الدّينِيّ فِي رحلات ناجـــي جـــــواد السَّاعَـــاتيّ

م.م. سامر وجيه فاضل سلمان أ.د. عبد الله حبيب كاظم التميمي
جامعة القادسيّة - كليّة التربية - قسم اللّغة العربيّة
الدّراسات العليا

الدّينِيّ فِي رحلات
ناجـــي جـــواد السَّاعَّـــاتيّ

م.م سامر وجيه فاضل سلمان أ.د. عبد الله حبيب كاظم التميمي
جامعة القادسيّة – كليّة التربية – قسم اللّغة العربيّة
الدّراسات العليا
Samrwjyh22@gmail.com

الملخص:

يهدفُ هذا البحثُ (الدّينيّ فِي رحلاتِ ناجي جواد السَّاعَّاتيّ) إلى بيان وجهة نظر مفادها أنَّ الرِّحلةَ الأدبيَّة قد ساعدَتْ على اكتشاف الإنسان، وَطرائقَ معيشتهِ، وَطبيعةِ حياتِهِ، وَتفاعلِهِ، وَأدراك مدى انتشارهِ فِي بقاعِها، وَأنَّ الرَّحَّالةَ جواد ناجي السَّاعَّاتيّ قد سلكَ مناحٍ مُختلفةٍ، وَطرائقَ مُتعددةٍ، مِن أجل معرفةِ الآخرَ، فكانَتْ الموضُوعات الدّينيَّة فِي رحلاتِهِ طريقاً لِلوصولِ إلى طبيعةِ الانسانِ وَمعتقداتِهِ الفكريَّةِ فِي البلدان الَّتِي ارتحلَ إليهَا.

وَانطلاقاً مِن هذه الأهميَّةِ كانَ لِهذا البحثِ فرضياتٌ تؤهلُ جدارة الموضوع منها:

١- إنَّ الاختلافَ الفكريّ بينَ الشعوبِ عاملٌ مُهمٌ فِي تطورِ الحياة، وَالاطلاع على ثقافةِ الأمم يسمُوُ بالنفسِ اختزال مراحل طويلة تُسهمُ فِي نشرِ الوعِي الثقافيّ وَالمعرفيّ فِي أممٍ أخرى، نتيجة طبيعيَّة تفرزها صيرورة الحياة على الإنسان مِن خلالِ حاجاتِهِ الحياتيَّةِ.

٢- تعميقُ الرُّؤيَّةِ الفنيَّةِ لِلنصّ الرَّحليّ عِندَ السَّاعَّاتيّ، الَّذِي اهتمَ فِي بناءِ وَتشكيلِ رحلاتِهِ عَلى وفقِ معيار فنّيّ أصيل، تمثلَ فِي اتكاءهِ عَلى مضامين فكريَّةٍ وَثقافيَّةٍ وَدينيَّةٍ أسهمَتْ فِي إنتاج معرفيّ شكلَ موروثاً ثقافيًّا فِي الأدب العربيّ.

وَتأسيساً عَلى ذلكَ كانَتْ خطةُ البحثِ مبنيَّةً على ثلاثةِ محاور مسبوقةً بملخصٍ وَمنتهيَّةٍ بخاتمةٍ تكفلَتْ فِي بيان أهم مَا توصلَ إليهِ البحث.

تناولَت فِي المُحورِ الأوَّلِ الأماكنَ المقدسةَ، وَقد تمظهرَتْ بألوان عِدَّةٍ مِنهَا: الجوامع وَالمساجد وَالكنائس وَالاضرحة وَالمزارات، وَالمعابد وَالكهوف. أمَّا المحورُ الثاني فقد كانَ فِي المذاهب وَالمعتقدات عِندَ البلدان الَّتِي زارَهَا الرَّحَّالةُ. وَكانَ المُحورُ الثالثُ فِي الحركات الدّينيَّةِ الإصلاحيَّةِ.

هذه محاور البحث أمَّا مَنهجهُ فقد اتخذ الوصف شرعة؛ لأنَّ الهدفَ مِنهُ تقديمُ صورة حقيقيَّة لِمَا كتبَهُ السَّاعَّاتيّ وَليسَ النقدَ وَالتقديمَ وإنَّمَا هُوَ صفحاتٌ تصورُ الدّينيّ فِي رحلاتِهِ.

الكلمات المفتاحية: الديني ، ناجي جواد ، الساعاتي، الرحلة الادبية.

ABSTRACT

The study is entitled (religious in the travels of Naji Jawad Al-Saaty) aims to refer to that the literary journey has helped to discover man, his ways of living, his nature, interaction, awareness of his existence. The traveler Jawad Naji Al-Saaty has employed different ways to know the others. The religious subjects of his travels have been his ways to dig deep in human nature and his/ her intellectual beliefs.

The current study has several hypotheses that qualify the merits of this subject:

1- Intellectual difference among nations is an important factor in the evolution of life. Knowledge of other nations' culture assimilates long stages that contribute to the dissemination of cultural and knowledge awareness of other nations, which is a natural consequence of the fact that life shapes human beings.

2- Deepen Al-Saaty's artistic view of travel text, which established and construct his travels on genuine artistic standard. It was based on intellectual, cultural, and religious content that contributed to the production of knowledge, which was culturally inherited in Arab literature.

Based in these hypotheses, the study outline depends on three sections preceded by an abstract and a conclusion of the main findings of the study.

The first section focuses on holy places, which are manifested in several types: mosques, churches, shrines, temples and caves. The second section is about sects or doctrines and beliefs of the countries visited by the traveler. The third section deals with the reformist religious movements.

The study tackles the descriptive approach because the purpose is to present a true picture of Al-saaty has written, rather than criticizing him. It depicts the religious aspect in his travels.

أوَّلاً: الأماكنُ المقدسة:

يُعَدُّ المكانُ بأنماطهِ المختلفةِ، وَتنوعاتِهِ وَتجلياتِهِ المتنوعةِ عنصراً رئيساً وَمُكوناً هامَاً مِن مُكونات العمل السَّردي، وَنتيجة للحضور الموضوعيَ وَالفنِّيّ لِهذا المكون فقد اتجهَتْ الدّراسات الأدبيَّة وَالنقديَّة الحديثة إلى تشريح بنيَّة النصّ الإبداعيّ، وَدراسة المكان فِيهِ، بوصفه فضاءً وَتاريخاً، وَذاكرةً، وَلساناً، فِي شتى حقول الأدب وَالفنّ.

وَالانسانُ بطبيعتِهِ الحياتيَّة لا يحتاجُ إلى مَساحةٍ (فيزيقيةٍ) يعيشُ فيها فحسب، وَإنَّما يسعى جاهداً لإيجاد رقعة يضربُ فِيهَا جذوره كي تتأصلَ عليهَا هُويته، ثُمَّ يَأخذُ بعدَ ذلكَ إلى إيجاد كيانه الخاص وَهُويته القوميَّة.

وَعَلى وفق هذا المفهوم فقد اهتمَتْ الدّراسات النَّقديَّة الحديثة بالمكان، وَاتخذَ النقادُ فِيهِ اتجاهات متنوعة[١]، فلم يُعَدِّ المكان إطاراً حاويًّا للأحداث السَّرديَّة فحسب، وَإنَّمَا أصبحَ كتلةً مِن المشاعرِ وَالأحاسيسَ وَالعلاقاتِ المتواشجةِ، تكتملُ الذَّات البشريَّة فِيهَا، ليتحققَ وجودها داخلَ حدودِهَا الذَّاتيَّة، وَتؤثر فِيمَا حولهَا، كي تسقطَ عَلى المكان قيمته الحضاريَّةِ، وَالتاريخيَّةِ، وَالفنيَّةِ الأصيلةِ[٢].

وَالأماكنُ المُقدَّسةِ فِي رحلاتِ السَّاعَّاتيّ لهَا أهميتُهَا وَخصوصيتهَا، فقد شكلَتْ بنيَّةً مَوضُوعيَّةً مُتنوعةً فِي نسيجِ النصّ، فضلاً عَن بنيتهَا الجماليَّة وَالفنيَّة، فهِي مِن التنوع وَالخُصوصيَّة مَا يَجعُلهَا مَركزَ استقطابٍ للإنسانِ عِبْرَ الزَّمنِ، يَشعرُ فِيهَا بالدفءِ وَالطمأنينةِ وَالحمايةِ وَالحياةِ الرَّغيدةِ، وَيحققُ مِن خلالِهَا أحلامَهُ، وَرغباته وَامنياته، وَلذاته، وَذكرياته السَّعيدة.

وَمِن خِلال استقراء رحلات السَّاعَّاتيّ تبيَّنَ لنا أنَّ المكانَ المقدسَ جاءَ عَلى ألوان وَأنماطٍ مُتعددةٍ وَهِي كالآتي:

١) الجوامعُ وَالمساجد:

شكلَتْ الجوامعُ أوْ المساجدُ فِي رحلات السَّاعَّاتيّ بنيَّةً مَوضُوعيَّةً مُهمةً، فهِيَ مركزَ استقطابٍ لحياة الانسان، بعدّهِ الحيزَ أوْ الإطارَ المحيط الَّذِي ينعمُ بهِ الفرد بمشاعر مشتركة تختفي فِيهِ الشحنات الفرديَّة الذاتيَّة، وَيشعرُ فِيهِ بالدفءِ وَالسَّعادةِ وَالارتياحِ وَالاطمئنان، وَهُوَ معلمٌ عريقٌ مِن المعالم الدّينيَّةِ وَالرُّوحيَّةِ، يعكسُ الشعور الرُّوحيّ للشخصيَّة " فهُوَ ليسَ مكاناً بالمفهوم التقليدِيّ للزمن، وإنَّمَا هُوَ تصورٌ ينطلقُ مِن تصورِ شيءٍ يتخذُ مأتاهُ مِن مكان وَليسَ بهِ، ثمَّ يمضي فِي أعماقِ روحه يفرضُ عوالمَ الحيزِ المتشجرة عن هذا الحيز الأصيل.. فترى الصُّورة الفنّيَّة تتعمقُ بانشطارها إلى أشطار"[٣].

لقد شغلَ فضاءُ المسجد العديد مِن رحلات السَّاعَّاتيّ، عبرَتْ فِيهِ شخصيَّة الرَّحَّالة عَن مشاعرِهَا بالألفةِ وَالمَحَبّةِ، فتعددَتْ أبعادُ الرُّؤيَّة البصريَّة وَتكاثرَتْ مَدلُولاتهَا، فَفِي رحلتِهِ إلى الأندلس نُطالعُ الرَّحَّالةَ وَهُوَ يصفُ لنا بكُلّ دقةٍ معماريَّة جامع (قرطبة الكبير) فيقولُ: " رأيتني أمامَ الجامعِ الشامخِ، الَّذِي شيَّدَهُ عبد الرحمن الداخل بجوارِ الكنيسَةِ، وَأضحى مِن يومها اعجوبة العصر بعواميدِهِ المرمريَّة النقيَّة الفنّيَّة، وَألوانهَا الطبيعيَّة وَأنواعها المتباينة، حيثُ جاءَ بها الدَّاخل مِن اقطارٍ مختلفةٍ متباينةٍ متباعدةٍ... حَتَّى جاءَ الجامع مثالاً فِي روعة الهندسة وَشموخ البناء وَسعة الارجاء... ثُمَّ أضاف المنصور أبو عامر زيادة فِي بناء الجامع.. وَيومها أصبحَ الجامعُ يحتوي عَلى غابة مِن السَّواري تقدَّرُ بـ (١٤٠٠) ساريَّةً تعلُوها الاقواس البهيَّة، وَلم يبقَ مِنها اليوم سوى (٨٥٠) ساريَّة، وَأمَّا السَّقف فكُلّه مِن خشبِ الصنوبرِ، وَحسُبنا فِي تقديرِ اتساع فسحة هَذا الجامع العظيم، إذا عَلِمنَا بأنَّهُ كانَ يتسعُ لثمانين ألفاً مِن المُصلين"[٤].

ثُمَّ يَسترسلُ الرَّحَّالةُ فِي وصفِ مِحرابِ الجامع وَأبوابه، لتتجلى لنا هَيمنة الرُّؤيَّة الدَّاخليَّة عَلى مشاعر الكاتب بَعْدَمَا وَصَفَ لنا الرُّؤيَّة الخارجيَّة، وَمِن هُنا يتبيَّنُ لنا

وَبشكلٍ جليّ أنَّ الرَّحَّالةَ مَنحَ السَّردَ مِن خلالِ وَصفهِ للمكان المقدس ديمومة النمو وَالتطوّر للنصّ، وَتوثيق الرُّؤيَّة للمكان، كي يُشعرَ المُتلقيّ بهيمنةِ المُقدّس التاريخيّ وَالدّينيّ عَلى مُجريات السَّرد فيقولُ: " اتجهتُ صوبَ المِحرابِ الَّذِي يَراهُ المُصلي حَيثُمَا أخذَ مَكانَهُ مِن الجامِعِ الرَّحبِ الجوانبِ، وَيستطيعُ أن يتطلعَ إلى الخطيبِ وَيصغي لتلاوة القُرآن، وَيستمعُ لخطبةِ الجمعةِ، وَالواقعُ أنَّ المِحرابَ قطعة فنّيَّة.. فلقد طُرزَ بالفسيفساءِ المُلونة، وَطعمَ بالذهبِ وَمَا زالَ يحتفظُ بألوانِهِ الزاهيَّة رُغمَ عُمره البالغ ألف عَامٍ.. وَحدثنا المرشدُ بأنَّ للجامعِ عشرين باباً مصفحةً بصفائحِ النُحاسِ، فِي كُلِّ بابٍ حلقتان فِي غايةِ الاتقانِ"(٥).

وَفِي مَوضعٍ آخرَ مِن الرِّحلةِ نفسهَا يَسردُ الرَّحَّالةُ عَن طريقِ استرجاعِ الذَّاكرة للفتوحات الإسلاميَّة العربيَّة مُشاهداته للجامعِ فِي قصر الحمراء الصيفيّ فِي مدينة (غرناطة) الأندلسيَّة مبيناً مِن خلالِ وَصفهِ قوة العقيدة الدّينيَّة عِند المسلمين الفاتحين قائلاً: "انظروا إلى جدرانِهِ الخمسة الَّتِي تشيرُ إلى أركانِ الدّينِ الخمسة عِندَ الإسلامِ، وَهي: (الصَّلاةُ وَالصومُ وَالحجُ وَالزكاةُ وَالجهادُ فِي سبيلِ اللهِ).. وَبهذا الاندفاع مِن الايمان جازفوا بأرواحِهم، فصَارعُوا البحارَ، وَتسلقوا الجبالَ، وَقطعوا القفارَ، حَتَّى تغلغلوا فِي الأقطارِ وَالامصَارِ، فإن انتصروا فانَّهُم فاتحونَ، وَإن استشهدُوا فهُم مُجاهدونَ"(٦).

وَيتواصلُ الرَّحَّالةُ فِي كشفِ المَعَالم الإسلاميَّة فِي الأندلس، وَهُو يتحَسَرُ ألماً عَلى الفِردوسِ العربيّ المفقود(٧)، بعدَما غيَّرَ الأسبان مَعالم المَساجد إلى كنائس، ففِي رحلتِهِ إلى مدينةِ (اشبيلية) يسلطُ السَّاعَّاتيُّ الضوءَ عَلى مَا تبقى مِن مَعالم الجامعِ الكبير، الَّذِي كانَ يجمعُ المُسلمين فِي إشبيلية فيقولُ: " بقربِ هَذا الميدان توجدُ (الكاتدرائيَّة) الَّتِي بُنيَت مَكان المَسجد الكبير، وَبهِ تشمخُ مَنارةُ (الخيرالدة)، الَّتِي بَناها سُلطان الموحدين يَعقوب بن يوسف المنصور.. وَللأسفِ قد أفسدَ المنظر الَّذِي كانَ لِهَذهِ المنارة، عِندَمَا أزالَ قسُ الكنيسةِ القمةَ المخرمة الَّتِي كانَت تنتهي بهَا المنارةُ، وَجَعَلَ مَكانَهَا أبنيَّة مُربعة تنتهي بقُبة عَليها كتابة وَصورة امرأة تُمثلُ (الايمان)، وَقد صَعدنا إلى (الخيرالدة).. فإذا بهَا مِن أروعِ آثار العَرب فِي الأندلس.. وَلمَّا تجولتُ فِي الكاتدرائيَّة أدركتُ أنَّ سِرَّ فخامتهَا، وَمبعثُ عظمتهَا نابعٌ مِن سِرّ العظمة الَّتِي كانَ يتمتَعُ بهَا المَسجدُ الفخمُ.. وَمَا تشييدهم لهَا بهذا البذخِ وَالسخاءِ إلَّا ليمحوا مَكانة

المَسجد فِي نفوسِ الأسبان وَليقضوا عَلى كُلّ فكرةٍ تحُومُ حَولَ رجوع إشبيليَّة إلى العَرب"[٨].

إنَّ تصويرَ الرُّؤيَّة فِي النصّ المُختار قد رَسمَتْ حُدود المَكان عَن طريقِ السَّرد، ليتأملَ الكاتبُ لحظةً مِن أجملِ اللَّحظاتِ فِي تاريخ العَرب تمثَلَتْ فِي فتوحاتِهم الإسلاميَّةِ فِي الغرب وَنشرهم للدعوة المُحمديَّة فِي أرجاء الأندلس، وَبث روح الألفةِ وَشعائر الإسلام، فاسترجاع الصُورة التاريخيَّة فِي هَذا الموضعِ هِي قوةٌ فعّالةٌ وَمؤثرة مثلَتْ المشاعر الصادقة وَالاحاسيسَ الجياشة الصادقة، الَّتِي أعطَت للقارئ فسحةً فِي رسمِ معالمِ المكانِ ضمنَ بنيَّة النصّ السَّرديَّة، فالمَكانُ المُقدسُ أخذَ بُعداً معنويًّا لا ماديًّاً، رَمزَ مِن خلالِهِ الرَّحالَّةُ إلى الصلابةِ وَالقوةِ وَالشموخِ العربيّ بكُلّ دلالاتِهِ التاريخيَّة الَّتِي اخذَتْ حضُورُهَا مِن النصّ " فالماضي لا يحضرُ إلَّا باستدعاءِ الحاضرِ لَهُ هَذا الاستدعاء الَّذِي يشكلُ إطاراً فكريًّا تتواجه داخله القِيم وَتتنازع الدَّلالات"[٩] فالنصُّ زاخرٌ بالتأملاتِ، وَالرَّحَّالةُ يدعونا لإعادةِ قراءتها، وَمعرفة مَا يكمنُ وَراءَهَا مِن دلالات تاريخيَّة وَدينيَّة.

إنَّ تعلقَ الرَّحَّالة السَّاعَّاتيّ بالمَكان المُقدس نابعٌ مِن مَدى شفافيَّة المَكان، وَبراءة الهَدفِ وَالحركةِ، فهِي انعكاساتٌ ضوئيَّةٌ للزخارف الدَّينيَّةِ الإسلاميَّةِ، وَكذلك انفعالات رُوحانيَّة للصلاة وَالخُشوع وَالتأمل، كُلُّ ذلك يتجلَّى فِي المَكان المُقدس.

وَفِي رحلتِهِ إلى تونس يصِفُ الرَّحَّالةُ لنا (جامعَ الزيتونة) فيقولُ: " دخلتُ الجامعَ مِن بابٍ فخمٍ خشبيّ.. حَتَّى وَقفتُ بخشوعٍ أمامَ المحرابِ الشرقيّ التصميمِ المطعم بالفسيفساء النادرِ الثمين.. اقتصرَ الجامعُ فِي الوقت الحاضر عَلى الصَّلاة وَالوعظ وَالإرشاد، وَذلك لأنَّ كليَّة الزيتونة اخذَت عَلى عاتقها تدريسَ الشريعةِ وَأصولَ الدّين"[١٠].

وَفِي رحلتِهِ إلى المغرب وَصَفَ الرَّحَّالةُ (جامعَ حسان) قائلا: "وسرنا نحو المُصلى عَلى حصرٍ مفروشةٍ، فطفنا بخشوعٍ فِي أركانِ الجامعِ وَحرمهِ، وَشاهدنا بضعَ زوايا يقبعُ فيها حزمة طيبة مِن طلابِ العلمِ وَالفقهِ، يتوسطهم شيخٌ وقورٌ يرتدي الجُبَّةَ وَيعتمرُ العمةَ، يُدرّسَهم تفسيرَ القُرآن، وَفنّ ترتيله، وَطريقة تجويده"[١١].

يُعَدُّ المَكانُ المُقدس مَوروثا دينيًّا كبيراً فِي رحلات السَّاعَّاتيّ، مِمَّا انعكسَ ذلكَ عَلى طرائق توظيفِ الكاتبِ للمسجدِ، وَتعدد أنماطه الوصفيَّة[١٢]. ففِي رحلة السَّاعَّاتيّ إلى سويسرا يُلقي الرَّحَّالةُ بصرَهُ على (جامع جنيف)، وَهُوَ مِن أبرز المعالم والأمكنة المُقدسة عِندَ المسلمين فِي مدينة (جنيف) فيصفه بكُلِّ دقةٍ وَسكينةٍ وَاطمئنان وَرُوحانيَّة قائلاً: "مِن مَجالي الابداع الفنّي فِي هَذا الصَرح (المحراب)، المكسوُّ بخشب الأرز، المحفور بنقوش وَزخارف الرّيازة الإسلاميَّة وَ(أعمدة) المصلَّى المنحوتة مِن الرَّخام الإيطاليّ النقيّ، وَ(الجدران) المغطاة بالموزاييك المُلون وَقد زخرفَت حواشيها بطريقةٍ مغربيَّةٍ فنيَّةٍ، وَ(زجاج) النوافذ الشفافة الَّتِي أبدعَ بتصميمها وَمزج ألوانُها فنّيون مَهرة مِن مدينةِ البندقيَّة.. أمَّا المطعمُ الَّذِي يُقدمُ وجبات الإفطار فِي ليالي شهر رمضان المُبارك مَع أنواع الحلويات الشرقيَّة وَأكواب الشاي المصنوع بالطريقة المغربيَّة، فقد خُصصَ لهُ موقعٌ أنيقٌ فِي هَذا الجامع الأنيق... وَأمَّا الطابقُ العلوي فقد خُصصَت فيهِ قاعةٌ لتعليم اللغة العربيَّة بالطريقة الحديثة، وَذلك بالإصغاء إلى محاضرة المُدرّس أوَّلا وَمِن ثُمَّ الاستماع إلى مضامين الشريط المُسجل، وَقد خصصوا لهُ حَماماً، مستوفيًّا جميعَ المتطلبات وَالمستلزمات الصحيَّة.. كمَا جُهز بـ (٦) ثلاجات لحفظ أجساد الرَّاحلين، إضافة إلى ذلك كُلّهِ لَمْ يفت أهلُ الخيرِ أن يبتاعوا أرضاً لتكونَ مقبرة.. لِمَن يقضي غريباً عَن وطنهِ، بعيداً عَن أهلهِ"[١٣].

إنَّ هذا الوَصفَ الدَّقيقَ للمكانِ المُقدس عِندَ الكاتبِ يَعكسُ لنا الحَالة الشعوريَّة الَّتِي مَرَّ بهَا الرَّحَّالة، وَهُوَ يُقدّمُ رؤيتهُ الوصفيَّة للفضاء المكانيّ، فالألفة وَانعكاس المشاعر الرُّوحانيَّة الَّتِي تشعرُ بها العَينُ الواصفة، ترسِمُ لنا لوحةً لا تتجزأ مِن أحاسيسَ الكاتبِ الإنسانيَّة وَالاجتماعيَّة، فيغدو المَكان عَاملاً مؤثراً عَن عشقِهِ الدَّاخليّ، أيْ: أنَّهُ يَحتلُ بؤرةَ الحكايَّة بصُورةٍ انطباعيَّةٍ مَنقولةٍ عَن العَين تارةً، وَعَن الشعورِ تارةً أخرى، وَكُلّ ذلكَ يقترنُ بمعانٍ عَميقةٍ متجذرةِ الدَّلالة فِي نفسِ الكاتبِ تتجاوزُ الدَّلالة المكانيَّة ذاتهَا إلى الدَّلالة على الوجود الإنسانِيّ، لأنَّ المكانَ المُقدس يُمَثلُ الفضاءَ الرُّوحِيّ فِي الرِّحلةِ[١٤].

٢) الكنائسُ:

لَمْ يكنِ المَكانُ المُقدسُ فِي رحلات السَّاعَّاتيّ حبيسَ دار الإسلام والمسلمين فقط، بَلْ امتدَ إلى الأديان الأخرى بطقوسِهم الروحانيَّةِ، وَعاداتِهم وَتقاليدِهم الدّينيَّةِ، فهُو " لا يقتصرُ عَلى الأمكنة ذات الدَّلالة القُدسيَّة الدّينيَّة بالنسبة لِلمسلم، بَلْ إنَّ القَّداسةَ تمتدُ إلى الأمكنة ذات الدَّلالة المُميَّزَة وجدانيًّا، وتاريخيًّا"[١٥] فالقَّداسةُ تنبعُ مِن الرَّصيدِ الدّينِيّ وَالتاريخِيّ للمكان.

مِن هُنا فإنَّ الكنائسَ تُعَدُّ مَعالماً دينيًّا مُقدساً شاخصاً عِندَ السَّاعَّاتي، وَقد شغلَتْ مُحوراً مُهماً مِن المكان فِي سرد الرَّحَّالة، ففِي رحلتِهِ إلى الأندلس يحدثُنا عَن مشاهداتِهِ الَّتِي يَصفُ بهَا الكنيسةَ الكبيرةَ فِي مدينة (طليطلة) فيقولُ: " شيدَتْ عَلى شكلِ صليبٍ لِكُلِّ ركنٍ مِن أركانهِ الأربعة بهوٌ طويلٌ كبيرٌ، وَعِندَ مُلتقى الأركان تشكلُ ساحةً واسعةً، يُقالُ إنَّ بناءَ الكنيسةِ استغرقَ ٢٦٠ سنةً، وَلمَّا اجتزنا أوَّل بهوٍ شاهدْنا عَلى جدرانِهِ الصُور الزَّيتيَّة الَّتِي خطتهَا ريشةُ الفنانِ القدير (الكريكو)، الَّتِي تتميزُ أغلبها بالرُّوحَانيَّة وَالقدسيَّة"[١٦].

وَفِي رحلتِهِ إلى جزر نيوزيلاند سلطَ الرَّحَّالةُ الضوءَ عَلى كنيسةِ (سنت ميشيل ريمورا) فِي مدينة (أوكلاند) النيوزيلنديَّة، وَوَصفَ لنا بكُلِّ دقةٍ الأجواءَ الرُّوحانيَّة لِلقداس فيقولُ: "جلسْتُ بخشوعٍ أُقلبُ ناظري بجهات الكنيسة الست.. فسرحتُ خاشعاً فِي هَذا الجوّ الرُّوحَانِيّ، وَطربتُ صاغيًّا إلى المُوسيقى وَالغناء الَّذِي يَتصَاعدُ صافيًّا فِي رحابِ الكنيسةِ الرَّائعةِ، فيتردَّدُ صداهَا الكهنوتي ناعماً مُتناغماً، مَا يبعثُ عَلى التحلّق للأعالِي"[١٧].

وَيستجلي الرَّحَّالةُ مِن خلالِ مُشاهداتهِ البصَريَّة المَعَالمَ الدّينيَّة فِي مدينةِ (كرايس تشرش) النيوزيلنديَّة، ليصفَ لنا (كاتدرائيَّة السَّاحة)، بطرازها المعمَاريّ التقليديّ المألوف فيقولُ: " دخلنا بابَها الخشبيّ الكبير، وَاجتزنا شواخصهَا المَرمريَّة الَّتِي تحملُ عقوداً بديعة، وَسقفاً خشبيًّا محنيًّا بأقواسه العاليَّة، وَجسُوره القويَّة، فيكسبُهَا هيبةً روحانيَّة، وَنفحةً ايمانيَّة، فترى الخيرين وَالسيَّاح الطيبين يطوفونَ فِي أركانِهَا، وَيتبركونَ فِي حَرمِهَا، الَّذِي تحيطُ بهِ نوافذٌ مزجَّجةٌ ذات رسوم وَزخارف، وَأشكال

هندسيَّة مُلونة، تضفي عَليها روعةً وَانسجاماً، تبعثُ فِي النفسِ الهدوءَ وَالسَّكينةَ، فترى المُصلين يتوجّهونَ إليهِ، وَتجدُ المنشدين يقفونَ عِندَ عتبات مُدرجاته، وَالقسس وَالرُّهبان يترنمونَ بمواعظهم.. وَبجوار المُصلَّى وَجدنا تمثالاً مِن المَرمرِ الأبيض النَّقِي بالحجم الطبيعيّ لقسٍ مسجًّى استقرَّ عَلى صَدره صَليبٌ نحتَ بيدٍ وَعقليَّةٍ قديرتين، وَهُو أوّلُ قسٍ صَلَّى فيهَا، وَأوقفَ حَياته وَشبابَهُ عَليهَا، وَقد رفعَ تمثالهُ فوقَ صندوقٍ خشبيّ ثمين، كُتِبَ فِي واجهته الصَقيلة (القس هنري جون)"[١٨].

وَفِي رحلتِهِ إلى سويسرا وَصَفَ الكاتبُ لنا (الكاتدرائيَّة) وَصفاً دقيقاً، وَقد اضفَت عَلى مَدينة (لوزان القديمة) أهمية ثقافيَّة وَروحيَّة، فيقولُ: " شيدَت عَلى أحد التلالِ العاليَّةِ، فِي القرن الثاني عشر، فكانَت وَمَا زالَت الشاخصَ القائمَ عَلى روعة الهندسة (الغوطيَّة) المُدهشة، مُنذُ أن افتتحها البابا وَالامبراطور.. وتراها اليوم عامرةً وَكأنَّهَا جوهرة تتلألأ "[١٩].

٣) الاضرحة والمزارات المقدسة:

تتعددُ الأئمةُ بتعددِ المذاهبِ الدّينيَّة وَالمذهبيَّة، وَانطلاقاً مِن شموليَّةِ رحلاتِ السَّاعَّاتيّ، فإنَّ لنا أن نتوقعَ مَا يَمكُنُ أن يصدرَ عَن الرَّحَّالة الَّذِي يُصَورُ كُلَّ مَا وَقعَت عَليهِ عدسة عينه الرَّاصدة، وَمِن هَذه المشاهدات الأضرحة وَالمزارات الَّتِي شغلَتْ اهتمام الرَّحَّالة، إذ نراه فِي كُلّ بلدٍ يَحلُّ فِيهِ يشغلُ نفسَهُ كثيراً فِي وَصْفِ المَشهور مِنهَا، وَفِي كثيرٍ مِن الأحيانِ ينتقلُ مَعَ القارئ فِي ذاكرةِ السّيرة الطفوليَّةِ، وَمرحلة الشباب وَهُوَ يزورُ الأضرحة مَعَ والدته فيصُورُ لنا الأجواءَ الرُّوحانيَّةَ وَيطيلُ الحديثَ عَنهَا.

ففِي رحلتِهِ إلى الجزائر يلتقطُ مَا تعارفَتْ عَليهِ تقاليدهم فِي زيارة الاولياءِ وَالصالحينَ، ففِي مدينةِ " تلمسان تنتشرُ ضرائح الأولياء، إذ يؤمنُ الأهاليّ بكراماتِهم ايماناً راسخاً، فترى النساء وَالرّجال يقيمونَ عِندَ قبورهم يتبركون بهِم وَيلتمسونَ الشفاعةَ مِنهُم"[٢٠].

وَفِي رحلتِهِ إلى المغرب يسلطُ مُشاهداته عَلى المزاراتِ الدّينيَّةِ الَّتِي يقصدُهَا أهل المغرب، وَمِنهَا مرقد مولاي ادريس الأوَّل بن عبد الله بن الحسن بن علي بن أبي طالب (عليهما السلام) فيقولُ: " لَمَّا ثارَ العلويون عَلى العباسيين فِي الحجاز فشلَت الثورةُ وَقضي عَليها، أخذَ العباسيون يُطاردونَهم، استطاع مولاي ادريس أن يهربَ وَيصلَ إلى المغرب متخفيًّا، وَنزلَ عَلى (عبد الحميد الأوربي المعتزلي)، وَكانَ عَبد

الحميد هَذا زعيماً لقبيلة (أوربا) وَحاكم مدينة (وليلي) لذا استضافَهُ وَكرمَهُ وَبالغَ فِي اكرامهِ كمَا جمعَ لهُ زعماء قبائل (أوربا) وَعرَّفهم بنسب مولاي أدريس وَعِلْمَهُ وَفَضلَهُ، وَعرضَ عَليهم مبايعته فبايعوه، ثُمَّ تبعتهم أغلبُ القبائلِ المغربيَّة ، فأضحى مَلكاً عَلى المغرب.. بات الخليفة هارون الرشيد يخشى طموحَهُ.. فأرسلَ إليهِ (سُليمان بن جرير الشماخ).. دسَّ السُّم لمولاي ادريس وَقتله عَام ١٧٧هـ، وَدُفنَ فِي مدينة (زهرون) الخالدة، إذ مَــازالَ المغاربة يزورون مسجدهُ، وعـنده يصـلون، وبمرقـده يتبركـون، وإلى جواره يركنون"[٢١].

وَفِي رحلته إلى المغرب، يشيرُ الرَّحَّالةُ إلى ضريح (سيدي عبد الرحمن) الواقع فِي صخرة (أنفا) وَهُو مِن الأماكن المُقدسة فِي نفوسِ أهلِ المغرب، وَفِي كثيرٍ من الأحيان يأخذُ المَكان قدسيته فيصبحُ مزاراً يؤمهُ السياحُ وَالزائرون من جميع البلدان، كمَا هُوَ الحالُ فِي المغرب فيقولُ: " أمَّا صخرة أنفا فلها قدسيتها؛ إذ أقيمَ عَليها ضريحُ وَلي مِن أولياء الله الصالحين (سيدي عبد الرحمن) لذا أضحَت مَلجَأً للفقراءِ وَملاذاً للضعفاءِ...فشاهدتُ عِدَّةَ اضرحة وَعَدداً مِن القبورِ تحيطُ بضريح سيدي عبد الرحمن، وَقد ربطَ الزَّائرونَ بشباكهِ الحديديّ قطعاً مِن الاقمشةِ الخضراء، وَالسَّوداء، وَكثيراً مِن الخيــوط قطنيَّة وَحريريَّة، كــي تكونَ شاهــداً عِندَ سيديّ عَـلى حُضُورَهم فِي هــذا المقام"[٢٢].

وَفِي رحلتِهِ إلى ليبيا يسلطُ الرَّحَّالةُ الضوءَ عَلى الأماكن الدّينيَّة، الَّتِي شاعَت فِي الوسط الثقافيّ الدّينيّ حَتَّى أضحَت مزاراً يتهافتُ عليهِ اللّيبيونَ مِن الشمال وَالجنوب، فِي أعيادهم وَمناسباتهم الوطنيَّة وَالاجتماعيَّة فيقولُ: " وَمَا زالَ اللّيبيونَ يتهافتونَ عَلى واحة (الجغبوب)، فِي أيامِ الأعيادِ، وَعِندَمَا تحِلُّ ذكرى وَفاة الإمام السّنوسيّ الكبير، تغصُّ بهم الأزقة، وَتمتلئ الطرقات، وَتزدحمُ السَّاحات، فيطوفونَ بمرقدِ الإمام السّنوسيّ، يجللهم الوقارُ وَالخشوعُ"[٢٣].

تبقى هَذه القيمُ وَالمعتقداتُ الدّينيَّة الَّتِي حرصَ عَليهَا الموروثُ الثقافيّ الدّينيّ فِي المجتمعات كافةً مُتوارثة بينَ الأجيال أباً عَن جدٍ، فالثقافة الدّينيَّة جزءٌ " لا يتجزأ مِن المخزون الثقافيّ للكثيرين، فالدّينُ يمثلُ قيماً أخلاقيَّة وَروحيَّة، تتأصلُ فِي الذات

الإنسـانيَّة، وَتظهـرُ تجـلّياتُهَا بشـكلٍ وَاضـحٍ فِـي سلُـوكيات الافـراد، وَأنمـاط تفكيرهم"[٢٤] وَهذا مَا جَعَلَ الرَّحَّالةُ السَّاعَّاتيّ يهتمُ كثيراً لهذا الجانب وأعني: الأضرحة والمزارات، إذ يستذكرُ مِن خلالهما حياة طفولته وَسيرته الماضويَّة، وَهِي ثقافةٌ لا تبتعدُ عَن ثقافة المكون الاجتماعي للكاتب، فقد شهدها وعاشها فِي مراحل كثيرة في حياته، وهو يسكن بغداد قبل رحيله[٢٥].

٤) المعابد والكهوف المقدسة:

تحتلُ المعابدُ وَالكهوفُ المُقدسة منزلةً كبيرةً فِي سرد رحلات السَّاعَّاتيّ، فقد أدَّت دوراً كبيراً فِي معرفة الجانب الثقافيّ وَالتاريخيّ وَالدّينيّ عِندَ الاخر، فضلاً عَن اشاراتها الرمزيَّة الَّتِي كانَت توحي إليهَا، تمثلَت فِي طريقةِ تفكيرِهم، وَمعتقداتِهم قديماً وَحديثاً، فهيأ الكاتبُ مِن خلالها للباحث فرصة الإفادة المتبادلة، وَللقارئ المتعة الفنّيَّة، فكانَت وَسيلةً فِي معرفةِ هُويَّةِ الشعوبِ وَثقافاتِهَا وَطريقةِ تفكيرِهَا.

ففِي رحلتِهِ إلى أثينا أشار الرَّحَّالةُ إلى مَعبد (الاكروبوليس)، وَتكلَّمَ عَن تاريخِهِ العريق، فقالَ: "وَكانَ معبداً غاصاً بالتماثيل، وَمزينا بالنقوشِ، وَمُطعماً بالعواميدِ، ذا تصميم رائع وَبناء شامخ، مَا زالَ أثرهُ باقيًّا وَهيكلهُ قائماً، يَدلُّ عَلى روعةِ الفنّ وَعظمة التصميم، وَقد تحولَ هذا المعبدُ الوثنيّ إلى كنيسةٍ، وَنُقلَت جُلّ تماثيله وَحوّرَ بناؤهُ وَتصميمه، وَلمَّا فتحَ العثمانيونَ (أثينة) عَام ١٤٥٦م، حَولوا هَذه الكنيسةَ إلى مَسجدٍ وَشيدوا فِيهِ مئذنةً"[٢٦].

وَفِي رحلتِهِ إلى جزر نيوزيلاند يسلطُ الرَّحَّالة مشاهداته عَلى (الكهف القديم) فِي مدينة (كيزبورن) النيوزلنديَّة، فقد مثلَ اسطورةً دينيَّةً عِندَ الشعبِ الماوري القديم، فقد كانَ يَعتقدُ أهلُ المدينة أنَّهُ أوَّلَ بقعةٍ فِي جزر نيوزيلاند نزلَ بهَا المهاجرونَ السُّمر، فسكنوا " فِي جوفِهِ الكبير وَاحتموا بهِ مِن الرّياح العاتيَّة، وَالأمطار الغزيرة، وَتقلبات الأجواء المفاجئة... حَتَّى إذا مَا عَنَّ للكهف أن يغضبَ وَيثورَ، وَيرسلُ حِممهَ البّركانيَّة، فتتكدسُ صخوراً سُوداً، فتُسدُّ بابهُ الكبير.. رَحَلَ عَنهُ سكانُهُ السُّمر، لكنهم لا ينسونَ فضلَهُ، لذا تجدهم قد ركزوا عَليها تماثيلَ خشبيَّة عَاليَّة تتناسَبُ وَشمُوخ الكهفِ وَحجم البابِ، ترمزُ إلى عقائدَ مَاوريَّة شاهدناهَا عِند زيارتنا إلى مَعابدهم الدّينيَّةِ"[٢٧].

وَفِي موضعٍ آخرَ مِن الرِّحلةِ يصفُ السَّاعَّاتيُّ لنا معبدَ (المراي Marae) للسكان السُّمر الأوائل مِن الماورية فيقولُ: "دخلنا بنايةَ المعبدِ ذات الطراز الماوري بسقفه الهرميّ الخشبيّ الحاني، وَالشاخصين الخشبيين الطويلين الضخمين المركزين فِي وَسطه.. فالأوَّل نُحِتَ بشكل مَلك، أو مَلاك، وَالثاني عَلى هيئة ملكة ماوريَّة، كمَا شاهدنا عَلى جدرانه منحوتات خشبيَّة لنماذجٍ مِن الوجوه الماوريَّة، وَقد تدلى لِكُلّ مِنهَا لسانها بطوله، وَجحظت العينان السَّوداوان، وَبَعدَ أن وَقفنا أَمَامَ المحرابِ، وَصَلَّى بنا الشيخ الكاهن، وَمعه بضعة مِن حواريه مِن النساء والرجال الخاشعين، صافحونا كأصدقاء مُسالمين، ثُمَّ راحَ الشيخُ يطوفُ بنا فِي أرجاءِ المعبدِ، وَكانَ الجميعُ مشيّعاً مبتسماً، وَعقبَ الكاهنُ الطيّبُ: أنتم الآن أصبحتم أصدقاءنا.. وَفي طريقنا نحو الباب سألتُ أحدَ الحواريين الشباب:

- مَا هذه المخطوطات، وَالصُور المثبتة عَلى الجدران؟
- هَذا تاريخنا يا أخي، ننشره كي لا ينساه الأبناءُ وَالأحفادُ.
- ما معنى هَذه المنحوتات الخشبيَّة؟
- هذان فِي الوسط يعنيان الأب وَالأم، وَهؤلاء عَلى الجدران الأبناء، وَهم بناتٌ وَأولاد.
- اسمحْ لِي لو تجاسرتُ وَسألتك.. مَا معنى امتداد اللسان؟
- إنَّه تحدّ للعدو، فاللسان هُوَ العقل الَّذِي يجاوبُ، وَاليدُ هِي الَّتِي تحاربُ.

وَقالَ الكاهنُ مودّعاً عِندَ باب (معبد المراي) نرحبُ بكم أصدقاء، وَالبرهان هُو (قبلةُ وَداعٍ مِن الأنفِ)؛ إذ إنَّهَا أسمى علامات السَّلام"[٢٨].

ثانيًا: المذاهبُ وَ الطقوسُ وَالمعتقداتُ:

لا تزالُ بعض المجتمعات متمسكةً بعاداتِها، وَمعتقداتها الدّينيَّة عَلى امتداد التاريخ، وَمَهما كانَت طبيعةُ هذه المعتقدات وَالمذاهب، فلا بُدَّ للرَّحَّالةِ مِن تسجيلهَا وَتدوينها ضمنَ إطار مُشاهداته اليوميَّة للبلدان الَّتِي يزورها؛ لأنَّهَا تُمثلُ تراثَ الأمم وَتاريخهم، وَحياتِهم الاجتماعيَّة وَالرُوحيَّة، فضلاً عَن كونهَا تسلطُ الضوءَ عَلى طريقةِ تفكيرِ تلكَ الشعوب، فهِي جزءٌ مِن وجدانهم الرُوحيّ وَالتاريخيّ، وَأَنَّ " التاريخَ يَظلُّ جزءاً لا يتجزأُ مِن فكرِ البشرِ، وَمُمَارساتِهم الحاليَّة، خاصةً عِندَ الشعوبِ الَّتِي استدخلَتْ تقاليدُها

التاريخيَّة ضمنَ ثقافتهَا"[٢٩] الَّتِي لا نستطيعُ مَعرفتهَا إلَّا فِي ضوءِ الواقعِ الاجتماعيّ التاريخيّ وَالفكريّ، فهِي سياقُهَا الحقيقيّ، الَّذِي يوجهُ ثقافة المُقدس الإنسانيّ، وَهُو صورةٌ مِن صُورِ وَسائلِ التعبيرِ عِندَ الرَّحَّالةِ.

لقد اهتمَ السَّاعَّاتيُّ بالمُقدس، وَالمذاهب الدّينيَّة، وَالمعتقدات الشعبيَّة والعرقيَّة، وَيتجلى لنا ذلكَ مِن خلال الجانب الرُوحيّ وَالحسيّ فِي وَصفِ المذاهبِ عِندَ الاخر، وَنظام تعامل الشعوب فِي طقوسهم الدّينيَّة وَالرُّوحيَّة، ففِي رحلتِهِ إلى الهند يسلطُ الكاتبُ الضوءَ عَلى المذاهبِ الدّينيَّة فيها ويبيّنُ طبيعة مُعتقداتهم الَّتِي جُبلَت فِي نفوسِهم عبر التاريخ فيقولُ: " إنَّ الهندَ بلدُ العجائبِ وَالمتناقضات، فالأديانُ فِيهَا مختلفةٌ، وَمِنهَا: الهندُوسيَّة الَّتِي تعبدُ الرُوحَ وَتقدسها مَهمَا حقرَت وَتضاءلَت، وَلذا سمحَت لنفسِهَا أن تعبدَ البقرةَ؛ لأنَّهَا الأمُّ الحنون، بَلْ إنَّهَم غالوا أكثرَ مِن هَذا حَتَّى ذهبوا إلى اعتبارهَا أمّ اللهِ، وَاستنتجوا هَذه العقيدةَ مِن أنَّ البقرةَ تدرُّ لبنَهَا عَليهم، وَاللبنُ يهبُ الحياة، وَمِن هُنا نالَت البقرةُ المنزلةَ السَّاميَّةَ حَتَّى سَوغوا لهَا أن تتجولَ فِي الطُرقات بحريَّةٍ، وَتعبثُ بأموالِ النَّاسِ بنزقٍ يتقبلونهُ بصدور يُعمرهَا الايمانُ وَنفوس تغمرها الغبطةُ"[٣٠].

وَفِي موضعٍ آخرَ مِن الرِّحلةِ نفسها يصفُ الدّيانة المَجُوسيَّة فِي الهند فيقولُ: " وَهم عبدةُ النَّار.. مِن اتباعِ (زرادشت)"[٣١] من خلال تقنيَّة الحوار القائم بينَ الرَّحَّالةِ وَبين زوجــة صديقه المجــوسيَّة، متناولاً أفكــار المجــوسيَّة الَّتِي نادى بها (زرادشت) فيقولُ: "لقد أكدَ لنا (زرادشت) بأنَّ الجَسَدَ دنسٌ؛ لأنَّهُ عنصرُ الشرِّ..! أمَّا الروحُ فهِي العنصر الطاهر.. ارتفعَت عن الجسد ليتصل (بارموزد)، لذا فإنَّ طريقةَ التصرفِ بأجساد مَوتانا قامَت عَلى أدقِ قواعدِ الصحةِ، نتيجةً لِهذهِ العقيدة، الَّتِي ترمي إلى تطهيرِ أمَّنا الأرض مِن أجسادنا البشريَّة الشريرة، قلتُ: وَكيفَ يكونُ ذلك؟ فأجابت: إن الميتَ يُنقلُ عِندَ الأصيلِ إلى برجِ السّكونِ، يَحملهُ حَمَالونَ، أمَّا أهلُ الميتِ لا يلمسونهُ؛ خشيَّةَ الدنسِ الَّذِي يُنتقلُ إليهم مِن الجسدِ المُلوث، ثُمَّ توضعُ الجثةُ حسبَ مركزهَا الاجتماعيّ اللائق.. فإن كانَ رجلاً وُضِعَ قُربَ السُّورِ، وَللمرأةِ مَوقعٌ مُمتاز.. فِي الوَسَطِ، أمَّا الطفلُ فمكانُهُ حفرة قُربَ البئرِ المطهرة، وَبعدَ أن يرفعَ الحَمَالونَ الكفنَ الأبيضَ عَن الجسدِ العَاري، يخرجون مِن البرجِ، وَيتركون الجسدَ لتنقضَ عَليهِ العُقبان المتجمعة فوقَ الأسوارِ وَالأشجارِ، فيلتقطُ اسرعهَا انقضاضاً العيونَ وَالخدودَ، كأنَّهُ

عاشقٌ عزَت عَليهِ لُقيا الحبيب طويلاً فتحرق للقُبل فراحَ يمتصُهَا مِن الخدودِ، وَينهبهَا مِن العيون، وَمَا هِي إلا ساعةٌ أو بعضهَا حَتَّى تنتهبُ العُقبان المتكالبة الجسدَ فتجردُهُ مِن اللَّحمِ وَالشحمِ"(٣٢).

تُعنى نصوص المعتقدات الدّينيَّة بتقديمِ الأفعال وَالمنجزات فوقَ العادة، فالصَورة التِي رَسمَهَا السَّاعَّاتيُّ فِي النصّ السَّابق تظهرُ هيمنة الفعلِ عَلى الألفاظ الدَّالة عَلى الحياةِ وَالحركةِ وَالتنقلِ فنجدُ قوةَ حضور الأفعال (يحملُ، ينتقلُ، توضعُ، يرفعُ، يلتقطُ، تحرقُ، يمتصُ، ينهبُ) فعَّالة فِي جَعْلِ نصّ الرِّحلة بنيَّة قوليَّة، وَهكذا تحمِلُ المُتلقي عَلى قبولِ الفعل وَالاقتناعِ بهِ، مِن هُنا " يكونُ الاخرُ عنصراً بانيًّا للكتابات الرّحليَّة، الحاضنة لفعلِ السَّفر، وَهُو مَا يجعلُهَا حافلةً بصُورٍ عديدةٍ للآخر، نابعة مِن استراتيجيات سرديَّة تُسهمُ فِي التخيّل، بغية جَعْل الآخر متحكماً فِيهِ وَقابلا للمعرفةِ"(٣٣).

وَتختلفُ عَاداتُ الشعوبِ وَمعتقداتها باختلافِ المكان وَالعصر، فللتاريخِ وقعُهُ فِي تغييرِ بعض المعتقداتِ الدّينيَّة الشعبيَّة، وَأنَّ بعضها كانَ مبعثَ استغرابٍ وَتعجبٍ عِندَ الرَّحَّالةِ السَّاعَّاتيّ، فقد وَجَدَ بعض الصبيَّة وَهُم يتراشقونَ بالمياه المُلونة فِي الطرقات العَامة فيقولُ: "وَاستغربتُ لهذه العادة الغريبة – وَمَا أكثرَ غرائب العادات فِي الهند – وَسَألتُ صاحبِيّ عَن سرِّهَا فقالَ: إنَّ لهذه العادة اسطورةً تاريخيَّةً دينيَّةً، تلزمُ كُلّ انسانٍ أن يغتسلَ فِي ماءِ النهرِ المُقدس ليتطهرَ مِن خطاياه (مَن مِنا بلا خطيئة) وَبمرورِ الزمنِ تحرفَت هَذه العادةُ، وَتطورَت، حَتَّى أخذَت شكلهَا الحالي المرح"(٣٤).

وَللمذاهبِ الدّينيَّةِ أثرٌ كبيرٌ فِي حياة الشعوب، وَلأهميتها نجدُ الرَّحَّالة السَّاعَّاتي يسلطُ الضوءَ عَلى التكوين المذهبيّ وَالدّينيّ وَالعقائديّ لليبيين فِي رحلته، فقد أولى المذهبَ الأباضي دراسةً تأصيليَّةً فِي النشأة وَالتكوين، وَكيفَ انتشرَ المذهبُ بمرور الزمن بينَ الأوساط الليبيَّة حَتَّى استوى مَذهباً مُتكاملاً لهُ اتباعه وَمُريديه فيقولُ: " ينسبُ هَذا المذهبُ إلى (عبد الله بن أباضي) وَقد ظهرَ فِي القرن الأوَّل الهجري أيام الدولة الأمويَّة، وَانتشرَ فِي عَهدِ عبد الملك بن مروان"(٣٥).

وَبروحِ الباحث الدَّؤوب يؤصلُ الرَّحَّالة بالدّراسة التحقيقيَّة أصول المذهب فيقولُ: "وَالأباضيَّةُ إحدى فرق (الخوارج) [٣٦] وقد امتازت بنزعتها المسالمة، وَيتفقُ المذهبُ الأباضي فِي بعض خصائصه مَع مبادئ المعتزلة وَالأشاعرة"[٣٧].

ثُمَّ يستطردُ الكاتبُ فِي ذكر الأمور الفقهيَّة عِندهم فيقولُ: "إنَّهُم يُحرمونَ الوقفَ الأهلي، وَخاصة إذا تعلق بحرمان الاناث مِن ارثهنَ الشرعيّ، كمَا إنَّهُم يتفقونَ مَع المذهب (الوهابي) فِي تحريم التدخين"[٣٨].

وَيشيرُ الرَّحَّالةُ إلى بعض العقائد الَّتِي يلتزمُ بها أهل واحة (الجغبوب) حَتَّى أضحَت اعرافاً اجتماعيَّة وَسياسة تقليديَّة، يتوارثهَا الآباء مِن الأجداد إلى الأبناءِ، تكمنُ فِي تحريم ملذات الحياة وَوسائل الترفيَّه فيقولُ: " لقد حُرِمَتْ واحةُ (الجغبوب) مِن وَسائل الترفيَّه كافةً، وَحرَّمَ النَّاسُ عَلى أنفسهم مُتع الحياة، وَملذاتها، حَتَّى الطيبات الَّتِي أحلها الشرع وَالقانون، فالراديو الَّذِي أضحى وَسيلةً مُهمة لنشر الثقافة وَتوسيع المعرفة.. أمسى صوته غير مسموع إلَّا أثناء نشرة الأخبار.. أمَّا الموسيقى وَالغناء فغير مسموح بهمَا بتاتا، كمَا أنَّ تدخين السجائر يعتبر عملاً منكراً"[٣٩].

وَفِي رحلتِهِ إلى جزر نيوزيلاند يُشيرُ الرَّحَّالةُ إلى العادات وَالتقاليد العقائديَّة للشعب الماوري مِن خلال حوار اجراه مَع مواطن ماوري فِي مدينة (كاب رينكا) فيقولُ: " انعطفت عَن قصد لأتعاطف مَع مواطن ماوري؛ كي أحاوره حَول تقاليدهم وَعاداتهم وَأسرار عقائدهم الدّينيَّة وَالدنيويَّة، فقالَ بصراحة وَصدق: نحنُ نعتقدُ أنَّ هناكَ إله البحر، وإله الأرض، وإله السَّماء، وإله الريح، وإله النَّار، ثُمَّ عقبَ: حَتَّى الغابة عندنا لها إله، وَالتفَتْ نحوي ليسألني: وَأنتَ بماذا تعتقدُ؟ فقلتُ: أنا مسلمٌ مؤمنٌ موحّدٌ (والله العلي القدير) فتجاوب معي قائلا: نعم هو الربّ الكبير.. وما هؤلاء إلَّا فروعٌ"[٤٠].

وَفِي موضعٍ آخرَ مِن الرِّحلة نفسها يشيُر الرَّحَّالةُ إلى المكونات الدّينيَّة للشعب الماليزيّ، فِي حوارٍ أجراه مَع مسلمٍ ماليزيّ أتمَ مناسكَ الحج فِي مكة المكرمة، فيقولُ: كنتُ " بجوار أحد الحجاج المؤمنينَ، وَسرَّهُ أنني عراقيٌّ مُسلمٌ.. فراحَ يحدثني بغبطة عَن طوافهِ بالكعبة المشرفة وَهرولته بينَ (الصفا وَالمروة) وَصلاته فِي الروضة العطرة، قُرب الرسول الكريم فِي المدينة المنورة.. ثُمَّ طابَ لِي أن اسألهُ..

– يا حاج، هَلْ أنتم الأكثرية..؟

– إنَّ ماليزيا دولةٌ مسلمةٌ، وَفيهَا أقلّيَّة مِن المسيحيينَ، وَالبوذيينَ، نعيشُ بسلامٍ جنباً إلى جنبٍ، وَالحمدُ للهِ"(٤١).

وَفِي رحلتِهِ إلى سـويسرا يشيرُ الرَّحَّالةُ إلى المكـون الدّينيّ للمجتمعِ السّويسريّ ففِي " القرنين الثالث وَالرابع سادَت الدّيانة المسيحيَّة فيها"(٤٢) وَلكن حدثت انشقاقات بينَ المسيحيينَ انفسهم فِي الغرب، وَانقسامهم إلى فئتين متخاصمتين: الكاثوليك وَالبروتستانت، وَهذه الخلافات وَالانقسامات أثرَت بصُورة مباشرة عَلى المجتمع السّويسريَ " فسرعان مَا اضطرمَتْ نارُ فتنة أهليَّة بينَ الطرفين، كادَت أن تقوضَ الكيان مِن أساسه لولا أن يتدارك المتخاصمون الامر، فيدركوا أنَّ عاقبةَ الخلاف ستكونُ وَخيمةً عَلى الطرفينَ، وَأنَّ التعايشَ فيمَا بينهم بإخاء وَتسامح تحتَ خيمة الوطن هُو السَّبيل الوحيد لتحقيق السَّلام وَالأمان، وَلضمان التقدّم وَالعمران، وَهَكذا جنحوا للسلم وَانعقد الصلح... عَلى الرغمِ مِن طرقِهم المختلفةِ فِي مُخاطبة الله"(٤٣).

خطابُ الرِّحلة فِي نهايةِ المطاف يكونُ حصيلةَ المُشاهدات الَّتِي مَرَّ بهَا الرَّحَّالةُ سواءٌ كانت اجتماعيَّة أوْ دينيَّة أوْ تاريخيَّة، فهِي بطبيعة الحال تنعكسُ عَلى لُغةِ الكاتبِ وَتوجهاته، وَمن خلال مَا مرَّ بنا مِن نصوص رحليَّة للسَّاعَّاتي أظهرَت أنَّ المذاهب الدّينيَّة، وَالمعتقدات الشعبيَّة هِي صُورةُ الحسّ الرُوحيّ عِندَ الشعوبِ، مُرتبطة ارتباطاً وَثيقاً بتاريخهَا، وَثقافة شعبها، وَطبيعة تفكيرهم، وَأنَّ لِكُلّ طائفةٍ منظومةٍ مِن المؤسسات الدّينيَّة الَّتِي تعكسُ انتمائها الدّينيّ وَالرُوحيّ فكانت نظرةُ السَّاعَّاتيّ عَميقةً فِي مُستوى المعتقدات الدّينيَّة المتداولة عِند الأُممِ وَالشعوب الَّتِي ارتحل إليهَا.

ثالثاً: الحركاتُ الدّينيَّة الإصلاحيَّة:

لا شكَ فِي أنَّ الدّينَ الإسلاميّ جاءَ رحمةً للشعوبِ وَالأممِ، عِبرَ تبصير النَّاس بقضايا العقيدة وَالانتماء الرُوحيّ، وَلكن نتيجةً للعاداتِ السّيئة الَّتِي ترسبَتْ فِي بعض المجتمعات، وَفِي مُقدمتها الوَهنُ وَالضعفُ فِي الاعتقادِ، وَالتخلف الفكريّ، وَالانصياع إلى الآخر بمَا يُحبُّ أن يمليَهُ مِن أهدافٍ تتماشى وَالمصالح الذاتيَّة، كانَت سبباً فِي

ابتعاد تلكَ الشعوب عَلى مَسافات متباينة بينَ مَا أرادَهُ الإسلام وَمَا يريدُهُ المجتمعُ، فتوسعَت الهُوة بينَ الاثنين، وَأعني: دين الإسلام، وَدين المجتمع.

هَذه الأسبابُ أسهمَتْ فِي ظهورِ بعض الحركات الدّينيَّة الإصلاحيَّة، الَّتِي تجددُ الايمان فِي النفوسِ بَعدَ الوَهنِ الَّذِي أصَابهَا، وَهِي استجابةٌ طبيعيَّةٌ يُمليهَا المعتقد الدّينيّ للعودةِ بالمجتمعِ إلى انتمائه الدّينيّ، وَالتعاليم الإسلاميَّة.

مِن هُنا برزَت مجموعةٌ مِن الحركات الإصلاحيَّة الَّتِي سعَتْ جاهدةً إلى تقويم النهج وَأخذ العِبَر مِن التاريخ، فكانَت مَحطة رَصدٍ للرَّحَّالة السَّاعَّاتيّ، فسلطَ الضوءَ عليهَا وصفاً ودراسةً وَتفسيراً وَتحليلاً.

وَمِن هَذه الحركات الدّينيَّة الإصلاحيَّة (الطريقة السّنوسيَّة) الَّتِي ظهرَتْ وَانتشرَتْ وَشاعَتْ فِي ليبيا، وَقد أولاها الرَّحَّالة اهتماماً كبيراً؛ لأنَّهَا أثرَت فِي المجتمع اللّيبيّ قديماً وَحديثاً، فتبناها بالدراسة وَالبحث وَالتحقيق فيقولُ عنها: " نشأت السنوسيَّة عام ١٨٣٧م، كرد فعلٍ لسوءِ التصرّف، وَالتزمت الدّينيّ، وَالتصوف التركيّ الَّذِي أدى إلى السّلبيَّة فِي الحياة الاجتماعيَّة.. فالطريقة السنوسيَّة جاءَت لتدعو النَّاس إلى التمسك بالدَّين الإسلاميّ بأسلوب (الزوايا)، وَنشطت حَتَّى أضحَتْ حركةً دينيَّةً إصلاحيَّةً، تستهدفُ نشرَ الدَّين وَتطهيره، مِن الانحرافات وَالبدع وَالخرافات، الَّتِي نجمَت عَن الاجتهادات الخاطئة وَالمشبوهة، الَّتِي ينشرُهَا وَيروجُ لهّا ذوو المَصَالحِ، وَالمشعوذينَ وَالمندسينَ بينَ رجالِ الدَّين"(٤٤).

ثُمَّ يؤصلُ الكاتبُ إلى المؤسس الأوَّل لهذه الحركة الإصلاحيَّة، مِن خلال التعريف السّيريّ فيقولُ: " وَصاحبُ الدَّعوة هُوَ (السيَّد محمد بن علي السنوسي) مِن سلالة ملوك الأدارسة، وَينتهي نسبهُ إلى الإمام علي بن أبي طالب (عليه السَّلام) وَقد درسَ في مدينةِ فاس وَكونَ خلايا الطريقة السّنوسيَّة فِي واحة (الجغبوب) بجنوب ليبيا، وَكانَ عُمره آنذاك ٧٠ عاماً، وَأخذَ يَنشرُ بينَ القبائلِ تعاليم الدَّين الإسلاميّ، بّعدَ أن لاحظَ أنَّ جمهرةً مِن شيوخِ القبائلِ قد أنشأوا كعبةً زائفةً.. كي يعفوا أنفسهم مِن تجشمِ عناءَ السَّفرِ إلى مَكة المُكرمة، لأداء الفريضة، وأخلوا فِي أذهان بسطاء النَّاس مِن البدو وَالمزارعين أنَّ زيارتَهَا تقومُ مقامَ الكعبة"(٤٥).

وَمِن الأسبابِ الأخرى الَّتِي أسهمَتْ فِي ظهورِ هَذه الحركات الدّينيَّة الإصلاحيَّة فِي ليبيا "أنَّ هؤلاء الشيوخ المتكلمينَ باسم الدّين – وَالدّين مِنهم براء – أرادوا التخلصَ مِن فريضة الصوم فابتدعوا بدعةً شيطانيَّة، هِي أنَّهُم يذهبون قبلَ حلول شهر رمضان إلى وادي (زازا) وَهذا الوادي مشهورٌ بقوةِ ترجيعهِ للأصداء، وَهناكَ يصرخونَ بصوتٍ جهوري قويّ سائلينَ الوادي:

– أنصومُ شهر رمضان أم لا..؟ وَطبيعيًّا يسمعُ المتسائلونَ الكلمة الأخيرة مِن الصدى

– لا.. لا..! عِندَهَا يلتفتونَ إلى بسطاءِ النَّاس المتجمعينَ فِي الوادي.. وَيقولونَ لَهُم بخبثٍ شيطانيّ أنَّهُم أمسوا فِي حلٍّ مِن فريضةِ الصومِ"[٤٦].

ثُمَّ يذكرُ الرَّحَّالةُ وَبأسلوبٍ شيقٍ يسعى مِن خلالِهِ لفتَ ذهن المُتلقيّ إلى أهمّ أهداف الدَّعوة السّنوسيَّة وَهِي: "بأنَّ لا نجاةَ للعالمِ الإسلاميّ مِن أزماتِهِ إلَّا بعودة أهله إلى الدَّين الإسلاميّ وَضرورة العَمَل بأحكامِ القُرآن وَالسُّنة المَحمديَّة، كمَا كانَ العهدُ فِي أيامِ الرسُول(صلى الله عليه وسلَّم)، وَالخلفاء الرَّاشدينَ مِن بعدِهِ"[٤٧].

ففِي النصوصِ المختارة وَجدنا الرَّحَّالة مُحللاً وَمعللاً عَلى وفقِ التقسيمِ وَالتسلسلِ المنطقي ذلك مِن خلال الإشارة إلى الأسباب الَّتِي دعَت إلى ظُهور الحَركة الاصلاحيَّة بطريقة نقديَّة لاذعة، جمعَ المعاني المرجوة فِي نهاية الجُمل وَرفدَهَا بالصُور الدالة، وَالترجمة لسيرة مؤسسها الأوَّل السيَّد محمد بن علي السّنوسيّ، ثُمَّ يبينُ أهدافَ الحركة الإصلاحيَّة، وَهذا التسلسلُ وَالتدرج فِي بناء سرد الموضوع فِي الرِّحلة يُشعرُ المُتلقيّ لنصّ أنَّهُ مُعاصرٌ لِلحدث، وَمسايرٌ للرَّحَّالةِ أينَمَا حَلَّ وَارتحلَ.

وَمِن الموضوعات الدّينيَّة الَّتِي سلطَ الرَّحَّالةُ عَليهَا الضوءَ ظُهور حركة إسلاميَّة شعبيَّة تعبوية فِي مدينةِ (أوكلاند) النيوزيلنديَّة، تمثلَت بجمعٍ مؤمنٍ مِن الخيرين، الَّذينَ يرُومون سُموّ الشريعة الإسلاميَّة، وَنشر الدعوة، والحفاظ عَلى التكاتف بينَ المهاجرينَ المُسلمينَ، الذَّينَ قصدوا نيوزيلاند، فجَمَعُوا بعض التبرعات مِن الموسرين، وَالمسلمين القادمينَ مِن الهند وَجزر فيجي وَتونكا، وَالوافدينَ العرب مِن العراق، وَسوريا، وَفلسطين، وَمصر، وَبعض المسلمين المهاجرينَ مِن تركيا، وَباكستان، وَأفغانستان،

وَيوغسلافيا، وَألبانيا، فاعدوا العدة وعَزمُوا عَلى بناءِ جامعٍ لهم إذ يشارك كُلٌّ حسب مقدوره وَامكانياته الماديَّة، فضلا عَن الأموال والتبرعات الَّتِي جَمَعُوهَا فيقولُ: "وَبعدَ إقامة صلاة الجمعة قرّروا تشييدَ (جامع) كي يجمعهم عَلى الصَّلاة، وَيومها نهضوا بجمعِ التبرعات مِن المحسنين هُنا وَهناك، وَفِي عَام ١٩٧٢م ابتاعوا أرضاً كبيرةَ المَسَاحة فِي (حي بونسم بي)... وَقد تبرّع مهندسٌ حجازيٌّ بتصميمِ خريطته عَلى طراز فنّ العمارة الإسلاميَّة الشرقيَّة، حيثُ القبة الكبيرة تعلوا قاعة المُصلّى الرحبة، يتصدرها المِحرابُ بقوسِهِ الشرقيّ، كمَا شيدَت فِي الطابق العلوي قاعة لصلاة النساء المصونات، كمَا شيدَت هُناك دار كي يستقرّ فِيهَا إمامُ الجامعِ"[٤٨].

وَعَلى وفق مَا تقدّمَ ذكره، نجدُ أنَّ الموضوعات الدّينيَّة، فِي رحلات السَّاعَاتيّ قد امتازت بخصائص عِدَّة هي:

١- شكلَ المكان المُقدس بنيَّة نصيَّة مُهمة فِي سرد الرِّحلة بأنماطهِ وتمظهراتِهِ الَّتِي تجلَّت لنا مِن خلال المساجد، وَالكنائس، وَالأضرحة وَالمزارات، وَالمعابد وَالكهوف، بحيثُ يكونُ ذا صلة بنائيَّة فِي سرد الرِّحلة.

٢- وظفَ السَّاعَاتيُّ البصرَ وَالحسَّ وَاللمسَ فِي بيان أشكال المَكان المُقدس، ثُمَّ يضفي عَليها طابع النعومة، كي يظهرَ الألفة مَع المكان الموصوف، أو الخشونة فِي غربة المكان، وَهي انطباعات ذاتيَّة مِن الكاتب نستطيعُ الإحساس وَالشعور بهَا مِن خلال متابعة أحداث وَصف المكان.

٣- يدخلُ الكاتبُ السَّردَ وَالحوارَ كأداةٍ فِي كشف مَعَالم الذات، وَقد تجلى ذلك فِي مجموعة مِن الحوارات التِي أجراها عَن قصدٍ مَعَ الشخصيات لمعرفة المذاهب وَالمعتقدات.

٤- الرؤيَّة الوصفيَّة للمكان المُقدس تكادُ تكون طافيَّة لا غامضة فِي عين القارئ، فمتلقي النصّ في رحلات السَّاعَاتيّ مُستهدفٌ دائماً، وَيشعرُ بمسايرة الرَّحَّالة أينَمَا حَلَّ وَارتحل وَأنَّ وجهةَ نظر الكاتب أحاديَّة الجانب تبتعدُ عَن التشظي وَالتشعب، فالغايةُ معرفيَّةٌ بحته للمكان، وَهُو هدفُ الكاتبِ فيمَا يصفُ.

وَمِن خلال مَا أوجزناه، مِن خصائص فنيَّة امتاز الرَّحَّالة بها فِي عرض الموضوعات الدّينيَّة جاز لنا أن نقولَ: إنَّها حسٌّ أصيلٌ وَلا سيما المكان المُقدس بكُلّ تمظهراتِهِ

وَأنماطهِ، فهُوَ لا يَحتاجُ إلى اتساع المَساحة أوْ جمال الهيئة، وإنَّما هُوَ الشعور المكنون داخل الرُّوح البشريَّة فِي حُبّ المُقدس.

الهوامش:

[١] – مِن الجدير بالذكر فِي هَذا الموضعِ أنْ نذكرَ بعض أقسام المكان عِندَ الباحثينَ الغرب فِي دراساتهم النقديَّة للمكان، فقد قسمَ (بروب) المكانَ عَلى ثلاثة أنواع: المكان الأصلي، المكان الَّذِي يقعُ فِيهِ الاختبار الترشيحي، وَالمكان الَّذِي يقعُ فِيهِ الانجاز. يُنظر: مورفولوجيا الحكاية الخرافيَّة: ١٥٢. أمَّا (ريال اوئيليه) فقد قسمهُ عَلى قسمين: المكان الواقعيّ، وَالخياليّ. يُنظر: عَالم الرواية: ٩٦ – ٩٨. أمَّا عِندَ (جاستون باشلار)، فقد قسمهَ عَلى قسمين: المكان الأليف، وَالمكان المعادي. يُنظر: جماليات المكان: ص: ٣٧. أمَّا عِندَ الباحثين العرب فقد قسم الدكتور شجاع مسلم العانيّ المكان عَلى أربعة أنواع: المكان المسرحيّ، وَالتاريخيَ، وَالأليف، وَالمعادي. يُنظر: البناء الفنّي فِي الرواية العربيَّة فِي العراق (الوصف وَبناء المكان) ٢: ٣١ – ١٥٦. أمَّا غالب هلسا فقد قسمهُ عَلى ثلاثة أنواع: المكان المجازيّ، وَالهندسيّ، وَالمعاش. يُنظر: الرواية العربيَّة واقعٌ وَآفاق: ٢١٧ – ٢٢٤. أمَّا ياسين النصير فقد تبلورت لديه ثلاثة أنواع مِن المكان: المكانُ المفترض، وَالمغلق التكوين (الموضوعي)، وَالمكان ذو البعد الواحد. يُنظر: الرواية وَالمكان (دراسة المكان الروائي: ٢٥ – ٣٢.

[٢] – ينظر: مشكلة المكان الفنيّ: ٨٣ – ٨٤.

[٣] – بنية الخطاب الشعري (دراسة تشريحية لقصيدة أشجان يمانية: ٧٩.

[٤] – رحلة إلى الأندلس: ١٣٩ – ١٤٠.

[٥] – م.ن: ١٤٠ – ١٤٣.

[٦] – م.ن: ٦٣.

[٧] – كناية عن بلاد الأندلس. ومن الجدير بالذكر أنَّ أوَّل أديب أطلق هذه الكناية على الأندلس هو أحمد زكي في رحلته الموسومة: السّفر إلى المؤتمر. للمزيد ينظر: أحمد زكي المُلقب بشيخ العروبة (حياته، آراؤه، آثاره)، أنور الجندي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، سلسلة أعلام العرب، عدد ٢٩، د.ط، مصر، سنة ١٩٦٣م، ص: ٩٨.

[٨] – رحلة إلى الأندلس: ١٠٤ – ١٠٥.

[٩] – بلاغة التزوير، فاعلية الأخبار في السَّرد العربي القديم، الدكتور لؤي حمزة عباس، منشورات الاختلاف، ط١، الجزائر، سنة٢٠١٠م، ص: ٥٢.

[١٠] – رحلتي إلى أفريقيا العربية: تونس: ٢٩ – ٣٠.

[11] – رحلتي إلى أفريقيا العربية: المغرب: ٦٥.

[12] – وظف السَّاعَّاتي المسجد في مواضع كثيرة من رحلاته، ينظر: رحلتي إلى أفريقيا العربية: تونس: ٤٦. رحلتي إلى أفريقيا العربية: المغرب: ٥١.

[13] – سويسرا خيمة العالم: ٥٤ – ٥٧.

[14] – يُنظر: المكان وبنية النص السردي (روايات الشبيب أنموذجاً: ١٥٢.

[15] – أدبية الرِّحلة: ٥٠.

[16] – رحلة إلى الأندلس: ٤٨.

[17] – رحلتي إلى جزر نيوزيلاند: ٥٥.

[18] – رحلتي إلى جزر نيوزيلاند: ٩٨. ولم يكتفِ الرَّحَّالة بهذا القدر فقد وصف كنيسة التل ذات الطابع التاريخي في مدينة (نلسن). ينظر: ص: ١٢٢.

[19] – سويسرا خيمة العالم: ١٣٠.

[20] – رحلتي إلى أفريقيا العربية: الجزائر: ٥٨.

[21] – رحلتي إلى أفريقيا العربية: المغرب: ٨ – ٩. وَيُنظر: ص ٦٦ وَصفُ الرَّحَّالة لمرقد ادريس الثاني.

[22] – م.ن: ٣٨.

[23] – رحلتي إلى أفريقيا العربية: ليبيا: ٣٩.

[24] – التواصل بالتراث في شعر عز الدّين المناصرة: ٥٤.

[25] – أشار السَّاعَّاتي في أكثر من موضع إلى الزيارات للاماكن المقدسة في بلاده، والَّتِي كان يقصدها بصحبة والدته في طفولته، ينظر: من وحي السفر: ٨ – ٩.

[26] – من وحي السفر: ٨٠.

[27] – رحلتي إلى جزر نيوزيلاند: ٧٩.

[28] – م.ن: ٦٦ – ٦٧.

[29] – مدخل إلى الاثنولوجيا: ٢٥٣.

[30] – رسائل من الهند: ١٥.

[31] – م.ن: ٤٢ – ٤٣.

[32] – م.ن: ٤٤.

[٣٣] – صورة الآخر في رحلات عربية من القرن العاشر الميلادي إلى القرن الواحد والعشرين: ٦.

[٣٤] – رسائل من الهند: ١٠٩.

[٣٥] – رحلتي إلى أفريقيا العربية: ليبيا: ٣١.

[٣٦] – للمزيد عن مفهوم مصطلح الخوارج عند الاباضية ينظر: الاباضية في المغرب العربي: ١٩ –٢٢

[٣٧] – رحلتي إلى أفريقيا العربية: ليبيا: ٣١.

[٣٨] – م.ن: ٣١.

[٣٩] – رحلتي إلى أفريقيا العربية: ليبيا: ٣٩.

[٤٠] – رحلتي إلى جزر نيوزيلاند: ٦٨.

[٤١] – م.ن: ٢٠.

[٤٢] – سويسرا خيمة العالم: ٢٢.

[٤٣] – م.ن: ٢٥ – ٢٦.

[٤٤] – رحلتي إلى أفريقيا العربية: ليبيا: ٣٤.

[٤٥] – م.ن: ٣٤ – ٣٥.

[٤٦] – م.ن: ٣٥.

[٤٧] – م.ن: ٣٥.

[٤٨] – رحلتي إلى جزر نيوزيلاند: ٩١.

المصادر والمراجع:

١. أحمد زكي المُلقب بشيخ العروبة (حياته، آراؤه، آثاره)، أنور الجندي، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، سلسلة أعلام العرب، عدد ٢٩، د.ط، مصر، سنة ١٩٦٣م.

٢. أدبيَّة الرِّحلة، عبد الرحيم مودن، دار الثقافة – الدار البيضاء للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، المغرب، سنة ١٩٩٦م،

٣. بلاغة التزوير، فاعلية الأخبار في السَّرد العربي القديم، الدكتور لؤي حمزة عباس، منشورات الاختلاف، ط١، الجزائر، سنة٢٠١٠م.

٤. البناء الفنّي فِي الرواية العربيَّة فِي العراق (الوصف وَبناء المكان)، الدكتور شجاع مسلم العاني، دار الشؤون الثقافية للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، بغداد، ١٩٨٨م.

٥. بنية الخطاب الشعري (دراسة تشريحية لقصيدة أشجان يمانية)، الدكتور عبد الملك مرتاض، ديوان المطبوعات الجامعية، ط١، الجزائر، سنة ١٩٩١م.

٦. جماليات المكان، (جاستون باشلار)، ترجمة غالب هلسا، دار الجاحظ، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، سنة ١٩٨٠م.

٧. رحلة إلى الأندلس، ناجي جواد السَّاعَّاتيّ، دار الأندلس للطباعة والنشر، ط١، بيروت، لبنان، سنة ١٩٦٧م.

٨. رحلتي إلى أفريقيا العربية: الجزائر، ناجي جواد السَّاعَّاتيّ، مطبعة الاحسان، ط١، حلب، سوريا، سنة ١٩٨٢م.

٩. رحلتي إلى أفريقيا العربية: المغرب، ناجي جواد السَّاعَّاتيّ، مطبعة الأديب البغدادية، ط١، بغداد، سنة ١٩٨٢م.

١٠. رحلتي إلى أفريقيا العربية: تونس، ناجي جواد السَّاعَّاتيّ، مطبعة المعارف، ط١، بغداد، سنة ١٩٧٧م.

١١. رحلتي إلى أفريقيا العربية: ليبيا، ناجي جواد السَّاعَّاتيّ، مطبعة الامة، ط١، بغداد، العراق، سنة ١٩٧٤م.

١٢. رحلتي إلى جزر نيوزيلاند، ناجي جواد السَّاعَّاتيّ، دار الضاد للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، لبنان، سنة ٢٠٠٠م.

١٣. رسائل من الهند، ناجي جواد السَّاعَاتيّ، زنكراف ومطبعة الرابطة للطباعة والنشر، ط١، سنة ١٩٥٨م.

١٤. الرواية العربيَّة واقعٌ وَآفاق، محمد برادة، دار ابن رشد للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، لبنان، سنة ١٩٨١م.

١٥. الرواية وَالمكان (دراسة المكان الروائي)، ياسين النصير، دار نينوى للطباعة والنشر، ط٢، سوريا، سنة ٢٠٢٠م.

١٦. سويسرا خيمة العالم، ناجي جواد الساعاتي، شركة فنون للطباعة والنشر، ط١ بغداد، العراق، سنة ١٩٩٢ م.

١٧. عالم الروايَّة، رولان بورنوف وريال أوئيليه، ترجمة: نهاد التكرلي، دار الشؤون الثقافية، ط١، بغداد ، سنة ١٩٩١م.

١٨. مشكلة المكان الفنيّ، يوري لوتمان، ترجمة الدكتور سيزا أحمد قاسم، مجلة ألف المصريَّة، القاهرة، العدد: ٦، سنة١٩٨٦م.

١٩. المكان وبنية النص السردي (روايات الشبيب أنموذجاً)، الدكتور سرحان جفات، مجلة القادسيَّة فِي الآداب وَالعلوم التربويَّة، مجلد: ٤، العدد: ١، حزيران، العراق، سنة٢٠٠٥م، ص: ١٥٢.

٢٠. من وحي السفر، ناجي جواد الساعاتي، مطبوعات ايانا، مطبعة الارشاد، ط،١ بغداد – العراق، سنة ١٩٦٦م .

٢١. مورفولوجيا الحكاية الخرافيَّة، مورفولوجيا الحكاية الخرافيَّة، فلاديمير بروب، ترجمة: أبو بكر باقادر، أحمد عبد الرحيم، النادي الأدبي الثقافي بجدة، المملكة العربية السعودية، سنة ١٩٨٩م.