

جامعة محمد بوضياف بالمسيلة

كلية العلوم الإنسانية و العلوم الاجتماعية الرقم التسلسلي:

قسم التاريخ رقم التسجيل:

مدينة القدس من خلال الرحالة الجزائريين في العهد العثماني
- في القرنين 17 و 18 ميلادي أنموذجا -

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في التاريخ

تخصص: تاريخ حديث

إشراف الأستاذ:

إعداد الطالبة:

أ.د. حسين محمد شريف

نسيمة مقيطيف

أمام لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الجامعة	الصفة
أ.د/محمد السعيد قاصري	محمد بوضياف - المسيلة	رئيسا
أ.د / حسين محمد شريف	محمد بوضياف - المسيلة	مشرفا ومقررا
أ.د/ أبوبكر حميدي	محمد بوضياف - المسيلة	ممتحنا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



Faculty of Humanities and Social Sciences
Vice-Deanship of the College for Studies and
Student Affairs

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
People's Democratic Republic of Algeria
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
Ministry of Higher Education and Scientific Research
جامعة محمد بوضياف بالمسيلة
University Mohamed Boudiaf of M'sila



كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
تبابة العمادة للدراسات والمسائل المرتبطة بالطلبة
الرقم: 2025/

تصريح شرفي خاص بالالتزام بقواعد النزاهة العلمية لإنجاز بحث

أنا الممضي (ة) ادناه السيد(ة):
الصفة: طالب ☒ استاذ باحث ☐ باحث دائم ☐

الحامل لبطاقة التعريف الوطنية رقم: 2061258AD

الصادرة بتاريخ: 2021/02/01 عن دائرة: ...

المسجل (ة) بكلية: العلوم الإنسانية والاجتماعية قسم: التاريخ

تخصص: تاريخ جيمس تحت رقم التسجيل: 25041091761

والمكلف بإنجاز أعمال بحث مذكرة التخرج: ماستر ☒ مذكرة ماجستير ☐ أطروحة دكتوراه ☐

الموسومة بـ: محمد بن عبد الله بن عبد الوهاب...
خلال الفترة من 12/01/2021 إلى 18/01/2021

أصرح بشرفي باتني التزم بالمعايير العلمية والمنهجية ومعايير الأخلاقيات المهنية والنزاهة الأكاديمية المطلوبة
في إنجاز البحث المذكور أعلاه

المسيلة في: 2026/05/25

امضاء المعني (ة):

kguiti

للمرجع: القرار الوزاري رقم 933 المؤرخ في: 2016-07-28 المحدد للقواعد المتعلقة بالوقاية من السرقات العلمية ومكافحتها.

وثيقة ايداع مذكرة ماستر

الموضوع: مدينة القدس منذ خلال الرحالة الجزائريين
خلال العهد العثماني في القرنين 17 و 18م "أنموذجا"

إعداد الطلبة: 1- مكيطة بنسية رقم التسجيل: 25044091761

2- رقم التسجيل: التاريخ الشعبة: تاريخ التخصص تاريخ حديث
إشراف: أ.د. / محمد الشريفة الرتبة: أستاذ التعليم العالي

أقر بأنني تابعت العمل المذكور أعلاه في جلسات إشرافية طيلة الموسم الجامعي: 2024-2025 وأسمح
بإيداعه على مستوى إدارة القسم للمناقشة والتقييم.

رئيس فريق الاختصاص
رئيس القسم

موافقة وإمضاء الاستاذ(ة) المشرف(ة):

الموافق
عند



شكر وعرفان

الحمد لله رب العالمين، حمد الشاكرين الذاكرين، حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، الذي وفقنا وأنعم علينا بجميل فضله وكرمه لإتمام هذا العمل العلمي، ونسأله سبحانه وتعالى أن يجعل خطانا سديدة، وأن يكتب لنا التوفيق والنجاح في الدنيا والآخرة.

امتدادا لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا يشكر الله من لا يشكر الناس"، يطيب لنا ويسعدنا أن نتقدم بأسخى عبارات الشكر، وأسمى معاني التقدير والعرفان، إلى أستاذنا الفاضل والدكتور المشرف: أ.د. **حسين محمد شريف**، الذي غمرنا بسعة صدره، ولم يبخل علينا يوما بنصائحه السديدة، وتوجيهاته القيمة، وإرشاداته الأكاديمية النيرة، فكان لنا خير موجه ومعين طيلة فترة إنجاز هذه المذكرة؛ فجزاه الله عنا خير الجزاء، ونفع به وبعلمه. كما نتوجه بجزيل الشكر والامتنان وعميق العرفان، إلى كل من مد لنا يد العون، وقدم لنا مساعدة أو نصيحة، أو كلمة طيبة أنارت لنا الدرب من قريب أو من بعيد، لإخراج هذا البحث إلى النور.

إهداء

أهدي ثمرة جهدي المتواضع:

إلى قدوتي في الجد والعمل.

إلى من سعى وشقى من أجل وصولي لطريق النجاح.

إلى من ساندني بكل ما يملك... وكان ظلي في طريق النجاح.

إلى من أحمل لقبه بكل إفتخار... إلى صاحب الشأن العالي.

أبي الغالي حفظك الله ورعاك.

إلى من كانت وستظل نبع الحنان وأغلى ما عندي في هذه الدنيا.

إلى من تعبت وسهرت ورتبت المراتب في هذا المقام إلى من كانت الداعم الأول لتحقيق طموحي إلى من كانت ملجئي ويدي اليمنى إلى من أبصرت بها الطريق، إلى القلب الحنون

إلى من كانت دعواتها تحيطني.. أينما حللت وارتحلت..

إلى مثلي الأعلى في هذه الحياة.. أُمي الغالية الراحلة من حياتي الحاضرة في قلبي..

إلى من أرى فيهم الحب والخير والبركة:

أخوتي وأخواتي الغاليين على قلبي.

إلى من تحلو الحياة برفقتهم... إلى كتاكت العائلة.

إلى من رافقتهم طوال مشواري الدراسي... إلى أحبة قلبي ورفيقات دربي.

إلى الصداقة الوفية وإلى كل من عشت معهم أحلى اللحظات.

مقدمة

مقدمة:

شهدت الفترة الحديثة جملة من التحولات الجيوسياسية الكبرى التي أعادت رسم خارطة القوى في حوض البحر الأبيض المتوسط، وهي التحولات التي وسمت بطابع الصراع المبرر والمحتدم بين القوى الإسلامية الصاعدة والكيانات المسيحية الطامحة للتوسع؛ فمنذ فاجعة سقوط غرناطة عام 1492م، وما تلاها من انكسار الوجود العربي في الأندلس، برزت الأطماع الأوروبية الإسبانية والبرتغالية بشكل فج على سواحل المغرب الإسلامي. هذا الوضع دفع بالمنطقة برمتها إلى الدخول في مخاض تاريخي عسير، اتسم بالبحث عن حليف قوي لصد الهجمات الصليبية، وهو ما أدى في نهاية المطاف إلى التحاق الجزائر بالدولة العثمانية في مطلع القرن السادس عشر للميلاد، لتصبح الجزائر بذلك إيالة عثمانية محورية في المنظومة الدفاعية والملاحية الدولية. وفي ظل هذا الكيان السياسي الجديد والمنضوي تحت لواء الخلافة، لم تنقطع الجزائر يوماً عن عمقها المشرقي الأصل، بل على العكس من ذلك، تعززت الروابط الروحية، الثقافية، والعلمية بشكل وثيق، وقد تجلّى هذا الترابط بوضوح وجلاء في تلك الحركة الدؤوبة للارتحال الواسعة النطاق التي قادها صفوة علماء ورحالة الجزائر نحو الحواضر المشرقية الكبرى؛ فلم تكن هذه الرحلات مجرد سعي وراء أداء فريضة دينية فحسب، بل كانت جسراً حضارياً ربط المغرب الأوسط بقلب المشرق، وفي مقدمة تلك الحواضر التي استأثرت باهتمام الرحالة الجزائريين تأتي "مدينة القدس الشريف"، بوصفها رمزا للسيادة الروحية ومركزاً للإشعاع العلمي الذي لا ينضب.

إن القيمة التاريخية للرحلة الجزائرية خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر الميلاديين تكمن في كونها لم تكن مجرد انتقال مادي للأجساد عبر المسافات والجغرافيا، بل كانت في جوهرها "أداة توثيقية استراتيجية" ورصداً "جيو-تاريخياً" نادراً في دقته. ففي الوقت الذي انصبت فيه اهتمامات المصادر الرسمية وكتب الحوليات السلطانية على تسجيل أخبار البلاط، وحركات السلاطين، والحروب الكبرى، والمراسيم السياسية، كانت مدونات الرحالة الجزائريين تنفذ بذكاء وبصيرة إلى عمق البنية التحتية للحواضر الإسلامية، حيث استطاع هؤلاء الرحالة أن يقدموا لنا من خلال مشاهداتهم العيانية تفاصيل دقيقة ومتناهية حول الطبوغرافيا المعمارية للمدن، ورصد الأوضاع السوسيو-اقتصادية للفئات الشعبية، ناهيك عن تدوين ملامح الحياة العلمية والمناظرات الفكرية التي كانت تدور في رحاب بيت المقدس. وهذا ما جعل من هذه المدونات واليوميات "مصدراً تاريخياً بديلاً" لا يمكن الاستغناء عنه، وقوة توثيقية قادرة على ملء الفراغات التي تركتها الكتب الرسمية، وتوثيق ما يمكن تسميته بـ "تاريخ التهميش" أو التاريخ المسكوت عنه في أوقات الأزمات والتحولات الكبرى التي عصفت بالمنطقة.

وتأسس هذه الدراسة على جملة من الدوافع الذاتية والموضوعية التي جعلت من الخوض في غمار هذا البحث ضرورة علمية؛ لعل أبرزها الرغبة الشخصية في دراسة تاريخ الجزائر الحديث من خلال منظور المصادر غير الرسمية والتركيز على أدب الرحلات، إلى جانب الأهمية البالغة للموضوع باعتبار القدس

محورا مركزيا في الوجدان والسيادة الروحية الجزائرية خلال العهد العثماني، ناهيك عن القيمة العلمية الكامنة في محاولة إبراز الخصائص الموسوعية والدقة الطبوغرافية التي ميزت الرحالة الجزائريين كالمقري والورتيلاني مقارنة بغيرهم من رحالة العصر. وينسجم هذا الطرح مع الإطار الزماني والمكاني للبحث؛ إذ يتحدد النطاق الزمني بالقرنين السابع عشر والثامن عشر الميلاديين، وهي الفترة التاريخية التي شهدت نضج التدوين الرحلي الجزائري واكتمال ملامحه الفنية والتوثيقية، بينما ينصب التركيز في إطاره المكاني والجغرافي على مدينة القدس الشريف بمعالمها البارزة كالجامع الأقصى، وقبة الصخرة المشرفة، ومختلف الحارات والأوقاف، بوصفها وجهة نهائية ومحطة مقدسة للرحالة المنطلقين من حواضر الجزائر.

وانطلاقا من القيمة المصدرية البالغة للرحلة، تتبلور الإشكالية الرئيسية لهذا البحث في التساؤل الجوهرى التالي: إلى أي مدى استطاعت مدونات الرحالة الجزائريين تقديم مادة تاريخية وطبوغرافية محققة لمدينة القدس في القرنين السابع عشر والثامن عشر الميلاديين؟ وما هي القيمة المضافة التي قدمتها هذه التدوينات في دراسة أوضاع الحواضر الإسلامية؟ وهي الإشكالية الكبرى التي تتبثق عنها جملة من الأسئلة الفرعية المتمثلة في معرفة المقصود بالرحلة لغة واصطلاحا والدوافع الحقيقية التي حركت الإنسان الجزائري نحو بيت المقدس، وتحديد أبرز أعلام الرحالة الذين مثلوا التحول الكرونولوجي في هذا المضمار عبر حقبة العهد العثماني خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر، وكذا استجلاء الكيفية التي تجلت بها الدقة الطبوغرافية والمعطيات الاجتماعية والاقتصادية لمدينة القدس في ثنايا هذه التدوينات واليوميات الرحلية.

وتقيدا بضوابط البحث التاريخي الأكاديمي، وتمكينا للإجابة عن هذه الإشكالية، تم الاعتماد على المنهج التاريخي الوصفي لرصد المشاهدات والوقائع، وكذا المنهج التحليلي لاستنتاج النصوص الرحلية ومقارنتها، بالإضافة إلى الاستعانة بالمنهج المقارن للمفاضلة بين شهادات الرحالة ورصد التطور في دقة الوصف وتحديد أزمنة الوقائع. حيث اقتضت خطة الدراسة المعالجة المنهجية للموضوع من خلال مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة؛ خصص الفصل الأول كفصل تمهيدي لدراسة "الإطار المفاهيمي والقيمة التاريخية للمدونات الرحلية"، وتناولنا فيه ماهية الرحلة، دوافعها وأنواعها، مع التركيز على قيمتها كبديل للمصادر المفقودة وخصائص النزعة الموسوعية للرحالة الجزائريين. يليه الفصل الثاني المعنون بـ "المسار التاريخي للرحلة الجزائرية نحو القدس"، والذي تتبعت فيه تطور مسار حركة الارتحال عبر القرنين السابع عشر والثامن عشر للميلاد، لتنتهي الدراسة بالفصل الثالث والتطبيقي الموسوم بـ "تمثيلات مدينة القدس وأوضاعها الحضارية في رحلات الجزائريين (17م - 18م)"، وهو فصل مخصص لتحليل الأوصاف العمرانية والاجتماعية والوجود الجزائري متمثلا في حارة المغاربة.

وقد اعتمدت هذه الدراسة في بنائها العلمي على مادة مصدريّة ومرجعية غزيرة، تصدرتها المصادر اللغوية وفي مقدمتها كتاب "لسان العرب" لابن منظور (دار صادر، بيروت، ط1، 1414هـ)، و"تاج العروس

من جواهر القاموس" للزبيدي (تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية، الكويت)، والمصادر التاريخية الأصلية وفي طليعتها رحلة الورتيلاني "نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار" (ط2، دار الكتاب العربي، بيروت، 1974م)، فضلا عن الاعتماد على طائفة من الدراسات الحديثة القيمة التي أثرت البحث، ومنها أطروحة الدكتوراه للباحث حسيني الطاهر الموسومة بـ "الرحلة الجزائرية في العهد العثماني (دراسة في الأشكال والمضامين)" والمقدمة بجامعة الحاج لخضر بباتنة (كلية الآداب واللغات، 2014م)، وكذا مقالات الباحثة بوصيق سامية وفي مقدمتها مقال "الرحلة الجزائرية في العهد العثماني وقيمتها التاريخية والمصدرية" المنشور بمجلة تاريخ العلوم بجامعة زيان عاشور بالجلفة، الجزائر (المجلد 05، العدد 02، ديسمبر 2020م).

الفصل الأول

الإطار المفاهيمي والقيمة التاريخية للمدونات الرحلية

❖ المبحث الأول: ماهية الرحلة ودوافعها في الفكر التاريخي.

❖ المبحث الثاني: الأبعاد المصدرية والتوثيقية للرحلة الجزائرية.

تمهيد:

يمثل هذا الفصل العتبة النظرية والمنهجية للدراسة؛ إذ يروم تفكيك ظاهرة الارتحال واستكناه أبعادها التوثيقية في الفكر التاريخي الحديث. فمن خلال تتبع المادة المعجمية للفظ والوقوف على محدداته الاصطلاحية، يتبلور السفر بوصفه تجربة وجودية واعية تجاوزت الأبعاد الفيزيائية لتشكّل سلوكاً حضارياً أنتج مادة مصدريّة غاية في الأهمية لدراسة تاريخ العامة والهوامش السوسولوجية. وتتأكد هذه القيمة الاستقصائية من خلال استعراض خصائص مدونات الرحالة الجزائريين التي اتسمت باليقين البصري والنزعة الموسوعية. وبناء على ذلك، يسعى هذا الفصل إلى معالجة الإطار المفاهيمي للرحلة ودوافعها في الفكر التاريخي (مبحث أول)، متناولاً مفهومها لغة واصطلاحاً (مطلب أول)، ومفككا بواعثها الدينية، والعلمية، والسياسية، والاقتصادية، والسياحية، والصحية (مطلب ثاني). ومن ثم، ينتقل إلى رصد الأبعاد المصدريّة والتوثيقية للرحلة الجزائرية (مبحث ثاني)، مستعرضاً قيمتها التوثيقية الاجتماعية والحيوتاريخية (مطلب أول)، وخاتماً باستجلاء أخص مميزات ومدونات هؤلاء الرحالة (مطلب ثاني).

المبحث الأول: ماهية الرحلة ودوافعها في الفكر التاريخي.

المطلب الأول: مفهوم الرحلة في اللغة والاصطلاح.

تمثل الرحلة أحد أبرز الأنشطة الإنسانية الأصلية التي واكبت الصيرورة التاريخية للبشرية منذ عهودها الأولى؛ إذ نبعت أساساً من نزوع وجداني وفطري لدى الإنسان نحو ارتياد العوالم المجهولة، وتخطي الحواجز الجغرافية المألوفة سعياً وراء تحصيل المعارف، أو طلب الرزق، أو أداء المناسك الدينية المقدسة. ولم يقتصر السفر والارتحال على كونه مجرد انتقال مادي ملموس في المكان، بل تجسد بوصفه تجربة وجودية عميقة تثري الفكر والروح، وتعيد تشكيل الأطر المعرفية للفرد؛ وهو ما يفسر الحظوة البالغة والاهتمام الرفيع الذي ناله هذا النشاط في التراث العربي والإسلامي. وتأسيساً على تعدد أبعاد ظاهرة الرحلة، وتقاطع سياقاتها التاريخية، والأنثروبولوجية، والأدبية، بات من المنهجي -قبل الولوج إلى تفاصيل الدراسة التحليلية- تأطير المفهوم وضبط أبعاده الاصطلاحية؛ وذلك من خلال تتبع جذوره الاشتقاقية الأولى في اللسان العربي لاستكناه دلالاته اللغوية المتشعبة، ومن ثم رصد معناه الاصطلاحي الذي استقر عليه الفكر الجغرافي والتاريخي.

أولاً: مفهوم الرحلة لغة.

عند تقصي المادة المعجمية (ر ح ل) في قواميس اللغة العربية وأمّهات معاجمها القديمة، يتضح أنها تضرب بجذورها في عمق الفضاء الصحراوي والبيئة البدوية التي صاغت الوجدان اللغوي العربي. فاللفظ مشتق من الفعل الثلاثي (رحل)، يرحل، رحلا، وترحالا، ورحيلاً. واللافت أن اللسان العربي لا يطلق هذا

الاشتقاق على كل حركة عابرة أو انتقال فيزيائي بسيط، بل يخص به المسير المسبوق بتهيئة وتخطيط وإعداد مسبق. والأصل الدلالي لهذا المفهوم مستمد من "الرحل"، وهو كل ما يهياً للمسافر من وعاء للمتاع أو سرج يشد على البعير؛ حيث يقال في الأثر اللغوي: "رحل البعير رحلاً"، والمقصود به شد السرج أو الأداة على ظهره لتجهيزه للمسير وتحمل مشاق السفر وعقباته¹.

علاوة على ذلك، يكتسي مفهوم الرحلة في البعد اللغوي دلالة مكانية وجغرافية واضحة؛ إذ تطلق الرحلة على "الوجهة المقصودة والهدف الجغرافي الذي يبتغيه المسافر"، وهو ما يكرس عنصر القصدية والوعي في الانتقال بين الحواضر والبلدان². ولا ينحصر المفهوم اللغوي في حدود الانتقال الحركي المجرد، بل يمتد ليشكل "سلوكاً حضارياً" متكاملًا تترتب عليه آثار بالغة الأهمية على الصعيدين الفردي والجمعي؛ فالارتحال في السياق التاريخي العربي كان بمثابة تحول استراتيجي قاد إلى الاحتكاك المباشر بالأمم الأخرى، واختزال المسافات الشاسعة بين الأقاليم التي تفصل بينها المفاوز والقفار، مما صير الرحلة أداة ديناميكية فعالة في التمدد الحضاري، والتعارف الثقافي، والتبادل الاقتصادي³.

ثانياً: مفهوم الرحلة اصطلاحاً.

لا ينفصل المعنى الاصطلاحي للرحلة عن أصوله اللغوية المبنية على الحركة والقصد، غير أنه يرفده بأبعاد معرفية، ومنهجية، ونقدية تجعل منه جنساً معرفياً مستقلاً بذاته. وتعرف الرحلة في الاصطلاح بأنها ذلك الانتقال الواعي والمنظم بين الحيازات المكانية، والذي يتلازم شرطياً مع الرؤية، والمعاناة المباشرة، والتدوين الاستقصائي؛ فهي تتجاوز مفهوم السفر العابر لتصبح "سياحة استكشافية" تهدف بالدرجة الأولى إلى رصد المشاهدات وتوثيق المعطيات الجغرافية، والاجتماعية، والثقافية للبلدان المزورة⁴. ومن هذا المنطلق، يتبلور مفهوم الرحلة في الحقل الأكاديمي والتاريخي والأدبي ليدل على "تلك التدوينات أو المذكرات واليوميات التي يسجل فيها الرحالة تفاصيل ما شاهده بعينه، وما استمع إليه، وما عاصره من أحداث ووقائع ومواقف خلال مدة ارتحاله"⁵.

وتتعدد المقاربات الاصطلاحية لمفهوم الرحلة تبعاً للزوايا المنهجية المعتمدة من قبل الباحثين؛ فمن منظور أدبي نقدي، تصنف الرحلة كـ "فن نثري إبداعي يدون فيه الكاتب انطباعاته الذاتية ومشاهداته الموضوعية في أقاليم وبيئات تغاير بيئته الأم"⁶. أما من المنظور التاريخي - وهو المحور المنهجي الذي تبنى

¹ ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي الأنصاري، لسان العرب (بيروت: دار صادر، ط3، 1414هـ)، مج 11، مادة (رحل)، ص 279.

² ابن منظور، لسان العرب، ص 1142.

³ أبو القاسم سعد الله، أثر الرحلة في الأدب الجزائري (تونس: الدار العربية للكتاب، 1980)، ص 22.

⁴ شعيب حليفي، الرحلة في الأدب العربي: التجنيس، آليات الكتابة، خطاب المتخيل (الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، ط1، 2002)، ص 45.

⁵ مجدي وهبة وكامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب (بيروت: مكتبة لبنان، ط2، 1984)، ص 181.

⁶ أحمد أبو سعد، أدب الرحلات وتطوره في الأدب العربي (بيروت: منشورات دار الشرق الجديد، ط1، 1962)، ص 5.

عليه هذه الدراسة- فالرحلة تمثل "وثيقة تاريخية حية" ومصدرا أصيلا يرفد المؤرخ ببيانات ومعطيات تفصيلية نادرة قد تغفل عنها مدونات الحوليات الرسمية المسيسة. فالنص الرحلي ينقل تفاصيل الحياة اليومية، والبنى الاجتماعية، والطقوس الثقافية، والظروف الاقتصادية للمجتمعات، مما يجعل الرحلة اصطلاحا بمثابة "العين المبصرة للجغرافيا والتاريخ" معا¹.

وفي السياق التاريخي للمغرب الإسلامي والجزائر على وجه الخصوص، اتخذت الرحلة في الاصطلاح طابعا "تعليميا، معرفيا، وتواصليا"؛ فلم تكن مجرد سرد وصفي للمسالك والممالك، بل تبلورت كـ "رحلة علمية" تنشأ لقاء أساطين المعرفة ونيل الإجازات العلمية، أو "رحلة حجازية" توثيقية تتبع مسار الركب الحجي وما يكتنفه من مشاق، ومنازل، ومحطات². وعلى هذا النحو، يتسامى المفهوم الاصطلاحي للرحلة عن التوصيف الجغرافي الساكن ليعبر عن "عملية مثاقفة ديناميكية" وتبادل فكري عميق بين الغرب الإسلامي والمشرق، حيث تغدو الرحلة جسرا معرفيا يربط الأقاليم المتباعدة. ولا تتحقق هذه القيمة الاصطلاحية إلا إذا كان الرحالة "مشاهدا معايينا مباشرا"، ينقل الوقائع عبر الرؤية العيانية لا النقل السماعي فحسب، وهو ما يضيف على المتن الرحلي صبغة "الشهادة التاريخية الحية"³.

المطلب الثاني: الدوافع الدينية والعلمية للارتحال.

تمثل "بواعث الرحلة" الركيزة المعرفية الأولى التي تنقل فعل الارتحال من سياقه الحركي الجغرافي العابر إلى فضاء المشروع التدويني والحضاري المتكامل؛ إذ إن كل رحلة تنطوي بالضرورة على دافع جوهري يوجه بوصلتها، وغاية استراتيجية ترسم معالم مسارها، وعلة موضوعية تدفع بصاحبها إلى مفارقة الأوطان ومكابدة أهوال السفر ومخاطره⁴. وتأسيسا على ذلك، لا يمكن النظر إلى الباعث على السفر بوصفه عنصرا طارئاً أو ثانوياً، بل هو انعكاس بنيوي دقيق للمنظومة الفكرية، والعقائدية، والسياسية التي تشربها الرحالة، وهو المحرك الأساسي الذي يحدد في نهاية المطاف طبيعة "النص الرحلي" المنتج، ومحتواه العلمي، وقيمه التاريخية. وانطلاقاً من هذا التلازم الوثيق بين القصد الواعي والتدوين التاريخي، تبلورت جملة من المحفزات التي حركت همم الرحالة الجزائريين، والتي يمكن تفكيكها وتصنيفها على النحو الآتي:

¹ صلاح الدين الشامي، الرحلة والرحالة (دراسة في أدب الرحلات) (الإسكندرية: منشأة المعارف، 1968)، ص 12.

² ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، ولي الدين أبو زيد، المقدمة، تحقيق: عبد السلام الشاددي (الدار البيضاء: بيت الفنون والعلوم والآداب، ط1، 2005)، ج 3، ص 248.

³ ابن جبير، محمد بن أحمد بن جبير الكناني، رحلة ابن جبير (بيروت: دار صادر، 1964)، ص 15.

⁴ حسين نصار، أدب الرحلة (القاهرة: الشركة المصرية العالمية للنشر، ط1، 1991)، ص 19.

أولاً: دوافع الرحلة الدينية والعلمية.

تتنوع بواعث الارتحال وتتداخل أبعادها لتصهر في نهاية المطاف الغاية النهائية للرحالة، وتتجلى أبرز هذه المحركات الديناميكية في المحاور التالية:

1- الدافع الديني: ويعد من أهم الركائز الأساسية المحركة لفعل الارتحال؛ حيث يتجسد في تلك الرحلات التي تنطلق بغرض أداء مناسك الحج، وزيارة البقاع المقدسة، والتبرك بالمراتب الشريفة كقبر الرسول صلى الله عليه وسلم، فضلاً عن زيارة أضرحة الأولياء الصالحين والصحابة الأجلاء¹. وتكتسب هذه الرحلة مشروعيتها المطلقة من كون الحج أحد أركان الإسلام الخمسة، وفريضة عينية على كل مسلم ومسلمة شريطة الاستطاعة. ومن البديهي أن يكون المحرك الرئيس هنا هو امتثال الأمر الإلهي، غير أن المقاربة التحليلية تكشف عن دافع جوهري آخر يتقاطع معه، وهو الرغبة في التكفير عن الذنوب والخطايا؛ إذ استقر في الوجدان الإيماني أن مناسك الحج تمحص الآثام وتطهر النفس طاعة لله سبحانه وتعالى.

ومن أبرز الأعلام الذين شكل الدافع الديني فريضة الحج محرك رحلاتهم الأساس نذكر: ابن جببر الذي قادته هذه العاطفة الإيمانية للقيام بثلاث رحلات حجازية، وكذلك عبد الله بن محمد التجاني² الذي شد رحاله لأداء الفريضة بصحبة أمير تونس أبي يحيى زكرياء بن أحمد الشهير بالليثاني³. وقد وثق التجاني هذه اللحظة التاريخية بقوله: "فكان خروجي من تونس المحروسة صحبة الركاب العلي المخدومي، أعلى الله مقامه، وأطال في الفرقد دوامه، في آخر جمادى الأولى من عام سنة وسبعمائة"⁴.

2- الدافع العلمي: شكل هذا الدافع واحداً من أعمق المحركات المعرفية وأكثرها ديمومة في توجيه مسار النخبة الجزائرية نحو المشرق العربي إبان العهد العثماني؛ إذ آمنت النخبة العالمية في الجزائر بأن الكمال المعرفي لا يتحقق بالانكفاء على المتون، بل يستلزم "المشاهدة" والاتصال المباشر بأساطين العلم في الحواضر المشرقية الكبرى⁵. وينبثق عن هذا الدافع محاور فرعية عدة:

أ- **تحصيل "علو الإسناد" والمشافهة:** لم يكن الارتحال الجزائري صوب المشرق مجرد نزعة سياحية أو رغبة في المشاهدة العابرة، بل كان في جوهره "رحلة علمية" استقصائية تروم نيل علو الإسناد؛

¹ شوقي ضيف، الرحلات (القاهرة: دار المعارف، ط4، د.ت)، ص 5؛ ويُنظر أيضاً: فؤاد قنديل، أدب الرحلة في التراث العربي (القاهرة: مكتبة الدار العربية للكتاب، 2002)، ص 32.

² التجاني، وهو أبو محمد عبد الله بن محمد التجاني (توفي بعد 717هـ)، رحالة ومؤرخ تونسي، صاحب "الرحلة التجانية". يُنظر: عبد الله بن محمد التجاني، رحلة التجاني، تقديم: حسن حسني عبد الوهاب (تونس: الدار العربية للكتاب، 1981)، ص 30.

³ الليثاني، وهو أبو يحيى زكرياء بن أحمد بن محمد الليثاني، تاسع ملوك الدولة الحفصية بتونس، تولى الحكم سنة 711هـ/ 1311م، وكان أديباً ومحباً للعلماء، وهو الذي خرج معه التجاني في رحلته الشهيرة. يُنظر: التجاني، المصدر نفسه.

⁴ التجاني، رحلة التجاني، ص 30.

⁵ يُنظر: مصطفى الغاشي، الرحلة المغربية والشرق العثماني (آفاق التواصل المعرفي بين المغرب والمشرق) (بيروت: مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 2015)، ص ص 66-68.

نظرا لرسوخ قناعة مفادها أن العلم الحقيقي لا يؤخذ من بطون الصحف والكتب فحسب، بل يتلقى تلقيا "من أفواه الرجال". ويبرز هذا المنزع المنهجي بجلاء في مدونة الشيخ الحسين الورتيلاني، الذي أكد أن الغاية المثلى لرحلته تكمن في ملاقات العلماء والصلحاء وتحصيل الأسانيد المتصلة، معتبرا الفعل الرحلي آلية ناجعة لتقريب المسافات بين أسانيد علماء المغرب وأسانيد شيوخ المشرق المتصلة بالمنبع النبوي الشريف¹.

ب- نظام "الإجازات العلمية" والتحصيل المعرفي: مثل السعي الحثيث وراء نيل "الإجازة" المحرك الأساس للرحالة، لكونها بمثابة صك المشروعية العلمية والاعتراف الأكاديمي. وقد رصد ابن حمادوش الجزائري في مدونته حرصه البالغ على ارتياد حلقات العلم، ومناظرة كبار الشيوخ في القطرين المصري والمقدسي، موضحا أن الرحالة لم يكن يكتفي بالاستماع السلبي للدروس، بل كان يطالب بـ "الإجازة المكتوبة" التي تمنحه الأهلية لنقل تلك العلوم وبثها في وطنه²؛ وهو ما أضفى على الرحلة الجزائرية صبغة "فهرسية" تخصصت في تقييد أسماء الشيوخ المجيزين من علماء الشام ومصر.

ج- الحواضر المشرقية كوجهات للاستقطاب العلمي: يمتد الرحلة الجزائرية شطر مراكز إشعاع حضاري محددة؛ فكان جامع الأزهر بالقاهرة يمثل "المختبر العلمي" الأول والوجهة الرئيسية، بينما شكلت القدس الشريف محطة "التبرك العلمي" والروحي. وفي هذا السياق، يصف الورتيلاني الحلقات العلمية في المسجد الأقصى، مؤكدا أن علماء الجزائر كانوا يجدون في المدارس المقدية بيئة معرفية خصبة للمطالعة والبحث، نظرا لما تزخر به تلك المدارس من نفائس المخطوطات وخيرة العلماء المجاورين من شتى أقطار العالم الإسلامي³.

د- استجلاب المخطوطات والتبادل الثقافي: يذكر المقرئ التلمساني في مصنفه "نفح الطيب" أن الرحالة المغاربة والجزائريين كانوا يتنافسون في حواضر المشرق على اقتناء النوادر والذخائر من المخطوطات التي لم تدخل بلاد المغرب بعد⁴؛ وبذلك تحول الرحالة إلى "وسيط ثقافي" استراتيجي

¹ الحسين الورتيلاني، نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار، تحقيق: محمد بن أبي شنب (الجزائر: مطبعة فونتانا الشرقية، 1908)، ص 65.

² ابن حمادوش الجزائري، وهو عبد الرزاق بن محمد (1107-1206هـ)، عالم وصيدلي ورحالة جزائري، اشتهر بتبحره في العلوم التجريبية واللغوية. يُنظر: عبد الرزاق بن محمد ابن حمادوش الجزائري، رحلة ابن حمادوش (لسان المقال في النبأ عن الحسب والآل)، تحقيق: أبو القاسم سعد الله (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1983)، ص 92.

³ الورتيلاني، نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار، ص 112.

⁴ المقرئ التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تحقيق: إحسان عباس (بيروت: دار صادر، 1968)، ج 3، ص 22.

ينقل الكنوز الورقية المشرقية ليودعها في الخزائن والزوايا الجزائرية، مما أسهم في إثراء الساحة الفكرية المحلية ببلادهم بنفائس كتب الحديث واللغة والتصوف.

ثانيا: دوافع الرحلة السياسية والاقتصادية.

1- الدافع السياسي: ويقصد به مجمل المتغيرات والسياقات السياسية التي صيرت الرحلة ضرورة إدارية أو دبلوماسية ملحة؛ إذ يخرج الارتحال هنا من سياقه الفردي الذاتي ليتحول إلى "مهمة رسمية تكلف بها سلطات الدولة أو الحاكم نفسه نائبا عنه أو وفدا رسميا لتحقيق مآرب وأهداف استراتيجية محددة"¹. وفي سياق الجزائر العثمانية، تجاوزت الرحلة مفهوم العبور الجغرافي لتصبح أداة لترسيخ السيادة وبناء النفوذ؛ حيث برزت "الرحلة السفارية" كقناة دبلوماسية محورية لربط الإيالة بمركز الخلافة في "الباب العالي"، أو لتنظيم المصالح المشتركة مع الحجاز وتأمين رعايا الجزائر هناك.

ولم ينحصر هذا الباعث في الوفود الرسمية المحضّة، بل امتد ليشمل إدارة الأوقاف الجزائرية وتفقدتها في بيت المقدس، وعلى رأسها "أوقاف باب المغاربة"؛ إذ حرص دايات الجزائر على إرسال العلماء والرحالة لمعاينة هذه الأوقاف وضمان استمرار تدفق ريعها على الفقراء والمجاورين من المغاربة². إن هذا الاهتمام البالغ بـ "حارة المغاربة" الملاصقة للمسجد الأقصى كان محركا سياسيا بامتياز، هدف إلى تأكيد الحضور الجزائري الفاعل في الحواضر الكبرى للخلافة العثمانية، وإظهار سلطة الداي بمظهر الحامي والمشرف على الأماكن المقدسة ورعاياه المستقرين بها³. فالرحالة الجزائري بصفته مبعوثا رسميا، كان يضطلع بمهام "التحري والاستخبار" ورصد التحركات العسكرية للقوى الأوروبية في حوض المتوسط، وتقديم تقارير وافية عن الأوضاع الأمنية لطرق القوافل؛ علاوة على ضبط المسارات التجارية وتوطيد المحالفات مع القبائل الكبرى لتأمين عبور الركب الجزائري، مما نقل نص الرحلة من حيز السرد الأدبي إلى "وثيقة سياسية" استراتيجية تحدد ملامح السياسة الخارجية للإيالة تجاه المشرق⁴.

علاوة على ذلك، حظي الدافع السياسي ببعد "شرعي"؛ إذ كانت الرحلات الموجهة نحو الحرمين الشريفين والقدس تعزز من شرعية "الحاكم الحامي للحمى" والمنفق على المقدسات الإسلامية، حيث كان الرحالة يحملون معهم "الصرة" (وهي الأموال والهبات والأوقاف) الموجهة لأهالي مكة والقدس باسم حاكم الجزائر، وهو ما يعد آلية سياسية لتعزيز نفوذ الإيالة الروحي والسياسي في الفضاء المشرقي⁵. وبناء على

¹ حسين نصّار، أدب الرحلة، ص 38 .

² وردة قندوز، تمثّلات القدس في عيون الرحالة القدماء: الرحلة الجزائرية أنموذجا (أطروحة دكتوراه، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر، 2024)، ص 12.

³ أبو القاسم سعد الله، أثر الرحلة في الأدب الجزائري، ص 135 .

⁴ سعد الله، المرجع نفسه، ص 132 .

⁵ نوال عبد الرحمن الشوابكة، أدب الرحلات الأندلسية والمغربية حتى نهاية القرن التاسع هجري (عمان: دار المأمون، 2008)، ص 46.

ذلك، تباينت المقاصد السياسية للرحالة بين تحسين الأوضاع العامة، وتوطيد العلاقات الدبلوماسية، أو استطلاع أخبار الدول وتوثيق وقائعها.

2- الدافع الاقتصادي: يمثل الباعث الاقتصادي أحد المحركات الرئيسية التي أسهمت في إنعاش وازدهار حركة الرحلات عبر العصور التاريخية المختلفة، لارتباطه الوثيق بالنشاط التجاري وتداول السلع بين الأقاليم المتباعدة. فالرحلة في هذا السياق كانت وسيلة حيوية لتحقيق المكاسب المادية، سواء عبر الممارسة التجارية المباشرة أو من خلال التنقيب عن موارد استثمارية وأسواق جديدة؛ وهو ما جعل فئة التجار من أكثر الجماعات الاجتماعية تنقلا وحركة بين الحواضر¹.

وقد شهدت المجتمعات الإسلامية منذ عهود مبكرة ازدهارا واسعا للرحلات التجارية، مستفيدة من اتساع الرقعة الجغرافية للدولة الإسلامية وتعدد مراكزها الثقيلة اقتصاديا، مما ساعد على تنشيط طرق التجارة البرية والبحرية؛ حيث اعتمد التجار على الرحلة لنقل السلع النفيسة كالتوابل، والمنسوجات، والمعادن، والمنتجات الزراعية، الأمر الذي أثمر عن نسج شبكة معقدة من العلاقات الاقتصادية بين شتى المناطق². كما أتاح هذه الأسفار التعرف عن كثب على الموارد الطبيعية للبلدان الأخرى، مما أسهم في تطوير الأنشطة الإنتاجية وتوسيع مجالات الاستثمار والتبادل³. ولا يقتصر الباعث الاقتصادي على العمل التجاري البحت، بل يمتد ليشمل الهجرة طلبا لفرص العمل وتحسين شروط العيش، حيث كان بعض الرحالة يغادرون مواطنهم الأصلية يبتغون الرزق أو فرارا من الأزمات الاقتصادية الخانقة؛ وفي هذا الإطار لعبت الموانئ التجارية الكبرى والأسواق المركزية دورا جاذبا للرحالة والتجار لما توفره من قنوات لتبادل السلع والخبرات⁴.

ومن زاوية أخرى، أسهمت هذه الرحلات ذات الصبغة الاقتصادية في نقل المعارف والخبرات التقنية بين الشعوب؛ فلم تكن مجرد آلية للكسب المالي، بل شكلت وسيلة لنقل أساليب الإنتاج والتقنيات الحرفية، مما أدى إلى نهضة اقتصادية في عدة أقاليم، وتوسيع آفاق الرحالة المعرفية بتعريفهم بأنماط متباينة من التنظيمات التجارية، وهو ما انعكس إيجابا على حيوية الحياة الاقتصادية في دار الإسلام⁵.

¹ فؤاد قنديل، أدب الرحلة في التراث العربي (القاهرة: مكتبة الدار العربية للكتاب، 2002)، ص 21.

² ناصر عبد الرزاق الموافي، الرحلة في الأدب العربي حتى نهاية القرن الرابع الهجري (الإسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، 2005)، ص 44.

³ حسين نصار، أدب الرحلة، ص 63.

⁴ عبد الله إبراهيم، السردية العربية: بحث في البنية السردية للموروث الحكائي العربي (بيروت: المركز الثقافي العربي، 1997)، ص 112.

⁵ شوقي ضيف، تاريخ الأدب العربي: العصر العباسي (القاهرة: دار المعارف، 1992)، ص 178.

ثالثا: دوافع الرحلة السياحية والصحية.

1- الدافع السياحي: برز الدافع السياحي كنتيجة طبيعية للنزوع الإنساني الفطري نحو الاطلاع، والاستكشاف، والتأمل في مظاهر الطبيعة وعجائب الصنع؛ حيث يسعى الرحالة من خلاله إلى ارتياد المناطق التي تمتاز بجمالها الطبيعي أو معالمها الحضارية والأثرية. ويرتبط هذا الباعث برغبة الفرد في الترفيه، والاستجمام، والترويح عن النفس، فضلا عن تحصيل المعرفة الإيجابية بعادات الشعوب، وثقافتها، وتقاليدها المتنوعة¹.

وقد عرفت هذه الرحلات السياحية منذ القدم؛ إذ كان الرحالة يقصدون الحواضر الكبرى والمدن الشهيرة لمعاينة ما تحويه من آثار موهلة في التاريخ أو ظواهر طبيعية متميزة كالجبال الشاهقة، والأنهار، والحدائق الغناء، والأسواق الكبرى. وشكل وصف هذه المعالم ركنا أساسيا في بنية كتب الرحلات، حيث حرص الكتاب على تدوين مشاهداتهم بدقة فائقة، مما أثرى المعارف الجغرافية والتاريخية بتلك الأقاليم². كما تقاطع الدافع السياحي مع رغبة الرحالة في دراسة مظاهر التطور العمراني والتنظيم الحضري للمدن المزورة، فبرعوا في وصف الشوارع، وهندسة المساجد، والقصور، والأسواق، فضلا عن رصد حركية السكان اليومية؛ وهو ما أسهم في تقديم صورة حضارية متكاملة عن تلك الحواضر للمجتمعات الأخرى³. ومن ثم، لم تنحصر الرحلات السياحية في بعد الترفيه الضيق، بل أسهمت بفاعلية في تنشيط الحركة الثقافية والاقتصادية، وعززت من قنوات التواصل الحضري والتبادل بين الأمم، مثلما وسعت من المدارك العلمية للرحالة في حقول الجغرافيا، والتاريخ، والعمران، مما جعل السياحة عنصرا جوهريا في تطور أدب الرحلات وازدهاره⁴.

2- الدافع الصحي: يعد هذا الباعث من الأسباب الوجيهة التي دفعت الأفراد إلى الانتقال والترحال نحو أقاليم أخرى طلبا للتداوي والاستشفاء، فضلا عن السفر ابتغاء راحة البال، وتخليص النفس من ضغوط الحياة وكدها كالارتحال نحو الأرياف والمناطق الهادئة، أو فرارا من أوبئة الطاعون الفتاكة وتلوث البيئة الحضرية⁵؛ حيث يبقى الهدف الأسمى من وراء هذا الصنف من الرحلات هو الاسترخاء، والاستجمام، والترويح عن النفس.

وتأسيسا على المقاربات المذكورة سلفا، يتضح جليا أن الرحلة لم تكن مجرد انتقال جغرافي ساكن في المكان، بل تجسدت بوصفها سلوكا حضاريا واعيا أنتج مادة مصدرة وثائقية غاية في الأهمية المنهجية؛ فهي تصنف ضمن المصادر الرديفة التي تولت تدوين دقائق الحياة اليومية، والذهنيات الفكرية والاجتماعية

¹ حسين نصار، أدب الرحلة، ص 71 .

² فؤاد قنديل، أدب الرحلة في التراث العربي، ص 29 .

³ ناصر عبد الرزاق الموافي، الرحلة في الأدب العربي حتى نهاية القرن الرابع الهجري، ص 52 .

⁴ حسين نصار، أدب الرحلة، ص 74 .

⁵ فؤاد قنديل، أدب الرحلة في التراث العربي، ص 20 .

التي قد تغفل عنها كتب التاريخ الرسمي (الحوليات). وفي هذا السياق المنهجي، يؤكد الدكتور ناصر الدين سعيدوني على القيمة التاريخية لهذا النمط التدويني بقوله: "إن أدب الرحلة يمثل مادة وثائقية حية تسهم في إعادة بناء التاريخ الاجتماعي والثقافي للجزائر خلال العهد العثماني، لما تضمنته من مشاهدات ميدانية دقيقة"¹.

والمحصلة المعرفية من هذا القول إن ما يمنح الرحلة قيمتها الإبستمولوجية في الدراسات التاريخية هو اعتناقها من حيز التخيل الأدبي الخالص إلى فضاء التدوين التوثيقي الصارم؛ حيث تتحول مشاهدات الرحالة العيانية إلى شهادة تاريخية حية (Témoignage) تعكس واقع المجتمعات الإنسانية في حقب زمنية محددة. وتلخيصا لما سبق، يمكن حصر الأسباب الكبرى التي دفعت بالرحالة إلى ركوب أخطار السفر في النقاط التالية:

- أداء مناسك الحج وزيارة العتبات المقدسة.
- طلب العلم الشريف وملاقة الشيوخ والأساطين المعرفيين.
- التعريف بالبلدان، والمسالك الجغرافية، والممالك السياسية.
- إنعاش الحركة التجارية وتطوير البنى المجتمعية.
- توطيد العلاقات الدبلوماسية والسياسية بين الدول والمجتمعات.
- تحسين الظروف المعيشية والأوضاع الاقتصادية.
- الاستشفاء، والتداوي، وطلب الراحة النفسية والاستجمام.
- إفادة القراء، والباحثين، والعلماء ببيانات ومعلومات نادرة تخدم تخصصاتهم العلمية.

المبحث الثاني: الأبعاد المصدرية والتوثيقية للرحلة الجزائرية.

تصنف الرحلة في الدراسات التاريخية الحديثة والمعاصرة بوصفها جنسا تدوينيا فريدا يتجاوز الوظيفة الأدبية السردية المحضة ليلج في صلب "المصدرية التاريخية" كوثيقة شاهدة على العصر والتحويلات. وتكتسب مدونات الرحالة، والبعثات العلمية والسياسية الجزائرية على وجه الخصوص، أهمية استثنائية في إستراتيجية كتابة التاريخ والتحقيق العلمي، لاسيما ما ارتبط منها بتاريخ العالم العربي والحواضر المركزية الثقيلة كالقدس الشريف؛ نظرا لكونها صيغت بناء على المعاينة المباشرة والرصد الدقيق لواقع سوسيولوجي وجغرافي تمت معاشته وخبرة رجاله عن قرب².

¹ ناصر الدين سعيدوني، "الرحلات الاستكشافية مقارنة فكرية وحضارية (الرحلات الأوروبية في الجزائر أنموذجا)"، مجلة قضايا تاريخية، ع 3 (مخير الدراسات التاريخية المعاصرة، المدرسة العليا للأساتذة، بوزريعة، الجزائر، 2016)، ص 54.

² أحمد زكريا الشلق، مصادر تاريخ قطر الحديث (الدوحة: دار الثقافة، 1989)، ص 229.

المطلب الأول: القيمة التوثيقية للرحلة.

تتلور الأهمية المنهجية للنص الرحلي في البحث التاريخي من خلال قدرته الديناميكية على سد "الفجوات المعلوماتية" والبيانات المفقودة التي تخلفها أمهات الحوليات الكبرى، ويمكن رصد هذه الأبعاد التوثيقية وتفكيكها وقيمتها في:

أولاً: الأبعاد التوثيقية.

1- الرحلة كبديل للمصادر المفقودة وتاريخ "الهامش": تمثل الرحلة مصدراً نادراً للباحث التاريخي؛ كونها توفر مادة خبرية بكر قد لا تجد لها ذكراً في المصادر التقليدية المألوفة (ككتب الحوليات والسير السلطانية) التي غالباً ما تكتفي بالتركيز على "تاريخ القمة" المرتبط بنشاط السلاطين، والقصور، والحروب. في المقابل، تتفرد المدونة الرحلية برصد "تاريخ الهامش" وتفاصيل الحياة اليومية العامة، والجوانب النفسية المعاشة، والانطباعات والأحاسيس الإنسانية التي تمتلك أثراً مباشراً على حركية الإنسان وتفاعلاته¹؛ إنها تقدم باختصار صورة حية ونابضة للمجتمعات في لحظات تاريخية مفصلية، بعيداً عن الجمود والنمطية التي قد تتسم بها الوثائق الإدارية أو التقارير الرسمية.

2- القيمة الجيو-تاريخية والطوبوغرافية: تجسد الرحلة "عينا جغرافية" شديدة الدقة؛ إذ أولى الرحالة الجزائريون اهتماماً بالغاً بوصف المسالك، وتحديد الطرق، وحساب المسافات الفاصلة بين الحواضر، مع تقديم توصيف معماري وهندسي دقيق للمدن من حيث القلاع، والحصون، والخطط، والمساجد. هذا التدوين الجغرافي يوفر مادة خاماً أصيلة لعلم الآثار وللمؤرخ بغرض إعادة رسم الخرائط التاريخية وفهم التطور العمراني للمدن عبر العصور، لا سيما مدينة القدس التي نالت حظوة خاصة في تدوينات الرحالة المغاربة والجزائريين².

3- المصدريّة الاقتصادية والاجتماعية (الإنثوغرافيا التاريخية): تعد كتب الرحلات مرجعاً أساسياً لا غنى عنه في دراسة التاريخ الاقتصادي؛ فهي تكشف عن طبيعة البنى الصناعية، وطرق التجارة، وأنواع النقود المتداولة في الأسواق ومدى جودتها ووزنها، فضلاً عن رصد الأسعار، والمكوس الجمركية، والضرائب المفروضة. كما أنها تدرس "البنية الاجتماعية" عبر التغلغل في وصف العادات، والتقاليد، والتركيبية الأنثروبولوجية للسكان؛ وهو ما يندرج ضمن حقل "الإنثوغرافيا" و"الأنثروبولوجيا" التاريخية، حيث يعكس النص الرحلي نمط العيش الفعلي والتفاعلات البشرية اليومية داخل فضاء المدن الإسلامية³.

¹ عوض البادي، الرحالة الأوروبيون في شمال الجزيرة العربية (بيروت: الدار العربية للموسوعات، ط2، 2002)، ص 9.

² سامية بوصيقي، "أهمية الرحلات في الكتابات التاريخية"، مجلة تاريخ العلوم، مج 5، ع 2 (جامعة زيان عاشور بالجلفة، الجزائر، 2020)، ص 432.

³ يُنظر: أحمد زكريا الشلق، مصادر تاريخ قطر الحديث، ص 230.

4- القيمة العلمية والترجمية: وثقت الرحلات حركية المشهد الثقافي ومراكز الإشعاع العلمي، فكانت حلقة وصل استراتيجية لانتقال الأفكار والمذاهب، لا سيما في أسفار طلب العلم والحج. ومن خلال هذه التدوينات، يتجلى التواصل العلمي الوثيق بين علماء الجزائر وعلماء بيت المقدس، حيث انتقلت المخطوطات والذخائر، وتبодلت الإجازات العلمية الرفيعة التي كانت تمنح للمجاورين في رحاب المسجد الأقصى الشريف¹.

ثانيا: القيمة الوثائقية.

تتجلى القيمة الوثائقية المضافة لهذه الرحلات في قدرتها المنهجية على تقديم مادة علمية "بكر" تملأ الفجوات الثغائية التي تركتها كتب التاريخ العام، وذلك عبر المستويات والمحددات التحليلية التالية:

1- القيمة الاجتماعية (تاريخ العامة): رصدت الرحلة تفاصيل حياة الفئات الشعبية البسيطة، متناولة عاداتهم، وطرز ألبستهم، وطقوسهم في الأفراح والأتراح. هذا الاهتمام البنيوي بـ "التاريخ الاجتماعي" هو تحديدا ما أغفله المؤرخون الرسميون الذين انصبت جهودهم على تدوين سير السلاطين والوقائع العسكرية، مما يجعل الرحلة في كثير من الأحيان المصدر الوحيد والنوعي لفهم البنية الاجتماعية للمجتمع المقدسي في تلك الفترات التاريخية².

2- القيمة الاقتصادية والمعطيات الرقمية: قدمت الرحلات معطيات إحصائية وواقعية هامة عن أسعار السلع الاستهلاكية، وأنواع العملات النقدية المتداولة في الموانئ والأسواق المحورية (مثل القدس وغزة)، وآليات المقايضة التجارية، بالإضافة إلى تقديم وصف دقيق لنظام "القوافل والركب الجزائري" وما كان يواجهه من صعوبات أمنية وعقبات اقتصادية في الفيافي³.

3- القيمة السياسية والإدارية: كشفت مدونات الرحالة عن طبيعة العلاقات السياسية والدبلوماسية الرابطة بين الإيالات العثمانية (مثل إيالة الجزائر والولايات المشرقية)، واصفة النظم الإدارية والأجهزة الأمنية في الحواضر التي عبرها الرحالة، ومدى استتباب الأمن في المسالك البرية والبحرية، مما يمنح الباحث رؤية تحليلية نقدية لمدى قوة أو تراجع نفوذ السلطة المركزية العثمانية في الأطراف والأقاليم النائية⁴.

المطلب الثاني: خصائص ومميزات مدونات الرحالة الجزائريين.

تتفرد الرحلة الجزائرية المتجهة صوب المشرق العربي والقدس الشريف في هذه الحقبة التاريخية بمجموعة من الخصائص المنهجية والميزات الذاتية التي جعلت منها جنسا تدوينيا مستقلا ذو موثوقية عالية في البحث الأكاديمي:

¹ سامية بوصيقي، "أهمية الرحلات في الكتابات التاريخية"، ص 434 .

² بوصيقي، المرجع نفسه، ص 432 .

³ ناصر الدين سعيدوني، دراسات في تاريخ الجزائر العثماني (الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984)، ص 54.

⁴ سامية بوصيقي، "أهمية الرحلات في الكتابات التاريخية"، ص 432 .

1- **الصدق واليقين البصري (المعاین):** اعتمد الرحالة الجزائريون على مبدأ "المعاينة المباشرة" كركيزة أساسية لتدوين النص؛ حيث كان الكاتب يحرص على وصف ما يقع تحت ببطائر عينه بفعله لا ما يصل إلى مسامعه من أخبار، وهو ما يصطلح عليه في مناهج النقد التاريخي بـ "الصدق الفني والتاريخي". ويظهر هذا المنحى بجلاء في مدونات ابن حمادوش والورتيلاني، حيث نجد توصيفا دقيقا للمدن والمسالك يقوم على المشاهدة الحسية واليقين البصري، مما يرفع من درجة الموثوقية والمصداقية التاريخية للمتن الرحلي¹.

2- **النزعة الموسوعية:** لم تنكفئ مدونات الرحالة الجزائريين على التوصيف الجغرافي الساكن للمعالم والطرق فحسب، بل تميزت بكونها مزيجا معرفيا عبقريا يصهر الأدب، والفقه، والجغرافيا، والتراجم في بوتقة واحدة. هذه الموسوعية الفكرية حولت النص الرحلي إلى "دائرة معارف" متنقلة توثق بدقة الحالة الثقافية والذهنية للأمة الإسلامية في قرنيها السابع عشر والثامن عشر، وتكشف في الوقت ذاته عن التطور الفكري والنضج الروحي للرحالة الجزائري في تلك الحقبة².

3- **الدقة الطبوغرافية لمعالم القدس:** تميزت هذه الأسفار بالبراعة في وصف المعالم العمرانية، والمساجد الشريفة، والقلاع بدقة متناهية. وقد حظيت معالم بيت المقدس بوصف تفصيلي دقيق تناول الأبعاد الهندسية، والزخارف الفنية، والأوقاف المحيطة بها، فضلا عن رصد أحوال وجغرافيا "حارة المغاربة" التي كانت تمثل العمق التاريخي، والروحي، والسياسي الوزن للجزائريين في القدس الشريف³.

خلاصة:

حاولنا في هذا الفصل صياغة رؤية إستيمولوجية متكاملة حول جنس الرحلة، بوصفه وثيقة تاريخية حية وسندا رديفا لا غنى عنه في ملء بياضات الحوليات الرسمية وتفكيك بنيان "تاريخ الهامش" الاقتصادي والاجتماعي. فقد أثبتت الدراسة أن فعل الارتحال الجزائري لم يكن حركة مكانية عابرة، بل مشروعا واعيا حركته دوافع عقدية وعلمية وسياسية متداخلة. وتبرز القيمة التوثيقية المضافة لهذه المدونات في ارتقائها بنص الرحلة من فضاء التخيل الأدبي الخالص إلى مصاف اليقين البصري والمعاينة العيانية الحية، لاسيما في رصدها الجيوتاريخي والأثنوغرافي الدقيق للحواضر الإسلامية المركزية كبيت المقدس وحارة المغاربة، وهو ما جعل من هذه النصوص أدوات منهجية حاسمة لإعادة بناء التاريخ الحضاري للأمة خلال العصر العثماني.

¹ بوصيقيع، المرجع السابق، ص 432 .

² أبو القاسم سعد الله، أثر الرحلة في الأدب الجزائري، ص 112 .

³ بخيتي عيسى، أدب الرحلة الجزائري الحديث (تلمسان: منشورات جامعة أبي بكر بلقايد، 2016)، ص 45.

الفصل الثاني

الرحالة الجزائريين نحو المشرق خلال القرنين 17 و 18 الميلاديين

❖ المبحث الأول: الرحالة الجزائريون خلال القرن السابع عشر.

❖ المبحث الثاني: جيل القرن الثامن عشر.

تمهيد:

يمثل هذا الفصل الركيزة الكرونولوجية والتراجمية للدراسة، حيث يتتبع الديناميكية النخبوية والمسارات الجغرافية للرحالة الجزائريين الذين اتجهوا نحو الحواضر المشرقية الشامية والمقدسية خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر للميلاد، كاشفا عن سياقات نشأتهم وتكوينهم المعرفي. وينقسم هذا الفصل المنهجي إلى مجتئين متكاملين؛ يتناول (المبحث الأول) الرحالة الجزائريين خلال القرن السابع عشر؛ من خلال (المطلب الأول) أحمد المقري التلمساني، و(المطلب الثاني) يحيى الشاوي. بينما يدرس (المبحث الثاني) جيل القرن الثامن عشر؛ متتبعا مسارات أربعة أعلام بارزين عبر (المطلب الأول) عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري، و(المطلب الثاني) أحمد بن عمار الجزائري، و(المطلب الثالث) أبو راس الناصري المعسكري، ليختتم بـ (المطلب الرابع) الحسين الورتيلاني ورحلته "نزهة الأنظار".

المبحث الأول: الرحالة الجزائريون خلال القرن السابع عشر.

المطلب الأول: أحمد المقري التلمساني (1041هـ / 1632م).

شهد القرن السابع عشر الميلادي حراكا علميا وثقافيا لافتا في أقاليم بلاد المغرب الأوسط (الجزائر)، حيث تنامت حركة ارتحال معرفي واسعة يمتد مداها صوب حواضر المشرق الإسلامي، ولا سيما المراكز الثقيلة كالقاهرة، ودمشق، وبيت المقدس. وتداخلت في توجيه هذه الحركة العلمية جملة من البواعث الدينية والمعرفية المحورية؛ جاء في طليعتها التوق لأداء فريضة الحج، وابتغاء المشافهة العلمية، والاتصال بأساطين الفكر، وتحصيل الأسانيد والإجازات الرفيعة. وقد أسهمت هذه الرحلات بفاعلية في تمتين أواصر التواصل الحضاري بين الجزائر وبلاد الشام، وخلفت نصوصا ومدونات نفيسة تصنف اليوم في صدارة المصادر التاريخية التي يستند إليها الباحثون لاستكناه الأوضاع العامة للمشرق العربي إبان العهد العثماني¹.

ومن بين أمع هؤلاء الأعلام الرحالة الجزائريين الذين تبلور حضورهم الإبداعي خلال القرن السابع عشر، يبرز اسم العالم والمؤرخ الموسوعي أحمد بن محمد المقري التلمساني، الذي يعد بحق أحد أعمدة الفكر والثقافة في المغرب الإسلامي خلال العصر الحديث². وقد اقترن اسمه بصورة وثيقة بالرحلة العلمية الاستقصائية نحو المشرق، حيث نسج صلات علمية عريضة مع عدة حواضر إسلامية، واضطلع بدور

¹ ينظر: عبد القادر ربوح، "الرحلة ودورها في التواصل الثقافي بين الجزائر والمشرق العربي خلال القرن 11هـ/17م - رحلة يحيى الشاوي الملياني ت 1096هـ/1685م أنموذجا"، مجلة البحوث والدراسات، مج 15، ع 1 (جامعة زيان عاشور بالجلفة، الجزائر، 2018)، ص 299.

² فتحي إسماعيل وسعدية بن حامد، "رحلة المقري (ت 1041 هـ - 1631 م) ودورها في التواصل الثقافي بين الجزائر والحجاز"، مجلة المعيار، مج 15، ع 1 (جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر، جوان 2024)، ص ص 1367-1376.

طليعي في نقل المعرفة، وتوثيق المشاهدات العيانية، وتدوين الواقع السوسولوجي والسياسي الذي عاصره خلال تقلب أسفاره.

أولاً: السيرة والنشأة والتكوين العلمي المبكر.

هو شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يحيى بن عبد الرحمن المقرئ التلمساني، ينحدر من أرومة علمية عريقة ضربت بجذورها في حقول الفقه والمعرفة، ويعود المآل الجغرافي لأسرته إلى بلدة "مقرة" الواقعة في الشرق الجزائري بالمغرب الأوسط، ومنها اشتق العيار الأسري لقبه. ولد في حاضرة تلمسان سنة 986هـ / 1577م، في كنف بيئة علمية متميزة حفزته على استدماج العلوم الشرعية واللغوية منذ غرة صباه؛ فأتى حفظ القرآن الكريم في سن مبكرة، وتلقى مبادئ الفقه، والحديث، واللسانيات العربية على يد صفوة من علماء تلمسان الأفاضل، الذين كان لهم عظيم الأثر في صياغة هويته وتكوينه العلمي المتين¹.

ترعرع المقرئ في ظلال مناخ فكري نشط كانت تزخر به مدينة تلمسان خلال تلك الحقبة التاريخية، لكونها مزاراً ومقصداً علمياً هاماً يؤمه طلاب المعرفة من شتى أرجاء المغرب الإسلامي. وتلقى تعليمه الأولي على يد والده الذي كان معدوداً في علماء عصره، قبل أن ينتقل المترجماً له إلى فضاء حلقات العلم المفتوحة في الجوامع والمدارس التلمسانية؛ فاستوعب علوم الفقه المالكي، والحديث النبوي الشريف، وفنون اللغة العربية، علاوة على حقول التاريخ والتراجم التي أولاهها شغفاً خاصاً وعناية مبكرة ظهرت ملامحها في بواكير حياته المعرفية².

وقد أتاح له هذا التكوين العلمي التأسيسي تبوؤ مكانة مرموقة وحظوة رفيعة بين أقرانه من العلماء، الأمر الذي أهله لاحقاً لخوض غمار رحلات علمية متعددة الوجهات نحو المشرق الإسلامي؛ مبتغياً توسيع آفاقه المعرفية، وملاقاة علماء المشرق، والنهل من حلقاتهم الفكرية؛ وهو ما يعكس طبيعة الدينامية الثقافية في المغرب الإسلامي خلال القرن السابع عشر، والتي اتخذت من التنقل والارتحال أداة بنيوية لتحصيل العلم واستجلاب المعارف³.

تابع أحمد المقرئ التلمساني مساره الفكري متمسكاً بسبل المعرفة بين حواضر بلاد المغرب والمشرق على حد سواء، إيماناً منه بأن الرحلة تمثل إحدى أدق الظواهر الثقافية تجسيدا للحيوية الفكرية في عصره. وانتقل المقرئ في مرحلة مبكرة من حياته إلى مدينة فاس بالمغرب الأقصى، وهي الحاضرة التي كانت تشكل

¹ أحمد المقرئ التلمساني، فح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، ج 1، ص 5 .

² محمد بن أبي شنب، ترجمة الإمام المقرئ التلمساني (الجزائر: المطبعة الجزائرية، 1908)، ص 12.

³ أبو القاسم سعد الله، أثر الرحلة في الأدب الجزائري، ج 2، ص 156 .

آنذاك مركز إشعاع معرفي باهر، فالتسقى بكبار علمائها، واستفاد من مجالسهم وتدريساتهم، مما أسهم في اتساع مداركه وتنامي ملكته التحليلية¹.

ولم ينكفئ المقرئ على حدود السفر الإقليمي داخل بلاد المغرب، بل يمم وجهه لاحقا شطر المشرق الإسلامي، في خطوة مثلت ذروة السنام في الطموح العلمي لعلماء وقته. وتشير المادة المصدرية إلى أن المقرئ شد أهبته نحو المشرق سنة 1027هـ/ 1618م، عابرا بعدد من الحواضر المركزية، وفي مقدمتها القاهرة التي كانت تتصدر المشهد المعرفي بفضل جامعها الأزهر المعمور، فامتزج بعلماء القطر المصري وأفاد من حلقاتهم الاستقصائية².

وشكلت مدينة القدس الشريف إحدى المحطات الاستراتيجية والروحية الهامة التي حل بها المقرئ في غضون رحلته؛ إذ زارها إبان توجهه إلى الديار الحجازية، واتخذ منها مستقرا ومقاما لبرهة من الزمن، مستلهما من أجوائها العلمية والنفحات الروحية. وضمن في تقييداته إشارات هامة لمركزية المسجد الأقصى بوصفه قطبا دينيا ومعرفيا وازنا تعقد في رحابه حلقات التدريس الرفيعة، ويؤمه العلماء والطلبة من شتى أصقاع العالم الإسلامي³.

كما اتسمت مسارات رحلة المقرئ بالتنوع؛ إذ لم تنحصر صلاته بالقدس في زيارة يتيمة عابرة، بل تؤكد الشواهد المصدرية عودته إلى المدينة المقدسة في رحلات تعاقبية تالية، مما يبرهن على شدة تعلقه الوجداني بها وعنايته الفائقة ببيتها الفكرية. وكان لهذه الأسفار المتلاحقة عميق الأثر في صقل هويته العلمية؛ لكونها أتاحت له قنوات الاحتكاك المباشر بنخبة المشرق، واستكشاف التباينات والتيارات الفكرية التي كانت سائدة في ذلك الأوان⁴.

ثانيا: مؤلفات أحمد المقرئ وقيمتها العلمية.

خلف المقرئ خزانة هامة من المصنفات والمؤلفات النفيسة التي تعد اليوم من ركائز المصادر التاريخية والأدبية في العصر الحديث، ويأتي في صدارتها مصنفه الموسوعي الشهير "نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب"، وهو سفر ضخم صهر فيه تاريخ الأندلس الفكري والسياسي وعظماء علمائها، مثلما ضمنه سبلا من الأخبار، والمشاهدات، والتقييدات العيانية التي رصدها وخبرها خلال رحلاته المشرقية المتعددة⁵.

¹ سعد الله، المصدر نفسه، ص 158 .

² ناصر الدين سعيدوني، دراسات في أدب الرحلة الجزائري (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2005)، ص 34.

³ أحمد المقرئ التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ج 1، ص 45 .

⁴ محمد بن أبي شنب، ترجمة الإمام المقرئ التلمساني، ص 12 .

⁵ أحمد المقرئ التلمساني، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ج 1، ص 3 .

واكتسب هذا المصنف قيمة استثنائية بالغة لدى الباحثين في التاريخ الإسلامي، نظرا لما يزخر به من معطيات دقيقة وبيانات تفصيلية تخص الحياة العلمية والثقافية في عدد من الحواضر الإسلامية، وفي مقدمتها مدينة القدس؛ حيث رصد المقرئ بدقة نشاط النخبة المعرفية في المسجد الأقصى، وطبيعة حلقات الدرس المفتوحة فيه، مما يترجم بوضوح المكانة الرفيعة والحظوة العلمية التي ظلت المدينة تحظى بها طيلة القرن السابع عشر¹.

كما صنف المقرئ مؤلفات أخرى في حقول التاريخ والتراجم أسهمت بفاعلية في توثيق المشهد الفكري في جناحي العالم الإسلامي (المغرب والمشرق)، ومن بينها كتابه الموسوم بـ "روضة الآس العاطرة الأنفاس في ذكر من لقيته من أعلام الحضرتين مراكش وفاس"، والذي أفرده لتراجم ثلة من الشيوخ، بجانب مصنفات ورسائل أخرى تعكس رسوخ قدمه في التاريخ، والأدب، والبيبلوغرافيا، وهو ما بوأه موقع الصدارة كأحد أبرز علماء عصره وأكثرهم تأثيرا في مسار الحركة الثقافية للمغرب الإسلامي².

ثالثا: النزعة الدينية وأثرها في تدوين الرحلة.

تفصح مؤلفات ومصنفات أحمد المقرئ التلمساني بجلاء عن نزوع ديني وعلمي عميق الجذور؛ إذ صدر في معارفه عن المذهب المالكي الذي شكل الخيار الفقهي السائد في بلاد المغرب الإسلامي، مثلما تأثر معرفيا بالعقيدة الأشعرية التي مثلت الإطار العقدي المرجعي العام لعلماء الغرب الإسلامي في تلك الحقبة. وانعكست هذه النزعة الدينية بنيويا في حرصه البالغ على تلقي العلوم الشرعية، لاسيما فني الحديث والتفسير والأصول، فضلا عن ولعه بارتياح مجالس العلماء والصلحاء في شتى الحواضر التي وطئتها قدماء في أسفاره³.

كما تشربت شخصية المقرئ المعرفية ملامح البيئة الصوفية السائدة التي غمرت الفضاء المغاربي خلال القرن السابع عشر؛ حيث اضطلعت الطرق والزوايا الصوفية بدور حيوي في نشر الثقافة الدينية وتوثيق الروابط الروحية بين أقاليم دار الإسلام. وتجلّى هذا التأثير بوضوح في خطابه العلمي والأدبي، فجاء مصنفه جامعا بين الصرامة العلمية الدقيقة والنزعة الروحية العميقة، وهو ما تبدى في ثنايا كتاباته عبر الإشارات المستفيضة لفضائل الأماكن المقدسة، وفي طليعتها القدس الشريف⁴.

وتكتسي رحلة المقرئ أهمية إبستمولوجية بالغة في دراسة التطور التاريخي لبيت المقدس إبان القرن السابع عشر؛ لكونها تصنف ضمن أوائل المدونات الرحلية الجزائرية التي قدمت تقييدات واضحة وإشارات جلية حول الحيوية المعرفية في المسجد الأقصى، وطبيعة الحلقات والدروس التي كان يعقدها شيوخ المدينة

¹ أبو القاسم سعد الله، أثر الرحلة في الأدب الجزائري، ج 2، ص 160 .

² ناصر الدين سعيدوني، الجزائر في التاريخ العثماني (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2001)، ص 211.

³ أبو القاسم سعد الله، أثر الرحلة في الأدب الجزائري، ج 2، ص 162 .

⁴ أحمد المقرئ التلمساني، فتح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ج 1، ص 52 .

هناك. كما قدم المقري من خلال متونه صورة ناصعة لمكانة القدس في المتخيل والوجدان الجمعي لعلماء المغرب الإسلامي، بوصفها حاضرة دينية ومركز استقطاب علمي هام يقصده الطلاب والعلماء من مختلف الأقطار¹.

وتأسيسا على المقاربات السالفة، يمكن التقرير بأن تجربة المقري الارتحالية تمثل أنموذجا مبكرا ورائدا للرحلة العلمية الجزائرية نحو المشرق؛ إذ أسهمت بفاعلية في تمتين جسور التواصل الفكري بين المغرب والمشرق، وشكلت في الآن ذاته مصدرا تاريخيا غنيا بالمعطيات يعتمد عليه الأكاديميون المعاصرون في تفكيك وتتبع معالم الحياة العلمية والدينية في القدس خلال العصر العثماني، مما يجعلها من أدق الأسفار التي يتعين الوقوف عليها عند دراسة النتاج الفكري للرحالة الجزائريين في القرن السابع عشر².

رابعا: وفاته.

طوى المقري سجل حياته الحافلة بالبذل والمعرفة والترحال في مدينة القاهرة سنة 1041هـ / 1632م. وتشير المادة المصدرية إلى أن وفاته جاءت على نحو مفاجئ؛ إذ كان قد عقد العزم على مغادرة القطر المصري والاستقرار بصورة نهائية في مدينة دمشق التي شغف بها حبا وبأدله أهلها إعزازا وتوقيرا. وبينما كان يهيئ عدته ويشد أمتعته للرحيل، ألمت به "حمى شديدة" حادة لم تمهله طويلا، ففاضت روحه الطاهرة إلى بارئها، ووري جثمانه الثرى بمقبرة "المجاورين" الشهيرة بالقاهرة. وخلف رحيله غصة وحزنا عريضا في الأوساط الفكرية بالمشرق والمغرب على حد سواء، لكونه جسد طوال حياته جسرا معرفيا ونقديا وازنا ربط بين قطبي العالم الإسلامي³.

المطلب الثاني: يحيى الشاوي (1096هـ / 1685م).

أولا: الحياة والنشأة والمسار المعرفي.

يعد الإمام العلامة يحيى بن محمد بن محمد بن عبد الله بن عيسى، الشهير بالشاوي الملياني الجزائري، أحد أبرز المحققين والعلماء الذين أنجبته بلاد المغرب الأوسط في القرن الحادي عشر الهجري/ السابع عشر الميلادي⁴. ولد الشاوي في مدينة مليانة سنة 1030هـ، ونشأ في كنف أسرة عرفت بالصلاح والوجاهة الاجتماعية، مما أتاح له منذ صباه الباكر الانخراط في مجالس العلم؛ فاستظهر القرآن الكريم وبرع

¹ المقري التلمساني، المصدر نفسه والصفحة .

² أبو القاسم سعد الله، أثر الرحلة في الأدب الجزائري، ج 2، ص 165 .

³ سعد الله، المصدر نفسه، ص 160 .

⁴ محمد الأمين بن الفضل المحبي، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (بيروت: دار صادر، 1970)، ج 4، ص 475.

في علوم اللسان والشريعة قبل أن يشد الرحال إلى الحواضر الكبرى في الجزائر، طلبا للأسانيد العالية وتبحرا في المعقول والمنقول¹.

شكلت رحلته العلمية داخل القطر الجزائري التأسيس للمتين لشخصية "المحقق" التي عرف بها؛ إذ اتصل بكبار علماء عصره، وعلى رأسهم الشيخ سعيد قدورة مفتي مالكية الجزائر، والشيخ محمد بن محمد بهلول. ولم تكن علاقته بشيوخه علاقة تلق سلبي، بل اتسمت بالبحث والمناظرة؛ إذ عرف منذ مقتبل عمره بحدة الذكاء وقوة العارضة، وميله الفطري للتدقيق في المسائل العقيدية واللغوية المعقدة². ومكنه هذا التكوين الجزائري الأصيل من امتلاك أدوات "التحقيق" التي ميزت المدرسة المغربية، وهي المدرسة التي تزوج بين قوة الحفظ، ودقة الاستنباط، وصرامة المنهج المنطقي في عرض المسائل الشرعية³.

بعد أن استوفى الشاوي وطره من علوم الجزائر، تطلعت نفسه إلى المشرق، فانطلق في رحلة علمية كبرى كانت القاهرة أولى محطاتها المركزية. دخل الشاوي الديار المصرية في ريعان شبابه وعنفوان علمه فنزل بالجامع الأزهر، وسرعان ما ذاع صيته بين الطلاب والمشايخ، وتصدر للإقراء والتدريس، حيث أقر له علماء الأزهر بالسيادة والتحقيق، خاصة في الفقه المالكي، والنحو، وعلم الكلام، حتى وصفه المترجمون بـ "عالم الديار المصرية ومفتيها" في زمانه، وكان مهاب الجانب في مناظراته لا يجارى في قوة الحجة⁴.

لم يكن وجود الشاوي في مصر مجرد إقامة عابرة، بل كان استقرارا علميا أثمر تأثيرا كبيرا في النخبة المصرية؛ إذ أخذ عنه كبار الفقهاء والمحدثين، وصارت حلقاته في الأزهر مقصدا لراغبي التحقيق العالي. ووصفه معاصره المحبي بأنه "بحر العلم الذي لا يسبر غوره"، لجمعه بين فروع المذهب والتبحر في المنطق واللسانيات. وتشير المصادر إلى دخوله في مناقشات دقيقة مع علماء الحنفية والشافعية بمصر، ممثلا للشخصية الجزائرية المعرفية الصلبة، مما جعله حلقة وصل أساسية في نقل المناهج المغربية إلى قلب المشرق⁵.

امتدت رحلة الشاوي لتشمل الحجاز والشام وصولا إلى الأناضول (بلاد الروم)؛ حيث أم مكة المكرمة والمدينة المنورة لأداء المنسك والمجاورة، والتقى هناك بنخبة علماء العالم الإسلامي متبادلا معهم الإجازات

¹ إسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1951)، ج 2، ص 531.

² يحيى بن محمد الشاوي، قرّة العين في جمع البين (تحقيق ودراسة) (الجزائر: دار الوعي، ط 1، 2018)، ص 15.

³ خير الدين الزركلي، الأعلام (بيروت: دار العلم للملايين، ط 15، 2002)، ج 8، ص 169.

⁴ محمد أمين المحبي، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، تحقيق: محمد حسن إسماعيل (بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 2006)، ج 4، ص 476.

⁵ يحيى بن محمد الشاوي، قرّة العين في جمع البين، تحقيق: إسماعيل زيان (الجلفة: منشورات جامعة زيان عاشور، 2002)، ص 42.

والمذاكرات¹. ثم توجه إلى القسطنطينية (إسطنبول) عاصمة الخلافة العثمانية، وحظي باستقبال رسمي وعلمي مهيب، ودخل في مناظرات كبرى أمام السلطان وصدور الدولة، وأظهر من سعة العلم بالمنطق وأصول الدين ما بهر علماء العاصمة، فأُسندت إليه الدولة مناصب علمية رفيعة وتقديرا استثنائيا².

صقلت هذه المرحلة رؤيته لـ "الوحدة العلمية الإسلامية"؛ إذ رصد الفروق المنهجية بين مشارب العلماء، وحاول في كتابه "قرة العين" المقاربة بين المدارس العقدية، فضلا عن وصفه لأحوال المسالك والممالك التي عبرها، فكان جغرافيا ومؤرخا اجتماعيا في آن واحد³. ويعكس تقلب الشاوي بين الجزائر، والقاهرة، ومكة، وإسطنبول مدى اندماج النخبة الجزائرية في الفضاء العالمي الإسلامي، وكيف كان سفيرا ثقافيا لبلاده يحمل وقار العلم المغربي ودقة التفكير المنطقي إلى أروقة السلاطين ومنابر الحرمين⁴.

تجلت مكانته العلمية في تنوع مؤلفاته التي شملت الفقه، والنحو، والمنطق، وعلم الكلام؛ ويأتي في مقدمتها كتابه "قرة العين في جمع الدين"، الذي وضعه لمعالجة مسائل الخلاف العقدية بمنهج توفيق فريد، سعى فيه إلى إثبات أن الخلاف بين أئمة السنة من الأشاعرة والماتريدية⁵ هو خلاف في الفروع أو اللفظ لا في الأصول الكبرى⁶. كما خلف حاشية مشهورة على "شرح أم البراهين" للسنوسي، تداولها طلاب العلم في مصر والمغرب لسنوات طويلة نظرا لتدقيقاتها المنطقية البارعة⁷.

ومن آثاره أيضا "شرح تسهيل الفوائد" لابن مالك، و"رسالة في أصول النحو"، وكتاب "النيل الرقيق في حلوق الساب الزنديق" في الرد على الانحرافات العقدية، وهي عناوين تعكس عقله الموسوعي كفقيه ونحوي ومتكلم منطقي⁸. وقد أجمعت كتب الفهارس، كـ "إيضاح المكنون" و"هدية العارفين"، على نسبة هذه المصنفات إليه واصفة إياه بـ "خاتمة المحققين". وتكمن قيمة مؤلفاته في كونها تحقيقات تضيف للمادة العلمية وتصحح المفاهيم، مما جعل اسمه مرجعا لا يتجاوز الباحثون⁹.

¹ محمد بن علي الطبري، لقط العوالي من لآلي الأوالي (مخطوط)، مكتبة الحرم المكي الشريف، مكة المكرمة، مجموعة دهلوي، رقم 52 تاريخ؛ وينظر في ترجمته: المحبي، خلاصة الأثر، ج 4، ص 477.

² إسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين، ج 2، ص 531.

³ يحيى بن محمد الشاوي، قرة العين في جمع الدين، تحقيق: إسماعيل زيان، ص 88.

⁴ المحبي، خلاصة الأثر، ج 4، ص 477.

⁵ الماتريدية: مدرسة كلامية من مدارس أهل السنة والجماعة تنسب للإمام أبي منصور الماتريدي (ت 333هـ)، اقترنت بالحنفية وتجمع بين النص والعقل؛ ينظر: شمس الدين أبي عبد الله المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، تحقيق: غاستون ويت (القاهرة: مكتبة مدبولي، ط 1، 2620م)، ج 1، ص 323.

⁶ إسماعيل باشا البغدادي، إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2008)، ج 2، ص 228.

⁷ يحيى بن محمد الشاوي، قرة العين في جمع الدين، تحقيق: دار الوعي، ص 112.

⁸ إسماعيل باشا البغدادي، هدية العارفين، ج 2، ص 531.

⁹ عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيوخات، تحقيق: إحسان عباس (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1982)، ص 313.

ثانيا: المنهج العلمي والأثر التاريخي لرحلاته.

ختم الإمام يحيى الشاوي حياته الحافلة بالعباءة في رحلة حج أخيرة، حيث وافته المنية في عرض البحر وهو في طريقه إلى الديار المقدسة سنة 1096هـ. وترك وراءه مدرسة علمية ومنهجاً في التحقيق يرفض التقليد الأعمى وقيس النصوص بالمحاكمة العقلية مع الالتزام بالأصول الشرعية، مجسداً نموذج "العالم الجوال" الذي رفع ذكر الجزائر في أكبر المحافل الدولية في عصره¹.

ويتجاوز أثره التاريخي مجرد التصنيف؛ فقد كان رمزا لحيوية العطاء الفكري للجزائر في العهد العثماني، داحضا الأطروحات التي وصفت المرحلة بالجمود. وقد أثنى عليه تلميذه المحبي عاطراً في "خلاصة الأثر" معتبراً وفاته خسارة لقطبي العالم الإسلامي². ورغم فقدان الساحة لواحد من أدق محققها، إلا أن مؤلفاته ظلت حية تدرس في الزوايا الجزائرية وأروقة الأزهر، مشكلة جسراً معرفياً يربط بين الأجيال، وبرهاناً على عالمية النبوغ العلمي الجزائري³.

المبحث الثاني: جيل القرن الثامن عشر.

المطلب الأول: عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري (1195هـ / 1780م تقريباً).

أولاً: نشأته ورحلته العلمية.

لم تكن نشأة ابن حمادوش ميسورة، بل جاءت في إطار اجتماعي متواضع؛ إذ ولد عبد الرزاق بن محمد بن حمادوش بمدينة الجزائر سنة 1107هـ في أسرة من طبقة الحرفيين (الدباغة، الحرازة، والصفارة)، مع اتصال عائلته بالنشاط التجاري⁴. وساهم هذا الوضع في صياغة شخصيته العصابية؛ فلم تمنعه ظروفه المادية من ملازمة الشيوخ والاشتغال بالكتب، حيث تظهر نصوصه مزاجته بين التجارة والتعلق بالمعرفة، وإن رجحت كفة العلم التي جعلته يعاني ضيق العيش والفقر⁵.

تلقى ابن حمادوش مبادئ تعليمه الأول بمدينة الجزائر، ثم لازم الشيخ محمد بن ميمون الفاضل في الفقه والتدريس، فكان يذاكره في مسائله العلمية والأدبية ويقرأ عليه أمهات المتون، مما يؤكد أن تكوينه كان

¹ الزركلي، الأعلام، ج 8، ص 169 .

² المحبي، خلاصة الأثر، ج 4، ص 478 .

³ يحيى بن محمد الشاوي، قرة العين في جمع البين، تحقيق: دار الوعي، ص 205 .

⁴ عبد الرزاق بن حمادوش، لسان المقال في النبأ عن النسب والحسب والحال، تحقيق: أبو القاسم سعد الله (الجزائر: المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، 1983)، ج 2، ص 9؛ وينظر: محمد شارف، "الإجازة في رحلة ابن حمادوش"، ص 115.

⁵ محمد شارف، "الإجازة في رحلة ابن حمادوش"، مجلة آفاق علمية، مخبر الدراسات الإفريقية، المركز الجامعي بتمنراست، مج 13، ع 5 (2021)، ص 116.

رصينا ومبينا على المشافهة¹. واتسعت ثقافته بمطالعة الكتب الشرعية لاسيما صحيح البخاري، بجانب الانصراف إلى العلوم العقلية كالمنطق، والحساب، والطب، والفلك، ومطالعة الكتب المترجمة أو المعربة (كتب النصارى)، مما يدل على سعة اطلاعه وانفتاحه المعرفي المحاط بالحدز العقدي².

انطلق ابن حمادوش في رحلة طلب العلم عابرا إلى تونس، ومصر، والحجاز، والمغرب الأقصى، في أسفار جمعت بين المقصدين العلمي والتجاري مع وضوح المنحى المعرفي المتمثل في ارتياد مجالس العلماء وتحصيل الإجازات³. وفي المغرب التقى بأساطين الفكر كالورززي⁴، والبناني⁵، والسريري⁶، ودون نصوص إجازاتهم التي تبرهن على أن رحلته كانت سجلا حيا للتبادل المعرفي بين الجزائر والمغرب في القرن الثاني عشر الهجري⁷.

وتكشف تقييداته عن ميل جارف للعلوم التجريبية القائمة على الملاحظة كالطب، والصيدلة، والعشابة، حتى وصف نفسه بها ممارسا تركيب المعاجين ومختبرا خصائص المياه والأعشاب، مما يجعله عالما مجربا لا ناقلا مجردا⁸. ولم ينحصر في العلوم العملية بل زاولها بنقد المؤلفات الفلكية والتاريخية، معلقا عليها بوعي يثني على صناعتها ويحذر من مخالفتها الدينية⁹.

عاش ابن حمادوش في بيئة فكرية نشطة بمدينة الجزائر التي مثلت آنذاك مركزا للتعليم الديني واستقطاب طلبة المغرب الإسلامي في المساجد والزوايا¹⁰. وأسهمت تلك المؤسسات في تخريج علماء أثروا الحركة الفكرية، وهو ما انعكس على تنوع ثقافة ابن حمادوش بين الفقه، والحديث، والطب¹¹. ودفعه هذا

¹ ينظر: أبو القاسم سعد الله، الطبيب الرحالة ابن حمادوش الجزائري: حياته وآثاره (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط 3، 2005)، ص 13.

² محمد شارف، "الإجازة في رحلة ابن حمادوش"، ص 116؛ وأبو القاسم سعد الله، المصدر نفسه، ص 28-29.

³ محمد شارف، "الإجازة في رحلة ابن حمادوش"، ص 122-124.

⁴ الورززي: هو أبو عبد الله محمد بن الطبيب الورززي (ت 1179هـ)، قاض وفقه ومحدث من أعيان مدينة تطوان بالمغرب الأقصى، تولى القضاء بها ولقبه ابن حمادوش بـ "شيخ الجماعة".

⁵ البناني: هو محمد بن عبد السلام بن حمدون البناني (ت 1163هـ)، فقيه ومحدث صوفي من كبار علماء فاس، اشتهر بشروحاته الفقهية والحديثية.

⁶ السريري: هو الحسين بن محمد السريري (كان حيا سنة 1155هـ)، عالم وفقه مغربي عرف باشتغاله بالعلوم العقلية والنقلية بمكناس وتطوان.

⁷ محمد شارف، "الإجازة في رحلة ابن حمادوش"، ص 117-121.

⁸ المرجع نفسه، ص 116-117.

⁹ المرجع نفسه والصفحات.

¹⁰ أبو القاسم سعد الله، الطبيب الرحالة ابن حمادوش الجزائري: حياته وآثاره، ص 13-14.

¹¹ محمد شارف، "الإجازة في رحلة ابن حمادوش"، ص 115-116.

الاحتكاك لإدراك قيمة الرحلة كوسيلة لنيل الإجازات المعترف بها¹، فأقبل على التدوين والتجريب بنزعة نقدية تقارن المترجم بالشرعي قبولاً ورداً².

ثانياً: مؤلفاتها والقيمة التاريخية لرحلته ووفاته.

ترك ابن حمادوش آثاراً علمية هامة يأتي في طليعتها كتابه الرحلي "لسان المقال في النبا عن النسب والحسب والحال"، الذي جمع فيه مشاهدات أسفاره، وأحوال المجتمعات وعاداتها، بجانب تقييد أسماء الشيوخ وإجازاتهم³. ولا يقتصر السفر على البعد الجغرافي بل يزخر بمعطيات طبية وصيدلانية تصف النباتات وتركيب العقاقير، مما يؤكد هويته كعالم ممارس للتجربة⁴. كما يضم بيانات سوسولوجية واقتصادية هامة تصف الأسواق، والمنتجات، والأسعار، مما يجعله مصدراً أساسياً لدراسة أوضاع القرن الثاني عشر الهجري⁵.

وتتجلى قيمة "لسان المقال" في كونه وثيقة بيبليوغرافية تحفظ الإجازات وأسماء الكتب، مما يعين على تتبع مصادر الثقافة ومناهج التعليم التقليدي في عصره⁶. ويؤكد النص أن صاحبه كان موسوعي الاهتمامات يعتمد الملاحظة الدقيقة، شاهداً على تحصيل العلوم عبر البلاد التي زارها كفاس وتطوان⁷، مغدياً وثنائق التبادل المعرفي والعلاقات الثقافية بين الجزائر والمغرب⁸.

وتتجاوز مكانته مجرد التدوين الشخصي إلى تمثيل أنموذج العالم الجزائري في العصر العثماني المتشكل في بيئة مفتوحة⁹؛ حيث تكشف نصوصه أن الإجازة لديه (كإجازات الورززي، والبناني، والسريري) كانت علامة تحصيل فعلي وقراءة مسندة، لاسيما في تطوان حيث أذن له الورززي بالتدريس وختم الدروس للطلبة¹⁰. كما أن تشييته لإجازة الشيخ ابن المبارك السجلماسي¹¹ والشهادة عليها يظهر حرصه على توثيق

¹ محمد شارف، "الإجازة في رحلة ابن حمادوش"، ص 122-124.

² أبو القاسم سعد الله، الطبيب الرحالة ابن حمادوش الجزائري، ص 28-29.

³ عبد الرزاق بن حمادوش، لسان المقال في النبا عن النسب والحسب والحال، تقديم وتحقيق: أبو القاسم سعد الله (الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ط 1، 1983)، ج 1، ص 5-7؛ وينظر: أبو القاسم سعد الله، أثر الرحلة في الأدب الجزائري، ص 36.

⁴ محمد شارف، "الإجازة في رحلة ابن حمادوش"، ص 116-117؛ وأبو القاسم سعد الله، المصدر نفسه، ص 36-39.

⁵ عبد الرزاق بن حمادوش، لسان المقال، ج 2، ص 120-125؛ وينظر: المرجع نفسه، ص 40-41.

⁶ محمد شارف، "الإجازة في رحلة ابن حمادوش"، ص 117-121؛ وأبو القاسم سعد الله، المصدر نفسه، ص 13.

⁷ محمد شارف، "الإجازة في رحلة ابن حمادوش"، ص 124.

⁸ المرجع نفسه، ص 109-124.

⁹ المرجع نفسه، ص 116-117، ص 122-123، ص 128؛ وأبو القاسم سعد الله، المصدر نفسه، ص 28-39.

¹⁰ محمد شارف، "الإجازة في رحلة ابن حمادوش"، ص 116-117.

¹¹ ابن المبارك السجلماسي: هو أحمد بن مبارك السجلماسي اللمتي (ت 1156هـ)، عالم وفقه ومصنف مغربي من أعيان فاس، صاحب كتاب "الإبريز".

الأسانيد العلمية كتابة¹، مما يبرز معايير الاعتراف العلمي وآليات التواصل عبر المشافهة والتوثيق في ذلك العصر².

وتعكس رحلته المزوجة بين النقل والعقل؛ ففي الجزائر ختم صحيح البخاري وتذاكر في الفقه والأدب مع محمد بن ميمون³، وفي المغرب ناقش مع شيوخه مسائل دقيقة في الحديث والتفسير ومختصر خليل، بجانب الجوانب الجدلية⁴. وتتأكد هويته التطبيقية في ممارسة الصيدلة والطب التجريبي⁵، مصحوبة بأفق مرن يتعامل مع الكتب المعربة بحس نقدي وازن بين الانفتاح والحذر⁶.

تعتبر رحلة ابن حمادوش وثيقة نادرة من العهد العثماني تكشف عن أنماط التلقي والتعليم التقليدي⁷، وتمنحنا صورة دقيقة لعالم طبيب، عشاب، ومسجل دقيق، يعين على تتبع تاريخ الثقافة العلمية الجزائرية⁸ بوصفه نصا متعدد الوظائف يجمع بين الأدب، والتاريخ، والطب⁹.

أمضى ابن حمادوش حياته بين التحصيل والترحال حتى تجاوز التسعين سنة، إلا أن وفاته بقيت لغزا تاريخيا؛ إذ تنقطع أخباره التقييدية بعد سنة 1195هـ—، وهي السنة التي أرخ فيها لآخر تجاربه، ليرجح المؤرخون وفاته بعدها بقليل في مكان غير معلوم¹⁰. ومع ذلك، يظل نموذجا للعالم الموسوعي المجرب ورواد النهضة العلمية في الجزائر العثمانية¹¹.

المطلب الثاني: أحمد بن عمار الجزائري (1205هـ / 1791م تقريبا).

أولا: نسبه ورحلاته.

يعد أبو العباس أحمد بن عبد الله بن عمر بن عبد الجزائري من أعلام زمانه في العلوم النقلية والعقلية¹²، ويمثل أنموذجا لعلماء الجزائر العثمانية الذين جمعوا بين الشريعة، واللسانيات، والأدب، ضمن الثقافة الموسوعية الشائعة آنذاك. ووصفه معاصروه بالعلامة المحقق ومفتي مالكية الجزائر الذي وهبه الله

¹ محمد شارف، "الإجازة في رحلة ابن حمادوش"، ص 124 .

² المرجع نفسه والصفحات .

³ المرجع نفسه، ص 115-116 .

⁴ المرجع نفسه والصفحات .

⁵ المرجع نفسه، ص 116-117 .

⁶ المرجع نفسه والصفحات .

⁷ المرجع نفسه، ص 115 .

⁸ المرجع نفسه، ص 124 .

⁹ المرجع نفسه والصفحات .

¹⁰ عبد الرزاق بن حمادوش، لسان المقال، ج 2، ص 140؛ وأبو القاسم سعد الله، الطبيب الرحالة، ص 45 .

¹¹ أبو القاسم سعد الله، الطبيب الرحالة ابن حمادوش الجزائري، ص 50 .

¹² عادل نويهض، معجم أعلام الجزائر (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط 2، 1980)، ص 124.

سيال القلم وطلاقة اللسان¹؛ وهو منصب فقهي رفيع لا يمنح إلا لمن بلغ رتبة عالية من التمكن، وولد بالجزائر العاصمة حوالي سنة 1119هـ / 1709م على أرجح التقديرات المقارنة.

تنحدر أسرته من العائلات الأندلسية المهاجرة التي استقرت في مستغانم أو تلمسان قبل انتقالها للعاصمة، ورغم الغموض الذي يكتنف سنة ولادته ومكان وفاته، إلا أنه يعد من أبرز أدباء القرن الثاني عشر الهجري/ الثامن عشر الميلادي². ويشير العيار المنقوش على خاتمه "سليل الأشراف الصالحين وخلاصة يد التقي والدين" إلى مكانته الرمزية والاجتماعية التي تدمج بين النسب الشريف والمكانة المعرفية³.

ينقسم مساره الاغترابي إلى رحلتين؛ الأولى مشرقية حجازية لأداء الفريضة سنة 1166هـ برفقة الشيخ الحسين الورثلاني⁴، حيث مثل الحج آنذاك مظاهرة لتبادل المعارف والإجازات. وتولى ابن عمار منصب الفتوى المالكية بالجزائر سنة 1180هـ، وتأرجح فيه نتيجة الظروف السياسية حتى استقر به الحال إلى غاية سنة 1184هـ⁵. ويعكس كتابه "غنية اللبيب" اهتماماته الأدبية وتبادلته الأشعار مع شيوخه. وقد أثنى عليه رفيقه الورثلاني واصفا إياه بـ "العلامة على الإطلاق"، مشيرا إلى ملازمتها للشيخ خليل المغربي بالقاهرة ونيلهما الإجازة منه⁶ في غضون اغتراب مشري دام قرابة اثني عشر عاما⁷.

أما رحلته الثانية فكانت نحو تونس سنة 1195هـ بقصد الاستيطان بها إثر تحولات الوسط العلمي المحلي؛ ورغم كبر سنه، واصل نشاطه متصلا بعلماء تونس، ومصنفا رسالة في التفسير والأدب، وكتابا تاريخيا في سيرة باي تونس علي باشا، مما يبرز تفاعله مع المحيط السياسي⁸. وغادر تونس لاحقا بسبب منافسة العلماء ووفاة الباي وصديقه حمودة بن عبد العزيز سنة 1202هـ، متوجها صوب الحجاز سنة 1205هـ للمجاورة، حيث انقطعت أخباره هناك، وأكد تلميذه أبو راس تبيان وفاته بالحرمين الشريفين دون تحديد دقيق للتاريخ⁹.

¹ أبو راس الناصري، فتح الإله ومنته في التحدث بنعمة ربي وفضله، تحقيق: محمد بن عبد الكريم (الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1986)، ص 78.

² ناصر الدين سعيدوني، دراسات في أدب الرحلة الجزائري، ص 142 .

³ المرجع نفسه، ص 144 .

⁴ الحسين الورثلاني: هو أبو علي الحسين بن محمد الورثلاني (ت 1193هـ)، عالم ورحالة جزائري شهير، صاحب الرحلة الورثلانية الموسومة بـ "نزهة الأنظار".

⁵ ناصر الدين سعيدوني، الجزائر في التاريخ العثماني، ص 254 .

⁶ الحسين الورثلاني، نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط 1، 1974)، ص 312.

⁷ ناصر الدين سعيدوني، دراسات في أدب الرحلة الجزائري، ص 146 .

⁸ إبراهيم بن أحمد السبالة، الرسائل التونسية (تونس: الدار التونسية للنشر، 1979)، ص 89.

⁹ أبو راس الناصري، فتح الإله ومنته، ص 80 .

ثانيا: الأهمية العلمية لرحلة ابن عمار.

تتبلور الأهمية العلمية لرحلته في سياق حركية الأخذ والعطاء بين علماء المغرب والمشرق؛ إذ أثرت اللقاءات الناحية الفكرية عبر الرواية عن الشيوخ في الحواضر المركزية التي تعد ينابيع للمعرفة¹. وبذلك غدا هؤلاء الرحالة رسل اتصال ثقافي قاموا بنشر علوم الحديث وملحقاته، بجانب رصد محاسن المجتمعات؛ مما جعل مدونته مصدرا وثيقا يشير للجانب العلمي ويكشف عن معالم الحركة الثقافية في الجزائر².

ووصفه تلميذه أبو راس الناصري بـ "عالم الجزائر الذي كان غاية في الحديث والأدب وتخرج على يديه العلماء النحارير"، موضحا تقلده الخطابة والفتوى قبل رحيله للحرمين³؛ وهي شهادة تبرز وزنه الأخلاقي والمعرفي وتأليفه المكتنز بمختلف الفنون. وتعتبر رحلته وثيقة جامعة ترصد قضايا دينية واجتماعية تغني في كثير من الأحيان عن كتب التاريخ العام عبر معاشيتها للحقبة⁴. كما تتيح المدونة استقرار الحياة العلمية في الجزائر العثمانية ومقارنتها بأوضاع الحجاز، وتونس، والمغرب⁵، مجسدة اندماج العالم في شبكة التواصل الإسلامي وتوحيد المرجعيات المذهبية المالكية.

المطلب الثالث: أبو راس الناصري المعسكري (1238هـ / 1823م)

أولا: النشأة العلمية والرحلة وأثرها في تكوينه

يتبوأ الشيخ أبو راس الناصري المعسكري منزلة رفيعة بين أبرز جلة الأعلام في الجزائر إبان أواخر العهد العثماني؛ إذ تضافرت لديه سعة الاطلاع المعرفي مع تعدد المشابب الفكرية، فغدا همزة وصل وثيقة بين منارات المغرب الإسلامي ومراكز الإشعاع في المشرق العربي. ويكشف اسمه الكامل عن امتداد نسبي عريض، فهو: محمد بن أحمد بن عبد القادر بن محمد بن أحمد بن الناصر بن علي بن عبد العظيم بن معروف بن عبد الله بن عبد الجليل الراشدي المعسكري، وهو حريص على إثبات هذا السلسل في مصنفاته، ولا سيما في متن كتابه "فتح الإله ومنته"، مؤكدا من خلاله عراقا انتسابه إلى الدوحة النبوية الشريفة من جهة السبط الحسن بن علي رضي الله عنهما، مما خلع عليه مهابة اجتماعية ومكانة علمية مرموقة في بيئته.

وقد شهد إقليم سهل غريس بنواحي معسكر ولادة أبي راس، في حقبة زمنية تماجت فيها التحولات السياسية المعقدة داخل بايلك الغرب، وتتأرجح الآراء المرجحة لزمن ميلاده في النصف الثاني من القرن الثامن عشر الميلادي، وتحديدًا بين عامي 1737م و1751م⁶. وعلى الرغم من انتمائه إلى بيئة معرفية،

¹ ناصر الدين سعيدوني، دراسات في أدب الرحلة الجزائري، ص 150 .

² المرجع نفسه، ص 152 .

³ أبو راس الناصري، فتح الإله ومنته، ص 81 .

⁴ ناصر الدين سعيدوني، دراسات في أدب الرحلة الجزائري، ص 155 .

⁵ المرجع نفسه والصفحة .

⁶ أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي (الجزائر: دار البصائر، 2007)، ج 2، ص 86.

إلا أن طفولته اصطبغت بظروف قاسية جراء فقدته المبكر لوالدته، ثم تلاها رحيل والده، ليتولى شقيقه الأكبر كفالته ورعايته، مما جعله يتجرع غصص اليتيم والفاقة منذ نعومة أظفاره¹.

بيد أن تلك الفترات العصبية أضحت حافزا محوريا في صياغة ملامح هويته الفكرية، حيث اندفع بصلابة نحو التمسك بالمعرفة كقناة للارتقاء الاجتماعي والفكري. كما تضافرت البيئة الجغرافية والثقافية لمدينة معسكر، بما حوته من زوايا ومساجد، في رسم معالم مسيرته العلمية، لا سيما وأن الحاضرة كانت تمثل مركزا سياسيا وتنويريا حيويا في بايلك الغرب، مما أتاح له الاحتكاك المبكر بالعلماء والفقهاء، ل يسهم ذلك كله في صقل أدواته التاريخية ومعارفه العلمية لاحقا².

استهلّت المسيرة التحصيلية لأبي راس في فضاء تقليدي ممثلا في الكتاتيب القرآنية، وتلقى مبادئ تعليمه الأولى على يد والده الشيخ أحمد، الذي كان يعد من أهل القرآن علما وتديسا، فاستوعب عنه قواعد التلاوة وحفظ قدر من الذكر الحكيم، قبيل انتقاله إلى مجالس شيوخ آخرين لاستكمال نهمة معرفي³. وقد تبذت عليه علامات النبوغ والنباهة منذ صباه، متجسدة في دقة الحفظ وسرعة البديهة، الأمر الذي مكنه من الارتقاء السريع نحو مراقي التحصيل المتقدمة. وعقب ذلك، حظي بتوجيه شقيقه نحو علماء المنطقة، فكان من بواكير أساتذته الشيخ علي التلاوي، ثم الشيخ منصور صاحب المصنف الشهير "الإتقان في القراءات"، حيث أقتن على يديه قواعد التجويد وضوابط الأداء، كما لازم طائفة من العلماء الذين أسهموا في إرساء تكوينه المعرفي في شتى الفنون، وبخاصة علوم القرآن واللسان العربي⁴. ولم ينحصر جهده في التلقي السلبي، بل عرف بشغفه النهم بالمطالعة وملازمة أرباب العلم، مما أثمر رصيذا معرفيا مبكرا بوأه مكانة متقدمة بين أقرانه.

وترك الشيخ عبد القادر المشرفي بصمة غائرة في مسيرة أبي راس التكوينية؛ إذ لازم مجالس علمائه ردحا طويلا من الزمن متأثرا بنهجه، وبلغ من تبتله العلمي أنه كان يقوم على خدمته في شؤونه الخاصة، مما يترجم طبيعة الأواصر التربوية السائدة في الأوساط العلمية حينذاك، حيث كان التحصيل يتجاوز حدود الدرس التعليمي إلى آفاق التربية السلوكية⁵. ومع اشتداد عوده المعرفي، مال أبو راس نحو الاستقلال العلمي، فانبهرى للتدريس في بعض المناطق الريفية، ثم تقلد سدة القضاء مدة عامين، بيد أنه استشر ضيق

¹ أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي (الجزائر: دار البصائر، 2007)، ج 2، ص 87.

² رابح خدوسي، موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين (الجزائر: منشورات الحضارة، 2008)، ص ص 19-20.

³ محمد بن أحمد أبو راس الناصر، فتح الإله ومنته في التحدث بنعمة ربي وفضله، تحقيق محمد بن عبد الكريم (الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1990)، ص ص 06-07.

⁴ عبد الرحمن الجيلالي، تاريخ الجزائر العام (الجزائر: دار الثقافة، 1983)، ج 3، ص 543.

⁵ سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج 2، ص 303.

الأفق المعرفي في البيئة الريفية، فأثر العودة إلى معسكر ليستأنف حراكه العلمي في مناخ أكثر حيوية وعطاء¹.

وقد أرست هذه الحقبة التأسيسية مرتكازا صلبا لبناء هويته الموسوعية، إذ زاوجت بين التعليم التقليدي القائم على التلقين والحفظ، والتجربة الميدانية في التدريس والقضاء، وهو ما أهله لاحقا للانفتاح على آفاق رحبة من خلال أسفاره العلمية داخل القطر الجزائري وخارجه.

وتعد الرحلة العلمية محطة جوهرية ومنعطا حاسما في ارتقاء أبي راس الفكري وتطور أدواته المعرفية، فلم تكن مجرد انتقال مكاني عابر، بل مثلت قناة رئيسة لمثاقفة كبار علماء العصر واكتساب الإجازات العلمية، فضلا عن توسيع مداركه في شتى الفنون. وقد أفرد أبو راس مساحة معتبرة من مذكرات سيرته الذاتية لرصد تفاصيل أسفاره، لا سيما في كتابه "فتح الإله ومنته"، مخصصا لها فصولا طرق فيها طبيعة لقاءاته بالعلماء وما دار بينهم من مناظرات ومطارات علمية رصينة².

وقد تباينت جغرافية أسفاره بين حواضر داخلية وأخرى خارجية؛ ففي الداخل الجزائري، تنقل بين مراكز إشعاع متعددة كمعسكر، ومازونة، وغليزان، والجزائر العاصمة، حيث التقى بجهاذة علمائها واستقى من مجالسهم، مما رسخ ملكاته المعرفية وعمقها³. أما أسفاره الخارجية، فقد امتدت لتشمل الحواضر الكبرى للعالم الإسلامي آنذاك مثل المغرب الأقصى، وتونس، ومصر، والحجاز، وبلاد الشام، مما أتاح له معاينة مناهج تدريسية متباينة وتيارات فكرية متنوعة.

واتسمت رحلته المشرقية بأهمية بالغة، حيث التقى بصناديد العلم هناك، وخاض غمار مناظرات علمية دقيقة في مسائل فقهية وعقدية شائكة، مما برهن على تضلعه وقدرته الفائقة على المحاجة والاستدلال. ولم يكن ركوبه متن السفر يقتصر على التحصيل الفكري، بل كان يسعى جاهدا لاختبار أهليته المعرفية ومقارنة المنظومة التعليمية في موطنه بما هو سائد في المشرق، وهو ما أضفى على نتاجه لاحقا طابعا موسوعيا باهرا⁴.

وعاين خلال تقلباته في الأسفار أحداثا تاريخية فارقة، ومنها دخوله الديار المصرية قبيل الحملة الفرنسية ثم في أعقابها، فرصد آثارها وتأثر بتداعياتها، فضلا عن احتكاكه ببعض المدارس الفكرية البارزة في المشرق كالدعوة الوهابية، ومدى وعيه النقدي وتحليله الذي سطره في تضاعيف مؤلفاته⁵. ومن ثم، لم تكن

¹ محمد بن أحمد أبو رأس الناصري المعسكري، عجائب الأسفار ولطائف الأخبار، تحقيق محمد غانم (الجزائر: المركز الوطني للبحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، 2005)، ج 1، ص ص 25-26.

² أبو راس الناصر، فتح الإله ومنته، ص 91.

³ محمد بن أحمد أبو رأس الناصري، لقطة العجلان، تحقيق حداد بن عمر، ط 2 (وهران: دار الأديب، 2012)، ص ص 15-16.

⁴ أبو القاسم سعد الله، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر (الجزائر: دار البصائر، 2007)، ج 2، ص 300.

⁵ المرجع نفسه، ص 300.

الرحلة في تجربة أبي راس مجرد مرحلة عابرة، بل غدت ركيزة جوهريّة في تكوينه، مكنته من الجمع بين فنون معرفية شتى، وربطته بشبكة ممتدة من نخب العلماء، الأمر الذي تجلّى بوضوح في غزارة وتنوع نتاجه التأليفى لاحقاً.

واستمر الحراك الرحلي لأبي راس الناصري في الفضاءين المحلي والإقليمي؛ إذ لم يكتف بالمعنيين المعرفي لمعسكر وضواحيها، بل شد الرحال نحو القيطنة، ثم البرج، وغيليزان، وصولاً إلى مازونة التي استقر بها حقبة من الزمن، قبل أن يقفل راجعاً إلى معسكر ليتفرغ لكرسي التدريس. وعقد العزم في سنة 1789م على التوجه صوب الجزائر العاصمة، حيث اجتمع هناك بنخبة من العلماء والشعراء والكتاب، ومنهم مفتي الجزائر الشيخ محمد بن جعدون والفقهاء الشيخ محمد بن مالك، فالتسعت بذلك معارفه وسمت مداركه الفكرية¹.

أما على صعيد أسفاره الخارجية، فتمثل ذروة سنام تكوينه العلمي؛ إذ قصد حاضرة فاس بالمغرب الأقصى طلباً للعلم والاستجادة، ثم وفق لأداء فريضة الحج في مناسبتين؛ الأولى عام 1204هـ / 1789م - 1790م، والثانية عام 1226هـ / 1811م. وأتاحت له المجاورة في الحرمين الشريفين (مكة والمدينة) فرصة احتكاك وثيق بفقهاء الحجاز، مما عمق تجربته المعرفية. ولم ينحصر وجوده في الحجاز على التلقي، بل أضحى ميداناً للمناظرة والمذاكرة في دقائق العلوم والدين، وهو ما تجلّى في حرصه على إبراز نباهته وتفوقه المعرفي في علوم عصره².

وعاصر في المشرق أحداثاً جساماً، منها دخوله مصر قبيل الغزو الفرنسي في حجته الأولى، ثم معاودته دخولها بعد انجلاء الحملة في حجته الثانية، حيث جالس علماء الأزهر وعانين تداعيات تلك الحقبة، كما تتبّع عن كثب مظاهر الحركة الوهابية، ودون في أسفاره ما دار بينه وبين أقطابها من حوارات ومجادلات فكرية³. وتأسيساً على ذلك، صاغت هذه الرحلات هويته كأحد أبرز علماء عصره الذين زاجروا بين الخصوصية المعرفية المحلية والخبرة المشرقية الواسعة، وهو ما انعكس جلياً على مناهجه التدريسية والتأليفية في فترات حياته اللاحقة⁴.

ثانياً: شيوخه ومناظراته العلمية في المشرق

تتجلّى القيمة العلمية الباذخة لأبي راس الناصري في كثرة أساتذته وتنوع مشاربهم، مما يبرهن على اتساع أفقه ونزوعه نحو التلقي عن مختلف المدارس المعرفية. فقد كان والده الشيخ أحمد أول من غرس فيه

¹ أبو راس الناصر، لقطة العجلان، ص ص 15-16 .

² سعد الله، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ج 2، ص 300 .

³ المرجع نفسه، ص 300 .

⁴ أبو راس الناصر، فتح الإله ومنتها، ص 91 .

مبادئ القراءة والذكر الحكيم، لينتقل إثر ذلك إلى مجالس شيوخ آخرين، برز منهم الشيخ علي التلاوي الذي أشرف على بدايات تكوينه، والشيخ منصور الذي حذق على يديه علم القراءات وأصول التجويد¹.

كما لازم طائفة من كبار علماء الحاضرة الجزائرية، كالفاضي محمد بن مالك، والحاج علي بن الأمين مفتي الجزائر، ومحمد بن جعدون، وغيرهم من الأعلام الذين أسهموا بفاعلية في صقل ملكاته العلمية، لا سيما في علوم الفقه، واللسان، والشريعة². واتسمت صلاته بشيوخه بطابع فريد تجاوز أطر التلقين التقليدي إلى الملازمة التامة والخدمة، كما تبدى في رفقة الطويلة للشيخ عبد القادر المشرفي، الذي أثر في توجيهه العلمي تأثيرا عميقا حتى استخلفه لاحقا في كرسي التدريس³.

ولم تقتصر قائمة شيوخه على البيئة المحلية، بل امتدت عبر رحلاته لتشمل حواضر المغرب وتونس ومصر والحجاز، مستجيزا من أعلام يشار إليهم بالبنان، كالشيخ مرتضى الزبيدي، والشيخ عبد الله الشرقاوي، وغيرهم من جهابذة المشرق الذين أثثوا على غزارة علمه وأجازوه، مانحين إياه منزلة علمية رفيعة بين معاصريه⁴.

وبلغ من عمق تفاعله مع شيوخه أنه لم يقف عند حدود التلقي، بل كان يناقش ويساجل ويجيب عن النوازل والمسائل الشائكة التي تعرض عليه في شتى الأقطار التي حل بها، مما يعكس تمكنه المتين من العلوم العقلية والنقلية على حد سواء. وقد رصد في مصنفاته تفاصيل العديد من تلك المناظرات التي توضح مكانته السامية بين علماء جيله⁵. إن هذا الثراء المعرفي في الشيوخ والمصادر أسهم في تشكيل شخصية أبي راس الموسوعية، وجعله قادرا على المزاجية بين شتى الفنون، مما أهله ليكون في طليعة علماء الجزائر خلال العهد العثماني.

وبزغ نجم أبي راس في عصره كعالم مناظر فذ، لم ينكفى على التدريس والتلقي، بل خاض نقاشات علمية معمقة مع جهابذة الفكر في شتى الحواضر التي زارها. وقد حفل إنتاجه العلمي برصد تلك المناظرات التي جرت بينه وبين علماء الجزائر، وتونس، ومصر، والشام، والحجاز، مما ينهض دليلا على رسوخ قدمه المعرفية وقدرته الفائقة على الحجاج والمثاقفة⁶.

وتنوعت طبيعة المسائل التي طرحت عليه في تلك المجالس، شاملة قضايا فقهية، وعقدية، وفلسفية دقيقة، كمسائل التوحيد، وأصول الدين، ودقائق الفكر الكلامي والصوفي. ومن شواهد ذلك، أنه سئل في بلاد

¹ الجبالي، تاريخ الجزائر العام، ج 3، ص 543.

² المرجع نفسه، ص 543.

³ سعد الله، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ج 2، ص 303.

⁴ يحيى بوعزيز، أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1995)، ج 2، ص ص 243-244.

⁵ المرجع نفسه، ص 244.

⁶ المرجع نفسه، ص 243.

الشام عن غوامض مسائل التوحيد، واستقتي في مكة عن نشأة العلوم وجذور تدوينها، كما طرحت عليه في مصر مسائل تتعلق بالتكوين، وفي بيت المقدس قضايا ترتبط بالوحدانية، وهي أطروحات تعكس المستوى الرفيع من السجال الفكري السائد في تلك الحواضر¹.

واعتمد أبو راس في صياغة إجاباته على المزوجة بين العقل والنقل؛ فبينما يستند إلى النصوص الشرعية من كتاب وسنة، يعززها بالتحليل المنطقي العقلي، مما نال إعجاب وتقدير مناظريه من العلماء. كما اشتهر بقوة عارضته، وسرعة بديهته، وحافظته العجيبة، إذ كان قادرا على استحضار الشواهد العلمية من شتى الفنون دون تلكؤ، مما جعله جديرا بلقب "الحافظ"².

ولم تقف شهرته عند حدود القطر الجزائري، بل امتدت أصداؤها إلى المغرب الأقصى ومصر، حيث حظي بإشادة نخبها العلمية، ومنهم الشيخ محمد الأمير، الذي يعد من أساطين العلم في مصر، وطائفة من علماء فاس الذين أثنوا على رسوخ ملكته المعرفية. وقد تضافرت تلك المناظرات في ترسيخ صورته كعالم موسوعي يتفاعل بكفاءة مع شتى المدارس الفكرية. إن هذه المنزلة الرفيعة التي تبوأها أبو راس لم تكن طفرة اتفاقية، بل ثمرة مسار طويل من الجهد العلمي الحثيث، والرحلات، والمساجلات، مما جعل منه مرجعا فكريا بارزا أسهم في إثراء المشهد الثقافي في الجزائر إبان العهد العثماني.

ولم تنحصر مكانة أبي راس الناصري في أطر التلقي والمناظرة، بل امتدت لتتجلى في دوره الريادي في تكوين جيل من العلماء الذين حملوا لواء المعرفة من بعده، مما يعكس أثره العميق في بنية الحياة العلمية في جزائر العهد العثماني. فقد تقاطر عليه طلبة العلم ينهلون من معينه ويستفيدون من مناهجه التدريسية، حتى غدا مجلسه العلمي منارة جاذبة في معسكر وإقليمها³. وبرز من بين تلامذته الذين طارت شهرتهم لاحقا: الشيخ العربي المشرفي، والشيخ محمد السنوسي، والشيخ عبد القادر بن السنوسي، وغيرهم من الأعلام الذين أسهموا في نشر المعرفة في ربوع الجزائر، مما يبرهن على عمق تأثيره الفكري واستمراره عبر الأجيال⁴.

واتسمت طريقته في التدريس بالشمولية والموسوعية، إذ كان يلقي دروسا في شتى الفنون من فقه، وحديث، ولسان، ومنطق، دون الانكفاء على علم بعينه، مما أتاح لطلابه تكوينا علميا متكاملًا أهلهم لشغل وظائف حيوية كالتدريس، والإفتاء، والقضاء. كما ارتكزت مناهجه على إعمال الفكر والتحليل إلى جانب الحفظ، مما أسهم في صياغة شخصيات علمية قادرة على النظر والاجتهاد⁵.

¹ سعد الله، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ج 2، ص 310 .

² المرجع نفسه، ص 310 .

³ المرجع نفسه، ص 310 .

⁴ ناصر الدين سعيدوني، دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر (الجزائر: البصائر للمنشورات، 2013)، ص 251.

⁵ المرجع نفسه، ص 251 .

ولم ينحصر تأثيره في طلابه المباشرين فحسب، بل تعداه إلى الفضاء المعرفي العام، حيث أغنت مصنفاته المكتبة الجزائرية، وغدت مراجع أساسية للباحثين. كما بوأته مكانته المرموقة مرجعية في الفتوى يلجأ إليها في النوازل والقضايا المستجدة، مما يترجم حجم الثقة المجتمعية التي حظي بها¹. إن الدور المحوري الذي نهض به أبو راس في تكوين النخب الطلابية ونشر المعرفة يؤكد أنه لم يكن مجرد عالم فرد، بل مثل مدرسة علمية متميزة أسهمت في ديمومة الحركة الفكرية في الجزائر خلال حقبة حفلت بالاضطرابات السياسية والاجتماعية.

ثالثا: مؤلفاته الموسوعية ووفاته

يعد أبو راس الناصري طليعة العلماء الموسوعيين في الجزائر إبان العهد العثماني، ويتجلى ذلك بوضوح في غزارة إنتاجه العلمي وتنوعه، حيث قاربت مؤلفاته شتى العلوم الشرعية، واللغوية، والعقلية. وتنسب إليه المصادر عشرات المصنفات، إذ روي أنها بلغت زهاء ثلاثة وستين كتابا، بل وتجاوزت ذلك في بعض التراجم لتصل إلى أكثر من مائة وثلاثين مؤلفا تنتزع بين شروح، وتلاخيص، ومتون مبتكرة، مما يبرهن على غزارة مادته وسعة اطلاعه².

وقد توزعت مصنفاته على حقول معرفية متعددة؛ ففي علوم القرآن، وضع مؤلفات ناقشت التفسير والرسم القرآني، وفي الحديث النبوي الشريف، صنف كتابا عالجت مسائل الاختلاف وتوثيق الأسانيد. كما قارب الفقه المالكي بمصنفات في الحواشي والنوازل، وألف في أصول الفقه ما يتعلق بمسائل الإجماع والاجتهاد، فضلا عن مساهماته في علم الكلام والتوحيد التي ركزت على شرح العقائد وتفنيد الشبهات الفكرية³.

أما في الفضاء الصوفي، فقد انبرى لشرح الحكم العطائية والتصوف السني، مازجا بين الأبعاد الروحية والالتزام بالضوابط الشرعية، مما يعكس توازنه الفكري. وفي علوم اللسان والنحو، وضع شروحا وحواشي على متون متداولة، إلى جانب نتاجه في الأدب والبلاغة الذي يترجم تضلعه في علوم العربية⁴.

ولم يقف عطاؤه عند العلوم الشرعية واللغوية، بل امتد ليشمل الحقل التاريخي، حيث صنف كتابا رصدت أخبار الملوك، والقبائل، والوقائع التاريخية، ومنها كتابه الشهير "زهرة الشماريخ في علم التاريخ" وكتاب "درء الشقاوة في حروب درقاوة"، وهي مصنفات تعكس شغفه بالتدوين التاريخي وقدرته على تحليل الأحداث المعاصرة له⁵. إن هذا التنوع الموسوعي يؤكد أن أبو راس لم يكن حبيس تخصص أحادي، بل كان

¹ ناصر الدين سعيدوني، دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر (الجزائر: البصائر للمنشورات، 2013)، ص 251 .

² المرجع نفسه، ص 251 .

³ أبو راس الناصر، لقطة العجلان، ص ص 42-43 .

⁴ المرجع نفسه، ص ص 42-43 .

⁵ سعد الله، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ج 2، ص 300 .

عالما جامعا، أسهمت مؤلفاته في إثراء التراث الجزائري، ولا تزال تشكل مادة خصبة للباحثين في شتى التخصصات.

ويتربع كتاب "فتح الإله ومنته في التحدث بفضل ربي ونعمته" على رأس مصنفات أبي راس الناصري، إذ يمثل سيرة ذاتية علمية وثقافية ترسم بدقة ملامح هويته ومساره التحصيلي. وقد هندس مؤلفه بوابته الخماسية؛ حيث خصص الباب الأول لرصد طفولته، وتدرجه في التعلم، وظروف نشأته الصعبة وما تخللها من فقر وحرمان، مما يبرز الأبعاد الإنسانية في سيرته¹.

أما الباب الثاني، فقد أفرده لترجمة شيوخه الذين أخذ عنهم داخل القطر وخارجه، مستعرضا لقاءاته بالعلماء والمناظرات التي خاض غمارها، مما يكشف عن شبكة العلاقات العلمية العريضة التي نسجها في أسفاره. وفي الباب الثالث، رصد تفاصيل رحلاته إلى المشرق وغيره، وهو قسم حظي أحيانا بانتشار مستقل نظرا لثرائه بالمادة الجغرافية والتاريخية².

وأفرد الباب الرابع لعرض الأسئلة الدقيقة التي وجهت إليه في شتى الحواضر مع الأجوبة الرصينة التي قدمها، مما يبرهن على مكنته الفكرية في معالجة المعضلات المعرفية. في حين جعل الباب الخامس ثبثا لمؤلفاته المرتبة حسب الفنون والموضوعات، مما يتيح رؤية بانورامية لنتاجه العلمي³.

ويعد هذا المصنف وثيقة تاريخية واجتماعية بالغة الأهمية لفهم المشهد الثقافي في الجزائر إبان العهد العثماني، إذ يتجاوز حدود الترجمة الذاتية ليتضمن إشارات ذكية إلى الأوضاع المجتمعية ونخب العلماء، مع تأثره الواضح ببعض النماذج التأليفية كالسيوطي في "التحدث بنعمة الله"، مع الاحتفاظ بخصوصية أسلوبه⁴. ومن ثم، فإن قيمة هذا الكتاب تكمن في كونه وثيقة غنية تمنح الباحثين فرصة الاطلاع على تفاصيل دقيقة لشخصية أبي راس وعصره، مما يجعله في طليعة المصادر لدراسة التاريخ الثقافي الجزائري.

واختتم أبو راس الناصري حياته الحافلة بالعطاء المعرفي والتدريسي، حيث وافته المنية في 15 شعبان سنة 1238هـ، الموافق لعام 1823م، بعد أن ناهز التسعين عاما من العمر، وذلك في حاضرة معسكر التي كانت معقلا لنشاطه العلمي. وجاء رحيله في سياق انتشار وباء الطاعون الجارف الذي ضرب المنطقة حينذاك، وأودى بحياة خلق كثير، كان من بينهم طائفة من العلماء الأعلام الذين كان أبو راس في طليعتهم⁵.

¹ أبو القاسم سعد الله، تصدير كتاب فتح الإله ومنته لأبي راس الناصر، تحقيق محمد بن عبد الكريم (الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1986)، ص 6-7.

² أبو راس الناصر، فتح الإله ومنته، ص 91.

³ المرجع نفسه، ص 91.

⁴ سعد الله، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، ج 2، ص ص 299-300.

⁵ أبو راس الناصر، لقطة العجلان، ص 120.

وشيع في جنازة مهيبة شهدها جمع غفير من الناس قدر بنحو ألف وخمسمائة مشيع، مما يترجم المنزلة العالية التي حظي بها في قلوب العامة والخاصة من طلبة العلم. وأم المصلين عليه أحد تلامذته المخلصين، ليوارى الثرى في جوار داره بمنطقة عقبة بابا علي في معسكر، حيث أقيم له ضريح لا يزال شاهدا قائما حتى اليوم¹.

ولم ينقطع عقبه بعد وفاته، بل استمرت ذريته ممتدة، مما يشير إلى حضور أثره الاجتماعي إلى جانب إرثه المعرفي. وبقي اسمه محفورا في الذاكرة الثقافية الجزائرية كأحد أبرز علماء العهد العثماني الذين زادوا عن الهوية العلمية للبلاد². إن غياب أبي راس لم يكن إسدالا للستار على تأثيره، بل واصلت مؤلفاته أداء رسالتها المعرفية، وبقيت سيرته نموذجا حيا للعالم الموسوعي الذي جمع بين التحصيل، والتأليف، والمناظرة، والتدريس، تاركا بصمة واضحة في التاريخ العلمي للجزائر.

المطلب الرابع: الحسين الورتيلاني ورحلته "نزهة الأنظار" (1713م / 1779م)

أولا: السيرة الشخصية والمسار العلمي (المولد، الشيوخ، والنشاط التدريسي)

ينتسب الرحالة الجزائري الشيخ الحسين بن محمد السعيد، الشهير بالورتيلاني - نسبة إلى قبيلة بني ورتيلان القريبة من بجاية - إلى أسرة عربية شريفة تمتد جذورها الأولى إلى منطقة تافيلالت³ بالمغرب الأقصى، ويتأكد هذا الانتساب من خلال ما سطره في تضاعيف رحلته قائلا: «ومن إخواننا الشرفاء الزائر لهذه الرحلة العبد الضعيف الحسين بن محمد السعيد بن الحسين بن محمد بن عبد القادر أحمد الشريف نجل الشيخ الولي سيدي علي البكاي الجبائي، هكذا ثبت بخط جده وهو ثقة، وأصله من تافيلالت أي من شرفائها»⁴.

بيد أنه يبدو من خلال تتبع شجرة النسب التي أوردها الورتيلاني في متن رحلته⁵، وقوع شيء من اللبس وعدم الضبط الكامل لعمود نسبه؛ إذ يذكر أن جده أحمد الشريف كان له ولد وهو جني، وأنه أقام في حاضرة بجاية زهاء عشرين سنة لسبب أثر إغفاله، في حين نلاحظ أنه عند تعريفه باسمه الكامل يسقط هذا الجد من السلسلة النسبية⁶.

¹ أبو راس الناصر، لقطة العجلان، ص 120 .

² سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج 2، ص 405 .

³ تافيلالت: إحدى الحواضر والواحات التاريخية بالمغرب الأقصى، عرفت بكونها مركزا تجاريا وعلميا هاما، ومنها انحدر نسب السلالة العلوية. ينظر: مختار بن طاهر الفيلاي، رحلة الورتيلاني عرض ودراسة (الجزائر: دار الشهاب للطباعة والنشر، 1978)، ص 12.

⁴ الحسين بن محمد الورتيلاني، نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2008)، ج 1، ص 177.

⁵ المرجع نفسه، ج 1، ص 57 .

⁶ مختار بن طاهر الفيلاي، رحلة الورتيلاني (نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار): عرض ودراسة (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 2009)، ص 14.

وقد شد الجد الأكبر لهذه الأسرة الرجال من تافيلالت مستقرا في بجاية، مستهدفا حاضرتها الفكرية التي كانت تمثل مركز إشعاع علمي وحضاري بارز خلال العصور الوسطى. واشتهرت الأسرة في هذا الإقليم بالتضلع في علوم التفسير، والتدريس، والتأليف، والإفتاء، والإصلاح؛ وبرز منها علماء ومتقنون كجد المترجم له الذي أفنى حياته في التدريس والمطالعة ونسخ المخطوطات الهامة مجانا، متخرجاً على يديه فئام من العلماء. وكذلك والده الذي فاق الجد في الإنتاج المعرفي، فكانت السنة تستقى من أفعاله وأقواله لتبحره في علوم التوحيد، والتصوف، والفقه، حيث نذر نفسه للتعليم بزاوية الأسرة، وتولى تلامذته مناصب الإفتاء والقضاء في بجاية وغيرها.

ويشير صاحب الرحلة إلى أن جده قد قدم من ميلة وصاهر أسرة محمد أمقران حاكم إقليم مجانة، فغدا دعامة علمية ونفوذا روحيا بارزا في المنطقة، حتى إنه بعد استقراره في بجاية عد من كبار المرابطين، وبذلك تمازجت في أصول الورتيلاني أسباب الدين والدنيا: فالدين استقاه من جهة أبيه وجده، والدنيا من أسرته لأمه (أولاد أمقران) الذين كانوا حكاما ورجال سيف¹. وقد نعته الشيخ أبو القاسم محمد الحفناوي في مصنفه "تعريف الخلف برجال السلف" بقوله: «هو الإمام العالم العامل الكامل الأستاذ الهمام شيخ مشايخ الإسلام الشريف النوراني»².

وشهدت قرية تالة إيفاسن في ربوع بني ورتيلان ولادة الشيخ الحسين عام 1125هـ / 1713م³. وقد كان مالكي المذهب، أشعري العقيدة، شاذلي الطريقة؛ عرف بزده في الملبس مع عدم إغفال أحوال الدنيا، كما اتسم بموقفه الصارم تجاه أهل الحضر والحكام العثمانيين، وانبرى كمرابط يصلح ذات البين ويعلم مبادئ الدين التي طالها التحريف، ورغم غلبة النزعة الصوفية عليه، إلا أنه زواج بكفاءة بين علوم الظاهر والباطن⁴.

واستهل الورتيلاني مسيرته التعليمية في زاوية أسرته ببني ورتيلان، حيث حفظ القرآن الكريم وتلقى مبادئ العلوم الشرعية على يد فقهاءها. وبعد أن استوعب المعين المعرفي لشيخه في الجزائر⁵، رغب في توسيع مداركه خارج القطر، فقصد الديار التونسية متطلعا لأداء فريضة الحج، بيد أنه لم يوفق في محاولته الأولى، فاغتمت الفرصة لمناقشة علماء تونس والأخذ عنهم، كالشيخ عبد الله السوسي⁶.

وقد وفق الشيخ الحسين الورتيلاني لأداء ثلاث رحلات حجازية؛ استهل الأولى رفقة والده وهو في الثامنة عشرة من عمره عام 1153هـ / 1740م، والثانية عقب بلوغه الحادية والأربعين عام 1166هـ /

¹ ينظر: الفيلاي، رحلة الورتيلاني عرض ودراسة، ص ص 13-18.

² أبو القاسم محمد الحفناوي، تعريف الخلف برجال السلف (الجزائر: موفم للنشر، 1991)، ج 2، ص 140.

³ سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج 2، ص 394.

⁴ المرجع نفسه، ص 394.

⁵ ينظر: يحيى بوعزيز، أعلام الفكر والثقافة في الجزائر (1830-1500) (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1995)، ج 1، ص 45.

⁶ السوسي عبد الله بن محمد (ت 1169هـ): هو السكتاني نسبا، التونسي إقامة ومدفنا، عالم الفقه والحديث. ينظر: عبد الحي الكتاني، فهرس الفهارس والأثبات، تحقيق إحسان عباس، ط 2 (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1982)، ج 2، ص 750.

1752م، في حين جاءت رحلته الثالثة عام 1179هـ/ 1765م واستمرت ثلاث سنوات حتى عام 1181هـ/ 1767م. وأتاحت له هذه الأسفار تعميق زاده الثقافي وخبراته المعرفية من خلال لقاء جهابذة العصر في مصر والحجاز؛ حيث درس بالحرمين الشريفين على الشيخ أحمد الإشبيلي جزءاً من "مختصر السعد في البيان"، وتلقى في الأزهر عن الشيخ محمد بن عبد الرحمن الأزهري (ت 1181هـ) "الرسالة الوضعية" وقسماً من "تفسير الجلالين"، وناقش مع الشيخ الزبادي الشافعي مسائل في النحو وحضر مجالس المنطق، وقرأ على الشيخ محمد بن سالم الحفناوي (ت 1181هـ) "مختصر السعد" خلال حجته الثالثة، فضلاً عن الشيخ الصباغ الإسكندري وغيرهم¹.

وحظي بإجازات علمية وصوفية رفيعة من علماء مصر، بل إن بعضهم أجازوه مراراً، كالشيخ محمد البليدي (ت 1176هـ) الذي منحه إجازة عامة في سائر العلوم بخط يده، والشيخ الإمام العروسي (ت 1173هـ)، والشيخ خليل المغربي، والشيخ علي الصعيدي (ت 1189هـ) الذي باحثه في معضلات فقهية قبل أن يحيزه، وهو ما يظهره فخر الورتيلاني بقوله: «فسلم - رضي الله عنه - على يدي وقبلها وصار بعد ذلك لا يكاد يرد قولي»². ومن رجالاته أيضاً الشيخ عبد الوهاب العفيفي الذي لقنه الأذكار وجدد معه عهد الطريقة الشاذلية مانحاً إياه إجازة مطلقة³.

وتصدر الورتيلاني للتدريس في زاوية أسرته، وكان يقصد حاضرة بجاية في شهر رمضان من كل عام بقصد الرباط، والتعليم، والوعظ، فحظي بمحبة وتقدير أهلها، وفي ذلك يقول: «...وكننت كل عام أصوم رمضان ببجاية للرباط مع تعليمي الطلبة»⁴.

وبرز من بين تلامذته محمد السكلاوي الجزائري، والشيخ محمد بن الفقيه المحقق في علم الكلام، وأبو القاسم مدور قاضي بجاية، وعبد القادر بن أحمد، وحرص أغلبهم على مرافقته في رحلته المشرقية والدراسة في الأزهر وتونس وملازمته. أما في تونس، فقد عقد حلقات علمية ومذاكرات مع المشايخ والطلبة في صفاقس وقابس، والتقى بأساطين جامع الزيتونة كالشيخ الفاضل السوسي، والمفتي ابن محجوبة، وأحمد التجاني⁵.

¹ الورتيلاني، نزهة الأنظار، ج 2، ص ص 104-105 .

² المرجع نفسه، ج 2، ص 88 .

³ عبد الوهاب العفيفي هو عبد الوهاب بن أحمد بن علي العفيفي الشافعي، فقيه وأصولي، أخذ عن الصباغ والنفراوي وأخذ الطريقة الشاذلية عن محمد التهامي. ينظر: محمد خليل بن علي المرادي، سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر (بيروت: دار ابن حزم، 1997)، ج 3، ص 45.

⁴ الورتيلاني، نزهة الأنظار، ج 2، ص 90 .

⁵ المرجع نفسه، ج 2، ص 112 .

ثانيا: آثاره ومؤلفاته

تنوعت الإسهامات التأليفية للورثياني بين التصنيف المبتكر، والشرح، والتحشية على مصنفات غيره في الفقه، والتصوف، والتوحيد؛ ومن نتاجه: شرحه على مقدمة السنوسي، وحاشيته على "الونشريسي"، ورسالة في التصوف، فضلا عن قصيدة مدحية بلغت نحو 500 بيت في الشمائل النبوية.

بيد أن ذروة سنام مصنفاته تتمثل في كتاب رحلته الشهير الموسوم بـ: "نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار"، والتي تتبوأ مكانة سامقة بين المدونات الرحلية الجزائرية نظرا لثرائها بالمادة الجغرافية والتاريخية للعالم العربي. ويعود دافع تصنيفها إلى استشعار الورثياني لقلة العناية بعلم التاريخ في القطر الجزائري، فأراد صياغة ديوان يبرز محاسن البلاد مستعرضا أحكاما غريبة، وحكايات مستحسنة، وفوائد شرعية جمة¹. وتكتسي الرحلة أهمية بالغة للباحثين نظرا لقيمة المعلومات السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية التي رصدتها في المشرق والمغرب على حد سواء².

ثالثا: رحلته نزهة الأنظار والمشاهدات الجغرافية والتاريخية في رحلته

تعد رحلة الورثياني "نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار" من أغنى وأشهر الرحلات الحجازية الجزائرية؛ إذ تجاوز الشيخ الحسين أطر الوصف التقليدي للمسالك ليرصد مشاهدات دقيقة ومعطيات واقعية عن طبائع الحواضر، والعادات، والتقاليد للمناطق التي عبرها انطلاقا من الجزائر. فقد رسم وصفا طوبوغرافيا دقيقا لمدينة قسنطينة واصفا إياها بأنها "مدينة قديمة بناها الرومان"، مشيدا بتحسيناتها وسورها العظيم وبنينها المتين، ومفصلا أبوابها الثلاثة الرئيسة: باب الوادي، وباب الحماية، وباب القنطرة، فضلا عن باب صغير مخصص للمشاة، ومشيرا ببراعة إلى موقعها الجغرافي الفريد الرابض فوق جرف صخري عظيم³.

كما حل بحاضرة بسكرة ونعتها بأنها "مدينة قاهرة البنيان" تمتاز بوفرة مياهها، ونخيلها، وبقولها، وذكر أبوابها الثلاثة: باب المقبرة، وباب الحمام، وباب ثالث يقطنه المولدون، مستقيضا في رصد طبائع أهلها وسمات قاضيها ومفتيها في تلك الحقبة⁴.

وعند عبوره للديار التونسية، عقد مقارنات عمرانية ذكية؛ إذ وازن بين مدينتي "توزر" وبسكرة من حيث إتقان البناء بالآجر والجبس، ووصف "سوسة" بأنها بلدة طيبة ذات مرسى حصين وعامر، في حين اعتبر

¹ الفيلاي، رحلة الورثياني: عرض ودراسة، ص 45 .

² المرجع نفسه، ص 48 .

³ الورثياني، نزهة الأنظار، ج 1، ص ص 210-212 .

⁴ المرجع نفسه، ج 1، ص 245 .

مدينة "الكاف" بمثابة الحد الفاصل والبرزخ الحقيقي بين الإيالتين التونسية والجزائرية¹. ولم تغب عنه النزعة النقدية، حيث سجل استنكاره لبعض المظاهر الاجتماعية والبدع التي عاينها في حامة "قابس"².

وفي طرابلس، كال المديح لقوة تحصيناتها، وسورها الضخم، ومرساها الآمن الذي تمخر فيه السفن المحملة بالخيرات، متتبعا خلفيتها التاريخية منذ الفتح العمري وصولا إلى العصر العثماني، ومنبها بذكاء إلى طبيعة التوازنات والصراعات السياسية والاجتماعية القائمة آنذاك بين الأعراب والترك³.

أما محطته المصرية، فقد حظيت بفيض من الوصف؛ إذ قدم رسدا عجيبا لنهر النيل مستندا إلى العياشي، ومستعرضا عظمة تاريخ مصر منذ الاستيطان البشري الأول بها. كما وصف بدقة بالغة احتفالات "كسوة الكعبة" وما يرافقها من هيبة وسلطان. إلا أن هذا الوصف الجمالي صدم بواقع مرير، حيث رصد بمرارة ما تعرض له ركب الحجاج من تظلم واضطهاد في منطقة "بولاق"، وما لمسّه من نظرة ازدراء تجاه الحجاج المغاربة والجزائريين، محذرا بشدة من أساليب الخداع والتحيل لسلب أموالهم، حتى إنه نعت المنطقة بـ "أقبح بقعة للمغاربة" جراء ما لاقوه فيها من جور وتعد على حقوقهم⁴.

رابعاً: وفاته

انتهت مسيرة الشيخ الحسين الورتيلاني الحافلة بالعطاء المعرفي والترحال المستمر في موطنه الأول؛ إذ وافته المنية عام 1193هـ / 1779م⁵ بمسقط رأسه في ربوع بني ورتيلان التابعة لإقليم بجاية، وهو الفضاء الذي شهد بواكير تحصيله العلمي قبيل طوافه بمشارك الأرض ومغاربها، ووري الثرى في ثرى هذه القرية التي ظل مرتبطا بها وجدانيا طوال مسيرته⁶.

وعلى الرغم من إجماع المصادر التاريخية على سنة وفاته المذكورة، إلا أن رحيل الورتيلاني لم يخل من ملامح صوفية تليق بمكانته الروحية؛ فقد أورد أبو القاسم محمد الحفناوي في "تعريف الخلف"، نقلا عن أحد تلامذته المخلصين الذين لازموه، رواية تضيف طابعا قدسيا على نهاية حياته، حيث قال: «وأما وفاته رحمه الله فقد رأى النبي صلى الله عليه وسلم وأخبره أنه يعيش إلى السنة العاشرة من القرن الثالث عشر»⁷.

¹ المرجع نفسه، ج 1، ص 290 .

² المرجع نفسه، ج 1، ص 315 .

³ المرجع نفسه، ج 1، ص ص 360-362 .

⁴ المرجع نفسه، ج 2، ص ص 15-18 .

⁵ بوعزيز، أعلام الفكر والثقافة في الجزائر، ج 1، ص 49 .

⁶ الفيلاي، رحلة الورتيلاني: عرض ودراسة، ص 22 .

⁷ الحفناوي، تعريف الخلف برجال السلف، ج 2، ص 145 .

وتشير هذه الرواية إلى أن الشيخ كان يتوقع بناء على تلك الرؤيا أن يمتد به العمر إلى عام 1210هـ، وهو ما جعل تلامذته يتناقلون هذه البشارة من "الصادق المصدق" ﷺ كدلالة على القبول والبركة¹. ومع ذلك، يبقى التاريخ المثبت تاريخيا لوفاته هو عام 1193هـ بقرية بني ورتيلان، حيث ظل ضريحه هناك معلما بارزا يزار ويذكر بمكانة هذا العالم والرحالة الذي جمع بين العلم والعمل، وترك خلفه إرثا جغرافيا وتاريخيا نادرا في رحلته الشهيرة².

وبذلك، لا تقرأ وفاة الشيخ الحسين الورتيلاني بوصفها مجرد انتهاء لمسار علمي ورحلي طويل، بل باعتبارها خاتمة تليق بسيرة عالم جمع بين التحصيل والتدريس والارتحال والتأليف، فقد استقر خبره في كتب التراجم على أنه ولد في بني ورتيلان سنة 1125هـ، ثم انتهت حياته فيها سنة 1193هـ، وهو ما يجعل موطنه الأول موطن النهاية أيضا، في دلالة رمزية على عمق الصلة بين الرجل وأرضه. أما الرواية التي نقلها الحفناوي عن رؤيا النبي ﷺ وبشارة امتداد العمر إلى السنة العاشرة من القرن الثالث عشر³، فهي من الأخبار التي درجت عليها كتب المناقب عند الحديث عن أهل الصلاح، وتفهم في إطار الإشادة بمكانة الرجل الروحية وحسن خاتمته، لا في إطار معارضة التاريخ الذي استقر عليه المؤرخون، ومن ثم، فإن الورتيلاني يظل واحدا من أعلام الجزائر الذين انتهت رحلتهم حيث بدأت، بعد أن خلفوا أثرا علميا ورحليا نادرا، وجعلوا من السيرة الشخصية جزءا من الذاكرة العلمية للمنطقة.

خلاصة:

يتضح من خلال هذا الفصل أن حركة الارتحال الجزائرية نحو المشرق خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر شهدت تطورا بنويا ونضجا معرفيا عبر جيلين متميزين من العلماء والموسوعيين. فقد أثبتت التراجم والمسارات المدروسة أن هؤلاء الأعلام لم يكونوا مجرد عابري سبيل، بل سفراء حضاريين فرضوا نديتهم الفكرية في كبرى مدارس المشرق من خلال مناظراتهم ومصنفاتهم الرصينة. وتكشف الخلاصة أن تراكم هذه الرحلات، من المقري والشاوي وصولا إلى التدقيق والنقد الموسوعي عند الورتيلاني وابن حمادوش والناصري وابن عمار، قد أسس لقاعدة بيانات جيو-تاريخية واجتماعية فريدة، شكلت اللبنة الأساسية لتوثيق الأوضاع الحضارية والمعاش اليومي لمدينة القدس الشريف.

¹ الحفناوي، تعريف الخلف برجال السلف، ج 2، ص 146 .

² سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج 2، ص 398 .

³ الحفناوي، تعريف الخلف برجال السلف، ج 2، ص 145 .

الفصل الثالث

تمثلات مدينة القدس وأوضاعها الحضارية في رحلات الجزائريين (17م - 18م)

❖ المبحث الأول: جغرافية القدس وعمرانها ومسالكها في المشاهدة الرحلية الجزائرية

❖ المبحث الثاني: الحياة العلمية والاجتماعية في القدس بعيون جزائرية

❖ المبحث الثالث: الأبعاد الروحية والرمزية للقدس في الخطاب الرحلي الجزائري

تمهيد:

يمثل هذا الفصل النواة التحليلية لاستنتاج المادة الإثنوغرافية والروحية لببيت المقدس من خلال عيون الرحالة الجزائريين في العهد العثماني، حيث نتجاوز فيه التوصيف الجغرافي البارد إلى رصد البنى المعرفية، والاجتماعية، والرمزية التي شكلت وعي هؤلاء النخبة. وينقسم هذا الفصل المنهجي إلى ثلاثة مباحث متكاملة؛ يتناول (المبحث الأول) الأبعاد العمرانية والدينية للمقدسات؛ من خلال (المطلب الأول) المسجد الأقصى وقبة الصخرة، و(المطلب الثاني) الحرم الإبراهيمي بالخليل، و(المطلب الثالث) المزارات والقبور الفضيلة. بينما يدرس (المبحث الثاني) الحياة العلمية والاجتماعية بالقدس؛ عبر (المطلب الأول) التواصل العلمي، و(المطلب الثاني) الوجود الجزائري والمغاربي وحارة المغاربة، و(المطلب الثالث) التفاعل الاجتماعي وأدب الضيافة. ليختم (المبحث الثالث) بالأبعاد الروحية والرمزية؛ متناولا (المطلب الأول) تمثلات فضائل القدس، و(المطلب الثاني) التمثل الوجداني والصوفي، و(المطلب الثالث) القيمة التاريخية للقدس في الوجدان الجزائري.

المبحث الأول: جغرافية القدس وعمرانها ومسالكها في المشاهدة الرحلية الجزائرية

احتلت القدس مكانة استثنائية في الوعي الإسلامي العام، وفي الوجدان الجزائري على وجه الخصوص، بوصفها ثالث الحرمين الشريفين، ومسرى الرسول ﷺ، ومجالا لتجسد المعنى الديني والتاريخي والحضاري في آن واحد. ولم تكن المدينة المقدسة في مدونات الرحالة الجزائريين مجرد محطة عابرة ضمن مسار الحج أو المجاورة، بل تحولت إلى فضاء تتقاطع فيه المشاهدة المباشرة مع الذاكرة الدينية والتطلعات الروحية للنخب الفكرية المغاربية. ومن ثم فإن دراسة القدس في الكتابات الرحلية الجزائرية تفتح بابا مهما لفهم كيفية تمثّل الجزائريين للفضاء المقدس، وكيفية إدراكهم للعمران، والعلم، والرباط، والبركة، والمسالك المؤدية إلى المدينة¹.

إن المتأمل في هذه النصوص يلحظ أن الرحالة الجزائريين لم يتعاملوا مع القدس كأطلال جغرافية، بل اعتبروها فضاء حيا يضم آثار الأنبياء، ويجمع بين الحضور الروحي والوظيفة العلمية والاجتماعية. كما أن كتاباتهم تسمح للباحث المعاصر بإعادة تركيب صورة تاريخية وبنوية دقيقة للقدس في العصر العثماني، من خلال ما ورد عن الحرم القدسي، والأسوار، والأبواب، والأسواق، والأوقاف وحارة المغاربة، ومجالس العلم، والطرق المؤدية إليها. وبذلك فإن المدونة الرحلية الجزائرية تمثل مصدرا نوعيا غنيا لتوثيق تاريخ القدس من

¹ كامل العسلي، القدس في كتابات الرحالة العرب والمسلمين (عمّان: مؤسسة آل البيت، ط1، 1992)، ص 144.

زوايا تاريخية وحضارية وإنسانية متداخلة¹، تعكس عمق الروابط الوجدانية والمادية التي ربطت المغرب الأوسط ببيت المقدس عبر العصور².

المطلب الأول: المسالك والطرق المؤدية إلى بيت المقدس

أولاً: تحديد المسارات الجغرافية (من الجزائر إلى بيت المقدس)

لم تكن القدس عند الرحالة الجزائريين مدينة تقصد على سبيل المصادفة أو السياحة المحضة، بل كانت غاية ومقصداً ينال بعد مشقة وتخطيط وتدرج دقيق في المسير. فالوصول إليها كان يمر غالباً عبر شبكة معقدة من الطرق البرية والبحرية المرتبطة بالمجال الشامي والمصري، وتعد هذه المسالك جزءاً لا يتجزأ من التجربة الوجودية للرحالة نفسه، لا مجرد وسيلة انتقال ميكانيكية. ومن خلال استنتاج نصوصهم، يتضح أن طريق القدس لم يكن منفصلاً عن المعنى التعبدي والديني للرحلة، بل كان امتداداً جوهرياً له؛ حيث كان عبور المراحل والحواسر يمثل اختباراً روحياً وعلمياً شاقاً يسبق الدخول إلى الفضاء المقدس ويؤهل الرحالة نفسياً ومعرفياً للحلول به³.

وقد بدا أن الطريق المشرقي⁴ كان المسلك الأكثر اعتماداً وشهرة لدى كثير من الرحالة القادمين من الجزائر عبر الديار المصرية، ثم متجهين شمالاً نحو فلسطين. وفي هذا السياق الجغرافي، تبرز مدينة غزة بوصفها أولى المحطات الآمنة وأكثرها حضوراً وكثافة في الروايات الرحلية، لأنها كانت تمثل نقطة الوصل الاستراتيجية بين المجالين المصري والفلسطيني، وفيها يجد المسافر والزائر المغاربي قدراً من الاستقرار والمؤونة، وفرصة سائحة للراحة الطويلة بعد مشقة عبور سيناء وتأمين المسير. لقد كانت غزة تمثل المفتاح الجنوبي لفلسطين ومحطة تموين رئيسية لقوافل الرحالة الجزائريين، وهو المسار الذي تظهره الخرائط الطبوغرافية والتاريخية بوضوح (انظر الملحق رقم 01). ولم يكن اختيار غزة اعتباطياً، بل لكونها حاضرة ذات موقع وسيط يمر بها القادمون من جهة سيناء، مما يتيح لهم الانعطاف تدريجياً وبأمان نحو الداخل

¹ حارة المغاربة: حي تاريخي وأثري معمر يقع في الجهة الغربية للمسجد الأقصى المبارك بجوار حائط البراق، أوقفها بالكامل الملك الأفضل نور الدين علي (ابن صلاح الدين الأيوبي) على طائفة وفئات المغاربة (سكان المغرب العربي قاطبة) القادمين للاستقرار أو العبادة في القدس، وظلت عبر التاريخ مركزاً حيوياً للوجود الجزائري والمغاربي العلمي والاجتماعي حتى أقدم الاحتلال الإسرائيلي على هدمها وتسويتها بالأرض تماماً إبان حرب سنة 1967م.

² وردة قندوز، «تمثلات القدس في عيون الرحالة المغاربة والجزائريين - الرحلة الورثانية نموذجاً»، مجلة الذاكرة، ع 11 (مخبر التراث الثقافي واللغوي والأدبي، جامعة قلمة، الجزائر، جوان 2018)، ص ص 11-19.

³ عبود شلتاغ، الرحلة في الأدب الجزائري القديم (دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب، 1999)، ص ص 85-90.

⁴ الطريق المشرقي: يُقصد به في الأدبيات التاريخية المسلك البري أو البحري (أو المختلط) الذي يربط بلاد المغرب بالشرق العربي عبر الديار المصرية. وكان الرحالة الجزائريون يسلكونه غالباً بدءاً من قوافل القاهرة، ثم العبور براً عبر شبه جزيرة سيناء (ما يعرف بدرب الحاج البري) وصولاً إلى قطاع غزة ثم الانعطاف نحو الداخل الفلسطيني والقدس. ويُعد هذا الطريق الشريان الرئيسي والحيوي للتواصل العلمي، الديني والوطني بين الجزائر وبيت المقدس في العهد العثماني. يُنظر: كامل العسلي، القدس في كتابات الرحالة العرب والمسلمين (عمّان: الجامعة الأردنية، ط1، 1992)، ص ص 132-135.

الفلسطيني دون تعرض مباشر لمخاطر التيه أو الهجمات المباغته في الطريق الطويل. ولهذا اكتسبت في مدوناتهم قيمة معنوية تتجاوز التوصيف الجغرافي البارد إلى كونها محطة أمان واستئناس نفسي وبوابة شرعية لبلوغ بيت المقدس.

ثم تأتي الرملة¹ باعتبارها محطة ثانية لا تقل أهمية وثقلا عن غزة في شبكة الطرق، إذ كانت تؤدي دورا مزدوجا في الرحلة: فهي من جهة موضع عبور وإقامة مؤقتة لتنظيم القوافل، ومن جهة أخرى فضاء خصب للقاء العلماء والمذاكرة العلمية ونقاش النوازل الفقهية. ويظهر ذلك جليا من خلال ما دونه أبو راس الناصري، حيث أشار بإسهاب إلى اجتماعه بمفتي الرملة وعلمائها، ومداولته معهم في بعض المسائل الفقهية الدقيقة، كمسألة الدخان والقهوة والنوازل المعاصرة، وهو ما يدل قطعية على أن هذه المدينة لم تكن مجرد محطة عابرة، بل كانت فضاء علميا حيا يتفاعل فيه الرحالة الجزائري مع علماء المشرق ويثبت فيه كفاءته المعرفية²، وعليه، فإن الطريق نحو القدس لم يكن مجرد انتقال مكاني، بل كان أيضا مسارا حيويا لإنتاج المعرفة وتبادل الآراء الحرة. أما الخليل³، فقد احتلت موقعا مركزيا في شبكة المسالك الآمنة المؤدية إلى القدس، ليس فقط لرمزياتها الدينية الفائقة بوصفها مدينة الخليل إبراهيم عليه السلام وما تحويه من مشاهد مقدسة، بل كذلك لارتباطها الوثيق ببنية الضيافة والرباط والزوايا والمنظومة الوقفية. فقد كانت محطة يستريح فيها الرحالة، ويأمنون فيها بعد طول السفر، ويجدون في مؤسساتها الوقفية العريقة والزوايا المغاربية المنتشرة هناك نوعا من السند الاجتماعي والمادي الذي يخفف عنهم غربة المسار ووحشة الاغتراب⁴، وهذه الوظيفة الحمائية جعلت الخليل تتجاوز وضعها الطبيعي كمدينة عبور لتصبح حلقة وصل متينة بين المجالين الروحي والاجتماعي، وبين الطريق والمقصد النهائي.

وتبرز كذلك شبكة الأوقاف والزوايا⁵ بوصفها أحد أهم ركائز الأمن والأمان في مسالك الرحلة؛ فالرحالة الجزائري لم يكن ينتقل في فراغ جغرافي أو سياسي موحش، بل في فضاء تحيط به وتغذيه مؤسسات الاستضافة والإنزل والرباط، وهي مؤسسات أهلية تعكس وحدة وجغرافيا المجال الإسلامي آنذاك وتجاوزه للحدود السياسية الضيقة. وقد أسهمت حارة المغاربة في القدس وما يتصل بها من أوقاف وزوايا ممتدة على

¹ الرملة: مدينة فلسطينية تاريخية عريقة تقع بوسط فلسطين، تأسست في العهد الأموي، وكانت في العهد العثماني تمثل محطة استراتيجية رئيسية لقوافل الحجاج والعلماء وفضاءً خصبا للمثاقفة والنقاشات الفقهية والنوازل. يُنظر: الموسوعة البريطانية (Encyclopaedia Britannica)، مادة "الرملة" (Al-Ramla)؛ ويُنظر كذلك: محمد بن أحمد أبو راس الناصري، فتح الإله ومنته في التحدث بنعمة ربي ورحلته، ص 120.

² محمد بن أحمد أبو راس الناصري، فتح الإله ومنته، المصدر نفسه، ص 120.

³ الخليل: مدينة فلسطينية مقدسة وتاريخية جنوب الضفة الغربية، تضم الحرم الإبراهيمي الشريف الذي يحوي جثامين الأنبياء، ارتبطت بعلاقة وقفية واجتماعية متينة مع أهل المغرب العربي والجزائريين خصوصاً من خلال الزوايا والرباطات والمجاورين. يُنظر: الموسوعة البريطانية (Encyclopaedia Britannica)، مادة "الخليل" (Hebron)؛ وعبد اللطيف الطيباوي، المغاربة في بيت المقدس، ص 31.

⁴ علي عبد الجبار أبو بيج، مدينتا القدس والخليل في كتب الرحالة والجغرافيين (عمان: دار الخليل، ط1، 2017)، ص 164.

⁵ أبو بيج، المرجع نفسه، ص 412.

طول الطريق في توفير الحماية المادية والإيواء والخدمة المجانية للمجاورين والحجاج والعلماء، مما جعلها جزءا من بنية المسار الجغرافي نفسه لا مجرد مكان إقامة ينتهي الوصول إليه¹. فوجود مثل هذه المؤسسات كان يعني عمق الرعاية الاجتماعية، وأن الطريق إلى القدس يتكامل فيه الدعم المادي والإيواء المعيشي مع السند الروحي التعبدى².

وفي هذا الإطار التحليلي، يمكن القول إن الرحالة الجزائريين اعتمدوا في حركتهم على تدرج مكاني محسوب وهندسة جغرافية واعية: من موانئ ومرافئ الانطلاق في المغرب الأوسط، إلى محطات العبور الكبرى في الحواضر، ثم إلى مدن الاستراحة والتزود، قبل التوجه النهائي إلى القدس. ويفهم من ذلك أن الأمن في الرحلة لم يكن يتحقق بالقوة العسكرية أو الحراسة المسلحة المنفردة، بل كذلك عبر شبكات الثقة والروابط الاجتماعية والدينية المشتركة التي تمنحها البنى التحتية الإسلامية. فالعالم الرحالة كان يطمئن إلى أن في كل محطة تقريبا من يستقبله من أهل العلم أو من المجاورين أو من خدام الأوقاف المغاربية، وهو ما جعل المسافات الجغرافية الشاسعة تبدو أقل قسوة وضراوة مما هي عليه في الواقع³.

كما أن هذا المسلك الآمن لم يكن ثابتا برتيب واحد عند جميع الرحالة، بل كان متغيرا ومتحولا يتأثر بظروف الزمن السياسي، وبحالة الطرق، وبالفرض المتاحة للالتقاء بأهل العلم أو المرور بالأماكن ذات القيمة الدينية الرمزية. لذلك فإن نصوص المقرئ، وأبي راس الناصري، والورتيلاني، وابن حمادوش، لا تقدم مجرد وصف جغرافي جامد أو خريطة صامتة، بل ترسم خريطة حية متفاعلة لمسار يتشكل بحسب المعطيات الواقعية والرمزية معا⁴. ومن هنا تبرز أهمية قراءة دلالة الطريق والمسلك بوصفه جزءا عضويا من دلالة القدس في الكتابات الجزائرية، لأن المدينة لا تفهم منفصلة عن دروبها الشاقة، كما أن الدروب لا تكتسب قيمتها إلا بشوق الوصول إلى مركزها المقدس. وعلى هذا الأساس، فإن المسالك الآمنة إلى القدس تمثل في المدونة الرحلية الجزائرية علامة على تداخل ثلاثة أبعاد أساسية: البعد الجغرافي الذي يحدد المحطات والمواقع، والبعد الاجتماعي الذي يوفر الإيواء والضيافة، والبعد الروحي التجريدي الذي يحول السفر المادي إلى عبادة ومثاقفة ومعرفة في آن واحد⁵.

¹ عبد اللطيف الطيباوي، المغاربة في بيت المقدس (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 1985)، ص 25.

² الطيباوي، المرجع نفسه، ص ص 28-30.

³ وردة قندوز، «تمثلات القدس في عيون الرحالة المغاربة والجزائريين»، ص 88.

⁴ فؤاد قنديل، أدب الرحلة في التراث العربي (القاهرة: دار الفكر العربي، 2002)، ص 30.

⁵ الحسين بن محمد الورثاني، نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار، تحقيق: محمد بن أبي شنب (الجزائر: المطبعة الثعالبية، 1908)، ص 167.

ثانيا: معوقات الطريق وظروف الأمن والسلامة

لم تكن الرحلة نحو بيت المقدس مجرد انتقال جغرافي يسير أو نزهة ممهدة، بل كانت مغامرة كبرى محفوفة بالمخاطر والمعوقات والمثبطات التي سجلتها المدونات الرحلية الجزائرية بعين فاحصة وناقدة وبدقة بالغة. وتتمثل أبرز هذه المعوقات في الجوانب التالية:

1- التهديدات الأمنية (قطاع الطرق والقرصنة): أشار الرحالة الجزائريون بصراحة واضحة إلى هاجس "الأمن" كعامل حاسم ومحوري في اختيار المسالك وتوقيت التحرك؛ حيث كان "العربان" (قطاع الطرق من بعض القبائل المنفلتة) يشكلون تهديدا مستمرا ومرعبا للقوافل في المسالك البرية، خاصة في المناطق الصحراوية والمنعزلة بين حدود مصر والشام. ويصف الورتيلاني في مواضع شتى من رحلته ضرورة وأهمية السير في "قافلة عظمى" ومسلحة طلبا للحماية الجماعية والتحصن من الهجمات¹. أما في المسالك البحرية، فكانت الأمور لا تخلو من خطر القرصنة الأوروبية في حوض البحر الأبيض المتوسط، مما جعل الرحالة يعيشون حالة من الترقب والقلق الدائم طوال مدة الإبحار².

2- المعوقات الطبيعية والمناخية: شكلت تضاريس الأرض الوعرة وتقلبات المناخ الفجائية عائقا ماديا وجسديا كبيرا أثر على سلامة الرحالة؛ فوعورة الطرق الجبلية وإرهاق السفر الطويل عبر القفار أثرا بشكل واضح على زمن الوصول والقدرة البدنية. ويشير ابن حمادوش بحس الطبيب والعالم إلى معاناة الرحالة الشديدة من "شدة الحر" و"قلة الموارد المائية النقية" في بعض المحطات الصحراوية، وهو ما كان يضطر القافلة أحيانا لتغيير مسارها التقليدي كاملا أو التوقف القسري لمدد طويلة انتظارا لتحسن الظروف الجوية³.

2- الابتزاز المالي والمكوس: سجلت الرحلات الجزائرية بنوع من الامتنعاض والنقد اللاذع نوعا آخر من المعوقات الحضارية والسياسية يتمثل في "المكوس" أو الضرائب غير الرسمية والإتاوات والرسوم التعسفية التي كان يفرضها بعض الولاة المحليين أو شيوخ القبائل مقابل السماح للقوافل بالمرور عبر أراضيهم. هذه الأعباء المالية الباهظة كانت تنهك كاهل الرحالة وتستنزف مدخراتهم، وتؤثر مباشرة على قدرتهم في استكمال الرحلة أو في مدة الإقامة في القدس، مما جعل تحقيق "الأمن المالي" جزءا لا يتجزأ من أمن الرحلة العام واستقرارها⁴. وفي هذا السياق، تتقاطع شهادات الرحالة الجزائريين مع مصادر التاريخ الاجتماعي المعاصرة

¹ دانيال بانزاك، القرصنة والحرب البحرية في المتوسط 1660-1830، ترجمة: بشير السباعي (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2006)، ص 94.

² عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري، لسان المقال في مصطلح أهل الزمن وحال العال (الرحلة)، تحقيق: كمال مصطفى (الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، ط1، 1983)، ص 142.

³ عبد القادر بوباية، الرحلة في الأدب الجزائري القديم (الجزائر: منشورات المتحف الوطني للمجاهد، 2002)، ص 83.

⁴ محمد بن أحمد بن إياس، بدائع الزهور في وقائع الدهور، ج 5، تحقيق: محمد مصطفى (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1984)، ص 211.

لهم لتؤكد تفاعل ظاهرة الجباية والابتزاز على حدود الأقاليم المتاخمة في الفترات التي ضعفت فيها الرقابة المركزية¹.

المطلب الثاني: جغرافية القدس وعمرانها في المشاهدة الرحلية الجزائرية

أولاً: توصيف الحرم القدسي والمعالم الدينية (المسجد الأقصى وقبة الصخرة)

يبرز الحرم القدسي في مدونات الرحالة الجزائريين بوصفه قلب القدس النابض وروحها المشعة، وهو الموضع الطبوغرافي والديني الذي تتكثف فيه أقصى درجات القداسة وتستحضر فيه الذاكرة الإسلامية الجمعية أحداث الإسراء والمعراج، ومقامات الأنبياء، وقيم الرباط، والجهاد والعبادة. وقد وقف الرحالة الجزائريون أمام المسجد الأقصى وقبة الصخرة موقف الإجلال المهيب والتأمل العلمي العيق، فجاء وصفهم الهندي والمعماري لهما مزيجاً فريداً من الدقة الفنية والانفعال الروحي الدافئ. ويبدو واضحاً أن هذا الوصف لم يكن مجرد تسجيل بصري أو رصد فوتوغرافي عابر، بل كان محاولة جادة وتدوينية لتثبيت صورة المدينة المقدسة في النص وحمايتها من النسيان أو التشويه التاريخي².

في رحلة الحسين الورتيلاني، يتبوأ الحرم القدسي الصدارة باعتباره بنياناً هندسياً فريداً لا نظير له في الحواضر، وقد أعجب الرحالة إعجاباً شديداً بنسق العمارة المتناسق وتناغم الألوان والزخارف المتقنة لقبة الصخرة التي بدت لعينيه وكأنها درة ثمينة تتوسط فضاء مقدساً ممتداً. ويعكس هذا الوصف الواعي جمالية التشييد الإسلامي في أرقى تجلياته؛ حيث تتحد الروعة الفنية الهندسية مع الدلالة الدينية العميقة³. وليس من المستغرب أن يطيل الورتيلاني نصه بالحديث عن الصخرة المشرفة ومزاياها، لأنها في الوعي العقدي مرتبطة بالمعجزة النبوية والعلو والارتقاء الروحي، وقد بدا منبهاً للغاية بالكسوة الخزفية والقاشاني البديع الذي يغطي قبة الصخرة، واصفاً إياها بـ "الجمال البديع الذي يحار فيه الطرف وينبهر به العقل"، وهو ما توضحه الرسوم والخرائط الأثرية (انظر الملحق رقم 03).

أما أحمد المقري التلمساني، فقد أفاد في كتابه الموسوعي "نفح الطيب" من حسه الأدبي والتاريخي الرفيع في وصف معالم الحرم بدقة بالغة، خاصة في كل ما يتصل بالأروقة، والمداخل، والمواضع الوقفية المرتبطة بتاريخ وجغرافيا المسجد. ويظهر من نصه التحليلي أن رؤية الأقصى لم تكن مجرد رؤية هندسية معمارية جافة، بل كانت رؤية مؤمنة ومستوعبة للمقام الديني والتاريخي للمكان. ولذلك كان ذكره المفصل

¹ الحسين بن محمد الورتيلاني، نزهة الأنظار، المصدر نفسه، ص 412.

² الورتيلاني، المصدر نفسه، ص ص 412-418.

³ باب الأسباط: يُعد من أهم وأبرز أبواب المسجد الأقصى المبارك ويقع في جهته الشمالية، كما أنه أحد الأبواب السبعة المفتوحة لمدينة القدس في سورها الشرقي، سُمي بذلك نسبة إلى أسباط بني إسرائيل، وقد أعيد ترميمه وتجديده بدقة فنية في عهد السلطان سليمان القانوني سنة 945 هـ/1538م ليتماشى مع الطراز المعماري السائد.

لباب الأسباط¹، والأروقة المحيطة، والصخرة، وحائط البراق²، جزءاً من بناء رؤية وصورة كلية بانورامية عن الحرم القدسي في النص الرحلي³. ويلاحظ كذلك أن الرحالة الجزائريين كثيراً ما ربطوا بشكل وثيق بين المعالم الدينية الصامته والوظيفة التعبوية والحضرية الحية للمكان؛ فالمسجد الأقصى في أدبياتهم ليس مجرد أثر تاريخي أو متحف معماري، بل هو مسجد وجامعة تستعاد فيه معاني الصلاة والرباط والبركة العلمية، وقبة الصخرة ليست مجرد قبة مذهلة في مظهرها، بل هي شاهد مادي على عظمة الحضارة والبناء الإسلامي. وبهذا المعنى فإن وصف الحرم القدسي في النصوص الجزائرية جمع بذكاء بين المعرفة البصرية الدقيقة والمعرفة الدينية التأصيلية، وبين الدقة التاريخية والرغبة الروحية⁴، وهي أوصاف تتطابق تماماً مع ما أثبتته الدراسات الأثرية المعاصرة لعناصر الحرم الشريف⁵.

ثانياً: الطبوغرافيا الحضرية (الأسوار، الأبواب، والأسواق)

لا يقف الرحالة الجزائري في تدوينه عند حدود الحرم القدسي ومعالمه المباشرة، بل يتجاوزها بوعي طرافي إلى المدينة نفسها ككل، بما تحويه وتضمه من أسوار منيعة، وأبواب تاريخية، وأسواق صاخبة، وأحياء سكنية متنوعة. وتدل هذه المشاهدات الحية على أن القدس في المدونة الرحلية الجزائرية ليست مجرد موقع تعبدي معزول، بل هي مدينة حية، نابضة، ذات عمران منظم وتخطيط دقيق وهوية حضرية واضحة المعالم. ومن ثم فإن دراسة الطبوغرافيا الحضرية عند الجزائريين كانت عنصراً أساسياً وبنوياً في بناء وتشكيل صورة القدس التاريخية والاجتماعية⁶.

ويرتبط الحديث عن الأسوار في نصوص ابن حمادوش وغيره بفكرة الحصانة والمنعة العسكرية والدينية؛ إذ بدت أسوار القدس العتيقة في عيونهم رمزا لقدرة المدينة على الصمود التاريخي وحماية مركزها المقدس من الطامعين. ويشير وصفهم إلى الإعجاب الشديد بالنظام العمراني المحكم الذي أعاد من خلاله

¹ حائط البراق: هو الجزء الجنوبي الغربي من الجدار الخارجي للمسجد الأقصى المبارك، سُمي بذلك نسبة إلى الدابة "البراق" التي ركبها النبي ﷺ في رحلة الإسراء والمعراج وربطها عنده، وهو يمثل وفقاً لإسلامياً خالصاً لا حق لغير المسلمين فيه، ويقع بجواره مباشرة "حارة المغاربة" التاريخية.

² أحمد بن محمد المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ج 4، تحقيق: إحسان عباس (بيروت: دار صادر، 1968)، ص 102.

³ وردة قندوز، «تمثلات القدس في عيون الرحالة المغاربة والجزائريين»، ص 12.

⁴ كامل جميل العسلي، أجدادنا في أكناف بيت المقدس: دراسات في تاريخ بيت المقدس والبلاد الفلسطينية (عمان: مؤسسة آل البيت، 1981)، ص ص 89-95.

⁵ عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري، لسان المقال، المصدر نفسه، ص 156.

⁶ السلطان سليمان القانوني: هو عاشر سلاطين الدولة العثمانية وأقواهم (حكم في الفترة ما بين 1520-1566م)، ارتبط اسمه وثيقاً بالنهضة العمرانية والمعمارية الكبرى والفاصلة في تاريخ القدس الحديث، خاصة إعادة بناء السور الخارجي كاملاً وتجديد واجهات قبة الصخرة بالفخار والقاشاني البديع وتأمين قنوات المياه. يُنظر: بياتريس سانت لوران، وأندراش ريدلماير، «قبة الصخرة: الترميمات والدلالة 1540-1918»، ضمن كتاب: القدس العثمانية: المدينة الحية 1517-1917، تحرير: سيلفيا أجوليني (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2002)، ص 415.

العثمانيون تشييد وترميم الأسوار، خصوصا في عهد السلطان سليمان القانوني¹، الذي ارتبط اسمه في الذاكرة الوقفية والمقدسية بإعادة إحياء وتحصين المحيط الدفاعي للمدينة وتجديد مرافقها المائية. وتكشف هذه الملاحظات الدقيقة عن وعي الرحالة المتقدم بتاريخ العمارة والتحويلات السياسية في القدس، وعن إدراكهم العميق لدور السلطنة العثمانية في تثبيت وصيانة ملامح وهوية المدينة المعمارية في القرن السادس عشر وما بعده².

أما الأبواب الحضرية، فقد حظيت بعناية فائقة وتفصيل شديد في مدوناتهم لكونها منافذ العبور الإلزامية إلى المدينة المقدسة، ولأنها تشكل البداية الفعلية لتجربتها المرئية والجمالية. ويبرز في هذا السياق باب العمود، وباب الأسباط، وبوابات أخرى بوصفها علامات جغرافية وحضارية كبرى تسهل حركة المرور والتحكم داخل المدينة وترتبط فضاء الداخل بالخارج. ولا يقتصر دورها في النصوص على الوظيفة العملية أو الدفاعية، بل تحمل أيضا قيمة رمزية كبرى باعتبارها حدا فاصلا بين عالمين: عالم الطريق الشاق وعالم القداسة السكنية، وعالم الداخل الصامت الذي يحوط الحرم، وعالم الخارج المزدهم بالوافدين والزوار والجنود³.

وفي سياق الأسواق، يلتقط الرحالة الجزائريون بحس اجتماعي واقتصادي متقدم حركة الحياة اليومية والنشاط التجاري في القدس من خلال أسواقها التخصصية المتنوعة، مثل سوق العطارين وسوق القطانين، حيث تلاحظ في نصوصهم كثافة الحركة التجارية، ونظام توزيع الحرف، وتعدد السلع الوافدة، وتداخل الروائح والأصوات. وهذه الوقائع والمعطيات تظهر أن المدينة المقدسة لم تكن مدينة ساكنة، مغلقة أو مقتصرة على العبادة، بل كانت فضاء اقتصاديا حيويا نشطا، يلتقي فيه ويتفاعل الحجاج، والتجار، والمجاورون، والعلماء من شتى بقاع العالم الإسلامي. كما أن هذه الأسواق كانت تنتمي بعمق إلى النسيج العمراني التاريخي والمستدام للمدينة، مما جعل الرحالة يقرؤون فيها ملامح الاستقرار الحضاري والازدهار الاقتصادي رغم كل التحويلات والمطبات السياسية التي عرفت المنطقة عبر العصور⁴.

وتبرز حارة المغاربة في هذا السياق الطبوغرافي والاجتماعي بوصفها حيا تاريخيا ذا دلالة وجدانية وتاريخية خاصة واستثنائية بالنسبة للرحلة الجزائري؛ لأنها لم تكن مجرد منطقة سكنية عادية، بل كانت فضاء حيا للانتماء والرباط والوجود المغربي في قلب القدس. وقد بدت للرحلة الجزائريين في نصوصهم وكأنها قطعة غالية من وطنهم وأرضهم داخل المدينة المقدسة، نظرا لما وفرت له ووظيفته من سكن، واحتضان، وخدمات إيواء مجانية للمجاورين والزائرين قاطبة. ومن هنا اكتسب وصف هذه الحارة بعدا رمزيا، روحيا

¹ عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري، لسان المقال، المصدر نفسه، ص ص 156-158.

² وردة قندوز، «تمثلات القدس في عيون الرحالة المغاربة والجزائريين»، ص ص 14-15.

³ الحسين بن محمد الورثاني، نزهة الأنظار، المصدر نفسه، ص 418 وما بعدها.

⁴ عبد اللطيف الطيباوي، المغاربة في بيت المقدس (القدس: مطبعة دار الأيتام الإسلامية، ط1، 1970)، ص ص 22-24.

وتاريخيا مكتفا في آن واحد، لأنها تمثل الصلة المادية الوقفية والشرعية والاجتماعية الأكثر برهانا وعمقا بين بلاد الجزائر وبيت المقدس عبر التاريخ¹.

المطلب الثالث: المقارنة العمرانية بين القدس والمدن التي مر بها الرحالة الجزائريون

لم يكن وصف الرحالة الجزائريين لعمران القدس وبنيتها التحتية مجرد انطباع بصري عابر أو انبهار عاطفي أعمى، بل جاء نتاج تطبيق واعٍ لـ "رؤية مقارنة منهجية" محكومة بخلفيتهم الحضارية والمعمارية المغاربية (الأندلسية والمحلية) وتجاربهم الطويلة في الحواضر المشرقية الكبرى التي سلکوها ومروا بها في طريقهم. فالمسار الجغرافي الطويل للرحلة فرض على الرحالة (بصفته مؤرخا، فقيها أو ناقدًا حضريا) عقد موازنة مادية وبنوية واعية بين أنماط التشييد، ومواد البناء الأساسية، وهندسة المجال الحضري العام. وقد تجلّى ذلك بوضوح ونضج عند الحسين الورتيلاني وابن حمادوش؛ حيث برز "الحجر" كمعيار مادي أساسي وجوهري للمقارنة؛ إذ لاحظا بذكاء أن عمارة القدس وسككها تقوم بشكل كلي على "الحجر الأبيض الصلب الصوان" المتراص والمحكم، وهو ما يمنح عمرانها وأبنيتها صفة المتانة، والديمومة والاستقرار التاريخي، بخلاف بعض الحواضر والأقاليم الأخرى التي قد يغلب على بنائها النمط الطوبوي أو الآجري سريع الزوال والتأثر بالعوامل الطبيعية².

إن هذه الرؤية المقارنة المتقدمة لم تقف عند الحدود الخارجية للمادة المبنية، بل شملت بعمق هندسة وتنظيم الأزقة، والممرات، والسكك الحضرية؛ حيث أشار الرحالة بدقة إلى ضيق مسالك القدس الداخلية وتغطيتها المتعمدة بالقناطر والقباب الحجرية المحكمة، وهو نمط معماري وظيفي يهدف بوضوح إلى تحقيق الحماية المناخية (من الأمطار والحرارة) والحصانة الدفاعية العسكرية أثناء الأزمات. وقد شبه بعض الرحالة هذا النظام المعماري بنظام "السقائف" و"السباطات" الموجود بكثرة في المدن العتيقة بالمغرب الأوسط والجزائر وتلمسان، إلا أنهم وجدوا في القدس "انتظاما وهندسة" أكثر صرامة ودقة، ناتجة عن التراكم التاريخي الذكي للطبقات المعمارية المتعاقبة (الأيوبية والمملوكية ثم العثمانية) فوق بعضها البعض ودون إحداث أي إخلال أو تشويه للنسيج العمراني العام للمدينة³. وبذلك، فإن المقارنة العمرانية لديهم بدأت من رصد "وحدة المادة الصلبة" لتصل في تحليلها إلى استيعاب "وحدة الوظيفة والهدف الحضري"⁴.

وتنتقل المقارنة إلى مستويات أعمق وأكثر تخصصا عند موازنة القدس بحواضر الغرب الجزائري العريقة، وتحديدًا عاصمة الدولة الزيانية "تلمسان". فقد أشار أحمد المقرئ التلمساني بحسه الفني والتاريخي إلى تباين واضح في "الروح والنزعة المعمارية" بين المدينتين؛ فبينما يطغى الطابع والمؤثر الأندلسي الرقيق

¹ الحسين بن محمد الورتيلاني، نزهة الأنظار، المصدر نفسه، ص 412.

² عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري، لسان المقال، المصدر نفسه، ص 156.

³ ابن حمادوش، المصدر نفسه، ص 157.

⁴ أحمد بن محمد المقرئ، نفح الطيب، المصدر نفسه، ج 4، ص 102.

(من زخارف جصية، ونقوش، وأقواس حدوية، وتوريق) على عمران ومساجد تلمسان، تتسم القدس وخاصة الجامع المسجد الأقصى بعمارة "جامعة كوزمبوليتية" ضخمة، تداخلت وتمازجت فيها الرخاميات، والفسيفساء البيزنطية والإسلامية، والأعمدة والقباب الضخمة التي تعكس بوضوح قوة وعظمة الإمبراطوريات والدول الإسلامية الكبرى المتعاقبة. إن المقري، من خلال فحص نصوصه، رأى في القدس "مركزا معماريا عالميا" يتجاوز بضخامته الأنماط المحلية والإقليمية للمغرب الأوسط¹.

كما رصد الرحالة الجزائريون اختلافا جوهريا وبنويا في "عمارة وهندسة الأسوار". ففي الجزائر العثمانية، كانت الأسوار الحضرية (كأسوار مدينة المحروسة وثغورها) ذات وظيفة عسكرية، دفاعية، تكتيكية بحتة صممت لمواجهة المدافع والقوى البحرية الأوروبية الغازية، لذا اتسمت بالبساطة، الغلظة، والخلو من التزيين الفني. أما سور القدس العظيم -الذي أعيد بناؤه بقرارات سلطانية في عهد سليمان القانوني- فقد رآه وحله الرحالة (كابن حمادوش والورتيلاني) كمزيج عبقرى وفريد بين القوة الدفاعية العسكرية والجمال الهندسي الرمزي؛ حيث تزدان أبواب السور الكبرى (كباب العامود وباب الأسباط) بنقوش خطية، وزخارف حجرية، ومقرنصات تجعل من السور معلما دينيا وحضريا مهيبا قبل أن يكون مجرد حصن عسكري جاف². إن هذا التمييز النقدي يثبت بالدليل أن الرحالة الجزائري لم يكن مجرد ناقل للأخبار، بل كان يدرك تباين "وظيفة وفلسفة المدينة" في المنظومة العثمانية بين "الشجر المدافع الصارم" في المغرب الأوسط و"المركز المقدس الروحي" في بلاد الشام³.

وعند وصول هؤلاء الرحالة إلى القاهرة، المحطة الكبرى والمركزية في مسارهم المشرقي قبل دخول فلسطين، تبرز في نصوصهم مقارنة حضارية شهيرة بين "عظمة الاتساع البشري والمادي" و"كثافة التركيز والقداسة". يصف ابن حمادوش عمران القاهرة العتيقة بالضخامة الاستثنائية، والتمدد الأفقي المترامي، وتعدد المنشآت المملوكية والعثمانية الضخمة، بينما وجد في القدس "تركيزا عمرانيا وتكتيفا مجاليا" فريدا من نوعه؛ فكل الطرق، والبنائيات، والبيوت، والزوايا، والمدارس تبدو في هندستها وكأنها "تتجذب وتدور" نحو مركز نقطي واحد لا غير وهو الحرم القدسي الشريف. هذا التباين البنوي جعل الرحالة يصفون القاهرة بذهنية واعية بأنها مدينة "الدولة والسياسة والتجارة الكبرى"، بينما صنفوا القدس بأنها مدينة "العبادة، الروح، والرباط العلمي"⁴.

¹ كامل العسلي، القدس في كتابات الرحالة العرب والمسلمين، المصدر نفسه، ص 144 .

² العسلي، المصدر نفسه، ص 145 .

³ عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري، لسان المقال، المصدر نفسه، ص 160 .

⁴ الأسبلة السلطانية: جمع "سبيل"، وهي منشآت مائية معمارية وفقية وخيرية أمر السلاطين والحكام العثمانيون ببنائها وتجديدها في أزقة القدس ومحطات طرق الحج الشامي والمصري، بهدف توفير مياه الشرب العذبة والمجانبة للرحالة، الحجاج وعابري السبيل، وتعد من أجمل المعالم المعمارية الوقفية التخصصية. يُنظر: كامل العسلي، القدس في كتابات الرحالة العرب والمسلمين، ص 146.

وفي سياق الأسواق والمراكز التجارية، عقد الرحالة موازنات دقيقة بين أسواق القاهرة الكبرى (كخان الخليلي والأسواق السلطانية) وأسواق القدس التخصصية (كسوق القطانين وسوق العطارين). ورغم اعترافهم الصريح بتفوق القاهرة اللوجستي والاقتصادي وحجم البضائع المتداولة، إلا أنهم أبدوا إعجاباً فائقاً بـ "الهندسة الحجرية والتغطية العمرانية" للأسواق المقدسية؛ حيث تبرز القباب الحجرية المحكمة والتنظيم الفراغي الذي يحمي التاجر والزائر من تقلبات الطقس والمناخ، وهو نظام اعتبروه ونقدوه بأنه أكثر صموداً، متانة ودقة من بعض أسواق الحواضر الأخرى التي كانت تعتمد في تغطيتها على السقوف الخشبية المؤقتة أو الحصائر. إن هذا "النقد العمراني البنيوي" عند الجزائريين يكشف بوضوح عن تفضيلهم المعماري للمتانة، والصلابة والحجر الصوان على الزخارف والأبنية الزائلة وسريعة العطب¹.

وتتخذ المقارنة طابعاً تقنياً وهندسياً متقدماً عند الحديث عن حاضرة دمشق؛ حيث لاحظ ورصد الرحالة (خاصة المؤرخ أبو راس الناصري) تشابهاً فنياً كبيراً في استخدام نظام "الأبلق" المعماري الشهير (وهو تناوب الحجر الأبيض والأسود في واجهات المباني والأقواس) بين المدينتين الشاميتين. ومع ذلك، بقيت القدس في نظره متميزة هندسياً بـ "العمارة المائية والوقفية الفريدة". فبينما تعتمد دمشق في تزويدها المائي على نظام الأنهار الجارية والقنوات المفتوحة (كنهر بردى وقنواته)، وجدوا في القدس نظراً لطبيعتها الجبلية الجافة نظاماً تكنولوجياً معقداً من الصهاريج الضخمة، والخزانات الأرضية، والأسبله السلطانية الموزعة بدقة هندسية وفنية مدروسة داخل ساحات الحرم وفي منحرجات أزقة المدينة².

ويشير الورتيلاني بإعجاب إلى أن الأسبله المنشأة في القدس لم تكن مجرد منشآت خدمية لتوفير الماء، بل هي "قطع فنية وعمرانية" قائمة بحد ذاتها تتجاوز في جمالياتها المعمارية الأسبله التي شاهدها في طريق مسيره الطويل. هذه الملاحظة الفاحصة تعكس عمق اهتمام الرحالة الجزائري بـ "الفضاء العام للمدينة" وكيفية تطويع واستغلال العمارة لخدمة المجتمع (من ضيافة، وسقي، وإيواء) في إطار جمالي وتعبدي متكامل. إن المقارنة هنا تثبت أن الرحالة لم يكن يصف الأماكن بذهنية السائح العابرين المنبهر، بل بذهنية "الناقد والمهندس الحضري" الذي يقارن بين جودة استغلال الموارد الشحيحة وطرق تطويعها هندسياً بين الأقاليم الإسلامية المختلفة لصالح الإنسان والمجتمع³.

وفي ختام هذه المقارنة العمرانية الشاملة، يخلص الرحالة الجزائريون في نصوصهم إلى نتيجة حضارية كبرى مفادها أن القدس تمثل "النموذج المعماري والفيزيائي الثابت" في عالم سياسي واقتصادي متغير ومضطرب. يذكر أحمد بن عمار الجزائري أن المدن الكبرى والحواضر العظمى (كالقاهرة أو حتى الجزائر)

¹ محمد بن أحمد أبو راس الناصري، فتح الإله ومنته، المصدر نفسه، ص 122 .

² أحمد بن عمار الجزائري، نحلة اللبيب بأخبار الرحلة إلى الحبيب، تحقيق: محمد بن أبي شنب (الجزائر: المطبعة الثعالبية، ط1، 1903)، ص 392.

³ ابن عمار الجزائري، المصدر نفسه، ص 393 .

قد تتعرض لتبدلات وتغيرات عمرانية جذرية وسريعة نتيجة الحرائق، أو الأوبئة، أو الحروب والتوسع العشوائي غير المنضبط، في حين ظلت القدس الشريف محافظة بعناد على "بنيانها المرصوص" وهويتها الحجرية الصلبة عبر القرون والأجيال. وهذا الثبات المعماري ليس نتاج الصدفة الجغرافية، بل هو ثمرة مباشرة لقوة ونظام "الوقف الإسلامي الأهلي" الذي حمى وصان هذه المنشآت والأحياء من الزوال أو التعدي، وهو ما ركز عليه وسلط عليه الضوء الرحالة عند وصفهم المفصل لحارة المغاربة وزواياها الوقفية العريقة¹.

إن المقارنة العمرانية والمجالية في المدونة الرحلية الجزائرية تثبت بما لا يدع مجالا للشك وجود "وعي نقدي وتحليلي" متقدم ومبكر لدى النخب الجزائرية؛ فالرحالة لم يبنهروا بالشرق المشرقي انبهارا أعمى أو عاطفيا، بل فككوا عناصر بنيته المعمارية وقارنوها علميا وماديا بما لديهم في الجزائر وتلمسان، وبما عاينوه وشاهدوه في القاهرة ودمشق. وبذلك، استطاعوا من خلال نصوصهم الرصينة أن يثبتوا بالبرهان الحضاري أن القدس هي الحاضرة الإسلامية الفذة التي اجتمع وتكامل فيها "إتقان البناء وعظمة المادة" مع "قداسة المعنى والروح"، لتصبح في نظرهم ونصوصهم النموذج الأسمى والأبقى للعمران الإسلامي في العصر العثماني.

المبحث الثاني: الحياة العلمية والاجتماعية في القدس بعيون جزائرية

المطلب الأول: التواصل العلمي (المجالس العلمية، الشيوخ، والإجازات)

تبدو القدس في المدونة الجزائرية فضاء علميا لا يقل أهمية أو ثقلا عن كونها فضاء دينيا أو روحيا متساميا. فالقدس في الوعي الفكري المغاربي لم تدرج كمجرد محطة سكنية يقف عندها الزائر لمجرد التبرك الأعمى، بل كانت حاضرة ومنطلقا وشريانا معرفيا نابضا يتكامل فيه طلب البركة الدينية مع تحصيل البركة العلمية. وقد شكلت المجالس العلمية، وحلقات التدريس، ومنابر المذاكرة جزءا بنويا أصيلا من الحياة اليومية والوجودية للرحالة الجزائريين في بيت المقدس؛ حيث تحولت أروقة المسجد الأقصى، وزوايا حارة المغاربة، والمدارس الوقفية المحيطة بالحرم إلى فضاءات حيوية ومفتوحة للدرس، والتدريس، والمناظرة الفقهية، وتبادل الأسانيد العالية والحديثية. وتكشف هذه الحركية الكثيفة للنصوص أن زيارة القدس لم تكن في نظر نخب الجزائر مجرد سياحة جغرافية عابرة أو عبادة صامتة، بل كانت نافذة استراتيجية ساحة للاتصال المباشر بأسانيد العلم الكبرى في المشرق، والانخراط الواعي والفاعل في شبكة فكرية كونية تتجاوز بكثير حدود المنظومة المحلية الضيقة².

¹ علي عبد الجبار أبو بيج، مدينتا القدس والخليل في كتب الرحالة والجغرافيين، ص 168.

² كامل العسلي، القدس في كتابات الرحالة العرب والمسلمين (عمّان: مؤسسة آل البيت، ط1، 1992)، ص ص 144-145.

أولاً: الندية المعرفية للعلماء الجزائريين وآليات تبادل الأسانيد العالية (المقري والشاوي أنموذجاً).

ويعد أحمد المقري التلمساني من أبرز الرموز العلمية الذين يعكسون هذا البعد الحضاري المتبادل بوضوح ونضج؛ إذ تظن وتؤكد الأخبار التاريخية الموثقة في مدونته أنه لم يكتف بدور المتفرج أو المشاهد المستمتع بعمران المدينة، بل جلس بنفسه للتدريس والإملاء تحت ظلال قبة السلسلة وفي أروقة الأقصى، واحتك احتكاكاً ندياً متميزاً بكبار علماء القدس الشريف، فكان حضوره العلمي، والخطابي، والمعرفي الطاعي داخل الحرم الشريف شاهداً برهانياً حياً على مكانة، وعلو، وكفاءة العالم الجزائري والمغربي في المشهد الفكري المشرق، وقدرته على نيل حظوة الإمامة المعرفية في أدق الحواضر الإسلامية. كما يذكر المؤلفون والرحالة المعاصرون له أن لقاءاته المتكررة في القدس لم تكن مجرد مجاملات بروتوكولية، بل كانت مواسم حافلة لتبادل الفوائد الفقهية، والتقاط النكت الأدبية، ومراجعة الأسانيد العالية. وهو ما يسلط الضوء نقدياً على القيمة المركزية لـ "الإجازة العلمية" في الثقافة الإسلامية، إذ لم تكن مجرد صك ورقي شكلي، بل كانت تمثل اعترافاً أكاديمياً صارماً بمستوى التمكن والرسوخ في العلم، ورمزاً مقدساً لشرعية النقل والتدريس وحفظ الأمانة المعرفية للأمة من أي انقطاع أو تحريف¹.

أما العلامة يحيى الشاوي، فقد أشير إليه بكثافة في سياق لقاءات ومناظرات كبار العلماء المغاربة المارين بالقدس بعلماء بلاد الشام وفلسطين؛ إذ شكل وجوده وصداه في تلك الحلقات دليلاً قاطعاً على أن المدينة المقدسة كانت محطة إجبارية لتجديد وتوثيق الصلة الفكرية والروحية بين النخب المتنقلة من المغرب العربي وبين مدارس العلم التقليدية في المشرق. وتظهر هذه الشبكة المعقدة والوثيقة من العلاقات العلمية المتبادلة أن "وحدة المجال الإسلامي" في العصر العثماني لم تكن مجرد شعار سياسي أو فكرة نظرية طوباوية يخطها الحبر، بل كانت ممارسة واقعية واعية ومؤسسية تتجلى عياناً في سلوك الرحلة، وطقوس الزيارة، ومكابدة المجاورة، ومقارعة المناقشة، وحياسة الإجازة².

ثانياً: السجال الفقهي حول النوازل المستجدة (أبو راس الناصري وعلماء فلسطين).

من النصوص النوعية التي تبرز هذا التواصل الفكري الفاعل ما ورد عن المؤرخ والفقهاء أبي راس الناصري المعسكري في رحلته الحافلة؛ حيث التقى بعلماء الرملة³ وفلسطين، ودخل معهم في سجالات ونقاشات معمقة حول مسائل ونوازل فقهية مستجدة وشائكة عكست طبيعة العصر، مثل حكم شرب القهوة واستنشاق الدخان (التبغ)، وهي مسائل كانت تثير جدلاً واسعاً في ذلك الوجدان المعرفي والاجتماعي.

¹ أحمد بن محمد المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ج 4، تحقيق: إحسان عباس (بيروت: دار صادر، 1968)، ص 102.

² عبد اللطيف الطيباوي، المغاربة في بيت المقدس (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 1985)، ص 31-34.

³ الرملة: مدينة فلسطينية تاريخية وعريقة بوسط فلسطين، أسسها الخليفة الأموي سليمان بن عبد الملك، وكانت في العهد العثماني مركزاً إدارياً وتجارياً واستراتيجياً مهماً ومحطة رئيسية للقوافل والرحالة المسافرين برّاً بين الديار المصرية والقدس الشريف وبلاد الشام. يُنظر: مصطفى مراد الدباغ، بلادنا فلسطين، ج 4، ق 2 (في ديار يافا والرملة) (الخليل: دار الهدى، 2002)، ص 315.

ويكشف هذا النص نقدياً أن العالم الجزائري لم يقف في المشرق موقف المتلقي المستسلم أو التابع الخاضع، بل كان طرفاً فاعلاً، منقحاً، ومؤثراً في السجال الفقهي العام، يعرض أدلته المذهبية بكل حرية ورسوخ. كما تبرهن هذه اللقاءات على أن القدس وما حولها من حواضر لم تكن معزولة عن قضايا العصر، بل كانت جزءاً من حقل علمي وديناميكي متحرك، يتصل فيه الفقيه الجزائري بفقهاء فلسطين، ومصر، والشام لإنتاج المعرفة ضمن أفق تأويلي وتشريعي مشترك¹.

المطلب الثاني: الوجود الجزائري والمغاربي بالقدس (حارة المغاربة وأوقافهم)

تحتل حارة المغاربة مكانة مركزية ومحورية لا يمكن تجاوزها في فهم البنية العميقة للوجود الجزائري والمغاربي في القدس الشريف عبر التاريخ؛ فهي لم تكن في مدونات الرحالة مجرد حي سكني من أحياء المدينة العتيقة أو تجمعاً ديموغرافياً عشوائياً، بل كانت مؤسسة تاريخية، اجتماعية، وقفية، وشرعية متكاملة ومستدامة، لعبت دوراً حاسماً وحمائياً على مدى قرون طويلة في تيسير استقرار المغاربة والجزائريين وتوطئتهم في أكناف بيت المقدس. وقد ظل هذا الوجود الكثيف والمنظم في الخطاب الرحلي علامة فارقة على قوة الامتداد المغاربي داخل الجغرافيا المشرقية، ودليلاً على أن العلاقة الرابطة بين الجزائر والقدس لم تنحصر في عاطفة الزيارة العابرة، بل كانت علاقة إقامة دائمة، واندماج اجتماعي، وتجاوز ديني شرعي صلب².

أولاً: البنية الاقتصادية واللوجستية للأوقاف المغاربة وديمومة مواردها (عين كارم نموذجاً).

تذكر المصادر والوثائق الوقفية بإسهاب أن حارة المغاربة قد أوقفت بصفة حصرية ونهائية على طائفة المغاربة والوافدين من شمال إفريقيا منذ العصر الأيوبي، وتحديدًا من قبل الملك الأفضل بن صلاح الدين الأيوبي كافتقاد لجميل جهادهم وشجاعتهم في تحرير المدينة. وظلت هذه الحارة خلال القرون والعهود اللاحقة مركزاً حيوياً للضيافة، والإيواء، والمجاورة، محتضنة أفواج القادمين من بلاد المغرب وفي طليعتهم أبناء الجزائر وتلمسان وقسنطينة. وقد أتاح هذا النظام الوقفي الصارم للرحالة، والشيوخ، والطلاب، وعابري السبيل الجزائريين أن يجدوا في قلب القدس ملاذاً آمناً، ومأوى معيشياً مجانياً، ومجالاً خالصاً للتفرغ للعبادة، والمطالعة، والتقاء الأقران؛ وهو ما صبغ الوجود المغاربي في المدينة بصبغة الوجود المنظم والمؤسسي المبني على القوانين والوثائق الشرعية، بعيداً عن عشوائية الحضور الفردي المنعزل³.

¹ محمد بن أحمد أبو راس الناصري، فتح الإله ومنته في التحدث بنعمة ربي ورحلته (دون بيانات نشر)، ص 120 .

² عبد اللطيف الطيباوي، المغاربة في بيت المقدس (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 1985)، ص 22 .

³ الطيباوي، المرجع نفسه، ص ص 22-30 .

وفي هذا السياق اللوجستي والروحي، تبرز الزوايا المغاربية¹، وخاصة زاوية المغاربة الشهيرة، كإحدى أهم الأدوات والركائز الاجتماعية والنفسية التي منحت الرحالة الجزائريين شعوراً عميقاً بالاستقرار والأمان السكني داخل المدينة المقدسة. فهذه الزوايا لم تكن تكتفي بتقديم خدمات الإيواء المادي وتوزيع الطعام فحسب، بل كانت تؤدي أدواراً دينية وتعليمية وتربوية متداخلة، وتمنح المغترب القادم من أقاصي بلاد المغرب إحساساً دافئاً بالانتماء والمواطنة الروحية داخل فضاء جغرافي يظل -رغم بعده المسافي الشاسع عن وطنه- قريباً جداً وثيق الصلة ثقافياً، ومذهبياً، وروحياً ببلده وأهله الأصليين².

ثانياً: الرمزية التأسيسية للقطب الصوفي الشيخ أبي مدين الغوث التلمساني في الذاكرة الوقفية.

لم يقف الوقف المغربي عند حدود البيوت والدور السكنية داخل الحارة، بل امتد عبر العصور ليشمل شبكة عقارية واسعة النطاق من دكاكين، وأراض زراعية، وبساتين ممتدة في قرية عين كارم وغيرها من النواحي، وكانت هذه الأوقاف تدار عبر إدارة شرعية صارمة تضمن توفير مورد مالي دوري ومستدام يصرف بعناية على الفقراء، والمجاورين، وطلبة العلم، وعمارة المرفق الوجيه. وهذا التفصيل اللوجستي يشير بوضوح إلى أن صلة المغاربة بالقدس تجاوزت الدفق العاطفي المجرد لتستند إلى بنية تحتية مادية، ومؤسسية، وعقارية بالغة الدقة. ومن هذا المنطلق المعرفي، نفهم السر الكامن وراء إبداء الرحالة الجزائريين في نصوصهم لامتحان خاص وتعظيم شديد لرموز هذا الوقف العريق، وعلى رأسهم القطب الصوفي الشيخ أبو مدين الغوث التلمساني، بوصفه المرجعية التأسيسية الأولى والاسم الأبرز الحاضر في الذاكرة الوقفية المغربية في بيت المقدس عبر الأجيال³.

المطلب الثالث: التفاعل الاجتماعي وأدب الضيافة في القدس ومحطاتها

لم تقتصر رحلة العلماء الجزائريين إلى بيت المقدس على أبعادها الجغرافية الطبوغرافية أو مناسكها الدينية الصرفة، بل شكلت في جوهرها تجربة اجتماعية وإنسانية بالغة الثراء، انخرط من خلالها الرحالة

¹ الزوايا المغاربية: هي منشآت ومؤسسات دينية، اجتماعية، ووقفية عريقة أسست في بيت المقدس لرعاية واستضافة القادمين من بلاد المغرب العربي (الجزائر، تونس، المغرب، ليبيا). وكانت تؤدي أدواراً متعددة متكاملة تشمل إيواء الزائرين والمجاورين، وتقديم الطعام والخدمات، فضلاً عن كونها مراكز حيوية للعبادة، والتعليم والتربية الصوفية. ومن أشهرها "زاوية المغاربة" المرتبطة بوقف الشيخ أبي مدين الغوث، والتي جعلت الرحالة الجزائريين يشعرون بالاستقرار والاندمج الروحي داخل القدس الشريف رغم البعد الجغرافي. يُنظر: عبد الجليل التميمي، الأوقاف المغربية في القدس الشريف: دراسة تاريخية وثائقية (زغوان: مركز الدراسات والبحوث العثمانية والموريسكية، ط1، 1997م)، ص 45.

² عبد اللطيف الحميدي، «الوقف المغربي في بيت المقدس»، مجلة دراسات تاريخية، ع 45 (جامعة دمشق، 1993)، ص 112.

³ الشيخ أبو مدين الغوث: هو شعيب بن الحسين الأندلسي التلمساني (ت 594هـ)، قطب التصوف والمجاهد الكبير الذي شارك مع صلاح الدين الأيوبي في حروب تحرير القدس وأصيب يده هناك، وأوقف عقارات ودوراً شهيرة لفائدة المغاربة بالقدس. يُنظر: وردة قندوز، «تمثلات القدس في عيون الرحالة المغاربة والجزائريين»، مجلة الذاكرة، ع 11 (جامعة قالم، 2018)، ص 17؛ ويُنظر أيضاً: علي عبد الجبار أبو بيج، مدينتا القدس والخليل في كتب الرحالة والجغرافيين (عمّان: دار جرير، ط1، 2007)، ص 164.

انخرطا حيويًا ومباشرًا في نسيج وبنية المجتمعات المحلية التي مروا بها وعاینوها، لا سيما في ربوع فلسطين وفي منعرجات القدس. وقد عكست مدونات ومذكرات الرحالة الجزائريين، وفي مقدمتهم الحسين الورثاني في نزته، ملامح هذا التفاعل الاجتماعي الخصب من خلال رصد ووصف دقيق لمظاهر الحفاوة والترحيب و"أدب الضيافة" العالي الذي حظوا به منذ وطئت أقدامهم التخوم الشامية؛ إذ لم يكن الاستقبال هناك مجرد سلوك فردي عفوي أو شهامة شخصية معزولة، بل كان جزءًا لا يتجزأ من منظومة اجتماعية وأخلاقية عامة، مؤطرة ومحمية بشبكة المؤسسات الأهلية والأوقاف والزوايا المنتشرة في البلاد¹.

أولاً: الاندماج الاجتماعي والمصاهرة داخل النسيج المقدسي (ظاهرة المجاورة والألفة).

ويشير الورثاني بنبرة تفيض بالاعتراف بالفضل إلى أن قوافل الرحالة والمجاورين كانوا يجدون في شتى محطات ومنازل الطريق الأمانة من يستقبلهم بحفاوة، ويؤمن لهم المأكل والمشرب والمبيت الطيب دون مقابل، وهو ما خفف تخفيفاً كبيراً عن كواهلهم مشقات وعناء السفر الطويل، وجعلهم يشعرون من الناحية السيكولوجية بأنهم يتحركون داخل فضاء حضاري وإسلامي موحد ومتماسك، لا يقوى فيه البعد الجغرافي الشاسع على بتر عرى الأخوة الروحية بين المغرب والمشرق². وقد ارتبط هذا السلوك قديماً بوعي ديني جماعي راسخ يرى في خدمة الحاج، والعلماء، وطلبة العلم واجباً شرعياً وقريةً صالحةً لله، مما أضفى على أدب الضيافة طابعاً مؤسسياً وتنظيمياً متقدماً تجاوز فكرة الإحسان الفردي العابر.

وقد بلغ هذا التفاعل الاجتماعي أوجه وذروته داخل مدينة القدس الشريف، وتحديدًا في فضاء "حارة المغاربة"، التي شكلت مجتمعاً مغاربياً وجزائرياً مصغراً ومتكاملاً داخل النسيج المقدسي العام. فهذه الحارة التي أسست -كما سلف- في إطار نظام وقفي تاريخي ممتد، واصلت في العهد العثماني أداء وظيفتها الحيوية في توفير السكن المريح والإعاشة التامة لكافة الوافدين من بلاد المغرب³. ويؤكد المؤرخ عبد اللطيف الطيباوي في دراساته المرجعية أن هذه الحارة لم تكن مجرد حي سكني منعزل، بل كانت مؤسسة اجتماعية فاعلة، تضمن للرحالة سهولة الاستقرار والتواصل الدائم والمثمر مع محيطهم الحضري الجديد، مما ساعد على نشوء علاقات مصاهرة وصداقة يومية متينة بينهم وبين سكان القدس الأصليين⁴. وهو الأمر الذي التقطه ابن حمادوش الجزائري بذكاء في حديثه عن "طبيعة المجاورة"؛ حيث أكد أن الرحالة لم يشعروا

¹ الحسين بن محمد الورثاني، نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار، تحقيق: محمد بن أبي شنب (الجزائر: المطبعة الثعالبية، 1908)، ص 414.

² الورثاني، المصدر نفسه، ص 415.

³ عبد اللطيف الطيباوي، المغاربة في بيت المقدس، المصدر نفسه، ص 22.

⁴ الطيباوي، المرجع نفسه، ص 23.

في القدس بغربة الأوطان أو وحشة الاغتراب، بل اندمجوا اندماجا كليا وسلسا في محيطهم الاجتماعي والديني الجديد بفضل الاندماج والترحيب المحلي¹.

وقبل الانعطاف والدخول النهائي إلى القدس، شكلت مدينة الخليل محطة اجتماعية واقتصادية فائقة الأهمية للرحالة، حيث توقفوا بإعجاب وخشوع عند مؤسسة "سماط الخليل" العريقة². وهو نظام إطفاء جماعي خيرى فريد قائم على أوقاف ضخمة وممتدة منذ قرون. وقد وصف الحسين الورتيلاني هذا النظام العمراني والاجتماعي بكثير من الانبهار والثناء، مشيرا إلى ديمومة واستمرارية تقديم الوجبات الساخنة (العس والخبز) للزوار، والفقراء، والقوافل دون انقطاع طوال ساعات اليوم وأيام السنة³؛ وهو ما يعكس مستوى راقيا وتاريخيا من التنظيم الإداري والاجتماعي في التكافل الإنساني.

ثانيا: شبكات النخبة الأكاديمية والبيوتات العريقة ودور "رسائل التوصية" في الاستقبال.

أما على مستوى النخب والصفوة العلمية، فقد تجلى التفاعل الاجتماعي الراقى في استقبال العلماء والرحالة الجزائريين داخل البيوت العريقة والمجالس الخاصة بوجهاء وعلماء فلسطين. فالشيخ أبو راس الناصري أشار في طيات رحلته إلى أنه كان يجد في كل مدينة فلسطينية يحل بها من يفتح له منزله ويرحب به بحفاوة، ويستضيفه في مجالس علمية ناضجة تتخللها المناظرات الفقهية الدقيقة والمساجلات الأدبية؛ وهو ما يعكس "العد المعرفي والثقافي" الكامن وراء أدب الضيافة المشرقي⁴. وقد ارتبطت هذه الممارسة الراقية بوجود شبكة من العلاقات العلمية السابقة، حيث كان الرحالة الجزائريون يحملون معهم "رسائل توصية" مكتوبة من شيوخهم في المغرب الأوسط موجهة إلى علماء الشام ومصر، مما سهل كثيرا انخراطهم السريع في الأوساط النخبوية وضمن لهم حسن الرعاية والاستقبال.

ولم يكن هذا التفاعل الاجتماعي مقتصرًا على الجانب المادي أو اللوجستي من مأوى وطعام، بل تمدد وتعمق ليطال العلاقات الإنسانية والروحية العميقة؛ إذ كان الرحالة يتواصلون تواصل الصداقة والذاكرة مع السدنة والقائمين على الحرم الإبراهيمي والمقدسي، ويتبادلون معهم الزيارات البيتية والأحاديث الودية والعلمية المستمرة، مما يترجم مرونة وانفتاح المجتمع المحلي وسلوكه الذي يجمع بأصالة بين هيبة العلم وحفاوة الضيافة⁵. وتكشف هذه المعطيات والنصوص أن أدب الضيافة في فلسطين ومحطاتها كان يمثل وقودا

¹ عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري، لسان المقال في مصطلح أهل الزمن وحال العال (الرحلة)، تحقيق: كمال مصطفى (الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، ط1، 1983)، ص 158.

² سماط الخليل: مؤسسة خيرية اجتماعية وقفية موهلة في القدم ملحقة بالحرم الإبراهيمي الشريف في مدينة الخليل بفلسطين، يقوم نظامها على تقديم وجبات الطعام المجانية والدائمة (العس والخبز واللحم في المناسبات) للفقراء والرحالة والزوار وقوافل الحجاج دون انقطاع على مدار السنة، ارتبطت باسم النبي إبراهيم الخليل عليه السلام وكرمه، وحظيت بدعم وافر من السلاطين والأوقاف الإسلامية.

³ الحسين بن محمد الورتيلاني، نزهة الأنظار، المصدر نفسه، ص 418.

⁴ علي عبد الجبار أبو بيج، مدينتا القدس والخليل في كتب الرحالة والجغرافيين، المصدر نفسه، ص 164.

⁵ محمد بن أحمد أبو راس الناصري، فتح الإله ومنته، المصدر نفسه، ص 120.

وعنصرا أساسيا في ديمومة وحركية الرحلة الجزائرية، موفرا للباحثين والرحالة بيئة اجتماعية آمنة ومستقرة أعانتهم على أداء مهامهم العلمية والدينية بكل طمأنينة. وقد أشار أحمد بن عمار الجزائري بوضوح إلى أن هذا الاستقبال الحسن والمعاشرة الطيبة كانا من الدوافع والأسباب الرئيسية التي جعلت الكثير من العلماء الجزائريين يختارون طواعية البقاء الدائم في القدس والاستقرار فيها فيما عرف تاريخيا بظاهرة "المجاورة الأبدية"¹.

ثالثا: السمات الأخلاقية والطباع النفسية السامحة لأهل بيت المقدس في الوجدان الجزائري.

تكتمل صورة هذا التفاعل الاجتماعي الإنساني في المدونة الرحلية الجزائرية برصد دقيق وواضح لـ "السمات الأخلاقية والنفسية" التي طبعت وسيزت شخصية أهل بيت المقدس في ذلك العصر العثماني؛ حيث أجمع الرحالة الجزائريون على أن مجاورة المسجد الأقصى وأكناف بيت المقدس قد أضفت على طباع وسلوك السكان المحليين نوعا من السكينة الجلية، والوقار الهادئ، والبركة السمحة. ويؤكد الحسين الورتلاني في هذا الإطار أن أهل القدس كانوا يتسمون بـ "لين الجانب"، وحسن المعاشرة، واللطف الشديد خاصة تجاه الوفود والطوائف الوافدة من بلاد المغرب العربي، وهو ما عمق وغذى شعور الرحالة بالألفة والراحة النفسية في بيئة حاضنة يغلب على نسيجها الصلاح، والتقوى، والورع². إن هذه الشهادة الأخلاقية والاجتماعية من رحالة وعالم جزائري تعكس حقيقة حضارية كبرى وهي أن العلاقة المغاربية-المقدسية لم تكن مجرد علاقة "إيواء مادي جاف" أو توفير مسكن، بل كانت رابطة "روحية، وجدانية وأخلاقية" وثيقة؛ حيث رأى الجزائريون في نبل أخلاق وعفوية وتواضع المقدسيين انعكاسا فيزيائيا مباشرا لقداسة وبركة المكان المقدس الذي يعمرونه ويسكنونه. وهو ما دفع الرحالة الطبيب ابن حمادوش إلى وصف بيئة القدس الاجتماعية في مذكراته بأنها بيئة "طيبة الأنفاس زكية الطباع"، تجمع بعبقورية بين هيبة العلم وتواضع العبادة وجلال الرباط³. وبذلك، لم يكن المقدسيون في عيون ونصوص النخب الجزائرية مجرد سكان عادييين لمدينة تاريخية، بل كانوا "جيرانا مخلصين للمقدس" تجسدت وتجلت في سلوكهم اليومي قيم الحفاوة الكبرى والرعاية الراقية التي تليق بمكانة وقيمة بيت المقدس العظمى في الوجدان الإسلامي العام⁴.

¹ أحمد بن عمار الجزائري، نحلة اللبيب بأخبار الرحلة إلى الحبيب، تحقيق: محمد بن أبي شنب (الجزائر: المطبعة الثعالبية، ط1، 1903)، ص 394 .

² الحسين بن محمد الورتلاني، نزهة الأنظار، المصدر نفسه، ص 416 .

³ عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري، لسان المقال، المصدر نفسه، ص 159 .

⁴ ابن حمادوش، المرجع نفسه، ص 160 .

المبحث الثالث: الأبعاد الروحية والرمزية للقدس في الخطاب الرحلي الجزائري

المطلب الأول: تمثلات "فضائل بيت المقدس" في المرجعية الدينية

أولاً: المرجعية القرآنية والحديثية

لم يأت وصف وخطاب الرحالة الجزائريين لمدينة القدس مجرداً عن سياقه النصي والشرعي المقدس المعمق، بل كان في جوهره وحقيقته التحليلية استحضاراً واعياً وكثيفاً لآيات البركة، والتشريف، والإعجاز الإلهي المكتنز في النسيج القرآني والسني. فالعالم الرحالة الحسين الورتيلاني عند اقترابه ودخوله من القدس الشريف، لا يبصرها بعينه كمدينة جغرافية عادية أو تضاريس ترابية محضة، بل يراها ويتمثلها كتجسيد حي وشاهد عياني شاخص للمنطوق والمفهوم القرآني المعجز في قوله تعالى: ﴿الذي باركنا حوله﴾. حيث يذكر في نصوصه بفيض من الشوق والرغبة أن مجرد مشاهدة معالم المدينة ومعاينة قباها الحجرية البديعة يسوق المسلم سوقاً لاستحضار الوعد الإلهي الأزلي بالبركة المادية والروحية الشاملة¹. إن هذا الربط النصي المنهجي والمحكم يحول الجغرافيا الطبيعية الصامتة في النص الرحلي إلى "فضاء مقدس مشحون بالرموز والدلالات الوجدانية البالغة".

كما نجد في السياق ذاته، أن نص وحديث "شد الرحال" النبوي الشهير كان بمثابة المسوغ والشرعية الفقهية والدافع الأساسي الذي يتوسل ويذكر به الرحالة الجزائريون لتبرير وتخفيف عناء، ومشقة، وتكاليف السفر الطويل؛ معتبرين أن الصلاة في محراب وجنابات المسجد الأقصى المبارك تحظى بميزة تفضيلية وثواب مضاعف عظيم كما هو مستقر ومثبت في صحيح السنة النبوية المطهرة. وهو ما يبرهن برهانا ساطعاً على امتثالهم الكامل، والتزامهم الصارم بالمرجعية الحديثية التي تقود وتوجه حركتهم العمرانية في الآفاق².

ثانياً: أثر كتب "الفضائل" في توجيه الرؤية الرحلية

اتكأ واعتمد الرحالة الجزائريون في بناء وهندسة نصوصهم الرحلية اعتماداً وثيقاً على مؤلفات ومصنفات تراثية كبرى سبقتهم زمنياً في تدوين واستقصاء "فضائل بيت المقدس وفلسطين". ويظهر هذا الأثر التناسلي المعرفي جلياً وعميقاً عند الطبيب والرحالة عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري؛ الذي لم يقف في تدوينه عند التوصيف الجغرافي البصري والعياني المشاهد، بل كان يحرص في كل محطة ومعلم على الاستشهاد بالآثار المروية، والأحاديث، والموقوفات التاريخية الماثورة عن عظمة وقداصة تلك المعالم والقباب. وهو ما يدل نقدياً وبلا لیس على أن "المادة العلمية والمعلوماتية" للرحلة كانت مستقاة ومعدة مسبقاً في وعي وباطن الرحالة من

¹ الحسين بن محمد الورتيلاني، نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار، تحقيق: محمد بن أبي شنب (الجزائر: المطبعة الثعالبية، 1908)، ص 342.

² محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير الناصر (بيروت: دار طوق النجاة، 1422هـ)، ج 2، ص 56، حديث رقم 1189.

خلال كتب الفضائل التي طالعها، ودرسها بنهم في معاهد تلمسان أو الجزائر قبل وصوله الفعلي إلى عين المكان¹. وبذلك، تتحول عملية الكتابة والرحلة لديهم إلى تمرين معرفي دقيق في "المطابقة والمكاشفة البصرية" بين ما قرئ ووعي في بطون الأمهات والكتب التراثية، وبين ما شوهده وعوين حقيقة في الواقع الميداني المعاش².

المطلب الثاني: التمثل الوجداني والصوفي للقدس في الرحلة الجزائرية

إذا كانت المرجعية النصية والشرعية قد رسمت وتكفلت في وعي الرحالة الجزائريين بصورة القدس من الناحية "الذهنية والمعرفية الصارمة"، فإن التجربة الوجدانية الصوفية المعاشة هي التي نفخت في تلك الصورة الروح، وجسدت على صعيد الواقع "روحانيا وذاتيا". فالرحالة الجزائريون لم يكونوا في مسارهم مجرد سياح عابرين يسجلون ملامح المادة، بل كانوا "زوارا بقلوب وجلة" يبحثون في تلك الأكناف المقدسة عن معاني السكينة، والصفاء الروحي، والترقي الإنساني. وتظهر القدس في الخطاب الرحلي الجزائري بصفة عامة باعتبارها أرضا مطلقة للمقدس والبركة، لا بوصفها حيزا مكانيا محدودا، بل لكونها فضاء تتكاثف وتتلاقى فيه العلامات الروحية الفارقة وتستعاد في أرجائه الذاكرة النبوية والولاية الصوفية. وقد ارتبطت هذه النظرة التجريدية والوجدانية ارتباطا وثيقا بطبيعة ونوعية الثقافة الدينية السائدة في جزائر العهد العثماني؛ حيث كان التصوف السني، والتبرك الواعي، والنزوع نحو المجاورة عناصر جوهرية في تشكيل وتوجيه رؤية العالم الرحالة إلى الأمكنة والفضاءات³.

أولا: تجليات السكينة والنفحات الربانية في باطن السلوك الرحلي (الحسين الورتيلاني نموذجا).

تجلت وتطورت هذه الأبعاد الشعورية عند الورتيلاني الذي يصف حالته النفسية والجوانية عند معاينة القدس بأنها مزيج مذهل وفائق بين "الرغبة المهيبة والسكينة الغامرة"، معتبرا القدس حضرة ربانية وفضاء علويا لتجلي الأنوار والنفحات الإلهية على قلوب السالكين⁴. ويرتبط هذا التمثل الصوفي لديهم ارتباطا مؤسستيا بظاهرة "الخلوة والمجاورة" والاعتكاف الطويل للتعبد والذكر داخل أروقة المسجد الأقصى المبارك الساكنة. وفي هذا الصدد، يشير أبو راس الناصري بكثير من العاطفة الروحية إلى لقاءاته ومجالسه مع الصالحين، وأقطاب التصوف، والمجاورين الزاهدين في بيت المقدس، وما صاحب وتخلل تلك المذاكرات من ممارسات روحية ورياضات نفسية تروم تزكية النفس البشرية وتطهيرها من أدناس المادة⁵.

¹ عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري، لسان المقال في مصطلح أهل الزمن وحال العال (الرحلة)، تحقيق: كمال مصطفى (الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، ط1، 1983)، ص 178.

² أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج 2 (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1998)، ص 380.

³ الحسين بن محمد الورثاني، نزهة الأنظار، المصدر نفسه، ص ص 412-418.

⁴ الورثاني، المصدر نفسه، ص 345.

⁵ محمد بن أحمد أبو راس الناصري، فتح الإله ومنته في التحدث بنعمة ربي ورحلته (دون بيانات نشر)، ص 112.

ثانيا: لغة الإشراق والتدبر الباطني البديلة عن التوصيف المعماري الجاف.

حظيت "الصخرة المشرفة" بمكانة مركزية وبؤرية في هذا التمثل الوجداني؛ إذ نظر إليها الرحالة الجزائريون واعتبروها بمثابة صلة الوصل المادية والمعنوية الشاخصة بين الأرض والسما، ومبتدأ معراج الأرواح. ويظهر هذا التمثل بوضوح في لغة التبجيل والتعظيم العالية والمكتفة التي استخدموها في نصوصهم؛ حيث ترتقي وتنتقل اللغة تدريجيا من التوصيف المعماري الجاف إلى لغة "التدبر والتأمل الباطني العميق"، معتبرين الصخرة والمسجد رمزا كونيا للخشوع التام والخضوع لجلال الخالق¹. وقد طغى هذا الجانب الروحي الإشراقي وصبغ أغلب كتابات ومصنفات الرحالة الجزائريين في العهد العثماني².

فالرحلة -كما يظهر من استتطاق نصوص الورتيلاني وأبي راس- لا يكتفي بوصف الحجر الصلب وحده، بل يغوص في رصد الأثر الروحي والتحول النفسي الذي يحدثه الحجر في الوجدان، ولا يتوقف مذهولا عند بهاء البنيان الخارجي، بل ينفذ بوعيه إلى الإحساس الطاهر الذي يولده البنيان في النفس المؤمنة المستوعبة³. ويقدم أبو راس الناصري القدس الشريف باعتبارها محطة فاصلة لارتقاء الروحي، ويجعل من طقس الزيارة نوعا من التزكية الداخلية والتطهير، حيث يتحول الانتقال الفيزيائي إلى المدينة المقدسة في نظره ونصه إلى انتقال وجودي من حال إنساني إلى حال أرفع وأسنى. وهذا ما يفسر بعمق لماذا اتخذت القدس في المدونة الجزائرية بعدا رمزيا وسيميائيا عميقا تعمقت وتجاوزت فيه حدود الجغرافيا الطبيعية لتسهم في بناء وإنتاج المعنى الروحي والديني الأسمى للرحلة برمتها⁴.

المطلب الثالث: قيمة ومكانة القدس التاريخية في الوجدان الجزائري

لم تكن القدس في الوجدان والثقافة الجزائرية مجرد مقصد ديني تقليدي يقصد لإبراء الذمة أو نيل الأجر الصامت، بل كانت تمثل قيمة تاريخية وحضارية عظمى تتجاوز اللحظة الزمنية المحدودة للرحلة لتسهم بنشاط في بناء وتشكيل التصور العام المشترك عن الأمة، ومقدساتها، ومصيرها التاريخي. ولذلك فإن الرحالة والعلماء الجزائريين لم يتعاملوا مع المدينة المقدسة بأي حال من الأحوال باعتبارها حاصرة أو مدينة أجنبية أو غريبة يزورونها في أسفارهم، بل نظروا إليها بصفاتها جزءا لا يتجزأ من المجال الإسلامي المشترك، ومركزا نابضا وثابتا من مراكز الذاكرة الروحية والتاريخية للأمة التي يتوجب شرعا وحضارة حفظها، وتوثيقها، وتوريثها للأجيال المتعاقبة⁵.

¹ أحمد بن محمد المقرئ، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، ج 2، تحقيق: إحسان عباس (بيروت: دار صادر، 1968)، ص 452.

² عبد القادر بوباية، الرحلة في الأدب الجزائري القديم (الجزائر: منشورات المتحف الوطني للمجاهد، 2002)، ص 95.

³ كامل العسلي، القدس في كتابات الرحالة العرب والمسلمين (عمّان: مؤسسة آل البيت، ط1، 1992)، ص ص 150-152.

⁴ محمد بن أحمد أبو راس الناصري، فتح الإله ومنته، المصدر نفسه، ص 74.

⁵ أحمد بن عمار الجزائري، نحلة اللبيب بأخبار الرحلة إلى الحبيب، تحقيق: عبد الجليل شقرون (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ط1، 1989)، ص 390.

أولاً: القدس كمجال إسلامي مشترك وعنصر بنيوي ثابت في ذاكرة الأمة.

انعكس وترجم هذا الوعي التاريخي الصارم والنقدي في النصوص والمدونات الجزائرية التي حرصت حرصاً شديداً على ربط مدينة القدس بحدث الإسراء والمعراج النبوي الفاصل، وبالأرض المباركة الموعودة، وبتاريخ العلماء والصالحين، وبمسيرة الأنبياء العظام الذين داست أقدامهم ثراها أو أقاموا في محاريبها. ومن هنا، فإن المدينة تتخذ في وعيهم وفي كتاباتهم وظيفة رمزية مزدوجة ومحكمة: فهي من جهة مزار ديني مقدس تهفو إليه الأفئدة وتشد إليه الرحال، ومن جهة أخرى شاهد تاريخي مادي وبنيوي حي على وحدة الأمة الإسلامية وتجاوزها للحدود الجغرافية، وعلى استمرار وتدفق الصلة المتينة والمادية بين بلاد المغرب والمشرق عبر قنوات العلم، والأوقاف، والرحلة المستمرة¹.

ثانياً: التدوين والكتابة كأداة للمقاومة التاريخية وصيانة الهوية الروحية.

تتأكد هذه القيمة التاريخية البالغة أيضاً في اهتمام وشغف الرحالة الجزائريين البالغ بتدوين أدق التفاصيل اليومية والعمرانية والاجتماعية للمدينة؛ لأن التدوين والكتابة في فلسفتهم وممارستهم لم يكن مجرد ترف أدبي، بل كان "فعل حفظ ومقاومة تاريخية صلبة لصيانة الذاكرة من الزوال". فحين يصف العالم الجزائري (كالمقري، أو ابن حمادوش، أو ابن عمار) باباً تاريخياً، أو سوقاً تخصصياً، أو زاوية صوفية، أو مقاماً نبياً، فإنه لا يصف الشيء المادي المعزول في حد ذاته، بل يحفر ويحفظ له مكانه اللائق في جدار التاريخ، ويؤكد بوعي صلب أن القدس الشريف ليست مجرد موضوع للمشاهدة البصرية الباردة أو نزهة لعين السائح، بل هي موضوع للانتماء الرمزي والهوياتي العقدي الخالص. ولهذا السياق المعرفي، لا نستغرب أو نتعجب أبداً حين يفيض كلامهم ونصوصهم بمشاعر الفخر، والاعتزاز، والارتقاء الروحي الكبيرة عند الحديث عن رحلتهم إلى القدس وحلولهم بها، كأنهم بذلك الفعل التدويني الرصين يضيفون ويشرفون صفحة غالية من صفحات سيرتهم ومذكراتهم الشخصية بمداد من نور في سجل وتاريخ هذه المدينة المقدسة الخالدة².

خلاصة:

نستخلص في هذا الفصل أن الخطاب الرحلي الجزائري تجاه القدس الشريف في العهد العثماني لم يكن مجرد تدوين انطباعي لعابر سبيل، بل كان وثيقة حضارية وتاريخية بالغة القيمة، تلاحم فيها المقدس الديني مع الحيوي الاجتماعي. فقد أثبتت الدراسة أن الوجود الجزائري بالمدينة تميز بالمأسسة والاستدامة عبر نظام الأوقاف وحارة المغاربة، متجاوزاً عاطفة الزيارة العابرة إلى فضاء التفاعل المعرفي والاندماج المجتمعي. وتكشف النصوص المستنطق عمق التمثلات الصوفية والروحية التي صبغت رؤية الرحالة، محولة الجغرافيا المقدسية إلى رمز للهوية المشتركة وعروة وثقى لا تنفصم بين المغرب والمشرق الإسلاميين.

¹ ورده قندوز، «تمثلات القدس في عيون الرحالة المغاربة والجزائريين»، مجلة الذاكرة، ع 11 (مخبر التراث الثقافي، جامعة قالمة، الجزائر، جوان 2018)، ص ص 15-18.

² قندوز، المرجع نفسه، ص ص 18-19.

الخاتمة

الخاتمة:

في ختام هذه الرحلة البحثية، التي تتبعنا في أرجائها نصوص الرحلات الجزائرية وتاريخها الحافل عبر القرنين السابع عشر والثامن عشر للميلاد، يمكننا التأكيد بوضوح على أن الإشكالية المحورية المطروحة في مقدمة هذا البحث قد وجدت إجاباتها العلمية المحققة من خلال مسارين تحليليين متكاملين؛ تتبع الأول التراجم والمسارات الجغرافية والكرونولوجية لصفوة الرحالة، بينما عكف الثاني على تفكيك المضامين واستنتاج المعطيات الطبوغرافية والاجتماعية التي خلفوها حول القدس الشريف. وقد أثبتت الدراسة في مجملها أن المدونة الرحلية الجزائرية لم تكن مجرد نصوص أدبية ثانوية أو انطباعات ذاتية عابرة، بل شكلت في حقيقتها مصدرا تاريخيا وعلميا بديلا، وبنية توثيقية حاسمة تسهم بفعالية في فهم أدق تفاصيل الأوضاع الحضارية للمدن الإسلامية وتطورها السوسيو-تاريخي إبان العهد العثماني.

أما على الصعيد المفاهيمي والمنهجي، فقد تبين من خلال فصول الدراسة أن مفهوم الرحلة في الفكر والممارسة الجزائرية قد تجاوز حدود الانتقال الفيزيائي والسفر الطبوغرافي المجرد من مكان إلى آخر، ليتطور نقديا إلى عمل توثيقي وبحثي منظم، تتداخل في ثناياه علوم التاريخ، والجغرافيا، والفقه، والأدب ضمن بنية موسوعية متماسكة. كما برهنت النتائج على التلاحم الوثيق والديناميكي بين الدوافع المحركة لهذه الحركة؛ إذ امتزج الوازع الديني المتمثل في الحج والمجاورة بالمطلب العلمي المتمثل في طلب الأسانيد وتحصيل الإجازات، وتضافر ذلك كله مع الأبعاد الوجدانية والاجتماعية، ليرسم في النهاية نصا رحليا استثنائيا نجح بامتياز في ملء الفجوات المعرفية التي تركتها الحوليات والكتب التاريخية الرسمية، متوغلا في تدوين "التاريخ الاجتماعي واليومي" للناس والأماكن بعيدا عن صخب البلاط وأخبار الحكام وسير الحروب السلطانية.

وعلى صعيد التحول الزمني والكرونولوجي لحركة الارتحال، توصلت الدراسة إلى إمكانية رصد جيلين متميزين ومتكاملين من النخب الجزائرية التي شددت الرحال نحو بيت المقدس؛ حيث تمثل الجيل الأول في فترة القرن السابع عشر، ومن أبرز أعلامه الشيخ أحمد المقرئ التلمساني والعلامة يحيى الشاوي، اللذين وضعوا اللبنة والمصادر الأولى للتواصل العلمي المتين بين الجزائر والمشرق، وأثبتا الحضور الندي للعالم الجزائري كسفير معرفي فاعل في كبرى حواضر الإسلام كالأزهر والحجاز والقدس. بينما تبلور الجيل الثاني في فضاء القرن الثامن عشر الميلادي معبرا عنه بعبد الرزاق بن حمادوش، وأحمد بن عمار، وأبي راس الناصري، والحسين الورتيلاني، وهو الجيل الذي قفز بالخطاب الرحلي نحو مستويات أكثر عمقا، وتدقيقا، ومحاكمة نقدية للمشاهدات، حيث تبرز رحلة الورتيلاني "نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار" كالنموذج الموسوعي الأبرز والأكثر اكتمالا ونضجا في ربط الجغرافيا الطبيعية بأحوال السكان ونوازل الفقه وتفاصيل العمران.

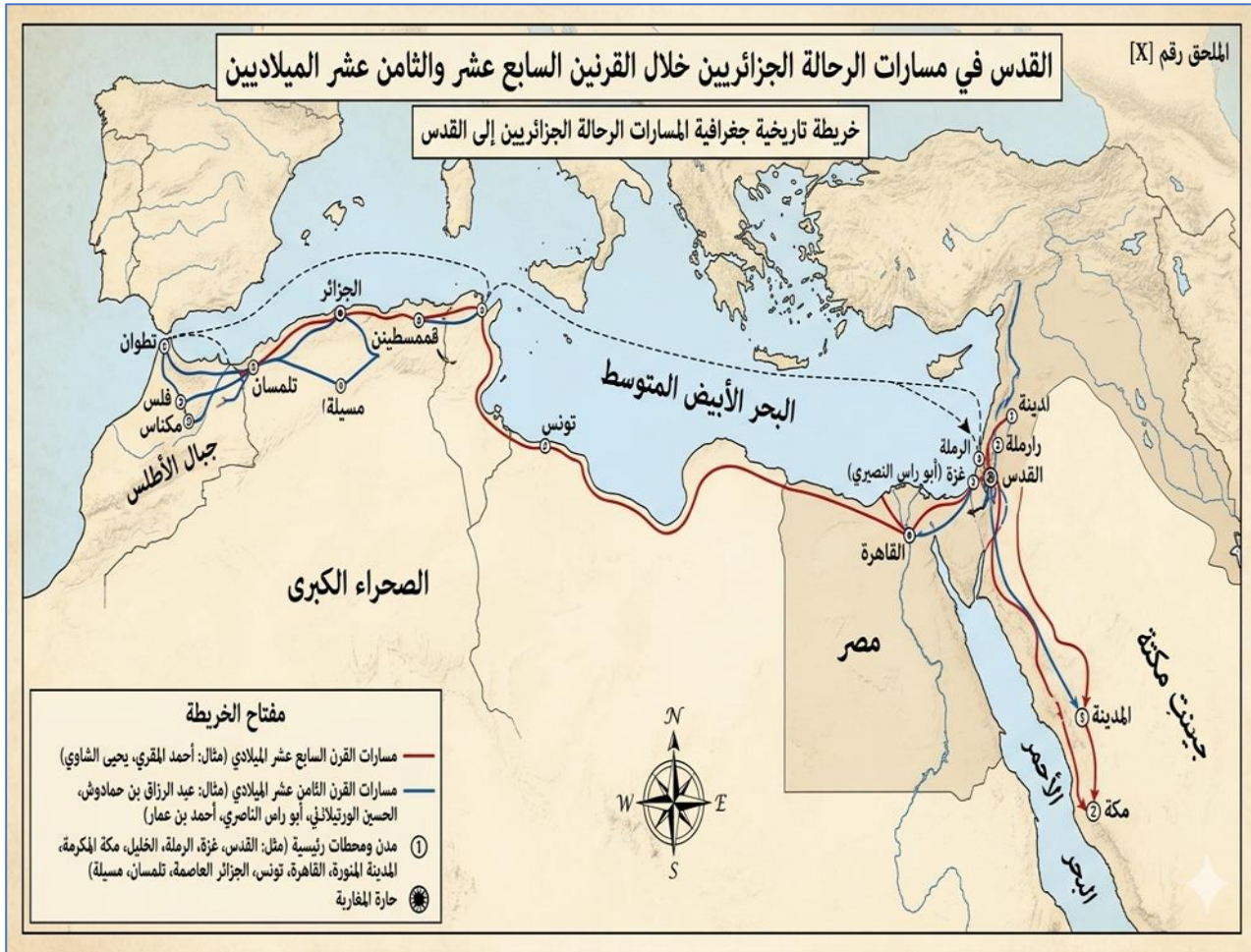
وفيما يتعلق بصورة مدينة القدس الشريف وتمثلاتها الحضارية، فقد نجح الرحالة الجزائريون في هندسة خريطة إدراكية متكاملة للمدينة المقدسة توزعت على ثلاثة مستويات بنيوية؛ تمثل المستوى الأول في البعد الجغرافي العمراني من خلال التحديد الصارم للمسالك والمحطات التمهيدية غزة والرملة والخليل، وتقديم رصد طبوغرافي دقيق لأسوار القدس، وأبوابها، وأسواقها، وعمارة الحرم القدسي، مع عقد مقارنات منهجية واعية بين عمارة بيت المقدس وحواضر أخرى مروا بها كالقاهرة وتلمسان وتونس. واهتم المستوى الثاني بالجانب السوسيو-اقتصادي، فقدمت الرحلات معطيات نادرة عن حركة الأسواق، والسلع، وعادات الضيافة المحلية، وخاصة داخل "حارة المغاربة" التي جسدت الوجود المؤسسي العقاري والاندماج المستدام للجزائريين في القدس. بينما تماهى المستوى الثالث مع البعد الروحاني والديني، فلم تعد القدس مجرد حقل علمي، بل فضاء علويًا يمتزج فيه التدبر بالوجد الصوفي، وترجم ذلك في لغة الخشوع والتقدير العالي السائدة عند وصف محراب الأقصى وجلال الصخرة المشرفة.

وبناء على هذه المعطيات التحليلية المستفيضة، تتلخص القيمة المضافة والمكاسب العلمية الرئيسية لهذا البحث في أربعة محاور جوهرية؛ يتبلور أولها في تقديم صورة ميدانية حية وتفصيلية عن القدس في فترات تاريخية لم تدونها المصادر الرسمية بالدقة الكافية، مما يجعل نصوص الرحلة ضرورة منهجية لكتابة التاريخ الاجتماعي. ويكمن ثانيها في إبراز الدور الحضاري المتين والعلاقة الندية والتفاعلية للجزائر في العهد العثماني مع محيطها العربي والإسلامي. بينما يتجلى ثالثها في الكشف عن شبكة العلاقات العضوية والتضامن المؤسساتي الشرعي الذي ربط إيالة الجزائر بالقدس والشام عبر قنوات الأوقاف المستدامة، والزوايا، وحلقات المجاورة الصوفية. ويأتي رابعها ليؤكد جدارة تصنيف المدونات الجزائرية كأصول ومصادر تراثية أصيلة توازي كبريات كتب الرحلات في المكتبة الإسلامية الكلاسيكية من حيث المنهج والدقة.

وفي الختام، فإن هذه الدراسة تفتح آفاقا بحثية واعدة ومستقبلية تستوجب من الباحثين ضرورة الالتفات الجاد نحو تحقيق المخطوطات واليوميات الرحلية الجزائرية التي لا تزال حبيسة الخزائن، وإجراء دراسات مقارنة معمقة بين مدونات المغاربة والمشاركة حول بيت المقدس. وتتأكد الأهمية الاستراتيجية والراهنة لهذا الموضوع في توثيق الوجود التاريخي والشرعي المتجذر للجزائريين في القدس، وإحياء الذاكرة الحية لأوقافهم العريقة وحارة المغاربة. فالرحالة الجزائري لم يكن مجرد عابر يقطع الفياقي والمسافات، بل كان مؤرخا يدون، وعالما يحقق، وشاهدا ينقل، ووسيطا يربط، جعل من القدس الشريف عنوانا للهوية وموضوعا للانتماء، وقيمة حضارية ثابتة في وجدان الأمة، لتظل القدس دائما أمانة تاريخية وعلمية مقدسة تتوارثها الأجيال القادمة.

الملاحق

الملحق 1: خارطة مسارات الرحالة الجزائريين نحو المشرق خلال القرنين 17 و18م.



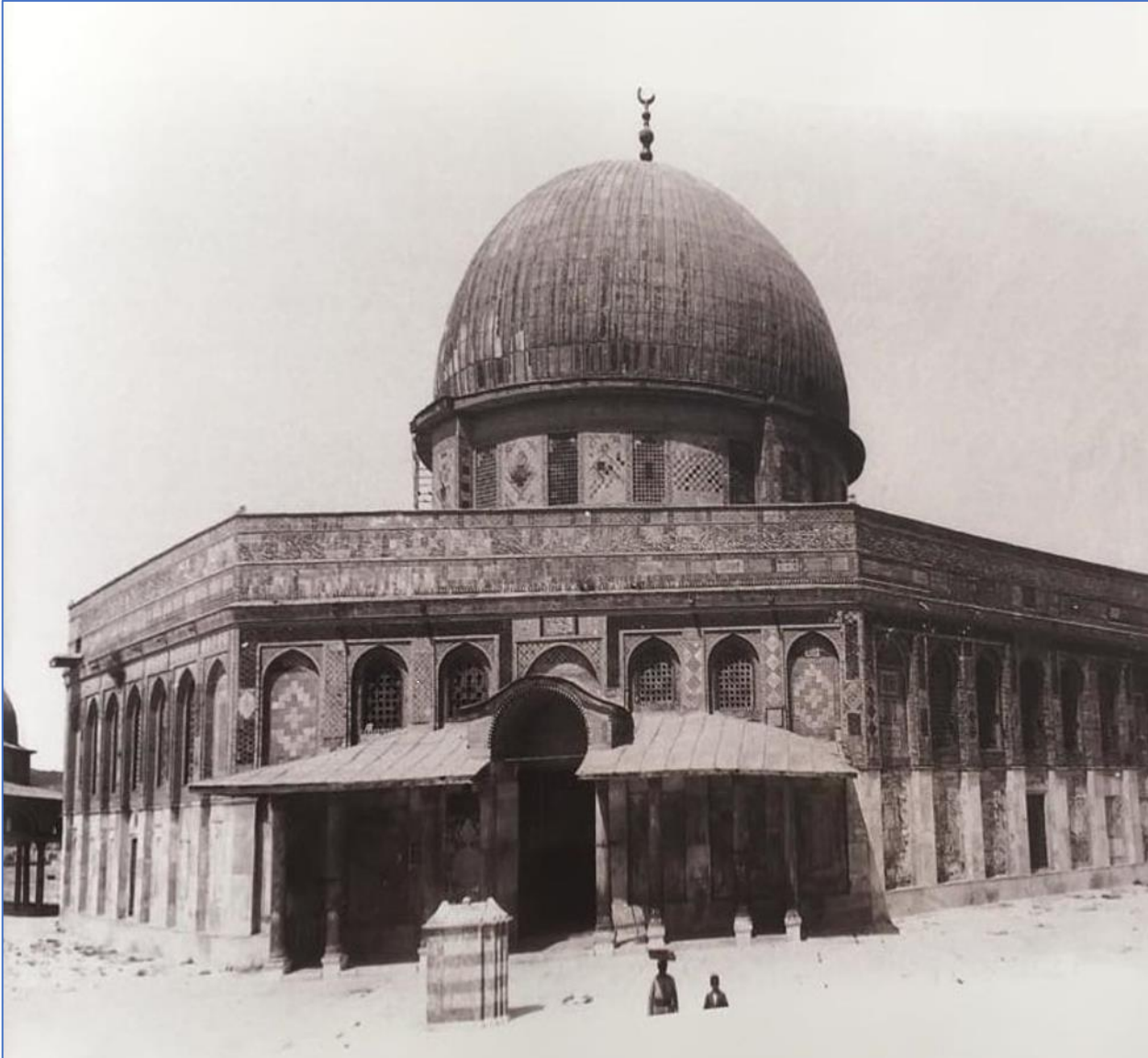
المصدر: من إعداد الطالبة

الملحق 2: نموذج من مخطوط رحلة الورتيلاني (نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار).



المصدر: الورتيلاني (الحسين بن محمد) : نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار، نسخة مخطوطة مصورة، متاح على أرشيف الإنترنت (Archive.org) عبر الرابط: <https://archive.org/details/Arihla.Al-werthilaniya> ، (تاريخ الاطلاع: 05 ماي 2026)

الملحق رقم 3: منظر عام لقبة الصخرة يوضح الكسوة القاشانية والترميمات العثمانية.



الوصف: صورة تاريخية من مجموعة السلطان عبد الحميد الثاني، تبرز تفاصيل القاشاني السليمانى الذي وصفه الرحالة الجزائريون، ويوضح النص المرافق القيمة المعمارية والزخارف القرآنية (سورة يس) التي تزين المثلث الخارجي.

المصدر: أرسىكا (مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية): القدس من خلال الصور في الماضي والحاضر، إسطنبول، تركيا

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- السنة النبوية الشريفة

المصادر

1. ابن إياس، محمد بن أحمد، *بدائع الزهور في وقائع الدهور*، تحقيق: محمد مصطفى (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1984).
2. ابن جبير، محمد بن أحمد بن جبير الكنانى (540-614هـ)، *رحلة ابن جبير* (بيروت: دار صادر، 1964).
3. ابن حمادوش الجزائري، عبد الرزاق بن محمد (1107-1206هـ)، *رحلة ابن حمادوش (لسان المقال في النبأ عن الحسب والآل)*، تحقيق: أبو القاسم سعد الله (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1983)؛ وطبعة أخرى: (الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، ط 1، 1983)؛ وطبعة أخرى: (الجزائر: المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، 1983).
4. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، ولي الدين أبو زيد (732-808هـ)، *المقدمة*، تحقيق: عبد السلام الشدادى (الدار البيضاء: بيت الفنون والعلوم والآداب، ط 1، 2005).
5. ابن عمار الجزائري، أحمد بن عمار، *نحلة اللبيب بأخبار الرحلة إلى الحبيب*، تحقيق: محمد بن أبي شنب (الجزائر: المطبعة الثعالبية، ط 1، 1903)؛ وطبعة أخرى: تحقيق عبد الجليل شقرون (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ط 1، 1989).
6. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي الأنصاري، *لسان العرب* (بيروت: دار صادر، ط 3، 1414هـ).
7. أبو راس الناصري المعسكري، محمد بن أحمد، *فتح الإله ومنته في التحدث بنعمة ربي ورحلته (وفضله)*، تحقيق: محمد بن عبد الكريم (الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1990/1986)؛ وتصدير وتحقيق آخر: (الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1986).
8. أبو راس الناصري، محمد بن أحمد، *عجائب الأسفار ولطائف الأخبار*، تحقيق: محمد غانم (الجزائر: المركز الوطني للبحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، 2005).
9. أبو راس الناصري، محمد بن أحمد، *لقطة العجلان*، تحقيق: حداد بن عمر (وهران: دار الأديب، ط 2، 2012).

10. البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير الناصر (بيروت: دار طوق النجاة، 1422هـ).
11. التجاني، أبو محمد عبد الله بن محمد التجاني (توفي بعد 717هـ)، رحلة التجاني، تقديم: حسن حسني عبد الوهاب (تونس: الدار العربية للكتاب، 1981).
12. الشاوي، يحيى بن محمد، قرّة العين في جمع البين (تحقيق ودراسة) (الجزائر: دار الوعي، ط 1، 2018)؛ وطبعة أخرى: تحقيق إسماعيل زيان (الجلفة: منشورات جامعة زيان عاشور، 2002).
13. الطبري، محمد بن علي، لقط العوالي من لآلي الأوالي (مخطوط)، مكتبة الحرم المكي الشريف، مكة المكرمة، مجموعة دهلوي، رقم 52 تاريخ.
14. الكتاني، عبد الحي بن عبد الكبير، فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشـيخات، تحقيق: إحسان عباس (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط2، 1982).
15. المحبي، محمد الأمين بن الفضل، خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر (بيروت: دار صادر، 1970)؛ وطبعة أخرى: تحقيق محمد حسن إسماعيل (بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1، 2006).
16. المرادي، محمد خليل بن علي، سالك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر (بيروت: دار ابن حزم، 1997).
17. المقدسي، شمس الدين أبي عبد الله، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، تحقيق: غاستون ويت (القاهرة: مكتبة مدبولي، ط 1، 2026م).
18. المقرئ التلمساني، أحمد بن محمد، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، تحقيق: إحسان عباس (بيروت: دار صادر، 1968).
19. الموسوعة البريطانية (Encyclopaedia Britannica)، مادتا: "الرملة" (Al-Ramla)، و"الخليل" (Hebron).
20. الورثاني، الحسين بن محمد، نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار (الرحلة الورثانية)، تحقيق: محمد بن أبي شنب (الجزائر: مطبعة فونتانا الشرقية، 1908)؛ طبعة أخرى: (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط 1، 2008/1974)؛ طبعة أخرى: (الجزائر: المطبعة الثعالبية، 1908).
21. وهبة، مجدي، والمهندس، كامل، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب (بيروت: مكتبة لبنان، ط2، 1984).

الكتب

1. أبو بيح، علي عبد الجبار، مدينتا القدس والخليل في كتب الرحالة والجغرافيين (عمان: دار الخليج، ط1، 2017)؛ وطبعة أخرى: (عمان: دار جرير، ط1، 2007).
2. أبو سعد، أحمد، أدب الرحلات وتطوره في الأدب العربي (بيروت: منشورات دار الشرق الجديد، ط1، 1962).
3. البادي، عوض، الرحالة الأوروبيون في شمال الجزيرة العربية (بيروت: الدار العربية للموسوعات، ط2، 2002).
4. بانزك، دانيال، القرصنة والحرب البحرية في المتوسط 1660-1830، ترجمة: بشير السباعي (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2006).
5. البغدادى، إسماعيل باشا، هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1951).
6. البغدادى، إسماعيل باشا، إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 2008).
7. بوباية، عبد القادر، الرحلة في الأدب الجزائري القديم (الجزائر: منشورات المتحف الوطني للمجاهد، 2002).
8. بوعزيز، يحيى، أعلام الفكر والثقافة في الجزائر المحروسة (1500-1830) (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1995).
9. التميمي، عبد الجليل، الأوقاف المغاربية في القدس الشريف: دراسة تاريخية وثائقية (زغوان: مركز الدراسات والبحوث العثمانية والموريسكية، ط1، 1997م).
10. الجيلالي، عبد الرحمن، تاريخ الجزائر العام (الجزائر: دار الثقافة، 1983).
11. الحفناوي، أبو القاسم محمد، تعريف الخلف برجال السلف (الجزائر: موفم للنشر، 1991).
12. حليفي، شعيب، الرحلة في الأدب العربي: التجنيس، آليات الكتابة، خطاب المتخيل (الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، ط1، 2002).
13. خدوسي، رابح، موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين (الجزائر: منشورات الحضارة، 2008).

14. الدباغ، مصطفى مراد، بلادنا فلسطين (ج 4، ق 2، في ديار يافا والرملة) (الخليل: دار الهدى، 2002).
15. الزركلي، خير الدين، الأعلام (بيروت: دار العلم للملايين، ط 15، 2002).
16. سعد الله، أبو القاسم، أثر الرحلة في الأدب الجزائري (تونس: الدار العربية للكتاب، 1980).
17. سعد الله، أبو القاسم، تاريخ الجزائر الثقافي (الجزائر: دار البصائر، 2007)؛ وطبعة أخرى: (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1998).
18. سعد الله، أبو القاسم، الطبيب الرحالة ابن حمادوش الجزائري: حياته وآثاره (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط 3، 2005).
19. سعد الله، أبو القاسم، أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر (الجزائر: دار البصائر، 2007).
20. سعيدوني، ناصر الدين، دراسات في تاريخ الجزائر العثماني (الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984).
21. سعيدوني، ناصر الدين، الجزائر في التاريخ العثماني (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2001).
22. سعيدوني، ناصر الدين، دراسات في أدب الرحلة الجزائري (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2005).
23. سعيدوني، ناصر الدين، دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر (الجزائر: البصائر للمنشورات، 2013).
24. السيالة، إبراهيم بن أحمد، الرسائل التونسية (تونس: الدار التونسية للنشر، 1979).
25. الشامي، صلاح الدين، الرحلة والرحالة (دراسة في أدب الرحلات) (الإسكندرية: منشأة المعارف، 1968).
26. الشوابكة، نوال عبد الرحمن، أدب الرحلات الأندلسية والمغربية حتى نهاية القرن التاسع هجري (عمان: دار المأمون، 2008).
27. الشلق، أحمد زكريا، مصادر تاريخ قطر الحديث (الدوحة: دار الثقافة، 1989).
28. شلتاغ، عبود، الرحلة في الأدب الجزائري القديم (دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب، 1999).
29. ضيف، شوقي، الرحلات (Cairo: دار المعارف، ط 4، د.ت).
30. ضيف، شوقي، تاريخ الأدب العربي: العصر العباسي (القاهرة: دار المعارف، 1992).
31. عيسى، بخيتي، أدب الرحلة الجزائري الحديث (تلمسان: منشورات جامعة أبي بكر بلقايد، 2016).

32. العسلي، كامل جميل، القدس في كتابات الرحالة العرب والمسلمين (عمان: مؤسسة آل البيت، ط1، 1992)؛ وطبعة أخرى: (عمان: الجامعة الأردنية، ط1، 1992).
33. العسلي، كامل جميل، أجدادنا في أكناف بيت المقدس: دراسات في تاريخ بيت المقدس والبلاد الفلسطينية (عمان: مؤسسة آل البيت، 1981).
34. الغاشي، مصطفى، الرحلة المغربية والشرق العثماني (آفاق التواصل المعرفي بين المغرب والشرق) (بيروت: مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 2015).
35. الفيلاي، مختار بن طاهر، رحلة الورثاني (نزهة الأنظار في فضل علم التاريخ والأخبار): عرض ودراسة (الجزائر: دار الشهاب للطباعة والنشر، 1978)؛ وطبعة أخرى: (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 2009).
36. قنديل، فؤاد، أدب الرحلة في التراث العربي (القاهرة: مكتبة الدار العربية للكتاب/ دار الفكر العربي، 2002).
37. الموافي، ناصر عبد الرزاق، الرحلة في الأدب العربي حتى نهاية القرن الرابع الهجري (الإسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، 2005).
38. نصار، حسين، أدب الرحلة (القاهرة: الشركة المصرية العالمية للنشر، ط1، 1991).
39. نويهض، عادل، معجم أعلام الجزائر (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط 2، 1980).

الأطروحات والرسائل الجامعية العلمية

1. قندوز، وردة، تمثيلات القدس في عيون الرحالة القدماء: الرحلة الجزائرية أنموذجاً (أطروحة دكتوراه، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر، 2024).

المجلات

1. إسماعيل، فتحي، وابن حامد، سعدية، "رحلة المقرئ (ت 1041 هـ-1631 م) ودورها في التواصل الثقافي بين الجزائر والحجاز"، مجلة المعيار، مج 15، ع 1 (جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، الجزائر، جوان 2024).
2. أرسिका (مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية) : القدس من خلال الصور في الماضي والحاضر، إسطنبول، تركيا

3. **بوصيقيع، سامية،** "أهمية الرحلات في الكتابات التاريخية"، *مجلة تاريخ العلوم*، مج 5، ع 2 (جامعة زيان عاشور بالجلفة، الجزائر، 2020).
4. **الحميدي، عبد اللطيف،** "الوقف المغربي في بيت المقدس"، *مجلة دراسات تاريخية*، ع 45 (جامعة دمشق، 1993).
5. **ربوح، عبد القادر،** "الرحلة ودورها في التواصل الثقافي بين الجزائر والمشرق العربي خلال القرن 11هـ/17م - رحلة يحيى الشاوي الملياني ت 1096هـ/1685م أنموذجا"، *مجلة البحوث والدراسات*، مج 15، ع 1 (جامعة زيان عاشور بالجلفة، الجزائر، 2018).
6. **سانت لوران، بياتريس، وريدلماير، أندراش،** "قبة الصخرة: الترميمات والدلالة 1540-1918"، ضمن كتاب: *القدس العثمانية: المدينة الحية 1517-1917*، تحرير: سيلفيا أجوليني (بيروت: مؤسسة الدراسات الفلسطينية، 2002).
7. **سعيدوني، ناصر الدين،** "الرحلات الاستكشافية مقارنة فكرية وحضارية (الرحلات الأوروبية في الجزائر أنموذجا)"، *مجلة قضايا تاريخية*، ع 3 (مخبر الدراسات التاريخية المعاصرة، المدرسة العليا للأساتذة، بوزريعة، الجزائر، 2016).
8. **شارف، محمد،** "الإجازة في رحلة ابن حمادوش"، *مجلة آفاق علمية*، مخبر الدراسات الإفريقية، المركز الجامعي بتمنراست، مج 13، ع 5 (2021).
9. **قندوز، وردة،** "تمثيلات القدس في عيون الرحالة المغاربة والجزائريين - الرحلة الورثانية أنموذجا-"، *مجلة الناكزة*، ع 11 (مخبر التراث الثقافي واللغوي والأدبي، جامعة قالمة، الجزائر، جوان 2018).



فهرس الأعلام

ا

ابن جببر، 7، 8، 75

ابن خلدون، 7، 75

ابن عمار، 29، 30، 55، 66، 75، 87

ابن منظور، 6، 75

أ

أبو القاسم سعد الله، 6، 9، 10، 16، 19، 21، 22، 25، 26، 27، 28، 30، 32، 37، 64، 75

أبو راس الناصري المعسكري، 18، 30، 75، 87

أحمد المقرئ التلمساني، 18، 19، 20، 21، 50، 53، 57، 68، 87

أحمد بن عمار الجزائري، 18، 28، 55، 62، 65، 87

إ

إسماعيل باشا البغدادي، 23، 24

ا

الحسين الورتيلاني، 9، 18، 38، 39، 42، 43، 50، 53، 60، 61، 62، 63، 64، 87، 89، 90

العربي المشرفي، 35

الملك الأفضل بن صلاح الدين الأيوبي، 58

خ

خير الدين الزركلي، 23

س

سامية بوصيعة، 14، 15

سعيد قدورة، 23

ص

صلاح الدين الأيوبي، 46، 58، 59

صلاح الدين الشامي، 7

ع

عبد الحي الكتاني، 39

عبد الرحمن الجيلالي، 31

عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري، 18، 25، 49، 51، 52، 53، 54، 61، 62، 63، 64، 87

عبد اللطيف الطيباوي، 48، 52، 57، 58، 60

عبد الله الشرقاوي، 34

عبد الوهاب العفيفي، 40

علي الصعيدي، 40

م

محمد الأمير، 35

محمد البليدي، 40

محمد السنوسي، 35

محمد بن أبي شنب، 9، 19، 20، 48، 55، 60، 62، 63، 75، 76

محمد بن جعدون، 33

محمد بن مالك، 33، 34

محمد بن محمد بهلول، 23

محمد بن ميمون، 25، 28

محمد شارف، 25، 26، 27، 28

مرتضى الزبيدي، 34

ن

ناصر الدين سعيدوني، 13، 15، 20، 21، 29، 30، 35

و

وردة قندوز، 10، 46، 48، 51، 52، 59، 66

ي

يحيى الشاوي، 18، 22، 25، 57، 68، 80، 87

يحيى بوعزيز، 34، 39

فهرس الأماكن والمدن

إ

إسطنبول، 24، 73، 79

أ

الأزهر، 9، 20، 23، 25، 33، 40

الأناضول، 23

الأندلس، أ، 9، 19، 20، 21، 51، 57، 65، 76

البحر الأبيض المتوسط، أ، 49

الجزائر، أ، ج، 8، 9، 10، 13، 14، 15، 18، 19، 21، 23، 24، 25، 26، 27، 28، 29، 30، 31، 32، 33، 34، 35،

36، 37، 38، 39، 41، 42، 43، 46، 48، 49، 53، 54، 55، 56، 58، 59، 60، 61، 62، 63، 64، 65، 66،

68، 69، 75، 76، 77، 78، 79، 80، 88، 90

الحجاز، 10، 23، 29، 30، 33

الخليل، 47، 57، 61، 76، 78

الرملة، 47، 57، 76

القاهرة، 7، 8، 11، 20، 22، 23، 24، 46، 48، 49، 54، 55، 56، 75، 76، 77، 78، 79

القدس، أ، ب، 9، 10، 14، 15، 16، 20، 21، 22، 43، 44، 45، 46، 47، 48، 49، 50، 51، 52، 53، 54، 55،

56، 57، 58، 59، 60، 61، 62، 63، 64، 65، 66، 68، 69، 73، 77، 79، 80، 88، 89، 90

القسطنطينية، 24

الكاف، 42

المسجد الأقصى، 9، 15، 20، 21، 45، 50، 54، 56، 62، 63، 64، 88

المشرق الإسلامي، 18، 19، 20

المغرب الإسلامي، أ، 18، 19، 21، 22، 26، 30

المغرب الأقصى، 32، 35

المغرب الأوسط، أ، 18، 22، 46، 48، 54، 61

ب

باب الأسباط، 50

بجاية، 38، 39، 40، 42

بسكرة، 41

بلاد الروم، 23

بني ورتيلان، 38، 39، 42، 43

بيت المقدس، أ، ب، 10، 15، 16، 35، 46، 47، 48، 49، 51، 52، 56، 57، 58، 59، 60، 62، 63، 64، 68، 69،

79، 80، 88، 90

ت

تلمسان، 16، 19، 29، 53، 64، 78

توزر، 41

تونس، 6، 8، 26، 29، 32، 39، 40، 59، 76، 78

ح

حائط البراق، 46، 51

د

دمشق، 22، 46، 55، 59، 78، 80

س

سماط الخليل، 61

سوسة، 41

ط

طرابلس، 42

ع

عين كارم، 58، 59، 88

غ

غرناطة، أ

غزة، 46، 47، 69

ف

فاس، 19، 26، 27، 33، 35

فلسطين، 46، 47، 54، 57، 58، 60، 61، 63، 78، 88

ق

قابس، 42

قبة الصخرة، 50، 51، 80

قسنطينة، 10، 18، 41، 79

م

مجانة، 39

مستغانم، 29

مصر، 23، 24، 33، 35، 40، 42، 49

مكة المكرمة، 23، 24، 76

مليانة، 22

ميلة، 39

فهرس الموضوعات

شكر وعرافان

إهداء

مقدمة: أ

الفصل الأول

الإطار المفاهيمي والقيمة التاريخية للمدونات الرحلية

تمهيد: 5

المبحث الأول: ماهية الرحلة ودوافعها في الفكر التاريخي. 5

المطلب الأول: مفهوم الرحلة في اللغة والاصطلاح. 5

أولا: مفهوم الرحلة لغة. 5

ثانيا: مفهوم الرحلة اصطلاحا. 6

المطلب الثاني: الدوافع الدينية والعلمية للارتحال. 7

أولا: دوافع الرحلة الدينية والعلمية. 8

ثانيا: دوافع الرحلة السياسية والاقتصادية. 10

ثالثا: دوافع الرحلة السياحية والصحية. 12

المبحث الثاني: الأبعاد المصدرية والتوثيقية للرحلة الجزائرية. 13

المطلب الأول: القيمة التوثيقية للرحلة. 14

أولا: الأبعاد التوثيقية. 14

ثانيا: القيمة الوثائقية. 15

المطلب الثاني: خصائص ومميزات مدونات الرحالة الجزائريين. 15

خلاصة: 16

الفصل الثاني

الرحالة الجزائريين نحو المشرق خلال القرنين 17 و 18 الميلاديين

تمهيد: 18

18	المبحث الأول: الرحالة الجزائريون خلال القرن السابع عشر.
18	المطلب الأول: أحمد المقرئ التلمساني (1041هـ / 1632م).
19	أولاً: السيرة والنشأة والتكوين العلمي المبكر.
20	ثانياً: مؤلفات أحمد المقرئ وقيمتها العلمية.
21	ثالثاً: النزعة الدينية وأثرها في تدوين الرحلة.
22	رابعاً: وفاته.
22	المطلب الثاني: يحيى الشاوي (1096هـ / 1685م).
22	أولاً: الحياة والنشأة والمسار المعرفي.
25	ثانياً: المنهج العلمي والأثر التاريخي لرحلاته.
25	المبحث الثاني: جيل القرن الثامن عشر.
25	المطلب الأول: عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري (1195هـ / 1780م تقريباً).
25	أولاً: نشأته ورحلته العلمية.
27	ثانياً: مؤلفاتها والقيمة التاريخية لرحلته ووفاته.
28	المطلب الثاني: أحمد بن عمار الجزائري (1205هـ / 1791م تقريباً).
28	أولاً: نسبه ورحلاته.
30	ثانياً: الأهمية العلمية لرحلة ابن عمار.
30	المطلب الثالث: أبو راس الناصري المعسكري (1238هـ / 1823م).
30	أولاً: النشأة العلمية والرحلة وأثرها في تكوينه.
33	ثانياً: شيوخه ومناظراته العلمية في المشرق.
36	ثالثاً: مؤلفاته الموسوعية ووفاته.
38	المطلب الرابع: الحسين الورتيلاني ورحلته "نزهة الأنظار" (1713م / 1779م).
38	أولاً: السيرة الشخصية والمسار العلمي (المولد، الشيوخ، والنشاط التدريسي).
41	ثانياً: آثاره ومؤلفاته.
41	ثالثاً: رحلته نزهة الأنظار والمشاهدات الجغرافية والتاريخية في رحلته.
42	رابعاً: وفاته.

43 خلاصة:

الفصل الثالث

تمثلات مدينة القدس وأوضاعها الحضارية في رحلات الجزائريين (17م - 18م)

45 تمهيد:

45 المبحث الأول: جغرافية القدس وعمرانها ومسالكها في المشاهدة الرحلية الجزائرية

46 المطلب الأول: المسالك والطرق المؤدية إلى بيت المقدس

46 أولاً: تحديد المسارات الجغرافية (من الجزائر إلى بيت المقدس)

49 ثانياً: معوقات الطريق وظروف الأمن والسلامة

50 المطلب الثاني: جغرافية القدس وعمرانها في المشاهدة الرحلية الجزائرية

50 أولاً: توصيف الحرم القدسي والمعالم الدينية (المسجد الأقصى وقبة الصخرة)

51 ثانياً: الطبوغرافيا الحضرية (الأسوار، الأبواب، والأسواق)

53 المطلب الثالث: المقارنة العمرانية بين القدس والمدن التي مر بها الرحالة الجزائريون

56 المبحث الثاني: الحياة العلمية والاجتماعية في القدس بعيون جزائرية

56 المطلب الأول: التواصل العلمي (المجالس العلمية، الشيوخ، والإجازات)

57 أولاً: الندية المعرفية للعلماء الجزائريين وآليات تبادل الأسانيد العالية (المقري والشاوي أنموذجاً).

57 ثانياً: السجال الفقهي حول النوازل المستجدة (أبو راس الناصري وعلماء فلسطين).

58 المطلب الثاني: الوجود الجزائري والمغاربي بالقدس (حارة المغاربة وأوقافهم)

58 أولاً: البنية الاقتصادية واللوجستية للأوقاف المغاربة وديمومة مواردها (عين كارم نموذجاً).

59 ثانياً: الرمزية التأسيسية للقطب الصوفي الشيخ أبي مدين الغوث التلمساني في الذاكرة الوقفية.

59 المطلب الثالث: التفاعل الاجتماعي وأدب الضيافة في القدس ومحطاتها

60 أولاً: الاندماج الاجتماعي والمصاهرة داخل النسيج المقدسي (ظاهرة المجاورة والألفة).

61 ثانياً: شبكات النخبة الأكاديمية والبيوتات العريقة ودور "رسائل التوصية" في الاستقبال.

62 ثالثاً: السمات الأخلاقية والطباع النفسية السامحة لأهل بيت المقدس في الوجدان الجزائري.

63 المبحث الثالث: الأبعاد الروحية والرمزية للقدس في الخطاب الرحلي الجزائري

63 المطلب الأول: تمثلات "فضائل بيت المقدس" في المرجعية الدينية

63	أولاً: المرجعية القرآنية والحديثية
63	ثانياً: أثر كتب "الفضائل" في توجيه الرؤية الرحلية
64	المطلب الثاني: التمثل الوجداني والصوفي للقدس في الرحلة الجزائرية
64	أولاً: تجليات السكينة والنفحات الربانية في باطن السلوك الرحلي (الحسين الورتيلاني نموذجاً) ..
65	ثانياً: لغة الإشراق والتدبر الباطني البديلة عن التوصيف المعماري الجاف.
66	أولاً: القدس كمجال إسلامي مشترك وعنصر بنيوي ثابت في ذاكرة الأمة.
66	ثانياً: التدوين والكتابة كأداة للمقاومة التاريخية وصيانة الهوية الروحية.
66	خلاصة:
68	الخاتمة:
70	الملاحق
75	قائمة المصادر والمراجع
81	الفهارس
82	فهرس الأعلام
84	فهرس الأماكن والمدن
86	فهرس الموضوعات
	ملخص الدراسة:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ملخص الدراسة:

سطلت الدراسة الضوء على موضوع "مدينة القدس من خلال الرحالة الجزائريين في العهد العثماني" خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر الميلاديين، بهدف استجلاء القيمة المصدريّة والتاريخية البديلة لمدونات الرحالة الجزائريين، والكشف عن الأبعاد الطبوغرافية، والسوسيو-اقتصادية، والروحية التي ميزت بيت المقدس في تلك الحقبة. واعتمدت الدراسة على المنهج التاريخي الوصفي والتحليلي المقارن لتتبع وفحص نصوص جيلين متميزين من النخب العلمية الجزائرية؛ حيث مثل الجيل الأول (القرن 17م) قواعد التواصل العلمي بريادة أحمد المقرئ ويحيى الشاوي، في حين قاد الجيل الثاني (القرن 18م) نزعة وصفية أكثر عمقا ونقدا وموسوعية، تجلت بوضوح في رحلة الحسين الورتيلاني "نزهة الأنظار"، ومدونات عبد الرزاق بن حمادوش وأبي راس الناصري، مبرزة نجاح العالم الجزائري في فرض نديته المعرفية داخل الحواضر المشرقية الكبرى.

وخلصت الدراسة إلى جملة من النتائج الجوهرية؛ أبرزها أن مفهوم الرحلة في السياق الجزائري تجاوز عاطفة السفر والانتقال العابر ليتطور إلى جهد توثيقي مهمج نجح في ملء الفجوات التاريخية التي تركتها الحوليات السلطانية الرسمية من خلال رصد التاريخ الاجتماعي والمعاش اليومي للناس. كما أثبت البحث مأسسة واستدامة الوجود الجزائري والمغربي في بيت المقدس عبر البنية العقارية والشرعية لـ "حارة المغاربة" والأوقاف المرتبطة بها كوقف الشيخ أبي مدين الغوث. وتكاملت هذه المعطيات المادية مع تمثلات وجدانية وصفوية عميقة صبغت رؤية الرحالة، وحولت جغرافية القدس وعمارتها (كالمسجد الأقصى وقبة الصخرة) من مجرد حيز طبوغرافي صامت إلى فضاء مقدس مشحون بالرموز، وعنوان ثابت للانتماء والهوية المشتركة التي ربطت إيالة الجزائر بعمقها المشرقي.

الكلمات المفتاحية: مدينة القدس؛ الرحالة الجزائريون؛ العهد العثماني؛ الأوقاف الإسلامية.

Abstract

This study sheds light on the topic "The City of Jerusalem through the Eyes of Algerian Travelers during the Ottoman Era" during the seventeenth and eighteenth centuries AD. It aims to elucidate the alternative historical and source value of Algerian travelogues, and to uncover the topographical, socio-economic, and spiritual dimensions that characterized Jerusalem during that period. The study adopts a descriptive, analytical, and comparative historical approach to trace and examine the texts of two distinct generations of the Algerian scholarly elite. The first generation (17th century) established the foundations of intellectual communication, pioneered by Ahmad al-Maqqari and Yahya al-Shawi. Meanwhile, the second generation (18th century) led a more profound, critical, and encyclopedic descriptive trend, clearly manifested in al-Husayn al-Warhilani's travelogue "*Nuzhat al-Anzar*", as well as the accounts of Abd al-Razzaq ibn Hammadush and Abu Ras al-Nasiri, highlighting the ability of Algerian scholars to assert their intellectual parity within major Eastern scholarly centers.

The study concludes with several fundamental results, most notably that the concept of travel in the Algerian context transcended the mere emotion of transient passage and migration to develop into a systematic documentation effort. This effort succeeded in filling the historical gaps left by official sultanate chronicles by recording social history and the daily lived experiences of ordinary people. Furthermore, the research demonstrates the institutionalization and sustainability of the Algerian and Maghrebi presence in Jerusalem through the real estate and legal infrastructure of the "*Maghariba Quarter*" (the Moroccan Quarter) and its associated endowments (*Awqaf*), such as the endowment of the Sufi master Sheikh Abu Madyan al-Ghawth. These material data integrated with deep emotional and Sufi representations that colored the travelers' visions, transforming the topography and architecture of Jerusalem (such as the Al-Aqsa Mosque and the Dome of the Rock) from a mere silent geographic space into a sacred environment charged with symbols, and an enduring emblem of shared identity and belonging that bound the Ottoman Regency of Algiers to its Eastern depth.

Keywords: Jerusalem ; Algerian Travelers; The Ottoman Era; Islamic Endowments