دلالات الميثولوجيا السياسيّة في كتابات الرحّالة المغاربة والاندلسيّين المسلمين في القرن السادس الى الثامن الهجري

Indications of Political Mythology in the Writings of Moroccan and Andalusian Travelers in the Sixth to Eighth Centuries AH

م.م – سلام ناصر والي
المديرية العامة لتربية واسط

أ. د. محمد حسين علي السويطي
كلية التربية للعلوم الانسانية– جامعة واسط

Assist. Lec. Salam Nasser Wali
General Directorate of Education/ Wasit
salamaladami@gmail.com

Prof. Muhammad Hussein Ali Al-Sweity (PhD)
College of Education/ Wasit University
mohali@uowasit.edu.iq

الملخص

دوّن الرحّالة المغاربة والاندلسيين في القرن السادس الهجري وحتى الثامن الهجري كثيراً من الاحداث التاريخية السياسية ذات الدلالات الميثولوجية التي تمحورت حول سيرة الملوك واعمالهم الادارية والعمرانية، وخطاباتهم السياسية، وسعيهم المستمر لنيل الخلود السياسي لاسيما المعالم العمرانية لبعض المدن في العالم الاسلامي التي اشتهرت بصورها الميثولوجية المتعددة كمدينة الاسكندرية في مصر ومعالم المدائن في بغداد، فضلاً عن محاولة الرحّالة اقتفاء أثر المؤرخين في بيان مكانة الصحابة والتابعين من الناحية السياسية برمزية الميثولوجيا لإضفاء الشرعية الدينية والسياسية على حكمهم.

الكلمات المفتاحية : الميثولوجيا، الرحّالة، المغاربة، الأندلسيّين، الأساطير

Abstract

Moroccan and Andalusian travellers, in the sixth century AH until the eighth AH, recorded many historical and political events with mythological connotations. These writings centered on the biography of the kings, their administrative and urban work, their political discourses, and their

continuous pursuit of political immortality, especially the urban features of some cities in the Islamic world that were famous for their multiple mythological images. For example, the city of Alexandria in Egypt and the landmarks of the cities in Baghdad, as well as the attempt of travelers to follow the trail of historians in stating the status of the companions and followers from the political point of view with the symbolism of mythology to give religious and political legitimacy to their rule .
Key Words : Mythology, travelers, Moroccans, Andalusians, myths

المقدمة

ضّمن الرحّالة المغاربة والأندلسيّين مدوّناتهم الرحلية عدد من دلالات الميثولوجيا السياسية التي تفاوتت بين رحالة وآخر؛ إذ اشتركت فيها دلالات رمزية سياسية سطرتها بعض المأثر الخاصة بالملوك واعمالهم العمرانية والإدارية، فضلاً عن التدابير السياسية للحكام في اختيار رجال الدولة، أو بناء المساجد الإسلامية بوصفها مكاناً للعبادة ومنبراً لإلقاء الخطاب الديني والسياسي وتوجيه العامة إلى النظر في صورة النظام السياسي آنذاك، ولعل من أهم سبل الخلود السياسي للحكام على مر التاريخ، ولابأس في إثباتهِ هو بناء المدن وما رافقها من ميثولوجيا تأسيسية انعكست على تاريخها السياسي والعمراني والعسكري.

تناول هذا البحث محورين تطرق الاول الى ميثولوجيا المعالم العمرانية، وأهتم المحور الثاني بميثولوجيا الحكام والسلاطين، اذ اعتمد على عدد من المصادر الاولية تمثلت بكتب الرحلات المغربية والاندلسية في القرن السادس وحتى الثامن الهجري، مع الاستعانة ببعض الآراء ووجهات النظر لعدد من المراجع.

المحور الاول: ميثولوجيا المعالم العمرانية

سعى الرحّالة المغاربة والأندلسيّين الى تدوين كثير من صور الميثولوجيا الخاصة بالجانب العمراني وأثره على الجانب السياسي لا سيما فيما تعلق بطبيعة بناء مدينة الاسكندرية وتماثيلها ومنارتها العجيبة التي ردّد أسطورتها كثير من الرحّالة المغاربة والأندلسيّين؛ إذ أشار الغرناطي (ت565هـ) إلى اختلاف اهل التاريخ في تحديد مؤسس المدينة وبانيها أهو الاسكندر المقدوني أم دلوكة ملكة مصر؟ لكن ما أثاره في هذه المدينة هو تمثالها المرتفع المتحرك مع حركة الشمس فهو يدور أينما دارت، فضلاً عن تمثال آخر مهمته رصد تحركات العدو القادمين من البحر فهو ينادي بصوت عال كلما اقترب العدو منها بمقدار ليلة لينبه أهل البلاد من خطر الاعداء، اضافة إلى تمثال أخر ينادي بصوت عالٍ طرباً مدوياً في كلّ ساعة تمر من الليل، ولعل ما يميز الميثولوجيا التأسيسية

لهذه المدينة هي منارتها التي أجمع الرحّالة المغاربة والأندلسيّين على عجائبيتها بوصفها أداة أستعملها حكام هذه المدينة في الحفاظ على كيانهم السياسيّ من الأعداء؛ إذ وصف الرحّالة الغرناطي ارتفاعها بأكثر من ثلاثمائة ذراع مبنية من الصخر المنحوت تتدرج في الارتفاع إلى ثلاث منارات إحداها فوق الاخرى، وفوقها مرآة من الحديد الصيني يُرى من خلالها الخارج من البحر في بلاد الروم، فكانت تدار مع شعاع الشمس وتحرق وتهلك الأعداء القادمين من البحر؛ لذلك كان الروم يدفعون الخراج لحكام الاسكندرية خوفا من حرق تلك المرآة لسفنهم[1].

ويبدو أنّ اسطورية تلك المنارة عنده جاءت على أثر قناعاتهِ بما نقله من المصنفات التي سبقته في تدوين أخبارها، على عكس الرحّالة المغاربة والأندلسيين المتأخرين الذين اكتفوا بسرد أوصافها وخرابها في الزمن المتأخر؛ إذ وصف العبدري(ت720هـ) قياسات المنارة من الداخل والخارج شرقا وغربا وأبوابها الأربع، وبيان موقعها وأهمّيّتها في رصد البحر[2].

لكن تلك الأهمّيّة الأسطوريّة للمنارة وجدت نهايتها بعد فتح المسلمين للإسكندرية سنة (21هـ)؛ إذ أشار الغرناطي إلى أنّ الروم بعثوا جماعة من القسيسين المستعربة الذين ادعوا دخولهم إلى الإسلام، وجاءوا بكتاب زعموا فيه أنّ ذخائر ذي القرنين موجودة في جوف المنارة، فصدقهم حكام العرب مما جعلهم يهدمون ثلثي المنارة ويهربون من دون رجعة، ولم يستطع العرب ارجاع وظيفة المنارة والمرآة فيما بعد كما كانت في أول مرة[3].

وعندما نطالع كتابات الرحّالة ابن رشيد السبتي (ت721هـ) نجده متأثرا بالمنقولات الأسطورية للمنارة وعمود السواري الذي زعم أنّ ارتفاعه مائة وثلاثين شبرا[4] على عكس ابن بطوطة(ت779هـ) الذي أشار إلى أنّه قصد المنارة عند عودته من المغرب في سنة (750هـ) ووجد الخراب مستولي عليها بحيث لا يمكن الدخول أو الصعود إلى بابها[5].

ويبدو أنّ اهتمام الرحّالة المغاربة والأندلسيين بمدينة الاسكندرية ومنارتها وذكر تفاصيل صورها الميثولوجية جاء على أثر موقعها الجغرافي الذي يُعد ممراً آمناً لجميع الرحّالة والمسافرين القادمين من الأندلس وبلاد المغرب الإسلامي، فضلاً عن شهرة المدينة وشيوع حكاياتها الأسطورية، وما كتبه الناس حولها مما جعلها راسخة في الذاكرة الشعبية.

لذا انفردت الإسكندرية من بين المدن بشهرتها الأسطورية من بداية تأسيسها حتى اكتمال بنائها، وما احتوته هذه المدينة من منارة عجيبة، ومرآة عاكسة حارقة؛ إذ دونت المبالغات في عرضها، وطولها، وهوية مؤسسها، حتى ذهب بعضهم إلى أنّها مدينة آرم ذات العماد، تلك المدينة العجيبة التي لم يخلق مثلها[6]، وقد عززت مكانتها وطيبتها بحديث نسب إلى النبي (ﷺ) قوله: "**خير مسالحكم الاسكندرية**"[7]، وهو حديث لم نجد له ذكراً في مصادر الحديث المختلفة، وتبع ذلك

اختلاف الآراء والاقوال في تحديد هوية مؤسسها بعد ان أرجعت إلى شخصيات دينية وتاريخية مختلفة[8] لا تخلو سيرهم من الأساطير والخرافات الكثيرة [9].

ولعل من أكثر الرحّالة الذين تناولوا اساطير تلك المدينة ومنارتها ومرآتها الأسطورية هو الرحّالة المشرقي ياقوت الحموي (ت626هـ) الذي وصل الإسكندرية واطلع على تفاصيلها وتحقق بنفسه منها؛ إذ قال: "لقد شاهدتها في جماعة من العلماء وكل عاد منا متعجباً من تخرص الرواة، وذلك أنّما هي بنية مربعة شبيه بالحصن والصومعة مثل سائر الابنية، ولقد رأيت ركناً من اركانها، وقد تهدم"، ثم أكد مشاهداته، بقوله: "اما صفتها التي شاهدتها فإنّها حصن عال على سن جبل مشرف على البحر في طرف جزيرة بارزة في ميناء الاسكندرية"، بعدها تطرق إلى حقيقة المنارة، بقوله: "المنارة مربعة البناء ولها درجة واسعة يمكن الفارس أنّ يصعدها بفرسه...وليس فيها كما يقال" كما دقق في الموضع الذي زعم المؤرخون أنّ المرآة الحارقة كانت فيه، فقال: "لقد تطلبت الموضع الذي زعموا أنّ المرآة كانت فيه فما وجدته ولا أثره، والذي يزعمون أنّها كانت حائط بينه وبين الأرض نحو مائة ذراع أو أكثر"، ثم انبرى إلى بيان عدم قناعته بتلك المزاعم بقوله: "كيف ينظر إلى مرآة بينها وبين الناظر فيها مائة ذراع أو أكثر ومن اعلى المنارة ؟ فلا سبيل للناظر في هذا الموضع، فهذا الذي شاهدته وضبطته وكل ما يحكى غير هذا فهو كذب لا أصل له"[10].

وتجول في مدينة الاسكندري لإشباع فضوله العلمي والتحقق والتدقيق فيما ذكر في كتابات المؤرخين عن منارتها؛ إذ قال: "دخلت الاسكندرية وطوفتها فلم أر فيها ما يعجب منه إلّا عموداً واحد يعرف بعمود السواري تجاه باب من ابوابها يعرف بباب الشجرة، فإنّه عظيم جداً هائل كأنه المنارة العظيمة"، لكنه استنتج بعد تلك الرحلة الفاحصة في مدينة الاسكندرية ومواضع أساطيرها أنّ كل ما ذكر من أخبار واحاديث عن منارتها ومرآتها جاء من باب أحاديث البحر؛ فهي اقاويل وأباطيل لا يقبلها الا جاهل[11] .

ولعل أخبار ميثولوجيا مدينة الإسكندرية راجع إلى موقعها الجغرافي المشرف على بحر الروم؛ مما اكسبها اهمية يمكن من خلالها نسج أساطير البحر عليها، فضلاً عن التبدلات السياسية والدينية التي تعاقبت عليها من حكم اليونانيين والروم والمسلمين، مما أعطاها أهمّية تاريخية وأسطورية[12].

ويبدو أنّ ميثولوجيا المنارة وقيمتها السياسية والعسكرية آنذاك لم تتوقف عند مدينة الاسكندرية بل تعدد وجودها في مدينة القسطنطينية ايضاً، وفي موضع عين شمس في مصر حتى استعلت على ذكرها عجائبية الأِهرامات المصرية وما رافقها من ميثولوجيا دينية وسياسية[13].

ولعل ارتفاع المنارات والقلاع والجبال كان له الأثر الروحي والنفسي في طبيعة النفس البشرية؛ إذ يؤدّي في بعض الأحيان وظيفتَهُ الدينيةَ لقربهِ من السماءِ؛ مما يسهل عملية الاتصال الروحي مع

الرب، وتارة يُتَّخَذُ العلو والارتفاع في القلاع والمنارات وسيلة ناجعة للرفعة السياسية والدفاعية؛ مما يزيد عظمة المؤسس والحاكم في تلك البقعة من الأرض، وهذا ما انعكس على عجائبية البناء في ايوان كسرى في مدينة المدائن الذي احاطت بعظمة تفاصيل بنائهِ قصة الانشقاق وسقوط بعض شرفاتهِ متزامنة مع ولادة النبي (ﷺ)[14].

وقد كان ابن الصباح المدجن (ت ق8هـ) من الرحّالة الأندلسيين الذين اختاروا اخبارهم بعناية دقيقة تمحورت معلوماتها في جوانب متعدد على الرغم من عرض رواياتهِ بصورة مقتضبة وإشارات عريضة[15]؛ إذ هو من بين الذين وقفوا على تفاصيل ميثولوجيا الانشقاق لإيوان كسرى بعد رحلتهِ لمدائن كسرى القريبة من بغداد وزيارته قبر الصحابي سلمان الفارسي (ت35هـ)؛ وعرج على وصف إيوان كسرى بالمكان نفسه، ووصف طوله بستون خطوة وعرضه ثلاثون، وفي وسطه شق تدخل الشمس منه إلى الايوان، وارتفاعه مائة ذراع يحيط بجدرانه الجص والحجر، وهو على طريق البصرة وشرقي بغداد على بعد ضحوة مشي من بغداد[16].

والمعروف أنّ هذا الإيوان كان أحد المراكز الدولية المهمة في المشاورات السياسية والعامة، وتبادل الآراء بين كسرى انو شروان ووزرائه الثلاثمائة في العراق[17]؛ لذا ردد الرحّالة رواية انشقاق ايوان كسرى وانطفاء نار فارس ليلة ولادة النبي محمد (ﷺ) بعد أنّ كانت متوقدة منذ الف عام[18]، بحيلة طلاسم من الجان؛ إذ كان الفرس يسجدون لها، اما الشق الموجود في الإيوان فإنّ الناس يزورونه اليوم ويتبركون به[19]، وهي رواية رددها بعض المؤرخين، ومنهم الصدوق[20] في سند غير معتبر نسبت لكاهن في مواصفات جسمانية غريبة يسمى سطيح، زعم فيها أنّ أخباره تأتِه من السماء عن لسان جن كان يسكن في طور سيناء، وهو المكان الذي كلّم الله تعالى به النبي موسى (عليه السلام)[21].

وقد انبرى أحد الباحثين لتحليل مثل تلك الروايات التي ذهبت بمولد الرسول (ﷺ) إلى رسم صور غيبية وخرافية وجعلت من ولادته وبالاً على الكرة الأرضية، لاسيما تلك الروايات التي افتعلت على لسان شخصية الكاهن سطيح التي اقترنت بدلائل النبوة، وجعلته عارفا في وصف نبوة محمد (ﷺ)[22].

ونحن إذ نميل إلى الرأي القائل بأسطورية تلك الروايات نرى أنّ المؤرخين الذين رددوا تلك النصوص من كلا الفريقين كانوا على ايمان بحتمية تلك الأحداث عن طريق الاعجاز الالهي من دون الالتفات إلى هوية ناقليها، مع غياب الدقة والموضوعية في ترديدها، وهي ربما اريد بها المبالغة في ابراز شخصية النبي (ﷺ) بوصفه خاتماً لكل الانبياء الذين تصدوا للدعوة إلى الايمان بوحدانية الله تعالى.

المحور الثاني: ميثولوجيا الحكام والسلاطين

حاول الرحّالة المغاربة والأندلسيين المسلمين اقتفاء اثر المؤرخين في ابراز مكانة الصحابة والتابعين الدينية والسياسية في كتاباتهم بصور لها دلالات ميثولوجية في محاولة لإضفاء الشرعية السياسية على حكمهم، وأثبات نظرية الحق الالهي في تناولهم السلطة السياسيّة والدينيّة، وهذا ما سرده الرحّالة فيما تعلق بما يمكن أنّ نسميه بـ" دعاء العبادله" وهو ما أشار إليه الرحّالة العبدري (ت720هـ)، والرحّالة ابن رشيد السبتي (ت721هـ)، والتجيبي (ت730هـ) في رواية منقولة عن الشعبي (ت104)[23]، بعد لقائه بفناء الكعبة بالعبادلة القريشيين، وهم "عبدالله بن الزبير، وعبدالله بن عمر، وعبد الملك بن مروان" فضلاً عن مصعب بن الزبير؛ إذ قال: أنّ القوم أرادوا منهم أنّ يقومَ كل واحد عند الركن اليماني، ويسأل الله حاجته، فكان الاختيار الأول لابن الزبير بوصفه أوّل مولود بعد الهجرة، فقام وسأل ربه بقوله: "قال اللهم إنك عظيم ترجى لكل عظيم أسألك بحرمة وجهك وحرمة عرشك وحرمة نبيك (ﷺ) أنّ لا تمتنى من الدنيا حتى توليني الحجاز ويسلم علي بالخلافة وجاء حتى جلس"، ثم جاء دور اخيه مصعب بن الزبير فقام ووقف عند الركن اليماني وقال: "اللهم إنك رب كل شيء وإليك يصير كل شيء أسألك بقدرتك على كل شئ أنّ لا تميتني من الدنيا حتى توليني العراق وتزوجني سكينة بنت الحسين وجاء حتى جلس"[24].

بعدها قام عبد الملك بن مروان وسأل ربه قائلاً: "اللهم ربّ السماوات السبع ورب الأرضين السبع ذات النبت بعد القفر أسألك بحقّك على جميع خلقك وبحق الطائفين حول عرشك أنّ لا تميتني من الدنيا حتى توليني شرق الأرض وغربها ولا ينازعني أحد إلا أتيت برأسه ثم جاء حتى جلس" ثم نهض آخرهم عبدالله بن عمر يستحث الخطى نحو الركن اليماني حتى وقف عنده داعياً ربه بقوله: "اللهم إنّك رحمان رحيم أسألك برحمتك التي سبقت غضبك وأسألك بقدرتك على جميع خلقك أنّ لا تميتني من الدنيا حتى توجب لي الجنة"، وبعد انتهاء دعاء العبادلة المحفوف بالأماني السياسية والدنيوية والأخروية ختم الشعبي روايته باستجابة الله تعالى لتلك الدعوات بقوله: "فما ذهبت عيناي من الدنيا حتى رأيت كل رجل منهم قد أعطي ما سأل وبشر عبد الله بن عمر بالجنة ورئيت له"[25] وكأن الاخير امتحن الزمن وأثبت فاعلية الدعاء والاستجابة للعبادلة ومصعبهم ممّا يحتمل بداية النمو لنظرية الحقّ الإلهي في الحكم في فكر من وضع تلك الرواية؛ بوصف تلك الشخصيات مؤيدين بشرعية الحكم بين الناس من قبل الله تعالى، ولهم الحق في اخذ السمع والطاعة من الجمهور، وممارسة الاستبداد والقمع ضد معارضيهم الذين يعتبرونهم مخالفين للسلطة الشرعية الإسلامية، ولاسيّما أنّ السلطة والحكم هو أحد الحقوق التي منحها الله لهم بعد استجابته لدعاهم.

وعلى الرغم من التفسير المنطقي لتداول تلك الرواية الأسطورية بين المؤرخين[26] وترديدها لعدة قرون فإنّ عدد غير قليل من المصنفات الادبية، ومصادر الحديث، وكتب التراجم اضعفت سندها، ووصفت روايتها بالمتروكة والموضوعة على يد رواة وصفوها على أقّل تقدير بالكذب والافتراء[27].

أمّا إذا رجعنا إلى مرويات ابن بطوطة في أثناء وصفهِ لبعض الحكام والسلاطين المغول، ولاسيما ممن حكموا العراق في أثناء رحلته، وهم سلاطين العراقيين وخرسان كما يسميهم؛ إذ ذكر بعض المرويات عن حكام المغول، لكن ما أثار الانتباه هو انفراده ببعض التفسيرات الأسطورية في ولادة وتسميات بعض سلاطينهم مثل تفسيره لاسم "خربنده" كناية عن السلطان المغولي اولجايتو(703-716هـ)، واسم "القدر" كناية عن السلطان غازان (694-703هـ)؛ إذ قال: "إنّما هو خربنده... بالفارسية الحمار فمعناه على هذا غلام الحمار...هو المشهور...وقيل أنّ سبب تسميته بهذا الأخير؛ هو أنّ التتر يسمون المولود باسم أول داخل على البيت عند ولادته. فلما ولد هذا السلطان كان أول داخل الزمال، وهم يسمونه خربندة فسمي به، وأخو خربندة هو قازغان الذي يقول فيه الناس: قازان، وقازغان هو القدر. وقيل: سمي بذلك لأنّه ولد لما دخلت الجارية ومعها القدر"[28]، وهي تسميه انفرد بها ابن بطوطة من بين المصنفين، إذ لا يمكن أنّ تصمد روايته امام النقد العقلي مع كل ما جاء به من مسوغات لأثبات مقولته[29] ولا يمكن تفسيرها الا بالعقدة المذهبية الدينية التي تمتع بها ابن بطوطة ومحاولتهِ الاستخفاف بالأخر الذي يختلف معه مذهبياً وعقائدياً، لاسيما أنّه عبر عن ذلك من دون أنّ يلتفت بقوله: "خذابنده هو الذي أسلم...وكيف أراد أنّ يحمل الناس لما أسلم على الرفض"[30]، وهذا ما أنعكس كراهيته للمذهب الشيعي الاثني عشري بالتحديد الذي اعتنقه السلطان المغولي اولجايتوا وغازان[31] ونعت معتنقيه بالروافض؛ إذ عبر عن كراهيته لهم في موضع اخر من مدونته عندما وصل في أثناء رحلته إلى العراق وعلى مشارف مدينة الكوفة في بلدة تسمى بئر ملاحة على الرغم من وصفها بالحسن والجمال المتأتِ من كثرة حدائقها ونخيلها، فإنّه فضل النزول بخارجها حتى الصباح كراهة دخولها؛ لأنّ أهلها روافض[32].

ويبدو أنّ ابن بطوطة امتلك طبيعة الانتقاد لمخالفيه سياسياً وعقائدياً؛ إذ ظهر ذلك جلياً مع الفقيه الحنبلي ابن تيمية (ت728هـ) عندما وصفه بالجنون واختلال العقل[33]؛ لذا فإنّ تلاعبه بتفسير المعاني، وطرح الافكار، ومنها بيان دلالة اسم خربندة الذي كشف عن توجهاته المذهبية تجاه هذا السلطان المعتنق للمذهب الشيعي الذي أكد توجهاته المذهبية لهذا السلطان، بيد أنّ تلك الصفة لم يتناولها غير ابن بطوطة الذي اراد اعطاء مبرراً لتصديق روايته من خلال نبز السلطان وارجاع كل ذلك إلى العادات والتقاليد المغولية، وكأنّه لا يدرك معنى كلمة خربنده التي تعني بالفارسية مهنة

المكاري أو المؤجر الذي يعمل على تأجير دوابه للمسافرين، لكنه تجاهل ذلك واراد الاساءة إلى السلطان لدواعٍ مذهبية تبغض التشيع وتسيء إلى السلطان الذي اعتنقه[34].

يزاد على ذلك أنّ مثل تلك العادات والتقاليد المغولية لم تشر لها المصنفات التي اهتمت بتاريخ المغول تحديداً، ولاسيما حياة السلطان اولجايتو وغازان مثل كتاب جامع التواريخ لرشيد الدين فضل الله (ت718هـ)، الذي كان مصدر معلومات السلطان المغولي غازان نفسه، واستكمل مشروع كتابته فيما بعد اولجايتو[35].

وخلاصة القول: أنّ التنابز السياسي بين المناصرين لهذا الطرف أو ذاك لا يمكن نكرانه، ولاسيما إذا كان ذلك الحاكم مختلفاً سياسياً وعقائدياً مع المؤرخين من الطرف الآخر، وهذا حال ابن بطوطة عندما نعت اولجايتو بالحمار وغازان بالقدر مستنداً إلى ميث أسطوري ربما سمعه في أثناء رحلته بتلك المناطق أو افتعله من تلقاء نفسه، ولا سيّما إذا علمنا أنّ الاخير لم يحظَ بالحفاوة والاستقبال من سلاطين العراق وخراسان تحديداً في أثناء رحلته على غير عادته في رحلاته إلى البلدان الأخرى في الهند والصين والمغرب والأندلس.

وبذلك نحن نميل إلى الرأي القائل أنّ: اولجايتو سمي بهذا الاسم مذ ولادته تحت تأثير امه المسيحية التي عمدت على تسميته باسم نيقولا–تمودر وفق الطقوس المسيحية لكن بعد زواجه من امرأة مسلمة دفعته الاخيرة إلى الدخول في الإسلام وتغير اسمه إلى خدابنده، ثم اطلق عليه اخوه غازان اسم محمد بعد اعلانه الرسمي بتبني الإسلام ديناً رسمياً للدولة المغولية في بلاد فارس، بعدها تلقب بالقاب اسلامية عدّه منها غياث الدين، وغياث الدنيا والدين، وسلطان الإسلام مالك رقاب الأمم، وهي جاءت من خلال توليه حكم الدولة المغولية[36].

الخاتمة

ومما تقدم تبين إنّ:

1- الميثولوجيا السياسيّة في كتابات الرحّالة المغاربة والأندلسيّين المسلميّن تمحورت بين إظهار الميثولوجيا التأسيسيّة لأحد المدن في العالم الإسلامي ونقل صورتها السياسية بأسلوب اسطوري الهدف منه بيان شكل الصراع التقليدي الإسلامي المسيحي بصورة ميثولوجية، وما تركه ذلك من صور خرافية في المخيل الاسلامي.

2- حاولت الميثولوجيا السياسية التي تمثلت بنقل اخبار إيوان كسرى إلى كشف طبيعة الصراع السياسي العربي الفارسي في البواكير الاولى للدعوة الاسلامية.

3- ركزت الميثولوجيا السياسية في كتابات الرحّالة المغاربة والاندلسيّين على أحقية الحكم الإلهي لبعض الرموز السياسية في الاسلام من خلال تسخير الدين والدعاء لذلك وتمثل ذلك بدعاء العبادلة.

المصادر والمراجع

(1)الغرناطي، ابو حامد عبد الرحمن بن سلمان الاندلسي(ت565هـ): تحفة الالباب ونخبة الاعجاب، تحقيق اسماعيل العربي، ط1، منشورات دار الآفاق الجديدة(المغرب–1993م)، ص99.

(2) ينظر: العبدري، محمد العبدري (ت720هـ): الرحلة المغربية، تحقيق: احمد بن جدو، مطبعة البحث(قسنطينة–د.ت)، ص141.

(3) تحفة الألباب، ص99– ص100.

(4) ينظر: ابن رشيد، ابو عبدالله محمد بن عمر الفهري السبتي(ت721هـ): ملء العيبة بما جمع بطول الغيبة في الوجهة الوجيهة الى الحرمين مكة وطيبة، تحقيق محمد الحبيب بن الخواجة، الشركة التونسية للتوزيع (تونس–1981م)، ج3/ ص94– ص95.

(5) ينظر، ابن بطوطة، محمد بن عبدالله ابن ابراهيم اللواتي الطنجي(ت779هـ): تحفة النظار في غرائب الامصار وعجائب الاسفار، تحقيق محمد عبد المنعم العريان، ط1، دار احياء العلوم(بيروت–1987م)، ج1/ ص39.

(6) ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله الرومي (ت626هـ): معجم البلدان، دار صادر (بيروت–1957م)، ج1/ ص183.

(7)ابن الفقيه، ابي عبد الله احمد بن اسحاق الهمذاني(ت340هـ): البلدان، تحقيق يوسف الهادي، ط1، عالم الكتب للطباعة والنشر (بيروت–1996م)، ص124؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج1/ ص183 .

(8) ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج1/ ص184 .

(9) ينظر: المصدر نفسه والجزء/ ص185؛ العظيمي، سلام ناصر، الاساطير والخرافات في كتابات الرحّالة العرب والمسلمين المشارقة(132–656هـ)، ط1، دار صفحات للنشر(دمشق–2019م)، ص193– ص195.

(10) المصدر نفسه والجزء / ص187– ص188 .

(11) المصدر نفسه والجزء / ص187.

(12) العظيمي، الأساطير والخرافات، ص198.

(13) ينظر: الغرناطي، تحفة الألباب، ص101– ص102.

(14) ينظر: المصدر نفسه، ص107.

([15]) العظيمي، سلام ناصر والي، العراق في رحلة عبدالله بن الصباح المدجن الاندلسي في القرن الثامن الهجري/السادس عشر الميلادي دراسة في الحياة العلمية والدينية، بحث منشور في مجلة واسط للعلوم الانسانية، المجلد(18)، العدد(52)، لسنة 2022م، ص630–631.

16() ابن الصباح، عبدالله بن الصباح المدجن الاندلسي(ت ق8هـ): نسبة الاخبار وتذكرة الاخيار، تحقيق جمعة شيخة، منشورة ضمن العدد(54–46) لسنة 2011م، مجلة دراسات اندلسية، المطبعة المغاربية(تونس–2012م)، ص239.

17() ينظر: المصدر نفسه، ص239– ص240.

18() ينظر: نسبة الاخبار، ص228، ص240.

19() ينظر: المصدر نفسه، ص240

20() ينظر: الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي(ت381هـ): كمال الدين وتمام النعمة، تحقيق علي اكبر الغفاري، مؤسسة النشر الاسلامي (ايران– د.ت)، ص192.

21() ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب المعافري(ت213هـ): السيرة النبوية، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة (د.م–د.ت)، ج1/ ص13؛ السهيلي، عبد الرحمن(ت581هـ):الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، دار الفكر(بيروت–1989م)، ج١/ ص٢٧؛ الكلاعي، ابي الربيع سليمان بن موسى الاندلسي(ت734هـ): الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله(ﷺ) والثلاثة الخلفاء، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية(بيروت –2000م)، ج١/ ص85 .

22() ينظر: المحمداوي، علي صالح رسن، الافتراءات في ولادة سيد الكائنات روايات اتباع مدرسة الصحابة حول ولادة الرسول(ﷺ)، مجلة آداب ذي قار، العدد 7، المجلد 2 لسنة 2021م، ص276– ص281.

(23) عامر بن شرحبيل بن معبد بن معبد بن كبار الشعبي الحميري, راوية من التابعين يضرب المثل بحفظه ولد ونشا ومات في مدينة الكوفة سنة (104هـ), كان من ندماء الخليفة عبد الملك بن مروان. ينظر: ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد الإربلي(ت681هـ):وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر (بيروت–د.ت).، ج3/ ص12– ص13؛ الذهبي، ابو عبد الله شمس الدين محمد بن احمد (ت748هـ):سير الاعلام النبلاء، دار الحديث (القاهرة–2006م)، ج5/ ص171.

(24) ينظر: الرحلة المغربية، ص164- ص166؛ ملء العيبة، ج3/ ص332- ص333؛ التجيبي، القاسم بن يوسف بن محمد بن علي(ت730هـ): مستفاد الرحلة والاغتراب، تحقيق عبد الحفيظ منصور، الدار العربية للكتاب (تونس-د.ت)، ص286- ص287.

(25) ينظر: الرحلة المغربية، ص164- ص166؛ ملء العيبة، ج3/ ص332- ص333؛ مستفاد الرحلة، ص286- ص287.

(26) ينظر: الفاكهي، أبو عبد الله محمد بن إسحاق المكي(ت272هـ): أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، تحقيق عبد الملك عبد الله دهيش،ط2، دار خضر(بيروت-1414هـ)، ج1/ ص141؛ ابن أبي لدنيا، أبو بكر عبد الله بن قيس القرشي(ت281هـ): مجابو الدعوة (مطبوع ضمن مجموعة رسائل ابن أبي الدنيا)، تحقيق زياد حمدان، ط1، مؤسسة الكتب الثقافية (بيروت-1993م)، ص64؛ ابن عساكر أبو القاسم علي بن هبة الله(ت571هـ): تاريخ مدينة دمشق، تحقيق عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر (بيروت-1995م)، ج31/ ص172؛ ابن الجوزي، أبو الفرج جمال الدين عبد الرحمن(ت597هـ): المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، تحقيق محمد عبد القادر ومصطفى عبد القادر، ط1، دار الكتب العلمية (بيروت-1992م)، ج6/ ص135.

(27) ينظر: ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج3/ ص30؛ ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم الحراني(ت728هـ):مجموع الفتاوى، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف(المدينة المنورة-1995م)، ص262؛ المزي، أبو الحجاج جمال الدين ابن الزكي الكلبي (ت742هـ): تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق بشار عواد معروف، ط1، مؤسسة الرسالة(بيروت-1980م)، ج3/ ص11؛ الهيثمي، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر(ت807هـ): مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، تحقيق حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي (القاهرة-1994م)، ج2/ ص152؛ ابن حجر احمد بن على العسقلاني(ت852هـ): تقريب التهذيب، تحقيق محمد عوامة، ط1، دار الرشيد(سوريا-1986م)، ص105.

(28) تحفة النظار، ج1/ص237.

(29)ينظر: البدراوي، رياض عبد الحسين راضي، تطور الشيعة الامامية الاثنا عشرية في العراق خلال عهد المغول الايلخانيين (656-738هـ/1258-1337م) دراسة تاريخية، اطروحة دكتوراه غير منشورة في قسم التاريخ كلية الاداب جامعة بغداد لسنة 2014م، ص292.

(30) تحفة النظار، ج1/ص237.

(31) ينظر: بياني، شيرين، المغول التركيبة الدينية والسياسية، ترجمة سيف علي، المركز الاكاديمي للأبحاث (بيروت-2013م)، ص340-341.

(32)ابن بطوطة، تحفة النظار ج1/ص167.

(33) المصدر نفسه والجزء /ص216.

(34) ينظر: البدراوي، تطور الشيعة الإمامية، ص292؛ العلاق، حسين علي جاسم، المغول في رحلة ابن بطوطة، رسالة ماجستير غير منشورة مقدمة إلى قسم التاريخ كلية التربية للعلوم الانسانية جامعة واسط لسنة 2019م، ص54-55.

(35) ينظر: البدراوي، تطور الشيعة الإمامية، ص292.

(36) المرجع نفسه، ص298.