الآخر في الرحلات المغربية

أ د .حشلافي لخضر جامعة الجلفة
د. روباش جميلة جامعة المسيلة

الرحلة من حيث هي جنس أدبي له منطقه ومكوناته وأسلوبه، وفي تراثنا العربي الإسلامي يلاحظ أن للرحلة وظائف تقوم بها، وليس اعتبارها مصدرا في الإنباء عن "الغير" وعالمه وعاداته وتقاليده إلا أحد تلك الوظائف. وهي وظائف تتعدد وتتنوع بتنوع دواعي الرحلة؛ فقد تكون رحلة من أجل استكمال المعرفة، في طلب ملاقاة عالم أو التماس "الإجازة" منه، بعد مناقشة العالم للرحالة واختباره لمعارفه وصلاحه، فالإجازة إذن له من تلك السلطة العلمية العلّية بالجلوس إلى التدريس والإفتاء وحمل القلم بالكتابة والتأليف، وتلك هي الرحلة العلمية، وقد تكون الرحلة من أجل الحج مع ملاقاة العلماء والزهاد والإطلاع، عينًا لا خبرًا، على أمصار الإسلام ومشاهده الكبرى، فهي الرحلة الحجيّة، وربما كانت الرحلة زيارية روحية هدفها الوقوف على قطب صوفي أو التماس الإذن منه بلبس "الخرقة"، والانخراط في سلك الصوفية والتدرج في مسالك العارفين، فهي الرحلة الصوفية، وربما كانت ذلك كله فالرحلة السياحية، تجمع بين عدة وظائف وتروم أهدافًا شتى، ولعل النموذج الأكمل لهذه الرحلة هو رحلة ابن بطوطة، وفي هذا كله، تكون الرحلة خبرا واختبارًا فصاحب الرحلة ملزم بما يلتزم به الرّواة والإخباريون من الصدق والتحري في الاختيار، وإلى هذا كله تضاف وظيفة قارة تصاحب كلّ أصناف الرحلات المعروفة تلك هي وظيفة "الإمتاع والمؤانسة" والحديث عن "العجيب والغريب".[1]

فلا قيمة للرحلة ما لم تكن توخيا لتحقيق الأمرين معا، وصاحب الرحلة مدين للقارئ بتنفيذ الشرطين والالتزام بعقد انتقاء ما كان مداعاة للعجب وباعثا على المتعة، وأما المألوف والمعتاد فلا معنى للحديث عنه، بل ولا مدعاة لتجشم عناء الكتابة من أجل التحدث عنه.

الرحلة هي إنباء من الرحّالة وتصوير لمكونات "الوعي الثقافي" عنده أكثر ممّا هي حديث عن البلد موضوع المشاهدة، وإخبار عن القوم أهل البلد والإقليم موضوع الزيارة.

تنتسب الرحلة إلى الشكل النّصي المفتوح وذلك نتيجة مجموع مكونات ثقافية واجتماعية وسياسية متداخلة، ونسيج متفاعل يشكل نصًا يتموقع في ملتقى علامات شديدة التجذر في حقول تعبيرية شتى، وعبر أنواع متقاربة ومتباعدة تحمل في العمق رابطا خفيا يوحّدها ويجسد الأثر الشّخصي للخبرات الإنسانية، الأمر الذي يعطي لهذا التعدد الأنواعي والبصمات المميزة، بعداً منفتحا على شرايين وقنوات تتغذى من الأشكال الفنية النثرية، ومن التاريخ والجغرافيا والمذكرات والتراجم... والاسترسال في السير والتعليقات التي تعطي للحكي طابعا مزدوجا بين التقرير والانسياب والوصف، مما يمد النّص الرحلي برحابة تسع المعرفة بأسئلتها الممتدة حتّى راهنًا.

إنّ النّص الرحلي، هو الشكل الوحيد الذي استطاع أن يكون في أكثر من موقع، ويقبض على المتخيل الجانح في فداحة العجيب والغريب، وعلى الواقعي الهش والصلب في آن؛ فهو يخترق كلّ الأشكال من أجل أن يرسم مسلسلاً سيريًا ويحقق المشاهدات المرسومة بالدهشة والتعجيب، ويرصد بشكل واضح أو ملتبس صورة الأنا الجمعية أو الذات الفردية من جهة وصورة الآخر من جهة ثانية.

بهذا المعنى، فالرحلة بنية تتضمن نصوص مخترَقة وأخرى مخترِقة تندرج ضمن الآداب الشّخصية المتماسة مع السيرة، والحاملة لنصيصات تنتمي إلى التراجم الغيرية والسرد الحكائي[2]، إنّها نص متشكل من طبقات ولحظات وعلاقات ومنظورات وصور زعم انتمائه إلى البعد التقريري في وصفه لبعض التفاصيل المحالية والتاريخية، وإلى البعد الذاتي في ملاحظاته وتعليقاته.

نسخة غير قابلة للطباعة

إنّها، في المحصلة نص يبحث عن "الحقيقة" من منظورين يلتقيان في قناة الذاتي والموضوعي، بحيث أن كلّ المشاهدات والمسموعات تمر عبر مصفاة لها وجهة نظر شخصية ورسمية، وثقافية ووعي وحمولات معرفية وسياسية وعقائدية، مما يمد النّص الرحلي بالغنى، لارتباطه بالذات، وبرؤية رسمية دينية وسياسية تنطلق من داخل نسق ثقافي وديني وسياسي واجتماعي وتاريخي ينصهر في قناة الذات واللغة والهوية. ويعتبر النص الرحلي المغاربي امتدادًا طبيعيًا ومجدد بالنسبة للنص الرحلي العربي عمومًا، في جميع الأنواع والمستويات مما أكسبه بعض الخصوصيات التجنسية التي جعلت عددًا من هذه النصوص المعتبرة علامات بارزة في هذا الميدان، متصلة بعضها ببعض، بحيث يجعل اللاحق من سابقه مرجعًا غميسًا كما لو أن الرحلات المغاربية- الحجية والزيارية والسياحية والسفارية- منذ القرن العاشر حتى القرن الثامن عشر ميلادي، كانت نصًا واحدًا بمؤلفين متعددين تعاقبوا على تقييده بمنظورات فيها المؤتلِف والمختلف.

فإذن، النّص الرحلي يحمل في طياته رؤية وخطاب، يعكس آراء الأنا التي توجد بمعزل عن الآخر، فهو يستند بسير وبيوغرافية* وترجمات ومناقب، ويقوم الرحّالة بتأويل العالم والتاريخ والذات إلى جانب الآخر، الذي هو أفكار وقيم وعادات وثقافة.

ويتمظهر الآخر في صورة عند الرّاوي قبل انطلاق الرحلة من خلال السماع، وهي صورة احتمالية تترسخ عن طريق الحكي والقراءات في كتب التاريخ والجغرافيا، وصورة بعدية إما ترسخ الاعتقاد أو تنفيه وهي تقوم على المقارنة بالأنا.

الرحّالة هنا المنبع المباشر والظاهر للصورة، يعمل على الدفع بصورة الآخر تحت ضغط قوة الافتتان بالآخر والانبهار بواقعه لتلامس حدود النموذج، وتعانق أفق المثال الذي يتعالى عن كلّ حقيقة غير حقيقته الخاصة.

إنّ صورة الآخر كذات، وهي صورة مباشرة بالأساس، هي في مجملها "الصورة الخيالية التي تتكون في عقل الكاتب والمجتمع معا، مستمدة مادتها من المقروء والمسموع والمرئي المعيش، ومن الذاكرتين القريبة والبعيدة، إنّها تملك الصورة التي تعشش في اللاوعي عند مجموعة من النّاس حتّى إذا ما نضج فيها النبوغ عند مبدع ما، نحتها بما أوتي من إمكانات وتكوين، وأخرجها في قالب خاص به بعد أن لفها في غلالة من خياله".(3)

إنّ الصورة المباشرة، إذن، ليست ذات انتماء صريح وعلني لعالم الواقع، ولكنها تغدو بمثابة تشكيل يتداخل في تكوينه الفردي والجماعي، ويحضر في أرجائه الماضي والحاضر جنبا إلى جنب مع الكائن والممكن. ولهذا، فإنّ الصورة المباشرة للآخر في الرحلات، لم تمنع الرحّالة من عقد علاقات حوار مع نصوص غيره من الرحالين والاستفاد من تجاربهم والاستعانة بصورهم وأخيلتهم، فكانت لذلك مجرد "إعادة إنتاج ذهنية عبر المخيلة لتجربة ذاتية، سواء أكانت مرئية أم غير مرئية، تتوسل بالذاكرة والذكرى"(4) وفي توسلها هذا، فإنّ الصورة المباشرة قد تقترب من الواقعي حتّى توسم بالوثائقية، وقد تبتعد كذلك عن كلّ حقيقة أو واقع، غير حقيقة الرحلة نفسها وواقعها الخاص.

إنّ الصورة التي ترسمها الذات للآخر، لا تقوم، ولا ترتسم في خلو عن كلّ تصميم أو سبق تقدير، إنّها عكس ما يبدو أو يتوهم، لا تكون نتيجة المشاهدة والاتصال، بل هي ثمرة وعي ومعرفة سابقين، إنّها بالتالي تستدعي توافر مرجعية محدودة القواعد واضحة الأركان، تلك المرجعية منظومة متكاملة من القيم الجمالية والدينية والمعرفية.(5)

1- الصورة:

يشكل علم الصورة (Imagologie) اهتمام الكثير من الدارسين والأدباء والمفكرين، وهو من ميادين البحث المهمة في الأدب المقارن، لكنّه يطرح إشكالات منهجية للباحث؛ فالصورة لا يتم نقلها فوتوغرافيا، إنّما هي في الحقيقة رؤية اتجاه

نسخة غير قابلة للطباعة

الآخر، تختلط بالنزعة الذاتية للكاتب وباتجاهه الفكري، وهي بذلك تمثيل لفضاء ثقافي يرتبط بالخيال في إطاريه الاجتماعي والثقافي، واستطاع أن يخترق عدة حقول، لما له من القدرة على خلق أشكال من التواصل[6]، والتحول من الواقعي إلى المتخيل.

وتظل قدرة النّص على إعادة تشكيل الواقع من الأمور المهمة التي يبنى على أساسها النّص الأدبي، فالمتخيل يسعى إلى المطابقة بين صور الواقع التاريخي وصور الواقع الأدبي ليعيد بذلك "تشكيل بنى الواقع، أي إعادة صياغته وتشكيله. وبهذا، فإنّ المتخيل يأخذ من الواقع مادة قبل أن يأخذ منه صورة وشكلاً، والمتخيل من جهة أخرى يمثّل جانبا من جوانب الواقع وأحد مكوناته. فالمتخيل برغم كونه مكونا من مكونات الواقع يؤثر فيه ويحدث خلخلة في بنياته".[7]

هكذا تصبح الصورة متعالية على الواقع، يقدم المبدع فعلا تخييليا متجاوزا الواقع دون أن يحدث تعارضا بين الصورة والموضوع، فالصورة بهذا المعنى حالة ثقافية تشكلها الذات الناظرة، ولا تنفصل في كثير من الأحيان عن العالم التخييلي الذي يمثل التنظيم الاجتماعي لثقافة ما.

إنّ مفهوم الصورة لا يفسر بتحديد لفظي، بقدر ما يمكن تصنيفه ضمن منهج عملي يرتبط بالخيال الاجتماعي "كمعطى موضوعي يتجسد عبر المتخيل، ويكتسب دلالات جديدة... هكذا يمكن مقاربة المتخيل من حيث هو دلالة، ودلالة هذا المتخيل هي حتما دلالة الواقع لأنّه مرتبط به عضويا".[8]

والخيال الإجتماعي لدى الدارسين المقارنين، يحدد شقين اثنين، هما الذات والآخر، أو أنا في مقابل الآخر، يوصف الآخر الوجه المقابل للأنا والمكمل لها، والإطار التي تتضح من خلاله صورة المجتمع الآخر، وتفسر حتمية العلاقة بين تاريخ الأفكار والصورة الأدبية.

يعود الاهتمام بمجال علم الصورة في الأدب المقارن إلى الدارسين الفرنسيين أمثال (جان ماري كاريه Jean Marie Carée)، و(فرانسوا ماريو غويار F.M.Guyard)، و(دانيال هنري باجو D.H.Pageaux)، و(بول هازار Baul Hazard)، إذ حاول بعضهم القيام بدراسات تحليلية للصورة التي تمثل تاريخ أفكار شعبين مختلفين لغة وثقافة، وفقا لما تبنته المدرسة الفرنسية، لتصبح الصورة مرتبطة بالدراسات الأنثروبولوجية وتاريخ الأفكار، فهناك تقاطع بين علم الصورة والمعارف الأخرى مثل علم الاجتماع والتاريخ والفلسفة، التي تطرح موضوعات حول سؤال الهوية، المثاقفة وتهميش الثقافات.[9]

وفي مجال الدراسات المقارنة، فإنّ الصورة تعبير عن انزياح ذي حمولات دلالية بين تشكيلتين مستمدتين من الواقع الثقافي، فنحن نلامس في مفهوم الانزياح ملامح الأجنبي التي تشكل كلّ فكر مقارني، والصورة هنا هي إعادة صياغة الواقع الثقافي وتقديمه على مستوى مجازي، بصرف النظر عن كون الصورة صادقة أو مبالغا فيها، فهي مرتبطة بالوعي القومي في الأدب الذي تنقل إليه، فيكون لتغيرها أو تطورها دلالة من حيث تفاعل الأنا مع الآخر تأثرًا وتأثيرًا، وتظل الصورة تختلط فيها الحقائق بالغرائب، ذلك أن الحقيقة نفسها ذات رؤى متباينة، ومما لا شك فيه أن هذا النوع من الدراسة يوحي إلى انزلاقات يقع فيها الكاتب بفعل انتمائه الإيديولوجي.[10]

وتكمن صعوبة دراسة الصورة المقارنة في إمكانية الوقوع في وهم الواقع، إذ لا تخضع الصورة لمدى علاقتها أو مطابقتها للواقع، بقدر ارتباطها بالبنية الثقافية والاجتماعية للذات الناظرة التي لها القدرة على تغيير وجه الآخر؛ فصورة الأجنبي ليست صورة نسخة عن الواقع، بل مجموعة عناصر ممثلة في الألفاظ والصيغ التي تحمل دلالات مستوحاة من التاريخ ومن التراكمات الثقافية، ويمكن تأويلها بالصورة المفترضة التي اخترعها الكاتب في إطار الزّمان والمكان.

نسخة غير قابلة للطباعة

فالنّص المنتج عن الآخر هو إعادة تشكيل نص جديد، يحتكم لتصورات مسبقة مثل التأثيرات الثقافية والإيديولوجية ودورها في إنتاج النص، والصورة بهذا المعنى لا تتطابق مع الحقيقة، بقدر ما ترتبط بثقافة الآخر وبأيديولوجيته وانتماءاته الحضارية...، ولا تنفصل في كثير من الأحيان عن العالم التخييلي.

وما تجب الإشارة إليه في هذه الدراسة أن الصورة النمطية Stéréotype التي توحي بالأحكام المسبقة Préjugés، تشكل وفقها صورة الآخر، تكمن أهمية النمطية في عملية إدراك وتقديم الآخر في شكل مختصر وسلبي، ونقل صورة مشوهة عن ثقافته، وهذا ما يفسر حقيقة الصور المختلفة "للغريب" التي تصاغ حسب التصورات الذهنية المطابقة لوجهات النظر الأيديولوجية والعُرفية. (11)

إنّ الرحلات من أوسع أبواب المعرفة والثقافة الإنسانية لكشف المجهول والوصول إلى الغاية ومعرفة الحقيقة، وإمعان النظر في الآثار والطبيعة، فقد فطر الله سبحانه وتعالى الإنسان على البحث المستمر عن الحقيقة واستقصاء مداركها، والتعرف إلى هذه الدنيا، ومظاهر الحياة فيها، فسلك فجاج الأرض، وركب البحر وتردد على البلدان وعشق الرحلات.

ولقد اهتم المغاربة بالرحلة، فسافروا من بلد إلى بلد، لحضور مجالس العلم والأدب أو الحج، أو توثيق الأخبار والأحاديث، فزاروا مصر والحجاز والشام، كما وصلوا إلى الهند وروسيا، وجابوا الأقطار والأمصار فتركوا آثارا خالدة في التاريخ والأدب والجغرافيا الوصفية، ووصفوا ما شاهدوه ودونوا ما رأوه بكل دقة وحصانة، فكانت آثارهم معالم يُهتدى بها، حيث رصدوا ثقافات الأمم، وحضارتها وعلومها، وأدبها، وسجلوا ملاحظاتهم وتحليلاتهم؛ فأسهموا بذلك في خدمة العلم والفكر وتنوير الأذهان.

ولقد تبوأ الرحّالة العرب في مجال التعرف إلى العالم موقعا مركزيا في بنية الثقافة العربية، وحفلت مدوناتهم بالصور الحية عن الشعوب التي زاروها في أوروبا وشرق آسيا وفي إفريقيا، عكسوا فيها طريقة نظر الثقافة العربية اتجاه الآخر ودرجة اعترافها به كشريك في عمارة الأرض. وقد تمحورت صورة الآخر في عدة مشاهد فصلت مناحي حياته المختلفة دوّن فيها الرحّالة جلّ ما عايشوه سماعًا ومشاهدة، فتناولوا الآخر ابتداء من موقعه الجغرافي والبيئة المكانية التي أسهمت بشكل جزئي في رسم الملامح العامة لحياته، كما تناول الرحّالة الجوانب الاجتماعية والدينية والثقافية، فكان ما قدموه من معلومات وإيضاحات له أثر كبير في إزالة كثير من مواطن الغموض التي اعترت صورة الآخر لفترات طويلة، من تاريخ الجهد الإنساني في البحث والتنقيب عما يساعد في التخلص من حالة النفور بين الثقافات الإنسانية(12).

والرحلة من بين النّصوص الزاخرة بالصور، من حيث تمثيل الأنا والآخر، من خلال مرجعيات مسبقة ومشاهدات، وحسب بيرونيل (P.Brunel) "الصورلوجيا" :"علم جديد أفضت إليه دراسة محكيات الرحلة(13)"، فهي من بين الأنواع النثرية التي حفلت بهذا التنوع لأنّها تحتوي على "مادة غنية تسهم بشكل كبير في الوصول إلى مدارك الآخر واستقراء مدى القدرة على التواصل بين الذات الباحثة، والآخر القابعة في مظان الغموض". (14)

ويختلف رصد صورة الآخر من رحلة إلى أخرى، "فصورة الآخر في الرحلات الحجيّة ليست، بالضرورة صورة الآخر في الرحلات السفارية أو غيرها". (15)

وبما أن الآخر في حدّي صورته: القبليّة المتكونة في ذهن الرّاوي قبل انطلاق الرحلة، وهي التي تقوم على الوقوف على الأحكام المجملة المأخوذة مسبقًا بعيدًا عن التفصيلات والخوض في المضامين العامة لحياته، فيكون الآخر بهذه الكيفية هيئة مجملة التفصيل والحكم، والبعدية التي تتكون بعد انتهاء الرحلة، فيتم من خلالها تعديل جوهري في حيثيات الصورة القبلية من حيث السلوك والفكر ومنهج الحياة، وأسهمت النظرة التفصيلية المفسّرة، في الشؤون الاجتماعية والدينية والثقافية إقامة جسور

نسخة غير قابلة للطباعة

التواصل بين الأنا والآخر، من خلال المعايشة والمعاينة في كشف كثير من الأمور المغيّبة عن الوعي الجمعي الذي اكتفى بما قدّم له واختزنه في ذاكرته، من أحكام وتصورات عن الآخر الطرف الذي تكتمل بكشف تفاصيله صورة الأنا.

وقد جاءت الرحلة المغاربية في مواجهة بين الذات والآخر لاكتشاف الآفاق الأخرى، والتكيف مع قيم الإنسانية، ورسم ملامح هذه الصورة من خلال تسليط الضوء على ملامح الحياة الثقافية، والاجتماعية والدينية، للذات والآخر في تلك العصور، وهكذا بدأت الرغبة في تمحيص ثقافة الآخر تتكون.

ويندرج الآخر عند الرحّالة المغاربة تحت فئات متعددة؛ فهناك العرب المسلمون والمسلمون من غير العرب، وهناك أهل الذمة غير المسلمين من أهل الكتاب مثل اليهود والنصارى.

وقد كان لمقولتي الذم والمدح حضور في كتابات الرحّالة المغاربة، وكانت تحكم نظرة المغاربي إلى الآخر غير المسلم عوامل عدة منها العامل الديني، حيث كان في كثير من الأحيان يتعامل بنظرة قوامها الدين الذي يعدُّ القاعدة الأساس لكثير من التعاملات بين الأفراد والشعوب.(16)

إنّ الآخر فكرة لا تحمل فقط المختلف عقديًا، بل تراها تطال أصحاب العقيدة الواحدة، والقومية الواحدة، فالآخر ليس بالضرورة هو البعيد جغرافيا أو صاحب العداء التاريخي أو المنافس، إذ يمكن للذات أن تنقسم على بعضها البعض ويحارب بعضها بعضا- الشيعة والسنة والخوارج في الرحلات- وبذلك نرى أن الآخر صورًا مختلفة تجلّت في كتابات الرحّالة المغاربة؛ فهناك صورة الآخر المسلم، والآخر غير المسلم، والآخر العرقي، والقومي، ولذا كان الاتجاه التعبيري والتقديري تحكمه صورة الآخر وانتماؤه الديني والعرقي.

1-1 الآخر عند العياشي:

المشهد الديني من الأمور المهمة التي نالت نصيبًا كبيرًا من اهتمام الرحّالة فكونت رصيدا كبير من المشاهدات التي تشكلت من خلالها الصورة العامة للآخر، حيث تناول الرحّالة هذا الجانب أداء وممارسة وتفاعلاً، إيمانا منه بأهمية هذا العامل في زرع نوازع البحث في الماهيّة الدينية للآخر، وإماطة اللثام عن كثير من ممارساته العقديّة التي تمس صميم حياته وسلوكه؛ مما يساعد على خلق البيئة المناسبة للكشف عن كثير من مناطق الالتقاء في المنظومة الدينية.

وبذلك فإن شخصية العياشي ستتبلور أكثر خلال خطاب الرحلة كمقوّم لمجموعة من السلوكات والأفعال التي تنجز في فضاءات دينية واجتماعية معينة، فهو يجيز بعضها ويذم بعضها الآخر، ويستنكر أخرى لبعدها عن الدين. شخصية العياشي إذا ستظهر فاعلة مؤثرة في علاقاتها بفضاءاتها وشخصياتها، هذا التفاعل الذي يظهر عنده في المواقف الآتية:

- هي خطاب فيه من الإنكار فيما يتعلق ببعض الأحداث والوقائع أو العادات التي يمارسها الناس في فضاء من الفضاءات، لكن الرحّالة يرفضها رفضا باتا لأنها لا تتلاءم ومعتقداته.
- وقد يكون الآخر عند العياشي: هو الذي من الدين نفسه فعندما يتحدث عن إمام جامع المالكية عشية دخولهم المدينة،- وَرَكَلا- يصفه بأنه لا يفقه شيئا(17)، فلغته يكثر فيها التحريف وإدغام الحروف وأنه يحفظ الخطبة كما وجدها. والآخر عنده الذي لا ينتمي إلى مجاله السني من خلال حديثه عن مساجد المدينة فإذا به يدخل إلى أحد مساجد الروافض، فينكر على المؤذن انه كبر أربعا في أوله وفي آخره(18).

أما الشيعة من -أهل العراق- فيذكر العياشي زيارتهم لمشهد إسماعيل بالمدينة وتعظيمهم إياه "وسبب ذلك –والله أعلم- أن الرافضة –قبحهم الله- منهم طائفة تقدم إسماعيل على أخيه".(19)، وبهذا يورد العياشي ألفاظ الذم والاستقباح.

نسخة غير قابلة للطباعة

ونجد معتقد الاختفاء عند هذه الطائفة وقد جاءوا إلى البئر "وقفوا عليها وترحموا ودعوا، وقال لهم كبيرهم: إن هذه البئر هي التي دخل فيها الإمام جعفر الصادق فغاب عن أعين الناس إلى الآن، وهم يظنون أنه قد مات، أو كلام هذا معناه، وقضينا العجب من حمقهم وقبح اعتقادهم في الذي آل بهم إلى تنزيههم عن الموت" [20]، فخاطب الرحّالة في بدايته قادحا منكرا لسلوكهم إلى حد الكشف عن ذاتية معادية لهم، ويذم عادات نساء المدينة بقوله: بأنهن يخرجن ويباشرن البيع والشراء ويكلفن الرجل مالا طاقة له به من أجل التسوق.[21]

إلا أنه يذكر الجانب الآخر أي الجانب الإيجابي، ويتحدث عن والي المدينة واهتمامه بالعلم وجمع الكتب.[22]

أما صورة العثمانيين عند العياشي: تمثلت في مقاربة ملامح الصورة التي رسمتها بعض الرحلات المغاربية للعثمانيين، كسلطة إسلامية، أفلحت في اكتساب ولاء معظم البلاد العربية، ووصلت بنفوذها إلى التخوم الشرقية للبلاد المغربية.

ولا تخلو الرحلة من ثناء ومديح في حق المهتمين بأمور الدين والمتمسكين بمبادئ الشريعة الإسلامية، وما يقترن بذلك من عدل وجهاد وعمران، وانطلاقا من المرجعية المحددة لفكر العياشي، يمكن أن نتبين مواقفه من آل عثمان وغيرهم من القائمين على أمور العالم الإسلامي. وما يعرضه بشأن أمير سجلماسة الشريف، وبعض المقارنات التي يقيمها بين أحوال المغرب وغيره من البلاد العربية الإسلامية، لا يظهر العياشي أي تنقيص أو عداوة في حق الملك العثماني والقائمين عليه، بل على العكس من ذلك تطالعنا الرحلة عبر مراحلها المختلفة ببعض أخبار بني عثمان وما لهم من أفضال في حق الإسلام والمسلمين، فقد اقترن ذكره لسلاطينهم باسم "ملوك البرين والبحرين"[23]، وأثنى على ما بذلوه من اهتمام بأمور الجهاد وأمن الرعايا وما يميز عهود بعضهم من إنجازات عسكرية وغزوات مشهودة[24]، كما لا يجادل العياشي في مشروعية خدمتهم للحرمين الشريفين، بل يورد ما يعكس إعجابه بهذا اللقب الشريف: "... ليس في تلك الأوصاف أحسن ولا أجمل ولا أكمل من قولهم فيه (يعني السلطان العثماني) خادم الحرمين الشريفين فأكرم بها نسبة"[25] يضاف إلى ما سبق، أن العياشي لا يستنكف من الإشارة إلى مفاخر آل عثمان وما كان يلازم انتصاراتهم "ونكايتهم في أعداء الدين" من أفراح وبشائر في الأملاك الإسلامية التابعة لهم، يقول في هذا الصدد إنّه: "وصل إلى القاهرة قبل خروجنا منها بأيام بريد من الخاقان الأعظم ملك القسطنطينية يأمر بتزيين القاهرة سبعة أيام بلياليها سرورًا بفتح مدينة عظيمة من مدائن النصارى (...) فلما وقع هذا الفتح العظيم كتب إلى جميع بلاد الإسلام التي في أياليه بخبر الفتح ويأمرهم بالزينة وإظهار السرور، فزينت الأسواق والطرقات، وتعطل البيع والشراء..."[26].

ويتكرر المشهد نفسه عند دخول العياشي إلى طرابلس حين يذكر: "... وجاء ونحن هناك مركب معهم كتاب من الخاقان الأعظم، يأمر فيه بالزينة التي جاء خبرها ونحن بمصر، فزينت طرابلس سبعة أيام بلياليها... وأكثروا من الأعاجيب من تماثيل وتصاوير (...)، وتعطل على الحجاج بسبب هذه الزينة جل أسبابهم من بيع وشراء، وزاد ذلك في أمد عطلتهم طولاً..."[27].

وتكثر ضمن ثنايا هذا التأليف أوصاف التقدير والإعجاب بسلاطين آل عثمان وغيرهم من الوزراء والولاة والعمال، فقد تحدث عما للسلطان سليم الأوّل من فتوحات بالمماليك الشامية والمصرية والحجازية وغيرهما، ووصفه بأنه "كان معروفاً بأصالة الرأي وثقابة الذهن وجودة التدبير في المملكة"[28]، كما لم يفته الاهتمام ببعض غزواتهم وما كانوا عليه من شهامة وعناية بالجهاد والحج ونصرة المستصرخين، يقول العياشي: "... سمعت من غير واحد أن مولاي عبد المالك صاحب الغزوة الكبرى* كان حاضرا مع الترك في دخول تونس، لما جاءهم مستصرخا على ابن أخيه محمد الشيخ، وأبلى فيها بلاءً حسنًا، وبعد ذلك أمدوه بالعساكر لما ظهر لهم من شهامته، إلى أن كان من أمره مع ولد أخيه ما كان..."[29].

نسخة غير قابلة للطباعة

ومن جهة أخرى، تطفو عبر أشواط الرحلة أوصاف الإطراء والتشريف في حق بعض الأمراء الأتراك وعسكرهم، وكذا بعض العرب من التنويه بما يقومون به من أعمال بر وجهاد وتكريم لمحامل الحج بل وقد أظهر ارتياحه لوجود الأتراك بشمال إفريقيا وغيرهم من الجهات الواقعة على طريق الحج. وذكر ما يفيد أن ذلك الوجود هو بمثابة قضاء من الله وانتقام من أولئك الأعراب الذين كانوا يتجرؤون على اعتراض الحجاج أو يسعون إلى خراب العمران.(30)

وبالمقابل لا نعدم بعض العداء والذم لسلوكيات بعض عساكر الترك وما نسب لهم العياشي من مظالم وجور، وما اتّصفوا به من أعجمية وتترية "وأكل لمال السلطان في غير شيء" كما جاء على لسانه*، ويلاحظ أن هذه النبرة العدائية قد شملت الأعراب أيضا، فقد أدان العياشي أعراب بعض الجهات، ووصف عرب الجبل الأخضر مثلا: "عرب هذا الجبل من أشد العرب كفرًا ونفاقًا، لا يعلمون حدود ما أنزل الله على رسوله، ليس عندهم من الدين إلا اسمه لا حرفة لهم بعد تنمية مواشيهم إلا النهب والغارة... ".(31)

وندد بعرب السلالة القاطنين بين مطروح والإسكندرية وبدى مرتاحًا لما حصل لهم على يد الأتراك يقول العياشي في هذا الشأن: "بل عرب السلالة كلهم لا خير فيهم (...) ومن ذلك الوقت لم تقم لعرب السلالة قائمة ببركة الرسول- صلى الله عليه وسلم- وسلط الله عليهم الترك يطردونهم كلّ مطرد، وقتلوا منهم مقتلة عظيمة مرارًا، وهم الآن يهابون الركب..."(32).

وجاءت أوصافه لأعراب جهات أخرى مقرونة بالتلصص والصعلكة والتعرض لوفد الله ولوفد رسوله يعني الحجاج.(33)

وبجانب هذه الملامح المذكورة، فقد عبر العياشي عن سعادته لما لمسه من عناية المشرقي بعمارة المساجد وبيوت الله ولم يخف امتعاضه وتأسفه عن تقصير المغاربة في هذا الجانب وعدم امتثالهم في نظره "لتعظيم شعائر الله" بل يربط بين ذلك التقصير وبين ما كان عليه المغرب آنذاك من فتن ووهن وعدم استقرار، يقول العياشي في هذا الصدد: "... ولم يزل أهل المشرق إلى الآن لهم فضل اعتناء ببناء المساجد والخانقات، ويبالغون في تعظيمها، ويتأنقون في ذلك ويبادرون على إصلاح ما وهي منها، وأمَّا أهل مغربنا فلا تكاد ترى في مدائنهم مسجدا عظيما قد أحدث بل ولا مهدمًا قد جدد أو واهيا قد أصلح، بل لو سقط شيء من أكبر مساجدهم فأحسن أحوالهم فيه إن كان مبنيًا برخام أن يعاد بآجر وجص، وإن كان مجصصًا أن يعاد بطين، بحيث تجد المسجد كأن مرقعه فقير هندي من كل لون رقعة، وإلى الله المشتكي. وما رأى ما حل بمغربنا من الوهن إلا بسبب أمثال هذا من عدم تعظيم شعائر الله، ولو في الأمور الظاهرة فضلا عن الباطنة، وقد قيل: إذا أراد الله خلاء بلد بدأ ببيته، ثمّ يتبعه ما سواه، وإذا أراد عمارته فكذلك".(34)

ويكشف هذا النّص وغيره مما احتوته الرحلة عن عمق التفاعل الحضاري والفكري بين المغرب، وغيره من البلاد العربية الإسلامية، كما يعكس قناعة العياشي بوحدة "دار الإسلام السنية" وعدم تقيده أو تعبيره عن أية نزعة إقليمية أو مذهبية ضيقة، فقد تحدث بما يفيد التكامل والانفتاح بين المذهب المالكي والحنفي*، وطغت على رحلته هذه معالم الزهد وامتداح من يسعى لإظهار الحق والقول به والاعتزاز بمن تمسك بمبادئ الإسلام، ويعمل من أجل تحقيق العدالة الشرعية، وما تستلزمه تلك العدالة من ورع وعدل وتفانٍ في خدمة المسلمين، وضمان أمنهم وطمأنينتهم، واحتوت الرحلة أيضا انتقادات محددة لبعض جوانب الحياة الاجتماعية في البلاد المشرقية، ولما اعتبره العياشي أوجه قصور في ممارسات بعض الشيوخ والفقهاء، وثغرات في الأحكام الإدارية والشرعية بهذه البلدان، فقد ذكر مثلا "أنّ المناصب الشرعية كلها في البلاد المشرقية حجازًا ومصرًا وشامًا، من إمامة وخطابة وأذان وإقامة وقضاء وفتوى وشهادة، بل و وقيد المساجد، إنما تنال بالشراء من الولاة، فإذا مات صاحب خطة أو عزل دفع الراغب فيها مالاً للولاة فيولونه مكانه على أي حال كان من صلاحيته. لذلك أم لا، فعظم الخطب على المسلمين والإسلام في ذلك".(35)

نسخة غير قابلة للطباعة

ولذا يصعب الإلمام بكل تفاصيل الصورة التي عكستها رحلة العياشي، نؤكد مجددا على الحضور القوي للمؤثرات السلفية العلمية في أحاديث الرحلة وانحياز صاحبها إلى صف من يسعى إلى العمران والعدل والجهاد، وتحامله على من له يد في الخراب والجور وإهمال شعائر الله ومستلزمات عقيدته السمحاء. وقد تحددت مواقف العياشي إزاء من أتى على وصفهم بناءً على هذه المرجعية.

2-1 الآخر عند الورثيلاني:

يعد موسم الحج والرحلات إلى البيت الحرام فرصةً للالتقاء والتعرف على العلماء وأحوال المسلمين في شتى بقاع العالم، يسرد الورثيلاني الكثير من مظاهر ظلم الولاة في المناطق التي سلكتها الرحلة، ويكون هذا الظلم مجسدا في النزاعات الداخلية أحيانا أو سياسات ولاة الأقاليم في المدن الرئيسية، أو تدخل الأتراك في محاولة إعادة استتباب الأمن في بعض المناطق وما ينتج عن ذلك من خراب ودمار.

ويذكر الورثيلاني أنه صادف وجوده بتوزر(تونس) في رحلة سابقة مجيء أمير تونس رمضان باي، فكان هذا الأخير يأتي "لقبض الخراج الموظف على البلد كما هي سنتهم... قطعها الله من سنة وأخلى منها جميع أراضي الإسلام بلا محنة وملاها بالعدل المستقيم والدين القويم"[36]، ويضيف على نفس البلدة وغيرها، "وقد كثر جور الأتراك بهذه البلاد، وشاع بها الظلم والفساد، أخبر في معظمهم أنهم كانوا يعطون ستة نواصر على كل نخلة وأربعة على كل زيتونة. والناصري اسم لسكة عندهم معروفة، اثنان وخمسون في كل ريال لكل عام، وأخبرني بعض الشرطيين في الحجة قبل هذه أن خراج الجريد من نفطة إلى قابس خمسمائة ألف ريال لكل عام، وخراج جربة وحدها ستون ألفا ومئونة صبايحي (ربما الفارس) من البر والأرز والسمن والنحل والزيت واللحم فالله تعالى يقطع جور الجائرين ولا يصلح عمل المفسدين".[37] وقد ورد نقده لقطع الميراث ولكن دون تفاصيل، فأشار إلى بعض العادات التي سادت –وما تزال- عند بعض العائلات البربرية التي تمتنع، أو لا تعترف بحق المرأة في الميراث بفعل أن ذلك في نظرهم يشتت ثروة الأسرة خاصة في مجال ملكية الأرض.

ومن الأمور التي عايشها الرحّالة في بلاد توزر ظلم الجنود الأتراك، وما أثار ذلك من سخط وغضب في نفوس الحجاج والرحّالة، وقد كثر ظلمهم وجورهم، وشاع بهذه البلاد الظلم والفساد ويذكر ذلك في عدة مواضع في الرحلة: "وقد كثر جور الأتراك بهذه البلاد، وشاع بها الظلم والفساد".[38] وقوله أيضًا:

واستمر عدوان وجور الجنود الأتراك في طريق العودة لقوافل الحجيج، ويذكر الرحالة كيف سلب هؤلاء الحجيج في بسكرة.. ويذكر جور الأعراب وتنكيلهم بالحجاج، لأنهم لا يغادرون أحدا إلا قتلوه وأخذوا ماله.[39]

ومن مشاق السفر، ما حدث لهم عند هروب الجمال والشيال فهنا يتحدث عن الآخر المخادع إلا أنه بالمقابل، يدعو بالخير والصلاح لإخوانهم من المصريين لتلطفهم بهم وتضامنهم معهم.إضافةً إلى ذلك يقدم لنا الرحّالة وصفا لحاكم بولاق من جانبه الجسدي فيقول: "رجل كبير السن حسن الصورة عريض الوجه مشرب بحمرة طويل اللحية كثيف الحاجبين. وقد دخلت عليه مرارا للشفاعة في المكروبين ممّن كان في السجن إلا وسرحه بسرعة من غير مهلة ولا تراخ وكان اعتقاده فينا حسنا"[40].

اهتم الورثيلاني بالجانب الاجتماعي في حياة البلاد التي مرَّ بها وحاول نقلها من خلال رصد الصور المتعددة لأشكال العلاقات الاجتماعية المتمثلة في العادات والتقاليد والأعراف ذات الشأن الكبير في إعطاء صورة واضحة عن أهم أسس البناء الفكري والسلوكي للمجتمعات التي مرَّ بها، والذي يشي إلى حد بعيد بالعمق الثقافي ومدى التقدم الحضاري.

أشار الورثيلاني إلى مناسبة الزواج في حياة الإنسان وما يتعلق بها من عادات وأعراف تختلف من مجتمع إلا آخر بأشكال، ونسب متفاوتة، وفي أغلبها تغاير ما عرفوه وعاشوه في بلادهم، مما يثبت الخصوصية التي تتميز بها كل بلد عن الآخر،

نسخة غير قابلة للطباعة

فللآخر عادات مختلفة عن المغربي، فيذكر أن عادات أهل المدينة في الزواج أن الرجل هو الذي يزف إلى العروس في بيت أهلها، ثم في اليوم التالي يرجع إلى بيته ويبدأ في إطعام الناس ثم تأتيه زوجته من دار أهلها.(41)

ومن غرائب أهل طرابلس ركوبهم على البقر وحملهم عليها الهوادج وإناختها عند الركوب والنزول مثل الإبل وبدون مشقة(42)، أما غنمهم فلا يسوقونها إنما يسير صاحبها أمامها، سواء كانت كثيرة أو قليلة فإذا أمهل أمهلت وإذا أسرع أسرعت وإذا جرى جرت ويأتي أحدهم إلى السوق بالكبش وهو يتبعه كأنه كلب.(43)

ويذكر الطوائف والفرق الإسلامية الأخرى والتي منها: الروافض والخوارج، فيقول عن الروافض: "واعلم أن الرافضة قبحهم الله منهم طائفة تقدم إسماعيل على أخيه ويقولون أنه الإمام بعد أبيه"44، ويذكر في معرض حديثه عن تاريخ الرافضة الإسماعيلية، ويتكلم عن لقائهم هؤلاء بمشاهد بمكة المكرمة: "ولما خرجت الطائفة المذكورة من المشهد وجاءوا إلى البئر الخارجة وقفوا عليها وترحّموا ودعوا وقال كبيرهم أن هذه البئر هي التي دخل فيها الإمام جعفر الصادق رضي الله عنه فغاب عن أعين الناس إلى الآن، وهم يظنون أنه قد مات أو كلاما هذا معناه فقضينا العجب من حمقهم وقبح اعتقادهم في آل البيت"(45)، والغيبة معروفة عند الشيعة في اعتقادهم، فيرى في الرافضي آخر لاختلافه عنه في المعتقد، وهذا ما جعله يستحسن عدم دخول الروافض بجنائزهم إلى المسجد النبوي "فحق من يبغض ضجيعي الرسول صلى الله عليه وسلم ورفيقيه في المحيا والممات أن يبعد عن حماه حيا وميتا".(46)

أما الخوارج فيذم مذهبهم ويصفه بالفساد، منهم المتواجدون على الساحل بين طرابلس وقابس، وأغلبهم من البربر: "هذا المذهب المذموم، يتقربون ببيع من يجتاز بهم من المسلمين إلى الروم"(47). ولا يكف الرحّالة الورثيلاني يبين مواطن الفساد في مذهبهم من ذكره للأحكام الشرعية.

إذن، الورثيلاني السني المذهب يرى في كل من الخوارج والروافض آخر خارجًا عن مجال معتقده، حيث أفصح في هذا السياق عن النظرة المختزنة داخله اتجاه ما يعتقدونه، فهو ينبذ معتقدهم الذي وصل إلى حد الكفر كما تدل مفردات نصه الذي صرّح فيه بالصراع الواقع بين الشيعة والسنة والخوارج.

المرأة عند الورثيلاني:

نقل الرحّالة الورثيلاني من الرحلة العياشية شيئا من العادات التي أصبحت تشكل نوعا من العادات الاجتماعية المذمومة، فعلى لسان أبي سالم يذكر عادة مذمومة في نساء المدينة المنورة، من أنه لا تبقى امرأة شريفة كانت أو وضيعة إلا خرجت لتباشر البيع والشراء(48)، ويواصل أبو سالم ذمه لهن بسبب خروجهن إلى التنزه والتفرج في البساتين، وتكليف المرأة لزوجها مالا طاقة له به(49).

هذا الذم للنساء لم يخص به نساء المدينة فقط، بل أيضا نساء الركب الجزائري حيث يزداد: "وأما الركب الجزائري فلا حكم عندهم أصلا ولا يقفون عند الأمر والنهي، لاسيما أهل عامر فما فارقهم أحد في هواهم إلاّ أبغضوه وجعلوه عدوا، وقد أصابتني منهم عداوة عظيمة من أجل أني آمرهم بالسنة والقيام بالأحكام الشرعية ولاسيما السير بسيري الشيخ، والنزول بنزوله وستر نسائهم لأنهن يذهبن مكشوفات العورات فيبدين زينتهن لكل الناس بل يتزينّ لأجل ذلك ليرعن من فتن بهن فأردت إقامة الحد عليهن وعلى أزواجهن فصارت لي فتنة عظيمة، غير أن من عاداني منهم ببركة السنة لم يرجع إلى بيته فأظهر الله أمري... وتاب من بقي منهم".(50)

يواصل ذكر نساء المدن الجزائرية، ويتحدث عن نساء زمورة عند رجوعه من رحلة الحج: "فتجد النساء الطيبات المتبرجات كأنهن في ليلة الزفاف بهن في الأزفة والعيون مكشوفات العورات باديات المستحسن منهن كالصدر الثدي وتحت الإبط

نسخة غير قابلة للطباعة

والساق والفخذ، ومع ذلك أنهن أجمل خلق الله من رآهن من العباد فضلا عن أهل اللهو واللعب افتتن بهن، إذ يفزع ويرعب عند رؤيتهن ومشاهدة محاسنهن غير محجوبات بل كلهم أو جلهم يفتخرون بذلك".(51)

يوضح الرحّالة بعض الأمور التي تمارسها نساء المسلمات، وهي أمور تخالف روح الدين وتعاليمه، فنهى عن أشياء وسلوكات اعتادت أن تقوم بها تلك النسوة تتقاطع وما يدعو إليه الدين الإسلامي في كثير من المواطن، قال الله تعالى في محكم التنزيل العزيز: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاء الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَّحِيماً﴾ [سورة الأحزاب، الآية: 59]، عندما يكون المسلم هو الآخر المعني بالحديث، فإنّ الحكم يقتصر على الجوانب الدينية، ومدى تطبيق الدين ونواميسه ضمن مفردات الحياة، فالورثيلاني لا يرى تطبيق للإسلام مع الوفد الذي رافقه، وهذا يأخذنا إلى القول بأن الغاية ليست وصف الآخر والوقوف على معالم حياته، بل قراءة الآخر في مرآة الأنا، فمن خلال رحلة المغربي إلى المشرق الإسلامي توصل إلى كثير من الأحكام التي لن تكون لولا الارتحال والغوص في مكنونات المشرق، فالآخر هو المرآة التي تعكس صورة الأنا "ورؤية الأنا في الآخر، ورؤية الآخر في مرآة الأنا، ليستا خروجًا على الموضوعية، أو تحيزا؛ فالحق مقياس للحكم وكذلك الاستحسان العقلي".(52)

ويتم وصف الأنا والآخر في مرآة الحياة الاجتماعية لرؤية الصور المتشابهة، أو المختلفة لكليهما، وأحيانا يظهر التقابل صراحة كبخل الآخر مقابل كرم الأنا، وفي بعض الأحيان يوصف الآخر وحده دون التطرق لصورة الأنا، ولكن يمكن رؤيتها ضمنا عن طريق التضاد، فالآخر هو المعلن عنه والأنا مسكوت عنه، ويبدو هذا جليا في حديث الورثيلاني عن الوفد المرافق له.

ثانيا- العجائبي والغرائبي في الرحلة الحجازية:

الرحلة ليست مجرّد سفر باتجاه التّخوم، بل هي فعل وجود، ومعنى كونها فعل وجود أنّها بحث عن المعنى أو توسيع لدائرة المعنى، وهي أيضا تعبير عن رغبة الكائن في الإفلات من شرط لم يختره، لكنّه اختار أن ينازله، والرحّالة مثله مثل عابر السبيل، إنّما يختار الإقامة في السفر والترحال بحثا عن المغاير والفريد والعجيب، إنّه يخوض تجربة السفر ثمّ يدوّنها، لذلك يرد نصّه الذي يروي حكاية حالة مخترقا بزمنين: زمن التجربة وزمن تدوينها أي زمن القص، هذا الأخير لا ينفتح على زمن خوض التجربة إلا بالاستحضار والتذكّر والحنين.

وبذلك تصبح عملية التدوين في حد ذاتها نوعا من الإيثار والكرم، إيثار الرحّالة لبني قومه وكرمه تجاههم، فهو لا يغنم الثروة لنفسه بل يمكّن ناسه ممّا غنمه فيجنّبهم ويلات السفر وأهواله ومخاطره، ويحقق لهم عن طريف التخييل والقصّ المتعة التي تتولد عن رواية تلك الأهوال والمخاطر.

أن يكتب الرحّالة وقائع رحلته أو يسردها على متلقيه معناه أن يستعيد الأحداث التي عاشها ويستحضرها من الذاكرة ويعيد ترتيبها ويتورّط في الحكي، وللحكي فتنته وأحابيله، للحكي مفاجآته وله إكراهاته أيضا، ثمة تجاذب ينشأ في لحظة السّرد بين ما يدرك بالحال، أي التجربة كما عاشها الرحّالة، وما يدرك بالمقال، أي الرحلة كما سيرويها صاحبها، ثمة مسافة تسمح للذاكرة بتطهير المدركات التي شاهدها الرحّالة عيانا تجري عليها نوعا من التحويل والتبديل. وثمّة تبديل آخر ينشأ نتيجة الانتقال من زمن الأحداث كما عاشها الرحّالة إلى زمن الحكي.(53)

وللحكي شروطه وإكراهاته، ذلك أن الحكاية وما يداخلها من خوف وإضافة واستسلام لفتنة السّرد وحرص على إبهار المتلقّي بالفاتن والغريب والمهيب- كلّ هذا- من شأنه أن يجعل الحكاية لا توازي الواقع ولا تحاكيه، بل تصبح قبضا على الحياة في غرائبيتها وفي أشّد لحظات توّهجها، وهذا ما يمليه العقد المفترض بين الرحّالة ومتلقيه.(54)

نسخة غير قابلة للطباعة

إنّ العقد بين الرحّالة الذي يسرد رحلته ومتلقّيه المفترض عقد مضمر مسكوت عنه، لكنّه عقد محَّددٌ بَيِّنٌ أيضا، إذ لا يمكن للمتلقي أن ينشدّ إلى الحكاية إلاّ متى وجد فيها ما ينتشله من الضجر من المألوف والمعاد والمكرر، ولا شيء أكثر من الغريب والفريد والعجائبي تحقيقا لهذه الغاية. فلا يمكن للرحلة من جهة كونها حكاية أن تنهض بهذه المهّمة إلا متى نذرت نفسها للمهمّات العظيمة، وأوّلها إنقاذ المتلقّي من الضجر عن طريق إبهاره وإمتاعه واستدراجه إلى نوع من المشاركة الوجدانية. إنّ الرحّالة يعلم يقينا أن تجربته لا يمكن أن تنال القبول والإعجاب إلا متى عوّل في سرد وقائع رحلته على ما نسّميه قانون التعجيب حتّى لا يخذل توقعات المتلقّي، والتعجيب في حدَّ ذاته هو الذي يمكّن الكلام من تخطّي عتبة العادي والمألوف والمتعارف، وهو الذي يجعل الكلام يتشكّل جامعا إلى لذة الاعتبار، وإلى الإمتاع والمؤانسة.(55)

تلك هي استراتيجيات الكتابة، إنّها تنهض لا باعتبار مجّرد حكاية تنشر التسلية بل بكونها فعل مقاومة، وهي لا تتكتّم عن مقاصدها، بل تجاهر بها فتخبر المتلقّي بأن للكائنات والموجودات جانبها العجيب اللاّمرئي.

هكذا تحفل الكتابة بالحديث عن الغرائب في قالب رحلة من المعلوم إلى المجهول، والمدرك في الأعيان إلى ما يصعب تمثّله في الأذهان، فتجذب العقل إلى نهاياته وتفلت من مبدأ الاحتمال النقدي، إذ يحرص المؤلّف على تملّي غرائب الموجودات جميعها فيدوّن العجيب والفاتن ويوّسع من دائرة الحلم ومجاله، يخترق الواقعي ويشرع في تحطيم الحدود الفاصلة بين المرئي المشاهد في الأعيان وغير المرئي الذي لا يمكن أن يطال إلا بالتوهّم وعلى سبيل التخّيل، وبذلك تنفتح الكتابة على الفاتن والمبهر والبديع الذي يثير الفتنة والخوف في آن معا، وكما في كلّ المشاهد والتصاوير التي يبتنيها الخارق والعجيب وما لا يمكن أن يوجد في الواقع، فيما هي تدفع بالعقل إلى نهايته وأقاصيه وتتوغل في المناطق التي تفلت من قبضته بواسطة التخييل والتصوير، لذلك تطفح الرحلة بمشاهد من شأنها أن تلبي حاجة المتلقّي إلى الجميل الذي يظهر في هيئة غير متوقعة أصلا، وتضعه في حضرة المهيب وترد المشاهد والصور جميعها لتخدم مقاصد المؤلّف وحرصه على إثبات رؤيته.

تجسّد الرحلة الحلم وهو يتّحول إلى فعل، هذا الحلم المقاوم سيظلّ يوسع من مجالات عمله وكيفيّات إعلانه عن نفسه، وستصبح أغلب نصوص الرحّالة العرب عبارة عن فضاءات فيها تنكشف عبقرية الثقافة التي أنتجتها، وفيها تنكشف مقدرة الخيال على توسيع دائرة الممكن والمحتمل، فيها تنكشف أيضا كيفيّات غزو الخيال والتوهّم منطقة اللاّمعقول.(56)

ومن هنا يستمدّ الطابع المقاوِم للعجيب والمفارق والمدهش، فهو يسهم في إمتاع المتلقي فيما هو يحقق غاية الاعتبار، ومن هنا يتسلّل الطابع التذكّري الحلمي، ففي الحلم يمارس الرحّالة صراعا ثقافيا يمد الثقافة التي ينتمي إليها بمتخيلات وتشخيصات ورموز توسع من قدرتها على مقاومة المتخيلات الوافدة من ثقافات أخرى.

تركيب:

- لا يجادل المرء في أهمية ونوعية ما تكتنزه الرحلات المغاربية من أفكار ومشاهدات وآراء خاصة بالآخر، وما زخرت به من توصيفات صورتهم جوانب عدة من تاريخ وحضارة المدن العربية.
- يمكن اعتماد الرحلة للتأريخ للفكر العربي الإسلامي في المغرب والمشرق الإسلاميين، وبالتالي تبين الآفاق الدينية والمرجعية السلفية التي كانت تؤطر ذلك الفكر وتطغى على منتوجاته المعرفية في مختلف أجناسها وأشكالها.

الهوامش

(1) ينظر: عبد النبي ذاكر، استراتيجية الغرائبية في الرحلة البطوطية، ص398.

(2) ينظر: عبد النبي ذاكر، استراتيجية الغرائبية في الرحلة البطوطية، ص397.

نسخة غير قابلة للطباعة

(*) بيوغرافية هي: (كتاب سيرة) كلمة غير عربية، أصلها في الإنجليزية (Biography)، وهي دليل قراءة السير الذاتية مع حساب زمني للتعليم والخبرات والمعارف العلمية والعملية والمراكز التي تحققت لصاحب السيرة، غالبا تدرس الشخصيات والكتاب والمشاهير.

(3) فاطمة شبشوب، صورة المرأة في المسرح المغربي، رسالة جامعية مرقونة بكلية الآداب، مكناس، ص18.

(4) عبد النبي ذاكر، الواقعي والمتخيل في الرحلة الأوروبية إلى المغرب، ص19.

(5) سعيد بن سعيد العلوي، أوربا في مرآة الآخر، صورة الآخر في أدب الرحلة المغربية المعاصرة، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 1995، ص12.

(6) ينظر: شعيب حليفي، الرحلة في الأدب العربي، ص282.

(7) حسين خمري، فضاء المتخيل، مقاربات في الرواية، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2002، ص54.

(8) حسين خمري، فضاء المتخيل، مقاربات في الرواية، ص41.

(9) Daniel Henri Pageaux, littérature générale et comparée, Armand Colin, Paris, 1994, pp 92- 93.

نقلا عن: عبد النبي ذاكر، أفق الصورلوجيا، نحو تجديد المنهج، مجلة علامات في النقد، ع13، ج51، مارس، 2004، ص387.

(10) ينظر: بوشعيب الساوري، صورة الآخر في الرحلات العربية، ص6.

(11) ينظر: المرجع نفسه، ص7.

(12) ينظر: بلال سالم الهروط، صورة الآخر في أدب الرحلات الأندلسية والمغربية، ص14.

(13) P.Brunel, "Préface" in: F, Moupeau: Metamorqahoses du Récit de Voyage, Actes du Colloque de la Sorbonne et du Sénant (2 Mars 1985), Paris- Genève 1986, P07.

نقلا عن: عبد النبي ذاكر، "أفق الصورلوجيا نحو تجديد المنهج"، ص386.

(14) بلال سالم الهروط، صورة الآخر في أدب الرحلات الأندلسية والمغربية، د.ط، وزارة الثقافة، عمان، الأردن، 2012، ص13.

(15) شعيب حليفي، الرحلة في الأدب العربي، ص284.

(16) إبراهيم علي حيدر، صورة الآخر المختلفة فكريا، سيسيولوجيا الاختلاف والتعصب، صورة الآخر العربي ناظرًا ومنظورًا إليه، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، الجمعية العربية لعلم الاجتماع، بيروت، 1999، ص113.

(17) العياشي، الرحلة العياشية، ج1، ص70-71.

(18) المصدر نفسه ، ج1، ص72.

(19) المصدر نفسه، ج1، ص296.

(20) المصدر نفسه، ج1، ص297.

(21) المصدر نفسه، ج1، ص300.

(22) المصدر نفسه، ج1، ص72.

(23) جاء ذلك في وصف العياشي لمراسيم خطبة الجمعة بالمدينة المنورة: "ثم بعد الدعاء لملك الترك موصوفا بكونه ملك البرين والبحرين والشامين والعراقين..."؛ الرحلة العياشية، ج1، ص370.

(24) ينظر على سبيل المثال ما تضمنه عن بعض هذه الإنجازات والغزوات: العياشي، الرحلة العياشية، ج1، ص94 وكذا ج2، ص462.

(25) العياشي، الرحلة العياشية، ج1، ص370.

(26) العياشي، الرحلة العياشية، ، ج2، ص462.

(27) المصدر نفسه، ج2، ص487- 488.

(28) المصدر نفسه ، ج1، ص466.

(*) المقصود بالغزوات الكبرى، معركة وادي المخازن الشهيرة.

(29) العياشي، الرحلة العياشية، ج1، ص94.

نسخة غير قابلة للطباعة

(30) العياشي، الرحلة العياشية، ج1، ص156.

(*) يستشف ذلك من وصف العياشي لمجتمع المدينة المنورة، حيث ذكر أن "بها طائفة كبيرة من عسكر الترك زاعمين أنّهم معدون لحراستها، وفي الحقيقة إنّما يأكلون مال السلطان في غير شيء، فلا يغيثون ملهوفا ولا يردعون ظالما"؛ الرحلة العياشية، ج1، ص363.

(31) العياشي، الرحلة العياشية، ج1، ص142.

(32) المصدر نفسه ، ج1، ص155- 156.

(33) المصدر نفسه، ج1، ص156.

(34) العياشي، الرحلة العياشية، ج1، ص200.

(*) يستشف ذلك مما ذكره العياشي إثر مثوله بالرملة بين يدي إمام الحنفية خير الدين الرملي: "جلست عنده عامة يومي والفتاوى ترد عليه من أقطار الشام فيجيب عنها بلا أجر، وله ملكة وقوة عارضة في مذهب أبي حنيفة (...) ومما اخبرني به عند علماء الحنفية إذا لم يوجد حكم الفرع منصوصا عليه عندهم، ووجد حكم ذلك الفرع في مذهب مالك فإنّه يجب العمل به عندهم؛ لأن أصول الأمامين متقاربة..."، الرحلة العياشية ج2، ص402- 403.

(35) العياشي، الرحلة العياشية، ج1، ص347.

(36) الورثيلاني، الرحلة الورثيلانية، ج1، ص156.

(37) الورثيلاني، الرحلة الورثيلانية، ج1، ص 157.

(38) المصدر نفسه، ج1، ص157.

(39) المصدر نفسه، ج2، ص 629.

(40) المصدر نفسه، ج2، ص 642.

(41) الورثيلاني، الرحلة الورثيلانية، ج1، ص588-589.

(42) المصدر نفسه، ج1، ص 271.

(43) المصدر نفسه، ج1، ص271.

(44) المصدر نفسه، ج2، ص537.

(45) الورثيلاني، الرحلة الورثيلانية، ج2، ص538.

(46) المصدر نفسه، ج2، ص588.

(47) المصدر نفسه، ج2، ص 745.

(48) المصدر نفسه، ج2، ص541.

(49) المصدر نفسه، ج2، ص549.

(50) الورثيلاني، الرحلة الورثيلانية، ج2، ص622.

(51) المصدر نفسه، ج2، ص807-808.

(52) حسن حنفي، جدل الأنا والآخر، في صورة الآخر العربي ناظرا ومنظورا إليه، تحرير الطاهر لبيب، ط1، مركز الدراسات الوحدة العربية، الجمعية العربية لعلم الاجتماع، بيروت، 1999، ص286.

(53) ينظر: عبد النبي ذاكر، استراتيجية الغرائبية في الرحلة البطوطية، ص400.

(54) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(55) المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

(56) شعيب حليفي، الرحلة في الأدب العربي، ص472.

نسخة غير قابلة للطباعة