الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة المسيلة

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم التاريخ

صورة الأنا والآخر في كتب الرحلة

- العصر الوسيط -

مذكرة مكملة لمتطلبات نيل شهادة الماستر

تخصص: تاريخ القرون الوسطى

إعداد الطالبة:

حورية درفولي

إشراف الأستاذ:

لخضر بولطيف

السنة الجامعية: 1434-1435هـ/2013-2014م

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ

وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ

إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ

إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ﴾

سورة الحجرات

إهـــــــداء

إلى والديّ العزيزين..

إلى كل من يسعى لتأسيس مدرسة تاريخية جزائرية..

أهدي مجهودي هذا.

شكر وعرفان

الحمد والشكر لله المتصف بصفات الكمال، المنعوت بنعوت الجلال،

حمدا كثيرا على ما منه علي من سبل التيسير والتوفيق في إنجاز هذا العمل.

شكري إلى أعز من وجد في الكون..

إلى شمسي أنارا دربي.. إلى قدوتي في حياتي.. والدي الحبيبين..

واعترافا بالجميل أتقدم بالشكر الخاص إلى أستاذي المشرف

لخضر بولطيف

الذي لطالما كرس لنا علمه ووقته..

وإلى كل من ساعدني في إتمام هذه المذكرة..

المقدمة

أ- أهمية الموضوع وإشكالياته:

كنا نتساءل دوما ماذا سنعالج كموضوع تخرج، حيث كثرت الأبحاث والدراسات، وتشابهت المواضيع وتشابكت، فلطالما انصب اهتمام الباحثين والمؤلفين على جوانب دون أخرى، مهتمين -غالبا- بالجانبين السياسي والثقافي على حساب الجانبين الاجتماعي والاقتصادي، وأحوال الشعوب عموما.

ولما اقترح علينا الأستاذ المشرف -لخضر بولطيف- تناول هذا الموضوع، أيقنا أنه الضالة المنشودة، إذ تراءى لنا فيه الاختلاف عما أنجز من قبل، وهنا تكمن الأهمية الأولى له، أضف إلى ذلك طبيعة الموضوع (**أفكار وذهنيات**)؛ هذا الطرح الجديد الذي فتح آفاق الفكر للغوص في الذهنيات وملامستها.

علاوة على ذلك، هناك علاقة جدلية مستمرة بين هذه الثنائية "**الأنا والآخر**"، والتي لا يمكن تجاهلها على رأي الأستاذ حسين العودات.

وتعد كتب الرحلة -المصدر الدفين المهمش- من أهم مصادر التراث الإسلامي، هذا الأخير الذي يمثل هويتنا الحضارية، والذي نتحمل كلنا مسؤولية الاعتناء به، ونقله الى الأجيال، والرحلة على حد قول الأستاذ إبراهيم القادري بوتشيش عنصر فعال في التواصل والتفاعل وتبادل الخبرات بين الشعوب، وفي رأينا تعتبر حلقة وصل بين الماضي والحاضر، جعلتنا نقارب الآخر ونلامسه وكأننا نعايشه، لذلك وقع الاختيار على كتب الرحلة لمتابعة جدل ثنائية الأنا والآخر خلالها.

يتمحور البحث حول إشكالية رئيسية هي كالتالي:

- **كيف تراءت، والتأمت، وتشكلت، صورة الآخر لدى الأنا؟**

وتندرج ضمنها تساؤلات فرعية نسوقها فيما يلي:

–ما مدى موضوعية الرحالة فيما نقلوه؟ وإلى أي حد أثرت النزعات الدينية، والإقليمية، والعرقية، على ذهنية الرحالة فيما أصدره من أحكام على الآخر؟

–ألم يكن للقيم المستوحاة من الثقافة الإسلامية أثر ما على نظرة الرحالة المسلمين للشعوب المباينة لهم دينا، أو إقليما، أو عرقا؟

–هل تنفرد الرحلات بإفادات لها خصوصية، يسعنا أخذها في الحسبان، بصدد الإسهام في إعداد خطاطة لتاريخ اجتماعي؟

ب– المنهج:

بدت الآليات التي ينطوي عليها المنهج التاريخي، الأنسب لدراسة مثل هذا الموضوع؛ لذا عملنا على الرجوع إلى النصوص واستقائها مباشرة من مصادرها الأصلية، وحرصنا كل الحرص على توثيقها، ثم حاولنا تحليلها وتفسيرها، مع نقدها ومقارنتها بنصوص أخرى –أحيانا–، ومراعاة للأمانة العلمية، قمنا باستخلاص صورة الآخر كما وضعها الرحالة، مؤجلين وجهة نظرنا وأحكامنا في خاتمة خاصة بكل فصل، متجنبين الحشو والتكرار الذي ينقص من قيمة البحث.

ج– عرض الموضوع:

قسمّنا البحث إلى ثلاثة فصول تطبيقية، اختص كل فصل بمعالجة رحلة واحدة، وتم التحكم في عناصر كل فصل وفقا لما توفر لنا من مادة علمية، مفتتحين الموضوع بمقدمة بيّنا فيها أهمية الموضوع وإشكاليته، والمنهج المتبع فيه، مع دراسة نقدية تحليلية لأهم المصادر والمراجع المعتمدة في إنجاز البحث.

تضمن الفصل الأول: صورة الآخر المختلف تماما عن الأنا (دينا، وإقليما، وعرقا)، عدا اشتراكه معه في الانتماء الإنساني الجامع. وقد توزعت مقاربتنا ضمن ثلاثة مباحث، رصدنا خلالها كل ما استغربه الرحالة في يوميات الآخر، وتصوراته، ومعتقداته، بالإضافة إلى عاداته، وكان مدار دراسة صورة الآخر في هذا الفصل رحلة ابن فضلان (ق 04هـ/10م).

بينما تطرق الفصل الثاني إلى صورة الآخر المتفق دينا وعقيدة، والمختلف جهة وإقليما، وقد حاولنا من خلاله تتبع رؤية الأنا للآخر وأهم ما شدها إليه، مما ضمّناه في ثلاثة مباحث أيضا، وكان مدار الدراسة هنا على رحلة ابن جبير (ق 06هـ/12م).

أما الفصل الثالث فخصصناه لدراسة صورة الآخر المتفق دينا وإقليما، والمختلف عرقا ولسانا، وذلك من خلال ترشيحنا لرحلة ابن الخطيب (ق 08هـ/14م) إلى بلاد المغرب، وقد ركزنا فيها على تتبع أهم مواطن الاختلاف بين الأنا والآخر، نظرا لشدة التقارب بينهما.

د- الدراسة النقدية:

*** المصادر الأساسية:**

كان اشتغالنا بالدرجة الأولى على النماذج الثلاثة المخصصة لهذه الدراسة، مع استئناسنا بمصادر أخرى، كان لها أثر غير خاف على سياق ونتائج بحثنا.

- **رسالة ابن فضلان في وصف الرحلة إلى بلاد الترك والخزر والروس والصقالبة**: لا نخفي اعترافنا بأهمية هذه الرحلة، على أنها حظيت باهتمام مضاعف لدى أمم الغرب، لأنها تمثل مرحلة مهمة من حياتهم، فهي المصدر والشاهد الوحيد على تاريخهم إبان القرن (04هـ/10م)، وقد أولى العلماء الروس عناية فائقة بهذه الرحلة، معترفين بفضل ابن فضلان الكبير في وصف كل ما يخص الآخر بكل دقة وتفصيل.

- **رحلة ابن جبير**: يعتبر هذا المصدر من أهم مصادر الرحلة، وقد نال شهرة كبيرة نظرا لما يحتويه من معلومات تخص المشرق الاسلامي خلال القرن (06هـ/12م)، تهم كل الباحثين والمؤرخين والجغرافيين، ضمنه كل ما شاهده وسمعه، معتمدا أسلوب التوثيق بكل أمانة وصدق، وتميز أسلوبه بالبساطة وعدم التكلف.

- **رحلة ابن بطوطة في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار**: شهرة هذه الرحلة لا تقل شهرة عن باقي الرحلات، بل تعدت ذلك، وهي عبارة عن جولة استطلاعية لكافة بقاع العالم الإسلامي في غضون القرن (08هـ/14م)، تطرق فيها صاحبها لأسماء العديد من العلماء والأئمة والملوك،

وأسماء البلاد والمدن التي زارها، وقد استفدنا منها في تعزيز نظرة الأنا اتجاه الآخر، وفي نقد بعض تصرفاتها.

*** المراجع الحديثة:**

اعتمدنا على مجموعة من المراجع، نخص بالذكر:

– **صورة الآخر في التراث العربي**، للباحثة ماجدة حمود: وهو عبارة عن حوار مع الذات اتجاه الآخر، مسلطة الضوء على تراث الحضارة العربية من خلال أبرز المؤلفات الأدبية (الجاحظ، ابن قتيبة، أبو حيان التوحيدي، أسامة بن منقذ)، مؤكدة على انفتاح هذه المؤلفات على الذات والآخر، وقد لاحظنا تمسكها الشديد بالتراث العربي، ولعل ما يؤخذ عليها هو حصرها للآخر في المختلف عرقيا ودينيا، إلا أننا أفدنا من دراستها في توسيع مداركنا.

– **صورة الآخر العربي ناظرا ومنظورا إليه**، لمجموعة باحثين: تضمن عدة دراسات لمجموعة من المؤلفين العرب والأجانب، سعوا إلى توضيح أن الجهل بالآخر يؤدي حتما إلى رفضه وعدم قبوله، وقد كان وجه الاستفادة منه كبيرا جدا، رافقنا طوال إنجازنا للبحث.

مدخل:

إن الهدف من هذه الدراسة هو كشف صورة الآخر من خلال نماذج من كتب الرحلة تعكس رؤية الأنا للآخر، بكل ما تحمله مرآة الأنا من سلبيات وإيجابيات، وهو ما عبرت عنه نهوند القادري: "بأن صورة الآخر هي تعبير أو تعابير ذات دلالات معنية ومقصودة، ترسم بواسطتها صفات فرد أو شعب أو مجموعة شعوب، بحيث تترك انطباعا سلبيا أو ايجابيا لدى القارئ أو متلقي هذه التعابير"[1]. وهناك من يعرفها على أنها: "مجموعة من الأحكام والتصورات والانطباعات القديمة... الإيجابية منها والسلبية التي يأخذها شخص (أو جماعة أو مجتمع) عن آخر، ويستخدمها منطلقا وأساسا لتقويمه لهذا الشخص"[2].

وتجدر الإشارة هنا، أننا ألفينا –بعد المطالعة المتواضعة للدراسات الخاصة بالموضوع– أن أغلب الباحثين قد انصب اهتمامهم وحصروا مفهوم الآخر في المختلف عقديا أو إثنيا، فيرى أحدهم أن المختلف في العرق أو الدين أو حتى الثقافة هو من ينبغي أن يخاطب بالآخر[3]، وهو ما نادت به أيضا الناقدة السورية ماجدة حمود[4].

كما يرى غيره أن تحديد الآخر مرتبط أساسا بموقع صاحب الرؤية، وبالتالي اختلاف الآخر ناتج عن اختلاف موقع الأنا، فالآخر بالنسبة للذات الدينية هو من ينتمي إلى دين آخر، أما الآخر بالنسبة إلى الذات العرقية هو الذي ينتمي إلى عرقية أخرى[5].

---

[1] حسين العودات: الآخر في الثقافة العربية –من القرن السادس حتى مطلع القرن العشرين–، ط1، بيروت: دار الساقي، 2010م، ص24.

[2] المرجع نفسه، ص24.

[3] نفسه، ص21.

[4] صورة الآخر في التراث العربي، ط1، بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2010م، ص8.

[5] سالم بلال الهروط: "صورة الآخر في أدب الرحلات الأندلسية"، أطروحة دكتوراه في اللغة العربية، جامعة مؤتة– الأردن، 2008م، ص14.

إلا أننا وسعنا من دائرة الآخر في هذه الدراسة ليشمل حتى المنتمي إلى العقيدة الواحدة، والعرق الواحد، "فالآخر ليس بالضرورة هو البعيد جغرافيا أو صاحب العداءات التاريخي أو التنافس الدائم، إذ يمكن للذات أن تنقسم على نفسها ويحارب بعضها البعض"[6].

[6] ابراهيم حيدر علي: صورة الآخر المختلف فكريا –سوسيولوجية الاختلاف والتعصب–، ضمن كتاب صورة الآخر العربي ناظرا ومنظورا اليه، لمجموعة مؤلفين، ط1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1999م، ص111.

الفصل الأول:

صورة الأنا والآخر..

اتفاق الأصل.. وافتراق الدين

أولا– صورة ممجوجة

ثانيا– عقائد مرذولة

ثالثا– عوائد مقبوحة

أسهم الرحالة والمؤرخون وحتى التجار المسلمون في تشكيل صورة الآخر غير المسلم، ومن بين هؤلاء الرحالة "ابن فضلان"[1]، الذي اعترف الغرب بفضل رحلته في تدوين اكتشافات حضارية نادرة عن شعوب لم يعرفها العرب، بل حتى العالم قبل رحلته.

وقد كان الدافع الأساسي لرحلته سياسيا تعليميا بالدرجة الأولى، إلا أن رحلته تعتبر وصفا دقيقا لبلاد الترك والخزر والروس والصقالبة؛ لعاداتهم وتقاليدهم بالإضافة إلى معتقداتهم السائدة آنذاك، وكأن القصد من الرحلة هو وصف الآخر والانفتاح عليه، "على أن يكون الوصف بصرف النظر عن الاتفاق والاختلاف مع الموصوف"[2].

ولقد أولى العلماء الروس عناية كبيرة لهذه الرحلة مسلطين الضوء عليها، فصارت مصدرا أساسيا لا غنى لهم عنه لكتابة تاريخهم خلال تلك الفترة، نظرا لما تحويه من سرد تحليلي وتفصيلي للخصائص الإثنوجرافية والأنتروبولوجية لهذه المناطق وشعوبها، وهذا ما يزيد من أهميتها[3].

وبما أن الآخر المقصود في هذه الرحلة، هو الآخر غير المسلم فقد جاءت صورته سلبية أكثر منها إيجابية، مع ملاحظة بعض المبالغة ومزج الواقع بالخيال، على أن الأمر نسبي غير مطلق، فليس بالضرورة أن تكون دائما صورة الآخر غير المسلم سلبية في نظر المسلم، فعلى سبيل المثال كانت صورة الآخر الصيني والهندي في نظر الثقافة العربية صورة إيجابية في الغالب[4]، فالأمر يتوقف على ما يجده الرحالة من غرابة أمور.

---

[1] هو أحمد بن فضلان بن العباس بن راشد بن حماد مولى محمد بن سليمان، كان من بين الوفد الذي أرسله الخليفة العباسي المقتدر بالله الى ملك الصقالبة الذي أعلن اعتناقه الإسلام، طالبا حماية أمير المسلمين، ومن يفقهه في أمور الدين، وكان ابن فضلان ضمن هذه البعثه السياسية التعليمية سنة 309هـ/921م. ياقوت الحموي: معجم البلدان، د.ن: د.م، د.ت، ج113/1.

حسن حنفي: جدل الأنا والآخر – دراسة في تخليص الإبريز للطهطاوي- ، ضمن كتاب صورة الآخر العربي ناظرا ومنظورا إليه، لمجموعة مؤلفين، ط1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1999م، ص296.

فؤاد قنديل: أدب الرحلة في التراث العربي، ط2، القاهرة: مكتبة الدار العربية للكتاب، 2002م، ص165.

حسين العودات، المرجع السابق، ص157- 173.

ولم نستغرب كثيرا لما أصدره ابن فضلان من أحكام وكيف رسم صورة الآخر، فلطالما شكل الخارج عن دائرة الإسلام شيئا منبوذا يجب أن يوصف بأسوأ الألفاظ خاصة إذا تعارضت عاداته وتقاليده ما تعود عليه الرحالة[1]، وهو ما صادفه وعايشه ابن فضلان خلال رحلته، أضف إلى ذلك المؤثرات الدينية والثقافية الإسلامية على ذهنية الرحالة، لذلك تعد دراسة الصورة جزءا من تاريخ الأفكار والثقافات؛ فالخيال الذي أنتج صورة الآخر هو وليد حدوس وأفكار[2]، فكان الدين المعيار البارز للحكم على الآخر وأساس التعامل بين الشعوب حتى الشعوب التي تدين بدين واحد في مدى تطبيق الدين بشكل صحيح، وهو ما لمسناه في النموذج الثاني من هذه الدراسة، "فأصبح الإيمان بالله أو العقيدة معيار تمييز وامتيازا للمؤمنين مقابل الآخر"[3].

وننوه هنا أننا أوردنا –في الغالب– النصوص كاملة دون تصرف كما جاءت في الرحلة لسببين اثنين:

- الأول: أردنا أن تصل صورة الآخر للقارئ كما وصفها ونسجها الرحالة.
- الثاني: كون الرحالة ابن فضلان كان يصف ما يراه، وأحيانا يدقق ويفصل في الوصف خاصة في كيفية دفن الموتى، وبالتالي تساعد عملية الوصف على تشكيل صورة الآخر (جسده، قيمه، ثقافته،...)[4].

01– صورة ممجوجة:

رسم ابن فضلان صورة مجتمع همجي، بدائي يعيش حياة جاهلية، فوصفهم بالقذارة، ففي تناوله لقومية الروس اعتبرهم "أقذر خلق الله لا يستنجون من غائط ولا بول، ولا يغتسلون من جنابة، ولا يغسلون أيديهم من الطعام، بل هم كالحمير الضالة... ولا بد لهم في كل يوم من غسل وجوههم ورؤوسهم بأقذر ماء يكون وأطفسه، وذلك أن الجارية توافي كل يوم بالغداة، ومعها قصعة

محمد حسين فهيم: أدب الرحلات، الكويت: المجاس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1978م، ص177.

ماجدة حمود، المرجع السابق، ص14.

إبراهيم حيدر علي، المرجع السابق، ص113.

ماجدة حمود، المرجع السابق، ص24.

كبيرة فيها ماء، فتدفعها إلى مولاها فيغسل فيها يديه ووجهه، وشعر رأسه فيغسله ويسرحه بالمشط في القصعة، ثم يمتخط ويبصق فيه، ولا يدع شيئا من القذر إلا فعله في ذلك الماء فإذا فرغ مما يحتاج إليه حملت الجارية القصعة إلى الذي إلى جانبه ففعل مثل فعل صاحبه، ولا تزال ترفعها من واحد إلى واحد... وكل واحد منهم يمتخط ويبصق فيها ويغسل وجهه وشعره فيها"[1].

ومن عادات مَلِكهم أن لا ينزل عن سريره وعند قضاء حاجته يُجلب له إناء، أما إذا قرر الخروج قدموا له دابته إلى غاية سريره[2].

لم يُخف ابن فضلان حذره الشديد من الآخر، لأنه شر وقذارة، وحسبنا في ذلك قوله عن قبيلة تركية تعرف بالباشغرد: "فحذرناهم أشد الحذر. وذلك أنهم شر الأتراك وأقذرهم وأشدهم إقداما على القتل يلقي الرجل الرجل فيفزر هامته، ويأخذها ويتركه وهم يحلقون لحاهم، ويأكلون القمل، يتتبع الواحد منهم درز قرطقه فيقرض القمل بأسنانه..."[3].

ولم تختلف هذه النظرة عند الكثير من الرحالة والمؤرخين العرب، بحيث اعتبروهم شعوبا بدائية، شبيهة بالحيوانات، فها هو المسعودي يضفي على الصقالبة صفة الغباوة والبهائم[4]، وأكد كلامه شيخ الربوة في حديثه عن سكان الأقاليم السبعة من الخَلق والخلق الذي وصف سوء أخلاق الروس وقسوة قلوبهم وقلة نباهتهم بل إن أكثر ما يغلب عليهم الحيوانية والشهوة، والغضب، وحدة النفس، أما عن الصقالبة فهم كالأنعام بل أضل سبيلا[5]، فضلا عن الجاحظ الذي حدد الأمم المتحضرة وحصرها في أربع أمم هي: العرب وفارس والهند والروم والباقون همج أو أشباه همج[6].

ويرجع البعض أسباب تردي أحوال هذه الشعوب و سوء أخلاقهم إلى المناخ البارد لهذه المناطق، وأن للهواء تأثير في ألوان البشر وأحوالهم، أي تأثير البيئة على الإنسان، ويرون أن اعتدال

ابن فضلان: رسالة ابن فضلان في وصف الرحلة إلى بلاد الترك والخزر والروس والصقالبة، تحقيق: سامي الدهان، دمشق: المجمع العلمي العربي، 1959م، ص151، 152.

المصدر نفسه، ص166.

نفسه، ص108.

التنبيه والإشراف، تصحيح ومراجعة: عبد الله إسماعيل الصادق، مصر: مكتبة الشرق الإسلامية، 1938م، ص22.

شيخ الربوة: نخبة الدهر في عجائب البر والبحر، بطرسبورغ: مطبعة الأكاديمية الإمبراطورية، 1865، ص275.

ماجدة حمود، المرجع السابق، ص58.

المناخ يؤدي إلى اعتدال في جسد الإنسان ولونه وسلوكه، والعكس صحيح[1]، وقد أشار ابن فضلان في غير موضع واحد إلى شدة البرد في تلك الأصقاع لدرجة أن لحيته تصير قطعة واحدة من الثلج، وأن الأنهار تتجمد فتصبح ممرا تعبر عليه الخيول.

ويواصل ابن فضلان تجسيد صورة الآخر فعن قلة نظافة أهل الغزية الأتراك يذكر بأنهم لا يستعملون الماء خاصة في فصل الشتاء، فلا يتطهرون من جنابة ولا من غيرها[2]، كما لم يخف تعجبه ودهشته لقلة حيائهم وانحطاط أخلاقهم ووقاحة نسائهم، فالمرأة لا تغطي أي شئ من جسدها بل لدرجة أنها تكشف فرجها وتقوم بحكه بحضور زوجها، وأمام الناس فلا يحرك ساكنا، والنصوص التالية توضح هذه الصورة:

"ولا يستتر نساؤهم من رجالهم ولا من غيرهم وكذلك لا تستر المرأة شيئا من بدنها عن احد من الناس" مستدلا بقصة نزوله ضيفا على رجل منهم "فجلسنا، وامرأة الرجل معنا، فبينما هي تحدثنا إذ كشفت فرجها وحكته. ونحن ننظر إليها فسترنا وجوهنا، وقلنا: "أستغفر الله"، فضحك زوجها، وقال للترجمان قل لهم تكشفه بحضرتكم فترونه وتصونه فلا يوصل إليه، هو خير من أن تغطيه وتمكّن منه"[3].

وعن الحرية الجنسية والجماع العلني، يصور ابن فضلان على حد قوله، كيف يجامع الرجل المرأة على مرأى من الناس دون خجل، فتجار الروس يجتمعون في بيت واحد بأعداد كبيرة، ولكل واحد سرير خاص به مع أجمل الجواري، فيجامعها وهم ينظرون إليه، بل حتى أنهم يجتمعون بعضهم بجانب بعض، و إذا صادف أن دخل عليهم من يريد شراء جارية فلا يتركها حتى يقضي حاجته[4].

انظر المسعودي: مروج الذهب، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط5، بيروت: دار الفكر، 1973م، ج61/2، 63، 231؛ وشيخ الربوة، المصدر السابق، ص275؛ وابن خلدون: المقدمة، ط1، بيروت: دار الفكر، 2004م، ص96، 97 وما يليهما.

ابن فضلان، المصدر السابق، ص92.

المصدر نفسه، ص93.

نفسه، ص151.

ومن عادات مَلِكهم أن يعيش داخل قصره أربعمائة رجل من مساعديه وأهل الثقة عنده، يسهرون على راحته و سلامته و لكل واحد جارية تلبي حاجياته، وجارية أخرى يطؤها، ولفراشه أربعون جارية، و يقول ابن فضلان إنه "ربما وطئ الواحدة منهن بحضرة أصحابه الذين ذكرنا"[1].

تحاول الأنا التأثير في الآخر؛ الذي ترى في سلوكه أمرا منافيا لقيمها ومنظومتها الدينية والأخلاقية، ويتم التعامل معه على هذا الأساس متناسية بأن تلك القيم لا تمت للآخر بصلة إطلاقا في حين تكون تلك السلوكات بالنسبة للآخر أمرا عاديا لا حرج عليه في إتيانها، وهو ما سعى إليه ابن فضلان، محاولا تغيير بعض عاداتهم لكن دون جدوى يظهر ذلك جليا في قوله: "وينزل الرجال والنساء إلى النهر فيغتسلون جميعا عراة لا يستتر بعضهم من بعض... وما زلت أجتهد أن يستتر النساء من الرجال في السباحة فما استوى لي ذلك"[2].

كما أشار ابن فضلان إلى تفشي ظاهرة اللواط عند قبائل الغزية بشكل كبير، حيث يروي أنه حل رجل خوارزمي ضيفا على أحد الأتراك، فاستدرج ابنه و راوده عن نفسه حتى طاوعه على فعله[3].

ونشير هنا إلى أن ابن فضلان لم يذكر إلاّ هذه الحالة، بالرغم من قوله أن أمر اللواط عندهم عظيم جدا!

وفي مقابل كل ما سبق، ذكر ابن فضلان بأنهم لا يزنون ولا يسرقون، ومن فعل منهم ذلك يعاقب أشد عقاب، فالترك على حد قوله لا يعرفون ظاهرة الزنا، ومن يفعل ذلك منهم يَقسموه إلى نصفين، بعد ربطه على أغصان شجرتين و يرسلون الشجرتين فينقسم الذي ربط إليهما[4]، والصقالبة "لا يزنون بوجه ولا بسبب ومن زنا منهم كائنا من كان ضربوا له أربع سكك، وشدوا يديه ورجليه اليهما وقطعوه بالفأس من رقبته إلى فخذيه، وكذلك يفعلون بالمرأة أيضا، ثم تعلق كل قطعة

نفسه، ص165.

نفسه، ص134.

نفسه، ص96.

نفسه، ص93.

منه ومنها على الشجرة... ويقتلون السارق كما يقتلون الزاني"[1]، والروس يعاقبون اللص عن طريق ربط عنقه بحبل ويعلقونه في شجرة ويبقى على حاله[2].

02- عقائد مرذولة:

تشكل مسألة العقيدة في حياة الإنسان أمرا في غاية الأهمية، فلكل قوم من الأقوام عقيدة تمثل أساس حياتهم ومعاملاتهم، بغض النظر إن كانت صحيحة أو فاسدة، ومن بين الظواهر التي رصدها ابن فضلان عقيدة الآخر، أو بالأصح معتقدات الآخر؛ حيث تعددت معتقداته فصور لنا مجتمعا غارقا في الوثنية، لا يدينون لله بدين، فمنهم من يعبد الخشب اعتقادا منهم بأنه رب، ومنهم من يعبد الحيوانات ويتبرك بأصواتها، وغيرها من المعتقدات.

فرأى الترك يعبدون الحيات والسمك، وطائفة منهم تعبد الكراكي مبررين سبب عبادتهم لها بانتصارهم على قوم من أعدائهم لأن الكراكي صاحت، فخاف أعداؤهم وهربوا[3]، واستغرب مسالمة الصقالبة للأفاعي وعدم إيذائها لهم فلا هي تؤذيهم ولا هم يقتلونها[4]، كما تعجب لتبركهم وفرحتهم بنباح الكلاب، إذ يقول: "ورأيتهم يتبركون بعواء الكلاب جدا ويفرحون به، ويقولون سنة خصب وبركة وسلامة"[5].

أما الباشغرد، فيعتقدون أن لهم اثني عشر ربا والرب الذي في السماء هو كبيرهم، فللشتاء رب وللصيف رب وللمطر رب وللريح رب وللشجر رب وللناس رب وللدواب رب وللماء رب ولليل رب وللنهار رب وللموت رب وللأرض رب[6]، فاستاء ابن فضلان لاعتقادهم هذا، ورد عليهم بقوله عز عز وجل: "تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا".

نفسه، ص134.
نفسه، ص155.
نفسه، ص109.
نفسه، ص127.
نفسه، ص127.
نفسه، ص109.

وهناك من يجعل من رؤسائهم وأعيانهم أربابا، فعند نزوله على قبيلة الغزية وصف أهلها بالبدو الرحل وأنهم أهل شقاء، ومع ذلك هم كالحمير الضالة لا يعبدون الله ولا يحكمون عقولهم ولا عبادة لهم "بل يسمون كبراءهم أربابا"[1].

في حين يلجأ البعض إلى نحت الخشب ويقوم بعبادتها والدعاء والتضرع لها، متبركين بها في سفرهم و حروبهم، على أنها إله يقبّلونه و يسألونه ما ينبغي فعله[2].

ويصف ابن فضلان كيف يقوم تجار الروس بإغراق الخشب بالهدايا والدعاء لها بكل سذاجة، على أساس أنها ستجلب لهم الحظ فيربحون في تجارتهم، ويوضح ذلك في حديثه عنهم، كيف يقوم التاجر بالدعاء للخشب قائلا: "يا رب قد جئت من بلد بعيد ومعي من الجواري كذا وكذا رأسا ومن السمور كذا وكذا جلدا، حتى يذكر جميع ما قدم معه من تجارته. ثم يقول وجئتك بهذه الهدية، ثم يترك الذي معه بين يدي الخشبة، ويقول: "أريد أن ترزقني تاجرا معه دنانير ودراهم كثيرة فيشتري من كل ما أريد ولا يخالفني فيما أقول، ثم ينصرف فإن تعذر عليه بيعه وطالت أيامه، عاد بهدية ثانية وثالثة وسألها الشفاعة، وقال: "هؤلاء نساء ربنا وبناته وبنوه"، وعندما يوفق في البيع يقول: "قد قضى ربي حاجتي، وأحتاج أن أكافيه" فيقتل[3] بعض الغنم أو البقر ويتصدق ببعض اللحم والباقي يحملها الى تلك الخشبة، فتأكلها الكلاب في الليل، فيقول: "قد رضي ربي عني وأكل هديتي"[4].

بالإضافة إلى معتقدات أخرى رسمها ابن فضلان، فالصقالبة مثلا عند وقوع صاعقة على بيت لا يقتربون منه، بل يتركونه على حاله بما فيه على مر الزمان اعتقادا منهم بأنه بيت مغضوب عليه[5]، وهم يعتقدون في الإنسان النشيط والحكيم القتل، ليجعلوه قربانا يخدم ربهم، وهذا ما فعلوه مع أحد الأشخاص قدم من بلاد السند، حيث خرج مع جماعة في تجارة لهم، فكان ذو حركة

نفسه، ص91.

نفسه، ص108.

ذكر ابن فضلان أن الترك والروس لا يذبحون الحيوانات بل يقتلونها عن طريق ضربها على رأسها.

نفسه، ص153، 154.

نفسه، ص132.

ومعرفة، فتآمروا عليه، زاعمين بقولهم: "هذا يصلح لخدمة ربنا، فنوجه به إليه" فوضعوا في عنقه حبلا و علقوه على شجرة، وتركوه معلقا[1].

ومن يقتل شخصا خطأ يدخلونه في صندوق ويعلقونه على ثلاث خشبات آملين أن يرحمه الله، ويبقى معلقا حتى يموت، ويصف ابن فضلان ذلك بدقة فيقول: "وإذا قتل الرجل منهم الرجل عمدا أقادوه به، وإذا قتله خطأ صنعوا له صندوقا من خشب الخذنك، وجعلوه في جوفه، وسمروا عليه وجعلوا معه ثلاثة أغرفة وكوز ماء، ونصبوا له ثلاث خشبات مثل الشبائح وعلقوه بينهما، وقالوا: "نجعله بين السماء والأرض يصيبه الممطر والشمس، لعل الله أن يرحمه" و يبقى على حاله تلك[2].

ويعتقد أهل الغزية فيمن يستعمل الماء أنه ساحر، فيغرمونه مالا، ويؤكد ابن فضلان بأنه لا يستطيع أي أحد أن يغتسل من جنابة بحضرتهم إلا في الليل لكي لا يروه[3].

وعند دفن موتاهم يقومون بحفر حفرة كبيرة ويضعوا الميت بداخلها بعد أن يلبسوه لباسه وقوسه، ويضعوا في يده قدحا من خشب فيه نبيذ بالإضافة إلى كل أمواله وبعض دوابه يقتلونها ويأكلون لحومها ويقولون: "هذه دوابه يركبها إلى الجنة" وإن كان شجاعا في حياته وقتل إنسانا "نحتوا صورا من خشب على عدد من قتل وجعلوها على قبره، وقالوا هؤلاء غلمانه يخدمونه في الجنة"[4]، ووضح ابن فضلان بأنهم إذا لم يقوموا بقتل الدواب، يوصيهم شيخ من كبارهم بأنه رأى الميت في المنام وقد قال له: "هو ذا تراني وقد سبقني أصحابي وقد شققت رجلاي من اتباعي لهم، ولست ألحقهم، وقد بقيت وحدي" فيسرعون لقتلها، ثم يأتيهم الشيخ ثانية يبشرهم بأن الميت ارتاح من تعبه[5].

ولقد أورد ابن فضلان نصا يدل على تغير الصورة، حيث تصبح "الأنا" محل استغراب وسخرية في منظور "الآخر"، "فهي لا تدرك أن عاداتها وتقاليدها لا تقل غرابة وشذوذا عن تلك الأمور التي

نفسه، ص133.
نفسه، ص132.
نفسه، ص94.
نفسه، ص99.
نفسه، ص100.

تسود حياته"[1]، فيستهجن عاداتها ويصفها بالحمق؛ فدفن الميت عند المسلمين يعتبر حمقا في نظر الآخر الذي يرى أن حرقه سيعجل ويسرع من دخوله إلى الجنة[2].

03- عوائد مقبوحة:

لاشك أن لكل مجتمع عادات وتقاليد تؤطر حياة أفراده، وتميزه عن باقي المجتمعات، فتصبح أعرافا ملزمة، بل أن بعضها قد يرقى إلى مصاف القوانين التي لا يجوز خرقها.

ولم يفت ابن فضلان رصد بعض عادات الآخر، التي استنكر الكثير منها، حيث لاحظ أن من عادات الصقالبة إذا رزقوا بولد، يقوم الجد بتربيته بدلا من أبيه، ويقول: "أنا أحق به من أبيه في حضنه حتى يصير رجلا"[3].

كما لاحظ أن أهل الغزية عندما يموت الرجل منهم ويكون له زوجة وأولاد، يتزوج ابنه الأكبر من امرأته، إذا لم تكن أمه[4]، واذا دفع الواحد منهم صداق خطيبتة لأبيها، حق له أن يأخذها من بيت أبيها وبحضور إخوتها دون حشمة، واستغرب ابن فضلان كيف لا يمنعونه من فعل ذلك[5].

ومن بين ما استوقفه أيضا، معاملة الآخر للمريض، فمن عاداتهم أن لا يقترب منه أحد من أهله، بل يضربون له خيمة ويقوم عبيده وجواريه بالاهتمام به، ولا يخرج منها حتى يبرأ أو يموت، هذا بالنسبة للغني. أما إذا كان فقيرا رموه في الصحراء وتركوه هناك[6]، والعادة ذاتها وجدها عند الروس، فإذا مرض أحدهم "ضربوا له خيمة ناحية عنهم، وطرحوه فيها، وجعلوا معه شيئا من الخبز والماء، ولا

محمد حسين فهيم، المرجع السابق، ص17.

ابن فضلان، المصدر السابق، ص163، 164.

المصدر نفسه، ص131.

نفسه، ص94.

نفسه، ص94.

نفسه، ص99.

يقربونه في كل أيام مرضه، لاسيما إن كان ضعيفا أو مملوكا فإن برئ وقام رجع إليهم وإن مات أحرقوه، فإن كان مملوكا تركوه على حاله تأكله الكلاب وجوارح الطير"[1].

لكن لاحظنا أن أكثر ما شد انتباه ابن فضلان، هو عادة الروس في حرق موتاهم مع إحدى جواريهم بعد القيام بمجموعة من الطقوس، حيث أفرد لها عشر صفحات، وفصّل في وصفها – تفصيلا دقيقا–[2] ربما حرصا منه على نقل هذه الصورة البشعة بكل حيثياتها، وحرصنا بدورنا أن نورد أهم تفاصيلها.

فمن عاداتهم إذا توفي رجل فقير يصنعون له سفينة صغيرة ويحرقونه[3] داخلها، أما إذا كان غنيا فإنهم يجمعون له ماله ويوزعونه: ثلث لأهله، وثلث يشترون به ثيابا له، وثلث يشترون به خمرا، يشربونه يوم تقتل جاريته نفسها وتحرق معه[4].

ويروي ابن فضلان أنه قيل له أن الروس يفعلون برؤسائهم عند موتهم أمورا أقلها الحرق، فأراد رؤية ذلك بعينه، فصادف أن مات واحدا من رؤسائهم، فوضعوه داخل قبره وأغلقوا عليه لمدة عشرة أيام حتى يكملوا خياطة ثيابه، وبعد ذلك يسأل أهله جواريه وغلمانه من يريد أن يموت معه؟ وإذا وافق أحد منهم فليس له الحق في الرجوع في ذلك أبدا، فأجابت إحدى جواريه بالقبول، وإلى حين موعد القتل تشرب في كل يوم وتغني من فرحتها[5].

ثم يأتي اليوم الذي يحرق فيه ومعه جاريتيه في السفينة، يقول ابن فضلان "فإذا هي قد أخرجت وجعل لها أربعة أركان من خشب الخذنك وغيره، وجعل أيضا حولها مثل الأنابير الكبار من

نفسه، ص155.

ولدقة هذا الوصف استقى فنان روسي، اسمه "HENRI SEMIRADSKI" من هذه الرسالة لوحة للدفن، تزين اليوم أحد جدران متاحف الروس في لنينغراد، وهذا ما أكسب رسالة ابن فضلان شهرة وسمعة عالية. ابن فضلان، المصدر نفسه، ص33. انظر أيضا محمد زكي حسن: الرحالة المسلمون في العصور الوسطى، بيروت: دار الرائد العربي ، 1981م، ص31.

ينبغي الإشارة هنا إلى أن ابن فضلان ليس هو الوحيد الذي ذكر مسألة حرق الموتى عند هذه الشعوب، فعلى سبيل المثال تطرق إليها كل من المسعودي، والإصطخري، لكن هؤلاء اكتفوا بالإشارة إلى أن الروس والصقالبة يحرقون موتاهم، دون ذكر التفاصيل التي تطرق إليها ابن فضلان. للمزيد حول الموضوع، انظر مروج الذهب، المصدر السابق، ج33/2؛ ومسالك الممالك، ليدن: مطبعة بريل، 1927، ص226.

ابن فضلان، المصدر نفسه، ص156.

نفسه، ص155، 156، 157.

الخشب، ثم مدت حتى جعلت على ذلك الخشب. وأقبلوا يذهبون ويجيئون ويتكلمون بكلام لا أفهم وهو بعد في قبره لم يخرجوه. ثم جاؤوا بسرير فجعلوه على السفينة وغشوه بالمضربات الديباج الرومي الرومي، ثم جاءت امرأة عجوز يقولون لها ملك الموت... وهي تقتل الجواري، ورأيتها جوان بيرة، ضخمة مكفهرة"[1]، ثم يستخرجوه من قبره، ويلبسوه لباسا و يضعوا على رأسه قلنسوة ويدخلونه السفينة مع خمر وفاكهة وخبز ولحم وبصل، يضعون كل ذلك بين يديه، ثم يقطَعوا كلبا وبقرتين إلى نصفين، ويقتلون ديكا ودجاجة ويلقون الجميع في السفينة، ويضعون كل سلاحه بجانبه، ثم أخذوا دابتين فأجروهما حتى عرقتا، ثم قطعوهما بالسيف وألقوا لحمهم في السفينة، والجارية التي تريد أن تقتل تدخل من قبة إلى قبة فيجامعها صاحب القبة، ويقول لها: "قولي لمولاك إنما فعلت هذا من محبتك"[2].

بعد ذلك يقول ابن فضلان، ترفع الجارية على أكف الرجال ينزلونها ثم يرفعونها ثلاث مرات فتقول في الأولى انأ أرى والداي، وفي الثانية أنا أرى جميع أهلي الموتى قعودا، وفي الثالثة أنا أرى مولاي في الجنة ومعه الرجال والغلمان يناديني، فخذوني إليه، ثم يصعدونها في السفينة ويقدموا لها نبيذا فتشربه وهي تغني وتلك طريقة تفعلها لتوديع صديقاتها، ويقدم لها كأسا آخر فتشربه وتطيل الغناء، والعجوز تحثها على شربه وتطلب منها الدخول الى القبة التي فيها مولاها[3].

وعندما دخلت الى السفينة، دخل عليها عليها ستة رجال وجامعوها كلهم ثم "أضجعوها الى جانب مولاها، وأمسك اثنان رجليها واثنان يديها، وجعلت العجوز التي تسمى ملك الموت في عنقها حبلا مخالفا، ودفعته الى اثنين ليجذباه وأقبلت ومعها خنجر عريض النصل، فأقبلت تدخله بين أضلاعها موضعا موضعا وتخرجه، والرجلان يخنقانها بالحبل حتى ماتت" وأثناء حدوث كل هذا يضرب الرجال التراس لكي لا يسمع صوت صياحها من شدة الألم، غيرها من الجواري فيعترضن الموت مع مواليهن[4].

نفسه، ص157، 158.

نفسه، ص158، 159.

نفسه، ص160، 161.

نفسه، ص162.

وبعد كل هذه الأفعال الشنيعة، ذكر ابن فضلان أنه يقوم أقرب الناس إلى ذلك الميت ويشعل خشبة بالنار وهو عريان ويلقيها في السفينة، ويقوم كل الحاضرين بفعله فتحترق السفينة وجميع من فيها[1]، ثم يخرجون السفينة من النهر، ويبنوا على موضعها بنيانا، ويضعون في وسطه خشبة كبيرة ويكتبوا عليها اسم الرجل واسم ملك الروس[2].

* * *

وعلى ضوء ما تقدم، يتراءى لنا الفرق الشاسع بين الأنا والآخر... ففي الوقت الذي كان فيه الآخر يتخبط في ظلمات الجاهلية، محروما من أبسط أشكال الكرامة الإنسانية منغمسا في الشرك والوثنية، يعيش حياة عبودية، كانت الأنا تعيش رقيا حضاريا بفضل الإسلام الذي سما بها، محررا فكرها من أغلال عادات وتقاليد الجاهلية، رافعا مستواها العقلي والفكري نحو الإبداع والحضارة.

وبالتالي، استطاع ابن فضلان أن يقدم لنا صورة معبرة عن تلك الشعوب وأحوالها بالمعاينة والمعايشة، ونتصور أنه لم يكن ظالما أو متجنيا في تجسيده لصورة الآخر بتلك الطريقة السلبية؛ فهو لم يجد أي حضارة له تذكر.

نفسه، ص163.

نفسه، ص165.

الفصل الثاني:

صورة الأنا والآخر..

اتفاق الدين.. وافتراق الإقليم

أولا– الدين.. صلاح وقصور

ثانيا– العلم.. نَفاق وازدهار

ثالثا– العمران.. تفنن واتساع

كثرت الرحلات المغربية اتجاه المشرق وتعددت مقاصدها، واكتسب بعضها شهرة كبيرة نظرا لما تزخر به من قيم معرفية تخص مختلف نواحي الحياة (سياسية، ثقافية، اجتماعية، اقتصادية، ودينية)، ورحلة ابن جبير[1] كانت من بين الرحلات التي حظيت باهتمام الباحثين الذين أكدوا أنه قد "رفع هذا الضرب من الصياغة الأدبية إلى درجة عالية"[2]، وأفاد الجغرافي والمؤرخ والأديب الدارس لتاريخ المشرق الإسلامي آنذاك[3].

كما نرى بدورنا أن ما يزيد من قيمة وأهمية هذه الرحلة هو ما لمسناه من صدق ابن جبير الدال على منهجه؛ فهو لا يثبت إلا ما صح لديه بالعيان والمشاهدة عن طريق التدقيق والاجتهاد في تأكيد صحة الأخبار، ونسب الخبر إلى مصدره، وقد استقينا بعضا من أقواله التي تؤكد وجهة نظرنا، نذكر من بينها ما يلي:

"... فلا يتناهى في غوصه إلى مقدار نصف مسافة العمق... شاهدنا ذلك عيانا"[4]، "... وإنما ذكرنا منها ما أمكنتنا مشاهدته"[5] ، "... وبين الركن العراقي وبين أول جدار الحجر مدخل إلى الحجر سعته أربع خطا وهي ست أذرع محققة كلناها باليد..."[6]، "للحرم تسعة عشر بابا... والروايات فيها تختلف، لكنا اجتهدنا في إثبات الأقرب من أسمائها إلى الصحة، والله المستعان لا رب

---

[1] هو محمد بن أحمد بن جبير بن سعيد بن جبير بن محمد بن سعيد ابن جبير بن محمد بن مروان بن عبد السلام بن مروان بن عبد السلام بن جبير الكناني، ولد بمدينية بلنسية سنة 539هـ، وقيل بشاطبة سنة 540هـ.كان أديبا بارعا، شاعرا مجيدا، من مشايخه والده، وأبو الحسن بن محمد بن أبي العيش، وأبو عبد الله بن أحمد بن عروس، وأبو عبد الله بن عيسى التميمي السبتي، وأبو الحجاج يوسف بن أحمد بن علي بن إبراهيم بن محمد البغدادي. من تلامذته: رشيد الدين أبو محمد عبد الكريم بن عطا الله أبو إسحاق بن مهيب، ومحمد بن حسن اللواتي. من مؤلفاته: نتيجة وجد الجوانح في تأبين القرين الصالح، ونظم الجمان في التشكي من إخوان الزمان. رحل إلى المشرق ثلاث مرات؛ حج في كل مرة. توفي بإسكندرية سنة 614هـ. ابن الخطيب: الإحاطة في أخبار غرناطة ، تحقيق: محمد عبد الله عنان، ط1، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1974م، ج2/230-239.

[2] إبراهيم علي كردي: أدب الرحل في المغرب والأندلس، دمشق: الهيئة العامة السورية للكتاب، 2013م، ص12.

[3] محمود حسني حسين: أدب الرحلة عند العرب، ط2، بيروت: دار الأندلس، 1983م، ص32.

[4] ابن جبير: رحلة ابن جبير، الجزائر: دار القصبة للنشر، 2001م، ص179.

[5] المصدر نفسه، ص16.

[6] نفسه، ص51.

سواه"[1]، "... وقرأت في أخبار مكة لأبي وليد الأزرقي..."[2]، "وهذه الآثار الكريمة تلقيناها من ألسنة أشياخ من أهل البلد فأثبتناها حسب ما نقلوها إلينا"[3]، "... وأخبرنا غير واحد من الثقات..."[4].

وعند عدم تأكده من صحة الخبر يقول: قيل لنا، يقال، ذكر لنا، والله أعلم بحقيقته، ولا يعرف صحة ذلك... الخ، وبالتالي هذا ما يجعل القارئ مطمئنا لهذه الرحلة[5]، التي نحاول من خلالها معرفة:

– كيف التأمت صورة الآخر لدى الأنا؟

– هل أثرت النزعة العرقية الدينية على ذهنية الأنا، في إصدارها لمختلف الأحكام على الآخر وعمدت إلى تهميش موضوعيتها، أم لم تكترث لكل ما يربطها به من روابط شتى، وعملت على تغييب ذاتيتها؟

ارتبط اهتمام الأنا في هذا المقام بثلاث مظاهر أو جوانب كونت لنا صورة واضحة عن الآخر، تمثلت في: المظهر الديني، العلمي، والعمراني.

01– الدين.. صلاح وقصور:

تباينت الرؤية لهذا الجانب بين نظرتين مختلفتين: الأولى نظرة الاهتمام والإعجاب بالآخر المتدين، والثانية نظرة الاستنكار والتفاضل، هذه الأخيرة التي عكست بوضوح مقارنة الأنا لواقعها الديني بالواقع الديني للآخر.

---

[1] نفسه، ص67.

[2] نفسه، ص69.

[3] نفسه، ص154.

[4] نفسه، ص175.

[1] يحسن الذكر هنا، أنه نظرا لما اتسمت به هذه الرحلة من تنوع وشمولية وغزارة في المعلومات، فانه تعذر علينا توظيفها جميعا، وتم اقتصارنا على ما رأيناه مناسبا في تقديرنا.

أثر التكوين الديني لابن جبير على انطباعاته وميولاته؛ فتجلت النظرة الأولى فيما أولاه من عناية مفرطة بأهل الصلاح والدين والأولياء والتبرك بدعائهم، وزيارة قبورهم، فاعتبر مدينة حران البغدادية مركزا للصاحين المتعبدين، واصفا أهلها بالصلاح وحب الخير وإكرام الغريب[1]، مشيرا لكثرة زهادها بأعداد يتعذر إحصاءها، ولم يفته ذكر بعض أولياءها الذي حظي بزيارتهم، داعيا المولى عز وجل أن ينفع المسلمين ببركاتهم ودعائهم، ومن بينها زيارته لإحدى الزوايا الموجود فيها الشيخ "أبا البركات حيان بن عبد العزيز" وابنه "عمر"، معربا عن فرحته "بلقاء رجلين من رجال الآخرة"[2]، ولقائه أيضا بأحد الزهاد المدعو "الشيخ سلمة"، واجتماعه بآخر هو "سلمة" المعروف بمكشوف الرأس (فهو لا يغطي رأسه تواضعا لله سبحانه وتعالى)، قائلا عنه:

"فلقيناه بمسجده، فرأينا رجلا عليه سما الصالحين وسمت المحبين مع طلاقة وبشر، وكرم لقاء وبر، فآنسنا ودعا لنا، وودعناه وانصرفنا حامدين لله عز وجل على ما من به علينا من لقاء أوليائه الصالحين وعباده المقربين"[3]،كما شكره لرؤية الشيخ "أبو اليقظان" أحد الأولياء الصالحين صاحب الكرامات والمقامات المعروفة، متبركا بدعائه[4].

ومما استرعى اهتمامه أيضا قبور التابعين والأولياء والزهاد ذوي الكرامات التي تبرك بزيارتها، نورد بعضا منها: قبر الولي الصالح "معروف الكرفي"، وقبر عون ومعين (أولاد علي بن أبي طالب كرم الله وجهه) في مدينة البصرة[5].

أما عن مدينة الموصل، ذكر بأن الله قد خصها "بتربة مقدسة فيها مشهد جرجيس صلى الله عليه وسلم... فتبركنا بزيارة هذا القبر المقدس والوقوف عنده، نفعنا الله بذلك"[6].

---

[1] في حين انتقد أهل بغداد انتقادا لاذعا واصفهم بالنفاق والتكبر، باستثناء فقهائها المحدثين ووعاظها. ابن جبير، المصدر السابق، ص159.

[2] المصدر نفسه، ص180، 181.

[3] نفسه، ص181، 183.

[4] نفسه، ص176، 177.

[5] نفسه، ص166.

[6] نفسه، ص173.

إلى جانب هذا الاهتمام أبدى ابن جبير إعجابه بأولي الجاه نظير ما يقومون به من أفعال البر والإنفاق في سبيل الله، وحبهم للصالحين ومساعدة المحتاجين وهو حال خاتون (سيدة) بنت أمير العراق مسعود التي "أنفقت في طريقها هذا إلى الحجاز، في صدقات ونفقات في السبيل مالا عظيما، وهي تحب الصالحين والصالحات وتزورهم متنكرة رغبة في دعائهم"[1]، وأيضا إعجابه –الخاص والشديد– بالأعمال الخيرية للسلطان صلاح الدين إلى حد جعله يؤكد بأن ما من "جامع من الجوامع ولا مسجد من المساجد ولا روضة من الروضات المبنية على القبور، ولا محرس من المحارس (مأوى مخصص للدارسين والزهاد والمسافرين) ولا مدرسة من المدارس إلا وفضل السلطان يعم جميع من يأوي إليها ويلزم السكنى فيها، تهون عليه في ذلك نفقات بيوت الأموال... "[2]، ويعزز هذا الإعجاب بالآخر، إشارة الرحالة ابن بطوطة لكثرة الزوايا بمصر وتنافس الأمراء على بنائها وتخصيصها للفقراء والاهتمام بأمورهم وتوفير جميع ما يلزمهم[3].

لكن كان للوحدة المذهبية السائدة في بلاد المغرب حضورا قويا في ذهنية الأنا ملازمة لها طوال رحلتها، بل أضحت الخلفية الأساسية لها ومنطلقا لكل تصوراتها وأحكامها، يتضح ذلك في النظرة الثانية لابن جبير، الذي استنكر ما يعيشه الآخر من تشتت وتعدد مذهبي، مستاءا لكثرة الشيعة في المشرق وتنوع فرقها (الرافضة، الإمامية، الزيدية، النصيرية) واصفهم بالكفرة، ويقول في هذا الصدد: "وأكثر هذه الجهات الحجازية وسواها فرق وشيع، لا دين لهم قد تفرقوا على مذاهب شتى"[4]، منوها إلى تعدد الأئمة في الحرم الشريف الذي وصل عددهم إلى خمسة أئمة؛ أربعة سنيون (الشافعية، المالكية، الحنفية، الحنبلية) والخامس إمام زيدي وأشراف مكة كلهم على مذهب هذه الفرقة الخامسة الروافض السبابون[5].

---

[1] نفسه، ص175.

[2] نفسه، ص22.

[3] ابن بطوطة: رحلة ابن بطوطة في غرائب الأمصار وعجائب الأبصار، تحقيق: محمد عبد الرحيم، ط1، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 2009، ج23/1.

[4] ابن جبير، المصدر السابق، ص44.

[5] المصدر نفسه، ص63.

بالإضافة إلى فرقة الملاحدة الإسماعيلية التي كانت تقطن قرية باب (تقع بالقرب من حلب)، ونتيجة لشرور أعمالهم قام أهل القرية المذكورة بالقضاء عليهم، فسر ابن جبير لذلك حامدا الله عز وجل لأنه صار قومها سنيون، مستعيذا بهم من الفتنة في الدين سائلا إياه العصمة من ضلال الملحدين الذي لا إله ولا معبود إلا هو[1].

كما أشار إلى غرابة المذهب المالكي في هذه البلاد، واعتناق الغالبية للمذهب الشافعي حتى علمائها، باستثناء مدينة الإسكندرية فمذهبهم مالكي وعلى رأسهم الفقيه العالم ابن عوف[2].

ويضيف منتقدا أهل عيذاب المعروفون بالبجاة (وهم جنس من السودان) أنهم "أضل من الأنعام سبيلا وأقل عقولا، لادين لهم سوى كلمة التوحيد التي ينطقون بها إظهارا للإسلام، ووراء ذلك من مذاهبهم الفاسدة وسيرهم ما لا يُرضى ولا يحل، ورجالهم ونساؤهم يتصرفون عراة إلا خرقا يسترون بها عوراتهم وأكثرهم لايسترون. وبالجملة فهم أمة لا أخلاق لهم، ولاجناح على لاعنهم"[3].

في الحقيقة استوقفنا موقف الأنا في هذا النص، وقارناه بموقف الأنا في الفصل السابق، حينما صادفت نزول الرجال والنساء معا عراة إلى النهر، وكيف سعت للتأثير عليهم وإبطال ذلك، وبين ما قامت به الأنا هنا (ابن جبير) التي اكتفت بنقد الآخر دون محاولة إصلاحه، بل أفتت بأنه لا ذنب على من يلعنه.

ولو افترضنا أن ما يفسر موقف ابن فضلان هو الدور المنوط به، فهل كلف ابن بطوطة هو الآخر؟ في الواقع لم يكلف هذا الأخير بأية مهمة، وكان الدافع وراء رحلته رغبته في زيارة بقاع العالم الإسلامي، و حدث أن صادفه حادث شبيه نوعا ما بهذا الحادث، إلا أن موقفه اختلف عن ابن جبير ؛ حيث يذكر وهو بمدينة صور اللبنانية الروافض، أنه أراد الوضوء للصلاة فوجد رجلا يتوضأ

[1] نفسه، ص185، 188.

[2] نفسه، ص65.

[3] نفسه، ص39.

لكنه لم يتقيد بترتيب الأعضاء، مقدما رجليه على وجهه، ولم يتمضمض.. يقول ابن بطوطة: "فأخذت عليه في فعله، فقال لي: إن البناء إنما يكون ابتداؤه من الأساس!"[1].

في حين ارتاح ابن جبير لأهل مدينة منبج البغدادية لأنهم سنيون على المذهب الشافعي، وطهارتها من المذاهب والعقائد الباطلة[2].

لقد دفع هذا الواقع الديني (للآخر) بالأنا إلى تفاخرها بأنه لا إسلام إلا ببلاد المغرب، وكأن الآخر هو مناسبة لإظهارها وذكر محاسنها[3]، وفي هذا الشأن يقول ابن جبير:

"وليتحقق المتحقق ويعتقد الصحيح الاعتقاد أنه لا إسلام إلا ببلاد المغرب لأنهم على جادة واضحة لا بنيات لها، وما سوى ذلك مما بهذه الجهات المشرقية فأهواء وبدع، وفرق ضالة وشيع، إلا من عصم الله عز وجل من أهلها" جازما "أنه لا عدل ولا حق ولادين على وجهه إلا عند الموحدين أعزهم الله، فهم آخر أئمة العدل في الزمان"[4].

لينتهي به الأمر إلى تمنيه بل والدعاء للمولى تعالى أن تتحقق إحدى الخرافات[5] التي تنبأ – إن تحققت– بتملك الموحدين لهذه البلاد المشرقية.

لم تستطع الأنا كبح ذاتيتها كما هو واضح، فكيف لفقيه مثل ابن جبير قوي الإيمان بالله، المتمسك به، الذاكر له في كل صغيرة وكبيرة أثناء رحلته تصديق مثل هذه الأمور، وبالتالي مهما حاولت إبعاد ذاتيتها فإنها لا تستطيع أن ترى إلا عبر منظارها وأفقها[6].

02– العلم.. نَفاق وازدهار:

[1] ابن بطوطة، المصدر السابق، ج36/1.

[2] ابن جبير، المصدر السابق ، ص184.

[3] حسن حنفي، المرجع السابق، ص290 .

[4] ابن جبير، المصدر السابق، ص45.

[5] جاء في رحلته، أنه كان بمصر برجان، يعلو كل منهما تمثال، أحدهما ناظر إلى جهة المشرق والآخر ناظر إلى جهة المغرب، واعتقد المشارقة أن وقوع أحد التمثالين هو علامة على غلبة أهل الجهة التي كان ناظرا إليها، فصادف أن وقع التمثال الناظر إلى المشرق فاستولى الغز على الدولة الفاطمية، فتمنى ابن جبير وقوع التمثال الثاني ليستولي الموحدون على هذه البلاد. المصدر نفسه، ص46.

[6] ماجدة حمود، المرجع السابق، ص 17.

إن من بين دوافع الترحال نحو المشرق "الرحلة في طلب العلم"، ونعلم جيدا أن المشرق في الفترة الوسيطيةكان مركز إشعاع علمي، مستقطبا طلاب العلم من كل حدب وصوب. وهذا ما جعلنا نتوقع أن ابن جبير –وهو العالم الفقيه المعروف بثقافته المتنوعة في العلوم الشرعية وغيرها[1]– سينصب جل اهتمامه حول هذا الجانب للآخر، وأنه سيقدم لنا تقريرا وافيا عن النشاط العلمي له آنذاك.

إلا أنه اكتفى بإحصاء عدد المدارس في المدن التي كان ينزل بها وتسمية بعضها، منبهرا بكيفية بنائها (ولم يقتصر هذا الانبهار على المدارس فحسب، بل شمل مختلف عمران الآخر، حتى وقع في خيالنا –لكثرة إعجابه بعمرانه– أنه ذلك البدوي في المدينة)، غير موضح لنا على سبيل المثال النظام التعليمي المعمول به في تلك المدارس، وأنواع العلوم التي كانت تدرس فيها، أو أسماء العلماء المشهورين[2]، على غرار ما فعله الرحالة ابن بطوطة الذي أتى على ذكر ثلة من العلماء أثناء رحلته لبقاع العالم الإسلامي[3]، وابن الخطيب من خلال إدلاءاته حول بلاد المغرب[4].

إلا أنه ومن خلال هذا الإحصاء، نستطيع أن نستشف الإشارة الضمنية للأنا على اهتمام الآخر بهذا الجانب، فوصول عدد المدارس إلى غاية العشرون مدرسة وأكثر من ذلك في المدينة الواحدة في ذلك الوقت، أبلغ دليل على المستوى العلمي العالي للآخر وتفوقه، وعلى ازدهار الحركة الثقافية والعلمية، حيث يذكر ابن جبير أن بمدينة بغداد ثلاثين مدرسة ومن أشهرها المدرسة النظامية

[1] ناصر الدين سعيدوني: من التراث التاريخي والجغرافي للغرب الإسلامي –تراجم مؤرخين ورحالة وجغرافيين– ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1999م، ص82.

[2] باستثناء ذكره لخمسة علماء، اثنان منهم كان قد حضر مجلسيهما، مقرا ببلاغتهما وتمكنهما في العلوم، ومعجبا بأسلوبهما في الوعظ. ابن جبير، المصدر السابق، ص160، ص161.

[3] ابن بطوطة، المصدر السابق، ج14/1، 15.

[4] ابن الخطيب: مشاهدات لسان الدين بن الخطيب في بلاد المغرب والأندلس –مجموعة من رسائله–، تحقيق: أحمد مختار العبادي، الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع، 1983، ص138 وما يليها.

التي شيدها نظام الملك[1]،في حين بلغ عدد المدارس بمدينة دمشق عشرون مدرسة من بينها مدرسة نور الدين مستمتعا بجمال منظرها[2].

كما توجد ست مدارس بمدينة الموصل، أما مدينة حلب ففيها ما يزيد عن ست مدارس إحداها للحنفية مستغربا طريقة بنائها[3]، واصفا كل هذه المدارس بالقصور الرائعة المنظر العجيبة البنيان.

ويضيف أن بمدينة حماة ثلاث مدارس[4]، وفي نصيبين مدرستان، أما في مدينة حمص وحران فقد اشتملت كل واحدة منهما على مدرسة واحدة[5].

غير أنه لم يتطرق إلى عدد المدارس بمدينة مصر والإسكندرية، باستثناء إشارته لها عند حديثه عن مناقب الإسكندرية والتي قال أن من بينها المدارس، وذكره لمدرسة تم بناؤها بالقرب من قبر الإمام الشافعي[6].

ولا نعتقد أنه غفل عن إحصائها، وهو الذي حرص على تعداد – تقريبا – كل المدارس بهذه البلاد المشرقية، فلن يفوته فعل ذلك. فهل يدل سكوته هذا وعدم تفصيله فيها على قلتها؟ لكن ابن بطوطة أكد بأن المدارس بمصر كثيرة، بل لا يستطيع أحد عدها نظرا لكثرتها[7].

تعترف الأنا بالآخر، وبكل موضوعية لا تنفي دوره، حيث أشاد ابن جبير بأن هذه المدارس التي شيدها الآخر هي مفخر من مفاخر الإسلام، داعيا له بالرحمة[8]، معترفا بفضله في تيسير وتسهيل التعليم على الطلاب الوافدين من الخارج عن طريق توفير كل المرافق المعينة على تحصيل

---

[1] ابن جبير، المصدر السابق، ص168.
[2] المصدر نفسه، ص210، 211.
[3] نفسه، ص173، 187.
[4] نفسه، ص190.
[5] نفسه، ص182، 191.
[6] نفسه، ص12، 18.
[7] ابن بطوطة، المصدر السابق، ص22.
[1] ابن جبير، المصدر السابق، ص168.

العلم[1] (من مساكن، ورواتب، ومعلمين يعلمونه العلم الذي يريد، وهذه العبارة الأخيرة تدل على تنوع العلوم وعلم ابن جبير بها لكنه لم يتطرق لها).

وبناءا على هذه التسهيلات، وجه ابن جبير دعوة لأهل المغرب بالقدوم إلى المشرق لاكتساب العلم، ونص دعوته هو كالتالي:

"فمن شاء الفلاح من نشأة مغربنا فليرحل إلى هذه البلاد ويتغرب في طلب العلم فيجد الأمور المعينات كثيرة فأولها فراغ البال من أمر المعيشة وهو أكبر الأعوان وأهمها... فهذا المشرق بابه مفتوح لذلك فادخل أيها المجتهد بسلام، وتغنم الفراغ والانفراد قبل علق الأهل والأولاد وتقرع سن الندم على زمن التضييع..."[2].

03- العمران.. تفنن واتساع:

يربط العلامة ابن خلدون كمال الحضارة بكثرة العمران، هذا المظهر الذي يعتبر من أهم مظاهر الحضارة الإسلامية، وما الآثار العمرانية المخلدة إلا معلم من معالم التاريخ الإسلامي.

فإلى جانب عناية ابن جبير بالمظهر الديني والعلمي للآخر، عني كذلك عناية فائقة بعمرانه، مسجلا انطباعه المقرون بالدهشة والإعجاب الشديد لما لمسه من اهتمام المشرقي بالفنون والعمارة تصميما وإنجازا، مجسدا لنا بذلك شاهد من شواهد رقي وحضارة الآخر في صورة جمالية راقية.

وقد ارتأينا تقسيم رؤية الأنا لمنجزات الآخر العمرانية إلى قسمين: الأول خصصناه للعمران الديني الذي شمل المساجد والزوايا، في حين خصصنا الثاني للعمران المدني والحربي والذي تمثل في بناء المدن ومختلف المرافق العامة بها بالإضافة إلى القلاع والحصون.

أ- العمران الديني:

[1] المصدر نفسه، ص12.

[2] نفسه، ص212.

خصص ابن جبير حيزا كبيرا في كتابة رحلته لهذا القسم، فهو لا يكاد يترك أي مدينة إلا ويذكر كثرة المساجد بها، متطرقا لهيكلتها البنائية، واصفا حسنها، وقد أطنب كثيرا في نعت المسجد الحرام ومسجد مدينة دمشق... والغريب في الأمر أنه عند كل مسجد يراه يقول بأنه يقصر الوصف عن التعبير عنه، ويؤكد بأنه ليس هناك جامع أحفل منه وما رأت عيناه أحسن منظرا منه، وينطبق القول على باقي العمران، فاحترنا –نحن– في الحكم أي البناء أفضل من الآخر.

ولا يسعنا المقام هنا، ذكر جميع ما رصده ابن جبير لذا اخترنا بعض النماذج من المساجد والخوانق (الزوايا) التي شدت انتباهه، من بينها جامع مدينة الموصل الذي أسسه أحد الأمراء المعروف بمجاهد الدين، والذي تغنى ابن جبير بشرف موقعه بالقرب من نهر دجلة، وبمقصورته التي شبهها بمقاصر الجنة، قائلا بأنه لم يرى مسجدا مثله[1]، كما أعجب بشساعة مساحة مسجد مدينة حلب، وبحسن منبره وشهاقة ارتفاعه قائلا فيه: "وقد استفرغت الصنعة القرنصية جهدها في منبره، فما أرى في بلد من البلاد منبرا على شكله وغرابة صنعته"[2].

ويتضح من ثنايا هذه الرحلة ارتقاء مستوى فنون الآخر، من إبداع في النقش والزخرفة والتلوين، ما يدل على اهتمامه بالفنون الجميلة، يعكس ذلك إعجاب ابن جبير بتزيين المساجد بالنقوش والزخارف، نذكر على سبيل المثال قوله أنه على "باب الكعبة المقدسة نقش بالذهب رائق الخط طويل الحروف، يرتمي الأبصار برونقه وحسنه"[3]، وإشارته لأشكال الصوامع البديعة الشكل والعجيبة النقش[4]، بالإضافة إلى تزيينها بمختلف أنواع الرخام والفسيفساء مثل جامع مدينة دمشق الذي أطال الحديث عنه وعن قبته المصنوعة من الرصاص، ملاحظا دقة صنعتها وإتقانها لدرجة عجزه عن نعتها، وعن صوامعه الثلاث، وعن زخرفته البديعة، وباختصار نوجز وصفه في قوله أنه

[1] نفسه، ص173.
[2] نفسه، ص187.
[3] نفسه، ص56.
[4] نفسه، ص63.

"من أشهر جوامع الإسلام حسنا، وإتقان بناء، غرابة صنعته، واحتفال تنميق وتزيين، وشهرته المتعارفة في ذلك تغني عن استغراق الوصف فيه"[1].

كما يتضح من خلال ما سبق، التأثير البارز للإسلام على عقلية الآخر، يعكس ذلك اهتمامه البالغ في تأسيس هذه المساجد وإخراجها في أبهى حلة معظما بذلك شعائر الإسلام.

علاوة على المساجد، تطرق ابن جبير إلى بناء الخوانق المخصصة للعبادة وللفقراء والغرباء واشارته كلاما إلى دورها التعليمي والديني والإنساني، مشيرا لكثرتها واصفها بالقصور المزخرفة[2].

ب– العمران المدني والحربي:

لم تقتصر عناية الآخر بالمباني الدينية فحسب، بل اتجهت إلى تشييد المدن ومختلف المرافق من مدارس ومارستانات وخانات وقناطر وقلاع... والتي كان لها وقع كبير لدى الأنا.

أعجب ابن جبير ببعض المدن المشرقية، خاصة مدينة الإسكندرية، التي استرسل في الحديث عن آثارها، مبتدئا بحسن اختطاطها واتساع وارتفاع مبانيها، مندهشا ببناء منارها العظيم معبرا عنه بتعبير بياني جميل، حيث يقول "... ومبناه في غاية العتاقة والوثاقة طولا وعرضا، يزاحم الجو سموا وارتفاعا، يقصر الوصف وينحسر دونه الطرف، الخبر عنه يضيق والمشاهدة له تتسع... وشاهدنا من شأن مبناه عجبا لا يستوقفه وصف واصف"[3].

كما أعجب بكثرة المرافق لهذه البلاد المشرقية، ففيما يخص المستشفيات ذكر ابن جبير اثني عشر مارستانا من بينها المستشفى الذي بمدينة القاهرة، ولشدة إعجابه به قال أنه "قصر من القصور الرائقة حسنا واتساعا" منوها إلى اهتمام الأطباء البالغ بالمرضى وتفقد أحوالهم، وحرص السلطان صلاح الدين الدائم والمتواصل وتأكيده على ضرورة السهر على راحتهم[4]، كما سجل العناية ذاتها

---

[1] نفسه، ص193.

[2] نفسه، ص211.

[3] نفسه، ص11.

[4] نفسه، ص21.

في مارستان مدينة بغداد واصفه بالبيوت الملوكية[1]، معجبا بحسن التسيير والتنظيم داخل هذه المستشفيات، مفتخرا بهذه الآثار (المستشفيات والمدارس) الإسلامية[2].

ولم يغفل الإشارة إلى كثرة الخانات مشبهها بالقلاع نظرا لمناعتها وحصانتها، مثل خان التركمان وخان أبي الشكر بمدينة حلب[3]، وخان السلطان بمدينة حمص[4]، وإلى تعدد القناطر بمدينة بغداد[5]، وبغربي مصر[6].

ومن بين منجزات الآخر أيضا، إقامة القلاع المنيعة الحصانة، الوثيقة البنيان الدالة على حسن التخطيط والتصميم الحربي، كقلعة مدينة حلب التي استطرد ابن جبير كثيرا في ذكر مناقبها قائلا عنها أنها "معدومة الشبيه والنظير في القلاع، تنزهت حصانة أن ترام أو تستطاع، قاعدة كبيرة ومائدة عن الأرض مستديرة، منحوتة الأرجاء، موضوعة على نسبة واعتدال واستواء... وشأن هذه القلعة في الحصانة والحسن أعظم من أن ينتهي إلى وصفه... "[7].

إلاّ أن نظرته لم تخلو من النقد والذم لأحوال بعض المدن، كمدينة دنيصر وحران، ومدينة رأس العين وحماة التي ألبسها ثوب البداوة، ونزع عنها غطاء الحضارة فلا حسن استوقفه فيها ولا بناء شده إليها رغم احتواء بعضها على بعض المرافق على حد قوله[8].

وعلى ذكر البداوة، عالج ابن خلدون إشكالية قلة المدن والعمران وعدم استمرار الحضارة (التي من توابعها كثرة العمران) في المغرب، محددا الأسباب الكاملة وراء ذلك إلى بداوة البربر، فضلا عن

---

[1] نفسه، ص165.
[2] نفسه، ص211.
[3] نفسه، ص187.
[4] نفسه، ص192.
[5] نفسه، ص156.
[6] نفسه، ص22.
[7] نفسه، ص185، 186.
[8] نفسه، ص177، 180.

تأثير الأنساب والعصبية المتأصلة فيهم[1]، وعليه ربما ما يفسر إعجاب ابن جبير بعمران أهل المشرق، هو قلته في المغرب وعدم تمكنهم من فن البناء والصنائع.

* * *

وفي ختام هذا الفصل، يظهر لنا جليا رغم انتماء الآخر للأنا، إلا أنها نظرت إليه بعين ناقدة، مجسدة حسب منظورها مساوئه إلى جانب محاسنه، فاتسمت أحكامها بالموضوعية إلى حدٍ ما، تخللتها بعض الذاتية.

لكن ينبغي الإشارة هنا، إلى مسألة اعتقاد الأنا بالولي لصالح والتبجيل له، وزيارة القبور والتبرك بها رغم تدينها الشديد، وإيمانها القوي بالله، وقد تم ملاحظة حضور المعتقد نفسه في ذهنية الأنا في النموذج الأخير من هذه الدراسة.

[1] ابن خلدون، المصدر السابق، ص374، 375.

الفصل الثالث:

صورة الأنا والآخر..

اتفاق الإقليم.. وافتراق العرق

أولا– أصل عريق ومجد أثيل

ثانيا– مدن حصينة وأسوار منيعة

ثالثا– رياض زاهرة ومعايش وافرة

إلى جانب تنامي الرحلات نحو المشرق، شهد المغرب هو الأخر وفود العديد من الرحلات، من بينها رحلة لسان الدين بن الخطيب[1]، التي وقع الاختيار عليها لدراسة صورة الآخر من خلال وحدة الإقليم الجغرافي، واختلاف الانتماء الإثني (عرب/بربر).

لاشك أن هناك علاقة تلازم بين الأنا والآخر؛ فحضور أحدهما يستدعي تلقائيا وجود الآخر[2]، بغض النظر عن أوجه الاختلاف بينهما.

لكن هنا، تختصر المسافات وتقلص الفوارق... ليصبح الآخر –هو الآخر– القريب من الأنا، الذي تربطه بها عوامل عديدة: تاريخية، دينية، لغوية، بالإضافة الى عامل اتحاد الإقليم، وهو ما يجعلنا نتساءل أين سيكمن الاختلاف؟ أو بالأحرى قصدنا أننا لابد نتوقع أن الصورة ستكون إيجابيه بطبيعة الحال.

فبسبب الاختلاف الجوهري بين الأنا والآخر، قامت برصد كل ما هو غريب عنها مستهجنة طريقة حياته وتجاوزاته... إذ أكثر ما تحوي الرحلات –عموما– ملاحظات الرحالة التي يتعجب منها، بينما يعدمها في موطنه في حين تكون مألوفة لصاحب المكان، فالألفة تحجب مظاهر الغربة كما تحجب مظاهر الجمال[3].

---

[1] هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن سعيد بن عبد الله بن سعيد السلماني اللوشي المعروف بابن الخطيب، الملقب بذي الوزارتين، أصله من لوشة شمال غرناطة، ولد عام 713هـ/1313م، اشتغل فيها وزيرا لملوك بني الأحمر، عرف بموسوعيته الثقافية في العلم والسياسة، وعرفت عائلته بالعلم والأدب، من شيوخه محمد بن أحمد الحسن السبتي، ومحمد بن أحمد الطنجالي الهاشمي، توفي مقتولا سنة 776هـ/1374م .المقري: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار صادر، 1988، ج5/ص7، 8، 110، 189، 389.

[2] يرى مجموعة من علماء النفس والاجتماع أمثال: وليام جيمس؛ وجيمس مارك بالدوين؛ وتشالز كولي؛ وجورج هربرت ميد، من خلال دراساتهم حول مفهوم صورة الآخر، أن هناك تلازما بين الصورتين؛ فحضور الأنا يستدعي تلقائيا حضور الآخر. فتحي أبو العينين: صورة الذات وصورة الآخر في الخطاب الروائي العربي –تحليل سوسيولوجي لرواية: "محاولة للخروج"–، ضمن كتاب: صورة الآخر العربي ناظرا ومنظورا إليه، لمجموعة مؤلفين، ص812.

[3] إسماعيل زردومي: فن الرحلة في الأدب المغربي القديم، أطروحة دكتوراه في الأدب القديم، جامعة باتنة، الجزائر، 2008م، ص15.

دون أن ننسى أن الصلة القائمة بينهما لم تمنعها من إبداء انتقاداتها اتجاهه، غير أن العلاقة هنا تزداد متانة وتكاد ملامح الاختلاف تختفي؛ وهذا ما يعلل التساؤل أعلاه.

تضمنت رحلة ابن الخطيب أربعة رسائل، ثلاث منها خاصة ببلاد المغرب، وهي:

-معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار.

-رحلة لسان الدين ابن الخطيب في بلاد المغرب.

-مفاخرات مالقا وسلا.

بالنسبة للرسالة الأولى، قام ابن الخطيب فيها بوصف أربعا وثلاثين مدينة أندلسية، مع تسع عشرة مدينة من مدن المغرب الأقصى، بطريقة عادلة متطرقا لمحاسن ومساوئ كل مدينة.

في حين لم يخف أوصاف الحب والتقدير والإعجاب بالآخر وذكر مناقبه في الرسالة الثانية (كرمه، وشجاعته، وبطولاته، علماؤه، وأولياؤه...)، وأحيانا بلغ في مدحه حد التزلف والتملق.

تأثر ابن الخطيب بمعاملة الآخر له، فاعتبره أهل خير وصلاح[1]، وضيافة حيث أطال في ذكر حسن الاستقبال الذي لقيه من قبل أهل جبل "هنتاته" بمدينة مراكش، وعلى رأسهم عميدها المدعو "عامر بن محمد بن علي الهنتاتي" العادل، الأمين، المتميز -على حد وصف ابن الخطيب-بالرجاحة والذكاء، الحائز رضا العامة، المبالغ في كرمه، الذي أشرك في مأدبة الطعام "نبهاء الدولة وعلية الخاصة"، وحرصه على "تتميم البر بكل حيلة"[2]، وهذا يدل على المكانة السياسية والعلمية التي يتمتع بها ابن الخطيب التي لقيت صدى عند الآخر كما هو واضح، وقد أثنى عليه قائلا:

تقول لي الأطغانُ والشوقُ في الحشَى له الحكم يمضى بين ناه وآمـر

إذا جبل التوحيد أصبحت فارعـــا فخيم قرير العين في دار عامـر

وزر تربها المعصوم إن مزارهـــــــا هو الحج يمض نحوه كل ضامـر

[1] ابن الخطيب، المصدر السابق، ص147.

[2] المصدر نفسه، ص121.

سَتَلْقَى بمثوى عامر بن محمـــــــد ثغور الأماني من ثنايا البشائـر

ولله ما تبلوه من سعد وجـــــــهة ثغور الأماني من ثنايا البشائـر

وتستعمل الأمثال في الدهر منكما بخير مزور أ بأغبط زائـــــــر[1]

وحسن استقباله أيضا من طرف أهل جبل هنتانه وكرمهم، إذ يقول في هذا الصدد: "ودعينا الى الدور حيث سكنى أولئك الأشراف، يغمرنا بكل دار منها من الأطعمة ما يحار فيه الفكر ولا تنال منه إلا العين"، معجبا بفخامة بيوتهم، وإغراقه بالهدايا معبرا عن عجزه على تقديم الشكر لهم[2].

كما أظهر ابن الخطيب اهتماما كبيرا بقبور الأولياء والصالحين والملوك والزوايا، مبالغا في مدحه لحفيد الولي أبي محمد صالح أحمد بن يوسف، الذي سعد بلقائه، قائلا إن الله اقد أكرمه حينما جمعه به ، داعيا المولى عز وجل أن يبقيه مصدر انتفاع وبركة، قائلا فيه:

يا حفيدَ الوَلِيّ يا وَارثَ الفخر الذي نال في مقام وحَـــــال

لك يا أحمد بن يوسف جُبنـا كل قفر يُعْيي أَكُفَّ الرّحال[3]

كذلك قام بزيارة رباط الشيخ أبي محمد بمدينة آسفي[4]، وزيارته لقبر السلطان أمير المسلمين أبي الحسن علي بن عثمان بن يعقوب بن عبد الحق[5]، ورثاه بشعر طويل نذكر بعضه:

يا حُسنها من أربع وديـــــار أضحت لباغ الأمن دار قَـرَار

وجبال عز لا تَذلُّ أُنوفـــها إلا لعز الواحد القـــــــــهار

---

[1] نفسه، ص120، 121.

[2] نفسه، ص127.

[3] نفسه، ص145، 146.

[4] نفسه، ص146.

[5] نفسه، ص124، 125.

ومَقَرُّ توحيد وأُسُّ خلافـــة آثارها تنبي عن الأخـــــبار

وقال أيضا:

عَمَرَت بحلة عامر وأعزهـــا عبد العزيز بمرهف بـــــتا

فرسا رهان أحرزا قَصَبَ النـدى والبأسَ في طَلَق وفي مضـمار

ورثا عن النَّدْب الكريم أبيهما محض الوفاء ورفعة المقـــــدار

وكذا الفروع تطول وهي شبيهة بالأصل في ورق وفي إثـــمار

أزرت وجوه الصَّيد من هنتاتـه في جوها بمطالع الأقـمـــار

لله أي قبيلة تركت لها النُظَـــ ـراء دعوى الفخر يوم فخـــار

نصرتْ أمير المسلمين وملكـه قد أسلمته عزائم الأنصـــار

آوَتْ عَلَيا عندما ذهب الرَّدَى والرَّوع بالأسماع والأبصـــار

وتخاذل الجيش اللُّهام وأصبح ال أبطال بين تقاعد وفـــرار

وقال أيضا:

لو كان يُمَنَّع من قضاء الله مـــا خَلَصَتْ إليه نوافذ الأقـــدار

قد كان يأمل أن يكافئ بعض ما أَوْلَوْهُ لولا قاطع الأعـــمار

ما كان يقنعه لو امتد المـــدى إلا القيامَ بحقها مـــن دار

فيعيد ذاك الماء ذائبَ فـــضة ويعيد ذاك التُّرُبُ ذَوْبَ نُضَار

حتى تفوز على النوى أوطانـــها من ملكه بجلائل الأوطـــار

حتى يلوح على وجوه وجـــوهـــهم أثر الرعاية ساطع الأنـــوار[1]

[1] نفسه، ص128، 129.

كما لم يفته ذكر بعض العلماء الذين اتصل بهم وجالسهم في مدينة آسفي، وذكر شيوخهم، والملاحظ أن الاعجاب والثناء كان متبادلا بينهم، ومن هؤلاء:

- الشيخ الفقيه القاضي أبو محمد عبد الله بن محمد بن عبد الله الهرعي الزقندري، قائلا عنه إنه من الفضلاء، كثير المعرفة بالفنون، ومن بين شيوخه الذين أخذ عنهم من أهل المغرب:

–من مراكش: أبو العباس الغفاثري، أبو عبد الله بن سعود.

–من أغمات: أبو يحيى الجزولي.

–من فاس: أبو محمد عبد العزيز القروي، القاضي أبو عبد الله بن عبد الرزاق[1].

–من تونس: أبو عبد الله بن دمعون، ابن هرون، ابن عبد السلام، الراوية الرحال أبو عبد الله بن جابر.

وممن أخذ عليهم من أهل المشرق:

–من الإسكندرية: أبو العباس بن فتوح، جمال الدين بن سلامة القضاعي، العدل أبو الحسن بن فرات، محمد بن عبد الكريم بن عطاء الله، اسماعيل الضرير.

–من مصر: قاضي المالكية تقي الدين الاحساني، أبو الحسن المارديني، عز الدين بن جماعة، جمال الدين الدلاحي، أبو حامد السبوكي.

–من أهل دمشق: شهاب الدين بن فضل الله، شمس الدين بن نباته، شمس الدين السلاوي.

–من أهل المدينة: عفيف الدين المطري من ذرية سعد بن عبادة[2].

- ومن الأدباء الشيخ الفقيه المكتب أبو عبد الله محمد بن القاسم بن عمر بن عبد الله الصرفي، الذي أنشد ابن الخطيب من شعره قائلا:

من لم يفدك بنفعه أو جاهه فلأنما اصتصنعته مخدوما

فلتخدم الله الذي من أمه بضميرصدق يلف منه رحيما

[1] نفسه، ص139.

[2] نفسه، ص142.

لكن لدى فحصنا لرسالة "مفاخرات مالقة وسلا"، التي تتناول مقارنة بين مدينة مالقة الأندلسية، ومدينة سلا المغربية، في نواحي حضارية عديدة: سياسية، اقتصادية، عمرانية، ثقافية... تبين لنا أن صورة الآخر ظلت أسيرة خلفيات وعواطف الأنا وحنينها الى موطنها الأصلي؛ فما لبثت أن تغيرت النظرة السابقة إلى نظرة استعلاء وتفاضل، حينما أصبح الآخر –القريب– محل تمايز ومقارنة بينها، خاضعا لمبدأ التقبيح، فحملت سمات المفاضلة على المقارنة، وللتدليل على ذلك قول ابن الخطيب: "مالقه أرفع قدرا، وأشهر ذكرا، وأجل شأنا، وأعز مكانا، وأكرم ناسا، وأبعد التماسا، من أن تفاخر أو تطاول، أو تعارض، أو تصاول، أو تراجع أو تغاول..."[1].

وهذا إن نم على شيء فإنما ينم على أن هدف الأنا ليس وصف الآخر، بل قراءة نفسها في مرآته[2].

أثرت نظرة الاستعلاء التي تميزت بها الأنا تأثيرا كبيرا على رؤيتها للآخر، فرسمت له صورة نمطية، اتسمت بالدونية والتخلف في جميع الميادين مقابل تطور الأنا وتفوقها، ونحاول لملمة شتات هذه الصورة فيما يلي:

1– أصل عريق ومجد أثيل:

تباهى ابن الخطيب بالموقع الجغرافي الممتاز لمدينة مالقه، وباعتدال مناخها مما أدى إلى رواج الزراعة وتوفر المنتوجات الزراعية، نتيجة تربتها الصالحة للزراعة، وإلى ازدهار نشاطها البحري، مشبها

[1] نفسه، ص57.

[2] حسن حنفي، المرجع السابق، ص285.

عذوبة ماء واديها الكبير بعذوبة نهر الفرات[1]، في حين اعتبر سلا مجرد صحراء غالبة عليها البداوة، غير صالحة للزراعة[2].

ويبدو أن نزعة الاستعلاء والشعور بالأفضلية المركزية، لم تقتصر على ابن الخطيب لوحده بل وجدناها حاضرة بقوة لدى بعض المؤرخين الأندلسيين مثل الشقندي الذي يرى بأن الأندلس أكبر من أن تقارن أو تفاضل، ومن يقارنها بالمغرب كأنما زعم أن الليل أضوأ من النهار، فمن غير المنطقي –في رأيه– أن تقارن الفتاة بالعجوز[3]، وابن حزم الذي ألف رسالة في فضل مدن الأندلس وعلمائها ورجالها، والذي يرجع ذكاء وفطنة أهل قرطبة وبراعتهم في العلوم إلى موقعها الجغرافي[4].

كما تباهى ابن الخطيب بشهرة مالقه التي لا نزاع فيها، وبمكانتها التاريخية على مر العصور وبشهرة جيشها وحب أهلها للجهاد[5].

وفي مقابل ذلك حرم الآخر من هذه الخصال فلا شهرة له تذكر، ولا تاريخ يمجد ولا قوة جيش ولا مناعة حصون[6].

افتخر ابن الخطيب أيضا، بتداول الملوك على مالقه والأسر الحاكمة عليها (أدارسة، صناهجة، بنو الأحمر..)[7]، وذلك ما ذهب إليه الشقندي عندما اعتز بخلافة القرشيين لهم، وبآثار ملوكهم الخالدة، وفتحهم للبلدان مثل ملكهم "المنصور بن أبي عامر" الذي غزا بلاد الكفار وحرر أسرى المسلمين[8]، منتقصا من قيمة ملوك الآخر قائلا في "يوسف بن تاشفين" أنه "لولا توسط ابن عباد لشعراء الأندلس في مدحه ما أجروا له ذكرا، ولا رفعوا لملكه قدرا"[9] ، متغنيا بشجاعة فرسانهم

---

[1] ابن الخطيب، المصدر السابق، ص60.

[2] المصدر نفسه، ص60.

[3] المقري، المصدر السابق، ج187/3.

[4] المصدر نفسه، ص174.

[5] ابن الخطيب، المصدر السابق، ص60، 61.

[6] المصدر نفسه، ص61.

[7] نفسه، ص60، 61.

[8] المقري، المصدر السابق، ج189/3.

[9] المصدر نفسه، ص191، 192.

أمثال: الأمير "عبد الله بن مردنيش"، والقائد "أبو عبد الله بن قادس"، الذي اعترف الأعداء بقوته وبسالته، والذي أصبح يضرب به المثل، مستشهدا بقصص كثيرة من بينها امتناع أحد الأحصنة عن شرب الماء فخاطبه فارسه بقوله: مالك؟ أرأيت ابن قادس في الماء[1].

ولا يعدو أن يكون الآخر في منظور الأنا مجرد حاسد لها، فالشقندي في مناظراته مع أبي يحيى بن المعلم الطنجي حول العدوتين، جاء في كلامه "... فاسمع ما يميت الحسود كمدا"[2].

2- مدن حصينة وأسوار منيعة:

وصفت الأنا، الآخر بالجاهل فيما يتعلق بأمور الحصانة، وبعدم خبرته في هذا المجال، فعن حديثه عن احدى الأسوار بمدينة دكالة، قال ابن الخطيب إنه "غير حرز الغلق لجهل هذه الأمة المصحرة بالتحصين..."[3]، مستصغرا سور مدينة سلا، وعدم توفرها على الخنادق لحمايتها، وضعف وضعف إمكاناتها الحربية مشيرا الى تعرضها لهجمات الأعداء[4]، وعدم اعتناء ملوكها بها، حيث يصف سورها بأنه "سور حقير، وقور إلى التجنيد والتشييد فقير، آطام خاملة، وللرم آملة... ومن دعوى الحصانة منتصلة، سورها مفرد لا سلوقية تقيه... قلة سلاح وعدم فلاح، وخمول سور، واختلال أمور"[5].

في حين تميزت مالقه بالحصانة المنيعة بسبب أسوارها وسياجها وحصانة أبوابها، مشيدا بقصبتها ومنارها وفنادقها وبقلاعها وأبراجها، وباهتمام أمرائها وولاتها بها وسهرهم على تأمين أمنها البري والبحري[6].

---

[1] نفسه، ص210.

[2] نفسه، ص212.

[3] ابن الخطيب، المصدر السابق، ص150.

[4] تعرضت مدينة سلا للاحتلال الإسباني عام 658هـ/1260م، لمدة أربعة وعشرين يوما، لكن استطاع السلطان المريني "أبو يوسف يعقوب" طرد الغزاة منها. المصدر نفسه، ص59.

[5] نفسه، ص58، 59.

[6] نفسه، ص58.

3- رياض زاهرة ومعايش وافرة:

سيطرت على الأنا مشاعر التفوق والإبداع على الآخر، فأعلت شأنها وحطت من شأنه[1]، وتعدت في تشويه صورته إلى جوانب أخرى، حيث اعتبر ابن الخطيب مالقه بلد الصناعة وملتقى التجار "بشهادة الحس والجن والإنس، ولا ينكر طلوع الشمس"، أما سلا فصناعتها رديئة وهي أبعد من أهل الصنائع[2]، عديمة الانتاج المحلي[3].

وعن عمران مالقة، أكد ابن الخطيب أن "سلا" لا تضاهيها في كثرة مساكنها وفنادقها ومساجدها الرائعة وازدحام أسواقها بالدكاكين، مقسما أنه "لربض من أرباضها أعمر من مدينة سلا، وأبعد عن وجود الخلا، وأملأ مهما ذكر الملا"، أما سلا فلا عمارة فيها، أغلبها مقابر خالية ومساكن رثة، ناعتا مساجدها بالفقيرة المكتظة بالناس، المملوءة بالبلغات بدل النعال. منوها لكثرة المساكن بمدينة مالقه وقصور الأمراء بها ورفاهية ساكنيها وغناهم مشيرا لأعراسهم الدالة على سعة أحوالهم، وسلا المسكينة رغم امتلاك ملوكها للقصور إلا أن العامة محرومة من هذه الرفاهية، منتقدا أحوال أهلها ولباسهم البالي، ساخرا من اللهجة البربرية[4].

وعن حسن ونضارة مالقه، قام ابن الخطيب بتصويرها على أنها جنة من جنان السماء، ومن يقول هذا فإن شهادته صحيحة لا افتراء فيها، وفي هذا الشأن يقول: "فمن ادعى أنه ليس في الأرض مدينة أنضر منها جنابا، ولا أغزر منها غروسا وأعنابا، ولا آرج ازهارا ولا أضوأ نهارا، لم تكذب دعواه، ولا أزرى به هواه، إنما هي كلها روض وجابية وحوض بساتين قد رقمتها الأنهار وترنمت بها الأطيار"، بينما صوَر سلا على أنها عديمة الخضار، حسنها كله في فصل الربيع يزول بزواله[5].

---

[1] ماجدة حمود، المرجع السابق، ص28.

[2] ابن الخطيب، المصدر السايق، ص59.

[3] المصدر نفسه، ص62.

[4] نفسه، ص62، 63.

[5] نفسه، ص63.

تواصل الأنا السخرية من الآخر، الذي كان ملجأ لها أيام محنتها؛ فابن الخطيب عندما تم نفيه هو وسلطانه محمد الخامس عام 761هـ/1360م إلى غاية 763هـ/1362م، وصودرت كل أمواله[1]، لجأ الى مدينة سلا المغربية، إلا أن هذا لم يشفع للآخر، وهذا ما يؤكد بأنه لا انسجام مع الأنا، فعلاقة وجودهما تقوم أساسا على قاعدة غالب ومغلوب، وغيابها معناه تلاشي الآخر واندماجه مع الأنا[2]، حيث أشار ابن الخطيب الى اهتمام المؤرخين والعلماء الأندلسيين بالكتابة عن مالقه، مستشهدا ببعض المؤلفات من بينها:

-الصلة في تاريخ أئمة الأندلس لابن باشكوال.

-صلة الصلة لابن الأبار.

-الإحاطة في تاريخ غرناطة لابن الخطيب.

-تاريخ علماء الأندلس لابن الفرضي.

والشقندي، الذي لم يترك أي علم إلا واعتز بقائمة طويلة من العلماء الأندلسيين، في الفقه، في اللغة، في التاريخ، في الفلسفة، في الطب...الخ[3]. أما سلا، فلا يهتم لذكرها أحد ولا يطيق سكناها إلا أهلها[4].

تعدى الأمر إطار المفاضلة والافتخار ليصل درجة الغرور؛ إذ يؤكد ابن الخطيب أنه كان عادلا في حكمه على الآخر بل لم يقل إلا الشيء القليل وبقي في جعبته الكثير، ولا أدل من ذلك قوله: "... وسكتتُ عن كثير... ولو شئت لجلبت من أدلة التفضيل ما لا يدفع في عقده، ولا سبيل لنقده..."[5].

* * *

[1] ابن الخطيب، المصدر السابق، ص6.

[2] دلال البزري: الآخر المفارقة الضرورية، ضمن كتاب صورة الآخر العربي ناظرا ومنظورا إليه، لمجموعة مؤلفين، ص103.

[3] المقري، المصدر السابق، ج192/3 وما يليها.

[4] ابن الخطيب، المصدر السابق، ص65.

[5] المصدر نفسه، ص65، 66.

وما يمكن ملاحظته في الختام، هو عدم قدرة الأنا على الخروج من دائرة خلفياتها القبلية وانتماءاتها الضيقة، مما أسهم في توتر وتأزيم العلاقة بينها وبين الآخر، وعمل –بالتالي– على تكريس الانقسام بينهما.

ونردد ما ذهب إليه التوحيدي من أن "لكل أمة فضائل ورذائل، ولكل قوم محاسن ومساوئ، ولكل طائفة من الناس صناعتها وحلها وعقده من كمال وتقصير، وهذا يفضي إلى أن الخيرات والفضائل والشرور والنقائص مفاضلة على جميع الخلق، مفضوضة بينهم كلهم، وأن الأمم كلها تقاسمت الفضائل والنقائص باضطراد النظرة، واختيار الفكرة... "[1].

[1] حسين العودات، المرجع السابق، ص150.

الخاتمة

تأتّى لنا من خلال خوض غمار هذه الدراسة ما يلي:

* بعد اطلاعنا على كتب الرحلة، تبين لنا أنه لا يمكن حصر الآخر في صورة معينة؛ حيث تعددت مستوياته، واتسعت دائرته ليشمل الآخر الديني، والعرقي، والآخر داخل العقيدة الواحدة، وحتى الآخر في الجنس (الرجل/المرأة)، والآخر في الحضارة (الشرق/الغرب)... إلخ.

* تأثرت الأنا في رسم صورة الآخر المسلم وغير المسلم بالسياق الديني، وأصبح هو المعيار الرئيس لها للحكم عليه في مدى تطبيق نواميسه تطبيقا صحيحا، وهو ما عايشناه خلال رحلة ابن فضلان، ورحلة ابن جبير، غير مباليين بخصوصيات الآخر.

* كان لمبدأ التحسين والتقبيح حضور في ذهنية الرحالة.

* لا انفصال للأنا على ذاتيتها، فمهما حاولت التمسك بموضوعيتها، فلن تتخلص من منطلقاتها ورؤاها المسبقة؛ فأحكامها ما هي إلا نتاج بيئتها الثقافية والمذهبية.

* تعد كتب الرحلة الحافظ الرئيسي للآخر بسلبياته وإيجابياته؛ فهي عبارة عن عرض دقيق ومفصل لحياته، متطرقة لمذاهبه وعاداته وحضارته، فضلا عما قد تجود به من معلومات إثنوجرافية وأنثروبولوجية للشعوب التي يزورها الرحالة، كما أن الغوص في هذا النوع من الكتب، نبّهنا على أنها خير معبر عن ثنائية "**الأنا والآخر**"، فهي في الظاهر وصف للآخر، إلا أنها لا تخرج عن كون الآخر هو ايضا مرآة للأنا، تبرز فيها محاسنها، كما تجسد مساوئها دون وعي منها.

* إن أهم ميزة لكتب الرحلات هو استقاء الرحالة المعلومات والحقائق ورصد واقع الشعوب بالمعاينة والمشاهدة الحية.

* تتقاطع في الرحلة العديد من أشكال الكتابة، فنجدها تضم: الفقه، والحديث، والتصوف، والشعر، والطب، والفلك... والتي استطاعت لوحدها أن تتكفل بضم كل هذه الأجناس في قالب واحد يسعها جميعا[1].

* لم يقصد الرحالة المساهمة في كتابة التاريخ عموما، وخاصة التاريخ الاقتصادي والاجتماعي، إلا أنه أسهم إسهاما كبيرا في ذلك، فهو خلال رحلته نجده يتحدث عن الأوضاع السياسية لتلك البلاد، والأوضاع الاقتصادية، وعن الحالة الاجتماعية لأهلها وحتى الثقافية، وبالتالي لم يترك مجالا إلا وزودنا فيه بأخبار لها من الأهمية الأثر البالغ، مضيفا بذلك للتاريخ والثقافة الاسلامية صفحات ثمينة يزخر بها تراثنا الإسلامي الذي يمتاز بالتنوع والشمولية.

وبعد كل هذا نعتقد بأن كتب الرحلات وغيرها من المصادر الدفينة جديرة بأن تحظى بالاهتمام والبحث وتسليط الضوء عليها، لما تكتنزه من فوائد تنفرد بها دون غيرها.

[1] إسماعيل زردومي، المرجع السابق، ص16.

الورّاقيـة

أولا– المصادر:

– الإصطخري، أبو إسحاق إبراهيم محمد القاسي الكردي (ت بعد 340هـ/951م): مسالك الممالك، ليدن: مطبعة بريل، 1927م.

– ابن بطوطة، محمد بن عبد الله بن محمد (ت 779هـ/1377م): رحلة ابن بطوطة في غرائب الأمصار وعجائب الأبصار، تحقيق: محمد عبد الرحيم، ط1، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 2009.

– ابن جبير، أبو الحسن محمد بن أحمد (ت 614هـ/1217م): رحلة ابن جبير، الجزائر: دار القصبة للنشر، 2001م.

– ابن خطيب، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الغرناطي (ت 776هـ/1374م): الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق: محمد عبد الله عنان، ط1، القاهرة: الناشر مكتبة الخانجي، 1974.

– ـــ: مشاهدات لسان الدين ابن الخطيب في بلاد المغرب والأندلس –مجموعة من رسائله–، تحقيق: أحمد مختار العبادي، الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة للطباعة والنشر والتوزيع، 1983م.

– ابن خلدون، عبد الرحمن (ت 808هـ/1406م): المقدمة، ط1، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 2004م.

– شيخ الربوة، شمس الدين أبو عبد الله الأنصاري الصوفي الدمشقي (ت 727هـ/1327م): نخبة الدهر في عجائب البر والبحر، بطرسبورغ: مطبعة الأكاديمية الإمبراطورية، 1865.

– ابن فضلان، أحمد بن العباس بن راشد بن حماد (ت ق4هـ/10م): رسالة ابن فضلان في وصف الرحلة إلى بلاد الترك والخزر والروس والمغاربة، تحقيق: سامي الدهان، دمشق: المجتمع العلمي العربي، 1957م.

- المسعودي، أبو الحسن علي (ت 346هـ/957م): التنبيه والإشراف، تحقيق: عبد الله إسماعيل الصادق، مصر: مكتبة الشرق الإسلامي، 1938.

- ـــ: مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط5، بيروت: دار الفكر، 1973.

- المقري، أحمد بن محمد التلمساني (ت 1041هـ/1632م): نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار صادر، 1988.

ثانيا- المراجع:

- البزري، دلال: "الآخر المفارقة الضرورية"، ضمن كتاب صورة الآخر العربي ناظرا ومنظورا إليه، لمجموعة مؤلفين، ط1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1999م.

- حسن، محمد زكي: الرحالة المسلمون في العصور الوسطى، بيروت: دار الرائد العربي، 1981م.

- حسين، حسني محمود: أدب الرحلة عند الرحالة، ط2، بيروت: دار الأندلس، 1983م.

- حمود، ماجدة: صورة الآخر في التراث العربي، ط1، بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2010م.

- حنفي، حسن: "جدل الأنا والآخر -دراسة في تلخيص الإبريز للطهطاوي-"، ضمن كتاب صورة الآخر العربي ناظرا ومنظورا إليه، لمجموعة مؤلفين، ط1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1999م.

- حيدر، علي ابراهيم: "صورة الآخر المختلف فكريا -سوسيولوجية الاختلاف والتعصب-"، ضمن كتاب صورة الآخر العربي ناظرا ومنظورا إليه، لمجموعة مؤلفين، ط1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1999م.

- زردومي، إسماعيل: "فن الرحلة في الأدب المغربي القديم"، أطروحة دكتوراه دولة في الأدب القديم، جامعة باتنة، 2008م.

- سعيدوني، ناصر الدين: من التراث التاريخي والجغرافي في الغرب الإسلامي -تراجم مؤرخين ورحالة جغرافيين-، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1999.

- العودات، حسين: الآخر في الثقافة العربية من القرن السادس حتى مطلع القرن العشرين، ط1، بيروت: دار الساقي، 2010م.

- فهيم، حسين محمد: أدب الرحلات، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1978م.

- قنديل، فؤاد: أدب الرحلة في التراث العربي، ط2، القاهرة: مكتبة الدار العربية للكتاب، 2002م.

- كردي، علي ابراهيم: أدب الرحل في المغرب والأندلس، دمشق: الهيئة العامة السورية للكتاب، 2013م.

- الهروط، بلال سالم: "صورة الآخر في أدب الرحلات الأندلسية"، أطروحة دكتوراه في اللغة العربية، جامعة مؤتة، الأردن، 2008م.

فهرس المحتوى

الموضوع	الصفحة
الإهداء	
الشكر والعرفان	
المقدمة	(أ–ه)
مدخل	(01–02)
الفصل الأول: صورة الأنا والآخر.. اتفاق الأصل وافتراق الدين	(03–15)
01– صورة ممجوجة	05
02– عقائد مرذولة	09
03– عوائد مقبوحة	12
الفصل الأول: صورة الأنا والآخر.. اتفاق الدين وافتراق الإقليم	(17–29)
01– الدين.. صلاح وقصور	18
02– العلم.. نَفاق وازدهار	22
03– العمران.. تفنن واتساع	25
الفصل الأول: صورة الأنا والآخر.. اتفاق الإقليم وافتراق العرق	(31–41)
01– أصل عريق ومجد أثيل	36
02– مدن حصينة وأسوار منيعة	38
03– رياض زاهرة ومعايش وافرة	38
الخاتمة	(45–46)
الوراقية	(48–50)
فهرس المحتوى	51