الأنساق الثقافيّة في رحلة عبد الرّزاق ابن حمادوش الجزائري

The Cultural Patterns in the Journey of Abderrazak Ibn Hamadouch el-Djazairi

طالبة دكتوراه/ ريمة شرارية

الدكتور / عبد العزيز بومهرة

قسم اللغة والأدب العربي- جامعة 8 ماي 1945، قالمة، (الجزائر)

مخبر الدّراسات اللّغوية والأدبية، جامعة قالمة

cherairia.rima@univ-guelma.dz

boumahra.abdelaziz@univ-guelma.dz

تاريخ الإيداع: 2025/10/10 تاريخ القبول: 2026/09/03 تاريخ النشر: 2026/09/15

ملخص:

يعدّ الخطاب الرّحليّ من أبرز الخطابات الأدبية على مرّ العصور، فهو فنّ أدبي يحكي فيه الرحالة عن تجاربه الرّحليّة في البلدان التي زارها، بأسلوب فني أدبي.

وسنحاول من خلال هذه الورقة البحثيّة الكشف عن مضمرات الأنساق الثّقافيّة الموجودة في رحلة "لسان المقال في النّبإ عن النّسب والحسب والحال لابن حمادوش"، مقسّمين بحثنا هذا إلى ثلاثة عناصر أساسيّة، أوّلها مفهوم أدب الرّحلة، وثانيها مفهوم الأنساق الثّقافيّة والمفاهيم المتعلّقة بها، وركّزنا في العنصر الثّالث على إبراز أهم الأنساق الثّقافية الموجودة في رحلة ابن حمادوش.

الكلمات المفتاحية: أدب الرّحلة؛ النّسق؛ الثّقافة؛ النّسق الثّقافي؛ النّقد الثّقافي.

Abstract:

The travel account is regarded as one of the most outstanding literary types throughout history. It is an artistic genre of literature in which the traveler narrates their travel encounters in the countries they have visited, employing an artistic literary style .

Through this research paper, we will attempt to reveal the fundamental cultural forms present in the travel narrative of "The Language of the essay about lineage, line and status" by Ibn Hamadouch. Our research is divided into three main parts. Firstly, we will introduce the notion of

travel literature. Secondly, we will examine the idea of cultural modes and the related concepts. Lastly, we will highlight the most important cultural designs existing in Ibn Hamadouch 's travel.

***key words**:* travel literature, pattern, culture, cultural pattern, cultural criticism.

1. مقدمة

تمثّل الرّحلة جسرا رابطا بين الشّعوب، وحلقة وصل بين الأمم والحضارات، فهي من أبرز مظاهر التّواصل الثّقافي، والسّياسي، والاجتماعي بين المجتمعات قديما وحديثا، إذ وجد فيها الكُتّاب مادة خصبة وثرية للتّأليف والكتابة فألّفوا ما يعرف بأدب الرّحلة، وقد شكّل هذا الأخير رافداً مهمّا للأدب العربي على مرّ العصور، فهو نوع من الخطاب الأدبي يسجّل فيه الرّحالة كلّ ما عايشه أثناء رحلته لأحد الأماكن أو البلدان.

يتجاوز أدب الرّحلة حدود الوصف الجغرافي، ليغدو خطابا ثقافيا يكشف عن الأنساق الثّقافية المضمرة التي تشكّل رؤية الرّحالة للذّات وللآخر، ومن هذا المنطلق، اكتسب أدب الرّحلة أهميّة بالغة في الدّراسات النّقدية الحديثة، ولا سيما النّقد الثّقافي، حيث يعدّ هذا الأخير من أبرز مناهج ما بعد الحداثة التّي تجاوزت القراءة الجمالية للنّصوص إلى مساءلة أنساقها الثّقافية والاجتماعية والدّينية والحضارية، والكشف عن المضمرات والمسكوت عنه داخل الخطاب الأدبي.

وانطلاقا من هذا التصوّر، تسعى هذه الدّراسة إلى مقاربة رحلة "لسان المقال في النّبإ عن النّسب والحسب والحال" لعبد الرزاق ابن حمادوش الجزائري من منظور النّقد الثّقافي، للكشف عن الأنساق الثّقافية "الدّينية، والاجتماعية، والحضارية"، التي تشكّل بنية الخطاب الرّحلي، وبيان مدى إسهامها في بناء صورة المجتمعين الجزائري والمغربي خلال القرن الثّامن عشر.

تنطلق هذه الدّراسة من الإشكالية الآتية: ما هي أهم الأنساق الثّقافية التي انطوى عليها هذا المتن الرحلي؟ وكيف أسهمت هذه الأنساق في تفكيك ثنائية "الأنا والآخر"، ورصد مختلف التغيّرات والاختلافات بين المجتمعين الجزائري والمغربي إبان القرن الثّامن عشر؟

2. مفهوم أدب الرّحلة:

شكّلت الرّحلة هاجسا للإنسان منذ نشأته، فاتّخذ منها وسيلة لإشباع حاجياته المعرفية من جهة، وللاتّصال والتّعرف على الآخر من جهة أخرى.

1.2. الرّحلة لغة:

ورد في لسان العرب في مادة -رَحَلَ-: «فالرَّحْل مركبٌ للبعير والنَّاقة، وجمعه أرحُلٌ ورِحالٌ(...) يُقال رَحَل الرَّجلُ إذا سارَ، وأرحلتُه أنا، ورَجُلٌ رَحُولٌ وقوم رُحَلٌ أي يرتحلون كثيرا(...) والتَرَحُّلُ والارتحالُ: الانتقال وهو الرّحلة والرُّحلة .... وقال بعضهم: الرّحلة والارتحال والرُّحلة بالضّم الوجهُ الذي تأخذ فيه وتريدُه»[1].

من خلال هذا المفهوم، نستنتج أن الرّحلة تحمل معنى السّير والانتقال من مكان إلى آخر.

في حين حمل مصطلح الرّحلة في معجم مقاييس اللّغة لابن فارس، معنى السفر والحركة، والقدرة على الارتحال والتنقّل[2].

2.2. الرّحلة اصطلاحا:

الرّحلة هي انتقال الرّحالة من مكان إلى مكان آخر لغايات مختلفة ومتنوعة "دينية (الحج) استكشافية، علمية، أدبية ...".

يقول الرّحالة "أبي الحسن علي المسعودي ت:345هـ": «ليس من لزم جهة وطنه، وقنع بما نمي إليه من الأخبار عن إقليمه، كمن قسم عمره على قطع الأقطار، ووزع أيّامه بين تقاذف الأسفار، واستخراج كلّ دقيق من معدنه، وإثارة كلّ نفيس من مكمنه»[3]، يقدّم المسعودي تصوّرا عميقا لمفهوم الرّحلة، إذ يربطها ارتباطا وثيقا بطلب المعرفة واكتشاف الحقيقة، فهو يرى أنّ الإنسان الذي يسعى إلى اكتشاف العالم، لا يمكنه أن يكتفي بالبقاء في مكانه والاعتماد على الأخبار التي تصله بشكل غير مباشر، لأنّ هذه الأخبار قد تكون ناقصة أو مشوّهة، ولا تعكس الواقع كما هو، ومن هنا يصبح الرّحالة في نظره هو ذلك الشّخص الذي يخرج من دائرة الاستقرار، ويجعل من السّفر والتّنقل أسلوب حياة، فيقضي عمره بين قطع الأقطار ومشقّة الأسفار، كما يؤكّد أنّ قيمة الرّحلة تكمن في قدرتها على كشف الحقائق المخفية، واستكشاف المعارف الدّقيقة في مواضعها الأصلية، وبهذا تتحوّل الرّحلة عنده إلى مفهوم معرفي شامل، يقوم على المشاهدة والتّجربة المباشرة، ويجعل من السّفر شرطا أساسيا لاكتشاف العالم.

3.2. مفهوم أدب الرّحلة:

هو نوع من الأنواع الأدبية التي يحكي فيها الرّحالة عن أحداث سفره وما شاهده من عادات وتقاليد وأعراف ... وهو: نتاج أدبي، يصوّر لنا المؤلّف من خلاله انطباعاته عن البلدان التي زارها أثناء رحلته، فيرصد فيها عادات وتقاليد وسلوكيات ذلك المجتمع، ويصف المناظر الطّبيعية التي لاحظها، ويروي كذلك تفاصيل رحلته موثّقا كلّ مراحلها، أو يجمع بين كلّ هذه الانطباعات في آن واحد[4]، فأدب الرّحلة هو تسجيل الرّحالة لمشاهداته وملاحظاته عن البلدان التي قام بزيارتها، بأسلوب فني وأدبي.

3. مفهوم الأنساق الثّقافيّة:

1.3. النّسق:

أ-لغة: جاء في لسان العرب تحت مادة –نسق-: «النّسقُ من كل شيء، ما كان على طريقة نظام واحد. عامٌ في الأشياءِ، والنحويّون يسمّون حروف العطفِ حروف النّسقِ لأنَّ الشّيء إذا عطفتَ عليه شيئا بعدَهُ جرى مجرًا واحدًا»[5].

من خلال هذا المفهوم اللّغوي يتّضح أنّ للنّسق عدة دلالات ومعاني يمكن حصرها في النقاط الآتية:

*النظام.

*التتابع.

*عطف الأشياء على بعضها.

*التعاطف.

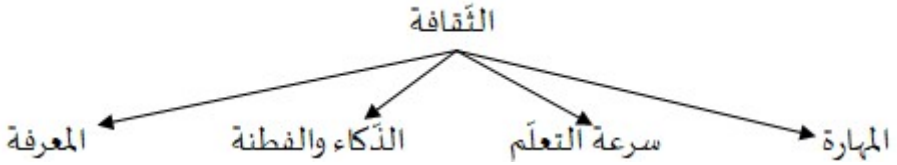
ب- اصطلاحًا: يُعرف دي سوسير (De Saussure)النّسق بأنّه: «تلك العناصر اللّسانية التي **تكتسب قيمتها بعلاقاتها فيما بينها، لا مستقلة عن بعضها»**[6]، ربط دي سوسير النّسق باللّسانيات **مشيرا إلى أنه عبارة عن مجموعة من العناصر اللّسانية التي لا يمكن فصلها عن بعضها البعض،** فقيمتها تتحدد بترابطها وتتّضح بتلاؤمها.

2.2. الثقافة:

ورد في تاج العروس في مادة ثَقَفَ: «ثقف ثقفًا وثقافةً، صار حاذقًا حفيفًا فَطِنًا، وثقفَهُ تَثْقِيفًا سَواهُ، **وهي تعني تثقيف الرّمح، أي تسويته وتقويمه»**[7].

في حين عرّفه ابن منظور في لسان العرب بقوله: «ثَقِفَ الشّيء ثَقفًا وثُقُوفَةً، حَذِقَهُ، وَرَجُل ثَقْفٌ وثِقْفٌ: **حاذقٌ، ويقال ثَقِف الشَّي، وهو سرعة التعلم**... وثَقِف الرجل ثقافة أي صار حَاذِقًا حفِيفًا...»[8].

من خلال المفهومين السّابقين، يتبيّن أنّ **الثّقافة لا تقتصر على معنى واحد، وإنّما تحمل** دلالات ومعاني مختلفة يمكن حصرها ما فيما يلي:



أمّا في المفهوم الاصطلاحي فيعرّفها عالم الأنثربولوجيا البريطاني "إدوارد تايلور"(Edward Tylor) في قوله: «إنّ الثّقافة أو الحضارة موضوعة في معناها الإثنولوجي الأكثر اتساعا هي **الكلّ المركّب الذي يشمل المعرفة والمعتقدات والفن والأخلاق والقانون والعادات وكلّ القدرات والعادات الأخرى، التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضوا في المجتمع»**[9]، فالثّقافة بالنّسبة لتايلور **يكتسبها الإنسان من المجتمع الذي يعيش فيه، وذلك من خلال التأثّر بعاداته وتقاليده وقوانينه** ومعتقداته، فالثّقافة إذن **تعادل الحياة الاجتماعية للإنسان**.

وإذا نُقل **مصطلح الثّقافة إلى حقل الدّراسات العربية**، يتبيّن وجود اهتمام واسع من قبل عدد من النّقاد والباحثين، **الذين تناولوا هذا المصطلح بالبحث والدراسة، ولعلّ أبرزهم المفكر**

الجزائري مالك بن نبي، إذ يعد من أهم روّاد النّهضة الفكرية الإسلامية في القرن العشرين، وقد كانت له أبحاث ومؤلفات حول موضوع الثقافة، نذكر منها: «شروط النّهضة وفكرة الإفريقية الأسيوية» و«مشكلة الثّقافة».

يعرّف مالك بن نبي الثّقافة في قوله: «تعرف بصورة عملية على أنها مجموعة من الصّفات الخلقية والقيم الاجتماعية التي يلقاها الفرد منذ ولادته كرأسمال أولي في الوسط الذي يشكّل فيه الفرد طباعه وشخصيته»[10].

يجمع مالك بن نبي في مفهومه للثّقافة بين النّظام الرّأسمالي الذي يقدم الجانب الفردي الإنساني، والنّظام الاشتراكي الذي يقدم الجانب الاجتماعي، فاعتبر الثقافة قضية الإنسان والمجتمع في آن واحد.

إنّ الثّقافة هي الدّم في جسم المجتمع يغذي حضارته ويحمل أفكار النّخبة، كما يحمل أفكار العامّة وكل من هذه الأفكار منسجم في قالب واحد من الاستعدادات المتشابهة والاتّجاهات الموحّدة والأذواق المتناسبة[11].

وعُرِّفَت الثّقافة في معجم المصطلحات التّربوية الحديث بأنّها: «نتاج إنساني ينتج من خلال تفاعل الإنسان مع المجتمع، وتشتمل على كلّ أنماط السّلوك والعادات والتّقاليد والأفكار والمعتقدات والقيم والمثل العليا واللّغة، وكل أساليب الاتّصال، والفنون والآداب والأشياء المادية النّاتجة عنها»[12]، فالثّقافة هي نتاج إنساني يختص به الإنسان دون غيره من الكائنات الأخرى وهي عبارة عن نسيج كلّي من الأفكار والمعتقدات والأعراف والعادات والتّقاليد، تدفع بالفرد والمجتمع نحو الإبداع والتّميز.

3.3. النّسق الثّقافي:

يمثّل النّسق الثّقافي إحدى ركائز النّقد الثّقافي التي يتكئ عليها في دراسته للخطاب الأدبي، وقد عرّفه "عبد الفتاح كليطو" في قوله: «نعني بالنّسق الثّقافي بكل بساطة مُواضعة (اجتماعية، دينية، أخلاقية، إستيتيقية)- تفرضها في لحظة معينة من تطوّرها الوضعية الاجتماعية، والتي يقبلها ضمنيا المؤلّف وجمهوره (...) وينتج عن ذلك أنه لا يمكن اعتبار أي نص مغلقا أو متوحّدا، أو مصوغاً من كتلة واحدة، إنّه منفتح على نصوص أخرى، يدمجها في بنيته وتمنحه مظهرا مختلطا ومتجزّءا»[13].

بمعنى أنّ النّسق الثقافي نظام اجتماعي، أو سياسي، أو ديني، أو أخلاقي، يفرضه المجتمع ويتقبله المؤلف والمتلقي بكل بساطة.

كما يُعرف بأنّه: «تركيبة اجتماعية منغرسة في أعماق الخطاب، تُعبِّر عن الصّورة الاجتماعية والثقافيّة لمجتمع ما، يصعب اكتشافها بالقراءة السّطحيّة كونها تختبئ خلف السّطور،

والنّسق الثّقافي هو عنوان المجتمع وهويته»[14]، أي إنّ النّسق الثّقافي هو عبارة عن مجموعة من العادات والتّقاليد والفنون والأخلاق لمجتمع ما لا يتم اكتشافها إلا من خلال القراءة المعمّقة للنّصوص وبها تتحدد خصوصية كلّ مجتمع وهويته.

4. الأنساق الثّقافيّة في رحلة ابن حمادوش:

بدأ ابن حمادوش في كتابة رحلته عام 1156 هـ الموافق لرابع عشر فبراير 1743م، وقد ذكر في بداية الرّحلة أنّ هذه النّسخة هي الجزء الثاني من الرّحلة، كما أشار في المتن الرّحليّ أنّه قد انتهى من كتابة الجزء الأوّل وتناول فيه موضوعات عديدة، إلا أنّ الجزء الأوّل من الرّحلة مختفٍ وَلَمْ يُعْثَر له على أثر.

انتقل ابن حمادوش في بداية رحلته إلى المغرب للتّجارة وطلب العلم فسافر في 11 فبراير 1743 مع سفينة فرنسية استأجرها تجّار جزائريون، يقول في ذلك: «وصبيحة السبت، بعد شروق الشّمس خرجنا من جبل طارق، ألقينا مراسينا (...) فدخلت تطوان في أوّل السّاعة السّابعة وصلّيت الظّهر بها جماعة»15.

ذكر ابن حمادوش في رحلته إلى المغرب كلّ ما صادفه وعايشه هناك، فوصف عادات وتقاليد أهل المغرب، كطريقة احتفالهم بالمولد النّبوي الشّريف وعيد الأضحى، كما اشتغل هناك بنسخ الكتب، والتقى ببعض العلماء الذين أخذ عنهم العلم والمعرفة ومنحوه الإجازات، وفي طريق عودته إلى الجزائر اشترى العديد من كتب الفقه والحديث والأدب، تحدّث كذلك عن ولاة الجزائر، وعادات وتقاليد المجتمع الجزائري منها: عادات الجزائريين في قراءة البخاري في رمضان وعاداتهم في ليلة القدر، كما أورد بعض الأخبار عن حياته الشّخصيّة. فكان يصف حالة فقره من جهة ومشاكله الكثيرة مع زوجته المتسلطة غير الصّبورة من جهة أخرى، وهذا ما وصفه في مقامته الحالية، فيقول: "... لما أنْ جرى القضاء المحتوم، والأمر الملزوم، بأنْ حفا الريش وأكل الجويش .... وغلب الزمان فارتفعت الأحزان، وصعبت التجارة وسهلت الخسارة، فقرنت بجارة غرّة عيشتها مرة..."[16]، ويمكن القول إنّ رحلة ابن حمادوش هي وثيقة تاريخيّة حافلة بالمعلومات السياسيّة والاجتماعيّة والفكريّة فهي مصدر مهمّ للمتلقّي من جهة وللأدب العربيّ من جهة أخرى.

تعددت الأنساق الثقافية في رحلة ابن حمادوش وتنوّعت بشكل بارز، وسنحاول في دراستنا هذه الكشف عن هذه الأنساق:

1.4.النّسق الدّيني:

يحتلّ النّسق الدّيني مكانة مركزية في المتن الرّحلي، إذ لا يتجلّى بوصفه مجموعة من الشّعائر التّعبدية فحسب، وإنّما بوصفه منظومة ثقافية، تتداخل فيها مختلف القيم وأنماط السّلوك الجماعي، وتعدّ رحلة ابن حمادوش نموذجا دالّا على هذا التصوّر، إذ تمثّل خطابا ثقافيا

يكشف عن تجلّيات المرجعية الدّينية في الحياة اليومية، ويبرز تداخل المقدّس مع الممارسات الاجتماعية.

أ- الاحتفال بالمولد النّبوي: "من الشّعيرة الدّينية إلى الممارسة الثّقافية"

تحدّث ابن حمادوش في رحلته عن طبيعة احتفال أهل المغرب والجزائر بالمولد النبوي قائلا: «وفي ذهابي له: لقيت الطبّالين والعيّاطين، وآلات الطّرب كلّها في السّوق، ذاهبين بأربعة قباب من الشّمع، كلّ واحدة من لون...»[17]. أورد ابن حمادوش في هذا المقطع عادات أهل فاس في الاحتفال بالمولد النّبوي الشّريف أثناء زيارته للشيخ أحمد بن المبارك السّجلماسي، وكشف مدى تشابه احتفالهم باحتفال أهل الجزائر بهذه المناسبة، فكشف في هذا الوصف عن نسق ثقافي عميق الجذور، يتداخل فيه الدّيني بالشّعبي، إذ يصف خروج الطبّالين والعيّاطين إلى الشّارع، واستعمال الآلات الموسيقية، وإشعال الشّموع ذات الألوان المختلفة، وهو ما يتجاوز البعد التّعبّدي الصّرف إلى مظهر من مظاهر التّعبير الجماعي عن هذه المناسبة الدّينية، حيث تتحوّل هذه الأخيرة إلى فضاء اجتماعي تطغى عليه الثّقافة الشّعبية بمختلف تجلّياتها.

ب-الاحتفال بليلة القدر: "الطّقوس الدّينية وبناء الهوية الجماعية"

وصف ابن حمادوش في رحلته عادات الجزائريين في الاحتفال بليلة القدر خلال القرن 18 قائلا: «وعادة متولي الجامع الكبير يفرغ قنطارا أو أكثر شمع يفرّقه على ثلاثين شمعة خضر ما بين الثّلاثة أرطال إلى الأربعة في كلّ واحدة، ويأتون بهم إلى دار المفتي أو الوكيل، أيهم بحب الظهور، فإذا صلّى العصر أخرج ذلك المؤذنون أو غيرهم في أيديهم ويطوفوا بهم البلاد وأقله إلى دار الإمارة، ويرجعون من طريق أخرى وأحد الموقتين ينشد بين أيديهم ويرفعون أصواتهم بالصّلاة والسّلام على النّبي...ويحيون اللّيل كله إلى الفجر، فإذا قرب الفجر أوتروا وقرأوا ما تيسر من الفواتح، ثم أعلموا الناس بالفجر»[18].

يبيّن ابن حمادوش من خلال هذا المقطع مدى تمسّك الجزائريين بتعاليم الدّين الإسلامي، وذلك عبر وصف الطّقوس التي يمارسونها في ليلة القدر، ومن أبرز هذه الطّقوس نذكر: خروج المؤذّن والمصلّين للطّواف في أرجاء المدينة دون العودة من نفس الطّريق، وإشعال الشّموع في دار المفتي أو الوكيل، وقيام الليل، إذ يقومون بإحياء اللّيل كله حتى طلوع الفجر، وقراءة القرآن مع الإكثار من التّسبيح والحمد، ويعكس هذا الاحتفال حرص الجزائريين على أداء الشّعائر الدّينية بنية صادقة وإخلاص، فضلا عن تمسّكهم بالعادات والتّقاليد الاجتماعية المرتبطة بهذه المناسبة الدّينية، لتتحوّل هذه اللّيلة المباركة إلى فرصة للتّقرب من الله، من خلال الصّلاة وقراءة القرآن والتّسبيح والدّعاء، وكذلك تعزيز الوحدة بين أفراد المجتمع عبر المشاركة المشتركة في الطّقوس الدّينية.

يكشف وصف ابن حمادوش للطّقوس التي يقوم بها الجزائريّون أثناء احتفالهم بليلة القدر عن نسق ثقافي ديني، تتداخل فيه الشّعائر التّعبدية مع الممارسات الاجتماعية، إذ تتحوّل هذه الممارسة من فعل تعبّدي فردي إلى ممارسة جماعية تعكس منظومة القيم التي يقوم عليها هذا المجتمع، أبرزها: تعظيم المقدّس، وتعزيز روح التّضامن، وترسيخ الانتماء والهوية الجماعية.

ج-طريقة سرد البخاري: "سلطة المعرفة وإعادة إنتاج المرجعية الدّينية"

تعدّ طريقة سرد البخاري من أهم العادات الجزائرية في القرن الثّامن عشر، إذ يقوم الجزائريون بسرد وختم صحيح البخاري في المساجد، ويتم السّرد من قبل المملي، ويذكر ابن حمادوش أنّه قد حضر يوم السّبت صباحا لسرد المملي، الصحابي سيدي محمد ابن سيدي الهادي، حيث تحدّث هذا الأخير عن زواج الرّسول صلى الله عليه وسلّم بخديجة، كما قرأ بعثة الرّسول صلّى الله عليه وسلّم، وغزوة خيبر[19].

يكشف وصف ابن حمادوش لطريقة سرد صحيح البخاري عن نسق ثقافي، يقوم على مركزية العلم في بناء السّلطة الدّينية، إذ يقتصر سرد صحيح البخاري على المملي وحده، ويشترط في المملي أن يكون فصيح اللّسان واسع الثّقافة ومن أهل العلم، وهو ما يعكس مكانة هذا الأخير بوصفه سلطة معرفية داخل المجتمع، إذ يتولّى تقديم الخطاب الدّيني وتوجيهه، فتتلقّى العامة المعرفة من نخبة مؤهّلة ذات مكانة علمية ولغوية راقية، كما أنّ اشتراط الفصاحة وسعة الثّقافة يدلّ على أنّ الخطاب الدّيني لا يقتصر على مضمونه فقط، بل يقدّم بأداء لغويّ سليم وأسلوب فصيح، ممّا يسهم في التّأثير على المتلقي وجذب انتباهه، ويزداد هذا الخطاب عمقا حين يختم سرد البخاري في ليلة القدر أين يتحوّل السّرد من فعل تعليمي إلى فعل ديني مقدّس من جهة، وإلى فعل اجتماعي احتفالي من جهة أخرى ممّا يعكس التّماسك الاجتماعي بين أفراد المجتمع ويغرس شعور الانتماء بينهم، ويختتم السّرد بالصّلاة على النّبي ﷺ، فيبرز النّص كممارسة دينية وثقافية متكاملة، تجمع بين المعرفة والعبادة والاحتفال.

2.4. النسق الاجتماعي:

أ-الاحتفال بعيد الأضحى:

يندرج الاحتفال بعيد الأضحى ضمن الأنساق الدّينية والاجتماعية، فهو شعيرة دينية، لكنّه يتداخل بقوّة مع العادات الاجتماعية، مثل تبادل التّهاني، والزّيارات، وطبخ اللّحوم وتبادلها.

وصف ابن حمادوش الأجواء السّائدة بتطوان، يوم عيد الأضحى قائلا: «وفي يوم السبت صنع عيد الأضحى بغتة، كان مطر غزير وسحاب ليله ونهاره، إلى الضحاء أتت بيّنة من طنجة فصنع العيد وذهبنا إلى المصلى، فخرج قائدهم في جماعته وبين يده حربة عالية طويلة جدا وأمامه نحو المائتي مسخر حاملة المكاحل كلها، وهم يرمون ومعه نحو الخمسة فرسان أو نحوها...وخطب

بنا إمام نسيت اسمه، هو عظيم جامع القصبة.....»[20]، اتخذ ابن حمادوش من الأجواء صورة عكس من خلالها حالته النفسية التي يعيشها بعيدا عن أهله وديارِه، حيث أسقط ابن حمادوش هذه الحالة على الطّبيعة، فصار الجو الممطر الكئيب معادلا لشعور الحزن والكآبة والتّشاؤم في نفسه.

كما رصد ابن حمادوش عادات احتفال أهل المغرب بعيد الأضحى فتحدث عن صلاة عيد الأضحى بتطوان، وذكر أنّه بعد الذّهاب إلى المسجد، يتقدّم القائد الموكب محاطا بجماعته، فتُطلق المكاحل معلنة بداية الاحتفال بعيد الأضحى المبارك، لتصبح هذه المناسبة الدّينية مجالا لعرض القوّة وإبراز الهيبة، كما يحمل إطلاق البارود دلالة احتفالية ذات بعد فرجوي واستعراضي، إذ يتحوّل العيد إلى مشهد بصري وسمعي، وهو ما يعكس طغيان الثقافة الشعبية المغربية في الاحتفال بالمناسبات الدينية.

وعلى الرّغم من أنّ العيد يمثّل في الوعي الجمعي مناسبة للفرح والابتهاج، إلّا أنّه ينقلب في وعي الرحالة إلى لحظة اغتراب، وهو ما تؤكده قصيدته التي عبّر من خلالها عن حزنه الشّديد بسبب بعده عن الأهل والدّيار بمناسبة عيد الأضحى، يقول فيها:[21]

لقَدْ كُنتُ قبْل اليوم أصبرُ صـــابرًا وَهَا أنَا في هَذَا الأَوانِ ذَلِـــيلُ

أَنوح على بعد الدّيـار صبـــابة نَوَاحي الثّكَالى تحسبوني جمــيلُ.

نظّم ابن حمادوش هذه القصيدة في المغرب الأقصى بمناسبة عيد الأضحى، أين اجتمع كلّ الأحباب والأهالي يتبادلون التهاني، وظلّ هو وحيدا وحزينا، فكتب هذه الأبيات ليعبّر من خلالها عن عاطفة الشّوق والحنين للأهل والدّيار، إذ تكشف هذه الأبيات عن تحوّل نفسي عميق يعيشه الرحالة، أين ينتقل من حالة الصّبر إلى حالة الضّعف والانكسار، وهو ما يتجلّى في قوله: (أصبر صابرا)، و (ذليلا)، فينهار نسق الصّبر أمام نسق الغربة ويغرق في بحر الحزن والكآبة، وهذا ما يعكسه معجم الحزن والبكاء الذي وظّفه في قصيدته ومن ذلك قوله: (أنوح، نواحى الثّكالى..)، وهو معجم ذو حمولة دلالية قوية، إذ شبّه حاله بحال النّساء الثّكالى، دلالة منه على شدّة الألم النّفسي الذي يعانيه بسبب البعد عن الأهل والدّيار.

ب-اللّباس:

يعتبر اللّباس من الأسس المهمّة التي تعكس ثقافة المجتمع وهويته، ولكل مجتمع أزياءه الخاصّة التي يتميز بها عن غيره من المجتمعات، وقد أولى ابن حمادوش عناية فائقة باللّباس المغربي، فنجده يصف لباس أهل فاس بمناسبة احتفالهم بانتصار السلطان عبد الله بن الباشا الرّيفي قائلا: «ثمّ إنّ البلاد فرحت كلّها وازّينت يوم الخميس، إلا أن زينتهم بثياب ملبوس النساء، يعلقون القفاطين والمحارم وغيرها من خروم حرير وما تيسر، بخلاف زينة بلادنا،...»22. يتحوّل

اللّباس في هذا المقطع من وظيفته اليومية البسيطة التي تقوم على السّتر والحماية إلى وسيلة للتّزيين وإظهار الفرح الجماعي، والاحتفال بالحدث السّياسي المتمثل في انتصار السّلطان، ويبرز ابن حمادوش هذا التحوّل من خلال تركيزه على عرض الثّياب النّسائية المعلّقة مثل القفاطين والمحارم المصنوعة من الحرير وغيرها من الألبسة الفاخرة، ممّا يجعل اللّباس رمزا للفرح والانتصار، ليكمل أنّ ما شاهده من زينة في تلك البلاد مختلف تماما على ما عهده في بلاده، وهو ما يعكس اختلاف الثّقافتين في طريقة الاحتفال والتّزين.

وأشار كذلك مُسْتَغربا إلى أنّ معظم رجال المغرب لا يتعمّمون، على خلاف نسائهم اللواتي يضعن عمائم كبار، سواء من الحرير ذات اللّون الأبيض أو الزبيبي والعكري، أو يتعمّمون بالشاش الهندي، أو بالشقّة الجيدة المصري23، يظهر لنا ابن حمادوش مستغربا من تبادل الأدوار بين النّساء والرّجال في وضع العمامة، إذ شاهد نساء المغرب يضعون العمامة أكثر من الرجال، وهذا أمر غريب بالنسبة إلينا.

يصف لنا ابن حمادوش لباس السّلطان عبد الله وحاشيته في عيد الفطر قائلا: «وقدم السّلطان يقدمه أول كلّ شيء المسخرين الذين يلبسون القشاشب البيض الخمسمائة راجل بلا سلاح، وبعدهم الذين يركبون الخيل بالسّلاح، وبعدهم السلطان عليه مظلة بيد رجل يحملها، قيل أنّها مرصّعة بالياقوت، وهو لابس كلباس أهل مكة من الدّيباج بين الحمرة والبياض، وعمامته كعمامة أهل مكة مائلة إلى السواد ...»[24].

قدم لنا ابن حمادوش صورة عن اللّباس المغربي، واختلافه عن الزّي الجزائري، ومنه لكل بلد لباسه الخاص الذي يتميز به ويختص به عن غيره.

ج-عقود الزواج :

يعرف الزّواج بأنه عقد شرعي بين رجل وامرأة، وهو من أهم النّعم التي أنعم الله بها علينا، قال الله تعالى: «ومن آياته أَنْ خَلَقَ لَكُم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إنّ في ذلك لآيات لقوم يتفكرون»[25].

يعتبر موضوع عقد الزّواج من الموضوعات المهمة في الحياة الإنسانية وذلك لأنه يحفظ حقوق الإنسان خاصة والمجتمع عامة، وقد أولى القرآن عناية فائقة بعقد الزواج وذلك في قوله: «وأخَذْنَ مِنكُمْ مِيثَاقًا غليظا»26، فعقد الزّواج هو: «عقد رضائي يتم بين رجل وامرأة على الوجه الشرعي، من أهدافه تكوين أسرة أساسها المودة والرحمة والتعاون وإحصان الزوجين من المحافظة على الأنساب»[27].

صوّر لنا ابن حمادوش في رحلته طريقة عقود الزواج وشروطه وعادات الجزائريين في الزواج خلال القرن 18 يمكن رصدها فيما يلي:

افتتح ابن حمادوش عقد زواجه الأول على ابنة عمه بالحمدلة قائلا: «الحمد لله، تزوج على بركة الله وتوفيقه المكرم الشاب عبد الرزاق ابن الحاج محمد ابن حمادوش مخطوبته فاطمة بنت عمه»28.

ثم دخل مباشرة بعقد زواجه على ابنة عمه فاطمة بدون مقدمات واستهلال، وبأسلوب بسيط خالي من المحسنات اللفظية والبديعية، كما قدّم بعض شروط للزّواج تمثلت في:

*حضور الزوجين: الزوج: عبد الرزاق ابن حمادوش

الزوجة: فاطمة

*حضور الولي: ولي الزوج: الحاج محمد ابن حمادوش.

ولي الزوجة: الحاج أحمد الدباغ.

*الصداق: نقد محضر وحال منظر وكالي مؤخر بستمائة دينار بمهملة فمثنان كلها جزائرية خمسينية وقفطان واحد موبرا وفردان اثنان وثلاثة قناطير صوف وأوقيتين ثنتان جوهرا وأمة واحدة.

اعتمد ابن حمادوش في عقد زواجه الثاني على نفس طريقة زواجه الأول، حيث يقول: «الحمد لله، تزوّج على بركة الله تعالى وتوفيقه، ... السّيد الحاج عبد الرزاق ابن السيد محمد ابن حمادوش، به شهر، مخطوبته وكريمته الولية زهرا بنت. محمد، الثّيب»[29].

إنّ المتأمل لعقد زواج ابن حمادوش الثاني يجده يسير على نفس طريقة زواج ابن حمادوش الأول، إذ بدأ عقد زواجه كالعادة بالحمدلة ثم الدّخول مباشرة في صلب الموضوع. وتمثلت صيغة زواج ابن حمادوش الثاني فيما يلي :

حضور الزوجين: الزوج: عبد الرزاق ابن حمادوش.

الزوجة: زهرة

حضور الولي: ولي الزوج: الحاج محمد ابن حمادوش

ولي الزوجة: محمد

الصداق: أربعمائة دينار وقفطان واحد

إن الملاحظ لصداق فاطمة البكر بنت الحاج أحمد الدباغ زوجة ابن حمادوش الأولى وزهرة الثيب ابنة محمد زوجة ابن حمادوش الثانية يرى هناك اختلافا كبيرا بينهما، فصداق فاطمة أكبر بكثير من صداق زهرة، ولعل هذا الاختلاف راجع إلى الحالة الاجتماعية للمرأة، فصداق البكر غير صداق الثيب، إذ أن الثيب لا تتمتع بنفس حقوق البكر، فيقل صداقها حتى يسهل زواجها.

أورد ابن حمادوش في رحلته صيغة زواج كتبها ابن عبد المؤمن، جاء فيها:

«الحمد لله المؤلف بين القلوب، العالم بأسرار الغيوب، المفيض المودة والرّحمة بين القبائل والشّعوب، والصّلاة والسّلام على خير الأنام صاحب الحوض والمقام، صلاة وسلاما يتعاقبان بتعاقب الشّهور والأعوام (...) وبعد هذا القول الذي أشرقت أنواره في رقم هذا الرّقيم، وسقى أرضها الأريضة من در عصر البلاغة من نثر البراعة ما أبان عن فصل العلم الموهوب من الحكيم العليم فنمق أديمها بسطره الأبهج، وعمر أنفاسها بتنميق زهرة الأبلج فإن النكاح جالب اليسار، حافظ الحسب والمقدار، مكاثر به في القيامة عند الملك الجبار ... فقال تعالى : انكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع وحث عليه السلام على نكاح البكر لما فيه من جميل الذكر وسلامة الخاطر والفكر[30]».

اختار ابن عبد المؤمن في كتابه مقدمته صيغة الزواج لغة شاعرية مشحونة بالسجع والمحسنات اللّفظية والبديعية، مما منح نصه بعدا فنيا وجماليا، إضافة إلى تضمين مقدمته بآيات من القرآن الكريم، وذلك لتدعيم عقد الزواج وجعله أكثر مصداقية.

تجدر الإشارة هنا إلى أن هناك اختلاف بين البنية الاستهلالية لابن حمادوش وابن عبد المؤمن، إذ أن الأوّل لم يهتم بشكل الصّيغة وصبّ جل اهتمامه على المضمون فقط، في حين أولى ابن عبد المؤمن عناية فائقة بمقدّمته ومنحها طابعا قويّ النّسيج.

3.4.النّسق الحضاري:

يشكّل النّسق الحضاري أحد أبرز الأنساق الثّقافية التي تتجلّى في الخطاب الرّحلي، إذ لا يقتصر حضور المكان على كونه فضاء جغرافيا يتنقّل فيه الرحالة، بل يحمل مجموعة من القيم والتّمثّلات الثّقافية التي تعكس مستوى التحضّر، وأنماط العيش، ومظاهر التطوّر العمراني الذي يميّز المجتمعات، وقد أولى ابن حمادوش اهتماما واضحا بوصف المنشآت العمرانية التي صادفها أثناء رحلته، منها:

أ-الفندق من الفضاء العمراني إلى الدّلالة الثّقافية:

يقدّم ابن حمادوش وصفا لأحد الفنادق التي أقام بها في مدينة مكناس قائلا: «...دخلت في بعض أسفاري هركلة، فنزلت بها في خان، كأنّه من أبيات النّيران، أو كنائس الرّهبان، بل لا شكّ أنّه من أبيات العصيان، فلذلك لا يسرّ به النّاظر، ولا ينشرح له الخاطر، فاختصصت منه بحجرة، أو نقرة في حجرة، وكأنّي وقعت من السّماء في حفرة، أو اتّبعت أفعوان فدخلت جحرة، فغلقت بابي، لأحفظ حبائي، وأومن جنابي، من شدّة أتعابي وكذلك كلّ أصحابي...فلم يوقظني إلّا جلبة الأصوات، وتداعي القينات، والتّدافع بمنع وهات... لبئس الخان، كأنّه حان، وفيه يقال صاحبه قرنان، ولا ينطلق اللّسان، فهذا العنوان، فإنّه من السب العام، ويبلغ به الكرام»[31]

يتجاوز وصف ابن حمادوش للفندق حدود الوصف العمراني، ليفضي إلى الكشف عن دلالات ثقافية تعكس رؤيته للمكان وللآخر، إذ حوّله إلى فضاء ثقافي مشحون بالشّكوك والمخاوف.

على الرّغم من أنّ الفندق أنشئ لاستقبال المسافرين، والسّهر على راحتهم بعد مشقّة الطّريق، إلّا أن الرّحالة صوّره على أنّه مكان موحش يثير الرّيبة والخوف، وذلك من خلال تشبيهه ب: أبيات النّيران، وكنائس الرّهبان، وأبيات العصيان، كما أشار إلى اللّيلة العصيبة التي قضاها هناك خوفا من القتل أو الاعتداء.

ويكشف هذا الوصف عن نسق ثقافي قائم على عدم الثّقة بالآخر، أين تتحوّل البنية العمرانية من فضاء للضّيافة إلى فضاء للتّهديد.

ب-جمالية الفضاء العمراني المغربي:

من المظاهر العمرانية التي استوقفت ابن حمادوش، وصفه لمجلس المنجّم محمّد القسنطيني الذي لقيه بفاس قائلا: «ثمّ إنّي جالس معه في مجلس حسن، كان له مجلس من مجالس الملوك، بيت في رياض من نواور شتى ونارنج وعنبر ومياه، والنّاس يقصدونه هناك للتّداوي»[32]

يقدّم ابن حمادوش مجلس المنجّم محمّد القسنطيني، بوصفه فضاء حضاريا يعكس جانبا من مظاهر الرّقي العمراني في مدينة فاس، فإحاطته بالرّياض، وتنوّع أزهاره وأشجاره، وحضور المياه في محيطه، كلّها عناصر تعكس اهتمام المجتمع المغربي بإضفاء الطابع الجمالي على الفضاء العمراني، ممّا يعكس ذوقا حضاريا في تشييد العمران.

5.تمثّلات الأنا والآخر في الخطاب الرّحلي:

يتجسّد النّسق الثّقافي في مختلف المظاهر التي رصدها ابن حمادوش أثناء رحلته إلى المغرب، فلم يكتف بوصف ما رآه وشاهده هناك وصفا سطحيا، بل حوّله إلى خطاب ثقافي عميق، فنجده توقّف عند العادات والتّقاليد وأنماط العيش والطقوس الاجتماعية والدّينية، لا بوصفها مشاهد عابرة، بل باعتبارها مؤشّرات كاشفة عن خصوصيّة المجتمع المغربي وهويّته الثّقافية، ومن ثمّ أسهم هذا التّناول في تحويل خطاب الرّحلة إلى فضاء للتّفاعل بين الأنا والآخر.

ومن بين العادات التي أوردها الرحالة في رحلته، والتي عقد بشأنها مقارنة بين ماهو سائد في المغرب وماهو معروف في بلده:

أ-عادة أكل القطط:

رصد ابن حمادوش بعض العادات السّلبية التي شاهدها أثناء رحلته إلى المغرب ومن بينها عادة أكل القطط، إذ اشترى هو وأصحابه كبشا، فطبخه الحمارون وأكلوه وحمدوا الله على نعمه، وبقي من ذلك الكبش بعض الفضلات، فجاءت قطة في منتصف اللّيل لتأكلها، فرآها بعض

الحمارين، فانقضّوا عليها ورموها بمكحلتهم، ثمّ ذبحوها وسلخوها وطبخوها وأكلوها أمام استغراب ودهشة ابن حمادوش[33].

صوّر ابن حمادوش عادة مقززة لدى أهل المغرب في القرن 18، فهم يأكلون القطط رغم أنها محرمة، وقد بيّن أن هذه العادة بعيدة كلّ البعد عن المجتمع الجزائري من خلال قوله: «أكلوها ونحن ننظر».

ب- عادة المكس:

رصد ابن حمادوش عادة سيئة أخرى تميز بها أهل تطوان فور وصوله إلى المغرب وهي «عادة المكس»، حيث يقول: «وكانت عادة قبيحة بتطوان ابتدعوها، حيث أنّهم يأخذون كلّ ما معك إلى دار العشر ثمّ بعدما تنقضي أشغالهم من البحر تأتي العدول التي كتبت في البحر فتقابل كتابها مع العدول الذين اخذوه بدار العشر، ثم يدفعون مالا منفعة لهم فيه، ثم يتخلصون إلى أكل أموال النّاس بالباطل، فيفتحون كلّ ما معك ويأخذون خمسة لكل مائة مكسا... »[34].

أبرز ابن حمادوش من خلال هذا المقطع مساوئ وسلبيات الطرف الآخر، حيث اشتكى من سرقة أمواله وأكلها بالباطل تحت مسمى – المكس– ، إذ أخذ منه أهل تطوان ضريبة مقابل وضع كلّ ما معه في دار العشر، وقد عكست هذه العادة سلبية سلوك الآخر.

قدّم ابن حمادوش صورة متنوّعة وثرية عن ثقافة الآخر المغربي، كما نقل سلبيات وإيجابيات هذا المجتمع بكلّ موضوعية، وبأسلوب فني أدبي.

5. خاتمة:

تمكّن ابن حمادوش من بناء هيكلة رحليّة ثرية ومتنوعة ضمنيّا وشكليًا، وقد وقفنا في دراستنا هذه على مجموعة من النّتائج يمكن إجمالها في الآتي:

- يعد النّقد الثقافي من أهم نظريات ما بعد الحداثة التي تدرس النّصوص والخطابات ضمن أنساقها التّناقضية المضمرة.
- وظّف ابن حمادوش الأنساق الثّقافيّة بمختلف أنواعها (الاحتفال بالمناسبات الدينيّة، عقود الزّواج، اللباس...) في رحلته.
- استطاع ابن حمادوش من خلال توظيفه لمختلف الأنساق الثقافية في المغرب أن يعكس صورة هذا البلد وينقلها للمتلقي.
- سلّط ابن حمادوش الضوء على عدة قضايا اجتماعية أبرزها: قضية الصداق واختلافه من مكان لآخر، والفقر والبطالة.
- تكمن القيمة الأدبية لهذه الرّحلة في ثراء نصوصها بأشكال التّعبير المختلفة (قرآن، حديث، شعر، نثر، حكم أمثال).

- تميزت هذه الرّحلة بالجرأة في الطّرح من خلال كشف العادات السيئة لأهل المغرب.

6. هوامش البحث

1-ابن منظور، أبو الفضل جمال الدّين محمّد بن مكرم الأنصاري الإفريقي المصري لسان العرب، تح: عبد الله علي الكبير ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمّد الشاذلي، دار المعارف، (دت) مادة –رحل- ص1608.1609.1610.1611.

2-أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، ج1، اتحاد الكتاب العرب، ط2، (2002)، ص785.

[3]- أبو الحسن علي المسعودي، مروج الذّهب ومعادن الجوهر، تح: سعيد محمد اللخام، ج1، دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، 2000، ص20.

4-ينظر، مجدي وهبة وكامل المهندس: معجم المصطلحات العربية في اللّغة والأدب العربي، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، ط2، (1984)، ص17.

5- ابن منظور: لسان العرب، مرجع سابق، ج5، ص178.177.

6- بركان سليم: النّسق الإيديولوجي وبنية الخطاب الرّوائي، جامعة الجزائر، وزارة التّعليم العالي والبحث العلمي، (2003-2004)، ص10.

7-المرتضى الزّبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، دار المعلّمين، القاهرة، الجزء06، (1994)، ص51.

8-ابن منظور: لسان العرب، المجلد1، ج6، مرجع سابق، ص493.

9-دنيس كوتش: مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، تر: منير السعيداني، منتدى مكتبة الاسكندرية، توزيع: مركز دراسات الوحدة العربية –الحمراء- بيروت، لبنان، (2007)، ص31.

10- مالك بن نبي: شروط النّهضة، تر: عمر كمال مسقاوي وعبد الصّبور شاهين، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط4، (1987)، ص89.

11- المرجع نفسه، ص93.

12-أحمد عبد الفتّاح الزّكي، وفاروق عبده فليه: معجم مصطلحات التّربية لفظا واصطلاحا، دار الوفاء لدنيا الطّباعة والنّشر، الإسكندرية، مصر، (دت)، ص142.

13-عبد الفتّاح كيليطو: المقامات "السّرد والأنساق الثّقافية"، تر: عبد الكريم الشّرقاوي، دار توبقال للنّشر، الدّار البيضاء، المغرب، د.ط، (دت)، ص08.

14-سماح عبد الله الفران: ثقافة النّص "قراءة في السّرد اليمني المعاصر"، شركة دار الأكاديميون للنّشر والتّوزيع، عمّان، الأردن، ط01، (2016)، ص17.

15-عبد الرزاق ابن حمادوش الجزائري: لسان المقال في النّبإ عن النسب والحسب والحال، تح: أبو القاسم سعد الله، المؤسّسة الوطنية للكتاب، الجزائر، د.ط، (1983)، ص31.

16- المصدر نفسه، ص164.

17- المصدر نفسه، ص84.

18-المصدر نفسه، ص125.126.

19- المصدر نفسه، ص122.

20-المصدر نفسه، ص107.

21- المصدر نفسه، ص109.108.

22-المصدر نفسه، ص94.

23-المصدر نفسه، ص95.94.

24- المصدر نفسه، ص96.

25-سورة النّساء، الآية 21.

26-سورة الرّوم، الآية21.

27-بلقاسم شتوان: الخطبة والزّواج في الفقه المالكي، دار الفجر، الجزائر، د.ط، (دت)، ص98.

28-عبد الرّزاق ابن حمادوش الجزائري، لسان المقال في النّبإ عن النّسب والحسب والحال، مصدر سابق، ص242.241.

29- المصدر نفسه، ص243.242.

30-المصدر نفسه، ص238.

[31] -المصدر نفسه، ص79.78.

[32]- المصدر نفسه، ص81.

33-المصدر نفسه، ص99.

34-المصدر نفسه، ص32.31.

7. قائمة للمصادروالمراجع.

1. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدّين محمّد بن مكرم الأنصاري الإفريقي المصري لسان العرب، تح: عبد الله علي الكبير ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمّد الشاذلي، دار المعارف، (دت) مادة –رحل.
2. أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، ج1، اتحاد الكتاب العرب، ط2، (2002).
3. الغزالي: إحياء علوم الدّين، ج02، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، (1986).
4. مجدي وهبة وكامل المهندس: معجم المصطلحات العربية في اللّغة والأدب العربي، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، ط2، (1984).
5. بركان سليم: النّسق الإيديولوجي وبنية الخطاب الرّوائي، جامعة الجزائر، وزارة التّعليم العالي والبحث العلمي، (2003-2004).
6. المرتضى الزّبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، دار المعلّمين، القاهرة، الجزء06، (1994).
7. 34-دنيس كوتش: مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، تر: منير السعيداني، منتدى مكتبة الإسكندرية، توزيع: مركز دراسات الوحدة العربية –الحمراء- بيروت، لبنان، (2007).
8. مالك بن نبي: شروط النّهضة، تر: عمر كمال مسقاوي وعبد الصّبور شاهين، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط4، (1987).
9. أحمد عبد الفتّاح الزّكي، وفاروق عبده فليه: معجم مصطلحات التّربية لفظا واصطلاحا، دار الوفاء لدنيا الطّباعة والنّشر، الإسكندرية، مصر، (دت).
10. عبد الفتّاح كيليطو: المقامات "السّرد والأنساق الثّقافية"، تر: عبد الكريم الشّرقاوي، دار توبقال للنّشر، الدّار البيضاء، المغرب، د.ط، (دت).

11. سماح عبد الله الفران: ثقافة النّص "قراءة في السّرد اليمني المعاصر"، شركة دار الأكاديميون للنّشر والتّوزيع، عمّان، الأردن، ط01، (2016).
12. عبد الرزاق ابن حمادوش الجزائري: لسان المقال في النّبإ عن النسب والحسب والحال، تح: أبو القاسم سعد الله، المؤسّسة الوطنية للكتاب، الجزائر، د.ط، (1983).
13. بلقاسم شتوان: الخطبة والزّواج في الفقه المالكي، دار الفجر، الجزائر، د.ط، (دت).