

المجلد: 08/ العدد 02 ديسمبر (2024)، ص.ص. 84-92

الأنساق الثقافية في رحلة فتح الإله ومثته في التحدث بفضل ربي ونعمته لأبي راس الناصري.

Cultural patterns in the journey of God's conquest and his grace in speaking, thanks to my Lord and His grace, to Abu Ras al- Nasiri.

مدير عبد المالك

abdelmalik.modebber@univ-tissemsilt.dz

مخبر الدراسات النقدية والأدبية المعاصرة جامعة أحمد بن يحيى الوشرسي تيسمسيلت

جامعة أحمد بن يحيى الوشرسي - تيسمسيلت

(الجزائر)

تاريخ النشر: 2024/12/02

تاريخ القبول: 2024/09/26

تاريخ الاستلام: 2024/07/03

ملخص:

لعبت الرحلة دورا مهما ومفصليا في رسم صور الشعوب المختلفة. وفي هذا الصدد كانت الرحلة الجزائرية حاضرة عبر مراحل التاريخ التي مرت بها. ومن بين أهم وأشهر الرحلات رحلة أبي راس الناصري. وفي هذا الصدد نطرح الإشكال التالي. ما أهم الأنساق التي ساعدت على تشكيل رحلة أبي راس الناصري وبلورة رؤيته فيها؟
كلمات مفتاحية: الرحلة، التسق، الدين، السياسة، الثقافة.

Abstract:

The journey played an important and detailed role in drawing pictures of different peoples. In this regard, the Algerian journey was present throughout the stages of history that it passed through. Among the most important and famous trips is the trip to Abu Ras al-Nasiri. In this regard, we raise the following problem. What are the most important systems that Abu "Ras al-Nasiri" relied on in formulating his vision?

Enter your abstract here (an abstract is a brief, comprehensive summary of the contents of the article). Enter your abstract here (an abstract is a brief, comprehensive summary of the contents of the article).

Enter your abstract here (an abstract is a brief, comprehensive summary of the contents of the article). Enter your abstract here (an abstract is a brief, comprehensive summary of the contents of the article).

Keywords: journey; system; religion; politics; culture.

– مقدّمة:

ترك لنا "أبو راس الناصري" رحلة هامة جمع فيها سيرته الذاتيّة، وهي من الرحلات القلائل التي حقّقت من قبل مؤرخينا وأدبائنا نظرا للغموض واللبس الذي أحاط بباقي الرحلات التي لا نعرف عن بعضها سوى العناوين. كانت هذه الرحلة ملهمة وفتاحة للغوص في أعماقها والتوغّل في ثناياها من أجل البحث عن الأنساق الثقافية المضمرّة فيها، وللكشف عن أهم الأنساق الثقافية في رحلة "أبي راس الناصري" اعتمدنا على أدوات النقد الثقافي. ومن هنا جاء عنوان بحثنا "الأنساق الثقافية في رحلة فتح الإله ومثته في التحدّث بفضل ربّي ونعمته لأبي راس الناصري". هذا العنوان الذي جعلنا نطرح التساؤلات التالية: ماذا يقصد بالأنساق الثقافية؟ وكيف تجلّت في هذه رحلة "أبي راس الناصري"؟ كل هذه التساؤلات سنسعى للإجابة عنها في بحثنا هذا.

– التعريف بالكاتب:

قبل التطرق إلى تعريف الأنساق الثقافية أو الحديث عنها في رحلة "أبي راس الناصري" لا بد لنا من تعريف ولو مختصر لهذا الكاتب الفذ.

فقد "ولد أبو راس سنة 1165 وتوفي سنة 1238... واسمه الكامل هو محمد بن أحمد بن عبد القادر بن محمد بن أحمد بن الناصر الحجيلي... وقد ولد في بيئة فقيرة جدا، نواحي جبل كرسوط (نسبة إلى الغرب الجزائري)"¹. ويذكر أنّ "الناصر" قد عاش يتيما ونشأ في بيت علم، إذ يقول: "شرق بنا أبونا على متبجة، فماتت أي بها... ونشأت في بيت علم، وصلاح، وبركة، وصدق، وإصلاح"². فرغم يتمه لم يعيش حياة اللهو بل نشأ على حبّ العلم والتعلم. وهذا راجع لأسرته المحافظة.

عرّف أنّ "ثقافة أبي راس ثقافة عامة غير مركزة ثقافة محلية، كانت تقوم على المجهود الشخصي أكثر من أي وسيلة أخرى، يعززها ذكاء حاد وذاكرة قوية وطموح بعيد المدى، وكان أبو راس معتدا بنفسه فخورا بما أنجز من تاليف"³. وقد تمثلت بعض هذه التاليف في "رحلته فتح الإله ومثته في التحدّث بفضل ربّي ونعمته... والشقائق النعمانية في شرح الروضة السلوانية، ومجائب السفر في الجزائر وباريس، والدرّة الأنيقة، وإسراع الأصم والحلل السندسية وغيرها"⁴. جودة وذكاء أبي راس الناصري جعلته يقدم لنا العديد من المؤلفات التي ساهمت في إظهار ولو النزر القليل من أوضاع الحياة التي كانت سائدة في وقته.

– الجانب النظري:

النقد الثقافي هو ثورة في عالم النقد الأدبي أولى أهمية كبيرة للهامش وأعاد بعث الحياة له بعيدا عن المركز والهيمنة التي تصطبغ بها الأعمال الأدبية والتي تحاول أن تؤثر أو تتحكم في الذوق العام وهو يضم في جوانبه العديد من العلوم. يوضحه لنا ليتش في قوله "يوظف المعطيات النظرية والمنهجية في السوسيولوجيا والتاريخ والمؤسساتية من دون أن يتخلّى عن مناهج التحليل الأدبي والنقدي"⁵، من خلال هذا القول يبين لنا ليتش أنّ النقد الثقافي لا يعتمد على

المناهج الأدبية والنقدية في تحليل النصوص فقط، بل يتعداها ليشمل سياقاً أوسع يوظف فيه معطيات البنى الاجتماعية والتاريخية والسياسية، وفي هذا الصدد يمكن القول بأنه نقد موسوعي شامل للعديد من التخصصات. وفي الرؤية النظرية لنقد الثقافي في النقد العربي نجد عبد الله الغدائي – الذي يعتبر الأب الروحي لهذا اللون النقد الذي يعرفه أنه "فرع من فروع النقد النصوي، ومن ثم فهو أحد علوم اللغة وحقول الألسنية، معني بنقد الأنساق المضمره التي ينطوي عليها النقد الثقافي بكل تجلياته وأنماطه وصيغه"⁶. وفي ضوء هذا القول يبرز لنا عبد الله الغدائي أنّ النقد الثقافي لا يقتصر على تحليل النصوص من خلال بنيتها اللغوية فقط، بل يهتم أيضاً بالأنساق الثقافية والرموز والمفاهيم المضمره التي تتخلل النصوص. أو بعبارة أخرى النقد الثقافي هو سبر لأغوار النص من مختلف النواحي المختلفة سواء المتعلقة بالنواحي الجمالية أو الكشف عن مختلف الترسبات الثقافية والسياسية والاقتصادية وغيرها من الخلفيات المؤسسه لهذا النص.

والمأمل لواقع النقد الثقافي يجد أنه يحمل في طياته العديد من النظريات، "فالدراسات الثقافية ليست نظرية كما يعنيه مفهوم النظرية من تجانس المفاهيم، وانتمائها أنطولوجيا إلى حقل معين من حقول المعرفة، وإنما هي مزيج من النظريات والمقاربات والنماذج والأسئلة التي توظف لقراءة الممارسات الخطائية وأنماط القوى الاجتماعية والثقافية وارتباطها بالهويات والجماعات"⁷. وهذا القول يؤكد بأن النقد الثقافي ثورة في ميدان النقد الأدبي كونه يشمل العديد من النظريات التي تعطي له مرونة في التعامل مع النصوص من زوايا مختلفة ومن هذا المنطلق يمكن القول بأن النتائج المحققة في ضوء هذا اللون من النقد تتجاوز الحدود الأدبية لتشمل العديد من الميادين. وهذا التعريف يعطي لنا نظرة عن صعوبة التعامل مع هذا اللون من النقد من حيث طبيعته الإجرائية، ومن بين أهم الجريئات أو المفاهيم التي يحتويها نجد مفهوم الأنساق الثقافية.

النسق عموماً

1- النسق: لغة

يقول "ابن منظور" في تعريفه اللغوي للنسق: "النسق في كلّ شيء وما كان على طريقة ونظام واحد، عام في الأشياء وقد نسقه تنسيقاً"⁸.

أمّا في "المعجم الوسيط" فنجد النسق يعرف لغويّاً بـ "نسق الشيء-نسقا: نظمه-يقال: نسق الدرّ، ونسق كنبه. والكلام عطف بعضه على بعض... (النسق) ما كان على نظام واحد من كلّ شيء"⁹.

من هذه التعريفات اللغوية نجد المعاجم والقواميس قد اتفقت على أنّ النسق معناه الكلام المنسق والمنظم والمنسجم الذي يأتي على نظام وكلام واحد.

ب- النسق: اصطلاحاً:

وفي التعريف الاصطلاحي للنسق يعرفه "عبد الله الغدائي"، حيث قال: "يجري استخدام النسق كثيراً في الخطاب العام والخاص، وتشيع في الكتابات إلى درجة قد تشوّه دلالتها"¹⁰. ومن خلال هذا القول بين لنا عبد الله الغدائي بأن مفهوم النسق لديه استعمال كثيرة تدخل عند العام والخاص. هذا الاستعمال الكثير للنسق قد أدى إلى تشويه دلالاته الحقيقة أو تباين تفسيراته. أي أن إعطاء تعريف دقيق لمفهوم أو مصطلح النسق من الصعوبة بما كان وذلك راجع أو يرجع لتداخل وكثرة الاختصاصات التي يستعمل فيها.

– الأنساق الثقافية:

وفي تعريف الأنساق الثقافية عبد الله الغدّامي يقول بأنّ النسق الثقافي يتحدّد عبر "وظيفته وليس عبر وجوده المجرد، والوظيفة النسقية لا تحدث إلّا في وضع محدّد ومقيّد، وهذا يكون حينما يتعارض نسقان أو نظامان من أنظمة الخطاب أحدهما ظاهر والآخر مضمّر، ويكون المضمّر ناقضاً وناسخاً للظاهر"¹¹. أي أنّ الوظيفة النسقية تركز على كيفية أداء الأنساق في سياقات محددة، وخاصة عندما يكون هناك تباين بين الأنساق الظاهرة والمضمّرة. هذا التباين يمكن أن يكشف عن التوترات والرسائل العميقة التي تتفاعل في النصوص والخطابات، مما يوفر رؤى أعمق حول كيفية تشكيل وفهم القيم والمعتقدات الثقافية.

وفي ذات السياق يقول "سمير الخليل" أنّ النسق الثقافي هو "كلّ دلالة نسقية مختبئة تحت الجمالي ومتوسّلة بهذا الغطاء لتغرس ما هو غير جمالي في الثقافة"¹².

يشير مفهوم النسق الثقافي عند "سمير خليل" إلى كيف يمكن للجماليات أن تكون وسيلة لإدخال أو تعزيز دلالات غير جمالية ضمن الثقافة. هذا يتطلب فحْصاً نقدياً لكيفية استخدام الفن والأدب للجماليات كغطاء لتوصيل رسائل ثقافية أعمق.

وفما يخص النظريات الحديثة فنجدها مجالاً خصبا اعتمدت في تحليل النصوص الأدبية لصياغة تشكيلات جديدة حتى تكون عاملاً مشتركاً في التعبير عن الرؤى والتصورات المختلفة، انطلاقاً من استقراءات دلالية، إذ أنّ النص في هذه الرؤية مدونة حدث كلامي ذي وظائف متعددة تتيح للقارئ فهم كيفية أداء المعنى لوظيفته"¹³. إذن فالنص حسب هذه الرؤية يعني أنّه يُعتبر جزءاً من سياق تواصلٍ أوسع. يمثل تفاعلاً لغوياً بين الكاتب والقارئ، حيث يتضمن تبادلاً للمعاني والأفكار، وفهم أنّ النص يملك وظائف متعددة، بمعنى النظر إليه ككيان ديناميكي فعال ونشط يعبر عن معاني معقدة من خلال سياقات متعددة.

حفلت الرحلة الجزائية بأساليب تعبيرية معبرة، لتمكنها تميزاً خاصاً، وتسجل بدورها انعطافاً، وتغييرات على مستوى المضامين والمواضيع، وفي خضم بحثنا سنتناول رحلة فتح الإله ومثته في التحدّث بفضل ربّي ونعمته لأبي راس الناصري بما تضمنته من أنساق ثقافية منحت خصوصية التشكل على مستوى بناء الرحلة.

– الأنا والآخر:

إنّ أي رحلة لابدّ لها من الجمع بين ثنائيتين بارزتين هما ثنائيتا الأنا والآخر، فالتعبير عن الذات في الرحلة كان من أولويات الرحالة، ولأنّ الرحلة سفر وزيارات فلا بدّ من لقاء الذات بالآخر، فكان من الضروريّ التعايش مع الآخر والإشارة له في الرحلات العربية القديمة، فـ"الرحلة عموماً هي من أولى الأشكال التعبيرية التي استعملت فيها الكتابة بضمير الأنا دون تحرج، ومن الأشكال التي تطرح فيها، باستمرار، صورة الآخر"¹⁴. أي أنّ الرحلة استعمل فيها ضمير "الأنا" من قبل الرحالة بشكل معلن، كما يحاول الرحالة أن يظهر التعايش مع الآخر فيجعله يتطرّق باستمرار وكلماً سنحت الفرصة إلى صورة الآخر. وهي تعد من أقدم الوسائل التي تمكننا من تلقي صورة الآخر بكل أمانة وموضوعية وقد استطاع "أبو راس الناصري" أن يوظف ثنائية الأنا والآخر في رحلته، وتجلّى ذلك من خلال حديثه في بداية رحلته عن مكان ميلاده، فيقول: "إنّي ولدت بين «جبل كرسوط» و«تفون»"¹⁵. أمّا عن نشأته فيحدثنا قائلاً: "فأتقنت على الشيخ منصور القرآن"¹⁶. وهذا تصوير للأنا الوريعة الحافظة للقرآن الكريم والمتقنة له.

ولأنّ الأنا لا تنفصل عن الآخر فـ"الناصري" يحدّثنا عن احتكاكه بالآخر العالم والفقير والشيخ والآخ منه والمتلمذ على يديه، ومن العلماء والشيخ الذين أخذ عنهم "الناصري" وتلمذ على أيديهم، نجده يقول: "فجلست في حلقة العالم الكبير، الفقيه الشهير... الأجد الأجد: شيخنا الشيخ ابن علي ابن الشيخ أبي عبد الله المغيلي... فكنت من جملة تلامذته"¹⁷. وكذلك تتلمذ على يد "الشيخ محمد الصادق بن افغول" حيث قال: "ومن أجلاء أشياخي -أيضا- وأكثرهم حفظا، وأتقنهم للمصنّف... شيخنا محمد الصادق بن افغول... حسن فهم السنة والكتاب، بنكهة تسحر الألباب"¹⁸. فالآخر هنا بالنسبة إليه يمثل شيوخا ورعين يتسمون بشدّة الحفظ وحسن الخلق وليونة الطبع ونشر العلم والفائدة في أواسط طلاب العلم.

وقد استفاد أيضا "الناصري" من "مجلس الصالح الوالي، شيخنا السيد محمد بن عوالي: الزملاطي المحب الزاهد الأيس، كان يسرد لنا يوم الجمعة والخميس وقد استفتت -على صغر سني- مثل سنّ ابن جتي من كثير من الطلبة يشق حصرهم"¹⁹. فإلى جانب الآخر المتفقه والعالم، هناك الأنا المحبة للتعلّم والاستفادة من الشيوخ ومن بين الشيوخ الجهابذة الذين تتلمذ على أيديهم "مفتي الحنفية بتونس: السيد محمد بيرم، كلاه الله! وأرقى جانبه وأعلاه! قرأت عليه فقه أبي حنيفة بـ «مختصر الكنز» وغيره، أذهب إليه في داره ومقره"²⁰. أظهر هذا القول تلك العلاقة التي تميز الأنا بالآخر، علاقة مودة ومحبة، إلى جانب علاقة تعليم وتعلّم، فـ"الناصري" الذي يمثل الأنا قد أثنى على شيخه "محمد بيرم" الذي يمثل الآخر، ويقرّ أنّه قد تلقى فقه "أبي حنيفة" على يديه. إنّ حديث "أبي راس الناصري" عن شيوخه وعلاقته بهم وتلمذه على أيديهم واستفادته من علومهم، لا يعكس لنا سوى تلك الأنا المنغمسة في البعد التعليمي المندجبة في الآخر المتفقه.

ولم يصوّر لنا "أبو راس الناصري" الآخر الشيخ الورع المتفقه في الدين فقط، فليس كلّ المناطق التي زارها أثناء رحلته استفاد من علمائها. فبينما هناك آخر عالم ورع، هناك أيضا آخر غير عالم ولا يفيد غيره، فعن زيارته "للعرش" يقول: "ثمّ رحلت إلى «العرش»، فلم أجد بها عالما آتس إليه، ويكون التحويل عليه"²¹. وما عرف عن "أبي راس" في رحلته أنّه ما دخل مدينة قطّ إلّا وذكر علماءها، أمّا في العرش فيذكر ذلك الآخر الذي لم يعول عليه ولم يستفد منه؛ وهذا راجع لعدم وجود علماء أحتاج يتلمذ على أيديهم.

وفي حديثه عن الأنا المسلم والآخر عدوّ الدين فيرى فيه صورة عدوّ الدين الذي لابدّ من الجهاد ضده وتخطيم كنائسه، ويذكر ذلك عندما قصد "وهران" من أجل لقاء "السيد محمد باي ابن عثمان، أخلص الله جهاده، ويسر في قهر أعداء الدين مراده بأبسط العدل والأمان، قابض أكفّ العدوان الجميل التوال"²². فالعلاقة مع الآخر لم تكن علاقة محادنة ومودة؛ بل كانت علاقة جهاد وعداء بين الطرفين من أجل إعلاء راية الحق. ونجد "الناصري" في رحلته لم يتطرق كثيرا إلى الآخر الكافر، أو كما سمّاه "عدوّ الدين".

- المركز والهامش في رحلة "أبي راس الناصري":

التقد التقافي جعل العديد من الثنائيات تظهر وتنتجلى، فمن ثنائياته هناك ثنائية "الأنا والآخر" المذكورة آنفا، وكذلك هناك ثنائية المركز والهامش، فالمركز هو أصل كلّ شيء، أمّا الهامش فهو ذلك الفرع المنبتق عن المركز والأصل، ولابدّ من وجود المركز والهامش معا فقد "دلّت الحياة بكلّ بشقّي أشكالها على تلازم المركز والهامش على

خلفيّة تلازم الصّراع بين الأقطاب المشكّلة لوجود ما²³. إذا المركز والهامش ثنائيتان متلازمتان لا تظهر إحداها ولا تتجلّى إلّا وتظهر معها الأخرى، فلا وجود لمركز بدون هامش، ولا وجود لهامش بدون مركز. إنّ ثنائية المركز والهامش لم تذكر صراحة في الرّحلات، ولكن نجد "أبي راس الناصري" يوظّف هذه الثنائية، وخاصة في الجانب المكاني، والمقصود بالجانب المكاني هو المركز المكاني والهامش المكاني؛ أي أنّ هذه الرحلة هي رحلة حجّ، فأرض الحجاز كمكان هي مركز الإشعاع الدّيني بالنسبة للمسلمين، والمغرب الأوسط (الجزائر) لا يضيّاهي هذا المركز الدّيني بالنسبة للمسلمين فيعدّ هامشا له، ورحلة "أبي راس الناصري" إلى الحجاز كانت اقتداء بمن سبقوه، ودليل حديثنا قوله: "وأسوتي في ذلك رحلة الجهادة النصارى، والأسانيد الجماهير: كرحلة الإمام ابن رشيد السبتي، والخطيب ابن مرزوق، ورحلة الشيخ أبي سالم عبد الله بن محمد العياشي"²⁴. ومثّر برحلته بالجزائر العاصمة وقسنطينة وتونس ومصر وغيرها من المناطق والبلدان وصولا إلى أرض الحجاز حيث أدى فريضة الحج، فيقول: "ثم رحلت إلى طيبة، بعد هذه الغيبة، وهي المدينة المشرفة على من تشرفّت به أفضل الصّلاة والسلام!... ولقيت بها علماء أجلاء من كلّ قطر ومصر... وجرى لنا مع العلماء أبحاث ومناظرات غير مرات"²⁵. تجد "الناصرى" عندما يذكر طيبة يهيمش ما دونها من البقاع الأخرى، باعتبارها ملتقى العلماء المسلمين المتوافدين من كلّ بقاع العالم، فالمناظرات التي تُجرى فيها نسبة لكثرة العلماء الوافدين إليها لم يجرها الرحالة الجزائري في أي مكان زاره. أي جعل مكة كمكان مركز كل إشعاع وتقابل فكري وحضاري، وما دونها هامش.

كما نجد فكرة مركزية الرّجل وهامشية المرأة قد تجلّت في رحلة "الناصرى" مثلما تجلّت في جلّ إن لم نقل كلّ الرّحلات العربيّة القديمة، فالرجل هو الذي يلعب دور المهيمن في الرحلة، حيث ينتقل من المغرب إلى المشرق، ويسافر في كلّ وقت وحين وبمحض إرادته وفي الوقت الذي يراه مناسبا، أمّا المرأة فليس لها هذه الحرّية في السّفر والتنقّل بمحض إرادتها، وهذا راجع إلى أنّ "تاريخ المرأة مرتبط بتاريخ الرّجل، وبتعبير آخر، كان الرجل متبوعا والمرأة تابعة... إذ يتجلّى الرجل دائما المركز والقطب، في حين تعيش الأنثى في عزلتها وتلقى العقاب إذا ما أخلّت بشرف الأسرة"²⁶. فالمرأة دائما محمّشة أمام مركزية الرّجل، وليس لها الحق في الكتابة أو التعبير عن الذات؛ بل إنّها تعاقب إذا حاولت التمرد أو الخروج عن عادات وتقاليد الأسرة.

وبالعودة إلى رحلة "أبي راس الناصري" نجده قد أسهب في ذكر مولده ونشأته وأحداث رحلته والعلماء الذين التقى بهم، فخصص لذلك الحيز كلّ تقريبا، أما المرأة فلم تذكر عنده إلّا نادرا، وجاء ذكره للمرأة عندما ذكر أخته وأمه، فجاء في ذكر أخته "إني ولدت بين جبل كرسوط وتفونت، كما أخبرني بذلك الحرة النقية الصالحة الولية، (أمة الله) أختي: حلّمة بَرَد الله ضريحها!"²⁷. وبعد ذكر أخته حلّمة التي أخبرته بمكان ولادته. يتحدث أيضا باختصار عن وفاة أمّه، فيقول: "ثم شرق بنا أبي إلى متيجة، فماتت أمي بها... وهي أمة الله: زولة بنت السيد الفرج بن الشيخ القطب السيد امر بن عبد القادر التوجاني"²⁸. وذكر أخته وأمّه بهذا الاختصار الشّديد لا نعتبه إلّا تكريسا لتهميش المرأة، ومنعها من الحلّ والترحال والتنقّل، وحتى إن ارتحلت وتنقّلت مُنعت من الكتابة والتعبير عن الذات، وتهميشها حتى من ذكرها في الرّحلات ذكرا كبيرا. فجعل ذلك يؤكّد مركزية الرّجل وهامشية المرأة في الرّحلات العربيّة القديمة.

- المرجع الدّيني:

ككلّ إنسان يعتنق ديناً أو يتشبّث بعقيدة ما، فيمارس من خلال ذلك طقوسه وعاداته المستمدّة من دينه، نجد "أبي راس الناصري" قد أشار في رحلته ولو رمزا دون الكلام المباشر أنّه رجل متدين ممسك بتعاليم الدّين الإسلامي

حافظ لكتاب الله وحديث نبيه صلى الله عليه وسلم - وحافظ للفقهاء كذلك، ثم إنه يدرس كل ما حفظه؛ إذ يقول "ولمّا أتفتت القرآن بأحكامه- مع الأنصاف التي للشيخ أزقاق والشيخ الطاهر بن عمرو المغراوي وغيرهما- انتقلت لقراءة الفقه، فقرأت على فقهاء «أمّ عسكر»... وقد مررت بطريقي بالشيخ: الكامل، العامل، الفاضل الحافل... أي عبد الله الشيخ محمد بن لبنة... فسألني عن وجهتي... فقلت له: ذاهب لمازونة... لقراءة الفقه. فقال: والقرآن؟ فقلت له: نعرفه بأحكامه وأنصافه وما يتعلق به، وقد انتفع بي كثير من الطلبة في الأحكام"²⁹. كما نجد الرحالة مؤدّيا لعبادته وأركان الإسلام، فهو يذكر بأنّه سافر لأداء فريضة الحج، فيقول في هذا الصدد: "ولمّا ذهب إلى الحج سنة ست وعشرين لقيت علماء الوهابية (وهم تسعة علماء أكبر جماهير، وأفضلهم) الشيخ عليّ تاسعهم (فوقع لي معهم مناظرة ومباحثة واعتراضات، وسؤالات، وأجوبة فائحات...) "³⁰.

ف"أبو راس الناصري" رجل مؤدّ لفرائضه، قائم بعبادته، ولم يذهب لتأديّة فريضة الحج فقط؛ بل عمد أيضا إلى لقاء العلماء ومناظرتهم ومباحثتهم واعتراضهم، والتعلم منهم لتزويد فائدته، ويفيد بذلك من يقصده. ونجده في مرّات عديدة أثناء رحلته يفسّر بعض آيات القرآن الكريم، فمثلا قوله: "وسئلت بتطوان -إحدى مدن المغرب- عن قوله تعالى:- «وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا إليه». فأجبت: بأن المعنى: وقال الذين كفروا لبعضهم بعضا. وقوله: «للذين آمنوا» المراد عن الذين آمنوا، أي عن شأنهم وتقادهم للإسلام، ولو كان خيرا «ما سبقونا إليه» "³¹.

وعندما سئل عن "حديث مسلم و«سنن أبي داود»:" أنّ ثابت بن قيس بن شماس خطيب الأنصار، قال - بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم -: «من يطع الله فقد رشد» (يفتح الشّين). فأجبت: بما في «المصباح: أنّ «رشد»، من باب تعب، وقتل، فهو أرشد، والاسم الرّشاد، ويتعدّى بالهمزة» "³².

وما يستشف من القولين هو ما أشرنا إليه سابقا في قولنا أنّ "أبا راس الناصري" كان مقتدرا في القرآن الكريم وأحكامه، والحديث الشريف، وهذا ما جعله قادرا على تفسير القرآن الكريم وشرح الحديث النبوي الشريف.

- اللا مضمّر سياسيا:

لم يبعد علم رّحالتنا وورعه وتفقّقه وحفظه للقرآن الكريم والحديث النبوي الشريف عن القضايا السياسيّة، فقد سأله مرّة "المولى سليمان" سلطان المغرب-عندما زار أبو راس الناصري فاسا- عن حدود المغرب الأقصى فأجابه "فقلت: قال ابن خلدون: حدّه «وجدة». وجدّد ذلك الحدّ أول القرن الثاني عشر مع جدك السلطان (مولاي) إسماعيل وأترك الجزائر، فقال لي: إنّي رأيت حدّه «تافنة»، فسكنت، خشية منه"³³.

فالقضية السياسية المعالجة هنا هي حدود المغرب الأقصى التي صرّح رّحالتنا على لسان "ابن خلدون" أنّها تنتهي في وجدة، أمّا السلطان المغربي فيقرّ بأنّها تنتهي في منطقة تافنة، وهذا ما جعل "أبو راس الناصري" يصمت خشية من عقوبة السلطان دون أن يصرّح بالموافقة على كلام هذا السلطان.

- خاتمة:

وفي الختام ما علينا إلا أن نقول بأنّ:

- ثنائية الأنا والآخر ميزة بارزة وجلية في رحلة "أبي راس الناصري" والجدال العلمي الذي يحدث بينهما تارة في مجال التعلّم، والصراع الذي يحدث بينهما تارة أخرى فيما يخص شخصية الرحالة المسلمة التي تمثّل الأنا والكفار أعداء الدين الذين يمثلون الآخر.
- بزوغ ثنائية المركز والهامش، وتجلي ذلك من خلال مركزية بلاد الحجاز والمشرق باعتبارهما مركزين للإشعاع الديني والعلمي على حد سواء، مقارنة بهامشية بلاد المغرب.
- الرجل يمثّل مركز الرحلة والمتحكم في أطوارها، والمرأة هامش بالنسبة إليه، فهو المتنقل والكاتب، وهي تمنع الكتابة والتنقل.
- رحلة "أبي راس الناصري" كانت مرآة عاكسة لسيرته الذاتية المليئة بذكر معارفه وعلومه التي برع فيها.
- رحلة "أبي راس الناصري" تمثّل مفتاحاً لفهم التسق الديني لمعظم الرحلات الجزائرية القديمة التي تجعل من التّصوّف محور دوراتها ومفتاح حديثها.
- التسق السياسي يظهر وبخاصة الظروف السياسية في الجزائر في عهد البايات والباشوات والأغوات. وبالضبط فترة الحكم العثماني في الجزائر.
- قائمة الإحالات:

1. أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، ج2، ص 377.
2. محمد أبو راس الناصري، فتح الإله ومثته في التحدّث بفضل ربّي ونعمته، تح: محمد بن عبد الكريم الجزائري، دط، المؤسسة الوطنية للكتاب، 2002، ص 18.
3. أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ص 379.
4. المرجع نفسه، ص 380.
5. يوسف محمد عليات، التسق الثقافي، قراءة ثقافية في أنساق الشعر العربي القديم، عالم الكتب الحديث، ط1، عمان الأردن 2009م، ص 165.
6. عبد الله الغدائي، النقد الثقافي، مرجع سابق، ص 84.
7. إدريس الخضراوي، الرواية العربية وأستلة ما بعد الاستعمار، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، المغرب، 2012م، ص 46.
8. ابن منظور، لسان العرب، تح: عبد الله الكبير وآخرون، دار المعرفة، القاهرة، دط، دت، مج5، ص 4013.
9. مجمع اللغة العربية، معجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط4، 2004، ص 918.
10. عبد الله الغدائي، النقد الثقافي، قراءة في الأنساق العربية، مرجع سابق، ص 76.
11. المرجع نفسه، ص 77.
12. سمير الخليل، دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي (إضاءة توثيقية للمفاهيم الثقافية المتداولة)، دط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دت، ص 294.
13. ماهر المهدي هلال، الرؤية البلاغية في قراءة النص، مجلة جامعة حضر موت المجلد:3، العدد:6، يونيو 2004، ص1.
14. شعيب حليفي، الرحلة في الأدب العربي "التجنس، آليات الكتابة، خطاب المتخيل"، شركة الأمل للطباعة والنشر، أفريل 2002، ص 06.
15. محمد أبو راس الجزائري، فتح الإله ومثته في التحدّث بفضل ربّي ونعمته، مصدر سابق، ص 18.
16. المصدر نفسه، ص 19.
17. المصدر نفسه، ص 44.
18. المصدر نفسه، ص 45.
19. محمد أبو راس الجزائري، فتح الإله ومثته في التحدّث بفضل ربّي ونعمته، مصدر سابق، ص 46.
20. المصدر نفسه، ص 52.

- 21- محمد أبو راس الجزائري، فتح الإله ومثته في التحدث بفضل ربي ونعمته، مصدر سابق، ص 120.
- 22- محمد أبو راس الجزائري، فتح الإله ومثته في التحدث بفضل ربي ونعمته، مصدر سابق، ص 100.
- 23- أحمد مداس، المركز والهامش وحقيقة الشرعية في التراث، مجلة كلية الآداب واللغات، ع13، الجزائر، جوان 2013، ص 12.
- 24- محمد أبو راس الجزائري، فتح الإله ومثته في التحدث بفضل ربي ونعمته، مصدر سابق، ص 91.
- 25- المصدر نفسه، ص 119.
- 26- عبد الله الغدائي، المرأة واللغة، المركز الثقافي العربي، ط3، الدار البيضاء، المغرب، 2006، ص 79.
- 27- محمد أبو راس الجزائري، فتح الإله ومثته في التحدث بفضل ربي ونعمته، مصدر سابق، ص 18.
- 28- المصدر نفسه، ص 19.
- 29- المصدر نفسه، ص 20.
- 30- محمد أبو راس الجزائري، فتح الإله ومثته في التحدث بفضل ربي ونعمته، مصدر سابق، ص 118-119.
- 31- المصدر نفسه، ص 164.
- 32- المصدر نفسه، ص 164.
- 33- محمد أبو راس الجزائري، فتح الإله ومثته في التحدث بفضل ربي ونعمته، مصدر سابق، ص 107.

– قائمة المصادر والمراجع:

- 1- ابن منظور، لسان العرب، تح: عبد الله الكبير وآخرون، دار المعرفة، القاهرة، د.ط، د.ت، مج5، ص 4013.
- 2- أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، ج2، ص 377.
- 3- أحمد مداس، المركز والهامش وحقيقة الشرعية في التراث، مجلة كلية الآداب واللغات، ع13، الجزائر، جوان 2013، ص 12.
- 4- إدريس الخضراوي، الرواية العربية وأسئلة ما بعد الاستعمار، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، المغرب، 2012م، ص 46.
- 5- سمير الخليل، دليل مصطلحات التراسات الثقافية والتقد الثقافي (إضاءة توثيقية للمفاهيم الثقافية المتداولة)، دط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دت، ص 294.
- 6- شعيب حليفي، الرحلة في الأدب العربي "التجنس، آليات الكتابة، خطاب المتخيل"، شركة الأمل للطباعة والنشر، أفريل 2002، ص 06.
- 7- عبد الله الغدائي، المرأة واللغة، المركز الثقافي العربي، ط3، الدار البيضاء، المغرب، 2006، ص 79.
- 8- ماهر المهدي هلال، الرؤية البلاغية في قراءة النص، مجلة جامعة حضر موت المجلد:3، العدد:6، يونيو 2004، ص 1.
- 9- مجمع اللغة العربية، معجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط4، 2004، ص 918.
- 10- محمد أبو راس الناصري، فتح الإله ومثته في التحدث بفضل ربي ونعمته، تح: محمد بن عبد الكريم الجزائري، دط، المؤسسة الوطنية للكتاب، 2002، ص 18.
- 11- يوسف محمد عليات، النسق الثقافي، قراءة ثقافية في أنساق الشعر العربي القديم، عالم الكتب الحديث، ط1، عمان الأردن 2009م، ص 165.