

الأدب الذي أنبته الإسلام

د. عبد الباسط بدر

ألف الدارسون أن يقوموا العلاقة بين الأدب والإسلام من خلال تأثير الإسلام في الشعر، بدءاً بالشعر في عصر النبوة، وامتداداً إلى الشعر في العصر الحديث، وتتفاوت أحكامهم بتفاوت تقويمهم لتلك العلاقة، وتتأثر بالمظاهر المضادة التي يجدونها في بعض الشعر في تلك العصور، والتي تخرج عن سواء القيم الإسلامية، كالخصومات السياسية في تجريحاتها العنيفة، ونقائض جرير والفرزدق في شتائمها المقذعة، وغزليات عمر بن أبي ربيعة في صورها المتبدلة، وخريات أبي نواس الفاقعة، ومجونيات بشار بن برد وحماة مجرد والحسين بن الضحاك.. الخ. فهذه المروقات قد تشعر الدارس الذي يحنس فيها أن الآثار الإسلامية التي نبتت في شعر حسان وكعب وابن رواحة.. الخ، ذبلت فيها بعد، ولربما انزلق إلى ما انزلق إليه الدكتور طه حسين حين زعم أن القرن الهجري الثاني - كما يصوره شعر الخمريين والمجان - هو عصر شك ومجون ونفاق (١) وهذا يعني أن الأدب قطع صلته بالقيم الإسلامية التي ظهرت فيه من قبل.

بالعلاقات البشرية، والعادات والتقاليد التي يراها في رحلته، فيرصد ذلك كله. الوصف، والوجدانية في المواقف، والفنية في أسلوب العرض. ومن المعروف أن للرحلة مكانة كبيرة في حياة العرب منذ العصر الجاهلي، فالعرب البداة يعيشون في رحلة دائمة وراء الماء والكلاء، والعرب الحضرة - في غالبيتهم - أصحاب تجارة تحب بهم القوافل إلى الأسواق المنتشرة في الجزيرة العربية، وتوغل بعضها - كقوافل قريش - إلى اليمن جنوباً والقسطنطينية شمالاً في رحلتي الشتاء والصيف، وقد ظهرت آثار هذه الرحلات في الشعر الجاهلي، في رحلة الحبيبة المفارقة، ورحلة المحب الواقف على الأطلال، ورحلة المنتجع ممدوحاً معيناً، ورحلة الصيد... وصارت وسائل الرحلة: الناقة والفرس عنصراً رئيساً في القصيدة النموذجية، يتفنن الشاعر في وصفها، حتى ليستغرق قسماً مهماً من القصيدة، ويصوغ في ذلك الوصف صوراً فنية قد تكون أروع صور في القصيدة كلها وأجملها.

غير أن الرحلة لم تتجاوز ذلك الحيز من الشعر، ولم تنتقل إلى النثر، فلا نجد لها أثراً تذكر في النثر الجاهلي الذي وصلنا. وهذه مفارقة كبيرة بين واقع العرب الرحالين والأثر المحدود للرحلة في أدبهم، حتى إننا لا نستطيع أن نجد بذوراً لأدب الرحلة النثري الذي ظهر ونما وتطور فيما

كخطبة الجمعة والعديد من الاستسقاء... والرسائل الديوانية والإخوانية، وكفن التأليف الأدبي الذي أصله الجاحظ في كتابه البيان والتبيين... فالحكم الموضوعي على العلاقة بين الإسلام والأدب في تراثنا ينبغي أن يبنى على دراسة مستقصية في الفنون الأدبية التراثية كلها وليس على الشعر وحده.

ومن الحقائق المؤسفة أن النثر الفني التراثي لم يحظ بعد بدراسة شاملة مدققة تتبع القيم الإسلامية فيه.

وتوحي النظرة الفاحصة في شرائح من ذلك النثر أن قدراً وافراً منه يمكن أن يدخل تحت مظلة الأدب الإسلامي، وقد وجدت في دراسة قمت بها لأحد الفنون النثرية التراثية أن ذلك الفن يكاد يكون فناً أدبياً إسلامياً في نشأته ونموه وتطوره، بل في تأثيره في آداب الشعوب الإسلامية الأخرى، وأن تياراً منها امتد إلى أدبنا الحديث وشغل مساحة فيه، هذا الفن الأدبي هو أدب الرحلة.

ويقصد بأدب الرحلة ذلك التأليف النثري المطول، الذي يتحدث الأديب فيه عن رحلة تجشم مشاقها، ومر خلالها بمدن وقرى، وعبر جبلاً وأودية وصحارى، وواجه أخطاراً، ولقي مفاجآت وغرائب لا يعرفها في بيئته، ومثلما يهتم الأديب فيها بالمواقع والمشاهدات يهتم

ولا شك أن تلك المقولات قاصرة وظالمة لأنها بنت أحكاماً شاملة من خلال مجموعة قليلة من الشعراء لا يتجاوز عددها أصابع اليدين، وأهملت إبداع عشرات الشعراء الذين يسكن الإسلام في نسيج إبداعهم كعبدالله بن المبارك وعلي بن الجهم وأبي العتاهية والشافعي ومحمد بن كناسة ومحمود الوراق وإسماعيل بن محمد الحميري ومحمد بن حازم الباهلي... الخ (٢). ف شعر ذلك القرن - وأي قرن - لا يقوم إلا بنظرة شاملة مدققة ترصد الشعر كله، وتحسب ما هو ناشز عن القيم الإسلامية وما هو أخذ بها. ومن أخطر ما تصاب به الدراسات: الاستقراء الناقص الذي يُحنس في جزء محدود من الإبداع الأدبي ويهمل مساحات شاسعة فيه.

ومثلاً يكون الحكم على العلاقة بين الإسلام والتراث الشعري من خلال مجموعة محدودة من القصائد خاطئاً وظالماً، يكون الحكم على العلاقة بين الإسلام والأدب من خلال الشعر وحده قاصراً وقابلاً للنقض من أساسه، فالمساحة التي شغلها القيم الإسلامية في تراثنا الأدبي لا تنحصر في الشعر، بل تمتد إلى الفنون النثرية، وتشغل فيها مساحات أوسع بكثير مما شغلته في الشعر، كالخطابة، التي ارتقت في ظل الإسلام رقياً عظيماً وحملت قيمه وقضاياه، بل صارت في بعض ألوانها شعيرة من شعائره،

ولا شك أن طبيعة الحياة العربية أسهمت في صناعة تلك المفارقة، فالأدب كان شفهاً يعتمد على الرواية، والشعر -بفضل تكوينه النغمي- يشغل صدارة الذاكرة، فتقله الركبان من بادية حاضرة، ومن حاضرة لبادية، والطبيعة الانسيابية للنثر -لا سيما النثر الذي لا يضبطه سجع أو فواصل صوتية- تجعله أسرع إلى التقلت، ولا ندري كم من النثر الفني القديم تبدد في رحلة الزمن من مبدعه إلى مدونه، وكم أهمل المدونون منه مقابل ما دونوه، فهل يمكن أن يكون أدب الرحلة الثري قد تكوّن وضاع فيما ضاع من نصوص قديمة؟.

في يقيني أن الغيبة الكاملة لآثار الرحلة في النثر تجعلنا نرجح غيبته عن واقع الأدب آنذ.

وثمة أسباب أخرى تجعلنا نرجح ما ذهبنا إليه، أهمها: طبيعة الرحلة العربية القديمة، والذهنية الحضارية التي يتطلبها أدب الرحلة الثري.

أما السبب الأول -طبيعة

الرحلة- فإن رحلة البدوي نمطية ومحدودة غالباً، ذلك أنها ضرورة ترتبط بحياته وحياة ماشيته -وهي مورده الاقتصادي الأهم وربما الأوحده- وتكرارها المستمر يفقدها الجدة والطرافة، فما يكاد البدوي يبني بيوته حتى ينقضها، ويتحول من ماء إلى ماء ومن مرعى إلى مرعى، ثم إن مواقع رحلته محدودة غالباً، لا تتجاوز سهول الجزيرة العربية، وربما سهول نجد أو تهامة وحسب، والبيئات التي ينتقل بينها أقرب إلى التشابه منها إلى الاختلاف، وما أن تمر فترة من الزمن حتى يجد نفسه يدور في حلقة واحدة، وتشابه معظم ظروف رحلته، ومعظم مشاهداته، وتنشأ فيه اللفة والتعود، وليس أقتل للإبداع من الإحساس باللفة والتعود، حيث لا جديد ولا مثير.

أما رحلة التجارة فرغم اتساع رقعتها وتعدد بيئاتها فإن حسابات الرياح والخسارة تشغل صاحبها عن الإبداع الأدبي غالباً، لذلك

لا نجد في شعراء الجاهليين من كان صاحب تجارة ضاربة. وأدب الرحلات بالذات في حاجة إلى نوعية خاصة من الأسفار تنجو من النمطية ومن الاستغراق في المادة.

وأما السبب الثاني -الذهنية الحضارية- فهو في يقيني أكبر وأهم الأسباب، لأن أدب الرحلة ليس استجابة لحدث عارض يثير الوجدان، ولا تبدعه قريحة سريعة الانفعال، بل هو لون يجمع بين الدافع الوجداني العميق، والنفس المتأمل التي ترصد المشاهدات والظواهر بأناة ودقة، وتبحث عن الأسباب والنتائج ببصيرة واعية، ولا يمكن أن يعتمد على الرواية الشفوية -لا في الإبداع ولا في النقل- لأن كثرة المشاهدات، وكثرة الأحداث الصغيرة الدالة، تقتضي تدويناً فورياً، أو عقلية جبارة تحفظ إلى أن يتاح لها التدوين، وكذلك لا يمكن

تراثنا في إبراز كنوزه حاجة موضوعية المكنونة

الاعتماد على الرواية الشفوية في نقل النصوص الثرية المفصلة والمطولة، وإذا استطاع المبدع أن يملئها من ذاكرته فإن الروايات الشفوية كفيلة بتبديد كثير من تفصيلاتها أو حشوها بالأساطير والخرافات التي تهواها النفس البسيطة الساذجة (٣).

وجاء الإسلام، فأحدث تغيرات ضخمة في الحياة العربية، منها تغيرات في الذهنية العربية، فقد نقلها من مرحلة (غلبة الأمية) إلى مرحلة (إنما يخشى الله من عباده العلماء) وهي مرحلة ضخمة بدأت بالحرص على مجالس رسول الله ﷺ ووصلت إلى حلقات العلم وتأليف الرسائل والكتب ونسخها وتداولها، وهذه المرحلة هي التي طورت النثر الفني ونقلته من (الشفوية) إلى (الإبداع المدون)، وهي المؤهلة لولادة فنون أدبية جديدة، كفن الرسالة، وفن التأليف الأدبي، وأدب الرحلات، ولجعل تلك الفنون كتباً يتداولها الناس ويجدون فيها أدباً

متعدد العطاءات.

بل إن الارتقاء بالذهنية العربية هو الذي سيثريها على النظر والتأمل والتدبر وتسجيل المشاهدات والأحداث الكبيرة والصغيرة، ووضع ذلك كله بين أيدي الآخرين ليستفيدوا ويستمتعوا به. فارتقاء الذهنية إلى مرحلة حضارية أعلى هو الذي ينشئ قابلية إبداع أدب الرحلات.

وكذلك فتح الإسلام

أبواباً جديدة لرحلات ليس في طبيعتها سلبيات رحلة البدوي ورحلة التجارة، وحض عليها. رحلات يجد فيها الأديب مثيرات وجدانية غنية ودوافع قوية للإبداع، هذه الرحلات هي: رحلة الحج، ورحلة طلب العلم، ورحلة السفارة الدبلوماسية. وهي التي أبدعت أدب الرحلات في تراثنا الأدبي.

أما الحج فهو الركن الخامس من أركان الإسلام، وتزداد أشواقهم إليه بازدياد المسافة التي تفصلهم عن موقعه، فيتجهزون له، ويرحلون في قوافل تعبر السهول والقفار، وقد تركب البحار وتعرض للأهوال، وترتبط هذه الرحلة بالمشاعر الإيانية العظيمة، ويكون المسافر فيها مهتماً لاستقبال الأحداث التي تصادفه والتفاعل معها بعواطف متوقدة. وخلافاً لرحلتي المرعى والتجارة تتجرد هذه الرحلة غالباً عن الأهداف المادية الضيقة، وتوسع آفاقها، ويكون كل شيء فيها جديداً ومثيراً، فإذا كان المسافر في هذه الرحلة صاحب قريحة متوهجة، وصاحب قدرة على التعبير الأدبي عما يضطرب في وجدانه، فلا بد أن يبدع عملاً أدبياً متميزاً، وهذا ما حدث في تراثنا الأدبي على امتداد العصور الماضية، وما زال مستمرّاً في عصرنا الحديث، وسيبقى كذلك ما

بقي أديب مسلم يفعل برحلة الحج ويصوغ انفعاله في قالب أدبي يخرج به للناس.

لذلك كان الحج -كما يقول الدكتور حسين محمد فهم (٤)- (من أهم العوامل التي دفعت بالمسلمين من كل فج عميق، وعلى كل ضامر، إلى الرحلة والانتقال).

وأما رحلة طلب العلم فبدأت مبكرة على يد رجال الحديث الذين رحلوا في تتبع رواية يأخذونها من راو يقيم في منطقة نائية، وما لبثت أن اقترنت بالسفر إلى العلماء الذين يقيمون في بلد معين ويذيع صيتهم، ونجد في سير العلماء الذين نبغوا أخباراً كثيرة عن رحلاتهم في الآفاق سعياً وراء شيخ يأخذون عنه، أو يقرأون عليه أو يستجرونه، وقد سجل عدد من العلماء وطلاب العلم رحلاتهم تلك، ولكنهم في الغالب شغلوا بذكر شيوخهم وقضاياهم العلمية، ولم يلتفتوا إلى القضايا والتفصيلات التي يهتم بها كاتب أدب الرحلات (٥).

وأما السفارة الرسمية فهي التي كان الخليفة أو الأمير ينتدب فيها شخصاً للسفر إلى بلد أجنبي ليقوم بمهمة رسمية، ولم يعرف العرب هذا اللون من المهات إلا بعد أن انتظمت لهم دولة، ولم تنتظم لهم الدولة إلا بالإسلام، فكانت بعثات الرسول ﷺ إلى كسرى وقيصر والنجاشي والمقوقس ... الخ، أولى السفارات الرسمية (٦)، وقد حدثت سفارات رسمية بعد ذلك في العهد الأموي وخاصة في عهد عبد الملك بن مروان (٧)، وفي العهد العباسي ازدادت السفارات وامتدت مع امتداد الدولة العباسية إلى أوروبا والصين، وقد سجل بعض المكلفين بالسفارة مشاهداتهم وانطباعاتهم في رحلاتهم الطويلة، فكانت كتاباتهم تلك من أوائل الكتابات في أدب الرحلات. ويذكر بعض الدارسين (٨) أن أول

من سجل بالتفصيل أخبار رحلته الدبلوماسية

الطويلة هو أحمد بن فضلان، الذي ذهب في سفارة من بغداد إلى بلغار الفولجا عام ٣١٠هـ وقد عرض أحداث رحلته ومشاهداته في البلاد التي مر بها بأسلوب قصصي سلس، ولغة حية مصورة (٩).

غير أن الاجماع يكاد ينعقد على أن أفضل مؤلف أدبي في أدب الرحلات في تراثنا العربي هو مؤلف ابن جبير المسمى (تذكرة بالإنجبار عن اتفاقات الأسفار) وأن أوسع مؤلف وأغناه هو رحلة ابن بطوطة المسماه (تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار). وهاتان الرحلتان كان الدافع الأساسي لهما أداء فريضة الحج، يقول ابن بطوطة في مفتتح مؤلفه (١٠): (كان خروجي من طنجة مسقط رأسي في يوم الخميس الثاني من شهر الله رجب الفرد عام خمسة وعشرين وسبعمئة، معتمداً حج بيت الله الحرام وزيارة قبر الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام، منفرداً عن رفيق آنس بصحبته، وراكب أكون في جملة، لباعث على النفس شديد العزائم، وشوق إلى تلك المعاهد الشريفة كامن في الحيازم).

ومع أن ابن بطوطة لم يقتصر في رحلته على الحج، وضرب في الأرض شمالاً وجنوباً وشرقاً. فقد كان يعود بعد كل رحلة طويلة إلى مكة ويحج، إلى أن عاد إلى بلده بعد ربع قرن.

أما ابن جبير فقد اقتصرت رحلته على الحج، ولكنه سلك في طريق العودة إلى بلده في الأندلس طريقاً متعرجاً قاده إلى العراق وديار بكر والشام والساحل الفلسطيني، ومنه أبحر إلى الأندلس ماراً بصقلية، وكان يسجل أحداث رحلته أولاً بأول.

وعلى امتداد القرون التالية توالى المؤلفات في أدب الرحلات (١١)، وكان الحج محوراً الرئيس، حتى لنقول إنه ما من قرن إلا وفيه عدد من المؤلفات عن الرحلة إلى الحج، وتشكل هذه المؤلفات أكمل تيار أدبي إسلامي في تراثنا

الرحلة مكانة كبيرة في حياة العرب منذ القدم

الأدبي.

وقد استمر التأليف في رحلة الحج في عصرنا الحديث، وظهرت مؤلفات أدبية متميزة تعد من عيون أدب الرحلة في نتاجنا الأدبي العربي المعاصر (١٢).

ولم يقتصر أدب الرحلات الإسلامي -القديم والحديث- على الأدب العربي، بل امتد إلى آداب الشعوب الإسلامية الأخرى، فظهرت مؤلفات بالفارسية والتركية والأوردية والملاوية والبنغالية والسواحلية ... الخ (١٣)، فقد حركت رحلة الحج قرائح بعض الأدباء من أبناء تلك الشعوب، وجعلتهم يسجلون أحداث رحلاتهم ومشاهداتهم فيها وانفعالاتهم خلالها بلغاتهم المحلية، فكوتوا رصيذاً من الإبداع الأدبي الإسلامي الذي تتحقق فيه جميع شروط النص الأدبي الإسلامي العالمي. وفي يقيني أن في هذه المؤلفات مادة غنية لدراسات الأدب المقارن.

وهكذا نجد في أدب الرحلات فناً أدبياً متميزاً، سواء في الأدب العربي أو في آداب الشعوب الإسلامية الأخرى، يرتبط بالقيم الإسلامية ارتباط الولادة والنشأة والتطور، وهو فن متطور، يمكن أن نصفه بأنه من (أدب الموقف)، أي الأدب الذي يكون موضوعه من قضايا الحياة العادي، ولكن الرؤية التي ينظر بها الأديب والمقاييس التي يقوم بها القضايا ... إسلامية كاملة، وهذا اللون من الأدب أكثر فنية وأشد تأثيراً من الأدب الذي يعرض قضاياها العقديّة عرضاً مباشراً.

وللتدليل على ذلك نأخذ نموذجاً من أدب الرحلات التراثي العربي نتبع فيه العناصر الرئيسة لهذا الفن الأدبي، والقيم المضمونة التي تسوغ لنا أن نصفه في عداد الأدب الإسلامي، ونموذجاً آخر -في حلقة قادمة إن شاء الله- من أدب الرحلات الحديث، نتبع فيه العناصر

الرحلة في حياة البدوي مورده الاقتصادي

والقيم ذاتها، لنخرج برؤية موضوعية موثقة عن هذا الفن الأدبي الإسلامي الكبير، والذي لم يحظ بالدراسات النقدية التي يستحقها بعد .

أما النموذج التراثي فهو رحلة ابن جبير (١٤).

وابن جبير (١٥) هو أبو الحسن محمد بن أحمد بن جبير الكتاني، ولد في بلنسية بالأندلس عام ٥٤٠ هـ وتلقى العلم فيها، ولما ظهرت مواهبه الأدبية عمل كاتباً في ديوان الأمير أبي سعيد بن عبد المؤمن الموحي في غرناطة. وكانت الأندلس تابعة لسلطة الموحدين في المغرب.

خرج ابن جبير في رحلته إلى الحج من مدينة غرناطة في الثامن من شوال عام ثمانية وسبعين وخمسة للهجرة، وركب البحر من الشاطئ الأندلسي إلى سبتة في المغرب، وهناك استقل سفينة رومية كبيرة تبحر إلى الإسكندرية، وخلال الطريق تعرضت السفينة لعواصف بحرية شديدة كادت أن تغرقها أكثر من مرة، فطالت الرحلة، وضلت الطريق لبعض الوقت ثم اهتدت ووصلت الإسكندرية. وزار ابن جبير المدينة ثم اتجه منها إلى القاهرة براً، فأقام فيها بضعة أيام ثم تابع طريقه إلى ميناء عيذاب في الجنوب، ولقي في الطريق إليها، وفيها، عناء شديداً جعله يعزم على ألا يعود من هذا الطريق، ومن عيذاب ركب سفينة مكتظة إلى جدة، وانتقل منها إلى مكة المكرمة، فأقام فيها ستة أشهر، وأدى مناسك الحج، ثم رحل إلى المدينة فأقام فيها بضعة أيام، وخرج منها مع الركب العراقي إلى بغداد، ومنها إلى الموصل، فديار بكر، فحلب، فدمشق، ثم قصد عكا، وكانت تحت سيطرة الصليبيين، فاستقل منها سفينة رومية إلى الأندلس، وفي الطريق توقف في صقلية، وزار عدداً من مدنها، وكانت قد خرجت من أيدي المسلمين إلى النورماندين،

فالتقى ببعض المسلمين الذين بقوا فيها، وشهد أطرافاً

من حياتهم المؤلمة، ثم تابع رحلته البحرية إلى الأندلس، فوصلها بعد غياب طال سنتين وثلاثة أشهر وأربعة عشر يوماً.

حملت رحلة ابن جبير الكثير من عناصر أدب الرحلة الناضج، فقد كان المؤلف يسجل الأحداث التي تواجهه أولاً بأول ويؤرخها، ويصف المشاهد والمواقع والمدن التي مر بها، والمجالس التي شهدتها، والعلماء الذين التقى بهم، والحكايات التي سمعها، ولا يسلم بكل ما يسمعه، بل يناقشه إذا شك فيه، ويرفضه إذا اعتقد بطلانه، ويتم بالعادات والتقاليد والمعتقدات التي يجدها غريبة أو غير صحيحة، وينكرها على أصحابها.

وأسلوب ابن جبير في معظم كتابه مسترسل، فيه سلاسة وعدوبة، يلونه أحياناً بصور فنية تصنع معادلات تعبيرية جميلة للواقع الذي شهدته، فتقدمه عبر تشبيهات واستعارات وكنيات شفافه وجميلة. وسوف أعرض بعض المقاطع من كتابه لأقف بها على العناصر الأدبية والإسلامية في آن واحد.

من السمات الرئيسية لأدب الرحلات أن يحسن الكاتب وصف الحدث أو المعلم الذي يراه، وأن يقدم لنا صورته الخارجية كاملة، وإذا كان له دلالات داخلية يسعى لأظهارها، ورغم أننا نريد أن يكون كاتب أدب الرحلات موضوعياً في وصفه، فإننا نبحت في الوقت نفسه عن الآثار الوجدانية في كتابته، لتكون (أدباً) يتميز عن الأخبار وعلم الآثار أو علم الجغرافيا، وكي يحقق القيم الشعرية التي نطلبها في «الأدب».

ومن السمات الرئيسية لأي عمل أدبي إسلامي أن يحمل أثراً «إسلامياً» أو قيمة إيمانية تنوزع في نسيج ذلك العمل، فتظهر في عناصره الشعرية - العاطفة - أو في الأثر العام الذي يتركه في المتلقي، فإذا كانت العاطفة إيمانية، أو

كان الأثر العام للنص يترك فينا إحساساً يعزز قيمة من القيم الإيمانية أدخلناه تحت مظلة الأدب الإسلامي أياً كان موضوعه. وهذا ما يجعل الأدب الإسلامي واسعاً سعة الحياة، لا يقتصر على قضايا الدعوة والتعبد أو الشعائر، بل يفتح على كل ما يواجهه الإنسان في حياته من خير وشر، وفضيلة ورذيلة، وحدث مؤلم أو مفارقة مضحكة.

وهاتان السمتان: الوصف الدقيق والمشار الإيمانية، تظهران بقوة في رحلة ابن جبير، فضلاً عن المقاييس التي يحكم بها على الأحداث والأشياء.

فمن وصفه للأحداث التي مرت به في رحلته نجتزئ مقطعاً قصيراً يصف به عاصفة بحرية هبت على السفينة التي سافر فيها يقول (١٦): (وفي ليلة الأربعاء... من أولها، عصفت علينا ريح هال لها البحر، وجاء معها مطر ترسله الرياح بقوة كأنه شأبيب سهام، فغظم الخطب، واشتد الكرب، وجاءنا الموج من كل مكان أمثال الجبال السائرة. فبقينا على تلك الحال الليل كله، واليأس قد بلغ منا مبلغه، وارتجينا مع الصباح فُرجة تخفف عنا بعض ما نزل بنا، فجاء النهار... بما هو أشد هولاً، وأعظم كرباً، وزاد البحر اهتياجاً، وارتدت الآفاق سواداً، استشرت الرياح والمطر عصفواً حتى لم يثبت معها شراع، فلجئ إلى استعمال الشُرع الصغار، فأخذت الرياح أحدها ومزقته، وكسرت الخشبة التي تربط الشُرع فيها... فحينئذ تمكن اليأس من النفوس، وارتفعت أيدي المسلمين بالدعاء إلى الله عز وجل، وأقمنا على تلك الحال النهار كله، فلما جن الليل فترت الرياح بعض فتور، وسرنا في هذه الحالة كلها بريح الصواري سيراً سريعاً).

وقد حملت رحلة ابن جبير قضايا وآراء تجعلها نموذجاً للأدب الذي يعرض قضايا

الحياة الواقعية برؤية متميزة، فقد عرض الكاتب أثناء وصفه للأحداث التي مرت به قضايا سياسية واجتماعية وعقدية، وانتقد ما وجده فيها من سلبات، وأثنى على ما رآه من إيجابيات، وكانت مقاييسه إسلامية، وصحيحة في الغالب.

فقد عرض قضية المكوس والضرائب التي تستوفيها سلطات البلاد التي مر بها، ورأى أنها ظالمة ليس لها أي أساس شرعي، وانتقد المسؤولين عن تحصيلها. فسلطة الجمارك

في الإسكندرية كانت تطالب المسافرين بدفع (الزكاة) على ما يحملونه من مال ومتاع، ويرى ابن جبير في تلك المطالب وفي استيفائها الظلم المحض. فشروط الزكاة لا تتحقق في أولئك الحجاج المساكين، وأسلوب تحصيلها القاسي يزيد من الإحساس بالظلم، يصور ابن جبير ذلك فيقول (١٧): (وطلع أمناء إلى المركب من قبل السلطان بها، لتقييد جميع ما جلب فيه، فاستحضر جميع من كان فيه من المسلمين واحداً واحداً، وكتبت أسماؤهم وصفاتهم وأسماء بلادهم، وسئل كل واحد عما لديه من مبلغ أو ناض، ليؤدي زكاة ذلك كله، دون أن يبحث عما حال عليه الحول من ذلك أو لم يحل، وكان أكثرهم متشخصين لأداء الفريضة، لم يستصحبوا سوى زاد لطريقهم، فلزموا أداء زكاة ذلك دون أن يُسألوا هل حال عليه الحول أم لا؟. واستنزل أحمد بن حسان منا، ليسأل عن أنباء المغرب، وبلغ المركب، فطيف به مرقباً على السلطان أولاً، ثم على القاضي، ثم على أهل الديوان، ثم على جماعة من حاشية السلطان، وفي كل يستفهم ثم يقيد قوله، فخلى سبيله، ثم أمر المسلمون بتنزيل أسبابهم وما فضل من أزودتهم، وعلى ساحل البحر أعوان يتوكلون بهم، ويحمل جميع ما أنزلوه إلى الديوان، فاستدعوا واحداً واحداً، وأحضر ما لكل واحد من الأسباب، والديوان قد غص بالزحام، فوقع

التفتيش لجميع الأسباب، ما دق منها وما جل، واختلط بعضها ببعض، وأدخلت الأيدي في أوساطهم بحثاً عما عسى أن يكون فيها، ثم استحلّفوا بعد ذلك هل عندهم غير ما وجدوا لهم أم لا؟.. وفي أثناء ذلك ذهب كثير من أسباب الناس، لاختلاط الأيدي وتكاثر الزحام، ثم أطلقوا بعد موقف من الذل والخزي عظيم، نسأل الله أن يُعظم الأجر بذلك).

ويعرض ابن جبير تاريخ هذه الضريبة الظالمة فيربطها بحكم الفاطميين، ويصف العنف الذي لاقاه الحجاج آنذ، حيث الضرائب المرهقة، والجباة القساة الظالمون. يقول (١٨): (ومن مفاخر هذا السلطان

- يقصد صلاح الدين الأيوبي - إزالته المكس المضروب على الحجاج مدة دولة العبيدين فكان الحجاج يلاقون من الضغط في استيادانها عتاً مجحفاً، ويسامون فيها خطة خسف باهظة. وربما ورد منهم من لا فضل لديه على نفقته، أو لا نفقة عنده، فيلزم أداء الضريبة المعلومة - وكانت سبعة دنانير ونصف دينار من الدنانير المصرية، التي هي خمسة عشر ديناراً مؤمناً - على كل رأس، ومن يعجز عن ذلك يُتناول باليم العذاب... وربما اخترع له من أنواع العذاب التعليق من الأثنين، أو غير ذلك من الأمور الشنيعة، نعوذ بالله من سوء قدره).

ومثلاً وقف عند الظلم الذي يعانيه الحجاج في مصر، وقف على حالة مماثلة كان الحجاج يتعرضون لها في جدة، حيث يفرض أمير مكة (مكش بن عيسى) على كل حاج ضريبة كبيرة ليدخل مكة، وقد طلب منه صلاح الدين الأيوبي أن يسقطها وعوضه عنها بمبلغ واف يرسله له كل عام، ولكن الأمير كان يحتاط لنفسه فيطلب من الحجاج ضمانات حتى تصل عطية صلاح الدين (١٩)، ويعرض ابن جبير ذلك، ويناقشه بحس إسلامي صحيح.

ويتطور موقف ابن جبير من هذا الخلل الإداري الذي يواجهه إلى رؤية سياسية ويدعو

ارتقاء الذهنية العربية شعباً على التأمل وتسجيل مشاهدات الرحلات

والمسكنة الدينية عليهم (٢١).

ويظهر إحساسه بالاحباط من الأوضاع السياسية المتردية في بعض المناطق، وتمزق البلاد بين حكام صغار القدر والهمة، يستقل كل منهم بمدينة أو بمنطقة صغيرة وينصب نفسه سلطاناً عليها، ويغرقها يمتازعات مع من حولها.

فعندما يمر بالمثلث الواقع بين سورية والعراق وتركيا حالياً يجد مجموعة منهم قد استولوا عليها، فيصفهم بعبارات تمثل رؤية الشخصية المسلمة الواعية في مثل هذا الموقف، يقول (٢٢): (وهذه البلدة منطقة المثلث المذكور) لسلطين شتى كملوك طوائف الأندلس، وكلهم قد تحلى بحلية تنسب إلى الدين، فلا تسمع إلا ألقاباً هائلة، وصفات لدى التحصيل

قامت على أعمدة سوار من الرخام ملونة، وعلت قبة على أخرى سواء تعرف بصومعة السواري وهي أعجب ما يبصر من البنيان، شرفها الله عن قريب بالأذان بلطفه وكريم صنعه).

وقد وقف الموقف الموضوعي ذاته من الآثار القديمة التي شهدتها، كمنارة الإسكندرية (٣٠) وأهرام الجيزة (٣١) ومعبد أخميم (٣٢)، فأكثر التعجب من عظمة بنائها وأشاد بما فيها من فن عمراني وقوة بناء صمدت على الزمان.

وكما وقف ابن جبير عند القضايا الإدارية والسياسية، وقف عند الملامح النفسية والطباع السائدة في بعض البيئات التي مر بها، وسجل ملاحظاته عن سلوكيات أهلها، فوصف سكان (عيزاب) الذين يعيشون من الخدمات التي يقدمونها للحجاج القسوة وسوء الأخلاق، وخاصة أصحاب الجلاب (السفن) الذين ينقلون الحجاج (ذلك أنهم يشحنون بهم الجلاب حتى يجلس بعضهم على بعض، وتعود بهم كأنها أقفاص الدجاج المملوءة، يحمل أهلها على ذلك الحرص والرغبة في الكراء حتى يستوفي صاحب الجلبة منهم ثمنها في طريق واحدة، لا يبالي بما يصنع البحر بها بعد ذلك، ويقولون: علينا بالألواح وعلى الحجاج بالأرواح. وهذا مثل متعارف بينهم) (٣٣).

ويشتد عليهم، وينصح الحجاج أن يتجنبوا المرور بعيزاب ويسافروا عن طريق بغداد مع القافلة العراقية - رغم طول المسافة - وقد طبق هذه النصيحة على نفسه في طريق عودته من مكة.

وعرض ابن جبير كذلك صفات وجدها في أهل بغداد، فرغم تبدد سلطة الخليفة ما زال سكانها يشعرون أنها العاصمة الكبرى ومركز الثقل، وهم لذلك يتعالون على أبناء المناطق

الأسر وعياش النصارى، وفتن في دينه فتحول إلى النصرانية رغم أنه افتدي وأطلق سراحه (٢٥)، ويرى أن هذا واحد من الأسباب التي تؤكد ضرورة الخروج من الأرض التي يحكمها الكفر إلى أن تتطهر.

وتظهر في القسم الذي يصف فيه رحلته في مناطق الصليبيين آراؤه في العلاقة السياسية والتجارية معهم، فعلى حين يدعو عليهم بالدمار ويشوق إلى اليوم الذي يخلص الله البلاد منهم، ويستنهض المسلمين لجهادهم، يصف تنقل المسلمين والنصارى - غير المحاربين - بين المناطق الإسلامية والنصرانية بأنه اعتدال في السياسة (٢٦)، ولا يعترض على حركة القوافل التجارية التي تنتقل بين المنطقتين، وتؤدي العصور والمكوس في كل منها. بل يظهر إعجابه الصريح بتأمين المدنيين في المنطقتين، حتى إن المزارعين في المناطق الواقعة بينهما يعملون بحرية كاملة، ويؤدون الضرائب للطرفين مناصفة. ويعد ذلك من أطرف الارتباطات السياسية وأغربها (٢٧).

ولا تمنع المشاعر الإيمانية ابن جبير من أن يكون موضوعياً صادقاً في وصفه، فعندما يمر بعمارة جميلة متميزة للصليبيين يصفها وصفاً دقيقاً، ويظهر إعجابه بفنها المعماري. فقد وصف كنيسة النصارى في دمشق بأنها (حفلة البناء، تتضمن من التصاوير أمراً عجيباً، تبهت الأفكار وتستوقف الأبصار) (٢٨) ووصف كنيسة (الأنطاكي) في صقلية وصفاً مسهباً لا يخلو من إعجاب. فقال (٢٩): (فأبصرنا من مبانيها برأى يعجز الوصف عنه، ويقع القطع بأنه أعجب مصانع الدنيا المزخرفة، جدارها الداخلة ذهب كلها، وفيها من ألواح الرخام الملون ما لم يُر مثله، وقد رصعت كلها بقصوص الذهب، وكللت بأشجار الغصوص الخضر، ونظم أعلاها بالشمسيات المذهبات من الزجاج فتخطف الأبصار بساطع شعاعها، وتحدث في النفس فتنة نعوذ بالله منها ... ولهذا الكنيسة صومعة قد

غير طائلة، قد تساوى فيها السوق والملوك واشترك فيها الغني والصلعوك، ليس منهم من ارتسم بسمه تليق، أو اتصف بصفة هو بها يليق إلا صلاح الدين، وما سوى ذلك في سواه فزعازع ريح وشهادات يرددها التجريح، ودعوى نسبته للدين برحت به أي تبريح:

ألقاب مملكة في غير موضعها

كاهن يحكي انتفاخاً صولة الأسد.

ويوازن بين تصرفات بعض الحكام المسلمين الذين يظلمون الرعية ويرهقونها

الحج من أهم العوامل التي شجعت المسلمين على الرحلة والانتقال

بالضرائب، وبين بعض الحكام النصارى في المناطق التي استولوا عليها، فيعجب لما يظهر منهم من رفق برعيتهم وبالمسلمين الذين يعيشون معهم، أو يجتازون منطقة سيطرتهم، حتى كاد بعض المسلمين أن يفتنوا بهم (٢٣).

ولكن ابن جبير رغم إعجابه بلين بعض الحكام النصارى فإنه يرى عيش المسلمين في أكنافهم خطأ فاحشاً لا يسوغه عذر، لأنهم سيتعرضون لفتنة التنصير بشكل أو بآخر، ويصور حالة المسلمين الذين ظلوا تحت حكم الصليبيين في عكا، ويقرر أن إقامتهم مخالفة لتوجيهات الشريعة، لما يعانونه من مذلة ومعايشة للكفر، وما يتعرضون له من الفتنة والتحول إلى النصرانية، ويفضل أن يخرجوا منها (٢٤)، ويسرد خبر رجل مغربي وقع في

الأخرى، وقد أحس ابن جبير أن بهم صلفاً، وأن التواضع الذي يظهرونه نفاق يخفي وراءه تعالياً على الآخرين. يقول (٣٤): (وأما أهلها فلا تكاد تلقى منهم إلا من يتصنع بالتواضع رياء، ويذهب بنفسه عجباً وكبرياء، يزدرون الغرباء، ويظهرون لمن دونهم الأنفة والإبساء، ويستصغرون عمن سواهم الأحاديث والأنباء، قد تصور كل منهم في معتقده وخلده أن الوجود كله يصغر بالإضافة إلى بلده، فهم لا يستكرمون في معمور البسيطة مشوى غير مثواهم، كأنهم لا يعتقدون أن الله بلاداً وعباداً سواهم، يسحبون أذيالهم أشراً وبطراً، ولا يغيرون في ذات الله منكرًا... فالغريب فيهم معدوم الارفاق، لا يجد من أهلها إلا من يعامله بنفاق، أو يهش إليه هشاشة انتفاع واسترفاق... فسوء معاشره أبنائها يغلب على طبع هوائها ومائها).

ويستثني من هذا الوصف القاتم أهل العلم والذكر، ويصف مجالسهم التي شهدا، ويثني عليها وعلى رجالها الأفاضل (٣٥)، ويصف الخليفة وصف معجب بشخصيته (٣٦).

ويقف الموقف النقدي نفسه من عادات بعض أهل دمشق المتكلفة، حيث يظهر كل واحد منهم الاحترام المبالغ فيه، في كلامه وفي حركاته، يقول (٣٧): (ومخاطبة أهل هذه الجهات قاطبة بالتمويل والتسويد (أي يا مولاي ويا سيدي) وبامتنال الخدمة وتعظيم الحضرة، وإذا لقي أحد منهم الآخر مسلماً يقول: جاء المملوك، أو: الخادم برسم الخدمة، كناية عن السلام فيتعاطون المحال تعاطياً والجدة عندهم عنقاء مغرب، وصفة سلامهم إيباء للركوع أو السجود فترى الأعناق تتلاعب بين رفع وخفض وبسط وقبض وربما طالت بهم الحالة في ذلك: فواحد ينحط، وآخر يقوم، وعما ثمهم تهوى

بينهم هوى، وهذه الحالة من الانعطاف الركوعي في السلام، كنا عهدناه لقينات النساء، وعند استعراض رقيق الإماء. فيا عجباً لهؤلاء).

ويثني ابن جبير على أهل الموصل ويقرر أنهم (٣٨): (على طريقة حسنة، يستعملون أعمال البر، فلا تلقى منهم إلا ذا وجه طلق وكلمة لينة، ولهم كرامة للغرباء، وأقبال عليهم، وعندهم اعتدال في جميع معاملاتهم).

ولعل أوسع وصف للمجموعات البشرية

يكاد الإجماع ينمقد على

أفضلية مؤلف ابن

جبير في أدب

الرحلات عندنا

وصفاتها في رحلة ابن جبير هو وصفه للسريين من أهل اليمن، وقد أتيج له أن يراقبهم من كتب مدة إقامتهم في مكة، عندما جاؤوا معتمرين ومتاجررين بغلاتهم الزراعية الوافرة ويعجب بطباعهم الفطرية رغم بداءتها، كما يعجب بصدق نيتهم رغم جهلهم بأصول العبادة، ويدعو إلى تعليمهم ومعاملتهم بما يستحقونه من تكريم يقول (٣٩) (والقوم عرب صرحاء فصحاء، جفاة أصحاء، لم تغداهم الرقة الحضرية، ولا هذبهم السير المدنية، ولا سدوت مقاصدهم السنن الشرعية، فلا تجد لهم من أعمال العبادات سوى صدق النية، فهم إذا طافوا بالكعبة تطارحوا عليها تطارح البنين على الأم المشفقة، لاثنين بجوارها متعلقين بأستارها، فحيثما علقت أيديهم منها تمزق لشدة اجتذابهم لها، وانكباهم عليها، وفي أثناء ذلك تصدّع ألسنتهم بأدعية تصدع لها القلوب

وتنفجر لها الأعين الجوامد فتصوب)...

وينقد أداءهم للشعائر الدينية ويرى أنهم جاهلون بصلاتهم. ويقرر أنهم رغم جهلهم وسوء أدائهم للشعائر (أهل اعتقاد للأيان صحيح) (٤٠).

ويتشر في كتاب ابن جبير النقد اللاذع لكل ما يراه معوجاً، وقد رأينا نقده للفساد الإداري والتمزق السياسي، ونقده لأحوال المسلمين الذين رضوا بالعيش في ظل السلطة النصرانية في عكا وصقلية.

أما النقد الاجتماعي فنجد نثرات قليلة منه، وكأن الرجل لم يتعمق في الاحتكاك بالمجتمعات التي زارها، وشغله هدفه التبدي عن الإختلاط بالناس، فقد أقام في مكة ستة أشهر ولم يرصد شيئاً من عادات أهلها وطباعهم، إلا ما يتعلق بالقضايا الدينية، فقد انتقد نظاماً كان مطبقاً في ذلك الوقت، هو تخصيص يوم في العام - وهو يوم ٢٩ رجب - لطواف النساء من أهل مكة، حيث يُحلى البيت من الرجال، وتتقاطر النساء إليه، فلا تبقى امرأة في مكة إلا حضرت للمسجد الحرام، (وتسلسل النساء بعضهن ببعض، وتشابكن حتى تواقعن، فمن صائحة ومعولة ومكبرة... وبالجملية فهن مع الرجال مسكينات مغبونات، يرين البيت الكريم ولا يلجنه، ويلحظن الحجر المبارك ولا يستلمنه، فحظهن من ذلك كله النظر والأسف المستطير، وليس لهن سوى الطواف على البعد، وهذا اليوم الذي هو من عام إلى عام فهن يرتقبنه ارتقاب أشرف الأعياد...) (٤١).

كما عرض ابن جبير لعدد من المعتقدات الشعبية الفاسدة التي لا أساس لها في الشريعة، فنقدها وبين خطأ من يعتقدونها، ومن ذلك أن أهل مكة كانوا يعتقدون أن ماء زمزم يزيد زيادة خاصة في ليلة النصف من شعبان، ويحتفلون بذلك احتفالاً عظيماً. ولم يصدق ابن جبير تلك الشائعة، فعمد إلى التوثق منها بنفسه، وقاس الماء قبل ليلة النصف، وأثناءها، وبعدها، فتبين له أن الماء لم يزد إطلاقاً، بل نقص قليلاً لكثرة ما

فاهتز الأمير طمعاً وعلم أن النفقة في ذلك تنتهي إلى آلاف الدنانير على الصفة التي وصفها له، فأباح له ذلك، وألزمه مقيداً يحصي قليل الإنفاق وكثيره.

وشرع الرجل في بنائه واحتفل، واستفرغ الوسع، وتأثق وبذل المجهود، فعل من يقصد بفعله ذات الله عز وجل ويقرضه قرصاً حسناً- والمقيد يسود طواميره بالتقيد. والأمير يتطلع إلى مالديه، ويؤمل لقبض تلك النفقات الواسعة

بسط يديه، إلى أن فرغ البناء على الصفة التي تقدم ذكرها...

فلما لم يبق إلا أن يصبح صاحب النفقة بالحساب، ويستقضي منه العدد المجتمع فيها، خلا منه المكان، وأصبح في خبر كان، وركب الليل جملاً، وأصبح الأمير يقلب كفيه ويضرب صدره، ولم يمكنه أن يحدث في بناء وضع في حرم الله حدثاً، وفاز الرجل بثوابه، وتكفل الله به في انقلابه وتحسين مآبه، (وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه وهو خير الرازقين) وبقي خبر هذا الرجل مع الأمير يتهادى غرابة وعجباً، ويدعو له كل شارب من ذلك الماء المبارك.

ونجد أمثال هذا الأسلوب المشوق في حديثه عن قافلة الأميرة خاتون المسعودية المترفة شباباً وملكاً (٤٩) واستقبالها في الموصل (٥٠).

ويجنى أسلوب ابن جبير - في حالات قليلة- إلى الشاعرية، ويمتلئ بالصور الفنية حتى يصبح قطعة نثرية وجدانية.

وقد ظهرت هذه الشاعرية في وصفه لبعض المدن، التي يحمل لها في نفسه أثراً كبيراً، مثل وصفه لحلب، الذي يقول فيه (٥١): (بلدة قدرها خطير، وذكرها في كل زمان يطير، خطابها من الملوك كثير، ومحلها من النفوس أثير، فكم

يقابل البيت المكرم إحدى عشر قامة حسبها ذرعناه).

وهذا شأن ابن جبير في معظم وصفه للمعالم، كالمساجد والمعابد والمقابر والمشاهد حيث يضيف بعض الأدعية وعبارات الترضي والاستغفار أحياناً، ويتغير أسلوبه ويكتسب روحاً أدبية عندما يسرد بعض الأخبار، حتى لنحس أننا أمام قصاص بارع يحسن عرض الأحداث المتوالية في عبارات جميلة، كما فعل في قصة الثري الأعجمي مع أمير مكة، حيث يقول (٤٨): (ومن أغرب ما اتفق لأحد دهاة الأعاجم ذوي الملك والثراء، أنه وصل إلى الحرم

نضح الناس منه أثناء احتفالهم. ولكنه لم يجرؤ أن يعلن ذلك للعوام، لأنه لو فعل ذلك (لضُب في البثر صباً. أو لداسته الأقدام حتى تذيبه، نعوذ بالله من غلبات العوام واعتدائها وركوبها جوامع أهوائها) (٤٢).

وينقد اعتقاد بعض الناس بأن الحجارة الكبيرة الموجودة أمام باب بني شيبه هي الأصنام التي كانت تعبد قريش في جاهليتها، ويعلق على ذلك بقوله (٤٣): (والصحيح في أمر تلك الحجارة أن النبي ﷺ أمر يوم فتح مكة بكسر الأصنام في أطرافها وهذا الذي نقل النبأ غير صحيح، وإنما تلك التي على الباب حجارة منقولة، وعني القوم بتشبيها بالأصنام لعظمتها).

وتنتشر نقدات ابن جبير للسلوكيات التي يراها في سفره مخالفة للشرع في كل كتابه باستثناء سلوكيات الصوفيين، فلا يصبر فيهم أي تصرف خاطيء بل يترضى عليهم ويثني على من يهتم بخدمتهم دائماً (٤٤)، ولا شك أن انتشار الصوفية آنذ، وتأثر ابن جبير بها هو السبب الذي جعله يسلك هذا المسلك.

ويبقى لنا أن نشير قبل أن نودع رحلة

ابن جبير إلى السمات السلوكية التي جعلت دارسيه يعدونها كتاباً أدبياً قيماً، بل ذروة ما وصل إليه أدب الرحلات في عصره (٤٥). فقد كتب ابن جبير معظم رحلته بأسلوب سلس عذب لا تكلف فيه، ويتلون أسلوبه، فيصبح علمياً موضوعياً في وصف الوقائع، وقد يعتمد على الأرقام كوصفه الدقيق للبيت الحرام، حيث قاس أطرافه بالخطوة والشبر، وفصل الحديث عن شكله المعماري وأبوابه وأروقته وأعمدته تفصيلاً واسعاً دقيقاً (٤٦) يقول في وصف قبة بثر زمزم (٤٧) وقبة بثر زمزم تقابل الركن الأسود ومنها إليه أربع وعشرون خطوة، والمقام المذكور الذي يُصلى خلفه عن يمين القبة، ومن ركنها إليه عشر خطأ، وداخلها منقوش بالرخام الأبيض الناصع البياض، وتور البثر المباركة في وسطها مائل عن الوسط إلى جهة الجدار الذي

جد هذا الأمير مكثر، فرأى تنور بثر زمزم وقبتها على صفة لم يرضها، فاجتمع بالأمير وقال: أريد أن اتأثق في بناء تنور زمزم وطيه وتجديد قبة، وأبلغ في ذلك الغاية الممكنة، وأنفق فيه من صميم مالي، ولك علي في ذلك شرطاً بلغ بالتزامه لك الغرض المقصود، وهو أن تجعل ثقة من قبلك يقيد مبلغ النفقة في ذلك، فإذا استوفى البناء التمام، وانتهت النفقة مننتها، وتحصلت محصاة، بذلك لك مثلها جزاء على إباحتك لي ذلك.

تحفة النظار لابن بطوطة أوسع وأغنى مؤلف عن الرحلات في تراثنا

هاجت من كفاح ، وسلت عليها من بيض الصفاح، لها قلعة شهيرة الامتناع، باثة الارتفاع، معدومة الشبه والنظير في القلاع، تنزهت حصانة أن تزام أو تستطاع، قاعدة كبيرة ومائدة من الأرض مستديرة، منحوتة الأرجاء، موضوعة على نسبة اعتدال واستواء، فسبحان من أحكم تقديرها وأبدع كيف شاء تصويرها وتدويرها، عتيقة في الأزل، حديثة وإن لم تزل)... ويستطرد إلى تاريخها السياسي والأدبي فيستحضر أطفاً منه في تساؤلات متوالية: (هذه منازلها وديارها فأين سكانها قديماً وعمارها؟ وتلك دار مملكتها وفناؤها فأين أمراؤها الحمدانيون وشعراؤها؟... (٥٢).

وتأخذه الهزة الشاعرية أيضاً في الحديث عن دمشق، فيستطرد في وصفها بعبارات مسجوعة، تتوالى فيها التشبيهات والاستعارات، لتذكرنا بمقامات البديع والحريري، يقول (٥٣): (جنة المشرق ومطلع حسنه المؤنق المشرق، وهي خاتمة بلاد الإسلام التي استقريناها، وعروس المدن التي اجتلتيناها، قد تحلت بأزاهير الرياحين، وتجلت في حلل سندسية من البساتين، وحلت من موضع الحسن بالمكان المكين، وتزينت في منصتها أجمل تزيين... ظل ظليل وماء سلسيل، تساب مذانبه انسياب الأراقم بكل سبيل، تتبرج لناظرها بمجتل

صقيل، تناديهم هلموا إلى معرس للحسن ومقيل... والله صدق القائلين عنها، إن كانت الجنة في الأرض فدمشق لا شك فيها، وإن كانت في السماء فهي بحيث تساميتها وتحافيتها).

ويعود أسلوبه إلى الاسترسال والسلاسة دون سجع أو محسنات بديعية أخرى في وصفه للمدن الأخرى والمشاهد، كقوله في وصف عكا (٥٤): (وأما حصانتها ومنعتها فأعجب ما يُحدث به، وذلك أنها راجعة إلى بابين: أحدهما في البر والآخر في البحر، وهو يحيط بها إلا من جهة واحدة، فالذي في البر يفضي إليه بعد ولوج ثلاثة أبواب أو أربعة، كلها في ستائر مشيدة محيطة بالباب. وأما الذي في البحر فهو مدخل بين برجين مشيدين إلى ميناء ليس في البلاد البحرية أعجب وضعاً منه، يحيط بها سور المدينة من ثلاثة جوانب، ويحلق بها من الجانب الآخر جدار معقود بالجص، فالسفن تدخل تحت السور وترسي فيه، وتعرض بين البرجين المذكورين سلسلة عظيمة تمتع عند اعتراضها الداخل والخارج، فلا مجال للمراكب إلا عند إزالتها، وعلى الباب حراس وأمناء، لا يدخل الداخل ولا يخرج الخارج إلا على أعينهم).

وبهذه الأساليب، وبتلك المضامين... تكتسب رحلة ابن جبيره صفة الأدبية كاملة، وتعد جنساً أدبياً كاملاً ومتميزاً.

وكما رأينا.. كانت (الرؤية الإيمانية) حاضرة في كل ما يعرضه من أحداث ومواقف ومشاهد، ذلك أن المقاييس التي يقيس بها سلوكيات الأفراد والمجتمعات والعامة والأمراء، هي مقاييس إسلامية محضة، تجعل وصفه من منظور إسلامي دقيق وصحيح غالباً.

وبذلك تتكامل هذه الرحلة سمات العمل الأدبي الإسلامي.

إن هذا العمل وأمثاله في تراثنا العربي شاهد من شواهد أثر الإسلام الكبير في الأدب بعامة، وفي أدب الرحلات بخاصة، فقد ولد هذا الفن الأدبي في أحضان الإسلام، وكانت عوامل

تكوينه نابعة من أركان الإسلام وتوجيهاته، الحج، طلب العلم، جمع الحديث، السفارة الرسمية... إلخ وظروف ولادته ونموه إسلامية أيضاً. وقد اغتنت المكتبة التراثية بعشرات الكتب القيمة منه.

وهذه النتائج التي نصل إليها من دراسة شرائح من تراثنا الأدبي تؤكد لنا أن تراثنا الأدبي الضخم ما زال في حاجة إلى قراءات موضوعية مدققة، لتصحيح المفهومات الخاطئة عن علاقة أدبنا بالإسلام.

الهوامش:

- (١) انظر: طه حسين. حديث الأربعاء / ٨٧ ط ٢ دار المعارف بمصر. د. ت.
- (٢) انظر: عبد الله عبد الرحمن الجعثن. شعر الدعوة الإسلامية في العصر العباسي الأول. كلية اللغة العربية بالرياض ١٣٩٤ هـ.
- (٣) تتميز الأساطير بأنها إبداع خيال بدائي، وتعتمد على المبالغات والخوارق والأشياء غير المألوفة، وهذه الصفات هي التي ساعدت على انتشارها وحفظها وانتقالها من جيل إلى جيل.
- (٤) حسن محمد فهميم. أدب الرحلات عند العرب ٨٩ عالم المعرفة. الكويت ١٤٠٩ هـ.
- (٥) انظر مثلاً: الخطيب البغدادي: الرحلة في طلب الحديث. تحقيق الدكتور نور الدين عتر. دمشق ١٣٩٥ هـ.
- (٦) انظر السيرة النبوية لابن هشام / ٢٥٢ - ٤، ٢٥٣ دار الريان للتراث. القاهرة ١٤٠٨ هـ.

المشاعر الإيمانية جعلت ابن جبير موضوعياً في وصفه أفعاد المسلمين

رحلة ابن جبير حملت قضايا تجعلها نموذجاً لأدب الحياة

- (٢٣) السابق ٢١١ .
 (٢٤) السابق ٢١٤ .
 (٢٥) السابق ٢١٥ .
 (٢٦) السابق ٢٠٩ .
 (٢٧) السابق ٢١٠ .
 (٢٨) السابق ١٩٨ .
 (٢٩) السابق ٢٣١ .
 (٣٠) السابق ٤٥ .
 (٣١) السابق ٥٢ .
 (٣٢) السابق ٨٥ .
 (٣٣) السابق ٦٥ .
 (٣٤) السابق ١٥٧ - ١٥٨ .
 (٣٥) السابق ١٥٨ - ١٦١ .
 (٣٦) السابق ١٦٢ .
 (٣٧) السابق ٢٠٦ .
 (٣٨) السابق ١٦٩ .
 (٣٩، ٤٠) السابق ١٠٤ - ١٠٥ .
 (٤١) السابق ١٠٧ .
 (٤٢) السابق ١٠٩ .
 (٤٣) السابق ٩٢ .
 (٤٤) انظر مثلاً حديثه عن الرباطات التي أوقفها بعضهم على الصوفية ص ١٩٩ .
 (٤٥) انظر الأدب الجغرافي العربي ٣٠١ .
 (٤٦) انظر ص ٧٢ - ٩٠ .
 (٤٧) السابق ٧٦ .
 (٤٨) السابق ١٠١ .
 (٤٩) السابق ١٦٥ .
 (٥٠) السابق ١٦٩ .
 (٥١، ٥٢) السابق ١٧٧ .
 (٥٣) السابق ١٨٣ - ١٨٤ .
 (٥٤) السابق ٢١٢ .

- الدرعي ت ١١٢٩ هـ .
 - الحقيقة والمجاز في الرحلة إلى الحجاز لعبد الغني النابلسي ١١٤٣ هـ .
 - بلوغ المرام بالرحلة إلى البلد الحرام لعبد الحميد بن علي الإدريسي ت ١١٦٣ هـ .
 - النفحة المسكية في الرحلة المكية لعبد الله بن حسين السويدي ت ١١٧٤ هـ .
 - رحلة ابن عبد السلام لمحمد بن عبد السلام الدرعي ت ١٢٣٩ هـ .
 ١٢ - من المؤلفات الأدبية في الرحلة إلى الحج في العصر الحديث:
 - مرآة الحرمين لإبراهيم رفعت باشا .
 - الارتسامات اللطاف لشبيب أرسلان .
 - في منزل الوحي لمحمد حسين هيكل .
 - الرحلة الحجازية لمحمد ليبب البتوني .
 - رحلة الحج إلى بيت الله لمحمد أمين الشنقيطي .
 - في ظلال الحرمين لمحمد كامل حنة .
 - الرحلة الحجازية السنوسي .
 - رحلة الحجاز لإبراهيم عبد القادر المازني .
 (١٣) من المؤلفات الأدبية غير العربية في رحلة الحج:
 - سفر نامه لناصر خسرو بالفارسية .
 - مرآة جزيرة العرب لصبري أيوب بالتركية .
 - أرمغان حجاز لمحمد إقبال بالأوردية .
 (١٤) وعنوانها: تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار. نشرها المستشرق وليم رايت، أعاد تحقيقها ونشرها المستشرق دي جويني ١٩٠٧ م ثم أعيد نشرها في عدد من البلاد العربية .
 (١٥) انظر في ترجمته: سير أعلام النبلاء / ٤٥
 ٢٢ مؤسسة الرسالة. والأعلام ٣١٩ / ٥ .
 (١٦) رحلة ابن جبير ٤٣ دار التحرير للطبع والنشر. القاهرة ١٣٨٨ هـ .
 (١٧) السابق ٤٤ .
 (١٨) السابق ٥٥ .
 (١٩) السابق ٦٩ .
 (٢٠، ٢١) السابق ٦٨ .
 (٢٢) السابق ١٧٢ .

- (٧) انظر: مروج الذهب للمسعودي ٣ / ١١٤
 دار القلم بيروت ١٤٠٨ هـ .
 (٨) انظر: أدب الرحلات عند العرب ١٦ .
 وكراتشكوفسكي: الأدب الجغرافي العربي ٢٠٢ ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم. ط ٢ دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٤٠٨ هـ. ود. حسن إبراهيم حسن تاريخ الإسلام ٣ / ٢٤٠ ط ٧ دار إحياء التراث ١٩٦٥ م .
 (٩) انظر: رسالة ابن فضلان. تحقيق الدكتور سامي الدهان. مجمع اللغة العربية بدمشق ١٩٥٤ م .
 (١٠) رحلة ابن بطوطة. تحقيق د. علي المنتصر الكتاني ١ / ٣٠ ط ٢ مؤسسة الرسالة. بيروت ١٣٩٩ هـ .
 (١١) من المؤلفات المشهورة في رحلة الحج إضافة إلى رحلتي ابن جبير وابن بطوطة:
 - ملء العيبة فيما جمع بطول الغيبة لمحمد بن عمر بن رشيد الفهري ت ٦٠٧ هـ .
 - مستفاد الرحلة والاعترا ب لمحمد بن محمد بن علي العبدري ت ٦٨٩ هـ .
 - رحلة التجيبي للقاسم بن يوسف التجيبي ت ٧٣٠ هـ .
 - تاج المفرق في تحلية أهل المشرق لخالد بن أحمد بن عيسى البلوي من أبناء القرن الخامس .
 - حقيقة المجاز إلى الحجاز لخليل بن إبيك الصفدي ت ٧٦٤ هـ .
 - رحلة القلصاوي لأبي الحسن علي القلصاوي ت ٨٩١ هـ .
 - درر الفوائد المنظمة لمحمد بن عبد القادر الجزيري ت ٩٧٥ هـ .
 - الرحلة الذهبية إلى الأقطار الحجازية. لأحمد ابن علي الشاذلي .
 - رحلة البكري. زين الدين محمد بن محمد البكري ت ١٠٢٨ هـ .
 - الرحلة العياشية. عبد الله بن محمد بن العياشي ت ١٠٩٠ هـ .
 - رحلة الهشتوكي لأحمد بن محمد بن داود الهشتوكي ت ١٠٩٦ هـ .
 - الرحلة الناصرية لأحمد بن محمد بن ناصر