رحلة ابن فضلان بين سرد الوعي ووعي السرد

أ .بيان صفوان عبد الهادي شما

باحثة دكتوراه في جامعة اليرموك

الأردن

الملخص باللغة العربية

رحلة ابن فضلان بين سرد الوعي ووعي السرد

يتناول الكاتب عوالم جديدة من اكتشاف الذات واكتشاف الآخر، وتأمُّل الثقافة والهوية والمرجعية. أما الكتابة عن الرحلة فهي النص الأصدق تعبيرًا عما عايشه صاحبها من تجارب، وما اكتسبه من خبرات ومعارف. فهو يدون من رحلته ما يختاره واعيًا قاصدًا توثيق تفاصيل معينة دون غيرها، وبذلك يتميز كل نص من نصوص الرحلة بطابع كاتبه الخاص ورؤيته الفريدة، وإن تفاوتت وجهات الرحلة وطبيعة الأماكن تبقى عدسة الكاتب هي التي تصنع الفارق الأكبر وتلون كلَّ نصّ بلونه المميز.

وصاحب الرحلة التي نفرد هذا البحث للغوص فيها هو أحمد بن فضلان بن العباس بن راشد بن حماد كما سيتضح بالبحث

Abstract

Ibn Fadlan trip between the narrative of awareness and consciousness narrative

Author addresses new worlds of self-discovery and the discovery of the other, and hopes culture and identity and reference. As for writing about the journey they are truer expression text what Aisha owner of experiments, and gained the experience and knowledge. It codifies the journey of one's choice and conscious meaning documenting specific details without the other , and thus characterized by each provision of the journey nature writer your vision unique , though varied points of the journey and the nature of places remaining lens writer that make the biggest difference and discoloration of each text turquoise featured. And the owner of the journey that we dedicate this research where diving is Ahmad ibn Fadlan bin Abbas bin Rashid bin Hammad as will be seen searching

مقـــدمـــة:

انتقل الإنسان منذ العصور الأولى من مكان لآخر بحثًا عن مقومات الحياة الأساسية، ومع تطور المجتمع الإنساني تطور مفهوم الانتقال والرحلة، وتعددت أغراض الارتحال، ولم يعد يقتصر على وجود حاجة ماسة بل صارت الرحلة هدفا للاكتشاف والتعارف وفضّ عوالم جديدة، فكانت منها الرحلات التجارية والعلمية والسياسية على اختلاف وجهاتها وأهدافها، والتي تمخضت عنها حاجة للتسجيل والتدوين. فكان أدب الرحلات الذي وثّق مشاهدات وملاحظات الرحالة، وانطباعاته ووصفه لما مر به من مغامرات ومشقّات وأهوال، مقرونة بالوصف والتحليل والتعليل وإصدار الأحكام[1].

وبذلك صارت الرحلة عملًا واعيًا يُقصد به الكشف، والتحم الوعي بالرحلة مع الوعي بالكتابة، فكان أدب الرحلة جامعًا القيمة الأدبية والقيمة الاثنوغرافية معًا؛ اكتسب الأولى من توظيفه للسرد في نقل المشاهدات والوصف بأسلوب لا يخلو من الإمتاع والتشويق، واكتسب القيمة الاثنوغرافية من عنايته بوصف الثقافات والمجتمعات الإنسانية وطبائعها[2]. وبذلك يشكّل هذا الأدب كنزًا معرفيًّا وحضاريًّا تجدر الإفادة منه كلٌّ حسب اهتمامه ومجال بحثه.

وتخلق الرحلة سياقًا خاصًّا من الوعي يلج فيه الكاتب عوالم جديدة وينفتح على آفاق واسعة من اكتشاف الذات واكتشاف الآخر، وتأمُّل الثقافة والهوية والمرجعية. أما الكتابة عن الرحلة فهي النص الأصدق تعبيرًا عما عايشه صاحبها من تجارب، وما اكتسبه من خبرات ومعارف. فهو يدون من رحلته ما يختاره واعيًا قاصدًا توثيق تفاصيل معينة دون غيرها، وبذلك يتميز كل نص من نصوص الرحلة بطابع كاتبه الخاص ورؤيته الفريدة، وإن تفاوتت وجهات الرحلة وطبيعة الأماكن تبقى عدسة الكاتب هي التي تصنع الفارق الأكبر وتلون كلّ نصّ بلونه المميز.

وصاحب الرحلة التي نفرد هذا البحث للغوص فيها هو أحمد بن فضلان بن العباس بن راشد بن حماد، وهو كما تقول الرسالة مولى لفاتح مصر محمد بن سليمان. فهو من العجم الموالي[٣]. ولا تنقل المصارد التاريخية _على حد ما وصلنا إليه_ المزيد حول حياته وشخصيته. ولكن يبدو واضحا في رسالته أنه ذو خلفية دينية قوية، فقد انتدب من الخليفة العباسي المقتدر لبلاد الصقالبة ليفقّه أهلها بالدين ويعرفهم شرائع الإسلام، ويكون مشرفًا على الفقهاء والمعلمين[٤]. وهو بلا شك كان مقربًا من البلاط آنذاك مما جعل الخليفة يختاره دون غيره لهذه المهمة. ويستنتج الأستاذ شاكر لعيبي أنه كان في منتصف الأربعينيات حين قام برحلته وذلك لما تتطلبه رحلة كهذه من حكمة وحنكة[٥]. وهو كما يبدو من أسلوبه الراقي والسلس رجل ذو ثقافة مميزة وحسّ مرهف، حيث تمتاز رحلته بالتركيز على وصف الإنسان بعاداته وسلوكه، ومعتقداته وطبائعه.

وتكمن أهمية رحلة ابن فضلان في كونها ترسم صورة عن بلاد الشمال في عصر لم يصل منه إلا القليل عن تلك البلاد، فهي تقدم معلومات جغرافية ووصفًا لملامح الحياة في ذلك العالم، كما أنها وثيقة انثروبولوجية واثنوجرافية هامة توثق لتاريخ الشعوب الصربية والروس[٦]، ولذلك حازت اهتمام المستشرقين والعلماء وتوالت العناية بطبعها وترجمتها.

سيقوم هذا البحث على فرضيتين رئيستين، الأولى تسعى إلى تبيان مظاهر الوعي التي تجلت في سرد ابن فضلان؛ الوعي بالذات وتحولاتها في إطار الرحلة، والوعي بالآخر واختلافه، وتتبع مظاهر هذا الوعي التي حملها السرد. والفرضية الثانية تطرح صورة أوليّة حول ما حمله نص الرحلة من وعي بالسرد وآلياته وقصد لتأسيس خطاب للرحلة يستلهم من السابق ويبني للاحق. وإلى أي مدى كان ابن فضلان يحمل رؤية منهجية واضحة للطريقة التي يسرد بها رحلته. وكيف تجلت هذه المنهجية في النص.

يحاول هذا البحث سبر أغوار النص، وتحليل بنيته السطحية والعميقة متخذًا من ثيمة الوعي أداة لاكتشاف مكنونات النص وكنوزه. الوعي من حيث هو "محصلة عمليات ذهنية وشعورية معقدة؛ فالتفكير وحده لا ينفرد بتشكيل الوعي، فهناك الحدس

والخيال والأحاسيس والمشاعر والإرادة والضمير؛ وهناك المبادئ والقيم ومرتكزات الفطرة وحوادث الحياة والنظم الاجتماعية، والظروف التي تكتنف حياة المرء"[٧]. فهو إذن عملية مركبة تتحكم بها معطيات كثيرة، وتتبلور نتيجتها في صورة إدراك وفهم وقصد لمعطى معين. وحين نتحدث عن وعي السرد نقصد التجليات التي تدل على قصد الكاتب وإرادته في استخدامه لسمة سردية وتوظيفها لتأدية غرض فني. أما سرد الوعي فيدل على تجليات إدراك ابن فضلان وقصده لذكر معطى ما من معطيات رحلته وعيًا منه بقيمته، هذه التجليات التي حملها السرد في نص الرحلة وأفصحت عن خصوصية ابن فضلان ورؤيته.

إن الاهتمام بالوعي نابع من أهميته في فهم الإنسان واهتماماته وتفكيره، وهو في دراسة أدب الرحلة يكشف عن تجربة إنسانية ثريّة يخوضها الفرد محمّلا بثقافته وتاريخه ومعارفه كاشفًا عنها في مواجهة الواقع المتغير والمختلف.

ولابد قبل البدء في تناول رحلة ابن فضلان من تعريج على أصل المخطوط وطريقة الكشف عنه:

١) أشار ياقوت الحموي في كتابه معجم البلدان إلى رحلة ابن فضلان موردًا مقاطع منها، كقصة عجيبة عن رجل هائل الحجم وردت في رحلة ابن فضلان، ويقول ياقوت عن القصة " قال المؤلف رحمه الله تعالى (يقصد ابن فضلان) هذا وأمثاله هو الذي قدَمتُ البراءة منه ولم أضمن صحته وقصةُ ابن فَضلاَن وإنفاد المقتدر له إلى بلغار مدَونة معروفة مشهورة بأيدي الناس رأيت منها عدة نُسخ" [٨]

٢) اكتشفت في مدينة مشهد الإيرانية نسخة عن مخطوط ابن فضلان وتسلَّم منها المعهد الآسيوي للاستشراق في بطرسبورغ ورقتين مصورتين عام ١٩٢٤ ثم وصلت بقيت الأوراق مصورة بعد عشر سنوات[٩].

٣) كان الباحث التركي وليد زكي طوغان أول من حقق مخطوطة مشهد وعلق عليها، وقابلها بما جاء عند ياقوت الحموي، ونشرها بالحروف العربية والترجمة الألمانية وطبعها سنة ١٩٣٩[١٠].

٤) وفي السنة ذاتها ترجمها المستشرق الكبير كراتشوفسكي إلى الروسية، وقدم لها بدراسة للرحلة وصاحبها، ونشر صورة شمسية للرسالة كاملة عن مخطوطة مشهد وبحجم كبير واضح[١١].

٥) قام الأستاذ سامي الدهان بتحقيق المخطوط اعتمادًا على الصورة الشمسية التي نشرت في روسيا، وطبعها المجمع العلمي العربي بدمشق سنة ١٩٥٩م[١٢]

٦) يظهر كتاب بالانجليزية لشخص يدعى مايكل كريشتون أو كريكتون بعنوان "أكلة الأموات: مخطوط ابن فضلان عن خبرته بأهل الشمال في عام ٩٢٢" ويعرَّف بأنه رواية جديدة لمؤلف رواية "سطو العظيم على القطار"[١٣] وهناك ترجمة للرواية بالعربية صدرت حديثا[١٤]. ومن الملاحظ أنها رواية تبتعد في أسلوبها وفي روحها عن مخطوط ابن فضلان، بل وتشوه صورة هذا الرحالة بشكل أو بآخر، ومن الصعب التصديق أنها ترجمة أمينة للمخطوط كما زعم البعض.

٧) يقوم الدكتور حيدر محمد غيبة بجمع وترجمة وتقديم الرسالة، معتمدًا على رواية كريكتون، وزاعمًا أنها تكمل النقص الموجود في نسخة مشهد، حيث يذكر الدكتور سامي الدهان أن هناك ورقتين ضائعتين من نسخة مشهد، في حين يزعم الدكتور غيبة أن صفحات المغامرات الطوال في رواية كريكتون هي التي تسد مسد هاتين الورقتين.

٨) أخيرًا وليس آخرًا قام الدكتور شاكر لعيبي بتحرير وتقديم للرسالة اعتمادًا على كتاب الدكتور سامي الدهان، وما ورد عند ياقوت الحموي، وهو ما سنعتمد عليه في هذه الدراسة لكون هذا العمل أكمل ما وقع في أيدينا للرسالة.

أولا: في وعي السرد:

١/١ الوعي بتجربة الكتابة وأدبيات سرد الرحلة:

إننا في نص الرحلة أمام تجربتين الأولى: تجربة الرحلة التي عايشها الرحالة، والثانية: تجربة الكتابة عن تجربة الرحلة وما كان فيها من أحداث ومغامرات ومعارف جديدة وغرائب وطرف وأقوام عايشهم الرحالة لهم طبائع وعادات مختلفة، كلها تغري الرحالة بالكتابة ومشاركة هذه التجربة مع الذات والآخرين. هذه الكتابة التي تنقل التجربة

الأولى من دائرة الأنا وتمنحها بعدا إنسانيًّا وقيمًا جماليّةً ما كانت لتحظى بها لو لم تدون[١٥]. إننا إذن نتحدث عن تجربة أولى وتجربة لاحقة، ولا بد أن تقتضي التجربة اللاحقة وعيًا بالأولى، وإدراكًا لأبعادها، ووعيًا بالكتابة وقصدية تدوين التجربة، فهو وعي مركَّب؛ وعي بالرحلة ووعي بكتابتها.

ينبثق الوعي بالكتابة من إدراك لأهمية تدوين التجربة وتوثيقها، فالرحالة حين يقرر تدوين رحلته يشعر بأهمية مشاركتها مع الآخرين، وقيمتها كمادة علمية، اجتماعية، انثروبولوجية، سياسية، حضارية، وغيرها من الأبعاد التي يهتم بها في رحلته. إنه يدون التجربة ليخلّدها، بعد أن اكتسب وعيًا بها وتبلورت رؤيته لما مرَّ به من أحداث، واكتسب بعدًا أعمق من التفهم والإدراك للآخر والطريقة التي تصرف بها، مما يمنح مزيدًا من التقبل والانفتاح. فالمسافة التي تفصل بين التجربة الأولى" تجربة الرحلة" والتجربة اللاحقة "تجربة التدوين" كفيلة بأن تمنح الرحالة الوعي بتفاصيل التجربة وأبعادها وطريقة تعامله معها.

وفي نص ابن فضلان نفترض أن الكاتب مدفوع لتدوين رحلته بطلب رسمي من الخليفة، فهو كما يذكر في بداية النص مندوب للإشراف على الفقهاء والمعلمين في البعثة، لكن الملفت أن هذه الصبغة الرسمية للمهمة لم تمنع ابن فضلان من كتابة نص أدبي فيه من الإنشائية، واللغة الأدبية الراقية، وحسن التصوير، والوصف الشيء الكثير، فهو أقرب تماشيًا مع فنيات نثر العصر العباسي منه إلى تقارير الجغرافيين الخالية من التنميق. هل يرجع ذلك لوعي ابن فضلان بالمقومات التي تجعل من النص نصًّا دارجًا متداولًا بين مثقفي العصر، بدلًا من أن يجعله تقريرًا موجَّهًا للخليفة محصورًا بالمهمة التي بعث لأجلها؟ أو أنه يعلم أن الخليفة نفسه على درجة عالية من الثقافة بحيث سيثمّن مثل هذا النص القيّم؟

حين نتأمل دور الرحالة في النص نجده يلعب دورين رئيسين: دور المُشاهِد الذي يقوم بالوصف والتعليق وتصوير المَشاهد والمرئيات والسلوكيات الغريبة، ودور القاصّ الذي يقوم بحكاية الأحداث وتحريكها في خط الرحلة، مما يحافظ على ديناميكية النص وحيويته. والتكامل بين هذين الدورين هو ما يمنح نص الرحلة خصوصية تجعله نصًّا ثريًّا،

ممتعًا، قريبًا من المتلقي العادي الذي يبحث عن المعلومة الغريبة والمغامرة الشيقة. والوعي بهذين الدورين يدفع الكاتب إلى الموازنة بين حكاية الأحداث وبين توثيق المشاهدات، وهو ما نلمسه جليًّا في هذا النص. فنجد ابن فضلان يقتطع الوصف بحكايات مضمنة في إطار الرحلة، ثم يعود لوصف مشاهداته وتوثيق محطات رحلته في انتقال سلس يشد المتلقي ويمتعه.

والقارئ لرحلة ابن فضلان لا يخفى عليه التزام الرحلة بتقاليد معينة درج الالتزام بها فيما سبق من نصوص الرحلة، كالافتتاح، والتسمية (عنوان الرحلة)، و هدف الرحلة، وتحديد وجهة السفر، والإشارة إلى المرافقين، والإعلان عن مسار الرحلة[١٦]. فالتجربة التي عاشها ابن فضلان اقتضت أن تصاغ بصورة كتابية فنية مستلهمة من بنيات خطابية سابقة لتجربة الرحلة، ونصوص عديدة مختزنة في خلفية الكاتب. وما كان لهذه التجربة أن تخرج بهذه الصورة الفنية لولا أن هناك وعيًا بالمبادئ والأدبيات التي يمكن من خلالها صياغة هذه التجربة.

٢/١ الوعي بأهمية التوثيق:

يبدي ابن فضلان اهتمامًا مميزًا بتوثيق تفاصيل الرحلة، فنراه يحدد تاريخ بلوغه كل مكان ومغادرته إياه ومدة مكوثه فيه، ويحدد أسماء الأمكنة والمعالم التي مر بها مع وصف بسيط لها، ويحدد القبائل التي تقطن تلك الأمكنة وأسماء ملوكها، والعملة التي تستخدمها أحيانًا. فما الذي يدفع ابن فضلان لهذا التوثيق الدقيق للرحلة؟

تضفي المعلومات الدقيقة التي يوردها ابن فضلان حول أزمنة الرحلة وخط سيرها صبغة علمية على النص، وتمنح مزيدًا من المصداقية والوضوح. إنها تنطلق من رؤية واعية بما تستلزمه الكتابة الرسمية من دقة وتحديد دون أن تقتل الصرامة روح السرد الأدبي الممتع، بل جعلها الكاتب تنساب ضمنه معبرة عن رغبة حقيقية من الرحالة في تخليد أحداث الرحلة ونشرها ومشاركتها مع القارئ بكل أمانة ودقة. يقول موثّقًا طريق الرحلة: " فرحلنا من مدينة السلام يوم الخميس لإحدى عشرة ليلة خلت من صفر سنة

تسع وثلاثمئة، فأقمنا بالنهروان يومًا واحدًا، ورحلنا مجدّين حتى وافينا الدسكرة فأقمنا بها ثلاثة أيام، ثم رحلنا قاصدين لا نلوي على شيء حتى صرنا إلى حلوان فأقمنا بها يومين"[١٧]

نتيجة لهذا الوعي بالتوثيق الدقيق والاهتمام بتدوين التفاصيل التي ربما بدت في حينها غير ذات أهمية، نتيجة لذلك تشكلت نواة العلوم المختلفة وتطورت تدريجيًّا مع تراكم المعرفة، لكنها ما كانت لتوجد لولا الوعي بأهمية التوثيق والتدوين، فعلم الاجتماع الذي قام على دراسة التجمعات الإنسانية والعلاقات القائمة بينها لابد وأنه أفاد مما وثقته الرحلات عن الأمم والحضارات المختلفة، وكذلك علم الجغرافيا الذي قام أساسًا على الرحلة، وعلم الانثروبولوجيا وغيرها من العلوم التي أفادت بشكل مباشر أو غير مباشر مما وثقه أدب الرحلة.

٣/١ السرد والوعي بالمتلقي:

١/٣/١ البنية الخطابية الوصفية وقصد التأثير:

يحضر المتلقي في سرد ابن فضلان بكونه متابعا لأحداث الرحلة من جهة، وبكونه متلقيًّا لعمل أدبي من جهة أخرى. ويراعي ابن فضلان إشباع رغبة المتلقي على المستويين. فالمتلقي يجد ما يجذبه من وصف لمحطات الرحلة وأجوائها وأحداثها. والوصف هنا مطلب نفسي وفني في النص السردي. مطلب فني لأن نص الرحلة نص إبداعي تواصلي، "فالرحالة يصف ليسرد ويسرد ليصف[١٨]"، فالوصف والسرد نمطان خطابيان يتناوبان على طول الخطاب الرحلي[١٩]، ومطلب نفسي لأن الذات ترغب في حكاية ما رأت وعاينت، والمتلقي يرغب في اكتشاف العوالم التي لم تتح له فرصة معاينتها شخصيا[٢٠]، فيحاول أن يعيش التجربة كما هي في عين الكاتب ومن خلال رؤيته، فيوفر له الوصف صورة حيَّة ذات ألوان وتفاصيل وروائح وأحاسيس ومشاعر، صورة مركبة عن التجربة يصعب ترجمتها دون لغة وصفية كثيفة.

لنتأمل كثافة اللغة التي يستخدمها لوصف القبائل الروسية حين يقول: "وهم أقذر خلق الله لا يستنجون من غائط ولا بول، ولا يغتسلون من جنابة ولا يغسلون أيديهم من

الطعام، بل هم كالحمير الضالة يجيئون من بلدهم فيرسون سفتهم بإتل وهو نهر كبير، ويبنون على شطه بيوتًا كبارًا من خشب"[٢١]. يسوق ابن فضلان تفاصيل الصورة التي يريد أن ينقلها عن تلك القبائل، ولا يتورع عن تشبيههم بالحمير الضالة ليوسع أبعاد التصور فلا يقتصر على قذارتهم البدنية بل يتعدى ذلك إلى ما يمكن أن يتخيله العقل من صفات الهمجية والوحشية والحيوانية.

ويقول في وصفهم أيضا:" ولا بد لهم في كل يوم من غسل وجوههم ورؤوسهم بأقذر ماء يكون وأطفسه[٢٢]، وذلك أن الجارية توافي كل يوم بالغداة ومعها قصعة كبيرة فيها ماءٌ فتدفعها إلى مولاها فيغسل فيها يديه ووجهه وشعر رأسه، فيغسله ويسرحه بالمشط في القصعة، ثم يتمخط ويبصق فيها ولا يدع شيئا من القذر إلا فعله في ذلك الماء، فإذا فرغ مما يحتاج إليه حملت الجارية القصعة إلى الذي إلى جانبه ففعل مثل فعل صاحبه، ولا تزال ترفعها من واحد إلى واحد حتى تديرها على جميع من في البيت، وكل واحدٍ منهم يتمخط ويبصق فيها ويغسل وجهه وشعره فيها"[٢٣]. نلاحظ هنا كيف يصور ابن فضلان المشهد بدقة عالية، وتتحول عينه إلى عدسة تخزن الحدث بكل تفاصيله، فيضع القارئ موضع المتفرج المتابع دون أن يفوته شيء من المشهد، وفي الوقت ذاته يفتح له دوما مساحة لإطلاق خياله " ولا يدع شيئًا من القذر إلا فعله في ذلك الماء" حتى لا يتسلل الملل إلى المتلقي أو يشعر بأنه محصور في رؤية الكاتب غير قادر على تجاوزها.

وبهذه اللغة الوصفية المحملة بالصور والمشاهد والانفعالات يستطيع ابن فضلان أن يشارك المتلقي في مستوى الانفعال الأول الناتج عن التجربة، تاركًا له حرية تأويل الصورة الكلية للقوم الذين يصفهم .

٢/٣/١ دهشة التلقي وتوظيف الغريب

يصطدم الرحالة في رحلته بكثير من العجائب التي تثير الدهشة وتدير الرؤوس، ومن الطبيعي بمكان أن يحرص على حكايتها لكونها مادة ثرية تثير اهتمام المتلقي النهم إلى كل مختلف وغريب. فالرحالة الذي يمر على قوم من الأقوام لن يهتم بما يجده عندهم موافقا لعاداته وتقاليده لكنه حتمًا سيهتم بما يجده خارجًا عما ألفه في محيطه الثقافي،

وسيهتم بتدوينه لأنه يكتب نصًّا لمتلقٍ سيشاركه الدهشة والانفعال. هذا فيما يتعلق بسرد الغرائب بصفة عامة، لكننا هنا بصدد الكلام عن توظيف الغريب والعجيب بشكل مقصود وواع من أجل تحقيق غاية فنية، أو الوعي بالسرد الغرائبي والعجائبي كعنصر فني له قيمته وتأثيره على المتلقي.

يستخدم ابن فضلان تقنية التصوير ليخرج بعض المشاهد الخارجة عن المألوف بطريقة فنية، تطبع في ذهن المتلقي صورة مميزة بغرابتها، تسهل على المخيلة استحضار أجزاء المشهد. مثل ذلك قوله: "والترك كلهم ينتفون لحاهم إلا أسبلتهم[٢٤]، وربما رأيت الشيخ الهرم منهم وقد نتف لحيته وترك شيئا منها تحت ذقنه وعليه البوستين[٢٥] فإذا رآه إنسان من بعد لم يشك أنه تيس"[٢٦]. يصور الكاتب هنا مشهد الشيخ التركي بمقدمة لحيته البيضاء وظهره المحني المثقل بمعطف الجلد، هذا المشهد يبدو غريبًا بعض الشيء لمن لم يألف هذه الصورة، لكن الأكثر غرابة هي صورة التيس التي يبتكرها ابن فضلان ويلصقها بكل شيخ من الترك لكونهم كلهم ينتفون لحاهم على ذات الصورة. المبدع هنا يعمد إلى خلق صورة غريبة تضاعف غرابة الصورة الأصلية، وتضمن دهشة المتلقي إن خفتت وسط سرد مليء بالغرائب.

من باب الغريب أيضا يسرد ابن فضلان مغامرته مع الحيَّات في بلاد الصقالبة فيقول: "ورأيت الحيَّات عندهم كثيرة، حتى إن الغصن من الشجرة لتلتف عليه العشرة منها والأكثر ولا يقتلونها ولا تؤذيهم، حتى لقد رأيت في بعض المواضع شجرة طويلة يكون طولها أكثر من مئة ذراع، وقد سقطت وإذا بدنها عظيم جدًّا فوقفت أنظر إليه إذ تحرك، فراعني ذلك، وتأملته فإذا عليه حية قريبة منه في الغلظ والطول فلما رأتني سقطت عنه وغابت بين الشجر فجئت فزعا فحدثت الملك ومن كان في مجلسه فلم يكترثوا لذلك ، وقال: لاتجزع فليس تؤذيك"[٢٧] في هذه المغامرة يسرد ابن فضلان عددا من الغرائب المركَّبة؛ التفاف عشر حيات وأكثر على غصن واحد، عدم إيذاء الحيات للبشر وعدم قتلهم لها، وطول تلك الشجرة وسقوطها وتسلق الحية عليها، كلها غرائب بعيدة التصديق، وبصرف النظر عن صحتها، لا يبدو أن ابن فضلان يسوقها ليقنع القارئ بها

بقدر ما يعمد من خلالها إلى إشباع رغبته النهمة لتلقي المادة الغرائبية في ظل ثقافة صار يشكل الخيال فيها محورًا مفصليًّا وسمة بارزة من سمات الفن والأدب.

أما بالنسبة للسرد العجائبي يفاجئ ابن فضلان المتلقي بحكاية ملحمية عن معركة تدور بين الجن يظهرون فيها على شكل غيم أحمر قريب، فيقول:" ورأيت في بلده من العجائب ما لا أحصيها كثرةً من ذلك: أن أول ليلة بتناها في بلده رأيت قبل مغيب الشمس بساعة قياسية أفق السماء وقد احمرت احمرارًا شديدًا، وسمعت في الجو أصواتًا شديدة وهمهمة عالية، فرفعت رأسي فإذا غيم أحمر مثل النار قريب مني وإذا تلك الهمهمة والأصوات منه، وإذا فيه أمثال الناس والدواب وإذا في أيدي الأشباح التي فيه تشبه الناس رماح وسيوف أتبينها وأتخيلها، وإذا قطعة أخرى مثلها أرى فيها أيضًا رجالًا ودواب وسلاحًا، فأقبلت هذه القطعة تحمل على هذه كما تحمل الكتيبة على الكتيبة. ففزعنا من ذلك وأقبلنا على التضرع والدعاء وهم يضحكون منا ويتعجبون من فعلنا.

قال: وكنا ننظر إلى القطعة تحمل على القطعة فتختلطان جميعاً ساعة ثم تفترقان، فما زال الأمر كذلك ساعة من الليل ثم غابتا فسألنا الملك عن ذلك فزعم أن أجداده كانوا يقولون: إن هؤلاء من مؤمني الجن وكفارهم وهم يقتتلون في كل عشية وأنهم ما عدموا هذا مذ كانوا في كل ليلة"[٢٨]. يوظف ابن فضلان في هذه الحكاية العجيبة قدرته على الوصف بلغة مكثفة تنقل القارئ إلى عالم مشحون بالرهبة والخوف، فالنفاذ إلى عالم الجان والقدرة على رؤيتهم وسط معركة من معاركهم تجربة تثير في النفس الفزع والدهشة، وتطلق خيال القارئ ليتصور ذلك المشهد الرهيب بكل ما فيه من حركة وصوت وكائنات. وبعد أن يعيش القارئ مع ابن فضلان هذه التجربة العجيبة يتفاجئ في ختام الحكاية أن ما وجده من دهشة ورهبة أمر طبيعي عند أهل ذلك المكان، بل يتعلق بمعتقد سائد لديهم، وهو ما يثير مزيدًا من العجب والاستغراب. ونلاحظ هنا كيف أجاد ابن فضلان في هذه الحكاية خلق عالم شبيه بالعوالم العجائبية في قصص ألف ليلة وليلة، وكأن ذوقًا عامًّا بدأ يتجه نحو استحسان هذا النمط من الكتابة يريد ابن فضلان أن يجاريه.

ولا يمكننا أن ننهي الحديث عن العجائبية في النص دون التوقف عند قصة يوردها ابن فضلان عن رجل ضخم من قوم يأجوج ومأجوج فيقول: " وكان تكين حدثني أن في بلد الملك رجلاً عظيم الخلق جدًا، فلما صرت إلى البلد سألت الملك عنه فقال: نعم قد كان في بلدنا ومات ولم يكن من أهل البلد ولا من الناس أيضًا، وكان من خبره أن قومًا من التجار خرجوا إلى نهر إتل وهو نهر بيننا وبينه يوم واحد كما يخرجون، وهذا النهر قد مد وطغى ماؤه فلم أشعر يومًا إلا وقد وافاني جماعة من التجار فقالوا: أيها الملك قد قفا على الماء رجل إن كان من أمة تقرب منا فلا مقام لنا في هذه الديار وليس لنا غير التحويل.

فركبت معهم حتى صرت إلى النهر فإذا أنا بالرجل، وإذا هو بذراعي اثنا عشر ذراعًا، وإذا له رأس كأكبر ما يكون من القدور، وأنف أكثر من شبر، وعينان عظيمتان، وأصابع تكون أكثر من شبر شبر، فراعني أمره وداخلني ما داخل القوم من الفزع، وأقبلنا نكلمه ولا يكلمنا بل ينظر إلينا، فحملته إلى مكاني وكتبت إلى أهل ويسو وهم منا على ثلاثة أشهر أسألهم عنه، فكتبوا إلي يعرفونني أن هذا الرجل من يأجوج ومأجوج، وهم منا على ثلاثة أشهر. عراة يحول بيننا وبينهم البحر لأنهم على شطه، وهم مثل البهائم ينكح بعضهم بعضًا، يخرج الله _عز وجل_ لهم كل يوم سمكة من البحر، فيجيء الواحد منهم ومعه المدية فيجز منها قدر ما يكفيه ويكفي عياله، فإن أخذ فوق ما يقنعه اشتكى بطنه وكذلك عياله يشتكون بطونهم، وربما مات وماتوا بأسرهم، فإذا أخذوا منها حاجتهم انقلبت ووقعت في البحر، فهم في كل يوم على ذلك.

وبيننا وبينهم البحر من جانب والجبال محيطة بهم من جوانب أخر، والسد أيضًا قد حال بينهم وبين الباب الذي كانوا يخرجون منه فإذا أراد الله _عز وجل_ أن يخرجهم إلى العمارات سبب لهم فتح السد ونضب البحر وانقطع عنهم السمك.

قال: فسألته عن الرجل فقال: أقام عندي مدة فلم يكن ينظر إليه صبي إلا مات ولا حامل إلا طرحت حملها، وكان إن تمكن من إنسان عصره بيديه حتى يقتله. فلما رأيت ذلك علقته في شجرة عالية حتى مات، إن أردت أن تنظر إلى عظامه ورأسه مضيت

معك حتى تنظر إليها، فقلت: أنا والله أحب ذاك فركب معي إلى غيضة كبيرة فيها شجر عظام، فتقدمني إلى شجرة سقطت عظامه ورأسه تحتها، فرأيت رأسه مثل القفير الكبير، وإذا أضلاعه أكبر من عراجين النخل، وكذلك عظام ساقيه وذراعيه، فتعجبت منه وأنصرفت"[٢٩].

تشكل هذه الحكاية عنصر جذب كبير للمتلقي لكونها تستند إلى قوم يأجوج ومأجوج الذين ورد ذكرهم في القرآن الكريم، وحيكت حولهم الكثير والكثير من الأخبار والقصص في التراث العربي. ولا يفتأ القارئ يستلذ بسماع ما يحكى عنهم لكونه يصدق وجودهم اعتمادًا على تصديقه للقران الكريم، وفي الوقت ذاته يمنح الغموض الذي يلف طبيعتهم ووجودهم مجالًا رحبًا للقصص العجيبة والخارقة التي يستسيغها لكونه يؤمن حتمًا بحقيقة وجودهم، فأخبارهم تتأرجح بين الحقيقة والخيال. ويستغل ابن فضلان هذا الجانب ليسوق حكايته التي تضفي على الرحلة مزيدًا من التشويق والمغامرة، وتثريها بخبر قوم ينتظر القارئ في الثقافة العربية سماع المزيد عنهم.

وفي سياق الحديث عن العجائبية والغرائبية في رحلة ابن فضلان يستخدم أندريه ميكيل في كتابه جغرافية دار الإسلام البشرية[٣٠] مصطلح "تنهيج العجيب" أي القصد المنهجي لإدخال النمط العجائبي على الرسالة مما ينقلها من السياق الرسمي إلى السياق الأدبي[٣١]. وإذا كان الأمر كذلك فلابد وأنَّ ابن فضلان كان يقصد سرد الحكايات الغرائبية والعجائبية وعيًا منه بما تحدثه من فرق في نوعية النص وما لها من أثر على المتلقي. هذا الوعي الذي نلمسه في حرص ابن فضلان على جذب القارئ لمغامراته والعناية بإنتاج نص أدبي، بالرغم من أن مهمته الرسمية لاتتطلب منه كتابة نص على هذه الدرجة من الفنية والتشويق.

٣/٣/١ الوعي بقيمة الذاتية وإظهار خصوصية التجربة:

يحرص ابن فضلان على إشراك المتلقي بتجربته الشخصية ومغامرته الفريدة، وبعث روح الخصوصية والفردية في نص يميل غرضه إلى الرسمية والنفعية. وتظهر هذه الرغبة في تكريس خصوصية تجربته ومغامرته في عدة ملامح:

أ/ نجد ابن فضلان ينصّب نفسه بطلًا للحكايات المُضمَّنة في سياق الرحلة، ويجعل الأحداث تدور حوله مما يمنحها مزيدًا من الصدق والواقعية كونه هو الراوي والبطل في الوقت ذاته، ويعمد إلى جعل القارئ يتابع معه الأحداث بتسلسلها فيعيش دور البطل المغامر، يتضح ذلك في الحكايات المذكورة آنفًا. هذا الحرص على إبراز ذاتية تجربته إنما يعكس رغبته في جعل النص أقرب إلى المتلقي، إنه يريد أن يوصل النص إلى أكبر شريحة من الناس، فهو يعمد إلى الخروج به من دائرة التوثيق والتدوين العلمي والتقرير الرسمي للرحلة إلى أفق الكتابة الأدبية، التي تلامس المتلقي البسيط بقدر ما تجذب المثقف العالي بما تحمله من عمق وثراء.

ب/ يعمل ابن فضلان على إظهار مشاعره وانفعلاته في المواقف المختلفة، هذه الانفعالات تعكس خلفيته الفكرية وثقافته وشخصيته بشكل مبطن، مما يدفع المتلقي إلى التوقف والتفكير في الموقف وردة فعل ابن فضلان تجاهه، ويمنحه فرصة لإعمال فكره في المواقف المختلفة، وذلك يضفي على النص أبعادًا نفسية وفكرية تتفاوت من متلقٍ لآخر وتفتح النص على فضاءات واسعة للتأويل. والوظيفة التعبيرية أو الانفعالية إحدى وظائف الخطاب السردي الأساسية التي ذكرها رولان بارت، حيث يوصل السارد شعوره وموقفه وانفعالاته للمرسل إليه عن طريق الرسالة[٣٢]. يحكي ابن فضلان موقفه مع أحد الأتراك فيقول:" وقال بعضهم وسمعني أقرأ قرآنًا فاستحسن القران، وأقبل يقول للترجمان قل له: لا تسكت. وقال لي هذا الرجل يومًا على لسان الترجمان: قل لهذا العربي: ألربنا عز وجل امرأة؟ فاستعظمت ذلك وسبحت الله واستغفرته، فسبح واستغفر كما فعلت، وكذلك رسم التركي كلما سمع المسلم يسبح ويهلل قال مثله"[٣٣]. يعبر ابن فضلان عن ردة فعله على الموقف بإظهار فداحة السؤال، "فاستعظمت ذلك" ومن الطبيعي أن يتخيل القارئ تعابير التعجب والغضب التي أظهرها ابن فضلان وهو رجل الدين الملتزم، ونبرة التسبيح والاستغفار التي استدرك بها سؤال التركي، أما الحكم على الموقف فهو متروك لعقل القارئ. ومن الممكن أن نفترض أن ما يدفع ابن فضلان لتوثيق مثل هذه الحكاية هو رغبته في مشاركة المتلقي المشاعر والانفعالات التي انتابته في شتى المواقف وذلك لوعيه بأهمية ذلك في تقريب النص للمتلقي وجعله أمتع تناولًا وأكثر جاذبية.

ج/ يبدي ابن فضلان وجهة نظره في بعض القضايا والمواقف التي تواجهه في رحلته، ومن المواقف الشائكة في الرحلة قصة المال المفقود الذي كان من المفترض أن يسلمه الوفد إلى ملك الصقالبة، لكنه اختفى ولم ترد في النص ملابسات اختفائه. يقول ابن فضلان في حكاية الموقف: " فلما كان في اليوم الذي عزمنا فيه على المسير قلت: لهم يا قوم معكم غلام الملك وقد وقف على أمركم كله، ومعكم كتب السلطان ولا أشك أن فيها ذكر توجيه أربعة آلاف دينار المسيبية له، وتصيرون إلى ملك أعجمي فيطالبكم بذلك، فقالوا: لا تخش من هذا فإنه غير مطالب لنا، فحذرتهم وقلت: أنا أعلم أنه يطالبكم فلم يقبلوا"[٣٤]. ربما أراد ابن فضلان من ذكر هذا الموقف أن يخلي مسؤوليته أمام الخليفة، لكن الأمر لا يخلو أيضًا من رغبة في إثبات حضوره وتوجيه الحكاية في المسار الذي أراده لها، مما يجعل شخصية ابن فضلان بكونه راويًا للأحداث وفردًا في الرحلة واضحة في النص، ويمنحه شيئًا من الذاتية التي تسلي القارئ وسط السرد المهتم بالوصف والتوثيق.

٢/ سرد الوعي

الرحلة فعل يضع الإنسان في مواجهة مع الآخر، هذا الآخر المختلف في ثقافته وعاداته وطبيعته وسلوكه ولغته وتفكيره، بل وفي بيئته وظروفها المناخية وسكناه وأدق تفاصيل حياته. والاصطدام بهذا المختلف يخلق وعيًا جديدًا لدى الإنسان، فيأخذ في تلمس ملامح ذاته وأبعاد المسافة بينه وبين هذا الآخر، إنه اكتشاف من نوع فريد يرى فيه الإنسان صورته في عين الآخر، وهي بلا شك صورة متفردة عن تلك التي اعتاد رؤيتها أو لم تحضر في وعيه سابقًا. الوعي بالأنا في إطار الهو، والعكس، والوعي بالمسافة بينهما، إنه اكتشاف لا يتأتى غالبًا إلا في إطار المواجهة التي تخلقها الرحلة. ومن هنا سيسير البحث في هذا المجال في منحيين أولهما منحى استبصارالذات، وثانيهما منحى استبصار الآخر.

١/٢ استبصار الذات في حضور الآخر:

يبدأ ابن فضلان رحلته وأمامه رؤية واضحة للمهمَّة الموكلة إليه، فهو منـــدوب بصفته عالم ورجل دين للإشراف على بعثة مهمتها دينية سياسية، لذلك من الطبيعـــي أن يرتحل بذاته المعرفية العالمة، فهو لم يخرج بهدف الاكتشاف والتعلم بل بهدف التعليم، وإن

كان الارتحال يقود بطبيعته إلى الاكتشاف. وسنحاول هنا أن نتلمس تجليات هذه الذات العالمة في النص أولًا، وتحولاتها على مسار الرحلة ثانيًا.

١/١/٢ الارتحال المعرفي وحضور الذات العليا:

بعد أن يعلن ابن فضلان وظيفته في البعثة يسير في طريق الرحلة كفرد في المجموعة، يتحدث بصوت ال "نحن" ويجري عليه ما يجري على بقية أفراد المجموعة دون أن يشعر القارئ بصوت "الأنا"، وهو في رحلته مولع بالملاحظة وتدوين المستغرب من طقوس وعادات ومعتقدات الأقوام التي يقابلها، دون أدنى محاولة منه للتقويم أو النصح وفق رؤيته أو الدعوة إلى دين الله، عدا المواقف التي يستفز فيها لذلك. كموقفه مع رجل تركي يقول فيه: "ولقد أصابنا في بعض الأيام برد شديد وكان تكين يسايرني، وإلى جانبه رجل من الأتراك يكلمه بالتركية فضحك تكين، وقال: إن هذا التركي يقول لك: أي شيء يريد ربنا منا هو ذا يقتلنا بالبرد ولو علمنا ما يريد لرفعناه إليه، فقلت له: قل له يريد منكم أن تقولوا لا إله إلا الله، فضحك وقال: لو علمنا لفعلنا"[٣٥]. من الواضح أن الرجل التركي لم يكن جادًّا في سؤاله، وكذلك ابن فضلان أجاب بروح المازح ولم يتوسع في الإجابة أو يأخذ السؤال على محمل الجد، ولا نجد في هذا الموقف ما يدل على حرص ابن فضلان على الدعوة أو اتخاذه موقف المعلم الحريص على التبليغ.

وهناك أيضًا الموقف المذكور سابقًا حين سأله التركي "ألربنا عزوجل امرأة؟" واكتفى ابن فضلان بالتسبيح والاستغفار دون أن يذكر أنه أوضح له معتقده عن الإله والتوحيد أو أنه استغل الفرصة لدعوته للإسلام القويم. وهنا موقف آخر يظهر فيه ابن فضلان غير آبه بالتعليم والمبادرة، مكتفٍ بردود الفعل التي يمكن أن تفسَّر على أنها سلبية.

لكن هذه الصورة تتخذ منحى آخر بعد وصول البعثة إلى وجهتها المقصودة، فما إن يصل ابن فضلان إلى بلاد الصقالبة، حتى تظهر عنده روح التميز وصوت "الأنا" العالمة المتفوقة ذات الثقافة الأعلى، ويتحدث بلهجة الموجّه الذي يسعى إلى التعليم والدعوة، نراه يدخل على ملك الصقالبة ويأمره بالقيام أثناء قراءة كتاب الخليفة فيقوم هو ومن في

المجلس، ثم يأمره برد السلام على الخليفة فيرد، ثم يأمره بالجلوس عند قراءة كتاب الوزير فيجلس الجميع. ويحكي أيضًا: "وقد كان يخطب له على منبره قبل قدومي: اللهم وأصلح الملك يلطوار ملك بلغار، فقلت أنا له: إن الله هو الملك ولا يسمى على المنبر بهذا الاسم غيره ـجل وعزـ وهذا مولاك أمير المؤمنين قد رضي لنفسه أن يقال على منابره في الشرق والغرب: اللهم أصلح عبدك وخليفتك جعفر الإمام المقتدر بالله أمير المؤمنين، وكذا من كان قبله من آبائه الخلفاء، وقد قال النبي (صلى الله عليه وسلم):" لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم فإنما أنا عبد فقولوا: عبد الله ورسوله " فقال لي: فكيف يجوز أن يخطب لي، قلت: باسمك واسم أبيك، قال: إن أبي كان كافرًا ولا أحب أن أذكر اسمه على المنبر، وأنا أيضًا فما أحب أن يذكر اسمي إذ كان الذي سماني به كافرًا، ولكن ما اسم مولاي أمير المؤمنين، فقلت: جعفر. قال: فيجوز أن أتسمى باسمه؟ قلت: نعم. قال: قد جعلت اسمي جعفرا، واسم أبي عبد الله. فتقدم إلى الخطيب بذلك ففعلت، فكان يخطب له: اللهم وأصلح عبدك جعفر بن عبد الله أمير بلغار مولى أمير المؤمنين"[٣٦].

ويحكي ابن فضلان أيضًا: "وكان مؤذنه يثني الإقامة إذا أذَّن، فقلت له: إن مولاك أمير المؤمنين يفرد في داره الإقامة، فقال للمؤذن: اقبل ما يقوله لك ولا تخالفه. فأقام المؤذن على ذلك أيامًا، وهو يسألني عن المال ويناظرني فيه، وأنا أويسه منه وأحتج فيه، فلما يئس منه تقدم إلى المؤذن أن يثنّي الإقامة ففعل، وأراد بذلك أن يجعله طريقًا إلى مناظرتي، فلما سمعت تثنيته للإقامة نهيته وصحت عليه، فعرف الملك فأحضرني وأحضر أصحابي، فلما اجتمعنا قال الترجمان: قل له يعنيني ما يقول في مؤذنين أفرد أحدهما وثنى الآخر ثم صلى كل واحد منهما بقوم أتجوز الصلاة أم لا؟ قلت: الصلاة جائزة، فقال: باختلاف أم بإجماع؟ قلت: بإجماع، قال: قل له فما يقول في رجل دفع إلى قوم مالًا لأقوام ضعفى محاصرين مستعبدين فخانوه؟ فقلت: هذا لا يجوز وهؤلاء قوم سوء، قال: باختلاف أم بإجماع؟ قلت: بإجماع. فقال للترجمان: قل له: تعلم أنَّ الخليفة أطال الله بقاءه لو بعث إلي جيشًا كان يقدر علي، قلت: لا. قال: فأمير خراسان؟ قلت: لا. قال: أليس لبعد المسافة وكثرة من بيننا من قبائل الكفار؟ قلت: بلى. قال: قل له فوالله إني لبمكاني البعيد الذي تراني فيه وإني لخائف من مولاي أمير المؤمنين، وذلك أني أخاف أن يبلغه عني شيء

يكرهه فيدعو علي فأهلك بمكاني، وهو في مملكته وبيني وبينه البلدان الشاسعة، وأنتم تأكلون خبزه وتلبسون ثيابه وترونه في كل وقت ختنموه في مقدار رسالة بعثكم بها إلي إلى قوم ضعفى وختنم المسلمين، لا أقبل منكم أمر ديني حتى يجيئني من ينصح لي فيما يقول، فإذا جاءني إنسان بهذه الصورة قبلت منه فألجمنا وما أحرنا جوابًا وانصرفنا من عنده. قال: فكان بعد هذا القول يؤثرني ويقربني ويباعد أصحابي ويسميني أبا بكر الصديق"[٣٧].

من الأمثلة الثلاثة السابقة نستطيع أن نكون صورة عن شكل العلاقة بين ابن فضلان وملك الصقالبة، وعن الوظيفة التي اضطلع بها ابن فضلان هناك، إنها مهمة شائكة يختلط فيها الدين بالسياسة والبرتوكولات، فأوامر ابن فضلان للملك تنحصر في القيام في حضرة قراءة كتاب الخليفة، وفي عدم استخدام لفظة الملك في الدعاء، وإفراد الإقامة، وكلها أمور شكليَّة ليست من جوهر الدين. ورأينا كيف استخدم الملك موضوع تثنية الإقامة للضغط عليهم في دفع المال. فكلاهما يضع اعتبارات السياسة نصب عينيه في تعامله مع الآخر، فهي ليست مهمة دينية بقدر ما هي سياسية مصبوغة بطابع ديني، على الأقل في التعامل مع الملك، ومن الواضح أن ابن فضلان يعي ذلك تمامًا فهو يدرك متى يفرض قوته ومتى يتراخى، ويدرك حدود مهمته ومسؤولياته.

ويختلف الأمر في تعامله مع الناس هناك فهو يسعد بالدعوة وتعليم الناس القرآن ويصف سعادتهم بذلك، فيقول:" ورأينا فيهم أهل بيت يكونون خمسة آلاف نفس من امرأة ورجل قد أسلموا كلهم يعرفون بالبرنجار، وقد بنوا لهم مسجدًا من خشب يصلون فيه ولا يعرفون القراءة فعلَّمت جماعة ما يصلُّون به.

ولقد أسلم على يديّ رجل يقال له طالوت فأسميته عبد الله، فقال: أريد أن تسميني باسمك محمدًا ففعلت، وأسلمت امرأته وأمه وأولاده فسموا كلهم محمدًا، وعلمته الحمد لله و قل هو الله أحد فكان فرحه بهاتين السورتين أكثر من فرحه إن صار ملك الصقالبة"[٣٨]. تحضر الذات هنا بصفتها المتفوقة بالدين والعلم وتشعر بلذة العطاء والتعليم،

ويشي السرد بنشوة النجاح والإنجاز، وبالرغم من أن ابن فضلان لا يحكي تفاصيل دعوته للناس إلا أن إسلام رجل على يديه يدل على محاولاته.

٢/١/٢ تحولات الذات على مسار الرحلة:

تحتم الأحداث التي يواجهها الرحالة في طريق رحلته وظائف مختلفة يتقمصها ويؤديها بعد أن تجره إليها مجريات الأمور، ويجد نفسه أمام أدوار يلعبها ويختبر نفسه فيها دون سابق تجربة. فابن فضلان يخرج من بغداد وفي مخيلته صورة عن ذاته وهو العالم الفقيه الذي يريد أن يدعو الناس إلى دين الله، ويجتهد أن يؤدي مهمته التي تقتضي كتابة تقرير عن الرحلة على أتم وجه. فنجده في بداية الرحلة يحرص على ذكر كل مدينة نزلت بها البعثة، وتلفته النقود وأنواعها، ولا يفوته أن يحكي ما حصل معه من مواقف عصيبة وشائكة.

ثم تقوده الرحلة إلى قبيلة الغزية وهي قبيلة من الأتراك ويبدأ في ملاحظة سلوكهم وحكاية ما أثار عجبه من عاداتهم، مع أنه من المفترض أنه قابل في طريقه قبائل أخرى لكن يبدو أن هذه القبيلة استفزته لحكاية تصرفاتهم أكثر من غيرهم، إنه يتبنى دور عالم الاجتماع الذي يدرس التجمعات البشرية، ويبدأ بملاحظة أثر البيئة عليها، يقول في وصف هذه القبيلة: " فلما قطعناه أفضينا إلى قبيلة من الأتراك يعرفون بالغزية، وإذا هم بادية لهم بيوت شعر يحلون ويرتحلون ترى منهم الأبيات في كل مكان ومثلها في مكان آخر على عمل البادية وتنقلهم، وإذا هم في شقاء وهم مع ذلك كالحمير الضالة لا يدينون لله بدين ولا يرجعون إلى عقل ولا يعبدون شيئًا بل يسمون كبراءهم أربابًا، فإذا استشار أحدهم رئيسه في شيء قال له: يا رب إيش أعمل في كذا وكذا؟ وأمرهم شورى بينهم، غير أنهم متى اتفقوا على شيء وعزموا عليه جاء أرذلهم وأخسهم فنقض ما قد أجمعوا عليه"[٣٩]. فالبداوة عنده ارتبطت بالضلال والتيه والتشتت، وعدم وجود سلطة موحدة يرجعون إليها. وهو هنا يحاول أن يحلل طبيعة حياتهم فينتقل من أثر المكان إلى المعتقد إلى السلطة ثم يسترسل في وصف العادات الاجتماعية بعدسة المراقب الذي لا يُخفي استقباحه أو استحسانه ولا يتورع عن تدوين انطباعاته بألفاظ قوية. ثم يتركهم

ويكمل السير في رحلته وهو مأخوذ بعادات الأقوام وطبائعهم، مفتون بالمغامرة والتأمل واكتشاف المزيد عن البشر.

ويمر بمواقف عصيبة توضع فيها حياته على المحك ولا يكون أمامه إلا الصبر وضبط النفس وانتظار ما تأتي به الأقدار، يحكي أحد هذه المواقف فيقول: "فلما كان في بعض الأيام وجه خلف القواد الذين يلونه وهم: طرخان وينال وابن أخيهما وإيلغز، وكان طرخان أنبلهم وأجلُّهم وكان أعرج أعمى أشل، فقال لهم: "إن هؤلاء رسل ملك العرب إلى صهري ألمش بن شلكي ولم يخير لي أن أطلقهم إلا عن مشورتكم، فقال طرخان: هذا شيء ما رأيناه قط ولا سمعنا به ولا اجتاز بنا رسول سلطان مذ كنا نحن وآباؤنا، وما أظن إلا أن السلطان قد أعمل الحيلة ووجه هؤلاء إلى الخزر ليستجيش بهم علينا، والوجه أن يقطع هؤلاء الرسل نصفين نصفين ونأخذ ما معهم. وقال آخر منهم: لا بل نأخذ ما معهم ونتركهم عراة يرجعون من حيث جاءوا، وقال آخر: لا ولكن لنا عند ملك الخزر أسراء فنبعث بهؤلاء نفادي بهم أولئك، فما زالوا يتراجعون بينهم هذه الأشياء سبعة أيام ونحن في حالة الموت، حتى أجمع رأيهم على أن يخلوا سبيلنا ونمضي، فخلعنا على طرخان خفتانًا مرويًا وشقتين باي باف، وعلى أصحابه كل واحد قرطقًا وكذلك على ينال، ودفعنا إليهم فلفلاً وجاورس وأقراصًا من خبز وانصرفوا عنا"[٤٠]. لاشك أن تجربة الاقتراب من الموت تمنح الرحالة حسًّا جديدًا بالحياة، ورؤية مختلفة للأحداث، وتجعل الذات أكثر عمقًا وانفتاحًا وتقبلًا. وتخرج الذات بمزيد من الامتنان والصبر على الأهوال التي تأتي بها الرحلة، وتقدير الآخر المسالم حين يقارنه بهؤلاء. ولا يفصّل ابن فضلان فيما حدث في تلك الأيام السبعة بل يوجز ليزيد من درامية القصَّة، ويترك للقارئ تخيل الحالة التي عاشها ابن فضلان وأصحابه.

ويدخل ابن فضلان على الملوك فينظر إليهم بعين السياسي الذي يجيد فرض نفسه وإظهار قوته، كما سبق في تعامله مع ملك الصقالبة، الأمر الذي لا نجده في تعامله مع عامة الناس حيث يكون أكثر تفهمًا وتعاطفًا. ونجده يضبط نفسه في كثير من المواقف، ويتغاضى عن الأسئلة المستفزة، ولا نجده يقحم نفسه في جدالات أو نقاشات مع أحد بل يلتزم العبارات المقتضبة في حواراته مع الآخرين إيثارًا للسلامة.

وهكذا يضطلع ابن فضلان في رحلته بعدة وظائف، وتملي التحولات في طريق الرحلة على الذات رؤية مختلفة في كل مرة مما يدفعها إلى مزيد من التأمل، ويظهر صوت الراوي في النص متأثرًا بما تختبره الذات وتعرضه على مخزونها الثقافي، إنها رحلة للذات وسط عالم مختلف تمتحن فيه قدرتها على الفهم والوعي بتقدير الأمور والاستفادة من هذه التجارب.

وتتحقق في ابن فضلان صورة الذات المتمسكة بهويتها والتي تختبر الآخر من منظور الاستحسان أو التقبيح؛ نظرًا لكونها الأعلى والمضطلعة بإطلاق الأحكام على الآخرين وعلى عاداتهم وقيمهم الجمالية، هذه الثقافة التي ترتحل لتكتشف بغرض العلم والمعرفة التي تزيدها قوة على قوتها. ولذلك لا نجد في صوت الراوي تحولًا ملفتًا سوى أنه يستحسن أو يستقبح، ولا يتوقف ابن فضلان ليراجع ذاته فربما كان الآخر أفضل منه في بعض الشأن، بل يستمر في التأمل والملاحظة وسرد ما يشاهده عند الآخر في شغف بالاكتشاف والتدوين.

٢/٢ استبصار الآخر في مرآة الذات:

يحمل الرحالة معه ثقافته الأم وفضاءه الأليف ويستخدمهما لتفسير الآخر بكل اختلافه وغرابته. والإنسان يرى الآخر من منظور وعيه، ويقيّمه بناء على خلفيته وثقافته الأم، ويرسم صورته كما تبدو له وفقا لمألوفاته وعاداته وتبدو له هذه الصورة التي رسمها للآخر منطقية وحيادية، وهو أمر غاية في الخطورة، لأن هذه الصورة قد تنتشر ويعتمد عليها الناس في الحكم على هذا الآخر وتكوين صورة نمطيَّة عنه، مما يؤثر في العلاقات السياسية والاجتماعية وشتى قنوات التواصل بالآخرين.

يهتم ابن فضلان بمعتقدات القبيلة التي يترل بينها وما تؤمن به، فيذكر عن قبيلة الغزية أنهم كالحمير الضالة لا يدينون لله بدين، ولا يرجعون إلى عقل، ولا يعبدون شيئا بل يسمون كبراءهم أربابًا[٤١]. كما يذكر معتقدات قبيلة الباشغرد وأن منهم من يعبد الإحليل ومنهم من يزعم أن له اثناعشر ربًّا ومنهم من يعبد الحيَّات ومنهم السمك والكراكي[٤٢]. وكذلك يصف تبرك التجار الروس بخشبة لها وجه إنسان وحولها صورٌ صغار[٤٣]. ومن

الطبيعي أن يهتم ابن فضلان بالمعتقدات الدينية فهو رجل دين بالدرجة الأولى ومعتقد القبيلة عنصر هام في الحكم عليها وتفسير سلوكها، فالكفر عند ابن فضلان يظهر مرتبطًا بالتوحش والقذارة والهمجية.

ويلتفت ابن فضلان لشكل السلطة في القبيلة، ففي قبيلة الغزية يقول: "أمرهم شورى بينهم غير أنهم متى اتفقوا على شيء وعزموا عليه جاء أرذلهم وأخسهم فنقض ما قد أجمعوا عليه"[٤٤] فهي تبدو أقرب إلى الشورى العشائرية، كما يبدو من حديثه انعدام السلطة المركزية بينهم وضعف حكامهم[٤٥]. الأمر الذي يختلف عند الصقالبة، فلهم ملك يفرض هيبته على الناس ولهم من التقاليد والبرتوكولات الدقيقة ما أدهشت ابن فضلان، وحديثه عن ملكهم يوحي بقوة السلطة لديهم ويعطي فكرة واضحة عن علاقتهم بالخليفة، إنها رغبة في التحالف استعانة بقوة الخليفة على الأعداء المحيطين. يسأل ابن فضلان الملك عن سبب طلبه المال من الخليفة بالرغم من ثراء دولته، فيرد عليه أنه تبرَّك بمال أمير المؤمنين[٤٦]، إنها إجابة تشي بطبيعة إسلام الملك الذي يحسب لمصالحه السياسية جيدًا. أما عن ملك الروس فيحدث ابن فضلان أن من عاداته أن يكون معه في قصره أربعمئة رجل من صناديد أصحابه وأهل الثقة عنده ويوحي وصفه بقوة هذا الملك وسلطانه[٤٧]. هذا الاهتمام بأشكال السلطة وموازيين القوى لابد وأنه نابع من وعي بما ينتظره الخليفة من معلومات، فهذه المهمة الرسمية التي اضطلع بها ابن فضلان تحتم عليه المراقبة والاهتمام بالتفاصيل التي توفر قدرًا من المعرفة التي تخدم دولة الإسلام.

ويولي ابن فضلان عادات النظافة والطهارة اهتمامًا واضحًا، فلا يغفل طقوس القبيلة في الاغتسال ونظافتهم بشكل عام، ونجده يتحدث عن علاقة قبيلة الغزية بالماء في مقارنة ضمنية لهم مع المسلمين فيقول: "ولا يستنجون من غائط ولا بول ولا يغتسلون من جنابة ولا غير ذلك، وليس بينهم وبين الماء عمل خاصة في الشتاء، ولا يستتر نساؤهم من رجالهم ولا من غيرهم، كذلك لا تستر المرأة شيئًا من بدنها عن أحد من الناس". ويقول فيهم: "ولا يقدر أحد من التجار ولا غيرهم أن يغتسل من جنابة بحضرتهم إلا ليلًا من حيث لا يرونه، وذلك أنهم يغضبون ويقولون: هذا يريد أن يسحرنا لأنه قد تفرس في الماء ويغرمونه مالًا"[٤٨]. يعلم ابن فضلان أن الاستنجاء والاغتسال من الجنابة خاصان بالمسلمين

ومع ذلك يتوقع منهم فعلهما، ثم يذكر أنهم يغضبون ممن يقترب من الماء دون أن يقدم تفسيرًا حول معتقدهم وسر علاقتهم بالماء. والروس كالأتراك لا يستنجون من غائط ولا بول ولا يغتسلون من جنابة ولا يغسلون أيديهم من الطعام، لكنهم لا يخافون من الماء بل يغسلون وجوههم ورؤوسهم بأقذر ماء[٤٩]. أما الصقالبة فلا يذكر ابن فضلان سوى أنهم يغتسلون عراة رجالًا ونساء ولا يشرح شيئا عن نظافتهم أو قذارتهم[٥٠]، هل يرجع ذلك لإسلام بعضهم مما جعل ابن فضلان يتورع عن نعتهم بأشنع الأوصاف كما فعل مع الترك والروس؟ وربما كان الصقالبة أكثر تحضرًا حقيقة بحكم استقرارهم وثبات حكمهم لكن هذا لا ينفي بدائية معتقداتهم وسلوكهم فهم يتبركون بعواء الكلب، ويقتلون من يجدونه نشيطًا اعتقادًا منهم أنه يستحق أن يخدم الرب، ويستحمون عراة، ولا يبدو من حديث ابن فضلان أن الإسلام واسع الانتشار بينهم، وهو حين يعلن فشله في ثنيهم عن بعض ممارساتهم يتصالح مع ذاته مدركًا تجذر العادات والمعتقدات وصعوبة تغييرها.

وفي رؤيته للآخر يلتفت ابن فضلان إلى عادات القبيلة في الزواج والمهر وموقفهم من الزنا واللواط كجزء من صورتهم الحضارية وعلاقاتهم الإنسانية، ويحكيها كما شاهدها رأي العين، فعن قبيلة الغزية يحكي كيف يأتي الرجل فيفتض العروس أمام أبيها وأمها وإخوتها فلا يمنعونه من ذلك ما دام قد أدى صداقها الذي وافق وليُّها عليه[٥١]، وهذه الصورة تتماشى مع سمة البداوة التي وصفهم بها ابن فضلان ابتداءًا، ويحكي عنهم أيضا شناعة اللواط في عرفهم ساردًا قصة في ذلك افتدى فيها تاجر نفسه بأربعمئة شاة بعد أن حكموه بالقتل هو والغلام الذي راوده[٥٢]. ويبدو ابن فضلان متفاعلًا مع الحدث فهو يسرد الحوار بالتفصيل دون أن يغفل أدق تفاصيل المشهد. وفي الصقالبة يكتفي ابن فضلان بذكر أنهم يقتلون السارق كما يقتلون الزاني دون أي تفصيل لذلك[٥٣]، ربما لم يجد ابن فضلان هنا ما يثير الاهتمام، وربما أراد التركيزعلى ما يشبهون به المسلمين.

ويبدو ابن فضلان مأخوذًا بطقوس الموت والدفن عند القبائل، يسردها بصورة درامية ويتفاعل مع تفاصيلها، وكأن صورة الآخر لا تكتمل دون معرفة نظرته للموت، وتعامله معه، فهي جزء من حضارته وهويته. وقد أفرد ابن فضلان جزءًا كبيرًا من النص لوصف مشهد حرق الرجل الروسي، وجاريته التي تحرق معه وهي حية في طقس مهيب

يثير الحزن والشفقة، وهم يعتقدون أن الحرق يأخذه سريعًا للجنة بدل أن تأكله الهوام والدود في التراب[٥٤]. أما الغزية فيدفنون الميت في حفرة كبيرة ويضعون بيده إناء من خشب فيه نبيذ، ويذبحون دوابه ويأكلون لحومها إلا الرأس والقوائم والجلد والذنب ويعتقدون أنه يركبها إلى الجنة[٥٥]. أما الخزر فيبنون دار كبيرة للملكهم إذا مات فيها عشرون غرفة في كل واحدة منها قبر، ثم إذا دفن ضربت أعناق الذين دفنوه حتى لا يدري أحد أين قبره ويسمى قبره الجنة[٥٦]. ومن الملاحظ أن القبائل الثلاثة تؤمن بالجنة وبوجود حياة أخرى بعد الموت وإن اختلفت طقوسها في الدفن وفي التصور الدقيق للانتقال للحياة الأخرى.

ومن مفردات التفاعل بين قبيلة ما وبين الآخر الغريب عادات الضيافة والاستقبال وطقوس الاحتفاء بالغرباء، وهو أمر له قيمته في الثقافة العربية مما يدفع ابن فضلان إلى التوقف عنده والاهتمام بسرد عادات الضيافة عند القبيلة التي ينزل فيها، وطريقة تعاملهم مع الغرباء، وما يدخل في مؤسسة الضيافة من استقبال وتوفير المأكل والمأوى، وإطعام الدواب، وضمان سلامة الضيوف، والترفيه عنهم وتقديم الهدايا وتوديعهم[٥٧]. فقبيلة الغزية مثلًا لا يقدر أحد من المسلمين أن يجتاز بلدهم دون أن يجعل له صديقًا منهم، ويحمل الهدايا له ولامرأته، فيضرب له الصديق قبَّة ويحمل إليه الغنم فيذبحها المسلم لأن الترك لا يذبحون بل يضربون رأس الشاة حتى تموت[٥٨]، وفي هذا دلالة على انغلاق القبيلة وصعوبة العبور بمكانهم دون معرفة رجل منهم وكأنه بمثابة الكفيل أو الراعي لهذا الغريب. ويحكي ابن فضلان كيف نزلوا بصاحب جيشهم وساق لهم الغنم الكثير وقدموا له هدية من ثياب وزبيب وجوز وفلفل وجاورس[٥٩] وهي هدية منتظرة من أي مسلم يجتاز بهم. وهنا تظهر روح البداوة التي تفرض تقديم الذبائح للضيوف والتي يقدرها ابن فضلان ويحتفي بها. ومن المفترض وجود معلومات سابقة عند البعثة حول ما يجب عليهم حمله من هدايا للقبائل المتوقع المرور بها، وإلا كيف لهم أن يعرفوا الهدية المناسبة والمتعارف عليها عند هذه القبيلة؟ ويختلف الأمر في حضرة ملك الصقالبة فتتخذ الضيافة بعدًا متأنقًا برتوكوليًّا، يحكي ابن فضلان مشهد تناول الطعام فيقول: " فلما كان بعد ساعة وجه إلينا فدخلنا إليه وهو في قبته، والملوك عن يمينه، وأمرنا أن نجلس عن يساره، وإذا أولاده

جلوس بين يديه، وهو وحده على سرير مغشى بالديباج الرومي، فدعا بالمائدة فقدمت وعليه اللحم المشوي وحده، فابتدأ هو فأخذ سكينًا وقطع لقمة وأكلها وثانية وثالثة ثم احتز قطعة دفعها إلى (سوسن) الرسول، فلما تناولها جاءته مائدة صغيرة فجعلت بين يديه، وكذلك الرسم لا يمد أحد يده إلى الأكل حتى يناوله الملك لقمة، فساعة يتناولها قد جاءته مائدة ثم ناولني، فجاءتني مائدة، ثم قطع قطعة وناولها الملك الذي عن يمينه فجاءته مائدة، ثم ناول الملك الثاني فجاءته مائدة، ثم ناول الملك الرابع فجاءته مائدة، ثم ناول أولاده فجاءتهم الموائد، وأكلنا كل واحد من مائدته لا يشركه فيها أحد ولا يتناول من مائدة غيره شيئًا، فإذا فرغ من الطعام حمل كل واحد منهم ما بقي على مائدته إلى منزله. فلما أكلنا دعا بشراب العسل وهم يسمونه السجو ليومه وليلته، فشرب قدحًا ثم قام قائمًا، فقال: هذا سروري بمولاي أمير المؤمنين أطال الله بقاءه وقام الملوك الأربعة وأولاده لقيامه، وقمنا نحن أيضًا، حتى إذا فعل ذلك ثلاث مرات ثم انصرفنا من عنده"[٦٠]. يبدو ابن فضلان هنا مأخوذًا بمظاهر المأدبة عند ملك الصقالبة والتفاصيل الدقيقة المتعارف عليها بينهم في حضرة الملك، مما يوحي بهيبته وتنظيمهم ودقتهم وسمة التحضر لديهم. وفي الحين الذي يكتفي فيه ابن فضلان بذكر تقديم الذبائح عند قبيلة الغزية يفصل هنا في الموائد الخاصة بكل شخص والتي لا تأتي إلا بعد أن يأكل الملك ويقطع بنفسه لكل شخص، ويحتفي ابن فضلان حتى بالشراب وبمباركة الملك.

وهكذا نجد الأنا عند ابن فضلان تتفاعل مع الآخر المتعدد في بيئته وثقافته تفاعلًا يدفع الرحالة لتدوين مشاهداته وانطباعاته التي تعكس هذا التفاعل في نص الرحلة ويبدو الآخر في مرآة الرحالة مادة ثرية للاكتشاف، كما يحضر حينًا لمجرد كونه معبرًا وطريقًا للوجهة الأساسية، ويكون الهدف والوجهة حينًا آخر ولا يعدو في الحالتين عن كونه مختلفًا في وجوده وكينونته يستحق الاكتشاف والوصف.

الخـــاتمـــة

ينتمي هذا النص إلى أدب الرحلة الذي هو بطبيعته ديناميكي ومفتوح يستمد من الرحلة سيرورتها وانفتاح فضائها، ويبعث الحياة في تفاعل البشر مع المكان والحدث في زمن غابر ليعيد إنتاج نفسه بفضل فعل القراءة المتجدد والذي يبقي التجربة الإنسانية حية حاضرة في ثقافة الجماعة وفكرها. ومن فضاء الرحلة نطمـــح إلى الارتحـــال في عـــوالم النصوص الرحلية الأولى، فهي أول خطوات الأنا نحو الآخر، "الأنا" في الزمن الذي كانت فيه نشوة القوة والامتداد والعزة والوحدة في أوجها. هذه النصوص الرحلية تفصح عـــن الكثير وتنتظر من الباحثين الكثير.

لقد أفضت رحلة البحث عن تجليات الوعي في ثنايا السرد إلى اكتشاف أفكـــار خبيئة لا يبوح بها النص للوهلة الأولى. كما أفضت إلى فهم أعمق لشخصـــية الرحالـــة والذي لايعدو أن يكون ابن عصره وبيئته وممثلًا لطبقته الاجتماعية والفكريـــة في ذلـــك الزمن. كما أنه المثقف الذي يخاطب جمهور زمنه فيتخير ما يهمهم ويجذبهم. فـــإن كـــان النص في بنيته السطحية يحكي عن الروس والصقالبة والأتراك، فهو في بنيته العميقة يحكي عن القارئ العربي في العصر العباسي، واهتماماته وما يلتفت إليه في نظرته للآخر، ومـــا أساليب السرد التي تناسب ذوقه وتشده.

وتوصل التحليل إلى تجليات علاقة الالتحام بين الوعي والسرد، فعلـــى مســـتوى الوعي بالسرد ظهر الوعي بالكتابة كتجربة فريدة تنقل الرحلة من سياقها الذاتي إلى سياق فني عام. والوعي بقيمة التوثيق والتدوين كنواة أولى للعلوم والمعرفة. والوعي بـــالمتلقي، وأفق توقعاته، وأساليب جذبه واستمالته. وعلى مستوى سرد الوعي حمل السرد صـــورة الذات المتفوقة بثقافتها، والتي تراقب الآخر من منظـــور الحكـــم عليـــه استحســـانًا أو استهجانًا. كما عكست الأحداث تحولات الذات على مسار الرحلة، واختلاف وظائفها وموقعها من الحدث. أما على مستوى الوعي بالآخر فقد أفصح السرد عن المظاهر الـــتي جذبت اهتمام الرحالة؛ كالدين، والسلطة، وعادات الضيافة، والزواج، وطقوس المـــوت

والدفن. وذلك لما تحمله من قيمة في الثقافة العربية، فهي عند العربي الصورة الأصـــدق لهوية شعب ما وحضارته.

ومن هنا تتأكد ضرورة تكريس مزيد من البحث والتناول لمثل هذه النصوص التي لم تنل حقها من الدراسة، فما زال كثير من مخطوطات أدب الرحلة حبيس المخازن متفرقًا في البلدان. وما حُقق منها يحتاج إلى مزيد من التناول من حيث أن نص الرحلة نص ثري بذاته، غني بمادته. يقدم للباحثين مجلات عدة للتنقيب والاستكشاف، منها مـــا يتعلـــق بالسرد وخصائصه، ومنها ما يتعلق بمادة الرحلة وموضوعها.

ومن المفيد هنا أن نشير إلى أننا اخترنا النسخة التي حققها الأستاذ شاكر لعـــيبي لكونها أكمل النسخ من حيث إفادتها من كل ما سبقها من تحقيقات ودراسات. وكما أن هناك بعض المحاولات الواضح عدم دقتها وأمانتها في إخراج الرحلة ونقلها، حيث ظهرت شخصية ابن فضلان بصورة مشوهة عما هي في النص الأصلي، والتي تطورت لتصـــبح عملًا تلفزيونيًا يستهدف جمهورًا واسعًا. نأمل أن تتم معالجة الـــنص بشـــكل إبـــداعي، وإخراجه إلى آفاق أوسع وأرحب، ليصل إلى المتلقي العربي وغيره كعمل مشاهد أو مقروء بصورة جذابة وأمينة.

الهوامش:

[1] إبراهيم صحراوي: السرد العربي القديم (الجزائر، الدار العربية للعلوم، ط١، ٢٠٠٨)، ص ٨٥.

[2] حسين محمد فهيم: أدب الرحلات (الكويت، عالم المعرفة، العدد ١٣٨، يونيو ١٩٨٩)، ص٤٤. ويفصل الكتاب في القيمة الاثنوغرافية للرحلات موردا أمثلة من الرحلات العربية والغربية.

[3] شاكر لعيبي: رحلة ابن فضلان إلى بلاد الترك والروس والصقالبة (بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، ٢٠٠٣)، ص٢٩.

[4] سامي الدهان: رسالة ابن فضلان (دمشق، المجمع العلمي العربي، ٩٥٩)، ص ٦٧–٦٨.

[5] شاكر لعيبي: رحلة ابن فضلان، ص ٣٠.

[6] فؤاد قنديل: أدب الرحلة في التراث العربي (القاهرة، مكتبة الدار العربية للكتاب، ط٢، ٢٠١٠)، ص١٦٥.

[7] عبد الكريم بكار: تجديد الوعي (بيروت، دار القلم، ط٣، ٢٠١٠)، ص١٠.

[8] ياقوت الحموي: معجم البلدان (نسخة الكترونية)، ص ٥٢.

[9] شاكر لعيبي: رحلة ابن فضلان، ص ١٢.

[10] المرجع السابق، ص ١٢.

[11] سامي الدهان: رسالة ابن فضلان، ص ٤٩.

[12] المرجع السابق، ص ٩.

[13] حيدر محمد غيبة: رسالة ابن فضلان (بيروت، الشركة العالمية للكتاب، ط١، ١٩٩٤)، ص٨.

[14] مايكل كريشتون: آكلوا الموتى، ترجمة: إدوارد بو حمرا (بيروت، دار الحكايات، ط١، ٢٠١٠)

[15] إبراهيم الحجري: شعرية الفضاء في الرحلة الأندلسية نموذج القلصادي (دمشق، دار النايا، ط١، ٢٠١٢)، ص٤٩.

[16] المرجع السابق، ص٢٩.

[17] شاكر لعيبي: رحلة ابن فضلان، ص٤٣.

[18] عبد الرحمن مودون: أدبية الرحلة (الدار البيضاء، دار الثقافة، ط١، ١٩٩٦)، ص٧.

[19] محمد حاتمي: في الخطاب الرحلي http://www.aljabriabed.net/n87-05hatimi.htm .

[20] أحمد عبد العظيم وآخرون: المنهج الموضوعي في النقد الأدبي ثيمة الرحلة في السرد والشعر نموذجا (القاهرة، مكتبة الآداب، ط١، ٢٠١١)، ص ١٥٧.

[21] شاكر لعيبي: رحلة ابن فضلان، ص١٠٣.

[٢٢] هو الماء النتن القذر

[٢٣] شاكر لعيبي: رحلة ابن فضلان، ص ١٠٣.

[٢٤] الأسبلة: هي مقدم اللحية.

[٢٥] البوستين: العباءة أو المعطف المصنوع من الجلد.

[٢٦] شاكر لعيبي: رحلة ابن فضلان، ص ٦٧.

[٢٧] المرجع السابق، ص ٨٥.

[٢٨] المرجع السابق، ص٨٢.

[٢٩] المرجع السابق، ص٩٤_٩٦.

[٣٠] أندريه ميكيل: جغرافية دار الإسلام البشرية حتى منتصف القرن الحادي عشر، ترجمة: إبراهيم خوري (دمشق، اشبيلية للدراسات والنشر، ج١، ط١، ١٩٨٣)، ص٢٢٩.

[٣١] يرى ميكيل أن الرسالة هي النوع الأدبي الأقرب إلى نص رحلة ابن فضلان من حيث طبيعتها وخصائصها.

[٣٢] أحمد رحيم الخفاجي: المصطلح السردي في النقد الأدبي العربي الحديث (عمان، دار صفاء للنشر، ط١، ٢٠١٢)، ص٢٨١.

[٣٣] شاكر لعيبي: رحلة ابن فضلان، ص٦٣.

[٣٤] المرجع السابق، ص ٦٠.

[٣٥] المرجع السابق، ص ٦١.

[٣٦] المرجع السابق، ص٧٨_٨٠.

[٣٧] المرجع السابق، ص٨١_٨٢.

[٣٨] المرجع السابق، ص ٩٣.

[٣٩] المرجع السابق، ص٦٢.

[٤٠] المرجع السابق، ص ٦٩.

[٤١] المرجع السابق، ص ٦٢.

[٤٢] المرجع السابق، ص ٧٣_٧٤.

[٤٣] المرجع السابق، ص ١٠٤.

[٤٤] المرجع السابق، ص٦٢.

[٤٥] خالد زيادة: رحلة ابن فضلان (لبنان، مجلة الفكر العربي، العدد١٥، يونيو ١٩٨٨)، ص١١٢.

[٤٦] شاكر لعيبي: رحلة ابن فضلان، ص٩٩.

[٤٧] المرجع السابق، ص١١١.

[٤٨] المرجع السابق، ص٦٢_٦٣.

[٤٩] المرجع السابق، ص ١٠٣.

[٥٠] المرجع السابق، ص٨٩.

[٥١] المرجع السابق،ص٦٣.

[٥٢] المرجع السابق، ص٦٥.

[٥٣] المرجع السابق، ص٨٩.

[٥٤] المرجع السابق، ص ١٠٥_١١٠.

[٥٥] المرجع السابق، ص ٦٦.

[٥٦] المرجع السابق، ص ١١٦.

[٥٧] ايداريك كوتشكونوف: طقوس الضيافة في الحضارة القرغيزية التقليدية والحديثة (الكويت، مجلة الثقافة العالمية، العدد١٦٧، نوفمر/ ديسمبر ٢٠١٢)، ص ١٦.

[٥٨] شاكر لعيبي: رحلة ابن فضلان، ص٦٤.

[٥٩] المرجع السابق، ص٦٨.

[٦٠] المرجع السابق، ص ٧٦_٧٧.

المـــــراجـــع

بكار، عبد الكريم: تجديد الوعي (بيروت، دار القلم، ط٣، ٢٠١٠).

حاتمي، محمد: في الخطاب الرحلي (http://www.aljabriabed.net).

الحجري، إبراهيم: شعرية الفضاء في الرحلة الأندلسية نموذج القلصادي (دمشق، دار النايا، ط١، ٢٠١٢).

الحموي، ياقوت: معجم البلدان (نسخة الكترونية).

خفاجي، أحمد رحيم: المصطلح السردي في النقد الأدبي العربي الحديث (عمان، دار صفاء للنشر، ط١، ٢٠١٢).

الدهان، سامي: رسالة ابن فضلان (دمشق، المجمع العلمي العربي، ٩٥٩).

صحراوي، إبراهيم: السرد العربي القديم (الجزائر، الدار العربية للعلوم، ط١، ٢٠٠٨).

عبد العظيم، أحمد وآخرون: المنهج الموضوعي في النقد الأدبي ثيمة الرحلة في السرد والشعر نموذجا (القاهرة، مكتبة الآداب، ط١، ٢٠١١).

غيبة، حيدر محمد: رسالة ابن فضلان (بيروت، الشركة العالمية للكتاب، ط١، ١٩٩٤).

فهيم، حسين محمد: أدب الرحلات (الكويت، عالم المعرفة، العدد ١٣٨، يونيو ١٩٨٩).

قنديل، فؤاد: أدب الرحلة في التراث العربي (القاهرة، مكتبة الدار العربية للكتاب، ط٢، ٢٠١٠).

كريشتون، مايكل: آكلوا الموتى، ترجمة: إدوارد بو حمرا (بيروت، دار الحكايات، ط١، ٢٠١٠).

كوتشكونوف، ايداريك: طقوس الضيافة في الحضارة القرغيزية التقليدية والحديثة (الكويت، مجلة الثقافة العالمية، العدد١٦٧، نوفمر/ ديسمبر ٢٠١٢).

لعيبي، شاكر: رحلة ابن فضلان إلى بلاد الترك والروس والصقالبة (بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، ٢٠٠٣).

مودون، عبد الرحمن: أدبية الرحلة (الدار البيضاء، دار الثقافة، ط١، ١٩٩٦).

ميكيل، أندريه: جغرافية دار الإسلام البشرية حتى منتصف القرن الحادي عشر، ترجمة: إبراهيم خوري (دمشق، اشبيلية للدراسات والنشر، ج١، ط١، ١٩٨٣).