بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

اقترن الوجود الأندلسي بنحو عام، بهاجس الرحيل والنزوح عن البلاد، فكان ذلك الهاجس عنوانا ملازما للذات الأندلسية، الشأن الذي جعل أبناء الفردوس المفقود، يشدّون الرحال إلى بلاد الشرق، في مناسبات روحية وعلمية وتجارية و وجدانية. وهو ما كان يمثل رغبات متنوعة، تمليها الظروف المحيطة الظاهرة منها والمغيبة؛ بسبب مهيمنات المكان والعدو المتربص وقتذاك؛ ليجعل ذلك الهاجس يعلي صوتهم الداخلي؛ للترغيب بالارتحال الداخلي والخارجي. ومن هنا نألف المنجزات الأدبية المتنوعة، التي تعنونت في حقل أدب الرحلات، بما يمثل نزوعا متميزا لأبناء الأندلس، الذين أسسوا لمرحلة مهمة من النشاط الأدبي، يتجوهر باستدعاء حاجتي الوجود والإبداع معا. ويزداد هذا الأمر مع يهود الأندلس، الذين فقدوا الكثير من أجواء الحرية والتعايش، التي كانوا ينعمون بها تحت ظل الحكم الإسلامي هناك؛ ليركن أكثر يهود القرن السادس الهجري، تحت الحكم الأسباني الملغي لوجود الآخر. وليفرض سلبيته ذات التسلط الظالم. ما حفز أبناء الديانة اليهودية؛ لكي يديروا وجوههم تلقاء الشرق الإسلامي؛ بحسب مناخات التعايش التي جللت الديانات المتنوعة. لقد برز في هذا الشأن بنيامين التطيلي (ت ٦٨٥هـ)، الذي قام برحلة طويلة إلى الشرق، دونت في نصوص رحلية، فبينت حضور اليهود القوي، ومقدار فعاليتهم في بلاد الشرق الإسلامي، التي عبروا بها عن هويتهم الذاتية، في صور ومشاهد جديدة، غير خاضعة لمهيمنات التسلط والإلغاء، الشأن الذي يصنف تلك الرحلة، ضمن أدبية واضحة تعلن أنسنة العلاقات، بحسب ما احتضنته من نصوص وصفية، تحفل بجوهر الحضور اليهودي، وتتلذذ بتوصيفات تواجه أزمة التسلط الأسباني، التي تبغي إخضاع الجسد الأندلسي عامة، ومنهم اليهود، فقدّم صورة واضحة للشأن اليهودي، بما أهمله غيره من الرحالة الأندلسيين. ومع كل ما قدمته تلك الرحلة عن اليهود، بيد أننا لا نقع على دراسة وافية لها، بما يسد حاجة ماسة؛ للوقوف على أحوال بني إسرائيل خارج الأندلس، ولاسيما في روابي المشرق، التي ضمنت اشتغالات منجزهم الديني والاجتماعي، وتبعا لإجراءات منظور أدب الرحلات.

العدد ٥١

١٠ محرم ١٤٣٩هـ
٣٠ أيلول ٢٠١٧م

كانت تلك المعطيات محفزا للباحث؛ للخوض في تلك المتون، ضمن قراءة تحليلية لصورة يهود الشرق، التي تسعى إلى تفكيك المعالم السطحية لمشاهدات بنيامين، وصولا إلى الكشف عن مرجعياتها المتنوعة، التي تؤسس لعلاقاتها ومواقفها الداخلية من جهة، ومع الجماعات والثقافات الأخرى من جهة أخرى، وأثر ذلك في صناعة فكرها وسلوكها، عبر منظور تلك التوصيفات و وظيفتها. فجاءت مفردات البحث لتعرف بأدب الرحلات، ومن ثم برحلة بنيامين، ومن ثم مشاهد اليهود التي رمقتها عين بنيامين؛ كالجماعات المحلية، واليهودي فقيها، واليهودي محتفيا، واليهودي محاربا.

و الله تعالى ولي التوفيق

❖ مدخل: الرحلة جنسا أدبيًا

يمكن تحديد مفهوم أدب الرحلات، بحسب خصائصه الذاتية التي تحدّه، والتي تعين في الكشف عن مقاربة أدبياته، بما تمسّ علاقاته ومخرجاته الذاتية؛ لأن هوية أي مفهوم، تقترن دائما بالكشف عن طبيعته ومعطياته، التي تتمثلها بنية تجنيسية، تحرر المفاهيم؛ لتضعها في سياق معرفي ينخرط في سلسلة دلالات، تصل بها إلى الدلالة المقصودة، يُصطلح عليها ويُثبت أركانها. بما يحيل إلى مجموعة من الرؤى و المفاهيم، التي تتجاوز الاشتباك في العلاقات الوظيفية والاشتغالات المنهجية، ضمن بنية تؤطر فاعلية الخواص الأدائية، التي تحيل النصوص إلى حقلها المعرفي الخاص بها. ومن هنا؛ فأدب الرحلات مفهوم أدبي، يشير في أوضح حدوده إلى ذلك (النثر الأدبي الذي اتخذ من الرحلة موضوعا، أو الرحلة عندما تكتب في شكل نثري مميز، وفي لغة خاصة، ومن خلال تصور بناء فني له ملامحه وسماته المستقلة).[١] وعلى وفق ذلك الحدّ المركز لأدب الرحلات، فإنه يمكن التعاطي مع موضوع ذلك الجنس الأدبي، عبر الفاعلية الخاصة به، التي تتمثل في لغته النثرية الوصفية، والتي تتجاوز بأسلوبها الفني، الكتابة التاريخية والجغرافية التقريرية الجافة. ما يميز النص الرحلي الأدبي؛ لأن طبيعته تقفز على ذلك التداخل، بحسب تلك الأدبية. ما يعني أن خصائص الرحلة الأدبية، تظهر في بنية صريحة، تعتمد الوصف المشوق، لما تقع عليه عين الرحالة. وهذا المنجز الفني يضع المتلقي، إزاء قراءة مقترحة لأسلوب النص، تستدعي اشتغالات متنوعة تؤكد أدبيته؛ لذا قرّر الدكتور حسين محمد فهيم، قائلا:(ارتقاء الوصف في كثير من أعمال الرحالة، وبلوغه حدا كبيرا من الدقة. علاوة على عملية الأسلوب القصصي،السلس،والمشرق.أدخلت أدب الرحلات، ضمن فنون الأدب العربي).[٢] وهكذا أثرّت تلك المعايير المنهجية، في حيازة الرحلة لعنوانها الأدبي، بما يجنبها التداخل مع الجغرافية البشرية أو التاريخية، التي تتعالق مع بعضها ضمن وظيفة التوثيق.

ومن هنا يحرز أدب الرحلات، ابتعاده عن تلك الإشكالات المنهجية. بما يقوم به من عملية التفاعل والتأثر، ومن ثم ثمرة ذلك كله المتمثلة بتأثير النصوص في المتلقي، التي يستقى أثرها في الوجدان الإنساني عامة. وهو ما ينطبق تماما مع مفهوم (الأدبية)، الذي أقره ياكبسون، وهو ميزّه بوظيفة (الأثر)، الذي تتوارد عليه الوظائف المذكورة، بحسب ما أورده عنه الدكتور سعيد يقطين، في كتابه إذ أكّد ياكبسون: (ليس الأدب في عمومه، هو ما يمثل موضوع علم الأدب، إن موضوعه هو الأدبية، أي ما يجعل من أثر ما أدبيا).[٣] ولا مشاحة في أن كلام ياكبسون يفتح المجال واسعا، على الوظيفة التي تنتقل بالأثر إلى الأدبية، ما يوازي التحديد ضمن سياق متعارف عليه، كالفنون الشعرية مثلا، التي تنتمي بحسب التجنيس العرفي. وهو وإن كان تجنيسا صحيحا، لكن ياكبسون ينظر بالحسبان إلى الدلالة المؤثرة، التي تحرك نوازع النفس وهواجسها. ومن ثم ما يصور ذلك الإحساس، ويربطه ضمن دلالة لها ذات صلة بالثقافة الجمعية، التي تفترض خطابا تواصليا للوصف الرحلي. وهنا تتخلص النصوص الرحلية مما يستهلك خزينها؛ إذ تمنحه الأدبية هويته المتفردة، في علاقات خاصة بنتاج أدبي، تتم على مرحلتين، أوضحهما الدكتور محمد غنيمي هلال، قائلا:(للموقف الأدبي جانب إنساني، في تعبير الكاتب عن المشاعر، وتصويره للأفكار التي يجابه بها الواقع، سواء كان واقعيا ذاتيا أم اجتماعيا، ثم جانب فني عام، يتعلق بطبيعة الموقف؛ تبعا للقواعد الفنية، التي يحتمها التصوير الأدبي).[٤]

وانطلاقا من هذه المقولة التي تركز على قيمة الأثر، وفاعليته داخل نصوص الرحلة، يكون المتلقي تحت مناخ قصصي، مشبع بأسلوب يؤطر متون الرحلة، فيجعلها تنتظم في عرض فني، يتجلى بسرد تتماز به الرحلة أدبيا؛ لذا ذهب الدكتور حميد لحمداني، إلى أن سلطة السرد هي المهيمن الأسلوبي الأهم في أدب الرحلة؛ لأنه (يحتوي على قصة تضم أحداثا معينة).[٥] ومهما يكن من شان فإن القصة، التي تعرضها الرحلة بمجساتها التعبيرية، تقدم تصويرا لأحداث عاشتها أنظار الرحالة، وتركت انطباعها الخاص في ذاته؛ لتظهر تأثره لما يشاهده في المجتمعات المزارة. بحيث تدفعه إلى نقل تلك المشاهدات، في رؤية وجدانية تعتمد التأثر والتعايش والتفاعل. وتأسيسا على ذلك ألف الوصفُ في أدب الرحلات، حيازةَ وظيفةِ التأثير في الذات المشاهدة، التي ما تبرح أن تطلق ذاتها، في تصوير دلالي لواقع الأحداث، ومن ثم تعمل على تحويلها إلى مادة أدبية، ما يتبين أن (قيمته متأتية من أنها تصور لنا، تأثر الكاتب بعالم جديد لم يألفه، والانطباعات التي تركها في نفسه).[٦] وحقيقة الأمر تؤكد وجود علاقات فاعلة، تفكك أسرار الجمال في ذلك الوصف، الذي يتجاوز الرحالة سطحيته، إلى الكشف عن المرجعيات؛ لكي ترتقي بإحساس الرحالة. ومن ثم فإن غرس التأثير الوجداني، يجعل من الرحالة (مستقبل ومرسل) في الوقت نفسه؛ إذ يخلق موازنة في ذات الرحالة نفسه من جهة، وفي الذات المتلقية للنص الرحلي من جهة أخرى؛ لأن (الاختلاط والحياة مع

العدد ٥١

١٠ محرم ١٤٣٩هـ
٣٠ أيلول ٢٠١٧م

الشعوب المختلفة، إضافة إلى الاجتهاد في دراسة أخلاقهم وطباعهم، والتحقيق في دياناتهم، ونظم حكمهم، غالبا ما تضع أمام الفرد، مجالا طيبا للمقارنة).[٧]

وعلى وفق ذلك الحدث الأدبي، فأن نصوص الرحلة تشكل حادثة ثقافية، تتجلى فيها مظاهر الاتفاق والاختلاف، التي تتعامل مع نوازع المجتمعات الإنسانية، بما تدفعها إلى بيان تجربتها الإنسانية، ضمن منظومة أوجه التشابه والمفارقات الشخصية. التي تظهر بنحو تطبيقي، يؤشر تلك الفاعلية الممكنة في فلسفة الأفراد والجماعات، وما يعتمل في مخرجاتها من صور جدلية، تمثل أبعادَ المجتمع المزار كافة. ومدى تأثيره في المتلقي (الرحالة)، ومن بعده لمتلقي النصوص المدونة، بحسب الموازنة التي يطلقها خطاب رحلته. ومن هنا صنّف الدكتور محمد غنيمي هلال، أدب الرحلات ضمن الأدب المقارن؛ إذ أكد بقوله: (من هذا النوع من الدراسات أدب الرحلات، وما لها من تأثير في تعريف الشعوب بعضها ببعض، وصلة ذلك بآدابهم).[٨] وهنا نتبيّن أن أدب الرحلات، وسيلة عملية لمعرفة ثقافة الشعوب الأخرى، التي تتجلى فيها مظاهر غريبة على الرحالة، بما يتشكل معه صورة تلك المجتمعات، التي تسير في محورين: الأول فهم ثقافة تلك المجتمعات، والآخر بيان المسافة المؤثرة في المتلقي، و المتفاعل معها من جهة أخرى؛ لذا فأهمية أدب الرحلات، تكمن في تلك الصورة الثقافية المدروسة، التي اصطلح عليها الصورولوجيا أو الصورية (علم الصورة)، والتي (تعنى بدراسة الصورة الثقافية التي رسمتها الشعوب عن بعضها).[٩] إن هذا المفهوم الإنساني لأدب الرحلات، يفرض حضورا عمليا ونشاطا أدبيا، تدبجه مفردات الرحالة الوصفية، التي تتشكل بوساطتها القصص، بما تحتويه من مجريات متنوعة، وهنا تهيمن لغة الخطاب الرحلي؛ لتصل إلى منطقة الكشف والتعريف والتواصل، بمعنى أن نصوص الرحلة، تتحول إلى طريقة تعبير عن الصورة الأدبية للمجتمعات؛ لتكشف عن وجوده الثقافي، ومضمرات منظومته الاجتماعية. وهذا المنجز العملي يعزز لدى الباحثين أن (أدب الرحلة رافدا من روافد الأدب العربي، على مر التاريخ؛ إذ يجمع في ثنايا عناصره التشويق في الحكي، والجنوح إلى الغرابة، مما يجعله مجالا للتحليل الأدبي، وإن كان هؤلاء الرحالة، ليسوا من أرباب صناعة الأقلام).[١٠]

ومما تقدم يتبين أن أدب الرحلات، جنسا أدبيا يقوم على فعل السفر، الذي يشرعه إنسان مرتحل إلى مجتمعات جديدة؛ ليقدم تصوراته انطلاقا من مشاهداته الواقعية، أو مسموعاته الموثوق بها، التي تحتم وجود مزاجٍ عالٍ للرحالة، وهو يمر على تلك المجتمعات؛ ليصورها في وصف قصصي، يتجاوز السرد التاريخي للشخصيات والأحداث، ويعرض عن الخوض الجغرافي للأماكن؛ بحسب وظيفة التأثير التي تبعثها القصة، بوصفها من معالم الأدبية الواضحة، والمعبرة بلغة قصصية خاصة، تعتمد الوصف المشوق الذي يبطن الغرابة والطرافة والندرة، بحسب ما تشكله لغة الرحلة وصورتها ومضمونها و علاماتها.

العدد ٥١

١٠ محرم ١٤٣٩هـ
٣٠ أيلول ٢٠١٧م

❖ **مع بنيامين ورحلته:**

أنذر القرن السادس الهجري بلادَ الأندلس، بتحولات متسارعة في وجودها، قدّر لها أن تكون إعلانا بالتداعي المريب، بما لم تشهده تلك البلاد من ذي قبل، وهو الشأن الذي أفقدهم الكثير من قوتهم. ولاسيما في الثغر الأعلى، كمدينة (تطلية) المحاذية لجبال البرانس، التي تفصل الأندلس عن فرنسا. والتي احتلها الأسبان بقيادة روتوتن، كونت مدينة الرش عام ٥٠٨ هـ ١١١٤م. وقد (سقطت بعد حصارها، ودخلها راتون بعد أن عقد مع أهلها صلحا، يتركهم بموجبه أحرارا لمدة سنة، يمارسون خلالها أعمالهم وعباداتهم ثم يختارون بين الرحيل ، وبين القبول بالشروط النصرانية).[١١] كانت تلك الشؤون المزرية، الباعث الحثيث ليهود الأندلس، أسوة بشرائح المجتمع المتبقية، في سبيل البحث عن أماكن آمنة، فيما تبقى من بلاد الأندلس، فضلا عن مثيلاتها من بقاع العالم الإسلامي. الذي وجدوا فيه المأوى الوحيد وقتذاك؛ إذ (إن يهود الأندلس، عرفوا في الغالب عند ذاك، باستثناء فترات مؤسفة من تاريخهم. حياة رغدة، لم يعرفوا مثلها في مكان من الأمكنة الأخرى).[١٢]. وانطلاقاً من هذه المسلمات الواقعية، ألفت ذهنية اليهود المعرفية، قيمة الحضور الاجتماعي والديني، ضمن الحاضنة الإسلامية؛ نتيجة ما أدركوه من سماحة، يقول ريموند شايندلين: (إن بعض العوامل التي أدت إلى تفرد الأندلس، كانت موجودة في مجتمعات يهوية أخرى في العالم الإسلامي، ولكن ليس بهذه الكثافة، فقد كان هناك نفر من اليهود في العراق ومصر وأماكن أخرى، ممن ارتقوا إلى السلطة والثروة قبل القرن الرابع الهجري).[١٣]

كان من بين أولئك اليهود، تاجر يهودي متفقه (**رابي**)[١٤]، يدعى بنيامين بن يونة التطيلي النباري، مثّل انموذج اليهود الدنيوي والديني، الذي شرع بمرحلة الجلاء عن الأندلس (في القرنين ٦ و٧ هـ ، ١١و ١٢ م؛ نتيجة الضغوط التي تعرضوا لها، فهاجروا إلى صقلية والمشرق الإسلامي).[١٥] فقام برحلة طويلة، ذكرها عدد من المؤرخين، ومنهم المؤرخ اليهودي حاييم الزعفراني، الذي قال: (أشهر الرحالة اليهود؛ هو بنيمين التطيلي، الذي غادر سرقسطة سنة ١١٦٠، وقضى ثلاث عشرة سنة في رحلة، زار فيها بقية إسبانيا، وجنوب فرنسا، وإيطاليا واليونان، وآسيا الوسطى وفلسطين، وما بين النهرين، وفارس والهند والتبت والصين واليمن.وزودت أوصافه لحوالي ثلاثمائة مدينة، المستكشفين بأخبار مهمة، كما غذت هذه الأوصاف خيال الكثير من الأدباء).[١٦] . وهنا ندرك دقة حكم حاييم الزعفراني، عندما قدّم بنيامين على أقرانه من الرحالة اليهود، لكنه توهّم في تحديد منطلق رحلته، عندما عينها بـ(سرقسطة) بالثغر الأعلى، والحقيقية أنها أول مدينة دخلها، بعد مغادرة بلدته تطيلة، وكانت تحاذيها من الشمال الغربي. فضلا عن توهمه في مدة الرحلة، التي امتدت لثماني سنوات فحسب. ومع ذلك نبّه إلى مسألة غاية في الأهمية، وهي تلك

الأوصاف التي غذت خيال الكثير من الأدباء، وهو ما يعنينا ويؤكد أدبية الرحلات. وقد أعقبه باحث معاصر، بيّن منزلة بنيامين وقدم لنا اسم رحلته الحقيقي، قائلا: (ومن الذين كتبوا في هذا المجال أيضا، بنيامين التطيلي المتوفي في سنة (٥٨٦ هـ =١١٩٠م)، الذي ألف كتابا بعنوان همساعوث أي الرحلات، ويعد هذا الكتاب مرجعا مهما في تاريخ اليهود وأحوالهم وجغرافية البلاد التي كانوا يعيشون فيها في عصره).[١٧] ولكن مع تلك الشهرة التي حظي بها، فلا يقع الباحث في سيرة بنيامين التطيلي، على معلومات وافية تخص نشأته الأولى. ويبدو أن ندرة المعلومات عنه، نتيجة حتمية للصعوبة الكبيرة، التي عاشها اليهود بتطلية تحت الاحتلال الاسباني وقتذاك. وهي مرحلة عصيبة كانت تضرب المسلمين واليهود معا، ومن الطبيعي أن يعايش بنيامين تلك الأحوال، ويعاين الكثير من المشكلات التي ضربت الأندلس. فخرج في رحلته التي عزاها مترجم الرحلة عزرا حداد، قائلا: (خرج في رحلته هذه بدافع الإطلاع الشخصي، ووجهته بالدرجة الأولى الشرق الإسلامي؛ هذا الشرق الذي استهوت خيراته وتجارته، عددا غير يسير من الأوربيين خلال العصور المتوسطة والأخيرة).[١٨]

إن هذا الأساس الشخصي (التجاري)، لا يلغي حقيقة نزعات بنيامين، التي تبحث عن حضور لأبناء جلدتها، تتجاوز عبره صراع الإنسان مع الإنسان والمكان والزمان. وهو شان عام كان يخالج أغلب اليهود، الذين عاشوا مظاهر الصراع، وما يبعثه من آمال تتجاوز المحبطات الملازمة، عبر ثقافة التجربة الكاشفة لما هو غامض، ما يعني أن الرحلة (ذات طابع فردي ذاتي؛ لأن الكشف الخارجي الحقيقي، لا يتأتى إلا بعد الكشف الداخلي).[١٩] وهي إشارة تكشف مقصد الرحلة نظريا وإجرائيا، التي تقود إلى الفاعلية الممكنة، بحسب الاستبيان الذي يقع عليه، ومن ثم يعمل على نقله في نصوصه، بحيث تبيّن ما يهجس به خاطره من تأملات شخصية، إزاء جدليات الحياة المتعددة. وهي حقيقة ألفتها رحلة بنيامين التطيلي، التي تملك تأريخا أدبيا معروفا، منحها حضورا مهما بين نظيراتها الأندلسية؛ للأمانة العالية في النقل، كما بينه الأستاذ عزرا حداد: (إن بنيامين يتحرى الصدق والأمانة في تدوين ما شاهده عيانا. أما إذا تعرض خلال رحلته لأمور يرويها عن مسموعاته، فيبدؤها بعبارة ويقال، أو وقد قيل، أو هذا ما حدثني به فلان).[٢٠] وهذه الأحوال تهيمن على تحول الملفوظات، إلى طرائق تعبير عن وجود مؤثر، وأداة لتلقي ما هو مضمر، تستلذه الطباع، التي تعرضها أوصاف تتعلق بخطاب الرحلة؛ لأنها تمثل الجانب المنظور للسرد القصصي، فيتمّ تفكيك ظواهر النصوص، وشحنات المتنفس الشخصي والاجتماعي، ومن تحويلها إلى حيزها الأدبي المؤثر، الذي يحتم توخي الدقّة؛ لأن (الرحالة يهدف من تدوين رحلته، نقلها إلى الجمهور بأمانة؛ لذلك لابد من الحرص والتركيز، على ما يتعلق بهذه الأمة من طبائع وسلوك، ونمط معيشة وطريقة التفكير).[٢١] وتأسيسا على هذا المنجز الفني، تصل رسالة الرحلة إلى أكبر شريحة، من المجتمع المختلف في

توجهاته، بحسب مخزونات معرفية، تسعى بدورها إلى مقاربات الأنماط التي تعرض، وبقدر ما تكون الرحلة ذات معطيات جديدة، فإن ذلك يؤثر في حجم تلقيها. وهو ما ندركه في رحلة بنيامين التطيلي، التي جادت بأخبار يهود الشرق وأماكنهم، وتعاملت مع تلك المخرجات الدينية والاجتماعية، التي شملت الأدبي والتاريخي والمقدس والسلطة والجماعة والمكان، وقد جلل ذلك أسلوبٌ قصصي ولغة واصفة. فأظهرت رحلته من أهم الرحلات الأندلسية، ولاسيما أن صاحبها يهودي الديانة، وعني بما أهمله غيره، وما يحيط ذلك؛ إذ (لم يلبث صيتها أن ذاع، وحديثها أن انتشر. فتناولتها أيدي النساخ في مختلف الأقطار قبل انتشار الطباعة، وأخذ عنها جميع المؤرخين، وأصحاب الحوليات واليوميات، وكتاب الأنساب من اليهود منذ القرن الثالث عشر).[٢٢]

ومع كل هذه المنزلة التي نالتها رحلة بنيامين، فلم نقع على تبين صورتها الأدبية؛ إذ إن المتتبع للدراسات التي تعنى بأدب الرحلات، لا يقع إلا على بحثين: الأول في تخصص (الجغرافية التاريخية)، لا يعدو غايته توثيق معلومات، لأخبار اليهود في العراق. ولم يتعرض البحث للرحلة بوصفها جنسا أدبيا، وهو شأن طبيعي أملاه تخصص البحث، وقد بين الباحثان ذلك في قولهما: (لم تكن رحلة بنيامين، مادة غزيرة بالمعلومات الجغرافية، البشرية منها والتجارية، التي أخذت الحيز الأكبر منها، والمعلومات عن أحوال اليهود، ووصف المدن والمواقع فحسب، أنما أيضاً كانت غزيرة بالمعلومات التاريخية، المتعلقة بآثار المدن أو المعلومات الحربية).[٢٣]

على حين كان البحث الآخر، قد تعرض لصورة الآخر في أدب الرحلات الأندلسية، وكان المأمول أن يبرز شأن رحلة بنيامين أدبيا، ولاسيما أن موضوع اليهود. لم ينل حظه من البحث الأدبي، فيما يتعلق بأدب الرحلات الأندلسية، ولكننا لم نحصل إلا على إشارات يسيرة، تسير في سياق بحثه ومنهجيته؛ فقد تناول ندرة تناول المكان اليهودي في أدب الرحلات الأندلسية، قياسا بنظيره المسيحي، قائلا: (لا نجد مثل هذه الحالة عند بنيامين التطيلي، الرحالة اليهودي. الذي أزمع القيام برحلته؛ لتتبع حال اليهود، ومعرفة أخبارهم، ومواضع تعبدهم، وأبرز مزاراتهم، على امتداد سير رحلته في فرنسا وإيطاليا وبلاد المشرق العربي).[٢٤]

وهنا نجد أن ظاهر النص يغري المتلقي، بأن الباحث سيتعرض لليهود، بما يسد حاجة ماسة لدراستهم، ضمن أدب الرحلات خاصة. ولكن ذلك لم يتحقق، بخاصة أن بنيامين تعاطى كثيرا مع قومه المشارقة، بما بان من دوافعه التي ذهبت باتجاه التوغل، والكشف عن اجتماعية الحضور اليهودي و أدبيته، إزاء المسكوت عنه في المتون الرحلية؛ ليعبر بنيامين بذلك عن حاجة يهود الأندلس وغيرهم، كما وقع للرحالة المسلمين، ولاسيما أنه قد ثبت (تأثر بنيامين التطيلي في كتابه هذا بطريقة الرحالة المسلمين وأساليبهم).[٢٥] ولكن متابعة الباحث كانت ضئيلة، لا تعد أن تكون تعريفا وتوثيقا، موجزين لإشارات محدودة منها، بشأن الواقع البشري للطائفة اليهودية في

المشرق العربي، من حيث أسلوب عيشهم، وطريقة تعاملهم، وواقعهم الثقافي، وبعض أماكن عبادتهم. التي يكتفي بتعداد بعضها في سطور قليلة، من دون ذكر أوصاف تلك الأماكن، كما أوردها بنيامين نفسه، بما يظهر تأثيرها في الوجدان اليهودي، وقد قرر بعد ذلك في مكان آخر، قائلا بضرس قاطع: (هكذا يمضي بنيامين في حديثه عن كثير من المساحات التي غطتها رحلته في ذكر تعداد اليهود، وتسمية علمائهم، وما لهم من أماكن دينية، حيث أن رحلته بهذا الشكل، تعد توثيقا للوجود اليهودي في تلك الفترة).[٢٦]

بيد أن الحقيقة تصرح خلاف ذلك؛ لأن بنيامين عرض أخبارا وقصصا كثيرة، أظهرت صورة اليهودي المشرقي بنوح وافٍ، وليس (توثيقا) إحصائيا أو تأريخيا للوجود اليهودي فحسب. ولكن الباحث أهمل مشاهد الحراك اليهودي، الذي يؤكد أهمية الرحلة، ونبوغ الرحالة في ترجمة تأثره، الذي يرصف المشاهدات في لغة أدبية؛ فالمعلوم (إن إنتاج النص على مستوى أدب الرحالة، لصيق بذات الرحالة، أي على مستوى هذه الذات، يتم تجميع وتصنيف. ومن ثمة تأليف الموضوعات، وجعلها ذات طابع متجانس، من خلال تبني أسلوب أدبي إنشائي).[٢٧] ومن هنا يتم تجاوز مهمة التوثيق، التي غلبت على فكرة البحثين كليهما؛ بسبب تخصص الأول (الجغرافية التاريخية)، وطبيعة البحث عن صورة الآخر، الذي ينظر إلى اليهودي بما يقابله في الفكر والدين، وهو شأن لم يُبحث فيه؛ لأن رؤية بنيامين إلى قومه، إنما هي رؤية للذات التي هي من مصاديقها، ولم تكن رؤية من منظور الآخر؛ ليتحقق مفهوم (صورة الآخر). وخلاصة الأمر توصلنا إلى ابتعاد البحثين عن الخوض في (الشأن اليهودي) أدبيا أولا، ومن وجهة الآخر ثانيا.

كانت معطيات رحلة بنيامين الأدبية، قد اعصوصبت حول الذات اليهودية، ولاسيما المشرقية؛ لتمثل صوت النص المتعالي. الذي يحوز دلالة الرحلة العميقة، ضمن منجز رحلي مؤثر، يضع المتلقي أمام قراءة واعية، لتوصيفات قصصها وأحداثها، التي ساقها بنيامين في محاور متنوعة، وهي: الجماعات المحلية، اليهودي فقيها، واليهودي محتفيا، واليهودي محاربا.

❖ الجماعات المحلية:

أظهر بنيامين في نصوص رحلته، وعيا واضحا بخصوصية الجماعات اليهودية المحلية، عبر خوضه في العلاقة القائمة بين أفرادها من جهة، وعلاقتها بالجماعات الأخرى من جهة أخرى. فكان أن عرض مشاهد التوافق والاختلاف بين تلك الجماعات، عبر ما تقدمه من تعليم ديني وتربية اجتماعية، بانت تفاصيله في منجز الحياة العامة. كذلك عرضت الرحلة نماذج معينة، مثلت النضج الفكري والاجتماعي ليهود الشرق، بما تلقته من تعليم رصين؛ لتمثل وصفا معبرا عن جماعاتها المحلية، التي عاش بنيامين أحداثها، ووثّق ذاته مع مفردات الحياة اليومية،

التي تخص يهود الشرق، فجعل الرحلة تزدان بحضور (عناصر ثقافية عريقة، شكلت الموروث الثقافي؛ إذ نقلت عادات تلك الشعوب وتقاليدهم).[٢٨] ومن هنا نجد أن مستوى التعبير عن تلك العادات، يمر عن طريق قراءة واعية، تعاين أثر الثقافة الموروثة، في تلك المجتمعات المرتحل إليها، وبدورها تؤثر في الوجدان الزائر (المتلقي)، الذي بدوره ينقل ذلك التأثير (مرسل)؛ ليضعنا إزاء ما تحيله من نشاط إنساني، يكتسب منزلته الأدبية بحسب (اقتداره على التعبير عن الداخل، المشاعر والأحاسيس الذاتية، وعلى تصوير الخارج روح العصر، وخصوصية المجتمع).[٢٩]

إن طبيعة هذه المؤثرات الإنسانية، كانت تستقر في وعي الرحالة، التي أبانت عن انحياز بنيامين الشخصي، الذي بيّن تأثره بشؤون تلك المجتمعات اليهودية، بحسب ما تكشفه من مستويات وظائفية فاعلة، تواجه بها تلك الجماعات المحلية، إزاء مظاهر كثيرة من الاختلاف الشخصي، والأحوال العصيبة التي تصنعها قوى مهيمنة، ما يجعل المتلقي إزاء وضع نصي، يستعمله بنيامين إزاء مجالات تعبيرية، ذات قوة تصويرية تؤثر في الذات المتلقية، بما يتجاوز اللغة الوصفية إلى حيز النظر والموقف.

وتأسيسا على ذلك النشاط الرحلي الأدبي، عرفتنا تلك الرحلة بمزاج بنيامين، الذي يعتمد الموروث التوراتي والأعراف الأندلسية؛ لتشكيل صورة الجماعة المحلية اليهودية، في منظور أدب الرحلات الأندلسية؛ ولاسيما عند يهودي متدين مثله، فهو يعتمد أدبيات ورثها من أسلافه؛ لتمييز اليهود من بعضهم؛ فأخرج (**السامريين**)[٣٠] من ملتهم، كما بينه قوله عند نزوله نابلس: (**فيها نحو الألف من الكوتيين، وليس فيها يهود. أما الكوتيون فهم السامريون. يتبعون أسفار موسى، لا يؤمنون بغيرها. وعندهم الكهنة ممن يدعي الانتساب إلى هارون الكاهن (ع)، يعرفون بالهارونية ... ويزعمون كذلك أنهم من سبط إفرائيم، وأن عندهم قبر يوسف الصديق بن يعقوب (عليه السلام)، ويبرهنون على زعمهم هذا، بما جاء في التوراة: (ودفنوا في شكيم عظام يوسف التي أخرجها بنو إسرائيل معهم من أرض مصر). ولهم كتابة خاصة بهم ينقصها ثلاثة أحرف، هي الحاء والهاء والعين، يعوضون عنها بحرف الألف. وعلى هذا فليس في لغتهم لفظة الإحسان أو الهدى أو التواضع، كما أنهم لا يستطيعون أن يقولوا إبراهيم أو إسحاق أو يعقوب. ويمكن البت بأنهم غرباء عن بني إسرائيل**).[٣١]

لقد اتخذت مفردات الطعن بنسب السامريين، سبيلا متتابعا يهوّن هويتهم؛ تبعا لمراحل متعددة؛ يتصل بعضها برقاب بعض، وهي (التسمية، والإيمان، والآثار، واللغة). فعندما بدأ بتسميتهم أعقب بنفي الوجود اليهودي بنابلس، ما يشعر بموروث راسخ في وجدانه، يعتمد عزل هذه الطائفة عن اليهود. بعدها وقف على اقتصار إيمانهم بـ(أسفار موسى) وحسب. ومنه يدرك أن هوية اليهودي عند أمثاله، تتجاوز (إيمان السامريين) هذا. كذلك طعن في ما يعتمدوه في التوراة، من حيازة قبر سيدنا

يوسف عليه السلام، من دون أن يبطله بموروث ديني أو اجتماعي؛ ما يؤكد أن بنيامين كان يرسل الأمور على عواهنها؛ لاغيا وجود السامريين النسبي والديني.

ويبدو واضحا أن هذا التحامل، هو نتيجة تشنج الشخصية اليهودية. الذي دعاه إلى أن يطعن زاويتهم اللغوية، التي تخلو من الحروف جوفية (الحاء والعين والهاء)؛ ليرصفه دليل غربتهم. وهذا تجاهل واضح لأثر البيئات في تقويم اللسان وتطويعه. بل عمق تحامله عندما تقصّد كلمات، لا تلفظ عندهم بحسب طبيعة نطقهم. وهي (الإحسان، والهدى، والتواضع)؛ ما يعني خلوهم من تلك الصفات الكريمة. وإن أقرّوا بتلك الفضائل وعملوا بها، ويكرر تحامله عندما تقصّد كلمات (إبراهيم، وإسحاق، ويعقوب)؛ ليؤشر عدم نطقهم أسم إسرائيل (يعقوب)، وأبيه وجده عليهم السلام، ما يطعن في هويتهم؛ إذ ليست الكلمات أعلاه عنوان يهودي مرحلي، بل يتعلّق بما ورث عن الأجداد، الذين أمضوا تلك اللغة في أبنائهم وأحفادهم، ولكن المعروف لدى الباحثين اللغويين ومنهم اليهود (أن اللغة القديمة التي كتبت بها التوراة، قد تأثرت بعد السبي البابلي، باللغات الآرامية واليونانية والفارسية، وأدخلت إليها مصطلحات وتراكيب من تلك اللغات جعلتها مختلفة. وهذه اللغة الجديدة، هي التي كتب بها يهوذا الناسي المشنا، في القرن الثاني عشر الميلادي).[٣٢] والجدير ذكره أن اليهودية، دينا منغلقا لا يؤمن بالتبشير، وذوو سلالة قومية واحدة، تنتسب إلى جد واحد، هو سيدنا يعقوب عليه السلام؛ لذا يندر زواجهم من غيرهم؛ لأنه يقلل من نقاء العنصر ومعارفه. وفقدان أي عنصر كاللغوي مثلا، يجعل أولئك غرباء عن اليهود. ولاسيما أنه لغة (**التلمود**)[٣٣]، لا التوراة الأصلية. وكما تقدم فإن الرؤية المقصية للسامريين، كانت تصطدم بأدلة قوية، ومنها حداثة السبي المتقدمة، التي أكدها بنيامين نفسه، عند حديثه عن يهود العمادية بالعراق، قائلا: (**يقيم بها نحو خمسة وعشرين ألف يهودي. وهم جماعات منتشرة في أكثر من مائة موقع من جبال خفتيان عند تخوم بلاد مادي، ويهودها من بقايا الجالية الأولى التي أسرها شلمناصر ملك آشور، ويتفاهمون بلسان الترجوم، وبينهم عدد كبير من العلماء**).[٣٤]

وهنا لم يشكك بنسب هذه الطائفة، بل حرص على إحصاها، وبين مواطنها وأثبت نسبها، وزمن قدومها العمادية. بعدها ذكر لغة تواصلهم، وهي (الترجوم)، وهي الآرامية الشرقية، التي تتماز ببعض الخصوصيات عن العبرية، ولم يقف ذلك التمايز حائلا لهويتهم اليهودية. ولاسيما أنهم من بقايا اليهود، الذين أجلاهم الملك الآشوري شلمناصر، فكان لأحفادهم الذين بقوا هناك، ولم يعودوا إلى بيت المقدس، أن يتأثروا بلسان تلك المناطق لفظا ونطقا، في حقيقة الشخصية الإنسانية، وبيان مقوماتها الراسخة التي تؤصل فكرها وسلوكها، وأن الرحالة يخضع لمورثها؛ ليأتي (حكمه على الشيء المخالف لها، يأتي عادة محملا بقدر كبير من التعسف والتحيز).[٣٥] وهو ما يمكن أن نلتقطه مرة أخرى عندما تحيز لمؤمني التلمود. فتراه يخوض في معالم محلية أخرى، تبين أحوالهم التي ينمازون بها، كحال يهود جزيرة قيس بالخليج

العربي، قال: (**في هذه المدينة عدد زهيد من اليهود لا يربو عددهم على المائة، وهم سود البشرة مثل غيرهم من السكان، لكنهم أتقياء يعرفون شريعة موسى وكتب الأنبياء وبعض التلمود**). [٣٦]

على الرغم من نزر هذا النص، إلا أنه أظهر النفس الديني اليهودي، الذي يتقصى الاستفادة من حجم الوجود اليهودي المشرقي، وهنا لا نجد نزعة أية عنصرية، تستمد من اللون أساسا للتميز بين اليهود، ولاسيما مع هذا اليهودي الأندلسي. ما يعني أن الرجل كان يتخذ العرق الديني، والالتزام بشريعة موسى عليه السلام، ورصفهما إلى بعض مع تعاليم تلمودية. لوصولهم إلى درجة (التقوى)، كحال هؤلاء اليهود السود، ما يؤصل للتذكير بمعالم الفكر اليهودي، الذي نهضت برؤية تتجاوز الأقلمة. بحسب أدبيات اليهود المتوارثة، التي يبرزها الرحالة بما يرتقي بمشاهداته، ولم يتعرض إلى الجانب اللغوي؛ ما داموا يؤمنون بالتلمود. ولكن بلحاظ وجود في الاختلاف بين مؤمني التلمود نفسه. ومن هنا حرص بنيامين، على عرض مشاهد التوازن اليهودية المحلية، عبر طبيعة كل منها في تلاوة التوراة، التي تعتمدها عنوان تنماز به عن غيرها، بحسب إرثها التاريخي، الذي يخلق جدلية معرفية، تلتئم في مواسم معينة، كحال يهود القاهرة؛ إذ (**فيها نحو ألفي يهودي لهم كنيسان الأول ليهود فلسطين، ويسمى كنيس الشاميين. والثاني ليهود بابل، ويسمى كنيس العراقيين. وتختلف الجماعتان في كيفية تقسيم التوراة؛ فقد جرت عادة أهل العراق أن يقسموا أسفار موسى عليه السلام، إلى سور بعدد أسابيع السنة، يتلون منها سورة في كل أسبوع، ويختمونها في دورة العام؛ جريا على عادة يهود الأندلس. أما يهود فلسطين، فيقسمون كل سورة إلى ثلاثة فصول، يتلون منها فصلا في كل أسبوع، ويختمونه في دورة ثلاثة أعوام. ويجتمع أبناء الطائفتين مرتين في العام لإقامة الصلاة مجتمعين. الأولى في يوم مهرجان التوراة والثانية في عيد نزول التوراة**). [٣٧]

إن المتتبع لأحوال أتباع الكنيستين بالقاهرة، يلحظ أن كل منهما التزم نمطا معينا في تلاوة التوراة، ما أوجد تباينا في توجهات أتباع الكنيستين، بحسب هيمنة الطابعين العلمي والوجداني، اللذان سارا معا؛ ليؤصلا مرجعية ذهنية جدلية في التلاوة الدينية. ويبدو راجحا أن ذلك يعود إلى مرجعية كل منهما؛ فالجماعة الأولى (يهود بابل) ذوو مرجعية متأثرة بأصولهم الأولى، وقد شبهها بقومه يهود الأندلس. على حين كانت تلاوة الجماعة الأخرى (يهود فلسطين) تتبع مرجعية الناغيد بمصر الفاطمية، مع ملاحظة دقة الوصف الذي أورده لتقسيم التوراة، والمدة التي تختم بها التلاوة، وتفاوتها عند طقوس التلاوة في الكنيس المسمى بحسب الإقليم. ومهما يكن من شأن فإن تلك الطقوس، لم تنهض معلما للنزاع والتصادم، بل مثلت تقاليد ورثوها وطبقوها في أجيال متعددة، وبيئات مختلفة وإن كانت بعيدة عن موطنها. ومن ثم يؤكد النزوع المثالي لأبناء الطائفتين، عبر صورة التوحد في الصلوات، في يومين جامعين لهما (مهرجان التوراة، ونزول التوراة)؛ ما يعني الحرص على وحدتهم الدينية، بالالتفاف

على ما يجمعهم. وإن اختلفوا في كيفية تلاوة كتابهم المقدس؛ ليقدموا مشهدا يستمد خصوصيته من ماضيهم. وانسياقا مع ذلك الوضع اليهودي العام، اطلعنا بنيامين على طوائف يهودية متعددة، حملت تسميات مختلفة؛ تبعا لبيئاتها المعرفية والمحلية، وكانت تحمل آراء وسلوكيات متنوعة، ولكنها متصافية المعشر، ما أثار وجدان بنيامين، الذي ألف يهود دمشق: (**بينهم العلماء وذوو اليسار. وفيها مقام رأس المثيبة لعلماء فلسطين الرابي عزرية، ومعه أخوه قاضي القضاة سرشالوم والرابي يوسف خامس المثيبة، والعميد الواعظ ر. مصليح، وفخر الأحبار ر. مئير، والطبيب ر. صادوق. وفيها أيضا نحو المائتين من القرائين. ومن الكوتيين (السامريين) نحو الأربعمائة. وهذه الجماعات على صفاء فيما بينها، لكن أفرادها لا يتزوجون بغير بنات نحلتهم**).[٣٨]

كان التنوع اليهودي الذي شهدته دمشق، يمثل طبيعة التعايش السلمي، الذي انجلى على الوجود اليهودي؛ لتتنوع معه مشاربه العقدية والاجتماعية، على المستوى الفردي(رأس المثيبة (المدرسة)، و قاضي القضاة)، والجمعي (علماء، وأغنياء، ورابيون، وسامريون، و**قرائون**)[٣٩]، وهو ما يعود بنا إلى الطبيعة اليهودية، التي تسعى إلى لم الشمل، وتتجاوز العوامل التي تخلق صراعا داخليا، يعمل على تشتت اليهود في الأصقاع بنحو عام. ولكن مع هذا، فثمة مفارقة اجتماعية، تبدو في عدم التصاهر فيما بين هذه الجماعات المتصافية، وهذا الأمر يعود موروث توراتي، اعتنقته السلالات اليهودية؛ لأنه باعتقادهم يحافظ على (نقاء السلالة)[٤٠]، التي تستند على تفضيل فروع من بني إسرائيل، ومن ثم يسري هذا التفضيل على ذراريهم عامة، وليس الأمر متعلقا بذوق شخصي أو اجتماعي. وقد أورد بنيامين ذلك؛ بحسب انتمائه للجماعات اليهودية، ما يعني بطبيعة الحال وجوب التمسك بـ(اقتناع الرحال بأنه فرد في مجموع، وجزء من كل، سيؤدي به إلى الالتفات إلى هذا المجموع محاولا الكشف عنه).[٤١] وعليه جاءت رحلة بنيامين؛ لتبين مفاصل الجماعات اليهودية في مناح متعددة؛ تمثلت في الموروث الديني والأعراف الاجتماعية، ما يعطي صورة عن أحوال تلك الأمة بالمشرق، وبيان هوية جماعات يهودية محلية، غائبة عن ذهنية نظيرتها الأندلسية. ومنها طائفة (البكائين) باليمن؛ إذ وصفهم: (**هؤلاء يعيشون حياة كلها تقشف وزهد. لا يذيقون لحما ولا يشربون خمرا. لباسهم السواد ومأواهم الأكواخ والكهوف، يقضون جل أوقاتهم صياما باستثناء أيام السبت والأعياد، وهم دوما عاكفون على إقامة الصلوات من أجل إخوانهم اليهود المشتتين في أنحاء المعمورة**).[٤٢]

نألف بنيامين خائضا في تلك الفجاج اليهودية؛ ليقف عند طبيعة الحياة اليومية للـ(البكائين). مبينا تلك الحياة الروحية التي تحتوي تكوينهم الشخصي، في سلوكيها اليومي والمزمن. وفي ضوء حال تلك الفئة الزاهدة الناسكة، يتحصل الباحث على صياغة الأنموذج اليهودي المنزوي عن الدنيا، بعد أن خفت بريقها في وجدانه، وقد

بين ما ينمازون به من أحوال: قوت يهجر (اللحم والخمر)، وملبس ينحصر في (السواد)، ومسكن (الأكواخ والكهوف)، وعادة يومية تتمثل بـ(الصوم والصلاة والدعاء لأبناء جلدتهم)؛ وهو ما يبين حضور صور غريبة في الرحلة، فوصفها الأستاذ محمد يوسف نجم بأنها تمثل (مغامرة ممتعة تقوم بها روح حساسة في أمكنة جديدة، وبين أناس لم يكن لها بهم سابق عهد).[٤٣] وقد اتضح ذلك في حصر جهدهم المزمن، في عملية مهمة روحية، تتأمل لم الشتات اليهودي. وقد استندوا على تلك المقومات المتعددة؛ في سبيل تحقيق إرثهم اليهودي، الذي غذّى ذهنيتهم، وأشّر الوعي بأحوال اعتقدوها؛ لتنهض بمواجهة الشتات اليهودي العالمي. فاستحضروا ذلك منهجًا نظريا وسبيلا عمليا، يمثل رغبتهم الملحة التي تتوخي الاستمداد الروحي؛ لانتشال بني إسرائيل من التشتت التي ضرب عليهم. وقد آثر نقل تلك الحال، لتوازي حال قومه في الأندلس، المضطهدين تحت ذمة التاج الأسباني.

وبخلاف تلك الحال أوقفنا بنيامين، على صورة شاذة لحرص يهود الشوش بإيران، على تمايزهم الدنيوي قال: (**اليهود يقيمون بالجانب المعمور من المدينة، حيث الأسواق والمتاجر وبيوت الموسرين، أما الجانب الثاني فيسكن فيه الفقراء الذين لا أسواق لهم ولا متاجر ولا رياض أو بساتين. فدفعهم الحسد إلى الاعتقاد بأن هذه الرفاهة التي تعم أهل الجانب الأول، إنما جاءتهم ببركة النبي دانيال، وعندهم قبره؛ لذلك طالبوا بإلحاح أن ينقل مثوى النبي إلى جانبهم. فكان أن أبى أهل الجانب الأول تلبية هذا الطلب فنشبت بين رجال الفريقين فتن، ومشاحنات دامت أمدا طويلا، حتى أدركهم الملل، فاصطلحوا على أن يبقى ناووس دانيال سنة حولية عند كل من الجانبين على التوالي**).[٤٤]

يرشدنا النص إلى أثر الحرمان الاجتماعي، الذي حاصر يهود الجانب الثاني؛ بسبب تداعيات رخاء يهود الجانب الأول؛ بسبب بركة النبي دانيال عليه السلام، ما حفّز الفقراء على نقل القبر إلى جانبهم، وعدوه رغبة منشودة لآمالهم، المتطلعة إلى الانعتاق من واقعهم العسير. وكان رفض (الأغنياء)، داعيا إلى الأزمات، بل عدم التورع عن ممارسة أي عمل؛ نتيجة مؤثرات اقتصادية؛ وهذا يعني أن الطرف الأول كان حريصا على ديمومة أحواله المتيسرة. و إن كان على حساب دينه، بدليل أن نتيجة الصلح قضت تبادل الطرفين الجثمان الطاهر. بما وصفته متون بنيامين؛ ليؤكد أن منجزه الأدبي في رحلته يتعدى (تحديد الموقع الجغرافي، بل تجاوز ذلك إلى الوقوف، على عادات الشعوب وتقاليدهم).[٤٥] ومن ثم أوقفت تلك الحال الملك سنجر شاه، الذي (**شاهد كيف يتبادل أهلها ناووس النبي دانيال عبر الجسر، ويمشي خلفه خلق غفير من اليهود والمسلمين، قال لهم: إنه لا يليق بكرامة النبي مثل هذا العمل المزري، فأمر أن يذرع النهر من كلا الجانبين بالتساوي، وأن يوضع رفاة النبي في ناووس من زجاج، يعلق في منتصف الجسر بسلاسل من حديد، وأن يقام فوق الموضع الذي كان النبي مدفونا فيه، مصلى يؤمه من يشاء من يهود؛ لإقامة فريضة**

الصلاة. وأمر كذلك بأن يحظر صيد السمك على بعد ميل من كلا طرفي الناووس إكراما للنبي).[٤٦]

ومن هذه المفردات نفهم ذلك الحرص الدنيوي، الذي ابتلى به اليهود؛ لتخرق بسببه حرمة النبي دانيال عليه السلام. ما حدا بالسلطة السياسية المسلمة إلى التدخل بقوة؛ للحفاظ على تلك الحرمة؛ ولمحق ذلك السلوك الـ(أثيني - تجاري)، الذي أرهق معالم الفكر المحلي ليهود الشوش، وفرض إمكاناته المتحكمة بسلوكهم المرفوض شرعا وعرفا؛ لذا عطل ذلك الملك تلك البدعة السيئة، التي تؤشر ضمورهم الديني والأخلاقي؛ لأن حاجة الإنسان مهما بلغت من إلحاح، لا يجوز أن تدفعه إلى هتك الحرمات. فعمل على تدارك ذلك دينيا واجتماعيا، بما يمثل شخصية القائد الذي يمتلك الحلول البديلة، والذي يتجاوز المنظور السلبي، الذي حصر أهمية المقدسات في منافع دنيوية. وأن لا وسيلة لحلّها إلا بعمل، يحفظ كرامة النبي بعد موته، في صورة تبين الخزين الديني الحقيقي، ما يؤكد أن مشكل العقيدة يتطلب حلولا حاسمة.

❖ اليهودي فقيهاً:

استعرض بنيامين أحوال فقهاء اليهود بدقة؛ ليظهر منزلة الفقيه اليهودي في المجتمعات المشرقية من جهة، وطبيعة وظائف ذلك الفقيه من جهة أخرى. وهو الشأن الذي لا يخلو من رؤية ضمنية، تظهر الفروق الكبيرة مع يهود الأندلس، وإن لم يقابل بين هاتين الشخصيتين اليهوديتين مباشرة. بل يدرك فحوى ذلك، من أوصاف فقهاء الشرق، بما يقيّم حال نظرائهم الأندلسيين، التي غيبتها سطوة الأسبان، والتي تضيق بوجود الآخر المختلف. فكان توجهه لفقهاء اليهود؛ لأنها شخصيات مقصودة لذاتها، و(معروفة بأسمائها، ومحددة بأوصافها، وهي بذلك تكون فاعلة في الرحلة، ومؤثرة في أحداثها، بطريقة أو بأخرى).[٤٧] وعلى وفق تلك القصدية الروحية الممنهجة، لا يجد المتلقي صعوبة معينة، تواجهه في معرفة هواجس بنيامين. التي بانت في مشاهد كثيرة عايشها، عن طريق عينات فقهية يهودية. ولعلها دلت في مغزاها العميق، على أن النفس الرحلي لبنيامين، كان ينبري لمعالجة مشكل وجودي، عانته شخصية بنيامين نفسها؛ نتيجة نأزم الوضع الأندلسي، ولأنه متفقها يبحث عن حاضنته، فلعله يستعيض بالمشرق عما افتقده بالأندلس. وهنا يصل (إلى كثير من الأحكام، التي لن تكون لولا الارتحال، والغوص في مكنونات الشرق).[٤٨] وبما أن الرحلة الأندلسية، تحوي في بنيتها العميقة مضمرات فكرية، تتمسك بنظرة الفقيه اليهودي، لوجود طائفته في الأندلس، فإن تأويل هذه المضمرات عند الرحالة، تؤسس مكونات ثقافية للمجتمع، الذي يحتضن الزعامات الدينية اليهودية. التي تحتاج وجدان عميق، يحتوي طبيعة التنوع والاختلاف في الرأي والمعتقد.

كانت بغداد أبرز مشاهد الوجود الفقهي اليهودي، التي ألفها تستقطب أهم وجود لطائفته؛ حيث زعامتهم الدينية، ومدارسهم الدينية العليا (المثيبة)، وأعدادهم الكثيرة؛ بوصفها حاضرة الخلافة المنتعشة، التي دخلها بعد جلاء الاحتلال السلجوقي، قال: (**يقيم ببغداد نحو أربعين ألف يهودي، وهم يعيشون في أمان وعز ورفاهة، في ظل أمير المؤمنين الخليفة، وبينهم عدد من كبار العلماء، ورؤساء المثيبة وعلماء الدين، ولهم ببغداد عشر مدارس مهمة. ورئيس المدرسة الكبرى هو الرابي صموئيل بن علي الرابي و الغاؤون، رأس مثيبة غاؤون يعقوب، وهو ينتسب إلى سبط لاوي من آل موسى النبي عليه السلام**).[٤٩]

أوضحت مفردات بنيامين، ما تمتع به اليهود من ازدهار، الشأن الذي جعلها إحدى أهم البيئات الجاذبة لهم. ولاسيما أن تلك الحال، استمدت مقوماتها من عناية الخليفة، ما يعني علو أفق الحريات الدينية، التي سمحت باحتضان أهم تجمع يهودي، متمثل بالزعامات الفقهية، وهي (رؤساء المثيبة، والغاؤون[٥٠]، والرابيون، وعلماء الدين)، والمدارس الفقهية العليا، التي تلاشت في البقاع الأخرى. وهو شأن طبيعي يمكن أن ترده إلى أمرين: الأول استقرار تلك المرحلة، التي استقرت معها البلاد والعباد، والآخر وعي المسلمين بوحدة المصير، التي تحتم التعايش مع الآخر الديني؛ لذا كان من الطبيعي، أن توجد عشرة مدارس لليهود، يشرف على أهمها (رابي) من ذرية سيدنا موسى عليه السلام؛ الذي بدوره ينتسب إلى سبط (لاوي) ثاني أبناء يعقوب عليه السلام. ما يفهم حصر الرياسة في ذريته؛ لتؤصل شرط النسب إليه في وراثة تلك المنزلة العلمية.

وبعد هذا كانت وجهة بنيامين، تنحو إلى تفريع تلك المشاهد الفقهية؛ لأنه كان ذا دراية بمدى تأثيرها في الوجدان، لذا لم ينسَ تعريف المتلقي لمشهد الفقهاء اليهود، بوظيفة أساتذة المدارس اليهودية تلك؛ ليبين منزلتهم المهمة، وحراكهم في المجتمع اليهودي حينذاك. على الرغم من مفارقة تسميتهم بـ(المعتكفين)، قال: (**هؤلاء الأساتذة العشرة، يعرفون بالمعتكفين، لا عمل لهم، غير النظر في مصالح أبناء طائفتهم. ويقضون بين الناس طوال أيام الأسبوع، كل في مدرسته، خلا نهار الاثنين؛ حيث يجتمعون في مجلس كبيرهم رأس مثيبة (غاؤون يعقوب)، للنظر في شؤون الناس مجتمعين**).[٥١]

إن أول إشارة يرسلها النص، في هؤلاء الأساتذة اليهود، هي انصرافهم عن مشاغلهم الشخصية، وانزواؤهم لأجل غاية أسمى. تظهر في إفراغ ذواتهم في حوائج ملتهم، في تلك المدارس إلي تجاوزت وظيفة التعليم. وتمثل مرجعية دينية ودنيوية، تسيّر حياة مجتمعهم اليهودي. كذلك نلحظ تلك الإشارة، في تعاهد الأساتذة تقسيم الأسبوع؛ إذ خصصت ستة أيام لحلول ضمن صلاحياتهم، على حين كان اليوم السابع (الاثنين)، ذو خصوصية تتموقع في المكان (رأس المثيبة)؛ للنظر في الشؤون العامة جملة واحدة. ما يبدو أهميتها التي تحتاج تجمعهم، واطلاع رئيسهم عليها، وعلى ما حكموا به في الأيام الستة، بما يمثل نظاما دينيا وإداريا، ينظر إلى أهمية الرئيس والمرؤوس؛

لهذا أعطتنا تلك الحال، صورة مثلى للواقع اليهودي، الذي عز نظيره في بيئة أخرى. وتلك الشؤون تمثل البعد الروحي لأمة اليهود، بتفاعل زعمائهم الجمعي الإيجابي؛ للحفاظ على الكينونة الدينية والاجتماعية معا، ما يؤكد الزعامة والتمدن الفكري، الذي أكسبته بغداد لأحبار اليهود.

وهكذا أظهرت رياسة اليهود الدينية ببغداد، آثار الثقافة الذاتية المتوارثة، محفوفة بمجموعة من المظاهر الاجتماعية الفاعلة، ولاسيما في مجتمعها المتحضر. وهو الأمر الذي كشفته مضامين رحلة بنيامين ببغداد. ولا ريب في أن الرجل، كان حريصا على إيصال ذلك إلى متلقيه، بمفردات يسيرة الفهم واضحة الدلالة، تبين أثر ما شاهده بعينه، وعبرت عنه تجربته الشعورية، فضلا عن وقع ذلك على نفسه؛ ذلك أن فحوى الرحلة، التي عاشها تجربة أملت عليه ثقافة مشرقية، بأبناء جلدته، وفقهاء ديانته. ومن هنا واصل بنيامين حديثه عن اليهود؛ ليعرض أهم شخصية يهودية فقهية ، وإن كان يتمتع بصلاحيات دنيوية، وهو (رأس الجالوت)[٥٢]. قائلا: (**أما رئيس هؤلاء العلماء جميعهم، فهو الرابي دانيال بن حسداي، الملقب سيدنا رأس الجالوت، ويسميه المسلمون (سيدنا ابن داود)؛ لأن بيده وثيقة تثبت انتهاء نسبه إلى الملك داود. وهو يستمد سلطانه من كتاب، يوجه إليه من الخليفة أمير المؤمنين؛ عملا بالشرع المحمدي. وينتقل هذا المنصب إلى ذريته بالوراثة. وعند نصب الرئيس الجديد، يمنحه الخليفة ختم الرئاسة على أبناء ملته كافة. وتقضي التقاليد المرعية بين اليهود والمسلمين، وسائر أبناء الرعية بالنهوض أمام رأس الجالوت، وتحيته عند مروره بهم. ومن خالف ذلك عوقب بضربه مائة جلدة**).[٥٣]

جاءت هذه المفردات لتظهر زعيم اليهود الأعلى؛ لتعلل انحصار زعامتهم الدينية ببغداد؛ ما يفهم المتلقي أنها استقرار البيئة، يجذب معه المؤسسات الحضارية، ومنها الدينية التي تمارس استقطابها الروحي. وقد بان ذلك في الاحترام الكبير، الذي يسري على أبناء الطائفة اليهودية؛ ليبرزوا صورة الأريحية البغدادية، التي تتقدم غيرها في تحقيق التفاعل الحضاري. فاستطاعت تلك الممارسة أن تحوز زعامة اليهود، مشترطة النسب إلى سيدنا داود عليه السلام؛ بوصفه بيتا يهوديا جمع النبوة والملك، ما يحظر ذلك المنصب الكبير على غيره من اليهود. ويجب التنبه إلى أن منصبه دنيويا فحسب، ولكن هذه الحال يجب أن تخضع لشرط (رسمي)، يتمثل بكتاب التصديق من الخليفة العباسي. ما يطلق لرأس الجالوت سلطته في المجتمع عامة، فيفسر حتمية وقوف الناس عند مرور موكبه، ويعاقب من خالف ذلك، وبهذا فللزعيم اليهودي سلطتان (دينية ودنيوية). ما يمثل موقفا جديدا ومؤثرا، لم يدركه بنيامين في أي بقعة، فدون تجربته المعيشة كتابيا؛ ليؤكد أهمية ذلك، بوصفها (مرتبة من مراتب النشاط الإنساني في بناء حضارته، وتقييدها ضمن حيز معلوم لنقل تجاربه المعيشة).[٥٤]

وفي ضوء ذلك الاحترام المفروض الذي تبديه الرعية،لتلك الشخصية اليهودية الكبيرة، كان من الطبيعي أن يسري نفوذ رأس الجالوت، على غالبية اليهود المنتشرين في الأصقاع المشرقية، وهو بدوره ما يحتم وجود رؤساء لهم، ينظمون حياتها الدينية والدنيوية، وكان رأس الجالوت، هو من يختار أولئك الزعماء. ومن هنا ندرك أن رأس الجالوت (الرابي دانيال بن حسداي)، ذو سلطة دنيوية، لكن لا يتم اختيار الفقهاء إلا بإذنه، حكما أوضحه بنيامين، بقوله: (**في هذه الأقطار كلها لا يعين الرابيون والحزانون إلا بمعرفة رأس الجالوت. وهم يشخصون إلى بغداد بعد نصبهم لمقابلة الرئيس، ويحملون إليه الهدايا والعطايا من أقصى المعمورة. ويمتلك الرئيس العقارات الواسعة والمزارع والبساتين في جميع أنحاء بابل (العراق)، وأكثرها مما ورثه عن أجداده. وأملاكه هذه مصونة، ليس من حق أحد أن ينتزعها منه. وله إيراد سنوي عظيم من الفنادق والأسواق والمتاجر، عدا الهدايا التي تتوارد عليه من البلدان القصية. فهو على ذلك واسع الثروة، وعلى جانب عظيم من الحكمة والفقه بالتوراة والتلمود).**[٥٥]

ومن هذه الحال التي تعنى بمهام زعيم اليهود، نتبين شرعية تعيين علماء اليهود من (رابيون) و (**حزانون**)[٥٦]؛ ما يعني أن بنيامين عاش قصدية واضحة، تنحو لبيان أحوال زعماء الطائفة اليهودية، وكان حريصا على تناول المؤثرات البيئية في الوجود اليهودي، ولم يغفل عن دنيا (رأس الجالوت) الشخصية، التي بانت في الأملاك الواسعة، والتي ورثها عن أجداده، ويحرم انتزاعها من أية سلطة؛ ما يدل على حرمة ذلك الزعيم الكبيرة. وهو الشأن الذي أسهم إسهاما فعالا، في علو منزلته في المجتمعات كافة، ومن ثم لا ينسَ بنيامين أن يلتفت إلى كيان رأس الجالوت؛ لكي يؤكد أنه اجتمع عنده الدين والدنيا معا. فذكّر بحكمة زعيم ملته ومعرفته بأصول دينه، ولاسيما درايته بالتوراة التي ضم إليها التلمود. وهكذا أتى بنيامين على العناصر الأساسية، التي كونت زعامة اليهود بهذا النحو المهيب، بما يستحضر عناصر الزعامة المؤثرة، وهي (والوراثة، وإقبال الدنيا، والدين)، الذي أخره هنا؛ لوجود من هو أعلم من (رأس المثيبة غاؤون يعقوب) الرابي صموئيل بن علي، وجميع ذلك يوجه أنظار المتلقي نحو عوامل كثيرة، أسهمت في النبوغ اليهودي ببغداد وقتذاك. وهو ما أشعل إحساسه تجاه تلك الحال. الذي ينماز بـ(القدرة الدقيقة على الالتقاط والتسجيل، والرؤية الانطباعية، التي تعرف كيف تتلقى المرئيات، وتتعامل معها بأقصى درجات الحساسية والصفاء)[٥٧].

لقد كشفت النصوص لرحلة بنيامين،ملامح الفقيه اليهودي بنحو واضح، فلم تغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصتها؛ ما يدل على الحراك اليهودي الفاعل في الساحة المشرقية، بحسب الوضعية المترفة فكريا وماديا. فضلا عن تحرك عاطفته الدينية، التي تسيّر المتلقي إلى حال قومه؛ ليعبر عن رضا الشعور الديني والهوى الشخصي، الذي يطمح إلى تحقيق الظهور اليهودي العام، والذي تحكمه اعتبارات الدين و الدنيا

معا. ولكن تلك الأحوال الرائقة، لم تمنع وجود حال غريبة، تقمصت بعض علماء اليهود، وهو ما كان واضحا في وصف العالم داود بن الروحي، الذي وصفه: (**كان هذا قد تلقى العلم في بغداد عن حسداي رأس الجالوت، وعن علي رأس المثيبة (غاؤون يعقوب). فتضلع بالتوراة والفقه والتلمود وسائر العلوم، وبرع بلغة المسلمين وآدابهم، ونبغ بفنون السحر والشعوذة**).[٥٨]

وهنا نعلم مقدار النشأة العلمية الرصينة، التي تلقاها ابن الروحي على يد أعلى عالمين، ما يفسر براعته في العلوم الشرعية اليهودية، علاوة على الفنون الأخرى، التي أردفت بعلوم العربية وآدابهم. وهو شأن ضروري لفقيه يهودي، يعيش في بيئة عربية؛ لتشب عليها النفس جيدا، ولتخضع لها المشاعر والطبائع. ومن هنا فترف هذا التعليم، سينتهي إلى ترف فكري، يخلق أثره في توجيه طبائع متلقيه. ولكن ما يلفت النظر أن هذا الفقيه اليهودي، مزج بين العلوم المعرفية والشيطانية (السحر والشعوذة)؛ لتتناغم مع نزعاته النفسية، وطموحه الشخصي. وإن كان فن السحر معروفا عند اليهود، ولكنها حاله تشيء بتكوين يدهش المتلقي، إلى الحد الذي يوقف القارئ إزاء أمرين. الأول: مألوف يؤكد شرعية تعاطي السحر، عند بعض فقهاء اليهود كما تفعله عامتهم. وهكذا يكسب التعاطف مع سلوكياته وتوجهاته الذاتية، والآخر: مستهجن يخلق النفور من تلك الشخصية الفقهية، ويقف على حد نقيض من وجهاتها النظرية والعملية، هذه الأخيرة التي يؤكدها نبوغه في شعوذته. ما يستدعي قراءة منطلقات شخصيته وأبعادها، اللذان تفاقما في وجدانه؛ لينشر فتنته باسم (المسيح المنتظر)[٥٩] كما قال بنيامين: (**دخل في روعه أن يعلن العصيان على ملك العجم، ويجمع حوله اليهود القاطنين في جبال حبتون، ومقاتلة النصارى المتمكنين من اورشليم، والاستيلاء عليها وطردهم منها. فشرع بنشر دعوته بين اليهود، ويدعم دعوته بالبراهين الباطة، كأن يقول لهم: إن الله قيضني لفتح القدس وإنقاذكم من نير الاستعباد، فآمنت به جماعة من بسطاء اليهود، وحسبوه المسيح المنتظر**).[٦٠]

عرض بنيامين هنا صورة اليهودي الفقيه، الذي غالى بتعاليمه وأفكاره؛ نتيجة النزعة النفسية (الطموح الشخصي)، والتعليم السلبي (السحر والشعوذة)، زد على ذلك استمالة الوجدان اليهودي، بدعوى تحرير المقدسات، وما يضم إليها من أقوال، يؤيد بها دعوته (المسيح المنتظر)، وكان ذلك من أجل رغبة شخصية متوارية بحب السلطة. مع علمه أن ذلك لا يعتق اليهود؛ لأنه غير قادر على منح التحرُّر أو تلقِّيه أصلا. بل كان ذلك منه دعوة شاذة، لم تستطع إلا استمالة يهود بسطاء، رزحت عقولهم تحت هيمنة أقواله، وأساليبه السحرية التي تخرق المألوف، وتخلق عنصر الرهبة عند بصلاح حاله كعالم.

إن تناول هذه المشاهد من صور الفقيه اليهودي، تبين الحرص الكبير على متابعة نماذج متنوعة منها، بحسب مناخاتها الفقهية و الفلسفية والاجتماعية، هذه الأخيرة التي

طبعت شخصية داود بن الروحي، الذي أدخل بني إسرائيل في قلق إتباعه، ومن ثم طوع مكتسباته في صيغة تواصلية للعلوم الاجتماعية؛ من أجل فعل محسوس يراعي معايير منطق المشاهدات والمسموعات. فبانت الكثير من النماذج المألوفة والخارقة للتوقعات؛ ليوصله إلى تلمك مواقف الإرادة والسيطرة والهيمنة؛ تبعا للوجاهة الاجتماعية المطلوبة، وكانت تلك الحال تجد مثيلاتها، ولكن من دون شعوذة. وكان تدفع إلى الوصول لحاجة تجديد مراكز المرجعية اليهودية، بما يعرض جوهر القناعات النفسية والأفكار والقيم الذوقية؛ فقد عرّفت رحلة بنيامين بغداد، حال واسعة من التعايش الديني والاجتماعي، علاوة على الاحترام الرسمي والشعبي. التي مقوماتها من الدين الإسلامي، والثقافة البغدادية المتجذّرة؛ لتدل على إحياء مراسيم السلطة الرسمية، ومناهج الديانات السماوية التعبدية. وعلى وفق ذلك مثلت المرجعية العراقية، وجه الزعامة العليا لليهود وقتذاك، إلى أن بدا وهجها ينحصر في الأصقاع المترامية. وهي شؤون طبيعة للتباين الفكري اليهودي، الذي يخضع لتبعات سياسية، تسكن محمولات العقل المضمر، الذي وضع السلطة في سياق ينخرط مع ساسة السلطة السياسية؛ لتعلن عن كيانها الأفقي للسلطة الأصلية، ما يضع تلك الحال في علاقة قائمة على الاشتباك، بحسب علاقات الاشتغال التي تؤطرها. وهكذا قدر على نفوذ المرجعية اليهودية البغدادية، أن تقف حدودها عند مصر، التي حجمت نفوذ رأس الجالوت. فصرفت زعامة اليهود إلى (**الناغيد**)[٦١]، ذكره بنيامين قائلا: (**أما عميد مصر فهو الناغيد نثانيال رأس المثيبة، رئيس الجماعات اليهودية في القطر المصري، الموكل بترسيم الربانيين وأئمة في الكنائس اليهودية. وهو كذلك أحد عمال الملك الكبير، المقيم في قلعة صوعن كرسي المملكة العربية**).[٦٢]

وليس غريبا إذا ما علمنا أن السلطة اليهودية المشرقية، في زمن زيارة بنيامين التطيلي، قد انشطرت إلى مرجعيتين، الأولى ببغداد حاضرة الخلافة العباسية، والأخرى بالقاهرة حاضرة الخلافة الفاطمية. ومنه نفهم تنازع الأسرتين المتنافستين، قيادة العالم الإسلامي وقتذاك، ما انجلى على المؤسسات المنضوية تحتهما، ومنها مؤسسة السلطة اليهودية. بل نجد أن الطرفين قد تباينا، في تسمية رأس اليهود؛ فهو ببغداد (رأس الجالوت)، وبالقاهرة (الناغيد). واتفقا في تنصيبهم علماء ملتهم، وأئمة كنائسهم، والتبعية الرسمية لخليفة بغداد أو القاهرة التي ذكرها باسمها التوراتي (صوعن). وتباينا في منصبهما، فالأول هو سلطة دنيوية فحسب، وإن كان عظيم المعرفة بدينه. أما مرجعية القاهرة (الناغيد)، فكان يضم السلطة الدنيوية إلى جنب الدينية (رأس المثيبة)، كذلك فهو أقل نفوذا من نظيره البغدادي، ولا يتجاوز نفوذه الروحي ظل الخلافة الفاطمية، حيث مصر وجزء من الشام حصرا، فضلا عن عدم تجاوزه العدوتين المغربية والأندلسية، التي كانت تحت نفوذ الخلافة الموحديّة، أو الكنيسة الكاثوليكية الأسبانية. التي هي ضمن نفوذ الناغيد الأندلسي والمغربي. وهذا التباين يظهر التنوع في الثقافة السياسية والدينية، ما يخلق مشهدا محليا يخص كل

جغرافية النفوذ اليهودي، الذي يخض للنفوذ السياسي للخلافتين الإسلاميتين المتنافستين.

❖ **اليهودي محتفيا:**

انمازت طقوس يهود الشرق بنحو عام، بأنها كانت تفصح عن نفسها؛ لتؤكد تعشقهم بتلك الطقوس الدينية، التي كثيرا ما كانت تمتزج بطقوس أخرى، مثلت مرحلة مهمة من مفردات حياة اليهودي، التي تسعى إلى إثبات وجودها الديني والاجتماعي معا. وقد كرّس اليهود جهودهم؛ لإثبات أهمية حضور تلك الطقوس في ذواتهم، بما يربطها بأصولها العقدية، ويعزز نهوضها الاجتماعي. وهو الشأن الذي حرص بنيامين على استحضاره؛ لأنها كانت تمثل جزءا مهما من دوافع رحلته، ليؤكد بنزعته الروحية تلك، ما جبلت عليه ذاته الرحّالة، من سعة التتبع ودقته مؤكدا أنه (أيا كانت دوافع الرحالة، المعلنة منها والخفية، فقد اتصفت أغلبية_ولو بدرجات متفاوتة_بدقة الملاحظة، والوصف).[٦٣] فكانت طقوس اليهودي المشرقي، تعلن عن العودة إلى الذات المفقودة، بحسب منزلة تلك الطقوس في وجدان بنيامين، فهي تبين مقدار تجاوز طبيعته الشخصية، للنظر إلى تلك الطقوس بأدبياتها المعلومة وحسب، بل حضور منابعها الوجدانية المؤثرة، التي تفي بما لم يدركه يهودي، أوغلته الظروف في متاهات الضياع بالأندلس. فحاول برحلته أن يعيش بعيدا عن الغرق في معضلات الحاضر؛ فيبدو في تأثره بتلك الطقوس الروحية، عندما يعيش حياة الآباء المفقودة ببلده، وعن طريق هذه الطقوس قدم تصورات للهوية اليهودية، التي فرض النسق المهيمن في تلك الطقوس، وكشفت ما للرحلة من أهمية كبيرة؛ للكشف عن وظيفة الطقوس، التي تؤصل بعض هوية الرحلة؛ بوصفها (مادة حكائية، قائمة على السفر والانتقال، تجري في زمن مسجل بدقة، تحكى كأحداث، وقعت في أمكنة متعددة).[٦٤]

أورد بنيامين التطيلي مشاهد متنوعة، لاحتفاء اليهودي بمقدساته وطقوسه، الذي راوحت بين الهيمنة السلطوية، والتسامح المجتمعي؛ تبعا لطبيعة لنظام الحاكم ، فكان أن وصف ذلك بدقة. ومن تلك الطقوس ندرك موازنةً ضمنية محلية، فضلا عن موازنة خارجية مع مناخات بيئته الأندلسية. وانسياقًا مع تلك الحال التي ظهرت في متون بنيامين، فقد أبانت طقوس فلسطين التعبدية، عن مواجهة الذات اليهودية لتشنجات المحتلين الفرنجة، ما يحاكي واقع الأندلس تحت حكم الأسبان، فكان أن ظهرت مفردات الوحشة، التي أطبقت على تلك الطقوس.ومنها مشاهد ممارسة اليهودي التعبدية، عند أضرحة الأنبياء في (كنيسة إبراهيم) بمدينة الخليل، قال: **(يحجها اليهود للتبرك لقاء إتاوة يؤدونها. فإذا جاء اليهودي دفع المال إلى الحارس القيم على القبور. فيفتح له بابا من حديد، يرتقي عبره إلى أسلافنا طاب ذكرهم، فينحدر منه إلى مغارة خاوية، وبيده شمعة يهتدي بها إلى وسط الظلام. ومنها يلج**

إلى المغارة الثانية، وهي خالية أيضا. ومنها إلى ثالثة، حيث يجد ستة أضرحة متقابلة، يقرأ على الأولى: هذا قبر سيدنا إبراهيم عليه السلام، وعلى الثانية: هذا قبر سيدنا إسحاق عليه السلام ... وفي هذا الغار عدد من القوارير مملوءة بعظام الموتى، فقد جرت عادة اليهود أن يأتوا بعظام موتاهم إلى هذا المقام).[٦٥]

هنا ندرك حرص السلطة المحتلة، على فرض أسلوبها المتشنج، المتمثل بالأتاوة التي تفرض على اليهودي، الذي يدخل تلك الكنيسة لزيارة الأنبياء. على الرغم من أنهم رسل للبشرية جمعاء. وعلى وفق ذلك النهج النفعي القسري، يتبين أن السلطة السياسية المحتلة (الفرنجة)، لا تستطيع أن تسلك إزاء اليهود، إلا طريق التسلط الذي يرى في المحتلين رعايا مستضعفين، وهذا عبر تلك الغرامة، التي تجعله يشعر بهيمنة المحتل المادية والمعنوية، وهو يتوجه لزيارة قبور الأنبياء، ولاسيما في هذه الكنيسة التي تظم أجداد بني إسرائيل. بخاصة أنها عرضت عادةً يهودية متميزة، تتمثل بنقل عظام موتاهم إلى هناك؛ والغاية هي طلب الرحمة لهم. وهكذا نألف حال اليهودي يعيش تعارضا مع المحتلين، بموقفها السلبي الذي لا يتقبل الآخر. وهي شؤون تؤكد مخالفتها للرسالات السماوية كافة؛ لأن (بعض الجماعات البشرية والأفراد، ولأسباب أيدولوجية وعرقية أو عصبية استعمارية، يريدون إلغاء الآخر وعدم الاعتراف بخصوصياته).[٦٦]

لقد أعلنت الطقوس الفلسطينية سكون مزمن، بحسب حركة اليهود المحتفين بمقدساتهم الدينية؛ فلا وجود لما يلفت الأنظار إلى احتفالية، فضلا عن عدم إبراز ذوي الزعامة والحكمة والحزم والبصيرة منهم، فتمثل مرحلة صعبة، أغلقت وجدان بنيامين تجاهها؛ إذ لم تبرز إلا النزر اليسير؛ بسبب احتلال الفرنجة السياسي والثقافي والاقتصادي. فظهرت ملامح محدودة، تكتفي بـ(طلب الرحمة) للأموات. على حين حرص الأحياء على (طلب البركة). وهو ما ذكره بنيامين في فئتين بموضعين، الأول: حجاج القدس، الذين يقصدون (**أطلال المذبح التي كانت الأضاحي تقدم عليها في سالف الأزمان. ومن عادة حجاج اليهود أن يكتبوا أسمائهم على الحيطان الملاصقة لها**).[٦٧] والآخر: زوار بيت لحم، وتحديدا عند (**قبر راحيل، فوقه بناء مشيد من أحد عشر حجرا بعدد أبناء يعقوب، وعليه قبة معقودة بأربعة أعمدة. ومن عادة زوار اليهود أن يكتبوا أسماءهم على حجارة البناء**).[٦٨]

وغاية الأمر لا تتجاوز نقش الحجاج والزوار أسماءهم، تبركا في ذينيك المكانين المقدّسين، ما يظهر صمت الطقوس الديني والاجتماعي، عن سوى ما قدمه من أحوال؛ ولولا منهجية بنيامين في تقصي اليهود، لما ألقنا أي ذكر لتلك الطقوس المتواضعة.

ومهما يكن من شأن، فقد أظهرت الرحلة في جانب آخر، احتفاء اليهودي بطقوس يهودية متنوعة، تمثلت في وجهيها الديني والاجتماعي. وربما يتفق الأمران معا؛ ليظهر اليهودي مكانة رموزه ومعتقداته، ويكشف عن التنوع الثري في مشاربه

الطقوسية. فمثلت كثرت الطقوس المشرقية في الرحلة، الواقع الذي كان يعيشه أغلب اليهود، ما وازى رغبة ملحة حاصرت بنيامين، إزاء ما افتقده أترابه يهود الأندلس، وسط زحمة الاضطرابات المتلاحقة. في منظور الرحلة التي تؤصل فعلها الثقافي. على الرغم من اختزالها، الذي يعود إلى (أن التجارب البرية المعيشة أثناء القيام بالرحلة، لا تمثل دائما تجربة الألفة والمتعة والتعايش السلمي).[٦٩] وهو ما يدفع المتلقي إلى البحث في سبل التفكير، في الخطاب الرحلي الذي ينبلج بما يقود، إلى الدخول في جوهر العملية الإبداعية الرحلية، والاهتمام بردات أفعال الرحالة، التي تتوافق مع مضمونه تلك التجارب، بما يحقق الاستجابة لمعطيات السفر؛ لذلك سايرت تلك الرحلة البحث في طبيعة الطرائق، التي يمكن بها أن تحقق الحضور الفعلي لأثره. فكان بنيامين على موعد مع هوية روحية، تنماز بها الشخصية اليهودية المشرقية؛ بحسب منظور الحرية الذي قدم اليهود مكونا أصيلا. وهو شأن يؤكده الحراك الرسمي والشعبي وقتذاك، الذي لم يجعل من الذات المسلمة ذات تتمايز عن غيرها، ما يدفع الأطراف الأخرى، إلى المشاركة في الحركة التاريخيَّة والاجتماعية، ومن ثم الإسهام الفاعل في تنشيط بيئة حاضنة. ومن ذلك طقوس مزارات الأنبياء بالعراق؛ بتلك الروح المتناغمة بين اليهود والمسلمين، كموسم زيارة النبي حزقيال عليه السلام ببابل، في عيدي رأس السنة، وعيد الكفّارة[٧٠] نقرأ منه: (**هذا المقام يعظمه اليهود، ويحجونه من أقاصي البلاد للتبرك، وإقامة الصلاة فيه، ويحل موسم هذه الزيارة بين عيد رأس السنة، وعيد الكفّارة، فتقام الأفراح والمهرجانات، يحضرها من بغداد راس الجالوت ورأس المثيبة، فتضطر الجموع الغفيرة إلى الإقامة في العراء، ويمتد مخيمهم إلى مسافة اثنين وعشرين ميلا، ويقيم الأعراب في هذا الموسم سوقا عظيمة، يبيعون فيها أنواع السلع على الحجاج. وفي يوم عيد الكفارة تتلى فصول من أسفار موسى، من مخطوط كبير يقال إن حزقيال كتبه بيده**).[٧١]

ولا ريب أن أعلن بنيامين عن الأنفاس اليهودية المتصاعدة، التي رافقت تلك الطقوس المهيبة حول القبر الشريف، والتي بانت في العمل الديني والاجتماعي والاقتصادي المشترك. بحضور زعيمي اليهودي الدنيوي والديني، وهما (رأس الجالوت، ورأس المثيبة). ما يطلعنا على مشارب اليهود ورؤاهم المستبشرة، التي تعلي من حراكهم الديني والاجتماعي. إبان تلك المرحلة التي أخرجت تلك المظاهر البهيجة، والتي عاشها بنيامين، وحرص على وصفها بدقة، وكان لعوامل البيئة العراقية، والقيم التي استقيت من أريحيتها، أثر في تعميق الحراك اليهودي، الذين يقصدون ذلك المزار من بقاع مختلفة. فأظهر لطبيعة المكان أهميته في الطقوس،ما يعني أن (المكان وطريقة رصده مظهرا من مظاهر هوية الرحالة، والمرتحل إليهم).[٧٢] وتزداد الصورة تنوعا بدخول العنصر الاقتصادي، ولاسيما من مرجعية دينية مختلفة، بيد أن البعد الأهم يتمثل بالعامل الأكثر هيمنة، الذي يكمن في تأثر

بنيامين نفسه، بسقف الحريات التي أظلت اليهود هناك؛ لذا كانت ملامح الإعجاب واضحة في تلك الطقوس، تبعا لمستوى الحضاري للشخصية العراقية، وتعمقها في التفكير بأهمية الديانات، واحترم اختلافاتها الطبيعية، بل تتفاعل في مناطق الاشتغال الاقتصادي والرسمي والشعبي والتعبدي، قال: (**في مقام النبي حزقيال طائفة من المجاورين، مهمتهم العناية بالزوار القادمين من بلاد فارس ومادي، ممن ينذرون حج قبر هذا النبي، فيكونون لهم أدلاء ومرشدين. ومن زوار هذا المرقد أيضا جماعة من أتقياء المسلمين، يؤمونه لإقامة الصلاة فيه، له في قلوبهم حرمة كبيرة، ويسمونه بلغتهم دار المليحة. ولهذا المرقد أوقاف واسعة من العقار والضياع. يقال: إنها من تركة الملك يكنية. فلما تولى محمد المقتفي خليفة المسلمين على البلاد، أيد حق المرقد في هذه الأوقاف**).[٧٣]

ومن النظرة الأولى نلحظ الفرق الكبير، بين يهود العراق ونظرائهم بالخليل؛ إذ العناية التي تبذل لهم هنا، بخلاف الإتاوة التي تؤخذ منهم هناك. سوى ما كان من الحرمة الكبيرة التي أظهرها المسلمون لهذا المرقد، والأوقاف التي خصصت له، وتأييد الخليفة لأحقيتهم. وهو ما لم يجده ببلاد فلسطين، التي أوقفت ما لليهود لخزينة الفرنجة. ما يعني تغلّب ذهنية التعايش ببلاد الرافدين. وهو ما يمنح الشخصية العراقية، منزلتها في الوجدان اليهودي عامة. بحسب ترسيخ الانتماء للوطن، الذي يمثل العنوان الأهم، وما سواه يمثل عنوانات ثانوية، تكوّن خصوصيات الديانات والقوميات. ما يظهر معلمًا مهمًا من دراسة أدب الرحلات، والفائدة التي يقع عليها الرحالة، ولاسيما بنيامين وأمثاله، الذين عايشوا تلك اللحظات المتسامحة، ففرضت عليهم انطباعات صرح بها؛ لأنها تمثل جوهر مهم يعنى بـ(مواقف الأفراد، واستجابتهم للأحداث، والمجريات؛ لكونها تمثّل مستعملها).[٧٤] وهو الشأن الذي حرّك وجدان بنيامين؛ ليرصف مفرداته المنصفة، إزاء الإنصاف الرسمي والشعبي؛ بخلاف اغتراب الذات اليهودية ببلاد الأندلس وفلسطينية؛ لذا شاعت مشاهد الإجلال لمراقد أنبياء اليهود، كقبر عزرا الكاهن، قائلا: (**عند قبره كنيس كبير لليهود وجامع للمسلمين، وهؤلاء يجلون المقام، ويؤمونه لإقامة الصلاة فيه. وهم واليهود على صفاء ووئام**).[٧٥]

لقد بلغ احتفاء اليهودي بطقوسه العراقية، ذروة أبعادها الدينية والاجتماعية ببغداد، ويتضح ذلك جليا في مراسم نصب رأس الجالوت الجديد للطائفة، التي تظهر الإجلال والاحترام على المستويين الرسمي والشعبي، بل يعد ذلك يوما مهما تاريخ الخلافة الإسلامية، التي تعنى بالأقليات الدينية. وما يدور في فلكها من أدبياتها المتنوعة، وهي بذلك تلغي التفاوت بين رعاياها على اختلاف أديانهم، وهو ما ألفه بنيامين في طقوس تنصيب رأس الجالوت، التي وصفها بشكل مهيب، قال:(**يجرى الاحتفال بنصب رأس الجالوت الجديد بمهرجان مشهور؛ إذ يبعث إليه الخليفة بإحدى ركائبه الملوكية، فيتوجه إلى قصر الخلافة، وفي ركابه الأمراء والنبلاء، ومعه**

الهدايا والتحف النفيسة للخليفة ورجال قصره. وعندما يمثل بين يدي الخليفة يتسلم منه كتاب العهد، ثم يضع أمير المؤمنين يده على رأس الرئيس الجديد، ومن ثم يعود إلى داره بموكبه الخاص، وحوله الجماهير الغفيرة. وتنفخ أمامه البوقات وتقرع الطبول. وبعدها يحتفل بتجديد نصب رؤساء المثيبة، بأن يضع الرئيس الأكبر يده على كل رأس منهم).[٧٦]

توضح هذه الحال أثر خليفة المسلمين في تعيين رأس الجالوت، الذي سيتولى هذا المنصب ضمن متسلسلة؛ تشمل (الانتساب) لسيدنا داود عليه السلام كما تقدم سابقا، و(عهد التولية) رسمي من الخليفة العباسي، وهو ما يضع الأمور في تعشق (يهودي _ إسلامي)، الأمر الذي يبدي ضرورة تحقيق هذين الشرطين. بلحاظ أن عهد الخليفة يتجاوب مع أدبيات يهودية، ولكنه يبرز تبعية رأس الجالوت، لمؤسسة الخلافة الإسلامية إداريا، ما يكشف عن المردود الإيجابي على الذات الإنسانية. على احتساب الخليفة الأب الروحي لكل الطوائف. ومن هنا نألف تكريمه عندما يرسل له مركب خاص، محفوفا بأعيان دولته، وبإزاء ذلك لا ينس المعيَّن حمل الهدايا تكريما للمعيِّن. ما يوضح العلاقة الوثيقة التي تعتمد الإنسان والمكان معا؛ لتنطلق نحو الأهداف الأسمى في الحراك الحضاري، المتنقل بين حواضن ثقافية متباينة. تتمثل بمرجعية ديانة سماوية مهمة، مرتبطة بالموروث الديني من جهة، وبالسلطة الرسمية المصادقة على تعيينه من جهة أخرى. وهنا وصف لحظة التعيين بـ(تسلم العهد)، و(وضع اليد على الرأس)، وسط ابتهاج الجماهير الغفيرة، ومن ثم يباشر رأس الجالوت طقوسه الموكلة إليه، ويجب أن تشرع بتصديق المرجعيات الدينية لليهود، (رؤساء المثيبة)، ولكن بوضع يده من دون أي عهد؛ لأنه من خصوصيات منصبه، الذي يقر من سلطة دنيوية (الخليفة العباسي)؛ والسبب أنه منصب دنيوي. ولكنه يقر المنصب الديني، ضمن محيط يبدي تراتبية واضحة، تنجح مسيرة أتباعها، ما يحرز تأثيره الروحي، الذي يعتمد سلطة اليهود الدنيوية. وهو ما كشفته تلك الرحلة، وبينت معها (كل ما يرتبط بهذه المناسبات من مظاهر اجتماعية، واحتفالات بالمناسبات السعيدة أو الحزينة). [٧٧] ونتيجة لتلك الحال البغدادية المتعايشة، فقد كانت تلك الأجواء المتميزة، تؤصل لأريحية الذهنية العراقية، لتتجاوز المنجز السلبي عند غيرها، الذي يتوخى الهدم دون بناء، وهو ما شاع في البيئة الفلسطينية وسواها؛ لأن العراقيين أدركوا أن عملهم هذا، يمدهم بشبكة اجتماعية متماسكة. وهو ما افتقدته طوائف يهودية أخرى، ولاسيما ضمن الدائرة اليهودية الواحدة، التي أدارت مفردات سلوكياتها، حول قطيعة مؤثر ة تحقق حركتها المتفردة، عن طريق عملية متقوقعة، تخرج أتباعها إلى حالة ملموسة، تحقق استيعاب الهيئة وفهمها. ومن ذلك السامريون، قال: (**هم يعتزلون سائر البشر، لا يتزوجون بغير بنات نحلتهم، ويلقنون الناس شعائرهم الخاصة. ينحرون الأضاحي في وقفة عيد الفصح على مذبح لهم في جبل الجرزيم ... وهم يبتعدون عن كل ما يدنسهم. لا يقربون ميتا أو عظما بشريا أو جثة أو قبرا، وإذا**

قصدوا كنيستهم للصلاة انتضوا عنهم أثوابهم، واغتسلوا بالماء، واستبدلوها بأثواب غيرها. وهذا جاري عادتهم يوميا).[٧٨]

نتلمس هنا ذلك المشكل (الديني والتاريخي) الأزلي، الذي انمازت به طائفة السامرة اليهودية، عن الخليقة وهو (اعتزال البشر)؛ ما يجعلهم مجتمعا دينيا منغلقا بامتياز؛ والسبب فيما يبدو المحافظة على خصوصياته المتوارثة، وإن كان في صيغة اجتماعية سلبية ترهقها؛إذ اختيار غربة واغتراب سلبيين؛ فرض طوقه على ذواتهم ومجتمعهم. فكان من الطبيعي أن يمتنعوا من مصاهرة غيرهم، ومنها انحدرت سلوكيات أخرى، رسخت القواعد المحكِمة لعزلتهم السلبية، وهو شان طبيعي يتردد عندهم؛ بسبب أنهم (يتميزون بالطهارة أكثر من سائر اليهود).[٧٩] وهو ما كان يلوح في أفق تلك الطائفة، ويحكم قواعد الضبط الديني والاجتماعي عندهم، بخاصة مسالة الطهارة التي تمثلت في محورين الأول تجنب آثار الأموات، والآخر المبالغة في الوضوء بالكنيسة، بما يشعرهم بطمأنينة تامة. ما يعني أن طقوس السامريين المتفردة، أملاها وعي جمعي يحتم متابعة تلك التصورات، التي تحتفظ بنقاء عنصرهم وأدبياتهم المتنوعة، والتي تمثل المحرك الضروري لمسيرة وجودهم في هذه الحياة. ومن هنا كانت مفردات بنيامين ناقلة لتلك الحال، من دون أي تعقيب على تلك العادات (السويو_دينية).

❖ اليهودي محاربا:

أظهرت نصوص رحلة بنيامين التطيلي، نزعة اجتماعية متفردة ليهود الشرق، تمثلت في (نزعة القتال)، التي ميزتهم عن نظرائهم الأندلسيين، ولاسيما في المرحلة الزمنية التي عاشها بنيامين وأخدانه، تحت نير الاحتلال الإسباني. وهكذا كشف بنيامين عن الحضور الكبير للجماعات المحاربة، أو الأفراد الذين تميزوا بفنون القتال. وهو الشأن الذي زرع روح التمرد أو الصمود، إزاء ردود أفعال السلطة القوية؛ لتقدم أنموذج اليهودي المحارب، الذي يتجاوز المحن، وينأى بنفسه عن ضيق قد يتخندق فيه. وهو ما يعني إننا أمام شخصيات جديدة، لم تدر في اهتمام بنيامين، فكان ظهورها طارئا في بني جلدته، وتأكد معها الباحث فيها أن (هذا النوع من الشخصيات، قد تكون سلبية، تمثل خطرا، فتعتبر عاملا معارضا. كما قد تكون إيجابية، وتدرأ خطرا، فتمثل عاملا مساعدا).[٨٠] كانت أكثر تلك الصورة المتفاعلة، تتراوح بين الاعتدال والاعتداء. فتارة يحاولون تجنّب الاصطدام بخصومهم، مع تجنبهم أية إيجابية في أوقات الصراع، فما جاء في شأنهم في تلك الأحوال، كان يمثل ذلك الأمل المنشود في الوجدان اليهودي، باسترداد المقدسات، أو الحصول على مغانم بالغزوات، أو نيل طموح شخصي لبعض عناوينهم البارزة. آخذين بعين الحسبان طبيعة بيئتهم التي احتضنتهم، والتي تميزت بطابع البداوة، الذي يفرض إيقاعه النفسي على الرحالة،

العدد ٥١

١٠ محرم ١٤٣٩هـ
٣٠ أيلول ٢٠١٧م

الذي يرصف ذاته الأدبية المتلقية؛ ليتكون نص رحلي مؤثرة، يؤكد حقيقته بأنه (نص أدبي يحقق إدراكا للعالم من منظور السارد / المنشئ). (٨١)

إن هذا الحكم كان يشمل أبناء المدن والقلاع، التي تتوارى خلف الصحراء والبادية. فعلى الرغم من أن يهود المدن، خضعوا لأدبيات حضارية، ولكنه لم يهذب غرائزهم؛ لعدم اندماجهم الكافي في تلك الحضارة، بحسب طبيعة الثقافة الشخصية، التي تؤشر تدني تفكير تلك الجماعات، ما يغلي غريزة العنف لديهم. وهو ما ألفه بنيامين في يهود خيبر، قال: (**في خيبر تقيم جماعة من اليهود، يقال: إنها من بقايا أسباط راوبين وجاد ومنشة، الذين أجلاهم شلمناصر ملك آشور، فهاجروا إلى هذا الصقع، وشيدوا فيه المدن والقلاع. وهم في حرب دائمة مع جيرانهم، يعتصمون وراء الصحراء المترامية، التي تبلغ مسيرتها ثمانية عشر يوما، مما يجعلهم بعيدين عن متناول من يقصدهم من الأعداء. وخيبر مدينة كبيرة آهلة بنحو خمسين ألفا من اليهود، بينهم العلماء، وهم في إغارة مستمرة على شنعار(العراق) وأراضي الشمال وبلاد اليمن**). (٨٢)

كان هذا السلوك العملي الذي أبداه يهود خيبر؛ ينطلق من مدركاتهم بآثار السنوات، التي عاشها الأجداد أسرى المملكة الآشورية، فأثرت سلالتهم الانتقال في وقت لاحق، إلى محيط روحي كفيل في ترعرعهم، ويسهم في الأخذ بيدهم إلى موطن الأجداد. فأعادوا بناء المدن والقلاع معتصمين بالصحراء، وبدا التعصب يفرض حضوره النفسي عليهم، بما أزرى بحياتهم الاجتماعية القريبة والبعيدة، فكانت غاراتهم استجابة لإملاء فكرهم المنغلق، فضلا عن شعورهم بالفروق الطبيعية والحضارية، التي منعت احتكاكهم الاجتماعي، واختلاطهم بين الشعوب؛ ولعل ذلك بسبب وجود معتقدات شخصية كـ(شعب الله المختار)، التي أعطتهم تفسيرا خاصا لاختلافهم، ما انجلى على تعاملهم الخارجي؛ لتخرج يهود خيبر مجتمعا مغلقا، بل عدوانيا لا يحسن إلا الردود العنيفة، اتجاه الأقوام المختلفة. لتكشف خصوصية الرحلة التي تبرز (التنوع الثقافي بين البشر، رغم اشتراكهم في الحاجة إلى إشباع عدد من الحاجات الحياتية الأساسية). (٨٣) ومن هذه الخصيصة المتفردة لذلك الادب، فقد انمازت مجموعة يهودية محاربة؛ لتمثل نقطة فارقة في هذا الشأن، عبر الالتفاف حول العرب والمسلمين. تجاه عدوهم المحلي والخارجي؛ ليعتصموا بمفهوم الجماعة الواحدة؛ نتيجة حتمية لاكتسابهم إستراتيجية واضحة، أملتها ضروريات حسن الجوار، والمصير المشترك. بما يبعدهم عن الإخلال بالضروريات الإنسانية. وهم بذلك يتمسكون بوجودهم ضمن مجتمع موحد؛ للأخذ بمواقف حاسمة تجاه قضاياه الكبرى. كحال يهود تدمر، التي (**يقيم بها نحو الألفين من اليهود، وهم أشداء ذوو بأس، يعاونون جيرانهم المسلمين والعرب، من أتباع نور الدين في حربهم مع غزاة النصارى**). (٨٤)

ومن هنا ندرك طبيعة هؤلاء اليهود، التي مكنتهم من أخذ مكانتهم الاجتماعية، كما حال المدن ذات التماس المباشر مع الغزاة، ما يحدد المصالح السياسية والاجتماعية

والاقتصادية، التي ترتسم تحت ظل المجاهد نور الدين زنكي؛ لتحافظ على القضايا العامة التي تهم وجود مجتمعات الشرق من يهود ومسيحيين وإسلام. وقد يحدث أن يتفق اليهود المحاربون، مع جماعات أخرى لا تؤمن بدين، ولا تنتمي إلى العروبة. بل يفرض ذلك الاتفاقَ الاندماجُ الاجتماعي بين عناصره المتجاورة، على أساسٍ من حسن التجاور، والمصلحة العليا للمجتمعات المحلية، ذات الطبيعة المتنوعة دينيا وقوميا، وهو ما يبعث حس السؤال الذي يبين أن (التزام أهل الذمة بالقيم السائدة سواء أكانت أخلاقية أم اجتماعية أمر طبيعي، فهم بذلك يلتزمون بما يرقي بأرواحهم).[٨٥]

ويمكن أن نجد هذه الحال عند يهود (أرض الملاحدة) بالشام، التي ذكرها بنيامين بقوله: (**تسكنها طائفة لا تؤمن بدين الإسلام، يعتصم أتباعها بالجبال المنيعة، ويطيعون شيخ الحشاشين، ويقيم بين ظهرانيهم نحو أربعة آلاف يهودي، يسكنون الجبال مثلهم، ويرافقونهم في غزواتهم وحروبهم. وهم أشداء لا يقدر أحد على قتالهم**).[٨٦]

صورة هؤلاء اليهود المحاربين، شكلت ظاهرة تحقيق الغاية المنشودة، من تماسك المجتمعات المحاربة، التي تقتات على الغزو. بما يفهم معه أنهم في حراك واعٍ، وإيمان كبير بصلاحية قوانين حياتهم، التي تسمح لهم بالتعاون مع الجماعات الأخرى، وبالاستفادة من قوتها الواضحة؛ لتحارب تحارب معها، لاعتبارات اجتماعية فرضتها مناخات بيئة (أرض الملاحدة) المعزولة، مع طائفة الحشاشين المعروفة بمناهضتها للسلطة. وعلى أساس ذلك نرى تعاون اليهود، يرتقي إلى التحالف مع فئات متنوعة، وإن كانت لا تؤمن بالديانات السماوية أو الوضعية. كحال يهود نيسابور في إيران، الذين كانوا يخضعون لملكهم اليهودي، ومتحالفين مع (كفار الترك). وحدث أن غزا هؤلاء الري، وأعملوا السيف في أهلها، ورجعوا بما غنموا، فأوفد الملك جنده لاستطلاع خبر القوم، ذكر بنيامين بقوله: (**جاءه رسول أهل المدينة، يدعو جيش العجم إلى الحرب والقتال، فقال الملك: إني ما حضرت إلى هنا لقتالكم، وإنما لمناجزة أعدائي كفار الترك. فإذا أبيتم إلا قتالي، فسوف انتقم منكم بإهلاك جميع اليهود القاطنين في مملكتي، وهم كثيرون. وأنتم في هذا المكان أقوى مني. فأنا أسألكم بالمعروف أن تكفوا عن قتالي، وتتركوني وشأني مع كفار الترك. وسوف أدفع لكم ثمن ما يحتاج إليه الجندي من زاد وأرزاق. فلما سمع اليهود هذا الكلام، تشاوروا فيما بينهم، وقر رأيهم على مصافاة ملك العجم؛ حقنا لدماء إخوانهم من اليهود المقيمين في بلاده، فاستضافوا جند العجم في مدينتهم خمسة عشر يوما، وأكرموا وفادتهم غاية الإكرام، لكنهم ظلوا أمناء على عهدهم مع كفار الترك، فأوفدوا إليهم سرا من يشعرهم بمقدم ملك العجم لمقاتلتهم، فاستعد كفار الترك**).[٨٧]

بينت هذه القصة ما لليهود المحاربين، من قوة ترهب الملوك في مناطقهم الخاصة، وهو شأن تفردوا به في بقاع معينة. والأكيد أن ذلك يرجح بوصلة صراعهم الحربي، ما يؤسس منزلتهم المرهوبة عند الملوك، بدليل اعتراف ملك العجم بعجزه،

وطلبه المبتذل، ردا على دعوة اليهود الجريئة لقتاله؛بسبب ما يدركه من سطوته في أرضهم، فأنزله تلك الحال النفسية المنكسرة، وحرص على تجنب الدخول معهم في صراع؛ لأنه معني أصلا بـ(كفار الترك)، ولكنه شرع في توهين عزمهم؛ عندما هددهم باضطهاد اليهود بمملكته. فكان حريصا على ندب اليهود ضمن خطاب تأثيري، يمثل مرجعية مرتبطة بهم من جهة، وبالمرسل من جهة أخرى. مع الأخذ بالحسبان الاختلاف في منزلة الطرفين. ضمن محيط يعتمد سلطته ضمن أرضه، بما يوجه خطاب كل منهما بحسب طابع، الحكي الذي شكّل الصورة؛ لأن (الحكي كقصة يتم التمييز فيه بين مستويين،هما:الأحداث من جهة،والشخصيات وعلاقاتها، بعضها ببعض من جهة ثانية)[٨٨]، وهو الشأن الذي خلق ردة فعل يهودية، غاية في التعقل والتدبير، تحقق مكسبين مهمين، الأول: درء العقوبة عن أبناء جلدتهم. و الآخر: حفظ الولاء مع حلفائهم، عندما نبهوهم سرا بما ينتظرهم. فتمكنوا بهذا الفكر والسلوك الرصينين، أن يحافظوا على الأمرين معا.

كذلك نجد قصص رحلة بنيامين، تورد وصف المحارب اليهودي ومهاراته، المردوف بتمسكه بعقيدة الآباء والأجداد، على الرغم من الإغراءات التي تقدم له، وهو ما ألف في قصة (رامي القوس) التي أوردها بنيامين: (**إن فارسا من جند ملك العجم، خدع يهوديا يدعى موسى، فاستصحبه إلى بلاد العجم، وهناك استرقه له عبدا. وبعد مضي مدة من الزمن، احتشد الناس بمهرجان عظيم، يتبارى فيه الرماة بحضور السلطان، فكان موسى مملوك الفارس العجمي من المتبارين، فأظهر براعة بالرمي، لم يستطع أن يجاريه أحد فيها. فعجب السلطان من أمره، فقربه منه وسأله عن حاله، فقص موسى على السلطان ما حدث له مع الفارس، وخديعته له واتخذه عبدا رقيقا. وللحال أمر السلطان بإطلاق سراحه، وخلع عليه حلة نفيسة من حرير، وأغدق عليه الهدايا والعطايا، ثم زين له البقاء في حاشيته، واعتناق ديانته، ووعد بأن يجعله من كبار الأغنياء، وقيما موكلا بقصره، لكن موسى رفض هذا الغرض، وعندئذ أرسله السلطان إلى سرشالوم رئيس اليهود في أصبهان للعناية بأمره، وهناك تزوج من ابنة الرئيس**).[٨٩]

تمسك هذه القصة بمقدار ما تمتعت به، تلك الشخصية اليهودية من مهارة قتالية. علاوة على تمسكها بدينها، ما يعني أنها كانت تستثمر وجودها، بما تحتاجه حاجات أمتها، بدليل أن مرحلة الرق و العتق، لم تؤثر في وجدانها اليهودي. وهذا الأمر من شأنه أن يفرز الأنموذج اليهودي، الذي ينأى بمهارته ودربته وعقيدته، عن موازاة الأديان والثقافات الأخرى. وهو ما أعجب ذلك الملك وتمنى عليه تغيير دينه، ومن ثم فإن الحياة الرغيدة ستكون ثمن ذلك، ولكنه امتنع عن قبول دعوته، ما يؤشر أن ذلك المحارب، كان يرنو إلى الحفاظ على هويته، التي أعجزت السلطان عن فهم ذهنية محارب خيبري، بحسب التغذية التي نشأ عليها، فضلا عن افتقار ذلك اليهودي نفسه، لمعرفة دقيقة بالإسلام، الذي اعتق رقبته من الرق بمجرد معرفة حكايته، ولكنها

كشفت صورة المنجز القتالي ليهود خيبر. ومن ثم ملابسات تدور في ذهن الملك، لم يستطع حلحلة تعقيداتها المفترضة، التي تهون من الاختلافات العقدية، مع مراعاتها في المرسل إليه (اليهودي)، بما يضعف أثر التوجيه الذي يزري بالعلاقات الإنسانية، بحسب حرية الإنسان في معتقداته. وعلى وفق ذلك فإن مجموعة (التأثيرات المختلفة التي يتعرض لها الإنسان من مصادر متنوعة، وانعكاسها في نفسه، تسهم إلى حد كبير، في تأسيس هذه الصورة وترسيخها).[٩٠]

وبهذا تعرض تلك القصص الحال الروحية الوثيقة، التي تملكت الذات اليهودية المحاربة، على المستوى الفردي والجمعي معا، بما يفهم معه أنها كانت تحافظ على شرعتها الدينية الفكرية والثقافية، وتتجاوز ما يرميها في مواجهة الظروف العسيرة، ولاسيما التي تحدث ردات فعل مؤثرة على وجودها، فنجدها تتبّع خطابا حذرا وواعيا؛ لأنه يجد ضماناته الملموسة في الذات المتلقية. ويضمن معه العودة إلى المخزون اليهودي، تحت ظل الثقافة والسلطة الراهنة. كذلك في حال داخلية مناقضة، في صورة عجائبية وردت عند داود بن الروحي، الزعيم اليهودي يسوق المشاكل. ما يمثل الشخصية التي لا يمنعها شيء عن نزعاتها الذاتية، بان ذلك عندما استدعي لبلاط الحكم، فـ(**سأله السلطان: أمن الصحيح أنك ملك اليهود؟ قال نعم. فأمر السلطان في الحال، بالقبض على داود في السجن الكبير في طبرستان، المدينة الواقعة على شاطئ نهر قيزيل أوزون؛ ليرسف في أعماقه مدى الحياة، وبعد ثلاثة أيام كان السلطان، يعقد مجلسا مع خواصه؛ للنظر في قضية اليهود من اتباع داود، الذين شقوا عليه عصا الطاعة. فإذا داود يظهر فجأة في بلاط السلطان، وهو طليق من الأغلال والقيود، فكانت الدهشة الجميع عظيمة، فسأله السلطان: كيف شخصت إلى هنا، ومن هو الذي أطلق سراحك؟ فأجابه داود: حكمتي ودهائي وحدهما. وأنا في الحقيقة لست أخافك، ولا أخشى وزراءك. فأمر السلطان حراسه بأن يقبضوا على داود. لكن هؤلاء كانوا يسمعون صوته ولا يرون شخصه. فهال السلطان هذا الأمر. وسمع صوت داود يقول: إنني الآن ذاهب في طريقي. فشاهده الجميع وهو يبارح المكان، وتبعه السلطان وجنده ووزراؤه، حتى أشرفوا على شاطئ النهر. فرأوا داود ينشر طيلسانه فوق الماء، ويعبر عليه إلى الجانب الآخر**)[٩١].

تؤكد هذه القصة ما يتمتع به المحارب، من عقلية جدلية محكمة، وسلوك خارق للمألوف، فرض ذلك الحرص على تحقيق عنصر التفوق الذاتي، الذي يوازي الوعي بالواقع السلطوي المفروض. ومن ثنايا هذه الحال ينفتح ذلك المحارب المشعوذ، على أفق المغامرة النقاشية والسلوكية معا، التي لا تخضع لقوانين الواقع، ولا يهمها أن تنشغل بحوارات عقيمة، أو أن تلقى في سجون سحيقة، لما يملكه من حلول خارقة تعين على التكيف المطلوب. كما في (خروجه من السجن)، و(فك الأغلال والقيود)، و(سماع صوته دون صورته)، و(هروبه دون اللحاق به). فظهر من ذلك كله، رغبة ذلك اليهودي بخلق صورة مؤثرة، تستحق معها أن تنال ما ترجوه،

وتؤصّل إطارها الأمثل؛ لتهجين الواقعي المنظور بحسب (حكمتها ودهائها). بهذا الأسلوب العجائبي الذي يؤكد أن (العجائبي في مخالفته المألوف وفي بطلانه، وعدم إقراره من قبل العقل المنطقي، يجد انفعالا وجدانيا من لدن المتلقي).[٩٢]. وهي الشؤون التي أعجزت تفسير شخصيته المتفردة؛ بسبب زوايا الهواجس التي غرزها في وجدانهم، بما قيّد مدركاتهم العقلية وقدرتهم السلوكية، على الرغم من سلطتهم الواقعية. وهكذا أعجزت شخصية داود سلطةَ العجم، بحسب المنجز السحري، الذي يفي برغبته في بسط سيطرته؛ لأنه عنصر وجوده الحيوية. وتأسيسا على تلك الحال، احتوى العجز ملك العجم؛ ليوكل أمره إلى من هم أعلى منه شأنها، كما أخبر بنيامين، قائلا: **(كتب سلطان العجم إلى أمير االمؤمنين خليفة بغداد، يعلمه بما كان من أمر داود، ويسأله أن يوسط رأس الجالوت، ورؤساء المثيبة ببغداد؛ لكي يؤثوا بنفوذهم على داود بن الروحي، فيكف عن أعماله وتمرده، وإلا فإنه سيأمر بالانتقام من جميع اليهود الموجودين في مملكته، ويفنيهم عن آخرهم. وقد أصاب اليهود في بلاد العجم من جراء ذلك عسر شديد، فكتبوا من جنابهم إلى رأس الجالوت ورؤساء المثيبة، يستحثونهم لإنقاذهم من الهلاك المحقق، بأن يرشدوا داود إلى طريق الصواب، فيحقنوا الدماء البريئة. وللحال حرر رأس الجالوت ورؤساء المثيبة كتابا إلى داود، بينوا فيه خطله واظهروا بهتانه، وختموا كتابهم بالعبارات التالية: ليكن معلوما لديك أن موعد ظهور المسيح لم يحن بعد. وليس لدينا البراهين عن قرب ظهوره. وهذا الأمر لا يأتي بالعنف، ولا يتم بشق عصا الطاعة. وإنا لمطالبوك بالكف عما أنت فيه، وإلا حرمناك من جماعة بني اسرائيل)**.[٩٣]

ولا ريب في أن احتكم اليهود إلى زعمائهم الدينيين؛ لأجل خلاصهم من واقع مهلك، الذين ردوا على داود عبر متسلسلة فكرية، تمثلت بقطع دابر دعواه (المسيح الموعود)، وتهديده بـ(طرده من جماعتهم)، وإبطال (شعوذته)، وتقريع (عنفه). بحسب حقيقة الظواهر التي تفسر الأشياء بحسب حقائقها؛ فعمدوا إلى تعرية تفكير داود وسلوكه، وتضيّق ما يشعر به؛ ليكف عن ممارسة العنف. ما يحسم الشأن في قدرته السلبية، عبر خلخلة جوهر توجهه. بنوع من الإلزام التي تعيد إنتاج تفكيره. وإلا لجئوا إلى حلول تمسخ هويته اليهودية . فكان خطابهم يستند على أساس يجرده، من الخوارق السحرية والمنفعة الشخصية من جهة، ويحمله على النظر إلى مصير طائفته من جهة أخرى. فتعاضدت الفكرة مع أسلوب هذه الحكاية الرحلية؛ ما يظهر أسلوبية الرحالة في عرض المنجز بما (يربط عناصره المشتتة، ويعطيها انسجاما موضوعيا، على مستوى نص الرحلة).[٩٤] وهنا لا يجد متلقي النص صعوبة كبيرة، في تقصي حمولة حكاية داود، والرد اليهودي الشرعي، الذي ورد في انسجام واضح، يناغم تلك القصة المتفردة، التي تجعل الشخص يعايشها، ويعاين المشكلات التي أفردتها ذات داود. وحققت معها مجسّات يهودية عامة، تخص محمولات مضمرة في رسالة العالمين. بهذا النقد العلمي لحال داوود، الذي يحرر أتباع من سياق الانخراط

بسلسلة المشاريع الشخصية، التي تؤطر فاعلية الخطاب، الذي كشف عن المتواري في فكر داود وسلوكه معا.

❖ **نتائج البحث:**

حاول البحث مقاربة نصوص رحلة بنيامين التطيلي، من زاوية أدبية تقدم تصوراتها، انطلاقا من زاوية المنهج التحليلي، عبر تفكيك مفردات الرحالة، بشأن قومه اليهود،ومتابعة وظيفة تلك المفردات، وقدرتها على تأسيس التوصيفات الأدبية .وبما تسمح به معطيات أدب الرحلات؛ بوصفه جنسا أدبيا ذا منظومة مستقلة، تبعا لفعل السفر ومشاهدات الرحالة ولغة الوصف الساردة، التي تصف تلك المشاهد ضمن بنية الوجود الإنساني، والتي تمثل مكونات ثقافية للمجتمعات المرتحل إليها، ولاسيما رحلة بنيامين التي انمازت بذكر موسع لليهود المشارقة، بما تحتاج إلى توصيف عميق، يبين طبيعة تلك الجماعة، بما تنتجه أنساق الرحلة الظاهرة، التي مثلت جسر المتلقي، الذي يوصله بالمجتمعات اليهودية، وجعلته يرى من عيون بنيامين الواصفة، بحسب الخوض الميداني الذي دفعه إليه حب الاكتشاف، الذي بانت معالمه فيما هو آت:

- فيما يتعلق بالجماعات اليهودية المحلية، فقد كشفت تنوع في تلك الجماعات، التي تتمثل في تعايش مع الآخر المسلم والمسيحي، والتشنج في العلاقات الداخلية والخارجية لتلك الجماعات، بحسب المحمولات التوراتية والاجتماعية، كحال اليهود السامرة مثلا. بلحاظ أن طبيعة تلك الجماعات كانت تسعى إلى لم الشمل، وتجاوز الصراع الداخلي، الذي يعمل على تشتت أكثر لليهود المتفرقين. مع وجود مفارقة اجتماعية، تبدو في عدم التصاهر فيما بين هذه الجماعات المتصافية، بحسب أدبيات مرجعية الغاؤون الدينية المتشددة.
- ظهرت صورة الفقيه اليهودي بنحو مشرق؛ نتيجة البحبوحة التي عاشها يهود المشرق، ولاسيما في حاضرة الخلافة، وقد أبرز ذلك في نصوص حملت تلك الصورة، بوصفها مصدرا لجذب اليهود الأندلسيين، بما تستدعيه من وعي الحرية الغائبة. فكان عنوانات (الغاؤون، ورأس المثيبة، والرابي، والناغيد)، تمثل جوهر الفقيه اليهودي الحاضر في كينونة طائفته، وهو الشأن الذي دفع بنيامين التطيلي إلى التعايش مع لحظات الحرية العميقة، ورغبات اليهود الملحة للوصول إلى حالهم المنيفة. بلحاظ خاص أن تلك الرياسة الفقهية، تؤكدها زعامة دنيوية، تمثلت برأس الجالوت أو الناغيد، ومن دونهما ذلك فلا قيمة لوجودها الديني بين اليهود.
- تنوعت صورة اليهودي المحتفي، بالطقوس اليهودية في المشرق، في مورثاتها وأدبياتها وطرافتها وحجمها، بحسب النسق الوجودي الذي يوظف تلك

العدد ٥١

١٠ محرم ١٤٣٩هـ
٣٠ أيلول ٢٠١٧م

المحمولات كافة، وهي الحال التي أعلنت العودة إلى الذات المفقودة، بحسب منزلة تلك الطقوس في وجدان بنيامين، فهي تبين مقدار تجاوز طبيعته الشخصية، ولاسيما في البيئة العراقية، مع وجود تضييق في البيئة الفلسطينية المحتلة حينذاك، التي كانت تعيش الخضوع للهيمنة بما يلغي الآخر.

- كانت صورة اليهود المحاربين خصبة بالصراعات والتحالفات القبلية، بحسب البيئات البدوية والجبلية والقلاع البعيدة، التي شكلّت ذلك المجتمع، وأثرت بدورها في عناصرها المتباينة. وإن كان المال أهم محرك لذلك الصراع، ما يعرضهم للتقاطع مع مجتمعاتهم المتجاورة، ولاسيما أنهم جنس عرف بنزعته المادية. ما أبرزهم جماعات محاربة، يحدوها هدف الاعتداء الاجتماعي؛ بسبب الضغط الاقتصادي والتأثير النفسي، فضلا عن روح المنافسة المستعرة عند أبناء البادية.

العدد ٥١

١٠ محرم ١٤٣٩هـ
٣٠ أيلول ٢٠١٧م

الهوامش

(١) مشوار كتب الرحلة: سيد حامد النساج، مكتب غريب الفجالة، القاهرة، د ت: ٧.
(٢) أدب الرحلات: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٨٩: ١٣.
(٣) تحيل الخطاب الروائي(الزمن، السرد، التبئير): المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ١٩٩٧: ١٣.
(٤) المواقف الأدبية: نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، د ت: ١٥.
(٥) بنية النص السردي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩١: ٤٩.
(٦) فن المقال: محمد يوسف نجم، دار الثقافة، بيروت، ١٩٦٦: ١١٤.
(٧) أدب الرحلات: ١٧.
(٨) المواقف الأدبية: ٦.
(٩) الصورية: د. ه باجو: ترجمة معجب الزهراني، مجلة نوافذ، النادي الأدبي، جدة، العدد ٢: ١٩٩٧: ١٣٣.
(١٠)العجائبية في أدب الرحلات رحلة ابن فضلان نموذجا:علاوي خميسة، رسالة ماجستير في كلية اللغات والآداب، جامعة قسنطينة، الجزائر، ٢٠٠٥:المقدمة: أ.
(١١) دراسات في التاريخ والأدب والفن الأندلسي: محمد حسن قجة، الدار السعودية للنشر والتوزيع، ط١، الرياض، ١٩٨٥: ٦٠.
(١٢) يهود الأندلس والمغرب: ترجمة: أحمد شحلان، مطبعة النجاح الجديدة، ط١، الدار البيضاء، ٢٠٠٠: ٦٢.
(١٣) اليهود في إسبانيا المسلمة:: بحث ضمن كتاب الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، تحرير د. سلمى الخضراء الجيوسي، مركز دراسات الوحدة العربية: ٣٠١/١.
(١٤) الرابي: السيد أو الأستاذ، وقد أسبغ اليهود تلك الصفة على علمائهم ووجهائهم، أما العرب فيطلقون لفظة الرابي على المتأله المتعبد، وهي تنسب إلى العلم الرباني. وقد وصف محقق الرحلة بنيامين هذا بقوله: (والرابي بنيامين من الثقات العارفين بالتوراة والشريعة). ينظر: رحلة بنيامين التطيلي: ١٧٨و ١٧٩.
(١٥) يهود الأندلس في ظل الحكم الإسلامي (٩٢ _ ٨٩٧ هـ ـ ٧١١ _ ١٤٩٢م): د. هشام فوزي عبد العزيز، مجلة دراسات أندلسية، العدد ١٥، المطبعة المغاربية للطبع والنشر والإشهار، تونس، ١٩٩٦: ١٠١.
(١٦)يهود الأندلس والمغرب: ٦٧_ ٦٨.
(١٧) اليهود في الدولة العربية الإسلامية في الأندلس: د. خالد يونس عبد العزيز العبيدي، مطبعة ودار الأرقم، ط١، غزة، ٢٠١١: ٤٥١.
(١٨) رحلة بنيامين التطيلي: تقديم د. عبد الرحمن عبد الله الشيخ، المجمع الثقافي، ط١، أبو ظبي، ٢٠٠٢: ١٣٩.
(١٩) الرحلة في الأدب العربي: نصر عبد الرزاق الموافي، مطابع الوفاء، المنصورة، ١٩٩٥: ٥٢.
(٢٠) رحلة بنيامين التطيلي: ١٤٥.
(٢١) الموروث الثقافي في أدب الرحلة الجزائري: يسمينة شرابي، رسالة ماجستير في كلية الآداب واللغات، جامعة البويرة، الجزائر، ٢٠١٢/٢٠١٣: ٦٣.
(٢٢) رحلة بنيامين التطيلي:١٤٩. صدرت أول طبعة بالعبرية بالقسطنطينية ١٥٤٣، وتلتها طبعات: إيطالية ١٥٥٦، وفريبرغ ١٥٨٣،وليدن ١٦٦٣،وامستردام ١٦٩٨، ووارشو ١٨٤٤، ولمبرغ ١٨٥٩، وزلكيف ١٨٦٢. وغيرها الكثير، وقد ترجمت في تلك الطبعات بلغات أوروبية مختلفة.
(٢٣) أخبار يهود العراق من خلال رحلة بنيامين التطيلي: زهراء محسن حسن، و زهير يوسف عليوي، مجلة آداب ذي قار، العدد ٤، المجلد ١، ٢٠١١: ٥.
(٢٤)صورة الآخر في أدب الرحلات الأندلسية: بلال سالم الهروط، أطروحة دكتوراه في كلية الدراسات العليا، جامعة مؤتة، الأردن، ٢٠٠٨: ٧١.
(٢٥) اليهود في الدولة العربية الإسلامية في الأندلس: ٤٥١.
(٢٦) صورة الآخر في أدب الرحلات الأندلسية: ٧٢، وللاستزادة: تنظر الصفحات: ٨٦، و ٨٧، و١٠٩.

(٢٧) سيمياء الفضاء في رحلة أبي حامد الغرناطي: كمال بو لعسل، رسالة ماجستير في كلية الآداب واللغات، جامعة قسنطينة، الجزائر: ٢٠٠٦: ١٨_١٩.
(٢٨) الموروث الثقافي في أدب الرحلة الجزائري: ٦٢.
(٢٩) المقامات والتلقي بحث في أنماط التلقي لمقامات الهمداني في النقد العربي الحديث: نادر كاظم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، ٢٠٠٣: ١٥٩.
(٣٠) السامريون: تمثل هذه الجماعة أقدم انشقاق ديني في تاريخ اليهود، كانت مملكتهم في الشمال وعاصمتها (السامرة)، ضمت ذراري الأسباط العشرة خلا يهودا وبنيامين، وقد أسقط الأشوريون مملكتهم في سنة ٧٢١ ق م، الذين أجلوهم وأحلوا محلهم أقواما آخرين، اختلطوا مع اليهود، وبعد عودة اليهود قامت بينهم وبين السامرة اختلافات شديدة، أدت إلى إنكار السامرة، على أساس عدم نقاء دمائهم، فانفصل السامرة عن اليهود في سنة ٣٣٢ ق م. ينظر: الأديان دراسة أبسمتولوجية مقارنة في المحتوى: د. محمد جواد محمد سعيد الطريحي ود. سلامة كاظم حسين الموسوي، دار صادر، بيروت، دار الكتب العراقية بغداد، ط١، ٢٠١٤: ١٣٥
(٣١) رحلة بنيامين التطيلي:٢٤٤. رأى مترجم الرحلة في هامش الصفحة نفسها: اختلاق رواية سقوط الحروف الثلاثة، وعلله بكراهية قدماء اليهود الرابيون للعقيدة السامرية. ولكن يهود اليوم لما يزالوا كاليهود القدماء.
(٣٢) اليهود في الدولة العربية الإسلامية في الأندلس: ٣٩٧.
(٣٣) التلمود:هو الاسم الذي أعطاه اليهود لكتابهم، الذي يحتوي على الشريعة اليهودية الشفوية، وأحكام الربانيين الكبار في المشاكل المتنوعة، وأصل كلمة تلمود من الفعل (لاند) أي علم، ويقسم التلمود إلى المشنا (المتن)، والجمارا (التفسير)، والتلمود اسم جامع لهما. والمعروف أن هناك تلمودان يعرف أولاهما بالتلمود الفلسطيني، ويسميه اليهود الأورشليمي، وكتب بلغة آرامية غربية. وآخرهما التلمود البابلي. ولغته آرامية شرقية، أقرب إلى المندائية (العراقية)، وتحوي مصطلحات يونانية. ولكل تلمود طابع البلد الذي وضع فيه. ينظر: قراءات معاصرة في العقيدة اليهودية: عدنان عبد الرزاق الربيعي: دار الفجر بغداد، ودار النفائس عمان، ط١، ٢٠١١: ١٤٩.
(٣٤) رحلة بنيامين التطيلي: ٣٢٦.
(٣٥) أدب الرحلات: ١٧.
(٣٦) رحلة بنيامين التطيلي: ٣٤٢. هنا تتأكد نظرة اليهود إلى السامرة؛ بسبب احتفاظهم بالخط العبراني القديم،إزاء تأثر بقية اليهود بالخط الآشوري المربع،وقد ندد التلمود بالخط القديم ووصفه بـ(خط المجاذيب). فضلا عن إهمال العبرية بعد السبي البابلي (٥٣٩ ق.م)، فصارت الآرامية لغة الحياة اليومية.ينظر:اليهود في الدولة العربية الإسلامية في الأندلس: ٣٩٦.
(٣٧) رحلة بنيامين التطيلي: ٢٤٨_٢٤٩.
(٣٨) رحلة بنيامين التطيلي: ٢٧٣.
(٣٩) القرآؤون: جماعة يهودية سميت بهذا الإسم؛ يتمسكون بنص التوراة الحرفي، ولا يعترفون بالتلمود. ويكفرون بالمشنا، وقد نشأت ببغداد على يد عنان بن داوود، نشأت بسبب الخلاف على منصب رأس المثيبة. ينظر: الأديان دراسة أبسمتولوجية مقارنة في المحتوى: ١٣٦.
(٤٠) تؤكد التوراة أنه يجب على آل الكوهن، وهم نسل الحبر الأكبر هرون، وسدنة الهيكل الأوائل، أن يحافظوا على نقاء طبقتهم، وأن لا يدنسوها بالزواج مع غيرهم، وإذا حدث خرق لذلك، فعلى الكوهن أن يتنازل عن لقبه الشريف، ويتلقب بلقب آخر. ينظر: الكتاب المقدس: العهد القديم: طبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، ١٩٨٨: سفر الأعداد: الإصحاح ٦: الآيات ٢٢_٢٧.
(٤٠) رحلة بنيامين التطيلي: ٣١٧.
(٤١) الرحلة في الأدب العربي: ٥٤.
(٤٢) رحلة بنيامين التطيلي: ٣١٧.
(٤٣) فن المقال: ١١٤.
(٤٤) رحلة بنيامين التطيلي: ٣٢٢.
(٤٥) الموروث الثقافي في أدب الرحلة الجزائري: ٦٣.
(٤٦) رحلة بنيامين التطيلي: ٣٢٢.

(٤٧) الشخصية المركزية في الرحلة الورثلانية ملامح بنائها وعلاقتها مع الآخر: د. الطاهر حسيني، مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية، مركز جيل العلمي، العام ٣، العدد ٢٠، بيروت، ٢٠١٦: ١٠٢.
(٤٨) صورة الآخر في أدب الرحلات الأندلسية: ١٧.
(٤٩) رحلة بنيامين التطيلي: ٢٩٩ _ ٣٠٠.
(٥٠) الغاؤون: مفردة عبرية تدل على العظمة والسلطة المطلقة، أطلقها أمير المؤمنين علي عليه السلام، على أساتذة موروث بابل المتمثل بجامعتي (سورا)، و (بوميبيديتا)، الذين خرجوا للقائه عندما توجه للعراق، فضمن لهم حرية معتقدهم، وحسن المعاملة، وأعفى أساتذتها من دفع الجزية، ومن وقتها دخل اليهود (عصر الغاؤون)، أو الغاؤونيم (الجامعيون)، وهم من أشاع قدسية التلمود. ينظر: اليهود في العراق ١٨٥٦ _ ١٩٢٠: غادة حمدي عبد السلام، مكتبة مدبولي، ط١، القاهرة، ٢٠٠٨: ٢٢.
(٥١) رحلة بنيامين التطيلي: ٣٠٠.
(٥٢) رأس الجالوت: وتعني رأس الجالية اليهودية التي نشأت بعد جلائهم إلى بابل، ويعد سلطة دنيوية لليهود، تمثلهم أمام الخلافة الإسلامية. ولها صلاحية تعيين مرجعية اليهود الدينية، والكلمة العليا في مجموع طوائف الشتات ببلاد الإسلام، ويتمتع بأعلى سلطة على اليهود، ويخوله الخليفة المسلم ناطقا رسميا لهم، ويشترط به الانتساب للسلالة الاستقراطية آل داود. ينظر: يهود الأندلس والمغرب: ٤٩.
(٥٣) رحلة بنيامين التطيلي: ٣٠١.
(٥٤) أدوات النص: محمد تحريشي، اتحاد الكتاب العرب، ط١، دمشق، ٢٠٠٠: ٣٧.
(٥٥) رحلة بنيامين التطيلي: ٣٠٣.
(٥٦) الحزانون: جمع حزّان وهو الخطيب الذي يصعد المنبرن ويوعظ اليهود، ويشترط لكل كنيس حزّان، مهمته الإنشاد وإمامة المصلين في المناسبات الدينية، ويشترط فيه السمعة الجيدة، والصوت الجميل، وعارفا بالأناشيد. ينظر: اليهود في الدولة العربية الإسلامية في الأندلس: ٣٤٨.
(٥٧) من أدب الرحلات: د. عماد الدين خليل: دار ابن كثير، ط١، دمشق: ٢٠٠٥: ٦.
(٥٨) رحلة بنيامين التطيلي: ٣٢٦.
(٥٩) المسيح المنتظر (الماشيح): وتعني الرجل الممسوح بالزيت، فكرة ولدت عند اليهود بعد السبي البابلي الأول، وازدادت بعد هدم الهيكل في اورشليم سنة ٧٠ م، فكانوا يأملون بذلك المنقذ، الذي سيعيدهم إلى موطنهم، ويشترط أن يكون من نسل سيدنا يعقوب عليه السلام. ينظر: الأديان دراسة أبستمولوجية مقارنة في المحتوى: ١٧٢.
(٦٠) رحلة بنيامين التطيلي: ٣٢٦.
(٦١) الناغيد: طلب عدد من رؤساء اليهود، من قادة اليهود في العراق، أن يمنحوهم ألقابا تليق بمجهوداتهم، التي يقدمونها لأبناء دينهم، فمنح بعضهم لقب (الناغيد)، وقد ذكر ابن بسام الشنتريني هذا اللقب في معرض حديثه عن إسماعيل بن النغرلية، قال: (وتسمى من خططهم الشرعية بالناغيد، معناه المدبّر بالعربية،خطة تحاماها قدماؤهم، وتطأطأ عنها قديما زعماؤهم، اجترأ هو عليها). ينظر: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة: تحقيق: د. إحسان عباس، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، بيروت، ١٩٧٩: ق١، م٢، ٧٦٧.
(٦٢) رحلة بنيامين التطيلي: ٣٥٠.
(٦٣) أدب الرحلات: ١٢.
(٦٤) تقنيات السرد في رحلة فيض العباب وإفاضة قداح الآداب في الحركة السعيدة إلى قسنطينة والزاب لابن الحاج النويري: إسماعيل زردومي، مجلة العلوم الإنسانية، العدد٨، جامعة بسكرة، الجزائر، ٢٠٠٥: ٢.
(٦٥) رحلة بنيامين التطيلي: ٢٥٨.
(٦٦) حب الآخر في الشعر الأندلسي والبروفنسي: د. محمد عباسة: حوليات التراث، العدد ٤، دمشق، ٢٠٠٥: ٤.
(٦٧) رحلة بنيامين التطيلي: ٢٥١.
(٦٨) المصدر نفسه: ٢٥٦.
(٦٩) سيمياء الفضاء في رحلة أبي حامد الغرناطي: ١١٠.
(٧٠) رأس السنة: وهو العيد الذي يحتفل به في مطلع شهر (إيتانيم) الموافق لشهر تشرين الأول، ويسمى عند اليهود (روش هشّانا)، وتستغرق طقوسه ثلاثة أيام، ويحتفل بها بنفخات قوية للشوفار، وفي اليوم الرابع (صوم جدليا)، وهو حزن وحداد، ككل أيام الصوم عند اليهود؛ لقتل جدليا بن أخيقام الذي ولاه نبوخذ نصر

على من بقي من اليهود بفلسطين، فقتله أعداؤه ليصفوا الوجود اليهود هناك. ينظر: قراءات معاصرة في العقيدة اليهودية: ٤٣.

يوم الغفران: أحد الأيام التي وردت في التوراة؛ لتكفير ذنوب اليهود، ويسمى عندهم (كيبور)، وينبغي فيه الامتناع عن العمل، والاعتراف بالخطايا، ولإقامة الطقوس المقررة، جاء في التوراة: (أما اليوم العاشر من هذا الشهر السابع، فهو يوم الكفارة، محفلا مقدسا يكون لكم). سفر اللاويين: الإصحاح ٢٣: الآيات ٢٦_٣٢

(٧١) رحلة بنيامين التطيلي: ٣١٠.

(٧٢) أدبية الخطاب في رحلة نور الأندلس: ١١١.

(٧٣) رحلة بنيامين التطيلي: ٣١٠.

(٧٤) صورة الغرب في الأدب العربي رواية فيّاض لخيري الذهبي نموذجا د. غسّان السيد: مجلة جامعة دمشق، المجلد ٢٤، العدد ٣و٤، دمشق، ٢٠٠٨: ٩٦.

(٧٥) رحلة بنيامين التطيلي: ٣٢٠.

(٧٦) المصدر نفسه: ٣٠٣.

(٧٧) أدب الرحلة الأندلسية والمغربية إلى نهاية القرن التاسع الهجري:نوال عبد الرحمن شوابكة، دار المأمون، للنشر والتوزيع، ط١، عمان، ٢٠٠٨: ١٥٩

(٧٨) رحلة بنيامين التطيلي: ٢٤٤_٢٤٥.

(٧٩) الأديان دراسة أبستمولوجية مقارنة في المحتوى: ١٣٥.

(٨٠) الشخصية المركزية في الرحلة الورثلانية ملامح بنائها وعلاقتها مع الآخر: ١٠٢.

(٨١) الرحلة في الأدب العربي: ٦٩ .

(٨٢) رحلة بنيامين التطيلي: ٣١٨.

(٨٣) أدب الرحلات: ٤٦.

(٨٤) رحلة بنيامين التطيلي: ٢٧٧.

(٨٥) صورة الآخر في التراث الجاحظ نموذجا: د. ماجدة حمّود: مجلّة الدراسات اللغوية والأدبية، دمشق: ١٣٠.

(٨٦) رحلة بنيامين التطيلي: ٣٢٥.

(٨٧) المصدر نفسه: ٣٣٧.

(٨٨) تحليل الخطاب الروائي(الزمن، السرد، التبئير): ٣٠.

(٨٩) رحلة بنيامين التطيلي: ٣٤٨.

(٩٠) صورة الغرب في الأدب العربي رواية فيّاض لخيري الذهبي نموذجا: ٨٨.

(٩١) رحلة بنامين التطيلي: ٣٢٩.

(٩٢) سلوان السرد: د. لؤي حمزة عباس، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ٢٠٠٨: ٩١.

(٩٣) رحلة بنيامين التطيلي: ٢٣٠.

(٩٤) سيمياء الفضاء في رحلة أبي حامد الغرناطي: ١٩.

Abstract

Because of the various conditions in Andalusia, the Jews lost much of the atmosphere of freedom and coexistence, which they enjoyed under the Islamic rule there; to build the most Jews of the sixth century AH, under the rule of Spain abolished the existence of the other. And to impose its negativity with unjust domination. Which motivated the children of the Jewish religion to manage their faces in the Islamic East, according to the climates of coexistence that permeated the various religions. In this regard, Benjamin Altayli (d. ،685 e), who made a long journey to the east

العدد ٥١

١٠ محرم ١٤٣٩هـ
٣٠ أيلول ٢٠١٧م