ثيمة الفرج بعد الشدة في رحلة ابن جبير

THE THEME OF DELIVERANCE FOLLOWS ADVERSITY IN IBN JUBAYR'S TRAVELOGUE

حسين محمد عبد الله القرني [1]*

[1] جامعة الملك عبد العزيز، جدة، المملكة العربية السعودية halqarni@kau.edu.sa

تاريخ الاستلام: 2022/04/22 تاريخ القبول: 2022/05/10 تاريخ النشر: 2022/06/05

ملخص:

تعنى هذه الدراسة بتتبّع ثيمة الفرج بعد الشدة في كتاب "رحلة ابن جبير"، وتنطلق من أنها تمثل بؤرة موضوعية بارزة في الرحلة على امتدادها، وتتجلى هذه الثيمة بوضوح في المواطن العديدة التي يصف فيها ابن جبير ما لاقاه من شدائد أو ما رآه واقعا على غيره من كرب، وكيف جاء بعدها الفرج. وتقدم الدراسة مقاربة موضوعاتية لتشكّل هذه الثيمة في الكتاب، والتصورات التي تشير إليها عبارات الكاتب، والأساليب التي سلكها لعرض ذلك.

وقد توصلت الدراسة إلى أن ثيمة الفرج بعد الشدة مركزية في الكتاب، حيث إن الرحلة انطوت على ذكر شدائد عديدة بعضها وقعت لابن جبير فوصفها؛ ومنها ما وقع لغيره فنقلها. وقد أسهمت المقاربة الموضوعاتية في توضيح مركزية هذه الثيمة في الكتاب وكيفية تشكّلها، وبيان دورها في الإبانة عن منطلقات ابن جبير، ومواقفه التي سجلها في الرحلة، وتأملاته التي ضمنها في وصف مشاهداته، ومفهومه عن الفرج بعد الشدة.

كلمات مفتاحية: فرج، شدة، ابن جبير، ثيمة، موضوعاتية

Abstract:

This paper analyses the theme of deliverance follows adversity in Ibn Jubayr's travelogue, it argues that this theme is a prominent focus throughout the book. The paper employs thematic approach to investigate the formation of this theme in the book, the author's perceptions which his phrases refer to, and the methods he used to present it.

* **المؤلف المرسل: حسين محمد عبد الله القرني**

The study concludes that the theme of deliverance follows adversity forms a central idea in the book, as the pilgrimage journey involved dangers, horrors and hardships in which Ibn Jubayr described the hardships he endured and what happened to others which he witnessed or became aware of by others. The thematic approach has contributed towards clarifying the centrality of this theme in the book and how it is formed, and its role in illustrating Ibn Jubayr's motives, thoughts, reflections, observations during his journey, especially with regard to the idea that deliverance follows adversity.

Keywords: Deliverance; Adversity; Ibn Jubayr; Travelogue; Theme

1. مقدمة:

تعددت الدراسات في أدب الرحلة، واعتنى كثير من الدارسين العرب والغربيين برحلة ابن جبير،[1] واختلفت منطلقات الباحثين فيها ما بين متتبع لخط سير الرحلة، أو متوقفٍ عند وصف ابن جبير لما صادفه من أماكن ومجتمعات، أو متأمل فيما تشير إليه عباراته من آراء دينية أو سياسية،[2] بيْد أن قلة قليلة من هذه الدراسات قد نظرت إلى المادة الأدبية في الرحلة بوصفها معبّرةً عن تجربة شعورية خاضها الكاتب إبان رحلة الحج التي حُفّت بالمخاطر،[3] وركب فيها هو ورفاقه مجاهل البحار الهائجة، والمفاوز المخوفة، واجتازوا بلاداً مضطربة، وقاسوا فيها محناً وشدائد جمّة، وكان فيها ابن جبير متطلعاً إلى الفرج القادم بعد كل شدة، ومتعلقاً بالأمل الذي تسكن معه مخاوف النفس، فتسهل به عليها مصاعب الطريق.

وحيث إن الكاتب قد زاوج في لغته بين الأدبية العالية في مواطن، واللغة الواصفة بتقريرية مباشرة في مواطن أخرى،[4] تبعاً لسياق الكتابة ومتطلبات المضمون؛ فإن هذه الدراسة ستتتبّع المضامين التعبيرية التي قد لا تبدو فكرة الشدة والفرج ظاهرة في ملفوظاتها؛ غير أن العناصر غير المرئية في النص – التي يشكّلها لاوعي الكاتب – يمكن استخلاصها من خلال التأويل؛ ولذا سيُعْمد إلى تحليل نماذج من النصوص التي طغت فيها السمة الأدبية، لبيان التقنيات الأسلوبية التي اعتمد عليها الكاتب، لا سيما ما له ارتباط بفكرة "الفرج بعد الشدة" في الرحلة، مع التوسع التأويلي –قليلاً– في مقاربة نصوصٍ قد تبدو بعيدة للوهلة الأولى عن هذه الفكرة؛ لتحليل الرؤى الفكرية أو الفلسفية التي يمكن استخلاصها من العبارات ذات البعد التأمليّ.

تعالج هذه الدراسة (ثيمة)[5] الفرج بعد الشدة في كتاب "تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار" الشهير بـ"رحلة ابن جبير" منطلقة من أن هذه الثيمة تبدو صالحة لاعتبارها بؤرة موضوعية يمكن قراءة كثير من أفكار ابن جبير التي بثها في ثنايا الكتاب من خلال تأويلها امتداداً لفكرة الفرج بعد الشدة؛ فقد يستطرد في وصف مكانٍ ما، اتفق له المرور به أو المكث فيه فيكتب مخبراً القارئ عنه، ولكنه يعود المرة تلو المرة ليصف شدّة ما متبوعة – غالباً – بفرجٍ يكشفها، أو بالأمل في فرج قادم يترقّبه، ويعلّق الأنفس به، ويعطف عليه القلوب. ولذا فالدراسة تسعى إلى تتبع مواطن الفرج بعد الشدة كما وصفها ابن جبير؛ مفترضة أن هذه الفكرة من أكثر المواطن بعثاً للقريحة، واستنهاضاً للمهارة الأدبية، فتبحث في اللغة التي استعملها الكاتب لوصف ما لاقاه من فرج وشدة، وتقارب من خلالها التصوّرات التي انطلق منها الكاتب والمفاهيم التي شكّلتها عباراته، ومدى تعبيرها عن فكرة الفرج بعد الشدة.

1, 2 منهج الدراسة:

تقارب هذه الدراسة ثيمة الفرج بعد الشدة في رحلة ابن جبير من منطلق النقد الموضوعاتي، والذي يهتم بـ"التردد المستمر لفكرة ما، أو صورة ما، فيما يشبه لازمة أساسية وجوهرية، تتخذ شكلَ مبدأٍ تنظيميٍّ ومحسوس أو ديناميكيةٍ داخلية أو شيءٍ ثابت، يسمح للعالم المصغر بالتشكل والامتداد".[6] ولو عدنا للمفهوم المعجمي العربي لمفردة "الموضوع" لوجدنا أن من معانيها: الأمر الخفي أو غير الظاهر، و"الموضوع" من الصفات أو المقاصد هو ما أَضمره المرء فلم يتكلم به، مقابلاً لمعنى "المرفوع" الذي يطلق على أظهره المتحدث فصار "مرفوعاً" أي: "أَظهره وتكلم به".[7] وهذا المعنى قد يشي بإدراك علماء اللغة أن "النص يحمل معنيين أحدهما سطحي وظاهر يسمى: المرفوع، وآخر خفي وعميق يقال عنه: الموضوع"؛[8] ويشيع في مفاهيم التحليل الموضوعاتي التأكيد على دور "الرسالة أو الفكرة اللاواعية والمهيمنة على النص الأدبي – النثري أو الشعري – إذ تلعب فيه دور القانون المنظم لعضويته".[9]

والاتجاه نحو استكناه (لاوعي)[10] الكاتب أثرٌ من آثار استفادة هذا المنهج من أدوات ومناهج نقدية أخرى أبرزها المنهج النفسي. وفي كتابات أعلام المنهج الموضوعاتي – الذي ينتمي إلى

مناهج النقد الجديد – أثر من المنهج البنيوي، والتأويلي (الهرمونيطيقي)، والنقد الأسطوري وغيرها، إضافة إلى اعتماده بعض منطلقات الفلسفة كالوجودية.[11] كما تقترب الموضوعاتية كثيراً من الأسلوبية لاسيما ما يتعلق بالتحليل الأسلوبي النفسي، والأصل الكامن في النص.[12]

وحيث إن "الموضوعاتية هي قراءة دلالية تكشف عن المعنى الظاهر أو المبطن، وتفسر النص بإرجاعه إلى بنياته المعنوية الصغرى والكبرى، وتأطير الفكرة العامة، وتحويلها إلى صيغة عنوانية مبئرة للنص الأدبي"؛ فإن من متطلبات هذا القراءة أن يكون "النقد الموضوعاتي من المناهج المنفتحة على باقي المناهج الأخرى، من حيث اعتمادها على التأويل، والقراءة الدلالية لشبكة الأفكار، وسبر القيم الجمالية المستعملة داخل الأثر الجمالي. علاوة على ذلك، يمكن إدراج النقد الموضوعاتي ضمن المقاربات النقدية التأويلية والدلالية التي لا يهمها سوى استنباط المعنى، وإظهاره بصورة بارزة".[13]

ويبدو أن ما قد ينظر إليه بوصفة ميزة في المنهج الموضوعاتي كان موضع نقد دارسين آخرين كمحمد الهادي بوطارن الذي لاحظ تشتّت مصطلحات هذا المنهج، وعدم انضباطها مبيناً أن "القارئ لهذه الدراسات يكتشف الانفلات، والإبهام في كثير من هذه الطروحات التي فشلت إلى حدٍّ كبيرٍ في وضع الأقواس للتعريفات، بل إنها لم تنجح في وضع النقاط لنهايات المفاهيم".[14] ويتفق بوطارن مع "رائد التحليل الموضوعاتي جون بيار ريتشار (**J.P. Richard**)، بأنه لا وجود لما هو أكثر انفلاتا وإبهاماً وزئبقية من الموضوع".[15]

بيد أن بوطارن يستدرك بعد ذلك؛ فيحدد دور التحليل الموضوعاتي للنص الأدبي في "الكشف عن ذلك التناغم الذي يصنعه الموضوع والذي تشكّله وتلونه الوحدات الكلامية المكونة للنص"، مبيّناً أن ذلك يتم من خلال البحث في "علاقة اللفظ بالمعنى؛ للوصول إلى معنى المعنى أو الغرض". ويعرض بوطارن ما قدّمه عبد الكريم حسن في مقارباته الموضوعاتية للشعر، من البحث عن انتظام العائلة اللغوية من خلال مبادئ الاشتقاق أو الترادف أو الاقتراب في المعنى، مبيناً ضرورة تركيز المقاربة الموضوعاتية على استخلاص موضوع رئيس في النص؛ بحيث "تتردد مفردات عائلته اللغوية بشكل يفوق مفردات العائلات اللغوية الأخرى، وهو الذي يفرز بقية الموضوعات ويولدها بشكل آلي".[16] ثم يذكر أن هذه العلاقة تعود إلى انتماء مفردات النص إلى "عائلة لغوية واحدة"، وأُسُسها: "الاشتقاق، أو الترادف، أو القرابة المعنوية".[17]

وقد اعتنى عبد الكريم حسن بالنقد الموضوعاتي/الموضوعي[18] ومفاهيمه، وصلاته بالمناهج الأخرى من خلال تتبعه لإسهامات جان بيير ريشار (**J.P. Richard**) في هذا المنهج، مقارناً منهجه هو في الموضوعية البنيوية التي تفصل بين الموضوع المعجمي والأدبي، بمنهجية ريشار التي أطلق عليها غريماس (**A. Greimas**) "الموضوعية الأدبية" وسمى موضوعية عبد الكريم حسن "الموضوعية المعجمية" إبان مناقشة أطروحته للدكتوراه عن شعر السياب.[19]

وقد اهتم ريشار الجانب الحسي في موضوع العمل الأدبي متأثراً بالخلفيات والفلسفات التي انطلق منها كما نجدها عند باشلار وسارتر وهوسرل وفرويد؛[20] ولذا نجد بعض مصطلحاتها تتسرب إلى لغة ريشار كالاطرادية، التي "هي المقياس في تحديد الموضوعات... التي تشكل المعمارية غير المرئية للعمل ... وهي التي نقع عليها عياناً بغزارة استثنائية؛ فالتكرار أينما كان دليل على الهوس"،[21] في حين أن الموضوعية البنيوية عند عبدالكريم حسن تحاول "الوصول إلى البنية الموضوعية للعمل الإبداعي" متأثرة ببنيوية كلود ليفي ستراوش، وشكلانية فلاديمير بروب".[22]

وستوظف هذه الدراسة أدوات النقد الموضوعاتي بشكل عام بحسب ما يناسب مقام التحليل أو التأويل؛[23] مجيبة عن التساؤل البحث التالي: إلى أي مدى يمكن يلمس حضور ثيمة الفرج بعد الشدة في رحلة ابن جبير، وكيف شكلت عبارات الكاتب هذه الثيمة؟ وسعياً للتركيز فستفيد هذه الدراسة من أسس المقاربة الموضوعية كما هي عبد الكريم حسن، لا سيما ما سطره عن انتماء الألفاظ المشكّلة لفكرة الثيمة إلى عائلة لغوية واحدة؛ تكون المبادئ أو الأسس (العلاقات اللغوية) التي تربط بين هذه الألفاظ إما الاشتقاق، أو الترادف، أو التقارب المعنوي. وستبدأ بعرضٍ عام لتجلّيات فكرة الفرج بعد الشدة على امتداد رحلة ابن جبير، يُبرز عدداً من النماذج للمواطن التي أشار فيها الكاتب صراحة إلى الشدة والفرج أو أحدهما؛ وصولاً إلى تكوين تصور عن توظيف ابن جبير للعلاقات اللغوية، في بناء فكرة الفرج بعد الشدة، وكيف يمكن استخلاصها من خلال تحليل نصوصٍ تساعد على استكشاف البؤرة الموضوعية التي انطلق منها الكاتب لوصف الفرج بعد الشدة.

1, 3 الدراسات السابقة:

على الرغم من أن الدراسات السابقة عن ابن جبير ورحلته متعددة تعود لعقود سابقة؛[24] إلا أنه لم يكن من بينها ما يتناول الرحلة من خلال المنهج الموضوعاتي، كما لم يجد الباحث من بينها دراسة اعتنت بتتبع الثيمات بشكل عام في الرحلة، أو ثيمة الفرج بعد الشدة بشكل خاص. ومن أقرب الدراسات إلى محور هذه الدراسة، دراسة خالد سرتي، رحلة ابن جبير من السعي للحج إلى الدعوة للجهاد، وقد ركز فيها على دور الظروف السياسية وأحداث القرن السادس الهجر في تحويل اهتمام ابن جبير إلى الحديث عن الصراعات بين العالم الإسلامي واللاتيني.[25]

ومن الدراسات الغربية عن رحلة ابن جبير مما يقترب من موضوع هذه الدراسة؛ ما كتبه إيان نيتون (**Ian Netton**) الذي بحث في سياق الموازنة بين رحلة ابن بطوطة ورحلة ابن جبير عن النموذج المثال لرحلات الحج، وتوصل إلى أنه مبنيٌّ على البحث عن المكان المقدس والتطواف الجغرافي حوله طلباً للعلم، أو بحثاً عن سلطة أو مكانة اجتماعية، أو إرضاء لرغبة السفر والتجوال.[26] وبيّن أنّ النموذج الذي يفترضه متحققٌ أكثره في رحلة ابن جبير، باستثناء العنصر الأخير منه (إرضاء رغبة السفر والتجوال)؛ حيث وجد في الرحلة عكس ذلك، وأشار إلى أن الرحلة تتضمن دلالات سيميائية تشير إلى استصحاب ابن جبير شعوراً بالانعزال والنفور، وتتبّع ذلك في عدد من الإشارات المرتبطة بالمسيحيين، كصليبهم وسفنهم وملوكهم وما يحاطون به من الأبهة، ونظامهم في المكوس والضرائب.[27] وما يعني هذه الدراسة من إشارات نيتون هو ما يذكره عن غياب الإشارات على الاستمتاع بالرحلة، وستكشف هذه الدراسة ما هو أبعد من ذلك؛ أن الرحلة من خلال عبارات ابن جبير كان شدائد متتابعة يتطلع للفرج منها. ولم يخلص منها إلا بتنفس الصعداء عند العودة لأهله ووطنه، مردداً بيتاً من الشعر:

فألقت عصاها واستقر بها النوى ***كما قرّ عيناً بالإياب المسافر[28]

ولذا تنطلق هذه الدراسة من فرضية مفادها أن ابن جبير قد عدّ الرحلة محنة نفسية، وشدة شعورية؛ ظل يترقب الفرج منها بقضاء منسكه وعودته سالماً إلى أهله، ولا أدلّ على ذلك من قول بعض علماء الأندلس بعدم وجوب الحج على المغاربة لما فيه من المخاطرة[29] بل إن بعضهم كالطرطوشي قد أفتى بأن الحج "حرام على أهل المغرب" وأن من خاطر بنفسه لهذا الغرض "وحج سقط فرضه، ولكنه آثم بما ارتكب من الغرر". [30] وفي الرحلة شُغِلَ ابن جبير بشدائد وقتية من

أخطار السفر وأهوال البحر، ومخافة قاطعي الطريق، وبطش الظلمة من العمال والجباة؛ ما جعله يتطلع إلى الفرج؛ ولذا فإن فكرة الفرج بعد الشدة حاضرة في الكتاب ابتداءً، واستمر حضورها وتجليها مع كل موقف شدة يطرأ على ابن جبير فيها. وليس كما زعم ماتوك (**J. N. Mattock**)، من أن الرحلة ببساطة هي وصف من سائح دون مشاهداته فيها لمن سيأتي بعده من السائحين، وهو ما ستجليه هذه الدراسة من خلال المناقشة العامة للفكرة، وتحليل النصوص الممثلة لها، مستعينة بأدوات المنهج الموضوعاتي.

2. الفرج بعد الشدة:

1.2 إرهاصات الموضوع:

لعل فكرة التعلق بالأمل القادم بعد الشدة الآنية حاضرة ومتأصلة في النفس البشرية على الدوام، وقديمة قدم الإنسان نفسه على هذه البسيطة؛ إذ إنّ مما يعين النفس في الشدائد أن يظل الإنسان متعلقاً بالأمل – وإن كان ضعيفاً[31] – لأن الأمل وإن لم يكن معيناً على التعامل الإيجابي المُعِين على تجاوز الشدة أو المحنة، فهو مما يخفف أثرها على النفس، وثقلها على الوجدان. والتأمل في مواردنا المعرفية الموروثة يؤيد أن هذه الفكرة حاضرة بوضوحٍ في التراث الديني كالآيات القرآنية في مثل قول الله – تعالى: (فإن مع العسر يسراً)،[32] وقوله: (سيجعل الله بعد عسرٍ يسراً)،[33] والأحاديث النبوية الشريفة، كقول الرسول الكريم – صلى الله عليه وسلم: "... واعلم أنّ في الصبر على ما تكره خيراً كثيراً، وأنّ النصر مع الصبر، وأنّ الفرج مع الكرب، وأنّ مع العسر يسراً".[34] وغيرها من المواطن.

وقد ألهمت هذه الفكرة عدداً من المصنفين في تراثنا العربي، فكتبوا حولها تصانيف عدة، منها كتاب (الفرج بعد الشدة) لابن أبي الدنيا (ت.281هـ)،[35] الذي جمع فيه جملةً من أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم، حول انتظار الفرج وفضل ذلك، وما يعين الإنسان على الصبر في الشدائد، وأورد جملة من مواقف السلف من هذه الأمة ومن الأمم السالفة، كما ضمّنه قصصاً

وأشعاراً وأدعيةً حول هذا المعنى، وهو في عمومه سردٌ لنصوص جمعها المصنف ورتّبها مع تعليقات يسيرةٍ حول كل نصٍّ يسرده.

وقريباً من فكرة ابن أبي الدنيا كتاب الفرج بعد الشدة للتنّوخي (ت.384هـ)،[36] إلا أنَّ الأخير كان أضخم حجماً، وأكثر تفصيلاً؛ فقد بدأه المصنف بذكر أحوال الأنبياء السابقين – عليهم صلوات الله وسلامه – مع الشدائد وكيف فرِّجت عنهم، ثم انتهى منها إلى مواقف من سيرة النبي محمد صلى الله عليه وسلم وأحاديثه في هذا الموضوع، وسار منها إلى ذكر مواقف وقصص من التاريخ الإسلامي ابتداءً من عصر النبوة إلى عصره هو، كما أورد جملة من الأخبار والأشعار، والأدعية والأوراد التي كانت تلهج بها الألسن في الشدائد، ويتشفّع به المكروبون لكشف ما أصابهم ورفع ما حلَّ بهم.

وعليه، فهذا مبحث مألوف في التراث العربي قبل عصر ابن جبير الذي عاش في القرن السادس، وعاصر دولة الأيوبيين في مصر وحروب صلاح الدين الأيوبي مع الصليبيين، وانقسام البلاد الإسلامية دولاً وإمارات تحكم فيها السلالات الحاكمة الأقطار التي تسيطر عليها. ولكن كتاب ابن جبير، الموسوم بـ"تذكرة بالأخبار، عن اتفاقات الأسفار" الذي صار يعرف بعد ذلك بكتاب "رحلة ابن جبير" وإن لم يكن قد سار فيه كاتبه مسيرة ابن أبي الدنيا أو التنوخي، إلا أن فكرة "الفرج بعد الشدة" تبدو حاضرة في الكتاب، وطوال رحلته التي قاربت الثلاثين شهراً وامتدت من الثامن من شهر شوال عام (578هـ) حتى الثاني والعشرين من شهر محرم عام (581هـ)، فرحلته إلى الحجاز قاصداً حج بيت الله الحرام قد حفتها المخاطر واكتنفتها الأهوال وعانى فيها الشدائد والمشاق، من سفر البحر واجتياز الصحراء، والمرور على بلدان اختلت فيها أحوال الناس، وأحدقت به مخاطر عدة أورثتها الحروب الصليبية، وتقوض ما بقي من سلطة العباسيين، وصراع الإمارات، والانقسامات السياسية، وفساد الأحوال، ما تكاد معه النفوس أن تهلك أو توشك على

الهلكة؛ وهذا مما يسَوغ معه النظر إلى الرحلة بوصفها شدةً يُنتظر الفرج بعدها، وعسراً يُرْتَقب اليُسر الذي يعقبه بعودة المسافر إلى أهله ووطنه.

وفي الوقت نفسه فقد حفلت الرحلة بذكر جملة من الشدائد التي أشرفت معها النفوس على الهلاك، وقد دوّن ابن جبير تلك الشدائد بعبارات خالدة، يحسُن أنْ تُستجلى فيها مقاصده، ولعل من اللافت أن بدء تدوينه لاتفاقات ما صادفه في سفره لم تبدأ إلا في عرض البحر، وبعد مرور اثنين وعشرين يوماً من ابتدائها، ولم تخل جملته الأولى من إشارة إلى مخاوفه من شدائد الرحلة المنتظرة يقول واصفاً مبتدأ التدوين: "ابتدئ بتقييدها ... على متن البحر بمقابلة جبل شلير عرفنا الله السلامة بمنه".[37] والشدائد المذكورة في الكتاب متنوعة – كما سيأتي تفصيله أدناه – ما بين ناتج من أخطار السفر في البحر أو الصحراء أو اجتياز البلدان المختلة أحوالها، أو الوقوع في أيدي الظلمة من العمال أو ذوي السلطة، كما أنّ جبير قد يصف شدائد وقعت لغيره وشاهدها، وقد يشير إلى الفرج الذي أعقبها أو المنتظر نزوله، كل ذلك بعبارة أدبية لافتة، تستدعي التأمل وتسترعي الانتباه.

2.2 السفر بين الأنس والبأس:

يُنسب للإمام الشافعي بيتان من الشعر في فضائل السفر، ويكثر ترددهما في سياق الحث على طلب العلم والاغتراب في سبيل ذلك، وربما يرددها اليوم المغرمون بالأسفار، إذ إن فيهما تصويراً ضمنياً للسفر يظهر منه أحسن ما فيه، والبيتان هما:

تغرب عن الأوطان في طلب العلا * وسافر ففي الأسفار خمس فوائد**

تفرّج هم واكتســـاب معيـــشة * وعلم وآداب وصحبــة ماجــد**[38]

ولا يشير البيتان إلى المصاعب والشدائد المحيطة بالأسفار، ولا شك أن السفر في العصور القديمة لم يكن محض سياحة بهيجة في الأرض أو متعة يبعثها الانتقال من مكان لآخر، بل كان

رحلة تنطوي على الأخطار، وتكتنفها المتاعب والمشاق، ومصادر التراث تفيض بنصوص تعرض هذه الفكرة، منها قول الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم: "السفر قطعة من العذاب؛ يمنع أحدكم طعامه وشرابه ونومه، فإذا قضى نهمته فليعجل إلى أهله".[39] وقد استحضر ابن جبير معنى هذا الحديث في مواطن عدة من رحلته، ومن ذلك ما علق به بعد أن وصف مراكب المترفين من الوفد العراقي؛ فهي ظليلة وثيرة الفرش، وقد أُعِدّت لهم على ظهور الجمال ومهّدت؛ حتى إنّ راكبها لينام من فرط راحته في جوفها، يقول: "ومَن قصرت حاله عنها في هذه الأسفار فقد حصل على نصب السفر الذي هو قطعة من العذاب".[40]

والإنسان يميل بطبعه إلى الاستقرار المكاني، ولذا يُعَدُّ التنقُّل والترحال هو الاستثناء، وينظر إليه على أنه أمر مؤقت، تدفع إليه الضرورة، أو تبعث عليه الحاجة للسفر، فإذا أزمع الإنسان السفر استعد له بما يلزمه – نفسياً ومادياً وخطط له تخطيطاً ملائماً – فإذا خرج من بلده دعا سائلا الله أن يهوِّن عليه سفره وأن يطوي عنه بُعْده، واستعاذ من وعثائه، وسأل الله عونه ومعيته، واستودعه أهله وماله وولده، ولا أدل على ذلك من أن ابن جبير حمد الله على الاستقرار بعد انتهاء رحلة ومعاناته من شدائدها، كما يُنْسَب له بيتان من الشعر يذمّ فيهما الاغتراب ومفارقة الأوطان، يقول فيهما:

لا تغتربْ عنْ وطنٍ * واذكرْ تصاريفَ النَّوى**

أمَا ترى الغُصنَ إذا * ما فارقَ الأصلَ ذَوَى**[41]

إن هذه المعطيات تجعل الارتحال محمّلاً بحمولات شعورية، تهز الوجدان المستقرّ وتحرك المشاعر الراكدة، وتجعل الإنسان متهيئاً وربما متحفزاً أو متوثباً في حالة من الاستعداد لما يجد أمامه من أحداث أو حوادث، وقد يكون متوقعاً لحدوث المصاعب، وفي الوقت نفسه آملاً أنْ يعْقُب كلَّ شدةٍ فيه فرجٌ، وأن يكون بعد العسر يسراً. ولا يعني ذلك أيضاً أن السفر كله عذابات متواصلة، أو شدائد لا يسنح معها للنفس أن تأنس بما تراه، وتسعد بما يتفق لها مصادفته من منظر حسن أو

طبيعة رائقة أو بناء بديع، فابن جبير قد استقر في مكة "ثمانية أشهر وثلث شهر"،[42] أتاحت له أن يحيط بتفاصيل هذه البلدة وأن يدوّن كل ما وقعت عليه عينه. بل إنّ حال النقلة – لا سيما إذا خلا من المنغصات – مما يهيئ النفس للتفكر، ويعين الخاطر على التأمل، وهذا ما نصادفه في الفجوات التي يرسمها ابن جبير عند استقرار النفس أو هدأة الخاطر أثناء مسيره، ما لم تنزل به شدةٌ، أو تشغله الشواغل والأحداث عن مثل هذه السبحات الفكرية.

كما أنّ حال الارتحال بما يحدث من مفارقة للمألوفات ويقود إليه من كشف لعوالم غير مألوفة، مما يشحذ الذهن، ويقوي الملاحظة؛ فيتأمل المرتحل في أحوال البشر والمجتمعات، وتستوقفه مناظر الطبيعة التي يمر بها، وإن أشهبت ما يألفه إلا أنه ينظر إليها بعين مختلفة، وهذا ما يجعل النفس في رحلة شعورية مما تألف إلا ما لا تألف، ويصاحب ذلك في الغالب أن يعاود الإنسان النظر في شؤون نفسه، ويتأمل أحوالها، كما ينظر في أحوال الآخرين متأملاً، وتقوم في نفسه سوق المقارنات بين مألوفه القديم والمَشَاهد التي رآها في حال الانتقال، كما أن هذه المقارنات لا تقتصر على الناس أو مظاهر الطبيعة؛ بل إنها غالباً تمتد لتصل إلى عوالم الأفكار والمعتقدات والمذاهب والأعراف، وربما تأمّل المرتحل في أحوال النظم الاجتماعية والسياسية في البلدان التي يمر بها، وقد يسمح له صفو الفكر أن يعالج جوانب تأملية ذات أبعاد فلسفية، فيتساءل أسئلة كبرى عن الكون وحقائقه المطلقة، أو يسبح بتفكيره في المشترك الإنساني؛ متأملاً فيما يجمع البشر باختلاف مشاربهم وبلدانهم وطبائعهم وأنماطهم الفكرية والثقافية وغير ذلك. وكل هذا مما نجد له حضوراً في أدب الرحلة بشكل عام وفي كتاب رحلة ابن جبير على وجه الخصوص.

3. رحلة ابن جبير: بين الشدة والفرج

قدمنا أعلاه أنه يمكن النظر إلى الرحلة بمجموعها بوصفها شدة على ابن جُبيرٍ؛ يُنْتَظر الفرج منها ببلوغ الغاية ونيل المراد بأداء فريضة الحج وإتمام أركان الدين،[43] وتليها شدة أخرى لا تفرج إلا بعودة الغريب النازح إلى أهله ووطنه، وفي أثنائها تعنُّ سلسلة من الشدائد والكربات التي

تفرضها وعورة الطريق ومخاوف الهلكة في البر أو البحر في كارثة طبيعية أو على يد معتدٍ أو قاطع طريق في البر أو البحر، وفي رحلة ابن جبير نجد الشدائد الموصوفة إما شدائد قد وقعت عليه وعلى رفقته في السفر كأهوال البحر أو اجتياز الصحراء أو الوقوع ضحية سلطة الظلمة الفاسدة، وإما شدائد وقعت على غيره ممن شاهدهم فوصف أحوالهم، كالأسرى أو الفقراء أو عامة الناس ممن سامهم الظلمة سوء العذاب. أو شدائد حكيت له وتأمل فيها وكيف كان الفرج منها، وأثبت نماذج شتّى من ذلك في كتابه.

1.3 شدائد نزلت به:

3. 1. 1 أهوال البحر

من أبرز الشدائد التي ذكرها ابن جبير ما عاناه أثناء ركوب البحر المتوسط إبّان انفصاله عن بر الأندلس باتجاه الإسكندرية وكذلك في البحر الأحمر عند انفصاله من ميناء عَيْذاب متجهاً نحو جدة. وقد وصف الأولى منهما وصيفاً دقيقاً في قوله: "وطرأ علينا من مقابلة البر في الليل هول عظيم ... وقام علينا نوْءٌ هالَ له البحر ... فأطلع الله علينا في حال الوحشة وانغلاق الجهات بالنوء فلا نميز شرقاً من غرب، مركباً للروم... فأخذنا في اتباع أثره، والله الميسر لا رب سواه". [44]

وفي البحر نفسه ما بين سردانية وصقلية وصف ابن جبير شدة أعظم صادفت مركبهم، يقول: "وفي ليلة الأربعاء بعدها من أولها عصفت علينا ريحٌ هال لها البحر وجاء معها مطر ترسله الرياح بقوة، كأنه شآبيب سهام. فعظم الخطب واشتد الكرب، وجاءنا الموج من كل مكانٍ أمثال الجبال السائرة. فبقينا الليل كله، واليأس قد بلغ منا مبلغه، وارتجينا مع الصباح فرجة تخفف عنا بعض ما نزل بنا"، وحين يظن القارئ المتطلع لانفراج الأزمة أن شدة الليل تنفرج صباحاً أو أنها آخذة في الانفراج يفاجئه ابن جبير بتردي الحال إلى ما هو أبأس، يقول: "فجاء النهار ... بما هو أشد هولاً وأعظم كرباً وزاد البحر اهتياجاً واربدّت الآفاق سواداً واستشرت الريح والمطر عصوفاً، حتى لم يثبت معها شراع. فلُجئ إلى استعمال الشُّرُع الصغار فيها، فأخذت الريح أحدها ومزقته

وكسرت الخشبة التي ترتبط الشرع فيها ... فحينئذٍ تمكن اليأس من النفوس وارتفعت أيدي المسلمين بالدعاء إلى الله عز وجل وأقمنا على تلك الحال النهار كله"[45].

ومضى ابن جبير يصف تتابع أهوال البحر عليهم حتى هدأت الأمواج واستقرت سفينتهم على الماء، فوصف ذلك قائلاً: "وبتنا تلك الليلة ... مترددين بين اليأس والرجاء، فلما أسفر الصبح نشر الله رحمته، واقشعت السحاب وطاب الهواء، وأضاءت الشمس وأخذ البحر في السكون. فاستبشر الناس وعاد الأنس وذهب اليأس، والحمد لله الذي أرانا عظيم قدرته، ثم تلافى بجميل رحمته ولطيف رأفته، حمداً يكون كفاء لمنته ونعمته"[46]، واحتياطاً من أنْ يَظنَّ ظانٌّ أن ابن جبير قد بالغ في هذا الوصف؛ نجده قد ختم وصفه بشهادة غيره على ما حدث قائلاً: "وأجمَعَ من حضر من رؤساء البحر من الروم وممن شاهد الأسفار والأهوال في البحر من المسلمين أنهم لم يعاينوا قط مثل هذا الهول فيما سلف من أعمارهم، والخَبَرُ عن هذه الحال يصغُر في خُبرها".[47]

ولعل مما يلفت النظر إلى هذا الوصف – فضلاً عن الحبكة السردية المتقنة – براعة ابن جبير في جذب قارئه لمتابعة تسلسل الحدث وتطور المشهد شيئاً فشيئاً ثم اتجاهه صعوداً نحو التأزّم في الوقت الذي كان المتوقع أن تتجه الشدة فيه نحو الانفراج. كما يظهر في عبارته الاتجاه نحو تكثيف المعاني من خلال حشد الاستعارات ببراعة، والتناصّ مع عدد من النصوص القديمة من آيات قرآنية كقوله تعالى: "وجاءهم الموج من كل مكان" وقوله "تجري بهم في موج كالجبال"، أو أبيات من الشعر، كقول المتنبي:

وَأَسْتَكْبِرُ الْأَخْبارَ قَبْلَ لِقائِهِ * فَلَمَّا الْتَقَيْنا صَغَّرَ الْخَبَرَ الْخُبْرُ**[48]

كما تبرز في عبارته أيضاً الأدبية العالية، الناتجة من العناية باختيار المفردات الموحية، التي شحنها بعاطفة جيَّاشة، كقوله: "اربدّت" وهي لفظةٌ ثقيلٌ نطقها، وتصَاقِب معنى الثقل الذي يجثم على صدر المهموم المكروب، مع العناية بالتناسب بين الفقرات، وتزيين الأسلوب بما لا يظهر فيه

التكلف من سجع حسن، وجناس وطباق، مع حضور العاطفة الدينية الجياشة، التي تستلهم لطف الله، وتستصحب حفظه، ونعمته في النجاة من كل كرب وشدة.

وقد ختم ابن جبير وصفه لهذا الكرب والشدة بما يأمل أن يدفع عنه تهمة المبالغة من بعض قارئي وصفه، فعمد إلى أسلوب الاستدلال بشهادة مرافقيه، وهي وإن كانت مروية على لسانه إلّا أن لها وقعاً في نفوس من قد يتشككون في صدق ما ينقله ابن جبير من وصف. وهذا ملحظ بارز في هذه الرحلة ذلك أن الكاتب قد ينقل عن الناس بعض ما لا يقبله العقل من خرافات أو أساطير،[49] بزعم أنه حُدّث بذلك، وأحياناً يكون بعض هذا المنقول يعود لبعض المسائل الدينية مما لا ينبغي أن يُقبل إلا بنصٍّ شرعيٍّ صحيح – لا سيما فيما يخبر عن الغيبيات أو أحوال الأمم السابقة[50] – ونجد ابن جبير أحياناً يعلِّق بما يفيد بعدم تصديقه لذلك أو بشكه فيما حُدِّث به ونقله، وأحياناً يترك هذا الباب مواراباً دون موقف واضح.

وأما وصفه لأهوال البحر الأحمر أو الذي سماه (بحر فرعون) أو (بحر جدة)، فلم يكن بالسوء الذي حدّث عنه فيما نقلناه آنفاً، كما لم تكن المدة التي قضاها هو ورفاقه في البحر بطول المرة الأولى؛ فقد كان بقاؤهم في البحر المتوسط شهراً كاملاً بينما لم يقضوا في البحر الأحمر سوى ثمانية أيام، ولكن يبدو أن شدة الرحلة البحرية من عيذاب إلى جدة كانت حاسمة في مسيرة رحلة ابن جبير؛ فقد أقسم بعدها ألّا يعود مع ذلك "البحر الملعون"، وأن تكون عودته إلى أهله عن طريق آخر، ومما قاله في هذا السياق: "كان نزولنا بجدة حامدين الله عز وجل وشاكرين على السلامة والنجاة من هول ما عايناه في تلك الأيام الثمانية طول مقامنا على البحر، وكانت أهوالاً شتى، عصمنا الله منها بفضله وكرمه، فمنها ما كان يطرأ من البحر واختلاف رياحه وكثرة شعابه المعترضة فيه. ومنها ما كان يطرأ من ضعف عدة المركب واختلالها واقتصامها ... وربما سنحت الجلبة بأسفلها على شعب من تلك الشعاب أثناء تخلُّلها فنسمع لها هدًّا يؤذن باليأس؛ فكنا نموت مراراً ونحيا مراراً، والحمد لله على ما منَّ به من العصمة وتكفل به من الوقاية والكفاية حمداً يبلغ رضاه

ويستهدي المزيد من نعماه بعزّته وقدرته لا إله سواه ... وعند احتلالنا جدة المذكورة عاهدنا الله عز وجل، سروراً بما أنعم به من السلامة، ألا يكون انصرافنا على هذا البحر الملعون إلا إن طرأت ضرورة تحول بيننا وبين سواه من الطرق!".[51]

ولعل الجملة الأخيرة تكفي مؤشراً على شدة ما عانوه من كرب في ركوب البحر، ويؤيدها كذلك أن ابن جبير لم يسلك هذا الطريق مرة أخرى عند عودته إلى الأندلس؛ بل اختار طريق البر مسافراً نحو العراق ثم الشام، متحاشياً أن يعود مرة أخرى عن طريق البحر الأحمر، كما تؤيده عبارات الحمد والشكر والثناء على الله الذي كتب لهم السلامة من أهوال البحر مرتين. ولكنه لم يجداً بُدًّا من ركوب البحر المتوسط للعودة من بلاد الشام إلى الأندلس، كما أنه — مع خشيته واحتياطه — قد صادف في طريق العودة من أهوال البحر أشد وأفظع مما لاقاه قبلاً. وقد جاء وصفه لها بليغاً ولعل أثر ذلك في نفسه كان أشد وأبقى. يقول واصفا أثر الريح العاصفة في تحطيم مركبهم وتمزيق شرعه وإشرافهم على الغرق في عرض البحر: "وقامت الصيحة الهائلة في المركب فجاءت الطامة الكبرى، والصدمة التي لم نطق لها جبراً، والقارعة الصماء التي لم تدع لنا صبراً، والتدم النصارى التداماً، واستسلم المسلمون لقضاء ربهم استسلاماً، ولم يجدوا سوى حبل الرجاء استمساكاً واعتصاماً".[52] وسنعرض بالتحليل لهذه النصوص بعد ذكر صنوف الشدائد المذكورة في الرحلة.

3. 1. 2 تهلكة الحاج:

في هذا الموضع نورد نوعاً آخر من الشدائد التي اتفق لابن جبير مصادفتها، لنتملى عبارته في وصفها، ووصف الفرج الذي أعقبها، أو الفرج المنتظر الذي كان يأمل أن يكون مخرجاً له أو لغيره منها. ولعل أبرز هذه الشدائد الموصوفة ما قاساه هو وركب الحجاج المغاربة الذين نجوا مما أسماه "آفة الحجاج" في إشارة إلى ركوب البحر من جدة إلى عيذاب، لكنهم لم ينجوا من عسف السلطة الظالمة، وجباةِ الزكاة وعاملتها، في ميناء عيذاب وعند نزوله إلى جدة. والجامع بين هذه الشدائد هو نهب أموال الحجاج غصباً بدعوى الزكاة أو الضريبة أو المكوس. ويُلْمس من عبارة ابن جبير أثر

الألم الذي عاناه في هذه المواقف، مقروناً بالغيظ والشعور بالعجز عن مواجهة هذا الظلم؛ ما جعل وقعها على نفسه أشد – لا سيما وهو يرى هذه المعاملة للحجيج القاصدين بيت الله الحرام– وهم قد ركبوا لهذه الغاية صعوباتٍ وأهوال، خاطروا فيها بأنفسهم، وتعرضوا فيها للهلاك مرات عديدة.

وكان مما وصف من شدة وكرب؛ ما تعرضوا له تفتيش بعد نجاتهم من أهوال البحر المهلكة ونزولهم في ميناء الإسكندرية، فتلقاهم أمناء الزكاة والجباة لحصر ما معهم من مالٍ ومتاعٍ، دقيقِه وجليلِه، وأخضعوهم لتفتيش جسدي دقيق، وتحقيق فردي وجماعي، ثم أنزلوا أمتعتهم، وعرضوهم على السلطان والقاضي والديوان والحاشية، واستقصوا عن كل شيء، وأجبروهم على القَسَمِ بصدق كلِّ ما قالوا، ثم ألزموهم بإخراج ما أسموه "زكاة" عما بأيديهم دون اعتبار لبلوغه النصاب أو حلول الحول عليه! ثم أطلقوهم "بعد موقفٍ من الذل والخزي العظيم".[53]

وإذا ما بدا للقارئ أن هذه الشدة قد فرجت، تبيّن له أنها إنما تفضي إلى ما هو أشد وأنكى كلما واصل المسافرون ارتحالهم، فعندما اتجهوا جنوباً في مركب عبر النيل لقوا من العنت أقساه في بلاد الصعيد بالتفتيش و"التعرض لمراكب المسافرين، وتكشُّفها والبحث عنها وإدخال الأيادي إلى أوساط التجار، فحصاً عما تأبطوه أو احتضنوه من دراهم أو دنانير، ما يقبح سماعه وتشنع الأحدوثة عنه"، ثم مطالبتهم بدفع الزكاة مرة أخرى عما بأيديهم دون اعتبار شروطها، أو ما دفعوه قبلاً لهذا الغرض، وإلزامهم الحلف أيماناً أنهم لا يخبئون غير ما ظهر لهؤلاء المفتشين، وهو ما وصفه بموقف الخزي والمهانة.

ويبدو من لغة ابن جبير استشعار تعاظم الشدة، إذ كانت تعلو فيها نبرة الغضب والحنق مع كل موقف مشابه مع عمال الزكاة، فكان يختار عبارات أشدّ وقعاً في النفوس؛ لعلها تفلح في نقل غضبه وألمه مما وقع له من شدة وكرب، يقول: "ومن أشنع ما شاهدناه من ذلك خروج شرذمة من مردة أعوان الزكاة، في أيديهم المسالّ الطوال ذوات الأنصبة، فيصعدون إلى المراكب استكشافاً لما فيها، فلا يتركون عكما ولا غرارة إلا ويتخللونها بتلك المسالّ الملعونة مخافة أن يكون في تلك الغرارة

أو العكم اللذين لا يحتويان سوى الزاد شيء غُيّب عليه من بضاعة أو مال. وهذا أقبح ما يؤثر في هذه الأحاديث الملعنة، وقد نهى الله عن التجسس، فكيف عن الكشف لما يرجى ستر الصون دونه من حال لا يريد صاحبها أن يُطّلع عليها، إما استحقاراً أو استنفاساً دون بخل بواجب يلزمها".[54]

وهذه الشدائد السالفة، وإن لم يُذْكَر لها فَرَجٌ كامِلٌ إلا أن ابن جبير يحكي ما يخفف وقعها على النفوس في مواطن أخرى، عندما يقارنها بما قد كان مما هو أشد منها وأنكى في زمن العبيديين قبل حكم صلاح الدين، فقد كانت المكوس المفروضة على الناس مرهقة ومجحفة، ولا يستثنى من ذلك أحدٌ حتى من ليس له قدرة على أدائها أو نفقة تكفيه لسفره، والأفظع أن من "يعجز عن ذلك فيُتناول بأليم العذاب في عَيْذاب، فكانت كاسمها مفتوحة العين، وربما اخترع له من أنواع العذاب التعليق من الأنثيين أو غير ذلك من الأمور الشنيعة! نعوذ بالله من سوء قدره، وكان بجدة أمثال هذا التنكيل وأضعافه لمن لم يؤد مكسه بعَيْذاب ووصل اسمه غير معلّم عليه علامة الأداء"[55]. فكان من مآثر صلاح الدين التي تغنّى ابن جبير بذكرها مراراً أنه أزال هذه المكوس المفروضة على رؤوس الحجاج، وكانت تجبى "باسم ميرة مكة والمدينة" فلما تولى صلاح الدين جاء الفرج حين ألغى "السلطان هذا الرسم اللعين ودفع عوضاً عنه ما يقوم مقامه من أطعمة وسواها، وعيّن مجبى موضع معين بأسره لذلك، وتكفل بتوصيل جميع ذلك إلى الحجاز". كما أزال مكوساً أخرى كانت مفروضة على المصريين "وضرائب على كل ما يباع ويشرى مما دقّ أو جلّ، حتى كان يؤدى على شرب ماء النيل المكس فضلاً عما سواه"[56].

ومما حاول ابن جبير رسمه داخلاً في الفرج من هذه الشدة أن اعتذر لصلاح الدين بأنه لا يعلم عن هذه الأمور التي يحدثها عماله، ولو علم لما أقرّها، وفي هذا نوع من تعليق النفوس بفرج مرتقب تنكشف معه هذه الشدائد المتبقية. يقول: "وهذا أمر يقع القطع أن صلاح الدين لا يعرفه، ولو عرفه لأمر بقطعه كما أمر بقطع ما هو أعظم منه، ولجاهد المتناوِل له، فإن جهادهم من الواجبات لما يصدر عنهم من التعسف وعسير الإرهاق وسوء المعاملة مع غرباء انقطعوا إلى الله عز

وجل، وخرجوا مهاجرين إلى حرمه الأمين، ولو شاء الله لكانت عن الخطة مندوحة في اقتضاء الزكاة على أجمل الوجوه من ذوي البضائع في التجارات مع مراعاة رأس كل حول الذي هو محل الزكاة، وبتجنب اعتراض الغرباء المنقطعين ممن تجب الزكاة له لا عليه".[57] وهذا المقترح الذي يقدمه ابن جبير يتضمن فرجاً مأمولاً لهذه الشدة، وفي الوقت نفسه يبعث الأمل أن تعود الأمور إلى نصابها، فيُنظر إلى المسافر (ابن السبيل) كما ينبغي أن ينظر له بوصفه من الأصناف الثمانية المستحقة للزكاة المفروضة بنص كتاب الله تعالى.

وأما شدة جدة فقد وصفها ابن جبير وصفاً مغايراً، ووصف كيف جاء الفرج منها، ذلك أنه كان شديد الانفعال عندما وصف ما عانوه من شدةٍ على يد أميرها مكثر بن عيسى وأعوانه؛ ما جعله يصفهم وصفاً متطرفاً يقول: "وأكثر هذه الجهات الحجازية وسواها فرق وشيع لا دين لهم قد تفرقوا على مذاهب شتى. وهم يعتقدون في الحاج ما لا يُعتقد في أهل الذمة ... فالحاج معهم لا يزال في غرامة ومؤونة إلى أن ييسر الله رجوعه إلى وطنه". ثم بيّن مفصلاً أن أمير مكة كان يأخذ المكوس من الحجاج باسم ميرة مكة، فلما تدخّل صلاح الدين لرفع الحرج على الناس؛ صار يدفع هذه الميرة عنهم ويسيرها إلى الحجاز، فإذا تأخرت "عاد هذا الأمير إلى ترويع الحاج وتثقيفهم بسبب المكوس"، وبيّن ابن جبير ما حدث لهم عند نزولهم إلى برّ جدة؛ حيث قُبض عليهم بأمر الأمير مكثر ولم يطلق سراحهم إلا بالكفالة الضامنة، أنه إن لم يصله "المال والطعام اللذان برسمه من قبل صلاح الدين؛ وإلا فهو لا يترك ماله قِبَل الحاج. هذا لفظه، كأن حرم الله ميراث بيده محلل له اكتراؤه من الحاج!".[58] ولكن هذه الشدة لم تطُلْ على ابن جبير والحجاج؛ إذْ وصلت الأنباء بوصول الميرة وكتاب صلاح الدين إلى أمير مكة، يستوصيه بالحجاج خيراً، ويحذره وأعوانَه من الاعتداء عليهم، ويذكّره بفضل البركات التي يجلبها الحجاج لكل بلد يمرون به.[59]

2.3 شدائد وقعت لغيره فوصفها:

لم تقتصر رحلة ابن جبير على تدوين الشدائد التي عانى منها الكاتب ورفاقه خاصةً، بل لقد دوّن فيها بعضاً من الشدائد التي رآها حالّة بغيره من الناس، أو سمع عنها فنقلها. وعددٌ من هذه الشدائد لم يقرنها ابن جبير بالإخبار كيف كان فرجها. ومن أوائل ما صادفه من شدائد حلّت بغيره؛ ما حكاه من خبر ينقله عن أحد المسافرين معهم في سفينتهم بالبحر المتوسط ممن نزل في مرسى برِّ قوسمركة، فصادف وصول جنود من "العدو" – يعني الصلبيين – وقد أحضروا معهم قرابة ثمانين أسيراً من المسلمين، وكانوا رجالاً ونساء استاقوهم من سواحل البلدان الإسلامية، فرآهم يباعون في السوق، ولم يذكر ابن جبير كيف انتهت كربتهم أو زالت شدتهم، إلا أنه أحاطهم بدعواته عسى أن تدركهم رحمة الله، وأن يهلك عدوهم.[60]

وقريباً من هذا المسلك في ذكر شدائد الآخرين ما ينقله ابن جبير عن شظف عيش الأشراف العلويين في الحجاز وكدحهم كسباً للقوت، فيقول: "وهم من شظف العيش بحالٍ يتصدّع له الجماد إشفاقاً، ويستخدمون أنفسهم في كل مهنة من المهن: من إكراء جِمالٍ إن كانت لهم، أو مبيع لبن أو ماء، على غير ذلك من تمر يلتقطونه أو حطب يحتطبونه. وربما تناول ذلك نساؤهم الشريفات بأنفسهن". ولم يذكر ابن جبير من فرج شدتهم إلا الأمل في أنّ ما ينتظرهم عند الله خيرٌ لهم من هذه الدنيا بأسرها، قائلا: "ولا شك أنهم أهل بيت ارتضى الله لهم الآخرة ولم يرتض لهم الدنيا".[61]

كما وصف في معرض ثنائه على صلاح الدين وعدله وترفّقه بالمسلمين ما أوقفه على الحجاج المسافرين من المغرب؛ إذ فرض لكلّ منهم خبزتين في اليوم الواحد، تخفيفاً عليهم من عناء السفر ونفقاته، ثم إنه حدث أنْ نصحه أحد المقرّبين منه – يلمزه ابن جبير بالمتنصِّح– بالعدول عن ذلك، وكاد السلطان أن يسمع نصحه؛ لولا أنه ذات يوم خرجاً متفقداً طريق الحاج فصادف نفراً من الحجاج المغاربة أشرفوا على الهلاك عطشاً وجوعاً، بعد أن اجتازوا

الصحراء قريبا من طرابلس، فسأل عنهم فإذا هم من الحجاج فقال: "لو وصل هؤلاء وهم قد اعتسفوا هذه المجاهل التي اعتسفوها، وكابدوا من الشقاء ما كابدوه وبيد كل واحد منهم زنته ذهباً وفضة لوجب أن يُشارَكوا ولا يُقطَعوا عن العادة التي أجريناها لهم، فالعجب ممن يسعى على مثل هؤلاء القوم، ويروم التقرب إلينا بالسعي في قطع ما أوجبناه لله عز وجل خالصاً لوجهه".[62] وبالنظر إلى ما حكاه ابن جبير هنا فإن الفرج الذي يذكره أن تأمين صلاح الدين للرغيف كان سبباً في التخفيف على الحاجّ المغربي، فلم يجمع عليه انقطاع المؤونة مع عناء السفر ومخاوفه، بل اجتهد أن يكون جزءاً من حل بعض المصاعب والمخاوف التي تنطوي عليها رحلة السفر.

وفي طريق عودة ابن جبير من طريق البَرِّ؛ وقف على شيء من الشدائد التي يلقاها المغاربة تحديداً، فذكر بعضاً منها، وسنشير إلى موطنين من ذلك: الأول ما رآه في بانياس من فرض المكوس على من يمرّ بها من المغاربة دون سواهم، ويذكر أن أهلها مسلمون ولكنهم قد رضوا بحكم النصارى وقاسموهم أموالهم وغلة محاصيلهم، وأسِف لما آلت إليه حالهم؛ إذ رضوا بهذا العيش ولم يأنفوا من حكم النصارى الظلمة وجورهم على إخوانهم المسلمين من المغاربة الذين فُرِضت عليهم هذه المكوس، التي كانت بسبب اشتراكهم في بعض المعارك مع نور الدين ضد الصليبيين، فكانت هذه الضريبة عقاباً لهم على ذلك، فأشار إلى ذلك معلقاً: "وهذه من الفجائع الطارئة على المسلمين: أن يشتكي الصنف الإسلامي جور صنفه المالك له، ويحمد سيرة ضده وعدوه المالك له من الإفرنج، ويأنس بعدله، فإلى الله المشتكى من هذه الحال، وحسبنا تعزية وتسلية ما جاء في الكتاب العزيز: إن هي إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء".[63] وهذه الشدة وإن لم يذكر ابن جبير لها فَرَجاً واضحاً إلا أنَّ بحثه عن التعزية والتسلية من هذه الشدة يُظِهر محاولته إيجاد تفسيرٍ لها؛ يعينه على فهمها، وتقبلها

حقيقةً واقعة، بوصفها فتنةً وقع فيها غيره، وعُصِم هو منها، وهو ما تشير إليه الآية الكريمة التي اقتبسها.

والموقف الآخر للشدائد الواقعة على المغاربة هو ما يذكره في سياق حديثه على أسرى المسلمين المقيدين والمستعبدين في خدمة الإفرنج في البلاد التي يحكمونها في الشام، وما يعانونه من شدة وبلاء؛ إذ يُجبرون على الخدمة وهم يرسفون في أغلالهم، يستوي في ذلك الرجال والنساء، ولا مخرج لهم من هذه العبودية إلّا بالمكاتبة والافتداء، وآلمه شديد الألم أنْ يرى بعض هؤلاء الأسرى من المغاربة الذين اختُطفوا من طرق الأسفار إلى الحج أو الرحلة نحو المشرق، فوصف كيف اجتمعت عليهم شدائد الأسر والاستعباد لخدمة الإفرنج، وفي الوقت نفسه غلبة الظن ألّا يصل علمهم إلى من يفتديهم من أهلهم في بلادهم البعيدة، ولكنه وجد سلوة في بعض ما حكي له من فرج يعنّ لبعضهم من هذه الشدائد "أنَّ كل من يخرج من ماله وصيةً من المسلمين بهذه الجهات الشامية وسواها إنما يعيّنها في افتكاك المغاربة خاصة لبعدهم عن بلادهم وأنهم لا مخلص لهم سوى ذلك بعد الله عز وجل، فهم الغرباء المنقطون عن بلادهم".[64] وحسبهم بذلك فرجا ومخرجاً؛ فلا يجمع الله على عبدٍ عسرين.

4. نماذج لتشكّل الثيمة:

في الأسطر القادمة ستعرض الدراسة تحليلاً لبعض ما ورد في الرحلة، مما تبرز فيه ثيمة الفرج بعد الشدة وما استعمل ابن جبير من ألفاظ لعرضها، حيث إنها بؤرة موضوعية في الرحلة بتمامها، وتتجلى بوضوح في المواطن التي أورد فيها ابن جبير ذكْر شدائد عاينها بنفسه أو أُخبر بها فأثبتها في كتابه. وستكون المقاربة وفقاً لتصور عبد الكريم حسن عن دراسة انتظام العائلة اللغوية للموضوع الذي تشكّله الوحدات الكلامية. ولعل المبدأ الأوضح في لغة ابن جبير عندما يصف أهوال البحر اعتماده المطّرد على الوصف السارد الممتد الذي يمكن معه حشد ما يسمح به السياق من ألفاظ تنتمي إلى "عائلة لغوية" تسهم بمجموعها في ترك أثر محدد في النفس وخلق سياق شعوري واحد،

فنجد ألفاظاً وتراكيبَ قاتمةً ومرعبةً؛ تخلق جوّا مرعباً لمن يقرأ وصف ابن جبير للشدة المذكورة: (هول، نوء، وحشة، انغلاق، عصفت ريح، هال البحر، مطر شديد، شآبيب سهام، الخطب، الكرب، الموج من كل مكان، اليأس بلغ مبلغه، أشد هولاً، أعظم كرباً، زاد البحر اهتياجاً، اربدّت الآفاق سواداً، استشرت الريح والمطر عصوفاً، مزقت الشراع، كسرت الخشبة، تمكن اليأس من النفوس).

وهذه الألفاظ وإن لم تكن مشتقات عائدة إلى جذر لغوي واحدٍ؛ إلا أن علاقة الترادف، والقرابة المعنوية تربط بينها، ويحيط بمجموعها سياق شعوري وفضاء معنوي مشترك؛ تتجلى فيه معاني الشدة والخوف، وتبعث كلماته في النفوس أثراً مرعباً، يزيد معها المشهد قتامة كلما مضى ابن في وصف الشدة، وتبلغ معه القلوب الحناجر خوفاً من القادم، ولعل الحادثة الأخرى التي أشرف فيها ابن جبير على الغرق عندما عصفت الريح بسفينتهم، وأمالتها حتى انكفأت بمن فيها في البحر أكثر وضوحاً في بيان أثر الألفاظ المختارة في تجلية الفكرة، ففيها نجد (زعقات البحريين، شدة الريح، مزقه قطعاً، الصيحة الهائلة، الطامة الكبرى، الصدعة، القارعة الصماء، التدم النصارى التداما، استسلم المسلمون استسلاما، تعاورت الريح، صفع المركب، تكسّرت، قطع الحبل، شددنا للموت حيازمنا، الحَيْن المتاح، علا الصياح، ارتفع الصراخ، ألقى يد الإذعان، قذفه الموج مكسّراً، تمكن اليأس من النفوس).[65]

ويظهر من اختياراته للألفاظ التي يصف بها الحادثة الثانية ما يظهر من الأولى وزيادة؛ إذ إنه كان في الشدة الثانية قاب قوسين أو أدنى من الهلاك، وقد انحطمت سفينتهم في ليل عاصف شديد الريح والمطر، ولكنهم ظلوا متشبثين بحطامها في البحر ينتظرون آجالهم، أو النجدة في الصباح؛ ولذا لا غرو أنْ نجد في اختياراته اللفظية معجم الموت والقيامة وانتهاء الآجال وانقضاء الأعمار، وتمكن اليأس، والاستسلام للموت، ورعب التفكير في انتهاء الرحلة بهذا الشكل في عرض البحر، واقتراب نهاية العمر وحلول الأجل. على أن ألفاظه في الوقت نفسه تمت بصلة واضحة

مبدؤها الترادف مع ألفاظ وصفه للحادثة الأولى، ولا غرو؛ فالتشابه واضح بين الموقفين، ولكن الاختلاف بينهما كان في مبلغ الشدة ودرجة الاقتراب من الهلاك.

ولكنه حتى عندما يصف شدة وقعت في البَر لم يكن يبتعد كثيراً عن هذا النمط من الاختيارات اللغوية للألفاظ الموحية بالأسى، والباعثة للغضب الكامن في النفوس، والمستثيرة للتعاطف مع من يصف شدته فيما يُخبِر به من شدائد في البر سواء ما وقع له أو لغيره، وتدور في كثير منها حول معاني الظلم والإذلال والقهر وشظف العيش والاستغلال، وفي مواطن يسيرة قد يذكر الهلاك، ففي مواقفه مع جباة الزكاة وعاملة الضرائب والمكوس يستعمل ألفاظ (التفتيش، يقبح سماعه، تقبح الأحدوثة عنه، الخزي، المهانة، أشنع ما شاهدناه، شرذمة مردة، المسال الملعونة، التجسس، كشف الستر، أليم العذاب، أنواع العذاب، التعليق من الخصيتين، الأمور الشنيعة، سوء القدر، التنكيل، الرسم اللعين، التعسف، عسير الإرهاق، سوء المعاملة، اعتراض الغرباء، لا دين لهم، شظف العيش، يتصدع له الجماد، اعتسفوا المجاهل، كابدوا الشقاء، الفجائع الطارئة، يشتكي الجور، فتنة). وانتماء هذه الألفاظ إلى العائلة اللغوية المشكّلة لمفهوم الشدة واضح، ويبدو أن بينها وبين ألفاظه في وصف شدائد البحر صلة؛ حيث إن الأولى تصف الشدائد التي يشرف المرء فيها على فراق حياته، والثانية يمكن أن تصف إشرافه على فراق الدين والأخلاق السوية والمشاعر الإنسانية المجردة.

وبالنظر إلى الجانب الآخر من هذه الثيمة (الفرج) الذي يعقب الشدة؛ فإن المعجم اللفظي الذي يستقي منه ابن جبير مفردات الفرج، يأتي محملاً أيضاً بالألفاظ الموحية الباعثة لكوامن البهجة، وتنفس الصعداء، بعد أن جعل الأعناق تشرئب تطلعاً للفرج الذي يعقب كل شدة، واليسر الذي يصحب العسر. وهنا يمكن أن يضاف إلى ما يقترحه عبد الكريم حسن وبوطاري في تتبع العائلة اللغوية الواحدة، أن يُنظر إلى ما يقوي صلات الألفاظ والمعاني ببعضها من خلال النظر إلى مقابلاتها، إسهاماً في تجليتها، وتكريساً لتمايزها عن أضدادها. إذ نجد ابن جبير قد كون عائلة

لغوية للفرج تقابل في مستويات عدة ما كان يصفه من شدة؛ أنّه كثيراً ما كان يصف انتهاء الشدة إلى فرجٍ، غير أنه –غالباً – يستغرق في رسم كلٍّ منهما على حدة حتى تكتمل فكرة الشدة، وتبلغ الأزمة ذروتها ومداها الأقصى، ثم يأتي بما يشبه حل العقدة السردية، في عناية واضحة بالحبكة القصصية في المشاهد المتتالية في رحلته.[66]

ومن الألفاظ التي استعملها ابن جبير لوصف الفرج مما يطرد ذكره في الكتاب عموماً (الفرج، البشرى بالسلامة، لطف الله، النعمة، تدارك الله بالرحمة، الخلاص، الله الميسر، أسفر الصبح، استبشر الناس، عاد الأنس، لطيف رأفة الله، منة الله، حامدين الله، السلامة والنجاة، فضل الله وكرمه، عصمة الله، الوقاية والكفاية، ألغى الرسم، أزال المكوس، على أجمل الوجوه، رفع الحرج، يتداركهم الله برحمته، ارتضى لهم الآخرة، نجوا من الهلاك، الله يخلِّصهم). وتنحو لغته في وصف الفرج منحى شاعرياً، بل ربما اقبس لذلك أبياتاً من الشعر عند ذكر الفرج والبشرى بالسلامة، ومن أوضح ذلك، ما دونه بعد نجاتهم عصف ريح بمركبهم في البحر، ونجاتهم منها بلجوئهم إلى جزيرة رومانية خالية، قوله: "أتى الله بالفرج، وأذهب الباس والياس، ومكّن في النفوس الإيناس، بعد مكابدة الأمرّين، ومقاساة البَرْحين، فلله درّ القائل:

البحرُ مرُّ المذاقِ صَعْبٌ * لا جُعِلتْ حاجَتي إليهِ**

أليسَ ماءً ونحنُ طِينٌ * فَمَا عَسى صَبْرُنا عليه**[67]

ومن الملاحظ أن أكثر ألفاظ ابن جبير الواصفة للفرج مسندة إلى الله تعالى، ومضافة إليه – غالباً– لا إلى الإنسان، وقلما يشير إلى الناس بوصفهم سبباً للفرج دون ربطه بمسببه، وهو الله – تعالى– وهذا الملمح يشير إلى حالة شعورية كان يعيشها الكاتب، فهو في رحلة إيمانية لأداء شعيرة الحج أو قافلاً منها وقد أدى نسكه وأكمل أركان دينه، وعليه فقد يُعدُّ هذا مما جاء موافقاً للحال المتوقعة، إلا أنها تشير كذلك إلى موقف إنساني تأمّلي ينحو فيه الكاتب إلى تبيُّنِ ضآلة حجمه في كون الله الفسيح، فما هو إلا مخلوق ضعيف تصرِّفه أقدار الله – تعالى – كيفما كانت المشيئة

المكتوبة عليه في سجل الأقدار، وهو مستسلم لها يسير في محطات الرحلة؛ ماضٍ من شدة فيها إلى فرج، حتى يأتي وعد الله.

كما أن فيها ملمحاً آخر قد لا يكون ظاهراً أو مباشراً؛ ذلك أن المفاهيم الدينية العميقة المشكّلة لفكر ابن جبير قد تكون ذات أثر في تشكيل تصوراته ونظرته إلى الشدة في بعض جوانبها بوصفها فعلاً بشرياً، والفرج منها – في معظمه – أمر إلهي، وإن جاء على يد البشر فليسوا سوى سبب سخره الله لهم، كما وصف صلاح الدين بأنه مِن تدارك الله لبلاد المسلمين، ووصف مصادفة وجود الملك الرومي في الجزيرة المقابلة عند غرق مركبهم من ألطاف الله الخفية؛ إذ كان سبباً في إرسال من ينجدهم، ثم سبباً في تخفيف معاناة فقرائهم فدفع عنهم من ماله ما عليهم من نفقات تلت إنقاذهم. ولا ريب أن النفوس قد تتفاوت في استحضار هذه المعاني، لا سيما في مواطن الشدة التي تنكشف فيها الحقائق وتتمايز المواقف، ويتباين الناس في تعاملهم معها بحسب طاقاتهم واستعداداتهم. وما تشير إليه هذه الاختيارات اللفظية لأداء معاني ابن جبير، وحمولاته الفكرية، تحيل – دون شك – إلى منطلقاته الفلسفية النابعة من المفاهيم الإسلامية، والتي قد تحمل إشكالات فكرية عند إمعان النظر في بعض المواقف التي يطلقها.

وقد يكون في بعض ما يذكره ابن جبير أثناء معاناته مدخلاً للنقد أو مطعناً يقود إلى النظر إليه بوصفه متطرفاً دينياً، إذا حملت ألفاظه على حقيقة معانيها، ولم تأوّل مقاصده مجازياً، فمن ذلك قوله عن أهل عيذاب: "أضل من الأنعام سبيلاً وأقل عقولاً، لا دين لهم سوى كلمة التوحيد، أمة لا خلاق لهم، ولا جناح على لاعنهم"،[68] وقوله عن أهل الحجاز: "فرق وشيع لا دين لهم، تفرقوا على مذاهب شتى، يعتقدون في الحاج ما لا يعتقد في أهل الذمة"[69]، وأنهم "أحق البلاد أن يطهر بالسيف ويغسل أرجاسها، حلّوا عرى الإسلام، استحلوا أموال الحجاج ودماءهم"،[70] وفي الوقت نفسه يقول عن المغرب وأهله: "لا إسلام إلا ببلاد المغرب ... وما سوى ذلك فأهواء وبدع، وفرق ضالة وشيع، لا عدل ولا حق ولا دين على وجهه إلا عند الموحدين".[71] والذي يبدو أن هذه

مواقف طارئة أفرزتها الشدائد في لحظتها، ولا تنبئ عن اعتقاد حقيقي واعٍ أو عميق، لا سيما وأنها لا ترد في غير هذه المواضع، والجامع بينها أنها جاءت في مواطن تُذكر شدائدها ولا يرد معها ما يشير إلى الفرج منها، كما أنه لا يطيل استصحاب هذه المواقف فيما يأتي بعد ذلك من حديث.

إلا أن وقوع ذلك منه، وإن كان مؤشراً على شدة ما لاقى، يحيل –في الوقت نفسه – على قضية لا يحسن تجاهلها عند تأمل ردود الأفعال وأثر الشدائد في رسم المواقف، لا سيما ما لم تكن مصحوبة بفرج يحدث بعدها أو يرجى مجيئه؛ ذلك أن متّخذي هذه المواقف المتطرفة قد يرونها شكلاً من أشكال استدعاء الفرج، والتطلع إليه، وهذا ما يؤكد من جهة أخرى محورية فكرة الفرج بعد الشدة في رحلة ابن جبير، ويشير من جهة أخرى إلى ملمح إنساني عامٍ في اللاوعي البشري، وهو ضرورة اكتمال أطراف المعادلة وأجزاء الصورة التي تعين على الفهم، وتساعد على إنهاء المسائل العالقة في الأذهان، فالسؤال لا بدّ له من جواب، والمشكلة تتطلب حلاً، والبداية تكون لها نهاية، والمظلوم يتطلع للانتصار على ظالمه ومعاقبته على ظلمه، وكذلك الشدة يتبعها الفرج، وبعد كل عسر يأتي اليسر، وحيث لم ير ابن جبير الفرج بعد الشدائد التي وصفها، فقد تطلّع إلى ما يستجلب به الفرج من أحداث، وإن أدى به إلى أن يقف مواقف متطرفة، أو يرسم صورة قاتمة عن المشرق، استثارة لمن تصله عبارته من ذوي السلطة (الموحدين/ صلاح الدين)، ليكونوا جزءاً من مشهد الفرج، الذي لم يكتمل وصوله.

ويؤيد هذا التصور ويقويه، ما يرد في ثنايا الرحلة من النصّ على معاناة المغاربة تحديداً، ما فيها من دعوة الموحدين إلى تجريد السيوف وتطهير هذه البلاد من الأرجاس، والتبشير بتطلع المصريين لقدوم أمير الموحدين فاتحاً، والدعاء في مواطن أخرى على مسببي هذه الشدائد أن يطالهم عقاب الله العادل إما على يد صلاح الدين أو سواه من القادرين، وقد أدى به ذلك إلى التعبير عن مواقف تستثير دلالاتها ردود الأفعال كمقولة (لا إسلام إلا في المغرب) وتأييده (رأي بعض فقهاء الأندلس القائل بإسقاط الحج عن المغاربة)[72] وما تؤدي إليه هذه المواقف من رسم صورة للمشرق

قد انهدمت فيها أركان الدين ما يجعله – وفق هذا التصور – موطناً يدعو الموحدين بالاحتساب فيه بجهاد أهله وتجريد السيوف على أهله الذين هدموا الدين.

والذي يبدو أنه موقف عاطفي غير مدروس بعناية، ذلك أن أرض المشرق هذه في أكثرها محكومة بسلطان صلاح الدين،[73] وعبارات التبجيل لهذا السلطان ظاهرة في الكتاب، والاعتذار له بعدم العلم، أو الانشغال بجهاد الصليبيين مقرون بذكر ما يحدثه عماله وأعوانه من جباة الزكاة الظالمين في مواطن عديدة، والإشادة بعدله وفضله على الحاج في تأمين سبيله من توزيع الخبز، ورفع المكوس وتحمّل دفع ميرة مكة للأمير مكثر عن الحجاج، ووصيته له بإكرام الحجاج والتخفيف عليهم.

ولعل من الفوارق بين هذه الشدائد وبينما ما سبقها أن شدائد الطبيعة دائماً يعقبها الفرج أما الشدائد التي صنعها البشر فالفرج فيها إما جزئي وإما مؤجل وإما معلق على أمر بعيد؛ وعليه فرحلة البحث عن ما تفرج به الشدة وما ترسم به نهايتها، تظل مستمرة حتى يأتي ذكر الفرج أو ما يعزي عنه، كما أن فيه ملمحاً تأملياً آخر يشير إلى أن الإنسان في كثير من الأحيان يفسد ولا يصلح، وكثير من الشدائد التي يكون الإنسان مصدرها، لا يكون الفرج فيها ظاهراً أو قريباً؛ وهو موقف ديني لعل ابن جبير يستلهمه من القرآن الكريم: "ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس" . وذلك يستدعي اتخاذ مواقف غير مألوفة قد يكون ابن جبير سعى إليها، مدفوعاً برغبة عاطفية لرسم ملامح الفرج من هذه الشدائد.

5. خاتمة:

انطلقت هذه الدراسة من افتراض أن رحلة ابن جبير كانت موطناً لذكر ما وقع له أو شاهده في سفره من شدائد وما أعقبها من فرج، وأن ثيمة "الفرج بعد الشدة" كانت مطردة من أول محطات الرحلة حتى عودة ابن جبير إلى أهله سالماً، وحضرت في عباراته ألفاظ متواترة تشكل من خلالها موضوع "الفرج بعد الشدة" في الكتاب. وهدفت لتبيين مدى اطراد هذه الثيمة، وكيفية

تشكلها في الرحلة، والأساليب التي سلكها الكاتب لذلك، واختطت لنفسها المنهج الموضوعاتي لمقاربة لهذه الثيمة، موظفة المنهجيات الإجرائية التي أسهم بها رواد الموضوعاتية من الغربيين والعرب، ولا سيما أعمال عبد الكريم حسن في النقد الموضوعاتي.

وقد توصلت الدراسة إلى أن ثيمة الفرج بعد الشدة كانت محورية في رحلة ابن جبير على امتداد صفحاتها، وظهر ذلك جلياً فيما كان يصفه ابن جبير من عنائه إبان شدائد أهوال البحر والإشراف على الغرق، وشدائد السلطة الظالمة وجباة الزكاة والمكوس والضرائب، إضافة إلى ما وصفه من شدائد رآها واقعة على غيره، وما رسمه مما انتهت إليه تلك الشدائد من فرج، أو ما أملّ أن يُمدّ به أولئك المكروبون من عون إلهي ينتشلهم مما هم فيه، وربما قاده التطلع للفرج إلى اتخاذ مواقف فيها تطرف؛ لا سيما عند الحكم على أهل المشرق أنهم لا دين لهم، ودعوته الموحدين لتجريد السيوف لحربهم وتطهير الأرض من أرجاسهم، وبيّنا أن الدافع في ذلك عاطفي، والتبرير له غير منطقي، في سياق تطلع ابن جبير لفرج قادم؛ قاده إلى تخيل أمورٍ غير واقعية.

كما تبيّن ملاءمة المنهج الموضوعاتي لتتبع ثيمة الفرج بعد الشدة في الكتاب، بما يتيحه من إمكانات منهجية وانفتاح على التأويل، لمناسبة أدواته لتتبّع التواتر اللفظي واطراد الألفاظ المشكلة لما يمكن أن يعد عائلة لغوية واحدة ترتبط بمبادئ الاشتقاق أو الترادف أو التقارب في المعنى. وظهر من خلال تحليل مضامين النصوص أن ابن جبير قد وظف مبدأ الترادف والقرابة المعنوية أكثر من توظيف الاشتقاق في النصوص المعبرة عن الشدة والفرج، وأنه قد شكل "العوائل اللغوية" لمفهوم الشدة من ألفاظ الخوف والرعب والأسى والحزي والغضب والألم وما يقترب من معانيها، كما شكل من ألفاظ الأنس والبشرى والسرور والنعمة والسلامة والعناية الإلهية ومرادفاتها مفهومه عن الفرج.

ومما ظهر للباحث من في هذه السياق أنه يمكن أن يضاف إلى هذه المبادئ أن النظر لعلاقة التضاد بين الألفاظ في الثيمات المتباينة في العمل الأدبي، يعدّ مما يقوي انتظام العائلة اللغوية للموضوع باعتبارها مما يسهم في تمايز الموضوعات بعضها عن بعض، وهذا ما تبين من خلال استعمال ابن جبير لمعجم الشدة ثم انتقاله لأضدادها في معجم الفرج، لا سيما وأن ثيمة "الفرج بعد الشدة" تتشكل من التقاء الضدين في بؤرة معنوية تستدعي حضورهما معاً في النص. كما أن

تقنياته الأسلوبية كاعتماده على التكرار وتواتر الألفاظ، الذي يجعل الفكرة مطردة في الرحلة، وتوظيفه لأسلوب التناص مع القرآن والحديث والشعر القديم، وكتب الأدب بما يؤيد ما هو بصدد عرضه من فكرة حول الشدة أو الفرج، تؤكد على محوريّتها في الكتاب، وقصدية الكاتب ذلك التوظيف.

وتبيّن كذلك أن لابن جبير مسلكاً خاصاً في تأمل الفرج بعد الشدة، يبدو معبراً عن منطلقاته الفكرية ومكنوناته الشعورية، تجلى ذلك في ربطه الفرج من الشدائد أياً كانت مصدرها بالله تعالى حتى حينما يشير للدور البشري في الفرج فإنه لا يهمل الإشارة إلى أنه مسبب من فارج الكرب والشدائد – سبحانه وتعالى – وهذا يتسق مع سياق الرحلة الإيمانية التي كان يخوضها، كما يعكس الروح الدينية السائدة في عصره، ويقدم رؤية عامة عن موقف إنسان ذلك الزمان وتصوراته عن ذاته، وعن الكون المحيط به، ومالكه المدبر له، وهي تأملات كانت تفضي بابن جبير دائماً إلى العودة لذاته متأملاً ضعفها وهامشيتها في صناعة أحداث تلك الرحلة فضلاً عن أن تسهم بفعالية في أحداث عصرها. فلم يكن فيها أكثر من عابر سبيل تقلبه الأقدار يمنة ويسرة، وهو مع شدائدها متطلع للفرج القادم المخلص منها، ومن هذا المنطلق دون ما اتفق له في سفره عسى أن تكون أخباره تذكرة لمن قرأها، ومعينة له في شدائده حتى يأتيه الفرج.

هوامش البحث:

[1] ابن جبير: أبو الحسين محمد بن أحمد بن جبير الكناني الأندلسي، عاش بين عامي (540 و614هـ)، عالم أندلسي وأديب وشاعر، اشتهر برحلته التي يشير إليها عنوان الكتاب وهي الأولى من رحلات ثلاث، كتب بعد رحلة الأولى لأداء مناسك الحج (578-581هـ) هذا الكتاب الشهير برحلة ابن جبير، أو "تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار" – وقد يكون هذا العنوان من وضع بعض تلاميذه – كما ارتحل مرة ثانية للحج بعد استعادة صلاح الدين للقدس عام 583هـ، وكتب كتابه الموسوم "رسالة الناسك في ذكر الآثار الكريمة والمناسك". أما رحلته الثالثة فكانت بعد موت زوجته، عام 601هـ وقد سبقها بمدة موت ولده الوحيد فرحل عن المغرب –ولم يعد إليها حتى مات– متجهاً صوب المشرق؛ فحج، وزار القدس، وأقام بمصر حتى وفاته في الإسكندرية عام 614هـ، وسيرته بتمامها مشروحة بعناية في دراسة رشيد العفاقي التي قدم بها لتحقيق رسالة اعتبار الناسك. ينظر: أبو الحسين محمد بن أحمد بن جبير الأندلسي، رسالة اعتبار الناسك في

ذكر الآثار الكريمة والمناسك، دراسة وتحقيق: رشيد العفاقي، (الرباط: مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث الرابطة المحمدية للعلماء، 1435هـ/2014م)، ص 17، 31، 36، 48، 77.

[2] منها على سبيل المثال: رضوان غربي، الأبعاد الدينية والاجتماعية في رحلة ابن جبير الأندلسي، مجلة قراءات، مج13، ع1 (2021م). ومشهور الحبازي سرور، التعددية الثقافية في أدب الرحلات: رحلة ابن جبير نموذجاً، مجلة مجمع القاسمي للغة العربية، ع14، (2019م). وغيرها من الدراسات المتعددة التي تتبعت أوصاف المدن والعمارة في البلدان التي ذكرها ابن جبير في رحلته كدراسة: مهند نايف الدعجة، مكة المكرمة في عيون الرحالة والجغرافيين، المجلة العلمية لجامعة الملك فيصل – العلوم الإنسانية والإدارية، مج 21، ع1، (2020م)، ودراسة علي محمد النغيمشي، مكة المكرمة ودمشق في رحلة ابن جبير: دراسة لبعض الجوانب الحضارية: العمارة الدينية والأسواق أنموذجاً، مجلة البحث العلمي في الآداب – جامعة عين شمس، ع20، ج10، (2019م)، وغيرها مما لا يتسع المقام لحصره.

[3] من هذا النمط يمكن ذكر دارسة: سيف محمد المحروقي، الحس الديني في رحلة ابن جبير، مجلة كلية التربية في العلوم الإنسانية والأدبية، مج25، ع3، (2019م)، ومداخلة: خالد سرتي، رحلة ابن جبير: من السعي للحج إلى الدعوة للجهاد، أعمال الندوة التكريمية للأستاذ عبد المجيد قدوري: الرحلة مغامرة أم مشروع، (2013م)، جامعة الحسن الثاني – كلية الآداب والعلوم الإنسانية بنمسيك.

[4] يناقش رشيد العفاقي إمكانية أن يكون بعض تلامذة ابن جبير قد أعاد ترتيب الرحلة وكتابتها، وينتهي إلى أن أصلها دون شك من عمل ابن جبير، ولا يجزم فيها بمقدار تدخل تلاميذه في جمعها أو ترتيبها. ينظر، العفاقي: رسالة اعتبار الناسك، ص 56–58، ولكننا في هذه الدراسة نفترض أنها كلها من عمل ابن جبير بالنظر إلى أصلها، المتضمن أفكارها الرئيسة التي بنيت عليها، والتي ظهر من بينها اطراد فكرة الفرج بعد الشدة في ثنايا الكتاب.

[5] جاءت كلمة "ثيمة" من theme باللغة الإنجليزية أو théme بالفرنسية، ومعناها الحرفي (الفكرة أو القضية أو الموضوع/ الموضوعة)، ويعرّفها سعيد علوش بأنها "صورة ملحة ومتفردة، نجدها في عمل كل كاتب، معدلة بحسب منطق التماثل". سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1405هـ/1985م)، ص 56، ويعرفها محمد عناني بـ"الفكرة، القضية، تيمة، خيط، ونسيج الأفكار... أو الحجة أو المبدأ الذي قد يفصح عنه العمل الأدبي، إما بصورة خفية، في غضونه أو بصفة عامة، ويفضل البعض قصر معناه على الفكرة". محمد عناني، المصطلحات الأدبية الحديثة: دراسة ومعجم إنجليزي–عربي، ط3، (القاهرة: الشركة المصرية العالمية للنشر–لونجمان، 2003م)، ص 117 وكثر استعمالها بلفظها الأجنبي، (تيمة في كتابات المغاربة، وثيمة في كتابات المشارقة)، وعوملت معاملة الألفاظ المعربة. نشير إلى أننا في هذه الدراسة قد نستعمل مفردات مختلفة بمعنى (ثيمة) كفكرة أو موضوع، غير مفترضين وجود فرق جوهري بينها.

[6] سعيد علوش، النقد الموضوعاتي، (الرباط: شركة بابل للنشر والطباعة، 1989م)، ص 7، متاح رقمياً عبر الرابط: https://archive.org/details/aghzar/page/n7/mode/2up

[7] ابن منظور، لسان العرب، مادة "وضع".

[8]فاطمة هرمة، النقد الموضوعاتي: الماهية والتشكل، مجلة الخطاب، مج 15، ع 1، (2020م)، ص 316، (بتصرف يسير).

[9]سعيد علوش، التيار الموضوعاتي وتفجير المكبوت: من باشلار إلى ريتشار، مجلة الفكر العربي المعاصر، ع42، (1986م)، ص 19.

[10]لعل تعريب (اللاوعي) إلى (ما دون الوعي/ ما قبل الوعي) أولى، ولكن (اللاوعي) أكثر شيوعاً، فاستعملناه على علته.

11يعدد لحمداني ميزات المنهج الموضوعاتي، ومنها: "مبدأ الحرية وعدم التقيد بنظرية نقدية واحدة"، إضافة إلى إمكانية "اللجوء إلى المقارنة أثناء التحليل"، مع "مشروعية استخدام الحدس"، والاكتفاء بالعمل الأدبي وحده؛ للتعرف على "أفكار المبدع الواعية و اللاواعية على السواء"، ومقاربة النص الأدبي من خلال استخدام لغة نقدية ذات طابع أدبي يغلب عليها "الطابع السردي (العرض والشرح)"؛ أكثر من غلبة "الطابع التحليلي المنطقي"، ويُستثنى من ذلك إذا كانت الدراسة الموضوعاتية بصدد "رسم صورة عامة عن الوحدة العضوية التي تجمع كافة أعمال مبدع واحدٍ"؛ فإنها تُعنى بتتبع (الثيمات) المتكررة إحصائياً، ما يجعل "الدراسة في هذه الحالة تحليلية منطقية وليست سردية". ومن ميزات النقد الموضوعاتي كذلك؛ إمكانية إضافة إلى "وضع صيغ ثيماتية وتشييدها إما داخل نظام محدود أو بدون نظام واضح"، والتجافي عن "كل تحليل سياقي"؛ مما يفضي إلى "عزل الدلالات الجزئية (الثيمات) عن بعضها البعض، ينظر: حميد لحمداني، سحر الموضوع: عن النقد الموضوعاتي في الرواية والشعر، ط2، (فاس: منشورات دراسات سيميائية وأدبية ولسانية، 2014م)، ص 52-53.

12ينظر: شكري عياد، اتجاهات البحث الأسلوبي: دراسات أسلوبية، الرياض، دار العلوم للطباعة والنشر، 1405هـ، ص 16، وشكري عزيز الماضي، مقاييس الأدب: مقالات في النقد الحديث والمعاصر، دبي، دار العالم العربي للنشر والتوزيع، 1432هـ/ 2011م، ص 202-203.

[13]جميل حمداوي، المقاربة النقدية الموضوعية، مكتبة المثقف، 2015م، ص 17.

14محمد الهادي بوطارن، مقاربة في المنهج الموضوعاتي، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، ع31، (2012م)، ص 63.

15المصدر السابق، ص 64.

16نفسه، ص 80، واستعمال "العائلة اللغوية" مجازي يشير إلى الانتماء لموضوع واحد فحسب، ولا يقصد به مصطلح الفصائل اللغوية كما هي في البحث اللغوي العام. وينظر: عبد الكريم حسن، الموضوعية البنيوية: دراسة في شعر السياب، (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 1983م، ص32 - 34.

17نفسه، ص 74.

18يناقش عبد الكريم حسن اختيارات الباحثين في النقد الموضوعاتي بين "موضوعي، وموضوعاتي، ومواضيعي" ويراها كلها بدائل عربية مشروعة لترجمة كلمة theme، ويميل لاستعمال "موضوعي" لخفتها، ولأن الموضوع هو المبدأ الذي تعود إليه كل هذه المنطلقات. ينظر: عبد الكريم حسن، المنهج الموضوعي: نظرية تطبيق، (بيروت: المؤسسة الجامعة للدراسات والنشر، 1990م)، ص 37-38.

19يشير حسن إلى فارق آخر بينه وبين ريشار ذلك أن منهجه في الموضوعاتية ينطلق من القاعدة اللغوية المعجمية، بينما ريشار يستبدل ذلك بالإشارة إلى "التواتر اللفظي"، ودوره في تعيين الموضوعات، كما يبتعد ريشار عن الإحصاء ويستبدله بالعد. المصدر السابق، ص 158.

20 المصدر السابق، ص 17-18

21نفسه، ص 41.

22نفسه، ص 161.

23قد ترد أثناء التحليل مصطلحات تنتمي لمناهج أخرى، نظراً لانفتاح الموضوعاتية على المناهج الأخرى، لكننا سنحاول أن يبقى ذلك ضمن الحدود الدنيا.

24بعض الدراسات الغربية المبكرة عن الرحلة لم تحاول أن تقرأ مضامينها أكثر مما تشي به فكرة العنوان أو موضوع الكتاب ومنها على سبيل المثال، دراسة ماتوك (J. N. Mattock)، التي يذكر فيها أن الرحلة ببساطة هي وصف من سائح دون مشاهداته فيها لمن سيأتي بعده من السائحين. ينظر:

J. N. Mattock, 'The Travel Writings of Ibn Jubair and Ibn Baṭṭūṭa', *Glasgow Oriental Society Transactions*, XXI (1965-6), pp. 35-46, p. 36.

[25]خالد سرتي، رحلة ابن جبير: من السعي للحج إلى الدعوة للجهاد، ص 47. يشار إلى أن هناك دراسات أخرى اعتنت بجزئيات محددة من الرحلة كالعلاقة بين الأدب والمكان، (كاظم موسى الطائي، رحلة ابن جبير: جدلية الأدب والمكان، مجلة عصور الجديدة، ع 5، 2012م) أو الجانب الديني في الرحلة (سيف محمد المحروقي، الحس الديني في رحلة ابن جبير، مجلة كلية التربية في العلوم الإنسانية والأدبية، مج 25، ع 3، 2019م) أو جوانب موضوعية أخرى كالعجائبية (محمد الرحموني، العجيب والغريب في رحلة ابن جبير: مكانته ووظيفته، مجلة موارد، ع 1، 1996م)، وهناك دراسة أخرى اتجهت للعناصر الفنية في الرحلة (ميسون صلاح الدين الجرف، اللغة السردية في رحلة ابن جبير، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، ع 54، 2017م)، وغيرها من الدراسات، وهي بعيدة عما اختطته هذه الدراسة من مقاربة ثيمة الفرج بعد الشدة في رحلة ابن جبير من وجهة نظر النقد الموضوعاتي.

[26] Ian Netton, Arabia and the Pilgrim Paradigm of Ibn Battuta: A Braudelian Approach, Arabia and the Gulf: From traditional society to modern states, ed. By Ian Netton, (London: Croom Helm, 1986), p.37-38.

[27] Ian Netton, Basic Structures and Signs of Alienation in the "Rihla" of Ibn Jubayr, Journal of Arabic Literature, vol. 22, No.1, (Mar., 1991), p. 31,

[28]رحلة ابن جبير، ص 320.

[29]أفتى ابن رشد الجد فقيه المالكية بسقوط الحج عن المغاربة وأن الجهاد أولى من مخاطرتهم بأنفسهم وتعريضهما للهلكة من أجل الحج الذي من شرطه الاستطاعة، جواباً للأمير علي بن يوسف بن تاشفين ينظر: ابن رشد الجد، فتاوى ابن رشد، تحقيق المختار بن الطاهر التليلي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1987)، ج 2، ص1022-1023

[30] الحطاب الرعيني المالكي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل، طبعة خاصة، (بيروت: دار عالم الكتب، 1423هـ/2003م)، ج 3، ص 455-456.

[31] يفرق بعض الباحثين في الفلسفة بين الأمل المقرون بسياق معرفي يدعم احتمالات إيجابية، وبين الأمل الكاذب الذي يهرب به الإنسان من واقعه، ويجعلونه قرين الوهم، ينظر:

Palmqvist, Carl Johan, 'Analysing hope: The live possibility account', European Journal of Philosophy, vol. 29, issue: 4, (2021), p.686-687.

[32] القرآن الكريم، سورة الشرح، آية 6 و7.

[33] سورة الطلاق، آية 7.

[34] صحيح الترمذي، الحديث رقم 2516، ومسند الإمام أحمد، الحديث رقم 2803، الدرر السنية:
https://dorar.net/hadith/sharh/112208

[35] أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد القرشي المعروف بابن أبي الدنيا، الفرج بعد الشدة، تحقيق: أبو حذيفة عبيد الله بن عالية، ط2، (القاهرة: دار الريان للتراث، 1408هـ/1988م).

[36] أبو علي المحسن بن علي التنوخي البصري، الفرج بعد الشدة للتنوخي، تحقيق عبود الشالجي، (بيروت: دار صادر، 1398هـ/1978م)، خمسة أجزاء، وقد ترجمته إلى الإنجليزية أستاذة الأدب العربي بجامعة أكسفورد جوليا براي، وقدمت له بدارسة نقدية مهمة، مصحوبة بإعادة تحقيق النص العربي، واستفادت هذه الدراسة من ترجمتها لعنوان الكتاب. ينظر:

Al-Muḥassin ibn ʿAlī al-Tanūkhī, Stories of Piety and Prayer: Deliverance Follows Adversity, ed. & trans. by: Julia Bray, Library of Arabic Literature, New York, NYU Press, 2019.

[37] أبو الحسين محمد بن أحمد بن جبير الأندلسي، رحلة ابن جبير، (بيروت: دار صاد، 1964م)، ص 7

[38] أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، ديوان الإمام الشافعي، تحقيق: عمر فاروق الطباع، (بيروت: دار الأرقم، د.ت.)، ص 60، وبعض المصادر تنسبهما لعلي بن أبي طالب – رضي الله عنه – ينظر: محمد بن أيدمر المستعصمي، الدر الفريد وبيت القصيد، تحقيق: كامل سلمان الجبوري، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1436هـ/2015م)، ج 5، ص 390.

[39] صحيح البخاري، الحديث رقم 1804، الدرر السنية: الموسوعة الحديثية، على الرابط:
https://www.dorar.net/hadith/sharh/67831

[40] رحلة ابن جبير، ص 155.

[41] أبو العباس أحمد بن محمد المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، (بيروت: دار صادر، 1988م)، ج2، ص 382.

[42] المصدر السابق، ص 161.

[43] لو أردنا وضع الرحلة في سياق ذاتي مفترض، وعدنا إلى ما تقوله المصادر عن سببها، وحاولنا تلمس آثار ذلك على العمل الأدبي، فقد نجد الدراسة تأخذ منحى منهجياً آخر، ولكن لا بأس من الإشارة إلى ما ينقله المقري في نفح الطيب من أنها كانت كفارة من ابن جبير على كؤوس خمر أجبره أمير غرناطة على شربها ذات ليلة في مجلس سمر، ولم يكن قد

شربها قبل ذلك، ثم أعطاه مالاً يكافئه به على ذلك المجلس، فجعله أصل نفقته على نفسه في رحلة الحج هذه. ولا نرى مندوحة في محاولة تقصي انعكاس ذلك على الرحلة، لأنه لن يغير من أمر شدتها شيئاً، فهي – إن صحت – ليس سبباً أقوى، ولا دافعاً أقوى من افتراض الله الحج على من استطاع إليه سبيلاً من عباده، وابن جبير في نهاية المطاف مجيب لنداء داعي الحج: "وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ". ينظر: المقري، نفح الطيب، ج2، ص 385-386.

[44] نفسه، ص 9.

[45] نفسه، ص 10.

[46] نفسه، ص 11.

[47] نفسه.

[48] المستعصمي، الدر الفريد، ج1، ص 106

[49] يتتبع محمد الرحموني في دراسته عن العجيب والغريب في رحلة ابن جبير الجانب الخرافي، ومنه ما ينقله عن عامة الناس، أو الإشارات إلى تاريخ محرف، لا سيما فيما يتعلق بالآثار وأخبار الأقدمين من هذه الأمة أو ما قبلها، ويشير إلى تأثره بما شاع في عصره من الإيمان بالخرافات وخوارق العادات وكرامات الأولياء، ولكنه يرى أن ابن جبير كان يوظف ذلك توظيفياً سياسياً خدمة لدعوة الموحدين ومذهبهم السياسي، لا سيما ما يتعلق باعتقاد قوة الإسلام وانتصاره آخر الزمان بالمغرب. ينظر: محمد الرحموني، العجيب والغريب في رحلة ابن جبير، مجلة موارد– جامعة سوسة: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ع 1، (1996)، ص 48، 51، 60.

[50] من أمثلة ذلك آثار إبراهيم عليه السلام التي يذكر شيئاً منها في كل بلد يمر به تقريباً، ينظر: الرحموني، العجيب والغريب، ص 52.

[51] رحلة ابن جبير، ص 52.

[52] نفسه، ص 294

[53] نفسه، ص 13

[54] نفسه، ص 38

[55] نفسه، ص 31

[56] نفسه.

[57] نفسه، ص 38، يذكر العفاقي في دراسته عن رسالة اعتبار الناسك، أن ابن جبير نظم قصديتين في رحلته الثانية يمدح في إحداهما صلاح الدين مهنئاً له بالنصر، وفي الثانية يشكو إليه جور عماله وجباة الزكاة والمكوس. العفاقي: رسالة اعتبار الناسك، ص37.

[58] نفسه، ص 54

[59] نفسه ص 74.

[60] نفسه، ص 9

[61] نفسه، ص 53

[62] نفسه، ص 17.

[63] نفسه، ص 275.

[64] نفسه، ص 280

[65] نفسه، ص 293-294.

[66] مما لاحظته ميسون الجرف شاعرية اللغة والأسلوب في تتبعها للغة السردية في رحلة ابن جبير اعتماد على "التصوير الاستعاري والبلاغي، فضلاً عن المزاوجة بين المحكي السردي والمحكي المسجوع الإيقاعي" من أجل خلق معانٍ جديدة واستثارة الأفهام حولها. ميسون الجرف، اللغة السردية في رحلة ابن جبير، ص 234.

[67] رحلة ابن جبير، ص 288.

[68] المصدر السابق، ص 48.

[69] نفسه، ص 54.

[70] نفسه، ص 55.

[71] نفسه، ص 55-56.

[72] لم يسمِّ ابن جبير هؤلاء الفقهاء، لكن المصادر تشير إلى بعض منهم من أبرزهم ابن رشد الجد فقيه المالكية، ينظر: ابن رشد الجد، فتاوى ابن رشد، تحقيق المختار بن الطاهر التليلي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1987)، ج 2، ص1022-1023، وينظر: الحطاب الرعيني المالكي: مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل، طبعة خاصة، (بيروت: دار عالم الكتب، 1423هـ/2003م)، ج 3، ص 455-456، شيماء أحمد صالح، قضايا مغربية في نوازل ابن رشد، مجلة مدارات تاريخية، س1، عدد خاص (2019م)، ص 95.

[73] تستنتج بعض الدراسات أن صلاح الدين كان في حرب غير مباشرة مع الموحدين، وتستدل بما أحدثه قراقوش في برقة وواحات ليبيا على الرغم من رسالة صلاح الدين للأمير يعقوب وهداياه له، إلا أن كل ذلك لم يثمر في جعل الموحدين يدعمون صلاح الدين بقوة بحرية. ينظر:

Amar S Baadj, Saladin Almohads and the Banū Ghāniya ; The Contest for North Africa (12th and 13th centuries), (Leiden : Brill, 2015), p.152.

وحول العلاقة بين الدولتين والرجلين ينظر: شهاب الدين أبو شامة عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي، الروضتين في أخبار الدولتين، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، (بيروت: دار الكتب العلمية، 2002م)، ج4، ص 196-204، وأحمد بن محمد بن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، (بيروت: دار صادر، 1972)، ص 91-92.

قائمة المراجع:

- القرآن الكريم.
- الدرر السنية: الموسوعة الحديثية، صحيح الإمام البخاري، وصحيح الترمذي، ومسند الإمام أحمد، https://www.dorar.net/hadith
- ابن أبي الدنيا، أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد القرشي، (1408هـ/1988م) الفرج بعد الشدة، تحقيق: أبو حذيفة عبيد الله بن عالية، ط2، القاهرة، دار الريان للتراث.
- ابن جبير، أبو الحسين محمد بن أحمد بن جبير الأندلسي، (1964م) رحلة ابن جبير، بيروت، دار صادر.
- ابن جبير، أبو الحسين محمد بن أحمد بن جبير الأندلسي، (1435هـ/2014م) رسالة اعتبار الناسك في ذكر الآثار الكريمة والمناسك، دراسة وتحقيق: رشيد العفاقي، الرباط، مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث الرابطة المحمدية للعلماء.
- ابن خلكان، أحمد بن محمد، (1972م) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار صادر.
- ابن رشد الجد، (1987م) فتاوى ابن رشد، تحقيق المختار بن الطاهر التليلي، بيروت، دار الغرب الإسلامي.
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى، (د.ت.) تحقيق: عبد الله علي الكبير ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي، القاهرة، دار المعارف.
- أبو شامة المقدسي، شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل، الروضتين في أخبار الدولتين، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، 2002م.
- بوطارن، محمد الهادي، مقاربة في المنهج الموضوعاتي، مجلة جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، ع31، (2012م).
- التنوخي، أبو علي المحسن بن علي البصري، الفرج بعد الشدة للتنوخي، تحقيق عبود الشالجي، بيروت، دار صادر، 1398هـ/1978م.
- الجرف، ميسون صلاح الدين، اللغة السردية في رحلة ابن جبير، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، ع 54، 2017م.

- حسن، عبد الكريم، المنهج الموضوعي: نظرية تطبيق، بيروت، المؤسسة الجامعة للدراسات والنشر، 1990م.
- حسن، عبد الكريم، الموضوعية البنيوية: دراسة في شعر السياب، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 1983م.
- الحطاب الرعيني المالكي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل، طبعة خاصة، بيروت، دار عالم الكتب، 1423هـ/2003م.
- الرحموني، محمد، العجيب والغريب في رحلة ابن جبير، مجلة موارد- جامعة سوسة: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ع 1، (1996م).
- الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس، ديوان الإمام الشافعي، تحقيق: عمر فاروق الطباع، بيروت، دار الأرقم، د.ت.
- صالح، شيماء أحمد، قضايا مغربية في نوازل ابن رشد، مجلة مدارات تاريخية، س1، عدد خاص (2019م).
- علوش، سعيد، التيار الموضوعاتي وتفجير المكبوت: من باشلار إلى ريتشار، مجلة الفكر العربي المعاصر، ع42، (1986م).
- علوش، سعيد، (1989م) النقد الموضوعاتي، الرباط: شركة بابل للنشر والطباعة.
- علوش، سعيد، (1405هـ/1985م) معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، بيروت، دار الكتاب اللبناني.
- عناني، محمد، (2003م) المصطلحات الأدبية الحديثة: دراسة ومعجم إنجليزي-عربي، ط3، القاهرة، الشركة المصرية العالمية للنشر-لونجمان.
- عياد، شكري، (1405هـ) اتجاهات البحث الأسلوبي: دراسات أسلوبية، الرياض، دار العلوم للطباعة والنشر.
- لحمداني، حميد، (2014م) سحر الموضوع: عن النقد الموضوعاتي في الرواية والشعر، ط2، فاس، منشورات دراسات سيميائية وأدبية ولسانية.

- الماضي، شكري عزيز، (1432هـ/ 2011م) مقاييس الأدب: مقالات في النقد الحديث والمعاصر، دبي، دار العالم العربي للنشر والتوزيع.
- المستعصمي، محمد بن أيدمر، (1436هـ/2015م) الدر الفريد وبيت القصيد، تحقيق: كامل سلمان الجبوري، بيروت، دار الكتب العلمية.
- المقري، أبو العباس أحمد بن محمد، (1988م) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، بيروت: دار صادر.
- هرمة، فاطمة، (2020م)، النقد الموضوعاتي: الماهية والتشكل، مجلة الخطاب، مج 15، ع 1.

المراجع الأجنبية:

- Baadj, Amar S, (2015) Saladin Almohads and the Banū Ghāniya ; The Contest for North Africa (12th and 13th centuries), Leiden : Brill.
- Mattock, J. N., (1965-6), 'The Travel Writings of Ibn Jubair and Ibn Baṭṭūṭa', *Glasgow Oriental Society Transactions*, XXI.
- Netton, Ian, (1986), Arabia and the Pilgrim Paradigm of ibn Battuta: A Braudelian Approach, Arabia, and the Gulf: From traditional society to modern states, ed. By Ian Netton, London: Croom Helm,
- Netton, Ian, (Mar., 1991), Basic Structures and Signs of Alienation in the "Rihla" of Ibn Jubayr, Journal of Arabic Literature, vol. 22, No.1,
- Palmqvist, Carl Johan, (2021), 'Analysing hope: The live possibility account', European Journal of Philosophy, vol. 29, issue: 4,