجع المسؤول عن أتباعه، يحكم بالعدل، ويقرّ مبدأ المساواة بين أفراد قبيلته، يفضّ المنازعات والخلافات، ويتولّى الصّلح بين المتخاصمين... وغيرها من المهام التي تتيح للقبيلة الاستمراريّة والدّوام.

---

[1] عكازي شريف، الصحراء وطاقتها الترميزية في أعمال إبراهيم الكوني الروائية، ص151.

[2] خالد التوزاني، أدب الرحلة، جدلية الأنا والآخر في عالم متغير، [أدب الرحلة الفرنسية نحو الصحراء، د، أنوزلا الحسان]، ص186.

[3] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص87.

والأمر نفسه في قرية تجمعوت، إذْ "ينقسم سكّان هذه القرية إلى فريقين، وليس لهم رئيس أو حاكم، وهم يتحاربون فيما بينهم"[1]، فالحرب في هذه المنطقة دائمة القيام بين فريقين يقطنان القريةَ نفسَها، وعلى الرّغم من أنّ الأغواطيّ لم يسمّ الفريقين ولم يذكر سبب الحرب كما فعل مع الأغواط، إلا أنّه لمّح بقوله: "كما يفعل أهل الأغواط"[2]، والمفهوم من كلامه أنّ النزاع سببه عدم طاعة شيخ القبيلة من قبل فريق ما.

ومن بين الأسباب التي كانت تقوم عليها الحروب في بعض مناطق الصّحراء، الامتناع عن دفع الضّرائب، خاصّة تلك القبائل التي كانت تنفرد بحكومة خاصّة منهم كقبيلة محمّد إذ تراهم يجمعون العدّة والعتاد استعدادا لأيّ طارئ، فهم يحاربون دون توقّف، يصفهم الرّحالة قائلا: "لهم عدد وافر من الجنود والخيل، وبينهم وبين باشا طرابلس حروب متواصلة، وهو لا ينال منهم أيّة ضريبة."[3]

وتنكشف موضوعة الحرب مرّة أخرى عند تعداد الرّحالة لعُدّة وعتاد الحرب الذي ملكه المجتمع الصّحراويّ والذي توزّع بين أسلحة ناريّة متمثّلة في البنادق والبارود، وأسلحة بيضاء متمثّلة في السّيوف والرّماح والجنبيّات، فسكّان بلدة متليلي "مسلّحون بالبنادق والسّيوف"[4]، وأهالي المنيعة "سلاحهم من السّيوف والبنادق والرّماح"[5]، أمّا سكّان أقاليم الدّرعيّة فإنّ "الأسلحة المستعملة عندهم هي الرّمح والجنبيّة التي توضع في الرّمح."[6]

وعن الدّواب التي يسخّرها المحاربون لهذه الحروب فإنّهم يستعملون الإبل لأنّ البيئة بيئة صحراويّة، ويستعملون الخيول خاصّة إذا كانت المعركة تدور في الجبال، فمحاربيّ أقاليم الدّرعيّة "لا يركبون خيولهم دائما مسروجة، فإذا كانت معركة ستدور في الجبال فإنهم يركبون بدون سروج، ولكنّ السّروج تستعمل في السّهول حيث يركب العرب بسيوفهم"[7]، ولم يتوقّف هنا بل راح يذكر حتى اسم

[1] الحاج ابن الدّين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص88.
[2] المصدر نفسه، ص88.
[3] المصدر نفسه، ص99.
[4] المصدر نفسه، ص90.
[5] المصدر نفسه، ص91.
[6] المصدر نفسه، ص103.
[7] المصدر نفسه، ص104.

فصيلة الخيول التي استعملها هؤلاء "والعرب تسمّي أفرسها "كحالية" وهم يعتبرونها شيئا ثمينا، إنّ هذه الخيول حيوانات جيّدة وهي في السّرعة كالرّيح."[1]

وقد فصّل الرّحالة في طريقة صنع بعض الأدوات الحربيّة ووصفها، كوصفه وتعريفه للجنبيّة التي يستعملها أهالي الدّرعيّة في حروبهم، يقول واصفا إيّاها: "والجنبيّة عبارة عن سيف مقوّس طوله حوالي ذراع ونصف، وهو حادّ في قطع الرّأس، والعرب تسمّي هذا السّلاح (عسيرا)"[2]، ولأنّ أغلب المناطق الصّحراويّة كانت تخوض حروبا ومعارك، فإنّ جميعها عملت على توفير بعض المواد الحربيّة وصنعها محليّا، من ذلك مادّة البارود، وقد فصّل الأغواطيّ في طريقة صنعها أيضا مرحلة بمرحلة، يقول: "وجميع سكّان هذه الصّحاريّ يعرفون فنّ صناعة البارود، وطريقتهم فيه هي هذه: يجمع التّراب من الأرض أو الملاط في القرى المهدّمة، وهذا التّراب كان في الأصل من مادّة مالحة، يوضع في ماعون ويصبّ عليه الماء، بنفس الطّريقة التي يعالج بها الرّماد عند صناعة الصّابون، ثمّ يغلّي الماء إلى أن يصبح خاثرا، ثمّ يؤخذ رطل منه ويخلط مع أربعة أرطال من الكبريت وأربعة أرطال من الفحم المستخرج من شجرة الدّفلى، وهذه العناصر تخلط جميعا في غضون أربع ساعات، فتصير بارودا."[3]

أما عن المجنّدين للحرب فقد قام الرّحالة بتقديم إحصاء جنود بعض المناطق، يقول: "ويقدّر عدد المسلّحين في جبل عمّور بحوالي ستّة آلاف شخص، بينما عدد مسلّحي عين ماضي حوالي ثلاثمائة رجل، أمّا مسلّحوا الأغواط فحوالي ألف"[4]، أمّا إقليم الدّرعيّة فـ"عندما تقترح حملة عسكرية يجتمع خمسون ألف عربيّ أو يزيد"[5]، وفي تقرت التي تشهد كثافة سكانيّة فيمكنها "تجنيد خمسة آلاف جنديّ"[6]، انطلاقا من هذا الإحصاء من قبل المؤلّف، فإنّه يتضح لنا أنّ الحكام والسّلاطين كانوا يتبارون في تسليح قوّاتهم المحليّة حتّى يفرضوا على جيرانهم الاحترام، ويزرعون في قلوبهم الرّعب والهلع، فقلّما تجد حاكما لا يعزّز قواه، سواء في العتاد، أو الجند، أو حتى الأسوار والحصون.

---

[1] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص103.

[2] المصدر نفسه، ص103.

[3] المصدر نفسه، ص90-91.

[4] المصدر نفسه، ص89.

[5] المصدر نفسه، ص103-104.

[6] المصدر نفسه، ص101.

ولم يتوان الأغواطيّ عن إظهار الوجه الحسن للمرأة الرّصينة المحاربة التّي تضحّي بالنّفس والنّفيس من أجل مجتمعها ووطنها، فالبيئة التّي تحيط بها المخاطر تُحرّك مشاعر المرأة وتُأجّج انفعالها كونها الحجر الأساس في بناء وطنها، والمشهد الذّي نقله الرّحالة عن المرأة الوطنيّة يتجلّى في أنّ بعض النّسوة في الدّرعية يقاتلن ببسالة جنبا إلى جنب أزواجهنّ، هذا الموقف يوحي لنا أنّ المرأة الحرّة يستحيل أن ترى زوجها وأرضها عُرضة للذّل والهوان ولو كلّفها ذلك حياتها، يقول: "وبعض النّساء يحاربن إلى جنب أزواجهم، ولهم تموين وافر من السّلاح"[1]، إنّ هذه العبارة بالرّغم من بساطة كلماتها وتراكيبها فقد كشفت لنا عن موضوعة المرأة المكافحة المناضلة، فالمرأة قادرة على أن تخدم وطنها بالمشاركة في المهمّات الصّعبة التّي تنتهي غالبا بالهلاك، فالكثير من النّسوة يتّصفن بالشّجاعة والإقدام من أجل حرّيتهن، ولكن ذلك لا يعني أنّه في مقدورهنّ أن يكنّ مستقلات بشكل حقيقيّ فالمرأة كما هو بيّنٌ تتميّز بجسم أضعف من جسم الرّجل وبقدر أقلّ على الاحتمال من قدرة الرّجل، فهي في وطيس هذا الصّراع تدرك مليّا أنّ انفعالها وحماسها غير كافيين، فضروريّ أن تكون بجنب زوجها تستنفر القبيلة مدافعة مستبسلة.

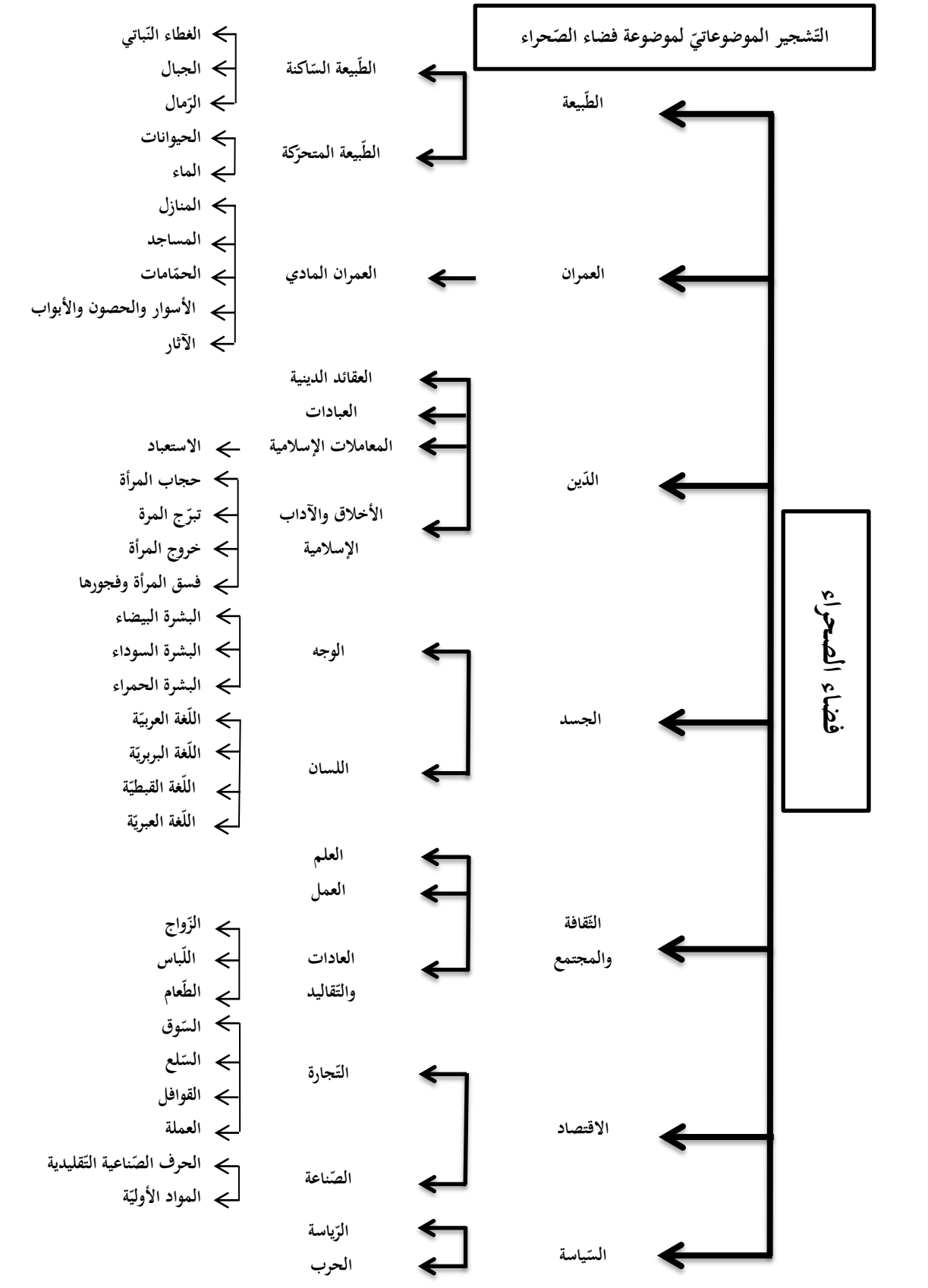
4– التّشجير الموضوعاتيّ لموضوعة فضاء الصّحراء

بعد الجولة التّطبيقية في هذه الرّحلة الجزائرية التي كشفت لنا عن موضوعات شتّى تعدّدت واختلفت باختلاف الأماكن المزارة والمواقف والمشاهد والأحداث المعاينة، وبعد الخوض في مجمل الموضوعات التي ينتظمها الفضاء المعجميّ لـ(رحلة الحاج ابن الدّين الأغواطيّ في شمال إفريقيّا والسّودان والدّرعيّة)، عقب رؤيتنا واستخلاصنا أنّ فضاء الصّحراء هو الموضوعة المهيمنة التي تنجذب إليها وِحدات المجال المعجميّ كافّة، وانطلاقا من "المرجعيّة الألسنيّة (المخفيّة!) لمفهوم الشّبكة الموضوعيّة وعلاقتها بالشّجرة عند عبد الكريم حسن وهي بلا شكّ المرجعيّة النّظرية التي تؤطّر الممارسة التّطبيقية لديه"[2]، نحاول الآن أن نقوم بتشجير موضوعاتيّ للمدوّنة الرّحليّة، عبر هذا المخطّط "على أساس أنّ التّشجير الموضوعاتيّ متظافر ومتداخل ومعقّد التّفريع، بعكس التّشجير الجمليّ."[3]

[1] الحاج ابن الدين الأغواطي، رحلة الأغواطي، ص104.

[2] يوسف وغليسي، التّحليل الموضوعاتيّ للخطاب الشّعريّ، ص199.

[3] المرجع نفسه، الصفحة ذاتها.



مفتاح الشجرة:

الموضوع المهيمن ← موضوع فرعي ← فرع الموضوع الفرعي (موضوعات الدرجة الثالثة) ← فرع موضوعات الدرجة الثالثة

من نافلة القول أنّ –أدب الرّحلة الجزائريّ هو من أحقّ الفنون الأدبيّة بالمفهوم الموضوعاتيّ، أو التّأويل وقد تراءى لنا –كما ذكرنا آنفا– أنّ موضوعة الصّحراء في (رحلة الحاج ابن الدّين الأغواطيّ في شمال إفريقيّا والسّودان والدّرعيّة) قد شكّلت تيمة أساسيّة محوريّة في هذا المتن القصير على امتداد صفحاته، ويظهر ذلك جليّا فيما كان يصفه الرّحالة الأغواطيّ من مشاهد وأحداث وعادات ومعتقدات خاضعة للبيئة الصّحراويّة.

وقد توصّلنا بعد رصد الموضوعة الرّئيسة إلى أنّه ثمّة موضوعات فرعيّة أفرزها الموضوع المهيمن (فضاء الصّحراء)، حيث نلمس بين دفتّي المتن في ظلّ المقاربة الموضوعاتيّة أنّ البيئة الصّحراويّة، والعمران الصّحراويّ، والدّين والاقتصاد والسّياسة والمجتمع والثّقافة الصّحراويّة، موضوعات فرعيّة تفرّعت عن الموضوع المهيمن (الصّحراء)، والتي بدورها تتفرّع إلى فروع أخرى.

كما تبيّن لنا أنّ المنهج الموضوعاتيّ كان جدّ ملائم لتتبّع موضوعة (فضاء الصّحراء) في الكتاب، وذلك بما أتاحه لنا أثناء الدّراسة من إمكانات منهجيّة وانفتاح على التّأويل، فأدواته المناسبة وآلياته وإجراءاته كلّها ساهمت في تيسير تتبّع التواتر اللفظي للموضوعة وتكرارها، واطّراد الألفاظ المشكّلة لما يمكن أن يعدّ عائلة لغويّة واحدة، وتجلّى لنا أيضا من خلال تحليل مضمون الرّحلة أنّ ابن الدّين قد وظّف مبدأ القرابة المعنويّة، وشكّل العوائل اللّغويّة للفظة الصّحراء، كلفظة الإبل والخيمة والواحة والرّمال...وغيرها، وهذا ما جعل من الموضوعة المحوريّة حاضرة من أوّل محطات الرّحلة حتّى نهايتها.

الخاتمة

يجمل بنا الآن، قبل أنْ نسدل السّتار عن هذه الدّراسة، وبعد رحلة ممتعة في روضة الأدب الجزائري القديم، أن نقف على أهمّ النّتائج المتوصّل إليها والمتمثّلة فيما يلي:

1- إنّ الرّحلة في الجزائر كانت مبكّرة في حضورها، وأنّ موضوع الرّحلات عند الجزائريين القدامى لم يكن بالأمر المستحدث، فقد ارتحلوا قبل الفتح الإسلاميّ وبعده، لكنّ الدّين الجديد في المنطقة وسّع آفاق الرّحلة، وعدّد دوافعها، وكسر الحدود السّياسيّة والجغرافيّة بين الدّول، وأضْحَت الرّحلة متنوّعة بتنوّع المقاصد.

2- تميّزت الرّحلات الجزائريّة بخصوصيّات معيّنة تحوّلت إلى سمة بارزة في أدب الرّحلات العربيّة، وإن كانت معظم الرّحلات المدوّنة تتشارك في جملة من الخصائص العامّة، كالتّجربة والاختبار، والرّحلة للحجّ وطلب العلم، واعتماد الوصف الجغرافيّ وذكر المسافات والمساحات، ووصف الأحوال الجوّية، ووصف الطّبيعة وما تحويه، ووصف الطّرق والمسالك، ووصف العمران من مدن وقرى ومساجد، ومعالم وآثار ومبان، وقبور، وقلاع وحصون، ووصف عادات المجتمع وطبائعهم، ووصف التّجارة والقوافل، ووصف الأشخاص ماديّا ومعنويّا، والتّطرق للبدع والشّائعات المنتشرة، وتناول تاريخ البلدان والأمم، والتّطرق للعجيب والغريب، وتسجيل الأحداث التّاريخية المعاصرة، وتضمين الآيات القرآنيّة والأحاديث النّبوية، والأخبار والأبيات والقصائد الشّعرية، والبعد عن الأسلوب الخيالي، والاعتماد على الأسلوب العلميّ المدعّم بالآراء المنطقيّة، فإنّ البعض منها انفردت بخصائص خاصّة تميّزها عن غيرها، كالتّفرد والسّبق في الكتابة عن مناطق لم تطرقها كتابات السّابقين، وبروز رحلات بالشّعر الملحون، وكثرة الاستطراد والتّكرار، وتضمين المدوّنات التّقاريظ والإجازات والعقود، والاهتمام بالجانب الثّقافيّ، واعتماد الزّخرفة اللّفظيّة.

3- اختلفت الرّحلات الجزائريّة القديمة من حيث الإطناب والإيجاز، فلمّا يكون المؤلّف حرّا في سرده لرحلته غير مكلّف بتدوين تنقلّاته ومشاهداته من قبل الغير، فسيغلب على كتابته طابع الإطناب والاستطراد، كالورثيلاني في رحلته الحجازية، وابن حمادوش في رحلته العلميّة، ولمّا يكون الكاتب

مكلّفا بكتابة رحلته بأمر أو طلب من حاكم أو شخص ما، فسيغلب على كتابته الإيجاز والدّقة في سرد الأحداث والمواقف، كرحلة الأغواطيّ، ورحلة ابن هطّال.

4- فأدب الرّحلة من أقدر الفنون الأدبيّة على تصوير الواقع تصويراً حيّاً ومتحرّكا بالاعتماد على المشاهدة والتّأمل، أو بالتّحليق في عالمٍ خياليٍّ دُنيويٍّ أو أُخرويٍّ بديلًا عن الواقع الفعليّ.

5- تنوعت الموضوعات وتعدّدت في المدونات الرّحلية الجزائرية، سواء أكانت شعرية أم نثرية، فلم تترك كتابات الرحالة مجالا من المجالات ولا ميدانا من الميادين إلّا وطرقوا بابه.

6- إنّ عمليّة تدوين الرّحلات الجزائريّة عُدّت واحدة من أهم العمليّات في تاريخ الأدب الجزائريّ على نحو عامّ، أفنى فيها أجيال من الرّحالة الجزائريّين أعمارهم، وركّزوا فيها أخلص جهودهم، واستخدموا لإنجاحها وإعلاء مقامها ومنزلتها نبوغهم وإبداعهم، وثاقب بصرهم وفكرهم، ونالت من اهتمامهم وعنايتهم الشّيء الكثير، وقد حظيت نظير شقيقاتها المشرقيّة والمغربيّة بمكانة خاصّة ومتميّزة من حيث قيمتها والأهمّية التي تكتسبها.

7- تُشكّل المدوّنات الرّحليّة الجزائريّة القديمة نافذة على تجربة معرفيّة وأدبيّة فريدة، حيث تتقاطع جذور التّراثين العربيّ والغربيّ مع الخصوصيّات المحلّية لتشكّل رؤية متفرّدة للذّات والآخر والمكان.

8- ضاع الكثير من الإرث الثّقافي الجزائريّ وأُتلف بعد تعرّضه لعوادي الزّمن، والاضطرابات السّياسية آنذاك، إضافة إلى أنّ الكثير من نصوص المخطوطات غُبرت ولم يهتد البحث إليها.

9- كانت رحلات الجزائريّين واقعيّة بين الأمكنة والبلدان، وكانت مقاصدهم شتّى، وقد تعدّدت فئات الرّحالة وتباينت حيث تجد المفكّرين والعلماء والأدباء والفقهاء والجغرافيّين والمؤرّخين والشّعراء... وغيرهم من النّخب.

10- لم تكن الرّحلات دائما نحو الشّرق الذي مارس جاذبيتَه على الرّحالة الجزائريّين القُدامى، باعتبار أنّ هذه الجهة عُدّت مناطق جذب رئيسة تمثّلت في الأماكن المقدّسة (مكّة المكرّمة، والمدينة المنوّرة، وبيت المقدس)، وتأتي بعد ذلك عواصم الأمصار الشّهيرة، مثل القيروان في

تونس، والقاهرة والإسكندريّة في مصر، وبغداد والبصرة والكوفة في العراق، ودمشق وحلب في الشّام، بل وجدنا من الجزائريّين من اتّجه نحو العدوة الأندلسيّة إمّا للعمل أو لزيارة الأصدقاء أو للأخذ عن الشّيوخ أو للإقامة الدّائمة أو للسّفارة، وكانت أيضا باتّجاه المغرب الذي عرف إقبالا لا بأس به من الرّحالة القادمين من وجهات مختلفة، للتّدريس أو التّلمذة على يد شيوخها، وحظيت أيضا السّودان ومجاهل إفريقيّا بوفود من الشمال الإفريقي، حيث تنقّل الرّحالة الجزائريون إلى هذه الوجهة في رحلات تجاريّة مصبوغة بالعلم والدّين، ولم يكن الغرض من هذه التّنقلات الرّبح وجمع الأموال فقط، فقد أصبح فيها التّاجر داعيا إلى الله، يحمل من خلالها رسالة يعرّف فيها بدين الحقّ، وينشر الدّعوة الإسلاميّة.

11- ازدادت وتيرة التّرحال عند الجزائريّين وتفاقمت تزامنا مع الفتح الإسلاميّ لبلاد المغرب العربيّ الذي يُعتبر استمرارا لجهود المسلمين في انتشار الدّين الإسلاميّ واللّغة والثّقافة العربيّة الإسلاميّة.

12- عمل المستشرقون والمستعمرون على إقناع بعض الرّحالة الجزائريّين على تدوين رحلاتهم بشتّ الطّرق، وأغروا بعضا منهم ماديّا، كالرّحالة الأغواطيّ الذي ارتبط تدوين رحلته بطلب من القنصل الأمريكيّ هودسون، فلم تكن الأهداف من أجل الإمتاع، بقدر ما كانت سياسيّة استعماريّة شكّلت تعريَةً وكشفا سافرا هيّآ للمستشرقين والاستعمار تنفيذ مخطّطاته لما تتضمّنه من معلومات حول المسالك والطّرق والمنابع والمدن والأقاليم..

13- إنّ المطلّع على أدب الرّحلة الجزائريّ القديم، سيلاحظ قلّة الدّراسات حوله من قِبَل الباحثين الجزائريّين على الرّغم من تميّزه وثرائه، ويُلاحَظُ على أغلب الدّراسات الموضوعاتيّة العربيّة أنّها تكاد تكون دراسات مضمونيّة فكريّة تتّسم بالسّطحية تارة، وبالعمق التّحليلي تارة أخرى فقد كانت إذن مجرّد نظرة سطحيّة تقليديّة، إذ كان التّركيز منصبّا أثناء الدّراسة على الجوانب النّظرية له دون التّعمّق في الكشف عن مكنوناته وبنياتِه المعجميّة والتّركيبيّة والصّرفيّة والصّوتيّة والإيقاعيّة... ودون تحديد موضوعاتها المهيمنة التّي طالما تكرّرت في الرّحلات بمختلف أنواعها، والعمل على تحليلها والتّعليق عليها وفق المناهج النّقدية الحديثة، وبخاصّة المقاربة الموضوعاتية التّي تهدف إلى

دراسة النّصوص الأدبيّة وتتبّع الموضوعات الأساسيّة الواعية واللّاوعية للنّصوص وتحديد ما تكرّر من محاورها الدّلاليّة، واستخلاص بِنياتها.

14- إنّ المقاربة الموضوعاتيّة في تتبّع موضوعة فضاء الصّحراء في رحلة الأغواطي كانت مقاربة مناسبة وملائمة كونها تعدّ قراءة دلاليّة تكشف عن المعنى الظّاهر أو المبطن لهذا الفضاء، ثمّ أنّها تعتمد على التّأويل الذّي يفتح باب الكشف عن أغوار النّص الرّحلي من نقطة الانطلاق إلى النّقطة الهدف.

15- موضوعة فضاء الصّحراء كانت محوريّة في رحلة الأغواطي على امتداد صفحات المتن الرّحلي، تكرّرت وتواترت، وتردّدت مفردات عائلتها اللّغوية بشكل يفوق مفردات العائلات اللّغوية الأخرى، ويتجلّى ذلك في المحطّات التّي حطّ فيها أو مرّ عليها.

16- أسهمت هذه المقاربة في توضيح مركزيّة موضوعة فضاء الصّحراء في رحلة الأغواطيّ وكيفيّة تشكّلها، وبيان دورها في الكشف عن مكنونات الرّحالة ومواقفه، ومشاهداته، وتأمّلاته في هذا الفضاء الفسيح.

17- تأرجحت في بين دفتّي المتن الرّحلي للأغواطي موضوعات مختلفة، بُنيت على ثنائيّات ضدّية اعتمد فيها الرّحالة على المقارنة والتّقابل والتشابه.

18- قدّم الحاج ابن الدّين الأغواطي عن الصّحراء وصفا عامّا ليرسم صورة واضحة عمّا رآه في هذا الفضاء الفسيح.

وفي الأخير، أمكننا القول بأنّ مسيرة الرّحلة الجزائريّة رافقت في الحقب التّاريخيّة سلسلة من التّغييرات الموضوعيّة والفنّية من أنواع ومضامين ولغة وصور... أملتها عليها الظّروف السّياسية والاجتماعيّة والثّقافيّة المحيطة بها، ولكنّها لم تكن في كثير من الأحيان تمسّ جوهر أدب الرّحلة وهيكلها العامّ وإنّما كانت تلقي بظلالها عليه على وفق ما يستجدّ من قبل الرّحالة من مضامين وموضوعات وأشكال ومشاهد جديدة في إطار البيئة التي تحتضنها، وعليه فإنّ من أوجب الواجبات على النّقاد والباحثين والدّارسين والمهتمّين بأدب الرّحلة الجزائريّ القديم، أن يتفرّغوا لتطبيق الممارسات النّقدية الحديثة على

هذه المدوّنات لاستكشاف الغريب والعجيب فيها، وإظهار الباطن، وكشف المستور، مع الحرص بكلّ جدّ على تحقيق ما بقي من مخطوطات لا تزال حبيسة الخزائن.

فإذا تمكّنا من استغلال ثروات هذا التّراث فإنّنا ولا شكّ سنجعل منها أداة للبناء لا معولا للهدم، كما يرى البعض، فليجب أيضا أن نعمل على تشجيع المبادرات الحسنة في ميدان التّدوين والدّراسة لحفظ هذا التّراث من الضّياع قبل أن تعصف به رياح النّسيان واللّامبالاة تحت تأثير التّيارات والموجات الجديدة التي تهب على بلادنا من كلّ صوب وحدب لتجرفنا معها.

ثبت

المصادر

والمراجع

- **القرآن الكريم (رواية ورش عن الإمام نافع)**
- **المصادر والمعاجم والمراجع :**

- أوّلا: المصادر:

1- إبراهيم بن بجمان بن محمّد بن عبد الله بن عبد العزيز التّميني اليسجينيّ المصعبيّ، رحلة المصعبيّ، تح، يحي بن بهّون حاج محمّد، وزارة الثّقافة، الجزائر، (د.ط)، 2007م.

2- إبراهيم بن وصيف شاه، مختصر عجائب الدّنيا، تح، سيّد كروي حسن، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان، ط01، 1421هـ-2001م.

3- أحمد أبو العبّاس الخطيب، الشّهير بابن قنفذ القسنطينيّ، أنس الفقير وعزّ الحقير، نشر وتصحيح، محمد الفاسي، أدولف فور، المركز الجامعي للبحث العلمي، الرباط، مطبعة أكدال، الرباط، (د.ط)، 1965.

4- أحمد أبو العبّاس المقّري، رحلة المقّري إلى المغرب والمشرق، تح، محمد بن معمر، منشورات مخبر مخطوطات الحضارة الإسلامية في شمال إفريقيا، جامعة وهران، مكتبة الرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 1425د.ط، هـ 2004م.

5- أحمد أبو العبّاس بن حسين بن عليّ بن الخطيب، (ابن القنفذ القسنطينيّ)، الفارسيّة في مبادئ الدّولة الحفصيّة، تقديم وتحقيق محمد الشاذلي النيفر، عبد المجيد الزكي، الدار التونسية للنشر، 1968.

6- أحمد أبو العبّاس بن سعيد الدّرجينيّ، كتاب طبقات المشائخ بالمغرب، تح، إبراهيم طلاي، مطبعة البعث، قسنطينة، الجزائر، (د.ط)، 1394هـ- 1974م.

7- أحمد أبو العبّاس، بن حسن بن عليّ بن الخطيب، الشّهير بابن قنفذ القسنطينيّ، الوفيات، (معجم زمنيّ للصّحابة وأعلام المحدثين والفقهاء والمؤلّفين، من سنة 11 –

807هـ)، تح وتعليق، عادل نويهض، منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت، ط04، 1403هـ – 1983م.

8– أحمد بابا التّنبكتي، نيل الابتهاج بتطريز الدّيباج، عناية وتقديم الدكتور عبد الحميد عبد الله الهرّامة، منشورات دار الكتاب، طرابلس، ليبيا، ط02، 2000.

9– أحمد بن أحمد بن عبد الله، أبو العبّاس الغبرينيّ، عنوان الدّراية فيمن عرف من العلماء في المائة السّابعة ببجاية، تحقيق عادل نويهض، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط02، 1979م.

10– أحمد بن المهدي الغزال الحميريّ الأندلسيّ الفاسيّ، سلسلة ذخائر التراث العربي، (د.ط)، (د.ت).

11– أحمد بن حنبل بن هلّال بن أسد، مسند الإمام أحمد بن حنبل أبي عبد الله الشّيباني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 1414هـ، 1993م.

12– أحمد بن عمّار، أبو العبّاس، نحلة اللّبيب بأخبار الرّحلة إلى الحبيب، مطبعة فونتانة في الجزائر، (د.ط)، 1330هـ- 1903م.

13– أحمد بن محمّد المقّري التّلمسانيّ، أزهار الرّياض في أخبار عيّاض، ضبط وتحقيق وتعليق، مصطفى السقا، إبراهيم الأبياري، عبد الحفيظ شلبي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، (د.ط)، 1358هـ – 1939م.

14– أحمد بن محمّد المقّري التّلمسانيّ، نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب، تح، إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1408هـ -1988م.

15– أحمد بن محمّد المقّري، روضة الآس العاطرة الأنفاس في ذكر من لقيته من أعلام الحضرتين مرّاكش وفاس، الطبعة الملكية، الرباط، ط 02، 1403 - 1983م.

16– أحمد بن هطّال، رحلة محمّد الكبير –باي الغرب الجزائريّ- إلى الجنوب الصّحراويّ الجزائريّ، تح، محمد بن عبد الكريم، عالم الكتب، القاهرة، مصر، ط01، 1969م.

17– امرؤ القيس، الدّيوان، دار صادر، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت).

18- الحاج ابن الدّين الأغواطيّ، رحلة الأغواطيّ الحاج ابن الدّين في شمال إفريقيّا والسّودان والدّرعيّة، تر، تح د، أبو القاسم سعد الله، المعرفة الدولية للنشر والتوزيع، الجزائر، طبعة خاصة في إطار تظاهرة تلمسان عاصمة الثقافة الإسلامية 2011.

19- الحسين بن محمّد الورثيلانيّ، الرّحلة الورثلانيّة، الموسومة بنزهة الأنظار في فضل علم التّاريخ والأخبار، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، مصر، ط01، 1429هـ، 2008م.

20- سراج الدّين أبي حفص عمر بن الوردي، خريدة العجائب وفريدة الغرائب، المطبعة المحمودية بمصر المحمية، ط01، 1316هـ.

21- سليمان التّاجر، [منسوب]، عجائب الدّنيا وقياس البلدان، تح، الدكتور سيف شاهين المريخي، إصدارات مركز زايد للتراث والتاريخ، الإمارات العربية المتحدة، أبو ظبي، ط01، 2005م.

22- طرفة بن العبد، ديوان طرفة بن العبد، شرحُ الأعلمِ الشّنتمريّ، وتليه طائفة من الشّعر المنسوب إلى طرفة، تح، دريّة الخطيب، لطفي الصقال، دائرة الثقافة والفنون، دولة البحرين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط02، 2000.

23- عبد الرّحمن الثّعالبي، غنيمة الوافد وبغية الطّالب الماجد ويليها الرّحلة، تحقيق محمد شايب شريف، دار بن حزم، بيروت، ط01، 2005م.

24- عبد الرّحمن بن خلدون، تاريخ ابن خلدون، تح، خليل شحادة، سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، لبنان، (د.ط)، 1421هـ-2000م.

25- عبد الرّحمن بن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشّأن الأكبر، مراجعة سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، (د.ط)، 1431هـ - 2001م.

26- عبد الرّحمن بن خلدون، مقدّمة ابن خلدون، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (د.ط)، 1983.

27– عبد الرّزاق ابن حمادوش، رحلة ابن حمادوش الجزائري، المسمّاة: لسان المقال في النّبأ عن النّسب والحسب والحال، تح، د. أبو القاسم سعد الله، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، د.ط، 1983.

28– عبد الله ابن محمّد بن الشّارف ابن عليّ حشلاف، كتاب سلسلة الأصول في شجرة أبناء الرّسول، المطبعة التونسية، (د.ط)، 1374هـ-1929.

29– عبد الله أبو عبيد بن عبد العزيز بن محمّد البكريّ، المسالك والممالك، تح، الدكتور جمال طلبة، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط01، 2003.

30– عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام، (المتوفى: 761هـ)، أوضح المسالك إلى ألفيّة ابن مالك، تح، يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ط)، (د.ت).

31– عليّ بن الحسين بن علي المسعودي، مروج الذّهب ومعادن الجوهر، موفم للنشر، سلسلة الأنيس، الجزائر، (د.ط)، 1989م.

32– محمّد ابن مسايب، الدّيوان، جمع وتحقيق محمد بن الحاج الغوثي بخوشة، دار ابن خلدون للنشر والتوزيع، تلمسان، (د.ط)، 2001.

33– محمّد أبو راس الجزائريّ، فتح الإله ومنّته في التّحدث بفضل ربّي ونعمته، –حياة أبي راس الذاتية والعلمية– تح، محمد بن عبد الكريم، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، (د.ط)، 1998م.

34– محمّد أبو عبد الله بن محمّد ابن أحمد، الملقّب بـ (ابن مريم الشّريف المليتي المديونيّ التّلمسانيّ)، البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، (د.ط)، 1986.

35– محمّد أبو عبد الله، بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بردزبه البخاري الجعفيّ، صحيح البخاري، تح جماعة من العلماء، الطبعة: السلطانية، بالمطبعة الكبرى الأميرية، ببولاق مصر، 1311 هـ.

36- محمّد الحفناوي بن الشّيخ بن أبي القاسم الدّيسيّ ابن سيدي إبراهيم الغول، تعريف الخلف برجال السّلف، مطبعة بيير فونتانة الشرقية في الجزائر، (د.ط)، 1324هـ- 1906م.

37- محمّد العبدريّ البلسيّ، الرّحلة المغربيّة، ت. أسعد بوفلاقة، منشورات بونة للبحوث والدراسات، عنابة، الجزائر، ط01، 1428هـ، 2007م.

38- محمّد باي بلعالم، الغصن الدّاني في ترجمة وحياة الشيخ عبد الرحمن بن عمر التّنلاني، مطبعة دار هومة، الجزائر، (د.ط)، 2004م.

39- محمّد بن أحمد أبو راس النّاصر، عجائب الأسفار ولطائف الأخبار، تح، محمد غالم، المركز الوطني للبحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية – وهران، الجزائر، (د.ط)، 2005.

40- محمّد بن حوقل النصيبي، كتاب صورة الأرض، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، (د.ط)، 1992م.

41- محمّد بن رمضان شاوش، من الأدب العربيّ الجزائريّ، الدر الوقاد من شعر بكر بن حماد التاهرتي، المطبعة العلوية بمستغانم، ط01، 1385هـ -1966م.

42- محمّد بن عبد المنعم الحميريّ، الرّوض المعطار في خبر الأقطار، معجم جغرافي مع فهارس شاملة، تح، الدكتور إحسان عباس، مكتبة لبنان، ط01، 1975.

43- محمّد بن عثمان المكناسيّ، الأكسير في فكاك الأسير، تحقيق وتعليق محمد الفاسي، المركز الجامعي للبحث العالي، الرباط، (د.ط)، 1965م

44- محمّد بن محمّد أبو حامد الغزاليّ، إحياء علوم الدّين، ومعه المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار للعلامة زين الدين أبي الفضل العراقي، دار ابن حزم للطّباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط01، 2005.

45- محمّد صديق حسن خان القنوجي البخاري، التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الأول، إصدارات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، إدارة الشؤون الإسلامية، دولة قطر، ط02، 1428هـ-2007م.

46- محمّد عبد المنعم العريان، رحلة ابن بطّوطة، تُحْفة النُّظَّارِ في غرائبِ الأَمْصارِ وعجائبِ الأَسْفار، راجعه وأعدّ فهارسه الأستاذ، مصطفى القصّاص، دار إحياء العلوم بيروت، لبنان، ط01، 1987.

47- ميمون بن قيس، ديوان الأعشى الكبير، شرح وتعليق الدّكتور محمّد حسين، النّاشر مكتبة الآداب بالجماميز، المطبعة النموذجية، القاهرة، مصر، (د.ط)، (د.ت).

48- النّابغة الذّبيانيّ، ديوان النّابغة الذّبيانيّ، تح، أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط02، (د.ت).

49- يوسف أبو القاسم بن عليّ بن جبارة المغربيّ الهُذلي، الكامل في القراءات، تح، أبي إبراهيم عمرو بن عبد الله، دار سما للكتاب، ط01، 1435هـ -2014.

50- يوسف أبو يعقوب إبراهيم الوارجلانيّ، الدّليل والبرهان، تح، الشيخ سالم بن حمد الحارثي، ط02، 2006، وزارة التراث والثقافة، مسقط، سلطنة عمان، (د.ط)، (د.ت).

51- يوسف أبو يعقوب بن إبراهيم السّدراتي، رحلة الوارجلانيّ، (من الرّحلات الحجازيّة لعلماء الغرب والمغرب الإسلاميّ)، تح، يحي بن بهون حاج أمحمد، دار الآفاق العربية، القاهرة، مصر، ط01، 1438هـ- 2017م.

- ثانيا: المعاجم والقواميس:

1- أحمد أبو الحسن بن فارس بن زكرياء، معجم مقاييس اللّغة، تحقيق وضبط، عبد السلام محمد هارون، ط02، دار الفكر، سوريا، 1979.

2- بطرس البستاني، كتاب دائرة المعارف، مطبعة المعارف، بيروت، (د.ط)، 1884.

3- بول آرون (وآخرون)، معجم المصطلحات الأدبيّة، ترجمة، محمد حمود، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، لبنان، 2012م.

4- رشيد بن مالك، قاموس مصطلحات التّحليل السّيميائيّ للنّصوص، دار الحكمة الجزائر، (د.ط)، 2000م.

5- عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر، معجم أعلام الجزائر، من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، مؤسسة نويهض الثقافية، للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، لبنان، ط02، 1400هـ-1980م.

6- عبد الحيّ بن عبد الكبير الكتّاني، فهرس الفهارس والأثبات، ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، اعتناء د، إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط02، 1982هـ-1402م.

7- مجد الدّين محمّد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرّسالة، بإشراف محمد نعيم العرقوسي، مادة (رحل)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط08، 2005.

8- مجدي وهبة، كامل المهندس، معجم المصطلحات العربيّة في اللّغة والأدب، مكتبة لبنان، ساحة رياض الصالح، بيروت، لبنان، ط02، 1984م.

9- محمّد بن سعود بن عبد الله الحمد، موسوعة الرّحلات العربيّة والمعرّبة المخطوطة والمطبوعة، معجم ببليوجرافي، مثقفون بلا حدود، القاهرة، مصر، ط01، 1428هـ - 2007م.

10- محمد بن مكرم بن علي ابن منظور، لسان العرب، تح، عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، مصر، (د.ط)، (د.ت).

11- محمد مرتضي، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الأبحاث للنشر والتوزيع، ط01، (د.ت).

- ثالثا: المراجع:

أ- المراجع العربية:

1. إبراهيم الحجري، الخطاب والمعرفة، الرّحلة من منظور السّرديات الأنثروبولوجيّة، المركز الثّقافي العربيّ، الدار البيضاء، المغرب، ط01، 2016.

2. إبراهيم الكوني، التّبر، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط03، 1992م.

3. إبراهيم مصطفى، أحمد الزّيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، المعجم الوسيط، دار الدعوة، (د.ط)، (د.ت).

4. أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثّقافيّ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان ط01، 1998.

5. أبو القاسم سعد الله، موسوعة أعلام العلماء والأدباء العرب والمسلمين، ط01، دار الجيل، بيروت، 1426هـ، 2005م.

6. أحمد الشّايب، الأسلوب، مكتبة النهضة المصرية، ط05، (د.ت).

7. أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، الناشر مؤسسة هنداوي، (د.ط)، 2019م.

8. أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ترقيم وتصحيح ومراجعة، محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية، مصر، ط01، 1390هـ.

9. أحمد بن محمّد بن أحمد ابن القاضي، درة الحجال في غرّة أسماء الرجال، نشر وتصحيح، ي-س، علوش، مطبوعات معهد العلوم العليا المغربية، المطبعة الجديدة، الرباط، (د.ط)، 1934.

10. أحمد رمضان أحمد، الرّحلة والرّحالة المسلمون، دار البيان العربي للطباعة والنشر والتوزيع، جدّة، السعودية، (د.ط)، (د.ت).

11. أحمد صانع، أدب الرّحلة، بين الأدبيّة والاثنوغرافيّة، تحليل بنيوي لنماذج من الرحلة، المحور الرابع، النص الرحلي والبناء الفني، ملتقى عيون الأدب العري، النسخة الثامنة، ماي 2017، [دورة الرمز حمو سعيد]، ط01، منشورات جمعية النجاح للتنمية الاجتماعية بالعيون، مؤسسة آفاق للدراسات والنشر والاتصال، مراكش، المغرب، 1438هـ، 2017م.

12. أحمد يوسف، القراءة النّسقيّة –سلطة البنية ووهم المحادثة– الدار العربية العلوم، منشورات الاختلاف، الجزائر، (د.ط)، 2007.

13. إسماعيل العربيّ، الصّحراء الكبرى وشواطئها، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، (د.ط)، 1983م.
14. إسماعيل العربي، تاريخ الرحلة والاستكشاف في البر والبحر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، (د.ط)، 1986.
15. إسماعيل العربي، دور المسلمين في تقدّم الجغرافيا الوصفيّة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،(د.ط)، 1994م.
16. إغناطيوس يوليانوفتش كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافيّ العربيّ، ترجمة، صلاح الدين عثمان هاشم، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة،(د.ط)، 1963.
17. أمينة بلهاشمي، المكان وشعريته في ضوء المنهج السيميائيّ (دراسة نموذجية في الشعر العربي والجزائري الحديث)، دار المعتز للنشر والتوزيع، ط01، 2020.
18. أمينة محمد برانين، فضاء الصّحراء في الرّواية العربيّة، -المجوس الإبراهيمي أنموذجا- دار غيداء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط01، 1432هـ،2011م.
19. آية وارهام، أحمد بلحاج، شعرية الحمّامات، دار وليلي للطباعة والنشر، مراكش، ط01، 1997م.
20. البشير الإبراهيمي، آثار البشير الإبراهيمي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر،(د.ط)، 1985م.
21. بوشعيب السّاوري، الرّحلة والنّسق، دراسة في إنتاج النّص الرّحلي- رحلة ابن فضلان نموذجا- مؤسسة الرحاب الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط01، 2017.
22. تادايوش ليفيتسكي، المؤرّخون الإباضيّون في إفريقيّا الشّماليّة، ترجمة ماهر جرار، وريما جرار، منشورات مؤسسة تاوالت الثقافية، 2007.
23. ثريّا شرف، الموجز في تاريخ الكشف الجغرافيّ، ترجمة، عبد العزيز طريح شريف، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، مصر، (د.ط)، 1993م.
24. جريفيت تايلور وآخرون، الجغرافيّة في القرن العشرين، ترجمة محمد السيد غلاب، ومحمد مرسي، القاهرة، مصر، (د.ط)، 1974.

25. جمال الدّين فالح الكيلاني، الرّحلات والرّحالة في التّاريخ الإسلاميّ، دراسة في مصادر التاريخ الإسلامي الوسيط، دار الزنبقة للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، (د.ط)، (د.ت).
26. جميل حمداوي، المقاربة النقدية الموضوعية، مكتبة المثقف، 2015م. (نسخة إلكترونية).
27. جميل حمداوي، مستجدّات النّقد الرّوائيّ، شبكة الألوكة للنشر والتوزيع، الرياض،(د.ط)، 2011م.
28. جورج غريّب، أدب الرّحلة تاريخه وأعلامه، المسعودي، ابن بطوطة، الرّيحاني، جورج غريّب، نشر وتوزيع، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط01، 1966.
29. الحبيب الجنحاني، المقّري صاحب نفح الطّيب، دراسة تحليلية، دار الكتب الشرقية، تونس، ط01، 1374هـ - 1955م.
30. الحبيب شبيل، المجتمع والرّؤية. قراءة نصّية في الامتاع والمؤانسة لأبي حيّان التّوحيدي، المؤسّسة الجامعيّة للدّراسات والنّشر والتّوزيع، بيروت، ط01، 1993.
31. حبيب مونسي، فلسفة المكان في الشّعر العربيّ، قراءة موضوعاتية جمالية –دراسة– منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، (د.ط)، 2001م.
32. الحسن الشّاهدي، أدب الرّحلة بالمغرب في العصر المريني، منشورات عكاظ، الرباط، المغرب، (د.ط)، (د.ت).
33. الحسن الفشتول، خطاب الرّحلة المغربيّة إلى الحجاز، كتاب المجلة العربية، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، (د.ط)، 1439هـ.
34. حسني محمود حسين، أدب الرّحلة عند العرب، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط02، 1403هـ-1983م.
35. حسين فوزي، حديث السّندباد القديم، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط03، 1943م.
36. حسين محمّد فهيم، أدب الرّحلات، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ع 138 يونيو 1989.

37. الحمد محمّد بن سعود بن عبد الله، موسوعة الرّحلات العربيّة والمعرّبة المخطوطة والمطبوعة، معجم بيليوجرافي، ط01، القاهرة، 2007.

38. خالد التوزاني، أدب الرّحلة جدليّة الأنا والآخر في عالم متغيّر، (صورة أوروبا في الرحلات السفارية، "الإكسير في فكاك الأسير لمحمد بن عثمان المكناسي" نموذجا)، د،مصطفى بوخبزة، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عُمّان، ط01، 1441هـ-2020م.

39. خالد التوزاني، الرّحلة وفتنة العجيب بين الكتابة والتّلقي، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، ط01، 2017.

40. خليل شكري هياس، سيرة جبرا الذاتية، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، 2001.

41. سعاد أبو ركب، جماليات المكان في مدوّنات الرّحالة المغاربة والأندلسيّين حتى نهاية القرن 09هـ، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط01، 2017م.

42. سعدي ضناوي، أثر الصّحراء في الشّعر الجاهلي، دار الفكر اللبناني بيروت، 1993م.

43. سعود بن عبد العزيز الخلف، كتاب دراسات في الأديان اليهودية والنّصرانية، الباب الأوّل: اليهودية، الفصل الثّالث: بعض عادات وشعائر اليهود، مكتبة أضواء السّلف، الرّياض، المملكة العربية السعودية، ط04، 1465هـ، 2004م.

44. سعيد علوش، النقد الموضوعاتي، تنسيق عز الدين العمراني، منشورات شركة بابل للنشر والطباعة، الرباط، المغرب، ط01، 1989، (نسخة إلكترونية، بصيغة PDF)

45. سليمان الباشا الباروني، الأزهار الرياضيّة في أئمّة وملوك الإباضيّة، دار الحكمة، لندن، ط01، 2005م.

46. سميرة أنساعد، الرّحلة إلى المشرق في الأدب الجزائريّ، دراسة في النشأة والتطور والبنية، دار الهدى عين مليلة، الجزائر، (د.ط)، 2009.

47. شعيب حليفي، الرّحلة في الأدب العربيّ، التّجنيس، آليات الكتابة، خطاب المتخيّل، دار القرويين، الدار البيضاء، المغرب، ط02، أبريل 2003م.

48. شوقي ضيف، الرّحلات، دار المعارف، القاهرة، مصر، ط04، 1956.

49. شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربيّ، دار المعارف – مصر، ط01، 1960-1995م.

50. صفي الرحمن المباركفوري، الرّحيق المختوم، بحث في السّيرة النّبويّة على صاحبها أفضل الصلاة والسلام، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط01، 2003.

51. صلاح الدّين الشّامي، الرّحلة العربيّة في المحيط الهندي ودورها في خدمة المعرفة الجغرافيّة، مجلة عالم الفكر، الكويت عدد مارس 1983، الكويت.

52. صلاح الدّين الشامي، الرّحلة عين الجغرافيا المبصرة، دار منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، ط02، 1999.

53. عادل النّفاتي، المجتمع والجغرافية الثّقافيّة لبلاد المغارب، حفريات في أدب الرّحلة – القرن16، في الهوية والتدين والثقافة، إفريقيا الشرق، المغرب، 2015م.

54. عادل خبّوشي، الرّحلة في القصيدة العربيّة القديمة من خلال المفضليّات، زينب للنشر والتوزيع، تونس، ط01، 2020.

55. عبد الحكم عبد اللّطيف الصّعيدي، الرّحلة في الإسلام أنواعها وآدابها، مكتبة دار العربية للكتاب، القاهرة، ط01، 1996.

56. عبد الحميد بكري، النّبذة في تاريخ توات وأعلامها من القرن 9هـ إلى 14هـ، دار الغرب للنشر والتوزيع، الجزائر، ط02، 2007.

57. عبد الرّحمن بن محمد الجيلالي، تاريخ الجزائر العامّ، مكتبة الشركة الجزائرية، الجزائر، منشورات دار مكتبة الحياة، ط02، 1384هـ- 1965م.

58. عبد الرّحمن بن ناصر السّعدي، تيسير الكريم الرّحمن في تفسير كلام المنّان، تح، سعد بن فواز الصميل، الدّمام، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط01، 1422هـ.

59. عبد الرّحمن حميدة، أعلام الجغرافيين العرب ومقتطفات من آثارهم، دار الفكر، دمشق، سورية، ط01، 1984.

60. عبد الرّحيم عبد الرّحمن عبد الرّحيم، المغاربة في مصر في العصر العثمانيّ (1517-1798)، دراسة في تأثير الجالية المغربية من خلال وثائق المحاكم الشّرعية المصرية، منشورات المجلة التاريخية المغربية، وديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط01، 1982.

61. عبد الرّحيم مودّن، أدبيّة الرّحلة، دار الثقافة للنشر والتوزيع الدار البيضاء، المغرب، ط01، 1997م.

62. عبد الرحيم مودّن، الرّحلة المغربيّة في القرن التاسع عشر، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي، ط01، 2006.

63. عبد العزيز بن عبد الله، الرّحلات من المغرب وإليه عبر التّاريخ، دار نشر المعرفة، الرباط، المغرب، ط01، 2001.

64. عبد العظيم عليّ قناوي ، الوصف في الشّعر العربيّ، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط01، 1949م.

65. عبد الكريم حسن، المنهج الموضوعيّ النّظرية والتّطبيق، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

66. عبد الكريم حسن، الموضوعيّة البنويّة، دراسة في شعر السّياب، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، لبنان، (د.ط)، 1983.

67. عبد المالك مرتاض، السّبع معلّقات، مقاربة سيميائيّة أنتربولوجيّة لنصوصها، منشورات اتحاد كتاب العرب، دمشق، سورية، (د.ط)، 1988.

68. عبد الملك مرتاض، الأدب الجزائريّ القديم، دراسة في الجذور، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، (د.ط)، 2005. ص38.

69. عبد النبي ذاكر، عتبات الكتابة، مقاربة لميثاق المحكي الرّحليّ العربيّ، منشورات مجموعة البحث الأكاديمي في الأدب الشخصي، المغرب، (د.ط)، 1998م.

70. عبد الواحد ذنون طه، الرحلات المتبادلة بين الغرب الإسلاميّ والمشرق، دار المدار الإسلامي، ط01، 2005م.

71. عبد الوهاب بوحديبة، الجنسانيّة في الإسلام، ترجمة محمد عليّ مقلد، سراش للنشر، تونس، ط01، 2000.

72. عصمان سليمان، مدخل إلى علم السياسة، دار النضال للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1989، ط02.

73. علي إبراهيم كردي، أدب الرّحل في المغرب والأندلس، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة، دمشق، (د.ط)، 2013م.

74. علي بن سلطان محمّد القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط01، 1422هـ، 2002م.

75. عليّ حسن مال الله، أدب الرّحلات عند العرب نشأته وتطوّره حتى نهاية القرن الثّامن الهجريّ، طبعة الإرشاد، بغداد، (د.ط)، 1978م.

76. عليّ يحيى معمّر، الإباضيّة في موكب التّاريخ، مراجعة الحاج سليمان بن الحاج إبراهيم بابزيز، الحلقة 04، الإباضية في الجزائر، مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، سلطنة عُمان، ط02، 1429هـ-2008م.

77. علي يحيى معمر، الإباضية في موكب التاريخ، مراجعة الحاج سليمان بن الحاج إبراهيم بابزيز، الحلقة 04، الإباضية في الجزائر، مكتبة الضامري للنشر والتوزيع، سلطنة عُمان، ط02، 1429هـ-2008م.

78. عمّار هلّال، العلماء الجزائريّون في البلدان العربيّة الإسلاميّة، فيما بين القرنيين التاسع والعشرين الميلاديين، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، (د.ط)، 1995.

79. عمر بن قينة، اتجاهات الرّحالين الجزائريّين في الرّحلة العربيّة الحديثة، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، (د.ط)، 1995م.

80. عمر بن قينة، الخطاب القوميّ في الثّقافة الجزائريّة، دراسة، منشورات اتحاد الكتاب العرب، (د.ط)، 1999م.

81. عمر بن قينة، رحلات ورحالون في النّثر العربيّ الجزائريّ، شركة الأصالة للنشر، الجزائر، (د.ط)، 2021م.

82. عواطف محمّد يوسف نوّاب، الرّحلات المغربيّة والأندلسيّة، مصدر من مصادر تاريخ الحجاز في القرنين السابع والثامن الهجريين – دراسة تحليلية نقدية مقارنة- مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، (د.ط)، 1417هـ، 1996م.

83. عيسى بخيتي، أدب الرّحلة الجزائريّ الحديث، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، ط01، 2017.

84. عيسى بخيتي، أدب الرّحلة الجزائريّ الحديث، مكوّنات السرد، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، (د.ط)، 2014.

85. غاستون باشلار، جماليّات المكان، ترجمة غالب هلسا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط02، 1984م.

86. فاروق أحمد سليم، الانتماء في الشّعر الجاهليّ –دراسة- من منشورات اتّحاد الكتّاب العرب، 1998.

87. فهمي توفيق مقبل، دور العرب والمسلمين في اكتشاف العالم الجديد، دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط01، 2004.

88. فؤاد قنديل، أدب الرّحلة في التّراث العربيّ، مكتبة الدار العربية للكتاب، القاهرة، مصر، ط 02، 2002.

89. فوزي سعد الله، صفحات مجهولة من تاريخ الغناء الأندلسيّ، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط01، 2001.

90. لجنة من العلماء، التّفسير الوسيط للقرآن الكريم، إشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، مطبعة المصحف الشريف ط03، 1992.

91. مبارك بن محمد الميلي، تاريخ الجزائر في القديم والحديث، تقديم وتصحيح محمد الميلي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر ودار الغرب الإسلامي، لبنان، (د.ط)، (د.ت).

92. مجموعة من المؤلّفين، مدخل إلى مناهج النّقد الأدبيّ، ترجمة، رضوان ظاظا، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، (د.ط)، 1997.

93. محمّد إبراهيم الفيومي، تاريخ الفكر الدّينيّ الجاهليّ، دار الفكر العربي، ط04، 1994.

94. محمّد الخضر حسين، الرّحلات، تحقيق علي الرضا التونسي، المطبعة التعاونية، دمشق، (د.ط)، 1976م.

95. محمّد الصالح الصديق، رحلة في حياة المرأة، بطلات في مواكبة الشهداء، منشورات نسيب، (د.ط)، (د.ت).

96. محمّد الطمار، الرّوابط الثّقافيّة بين الجزائر والخارج، ديوان المطبوعات الجامعية، (د.ط)، 2007م.

97. محمّد الطّمار، تاريخ الأدب الجزائريّ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، (د.ط)، (د.ت).

98. محمّد المغيربي، رحالة الغرب الإسلاميّ: من القرن الثاني عشر إلى القرن الرابع عشر للميلاد، تر، عبد النبي ذاكر، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، ط01، 2013.

99. محمّد بن رمضان شاوش، الغوثي بن حمدان، الأدب العربيّ الجزائري عبر النّصوص، أو إرشاد الحائر إلى آثار أدباء الجزائر، المرتبة ترتيبا تاريخيا من الفتح العربي إلى عصرنا، طبع وإشهار هـ. داود بريكسي، تلمسان، ط01، 2001.

100. محمّد بيومي مهران، دراسات في تاريخ العرب القديم، دار المعرفة الجامعية للطبع والنّشر والتوزيع، الإسكندرية، مصر، (د.ط)، (د.ت).

101. محمّد حسن، مساهمة كتب المسالك والرّحلة في تأسيس معجم موحّد للبلدان المغاربيّة، [ضمن مؤلف جماعي، ندوة] محور: أدب الرحلة والتواصل الحضاري، منشورات جامعة المولى إسماعيل، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مطبعة فضالة، مكناس، المغرب، سلسلة الندوات، 5- سنة 1993.

102. محمّد شمس الحقّ العظيم آبادي، عون المعبود، شرح سنن أبي داوود، ومعه حاشية ابن القيم: تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، تعليق الحافظ شمس الدين ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط02، 1415هـ، 1995م.

103. محمّد صقلي حسيني، الرّحلة عند المحدثين ودورها في توثيق السّنة، [ضمن مؤلف جماعي، ندوة] محور: أدب الرحلة والتواصل الحضاري، منشورات جامعة المولى إسماعيل، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مطبعة فضالة، مكناس، المغرب، سلسلة الندوات، 5- سنة 1993.

104. محمّد عبد الغنيّ حسن، المقّري صاحب نفح الطّيب، الدار القومية للطباعة والنشر، دط. دت.

105. محمّد عبد الله عنان، تراجم إسلاميّة شرقيّة وأندلسيّة، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط02، 1390هـ-1970م.

106. محمّد عزام، المنهج الموضوعيّ في النّقد الأدبيّ –دراسة- عن منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، (د.ط)، 1999م.

107. محمّد عيسى حريري، الدّولة الرّستمية بالمغرب الإسلاميّ، حضارتها وعلاقتها الخارجية بالمغرب والأندلس (160هـ . 296هـ)، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت، ط03، 1987.

108. محي الدين أبي زكرياء يحي بن شرف النّووي، صحيح مسلم بشرح النووي، تح، محمد سيد عبد ربّ الرسول، مكتبة أبو بكر الصديق للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط01، 2006م.

109. مختار حبّار، الخطاب الأدبيّ القديم في الجزائر (دراسة بيبليوغرافية)، منشورات مختبر الخطاب الأدبيّ في الجزائر، جامعة وهران، الجزائر، (د.ط)، (د.ت).

110. مصطفى بن صالح باجو، أبو يعقوب الوارجلاني أصوليّا، دراسة لعصره وفكره الأصوليّ مقارنا بأبي حامد الغزالي، وزارة التّراث والثّقافة، سلطنة عُمّان، ط02، 1428هـ-2007م.

111. المصطفى بنفايدة، مكناس، جولة في التّاريخ والمعالم، مكتبة دار الأمان للنّشر والطباعة، الرباط، المغرب، ط02، 2008م.

112. مصطفى صادق الرّافعي، تاريخ آداب العرب، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط01، 1421هـ-2000م.

113. موسى سلامة، البلاغة العصرية واللغة العربية، الناشر مؤسسة هنداوي، 2011.

114. مولاي بالحميسي، الجزائر من خلال رحلات المغاربة في العهد العثمانيّ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، (د.ط)،1981.

115. ناصر عبد الرزاق الموافى، الرّحلة في الأدب العربيّ حتى نهاية القرن الرّابع الهجري، دار النشر للجامعات المصرية، مكتبة الوفاء، ط01، 1995م.

116. نقولا زيادة، الجغرافيّة والرّحلات عند العرب، الشركة العالمية للكتاب، دار الكتاب اللبناني، دار الكتاب العالمي، بيروت، لبنان، (د.ط)، 1987.

117. نهلة عبد العزيز مبارك الشّقران، خطاب أدب الرّحلات في القرن الرّابع الهجريّ، دراسات، الآن ناشرون وموزعون، عمان، الأردن، ط01، 2015.

118. نوال عبد الرّحمن الشّوابكة، أدب الرّحلات الأندلسيّة والمغربيّة حتى نهاية القرن التّاسع الهجريّ، دار المأمون للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط01، 1428هـ-2008م.

119. هشام الحاجيّ، الجسد، منشورات نقوش عربيّة، تونس، (د.ط)، (د ت).

120. ياسين النّصير، الرّواية والمكان دراسة المكان الرّوائيّ، دار نينوى، دمشق، سوريا، ط02، 2010م.

121. يوسف وغليسي، التّحليل الموضوعاتيّ للخطاب الشّعريّ، بحث في ثوابت المنهج، وتحولاته العربية، ومحاولات لتطبيقه، جسور للنشر والتوزيع، المحمدية، الجزائر، ط01، 1438هـ، 2017م.

ب- المراجع الأجنبيّة:

1- Braudel Fernand, Civilisation matérielle, économie et capitalisme, Armand Colin, Paris - Tome 1, 1979.

2- Henri Duveyrier, Les Touergs du nord :Exploration du sahara, Paris, 1864.

ت- الرّسائل والأطروحات الجامعيّة:

1- الطاهر حسيني، الرحلة الجزائرية في العهد العثماني، بناؤها الفني، أنواعها وخصائصها، أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في الأدب العربي، إشراف ،أ.د، العيد جلولي، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر،

2- عبد القادر بكاري، منهج الكتابة التاريخية عند المؤرخين الجزائريين في العهد العثماني، (1519-1830م)، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراة في التاريخ الحديث، إشراف، أ.د، دحو فغرور.

3- عبد القادر، خليفة تحولات البنى الاجتماعية وعلاقتها بالمجال العمراني في مدن الصحراء الجزائرية، دراسة سوسيو –أنثروبولوجية لمدينة تقرت (وادي ريغ)، (أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم، جامعة محمد خيضر، بسكرة) إشراف، الأستاذ الدكتور، برقوق عبد الرحمن، 2011/2010.

4- عكازي شريف، الصحراء وطاقتها الترميزية في أعمال إبراهيم الكوني الروائية، أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه علوم في اللغة العربية وآدابها، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، إشراف الأستاذ الدكتور، ابن السايح الأخضر، 2018/2017م.

ث- المجلّات والجرائد وأعمال الملتقيات والنّدوات:

1- جريدة البصائر، النّسخة الرّقمية، أعلام، الشيخ أبو بكر الحاج عيسى الأغواطي سيرة ومسيرة (1912م-1987م) https://elbassair.dz/19986/ الخميس 15 أغسطس 2024.

2- جميل حمداوي، السّيميوطيقيا والعنونة، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، دولة الكويت. المجلد الخامس والعشرون- ع03 – يناير/ مارس 1997.

3- جهاد فاضل، الإسلام البدوي... إسلام الطوارق أنموذجا، موقع، www.raya.com/news/pages/5d5260b1 تاريخ التصفح، 2014/05/28م

4- مجلة الآداب الأجنبية، ميشال كولو، النقد الموضوعاتي، ترجمة، غسان السيد، العدد 93، مجلة فصلية عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق، شتاء السنة1997.

5- مجلة الآداب الأجنبية، ميشال كولو، النقد الموضوعاتي، ترجمة، غسان السيد، العدد 93، مجلة فصلية عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق، السنة 23 شتاء 1997، ص33. https://archive.alsharekh.org/MagazinePages/MagazineBook/AL_Adab_Alajnabiyya/AL_Adab_Alajnabiyya_1997/Issue_93/index.html

6- مجلة الحوار المتوسطي، درعي فاطمة، العالم مصطفى بن زرفة الدّحاوي ورحلته القمرية، جامعة سيدي بلعباس، ع 13-14، ديسمبر، 2016م.

7- مجلة الحوار المتوسطي، فاطمة درعي، العالم مصطفى بن زرفة الدّحاوي ورحلته القمرية، جامعة سيدي بلعباس، العدد 13-14، ديسمبر، 2016م.

8- مجلة الدراسات الثّقافية واللغوية والفنية، موسى سترة، أدب الرحلة الجزائري القديم (جمع وتصنيف)، المركز العربي الدّيمقراطي، برلين، ألمانيا، ع25 ، أيلول، سبتمبر، 2022م.

9- مجلة الفكر العربي المعاصر، عبد الكريم حسن، نقد المنهج الموضوعي ، بيروت، لبنان، العددان، 44 – 45.

10- مجلة الفكر العربي، الرحلة وكتب الرحلات الأوروبية إلى الشرق، حتى نهاية القرن الثامن عشر، ع32، أفريل-ماي، 1983م.

11- مجلة المواقف للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ، محمد بوشنافي، هجرة العلماء الجزائريين إلى المغرب الأقصى وبلدان المشرق العربي خلال العهد العثماني، (1520-1830)، ع04، ديسمبر 2009.

12- مجلة الهلال، أنجيل بطرس، الرحلات في الأدب الإنجليزي، القاهرة، مصر، ع7، سنة 1975م.

13- مجلة الهلال، سيّد نوفل، الرحلات في الأدب العربي القديم، دار الهلال، مصر، ع07، يوليو، 1975م.

14- مجلة الهلال، سيد نوفل، الرحلات في الأدب العربي القديم، دار الهلال، مصر، العدد7، يوليو، 1975م.

15- مجلة دعوة الحقّ، لمحة تاريخية وأدبية عن الحمّامات في المجتمع الإسلاميّ -01- الحق، العددان 81 و82، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المشور السعيد، الرباط، المغرب .https://www.habous.gov.ma/daouat-alhaq

16- مجلة دعوة الحق، ع81 و ع82، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المشور السعيد، الرباط، المغرب.https://www.habous.gov.ma/daouat-alhaq

17- مجلة عالم الفكر، جميل حمداوي، السيميوطيقيا والعنونة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، دولة الكويت، المجلد الخامس والعشرون-العدد الثالث – يناير/ مارس 1997.

18- مجلة عالم المعرفة، حسين محمد فهيم، أدب الرحلات، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد 138 يونيو 1989.

19- مجلة عالم المعرفة، وهب رومية، شعرنا القديم والنّقد الجديد، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الأعلى للثقافة والفنون، الكويت، ع207، مارس 1996.

20- مجلة عالم المعرفة، وهب رومية، شعرنا القديم والنقد الجديد، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الأعلى للثقافة والفنون، الكويت، العدد 207، مارس 1996.

21- مجلة عصور الجديدة، حميد زيدور، التاريخ والمؤرخون في وارجلان الإباضية على عهد الموحدين: أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم الوارجلاني نموذجا، ع03-4 2011/ 2012 عدد خاص بالندوة العلمية الوطنية حول التاريخ والمؤرخين الجزائريين، مختبر البحث التاريخي "تاريخ الجزائر" جامعة وهران.

22- مجلة فكر ونقد، محمد حاتمي، في خطاب أدب الرحلة، عدد87، السنة التاسعة، مارس، 2007.

23- مجلة فواصل، جريدة إلكترونية متخصصة في الشأن الثقافي والفكري تصدر عن مؤسسة الشعب، تاريخ المعاينة: 13 فبراير 2024، https://fawassil.echaab.dz.

24- مجلة قراءات، محمد بويجرة، التسامي والعبقرية عند أبي راس الناصري، -قراءة في فتح الإله ومنّته وفق المنهج النفسي، منشورات المركز الجامعي، معسكر، ع01، 2008م.

25- محاضرات الملتقى الوطني الأول للسيمياء والنص الأدبي، شادية شقروش، سيمياء العنوان في ديوان مقام البوح، منشورات الجامعة، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم اللغة والأدب العربي، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، 7-8 نوفمبر 200.

26- محاضرات الملتقى الوطني الأول للسيمياء والنص الأدبي، شادية شقروش، سيمياء العنوان في ديوان مقام البوح، منشورات الجامعة، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية، قسم اللغة والأدب العربي، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، 7-8 نوفمبر 200.

27- محاضرات في النقد الموضوعاتي، يوسف وغليسي، التحليل الموضوعاتي للخطاب الشعري، بحث في ثوابت المنهج، وتحولاته العربية، جامعة سعيدة الدكتور مولاي الطاهر، 2021-2022.

ج- المواقع الإلكترونيّة:

1- https://islamstory.com/ar/artical/23929، أحمد أبو زيد، قصّة الإسلام، الخانقاه في الحضارة الإسلامية، تاريخ المشاهدة، 15-11-2024.

2- https://www.aljazeera.net/news/2018/2/23، مطماطة التونسية، تاريخ المشاهدة: 14-12-2025

3- https://www.britannica.com/place/Phoenicia، اللغة الفينيقيّة، تاريخ المشاهدة 12-02- 2025.

4- https://yazeed.me/2015/03/24 يزيد التميمي، السؤال المتكرّر، ما هو التديون؟ وما معنى مدونه؟

5- https://www.bbc.com/arabic/articles/cpw8xzg408no وائل جمال، لسنا عربا ولا أفارقة، 17 أغسطس/آب 2024، تاريخ المشاهدة، 18 فبراير 2025.

6- عزّ الدين أبو عيشة، بين العبرية والعربية... جذور وتشابهات https://www.independentarabia.com/node/80366

فهـرس

الموضوعات

المحتويات	الصفحة
- مقدّمة	أ
مـــــدخـــل **مـاهـيّـة الـرّحـلـة وجـذورهـا وإشـكـالـيّـتـهـا**	
- **أوّلا: ماهيّة الرّحلة**.....	10
1- مفهوم الرّحلة.....	10
أ- الرّحلةُ في اللُّغة.....	10
ب- الرّحلةُ في الاصطلاح.....	14
2- حضور الرّحلة في الشّعر الجاهليّ والقرآن الكريم والحديث النّبوي.....	17
أ- الشّعر الجاهليّ.....	17
ب- حضور الرّحلة في القرآن الكريم.....	20
ت- حضور الرّحلة في الحديث النّبوي الشّريف.....	21
- **ثانيا: مسيرة الرّحلة وجذورها في التّراث الغربيّ والعربيّ**.....	24
1- جذور الرّحلة في التّراث الغربيّ.....	24
2- جذور الرّحلة في التّراث العربيّ.....	26
أ- قبل الإسلام.....	26
ب- بعد الإسلام.....	32
- **ثالثا: تجنيس الرّحلة وإشكاليّة التّسميّة**.....	52
1- إشكاليّة التّسميّة.....	52

أ- الجغرافيّة الوصفيّة.....	53
ب- الأدب الجغرافيّ.....	56
ت- أدب الرّحلات.....	59
2- تجنيس الرّحلة.....	66

الفـــصـــــل الأوّل

أدب الـرّحـلــة الـجـزائـريّ الـقـديـم – الـنّـشـأة والـتّـطـور–

- أولا: جذور الرّحلة في التّراث الجزائريّ.....	71
1- بدايات الرّحلة في الجزائر بعد الفتح الإسلاميّ.....	71
2- مسار الرّحلات الجزائريّة قديما وأبرز أعلامها.....	78
1- الرّحلات الدّاخليّة.....	79
2- الرّحلات الخارجيّة.....	81
أ- الرّحلة إلى المشرق.....	81
ب- الرّحلة إلى الأندلس	86
ت- الرّحلة إلى المغرب	88
ث- الرّحلة إلى بلاد السّودان.....	89
3- تدوين الرّحلات الجزائريّة.....	92
أ- حركة تدوين الرّحلات الجزائريّة.....	92
ب- طرائق تدوين الرّحلات الجزائريّة	96
ت- ضياع المدوّنات الرّحليّة الجزائريّة القديمة.....	100

- **ثانيا: الرّحلة الجزائريّة القديمة، بواعثها وأنواعها**.....	**106**
1- بواعث الرّحلة الجزائريّة القديمة ودوافعها.....	**106**
أ- الباعث الدّينيّ.....	**107**
ب- الباعث العلميّ.....	**109**
ت- الباعث السياسيّ.....	**113**
2- أنواع الرّحلات الجزائريّة القديمة.....	**118**
أ- الرّحلات الدّينيّة.....	**119**
ب- الرّحلات العلميّة.....	**122**
ت- الرّحلات الرّسمية التّقريريّة.....	**125**
ث- الرّحلات السّياحيّة.....	**127**
ج- الرّحلات الاقتصاديّة.....	**128**
- **ثالثا: الرّحلات الجزائريّة القديمة: الشّكل، المضمون، الخصائص**.....	**131**
1- قوالب الرّحلات الجزائريّة.....	**131**
أ- القالب الشّعريّ.....	**131**
ب- القالب النّثريّ.....	**134**
2- مضامين الرّحلات الجزائريّة.....	**136**
أ- المضمون الجغرافيّ.....	**136**
ب- المضمون الاجتماعيّ.....	**138**
ت-المضمون العلميّ.....	**139**
ث-المضمون الأدبيّ.....	**141**

3- خصائص الرّحلات الجزائريّة.....	**151**
أ- الخصائص العامّة.....	**151**
ب- الخصائص الخاصّة.....	**167**

الفـــصـــــل الثّـــانـــي

نماذج من الرّحالين الجزائريّين القدامى ومدوّناتهم

- توطئة:.....	**174**
- أولا: الرّحلات الدّينيّة.....	**176**
1- الرّحالة أبو يعقوب يوسف الوارجلانيّ (500هـ – 570هـ / 1106م – 1175م)	
أ- موجز عن حياته.....	**176**
ب- من مؤلّفاته وآثاره.....	**178**
ت- المدوّنة الرّحليّة: (القصيدة الحجازيّة).....	**180**
ث- محطّات من رحلة الوارجلانيّ.....	**181**
ج- أهمّية رحلة الوارجلانيّ.....	**189**
2- الرّحالة ابن قنفذ القسنطينيّ (740هـ – 810هـ)	
أ- موجز عن حياته.....	**190**
ب- من مؤلّفاته وآثاره.....	**192**
ت-المدوّنة الرّحليّة : (أنس الفقير وعزّ الحقير).....	**193**
ث-محطّات من رحلة ابن قنفذ القسنطينيّ.	**194**
ج- أهمّية الرّحلة.....	**200**

3- الرّحالة أحمد المقّري (986هـ-1041هـ)	
أ- موجز عن حياته.....	201
ب- من مؤلّفاته وآثاره.....	205
ت-المدوّنة الرّحليّة: (رحلة المقّري إلى المغرب والمشرق).....	206
ث-محطّات من رحلة المقّري.	208
ج- أهمّية الرّحلة.....	218
4- الرّحالة ابن عمّار الجزائريّ (ولد حوالي:1119هـ-توفيّ حوالي: 1205هـ)	
أ- موجز عن حياته.....	219
ب-من مؤلّفاته وآثاره.....	222
ت-المدوّنة الرّحليّة: (نحلة اللّبيب بأخبار الرّحلة إلى الحبيب).....	222
ث-محطّات من رحلة ابن عمّار..	224
ج- أهمّية الرّحلة.....	225
5- الرّحالة الحسين الورثيلاني (1125-1193هـ/ 1713-1779م)	
أ- موجز عن حياته.....	226
ب-من مؤلّفاته وآثاره.....	228
ت-المدوّنة الرّحليّة: (نزهة الأنظار في فضل علم التّاريخ والأخبار).....	228
ث-محطّات من رحلة الحسين الورثيلاني..	230
ج- أهمّية الرّحلة.....	236

- **ثانيا: الرّحلات العلميّة**.....	238
1- الرّحالة عبد الرّزاق بن حمادوش (1107هـ- توفيّ حوالي:1197هـ)	
أ- موجز عن حياته.....	238
ب-من مؤلّفاته وآثاره.....	239
ت-المدوّنة الرّحليّة: (لسان المقال في النّبأ عن النّسب والحسب والحال).....	240
ث-محطّات من رحلة ابن حمادوش..	241
ج- أهمّية الرّحلة.....	246
2- الرّحالة أبو راس محمّد بن أحمد النّاصر (1150هـ-1238هـ/1737م-1823م)	
أ- موجز عن حياته.....	247
ب-من مؤلّفاته وآثاره.....	250
ت-المدوّنة الرّحليّة: (فتح الإله ومنّته في التّحدث بفضل ربّي ونعمته).....	250
ث-محطّات من رحلة أبي راس النّاصري..	252
ج- أهمّية الرّحلة.....	255
- **ثالثا: الرّحلات الرّسمية التّقريريّة**.....	257
1- الرّحالة أحمد بن هطّال التّلمسانيّ (ت 1219هـ/ 1804م)	
أ- موجز عن حياته.....	257
ب-من مؤلّفاته وآثاره.....	257
ت-المدوّنة الرّحليّة: (رحلة محمّد الكبير إلى الجنوب الصّحراوي الجزائريّ)....	258
ث-محطّات من رحلة ابن هطّال التّلمسانيّ..	259
ج- أهمّية الرّحلة.....	261

2- الرّحالة الحاج ابن الدّين الأغواطيّ (حيّا 1245هـ-1829م)	
أ- موجز عن حياته.....	**262**
ب-من مؤلّفاته وآثاره.....	**264**
ت-المدوّنة الرّحليّة: (رحلة الأغواطي الحاج ابن الدّين في شمال إفريقيّا والسّودان والدّرعيّة).....	**257**
ث-محطّات من رحلة الأغواطيّ..	**266**
ج- أهمّية الرّحلة.....	**272**
- رابعا: الرّحلات السّياحيّة.....	**274**
1- الرّحالة أبو علي حسن المعروف بابن الفكّون (حيّا 602هـ-1205م)	
أ- موجز عن حياته.....	**274**
ب-من مؤلّفاته وآثاره.....	**275**
ت-المدوّنة الرّحليّة: (رحلة ابن الفكون القسنطيني إلى مراكش).....	**276**
ث-محطّات من رحلة ابن الفكّون القسنطينيّ	**277**
ج- أهمّية الرّحلة.....	**282**

الفـــصـــــل الثّـــالـــث
رحلة الحاج ابن الدّين الأغواطيّ في شمال إفريقيّا والسّودان والدّرعيّة
– مـــقـــاربـــة مـــوضـــوعـــاتـــيّـــة –

- **توطئة: المقاربة الموضوعاتيّة، المفهوم، الجذور، الرّواد، الأسس والآليات**.....	**285**
- **المقاربة الموضوعاتيّة لرحلة الأغواطيّ**.....	**291**
1-**البناء الهيكلي للرحلة**.....	**293**
أ- العنوان.....	**293**
ب- خطاب التقديم.....	**296**
ت- خطاب المتن.....	**298**
ث- خطاب الختام.....	**301**
2- البنية اللّغوية للنّص.....	**304**
أ- البنية المعجميّة.....	**304**
ب- البنية التّركيبيّة.....	**307**
3- الموضوعات المطروقة في المدوّنة الرّحليّة.....	**309**
1-**الموضوعة المركزيّة (الفضاء الصّحراويّ)**.....	**309**
2- **الموضوعات الفرعيّة**.....	**313**
أ- موضوعة الطّبيعة.....	**313**
1- موضوعة الطّبيعة السّاكنة.....	**314**
• موضوعة الغطاء النّباتيّ.....	**314**
• موضوعة الجبال.....	**316**
• موضوعة الرّمال.....	**319**

2- موضوعة الطّبيعة المتحرّكة.....	**322**
• موضوعة الحيوانات.....	**322**
• موضوعة الماء.....	**325**
ب- موضوعة العمران.....	**329**
- العمران المادّي.....	**329**
• موضوعة المنازل.....	**330**
• موضوعة المساجد.....	**334**
• موضوعة الحمّامات.....	**335**
• موضوعة الأسوار والحصون والأبواب.....	**337**
• موضوعة الآثار.....	**340**
ت- موضوعة الدّين.....	**341**
1- موضوعة العقائد الدّينيّة.....	**341**
2- موضوعة العبادات.....	**343**
3- موضوعة المعاملات الإسلاميّة.....	**344**
• موضوعة الاستعباد.....	**344**
4- موضوعة الأخلاق والآداب الإسلاميّة.....	**346**
• موضوعة حجاب المرأة.....	**346**
• موضوعة تبرّج المرأة.....	**348**
• موضوعة خروج المرأة.....	**349**
• موضوعة فسق المرأة وفجورها.....	**350**

ث- موضوعة الجسد.....	**352**
1- موضوعة الوجه.....	**352**
2- موضوعة اللّسان.....	**353**
• اللّغة العربيّة.....	**354**
• اللّغة البربريّة.....	**354**
• اللّغة القبطيّة	**355**
• اللّغة العبريّة.....	**356**
ج- موضوعة الثّقافة والمجتمع.....	**356**
1- موضوعة العلم.....	**357**
2- موضوعة العمل.....	**358**
3- موضوعة العادات والتّقاليد.....	**360**
• موضوعة الزّواج.....	**361**
• موضوعة اللّباس.....	**363**
• موضوعة الطّعام.....	**366**
ح- موضوعة الاقتصاد.....	**368**
1- موضوعة التّجارة.....	**369**
• موضوعة السّوق.....	**369**
• موضوعة السّلع.....	**369**
• موضوعة القوافل.....	**370**

• موضوعة العملة.....	371
2- موضوعة الصّناعة.....	372
• موضوعة الحرف الصّناعيّة التّقليديّة.....	372
• موضوعة المواد الأوليّة.....	373
خ- موضوعة السّياسة.....	374
1- موضوعة الرّياسة.....	374
2- موضوعة الحرب.....	378
4- التّشجير الموضوعاتيّ لموضوعة فضاء الصّحراء في رحلة الأغواطيّ.....	381
- الخاتمة.....	385
- قائمة المصادر والمراجع.....	391
- ملخّص البحث.....	415

ملخّص البحث

ملخّص البحث

1- ملخّص البحث باللّغة العربيّة:

يعدّ الجزائريّون من بين أكثر الشّعوب شغفا بالرّحلة والتّجوال، ولهذا تركوا ميراثا ضخما لا يُستهان به في أدب الرّحلة، وقد أوضح الدّارسون أنّ الرّحلات الجزائريّة القديمة كثيرة غير أنّ ما وصلنا منها قليل إذا ما قيس بالإشارات الواردة في المصادر التي رصدت عظم الدّور الذي قام به الرّحالة الجزائريّون خدمةً للعلم، وتأديةً لفريضة زيارة بيت الله الحرام، وتلبيةً لطلب الحكّام والولّاة، وترفيهاً عن النّفس، وتشوّقاً لاكتشاف المجهول، واستدراراً للرّزق، ولأهمّية هذه المدوّنات ومكانتها فقد حظيت بعناية واهتمام كبيرين من قبل الدّارسين الغربيّين والعرب على حدّ سواء، فبعد أن ذاع صيتها وعرفت قيمتها، تُرجمت زمرة منها إلى عدّة لغات خدمة لمصالحهم، وانتفاعا بمواردها النّفيسة، وقد لوحظ أنّ جمهور المثقّفين بعامّة، والجمهرة العربيّة القارئة بخاصّة، لا يعرفون عن الأدباء الذين كتبوا عن رحلاتهم إلّا القليل، وهو ما يمثّل دعوة ضمنيّة إلى توسيع نطاق البحث في أدب الرّحلة عند الجزائريّين القدماء.

وإذا ما تقصّينا وراء النّثر الجزائريّ القديم بحثا عن هذا النّمط الأدبيّ، فسنجد له تاريخا طويلا ربّما يفوق تاريخ الرّحلات المشرقيّة والمغربيّة من حيث الحجم والتّنوع، كما أنّ له خصوصيّة مفارقة لنظيرته المشرقيّة والمغربيّة في بعض الجوانب، وقد خصّصنا هذا البحث بمزيد من التّفصيل والتّوسع لأدب الرّحلة في الجزائر قديما.

ولأنّ الرّحلة ظاهرة أدبيّة، تتداخل فيها عدّة عناصر أدبيّة وخارج أدبيّة، فجميع العناصر المحيطة بالأدب هي بطريقة ما مشاركة في إنتاجه، من هنا رصدت هذه الرّحلات تصوير الواقع تصويراً حيّاً ومتحرّكا بالاعتماد على المشاهدة والتّأمل، أو بالتّحليق في عالم خياليّ دنيويّ أو أخرويّ بديلا عن الواقع الفعليّ، فشهدت حينها على تنوّع المعالم الحضاريّة في مختلف الجوانب الحياتيّة في البلدان التي قصدها الرّحالة وعكست صورة واضحة عن أحوال الشّعوب: مأواهم ومأكلهم ومشربهم ولباسهم،

ملخّص البحث

وخصائصهم النّفسيّة والبدنيّة وعاداتهم وتقاليدهم ومعتقداتهم، كما رصدت المسائل التّجاريّة والاقتصاديّة والسّياسيّة وفنون العمارة عندهم.

وعلى هذا الأساس تنوّعت المضامين وتعدّدت الموضوعات في الرّحلات الجزائريّة القديمة، فرأينا بأنّ تطبيق المقاربة الموضوعاتيّة لدراسة نموذج رحليّ جزائريّ (رحلة الحاج ابن الدّين الأغواطيّ في شمال إفريقيّا والسّودان والدّرعيّة) هي الأمثل، وقد أسهمت المقاربة الموضوعاتيّة مع هذا النّص في توضيح مركزيّة موضوعة فضاء الصّحراء وكيفيّة تشكّلها، وبيان دورها في الكشف عن مكنونات الرّحالة ومواقفه، ومشاهداته، وتأمّلاته في الفضاء الصّحراويّ الفسيح.

الكلمات المفتاحية: الرّحلة، النّثر الجزائريّ القديم، أدب الرّحلة الجزائريّ.

2- Research summary in english:

Algerians are among the most passionate peoples about travel and wandering, which is why they left a huge inheritance that is not underestimated in the literature of the journey, and scholars have explained that the ancient Algerian journeys are many, but what has reached us is small if measured by the references contained in the sources that monitor the great role and the role of Algerian travelers to serve for science, fulfill the obligation to visit the Holy House of God, meet the request of rulers and governors, entertain from the soul, long to discover the unknown, and generate for livelihoods, and so on. Because of the importance and status of these blogs, they have received great care and attention by Western and Arab scholars alike. After their fame and value became known, a number of them were translated into several languages to serve their interests and utilize their precious resources. It has been noted that the intellectual public in general and the Arab reading public in particular know little about the writers who wrote about their journeys, which represents an implicit call to expand the scope of research into the literature of the journey among the ancient Algerians.

If we explore the ancient Algerian prose in search of this literary style, we will find that it has a long history that may surpass the history of Oriental and Moroccan journeys in terms of volume and diversity, and it has a distinctive feature that is different from its Oriental and Moroccan counterpart in some aspects, and we have devoted this research in more detail and expansion to travel literature in Algeria in the past.

Because the journey is a literary phenomenon in which several literary and non-literary elements overlap, all the elements surrounding literature are in some way involved in its production. Hence, these journeys depicted reality in a vivid and moving way by relying on observation and reflection, or by flying in a worldly or eschatological fantasy world as an alternative to the actual reality. They then witnessed the diversity of civilizational features in various aspects of life in the countries the travelers visited and reflected a clear picture of the conditions of the peoples: Their shelter, food, drink, clothing, psychological and physical characteristics, customs, traditions and beliefs, as well as their commercial, economic and political affairs and architecture.

ملخّص البحث

On this basis, the contents and themes in the ancient Algerian journeys varied, so we thought that applying the thematic approach to study an Algerian traveler model **(the journey of Hajj Ibn al-Din al-Aghwati in North Africa, Sudan and Dariya)** is the best, and the thematic approach with this text has contributed to clarifying the centrality of the theme of the desert space and how it is formed, and showing its role in revealing the contents of the traveler, his attitudes, observations and reflections in the desert space ... the vastness of the desert.

Keywords: Travel literature, Early Algerian prose, Algerian travel writing

3- Résumé de la recherche en français

Les Algériens comptent parmi les peuples les plus passionnés par le voyage et le déplacement. Ils ont ainsi laissé un héritage considérable dans la littérature de voyage. Les chercheurs ont montré que les anciens récits de voyage algériens étaient nombreux, mais que peu d'entre eux nous sont parvenus, si l'on compare cela aux nombreuses indications relevées dans les sources qui ont mis en lumière le rôle éminent joué par les voyageurs algériens : au service du savoir, dans l'accomplissement du rite de la visite de la Maison sacrée de Dieu, en réponse aux demandes des gouvernants et des autorités, pour se divertir, par désir de découvrir l'inconnu ou pour améliorer leurs conditions de subsistance.

En raison de l'importance et du prestige de ces corpus, ils ont suscité un vif intérêt chez les chercheurs occidentaux comme arabes. Une partie en a été traduite dans plusieurs langues, au service de leurs intérêts et pour tirer profit des richesses qu'ils renferment. Il a été constaté que le public cultivé en général, et les lecteurs arabes en particulier, ne connaissent que peu d'auteurs ayant relaté leurs voyages, ce qui constitue une invitation implicite à élargir le champ de la recherche sur la littérature de voyage chez les anciens Algériens.

En examinant la prose algérienne ancienne à la recherche de ce genre littéraire, nous constatons qu'elle possède une histoire longue, peut-être même plus riche et plus variée que celle des récits de voyage orientaux et maghrébins. Elle se distingue, en outre, par certaines spécificités qui la différencient de ses homologues en Orient et au Maghreb. La présente étude est ainsi consacrée, de manière détaillée et approfondie, à la littérature de voyage dans l'Algérie ancienne.

Le voyage étant un phénomène littéraire où s'entrecroisent divers éléments littéraires et extra-littéraires, tous les facteurs entourant l'œuvre participent, d'une manière ou d'une autre, à sa production. Ces récits ont ainsi livré une représentation vivante et dynamique de la réalité, fondée sur l'observation et la contemplation, ou sur une projection dans un univers imaginaire — terrestre ou eschatologique — en alternative au réel. Ils témoignent de la diversité des manifestations civilisationnelles dans les différents aspects de la vie des pays visités, et offrent une image claire des conditions de leurs peuples : habitat, alimentation, boissons, vêtements, caractéristiques psychologiques et physiques, coutumes, traditions et croyances. Ils ont également consigné des questions commerciales, économiques, politiques, ainsi que les arts de l'architecture.

Sur cette base, les contenus des anciens récits de voyage algériens se sont diversifiés et les thématiques se sont multipliées. Nous avons estimé que l'application de l'approche thématique à l'étude d'un modèle algérien de récit de voyage —Le Voyage du pèlerin Ibn al-Dîn al-Aghwâtî en Afrique du Nord, au Soudan et dans la région du Dria — était la plus appropriée.

Cette approche a permis de mettre en évidence la centralité de la thématique de l'espace saharien, sa formation, ainsi que son rôle dans la révélation des dispositions intérieures du voyageur, de ses positions, de ses observations et de ses contemplations dans l'immensité du désert.

Mots-clés : littérature de voyage, prose algérienne ancienne, récits de voyage algériens