

# رحلة ابن فضالان

## فضاء مغامرة وعي وجسور ثقافة مبكرة

♦ أ.د. الخامسة علاوي (\*)

توطئة:

لا ريب أن الرحلة بما هي النص المفتوح «لا يمكنه أن يتسجج في خانة محددة تجنسه بصفة معينة تضيق من تحرره واتساعه وانتشاره وهجومه الضروري على حقول أخرى»<sup>(1)</sup>، ومع ذلك فإن «القول بنصيتها هو انفتاح على دينامية الرحلة وعلى خطاباتها المستندة على طرفي الذات والآخر، وجسور التعبيرات المختلفة عنهما وحولهما»<sup>(2)</sup>، لا لشيء إلا لأن الرحلة تأطرت «مثلها مثل النصوص السردية الطويلة، التي شكّلت الإرث التراثي الممتلئ بالخيال وبيصمات الواقع، وبثقافة العين ووجهات نظر مشتتة حول الآخر وبإضاءات الأنا/ الذات والنحن، ونسجت وشائج متعاقبة مع أشكال دينامية تلمع سرود التجربة وتحفزها وتطعمها من أجل معرفة الذات باعتبارها وسيلة للمعرفة والانفتاح على العالم»<sup>(3)</sup> «ومن أجل ذلك بات النص الرحلي عبر مراحل إنتاجه وتلقيه الكاشف الأول لـ«إمكانية ورغبة الرحالة في رؤية فضاء وزمن الآخرين من أجل استيعاب وحدة الفكر البشري وتنوع المجتمعات»<sup>(4)</sup>، وربما هذا ما جعل النص الرحلي قميناً بالانفتاح «ضمن دائرة متعددة المنافذ، وعلى أشكال أدبية وغير أدبية يتفاعل معها ممتصاً جوهرها لاستثماره في تعزيز نصيته، فتأتي قدرته على التكيف ونقل السرد من الرتبة إلى التجدد والمفاجأة»<sup>(5)</sup>.

(\*) قسم الآداب واللغة العربية / كلية الآداب واللغات / جامعة قسنطينة 1-

(1) حليفي، شعيب: الرحلة في الأدب العربي، دار القرويين، الدار البيضاء- المغرب، ط3، 2003، ص31.

(2) نفسه، نفسها.

(3) نفسه، ص51.

(4) نفسه، ص224.

مقدمة تحقيقه للرحلة<sup>(9)</sup>، وهي في الواقع حقيقة يلمسها كل مطلع عليها. وقد اشتملت على أدق التفاصيل، من تاريخ بدء الرحلة إلى خطة سيرها إلى الأيام التي قضتها في كل مدينة أو قرية وعند كل نهر أو جبل<sup>(10)</sup>. وعلى الرغم من «إيراد الأرقام والأعداد في ذكر التواريخ والمسافات والأبعاد والأيام لا يبتعد ابن فضلان عن أسلوب الأديب ولا يتقرب من أسلوب الجغرافي»<sup>(11)</sup>... ويعتمد في حكايته للأحداث التي مرّت به، والأشخاص الذين لقيهم على المحاورة المباشرة كقصّة كُتبت لأيامنا، وهذا سرّ نجاحه في رسالته وسرّ الإعجاب بها والعكوف عليها؛ حيث اتخذها المستشرقون موضعاً للترجمة والنقل فرأوا فيها قطعة من الأدب الرائع في الرحلة<sup>(11)</sup>».

فهذا كراتشكوفسكي يقول: «لا يمكن إنكار قيمة الرحلة الأدبية وأسلوبها القصصي السلس ولغتها الحية المصورة التي لا تخلو بين أونة وأخرى من بعض الدعابة، التي لم تكن مقصودة»<sup>(12)</sup>. وربما هذا ما جعل سامي الدهان يعدّه في الصف الأول من الرحالة الأدباء، متعجباً أشدّ العجب من رسالة يخطّها فقيه، فيجيد فيها على أروع ما يوجد فيه الأدباء، مصوّراً ما يجول في نفسه من مشاعر الفرح والغبطة والحزن والفرح، مقرّباً المتلقّي من المشاهد التي يراها، تقريباً أديب أريب لا فقيه مبشّر، ويتضح ذلك في حسن بيانه وجودة عبارته، وقدرته على الإيجاز غير المخلّ في التعبير، والدقّة في اختيار الألفاظ، فلا تقع له على

(9) الدهان، سامي: رسالة ابن فضلان في وصف الرحلة إلى بلاد الترك والخزر والروس والصقالبة، مديرية إحياء التراث العربي، سورية، ط2، 1979، ص39.

(10) نفسه، ص39.

(11) نفسها.

(12) كراتشكوفسكي، اغناطيوس: تاريخ الأدب الجغرافي العربي، تح. صلاح الدين عثمان هاشم، الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية، 1957، ص186.

«وهنا» تتصادى البنيات والأشكال داخل دائرة متحرّكة ومرنة تطبع النص بتلويينات منسجمة»<sup>(6)</sup>، تمنح النص كينونة ضافية، نحتاج في ملامستها إلى وعي مدرك لطبيعتها، وإننا لنحسب أنّ الوعي النقديّ الحديث لم يستطع تجذير ذاك الوعي بالرحلة كنصّ وخطاب، بل «ظلّ عائماً ملتبساً بين نعوت مستلهمة من حقول أخرى، مشدوداً إلى مرجعيّات الأدب أو التاريخ أو الجغرافيا أو الإثنوجرافيا دون القدرة على النظر إلى الرحلة نصّاً منفتحاً في كليّته على أشكال وحقول تتفاعل لتشيّد إدراكاً ورؤية وتعبيراً»<sup>(7)</sup> مغايراً، على أنّ «الوعي نفسه الذي يحصر الرحلة في باب الأدب يقف على تماساتها وتقاطعاتها مع ضروب المعرفة وصلتها بالثقافة العربيّة وبالفكر والعلوم، وباتصال مباشر مع الجغرافيا أو مع حقول أخرى»<sup>(8)</sup>.

وإننا لنرى أنّ رحلة ابن فضلان على قصرها تصادت فيها خطابات متعدّدة فورّثت متلقّيها جملة من التساؤلات نحسب أنّ دراستنا «العجائبيّة في أدب الرّحلات - رحلة ابن فضلان أنموذجاً» قد حاولت الإجابة عن جملة منها، وإنّا في هذه العجالة نضبو إلى التأكيد على أدبيّة هذه الرحلة من جهة، وعلى قيمتها العلميّة والتاريخيّة من جهة أخرى، من دون التغاضي عن أثرها في مؤلّفات من جاء بعدها.

### -أدبيّة رحلة ابن فضلان:

على قصر هذه الرحلة، كانت من أوّليات الرحلات العربيّة التي نضخت بأدبيّة النص الرحلي؛ إذ جاءت كقصّة تماسكت حلقاتها وأحداثها متصل أولها بآخرها، كما يؤكّد ذلك سامي الدهان في

(5) نفسه، ص36.

(6) نفسه، ص37.

(7) نفسه، ص36.

(8) نفسه، نفسها.

تقطع ولا استطراد، ولا تقعر في المفردات ولا تكلف في الإنشاء، حتى ظل أسلوبه من السهل الممتنع، وبيانه من الإيجاز بحيث يقع في صدور الكتاب وفي طليعة المنشئين»<sup>(13)</sup>.

وإننا لنحسب أن هذا اعتراف آخر من سامي الدهان بمكانة هذه الرحلة الأدبية، وهو ما يشجعنا على القول بأن تأخير التأريخ لأدبية الرحلات العربية إلى القرن السادس الهجري فيه من الإجحاف في حق هذه الرحلة وصاحبها الشيء الكثير. ولذلك فإننا نرى أن أدبية الرحلة أول ما تحققت كانت في هذه الرسالة على قصرها، والتي جاءت «أحداثها كرواية متشابكة متصل أولها بآخرها»<sup>(14)</sup>، ولا أدل على ذلك من اختيار كرايتون لها موضوعاً لروايته «أكلة الموتى»، ثم فيلما سينمائياً قدمته السينما الأمريكية.

هذا من ناحية الأدبية بما هي مجموع الخصائص أو الميكانيزمات التي تجعل من عمل ما أدبياً على حد تعبير ياكبسون، والتي نحسب أن السرد العجائبي الذي اشتملت هذه الرحلة هو واحد هذه الميكانيزمات.

فالمتصفح لرحلة ابن فضلان يجد نفسه تتجاذبه الفنتازيا الحاملة المغرقة في التخيل من جهة، والتوسل بقانون التعجيب في الحكي من جهة ثانية؛ وذلك من خلال سرد أحداث يبقى المتلقي متردداً في تصديقها أو تكذيبها، مع أن الرحالة كان يبذل قصارى جهده في إسناد مروياته لينال ثقة المتلقي، وتلك ظاهرة عامة قد تعارف عليها كل من أراد التحول إلى سرد أحداث عجائبية.

إذاً، لجأ الرحالة إلى الفنتازيا المبنية أساساً على التخيل، الذي لم يكن بعيداً عن عمل الرحالة العربي، بل يقع في صلبه، بما يضيفه على نصّه

(13) الدهان، سامي: رسالة ابن فضلان، ص 38 -

39 .

(14) نفسه، ص 39.

من استعارات وخيالات لا تمتلك وجوداً فعلياً ويستحيل تحققها في الواقع، هي وحدها القادرة على تفسير قول ابن فضلان: «ولقد كنت أخرج من الحمام فإذا دخلت الى البيت نظرت إلى لحييتي وهي قطعة واحدة من الثلج، حتى كنت أدنياها من النار»<sup>(15)</sup>. وكذا قوله: « فربما التصق خدي على المخدة»<sup>(16)</sup> لكثرة البرد.

فالعبارتان بما تحملانه من معان لا يمكن أن تفسراً كما يقول شاعر لعبيبي إلا بكونهما قفزة من الرحلة إلى حقل شعري يطلق فيه العنان للمخيلة، ليقوي وطأة الحالة الموصوفة، فالقفزة في الحقيقة لا تصف الواقع بقدر ما تقول فنتازيا حادة عن الواقع<sup>(17)</sup>.

فابن فضلان في كثير من الأحيان يمحو المسافة الفاصلة بين التوهّم والإخبار عن الوقائع، وربما عاد ذلك كما يقول «أندريه ميكاييل» «إلى أن بعض المناطق غير المعروفة بشكل جيد أو العدائية، تحلّ فيها الخرافة محلّ المعلومة»<sup>(18)</sup>، وربما عاد لاستسلامه، أو للحرص على دفع التعجيب إلى الذرى، الذي يجتذب خيال المتلقي إلى النهايات والأقاصي التي يغدو التمثل معها مستحيلاً، وبذلك تظلّ المشاهد التي يبتنيها تشير إلى أن الكتابة تتوسل طريقها إلى العجائبي، بتحويل النص إلى فضاء للتخيل والتوهّم، وفي ذلك تباعد عن الممكن

(15) لعبيبي، شاعر: رحلة ابن فضلان إلى بلاد الترك والروس والصقالبة، دار السويدي للنشر والتوزيع، الامارات العربية المتحدة - المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت- لبنان، ط1، 2003، ص52.

(16) نفسه، ص 58.

(17) لعبيبي، شاعر: الفنتازيا في خطاب الرحالة العرب، [2003 / 22/12]، متاح على الشبكة

.Elafak.Com w.w.w

(18) أفابية، نور الدين: الغرب المتخيل - صورة الآخر في الفكر العربي الإسلامي الوسيط، المركز الثقافي العربي، بيروت - الدار البيضاء، لبنان - المغرب، ط1، 2000، ص 201.

والمحتمل، وتلاعب بالمتلقي قصد وضعه في حضرة المهيب والمفارق، إيماناً من الرحّالة أنّ تجربته لا يمكن بأن تنال الإعجاب والقبول إلا متى عوّل في سرده على قانون التعجيب على حد تعبير لطفي اليوسفي<sup>(19)</sup>، ولذلك فالرحّالة، مثل أي سارد، «ملزم بالتوفّر على شروط منها:

- أن يكون جديراً بالثقة.

- وقادراً على معالجة الخطاب حتى يسوّغ الحكاية، ويقنع المتلقي بالتخييل وكثافته المفترزة لأحداث الحكاية، التي تولّد فيه الحيرة والتردد والاندهاش.

- كما يعمل على حملنا لتقبّل الخارق، مثلما ينتفي من حديثه أي معنى يؤول إلى المجاز، بالإضافة إلى توفّره على تقنيّات تشغيل الأزمنة بالإيهام والتكسير في إطار استعمال الماضي، حتى يكون حقل التلقي واسعاً<sup>(20)</sup>. وبذلك تحصل الفائدة المرجوة من وراء إقحام فوق الطبيعي في المحكي.

### وجماع القول:

لهذا توجّه اهتمام المستشرقين المهتمّين بتاريخ البلغار والروس إلى رسالة ابن فضلان من طريق ياقوت الحمويّ، فترجم راسمون سنة 1814 مقاطع منها إلى الروسية، ونقلها عنه إلى الإنكليزية نيكلسون بعد أربع سنوات<sup>(21)</sup>، وفي سنة 1823 قام المستشرق الروسي فيران بجمع مقتطفاتها من معجم البلدان، مضيفاً إليها ما جمعه في مختلف الكتب العربيّة عن قبائل روسيا القديمة، ونشر ذلك في كتاب مستقلّ مع ترجمة ألمانيّة<sup>(22)</sup>.

يقول كراتشكوفسكي عن هذا البحث الذي قدّمه فرين «كان أشبه ببراعة الاستهلال في تاريخ الاستعراب الروسيّ، واستمر ثمانين عاماً تقريباً لا يبرّز شيء، بل وحفز على ظهور عدد من الأبحاث بأقلام ممثلي مختلف الاتجاهات العلميّة، احتلّت من

إنّ نظرة متفحّصة تظهر أنّ أدبيّة رحلة ابن فضلان، إنّما يلخصها مجموع ما تقدّم من خصائص وسمات، صنعت فرادة الحدث الأدبيّ فيها، ومنحتها عن جدارة صفة الخطاب النوعيّ ببنية محدّدة وعمّمة، خلقت منها أدبا حقيقياً لا ممكناً، وإنجازاً مبكراً لا نكون مغالين إن قلنا عنه أنّه يرشّح أدبيّةً بله شعريّة.

### - القيمة العلمية والتاريخية للرحلة:

نالت رواية الرحلة صيتاً وانتشاراً واسعاً، بسبب تنائيّ الأوصاف التي حلّت بها، وغرابة

(19) اليوسفي، محمد لطفي: حركة المسافر وطاقة الخيال، مجلّة نزوى، ع 37، 2004، ص 54.

(20) حليفي، شعيب: تجلّيات التخييل في السرد الفانتاستيكي، مجلّة بصمات، كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، جامعة الحسن الثاني، الدار البيضاء- المغرب، العدد 4، ص 92.

(21) الدهان، سامي: رسالة ابن فضلان، ص 61.

(22) نفسه، نفسها.

بينها مكانة مرموقة أبحاث روزن وبارتولد»<sup>(23)</sup>،  
إذ نشر الأول مقالاً له بالروسية عن ابن فضلان  
سنة 1902، ونشر الثاني دراسة عن موضوع  
رحلات العرب إلى روسية سنة 1913<sup>(24)</sup>.

وقد ظلت كل الأبحاث المنجزة عن ابن فضلان،  
عالة على معجم البلدان حتى العشرينيات من القرن  
العشرين، حين اكتشفت مخطوطة فريدة للرسالة  
في مدينة «مشهد» بإيران، فعده المتخصصون ذلك  
حدثاً جدياً مهمّاً، وبذلك دخلت رحلة «ابن فضلان»  
طوراً جديداً بفضل البحث الذي قدّمه العالم  
الروسي كوفاليفسكي<sup>(25)</sup> سنة 1939.

ويضيف مترجم كتاب «تاريخ الأدب الجغرافي  
العربي» الأستاذ صلاح الدين عثمان هاشم أنه  
في سنة 1959 قام أحد العلماء السوريين بنشر  
طبعة جديدة لرحلة ابن فضلان بدمشق، غير أنه  
لم يصرّح باسمه، وتُجمع كل الدراسات أنّ المعني  
بهذه الطبعة، إنّما هو الدكتور سامي الدهان، وقد  
وسم عمله هذا بـ «رسالة ابن فضلان في وصف  
الرحلة الى بلاد الترك والخزر والروس والصقالبة

(23) كراتشوكوفسكي: م.س.، ص 187.

(24) الدهان، سامي: م.س.، ص 64.

(25) هكذا ورد ذكره عند كراتشوكوفسكي في «تاريخ  
الأدب الجغرافي العربي». غير أنّ شاكراً لعبيبي لم يذكره  
ضمن قائمة الأشخاص الذين كان لهم الفضل في بعث  
الرحلة وإخراجها من دائرة النسيان، وإن كان أورد اسم  
«كراتشوكوفسكي» معرّفاً إيّاه بالمستشرق الكبير معزياً له  
ترجمة الرسالة في عام 1939، والظاهر من كلامه أنّه  
يقصد المستشرق الروسي صاحب «تاريخ الأدب الجغرافي  
العربي»، والراجح أنّ كراتشوكوفسكي لم يترجم الرحلة،  
ولكنه أطلع على ترجماتها، وعلى الأبحاث التي تعلّقت  
بها كما يتبيّن ذلك في كتابه السالف الذكر، فأرّخ لها في  
صفحتين منه، دون مجرد الإيحاء بأنه ترجمها، بل يذكر  
سامي الدهان أنّه قدّم لدراسة كانت قد صدرت عام 1939  
في مدينة موسكو بعنوان رحلة ابن فضلان الى البلغار.

سنة 309هـ-921م»<sup>(26)</sup>، ميّنا أنّ أصل التحقيق  
الذي قام به هو صورة شمسية لرسالة ابن فضلان،  
ولم يكن هو أول من حقّق المخطوط، بل سبقه إليه  
الباحث التركي زكي وليدي طوغان، الذي قابل  
مخطوط مشهد بما جاء عند ياقوت الحموي  
وغيره، واتبعها بنصوص من الجغرافيين العرب،  
ونشرها بالعربية والترجمة الألمانية، في طبعة  
صدرت سنة 1939<sup>(27)</sup>.

شاكراً لعبيبي اثبت أنه شخصية وهمية  
من خيال كرايتون كما عكف الدكتور فراوس  
رولدس [ت 1957م] وكان أستاذاً للأدب المقارن  
بجامعة أوصلو بالنرويج على ترجمة جزء منها  
إلى النرويجية، وعنه أخذ ميكائيل كرايتون النصّ  
الذي حوّله الى رواية بالإنجليزية بعنوان: «أكلة  
الموتى»، هذا الأخير الذي يقول في حقّ الرسالة: «إنّ  
مخطوطة ابن فضلان هي أقدم تسجيل معروف  
كتبه شاهد عيان عن حياة الشعب الاسكندنافي،  
وهو بذلك يعدّ وثيقة فريدة من نوعها، تصف بدقة  
متناهية أحداثاً وقعت تفوق الخيال، منذ ما يزيد  
عن ألف عام»<sup>(28)</sup>.

وبقراءتنا لهذا الاعتراف ذي الحدين من كرايتون  
نقف وقفةً جدّ طويلة عند لفظة «الاسكندنافي»،  
لنسأل السؤال نفسه الذي طرحه شاكراً لعبيبي،  
هل زار ابن فضلان البلاد الاسكندنافية فعلاً؟ أم  
أنّ ذلك مجرد تحريف طال النصّ الرحليّ في أواخر

(26) التي صدرت عن مجمع اللغة العربية في دمشق سنة  
1959م الطبعة الأولى منها، بينما صدرت الطبعة الثانية  
عن مديرية إحياء التراث العربي بدمشق سنة 1979م كما  
ثبت عندنا على النسخة مباشرة، بينما يذهب شاكراً لعبيبي  
إلى أنّ الطبعة الثانية من الرسالة كانت سنة 1977م، كما  
صدرت طبعة ثالثة لنفس المصنّف سنة 1987م عن مكتبة  
الثقافة العالمية في بيروت.

(27) الدهان، سامي: رسالة ابن فضلان، ص 48.

(28) قنديل، فؤاد: أدب الرحلة في التراث العربي، مكتبة  
الدار العربية للكتاب، القاهرة، ط 2، 2002، ص 177.

العقد الأخير من القرن العشرين؟ سؤال نعتقد أن الإجابة الفاصلة عنه إنما حملها مؤلفنا الذي أسلفنا الإشارة.

وللعلم لم تقف عملية التحقيق، وإعادة الرحلة إلى لغتها الأصلية، عند ما قام به وليد زكي الطوغان وسامي الدهان، بل قام بجمعها وترجمتها والتقديم لها مرة أخرى في العقد الأخير من القرن العشرين حيدر محمد غيبة، وتولت نشرها الشركة العالمية للكتاب في بيروت عام 1994 م.

وبحلول الألفية الثالثة توجّهت الأنظار إليها من جديد، فظهرت في ثوب جديد بتحقيق شاكر لعبيبي ضمن سلسلة «ارتياح الأفاق» الهادفة إلى بعث أعرق ألوان الكتابة في ثقافتنا العربية، من خلال تقديم كلاسيكيات أدب الرحلة، في إطار التعاون القائم بين دار السويدي للنشر والتوزيع في أبو ظبي، والمؤسسة العربية للدراسات والنشر في بيروت، وكانت أول طبعة لها سنة 2003 م.

وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدلّ على قيمة هذه الرحلة سواء على مستوى الدراسات الاثنوجرافية المتخصصة، المهتمّة أساساً بمجموع العادات والتقاليد والأدوات والفنون والمأثورات الشعبية في مجتمع معين<sup>(29)</sup>، أو على مستوى الدراسات الأدبية المقارنة القائمة على الاهتمام بكتب الرحلات العربية، التي عدّها سعيد علوش في كتابه «مكوّنات الأدب المقارن في العالم العربي» من إرهاصات الأدب المقارن؛ إذ يقول في ذلك: «يمكن إذن اعتبار كتاب الرحلات العربية رواداً لإرهاصات الأدب المقارن؛ إذ تكفي متابعة اتجاهات رحلاتهم نحو الغرب لتكوّن فكرة عن مدى مساهمتهم في التحضير لأرضية وممارسة الأدب الحديث، عبر اقتباساتهم للأفكار والأشكال

(29) محمد فهيم، حسين: أدب الرحلات، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1989، ص 49.

والأنماط الجديدة التي كان لها الدور الحاسم في ظهور الصورولوجية<sup>(\*)</sup> (...) سواء أكان ذلك بوعي أو لا وعي، هذا الإدراك هو ما يدفعنا إلى تحليل ظاهرة هذا التقليد في الأدب العربي. ويصادف ولادة الصورولوجية ظهور الوطنيات الأدبية، وانتشار الكتابات الغرائبية التي تبحث في ميثية الآخر كما تكوّن لديها عبر التاريخ، أو كما يتكوّن لديها عبر رحلات ومغامرات وخرافات تراثية، روج لها ابن فضلان وابن بطوطة، ولكنها أصلت عند نيرفال ورفاعة وغير هؤلاء من راصدي صور الشعوب الأخرى<sup>(30)</sup>.

وما تجدر الإشارة إليه أن هذه الصور المكوّنة عن الشعوب جزئية كانت أو كلية، «قلّما تكون أمينة في التعبير عن طبيعة البلد ونفسية ساكنيه، وكثيراً ما تختلط الحقائق فيها بمزاعم لا أصل لها، أو تأويلات مبالغ فيها، أو بأوهام تعبّر عن نفسية الرحّالة الكاتب أكثر ممّا تعبّر عن واقع الشعب الذي رحل إليه ويتحدّث عنه، وبذلك تخرج عن دائرة الواقع والتسجيل وتصير في جملتها من خلق الأدب وابتكاره<sup>(31)</sup>. ويمكن التمثيل لهذا بنموذج طالما تناولته كتب الأدب المقارن، وهو مدام ديستال التي رحلت هاربة من طغيان نابليون وتحكّمه في فرنسا باتجاه ألمانيا، التي وجدت فيها الملاذ.

وما كتابها «صلوات طريد ينشد ملاذا في عالم مثالي» إلا دليل على ذلك. هذا الكتاب الذي أثر في جيل كامل من الكتاب والرحّالة الفرنسيين، كما

(\*) وتعني الصورولوجية دراسة صورة شعب عند شعب آخر، باعتبارها صورة خاطئة، وهي بذلك حقل لدراسة تكون الصور الخاطئة في شهادات أدب الرحلات كما عالجه جون ماري كاري وأنور لوقا. راجع: علوش، سعيد: المصطلحات الأدبية المعاصرة، منشورات المكتبة الجامعية، الدار البيضاء- المغرب، د.ط، 1984، ص 79.

(30) علوش، سعيد: مكوّنات الأدب المقارن في العالم العربي، دار الكتاب اللبناني- دار الكتاب العالمي، الدار البيضاء- بيروت، ط 1، 1987، ص ص 476-477.

(31) نفسه، ص 319.

يؤكد ذلك جان ماري كاري، حيث صوّروا ألمانيا في جلّ إبداعاتهم بأنّها بلد الحرّيّة المطلقة.

ولم تقف الرحلة عند هذا الحدّ من الدراسات المقارنة، بل يمكن عدّها إحدى أولى الوثائق التي تجلي أقدميّة الصراع الفكريّ والحضاريّ بين الأنا والآخر، على أنّ المقصود بالصراع، على حدّ تعبير نازك سابايارد، هو «الإحساس بالمفارقات الفكرية بين الأنا والآخر، وهذا يتضمّن مبدأ التنازع بين الأضداد وحيرة المواقف بين الثابت والمتحوّل، وبين الموروث الأصيل والمجتلب المقتبس...»<sup>(32)</sup>.

وقد توضّحت مظاهر هذا الصراع الفكرية منها والحضارية في عصر النهضة، ممّا نجم عنه إحداث تحوّل كبير في العلاقة بين الشرق والغرب؛ فبعدما كان الشرق ينظر إلى الغرب نظرة عدائيّة، عاداً الإسلام والثقافة الإسلاميّة مثلاً أعلى، بدأت تتغيّر - على يد الرخّالين - النظرة إلى هذه العلاقة بين القطبين، وكان من هؤلاء الطهطاوي وخير الدين التونسي، وفارس الشدياق.... الخ<sup>(33)</sup>، على أنّ بذور هذا الصراع الأولى ترجع إلى القرون الوسطى، حيث نتبيّنّها عند رخّالينا خاصّة، فهذا المقدسيّ صاحب «أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم»، يذهب إلى أنّ أهل دار الإسلام غير معنيّين بدار الكفر، لذلك لم يتكلّف عناء البحث في ممالكهم؛ إذ لا فائدة تُرجى من وراء ذلك<sup>(34)</sup>.

وهو رأي ينمّ عن «اختلافات جوهرية قائمة في صلب البنية الذهنيّة والعقائديّة للمجتمعات في تلك الحقبة من الزمن، وفاعلة في صميم

النموذج الفكريّ اللاهوتيّ السائد آنذاك»<sup>(35)</sup>، وقد يُلّمح هذا، وبجلاء، في رحلة ابن فضلان، إلى بلاد الصقالبة والروس لما في ذلك من الإحساس بالمفارقات الفكرية والحضارية بين العالمين، فهذه النار، كما يقول عبد الله إبراهيم، التي هي رمز العقاب الإلهيّ الصارم في الآخرة، والعلامة المخيفة بالنسبة للمسلم، تصبح في ديار الآخر رمزا للكرم والبرّ، حتّى أنّه يقول: «فإذا أتف الرجل من أهله صاحبه وأراد برّه، قال له: تعال إليّ نتحدّث فإنّ عندي نارا طيبة»<sup>(36)</sup>، فدلالة النار سوف تنقلب هنا، فهي المرغوبة المطلوبة<sup>(37)</sup>، وهذا عواء الكلب الذي يمثّل في المرجعية الإسلاميّة رمزا لحضور الجن في المكان، ولا بدّ من التعوّد عند سماعه، يتحوّل عند الآخر إلى رمز للخصب والبركة والسلامة، ولا تقف المفارقة الفكرية عند حدود الرموز، بل تتعدّها إلى مستوى المعتقدات التي يروي ابن فضلان أنّها متعدّدة ومتنوّعة، حتّى أنّه في باشغرد يصل للرجل منهم اثنا عشر ربّا.

وعليه فصورة الآخر في الرحلة كانت حاضرة حضورا بارزا، سواء في وجوده الدينيّ أو بنائه الحضاريّ، حيث حاول الرخّالة أن يصرّوا لنا صورا متعدّدة للآخر، يلفّها كثير من الغرابة، وربّما يرجع ذلك إلى إحساس الرخّالة الكبير بالتفوّق الحضاريّ والدينيّ على هؤلاء، هذا الإحساس الذي انتقل إلى الوعي بالتفوّق، ثمّ ارتقى بدوره من الارتهان إلى المرجعية النصّية إلى استدعاء آليات الحكم والمقارنة دون أن يجاهر بذلك. ومن المفارقات العجيبة أنّ الثلاثيّة التي

(32) سابايارد، نازك: الرخّالون العرب وحضارة الغرب في عصر النهضة الحديثة، مؤسّسة نوفل، بيروت، 1979، ص 16

(33) - نفسه، ص ص 10-12.

(34) - المقدسيّ، محمد بن أحمد: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، وزارة الثقافة والإرشاد القوميّ، دمشق، 1980، ص 2.

(35) - إبراهيم، عبد الله: المركزية الإسلاميّة، صورة الآخر في المخيال الإسلاميّ خلال القرون الوسطى، المركز الثقافيّ العربيّ، الدار البيضاء - بيروت، المغرب - لبنان، ط 1، 2001، ص 93.

(36) - لعبيبي، شاكّر: رحلة ابن فضلان، ص 51؟

(37) - إبراهيم، عبد الله: م.س، ص 107.

سأله قائلاً: «أي شيء يريد ربنا منا هو ذا يقتلنا بالبرد، ولو علمنا ما يريد لرفعناه إليه؟»، فردّ عليه ابن فضلان «يريد منكم أن تقولوا لا إله إلا الله، فضحك الرجل وقال: لو علمنا لرفعنا»<sup>(41)</sup>، وهنا نفتح قوساً للإشارة إلى أن لنا وقفة مع قصة إسلام البلغار لاحقاً.

ويذهب نور الدين أفاية إلى تعميم هذه الأسس التي أصدر من خلالها ابن فضلان أحكامه على الآخر، إذ يقول: «إنّ مقياسي الإيمان والكفر، والتحصّر والتوحّش مثلاً، القاعدة المرجعية التي من خلالها أصدرت النخبة العربية الإسلامية أحكامها، ولم يكن ذلك أمراً هيئنا؛ لأنّ معرفة الآخر بعد التعرّف عليه تظهر من خلال الكتابات العربية الإسلامية في منتهى الصعوبة والتعقيد»<sup>(42)</sup>، لأنّ «الخلفية الدينية للنخب العربية الإسلامية، لعبت الدور الحاسم في إدراك الآخرين في تعبيراتهم الواقعية أو في تجلياتهم المتخيّلة»<sup>(43)</sup>، لا سيما في الأدب الجغرافي والأدب التخيلي، حيث تداخلت المعطيات العينية وشطحات المخيلة، والخلفيات الثقافية المؤسّسة لفعل النظر في عملية الإحضار، ممّا أدى إلى وسم النصوص الرحلية بمستويات مختلفة من السرد ومرجعيات متنوّعة، فالرحالة قد تتوفّر لديه معلومات قائمة على المشاهدة العينية، أو الروايات الشفوية، أو الأخبار المسندة، وقد تكون راجعة لمطالعته... إلخ، ممّا يفضي إلى إنتاج نصوص يتداخل فيها الواقعي بما هو متخيّل<sup>(44)</sup> في معظم الأوقات، هذا الأمر الذي يتمخّض عنه انعكاسات وتصوّرات، وقيم جمالية وأدبية لا يمكن بأي حال أن تُوضع ضمن أطر معينة وتُقاس بقياسات رياضية محدّدة؛ لأنّ فضاء المغامرة

تنظر من خلالها الدراسات الإسلامية إلى المسلمين المعاصرين، المتمثّلة في (الوثنية- العنف- الشبقية)، هي نفسها التي نظر من خلالها أحمد بن فضلان إلى الآخر (المسيحي القديم)، حيث أبرزها جميعاً بشكل يدعو إلى الحيرة والتردد في القبول بوجود أقوام وحشيّة، بمثل توحّش هؤلاء الأقوام وقذارتهم، ولا أدلّ على ذلك من أنّ الواحد من الأتراك «لا ينزع الثوب الذي يلي جسده حتّى ينتثر قطعاً»<sup>(38)</sup>.

ومنهم من لا يغتسل من بول ولا غائط، فهم على حدّ وصف ابن فضلان «كالحمير الضالّة، لا يدينون لله بدين ولا يرجعون إلى عقل، ولا يعبدون شيئاً»<sup>(39)</sup>، ومنهم من اتخذ لنفسه ربّاً يسجد له، فسجد للكرابي والسمك والحيات، بل وحتى الخشب يصنعها بيده وعلى أشكال مخزية، فإن أراد سفراً أو لقاء عدو، قبلها وسجد لها، وقال: يا ربّ افعل بي كذا وكذا... الخ.

أما ممارستهم للجنس، فقد قدّمها ابن فضلان في صورة تدعو للخجل، والتقرّز من مجرد ترديدها. فهذا الرجل من الخزر «ينكح الجارية ورفيقه ينظر إليه، بل وربّما اجتمعت الجماعة منهم على هذه الحال بعضهم بحذاء بعض، وقد يدخل التاجر ليشتري من بعضهم جارية، فيصادفه ينكحها، فلا يزول عنها حتى يقضي أربه»<sup>(40)</sup>.

كانت هذه هي الأسس التي اعتمدها ابن فضلان في رسم صورة هؤلاء الأقوام الذين كانوا بالنسبة له في منتهى التوحّش والشبقية والوثنية، ولذلك عاقبهم الله بالبرد الشديد، كما يروي ذلك أحد الأتراك في معرض حديثه مع (تكين) الذي

(41) - نفسه، ص 61.

(42) - أفاية، نور الدين: الغرب المتخيّل، ص 205.

(43) - نفسه، ص 204.

(44) - نفسه، ص 206.

(38) - الدهان، سامي: رسالة ابن فضلان، ص 133.

(39) - نفسه، ص 122.

(40) - لعبيبي، شاكراً: رحلة ابن فضلان، ص 103.

«ينفتح انفتاحاً كلياً على الرغبة في كسر المؤلف واختراق الحجب والتحرّك في مستويات أخرى ذات مديات واسعة، ليس من السهل إخضاعها لضوابط صارمة تحدّ من شهوة انطلاقها وحرّية حركتها وامتدادها الرحب في الأفق»<sup>(45)</sup>.

ومما لا شكّ فيه أنّ هذه الحركة اللامحدودة في الذات والديمومة المرتبطة بفضاء المغامرة «هي ما يتيح له بالضبط قدرة فائقة على استيعاب فعل المغامرة ونشاطها النوعي»<sup>(46)</sup>، هذا الأخير الذي يأخذ حرّيته في منطلق فضاء النص الرحليّ على أمثل وجه وبأكفأ صورة، لاسيما والرحلة تنفتح على خطابات «يتم تنزيدها في إطار وعي وبنية مؤطرة، وخلفية تغذيها محدّدات وصياغات مشروطة لا بدّ منها هي سيرة الأنا وصورة الآخر، كونها كائناً وفضاء»<sup>(47)</sup>، وهو ما جاءت هذه الرحلة المبكّرة ممثلة له على أكمل وجه، إذ «كان الهمّ الأساس الذي يوجّه الرحالة ويصوغ عمله، هو عملية النقل المنظم والمباشر للصورة المخالفة والمعارضة للثقافة التي أنتجته، أي نقل المشاهد والحالات التي يألفها، والغريبة عليه في الاطار التصويري الاجتماعي والسياسي لثقافته»<sup>(48)</sup>، وهنا لا بدّ من التنويه بأنّ «عملية النقل بحدّ ذاتها لا يمكنها أن تكون خالية من التأويل أو التمثيل الذي يجد مبرّره في نظام من التعسّف، والتحيّر أو الإسقاط الذي يسير وفق سلسلة من العناصر»<sup>(49)</sup> هي باختصار:

(45) - عبيد، محمد صابر: المغامرة الجمالية للنص القصصي، عالم الكتب الحديث، إربد- الأردن، ط1، 2010، ص1.

(46) - نفسه، نفسها.

(47) - نفسه، نفسها.

(48) - جوردا، بيير: الرحلة إلى الشرق- رحلة الأدباء الفرنسيين إلى البلاد الإسلامية في القرن التاسع عشر، تر: مي عبد الكريم وعلي بدر، الأهالي للتوزيع، دمشق- سوريا، ط1، 2000، ص6.

(49) - نفسه، ص7.

إمّا إزاحة العناصر المتقاربة بين الثقافتين، الثقافة المهيمنة، والثقافة المهيمَن عليها، وهو ما كان مستبعداً جداً في رحلة ابن فضلان، أو محاولة التقاط العناصر المتباعدة وحسب، والبحث الحثيث لإيجاد نقاط التعارض والاختلاف، وهذه الأخيرة هي إحدى الوسائل الضرورية لعملية الكشف والفحص ومنح الصورة التقريبيّة عن الآخر، وهو ما سعى ابن فضلان إلى ترسيخه في خطابه الرحليّ هذا من خلال المعاينة والفحص والاختيار والإخبار والتقصّي، مؤكّداً في وقت مبكّر أنّ «العلاقة بين الشرق والغرب ليست بريئة، إنّما علاقة من علاقات القوّة والسلطة والسيطرة وبدرجات متناقضة من الهيمنة المعقّدة والمتشابكة»<sup>(50)</sup>.

وعلى العموم فإنّ صورة الآخر في رحلة ابن فضلان كانت تنمّ عن وجود عملية استبناء لمفهوم الآخرية، و «هي عملية ديناميكية تعمل بصورة تلقائية، وبشكل متبادل»<sup>(51)</sup>، ذلك أنّه «إمّا أن تكون صورة الآخر مبنية بشكل قبليّ داخل اللاوعي الجمعيّ للثقافة، وهي صورة فورية كونتها عناصر تاريخية واجتماعية وسياسية متعاقبة، وإمّا صورة تقوم على أساس اختيار العناصر المطابقة للعناصر القبليّة، ومحاولة تقريبها وفرضها بالقوّة ضمن نظام بلاغيّ يصحّ أن نطلق عليه بالخطاب، أو على الأقلّ هو خطاب الرحلة»<sup>(52)</sup>، الذي جاء مصوّراً لحالة من التوحّش والهمجية التي كان عليها الروس، وكذلك الصقالية برغم كون الأخيرين مسلمين، وهنا نفتح قوساً لترجيح أن يكون إسلامهم كان حديث عهد، لذلك أرسل الخليفة مع من أرسلهم إليهم لتقديم المساعدة والدعم، مرشداً دينياً إلى ما فيه صلاح دينهم. وفيما يأتي وقفة مع قصّة إسلام البلغار.

(50) - نفسه، ص6.

(51) - نفسه، ص ص 6-7.

(52) - نفسه، نفسها.

## - قصة إسلام البلغار:

من المسائل الشائكة المتعلقة بهذه الرحلة مسألة إسلام البلغار؛ ذلك أنّ ابن فضلان يروي في رسالته أنّ إسلامهم إنّما كان قبيل ذهابه إليهم بقليل، بينما يروي ابن رسته [290هـ/903م-]، والبكري [405هـ/487م-] أنّ إسلامهم كان قبل ذلك بكثير؛ إذ يروي ابن رسته «أنهم مسلمون صالحون عندهم مساجد ومدارس ومؤذنون، وأنّ ملابسهم تشبه ملابس المسلمين، وكذا مقابرهم»<sup>(53)</sup>.

وإنّ من الصعوبة بمكان تحديد العلاقة بين ما رواه عنهم مبعوث الخليفة، وبين ما رواه عنهم مصنّفو العرب عامّة من أمثال: البكري، وابن رسته، والاصطخريّ والمسعودي، بل وأضيف حتىّ الغرناطيّ<sup>(\*)</sup>، وغيرهم من كتاب الفرس من مثل الكرديزي.

وقد حاول ماركارث «Marquart» الإبانة بأن المصدر المشترك لروايات ابن رسته والبكريّ والكرديزيّ، والتي تتفق كلمةً كلمةً فيما بينها، هو المصنّف الجغرافيّ المفقود للجهانيّ، وأنّ هذا المصنّف لم يكتب إلّا بعد عودة ابن فضلان من بلاد الروس والصقالبة. ويرى كراتشوكوفسكي «أنّه من العسير قبول هذا الرأي، بل إنّ بارتولد يشكّك في صحّة الزعم القائل بأنّ ابن رسته قد رجع إلى ابن فضلان في قصّته عن الروس، ويلوّح إلى أنّ الرأي الأكثر قبولاً الآن هو أنّ الكتاب قد تمّ تأليفه بعد قليل من عام [290هـ]»<sup>(54)</sup>.

أمّا مؤلّف الجيهانيّ «المسالك والممالك» فيميل بارتولد إلى ترجيح تأليفه بعد تاريخ [310هـ/922م] بقليل<sup>(55)</sup>، وإلى هذا الرأي يضمّ صوته «Westerberg» وإن كان هذا الأخير لا يرى علاقة بين رواية ابن فضلان وابن رسته<sup>(56)</sup>.

وبالرجوع إلى رواية ابن فضلان في مسألة إسلام البلغار، نجد أنّ الرسالة جمعت بين دفتيها رأيين متناقضين؛ إذ تُخبر في موضع أنّ الملك أخبر ابن فضلان بأنّ أباه كان كافراً ولا يجب أن يذكر اسمه على المنبر، كما تُخبر في موضع آخر أنّ الملك فسّر لابن فضلان ظاهرةً حدثت في السماء بأنّها قتال بين مؤمني الجنّ وكفارهم، وأنّ هذا التفسير إنّما نقله عن أجداده<sup>(57)</sup>.

ووقوفاً منّا عند الموضوع الأوّل وما أخبرت به الرحلة، نرجّح أنّ إسلام البلغار إنّما كان قبيل ذهاب ابن فضلان، ومن أجل ذلك كانت رحلته موسومةً بطابع دينيّ هو نفسه الذي أصبغها إيّاه الرحّالة، وبالعودة إلى الموضوع الثاني يتراءى لنا أنّ أجداد الملك كانوا مسلمين من قبل، وأنّ رغبة ملك البلغار لم يكن الغرض منها دينياً فحسب، بل كان سياسياً محضاً، وما قول ابن فضلان على لسان الملك: «إنّما جئتم بأجمعكم، وأنفق عليكم مولاي ما أنفق لحمل هذا المال إليّ، أبني به حصنا يمنعني من اليهود الذين استعبدوني، فأما الهدية فغلامي قد كان يحسن أن يجيء بها»<sup>(58)</sup> إلّا دليل على ذلك. وهذا يعني أنّ ابن فضلان قد بالغ في تقدير الجانب الذي تولّاه من أعمال الوفد، فصوّره لقرّائه على ما جاء في الرسالة.

و«من الواضح أنّ الملك وقومه كانوا قد اعتنقوا

(53) - دائرة المعارف الإسلاميّة، نقلها إلى العربية: محمد ثابت أفندي وآخرون، ط 1933، المجلد الرابع، ص 91 (مادة بلغار).

(\*) - فقد عثرنا على قصة إسلام البلغار في «تحفة الألباب ونخبة الإعجاب»، رواها الغرناطيّ عن القاضي يعقوب بن نعمان البلغار، هذا الذي ألف تاريخاً أسطورياً لقومه عنوانه: «تاريخ البلغار»، وقد التقى به أبو حامد حينما زار هذه البلاد.

(54) - كراتشوكوفسكي: تاريخ الأدب الجغرافيّ، ص 164.

(55) - نفسه، ص 221.

(56) - دائرة المعارف الإسلاميّة، المجلد 4، ص 21.

(57) - ابن فضلان: رحلة ابن فضلان، تحقيق شاكّر لعبيبي، ص 83.

(58) - نفسه، نفسها.

الإسلام فعلاً، ولو أنّ الرواية الخاصّة بالمدارس قد تكون مبنية على المغالاة، كما يحتمل أن تكون مستندة إلى روايات تجار البلغار، الذين كان من مصلحتهم الظهور بمظهر المسلمين الصادقين؛ لكي يدفعوا مكوساً أقلّ ويبيعوا تجارتهم أغلى»<sup>(59)</sup>، وقد حكى الغرناطيّ أبو حامد [473هـ-565هـ] قصّة عن القاضي يعقوب بن نعمان مفادها «أنّ رجلاً صالحاً دخل بلغار، وكان ملكها وزوجته مريضين يائسين من الحياة، فقال لهما: إن عالجتكما تدخلان في ديني؟ قال: نعم، فعالجهما فدخلوا في دين الإسلام، وأسلم أهل تلك البلاد معهما، فسمع ملك الخزر فغزاهم بجنود عظيمة، فقال ذلك الرجل الصالح: لا تخافوا واحملوا عليهم، وقولوا لله أكبر، ففعلوا ذلك، وهزموا ملك الخزر، ثمّ بعد ذلك صالحهم ملك الخزر وقال: إنّي رأيت في عسكركم رجالاً كباراً على خيل شهب يقتلون أصحابي، فقال الرجل الصالح أولئك جند الله، وكان اسم ذلك الرجل «بلار» فعزّبوه فقالوا بلغار»<sup>(60)</sup>.

فإن صحّت هذه الرواية من صاحبها فهي تفسّر لنا:

- 1- سرّ تخوّف الملك من أمير المؤمنين برغم نأي المكان، هذا التخوّف الذي نقله ابن فضلان قائلاً: «وإنّي لخائف من مولاي أمير المؤمنين؛ وذلك أنّني أخاف أن يبلغه عنّي شيء يكرهه، فيدعو عليّ فأهلك بمكاني وهو في مملكته وبينني وبينه البلدان الشاسعة»<sup>(61)</sup>.
- 2- صدق الملك في طبيعة الخطر الذي يهدّده من الخزر.

3- تكشف سرّ تبرّكه بمال أمير المؤمنين في مسألة بناء الحصن، كما يروي ابن فضلان عنه «لما سأله لمّ سألت السلطان أن يبني لك حصناً من ماله لا مقدار له، ردّ عليه فقال: «رأيت دولة الإسلام مقبلة وأمّوالهم يؤخذ من حلّها، فالتمست ذلك لهذه العلّة، ولو أنّي أردت أن أبني حصناً من أموال من فضّة أو ذهب لما تعذّر ذلك عليّ، وإنّما تبرّكت بمال أمير المؤمنين فسألته ذلك»<sup>(62)</sup>.

4- تؤكد صحّة ما ذهب إليه ابن رسته، في مؤلّفه الذي ألف بعد 290هـ، على الراجح من الأقوال عن إسلام البلغار فقط، وإن كنّا نرى فيها كثيراً من المبالغة على نحو ما بيّناه سلفاً.

5- برغم أنّ بارتولد يرفض رفضاً تامّاً أن يكون ابن رسته قد رجع إلى ابن فضلان في هذه المسألة، إلّا أنّنا نرى أنّ ابن رسته قد أخذ من ابن فضلان كما أخذ القزويني، وكذلك الاضطخري من دون الإحالة إليه، لا لشيء إلّا لأنّه كان مولياً من موالي الخليفة. وهذا إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على أثر هذه الرحلة في نصوص الرّحّالين الذين جاؤوا بعده، كما تفصح عن ذلك الجزئية الموالية.

#### - أثر الرحلة في مؤلّفات الآخرين:

ظلت رسالة ابن فضلان مدّة طويلة معروفة عن ياقوت الحمويّ [575هـ-626هـ] الذي حفظ لنا جزءاً كبيراً منها في معجمه الجغرافي في المواد: إتّل، بلغار، باشغرد، خزر، خوارزم، روس، حتّى أنّ علماء الشمال من أمثال راسموسن [1814] <sup>(63)</sup> وفريسن [1823] هما من نقلتا عن المعجم القطعة

(62) - نفسه، ص 99.

(63) - يؤرّخ كراتشكوفسكي لعمل راسموسن بهذا التاريخ، بينها ورد في تحقيق شاكر لعبيبي لرحلة ابن فضلان غير ذلك أي 1841، وكذلك الحال بالنسبة لعمل فريسن حيث أثبت له سنة 1822، بينما هو 1823. وللإشارة فقد تكرّر مثل هذا الخلط في التواريخ في غير موضع واحد من قبل المحقّق.

(59) - دائرة المعارف الإسلاميّة، م 4، ص 92.

(60) - الغرناطيّ، أبو حامد: تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، تح. إسماعيل العربيّ، المؤسّسة الوطنيّة للكتاب، الجزائر، د.ط، 1989، ص 164.

(61) - ابن فضلان، أحمد: الرحلة، ص 82.

ولا يحترزون عن النجاسات. ومن عادة ملكهم أن يكون في قصر رفيع كبير، ومعه أربعمئة رجل من خواصه، أهل الثقة عنده، يجلسون تحت سريره. وله سرير عظيم مرصع بالجواهر يجلس معه عليه أربعون جارية لفراشه، وربما يطأ واحدة بحضور أصحابه ولا ينزل عن سيره البتة. فإن أراد قضاء الحاجة يقرب إليه الطشت، وإن أراد الركوب تقرب الدابة الى جنب السرير. وله خليفة يسوس الجيوش ويدبر أمر الرعية ويواقع الأعداء.

ومن عاداتهم أن من ملك عشرة آلاف درهم اتخذ لزوجته طوقاً من ذهب، وإن ملك عشرين ألفاً اتخذ طوقين، وعلى هذا فربما كان في رقبة واحدة أطواق كثيرة، وإذا وجدوا سارقاً علّقوه في شجرة طويلة، وتركوه حتى يتفتت<sup>(70)</sup>.

وليس هذا فحسب، بل وبالرجوع الى كوزموغرافيا<sup>(71)</sup> القزويني، كما أطلق عليه كراتشكوفسكي، تبين أنه ذكر احمد بن فضلان مرّة واحدة كما ثبت لدينا، وذلك عند حديثه عن نهر إتل، إذ يقول: «ذكر أحمد ابن فضلان رسول المقتدر بالله الى بلاد البلغار، قال: لما وصلت إلى بلغار سمعت أن عندهم رجلاً عظيم الخلق، فسألت الملك عنه فقال نعم ما كان من أهل بلادنا. ومن خبره أن قوما خرجوا إلى نهر إتل، وكان قد مدّ وطغى، فقالوا أيها الملك قد وقف على الماء رجل إن كان من أمة تقرب منا فلا مقام لنا، فركبت معهم حتى صرت الى النهر، وإذا رجل طوله اثنا عشر ذراعاً ورأسه كأكبر ما يكون من القدر، وانفه أطول من شبر، وعيناه عظيمتان، وكلّ إصبع منه شبر، فأقبلنا نكلّمه وهو لا يزيد على النظر إلينا، فحملته إلى مكاني وكتبت

(70) - القزويني: آثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر، بيروت - لبنان، د.ت.، ص 586.

(71) - معنى كوزموغرافيا علم وصف الكون، وهي مشتقة من الكلمة اليونانية كوزموس ومعناها الكون والنظام.

الخاصة بابن فضلان وترجماتها إلى لغات متعدّدة<sup>(64)</sup>، ولزيد من العلم كان فرين بالذات هو أول من كتب عن شخص ياقوت وعرف به، وقد احتفظ بحثه كما أثبت ذلك روزن بقيمة علمية إلى أوائل القرن العشرين<sup>(65)</sup>.

وفي تحقيقه الأخير للرحلة، حاول شاعر لعبيبي أن يلفت انتباهنا إلى ياقوت ليس وحده الذي يعترف بنقله واستشهاده بابن فضلان، بل إن القزويني<sup>(66)</sup> أيضاً [600هـ - 682هـ] كان يفعل مثل ذلك في كتابه «آثار البلاد وأخبار العباد»، وفي ثلاثة مواضع هي كما حددها شاعر لعبيبي:

**أولاً:** قال ابن فضلان: «رأيت جيحون وقد جمد سبعة عشر شهراً. والله أعلم بصحته»<sup>(67)</sup>.

**ثانياً:** حكى أحمد ابن فضلان رسول المقتدر بالله الى ملك الصقالبة لما أسلم: فقال: عند ذكر باشغرت.... الخ»<sup>(68)</sup>.

**ثالثاً:** حكى ابن فضلان لما أرسله المقتدر بالله الى ملك الصقالبة وقد أسلم، حمل إليه الخلع، وذكر من الصقالبة عادات عجيبه منها ما قال ..... الخ<sup>(69)</sup>.

وإننا نضيف موضعاً رابعاً ربما يكون قد فات شاعر لعبيبي العثور عليه في نفس المصنّف، صرح فيه القزويني بابن فضلان حيث قال: «قال ابن فضلان في رسالته: رأيت الروسية وقد وافوا بتجاراتهم على نهر إتل، فلم أر أتمّ بدناً منهم كأنهم النخل شقّر بيض، لهم شريعة ولغة مخالفة لسائر الترك، لكنهم أقدر خلق الله، لا يتنظفون

(64) - كراتشكوفسكي: م.س.، ص 336.

(65) - نفسه، ص 336.

(66) - من بين مواضع الخلط في التواريخ عند شاعر لعبيبي تاريخ القزويني، حيث أثبت له غير ما عُرف عن تاريخ ولادته [605هـ] وأيضاً غير ما عُرف عن تاريخ وفاته [628هـ]. انظر: رحلة ابن فضلان، ص 16.

(67) - القزويني: آثار البلاد وأخبار العباد، ص 526.

(68) - نفسه، ص 609.

(69) - نفسه، ص 615.

إلى أهل ويسو، وبيننا وبينهم ثلاثة أشهر، فعرفوني أنّ الرجل من يأجوج و مأجوج. قالوا يحول بيننا وبينهم البحر. قالوا: فأقام الرجل عندنا مدة ثم أصابه في نحره علة مات منها، فخرجت ورأيت جثة هائلة جداً»<sup>(72)</sup>.

وأودّ التنبيه أيضاً إلى أنه من الإجحاف الكبير أن نقول بأنّ دارسي ابن فضلان فاتتهم حقيقة أخذ القزويني عن ابن فضلان صراحةً، وثبت اسمه عنده دون التحقق من الأمر، كما يذكر ذلك شاكر لعبيبي؛ ذلك أنّ كراتشكوفسكي [ت1951م] تعرّض وأثناء حديثه عن زكريا بن محمد بن محمود، كأكبر كوزموغرافيّ القرون الوسطى، إلى هذه القضية، مبيناً أنّ القزويني قد حفظ لنا قطعاً من روايتي أبي دلف «مسعر بن مهلهل» وابن فضلان<sup>(73)</sup>، غير أنه لم يحدّد أكان ذلك في كوزموغرافيته<sup>(74)</sup> أم في كتابه الجغرافي<sup>(75)</sup>.

ومن المواضيع التي نقل فيها الاصطخريّ عن ابن فضلان، كما أشار فيران نقلاً عن دائرة المعارف الإسلامية، موضعان:

**أحدهما:** القصة الشائقة عن قصر ليالي الصيف ونهار الشتاء، الأمر الذي يتعدّد معه المحافظة على أوقات الصلاة، حيث نجدها بعبارة ابن فضلان تقريباً كما يرويها ياقوت الحموي.

**ثانيهما:** ما رواه ياقوت في مادة «خزر» نقلاً عن ابن فضلان، يتفق كلمة كلمة مع ما رواه الاصطخريّ، غير أنّ كراتشكوفسكي يذهب إلى القول إنّه «عقب العثور على النصّ الأكمل لابن فضلان اتضح أنّ

(72) - القزويني: عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، دار الشرق العربي، بيروت - سورية، د.ت.، ص 161.

(73) - كراتشكوفسكي: م.س.، ج1، ص366.

(74) - المراد بكوزموغرافيته هو كتاب «عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات».

(75) - والمراد به «آثار العباد وأخبار البلاد».

القسم الخاصّ بالخزر الذي نسبه ياقوت الحمويّ إلى ابن فضلان إنّما هو في الواقع للاصطخريّ»<sup>(76)</sup>. وإنّ كُنّا نرجّح الرواية الأولى لفيران؛ ذلك أنّ رحلة ابن فضلان متقدّمة زمانياً عن الثانية، خاصّة ونحن نعلم أنّ الاصطخريّ أنهى أول مسوّدته لكتابه «المسالك والممالك» في المدة الممتدة ما بين [318هـ-321هـ]، بينما كان انطلاق رحلة ابن فضلان إلى بلاد الصقالبة والروس في سنة [309هـ] والوصول في سنة [310هـ]، وبقي فيها حتّى شتاء [311هـ]، وكان دخوله بغداد سنة [312هـ].

وفي الحقيقة لم يقف اهتمام الآخر عند مجرد ترجمة شذرات ياقوت عن رسالة ابن فضلان، كما تبيننا ذلك فيما سبق، بل راحت الرحلة توحى لأحد الروائيّين الأمريكيّين بموضوع رواية كان السفير ابن فضلان بطل مغامراتها؛ وهي رواية «أكلة الموتى» لصاحبها ميكائيل كرايتون، التي أصدرها عام 1976م، وقد كتبها بفرنانتازيا خالصة، ثم جرى إنتاجها فيلماً سنيمائياً على طريقة المغامرات الأمريكيّة، وذلك سنة 1999م، تحت عنوان: «المحارب الثالث عشر» وكان كرايتون شريكاً في إنتاجه.

ونظراً لاهتمام الغرب بالرواية فقد ترجمت في السنوات الأخيرة إلى الفرنسيّة تحت عنوان: (les mangeurs des morts)

وغير بعيد عن هذا العمل الفنّي، استقى أحد الرسامين الروس (هنري سميرادسكي) من رسالة ابن فضلان لوحة الدفن الموجودة اليوم في بطرسبورغ، هذه اللوحة التي « رفعت اسم ابن فضلان إلى مراتب الخلود والشهرة، وأكسبت رسالته سمعة عالميّة»<sup>(77)</sup>.

(76) - كراتشكوفسكي: م.س.، ص200.

(77) - الدهان: رسالة ابن فضلان، ص46.

النص الإنكليزيّ لرسالة ابن فضلان، فعمد إليها بالترجمة، والأمل يحدوه في تقديم كشف جديد بشأن مسار الرحلة، زاعماً أن الرحالة وصل حتى البلاد الاسكندنافية. فما قصة هذا العمل الروائيّ؟ ومادى صدق وصول الرحالة البلاد الاسكندنافية؟ أمّا العمل الروائيّ فهو كتاب منشور عن مؤسّسة بنتام بالاتفاق مع شركة الفريد نوف المساهمة عام 1976م.

وقد أثبت عنوانه الكامل شاعر لعبيبي في مقدّمة رحلة ابن فضلان، وهو: أكلة الموتى: مخطوط ابن فضلان عن خبرته بأهل الشمال في عام 922 ميلاديّة<sup>(80)</sup>.

Michael crichton: Eaters of the dead , - the Manuscript of Ibn Fadlan Relating his Experiences with the North Men in A.D.922

وقبل أن أدلّف إلى الموضوع الأساسي، أتوقّف برهة مع قول كان قد ردّده كراتشكوفسكي عن متن رسالة ابن فضلان، والمتمثّل في عبارة: «ومن المستحيل بالطبع الجزم بأنّ جميع المسائل المتعلقة بمتن الرسالة قد حلت نهائياً»<sup>(81)</sup>، وكأنّ المستشرق الروسيّ الكبير المتوفّي سنة 1951م، استشرف غيب الرحلة، حيث أدرك أنّ الخطر ما يزال مُهدقاً بالنصّ الرحليّ حتى بعد اكتشاف مخطوط مشهد، الذي إن استطاع أن يردّ بعض الأخطاء التي تسرّبت إلى مؤلّف هنج، هذا الأخير الذي نسب لابن فضلان روايات المؤلّف الفارسيّ عوفي، الذي عاش في أوائل القرن الثالث عشر الميلاديّ<sup>(82)</sup>، فإنّه لم يمنع كرايتون من أن يُخرج ذلك العمل الروائيّ الموسوم بـ«أكلة الموتى» في سنة 1976م، ذا الطابع التاريخيّ الموثوق به،

(80) - نفسه، ص 17.

(81) - كراتشكوفسكي: م.س.، ص 187.

(82) - كراتشكوفسكي: م.س.، ص 187.

ولا تفوتنا الإشارة الى أنّ الأستاذ آدم ميتز، وهو أستاذ اللغات الشرقيّة في جامعة بازل في سويسرا، المتوفّي سنة 1917م، لم يفته ذكر ابن فضلان في مؤلّفه الضخم «نهضة الإسلام» المطبوع اليوم تحت عنوان: الحضارة الإسلاميّة «Die Renaissances Des Islams» في القرن الرابع الهجريّ (عصر النهضة في الإسلام)، الذي ترجمه محمد عبد الهادي أبو ريدة، وإن كان قد اكتفى بإشارة طفيفة لم تتعدّ السطرين<sup>(78)</sup>. وربّما كان هذا أوّل مصنّف ضخم حظي فيه ابن فضلان بالذكر بعد ياقوت والقزويني، وبعده يأتي المؤلّف الضخم «تاريخ الأدب الجغرافيّ العربيّ» الذي ترجمه إلى العربيّة صلاح الدين عثمان هاشم، وقد جَهد فيه كراتشكوفسكي اغناطيوس عناء جمع ما تناثر من الدراسات حول الرحلة لبيان القيمة التاريخيّة والعلميّة لها. وممّا يجدر التنويه به أنّ لرواية (أكلة الموتى) قصّة طريفة مع هذه الرحلة، نحسب أن الجزئيّة الآتية تكشف لنا عن ملابساتها..

#### - الرحلة المزعومة إلى البلاد الاسكندنافية:

صدر في عام 1991م كتاب بعنوان: «رسالة ابن فضلان: مبعوث الخليفة العبّاسيّ المقتدر إلى بلاد الصقالبة، عن رحلته إلى بلاد الترك والخزر والصقالبة والروس واسكندنافيا في القرن العاشر الميلاديّ»، جمع وترجمة وتقديم الدكتور حيدر محمد غيبة، الشركة العالمية للكتاب ش م ل مع آخرين، سوريا<sup>(79)</sup>. قام فيه المؤلّف بترجمة كاملة للرواية الأمريكيّة «أكلة الموتى» عادداً إيّاها

(78) - ميتز، آدم: الحضارة الإسلاميّة في القرن الرابع الهجريّ «عصر النهضة في الإسلام»، تر: محمد عبد الهادي أبو ريدة، دار الكتاب العربيّ، بيروت - لبنان - مكتبة الخانجي، القاهرة، ط4، 1967، ج2، ص 15.

(79) - لعبيبي، شاعر: رحلة ابن فضلان، ص 17.

الذي لا يرتقي إليه الشك على حدّ زعمه وزعم مترجمه حيدر محمد غيبة. وينقل شاكر لعبيبي قناعة هذا الأخير بأنّ كرايتون وهو يؤسّس لعمله الروائيّ، إنّما قام بجمع أجزاء رسالة ابن فضلان وترجمة بعضها والتقديم لها والتعقيب عليها، معتمداً في الفصول الثلاثة الأولى على مخطوط ابن فضلان كما تُرجم من قبل:

«Richard .N.Frye» و«Robert .p.Blake» و«Albert Burrough cook»

« أمّا بقيّة الفصول، فاعتمد فيها على الترجمة النرويجيّة للرسالة التي قام بها النرويجيّ بير فراوس دولوس الذي جمع ما تناثر من أجزاء الرسالة بلغات مختلفة ونقلها للنرويجيّة بين السنوات 1951 وحتى وفاته سنة 1959<sup>(83)</sup>. وقد أبدى شاكر لعبيبي تشكّكه من عمل هذا الأخير لأسباب منهجيّة وعلميّة دون التصريح بها، داعياً إلى أنّ الأمر ربّما تعلق برسالة ابن فضلان غير التي تعيننا هنا. إلا أنّ المرجح لدى الدارسين جميعاً أن ليس هناك مخطوط متعلّق بنصّ الرسالة ظهر قبل مخطوط مشهد، الذي كشف كراتشوكوفسكي أنّه ظهر في العشرينيّات من القرن العشرين، مؤكّداً أنّ ظهوره أدّى إلى اتساع المادّة عن ابن فضلان، ورغم بقاء الخاتمة مفقودة فإنّ المخطوط يُمكننا ولأوّل مرّة من الحكم على الرسالة في صورتها الكاملة<sup>(84)</sup>.

إذاً، فالمرجح عند شاكر لعبيبي أن يكون كرايتون اعتمد على تراجم المقتطفات الواردة في معجم ياقوت الحمويّ إلى لغات العالم من قبل راسموسن سنة ( 1814 ) و فرين سنة (1823)، وستنفلد سنة 1863، وفاست بورغ ( 1899 )، وفون روزن (1902)، لأنّنا لم نكن نملك قبل مخطوط مشهد،

غير تلك التي حفظها الحمويّ ونُتفٍ متأخّرة لا قيمة لها باللغة الفارسيّة<sup>(85)</sup>.

فياقوت الحمويّ، كما أجمع الجميع، هو حلقة وصل في التعريف بالرحالة قبل اكتشاف مخطوط مشهد، فهو كما يؤكّد ذلك سامي الدهان أثبت في معجمه قرابة عشرين صفحة من الرسالة، وترك خمس عشرة صفحة منها، فكأنّه «نقل ثلثيها وبقي ثلث واحد على الأقلّ مجهولاً»<sup>(86)</sup>.

فهذا التصريح من كراتشوكوفسكي، الذي دعّمه فيما بعد سامي الدهان، وجد من يستغلّه لا ليضيف الثلث الأخير فقط، ولكن ليضع النهاية التي أرادها هو، ومن بنات خيالاته، مستغلاً كلّ فجوة، داعياً بقصد أو دون قصد إلى تشويه الصورة المضيئة التي خرج بها الرحالة الفقيه، سفير الخليفة من دار السلام إلى بلاد الترك والروس والصقالبة، ليكون له فضل إيقام شرائع الإسلام في تلك الأوصقاع النائية من العالم. ويزجّ به في حبائل الوثنيّة، فتتلاشى أخلاقه السامية في أخلاق أناس وصفهم بلسانه أنّهم شرّ الخلق، حمير ضالّة.

هذا النصّ الذي عدّه حيدر محمد غيبة النصّ الكامل للرحلة، فسارع إلى ترجمته قبل أن تطاله يدٌ أخرى، وكأنّي به يريد أن يقول للجميع هذه الرحلة كاملة، قد وجدت صفحاتها الضائعة في تلك المغامرات المخزية التي رواها كرايتون في روايته، «وفي هذا إجحاف كبير وضرب من عدم الدقّة العلميّة، فتلك الصفحات تغطي في الحقيقة العشرات بل المئات من الأوراق المخطوطة»<sup>(87)</sup>.

وقد تمخّض عن هذا العمل مسار للرحلة غير المعهود عند الدارسين، اقترحه حيدر محمد غيبة استناداً إلى النسختين العربيّة-النرويجيّة، والانجليزيّة. وفيما يلي عرّضه كما أورده شاكر

(85) - لعبيبي، شاكر: م.س.، ص 19.

(86) - الدهان: رسالة ابن فضلان، ص 58.

(87) - لعبيبي، شاكر: م.س.، ص 19.

(83) - لعبيبي، شاكر: رحلة ابن فضلان، ص 18.

(84) - كراتشوكوفسكي: م.س.، ص 187.

لعبيبي في مقدّمة تحقيقه لرسالة ابن فضلان:

أ- في الذهاب

1- بلاد العجم والترك

2- الروسية

3- شمال أوروبا وإسكندنافيا

ب- في الإياب ( أي طريق العودة )

1- بلاد الصقالبة

2- إقليم الخزر

والملاحظ أنّ هذا المخطّط (المسار)، وإن كان يتفق مع المخطّط الأصليّ للرحلة، الذي أبرزه مخطوط مشهد في نقطة الانطلاق (بلاد العجم والترك)، فهو في بقية المسار لا يمتّ للمخطّط الأصليّ بصلة؛ ذلك أنّ حيدر محمد غيبة واقع في حقيقة الأمر تحت وطأة النصّ الإنجليزي (أكلة الموتى) وافتراضاته، الذي شغلت الرحلة الافتراضية فيه الفصول الطوال من (-16 5)، كما أبان ذلك شاكر لعبيبي<sup>(88)</sup>.

هذا ما تعلّق بمصادر مؤلّف حيدر محمد غيبة، أمّا عن كرايتون ومصادره، فقد حاول شاكر لعبيبي أن يعالجها بكثير من الدقّة، غير أنّه وبعد أخذ وردّ، خلّص إلى حقيقة مفادها أنّ جميع الأصول التي يستند إليها مشكوك فيها، أو أنّها تتكلّم عن بلاد الشمال استناداً إلى مصادر متعدّدة لاتينيّة خاصّة، وليس من مصدر واحد ووحيد هو ابن فضلان. هذا على الرغم أنّ كرايتون يريد الإيحاء، وبأسلوب ملتو، بأنّ عمله قائم على مخطوطة من مخطوطاتها، وفي هذا الإيحاء لعبة روائية بارعة كما يقول شاكر لعبيبي لا تمثّل بصلة للبحث الرصين، هذه اللعبة التي أربكت غيبة من جهة، وأوقعت عبد الله إبراهيم في حبالها من جهة ثانية، حتى راح يحلّلها بحماس منهجيّ مبرراً

(88) - نفسه، ص 20.

بعض التصرفات التي يقوم بها الرحّالة. والسؤال الذي يبقى مطروحاً، لماذا ترك كرايتون مثل تلك الأعمال الجادّة الموثوق بها، إن كان فعلاً يريد الحصول على عمل روائيّ ذي طابع تاريخيّ، وعمد إلى أعمال لا تُعرف حتى مصادرها، ولا درجة موثوقيتها؟ كما يؤكّد ذلك شاكر لعبيبي في مقدّمة رحلة ابن فضلان.

وفي الختام، لا يسعنا إلا أن نوّكّد أنّ المخزون التصويريّ الكائن في النظام الذي كُتب به الرحّالة الرحلة، متقّصياً جديد المكان الهدف بكلّ محمولاته دون إغفال مكان الانطلاق، والمكان الجسر، محوّلًا إيّاها إلى «خشبّة مسرح من ثلاث طبقات متتالية الظهور بأحداثها المتسلسلة والمتداخلة، وبفضائها الهندسيّ والعلاقات التي تنتسج معه وتشكّله في الذهن والذاكرة»<sup>(89)</sup>، وهكذا ظلّ المكان بطبقاته وتنوّعاته «يتحوّل من بناء في الواقع إلى معمار نصيّ، يعيد تشكيل ذاته مرّة أخرى ضمن التشكيل العام للرحلة، ويطرح أسئلة مغايرة تستبعد كلّ تبسيط (...)»<sup>(90)</sup>، وتحدّد من خلاله الأطر المعرفيّة لعلاقة الأنا بالآخر، هذا الأخير الذي يضمّر الحديث عنه حديثاً عن الذات؛ لأنّ «الرحّالة عندما يخرج من ذاته إلى الآخر يرجع إلى ذاته مرّة أخرى لتمثيل النحن أمام الآخر»<sup>(91)</sup>، فله درّ ابن فضلان ورحلته على قصرها وما أنتجت من جسور جسدت بوعي غير مسبوق مفهوم الآخريّة في الفكر العربيّ الإسلاميّ.

(89) - حليفي، شعيب: الرحلة في الأدب العربيّ، ص 220.

(90) - نفسه، نفسها.

(91) - الساوري، شعيب: الرحلة والنسق، دراسة في إنتاج النصّ الرحليّ، دار الثقافة، الدار البيضاء- المغرب، ط 1، 2007، ص 167.