



معرف الكائن الرقمي للمقال: (DOI)10.54239/2319-024-001-004

رصيد علماء المغرب الأوسط في أدب الرحلة ما بين القرنين 06

و09 الهجريين/12 و15 الميلاديين

**The contribution of the Middle Maghrebscholars to Travel
Literature between the 6 th and 9th centuriesHegira
(12th and 15th centuries AD)**

ط. د/ محمد قرمان*

جامعة مصطفى اسطمبولي معسكر/الجزائر.

مخبر الدراسات التاريخية والأثرية في شمال إفريقيا . جامعة تيارت-الجزائر

Kermane.mohamed@univ-mascara.dz

أ. د/ محي الدين صف الدين

جامعة مصطفى اسطمبولي معسكر/الجزائر.

moheiddine.saffeidine@univ-mascara.dz

تاريخ القبول: 2025/04/26

تاريخ الإرسال: 2025/01/17

الملخص:

عُرف علماء الغرب الإسلامي عامة والمغرب الأوسط خاصة خلال الفترة الوسيطة بولعهم الشديد بالرحلة إلى مختلف الأقطار؛ لاسيما صوب المشرق الإسلامي، إذ حقّزتهم على ذلك عوامل متنوعة، فمنهم من كانت رحلته لأداء فريضة الحجّ وسُنّة العمرة وزيارة الآثار النبوية، ومنهم من ابتغى طلب العلم ولقاء المشايخ وتحصيل السند العالي، ومنهم من ارتحل للتجارة وكسب الرزق والاستكشاف، وغير ذلك.

ومن حسن حظنا أن بعض علماء المغرب الأوسط تفتّنوا لأهمية رحلاتهم؛ فسارعوا إلى تسجيل مشاهداتهم ونشاطاتهم المختلفة - لاسيما العلمية- في مدوّنات يُصطلح عليها

* ط.د محمد قرمان/ الجزائر.



اليوم بـ "أدب الرحلة"، فكانت بذلك شهادة حيّة على إسهامهم الكبير في التبادل العلمي والتلاقح الفكري بين المشرق والمغرب الإسلاميين على الأقل، هذا على الرغم من قلة الرحلات المدوّنة في رصيد المغرب الأوسط، التي أُلّفت ما بين القرنين 06 و09 للهجرة/12 و15 للميلاد، حيث لم تذكر المصادر المختلفة -التي تسنى لنا الاطلاع عليها- إلا خمس رحلات، وهذا ما يقارب حصيلة الأندلس والمغرب الأقصى اللّذين أزدهر فيهما أيضا أدب الرحلة.

الكلمات المفتاحية: المدوّنة الرحلية؛ المغرب الأوسط؛ الفترة الوسيطة؛ الرحلة الشعريّة؛ الرحلة العلمية؛ الحجّ.

Abstract:

The Western and Middle Eastern Islamic scholars, particularly during the medieval period, were well known for their keen interest in traveling to various regions, especially towards the Islamic East. Various factors motivated them, including performing the pilgrimage (Hajj), Umrah and visiting holy sites. While others traveled for seeking knowledge, meeting scholars, engaging in trade, earning a living, seeking healing, exploration and more. Fortunately, some scholars from the Middle East recognized the importance of their journeys, documented their observations, and recorded their various activities, especially the scientific ones, in what is known today as "Travel Literature." These records provide a vivid account of their significant contributions to scientific exchange and intellectual interaction between the Eastern and Middle Eastern Islamic worlds. Despite the limited documented journeys in the Middle East's records during the 6th to 9th centuries AH / 12th to 15th centuries AD, there were only five known journeys, unlike Andalusia and the Far West of the Islamic world, where travel literature flourished.

Keywords: Travel blog; Middle East; Intermediate period; the poetic journey; Scholarly Journey; Pilgrimage (Hajj)



-مقدمة:

شكّلت الرحلة في الغرب الإسلامي على العموم وفي المغرب الأوسط تحديداً هاجساً دائماً الحضور في الفترة الوسيطة، حيث طعمها الإسلام عصرئذ بالقُدوسية بصفتها وسيلة تتحقّق بها المقاصد الدينية ثم المنافع الدنيوية، فعلى هذا الأساس صار ارتياد الآفاق في ذهنية علماء المغرب الأوسط-على تباين بواعث رحلاتهم- واجب ديني وفعل حضاري إنساني في آنٍ واحد، فنرى منهم: الحاج لا يعبأ قط بعنف المجال الجغرافي، ولا بصعوبة مفارقة الأهل والولد والوطن، ولا بتعرّض الأعراب في المفاوز المقفرة في سبيل الحجّ وزيارة البقاع الشريفة، ولا طالب العلم من النهل من معين مراكز العلم في أقاصي البلاد للاستزادة في العلوم، ولا التاجر من الضرب في الأرض لتحصيل الثروة، ولا الصوفي من سياحة لكشف الحقيقة أو زيارة وليٍّ وملازمته والتبرّك به، ولا الجغرافي من التقلّب في البلدان لبناء معارفه الجغرافية، وغيرها من المقاصد السامية والمغانم النبيلة التي ما كانت لتتأتّى إلّا بإعمال الرحلة والاصطبار على مشاقها.

ورغم كثرة النخبة العالمية المُرتجّلة في المغرب الأوسط؛ إلّا أن الظروف لم تسعف إلّا النزر القليل في تدوين منجز فعل الرحلة، لدواعي مختلفة يقع في طالعها إثبات المشيخة واستعراض الأسانيد والمرويّات، ثم إرشاد الناس بمجاهل الطريق والتنبيه لمخاطره. ولا ريب أن علماء المغرب الأوسط بالقياس مع حصيلة بلاد المغرب أسهموا بقسط وافر في هذا الباب من التأليف خلال العصر الوسيط، وتحديد ما بين المائتين السادسة والتاسعة للهجرة/ 12 و15 للميلاد، إذ أحصينا لهم خمسة مؤلفات رحلية متنوعة من حيث دافعية الارتحال وحافزية التدوين ومنهجية التقييد. أضمّرت نصوص رحلاتهم قيمة تاريخية وتوثيقية مستخلصة من المعاينة المباشرة والرواية الشفوية والاقتباس من مصادر دفيئة، والتي كشف بها أصحابها عن الكثير من الجوانب المظلمة في تاريخ الشعوب التي مروا بها، فسّدوا بذلك البعض من الفراغات التي خلّفها المصادر السلطوية والإخبارية، ولعل هذه القيمة المصدريّة كانت وراء ذلك الانجذاب الكبير للباحثين إليها بمختلف مشاربهم، إذ تعاملوا بعناية مع



المتوفر منها كل حسب طبيعة تخصصه، فراكموا الكثير من الدراسات التاريخية والأدبية نقّبوا من خلالها في رحلات علماء المغرب الأوسط؛ إلّا أننا وفي موضوع "رصيد علماء المغرب الأوسط في أدب الرحلة ما بين القرنين 06 و09 الهجريين/12 و15 الميلاديين" لم نقف -حسب علمنا- على دراسة مستقلة اشغلت عليه باستقصاء كل أبعاده، فلا نجد إلّا أبحاثا تروم مناولة قضية تاريخية محدّدة على ضوء رحلة معيّنة كأنموذج؛ مثل دراسة الباحث محمّد سرور الموسومة بـ"الصورة الثقافية من خلال رحلة ابن قنفذ القسنطيني"، أو مناولة جانبية في إطار دراسة عامة أغفلت بعض الرحلات أو أدرجت أخرى لا صلة لها بهذا الفن؛ كجهود الباحثة نوال عبد الرحمان الشوابكة في "أدب الرحلات الأندلسية والمغربية حتى نهاية القرن التاسع الهجري" (أنظر التعليق:01).

فهذا السياق العام هو الذي حثنا على الإدلاء بدلونا في هذا الموضوع؛ في محاولة منا إبراز مدى اهتمام علماء المغرب الأوسط بالأدب الرحلي، من خلال كشف حصيلتهم في تدوين رحلاتهم خلال فترة الدراسة التي لم نرصد قبلها أي مدوّنة رحلية. وعليه، جاءت دراستنا بهدف إثبات مشاركة علماء المغرب الأوسط في حلقة التواصل والمثاقفة على المستويين: المغربي والإسلامي، وفي حركة التأليف من خلال تدوين رحلاتهم، فضلا عن التنويه بما تختزنه هذه المؤلفات من قيمة علمية وتاريخية. توطّر أبعاد إشكالاتنا مجموعة تساؤلات فرعية من قبيل: ما مدى اهتمام علماء المغرب الأوسط بالرحلة كنقطة في الزمكان؟ وفيما تمثلت مقاصد حركتهم؟ وهل أسهموا في التأليف الرحلي؟ وأين تكمن أهمية مدوّناتهم الرحلية؟ وما مناهجهم فيها؟ للإجابة على هذه الأسئلة وأخرى؛ أعملنا المنهج التاريخي، كما أثرنا تقسيم موضوع بحثنا إلى مبحثين اثنين، يتضمن كل مبحث عددا من المطالب: ففي الأول عالجنّا الجانب المفاهيمي لثنائية الرحلة وأدبها، وفي الثاني قدّمنا تعاريف موجزة عن الرّحالة الخمسة، ثم تتبعنا مسار رحلاتهم، وختاما أبرزنا إسهاماتهم في أدب الرحلة.

1- المفهوم اللغوي والاصطلاحي لثنائية الرحلة وأدب الرحلة:



قبل التطرق إلى مفهوم "أدب الرحلة" كمادة معجمية مركّبة؛ لابد من الوقوف عند معنى لفظة "الرحلة" التي تمثل شرطا أساسيا في تدوين حصيلة ومنجز الرحلة، فلا يتحقق الخطاب الرحلي من دون تحقق حركة الرحلة، ومن ثمة تتضح مدى متانة العلاقة التلازمية بين المَعْنَيْنِ، حيث أن السرد مرهون بفعل الرحلة؛ إذ أنه يبدأ بابتدائها ويستمر إلى نهايتها، فلا ينفك عنها ولا تنفك عنه (وحماني أيوب، 2020: 49).

1-1- الرحلة في المنظور اللغوي: تكاد المعاجم العربية القديمة والحديثة في تعريفها لمصطلح "رحلة" تكرر نفس الدلالة اللغوية المعبّرة عن السفر والانتقال، مع اختلاف من معجم لآخر في تتبّع وشرح اشتقاقات ودلالات اللفظة الزخمة: كالسير والإسراء والمضي والضرب في الأرض والظعن والسفر والهجرة والتنقل، وغيرها من المرادفات التي لا ريب أن مُنَبِّها من مادة واحدة هي "رَحَلَ"، ممّا يوحي بشغف الإنسان العربي بالترحال قبل الإسلام وبعده.

جاءت الرحلة في قاموس "العين" للفراهيدي (ت: 170هـ / 786م) بمعنى السير والمضي؛ فقال: "وارتحل البعير رُحْلَةً أي: سار ومضى" (الفراهيدي، 2003: 106/2)، وقال صاحب "لسان العرب": "الترحيل والإزخال بمعنى: الإشخاص والإزعاج، ويُقال: رَحَلَ الرجلُ إذا سار" (ابن منظور، 2014: 122/6)، ويزيد الفيروز آبادي (ت: 817هـ / 1414م) مستعرضا الفروقات بين الرحلة بكسر راءها والرحلة بضمها؛ فقال ما مفاده: أن الرحلة بالكسر يُعنى بها الارتحال والمسير، كما جاء في قول الله ﷻ: ﴿لَفِيهِمْ رَحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ﴾ (سورة قريش، الآية 02)، أما الرحلة بالضم فهي الوجهة أو المقصد، وتعني أيضا السفرة الواحدة (الفيروز آبادي، 2014: 1055).

بعد أن تطرقنا إلى المعنى اللغوي للرحلة على ضوء أشهر قواميس لغة العرب؛ نعود لنؤكد أنّه وعلى الرغم من تعدّد وتنوّع الدلالات والمفردات اللغوية المشتقة من مادة "رحلة" إلّا أنها كلّها تسبح في فلك معنى: السفر والانتقال والسير في الأرض.

1-2- الرحلة في المنظور الاصطلاحي: على عكس معنى الرحلة الذي لم يثر أي إشكال- كما قدّمنا-- إلّا أن كلمة "أدب الرحلة" يُعدّ من المصطلحات الفضفاضة المائعة المستعصية التعريف، ولذلك يعتذر الكثير من الباحثين المهتمين بالكتابات الرحلية



عن ضبط تعريف يرضي جميع المنشغلين بالنص الرحلي على اختلاف تخصصاتهم، ويُعزى ذلك لاعتبارات عدّة؛ أهمها: تمتع الكتابة الرحلية بحريّة النص-إن صحّ التشبيه- إذ وُسمت بالانفتاح على أجناس أدبية متنوّعة كالسيرة الذاتية والقصة والرسالة والحوار، إضافة إلى تعدّد موضوعات مضامينها المتداخلة مع حقول معرفة إنسانية مختلفة، فهي تشتمل على ما هو: جغرافي وتاريخي واجتماعي واقتصادي وسياسي (بخيتي، 2014: 16)، فلا غرابة إذن من إقبال الباحثين من مختلف التخصصات على دراسة المتون الرحلية، وكأنها قصعة متنوعة الطعم تداعى عليها الأكلة، كل يغترف منها بقدر ما يشتهي.

على الرغم من إقرار الباحثين بصعوبة القبض على تعريف لأدب الرحلة؛ إلّا أنّهم لم يُمنعوا من محاولات اجتهدية تمثّل خطوة هامة في تحديد هوية المصطلح، فعلى سبيل المثال-لا الحصر-عرّفته الموسوعة العربية العالمية أنّه "ذلك الأدب الذي يُصوّر فيه الكاتب ما جرى له من أحداث. أثناء رحلة قام بها" (الموسوعة العربية، 1999: 141)، وهو تعريف يقارب ما جاء به الأستاذ مجدي وهبة في معجمه إذ قال: أن أدب الرحلات "مجموعة الآثار الأدبية التي تتناول انطباعات المؤلّف عن رحلاته في بلاد مختلفة" (وهبة، 1974: 577).

فبالإضافة إلى هذه التعريفات المتّسمة بالسطحية نجد محاولات جادة امتازت بالعمق في الطرح والدقة في التشخيص، كإفادة الباحث أحمد فاضل، الذي ذكر أن الكتابة الرحلية عبارة عن وثيقة تاريخية وأدبية، تقوم على السرد والمشاهدة والمعاينة والوصف الدقيق لأحوال المجتمع الذي ارتحل إليه (بناهض، 2017-2018: 26).

فاتكاء على هذه المفاهيم الاصطلاحية المتنوعة؛ يمكن القول أن معظمها يتفق على أن أدب الرحلة فن أدبي عربي ونمط إبداعي صيغ بأسلوب جميل، يروم التنظير لأدبيات السفر والانتقال، حيث يستمد الرّحالة مادته من حصيلة السفر، متبعا التسلسل الزمكاني، مزاجا بين الذاتية والوصف الموضوعاتي، محدثا تلاقحا عجيبا بين عدد من الأشكال الأدبية، وبين مجموعة من المعارف من حيث المضمون.



2-إسهامات علماء المغرب الأوسط في أدب الرحلة:

لا ريب أن علماء المغرب الأوسط كان لهم نصيب وفير في التأليف الرحلي؛ كما هو الشأن بالنسبة لعلماء بلاد المغرب، حيث سجلت لنا المصادر التراجمية تقييدات تؤكد إسهامهم في هذا النوع من الأدب، فتارة تذكر الكتاب بعنوانه الكامل، وتارة تكتفي بالتلميح إليه دون اسم، ومن الجيد أن خزائن المخطوط حفظت بعض آثارهم في هذا الفن، فوصلنا البعض منها كاملا، والبعض الغالب أتت عليه غوائر الدهر، فخلّفته إما مبتور الأجزاء أو مخروم الصفحات، فاجتهد بعض الباحثون في تحقيق المخطوط، وجمع ما توفر من أجزاء المفقود، محاولين بذلك ترميم متنها ما استطاعوا. ففي دراستنا هذه المقيّدة بفترة ما بين القرنين 06 و09هـ/12 و15م؛ أحصينا- على ضوء ما أفادت به المصادر التاريخية-خمس مدونات رحلية في رصيد علماء المغرب الأوسط، ارتأينا عرضها وفق التصاعد الزمني (من الأقدم إلى الأحدث) كالآتي:

2-1-رحلة أبي يعقوب يوسف الوارجلاني (ت: 570هـ/1174م):

2-1-1- ترجمة موجزة لأبي يعقوب الوارجلاني: لم تمدّنا المصادر التاريخية -بما فيها الإباضية- إلّا بالزر القليل من الأخبار عن هذا الرحالة؛ مع ما له من المنزلة الرفيعة في حقل البحث والدراسة التي أبانت عنها مؤلفاته الكثيرة، فرؤي أنه: أبو يعقوب يوسف بن إبراهيم السّدراتي الوارجلاني المولد والوفاة (الشمّاخي، 2011: 422)، يُعدّ أحد أبرز علماء إباضية المغرب النوابع، صاحب التأليف في فنون مختلفة من العلوم، وصفه الدّرجيني (ت: 670هـ/1271م) في طبقاته بأنه "بحر العلم المسخر للنفع، فترى الفلك فيه مواخر..." (الدّرجيني، 2016: 534/2).

وُلد بسدراتة سنة 500هـ/1106م -على الأرجح-ففيها نشأ وتلقى علومه الأولى على يد كبار مشايخها (بن صالح باجو، 2007: 110)، وبعدها خرج إلى الأندلس لطلب العلم، ثم توغل في مجاهل إفريقيا جنوبا، ليختم رحلاته برحلة حجّية، ثم آب إلى وارجلان و"له في كل جو متنفس، ومن كل نار مقتبس" (الدّرجيني، 2016: 534/2).

أظهر الوارجلاني نبوغا علميا كبيرا، إذ برز هذا جليّا من خلال مصنّفات المتنوعة، منها: تأليفه في تفسير القرآن في سبعين جزءا (البرّادي، 2014: 238)، وكتاب



"الجامع الصحيح" الذي صار مُعْتَمَد الإباضية في علم الحديث، وله في الفقه كتاب "العدل والإنصاف" (الشماعي، 2011: 423)، وفي علم الأصول كتاب "الدليل والبرهان"، زيادة على آثار علمية أخرى ضاع بعضها، والبعض الآخر لا يزال مخطوطاً. 2-1-2-رحلات الوارجلاني: أجمعت معظم المصادر على أن أبا يعقوب كان مولعاً بالرحلة والخروج في طلب العلم، إذ سجل المؤرخون له ثلاث رحلات مختلفة من حيث الباعث والاتجاه، وهذا في حدّ ذاته مفارقة نادرة قلّما تجتمع في رحلة، ويمكننا أن نلمحها كالآتي:

أولاً: الرحلة إلى الأندلس: بعدما استكمل علومه الأولى بوارجلان؛ عبر بحر الروم إلى الأندلس رغبة منه في توسيع دائرة معارفه، فاستوطن قرطبة عدّة سنوات، حيث حصل خلالها الكثير من العلوم لا سيما علم اللسان، إذ ذكر الدرّجيني أنّه أتقن في حاضرة أمويّ الأندلس فن الشعر، وجاء ببضاعة وافرة في اللغة غير مجزاة (الدرّجيني، 2016: 537/2-538).

يبدو أن الأندلسيين كانوا شديدي الإعجاب به وبأدبه؛ إذ شبهوه بالجاحظ على حدّائته سنّه؛ لتفوقه في مختلف العلوم (نويهض، 2017: 452) ولا شك أن هذه الرحلة كانت الأهم في تكوين شخصيته العلمية؛ لما أبداه في مرحلة العطاء من تفوق في نظم الشعر والأدب وعلم الكلام والحديث، وهي العلوم التي أخذها من أفواه علماء الأندلس في الغالب الأعم، وهي ما أغنته عن طلب العلم في المشرق لاحقاً.

ثانياً: الرحلة إلى أواسط إفريقيا: سكّنت المصادر عن رحلة الوارجلاني إلى الجنوب، فلو لا ما ذكره هو من إشارات سطحية عن مشاهداته في كتابه "الدليل والبرهان"- حول أحوال الطقس في أعماق السودان وظواهره الفلكية والجغرافية والاجتماعية- لضاع كل شيء عنها (بن بهون، الرحلات الحجازية، 2016: 51-52)، ولعل الحركة التجارية الدؤوبة التي كان يمارسها مختلف شرائح المجتمع الوارجلاني-بما فيهم العلماء- طلباً لسلع السودان النفيسة كالتمر الأحمر والرقيق الأسود والعاج وغيرها؛ كان يراها المؤرخون من نوافل الأحداث الشائعة التي لا تشكّل فارق ولا تستحق اهتمام أقلامهم.



كما اختلف الباحثون في تحديد مقصده في هذه الرحلة؛ أطلبوا للثروة أم لجمع المعارف وحب الاكتشاف، وإن كنا نميل إلى الطرح الثاني؛ استنادا لما رواه عنه الدّرجيني من تخلّقه بالورع والزهد والابتعاد عن شهوات كسب المال (الدّرجيني، 2016: 533-535)، زيادة على ما نقله لنا في كتابه "الدليل والبرهان" من معلومات جمعها عن أحوال تلك البلاد التي زارها؛ تعكس شغفه الكبير بالاكتشاف، ولعل أهمها وصفه لأقصى نقطة وصل إليها في إفريقيا فقال: "وقد وصلت بنفسني إلى خط الاستواء. وكاد أن يستوي فيه الليل والنهار أبدا" (الوارجلاني، 1997: 291/3).

ثالثا- الرحلة إلى الحجّ: لم يكد الوارجلاني يرتاح من رحلته السودانية؛ حتى شدّ لجام راحلته مُجَدِّدًا العزم على الرحلة إلى المشرق بنيّة الحجّ، إذ تتفق معظم الروايات أن هذه الرحلة كانت الأخيرة وأنها كانت في خريف عمره (بن بهون، الرحلات الحجازية، 2015: 54)، وقد اختلف الباحثون في تحديد مدّتها؛ إلّا أنّها لم تتجاوز السنتين على الأرجح.

انطلق أبو يعقوب من وارجلان يتقدم ركبا فيه وجهاء القوم وعلماءه، سلك الركب طريقا شاقا؛ ذاق أصحابه الكثير من الأهوال في البرّ والبحر، حيث مرّ بتامسين وجربة وفزان ثم مصر، ومنها عبر بحر القلزم إلى الحجاز، وبعد أن حجّ أقفل راجعا إلى بلاده مرورًا بجُدّة في رحلة إياب أشدّ صعوبة من الذهاب (بن صالح باجو، 2006: 141)، حيث عصفت بهم عاصفة هوجاء في بحر القلزم؛ لم ينجُ منها إلّا القليل (بن بهون، رحلة الوارجلاني، 2017: 56)، وما إن قذفهم البحر في ساحل مصر الشرقي، حتى توجهوا إلى الإسكندرية، ومنها إلى رقادة، ليفكّ رحاله بوارجلان مسقط رأسه.

لم يذكر الوارجلاني في قصيدته -بصفتها المصدر الوحيد الذي أَرخ لرحلته - ما يدلّ على لقائه بالعلماء وطلبه للعلم، وهذا ما يدفعنا إلى الاعتقاد أن الحجّ هو الباعث الوحيد لرحلته، وأنّه لم يرحل إلّا بعد اكتمال ثقافته على يد علماء المغرب والأندلس.

2-1-3-مدّونة الوارجلاني الرحلية: خلد الوارجلاني رحلته المشرقية في قصيدة شعرية مطوّلة من ثلاث مائة وأربعة وسبعون بيتًا، مخالفاً ما كان شائعاً في زمانه من تدوين



الرحلات نثرا، فجاءت: عظيمة الفوائد، جزلاء الألفاظ، رقيقة المعاني، طالما أعجب بها الدّرجيني الذي لم يجد بُدّا من اتخاذها دليلا يُثبت بها سعة علم صاحبها؛ فقال: "ففيها ما يشهد له باتساع الفن... ولعمر الله إنّ فيها لفوائد كثيرة" (الدّرجيني، 2016، 538/2).

صوّر أبو يعقوب في أرجوزته محطات رحلته بالتفصيل؛ من لحظة خروجه من وارجلان إلى أن وصل بلاد الحجاز، مركّزا على وصف مزاراته في المدينة المنورة ثمّ مكّة المكرّمة؛ وبخاصة مناسك الحجّ، كما صوّر لنا مشاق الرحلة والأهوال التي واجهت الراكب؛ كتلك المأساة التي تعرضوا لها في عرض بحر القلزم، إذ قال:

إِذَا ضَرَبْتُهُ مَوْجَةً زَعَزَعَتْ بِنَاءً فَصَكَّتْ بِجَنَبَيْهَا كَوَقْعِ السَّوَاطِرِ
فَحَطَّمَتْ مِنْهَا جَلْبَةً فَتَحَطَّمَتْ فَكَبَّرَ أَهْلُهَا بِكُلِّ التَّكَايُرِ

(بن بهون، رحلة الوارجلاني، 2017: 57-58).

اكتنزت القصيدة أهمية تاريخية كبيرة متعدّدة الملامح، فعلى سبيل التمثيل: إفادته لنا في الجانب الجغرافي من خلال رصده للقري والحوضر المنتشرة على طول طريق رحلته، فضلا عن رسمه للمسالك البرية والبحرية، أمّا الملمح الديني فتجلى في تصويره لنا مناسك الحجّ ومشاهد الوعظ والمناجاة وغيرها (بن بهون، الرحلات الحجازية، 2016: 57-58)، كما حوت أيضا ثراء لغويًا وافرا، حيث قُدّم في باقة مختلفة الأغراض الأدبية: كالفخر والمدح والوصف والثناء، ناهيك عن الحكمة والموعظة اللذين جاء في ذيلها، والغزل في مطلعها (بن صالح باجو، 2006: 162)، فقال:

عَذِيرِي عَذِيرِي مِنْ ذَوَاتِ الْمَعَاجِرِ ذَوَاتِ الْغُيُونِ التُّجْلِ بِيضِ الْمَحَاوِرِ
ذَوَاتِ الشِّفَاءِ اللَّغْسِ بِالظَّلَمِ وَاللَّمَا غَرَائِرُ حُرْقِ الصُّنْعِ سُودِ الْغَدَائِرِ

(بن بهون، رحلة الوارجلاني، 2017: 37).

قبل الخروج من هذا العرض السريع لرحلة أبي يعقوب؛ تجدر الإشارة إلى أن مدوّنته الرحلية ظلّت نسخها متوافرة في خزائن المخطوط بوادي ميزاب وغيرها (بن صالح باجو، 2007: 160-162) إلى أن تمكّن الباحث الجزائري يحيى بن بهون حاج أمحمد من تحقيق نصّها في كتاب سمّاها: "رحلة الوارجلاني".



2-2-رحلة الفكون القُسْنطيني (كان حيّا عام 602هـ/1205م):

2-2-1-لمحة عن حياة الحسن بن عليّ الفكون: هو الحسن بن عليّ بن عمر القُسْنطيني، ويكنى بأبي عليّ، والمعروف بالفكون، من البيوتات الكبرى بقُسْنطينة ذات الأملاك الطائفة والنفوذ الروحي الممتد من القرن 05هـ/ 11م إلى ما بعد العهد العثماني (الفكون، 1987، مقدمة التحقيق:7) والتي أنجبت الكثير من العلماء والشعراء والمتصوّفة والقُضاة، أبرزهم عبد الكريم الفكون (ت: 1073هـ/1662م) (السملالي، 1997: 141/3) صاحب كتاب "منشور الهداية".

ورغم عراقية البيت الفكوني إلّا أنّنا نجهل تماما تاريخ نشأة أحد أبرز مفاهمه الأوائل: الحسن بن عليّ، الذي أجمعت المصادر على تصنيفه في زمرة الأدباء النوابع الذين اشتهروا بغزارة نظم القريض في القرن 06هـ/ 12م، بل كان شاعر زمانه يبعث إليه النظم أشعارهم لمعارضتها وتصويبها (الغبريني، 1981: 279-280)، ويُذكر في هذا الصدد أن له ديوان شعر مشهور وموجود في أيدي الناس (السملالي، 1997: 141/3)؛ يشتمل على مختلف الأغراض والموضوعات: كامتداحه لأمرء حواضر المغرب الأوسط وخلفاء بني عبد المؤمن؛ مثل الخليفة محمّد الناصر (595هـ-610هـ/1198م-1213م) الذي خصّه بقصيدة عظيمة أمتدحه فيها يوم دخل قُسْنطينة سنة 602هـ/1205م (نويهض، 2017: 340)، ولعل هذا ما يُستشف منه عظيم المنزلة التي نالها الفكون في البيت الموحد، كما مدح بجاية وأمرائها وقصورها في أبيات مشهورة، ومنه قوله:

دَعِ الْعِرَاقَ وَبَغْدَادَ وَشَامَهُمَا فَالْنَّاصِرِيَّةُ مَا إِنَّ مِثْلَهَا بَلَدٌ

(الغبريني، 280: 1981).

2-2-2-مسار رحلة الفكون ومنظومته الرحلية: انطلق الفكون من مسقط رأسه قُسْنطينة تجاه الغرب في رحلة داخلية لم يتجاوز العدو المغربية، حيث وصل إلى مُرَّاكش حاضرة الموحدين سادة المغرب والأندلس وقتئذ، مرورا بالعديد من حواضر المغرب الأوسط ثم الأقصى، ضمّنها في قصيدة شهيرة بديعة من اثنين وثلاثين بيتا-أو تزيد بيتيّ واحد-كتب بها إلى الشيخ أبي البدر ابن مردنيش وهو بقُسْنطينة؛ إذ قال في صدرها يخاطبه معظما منزلته ومناقبه:



أَلَا قُلْ لِلسَّرِيِّ ابْنِ السَّرِيِّ أَبِي البُدْرِ الجَوَادِ الأَزْجِيَّ

(العبدري، 2005: 97).

ثم أخذ يصف المدن التي زارها الواحدة تلو الأخرى بداية من ميله ثم بجاية، فجزائر بني مزغنة ومليانة وتنس الحصينة، ثم مازونة الخصيبة، ليسلك بعدها الطريق الساحلي إلى وهران، وبعدها دخل تلمسان قاعدة المغرب الأوسط وقفل بلاد المغرب، ثم وصل إلى وجدة والرباط ثم فاس ومكناسة وسلا، ليحطّ رجاله بالحاضرة مراكش آخر منازلها في رحلة الذهاب (العبدري، 2005: 97-99).

وعلى غير عادة شعراء العرب في استهلال أشعارهم بالغزل؛ نجد الفكون يختتم به قصيدته، مضيفاً أبيات في الشوق إلى موطنه، كأنه يعزّي نفسه شقاوة الاغتراب، فقال:

تَقَسَّمَنِي الْهَوَى غَرْبًا وَشَرْقًا فَبَا لِلْمَشْرِقِ الْمَغْرِبِ
فَلِي قَلْبٌ بِأَرْضِ الشَّرْقِ عَانٍ وَجِسْمٌ حَلَّ بِالْغَرْبِ الْقَصِي

(العبدري، 2005: 97).

أفاد عبد الواحد المراكشي (ت: 647هـ/1249م) في معرض حديثه عن إحدى قصائد الفكون: أنّ صاحبها وقد على الأمير يوسف بن عبد المؤمن (558هـ-580هـ/1162م-1184م) وهو بتيتمل (المراكشي، 2006: 257)، فاتكأ على هذه الرواية-إن صحّت-يمكننا ترجيح تحرك الفكون إلى مراكش كان لهدف سياسي أو سفاري اضطر لكتمانه لسبب ما، وهذا ما أتاح له فرصة ثمينة لزيارة المدن الغربية وهو في طريقه إلى لقاء الأمير، كما يُستشفّ من نفس الرواية أن الرحلة وقعت حصراً خلال فترة حكم الأمير المذكور؛ أي ما بين سنتي: 558هـ/1162م و580هـ/1184م.

الظاهر أن شهرة الفكون بالمغرب الإسلامي جاءت مردّفة بهذه القصيدة الياثية، التي ضمّن فيها رحلته، ونظراً لطرافة عباراتها وبراعة نسجها وعظيم فوائدها؛ تناولتها ألسن الشعراء وأقلام المؤرخين والأدباء على غرار الغبريني (ت: 704هـ/1304م)؛ والعبدري (ت: 720هـ/1320م) الناقد اللاذع الذي وقع عليها بالتصحيح والمعارضة (العبدري، 2005: 99-103)، أما أحمد المقرئ (ت:



1041هـ/1631م) فقد أعجب بها جدا، إذ وصفها بأنها "من درّ النُظَام، وحرّ الكلام" (المقري، نفح، 1988: 483/2).

2-3- رحلة المقري الجدّ (ت: 756هـ/1355م):

2-3-1- لمحة عن حياة أبي عبد الله المقري الجدّ: هو محمّد بن محمّد بن أحمد بن أبي بكر بن عبد الرحمن، القرشي النسب، المقري الأصل، التلمساني المولد والنشأة والمدفن، والفاسي المسكن، الشهير بالجدّ أو الكبير، يُكنى بأبي عبد الله، الفقيه المالكي الباحث الأديب المدرّس المفتي، الذي بلغ رتبة الاجتهاد أو يكاد (ابن مريم، 2014: 297)، حلاه تلميذه ابن خلدون (ت: 808هـ/1405م) بكبير علماء المغرب في زمانه (ابن خلدون، 1951: 247)، هو سليل أسرة علم وشرف ومال واسع، هاجر جدّه الخامس عبد الرحمان أواخر القرن 06هـ/12م من قرية "مقرة" بالزاب في صحبة الشيخ أبي مدين (ت: 594هـ/1198م) تجاه تلمسان التي اتخذها قرازا، فيها وُلد مطلع القرن 08هـ/14م، زمن ولاية السلطان الزياني أبي حمو موسى الأول (707هـ-718هـ/1307م-1318م)، وتعلّم بها على يد كبار علماء المغرب كالآبليّ (ت: 757هـ/1356م)، وأبي موسى المشدّالي (ت: 745هـ/1344م)، وابنّي الإمام وغيرهم كثير (ابن الخطيب، 1974: 226-201-191/2).

وبعدما استوعب ما عند شيوخه التلمسانيين؛ ذهب في رحلة علمية طويلة، فزار الكثير من مراكز العلم في المغرب والمشرق، ولأزم كبار المشايخ، فأحاط بالكثير من العلوم، وما أن عاد إلى تلمسان حتى اجتذبه السلطان أبو عنان (749-759هـ/1348-1357م) إلى مجلسه سنة (749هـ/1348م) بفاس، وأصدره مجالس العلم بالمدرسة المتوكلية، كما ولاّه قضاء الجماعة وكلفه بسفارة إلى غرناطة، فضلا عن تولّيه الخطابة والإفتاء والإقراء في أكبر حواضر المغرب (المقري، نفح، 1988: 109-108/5) إلى أن توفي بفاس سنة (759هـ/1357م) على الأرجح (ابن مريم، 2014: 297).

أخذ عن المقري أعلام جلة مشهورين، أثّروا أيّما تأثير في واقع الحركة العلمية والأحداث السياسية بالمغرب الإسلامي في زمانهم، وهذا ما يدلّ على كفاءة شيخهم التي انعكست في نوعية الجيل الذي أنتجه، كابن الخطيب (ت: 776هـ/1374م)



الأديب الألمعي، والمحقق أبي إسحاق الشاطبي (ت: 790هـ/1388م)، وابن خلدون (ت: 808هـ/1405م) المؤرخ الشهير (المقري، نفح، 1988: 340-340/5) وغيرهم. خَلَفَ المقري تراثا علميا قيّما، يتمثل في عدد لا بأس به من الكتب والشروحات والملخصات في فنون مختلفة من العلم كالفقه والحديث والسياسة الشرعية والمنطق والتصوّف، مثل كتاب "القواعد" المشتمل على 1200 قاعدة (ابن مريم، 2014: 310) وكتاب "الطُرف والتُّحف"، و"عمل من طَب لمن حب"، و"الحقائق والرفائق" (المقري، نفح، 1988: 284-285/5)، فضلا عن "نظم اللآلئ..." الذي نحو بصدد دراسته.

2-3-2-رحلات المقري الجدّ: يُخَيِّلُ للباحث العجول في قراءة الروايات التاريخية المتوفرة أن للمقري رحلة واحدة فقط ينتهي مسارها من حيث بدأ، إلّا أننا أحصينا- بعد قراءة متأنية فيما أفاد به المقري الحفيد في أزهاره ونفحه- أربع رحلات مختلفة الوجهات ومنفصلة زمانيا، ومضطربة في خط سيرها، حيث كان المقري بين الرحلة والأخرى ينزع إلى تلمسان معلنا عن نهاية رحلته السالفة بالمكوث ردحا من الزمن، ثم يتهيأ للخروج تارة ثانية. وليسهل على القارئ الإحاطة بهذه الرحلات ارتأينا عرضها - فيما يلي- مقسّمة جغرافيا إلى قسمين: رحلات داخلية لم يتجاوز فضاء بلاد المغرب، وأخرى خارجية بلغ فيها المشرق والأندلس.

أولا-رحلاته الداخلية:

أ - رحلته إلى المغرب الأدنى: على دأب غالبية علماء المغرب الأوسط؛ فضّل المقري الرحلة تجاه الشرق، حيث حواضر الدولة الحفصية التي بلغت فيها الحركة العلمية أوجّها خلال فترة الدراسة، لا سيما بجاية التي كان العلم ينبع من صدور رجالها كما ينبع الماء من جدرانها، فالتقى فيها بعدد من علمائها كابن المُسَقَّر الباهلي (ت: 743هـ/1342م)، ثم اتجه إلى قُسنطينة، ومنها دخل تونس التي أكثر فيها مباحثة قاضي قضائها ابن عبد السلام الهوّاري (ت: 749هـ/1348م) والشيخ أبا محمّد الأجمي (ت: 749هـ/1348م) (ابن الخطيب، 1974: 203/2)، ثم أقفل عائدا إلى تلمسان في زمان لم يصحّ به إلّا بعبارة عابرة يُستشفّ منها سنة انطلاق هذه الرحلة؛ وهي سنة



737هـ/1336م، التي احتل فيها بنو مريم تلمسان، فقال: "ولما دخلت [انظر التعليق رقم 02] تلمسان على بني عبد الوادي تهيأ لي السفر منها، فرحلت إلى بجاية" (المقري الجَدّ، 2020: 341).

ب-رحلته إلى المغرب الأقصى: لم يكد المقري يلتقط أنفاسه من رحلته الأنفة؛ حتى شدَّ رِحالَه باتجاه المغرب الأقصى، يدفعه نهمة العلمي دفعاً ليستوعب من حواضره ويلتقي من لا بُدَّ من لقائه من علمائه، فبعد أن مرَّ على تازة؛ دخل فاس وهي يومئذ مركز إشعاع ثقافي كبير، يكتظُّ بمؤسسات علمية ودينية عريقة: كجامع القرويين والمدرسة المصباحية، فأقبل على دروس أبي الضياء الياصوتي (ت: 750هـ/1349م) وعبد المؤمن الجاناتي (ت: 746هـ/1345م) وأقرانهما، ثم توغل إلى أغمات، وبعدها آب إلى تلمسان مروراً بسبته، ليقوم بها بُرْهة من الزمن، كما أفاد حفيده (أحمد المقري، أزهار، 1939: 74/5).

ثانيا -رحلاته الخارجية:

أ-رحلته إلى المشرق الإسلامي: من أجل استكمال المدارك العلمية والاستبحار في العلوم من جهة، وتأدية فريضة الحجّ من جهة أخرى؛ خرج المقري إلى المشرق وهو حينئذ في ريعان شبابه، وإن كانت المصادر زهدت في تتبع خط رحلته أكان برياً أم بحرياً؟ وتحديد مدتها، إلا أن الثابت أنه كان بمكة المكرمة عام 744هـ/1343م، وفي مصر عام 745هـ/1344م (المقري، نفح، 1988: 240-280/5)، ممّا يوحي بأنه زار مصر في خطي الذهاب ثم الإياب، حيث تتلمذ على كبار علمائها كتاج الدين التبريزي (ت: 746هـ/1345م) وأبي حيان الغرناطي (ت: 745هـ/1344م) (المقري الجَدّ، 2020: 351-356)، ومن ثمة انتقل إلى مكة المكرمة؛ فحجَّ وأخذ عن إمام الوقت أبي عبد الله التَّوَزَّرِي الشهير بخليل (ت: 760هـ/1358م) وحلبته، ومنها إلى المدينة المنورة، ثم دمشق فزار ابن قيّم الجوزية (ت: 751هـ/1350م)، وفي بيت المقدس التقى بالقاضي ابن سالم، وغيرهم كثيراً ممّا لا يتسع المقال لذكرهم (ابن الخطيب، 1974: 203/2)، ثم قرّر العودة إلى بلده محملاً بزيادة واسعة من العلوم والإجازات والأسانيد والمشيخة،



ولا ريب أن التميّز والإبداع الذي أشتهر به المقري في طور العطاء يُعزى إلى المكتسبات التي حصلها في المشرق.

ب-رحلته إلى الأندلس: يبدو أن العلوم التي أحاط بها الشيخ أبو عبد الله بالمشرق لم تسدّ نهمه العلمي، إذ سرعان ما شدّ لجام راحلته ليطوّف بما تبقى من أهم مناطق الغرب الإسلامي، حيث توجّه جنوبًا فزار سجلماسة ودرعة، ثم جاز إلى الأندلس؛ فدخل أصطبونة ومربلة ومالقة وبلش والحامة، ثم ختم رحلته بغرناطة حاضرة بني الأحمر (المقري الجدّ، 2020: 360)، ثم عاد أدراجه إلى مسقط رأسه تلمسان ليتفرغ لمرحلة العطاء.

يكتنف هذه الرحلة الكثير من الغموض؛ فلا يُعلم سببها الرئيس ولا الأعلام الذين ألتقى بهم، ولا حتى زمانها؛ إلا أنه يُرجح أنها كانت قبل سنة 749هـ/1348م، إذ أثبت الرواة تواجده في هذه السنة بتلمسان (ابن الخطيب، 1974: 195/2).

2-3-3-المدوّنة المقري الجدّ الرحلية: استفرغ المقري ملاحظاته وانطباعاته في رحلته بعد عودته منها في كتاب -هو اليوم في حكم المفقود- ضمّنه مختصر رحلته وسمّاه "نظم اللآلي في سلوك الأمالي"، ومن حسن حظنا أن حفيده نقل نصّه بصفة شبه كاملة فيما يقرب خمسون صفحة في نفحه (المقري، نفح، 1988: 215/5-254)، وحوالي أربع وستون صفحة في أزهاره (المقري، أزهار، 1939: 12/5-74)، كما اختصر منه ابن الخطيب ما عرّف به شيخه (ابن الخطيب، 1974: 200/2-226)، ومنها حاول الأستاذ بعلي حفاوي إخراج مدوّنته المفقودة إلى الحياة من جديد؛ بجمعها ثم ترتيبها وتصحيح ما بقي من نصوصها، في كتاب عتّونه بـ: "نظم اللآلي في سلوك الأمالي- رحلة المتبتّل" (انظر التعليق 3).

مهما يكن من أمر، فإن المقري سجّل في مؤلفه هذا رحلة حياته بإيجاز، فبدأها بمولده ونسبه، وكيف تحوّل أجداده من مقرة إلى تلمسان، كما أشار برواية منفردة إلى سيطرة أسلافه على التجارة الصحراوية، ثم أخذ في سرد تراجم مشيخته بدرجات متفاوتة في الطول والقصر: انطلاقا من تلمسان مروراً بالحواضر التي زارها بالترتيب وفق خارطة سير رحلته -التي تتبّعناها من قبل.



لا ريب أن المقري بكتابه هذا؛ أضاف قيمة معرفية كبيرة لتاريخ بلاد المغرب وبخاصة في الجانب العلمي، فعلى غرار ما أجاد به من تراجم وافية عزّز بها أصحاب التراجم مادتهم؛ فإنه كشف أيضا مدى ازدحام جسر التواصل الحضاري بين المدن المغاربية من جهة؛ وبينها وبين مراكز العلم بالمشرق خلال النصف الأول من القرن 14م/1408م، كما أبان المقري على النبوغ المغربي الأوسطي الرصين من خلال الحضور القوي لعلمائه في مجالس جهابذة العلم بالمشرق ومناقشتهم في أعقد المسائل الفقهية والعقدية، مما يدحض الأطروحة القائلة بمركزية المشرق المطلقة في الميدان العلمي.

2-4- رحلة عبد الرحمن الثعالبي (ت: 875هـ/1470م):

2-4-1- لمحة عن حياة أبي زيد عبد الرحمان الثعالبي: هو أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الجزائري، الشهير بالثعالبي، حلاه السخاوي (ت: 902هـ/1496م) بالإمام العلامة المصنّف (السخاوي، د.ت: 152/4)، وُلد عام 785 هـ/1383م -على الأرجح- بقرية وادي يسّر الواقعة جنوب شرق مدينة الجزائر، والتي كانت حينئذ ساحة صراع وتجاذب سياسي بين دويلات المغرب، لعل هذه الظروف أجبرته على التنقل في نهاية القرن 08هـ/14م إلى مراكز العلم المشهورة بالمغرب والشرق آنذاك؛ في رحلة استنزفت منه ما يقارب العقدين من عمره، كسب فيها علوما جمّة وإجازات كثيرة وأسانيد عالية، حتى قال عن نفسه متفاخرا: "ولم يكن يومئذ بتونس من أعلمه يفوقني في علم الحديث" (الثعالبي، غنيمة، 2005: 11).

ثم عاد إلى مسقط رأسه ليتفرغ للتدريس والتأليف إلى أن أدركته المنية في أواخر رمضان سنة 875هـ/مارس 1470م وقد بلغ التسعين سنة من عمره، ودُفن بجبانة الطلبة بالجزائر العاصمة (نويهض، 2017: 120)، ومن تلاميذه الذين صاروا بعده علماء أقطاب خاصة في الفكر التصوف: أحمد زروق (ت: 899هـ/1493م)، ومحمد بن عبد الكريم المغيلي (ت: 909هـ/1503م) (ابن مريم، 2014: 441-123).

فإلى جانب الاشتغال بالإقراء والدرس؛ اعتكف الثعالبي على التأليف، إذ كان هذا أكبر همّه على ما يبدو من تأليفه الكثيرة التي تنيف عن التسعين مؤلفاً في فنون مختلف وبخاصة في العلوم الشرعية والتصوّف، التي صار معظمها حبيس خزائن



المخطوطات والبعض الآخر في حكم المفقود، نكتفي بالذكر منها: "الجواهر الحسان في التفسير"، و"جامع الأمهات لإحكام العبادات" في الفقه، و"الأنوار في آيات الله المختار" في سيرة النبي ﷺ، كما له ثَبَتٌ لطيف سَمَاهُ " غَنِيْمَةُ الْوَافِدِ وَبُغْيَةُ الطَّالِبِ الْمَاجِدِ" (الثعالبي، غنيمه، 2005: 15 وما بعدها)، دون أن ننسى رحلته التي نحن بصدددها.

2-4-2-رحلة الثعالبي العلمية: خرج أبو زيد بنّيّة طلب العلم من بلدته "يسر" تجاه الشرق في أواخر القرن 08هـ/ 14 م، إلى وجهة تجاهل ذكرها؛ مكث فيها حتى سنة 802هـ/1399م، ثم انتقل إلى بجاية وهي حينذاك منارة علم بارزة ف قضى فيها قرابة سبعة أعوام، لازم فيها الشيخ ابن هيدور التادلي (ت: 816هـ/1413م) وأقرانه، ثم دخل تونس العامرة بتلاميذ الشيخ ابن عرفة (ت: 803هـ/1400م) أمثال: البُرْزُلي (ت: 844هـ/1440م)، وابن خلف الأُتّي (ت: 827هـ/1423م) (الثعالبي، رحلة، 2005: 105-106).

ثم خرج منها مشرّفاً نحو مصر، فحضر دروس الشيخ أبي عبد الله البلاي (ت: 820هـ/1417م)، ثم اتجه إلى بورصة حيث بلاد الترك، ومنها يَمَم نحو مكّة المكرّمة؛ فحجّ وتعلّم عن علمائها (الجيلالي، 1965: 281/2)، ثم أقفل راجعا؛ فمرّ بالقاهرة التي أدرك بها الشيخ أبا زرعة العراقي (ت: 826هـ/1422م) سنة 817هـ/1413م (الثعالبي، غنيمه، 2005: 54-59)، ثم دخل تونس عام 819هـ/1416م، فوجد فيها الشيخ ابن مرزوق الحفيد (ت: 842هـ/1438م) الذي فاز منه بثلاث إجازات وعدد من المرويات وإذنٌ بالإقراء (الثعالبي، رحلة، 2005: 112-118)، ثم عاد إلى بلدته يسر وأواخر 820هـ/1417م -على الأرجح- بعدما تغرّب عنها ما يقرب ثمانية عشر سنة كاملة.

ومن الغرابة أن الشيخ عبد الرحمان لم يلتفت إلى حواضر الجهة الغربية من المغرب الإسلامي كفاس ومراكش... وخاصة تلمسان التي لم تفصله عنها إلا مسيرة أيام، رغم ما لها من شأن لا يقل عما لبجاية وتونس، إذ كانت تناطحهما أو تكاد تتجاوزهما في المركزيّة السياسية والقطبية العلمية والعراقة التاريخية والعمق الحضاري، وخاصة هي يومئذ تكتظ بالعلماء كالمتجهد سعيد العقباني (ت: 811هـ/1408م) وابن مرزوق الحفيد الذي شهد له الثعالبي -في حدّ ذاته- بالتفوق



العلمي إذ قال: "وأجمع الناس على فضله من المغرب إلى الديار المصرية" (الثعالبي، رحلة، 2005: 112).

2-4-3-مدونة الثعالبي الرحلية: دُون أبو زيد رحلته الطويلة في سبع ورقات فقط؛ ضمن كتاب مخطوط يُجهل عنوانه بحكم أنه مبتور الأوراق الأولى، وجده الأستاذ محمد شايب شريف في المكتبة الوطنية بالجزائر تحت رقم 751 (الثعالبي، رحلة، 2005: 103) فعمل على ضبط نصّه وتحقيقه في كتاب مستقل لا يتجاوز عدد صفحاته 18 صفحة، بما في ذلك الإحالات والعناوين المضخّمة الدخيلة على النصّ الأصلي، سمّاه: "رحلة الشيخ عبد الرحمن الثعالبي"، ثم ألحقه في الطبع بفهرسته المسماة: "غنيمة الوافد وبُغيّة الطالب المأجِد".

التزم الثعالبي الاختصار كمنهج في تدوينه لهذا المؤلّف، والذي لا ريب جعله لا يتناسب ومدّة الرحلة الطويلة، كما أنّه يفتقر إلى مقدمة تُؤطر لمنهجه فيه—كما هو دأب مؤلفي العصور الوسطى—فنراه يضعنا مباشرة أمام مشهد بداية رحلته قائلا: "رحلت في طلب العلم من ناحية الجزائر من موضع يقال له يسّر" (الثعالبي، رحلة، 2005: 107)، وهذا ما نتشوّف منه نوع رحلته: علمية محضة، ثم يأخذ في سرد مرّياته على شيوخه، والأسانيد ونصوص الإجازات المكتسبة سواء شعرا أو نثرا، مع إيراد تحليلات مقتضبة لمشايخه بدرجات متفاوتة في الطول والقصر، مستوعبا مادته بأسلوب بسيط منزّه عن الزخرفة اللغوية، رغم أنه حجّة في اللغة والبيان.

هذه المدونة؛ وإن كانت قصيرة في بنيتها؛ إلّا أنها تكتنز مادة خصبة في جوهرها، فهي تكشف عن عمق التلاقح الحضاري والثقافة بين المشرق والمغرب الإسلاميين، المجسّدة في الانتقال الكثيف للروايات والأسانيد والإجازات المتبادلة، كما تُظهر حجم افتتان علماء المغرب الأوسط بقاء كبار العلماء، وحرصهم الشديد على ملازمتهم، والتنقيب عنهم في كل فجٍّ، من أجل الظفر بالسند العالي الذي يعدّ مصدر فخرهم واعتزازهم باعتباره تنويجا علميا يثبت نبوغ ثقافة صاحبه (الطايش، 2023: 391).



2-5- مشاركات ابن القنفذ القُسنطيني (ت: 810هـ/1407م) في أدب الرحلة:

2-5-1- التعريف بأحمد ابن القنفذ القُسنطيني: هو أبو العباس أحمد بن حسن بن عليّ بن ميمون القُسنطيني، الشهير بابن القنفذ وبابن الخطيب، وُلد بقُسنطينة في حدود سنة 740هـ/1339م (التبكي، 1989: 110)، نشأ في أسرة علم وجاه وتصفوّ، نتجت عن مصاهرة يَتَيْن من أكبر بيوتات قُسنطينة شهرة بالعلم والمال وحظوة عند البيت الحفصي، ولما مات والده كفله جدّه لأُمّه يوسف بن يعقوب المالري (ت: 764هـ/1363م) الصوفيّ الشهير صاحب زاوية الملاّرة بفرجيوة قرب قسنطينة (ابن القنفذ، الفارسية، 2015: 56-66).

أخذ ابن القنفذ في مرحلة تعلمه المبكّرة عن والده وجدّه لأُمّه، ثم عن شيوخ بلده كحسن بن باديس القُسنطيني (ت: 784هـ/1382م)، ولما بلغ التاسعة عشر من عمره أعمل الرحلة إلى الغرب، ولم يُعدّ إلى بلده إلّا بعد أن تطوّف بالحواضر المغربية لمدة ثمانية عشر عاما، لم يخرج فيها قط من الفضاء الجغرافي للمغرب الأقصى، فأهلته ثقافته الواسعة المُحصّلة في رحلته عن كبار علماء المغرب الإسلامي كالشريف التلمساني (ت: 771هـ/1369م) وابن عاشر (ت: 765هـ/1363م) وغيرهما (التبكي، 1989: 109) لتولّي القضاء والخطابة والإفتاء، على غرار اعتكافه على التأليف والتدريس إلى أن توفي سنة 810هـ/1407م (نويهض، 2017: 357).

كان القُسنطيني صاحب قلم سيّال لا يكاد ينبض حبره، إذ ترك ما يربو عن ثلاثين مؤلّفاً في فنون مختلفة، معظمها صار في خانة المفقود أو دفين خزائن المخطوط، أثبت جلّها في كتابه "شرف الطالب في أسنى المطالب"، نذكر منها: "تسهيل الطالب في تعديل الكواكب"، و"حط النقاب عن وجوه أعمال الحساب"، و"الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية"، و"الوفيات" وغيرها كثير (ابن مريم، 2014: 508-510).

2-5-2- رحلة ابن القنفذ القُسنطيني: ما إن استكمل القُسنطيني تعليمه القاعدي على شيوخ بلده؛ حتى قرّر عام 759هـ/1357م الارتحال إلى الجهة الغربية للاستزادة في العلم والتنويع في المشيخة، وفي طريقه إلى فاس مرّ بتلمسان، فبعد أن وقف عند قبر أبي مدين بالعبّاد؛ نجده يلازم فقهاء المبرزين كالشريف التلمساني (ت:



771هـ/1369م) وابن مرزوق الجدّ (ت: 781هـ/1379م)، ومنها ذهب إلى فاس التي اتخذ منها نقطة انطلاق إلى ربوع المغرب الأقصى للقاء كبار علمائه وزيّارة أضرحة أوليائه، ففي فاس تعلم عن عبد الرحمن اللّجائي (ت: 773هـ/1371م) والفقيه أبي عمران العبدوسي (ت: 776هـ/1374م) الذي لازمه ثمان سنوات كاملة (ابن القنفذ، الوفيات، 1983: 370-372).

كما زار سنة 759هـ/1357م ضريح ولّيتها ابن جرّهم (ت: 559هـ/1163م)، وفي سنة 761هـ/1359م خرج إلى تاغية حيث ضريح الشيخ أبي يعزى (ت: 572هـ/1176م) ثم أسفي التي وقف بها على قبر الصوفيّ ابن يلاخت، وفي ربيع الأول من سنة 769هـ/1367م نجده في دكالة التي أكثر التردد عليها لانعقاد اجتماع صوفي سنوي فيها، إذ اعتبره فرصة للقاء أهل الفضل والعلم (ابن القنفذ، أنس، 1965: 14-42)، كما واطب على زيّارة مدينة سلا للاتصال بولّيتها الشهير ابن عاشر في حياته ثم مماته، وكذلك زار مراكش وأزمور وأغمات (ابن القنفذ، أنس، 1965: 65) وغيرها من المناطق التي أهمل تزمين زيارته لها، رغم عنايته الكبيرة بضبط التواريخ.

وبعد أن طاف بمعظم نواحي القطر المريني؛ أب إلى بلده عام 776هـ/1374م، فعرج على تلمسان التي مكث فيها شهرا تقريبا، حيث انجذب لضريح العباد تارة أخرى وما أن وصل إلى بلده حتى نزح إلى تونس سنة 777هـ/1375م، فاتصل بإمامها ابن عرفة (ت: 803هـ/1400م) بجامع الزيتونة (ابن القنفذ، الوفيات، 1983: 378-380)، ثم رجع إلى مسقط رأسه لينتظم في الوظائف الحفصية كالخطابة والقضاء.

خُيّل لبعض الباحثين أن رحلة ابن القنفذ هذه كانت من النوع الزيّاري (ابن القنفذ، 1965، أنس، مقدمة تحقيق: 1)، بيد أن الزيّارة عادة لا تستغرق مدّة طويلة- خاصة إذا كانت إلى قطر مغاربي قريب من الأفارقة كالمغرب الأقصى- بقدر ما تستنزف الرحلة العلمية من صاحبها زمنا في ملازمة العلماء وكسب المرويّات والإجازات وغيرها من دروب طلب العلم، وعليه، يمكننا القول: إن القُسنطيني كان يبتغي أول ما خرج طلب العلم -دون سواه- وهو حينئذ في شبيبته لم تكتمل كفاءته العلمية، ولمّا وجد في القطر المغربي المستضيف من كثرة شيوخ التصوّف والأولياء والمريدين-الموافق



وخلفيته المتشعبة بالزعة الصوفية- تولدت لديه حينئذ فكرة البحث في التصوّف والغوص في أسرارهِ، والسيّاحة من أجل تتبع أخبار المتصوّفة وسلوكاتهم.

3-2- إسهامات ابن القنفذ في الأدب الرحلي: على غرار تصنيف ابن الخطيب القُسْنُطِينِي في فنون العلم المختلفة، سواء تصنيف تخصص قائم بذاته، أو شرح واختصار لمؤلفات غيره؛ فإنه عنيّ كذلك بفن الرحلة، إذ أبان على اهتمام كبير به من خلال مشاركته الاستثنائية في هذا المضمار بكتابين ذوي أهمية علمية كبيرة طالما شدّت انتباه الباحثين قديما وحديثا؛ وهما:

أولا- كتاب "المسافة السنية في اختصار الرحلة العبدريّة": ذكر القُسْنُطِينِي هذا الكتاب في ثَبَتٍ قَيِّده سنة 807هـ/1404م، إذ أضبط عنوانه كالآتي: "المسافة السنية في اختصار الرحلة العبدريّة" (ابن مريم، 2014: 509)، في حين أسقط الباحث محمّد الفاسي كلمة (اختصار) نقلا عن الفرنسي ليفي بروفنسال (ابن القنفذ، أنس، مقدمة التحقيق، 1965: ر)، ويظهر من عنوانه أنّه اختصار لرحلة أبي عبد الله العبدري (ت: بعد 700هـ/1300م) التي أعملها إلى المشرق عام 688هـ/1289م، ولما جاءت مدوّنته هذه حُبلى بالفوائد الجغرافية والتراجمية؛ أقبل عليها النساخ والمصنّفون بالنقل والنقد والمقابلة (انظر التعليق رقم 04).

ونظرا لأهمية هذه الرحلة سارع ابن القنفذ إلى اختصارها، حائزا بذلك-حسب علمنا-فضل السبق في تلخيصها في كتابه "المسافة السنية..." الذي وإن كان موضوعه تلخيص لرحلة لم يكن القُسْنُطِينِي صاحبها؛ إلّا أنه يُعدّ -بلا ريب- مشاركة مهمة له في أدب الرحلة، عزّز بها نصيب المغرب الأوسط في هذا الفن، كما هو الشأن في تصنيف الفقهاء في المجال الطبي -سواء شرحا أو تلخيصا أو رجزا- رغم عجزهم عن ممارسة التطبيب، ومع ذلك وضعت تأليفهم كمساهمة في المنظومة الطبيّة.

ثانيا- كتاب "أنس الفقير وعزّ الحقيّر": لقد اختلف الباحثون اختلافا كبيرا في مسألة تصنيف هذا الكتاب، وذلك لأنه جاء حمّالا لوجهين، فإن كان ملمحه العام منقبي - كما يظهر من عنوانه ومن تصريح صاحبه أكثر من مرّة في أنسه بأنه وضعه للتعريف بأبي مدين (ابن القنفذ، أنس، 1965: 109-117)- إلّا أن مضمونه عبارة عن سرد



لما شاهده؛ وتعريف بعلماء ومتصوفة استأنس بمجالستهم وتعلم منهم في رحلته، وهذا بالذات ما جعل عبد الحي الكتاني يشبهه "كالفهرسة له، في غاية الاستفادة والإجادة" (الكتاني، 1982: 974/1)، في حين اعتبره صاحب "جواهر الكمال" شبه رحلة تقصى فيها القُسنطيني تنقلاته بالمغرب الأقصى (الزركلي، 2002: 117/1)، كما لا يتردد التنبكتي حينما يحيل على كتاب "أنس الفقير..." في نعتة بالرحلة لأكثر من مرتين (التنبكتي، 1989: 269-96-76)، ومن ثمّة ترسّب عند محققيّ الكتاب بعد طول دراسة وتصحيح بأنها رحلة زيارية وردت في غطاء مناقبي و" أن الكلام عن أبي مدين الغوث اتخذه [فقط] كإطار لذكر سياحته بالمغرب" (ابن القنفذ، أنس، 1965، مقدمة التحقيق: ز).

ثم إن اعتماد أحمد القُسنطيني على مشاهداته المخترنة في ذاكرته أثناء تدوين كتابه هذا أكثر من التوثيق، والحضور القوي لأننا المتكلمة والراحلة التي عاشت تجربة الرحلة؛ وطغيان التمظهرات الكثيفة للمؤشرات الزمانية والمكانية المتماشية مع مراحل الرحلة على أسلوب نصّ الكتاب، فهذه الركائز الثلاثة المشكّلة لبنية الخطاب الرحلي نجدها تتجلى في الكتاب المعني، فكل هذه القرائن بالذات تقرّنا-بقدر ما تبعد عنا الالتباس-في تجنيس مؤلّف "أنس الفقير" ضمن خزانة أدب الرحلات.

على كلّ، صنّف ابن القنفذ كتابه في رمضان 787هـ/1385م بقُسنطينة، معتمداً على ما حُفظ في ذاكرته، وعلى قليل من الاقتباس من كتب تراجم متصوفة المغرب كالتشوّف للتادلي (ت: 617هـ/1220م)، واتبع فيه الإيجاز والأسلوب البسيط إلى حدّ توظيف ألفاظ عامية رغم براعته اللغوية، ليجعله -حسب رأينا- في متناول العامة من المجتمع القُسنطيني الذي كان معظمه من أتباع المدرسة المَدِينِيَّة.

ذكر ابن القنفذ في صدر كتابه أن الدافع وراء تقييده هو تلبية رغبة بعض إخوانه في ذكر شيء من كلام الشيخ أبي مدين، وهذا ما حتّم عليه في المقدمة مناقشة مسألة الولاية وإشكالية الكرامة عند الصحابة والأولياء من جهة، ومعضلة المكاشفة والاعتقاد فيها من عدمه من جهة أخرى (ابن القنفذ، أنس، 1965: 2-1)،



بعدما بيّن عنوان كتابه -أنس الفقير وعزّ الحقيّر- الذي صاغه على شاكلة عنوان كتاب أبي مدين المسمّى: "أنس الوحيد ونزهة المريد"، مما يدلّ على عمق تأثره بمسلكه. ثم شرع مباشرة في الترجمة لأبي مدين ثم شيوخه وأصحابه ومريديه، وتلاميذ تلاميذته بالتدرج، حيث كان بين الترجمة والأخرى يستطرد طويلا في ذكر أضرحة هؤلاء المتصوّفة، ينقل لنا مشاهداته في زياراته، معرّفا معظم من اتصل بهم، معدّدا بعض علومهم ومؤلفاتهم؛ بشكل جعل رحلته تصطبغ بالملح الزيّاري والسيّاحي (ابن القنفذ، أنس، 1965: 67-72-84)، ثم يعود ليستدرك ما أغلفه من أهم أصحاب أبي مدين، وفي الأخير أثر ختم كتابه بنكت تنفع الفقير وتعزّ الحقيّر على حدّ وصفه. لقد تضمنت مدوّنته فوائد تاريخية قيّمة؛ إذ كشفت مدى إسهام متصوّفة المغارب الثالث -وليس الأقصى فحسب- في الحركة الفكرية بالمغرب الإسلامي، وتأثيرهم القويّ في المجتمع بصفّتهم الممثل الروحي، الذي خلق نوعا من التوازن في القوى مع السلطة الزمنية. ويُعزى الفضل في هذا إلى ابن القنفذ من خلال نقله لشهادات حيّة في كتابه "أنس الفقير..." الذي قدّمه بظاهرٍ منقبي وجوهرٍ رحلي.

-خاتمة:

في الأخير نخلص إلى جملة من النتائج نركزها في الجمل التقريرية التالية:

-إذا كان لفظة الرحلة لا يثير أي إشكال في ضبط مفهومها؛ فإن مصطلح "أدب الرحلة" لا يزال مستعصي في القبض على التعريف مفاهيمي خاص به، لأن نصّه ينفّث في مضمونه على العديد من حقول المعرفة الإنسانية، وتتجمع فيه أنواع من أساليب السرد، فحقا هو: شكل أدبي هجين مائع ملتبس كما وُصف.

-علماء المغرب الأوسط -كغيرهم من علماء الغرب الإسلامي- لم ينقطعوا عن الاتصال بالأقطار، ولم تكن وجهتهم إلى المشرق والحجاز فحسب؛ وإنما توغلوا إلى أقاصي البلدان التي لم يبلغها إلّا القليل، فالوارجلاني تعمّق في مجاهل إفريقيا، والثعالبي وصل إلى بورصة قريبا من قسطنطينة الروم، ابن القنفذ استوعب المغرب.



-تنوعت رحلات النخبة العالمية في المغرب الأوسط من حيث البواعث، فإن كان المقصد الديني الهاجس المهيمن في حركاتهم، فإن البعض الآخر لم يخرج إلا لأبعاد علمية محضة، في حين زواج الغالب الأعم بين المقصدين.

-كان رصيد المغرب الأوسط من الأدب الرحلي معتبرا من حيث الكم مقارنة مع نصيب بلاد المغرب والأندلس خلال فترة الدراسة، تميز بالتنوع في حافيزية التدوين ومنهجية الأسلوب، إلا أن ركون أصحابها إلى الاختصار وتغليب منهج الفهرسة على باقي المناهج قوت علينا كمّا من الحقائق لو حضرت لأنارت الزوايا المعتمدة في تاريخ المغرب.

-إن نال ابن العربي الأندلسي (ت: 543هـ/1149م) فضل السبق في وضع أساس أدب الرحلة في الغرب الإسلامي، فإن الوارجلاني كان السباق في تصنيف رحلة على شكل منظومة شعرية، وهذا ما يحسب في رصيد التاريخ الثقافي والأدبي للمغرب الأوسط.

-معظم رحلات علماء المغرب الأوسط المدونة على الرغم من اقتضاها فإنها حملت قيمة علمية وتاريخية كبيرة، نابعة من المعاينة الحية والرواية الشفوية، فضلا عن الإحالة إلى نصوص مصدرية فقدت اليوم، سدّت بها جانبا من مهمّلات المصادر الإخبارية، مما يدلّ على ثرائها التوثيقي الذي أسعفت به كتب التراجم بمادة نادرة، ومن جهة أخرى نستشف منها مدى ازدهار الحركة العلمية ببلاد المغرب والأندلس.

- التعليقات:

- التعليق 1: أدرجت الباحثة نوال عبد الرحمان الشوابكة كتاب "رسالة الغريب إلى الحبيب" لأبي عَصيدة البجائي (ت: حوالي 865هـ/1460م) ضمن أدب الرحلات، في حين هو كتاب أدبي في فن الرسالة -كما يظهر من عنوانه- أرسله إلى صديقه العالم أبي الفضل المشدالي (ت: 864هـ/1459م). ينظر: (الشوابكة، 2007: 71).

- التعليق 2: دَخَلَ أمره بمعنى فسد داخله. يُنظر: (الفيروز آبادي، 2013: 1012).

- التعليق 3: رغم الجهد المضني الذي بذله محقق الرحلة؛ إلا أنه أساء ترتيب واستحضار نصوصها، كما نجده يعنّون الكتاب بعنوانين: "نظم اللآلي في سلوك الأمالي-رحلة المتبتل"، بيد أن الأخير هو لكتاب مستقل (ابن الخطيب، 1974: 203/2).



- التعليق 4: مثلاً: طَعَمَ التنبكي تراجمه في نيل الابتهاج، واقتبس السّراج فقرات في الحلل السندسية، كما أفرط العياشي (ت: 1090هـ/1679م) والورثاني (ت: 1193هـ/1779م) في الاستدلال بنصوصها في رحلتيهما. يُنظر: (العبدري، 2005: 16-18).

-قائمة المصادر والمراجع:

- 1- القرآن الكريم، سورة قريش.
- 2- بن بهون حاج أمحمد يحيى، (2016). «الرحلات الحجازية لعلماء المغرب الإسلامي ودورها في التواصل بين المشرق والمغرب». ورقة مقدمة إلى الملتقى الدولي الموسوم (الصحراء في أدب الرحلة)، ط 1. محافظة المهرجان الدولي للكتاب والأدب والشعر، 13-16 ديسمبر 2015، ورقلة: منشورات السائحي.
- 3- بخيقي عيسى، (2014). أدب الرحلة الجزائري الحديث، د ط. الجزائر: دارهومة.
- 4- بناهض عبد الكريم، (2017-2018). القيمة اللغوية للرحلات المغاربية الحجازية ودورها في التواصل الحضاري مع المشرق رحلة العياشي أنموذجا. أطروحة دكتوراه في (الدراسات اللغوية). جامعة تلمسان، الجزائر.
- 5- البزادي بن إبراهيم، (2014). الجواهر المنتقاة، ط 1. لندن: دار الحكمة.
- 6- الثعالبي عبد الرحمان بن محمد، (2005). غَنِيْمَةُ الْوَافِدِ وَبُغْيَةُ الطَّالِبِ الْمَاجِدِ، ويلهما رحلة الثعالبي، ط 1. بيروت: دار ابن حزم.
- 7- الجيلالي عبد الرحمان، (1965). تاريخ الجزائر العام، ط 2. بيروت: دار مكتبة الحياة.
- 8- الدّرَجيني أحمد بن سعيد، (2016). طبقات المشايخ بالمغرب، ط 3. سلطنة عُمان: مكتبة الضامري.
- 9- الوارجلاني يوسف بن إبراهيم، (1997). الدليل والبرهان، د ط. عُمان: وزارة التراث القومي والثقافة.
- 10- الوارجلاني يوسف بن إبراهيم، (2017). رحلة الوارجلاني، ط 1. القاهرة: دار الأفق العربية.
- 11- وهبة مجدي، (1974). معجم مصطلحات الأدب، د ط. بيروت: مكتبة لبنان.
- 12- وحماني أيوب، (2020). البعد التواصل في السرد الرحلي. تنسيق: خالد التوزاني، أدب الرحلة جدلية الأنا والآخر في عالم متغيّر، ط 1. عمّان: دار الكنوز المعرفية. ص.ص 49-62.



- 13-الزركلي خير الدين، (2002). الأعلام، ط 15. بيروت: دار العلم للملايين.
- 14-ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد، (1951). التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا، د ط. القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر.
- 15-ابن الخطيب محمد بن عبد الله، (1974). الإحاطة في أخبار غرناطة، ط 1. القاهرة: مكتبة الخانجي.
- 16-الطائش خالد، (2023). الثقافة وإشكالية المركزية الشرقية الرحلات الحجازية المغربية في القرن 12هـ/18م، ط 1. أبو ظبي، بيروت، عمان: دار السويدي، المؤسسة العربية للدراسات، دار الفارس.
- 17-الكتاني عبد الحي، (1982). فهرس الفهارس والأثبات، ط 2. بيروت: دار الغرب الإسلامي.
- 18-الموسوعة العربية العالمية، (1999). ط 2. الرياض: مؤسسة أعمال الموسوعة.
- 19-ابن منظور المصري، (2014). لسان العرب، ط 8. بيروت: دار صادر.
- 20-المقري أحمد بن محمد التلمساني، (1988). نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب، د ط. بيروت: دار صادر.
- 21-_____، (1939). أزهار الرياض في أخبار عيّا، د ط. القاهرة: لجنة التأليف والترجمة والنشر.
- 22-_____، (2020). نظم اللآلي في سلوك الأمالي، ط 1. عمان: دار الأيام.
- 23-المراكشي عبد الواحد، (2006). المعجب في تلخيص أخبار المغرب، د ط. القاهرة: لجنة إحياء التراث الإسلامي.
- 24-ابن مريم التلمساني، (2014). البستان في ذكر الأولياء بتلمسان، ط 1. بيروت: دار الكتب العلمية.
- 25-نويهض عادل، (2017). معجم أعلام الجزائر، د ط. الجزائر: دار الوعي.
- 26-السخاوي محمد بن عبد الرحمان، (د.ت). الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، د ط. بيروت: دار مكتبة الحياة.
- 27-السملالي العباس بن أحمد، (1997). الإعلام بمن حلّ مراكش وأغمات من الأعلام، ط 2. الرباط: المطبعة الملكية.
- 28-العبدري محمد، (2005). رحلة العبدري، ط 2. دمشق: دار سعد الدين.



- 29- الغبريني أحمد بن أحمد، (1981). عنوان الدّاية فيمن عُرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية، د ط. الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع.
- 30- الفيروز آبادي محمد بن يعقوب، (2014). القاموس المحيط، ط 4. لبنان: دار الكتب العلمية.
- 31- الفكون عبد الكريم، (1987). منشور الهداية في كشف حال من ادّعى العلم والولاية، ط 1. لبنان: دار الغرب الإسلامي.
- 32- الفراهيدي الخليل، (2003). العين، ط 1. بيروت: دار الكتب العلمية.
- 33- بن صالح باجو مصطفى، (2007). أبو يعقوب الوارجلاني أصوليا دراسة لعصره وفكره الأصولي مقارنًا بأبي حامد الغزالي، ط 2. سلطنة عُمان: وزارة التراث والثقافة.
- 34- ابن القنفذ أحمد، (1983). الوفيات، ط 4. بيروت: دار الأفاق الجديدة.
- 35- _____، (1983). الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية، د ط. قسنطينة: دارمداد يونيفارسيقي براس.
- 36- _____، (1965). أنس الفقير وعزّ الحقيير، د ط. الرباط: المركز الجامعي للبحث العلمي.
- 37- الشوابكة نوال عبد الرحمان، (2007). أدب الرّحلات الأندلسية والمغربية حتى نهاية القرن التاسع الهجري، ط 1. عمّان: دار المأمون.
- 38- الشماخي أحمد بن سعيد، (2011). السّير، ط 1. الجزائر: دار الأبحاث.
- 39- التنبكتي أحمد بابا، (1989). نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ط 1. طرابلس: منشورات الدعوة الإسلامية.

Al-Bibliography

1. *al-Qur'ān al-Karīm*, Sūrat Quraysh.
2. Ibn Bahūn, Ḥājj Aḥmad Muḥammad Yaḥyā. (2016). "al-Riḥalāt al-Ḥijāziyya li-'Ulamā' al-Maghrib al-Islāmī wa-Dawruhā fī al-Tawāṣul bayna al-Mashriq wa-l-Maghrib." Paper presented at al-Multaqā al-Duwalī al-Mawsūm: al-Ṣaḥrā' fī Adab al-Riḥla, 1st ed., Maḥāfazat al-Mahrajān al-Duwalī li-l-Kitāb wa-l-Adab wa-l-Shi'r, 13–16 December 2015, Warqla: Manshūrāt al-Sā'ihī.
3. Bukhītī, 'Īsā. (2014). Adab al-Riḥla al-Jazā'irī al-Ḥadīth, n.p. al-Jazā'ir: Dār Hūma.



4. Banāhiḍ, ‘Abd al-Karīm. (2017–2018). al-Qīma al-Lughawiyya li-l-Riḥalāt al-Maghribiyya al-Ḥijāziyya wa-Dawruhā fī al-Tawāṣul al-Ḥaḍārī ma‘a al-Mashriq: Riḥlat al-‘Ayyāshī Namūdhajan. Ph.D. diss., Jāmi‘at Tilimsān, al-Jazā‘ir.
5. al-Barrādī, Ibn Ibrāhīm. (2014). al-Jawāhir al-Muntaqā, 1st ed. London: Dār al-Ḥikma.
6. al-Tha‘alibī, ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad. (2005). Ghanīmat al-Wāfid wa-Bughyat al-Ṭālib al-Mājid, followed by Riḥlat al-Tha‘alibī, 1st ed. Beirut: Dār Ibn Ḥazm.
7. al-Jilālī, ‘Abd al-Raḥmān. (1965). Tārīkh al-Jazā‘ir al-‘Āmm, 2nd ed. Beirut: Dār Maktabat al-Ḥayāt.
8. al-Darjīnī, Aḥmad ibn Sa‘īd. (2016). Ṭabaqāt al-Mashāyikh bi-l-Maghrib, 3rd ed. ‘Umān: Maktabat al-Dāmīrī.
9. al-Wārjilānī, Yūsuf ibn Ibrāhīm. (1997). al-Dalīl wa-l-Burhān, n.p. ‘Umān: Wizārat al-Turāth al-Qawmī wa-l-Thaqāfa.
10. ———. (2017). Riḥlat al-Wārjilānī, 1st ed. Cairo: Dār al-Āfāq al-‘Arabiyya.
11. Wahba, Majdī. (1974). Mu‘jam Muṣṭalaḥāt al-Adab, n.p. Beirut: Maktabat Lubnān.
12. Waḥmānī, Ayyūb. (2020). “al-Bu‘d al-Tawāṣulī fī al-Sard al-Riḥlī.” In Khālīd al-Tūzānī (ed.), Adab al-Riḥla: Jadaliyyat al-Anā wa-l-Ākhar fī ‘Ālam Mutaghayyir, 1st ed., pp. 49–62. ‘Ammān: Dār al-Kunūz al-Ma‘rifa.
13. al-Ziriklī, Khayr al-Dīn. (2002). al-A‘lām, 15th ed. Beirut: Dār al-‘Ilm li-l-Malāyīn.
14. Ibn Khaldūn, ‘Abd al-Raḥmān ibn Muḥammad. (1951). al-Ta‘rīf bi-Ibn Khaldūn wa-Riḥlatihi Gharban wa-Sharqan, n.p. Cairo: Lajnat al-Ta‘līf wa-l-Tarjama wa-l-Nashr.
15. Ibn al-Khaṭīb, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh. (1974). al-Iḥāṭa fī Akhbār Gharnāṭa, 1st ed. Cairo: Maktabat al-Khānjī.
16. al-Ṭāyish, Khālīd. (2023). al-Muthāqafa wa-Ishkāliyat al-Markaziyya al-Sharqiyya: al-Riḥalāt al-Ḥijāziyya al-Maghribiyya fī al-Qarn al-12h/18m, 1st ed. Abū Ḍabī, Beirut, ‘Ammān: Dār al-Suwaydī, al-Mu‘assasa al-‘Arabiyya li-l-Dirāsāt, Dār al-Fāris.
17. al-Kattānī, ‘Abd al-Ḥayy. (1982). Fihris al-Fahāris wa-l-Athbāt, 2nd ed. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī.
18. al-Mawsū‘a al-‘Arabiyya al-‘Ālamiyya. (1999). 2nd ed. al-Riyāḍ: Mu‘assasat A‘māl al-Mawsū‘a.



19. Ibn Manzūr al-Miṣrī. (2014). Lisān al-‘Arab, 8th ed. Beirut: Dār Ṣādir.
20. al-Maqqarī, Aḥmad ibn Muḥammad al-Tilimsānī. (1988). Naḥḥ al-Ṭīb min Ghuṣn al-Andalus al-Raṭīb wa-Dhikr Wazīriḥā Lisān al-Dīn Ibn al-Khaṭīb, n.p. Beirut: Dār Ṣādir.
21. ———. (1939). Azhār al-Riyāḍ fī Akhbār ‘Iyāḍ, n.p. Cairo: Lajnat al-Ta’līf wa-l-Tarjama wa-l-Nashr.
22. ———. (2020). Naẓm al-La’ālī fī Sulūk al-Amālī, 1st ed. ‘Ammān: Dār al-Ayyām.
23. al-Marrākushī, ‘Abd al-Wāḥid. (2006). al-Mu‘jib fī Talkhīṣ Akhbār al-Maghrib, n.p. Cairo: Lajnat Iḥyā’ al-Turāth al-Islāmī.
24. Ibn Maryam al-Tilimsānī. (2014). al-Bustān fī Dhikr al-Awliyā’ bi-Tilimsān, 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya.
25. Nuwayḥid, ‘Ādil. (2017). Mu‘jam A‘lām al-Jazā’ir, n.p. al-Jazā’ir: Dār al-Wa’y.
26. al-Sakhāwī, Muḥammad ibn ‘Abd al-Raḥmān. (n.d.). al-Ḍaw’ al-Lāmi’ li-Ahl al-Qarn al-Tāsi’, n.p. Beirut: Dār Maktabat al-Ḥayāt.
27. al-Samlālī, al-‘Abbās ibn Aḥmad. (1997). al-I‘lām bi-man Ḥalla Marrākush wa-Aghmāt min al-A‘lām, 2nd ed. Rabāṭ: al-Maṭba‘a al-Malakiyya.
28. al-‘Abdarī, Muḥammad. (2005). Riḥlat al-‘Abdarī, 2nd ed. Dimashq: Dār Sa’d al-Dīn.
29. al-Ghubrīnī, Aḥmad ibn Aḥmad. (1981). ‘Unwān al-Dirāya fī man ‘urifa min al-‘Ulamā’ fī al-Mi’a al-Sābi’a bi-Bijāya, n.p. al-Jazā’ir: al-Sharikah al-Waṭaniyya li-l-Nashr wa-l-Tawzī’.
30. al-Fayrūzābādī, Muḥammad ibn Ya‘qūb. (2014). al-Qāmūs al-Muḥīṭ, 4th ed. Lebanon: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya.
31. al-Fakkūn, ‘Abd al-Karīm. (1987). Manshūr al-Hidāya fī Kashf Ḥāl man Idda’a al-‘Ilm wa-l-Wilāya, 1st ed. Lebanon: Dār al-Gharb al-Islāmī.
32. al-Farāhīdī, al-Khalīl. (2003). al-‘Ayn, 1st ed. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya.
33. Ibn Ṣāliḥ Bājū, Muṣṭafā. (2007). Abū Ya‘qūb al-Wārjilānī Uṣūliyyan: Dirāsa li-‘Aṣriḥ wa-Fikriḥi al-Uṣūlī Muqāranan bi-Abī Ḥāmid al-Ghazālī, 2nd ed. ‘Umān: Wizārat al-Turāth wa-l-Thaqāfa.
34. Ibn al-Qunfudh, Aḥmad. (1983). al-Wafayāt, 4th ed. Beirut: Dār al-Āfāq al-Jadīda.



35. ———. (1983). al-Fārisiyya fī Mabādi' al-Dawla al-Ḥaḥṣiyya, n.p. Qusanṭīna: Dār Madād University Press.
36. ———. (1965). Uns al-Faqīr wa-‘Izz al-Ḥaqīr, n.p. Rabāt: al-Markaz al-Jāmi‘ī li-l-Baḥṡ al-‘Ilmī.
37. al-Shawwābika, Nawāl ‘Abd al-Raḥmān. (2007). Adab al-Riḥlāt al-Andalusiyya wa-l-Maghribiyya ḥattā Nihāyat al-Qarn al-Tāsi’ al-Hijrī, 1st ed. ‘Ammān: Dār al-Ma’mūn.
38. al-Shammākhī, Aḥmad ibn Sa‘īd. (2011). al-Siyar, 1st ed. al-Jazā’ir: Dār al-Abḥāth.
39. al-Tinbuktī, Aḥmad Bābā. (1989). Nayl al-Ibtihāj bi-Taṭrīz al-Dībāj, 1st ed. Ṭarābulus: Manshūrāt al-Da‘wa al-Islāmiyya.