العجائبي في الرحلة العربية

THE WONDERFUL ELEMENT IN ARABIC TRAVEL BOOKS

خديجة هلال العتيبي
جامعة أبوظبي– الإمارات العربية المتحدة

BIBLID [1133-8571] 23 (2016) 47-57

Resumen: "*El elemento maravilloso en la literatura de viajes árabe*". Este artículo aborda un concepto muy relevante en la cultura árabe, el de lo maravilloso, y estudia algunas de sus manifestaciones en los libros de viajes árabes, algunos de cuyos textos acogen con fruición dicho fenómeno, que constituye un terreno fecundo para la narración de historias de carácter maravilloso, y garantiza el interés por parte de los lectores, lo cual viene a reflejar uno de los aspectos de la mentalidad árabe a lo largo de la época medieval.

Palabra clave: Lo maravilloso, el viaje árabe.

Abstract : « *The wonderful element in Arabic travel books* ». This article approaches a very relevant concept in Arab culture, that of the wonderful element, discussing some of its manifestations in Arabic travel books. These books welcome this phenomenon in a painstaking way, which constitutes a fertile ground for storytelling. The marvelous character of the stories guarantees interest on the part of readers and reflects one of the aspects of Arab mentality througout medieval times.

Keywords:. Wonderful element, Arabic travel books.

ملخص المقال: يهتم هذا المقال بوضع اليد على مفهوم متميز في الثقافة العربية ألا وهو مفهوم العجيب، والوقوف على بعض تمظهراته في الرحلة العربية التي احتفت بعض نصوصها أيما احتفاء بهذا المفهوم؛ إذ كانت مجالا رحبا لسرد الأخبار ذات الطابع العجائبي، وضمنت لها تلقيا على مستوى القراءة، وذاك ما قد يعكس جانبا من جوانب العقلية العربية على امتداد العصر الوسيط

كلمات مفاتيح: العجيب– الرحلة العربية

للعجيب حضور متميز في الثقافة الإنسانية، وهو يؤشر على مرحلة من مراحل تطورها ورؤيتها لما حولها. ولم تسلم الثقافة العربية الإسلامية باعتبار كونيتها من تداول ومعايشة هذا المفهوم، والكتابة عنه.

يظهر مفهوم لفظ العجيب في ذخيرة العرب المعجمية ونعني به لسان العرب لابن منظور بالمعنى التالي: "العُجْب والعجَب إنكارُ ما يَرِدُ عليكَ قلّة اعتياده. وجَمْعُ العجَب أَعْجابٌ (...) وقصةٌ عجبٌ، وشيءٌ مُعجِبٌ إذا كان حسنًا جدا. والتعجُّبُ أنْ ترَى الشيءَ يُعجبُكَ، تظنُّ أنكَ لم ترَ مثلَه."[1]

وواضح من خلال تعريف ابن منظور للعجيب أنه يقوم على أساسين: أول هو منطق الإنكار، فالعجيب هو الذي ينكره الناس، والثاني هو منطق الاستحسان، فالعجيب هو ما استحسنه الناس وراق إعجابهم. أما الميسم المهم في تعريف العجيب فهو قلة اعتياده وخروجه عن منطق المألوف، وذاك ما قد تشترك فيه أغلب التعريفات، ومن الأمثلة على ذلك ما ورد في المعجم الوسيط الصادر عن مجمع اللغة العربية، والذي جاء فيه: "العَجَبُ رَوْعةٌ تأخذُ الإنسانَ عند اسْتعظامِ الشيءِ، يُقال: هذا أمرٌ عجَبٌ، وهذه قصة عجَبٌ، وعجَبٌ عُجّابٌ: شديدٌ للمبالغة."[2] وعلى كثرة التعجب ومدارجه تتكاثر صيغه وألفاظه المشتقة من الأصل الثلاثي، وعليه نجد صيغة عاجب الدالة على دوام حالة العجب واستمراريتها نظرا لفعله العميق في النفس. وعجاب وعجاب (بتشديد الجيم) دالة على شدة العجب ووصوله أعلى المراتب مع تأكيد صيغة المبالغة والإثبات وتأكيد حقيقة الأمر المتعجَّب منه.

ويحفل الشعر العربي القديم بهذه الألفاظ، من بين ذلك ما جاء على شكل أعاجب وأعاجيب، والواردة في قول الشاعر:

وفي الأرض تحْيا بالحجارة والزند أعاجيب لا تُحصى بخط ولا عقد[3]

وأعاجيب في هذا السياق جمع لأعجوبة على غرار أحدوثة وأحاديث.

وثمة صيغة بعيدة عن هذا المعنى تمتح من الثلاثي وهي العُجب بمعنى الزهو والخيلاء.

مع ابن فارس في مجمل اللغة نجد مساواته بين العجيب والعجاب فهما الأمر الذي يُتعجب منه، وأما العجّاب فأكثر منه.[4] وذاك ما أشّر عليه الخليل ابن أحمد الفراهيدي في قوله: "أما العجيب فالعجب، وأما العُجاب فالذي جاوز حد العجب، مثل الطويل والطُّوال. ونقول هذا العجب العاجب، أي العجيب.

(1) لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، بيروت، د.ت. ج. 4، ص. 259 - 260 (مادة عجب)

(2) لسان العرب (مادة عجب)

(3) الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1998، ج 2، ص 27

(4) مجمل اللغة، ابن فارس، تحقيق عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، ط 2، 1986، ج 3، ص 651.

والاستعجاب شدة العجب."[5]ومع مخصص ابن سيدة الذي عُرف بعمقه اللغوي نجده يعرّف العجيب قائلا: "العُجب والعَجب إنكارُ ما يرِد عليك لِقلة اعتيادِه..."[6]

والراجح أن صيغة العجب تدعو إلى المبالغة بالنظر إلى ما يعتري الإنسان جراء الاندهاش ومجابهة غير المعتاد وغير المألوف، وذاك ما قد يدفعه إلى وصف الشيء بالعجيب، هناك إذن اقتران بين كثرة الصيغ اللفظية الدالة على العجيب وبين المبالغة في وصفه وتهويله، وإن اختلفت الصيغ (عجب، عجُب، عَجب، عجيب، عجاب، عجّاب...) فإن المعنى واحد هو التعبير عن ضرب من الاستنكار أو الاستحسان، إضافة إلى التأشير على تفاوت درجات العجيب، ووقعه على النفس البشرية.

بل إنه عرف نقلة نوعية عبر التنظير له، مهمة تكفل بها زكرياء القزويني في كتابه عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، الذي حاول بين ثناياه التمييز بين لفظي العجيب والغريب، مع إدراك غاياتهما وهي "التفكر في المعقولات، والنظر في المحسوسات، والبحث عن حكمتها وتصاريفها، ليظهر له حقائقها، فإنها سبب اللذات الدنيوية والسعادات الأخروية."[7] وقد عرّف القزويني العجيب بالقول: "العجَب الحيرة تعْرض للإنسان لِقصوره عن معرفة سبب الشيء، أو عن معرفة كيفية تأثيره فيه."[8] ومثّل لذلك بخلية النحل التي يصيب العجبُ كلَّ من لم يرها من قبل، يقول: "مثاله أن الإنسان إذا رأى خلية النحل، ولم يكن شاهده قبل، لكثرت حيرته، لعدم معرفة فاعله، فلو علم أنه مِن عمل النحل لتحيّر أيضا من حيث إن ذلك الحيوان الضعيف كيف أحدث هذه المسدسات... فهذا معنى العجب، وكل ما في العالم بهذه المثابة."[9]

بالنسبة للقزويني فكل شيء في الكون يدعو إلى العجب تماما كخلية النحل، وحده الاعتياد على الشيء وألفته هو ما يُخرجه من مجال الحيرة والاندهاش إلى الطبيعي. فما من شيء "إلا وفيه من العجائب ما لا يحصى، وإنما سقط التعجب هنا للأنس وكثرة المشاهدة."[10]

والعجيب في هذا السياق المرتبط بالقزويني مختلف تماما عن نظيره لدى ابن منظور الناشئ عن إنكار الشيء أو استحسانه، بل هو رد فعل نفسي أساسه الحيرة، ومرده قصور فكر المتلقي عن معرفة الأسباب المفسرة له باعتبار أن الحيرة هي شكل من أشكال العجز عن الفهم وقصور المعرفة على الإحاطة بالشيء، ولا يزول العجز إلا بالعلم والمعرفة.

---

(5) كتاب العين، الخليل بن أحمد، تحقيق مهدي المخزومي، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط 1، 1988، ج 1، ص 235.

(6) المخصص، تحقيق مصطفى السقا وحسن نصار، معهد المخطوطات، جامعة الدول العربية، ط 1، 1985، ج 1، ص 205.

(7) زكريا القزويني، عجائب المخلوقات، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 2000، ص 8.

(8) المصدر نفسه، ص 10.

(9) المصدر نفسه، ص 9

(10) المصدر نفسه، ص 13.

والراجح أن الإحساس بالعجيب مرتبط بالمتلقي أكثر من ارتباطه بالنص العجيب، والحال أن هذا المتلقي يقف أمام العجيب مواقف تختلف من واحد لآخر:

فإما أنه يرفض تماما وبشكل قطعي هذا العجيب، بدعوى استحالة وقوعه وذاك ما يقوده إلى وصفه بغير الممكن، وبضرب الخيال وبسحر الساحر.

وإما أنه يقبله قبولا حسنا بدعوى أنه كرامة ولي أو خارقة من الخوارق، أو أنه يرفض الظاهرة ويتكيف معها بشكل تزول معه الحيرة والعجب.

وقد ارتبط العجيب في الثقافة العربية الإسلامية بالشعر أيما ارتباط، إذ عد النقاد العرب القدامى الشعر ذا خصيصة عجائبية، وأول من يُظهر ذلك ابن سينا عندما أكد على أن التعجيب هو ما يثير الانفعالات التخييلية أو يفرض الإذعان على المتلقي، ويحْمل النفس على الانفعال، والعجب الدهشة لحسن التشبيه، وهو أشد ارتباطا بالشعر الذي يقال لإحداثه فقط. ولدى الجرجاني أن إثارة العجيب تكون نتيجة وجود شيء في غير مكانه، وإيجاد شيء لم يوجد ولم يُعرف من أصله في ذاته وصفاته."[11]

مع البلاغي الأندلسي حازم القرطاجني نجد التأكيد على الربط بين الشعر والتخييل وإحداث التعجيب، مع الاستئناس بمفهوم المحاكاة، فهو يحصر التعجيب في حركة النفس التي يقوى انفعالها وتأثرها إذا اقترنت بحركتها الخيالية، ويقول: "كلما اقترنت الغرابة والتعجيب بالتخييل كان أبدع." [12]

وواضح إلحاح هؤلاء النقاد الثلاثة على أهمية التخييل والصور البيانية النادرة المتناسبة والمحاكاة البعيدة عن الصدق والغرابة على إحداث عنصر التعجيب الذي يعد غاية غايات الشعر الجيد.

قضية أخرى في نفس السياق ناقشها أكثر من ناقد هي نسبية العجيب، وتفاوته من ثقافة إلى أخرى، فما قد يبدو عجيبا لدى قوم، ليس كذلك عند أقوام آخرين، وذاك ما يعضد فكرة أن العجيب مرتبط بالمتلقي أكثر من ارتباطه بالظاهرة. وفي هذا الإطار يقول أحد مُنظّري العجائبي وهو تزفيطانتودوروف: "يكمن الفانتاستيك في القارئ وليس النص، أي التأويل وليس الكتابة."[13]

ويفرق تودوروف بين العجيب والغريب بالتأكيد على أن الغريب هو الذي تبدو أحداثه فوق طبيعية على مدار الحكاية، وفي النهاية تلقى تفسيرا عقلانيا،[14] وهذا يعني أن الأحداث التي تبدو في البداية خارقة وغير قابلة للتفسير سرعان ما تتحول إلى أحداث عادية مفهومة، فيكون تفسيرها حينئذ إما الاحتماء بتفسير أن هذه الأحداث لم تقع فعلا أو تكون نتيجة تخيلات ناتجة عن أحلام أو هلوسات أو نتيجة صدفة.

ارتبط العجائبي عموما في الثقافة العربية الإسلامية بأخبار المذكّرين وقصصهم، وكذا الروايات والحكايات التي كان يروّجها القصاص بين أوساط العوام، خصوصا بعد انفتاح الثقافة العربية على نظيرتها الفارسية التي

(11) المصدر نفسه، ص 13.

(12) منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق عبد العزيز خوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 2، 1981، ص 90.

(13) مدخل إلى الأدب العجائبي، ترجمة الصديق بوعلام، دار الكلام، الرباط، 1993، ص 11.

(14) نفس المرجع، ص 68.

أفرزت دخول نصوص سمتها الأساس هو الخيال ككتاب كليلة ودمنة وألف ليلة وليلة، كما اندست كثير من الإسرائيليات ضمن هذه الروايات، وبقيت مصدرا لا ينضب من مصادر اللامعقول العربي، إضافة إلى حضور رواة مشهورين في الثقافة العربية الإسلامية كان لهم دور بارز في هذا السياق، ومن بينهم ابن هشام صاحب السيرة، والجاحظ، والمسعودي، وابن خرداذبة، والشعبي صاحب كتاب سير الملوك... وتهدف هذه المؤلفات الشهيرة إلى الجمع بين الإفادة والمتعة. وفي هذا السياق يذكر ابن رشد: "وليس هناك واضع ناموس لا يستعمل القصص المخترعة؛ لأنها ضرورية للعامةفي تحصيل السعادة."(15) ويحيلنا هذا القول على أهمية القصص العجائبية المخترعة في الثقافة العربية، فقد كانت ضرورة ومجالا لتحقيق الإمتاع والمؤانسة بتعبير أبي حيان التوحيدي، كما كانت له ضرورة سياسية متمثلة في تحويل عامة الناس عن القضايا الأساسية للدولة. على أن هذا الشيوع والتسامح مع العجائبي والشفهي لم يُخفِ بعض الإنكار له، وربطه البعض ببروز الأدبين الرسمي والشعبي، وخص بعضهم تداول النصوص الغرائبية الخرافية بين الطبقات الاجتماعية المتدنية وحدها دون غيرها، في حين ظلت الثقافة العالِمة منتشرة بين علية القوم، وذاك ما يفسره عدم اهتمام مجموعة من النقاد العرب المرموقين بهذا الأدب الغرائبي، والجاحظ عينه باعتباره أحد رموز الأدب العربي يَقصر أحد عناوين أبواب كتابه الحيوان على "باب من ادعى من الأعراب والشعراء أنهم يرون الغيلان ويسمعون غرين الجان."(16)

وقد كان مسوغ هذا الاهتمام بالكتب ذات الطابع الغرائبي هو إغراقها في الخيال وهي من الفنون الأدبية الشعبية الشفهية التي لا طائل من ورائها، وقد تدخل في باب ما يشغل عن ذكر الله.

تحتوي كتب الرحلة على الكثير من الوقائع والأحداث التي تسمح بتوسيع دائرة الحلم وتخطي العقل إلى ما وراءه، لتصبح الرحلة نتيجة ما تحتويه من تعجيب وخيال سفرا في اتجاه الأقاصي إلى تخوم الغرابة، إن نصوص الرحلة بذلك هي فضاءات مفتوحة تتكشف فيها مقدرة الخيال على توسيع دوائر الممكن والمستحيل، وفيها كذلك تنكشف "كيفيات غزو الخيال والتوهم منطقة اللامعقول، حتى أنه لا يمكن أن يُنظر في الكلام باعتباره مصدقا به أو غير قابل للتصديق لأنه "يكرس بما يبتنيه من فريد وعجيب ومهيب مبدأ رفع عدم التصديق الذي ينهض عليه السرد عامة."(17)

إن الرحلة باعتبارها انتقالا هي حركة من المجال الضيق إلى الرحب، من المعلوم إلى المجهول، من الأليف إلى العجيب ومن الهنا إلى الهناك، هي تلبية لرغبة الكائن البشري في عدم التقيد بشروط الزمان والمكان الحتمية، هي بذلك فعل وجود وتحرر... ويلحق بفعل الرحلة فعلُ التدوين الذي يقيد التجربة، لنصبح أمام زمنين: زمن التجربة وزمن الكتابة، ولكل خصائصه وصور تشكله. ومن اللازم، في هذا السياق، الاستئناس بما كتبه سعيد

(15) الضروري في السياسة، ابن رشد، مختصر كتاب السياسة لأفلاطون، ص 91

(16) كتاب الحيوان، أبو عثمان الجاحظ، الجزء 6، والمقصود هو الباب 91 من الكتاب.

(17) حركة المسافر وطلاقة الخيال، محمد لطفي اليوسفي، ضمن: رواد الآفاق، الرحلة العربية: المغرب منطلقا وموئلا، أبحاث ندوة الرحالة العرب والمسلمين، دورة الرباط، 2003، ص 341.

يقطين عن العلاقة بين زمنين:[18]زمن سابق ولاحق، زمن مطلَق هو زمن الانتقال، وآخر لاحق مقيّد للتجربة المطلقة هو زمن تدوينها... يكون زمن التدوين أو القصّ بذلك غير منفتح على زمن خوض التجربة إلا باستحضار التذكر والحنين، تذكّرٌ يسمح بنقل هذه التجربة إلى الآخرين، ليصبح فعل التدوين ذا طابع معرفي هدفه الأسمى هو نقل معرفة السابق إلى اللاحق، وذاك ما يظهر على مستويين: مستوى التلقي من الدرجة الأولى الذي ينقله الرحالة إلى باقي الرحالة اللاحقين عليه وهنا تكون الرحلة ذات طابع تعليمي، ويتجلى ذلك من خلال استفادة الرحالة الذين كانت لهم رحلات حجازية من ابن جبير الذي يعد علامة دالة في الرحلة الحجازية والذي استفاد منه ابن بطوطة نفسه. هذا إضافة إلى مستوى التلقي من الدرجة الثانية المتأتي عبر قراءة غير الرحالة للرحلة والذي ينشد من خلالها الاستمتاع بالقراءة.

ومن بين الرحلات الخيالية نذكر رسالة الغفران لأبي العلاء المعري الذي يصف من خلالها رحلته إلى العالم الآخر، على لسان ابن القارح وعبر انتقالات أربع من الجنة إلى النار والعكس، ومع كل انتقال تُروى حكايات في غاية العجائبية، كما يتحدث المعري عن لقائه بمجموعة من شعراء الجاهلية والإسلام الذين أشادوا بمقدرته الشعرية.[19] وهي رسالة/ رحلة ذاع صيتها بالمشارق والمغارب. وعلى شاكلتها –مضمونا وشكلا– رسالة التوابع والزوابع لابن شهيد الأندلسي والتي تساءل الباحثون كثيرا عن نوعية العلاقة بينها وبين رسالة الغفران، وعن أيهما استفاد من الآخر وحاز قصب السبق، وهي رحلة قادت شاعر قرطبة إلى بلاد الجن، ناظر خلالها كبار الشعراء، وتبادلَ وإياهم الإجازات في الخطابة والنظم.[20] ويحفل الكتابان بالصبغة العجائبية، إذ يصوران عالما غير واقعي، ويرصدان أحداثا مغرقة في الخيال على مستوى الفضاء والزمان، مما يجعل المتلقي ينفعل كثيرا إزاء العملين، ولا أدلّ على ذلك من شهرتهما، واهتمام القراء والنقاد على حد سواء بهما على امتداد تاريخ الأدب العربي إلى الآن.

إلى جانب الرحلتين السابقتين المغرقتين في اكتشاف أسرار العالم العلوي، يمكن القول إن رحلات أخرى لم تلتفت كثيرا إلى المسلك العجائبي ونخص بالذكر منها الرحلات الحجازية والسفارية، ويرجع هذا العدول عن العجائبي إلى إحساس الرحالة بثقل المسؤولية الملقاة على عاتقه، والتي تجعله حريصا على تدوين الأحداث كما هي دون استزادة أو مطاوعة لوساوس الإغراب، فالرحلة الحجازية على سبيل المثال يهيمن عليها الطابع الديني، وهي تتكفل بوصف مناسك الحج، ووصف الطريق الذي سلكه الرحالة للوصول إلى الأمكنة المقدسة، ويكون الرحالة حينها حريصا على نقل تجربته بأمانة، وهدفه تعليمي بالأساس؛ وهو تقريب المناسك من المتلقي ووصف المشاعر الدينية المتأججة. وكذلك الشأن في أغلب الرحلات السفارية التي يحرص فيها الرحالة على رصد ومتابعة الأحداث المتعلقة بالسفارة إلى بلد آخر، مما يستدعي الالتزام بصدقية الأحداث انطلاقا من التقرير

(18) "خطاب الرحلة العربي" يقطين سعيد، ضمن مجلة علامات في النقد، الجزء 9، المجلد 3، شتنبر، 1993. ص 162.

(19) رسالة الغفران، أبو العلاء المعري، دار أمواج، بيروت 1999.

(20) التوابع والزوابع، ابن شهيد الأندلسي، تحقيق بطرس البستاني، دار صادر، بيروت، 2013.

الذي يقدمه الرحالة عن مهمته، ومرورا بسرد المسار وأخطار الطريق، وصولا إلى سرد مشاهدات عن تقاليد الآخر انطلاقا من مراسيم الاستقبال. وفي الغالب ما يلجأ الرحالة إلى ما سمعه من أخبار لإعطاء تجربته الرحلية الفرادة والتميز.

وإذا كانت رحلات حجازية وسفارية لم تلتفت إلى المسلك العجائبي، فإن رحلات غيرها اهتمت به، واستفاضت في رصده عبر أشكال متنوعة، ونستشهد منها بنموذجين، وذلك على سبيل التمثيل لا الحصر: الرحلة الأولى هي رحلة ابن فضلان إلى بلاد الروس والترك والصقالبة، والثانية هي تحفة الألباب ونخبة الإعجاب لأبي حامد الغرناطي الأندلسي واللتان يمكن اعتبارهما جزءً من "الجغرافية الأسطورية"(21) حيث يتمظهر العجائبي في الأساطير وفي المحكيات الشفهية الشعبية.

مع ابن فضلان نجد هذا الإعلان أن الغاية من الرحلة هي تلقين الصقالبة مبادئ الإسلام وبناء المساجد؛ سنكون بذلك أمام رحلة سفارية خلال القرن الرابع الهجري بأمر من الخليفة العباسي، ولا غرو أن تحفل هذه الرحلة بالعجائبية إبان هذا العصر (العباسي) الذي يعد أزهى عصور الحضارة العربية والذي عرف تحولات سياسية واجتماعية كبيرة، والذي سعى على امتداده المؤلفون إلى خرق أساليب الكتابة التقليدية كما ظهرت من قبل، وذلك عبر الاهتمام بموضوعات مثيرة وذات طبيعة عجائبية.

تكمن أهمية الرحلة في أدبيتها، وفي تعريفها بمناطق مجهولة (وغالبا عند التعريف بالمناطق المجهولة تلتبس المعلومة بالخرافة) فجمعت بين التاريخ والجغرافيا، كما اهتمت بواقع الأقوام البعيدة، يقول كراتشكوفسكي عنها: "لا يمكن إنكار قيمة الرحلة الأدبية وأسلوبها القصصي السلس ولغتها الحية المصورة التي لا تخلو بين آونة وأخرى من بعض الدعابة التي لم تكن مقصودة."(22)

لقد كان مسار الرحالة طويلا، وسعى على امتداد هذا المسار إلى تصوير ثقافة الشعوب المختلفة، تصوير تجاوز الواقعي إلى العجائبي، ونشأ عن طابع الاندهاش الناشئ عن الوعي بشدة المفارقة والاختلاف بين الأنا ذي المركزية الإسلامية المتفوقة، والآخر الغارق في غياهب الجهل والكفر كما يذهب إلى ذلك ابن فضلان.

وقد تعددت شخصيات وفضاءات ابن فضلان العجائبية، أكدت على افتنان هذا الرحالة بكل عجيب غريب عاينه في البلدان المجهولة، ومن الحكايات العجيبة التي أوردها قصة الرجل العظيم الخلقة الذي رمى به النهر وسمع ابن فضلان أحد رفقائه يتحدث عنه فرجع بنفسه إلى ملك الصقالبة ليخبره بأمره، فكان من حديث الملك أن النهر أخرج لهم في الزمن الماضي رجلا على غير هيئة البشر، إذا نظر إليه الصبي مات وإذا نظرت إليه المرأة الحامل اطّرحت حملها.(23) وهنا يظهر أن صاحب الحكاية أسند صفات حيوانية للإنسان

(21) تاريخ الأدب الجغرافي العربي، كراتشكوفسكي، ج 1، ص 51.
(22) تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ص 186.
(23) رحلة ابن فضلان، ص 95 - 96.

الذي لا يفلت منه أحد. وتُذكّرنا هذه الحكاية بحكاية شيخ البحر الذي ظهر للسندباد في رحلته الخامسة.

والواضح أن ابن فضلان يعتمد السماع، ويُسند الخبر إلى أحد رفقائه الذي حدّث به ربما عن شخص آخر، وتلك صيغة تذكّرنا بالعنعنة كما تم التعارف عليها في الأحاديث النبوية الشريفة.

ويحيد ابن فضلان مرات أخرى عن طابع الإسناد ليروي مشاهداته حتى يضمن صدقية المروي، ويحملَ المتلقي على التصديق، ومن تلك المشاهدات الشيقة ما يحكيه: "ورأيت من العجائب ما لا أحصيها كثرة، من ذلك أن أول ليلة بتناها في بلده رأيت قبل مغيب الشمس بساعة قياسية أفق السماء وقد احمرت احمرارا شديدا، وسمعت في الجو أصواتا شديدة وهمهمة عالية، فرفعت رأسي فإذا غيم أحمر مثل النار قريب مني، وإذا تلك الأصوات والهمهمة منه، وإذا فيه أمثال الناس والدواب، وإذا في أيدي الأشباح التي فيه تشبه الناس رماحٌ وسيوف أتبينها وأتخيلها، وإذا قطعة أخرى مثلها أرى فيها أيضا رجالا ودواب وسلاحا، فأقبلتْ هذه القطعة تحمل على هذه كما تحمل الكتيبة على الكتيبة، ففزعنا من ذلك، وأقبلنا على التضرع والدعاء، وهم يضحكون منا ويتعجبون من فعلنا (...) 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 كل عشية، وإنهم ما عدموا هذا منذ كانوا كل ليلة."[24]

ومن بين العجائب كذلك التي يسوقها ابن فضلان حكاية ياجوجوماجوج التي وقف عليها أكثر من رحالة، والذين طلت التصورات عنهم متفاوتة ومتضاربة...

يطول بنا المقال عند استعراض الحكايات العجائبية التي حفلت بها رحلة ابن فضلان، لأجل ذلك ننتقل إلى رحالة آخر صنو ابن فضلان وهو أبو حامد الغرناطي الذي قام برحلات إلى المشرق وخراسان والشمال الأوربي وألف عنها كتابين: الأول بعنوان تحفة الألباب ونخبة الإعجاب،[25] الذي جعله في أربعة أبواب: الأول في صفة الدنيا وسكانها، والثاني في صفة عجائب البلدان وغرائب البنيان، والثالث في صفة البحار وعجائب حيواناتها، والرابع في صفات الحفائر والقبور. أما الكتاب الثاني فقد اختار له الغرناطي عنوان المعرب عن بعض عجائب المغرب.[26]

وقد افتتن الغرناطي بالعجائبي حتى لَيمكن عده نموذج الرحلة العجائبية العربية. ومن بين الحكايات العجائبية التي اهتم بها الغرناطي مدينة النحاس[27] التي تشبه إلى حد كبير حكايات ألف ليلة، وهي حكاية وقفنا عليها لدى المسعودي في مروج الذهب،[28] والذي يذكرها في الجزء الأول من الكتاب بنفس الاسم، ويتحدث عنها في الجزء الثاني بصيغة أخرى تحت اسم مدينة "الصفر" كما تعرض لها صاحب آثار البلاد

(24) رحلة ابن فضلان، ص 82 - 83.

(25) تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، تحقيق إسماعيل العربي، منشورات دار الآفاق الجديدة، المغرب، ط 1، 1993.

(26) المعرب، وضع حواشيه محمد أمين ضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999.

(27) تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص 55.

(28) مروج الذهب ومعادن الجوهر، المسعودي، ج 1، ص 14 \ ج 2، ص 262.

وأخبار العباد[29] تحت مسمى مدينة النحاس، ويسميها أيضا مدينة الصفر، ونجد لها ذكرا كذلك لدى ابن الفقيه في مختصر كتاب البلدان،[30]ويذكرها ياقوت الحموي في موضعين من كتابه معجم البلدان[31] تحت اسم مدينة "البهت."

وقد ألح أحد الباحثين على التعالق بين المدنية وجسد المرأة، مشيرا كذلك إلى المشابهة بينها وبين الأم في التراثين اليهودي والمسيحي قائلا: تجسد مدينة النحاس الأم كفضاء فنطازي للمتعة، الفضاء الذي يدعو الموضوع إلى الضياع في دواخله، كما ضاع أوديب في الهيام بوالدته.[32] وقد تطرقت الباحثة الأسبانية ماريا خسوس لمدينة النحاس في كتاب لها ضمن فصل المعمار في الأدب العربي، كما علق أحد الدارسين على المدينة بالقول: إنها مدينة إسقاطية تصور آمال الشعب، وترمز للأم الحنون، فهي خيالية وجنات نعيم وهمية.[33]

لقد شملت العجائبية عنصرا آخر هو صورة الآخر التي تكونت في الغالب الأعم عبر السماع ومن خلال مراكمة مجموعة من الصور النمطية حول الشعوب، خصوصا تلك البعيدة والشديدة الاختلاف.

يطالعنا أول ارتسام لصورة الآخر عن فرقة من السودان يقول عنها:"وأهل غانة أحسن السودان سيرة وأجملهم صورا، سبط الشعور، فيهم عقول وفَهْم، ويحجون إلى مكة، وأما قناوةوقوقو وملي وتكرور وغدامس، فقوم لهم بأس، وليس بأراضيهم بركة، ولا دين لهم ولا عقل، وأشرهم قوقو، قصار الأعناق، فطس الأنوف، حمر العيون، كأن شعورهم حب الفلفل، وروائحهم كريهة كالقرون المحرقة..."[34]

لا نتلمس في هذه الصورة الجامدة أيّ حضور للغرناطي، إذ يرسمها عن السودان وهو بعيد كل البعد عن أرضه، ويكمل هذه الصورة بأخرى عن السودان كذلك: "ومن أنواع السودان زيلع، وهم أعف أهل السودان، مسلمون يصومون ويصلون، ويحجون إلى مكة كل سنة مشاة. ومن بلاد السودان إلى الزنج والبجة مسيرة أربع عشرة سنة، يأكلون الكلاب، ويفضلونها على الغنم ويأكلون الفار."[35]

يميز الغرناطي بين هؤلاء باستحضار سمات من قبيل الأخلاق والدين وبعض الصفات الخلقية، وهي سمات تعلي أولا من شأن الأخلاق كالعفة، والشجاعة، والسيرة الحسنة على حساب الدين. كما تتراوح الأحكام بين الإيجابية والسلبية.

ويرجع تضارب كل هذه الأحكام، وضياع حقيقتها إلى أن إفريقيا كانت سرا غامضا في العصر

(29) آثار البلاد وأخبار العباد، زكريا القزويني، دار صادر، بيروت 1969، ص 558.

(30) مختصر البلدان، ابن الفقيه، طبع بليدن، مطبع بريل، 1303، ص 88.

(31) معجم البلدان، ياقوت الحموي، عني بتصحيحه محمد أمين الخانجي، 1906، ص 321 - 422.

(32) Edgar Weber "Ville de cuivre une ville d'al Andalous", in *Sharq al Andalus, Anales de la Universidad de Alicante*, n 6, 1989, p 75.

(33) عليزيعور، الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم، دار الطليعة، بيروت، 1977، ص 1 و48.

(34) نفسه، ص 39 - 40.

(35) الغرناطي، ص.41 - 42.

الوسيط،[36] لذلك لم يكن من السهل نشوء تصور واضح عن أهلها، وظلت صورة مشاكلتها للبهائم والتوحش هي الغالبة.[37]

ينتقل الغرناطي، بعد الحديث عن السودان، إلى ذكر الصين والهند قائلا: "وأما بلاد الصين فهي كبيرة، وملوكها أهل عدل وإنصاف، وهم أكثر من أهل الهند أضعافا مضاعفة، وفي أرضهم نعم كثيرة، ولهم أنواع من الصنائع لا يهتدي إليها غيرهم، كالفخار الصيني والديباج، وغير ذلك، وهم يعبدون الأصنام كأهل الهند، إلا أن أهل الهند لا يأكلون الحيوان ولا ما يخرج من الحيوان كالعسل واللبن، ويحرمون على المسلمين ذبح البقر، ويبيحون لهم ما سوى ذلك، ويحترمون التجار من المسلمين غاية الاحترام، ولا يؤخذ منهم عشور في بيع أو شراء، ولا مكس، فيا ليت ملوك المسلمين اقتدوا بهذه السياسة الحسنة، فهم كانوا أحق بها، ولكن ذلك للحكمة الإلهية!"[38]

وتحضر في هذا الوصف المعالم العامة وخصوصيات الشعوب، يخفف خلاله الغرناطي من غلواء المعيار الديني في النظر إلى الآخر، والذي ظل سائدا على امتداد العصر الوسيط، والحق أن المسلمين قد اجتهدوا كما يقول نور الدين أفاية في تقديم أعمال شبه "استشراقية عن الهند والصين."[39] وظلت هذه الصورة المرسومة لهم مقبولة وشبه خالية من التحامل والتشويه المقصودين لذاتهما كما يقول عبد الله إبراهيم.[40] ويلخص المسعودي الذي ذاع صيت كتابه مروج الذهب قوله في أهل الصين: "والخصب والعدل لهم شامل، والجور في بلادهم معدوم، وهم من أحذق خلق كفا بنقش وصنعة."[41] وقد كان التركيز أكثر عند الحديث عن الصينيين على حذقهم في أنواع الصناعات.

ولا تكتمل الصورة عن الآخر دون الحديث عن النصارى، إذ يقول الغرناطي عن سكان روما إنهم:"أمة من النصارى يقال لهم نامش، وهم أشجع من الإفرنج، وأحسن وجوها من جميع الروم، وعندهم صناع كثيرون في جميع الصناعات."[42] والرحالة في هذه الصورة يمر مرور الكرام، غافلا بذكر أعاجيب البلدان عن الاحتكام إلى المعيار الديني الذي غالبا ما يكون حاضرا عند استحضار النصارى.

---

(36) André Miquel, *La Géographie Humaine du Monde Musulman*, op. cit., p. 127, 202.

(37) يقول التوحيدي: وأما الزنج والسودان فغلبت عليها الفسولة، وشاكلت البهائم الضعيفة. الإمتاع والمؤانسة، م.م. ص 150. وانظر عن التدين بإفريقيا السوداء: عبد العزيز العلوي، "صورة الأرواحية عند الرحالة المسلمين والمسيحيين في العصر الوسيط". ضمن كتاب الرحلة بين الشرق والغرب، منشورات كلية الآداب بالرباط، 2003، ص. 85 - 111.

(38) الغرناطي، ص 46.

(39) نور الدين أفاية ، م. م، 301.

(40) المركزية الإسلامية: صورة الآخر في المخيال الإسلامي خلال القرون الوسطى، إبراهيم عبد الله، المركز الثقافي العربي، بيروت/البيضاء، 2001. ص 129.

(41) المسعودي، م.م. I ، ص 136.

(42) الغرناطي، ص 70.

ما ابن فضلان وأبو حامد الغرناطي إلا نموذجين للرحالة العرب المسلمين الذين حبروا رحلات على غاية الأهمية، واهتموا بوصف ما عاينوه من عجائب البلدان والسكان، وحققوا بذلك نسبة مقروئية على غاية من الأهمية.