جامعة محمد خيضر بسكرة
الكلية : الآداب واللغات
القسم : الأدب واللغة العربية

مذكرة ماستر

الميدان: لغة وأب عربي
الفرع : دراسات أدبية
التخصص : أدب عربي قديم

رقم: أدخل رقم تسلسل المذكرة

إعداد الطالب:
أميرة جدي

يوم: 17/05/2023

الأنساق الثقافية في رسالة احمد بن فضلان

لجنة المناقشة:

جودي عبد الحميد	أ.د	جامعة محمد خيضر بسكرة	مشرفا ومقررا
بشير تاوريريت	أ.د	جامعة محمد خيضر بسكرة	رئيســـــا
غنية بوضياف	أ.د	جامعة محمد خيضر بسكرة	منـــاقشـــا

السنة الجامعية : 2023/2022

بسم الله الرحمن الرحيم

مقـــدمة

منذ أن خلق الله الإنسان حُببت له الحركة والتنقل، وذللت له سُبل ذلك من عقل يرشده لهذا الفعل وجسم سليم يُعينه على الانتقال، في بادئ الأمر كان بحثا عن قوته أو هربا من قوى الطبيعة المعادية، فالحركة أساس الحياة وتتواقف هذه الأخيرة مع الغاية التي خلق الله من أجلها الإنسان ألا وهي تعمير الأرض وعبادة الله.

مع تكاثر الشعوب والاقوام وتطور الحياة على وجه الأرض، أصبحت للحركة والإنتقال أغراض أخرى ومبادئ روحية أكثر مما هي جسمية دنيوية، ومن هنا أصبحت الرحلة الطريق التي تمتد لتقرب شعوبا كانت وقد فصلت بينها البحار والقفار، يقول سبحانه وتعإلى :[يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ] سورة الحجرات:13.

فحينما أنزل الله آدم وحواء إلى الأرض لم ينزلهما منزلا واحدا وذلك لحكمة ارتضاها ليبحث بعد ذلك كل منهما على الآخر، وحال الأمم كذلك. فالرحلة إذن بهذا المفهوم حلقة مثيرة من المنظومات الإلهية التي تشكل الكون وتحدد أنساقه.

وبما أن الرّحالة حكوا ما شاهدوه أو سمعوه أو عاشوه، فقد تشكل لدنيا نص أدبي تنطوي في داخله حمولات ثقافية، وإذ ما أردنا قراءة هذا النص الأدبي، سواء ما تعلق بالسياق الذي كتب فيه أو ما تعلق بكاتب النص نفسه؛ أي ولادة المؤلف الذي كان قد قتله رولان بارت (Reland Barthes) تحت مسمى "موت المؤلف" هذا ما يعمل عليه النقد الثقافي الذي ضرب كل جهود البنيويين عرض الحائط وأعطى للنسق بُعدا جديداً، وأصبح يُنظر إلى النص على أنه دال ثقافي أساسه الأنظمة الثقافية المتجذرة في وعي ولا وعي الأفراد نتيجة البيئة والعادات الاجتماعية والدين.

فالنقد الثقافي يحاول البحث ما وراء الأدبية والجانب الجمالي معتمدا بحتمية البحث عن العيوب النسقية بدل الجمالية النصية، لذلك تسلح بآليات جديدة ومنهج مختلف يعتمد على النظرة الشمولية للظاهرة الأدبية، ويُعني بالتطرق إلى مختلف المواضيع الثقافية داخل النص الأدبي فاستبدل البلاغة والجمالية بعناصر إجرائية جديدة تتكئ على استخراج

الأنساق الثقافية المضمرة، أما الظاهرة – في الحقيقة – هي ليست محط الاهتمام لأن الثقافة في النصوص الأدبية تتخذ لعبة الخفاء والتجلي. فكل نسق ظاهر يخفي نسقا مستترا وكامنًا وهذا الاخير هو محل البحث، ولذلك جاء بحثنا موسومًا بـ: "الأنساق الثقافية في رحلة ابن فضلان".

وليس من الغلو في شيء إن قيل أن أدب الرحلات لم يحظ بدراسات مغايرة ليسبق الركب هو الآخر داخل الساحة النقدية، وكون الرحلة عملاً سرديًا كان لابد من مساءلتها كما تقتضيه المناهج المعاصرة محاولين الكشف عن الأنساق المضمرة في الخطاب الرحلي.

إضافة إلى الدافع الذاتي لاختيارنا لهذه الرحلة بالتحديد هو حب التراث الاسلامي الذي طالته يد التشويه المغرضة والمعادية فنحن أولى بها.

بما أن أدب الرحلة إنتاج إنساني حضاري فهو يزخر بحمولات فكرية ثقافية إبداعيّة فهو أحوج إلى دراسة نقدية واعية تفك شفراته العلاماتية وهذه الاخيرة لها أهمية في إثبات مدى تفوق التراث العربي والاسلامي إضافة إلى افادة الدراسات والأبحاث في مجال النقد الثقافي التي تحتاج منا كباحثين تسليط الضوء على مثل هكذا جوانب من هذا المنطق كان لابد لنا ان نتساءل ماهي أهم الأنساق التي حوتها رحلة ابن فضلان؟

إضافة إلى تساؤلات فرعية تدعم الاشكالية الرئيسية منها – : كيف أثرت البيئة على تشكل الأنساق؟

–ماهي أهم الآليات السردية التي استخدمها ابن فضلان في متن رحلته؟

–هل تمكن مايكل كرايتون من الحفاظ على الأنساق الموجودة في الرحلة خلال كتابته للرواية وإخراجه للفلم السنيمائي؟

لأن استخراج الأنساق الثقافية لا يخضع لقانون معين وإجراءات محددة فالإجابة عن الاشكالية توصلنا الى وضع خطة تمثلت في فصلين تطبيقيين يسبقهما فصل نظري.

فصل نظري خصص لتحديد مفاهيم ومصطلحات البحث : الأنساق/ الأنساق الثقافية/ الرحلة/ الادب/ الرحلة/ الثقافة.

في حين عالج الفصل الأول الموسوم بـ: الأنساق البيئية والانتروبولوجية مجموعة من النقاط: المرأة / اللباس / الطعام / التجارة / الموت

وجاء الفصل الثاني تحت عنوان: الأنساق الدينية والأدبية : أدرجنا فيه أهم الأبعاد الدينية من: الإيمان بالالهة/ الإيمان بالعام الاخر/ الشعائر الدينية/ وتناولنا أيضا آليات السرد الرحلي/ إضافة إلى أفلمة الرحلة وتحريف الأنساق الأدبية.

وفي الخاتمة سجلنا أهم النقاط التي توصلنا إليها، وذيلها البحث بملحق تضمن التعريف بالرحالة ورحلته من حيث مسارها وأهميتها وينتهي العمل بفهرس للمصادر والمراجع المعتمدة في البحث.

ولإنتاج الطريقة المثلى في معالجة هذا الموضوع اعتمدنا على آليات النقد الثقافي إضافة إلى آليات المنهج التاريخي التي ذلل لنا سبيل الاطلاع على شخصية الرحالة.

وكان عوننا على ذلك جملة من المصادر والمراجع نذكر منها إضافة إلى رسالة ابن الفضلان النقد الثقافي دراسة الأنساق الثقافية العربية و الثقافة التلفزيونية سقوط النخبة وبروز الشعوبي لـ عبد الله الغدامي مشكلة الثقافة ل مالك ابن نبي الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق ل إدوارد سعيد.

و مازاد تمسكنا أكثر بهذا البحث مما اطلعنا عليه من دراسات حول الأنساق الثقافية ومن أمثلة ذلك.

- بوشمة معاشو (اطروحة دكتوراه) تحت عنوان الأنساق الثقافية في الشعر الجاهلي "نسق القبلية انموذجا"
- بلحاج ربيحة (اطروحة دكتوراه) تحت عنوان النص والبنى الثقافية في أدب الرحلة عند الحسين ألورثلاني أما عن الدراسات التي تناولت نفس الرحلة فلا يفوتني الإشارة إلى أطروحة الدكتورة

- علاوي الخامسة التي جاءت تحت عنوان "العجائبية في أدب الرحلات رحلة ابن فضلان انموذجا"

ولأن أي مجهود في البحث لابد أن يواجه صعوبات ومن بين الصعوبات التي واجهتنا ضبابية المنهج ونأمل من هذه الدراسة أن تكون مرجعا وخطورة في بداية طريق طويل يحتاج لمزيد من الدراسة والبحث.

وأخيرا لسنا ندّعي الكمال لدراستنا لهذه، فالكمال لله وحده فإننا بشر نصيب ونخطئ وإن جانبنا الصواب نستسمح من استاذنا عذرا كما نشكر كل من ساعدنا في إكمال هذه الدراسة.

الفصل التمهيدي: ضبط المصطلحات والمفاهيم

1/ النسق والنسق الثقافي

مفهوم النسق:

لغة

اصطلاحا

مفهوم الثقافة

مفهوم الثقافة

لغة

اصطلاحا

النسق الثقافي

مفهومه

أنواعه

2/الرِّحلَة والرَّحَّالة

2-1- مفهوم أدب الرحلة

2-1-1-تعريف الرحلة: - لغة

-اصطلاحا

2-1-2- تعريف أدب الرحلة

تمهيد:

يبحث النقد الثقافي مما هو شائع في الدرس النقدي المعاصر داخل النصوص الأدبية عن أهم مواطن الأنساق الثقافية، خاصة المضمرة والمتوارية خلف البناء الجمالي لهذه النصوص ومنه تتمحور مهمة هذا النشاط النقدي أساسًا في الكشف عنها، ثم تأويلها واستحضار السياق الذي انتجها، لهذا فإن القراءة الثقافية هي قراءة ذات طبقات، فهي أوَّلاً عبارة عن قراءة نصية، تنطق من داخل النص، وثانيا قراءة خارجية تبحث عن تأويل النسق الداخلي في ضوء السياق الخارجي.

1/ النسق والنسق الثقافي

1-1 مفهوم النسق:

ليس للنسق الثقافي مفهوما واحدًا مقدّر بعينه، فله في اللُّغة الحمولات الكَثِيرة، إِلَى جَانِبِ التَّعَارِيف الاصطلاحية المتزاحمة.

1-1-1 لغة:

وَرَدَ فِي معجم العين للخليل بن أحمد الفراهيدي: " النَّسَق من كل شيء ما كان على نظام واحد عام في الأشياء، ونَسَقْتُهُ نَسْقًا ونسقته تنسيقًا، ونقول : انتسقت هذه الأشياء بعضها إلى بعض أي تنسَّقَت.[1] "

وجاء بالمعنى نفسه في لسان العرب:" النسق من كل شيء: ما كان على طريقة نظام واحدة عام في الأشياء، وقد نسقته تنسيقا، ويخفف ابن سيده: نسق الشيء ينسقه نسقا ونسقه نظمه على السواء، وانتسق هو وتناسق والاسمُ النَّسَقُ، وقد انتسقت هذه الأشياء بعضها إلى بعض أي تنسقت، والنحويون يسمون حروف العطف حروف النسق أنّ الشيء إذا عطف عليه شيء بعده جرى مجرأ واحدَا.

ويقصد بالتنسيق التنظيم والنسق ما جاء من الكلام على نظام واحد، والعرب تقول لطوار الجدل إن امتدّ مستويا: خذ على هذا النسق أي على هذا الطِّوَال، والكلام إذا كان مسجوعًا، قِيلَ له نسق حسن[2]".

كما ورد في القاموس المحيط للفيروز أبادي" نسق الكلام: عطف بعضه على بعض والنسق محركة ما جاء من الكلام على نظام واحد ومن الثغور المستوية ومن الخرز المنظم، وكل شيء، ما كان على طريقة نظام عام والتنسيق التنظيم[1].

---

[1]- الخليل بن أحمد الفراهيدي(ت 170 هـ) ،العين، تح: عبد الحميد الهنداوي، دار الكنب العالمية، ، لبنان، ط 1، 2003، ج 4 ، ص 218.

[2]- ابن منظور الإفريقي، لسان العرب، دار هادل، بيروت، لبنان، (د. ط)، (د.ت)، مج 10، مادة (ن س ق) ص352، 353.

وعليه يكون معنى النسق الذي جمعه أنساق، بمجموع ما يحمله من معاني في اللغة العربية: نظام الأشياء، أو عطفها على بعضها البعض وتتابعها، وبالتالي فإني الدلالة اللغوية لمصطلح الأنساق يمكن تحديد معناها في اللغة بأنظمة الأشياء، أو تتابعها وتتاليها في نظام واحد.

1-1-2- اصطلاحا: تختلف تعريفات النسق باختلاف المفاهيم لدى المنظرين والنقاد والفلاسفة والعلماء، وللوقوف على الدلالة الاصطلاحية لهذا المصطلح يجب العودة إلى البدايات الأولى لظهوره، ومما بدا واضحًا أنه وجد مع الدراسات اللسانية التي قام بها عالم اللسانيات فرناند دي سوسير (Ferdinand de Sousure) حينما عرّف اللغة بأنها:" مجموعة من القواعد المتفق عليها والتي تحكم استخداماتها بينما يكون الكلام Spuch (paral) هو تجسيد لهذه القواعد والقوانين في موقف بعينه، أي أن اللغة هي النظام الكلي الذي يحكم العلاقات بين البنى الصغرى في الاستخدام العادي لها[2].

فاللغة إذن عنده نسق من العلاقات والنسق هو مجموعة من الأجزاء التي تتفاعل مع بعضها البعض، وتعمل لتحقيق هدف هذه الأجزاء، في اللغة هي الأصوات كجزء تجتمع لتكون كلمات جزء آخر والكلمات تجتمع لتكون جمل جزء آخر والجمل تعطي دلالات جزء آخر.

فسوسير ضمَّنَ اللغة فكرة النسق التي يقصد بها:" تلك العناصر التي تكتسب قيمتها بعلاقاتها فيما بينها عن بعضها البعض"[3].

---

[1]- الفيروز أبادي، القاموس المحيط، تح: أنس محمد الشامي وزبيري جابر أحمد، دار الحديث، مصر،(د.ط)، 2008، ص 1606.

[2]- عبد العزيز محمودة، المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيكية، عالم المعرفة،الكويت،1990، ص 162.

[3]- المرجع نفسه، ص 184.

أمّا الذين جاؤوا بعده فقد أطلقوا عليه مصطلح البنية واتخذوا من البنية شعارا لدراساتهم اللسانية، مما نجد عند جان بياجيه (Jeanbiage) حينما عرّف البنية بقوله:" مجموع تحولات تحتوي على قوانين"[1].

كما عرّفته الناقدة اللبنانية يمنى العيد بأنه:" يتحدّد مفهوم النسق في نظرتنا إلى البنية الكامل، وليس في نظرتنا إلى العناصر التي تتكون منها وبها البنية، ذلك أن البنية ليست مجموع هذه العناصر، بل هي هذه العناصر بما ينقمض بينها من علاقات تنتظم في مرحلة العنصر خارج البنية غيره داخلها، وهو يكتسب قيمته داخل البنية وفي علاقته ببقية العناصر"[2].

ومنه نميز اتجاهين مختلفين للبنيويين في نظرتهم للنسق، هناك من يرى أن تحديد المعنى ينطلق من الداخل، في حين الموقف الأخير يسلم بوجود ارتباط وثيق بين الأنساق الخارجية والنسق الأدبي" أي أن معنى الكلمة تحدّده علاقتها ببقية الكلمات داخل السياق، ومن ناحية أخرى ينادي البنيويون المارسيون بوجود علاقة بين النسق الأدبي والأنساق الأخرى غير الأدبية مثل الاقتصادية والاجتماعية"[3].

ويعرفه لالاند Ander Lalandفي معجمه" هو جملة عناصر مادية وغير مادية يتعلق بعضها ببعض بالتبادل كلا.عضويًا[4].

من خلال التعريفات السابقة يتضح لنا أنّ النسق عنصر له نظام ووظيفة وهي تعمل ضمن وظيفة جامعة لكل عناصر البنية، أن النسق مكون من عدة عناصر وبنية مشتركة تؤدّي وظيفة معينة.

---

[1]– جان بياجيه، البنيوية، تر: عارف منيمنة وبشير أوبري، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، 1985، ط4، ص 08.

[2]– يمنى العيد، في معرفة النص، دار الآفاق الجديدة، بيروت، لبنان، ط 1، 1983، ص 32.

[3]–عبد العزيز حمودة، المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيكية، ص 81.

[4]– أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تر: خليل أحمد خليل، منشورات لعويدات للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2010، ج3، ص 1416Ander) Lalande).

ويعرفه محمد مفتاح على أنه:" نظام ينطوي على أفراد فاعلين تتحدّد علاقتهم بمواقفهم التي تتبع من الرموز المشتركة والمقروءة ثقافيا في إطار هذا النسق"[1].

نستنتج من هذا أن النسق هو انتظام واسع وظيفته عامة وشاملة تعمل ضمن إطار أوسع تتفاعل فيه عناصر البنية الواحدة.

وبناءً عليه فإن النسق العام تتولد عنه أنساق صغرى فرعية تربطها علاقات فيما بينها ولكل واحدة خصوصية تميزها عن الأخرى" لأن النسق البنيوي مظهر من مظاهر النسق العام، فقد يكون النسق مغلقا مما تطرحه البنيوية الصورية، وقد يكون مفتوحا مما هو الشأن بالنسبة للمناهج النقدية الأخرى"[2].

لهذا كان في مرحلة ما يسمى بمرحلة الحداثة لكن بعد فترة حدثت نقلة نوعية، وحدثت طفرة في حقل الدراسات النقدية، إنها الدراسات الثقافية التي كل الحواجز بين التخصصات والنظريات التي جاءت قبلها، إثر ذلك اتخذت النسق لنفسه وظيفة جديدة مسايرًا لهذه الدراسات فيبرز عبد الله الغذامي دور النسق في الخطاب العام والخاص وتشيع في الكتابات إلى درجة قد تشوّه دلالتها وتبدأ بسيطة كأن تعرف ما كان على نظام واحد كما في تعريف المعجم الوسيط، وقد تأتي مرادفة لمعنى البنية(Structure) أو النظام(System) حسب مصطلح ديسوسير[3].

أي أنَّ النسق تنتجه الثقافة الذي وُلِدَ فِيها ويتلبسه الفرد فيصبح بعد ذلك متخفًّى تحت ستار الخطاب.

مفهوم الثقافة

[1]– محمد مفتاح، التشابه والاختلاف، المرشد الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1996، ص156.157.

[2]– أحمد يوسف، القراءة النسقية سلطة البنية ووهم المحايثة.

[3]– عبد الله الغذامي، النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية المرسى الثقافي العربي، المغرب، ط3، 2005، ص76.

لاريب بأن الثقافة حظيت بمنزلة مرموقة في جميع الآداب :وذلك لأهميتها في حياة الفرد و الجماعة على حد السواء ألوانها جزءا من هذه الحياة، و لتحديد حدود هذا المصطلح لابد من الرجوع الى أمهات المعاجم:

1-2-1- لغة:

ورد معناها في القاموس المحيط " و ثقفه تثقيفا: و ثاقفه كثقفه، نصره :غالبه فغلبه في الحذق"[1]

وجاءت بنفس المعنى في المعجم الوسيط " ثقف ثقفا صار حاذقًا فطِنًا، فهو ثَقِفٌ(....) وثَاقَفَهُ مُثَاقَفَةً وثقَافًا، خاصمه وجادله بالسلاح ولاعبه إظهارًا للمعارف والحذق.

(ثقف الشيء أقام المعوّج منه وسوَّاه والإنسان: أدبه وهذَّبه وعلَّمه(...) والثقافة الفنون والمعارف والفنون التي يطلب الحذق فيها"[2].

ومن خلال التعاريف التي عرضناها نلحظ أن كلّها تصُبُّ في معنًا واحد ألا وهو: الفطنة والذكاء الحذق وسرعة التّعلّم.

1-2-1 اصطلاحا: يعسُرُ حصر مفهوم الثقافة، ويخفى على تمييز من الباحثين وهو من المفاهيم المستعصية على التعريف في كل اللغات، فهو كلمة واحدة نريد التعبير بها على مضامين شديدة الترتيب والتعقيد والتنوع والعمق، ويزداد هذا الغموض حينما يتداخل مع تخصصات أخرى، مثل الثقافة وعلم الأناسة، الثقافة والتاريخ، والثقافة والدين" فمن المعلوم أن مصطلح الثقافة عام وعائم وفضفاض في دلالته اللغوية والاصطلاحية ويختلف من

[1]– مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي(1291ه)، القاموس المحيط، تح: أنس محمد الشَّامي وزبيري جابر أحمد، دار الحديث، القاهرة، 2008،(د.ط)، ص 218.

[2]–مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ص 235.

حقل معرفي لآخر، وهو من المفاهيم الغامضة في الثقافتين الغربية والعربية على حدِّ السواء"[1] .

حيث قام كل من كلكة وهنوكوربر بإحصاء حوالي 160 تعريفا للثقافة[2].

وقد عرّف مالك بن نبي الثقافة بقوله:" هي مجموعة من الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية التي تؤثر في الفرد منذ ولادته وتصبح لا شعوريا العلاقة التي تربط سلوكه بأسلوب الحياة الذي ولد فيه"[3].

الثقافة عند مالك بن نبي هي تلك القيم يكتسبها الفرد، وتكوِّن شخصيته فيما بعد، والتي هي انعكاس من المحيط الذي نشأ فيه.

ذلك أنّ الثقافة كتلة مترابطة من طريقة التفكير والفعل، فتُكَوِّن من الأفراد الذين يشترطون فيها جماعة خاصة تميزهم عن غيرهم من الجماعات الأخرى، وهذا ما قاله "إدوارد تايلور" حينما عرَّف الثقافة قال" هي ذلك الكل المركَّب الذي يشمل المعرفة والمعتقدات والفن والأخلاق والقانون والأعراف والقدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان باعتباره عُضْوًا في المجتمع[4].

ومما سبق نستنتج أنّ الثقافة هي مجموعة من الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية، التي تؤثر في الفرد منذ ولادته وتربط سلوكه بسلوك الحياة في الوسط الذي ولد فيه، إذن هي مجموعة القيم والمبادئ والأعراف والتقاليد التي تكون الفرد، فهي النسق العام الذي يتلبسه الفرد والجماعة الواحدة.

---

[1]– جميل حمداوي، النقد الثقافي بين المطرقة والسنداد، ديوان العربية، h16:00، 2023، 30.10 www.diwan larab. com

[2]– ينظر: نهاية اليوتوبيا، راسل جاكوبي (Russell Jacoby)، تر: فاروق عبد القادر، المجلس الوطني للثقافة والعلوم والآداب، الكويت، 2002، (د.ط)، ص 168.

[3]– مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، تر: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ط4، 1984، ص 74.

[4]– ينظر: دينس كوتش، (Denis Coates) مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، تر: منير السعيداني، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2007، ص30.

النسق الثقافي:

النقد الثقافي هو الذي يدرس الأدب والفن باعتباره ظاهرة ثقافية مضمرة بمعنى ربط الأدب بسياقاته الثقافية غير المعلنة، ومن ثم لا يتعامل النقد الثقافي مع النصوص والخطابات الجمالية والفنية على أنّها رموز جمالية بل على أساس أنها أنساق ثقافية مضمرة تعكس سياقات ثقافية.

1-3-1 مفهوم النسق الثقافي:

يعد كلود ليفي ستراوس(Levi Straus) من أهم النقاد الذين نقلوا مصطلح النسق إلى الحقل الثقافي في بحثه (الإنثربولوجيا البنيوية 1958)، ثم جاء إيكو(Eco) بمصطلح الوحدة الثقافية ووافقه لوتمان(Lotman)[1] .

والأنساق الثقافية هي تلك الرموز المتخفية تحت غطاء الجمالية وتكون في الأغلب مضمرة تعكس سياقات ثقافية، وفي هذا الصدد يقول عبد الله الغذامي*"

نزعم في عرضنا لمشروع النقد الثقافي أن في الخطاب الأدبي والشعري تحديدًا قيمًا نسقية مضمرة تتسبب في التأسيس لنسق ثقافي مهمته.

ظلت الثقافة العربية تعاني منه على مدى مازال قائما، ظل هذا النسق غير منقود ولا مكشوف بسبب توسله بالجمالي الأدبي، بسبب عمى النقد الأدبي عن كشفه، مذ انشغل النقد الأدبي بالجمالي، ولم ينشغل بالأنساق كنسق الشعرية"[2]، هذا يعني أن النسق الثقافي هو ذلك المظهر " الغير معلق" الذي يتخفى وراء النسق الجمالي والأدبي.

---

[1]– ينظر: ضياء الكعبي، السرد العربي القديم(الأنساق الثقافية وإشكالية التأويل) دار فارس للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2005، ص21.

* أستاذ النقد والنظرية، كلية الآداب، جامعة الملك سعود، الرياض،(نادل كاظم) تمثلات الآخر صورة السود في المتخيل في العصر الوسيط، المؤسسة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ص

[2]–عبد الله الغذامي وعبد النبي صطيف، نقد ثقافي أم نقد أدبي، دار الفكر، سورية، ط1، 2004، ص 31.

ويعرفه عبد الله الغذامي في قوله:" والأنساق الثقافية هذه أنساق تاريخية أزلية راسخة ولها الغلبة دائما، وعلامتها هي اندفاع الجمهور إلى استهلاك المنتوج الثقافي المنطوي عليه هذا النوع من الأنساق وقد يكون ذلك في الأنماط أو في الأزياء، أو في الكماليات والأمثال هو في الأشعار، الإشاعات والنكت، كل هذه الوسائل هي حيل بلاغية جمالية تعتمد المجاز، وينطوي تحتها نسق ثقافي، نحن نستقبله لتوافقه السري وتواطئه مع نسق قديم منغرس فينا"[1].

فالنسق عند عبد الله الغذامي يتخذ بعدا تاريخيا متجذرا ومتغلغلا في التكوينة الشخصية للفرد، وذلك ما أدى إلى تهافت للجمهور عليه.

ويعترف نادل كاظم أن النسق الثقافي نتاج حقلين هما الأنثربولوجيا والنقد الحديث، كما جاء عند عالم الأنثربولوجيا الأمريكي " كيلفورد غيرتس(Gliffard Geertz) الذي اعتبر النسق آلية من آليات الهيمنة والتحكم في السلوكيات العامة والممارسات الاجتماعية والعلمية والنفسية[2].

يتخفى النسق الثقافي غالبا وراء النسق الجمالي والأدبي، ومن ثم فأشخاص الأنساق الثقافية شيء صعب نوعا ما، ولكنه ذا قابلية جماهيرية شعبية، بمعنى أنه في خدمة القيم الإنسانية.

كما تعرف الأنساق الثقافية بأنها:" نظم(Syestems) بعضها كامن وبعضها ظاهر في أي ثقافة من الثقافات وتتفاعل في هذه النظم العلاقات المجازية عن التذكير والتأنيث الثقافيين، والعرق والدين والأعراف الاجتماعية، والقيود السياسية، والتقاليد الأدبية، والطبقة وعلاقات السلطة التي تحدّد المواقع الفاعلة للذوات، وهذه النظم ذات صلة بالخطاب الإبداعي والفكري وطرائق تلقيه، والأنساق الثقافية لا تقتصر على الأدب

[1]– المرجع الساق، ص 76

[2]– ينظر: نادر كاظم، تمثلات الآخر صورة السرد في التخيل العربي في العصر الوسيط، ص92،97.

الرسمي أو المعتمد(Canon) في ثقافة ما وإنما تتجاوز ذلك إلى الأدب غير الرسمي أو (غير المعتمد = الشعبي)"[1].

كما عرّفه أحمد يوسف عبد الفتاح" الأنساق الثقافية بمثابة قوانين وتشريعات أرضية من صنع الإنسان، لضبط نفسه ولتصريف أموره في الحياة وهي تعبّر عن تصور الإنسان القديم لما ينبغي أن تكون عليه الحياة، والأنساق الثقافية قابلة للتصور شأنها شأن كل عناصر الحياة"[2].

نستنتج من هذا أن الأنساق الأدبية تدرس مختلف الظواهر الثقافية والأدبية والفنية والجمالية، إذ هي مقاربة متعدّدة الاختصاصات تجعل من النص أو الخطاب وسيلة أو أداة لفهم المضمرات في اللاوعي الجمالي، وهذه الخطابات سواءً أكانت مركزية أو هامشية.

2-3-3 أنواعه:

لقد ظهرت الأنساق الثقافية إثر تشكل النقد الثقافي الذي ظهر سرده فعل على أدبية الأدب الذي تناول النص بمعزل عن محيطه، وقد أخذت حيّزًا عريضًا في البحث النقدي منذ عدّة قرون إلى وقتنا الحالي، فإنّ النقد الثقافي يتناول النّص بشكْلٍ أعمق من مجرد الأدبية، وللنقد الثقافي نسقان رئيسيان هما:

أ/ الظّاهر: يقول عبد الله الغذامي:" ومن هنا يظهر لنا جليًّا أنّ النسق الثقافي له مظهران في النُّصوص الثقافية هما النسق الظَّاهر المعلن والآخر النسق المضمر الخفي وهذان النسقان متلازمان داخل النصوص الثقافية، لايكاد أحدهما يفارق الآخر، بل يتعارضان ويتناقضان ويتجادلان داخل النص الثقافي والوظيفة النسقية لا تحدث داخل

[1]- ضياء الكعبي، السرد العربي القديم الأنساق الثقافية وإشكالية التأويل، ص 22،23.

[2]- ينظر: عبد الفتاح أحمد يوسف، لسانيات الخطاب وأنساق ثقافية، دار العربية للعلوم، ، لبنان، ط1، 2010، ص 150،151.

النص الثقافي إلاَّ عندما يتعارض نسقان من أنساق الخطاب أحدهما ظاهر والآخر مضمر، ويكون المظهر ناقِصًا وناسخًا للظاهر"[1].

يعني هذا أن النقد الثقافي يكشف أنساقًا متناقضة ومتصارعة، فيتضح أنّ هناك نسقًا ظاهرًا يقول شيئًا، ونسقًا مضمرًا غير واعٍ وغير معلن يقول شيئًا آخر.

ب/ المضمر: النسق المضمر مفهوما مركزِيًّا في النقد الثقافي، يعرف بأنه كل دلالة متخبية تحت غطاء الجمالية ومتوسلة بهذا الغطاء(....) يحيل عليه شيء في النص"[2].

والاضمار في اللغة السّتر والإخفاء فقد جاء في معجم لسان العرب" تضمر وجهه، انضمّت جلدته من المنزل، والضمير السِّتر وداخل الخاطر والجمع الضمائر(....) الضمير الشيء الذي تضمره في قلبك، تقول أظهرته في نفسي شيء إذ أخفيته"[3].

إذن فالنسق المضمر يعمل وفق خاصية التخفي والتستر ويتوارى في باطن النص" النسق الثقافي خطر وتكمن خطورته في كونه كامنا، حيث يمارس تأثيره دون رقيب، وهو يتوسل بالعمى الثقافي لضمان ديمومته وفاعليته"[4].

وجاء في معجم مقاييس اللغة" ضمر الضاد والميم والراء أصلان صحيحان: يدل على غيبة والتستر".[5]

ويقول عبد الله الغذامي عن النسق المضمر" يأتي مفهوم النسق المضمر في نظرية النقد الثقافي بوصفه مفهوما مركزيًّا والمقصود هنا أن الثقافة تمتلك أنساقها الخاصة، التي

[1]– عبد الله الغذامي، النقد الثقافي قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ص 76.

[2]– سمير خليل، دليل مصطلحات الدراسات الثقافية والنقد الثقافي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص 294.

[3]– لسان العرب، 4، فصل الضاد، ص 492.

[4]– عبد الله إبراهيم، المطابقة والاختلاف، مؤسّسة مؤمنون بلا حدود، لبنان، بيروت، ط1، 2017، ص.132

[5]– ابن فارس، مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الفجر، بيروت، لبنان، 1979، ص 420.

هي أنساق مهيمنة، وتتوسّل هذه الهيمنة عبر التخطي وراء أقنعة سميكة وأهم هذه الأقنعة وأخطرها هو في دعوانا قناع الجمالية"[1].

إذن النسق المضمر هو الركيزة الأساسية التي يقوم عليها النقد الثقافي، ويبني عليها أدواته الإجرائية، ويعني هذا أن المقاربة الثقافية لا يهمها في النص تلك الأبنية الجمالية والفنية والمضامين المباشرة، بل ما يعنيها هو استكشاف الأنساق الثقافية المضمرة.

2/الرّحلة : عرف الإنسان الرحلة منذ فجر الحياة على الأرض، تليق منه لحاجة فطرية اجتمع عليها الخلق، يطلبون من خلالها أسباب العيش ويسعون من خلال الحياة أفضل في أحضان المكان، ولهذا كان ميلاد الرحلة منذ ميلاد الحياة.

2-1-1 مفهوم الرحلة:

لغة: جاء في لسان العرب" الرحيل والإرحال بمعنى الإشخاص والإزعاج، يقال رحل الرجل إذا سار، ورحل رحول وقوم رحل أي يرتحلون كثيرا ورحل رحالة: عالم بذلك مجيد له (.....) والأرحلة من الإبل: البعير: سار فمضى: ثم جرى ذلك في المنطق، حتى قبل ارتحل القوم عن مكان ارتحالاً ورحل عن المكان يرحل وهو أرحل من قوم رحل"[2].

وفي القاموس المحيط" ارتحل البعير سار ومضى، والقوم راغه المكان: انتقلوا، ترحلوا.

والاسم الرحلة بالضم أو الكسر، الارتحال، وبالضم: الوجه الذي تقصده والسفرة للواحدة"[3].

وجاء في التهذيب" رحل الرجل إذا سار"[4].

---

[1]- عبد اله الغذامي وعبد النبي صطيف، نقد ثقافي أم نقد ادبي،ص33

[2]- ابن منظور، لسان العرب، تح: عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، ط1، مج2، ص 1606.

[3]- الفيروز أبادي، القاموس المحيط، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط3، 2009، ص 1018.

[4]- أبو منصور الأزهري، تهذيب اللغة، تح: عبد الله دروديش، الدار المصرية للتأليف والترجمة، (د.ت)، ج5، مادة(ر،ح،ل)، ص 05.

إذن فمادة" رحل" رغم تعدّد مشتقاتها إلا أنها تشترك في معنى عام واحد هو الحركة التي ارتبطت بالإنسان قبل وجوده على الأرض وبعده وهي دليل على حياته مثل ما يكون السكون دليل على موته.

اصطلاحًا:

لا يختلف مفهومها الاصطلاحي من اللغوي، فكليهما يدلان عن الارتحال والحركة.

يعرفها الإمام الغزالي بأنها:" نوع مخالطة من زيادة تعب ومشقّة"[1] يبين في تعريفه هذا بأن الرحلة هي تداخل واحتكاك الأمم والثقافات وما ينتج عنه من عناء ومشقة في السفر.

ويعرفها عماد الدين خليل:" حركة في الطول والعرض والعمق(...)، تجوال في الأماكن والأماكن والظواهر والأشياء (...)وإبغال في النبض الذي كان يغيب عن العيان، ولكنه ما يلبث أن يمنح سخاءه أولئك الذين ينصتون جيدا للأصوات البعيدة وهي تتشكل تحت جلد الظواهر والخبرات"[2]

ومن خلال ما سبق نستنتج أن الرحلة عبارة عن نص لا ينحصر في موضوع واحد فهو يشمل مختلف المجالات، وهي فعل طبيعي عند الإنسان، وهي سجل زاخر بكل مظاهر الحياة.

ومما نلحظ أيخضا أن الحركة هي جوهر الرحلة وهذه الحركة لا تنحصر على المستوى البدني فقط، وإنما تشتمل جميع المستويات والحواس، أن الرحلة دوافع مختلفة فقد تكون الرغبة الشخصية أو من أجل طلب العلم أو الجهاد أو التجارة إلى غيرها من الأسباب.

2. 2.1 مفهوم أدب الرحلة: يعد أدب الرحلة من أقدم الفنون الأدبية والنثرية التي ازدهرت مع مرور الزمن وتطورت مع تطور الحضارات.

[1]– أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ج2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، ص 273.

[2]– عماد الدين الخليل،من أدب الرحلات، دار ابن كثير، د ط، 2005، ص 6.

"حيث وصف فيه الرحالة ما يرون ومن يرون وجعلوا كتبهم تأخذ طابعا فنيا، أدبيا، تاريخيا وجغرافيا حتى أصبحت أشبه بالموسوعة الثقافية بأسلوب التشويق"[1].

فأدب الرحلة تعبير صادق في أغلب الأحيان، مما شاهده الرحالة، ولهذا فكانت الرحالة يستقي المعلومات التي يريدها والحقائق من المشاهد الحية، وهذا يتطلب منه نظرة نافذة وواعية في الإدراك وفهمها فهما دقيقا، وكل هذا يجعل من قراءتها شيقة ومفيدة في الآن نفسه.

"انعام غازي أدب الرحلة قال: هو جنس أدبي مهمل وذو تنوع كبير وترجع أصوله إلى العصور القديمة، وقد ساهم فيه كثير من الكتاب الخبراء والمشهورين(....) وهذا الجنس الأدبي نظم الأعمال التي تتصل بالاستكشافية والمغامرات كما أنه يشتمل على سجل الملاحظات التي دوَّنها الراحلون عن الأراضي الأجنبية"[2].

وعليه فأدب الرحلة هو فن نثري يتجه ينتجه الرحالة نتيجة امتزاجه بالآخر ويخرجه في قالب سردي وصفي.

[1]– حسن محمد فهيم، سلسلة عالم المعرفة، (د ط)، رقم 138 الكويت، 1989، ص15.

[2]– حافظ محمد باد شاه، الحجاز في أدب الرحلة العربي، إشراف كفاية الله همذاني، م دكتورا، في أدب عربي، الجامعة الوطنية للغات الحديثة، إسلام أباد، 2013، ص 13.

الفصل الأول:

الأنساق البيئية والانتريولوجية

1-المرأة

2- اللباس:

3- نسق الطعام

4- نسق التجارة الاقتصاد

5- النسق الجنائزي (الموت/ الدفن)

الأنساق البيئية والانثربولوجية

يتأثر الإنسان بالبيئة التي تحيط به ويمتد أثرها على كل شيء في حياته من مأكل ومشرب وملبس، ففي المناطق الحارة نجد الإنسان يلبس الخفيف والقليل من الملابس وفي المناطق الصحراوية يسعى الإنسان إلى حماية وجهه من رمال الصحراء المتحركة وتأثير البيئة يمتد إلى شكل الانسان ولونه وثقافته وكثير من معارفه وعلومه، ويظهر هذا جليا حينما ننظر إلى خريطة الكرة الارضية فنرى كيف تؤثر البيئة وعناصرها على لون الانسان وشكله وحياته.

يرى علماء النفس والاجتماع أن البيئة اثر على شخصية الانسان وعاداته وتصرفاته وما إلى ذلك، ولهذا تختلف العادات والتقاليد المكتسبة والمتوارثة من منطقة إلى اخرى ومن بلد إلى آخر. فالبيئة هي "الاطار الذي يعيش فيه الانسان ويحصل مقومات حياته من غذاء وكساء ومأوى ويمارس فيه علاقاته مع اقرانه من بني البشر وتعرف البيئة ايضا على انها تتمثل في : **مجموع مع اقرانه من بني البشر**" [1] وتعرف البيئة ايضا على انها تتمثل في "**مجموع العوامل الطبيعية والبيولوجية والعوامل الاجتماعية والثقافية والاقتصادية التي تتجاوز في توازن وتؤثر على الانسان والكائنات الاخرى بطريقة مباشرة او غير مباشرة** " [2] ويتبين لنا مما سبق ذكرها أن البيئة عبارة عن المكان او المنزل الذي يتبوأه المكان ويعيش فيه، أو ما يحيط به من طبيعة خلابة او عبارة عن فضاء حميم يحي الانسان ويؤويه.

[1]– محي دردار: البيئة في مواجهة التلوث ،طبعة منفعة ، الجزائر، دار الأمل ،2003، ص17.

[2]– احمد عبد الكريم سلامة، قانون حماية البئية، الرياض المملكة العربية السعودية مطابع جامعة الملك سعود،1997،ص65

"كانت علاقة الانسان بالبيئة منذ القدم علاقة اجتماع واحتواء وانصهار، فقد كان الانسان القديم يتخذ الطبيعة ،بكل مكوناتها ،فضاء للإيواء والصيد والعيش والعبادة والتقديس" .[1]

فللعامل البيئي دور فعال :

إذا فللعامل البيئي دور فعال في بناء عادات اجتماعية يشترك فيها المجتمع الواحد والفلسفة الماركسية تخضع الفرد الانساني للبيئة والمجتمع، ولكن بشكل مبالغ فيه **"يفقد الانسان الحرية في تكوين شخصيته لأنه لابد أن يخضع للحرية الاجتماعية كما ترسمها الماركسية وتسميها الحتمية الاجتماعية "**[2]

فابن فضلان في رحلته عنه بتصوير الحياة اليومية والجوانب الاجتماعية عند الاخر ضمن الاصقاع التي زارها وبدت عنايته بهذا الجانب واضحة ومكثفة "**إذ يشكل الخطاب الاجتماعي عنصرا رئيسيا من فضاء الأنا والأخر، ورافدا اساسيا من نصوص الرحلات فهو يسهم في إغناء النص الرحلي وتوسيع ابعاده وتنويعها، ذلك أن معظم الرحلات تنطوي على وصف طبائع الناس، واخبار السكان وثقافتهم واعرافهم وتقاليدهم، وغير ذلك من عناصر الحياة الاجتماعية والثقافية"**[3]

فلكل بيئة اجتماعية عاداتها وتقاليدها التي فرضها عليها التجمعات الانسانية فالإنسان جبل على العيش مع الجماعة، ولا يستطيع بطبعه أن يعيش وحيدا، لذلك فهو يمثل لعادات المجتمع الذي ينتمي اليه ،وهذه العادات نتجت عما تعارف عليه الجماعة بينهم وهي بدورها تتمثل نسقا اجتماعيا يجد الفرد نفسه راضخا لها والخروج عنها يعد خروجا عن الاعراف لذلك يعرف النسق الاجتماعي بأنه "**أي وحدة اجتماعية تؤدي وضيفة**

---

[1]– جميل حمداوي، النقد البيئي او الايكولوجي في الادب والفن، دار الربط للطبع والنشر، المملكة المغربية ،ط1،2020، ص12.

[2]– حسبي ناشان، الماركسية في الفلسفة، مكتبة النهضة، بغداد، ط1،1963، ص25.

[3]– ينظر: خليفي احمد، الرحلة في الادب العربي ،ص61.

.ومن التعريفات الاخرى للنسق الاجتماعي: تعريف ليفي (lavy) بأنه أي نسق السلوك الاجتماعي يتضمن جمعا من الافراد المتفاعيل "[1] **ولتقصي** ودراسة تصرفات هؤلاء الاقوام الذين زارهم الرحالة وآدائهم و وظائفهم أي دراسة شاملة لما ورد في الرحلة من علاقات اجتماعية بين المجموعات البشرية ما علينا إلا تطبيق المنهج الإنثربولوجي التي يقصد بها "ذلك النسق المعرفي والمهجي لدراسة الانسان طبعيا واجتماعيا وحضاريا"[2]

عبارة انثروبولوجيا "مشتقة من كلمتين أو مقطعين Anthropo أي الانسان والثاني هو Logy أي العلم او الدراسة وبهذا يكون معنى الانثروبولوجيا هو دراسة الانسان او علم الانسان. [3]

فالرحلة تمهيدا النشأة علم الانثروبولوجيا او من البواكير الأولى لنشأة هذا العلم وهذا الاخير ولد من خلال نظرة الانا إلى الاخر بدون تنميط، وهذا ما يتحقق في رحلة ابن فضلان الذي رأى الاخر من موقع القوة الحضارية. التي رأى فيها الاخر بما يسمى بالمفاهيم الإنثربولوجية الكلاسكية بالبدائي المتوحش او المتأخر. في هذه الرؤية نقل إنثولوجي مبكر فنجد في نصه نقل مفصل لعادات وتقاليد .الاخر الناتجة عن حقل المعايشة والملاحظة وتسجيل ادق التفاصيل. وهذا الوصف محكوم برؤية للأخر من موقع الذات في رؤيتها لمن تراه مختلفا عنها.

رغم أن هذه الكتابات أي الرحلة تثبت قبل تأسيس علم الإنثربولوجيا كعلم يجمع بين شتى حقول المعرفة، إلا انها كانت مصدرا ثريا الدراسات المعاصرة الغربية والعربية.

1-المرأة

---

[111] سليمان احمد الطاهر، مفهوم النسق في الفلسفة (النسق الاشكالية والخصائص)،مجلة جامعة دمشق ،المجلد 30العدد 3+

[2]- حسن محمد فهيم، ادب الرحلات،ص44

[3]- ينظر: محمد الجواهري وآخرون، الانثربولوجيا الاجتماعية (قضايا الموضوع والمنهج)،دار المعرفة الجامعية،الاسكندرية،ط،2004،ص05.

عدت المرأة وعالمها عنصرا رئيسيا في بناء نصوص رحلات هذه الفترة الزمنية ومكونا أساسيا للفرد، فقد تميزت متون الرحلات بحضور الانثى فيهما حضورا فاعلا ومؤثرا، ومشاركتها في النص السردي من خلال ادوارها واوضاعها الاجتماعية المختلفة ، وذلك وفق طبيعة التكوين الثقافي للمجتمعات التي زارها الرحالة آنذاك.

وتشكل المرأة عنصرا مهما في هذا الخطاب الاجتماعي للرحالة، إن صورتها تمثل واقع الأنا والأخر في الجوانب الثقافية والدينية والاجتماعية وغيرها من مجالات الحياة على مستوى الفرد والجماعة وقد تضمنت الرحلات عددا من الخطابات النسوية، التي تكشف عن عناية الرحالة بالمرأة في خطاباتهم أمر يتبين على حظ المرأة الوافر في المشاركة في ميادين الحياة الاجتماعية والثقافية والدينية.

مما يشير إلى أن الرحالة بنو صور المرأة في نصوص رحالاتهم على سرد أفعالها، أي عرض لحدث، او سلسلة من الاحداث المرتبطة بشخصية المرأة، واقعية او خيالية بواسطة اللغة المكتوبة[1]

وللمرأة حض في رحلة ابن فضلان ، فقد خصص لها قسم ، غير انها لم تدخل في حياة الرحالة الشخصية، ولم يلفته جمال المرأة الاجنبية، فلم نعتبر في رحلته على أي اعتبارات ولو بسيطة عن مواطن جمال النساء اللواتي شاهدهن، ولعل ذلك يعود لطبيعته الإسلامية المحافظة. والذي لفت انتباهه وأشار إليه كان أخلاقها ووفائها وعملها وكيفية معاملتها مع سيدها، فمن اخلاقها يذكر الجانب اللاأخلاقي عند النساء اللواتي شاهدهن ضمن مسار رحلته ،أما المرأة التركية تجلس مع الغرباء ولا تستر من جسدها وبدنها شتاء فيتبرم الرحالة هو ومن معه من هذا الموقف المخالف لثقافته الدينية .

ويستغفر الله، فتكون ردة فعل زوجته بمنطق غريب[1]

[1]– ينظر: عبد الملك مرتاص، نظرية الرواية، بحث في تقنات السرد، عالم ،المعرفة، المجلس الاعلى للثقافة والفنون والاداب،الكويت،1998،ص252.

فاستنكار ابن فضلان لهذه الصورة راجع لخلفية الثقافية الإسلامية التي تدعوا للتستر والحياة، فهذه الحادثة التي نقلها لنا ابن فضلان نحوي في جوانبها إضمارا نسقيا يمكن أن نسميه بالموقف الايديولوجي الاسلامي الذي يؤمن بأن المرأة شيئ ثمين يجب أن تتستر والعظى، وهذا يتماشى مع المنطق السليم عكس الاجابة التي تلقاها من زوج المرأة.

وعلى ذلك ايضا كانت المرأة في بلاد الصقالبة كانت تنزل مع الرجال لتغتسل يقول ابن فضلان " **وينزل الرجال والنساء إلى النهر فيغتسلون جميعا عراة لا يستتر بعضهم من بعض**"

لقد انهكوا في هذا التداخل كل الحدود الفاصلة بين عالمي الرجال والنساء فصول المرأة العارية التي تخرج مع الرجال لم يعهدها ابن فضلان في ثقافته ونسقه الديني.

حاول ابن فضلان تغيير هذا السلوك انطلاقا من المهمة الموكلة اليه، وهي تعليم الصقالبة شعائر الاسلام، لكنه عجز عن تحقيق مراءة ويعترف بتحقيق ذلك العجز قائلا:"**ومازلت اجتهد أن يستتر النساء من الرجال في السباحة فما استوى لى ذلك**"[2] ذلك أن هذه الظاهرة الثقافية الاجتماعية كانت مترسخة ومتجذرة فلم يستطع ابن فضلان مواجهة سلطة تلك الثقافة، هذا مايقربه صاحب نظرية النسق الاجتماع (System Sacia)

تالكوت بارسونز T.Parons في مؤاسفه على النسق الاجتماعي يقرر أن هناك نسقا اجتماعيا يقوم فيه الافراد بأفعال تجاه بعظهم البعض، وهذه الافعال عادة ما تكون منظمة إلا في الاعتقاد في قيم معينة وأساليب مناسبة والانسان تجده غير قادر على تغير

[1]– ابن فضلان، رسالة ابن فضلان إلى بلاد الترك والصقالبة والروس ،تح سامي الدهان ، مديرية إ حياء التراث ، سورية ط2،1979،ص134

[2] – مرجع،ص134

هذه الانساق القيمة ولكن عليه أن يخضع لها ويتكيف معها، فإن حاول الانسان تغيير هذه الانساق فإن المجتمع سيصاب بحالة من اللاتوازن[1]

هذه القيم والافعال المشتركة ليس بالضرورة أن تكون محمودة فقد تكون مذمومة كما لاحظ ابن فضلان ، "**ويري الوظيفيون أن اساس التفاعل الاجتماعي يتمثل في الاتفاق الاجتماعي المستمد من المعتقدات المشتركة والقيم المجتمعية ويؤمن الوظيفيون أن معظم افراد المجتمع يتفقون على مجموعة من الاعراف المرغوب فيها، وغير المرغوب فيها، السوية وغير السوية، أن أفراد المجتمع في حاجة إلى مشاركة بعضهم البعض في القيم والمعتقدات التي تحدد ايديولوجية المجتمع**"[2]

وتعد صور المرأة في رحلة ابن فضلان حسب الوظيفة التي تؤديها والعمل المنوط لها. ومن صورها نجد:

المرأة الجارية: كانت الجارية تعامل معاملة [3]السلعة التجارية ونحمل من يد إلى أخرى وتعرض في الاسواق على الناس وتشتري لتخدم في الدور أو القصور أو تسخير اعمال اخرى، فقد كان في بلاد البلغار كما يذكر ابن فضلان "**يجتمع في البيت الواحدة العشرون والاقل والاكثر، ولكل واحد سرير يجلس عليه ومعهم الجواري والروقة للتجارة فينكح الواحد جاريته ورفيقه ينظر إليه، وربما اجتمعت الجماعة منهم على هذا الحال بعضهم بحذاء بعض وربما يدخل التاجر عليهم فيصادفه ينكها فلا يزول عنها حتى يقضي إربه**"[4]

---

[1]– ينظر: طلعت إبراهيم لطفي، كمال عبد الحميد الزيات، النظرية المعاصرة في علم الاجتماع،ط1،دار الغريب، القاهرة،(د.ت)ص72.

[2]– الوضيفية في الانثربولوجيا،هي النظرية التي تقوم بوجوب دراسة الظواهر (الثقافية) من حيث الوضيفة التى تؤديها.

[3] –طلعت إبراهيم لطفي،كمال عبد الحميد الزيات،ص72.

[4]– امل محي الدين الكردي، دور النساء في الخلافة العباسية، مكتبة دار العلم، الاردن،ط،2014،ص16

من خلال هذه الصورة التي نقلها لنا ابن فضلان يتضح لنا أن المرأة اقترنك بالمتخيل الذكوري بالفتنة والغوابة، وهذا ادى إلى انبناء العلاقة بين المرأة والرجل على اساس السيطرة والرغبة في التملك الاخضاع، فالرجل يسعى إلى نيل حقوقه كاملة غير منقوصة، ولكي ينخفض ذلك يتعين على المرأة أن توضح لأهوائه وهذا يكشف عن نظرة فحولية آثرى في المرأة سوى أداء جنسية ينحصر دورها في اشباع رغبات الرجل، وهو يجعل العلاقة بين المرأة والرجل تتأسس على التبعية والاخضاع وليس الندية و العدل، وقد أسهم ذلك الفعل ،المتفشي في هذه القبائل التي زارها الرحالة في ترسيخ النظرة التبخيسية التي تختزل المرأة في الجسد، دون أن تسمح لها بالإرتقاء إلى مستوى الند و الشريك التي كان يراها ابن فضلان في المجتمع العباسي إبان ازدهار الحضارة الإسلامية وفي تلك الحقبة ازدادت مشاركة المرأة حساسة بسبب التطورات السياسية والاجتماعية المتسارعة آنذاك فقد اعتمد الخليفة المنصور على النساء في جمع الاخبار عن اعدائه وساعده الاعتماد على النساء في معرفة احوال الناس حتى عرف الولي من العدو والمزاجي من المسالم. ومن النساء اللائي كان لهن دور في العصر العباسي (زينب بنت سلمان)إذ عمرت طويلا. كما مارست المرأة القضاء فقد تولت ام الخليفة المقتدر العباسي رئاسة محكمة إستئناف بغداد"[1]

وليست المرأة فقط في الاسلام من تمتعت بهذه الحقوق فالجارية هي الاخرى شاركتها "**وهناك من الجواري من كانت تحكم البلاد بإسم زوجها او إبنها، والتاريخ العربي الاسلامي يمتلئ بهن فمن المعروف أن الملك او الخلافة لحسن الرجل في الثقافة العربية ولكن الحكم يمكن للمرأة المشاركة فيه، وهذا ماكانت تفعله بعض الجواري الاتي وصلت إلى أعلى قمة السلطة (...) ويختلف الوضع عند الجارية العربية في العصر العباسي فهي جارية في الاسم والعرف، ولكنهما في مواقع كثيرة لم تكن اسوء السيد**

[1]– نفسه،ص20

الذي يأمر وينهي أي أن إسم الجارية هو إسم ابتدائي وليس نهائيا، بل هؤلاء الجواري من كل امهات الخلفاء، ومنهن زوجات لقادة في الجيش قولين في زمن الشدة[1]

هذا ما ألفه ابن فضلان في ثقافته الإسلامية لذلك حينما شاهد تلك الممارسات القمعية ضد المرأة، استغرب لأنها لم تكن مألوفة لديه فقد كانت المرأة الجارية في هذه الحالة تابعة خاضعة وكان القسري مبنيا على العدد، فقد ذكر ابن فضلان انه " **من سم الملوك الروس أن يكون معه اربعمائة رجل صناديد، واهل الثقة عنده فهم يموتون بموته ويقتلون دونه ولكل واحد منهم جارية تقدمه وتغسل رأسه وتضع له ما يأكل ويشرب وجارية أخرى يطؤها وهؤلاء الاربعمائة يجلسون تحت سريره، وسريره عظيم مرصع بنفيس الجواهر ويجلس معه اربعون جارية لفراشه**"[2]

ومن ذلك ايضا تعد الجواري لدى ملك. الخزر يقول :"**ورسم ملك الخزر أن يكون له خمس وعشرون إمراءة منهن إبنة ملك من الملوك الذين يحاذونه ويأخذ هما طوعا او كلها وله من الجواري السراري في فراشه سؤن**"[3]

وكل هذه الممارسات ضد المرأة، فالمرأة هي الاخر الناقص المهمش المختزل في الجسد في نظرة الثقافة الفحولية وهذه هي الصورة النمطية التي يسعى المجتمع الذكوري إلى ترسيخها، وهي صورة نمت وتشكلت ضمن سياق ثقافي حافل بالمواقف السلبية من المرأة "وهو ما يجعل النساء يتصرفن استنادا إلى معايير الايديولوجية المفروضة من قبل النظام الاجتماعي"[4] ويتعرض بعض الجواري للخدمة والاهانة والإذلال النفسي فقد ذكر ابن فضلان في حديثه عن عاداته الرجال في بلاد الروس" **لابدلهم في كل يوم من غسل وجوههم ورؤوسهم بأقذر ماء يكون واطفسه. وذلك إن الجارية توافي كل يوم بالغداة،**

---

[1]– المرجع السابق ،ص20

[2]– ابن فضلان،ص111.

[3]– نفسه ،562

[4]– بيار بورديو، الهيئة الذكورية، تر: قعفراني، المنظمة العربية للترجمة بيروت، لبنان ،ط2009،1،ص62.

ومعها قصعة كبيرة فيهما ماء فتدفعها إلى مولاها فيغسل (...) ثم يتمخض فيها ولا يدع شيئا من القذر إلا فعله في ذلك الماء (...) ويغسل وجهه وشعره فيها"[1]

وكان بعض الجواري قد وقعن ضحية التقاليد والاعراف الاجتماعية التي تقضي أن تلتحق الجارية يولي امرها او سيدها الميت بأن تختار الموت او تجبر عليه لتكون معه او ميتا، ذلك أن هذا الفعل يعد قمة في نظرة مجتمعاتهم آنذاك ومن ذلك ما أشار إليه ابن فضلان في مشهد احراق الميت لدى الروس إذ أن العادات والتقاليد الروسية فرضت حضور امرأة (جارية) تقدم قربانا فالمرأة هي ملك ومتاع الرجل يتصرف بها كيفما يشاء ومتى في حياته وحتى بعد موته "**فالمرأة مستعمرة الرجل** "[2]

وعلى هذا الاساس فإن الرجل هو المركز ويقابله الفرع (الهامش) الذي هو المرأة، وبالتالي يمكن لها أن تقوم بدورها كأمراة ليس إلافي علاقتها بمنظومة المفاهيم التي يحددها المجتمع ويبرر وجودها ، ودورها لا يتعدى الاثارة والعاطفة والرغبات" **فإن التمييز النوعي الجنسي البيولوجي بين الذكر والانثى هو تمييز تركيبي مؤسساتي ثقافي وليس خاصية بيولوجية طبيعية**" فابن فضلان يحاول أن يوصل لنا انه يحب أن ينظر إلى المرأة بعين الاحترام كما كرمها الاسلام، لا كائن بيولوجي.

2- اللباس:

اللباس هو ما يوضع على الجسم سترا له وحفاضا له من المؤثرات الخارجية المحيطة به مثل البرد وتقلبات الجو وغير ذلك إضافة إلى انه زينة للإنسان وجمال له قال تعالى: "**يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا ۖ وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ۚ ﴿ الاعراف (26)﴾** [3]

---

[1] –ابن فضلان، رسالة ابن فضلان، ص152.

[2]–مصطفى حجازي، التخلص الاجتماعي، مدخل الى سكيولوجيا الانسان المقهور، معهد الانماء العربي، ط1، 1989، ص210.

[3]– الاعراف /26.

واللباس من الحاجيات الاساسية بعد الطعام والشراب ،فهو يستر عورة الإنسان ويقيه من الحر والبرد ، وبما أن الشريعة الإسلامية جاءت شاملة لكل جوانب الحياة ، فقد وضعت احكاما للباس المسلم وضوابط له وبينتها

هذا عن اللباس عموما، لكن حينما نتكلم عن اللباس في الدولة العباسية فاالامر مختلف تماما، فالباس اصبح موضة فلم يعد للنشر فقط وذلك راجع للنفوذ الفارسي في الدولة العباسية وأصبح لكل طبقة ملابسها الخاصة " **ولقد شهد العصر العباسي الاول تطورا في اللباس وفي أزياء الناس نتيجة الاتساع رقعة الدولة الإسلامية وتعدد الشعوب التي انطوت تحت الحكم الاسلامي** "[1]

هذا ما اعتاد عليه ابن فضلان في بيئته العباسية الإسلامية، فحينما موَّل لنا الاخر (الاقوام الذين زارهم) الساكنيين في المناطق النائية المنقطعة في اقصى الشمال، فقد رآهم في مرتبة دونية وهذا كله يدور في ساق ثقافي مشبع بالتمركز حول الذات فحينما يصف لباس الروس يقول : " **لا يلبسون القراطق ولا الخفاتين ، ولكن يلبس الرجل منهم كساء يشمل على أحد شقته ويخرج إحدى يديه منه**"[2] وهذه صورة مدهشة في دفتها تصور البداية الواضحة عندهم في اللباس.

فحينما نمعن النظر في جملته نرى أنه بدأها ب (لا) يقول "**لا يلبسون** "**فضلان رأى هؤلاء القبائل من نظرة استعلاء إلى ترى ما هو عليه الصحيح ويحب أن يكون، فقد قارن هذا اللباس باللباس الاسلامي السائر الذي إعتاد عليه.**

ونستبعد أن يكون هذا التصوير مرجعه الجهل بالمجتمع البدائي الأن ومما سبق وعرفنا بابن فضلان أنه شخصية مثقفة وواسع الاطلاع.

3/ نسق الطعام

[1]– صلاح حسن لعبدي، الملابس العربية الإسلامية في العصر العباسي، دار الرشيد للنشر والتوزيع ،العراق، ط1 ص312.

[2]– إبن فضلان، رسالة إبن فضلان،ص149.

يمثل الطعام جزءا مهما من الثقافة، فهو جزءا لا يتجزء من المجتمع، فلا يوجد أدنى شك في أن الطعام جزءا لا يتجزء من أي ثقافة، فيعكس الناس ثرائهم بعدة طرق ولكن الامر يمتد لما هو أبعد من أنواع الطعام والمطابخ المختلفة الخاصة بكل بلد او منطقة، حيث يلعب الطعام دورا كبيرا في التفاعلات والعادات الثقافية لمختلف الشعوب.

لقد استطاع الرحالة أن يزودوا القراء والباحثين على حدا السواء بكثير من المعلومات حول أوجه الحياة، المختلفة لثقافات المجتمعات التي وصلوا إليها وكان الطعام مركبا بارزا في البيئة السطحية لكتاباتهم، ويقود إلى بنية عميقة نفهم بها مختلف الوقائع النفسية والاجتماعية وحتى الاقتصادية لهذه البلاد ذلك أن أهمية الطعام تتعدى كونها وسيلة لتغذية الجسم بغية الحياة فهو إلى جانب ذلك يرتبط " **بالبيئة والاقتصاد وبالدين والمعتقدات الشعبية، وربما بكافة مظاهر الحياة المادية والفكرية وعلى هذا الاساس يشكل الطعام مركبا حضاريا في فكر الاقوام كما أن طبيعته و أداب تقديمه وتناوله ماهي إلا مظاهر سلوكية فريدة بها الإنسان عن غيره من المخلوقات الاخرى**"[1]

إذن لا يخلو نص رحلي من ذكره والحديث، عنه بإسهاب، او حتى الاشارة إليه ولو بصورة عابرة، إن حديث الرَّحالة العرب عن الطعام كبنية مشكلة لمضامين النص الرحلي سيعطينا بلا شك الكثير الاضاءات عن الحياة وثقافة المجتمع وطبيعة البشر في طقوس حياتهم اليومية وأساليب معيشتهم، باعتبار أن الطعام يمثل مركبًا حضاريًا لا يخلوا منه حديث عن طبيعة الفكر الإنساني.

فابن فضلان يحدثنا عن اصناف الطعام التي كانوا يأكلونها، كما يحدثنا عن آدابهم في تناول الطعام وأسلوبهم في تخزينها فالأتراك يأكلون الخبز ولحم الدَّابة وألبانها والزبيب الفلفل والجاوس ويطلبونها من كل ما يمر بهم ولعل هذا لفقرهم "**ويحمل له من بلد**

[1]– ينظر: فيهم حسين ،أدب الرحلة ص143.

الاسلام ثوبًا و امرأته مقنعة، وشيئا من فلفل وجاوس، وزبيب، وجوز فإذا قدم على صديقه ضرب له قبةً، وحمل من الغنم على قدره"[1]

ومن أطعمه الروس كان الخبز واللحم والبصل واللبن والروس يبالغون في شرب "**وهم مستهزؤون بالنبيذ يشربونه ليلاً ونهارًا، وربما مات الواحد منهم والقدح في يديه**"[2]

ويفصل في حديثه عن الطعام عند المقابلة واصنافه آدابه وطرائق تخزينه فيذكر أن أكثر أكلهم الخبز، و الجاووس ولحم الدَّابة وهم يعلمون من الشعير مساء يحسونه والغلمان ويطبخونه أحيانا مع اللحم، فيأكل الموالي اللحم ويطعمون الجواري الشعير، إلا إن كان تيس فيطعم الجواري من اللحم [3]وهم يعملون العسل الموجود عندهم بكثرة عصير يقول: "وفي غياضهم عسل كثير في مساكن النخل [4]

ويحدثنا عن طريقتهم في تخزين الطعام فهم يجهلون اكثر الطرق الحضارية في التخزين كونهم بدائيين ويعرف المجتمع البدائي على أنه " **قبائل تجمعها اسرة القربية، الكل فيها أحرز في استغلال المصادر الطبيعية ، فيها القليل من التمايز الاجتماعي والتخصص ،لكن هناك درجة عالية من المساواة الاجتماعية**"

فهم يحفرون آبارًا في الارض يجعلون الطعام فيها، ولهذا لا تمضي عليه أيام قليلة حتى يتغير طعمه، وتصير له رائحة منتنة فلا ينتفع به بعد ذلك"[5]

فالرحلة من خلال تقديمه بطريقة تخزينهم للطعام يعقد مقارنة بين ما وصل إليه العرب من طرق حضارية في تخزينهم للطعام و ما هو عليه من الجل بخصوص هذه المناطق فهذا نسق مضمر يدل على بدايته هؤلاء الاقوام.

---

[1]– إبن فضلان، رسالة إبن فضلان،ص95.

[2]– نفسه، ص156.

[3]– ينظر: نفسه، ص 129–130.

[4]– أشلي مونتياغورة ، البدائية، تر: محمد عصفورة ،المجلس الوطني للثقافة والفنون و الادآب الكويت، 1978،ص88

[5] – إبن فضلان، رسالة إبن فضلان،ص130.

فالرَّحالة إعتاد على الرخاء في العيش، في المأكل والمشرب فبطيعة الحال هو سفير من بلاط الخلافة العباسية" وقد أكثر التنوع في وصف موائد الخاصة كالوزير المهلبي والوزير حامد بن العباس وتصوير موائد الخلفاء، طعام الخاصة كان لحم ، الجدي المشوي ولحم الناقة ... ولحوم العجل وصغار الطير (...) كما كانت هناك العديد من انواع الحلوى، المختلفة تقدم عادة بعد الاكل وكان ...يقول: **ما ضننت أن في الدنيا من يأكل طعامًا بلا حلوى بعده وهو عبارة عن اللوز والفستق مع الفواكه المجففة والزلابية.**"[1]

وهذا ما إعتاد عليه ابن فضلان في بلاد الإسلام وبما أن لصقالبة دخلوا تحت راية هذا الدين فقد وجد عندهم ما يشبه ما عتاده في دياره من تحظر يقول: **عن الوليمة التي أعدها ملك المقابلة للوقد "فلما كان بعد ساعة وجه إلينا فدخلنا إليه وهو في قبته، والملوك عن يمينه ،أمرنا أن نجلس عن يساره، واولاده جلوس بين يديه وهو وحده على سرير مغشى بالديباج الرومي، فدعابا بالمائدة فقد من وعليها اللحم المشوي وحده ،فابتدأ هو فأخذ سكينًا وقطع لقمة وأكلها (...) وأكلنا كل واحد مائدته لا يشركه فيها أحد(...) فلما أكلنا دعا بشراب العسل**"[2]

والملاحظ أن مثل هذه الآداب المتبعة في تناول أهل الصقالبة طعامهم تدل على المستوى المعيشي والحضاري الذي كان يتمتع بهما أهل تلك البلاد ، كما تدل على مدى هيبة ملكهم في نفوس وزرائه وأولاده، لا يتناولون حتى يبدأ هو ثم يسمح لهم.

4/نسق التجارة الاقتصاد

[1]– محمد غنيزان بن قميش العازمي، مظاهر الحياة الساسية والعلمية والاقتصادية في القرن الرابع الهجري من خلال ادب القاضي المحسن النوفي، رسالة مقدمة إلى عمادة الدراسات العليا الاستكمال متطلبات الحصول على الماجستير في الادب ،قسم اللغة العربية وآدابها، جامعةمؤتة،الأردن،2013،ص105.

[2]– ابن فضلان ، رسالة إبن فضلان،ص115–117.

تتميز كل المجتمعات البشرية سواء البدائية أو المتحضرة بنظم اقتصادية معينة، تمكنها من الحصول على الغذاء والاستمرار في الحياة، و استغلال البيئة الطبيعية من أجل إشباع حاجيات المجتمع.

فابن فضلان **حلل الحياة الإقتصادية في تلك المجتمعات وهذا هو عمل الإنثربولوجيا الاقتصادية باعتبارها فرعًا من فروع الإنثربولوجيا ونتاجًا للتفاعلات الثقافية الإنسانية " حيث تقوم على دراسة الظواهر الاقتصادية في المجتمعات المعاصرة والمجتمعات المسمات "بدائية" من أجل التعرف على الجانب الثقافي المرتبط بالظاهرة الاقتصادية"**[1]

وقد ركز ابن فضلان في رحلته على النشاط الاقتصادي في البلدان التي زارها من ذلك المعاملات المالية التي كانت بين المسلمين والاتراك على استعداد دائم الاعطاء التجار المسلمين الذين يمرون عليهم ما يرغبون به من مال، هذا الغلاء عبارة عن قرض إن لم يسدد خرجوا الطلبة يقول:" كذلك لو اجتاز بالتركي إنسان لا يعرفه ثم قال:" **أنا ضيفك، وأنا أريد من جمالك ودوابك و دراهمك**" دفع إليه مايريد (...) سأل عن بلاده (أين هو) فإذا أرشد إليه سار في طلبه مسيرة أيام حتى يصبر إليه ويرفع ماله عنده، وكذلك ما يهديه له"[2]

وهذا الفعل الذي يقوم به الأتراك تجاه الضيف من الأمور غير مألوفة عند ابن فضلان بإعتباره مسلم فهو عربي فإستقبال الضيف واستضافته عمل كريم محبب للمسلم الصادق ودليل واضح على قوة إيمانه، عن أبي هريرة، رضي الله عنه وأرضاه.

[1] – مبروك بوطوقة، الانثربولوجيا الاقتصادية: مدخل الى التحرر من الانبريالية المتوحشة، موقع أرنثروبوس 2020 HTTPS://WWW.ARANTHROPOS.COM 2023/03/02 17:03

[2] – إبن فضلان، رسالة إبن فضلان،ص96.

أن النبي _ صلى الله عليه وسلم. قال" **من كان يؤمن بالله واليوم الأخر فليكرم ضيفه، ومن كان يؤمن بالله واليوم الأخر فليصل رحمه، ومن كان يؤمن بالله واليوم الأخر فليقل خيرًا أو ليصمت**"[1] متفق لا عليه .

وهذه الخصله كانت موجودة قبل مجيئ الاسلام فتميز العرب بإكرام الضيف، و تفردوا بهذه المكرمة وإفتخروا بها على الامم، وفي حديث رواه أحمد في مسنده

عن أبي هريرة _ رضي الله عنه _ عن النبي _ صلى الله عليه وسلم _ قال" **أيما ضيف نزل بقوم فأصبح الضيف محرومًا يعني، لم يقوموا معه بحق الضيافة من إطعامه إكرامه فله أن يأخذ بقدر قراره، أي له أن يأخذ من مالهم وطعامهم بمقدار ماكان واجبًا عليهم أن يضيفوه به وقيل بقدر ما يشبعه و الاحرج عليه**"[2]

من خلال هذه الحادثة التي نقلها ابن فضلان نستشف نسقًا مضمرًا ألا وهو أن العرب والمسلمين يتميزون عن غيرهم بخصال حميدة ومكارم جعلاتهم في مرتبة عالية وهي من العادات الحميدة التي تفتقد إليها عديد من أقوام العجم، ففكرة الأنا المسلمة والأخر الكافر

دائما تتكرر في المواقف التي ينقلها لنا ابن فضلان .

ورغم أن هذا الفعل غير محبب لكنه دليل على العلاقات التي كانت بين المسلمين والأتراك، فالأتراك جمعتهم علاقات إقتصادية مع المسلمين وذلك باقراضهم المبالغ التي يحتاجونها.

وحينما يحدثنا عن تجارة عند الروس فالصورة ليست بأحسن من مثيلتها عند الترك فهم يتاجرون بالجواري وجلدا السمور "**ومعي من الجواري كذا وكذا رأسا ومن السموركذا وكذا جلدًا حتى يذكر جميع ماقدم معه من تجارته**"[3]

---

[1] – htp//;thadithpprohtet.com.

[2] – علوي عبد القادر السقاف شروح الاحاديث..http :islamqa.info.net

[3] إبن فضلان، رسالة إبن فضلان،ص153.

وكل هذه تقدم كقرابين إلى الألهة. رغم أنها تجارة لكنها تبقى تجارة، فمن خلال المعاملات يمكن إستضهار نسق مظمر وهو تصحيح النظرة الزائفة التي تقول بأن المجتمعات البدائية ليس لها تاريخ ولا إقتصاد، وهذا العمل تقوم به إلانثربولوجيا الإقتصادية في يومنا هذا" نبحث بدرجة أساسية في أصول النشاط الإقتصادي من حيث نشاط أسري بدأ مع بداية الأسرة البدائية أي يتم تجميع المعلومات حول النشاط الإقتصادي في كل النماذج الثقافية القديمة"[1]

والصورة بعيدة تمامًا في بلاد الصقالبة فالتجارة مزدهرة والأسواق عاهرة، والمبادلات التجارية قائمة على ضفاف الأنهار يقول:" **وعلى هذه النهر موضع سوق مديدة ويباع فيها المتاع الكثير النفيس**"

نلاحظ أن هناك علاقات تجارية خارجية أيضا بين الصقالبة كمسلمين والخزر وهم أعداء الصقالبة من غير دين [دين مخالف] والروس، وهذا دليل على إنفتاح المسلمين على غيرهم من الأقوام المخالفين ولم يغفل ابن فضلان حتى النقود والعملات في كل البلاد التي زارها وذلك لدقة ملاحظته وكذلك وصفه لتلك النقود، في بخاري القطريفية والسمرقندية" ورأيت الدراهم في بخاري ألوانا شتمنها دراهم يقال لها الغطريفية (...) ولهم أيضا دراهم صغر يقال لها السمرقندية"[2]

ويحدثنا عن الضرائب والإتياوات بين الصقالبة والخزر، إن ملك الصقالبة يدفع الملك الخزر ضريبة في كل سنة" وعلى ملك الصقالبة ضريبة يؤديها إلى ملك الخزر من كل بيت في مملكته جلد سمور"[3]

[1]– فوزية زنفوقي، مطبوعة بيداغوجية في مقياس مدخل إلى الأنثروبولوجيا، قسم علم الإجتماع، جامعة 8ماي 1945، قالمة الجزائر 2022/2021.

[2]– إبن فضلان، رسالة إبن فضلان،ص136.

[3]– إبن فضلان، رسالة إبن فضلان،ص145.

ونلاحظ أن ابن فضلان يستنكر من هذا الفعل وهذا طبيعي، فمما لاشك فيه أن هذا من المكوس الحرام في ديننا الحنيف، وهذا واضح في نص الحديث الذي رواه مسلم، قال_ النبي صلى الله عليه وسلم:" **لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له** " **وهذا يدل على شدة تحريم المكوس والضرائب**".[1]

وبالمقابل يدفع الخزر والروس لملك الصقالبة إثارة مقدارها العشر عن كل ما تحمله سفينة تصل من بلدكم أو تأتي لبلادهم، يقول في ذلك ابن فضلان " **واذا قدمت السفينة من بلد الخزر إلى بلد الصقالبة ركب الملك فأحصى ما فيها وأخذ من الجميع العشر، إذا قدم الروس أو غبرهم من سائر الأجناس برقيق فالملك أن يختار من كل عشر رؤوس رأسا**"[2]

وهذا جائز في الدين الإسلامي، فبلاد الصقالبة قد دخلت تحت لواء الإسلام، فنظام العشر وضعه الخليفة عمر بن الخطاب_ رضى الله عنه_ فأمر بأخذ العثور على عروض التجارة الواردة على البلاد الإسلامية والصادرة منها[3]

لقد رسم لنا ابن فضلان من خلال النسق الإقتصادي أنواع المعاملات التجارية والمالية في تلك الأصقاع التى زارها، وأعطانا صورة عن النقود المتداولة هناك ومقدار كل منها، فمن خلال هذه المعاملات يمكن للقارئ أو الباحث إستخراج أنساق ثقافية مضمرة ألا وهي وجود معاملات تجارية في المناطق البدائية لكن بصور متباينة فللمسلمين أخلاقهم وللكفار أخلاقهم، شتان بين الكفر والإسلام.

5- النسق الجنائزي (الموت/ الدفن)

[1] - Fatwa.http://ww.aimeshkatnet 01:44 2023-03-03

[2] - إبن فضلان، رسالة إبن فضلان،ص145.

[3]- ينظر: حاج عبد القادر يخلف، الضرائب، الخراج والعشر بالغرب الإسلامي، تاريخ الغرب الإسلامي في العصر الوسيط، أولى ماستر، جامعة أحمد بن بلة وهران، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية،(د س)،ص 05.

يعد الموت من الأشكاليات الكبرى في تاريخ الوعي البشري، ولأنه كذلك يمثل تجربة تعانيها الذات الإنسانية مباشرة في تمثلاتها نجد كثير من الرموز التي تحتاج إلى تأويل الإستقصاء حقائقها الجوهرية الكامنة داخل مجموعة من التجليات الميتافيزيقية و الإنثربولوجية.

ومما لاشك فيه أن أي مجتمع يعتبر موضوع الموت طرفًا في معادلة الوجود وهو من طقوس العبور إلى العالم الأخر. ويشكل الموت نقطة النهاية لرحلة الإنسان على الأرض و إختلفت الطرق التي تعامل بها البشر مع الجسد البشري بعد الموت منذ القدم، وذلك إعتقادهم بوجود حياة أخرى بعد الموت. ولكل أمة من الأمم طريقتها الخاصة في الحفاظ على هذه الجثة ونقلها إلى العالم الأخر هناك من يعتمد طريقة الحرق وهناك من يقوم بدفن الجثة في الأرض حسب ما يراه هو الأصح وذلك راجع لخلفياته الإيديولوجية والدينية تتفق عليها مجموعة من الناس ينتمون إلى بيئة جغرافية معينة وبالتالي يشكلون نسقا واحدًا يعد الخروج عنه جرما عظيمًا.

وقد نالت طقوس الموت ما بين دفنه والحرق، جزءًا كبيرا من هذه الرحلة فطقوس الدفن لدى الأتراك يظهر فيها التمييز بين الغني والفقير، ويفصل ابن فضلان في مراسيم دفن الأغنياء، فهم يحفرون له حفرة على شكل بيت ويضعون كل ما يملك في تلك الحفرة اعتقادهم أنه يستعين بها في حياته البرزخية يقول في ذلك ابن فضلان " وإذا مات الرجل منهم حفروا له حفيرة كبيرة كهيئة البيت وعمدوا إليه فألبسوه فترطقه، وجعلوا في يده قدحا من خشب فيه نبيذ (...) وعمدوا إلى دوابه على كثرتها، فقتلوا منها مئة رأس إلى مائتي رأس إلى واحد وقلوا هذه دوابه يركبها إلى الجنة. فإن كان قتل إنسانًا وكان شجاعا نحتوا صورًا من خشب على عدد من قتل، وجعلوها على قبره وقالوا :"هؤلاء غلمانه يخدمونه في الجنة"[1]

[1]- إبن فضلان، رسالة إبن فضلان،ص99-100.

ويسترسل ابن فضلان في تفاصيل الدفن لدى الأتراك يقول في ذلك" وربما تغافلوا عن قتل الدواب يومًا أو يومين، فيحتم شيخ عيسى فيقول: رأيت فلانًا- يعني الميت – في النوم فقال: هو... وقد سبقن أصحابي وشققت رجلاي من إتباعي لهم ولست ألحقهم، وبقيت وحدي، فعندما يعمدون إلى دوابه فيقتلونها ويصلبونها عند قبره ...إلخ "[1]

وهذه أحد الصور الغربية التي يعتقدونها، أن الميت يبقى في حالة تعب حتى يلحق به متاعه ودوابه. وهذه الطقوس تتقاطع بعض الشيئ مع ماكان يعتقده الفراعنة حيّال الميت فكانت تقام للملوك مقابر كبيرة ويفن فيها الملوك بمتاعهم " وقد كانت المقابر الفخمة والهبات الوافرة في أول الأمر تخص الملوك دون غيرهم فمقبرة تقاد الكبيرة في مصر العليا التي دفن فيها أحد ملوك العصر العتيق هي عبارة عن مبني مستطيل من اللبن تحيطه جدران قوية وشكلها يشبه القصر وكانت تحتوي على غرفة كبيرة من الأطعمة وقدر من النبيذ وارائك وأدوات فاخرة وأثاث منزلي يحتاج إليه الملك بعد الموت "[2]

وفكرة دفن الحيوانات أيضا يوجد لها مثيل عند الفراعنة" **إذا كانت توضع إلى جانب الميت حيواناته، المحبوبة كالبطة أو ثلاثة حمير، وكانت تدفن في ثوابين على نحو ما يدفن الإنسان**"[3]

أما الفقراء فلا ينالون من هذه الحظوظ شيئا يقول:" **وإذا مرض الرجل منهم (...) لم يحتر به أحد من أهل بيته، ويضربون له خيمة، ناحية من البيوت، فلا ينزل فيها إلى أن يموت أو يبرأ، إن كان عبدًا فقيرًا رموا به في الصحراء و ارتحلوا عنه** "[4]

---

[1] – إبن فضلان، رسالة إبن فضلان،ص100.

[2]– أدولف أرمان، ديانة مصر القديمة، تر:عبد المنعم أبوبكر، محمد أنور شكري، مطبعة البالي، الحلبي،مصر (دت)،ص277.

[3] – نفسه،ص278.

[4]– إبن فضلان، رسالة إبن فضلان،ص99.

من خلال هذه النصوص التي أوردها الرّحالة ابن فضلان يمكن استخراج نسق مضمر لم يصرّح به ألا وهو أن هذه القبائل التركية تؤمن بوجود جنة ونار أي عالم آخر، ولو لا ذلك لما اهتمت بالميت وتركته لوحوش البرية تقتات منه كما كان شائع في العصور الحجرية، رغم هذا الإيمان فطرقهم لازالت لا حضارية كما هو الشأن عند المسلمين.

والنسق الجنائزي يتكرر في كل مرة فحينما يصل الرّحالة إلى الروس يقف وقفة مطولة مع مراسيم دفنهم لموتاهم التي قامت على أساس الحرق، لكن فكرة الطبقية تتكر في كل مرة مع الرّحالة وربما يرجع ذلك إلى أن ابن فضلان عاش في مجتمع مسلم لا يفرق بين الغني والفقير، فالميت إن كان فقيرًا عملوا له سفينة صغيرة ، وحملوه فيها وحرقوه معها وإن كان غنيًا، جمعوا ماله وجعلوه ثلاثة أثلاث ثلث أهله وثلث يقطعون له به ثيابًا وثلث ينبذون به نبيذًا يشربونه يوم تقتل جارتيه نفسها، وتحرق معه"[1]

أما إن كان من السادة كانت له طقوس دفن غريبة يصفها الرّحالة بكل دقة وتفصيل" وكان يقال [لي] إنهم يفعلون برؤسائهم عند الموت أمورًا أقلها الحرق. فكنت أحب أن أقف على ذلك، حتى بلغني موت رجل منهم جليل."

والمدهش في الأمر أن الجواري رغم المعاملة السيئة التي يقابلونها بها من طرف أسيادهم تفضل الجارية ، الموت معه إخلاصًا ووفاءً والدليل على ذلك أنها تقوم بهذا الفعل بإراداتها " **فلما مات ذلك الرجل الذي قدمت ذكره قالو الجواري:« من يموت معه » قالت إحداهن أنا (...) والجارية في كل يوم تشرب وتغني فرحة مستبشرة**"[2]

فابن فضلان أثناء وصفه للمشهد كان حاضرًا في وجدانه القيم والمبادئ الإسلامية ذلك ما جعله يلاحظ الفرق الشاسع، وقد جرى في هذا المقام حوار بينه وبين أحد الروس حول مسألة الحرق، يورده لنا ابن فضلان يقول:"« **إنه يقول أنتم يا معاشر العرب**

[1]- إبن فضلان، رسالة إبن فضلان ص156.

[2]- نفسه،ص157.

الحمقى،[فقلت لما] ذلك قال : إنكم تعمدون إلى أحب الناس إليكم أكرمهم عليكم فتطرحونه في التراب، وتأكله التراب والهوام والحدود، ونحن نحرقه بالنار، في لحظة، فيدخل الجنة من وقته وساعته»[1]

1. وهذا الحوار يحمل في طياته جملة ثقافية تحمل هي الأخرى استهزاءً مبطنًا، وكما يعرف أن من نتائج الحوار التفا هم لكن في هذا الموقف العكس وسعَّ الفجوة بينهما الأن كلا الطرفين يرى نفسه على حق، الروسي كان مبتهجا لحدوث التعالي أمام فعل العرب، وابن فضلان هو الأخر كان مهتزًا من أعماقه أمام مشهد بدا له مروعًا وألميا ولا يمت إلى الفطرة بشيء لأن من السنة التي جرى عليها عمل المسلمين في كافة العصور السالفة واللاحقة أن يدفن الميت في حفرة تحت الأرض ، وهذا هو الموافق لقوله تعالى: **مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى** [2]

فدفن الأموات هي الطريقة الشرعية لمواراة الموتي. **وأي فعل مخالف للسنة فهو مخالف للفطرة، لأن الفطرة اقتضت أن الميت يجب أن يدفن في الأرض ،وكذلك كانت أول عملية دفن في البشر حين قتل أحدا أبناء آدم أخاه، كما قال تعالى:**

فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ ۚ قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي ۖ فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ ﴿31﴾

وهذا مألفه ابن فضلان في مجتمعه الإسلامي وحتى العربي قبل مجيئ الإسلام.

ويشير الرّحالة إلى طقوس الدفن عند الصقالبة، فالمسلم إن مات عندهم غسلوه غسل المسلمين "وإذا مات المسلم عندهم أو زوج المرأة الخوارزمية غسلوه غسل المسلمين"[3]

ولهذا يشير الرّحالة إلى تأثر أهل تلك البلاد بما يفعله المسلمون، فهم يفعلون بموتاهم مثل هذا وإن كانوا غير مسلمين، يقول:" ودفنوه وكذلك يفعلون بموتاهم"[1]

---

[1] – إبن فضلان، رسالة إبن فضلان ص164.

[2]– سورة طه [55]

[3]– إبن فضلان، رسالة إبن فضلان،ص143

لكن في نعيهم للميت الأمر مختلف تمامًا، فعند الصقالبة إن كان الميت من الملوك، تبكي عليه الرجال الأحرار دون النساء "ولا تبكي النساء على الميت بل الرجال منهم يبكون عليه (...) فيضجون بأقبح بكاء يكون وأوحشه"[2]

فمن خلال هذه الحادثة يمكن أن نستخرج نسقًا أضمره ابن فضلان في طيات حديثة ألا وهو بكاء الرجال بدل النساء وهو أمر غريب بالنسبة له والثاني هو الجزء وهو محرم في الدين الإسلامي رغم أن الصقالبة دخلوا تحت راية التوحيد، أما عن البكاء العادي فلا ضير فيه لأنه شيء طبعي " البكاء تعبير تلقائي عن الحزن ويدل على العجز عن الكلام الذي به ينتظم العالم وأيضا عجز عن فهم العالم ولعل هذا هو معنى الجزع الذي نهى عنه الإسلام لأنه جعل العالم نظامًا إلهيًا كل ما يستجد فيه من حكمة الله وليس من عبث الدّهر أو القدر، وكثير ما ينسب البكاء إلى النساء"[3]

ونستخلص من خلال ما أورده ابن فضلان مجموعة من الأفكار التي تمثل نسقا أنثروبولوجيا مشترك بني تلك الأقوام

أ- جميع تلك الشعوب تؤمن بوجود عالم آخر لكن الإختلاف يكمن في طريقة العبور لذلك العالم.

ب-التمييز بين الفقراء والأغنياء لدى كل من الروس والأتراك باستثناء الصقالبة وذلك راجع لقظية التأثر، الروس والأتراك تأثروا بالأقوام الوثنية مثل الفراعنة والهنود" **أما الفقراء إذا أجيز لهم أن يدفنوا كانوا يوازونه في الرمال ويوضع بجانبهم بعضًا من الأدوات الخاصة بالطعام والشراب، ولكن ليس من المؤكد أن الفقراء كانوا دائمًا يدفنون، ومن**

---

[1]- إبن فضلان، رسالة إبن فضلان ،ص143

[2] - نفسه،ص143-145

[3]- صوفية السحيري بن حتيرة، الجسد والمجتمع، دراسة« دراسة أنثروبولوجية لبعض، الإنتقادات والتصورات حول الجسد»، بيروت، لبنان 23،دار محمد على للنشر ،ط1،2008،ص339.

الجائز أن الفلاحين لم يكن مفروضًا فيهم أن يستمتعوا بحياة مستقبلية، ومن ثمة كانت تلقى جثثهم في الصحراء اوفي النهر حيث كانت تعيش عليها الحيوانات"[1]

ج- تزويد كل من الأتراك والروس الميت باللباس والطعام تأثرًا بالفراعنة والهنود «**وهو نظام كان يتبعه الهنود، في دفن زوجات الرجل وعبيده لكي يقوموا بخدمته وقضاء حاجاته بعد موته**»[2]

وعلى الرغم من اختلاف تقاليد وطقوس الموتى والدفن، فهي تنطلق من مبدأ احترام وتقدير الميت، وايمانهم بوجود حياة أخرى اما اختلاف الوسائل والطقوس فمرده إلى الموروثات الثقافية.

[1]- مرغريت مري، مصر ومجدها الغابر، تر:محرم كمال، لجنة الميثاق العربي،ط11957،ص131.

[2]- ول ديوار انت، قصة الحضارة، تر محمد بدران ،دار الجيل للطباعة والنشرو التوزيع ، لبنان ،1971 ج2،المجلد1،ص71.

الفصل الثاني: الأنساق الدينية والأدبية

- الأنساق الدينية
- الإيمان بالآلهة
- الإيمان بالعالم الآخر
- الشعائر الدينية
- التطير والتبرك
- النسق الديني لدى شخصية الرحالة
- الأنساق الأدبية
- جماليات السرد الرحلي
- أفلمة الرحلة وتشويه الأنساق الثقافية

1- الأنساق الدينية

تتعدّد الأنساق في الرحلة مهما كان نوعها، فالنصوص الرحلية جميعًا تتجاذبها ثلاثة أنساق أساسية سياسية ودينية وأدبية ويتفاوت الحضور والوظيفة من نص إلى آخر، فبعض الرحلات سيطر عليها العامل الرئيسي وقد يطغى الجانب الأدبي على الرحّالة فيكثر عن استحضار كالأشعار والشواهد والاقتباسات والعناية بالصور البيانية، وقد يغلب الجانب الديني ويشكل المحور المركزي لأنه معيار الهوية والفارق بين الأنى المؤمنة والآخر الكافر، وهذا الأخير هو الذي طغى على رحلة ابن فضان لأنه رجل دين(فقيه) أولا ولأنه انتقل من بيئة مسلمة إلى بيئة كافرة كما يسميها في رحلته لذلك شدّت انتباهه الظاهرة الدينية أشمل من غيرها.

فالدين يمثل الركيزة الأساسية التي تساهم في تكوين شخصية الإنسان وضبط سلوكه وتوجيه تفكيره" لذلك فالنظم الدينية موجودة في كل المجتمعات الإنسانية، لأنها تسد حاجات اجتماعية هامة، فالدين يدافع الأفراد إلى تغليب مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد، كما أن الدين يؤدّي دورًا هامًّا في المجتمع عن طريق شعائره التي تحمي النسيج الاجتماعي من التّمزّق"[1].

فالدين الشعور باطن من أهم عناصر الهوية، ومن الأسس الاجتماعية المهمة فهو المعيار الذي نحدّد به الهويّات، فالدين حسب وجهة نظر إميل دوركايم David Emil Durkheimهو: نسق موحّد من المعتقدات والممارسات المرتبطة بأشياء لا مقدسة، ومنفصلة ومحرّمة، إنها عقائد وممارسات توحّد جماعة أخلاقية"[2]، يعترف إميل دوركايم بأهمية الدين في الوعي الجمعي في المجتمع، فالدين هو المصدر الأساسي لكل الأفكار اللاحقة سواءً الأخلاقية أو الفلسفية أو العملية أو الشرعية والقضائية وما إلى ذلك

[1] – لطفي عبد الحميد، علم الاجتماع، دار النهضة، د ط، د ت، ص 93.

[2] – إميل دوركايم، الأشكال الأولية للحياة الدينية(المنظومة الطوطومية في أستراليا، تر: رندة بعث، المركز العربي للأبحاث والدراسات السياسية، ط1، 2019، ص 65.

يقول:" الدين تحولات متعاقبة كافة مظاهر الأنشطة الجماعية كالقانون والأخلاق والفن والأشكال السياسية ...إلخ، وحتى القرابة كانت رباطا دينيا من حيث الجوهر"[1].

ونظرا لأهمية الظاهرة الدينية لدى المجتمعات اهتم ابن فضان بنقل جميع المشاهدات والمعتقدات التي شدّت انتباهه في مختلف المناطق التي مرّ بها.

1- 1 - تجلّيات النسق الديني في رحلة ابن فضلان.

1-1-1- الإيمان بالآلهة: انتقل ابن فضلان من بغداد عاصمة الخلافة الإسلامية، حيث كان المؤذن يصدع بالآذان خمس مرّات في اليوم والليلة، وكانت المساجد لا تفرغ من حلقات العلم، وتتزيّن القصور بآيات الذّكر الحكيم وكل هذا يصُب في قالب واحد وهو توحيد الله وإفراده بالعبادة وحده دون سواه، والخروج عن هذا قيد أنمله يُعدُّ كُفرًا وزندقة وقد شهدت بغداد فتنًا كثيرة في هذا المجال وأشهرها محنة خلق القرآن البتي عانى منها الإمام أحمد بن حنبل لذلك سمِّي إمام السّنّة وقامع البدعة، وكل هذا توضيح عن المجتمع الذي لا شأن فيه بطل رحلتنا وشبَّ على مبادئه، فالأجواء العقائدية الإيمانية مظهرًا مسيطرًا وغالبًا على الفضاء المحلي الذي خرجت منه الأنا المسلمة.

وعندما حلّت الأنا المسلمة إلى هذا الفضاء الجديد أخذت معها هذه الصورة لكنها صُدِمت بواقع مغاير تمامًا، بمجرّد أن وطئت قدمه بلاد الترك تغيّرت كل الموازين فقد وجد قبائل تتّخذ لها أربابًا وآلهة تعد بالعشرات وقد تتجاوز العشرات إلى المئات، ويوشك في هذا الدّور أن يكون لكل أسرة ربّ تعبد يقول في ذلك ابن فضان" فهم لا يدينون لله بدين ولا يرجعون إلى عقل ولا يعبدون شيئًا محدّدًا منهم من يعبد السّمك، ومنهم من يعبد الحيّات ومنهم من يعبد الطّيور، ومنهم من يتّخذ اثني عشر ربًّا للشتاء ورب للصيف ربّ، وللسماء رب وللريح رب وللدواب رب وللماء رب ولليل وللنهار

[1]- فيليب كابان، جان فرانسوا دورتيه، علم الاجتماع من النظريات الكبرى إلى الشؤون اليومية، تر: إلياس حسن، دار المرقد، دمشق، ط1، 2010، ص 58.

وللموت وللأرض ويضنون أن الذي في السماء أصبرهم"[1]، لذلك نجد ابن فضلان يسقط حكمه عليهم ويصفهم بالحمير الضالة، فهم مبتعدون عن الدين لكن علاقتهم بالإسلام كانت حسنة إلى حدٍّ ما فهم مثلاً يقولون" لا إله إلاّ الله بمرور المسلمين لكن بغير اعتقاد منهم ويستحسن أحد منهم قراءة ابن فضلان للقرآن" وقال بعضهم وبمعنى(اقرأ) قرآنًا فاستحسن القرآن، وأقبل يقول للترجمان قل له أتسكت"[2].

ومن خلال ما ذكر فإنه يمكن استنتاج نسق مضمر ألا وهو إيمان قبائل الترك بوجود جنة ونار والدليل على ذلك أنهم يجعلون أنفسهم آلهة بخلاف الملاحدة، والشيء الثاني نرى أن لديهم تقبل للدين الإسلامي وهذا يظهر في عدّة مواقف منها ما ذكرناه سابقًا حينما طلب التركي من ابن فضلان أن يستمرّ في قراءة القرآن وهناك مواقف عدّة منها سؤال أحدهم إن كان لله أوجه فيستعظم ذلك ابن فضلان ويستغفر الله " وقتال لي هذا الرجل يوما على لسان الترجمان قل لهذا الغير ألربنا عزّ وجل امرأة؟ ! فاستعظمت ذلك وسبّحت الله واستغفرته فسبّح واستغفر كما فعلت وكذلك رسم التركي كلما سمع المسلم يسبح ويهلّل مثله"[3].

هذا عن القبائل التي لا يؤمن بإله واحد لكن هناك قبائل من القبائل التي صلّ بها ابن فضلان معنى تؤمن بإله واحد، وهذا ما نجده عند الروس، فتكاد ديانتهم تقترب من المسيحية، فهم يعبدون خشبة طويلة منصوبة لها وجه يشبه وجه الإنسان وحولها صور صغار يعتقدون انهم نساؤه وبناته وأبناءه"[4].

ومن القبائل التي توحّد الإله الخزل الذي يذكر ابن فضلان أن ملكهم يهودي،" وابن ملك الصقالبة رهينة عند ملك الخزل، وقد كان قد اتصل بملك الخزل عن

---

[1]– ابن فضلان، رسالة ابن فضلان، ص: 108،109.

[2]– ابن فضلان نفسه، ص 92.

[3]– ابن فضلان، رسالة ابن فضلان، ص 93.

[4]– ينظر، ابن فضلان، ص 152.

ابنة ملك الصقالبة جمال فوجه يخطبها فاحتجّ عليها وردّه، فبعث وأخذها غصبًا وهو يهودي وهي مسلمة"[1]، فقد صرّح ابن فضلان لليهودية قبائل الخزل الشرسة وهذا ما هو معارف عليه عند جل الباحثين" اعتنق ملك الخزل (الخاقان)، الديانة اليهودية وتبعه كثير من شعبه في القرن السابع الميلادي في فترة حكم الخليفة العباسي لهارون الرشيد، وكان الخزل يتديّنون بالديانات الثلاثة المسيحية والاسلامية واليهودية، وكانوا يميلون إلى اليهودية في معظمهم، وظلّت دولتهم تعتبر دولة يهودية مستقلّة"[2].

ويمكن أن نصل من خلال هذه الجزئية التي ذكرناها أن مفهوم وطبيعة العقيدة الدينية التي تخص الآلهة تكاد تكون واحدة ومتقاربة في جوهرها، رغم أن بعض القبائل التركية لديها أكثر من إله واحد لكنها تؤمن بالإله الذي في السماء" والذي في السماء أكبرهم"[3] و"هذا يشبه ما قاله كفار قريش عن آلهتهم" ما نعبدهم إلاّ ليقرّبوننا إلى الله ولفى" (الزمر/ 03).

نصل إلى نقطة مفادها أن مسار الرحلة كله كان في مناطق وصلتها الشرائع السماوية، ففي هذه المناطق لم نجد حضور لعبادات قرى الطبيعة وعبادة الأرواح وقوى الخير والشر كما عند اليونان والهندوس وغيرهم.

1-1-2- الإيمان بالعالم الأخير: تشترك جميع الشرائع السماوية في الإيمان باليوم الآخر والحساب والعقاب، وحتى الديانات غير السماوية فهي تؤمن بعالم مُثل خال من الشر، لكن ما هو هذا العالم وكيفية الوصول إليه، هنا نقطة الافتراق، ففعل الاعتقاد فطري في الانسان مهما حاول انكاره وجحوده" لا يوجد أديان دون مجتمع، و لا يوجد مجتمع دون أديان، فمجتمع من الملحدين يمكن أن يكون بلا شك مجتمعا بلا إله، لكنه

[1]- ابن فضلان، رسالة ابن فضلان ، ص 145.

[2]- أحمد محمود القاسم، يهود الخزر وكذبة أبناء إسحاق(2012/04/04) http.//m.ahewar/org

[3]- ابن فضلان، رسالة ابن فضلان، ص 92.

ليس بالتبعية فاقدًا للدين أو الاعتقاد"[1]، وما يؤكد ذلك هي الطقوس والشعائر التي تقيمها كل الحضارات والمجتمعات على اختلافها لطلب العفو وجلب المغفرة والرحمة.

وهذا ما نلاحظه عند أغلب القبائل التي زارها الرحالة ومثال ذلك ما نقله عن الروس في مسألة حرق الموتى يقول في ذلك ابن فضلان" وكان إلى جانبي رجل من الروسية فسمعته يكلّم الترجمان الذي معي، فسألته عمّا قال له، فقال: إنه يقول أنتم يا معشر العرب حمقى، فقلت لم ذلك، قال: إنكم تعمدون إلى أحبّ الناس إليكم وأكرمهم عليكم فتطرحونه في التراب والهوام والدود، ونحن نحرقه بالنار في لحظة فيدخل الجنة من وقته وساعته[2]، وهذا دليل على أن مصطلح الجنة كان واردا في قاموس معتقداتهم، وكذلك ما نجده عند موت ملك الخزر يسمون قبره الجنة" وإذا دفن ويسمى قبره الجنة :" ويقولون قد دخل الجنة"[3]، وكما نعلم أن ديانة اهل الخزر كانت اليهودية وهي شريعة سماوية تؤمن باليوم الاخر والحساب العقاب وهم يعتبرون أنفسهم شعب الله المختار" وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه" (المائدة 18).

رغم أن ابن فضلان يصف الأتراك بالحمير الضّالة، لكننا نلحظ وجود حسِّ ديني نستشفّه من بعض أفعالهم وأقوالهم، فهم يعتقدون بوجود الجنة ويستفسرون ويسألون ويحاولون معرفة المزيد عن الدين الإسلامي، حينما يسأل أحدهم ابن فضلان عن سبب البرد" أي شيء يريدون منا، هو ذا تقبلنا بالبرد، ولو علمنا ما يريد لرفعناه إليه"[4]، وطريقة دفنهم تدل على إيمانهم بعالم آخر" وقالوا هذه دوابه يركبها إلى الجنة ، وقالوا هؤلاء غلمانه يخدمونه في الجنة"[5].

---

[1]– كلود ريفيير، الأنثروبولوجية الاجتماعية للأديان، تر: أسامة نبيل، المركز القومي للترجمة، ط1، 2015، ص 130.

[2]– ابن فضلان، رسالة ابن فضلان، ص 164.

[3]– نفسه، ص 170،171.

[4]– ابن فضلان، رسالة ابن فضلان، ص 90.

[5]– نفسه، ص 99.

أما حينما نتكلم عن الصقالبة فهي وجهتهم الوجهة المقصودة فقد أسلم سيدهم وأسلمت الرّعيّة امتثالا لأمره، رغم أنهم قريبي عهدٍ بالإسلام، أي لم يتفقّهوه جيّدًا، لكن الإيمان باليوم الآخر من الأركان الإسلام التي يعيها أي مسلم حتّى ولو كان لتوّهِ دَخل تحت راية الإسلام.

1-3- الشعائر الدِّينية (تقديم القرابين التضحية).

بما أننا عرفنا أن هذه الأقوام تؤمن بالإله، فطبيعية الحال ستقوم بعبادة دينية تقام طبقا لتقاليد كل منطقة أو قبيلة كما يسميها الرحالة وتكون مشتركة بين جميع افرادها أي تشكل نسقًا عاما، وتحمل رمزية معية " الشعيرة عبارة عن مجموعة من الأفعال المتكرّرة والمقننة التي تكون غالبا وقورة ولها تأدية شفهي أو حسي ومحملة بالرمزية، والقائمة على الإيمان بالقوة الفعّالة للقدرة العليا التي يحاول الإنسان أن يتصل بها بغرض الحصول على نتيجة مرجوة"[1].

لذلك ترتبط الطقوس ارتباطا وثيقا بالمعتقدات، إذا اعتبرنا المعتقدات حالة ذهنية لمجموعة من الأفكار المتعلقة بالعالم المقدّس، فإنّ الطقوس هي مجموعة من الأفعال المتعلّقة بطريقة التعامل مع هذا العالم إذاً فالشعيرة هي تحصيل حاصل.

ومن الطقوس والشعائر التي نقلها لنا الرحالة نجد" تقديم القرابين للآلهة لطلب المباركة من الآلهة في تجارتهم يقول ابن فضلان عن الروس" وساعة توافي سفنهم إلى هذا المرسى يخرج كل واحد منهم ومعه خبز ولحم وبصل ونبيذ، حتى يوافي خشبة طويلة منصوبة، لها وجه يشبه وجه الإنسان، وحولها صور صغار، وخلف تلك الصور خشب طوال، قد نصب في الأرض إلى الصورة الكبيرة، ويسجد لها، ثم يقول لها: يا رب قد جئت من بلد بعيد(...)وجئتك بهذه الهدية(...)أريد أن ترزقني .(..)قدر مني عن وأهلي هديتي"[2]، وهذه القرابين ليست بالضرورة دائما شيئا ماديا أو حيوانيا، فقد تقام شعائر

[1]- كلود ريفيير، الأنثربلوجيا الاجتماعية للأديان، ص 150.

[2]- ابن فضلان، رسالة ابن فضلان، ص154،153،152.

وتكون الضحية بشر وهذا شيء مألوف لدينا في ديننا، أبناء سيدنا آدم عليه السلام قدِّما قرابين في هيئة حيوانات، لكن سيدنا إبراهيم عليه السلام كان في البداية يضحي بأنه ومهما كانت هذه القرابين فالغرض منها واحد هو توثيق العلاقة مع الإله" يرى جورج جاسدوروف Goorge Gusdorf أن التضحية رمزية في نفسها تهدف إلى اتصال أكثر حميمية مع الإله، لكن تشمل هذه النظريات أيضا القربان، كما تشمل التضحية، وتعتمد على نموذج بنوي مأساوي بين المتواصلين، في حين أن التضحية تندرج تحت نموذج السيطرة والخضوع... وليس بالضرورة أن تكون التضحية من الحيوانات ففي بعض الأحيان تكون هبة كما في الصين القديمة وإفريقيا، وهناك تضحيات من البشر"[1] ، ومن أمثلة تقديم قرابين(تضحيات) على هيئة بشر كما سبق وتطرّقنا لقصة الجارية التي تضحي بنفسها من أجل خدمة سيدها في الآخرة، فلما مات ذلك الرجل الذي قدمت ذكره قالوا الجوارية من يموت معه؟ قالت إحداهن أنا"[2]، وتقام لها مجموعة من الطقوس حتى يوصلوها إلى سيدها كما يعتقدون، تودّع صديقاتها وتذهب إلى السفينة ويجامعها مجموعة من الرجال بعد أن أفقدوها عقلها بعد إشرابها الخمر، ثم توسّل مرأة تسمى ملك الموت بمهمة قتلها، فالعجوز المسمّات " ملك الموت" هي الموكّلة بهذا الطقس البشع " والكاهن المشرف على تقديم الأضاحي والقرابين والمعروف أنه مناول للمقدس، ربما يكون خطيرا يتمتّع بمكانة اجتماعية وسياسية ودينية"[3]

لقد امتازت الطقوس عند هؤلاء الأقوام بالتنوع والوحشية إضافة إلى بعدها كل البعد عن المعقول هذا بالنسبة للتضحية بالبشر، أما عن القرابين التي تقدم للآلهة فهي دليل على وثنيتهم لا أكثر، وقد نقل لنا الرحالة هذه الصور دون تعليق أو إبداء رأي وهذا إذا دلّ إنما يدلّ على مصداقيّته في نقل الصورة حتّى ولو كان لا يؤمن بها.

[1]– كلود ريفيير، الأنثروبلوجيا الاجتماعية للأديان، ص174،173.

[2]– ابن فضلان، رسالة ابن فضلان، ص106.

[3]– كلود ريفيير، الأنثربلوجبا الاجتماعية للأديان، ص 173.

1-1-4- التّطيّر والتّبرّك:

هذه الافعال معروفة لدى جميع الأقوام: فقد كان أهل الجاهلية يتشاءمون، فإذا رأوا شيئا لا يناسبهم تشاءموا ورجعوا عن حاجاتهم، كشأن يخرج للسفر فيصادف إنسانا يكرهه، أو حيوانا مريضا، أو طائرا أسودًا، وهذا معروف حتى في زماننا هذا، فالطيرة هو التشاؤم بالمرئيات أو المسموعات، والطيرة في ديننا باطلة، ولا تجوز، عن أنس ابن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ" لا عدوة ولا طيرة، ويعجبني الفال" قالوا وما الفال، قال" كلمة طيبة"[1] متفق عليه، وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم" لا عدوة ولا طيرة، وإن كان الشؤم في شيء ففي الدار والمرأة والفرس"[2] متفق عليه.

رغم أن بلاد الصّقالبة دخلت تحت راية الإسلام، إلا أن كونهم حديثي عهد بالإسلام، فإنّهم لم يتخلّصوا من بعض الاعتقادات الباطلة التي تتعارض والعقيدة الحقّة، ومن هذه الاعتقادات التّطيّر والتشاؤم، يقول ابن فضلان" وإذا وقعت صاعقة على بيت لم يقربوه، ويتركونه على حالته وجميع من فيه من رجل ومال وغير ذلك حتى يتلفه الزمان، ويقولون هذا بيت مغضوب عليهم"[3].

"وفي المقابل كانوا يتبرّكون بعواء الكلب ويفرحون بسماعه ويقولون إذا سمعوا ذلك سنة خصب وبركة وسلامة"[4]، وهذا لأن الكلام يتحسوا نزول المطر،" فالكلب إذا ألحت عليه السحائب بالأمطار في أيام الشتاء(أصابه نوع جنون) فمتى أبصر غيما نبح"[5]،

---

[1]- ابن شرف النووي، رياض الصالحين من حديث المرسلين، تح: عبد الحميد الحلبي، دار ابن الجوزي، ط1، 1421هـ، ص 580.

[2]- نفسه، ص661.

[3]- ابن فضلان، رسالة ابن فضلان، ص 132.

[4]- ينظر، نفسه، ص 127.

[5]- أبو عثمان عمر بن بحر الجاحظ، الحيوان، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1965، ص 35.

والمطر دلالة خير لأنه حياة وللإنسان، لكن الأفي ديننا وثقافتنا الأمر مختلف، فالثقافة العربية، هناك مثل معروف " لا يضر السحاب نبح الكلاب" مثل عربي مشهور يقال: لمن ينال من إنسان بما لا يضره، وفي ديننا عند سماع نباح الكلب على المسلم أن يستغفر الله وكذلك عند سماع نهيق الحمار يقال أنها رأت شيطانا والتسبيح عند سماع صوت الديك أنها رأت ملك.

وهذه الملاحظات التي نقلها لنا ابن فضلان، تحتوي في طيّاتها أنساقا مضمرة تحل على أن دخول الإسلام وتقبّله لدى شعب الصّقالبة، ليس بتلك السهولة التي كان يضنّها، أوّلا لأن دخولهم للإسلام كان من مدة قريبة، وثانيا لأنهم محاطين ببلدان غير مسلمة.

1-1-5- النسق الديني لدى شخصية الرّحّالة:

1/ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: وكما صرّح ابن فضلان في بداية رحلة أن سبب الرحلة هو تعليم الصّقالبة أمور دينهم " يسأله فيه البعثة إليه ممن يفقه في الدين ويعرف شرائع الإسلام" [1] فيتعلم الناس شرائع الإسلام بمعنى نهييهم عند كل ما يخالف الدين الإسلامي، وأمرهم بكل ما يقربهم من هذا الدين وهذا ما نلاحظه في أغلب صفحات الرسالة، وذلك من خلال تعليم الآخر أمور الشرع وأحكام الإسلام فمثلا نجده يعلم بعض الصقالبة الصلاة وقراءة القرآن ويظهر ذلك بقوله: " ورأيت فيهم أهل بيت يكونون خمسة آلاف نفس من امرأة ورجل قد أسلموا كلهم يعرفون" بالبرنجار" وقد بنوا لهم مسجدا من خشب يصلون فيه ولا يعرفون القراءة فعلّمت جماعة ما يصلون به"[2]، "وقد أسلم على يده رجل من الصقالبة فعمد إلى تعليمه الفاتحة التي لا تقوم الصلاة إلا بها والإخلاص ففرح الرجل بذلك أشدّ الفرح"[3].

---

[1]- ابن فضلان، رسالة ابن فضلان، ص 64.

[2]- نفسه، ص 135.

[3]- ينظر: نفسه، ص 135.

ويعلم ابن فضلان الصقالبة أحكام الميراث ويقول: " وإذا مات منهم الرجل ورثه منهم أخوه دون ولده، فعرفت الملك أن هذا غير جائز وعرفته كيف المواريث حتى فهمها"[1].

وهناك عدة مواقف متشابهة عبر صفحات الرحلة، وهذا الفعل أي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يجب أن يتطلّب الصبر لأن الدّاعي قد يقابل بالرفض كذلك قيل عن سورة العصر أنها لو لم ينزل الله على الناس إلا هذه السورة لكفتهم لأنها شملت على كل ما يحتاجه المؤمن ألا وهو: الإيمان، العمل به الدعوة إليه، الصبر على الأذى فيه قال تعالى:" والعصر(1) إنّ الإنسان لفي خسر(2) إلاّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر(3)"{العصر 1-3}.

فالداعية إلى الله يجب أن يتوقّع كل شيء وأوّل شيء يتوقّعه هو الرّفض وهذا ما حدث مع ابن فضلان يقول حينما رأى الرجال والنساء في بلاد الصقالبة يغتسلون معا عراه " وما زلت أجتهد أن يستتر النساء من الرجال في السباحة فما استوى لي ذلك"[2]، وقد يقابل بالاستهزاء والضحك يقول عندما كان في بلاد الترك " فقلت له يريد منكم أن تقولوا: (لا إله إلا الله) فضحك"[3].

2/ مراعات أوقات الصلاة وقراءة القرآن.

ويظهر ذلك من خلال الموقف التالي: " ودخلنا(...)نحن ننتظر آذان العتمة (العشاء) فإذا بالآذان فخرجنا من القبة، فقلت المؤذن" أي شيء أَذّنت قال: آذان الفجر، قلت فالعشاء الآخرة، قال: نصليها مع المغرب"[4].

---

[1]- نفسه، ص 131، 132.

[2]- ابن فضلان، رسالة ابن فضلان، ص 134.

[3]- نفسه، ص 90.

[4]- نفسه، ص 124،125.

فمن خلال هذا نلاحظ أنه يحرص على آداء صلاته في وقتها وكذلك بالنسبة لورده اليومي من القرآن ونلحظ ذلك حينما كان في قبيلة الأتراك، وطلب منه أحدهم أن لا يسكت استحسانًا لصوته" وقال بعضهم وسمعني أقرأ قرآنا، فاستحسن القرآن، وأقبل يقول للترجمان قل له لا تسكت"[1].

3/ الدعاء والتّضرّع إلى الله:

عند أي موقف يحس فيه الرّحّالة بالخوف والرهبة لغريب ما يشاهد فهو ممن قال فيهم سبحانه وتعالى(تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربّهم خوفا وطمعًا){ السجدة 16}.

ويظهر ذلك في بلاد الصقالبة حينما شاهد سماءها وقد احمرارا ويسمع في الجو أصواتا شديدة وهمهمة وعند ذلك يقول:" (...) ففزعنا من ذلك أقبلنا على التضرّع والدعاء."[2]

وإلى جانب الدعاء كان ابن فضلان كثير الاستغفار والتسبيح خاصة عندما يسمع كل ما يخالف معتقداته خاصة وهو في بلاد غير إسلامية، فشأن الاستغفار عظيم فقط ربطه الله سبحانه وتعالى بالتوبة وجعله شرطا من شروطها قال سبحانه وتعالى(أفلا يتوبون إلى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم){ المائدة 74}ويظهر إنك قوله عند سؤال أحدهم إن كانت لله امرأة" قل لهذا العربي ألربّنا عزّ وجل امرأة، فاستعظمت ذلك وسبّحت الله، واستغفرته"[3].

4- مشاعر الرأفة والرحمة لدى الرّحّالة: يظهر ذلك من خلال اشفاقه على سكان الجرجانية لما يعانونه من البرد الشديد يقول" إلا أنّ الله لطف بهم في الحطب وأرخصه

[1]- نفسه، ص 93.

[2]- ابن فضلان، رسالة ابن فضلان، ص 123.

[3]- ابن فضلان، رسالة ابن فضلان، ص 123.

عليهم"[1]، ولم يقتصر رفقة بالإنسان فقط بل تعدّى إلى الحيوان وهذا من كمال رحمته وتمام دينه " عن عبد الله بن جعفر ابن أبي طالب قال: أردفني رسول الله ﷺ خلفه ذات يوم فأسّر إليَّ حديثًا لا أحدث به أحدًا من النّاس وكأن أحب ما استتر به النبي صلى الله عليه وسلم لحاجته هدفًا أو حائش نخل فدخل حائطا لرجل من الأنصار فإذا فيه جمل فلما رأى النبي ﷺ حنّ وذرفت عيناه فسكت فقال من رب هذا الجمل (لمن هذا الجمل) فجاء فتى من الأنصار فقال لي يا رسول الله فقال ألا تتّقي الله في هذه البهيمة التي ملّكك الله إياها؟ فإنه شكى إليَّ أنك تجيعه وتدأبه".

كيف لا يفعل ذلك وها هو سيد الخلق وقدوة المسلمين كما رأينا ومعلم الإنسانية يشكي له حيوان ضعيف أحواله و لا قوة فيسأل عن صاحبه وينهاه عن إتعابه، ويقول ابن فضلان بالامتثال والانصياع للنبي ﷺ كيف لا وهو الفقيه العالم ويظهر ذلك في قوله" فأقمنا بها ثلاثة أيام نريح الجمال"[2].

كما نجده يُقِرُّ بعدة صفات هي من مبادئ الدين الإسلامي، مثل طاعته لولي الأمر، والنظافة، والصدق" ويسمي أبا بكر الصدّيق"[3] والحياء" فسترنا وجوهنا وقلنا أستغفر الله"[4].

[1]– محمد ناصر الدين الألباني، صحيح ش أبي داود، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1998، ص 2549.

[2]– ابن فضلان، رسالة ابن فضلان، ص 75.

[3]– نفسه، ص 132.

[4]– نفسه، ص 92.

2- الأنساق الأدبية

2-1 - جماليات السرد الرحلي

يعدّ السّرد أداة من أدوات التعبير الإنساني، وهو حاضر في أي لغة مهما كان نوعها مقروءة أو مسموعة، ولا يهم أكان فنيا أم عادي هذا الكلام المسرود، هذا ما جعله يتراكم ويطغى على مرّ العصور، وإذا قلنا السّرد ليس بالضرورة نقصد به القصص

والروايات والأساطير وما شابه، فالشعر هو الآخر يحوي عناصر سردية لا يستهان بها، ألا نرى شعر المعلّقات على سبيل المثال، يحتوي سردًا لأحداث وقعت في مكان وزمان معيّنين من طرق أشخاص يتبادلون أطراف الحوار فيما بينهم في بعض الأحايين، فهذا امرىء القيس يحاور حبيبته يقول:

تقول وقد مـال الغبـط بنا معا عقرت بعيري يا امرىء القيس فانزل

فقلت لها يسري وأرى في زمامه ولا تبعـــــديني من خباك المعـلّل[1]

ونظرا لما للسرد من أهمية ارتأينا أن يكون واحدًا من النقاط التي سنتطرق إليها ضمن الأنساق الأدبية، ويكمن قبل الخوض في عناصره يجب أن نتعرّف على مفهومه.

تعريف السّرد.

لغة: هو " تقدمة شيء تأتي به مشتقًّا بعضه في إثر بعض متتابعا، وسرد الحديث، ونحوه يسرده سردا إذ تابعه"[2].

اصطلاحا: يعرف بأنه " الكيفية التي تروى بها القصة عن طريق الراوي والمروي له والبعض الآخر متعلق بالقصة ذاتها."[3].

1/ الزمان:

يشكل الزمان مكونًا مهما من مكونات السرد، ويحدّد طبيعة الرحلة، ويشكلها يأثرفي العناصر الأخرى، وينعكس عليها، وقد اهتم الفلاسفة والمفكرين به منذ القدم كارتباطه بالوجود، فحركة الزمن المصاحبة للتحول والسيرورة تؤثر في وجود الانسان الجسدي والنفسي، فالتغيير سنة الله في خلقه وهي أبدية في التكوين الإنساني، فالتغيير والتطور والولادة والموت والحركة كلها تعابير تنشأ نتيجة تعاقب الزمن، ولعلّ النّسق

[1]– ابراهيم عبد الله الحسين ابن أحمد الزوزني، شرح المعلقات السبع، الدار العالمية، ، لبنان، 1992، ص 18.

[2]– ابن منظور، لسان العرب، مج، ص 165.

[3]– حميد لحميداني، بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، المركز العربي الثقافي، الدار البيضاء، ط3، 2003، ص 45.

التعاقبي هو الأكثر قابلية للإدراك " لا يوجد أي شيء موضوعي حقًّا في الزمان سوى نسق التعاقب"[1] .

ومن النقاد الذين اهتموا بالزمن السردي نجد الناقد الجزائري عبد الملك مرتاض يعرفه بقوله: " الزمن كالأكسجين يعايشنا في كل لحظة من حياتنا، وفي كل مكان من حولنا غير أننا لا نحس به ولا نستطيع أن نمسكه، ولا أن نراه ولا أن نسع حركته ولا نشم رائحته إذ لا رائحة له، وإنما نتوهم أننا نراه في غيرنا مجسّدًا في شيب الإنسان وتجاعيد وجهه وفي تساقط شعره وسقوط أسنانه..."[2] ، ويعرفه أيضا بقوله: " هو خيط وهمي مسيطر على التصورات والأنشطة والأفكار"[3]، فالزمن عنده مهم جدا في حياة الفرد ويظهر تأثيره على الإنسان واضحا فهو المسيطر على كل شيء في حياتنا وأفكارنا.

وبما أن الرحلة التي نحن بدراستها من السرد القديم، وهذا الأخير كان توظيف الزمن فيه توظيفا خطِّيًّا طبيعيا، فكانت فيه الأحداث آنية وفقا لتسلسلها الزمني أو المنطقي، وهو في نفس الوقت واقعي السارد أثناء تدوين الرحلة في حالة تذكّر لواقعة ماضية حدثت بالفعل وهذا ما حدث مع ابن فضلان في رحلته.

وفي سياق دراستنا لزمن رحلة ابن فضلان وجب علينا الاعتماد على الوسائل الإجرائية في تحليل السرد المتخيّل (الرواية) وتطبيقها على السرد الواقعي (الرحلة).

عرفت أحداث الرحلة عموما سيرًا زمنيًّا تصاعدِيًّا، وشهدت تسلسلا وترتيبا وتنظيما واضحين، بدأ الرحلة كما يسردها ابن فضلان يوم الخميس الأحدى عشر ليلة خلت من صفر سنة تسع وثلاثمائة من دار الخلافة، ثم بدأ اتجاه الأحداث يتسارع [4]،

---

[1]– غاستون باشلار جدلية الزمن، تر: خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، ط.3، 1992، ص 70.

[2]– عبد الملك مرتاض، في نظرية الرواية، دار الغرب للنشر والتوزيع، الجزائر، د.ط، 1985، ص 260.

[3]– نفسه، ص 179.

[4]– الجلالي الغرابي، عناصر السرد الروائي " رواية السيل لأحمد التوفيق أنموذجا" (دراسة سردية)، عالم الكتب الحديث، اربط، الأردن، ط1، 2016، ص 51.

والسريع: " هو وسيلة يلوذ إليها المؤلف لكشف زمان الرواية، والرقع من وتيرة سيره"، ويظهر جليا في هذه الرحلة من خلال خاصيتين هما:

- **التلخيص:** ثم حين تقدم مدة غير محدّدة من الحكاية ملخصة بشكل توحي معه بالسرعة[1] يقول ابن فضلان:" فأقمنا بالقيروان يوما واحدا ورحلنا مجدين حتى وافينا الدكرة فأقمنا بها ثلاثة أيام، ثم رحلنا قاصدين حلوانا فأقمنا بها يومين، وسرنا إلى قرمسين فأقمنا بها يومين، ثم سرنا حتى وصلنا إلى همذان، (...) ثم دخلنا إلى بخارة"[2] يذكر أكثر من عشرين منطقة دون أن يتوقف أو يصف واحدة منها، يوردها على التعاقب مستغرقًا في هذا الصفحات القليلة التي لا يسطر فيها سوى خط سير الرحلة، ربما يعود ذلك أنها مناطق اسلامية معروفة، أو ربما هي مناطق ثانوية مقارنة بالهدف والمقصد الرئيسي للرحلة.

- **الحذف:** يقصد به " حذف مدة من الرواية والسكوت عنها تماما وتخطي مدد زمنية شتى تتلاشى إلى العدم، تلك هي الحالة القصوى في تسريع الحكاية"[3].

وهناك حذف يتجلّى في عدم إسر طريق العودة إلى بغداد " وبهذا الشكل يمكن القول إلى أن ابن فضلان عند عودته من بلاد الصقالبة سلك نفس طريق الذهاب، فلم يكن لديه ما يقوله في الفضاءات التي مرّ بها، لأنه قد استوفى وصفها في طريق الذهاب وإن أضاف فسيكون النزر القليل بالنسبة لما سبق"[4].

- **الوقفة الوصفية:** وتدعى أيضا البطء، أو التبطيء أو التعطيل، وهي تقنية يلجأ إليها المؤلف قصد توقيف الحكي، وفي رحلتنا هذه نجد أنها طغت وشملت جميع الرحلة وبرع فيها الرحالة، خاصة لما تعلّق الأمر بالوصف النفسي للشخصيات وكذلك الشكلي

---

[1]- نفسه، ص 51.

[2]- ابن فضلان، رسالة ابن فضلان، ص 73- 76.

[3]- الجلالي الغرابي، عناصر السرد الروائي، ص 52.

[4]- علاوي الخامسة، العهجائية في أدب الرحلات " رحلة ابن فضلان أنموذجا" ، رسالة لنيل شهادة الماجيستير فيالأدب العربي، جامعة منتوري، قسنطينة، 2005.

والطبيعية القاسية لها خط عند الرحالة هي الأخرى من ذلك قول ابن فضلان عن الروس" فلم أرى أتمّ أبدانًا منهم كأنهم النخل، تقرّ حمر"[1]، ويقول عن لباس أهل الجرجانية " فكان كل رجل منا عليه قرطق، وفوقه خفتان، وفوقه بوستين، وفوقه لبادة وبرنس، لا تبدو منه إلا عيناه، وسراويل طاق، وآخر، فكان الواحد منا إذ ركب الجمل لم يقدر أن يتحرّك لما عليه من الثياب"[2]

وينعت الأتراك الغزية بالحمير يقول: " وإذا همّ بادية، لهم بيوت شعر، يحلون ويرتحلون (...) وإذا همّ في شقاء، وهمّ مع ذلك كالحمير الضّالة لا يدينون لله بدين، ولا يرجعون إلى عقل"[3].

الاستباق: يعرفه جيرار جنيت Gérard Genette بقوله : " فندل بمصطلح استباق على كل حركة سردية تقوم على أن يروى حدث لاحق أو يذكر مقدما"[4] .

إذن هو في مقام تمهيد لأحداث لاحقة يعلن عنها الراوي، وهو نوعان: داخلي خارجي، هذا الأخير هو الموجود في رحلتنا ويسمى الاعلاني يخبرنا فيه ابن فضلان صراحة بما سيأتي سرده من أحداث في فاتحة الكتاب يسرد سردا مختصرا، لما سيأتي تفصيله في باقي صفحات الكتاب يقول:" لما وصل كتاب المشابن يلطوار (...) فسلمت إليه الهدايا، له ولامرأته وأولاده وإخوته وقواده، وأدوية كان يطلبها"[5].

وبما أن الرحلة التي ندرسها حقيقية أحداثها وشخصياتها، وكما نعرف أن الحدث يجب أن يربط بزمن معين، والزمن يجب ان يتصف بالتاريخية، وبما أن هذه الرحلة تاريخية، فقد وقعت أحداثها أثناء القرن الرابع الهجري، زمن الخليفة العباسي السعير المقتدر بالله.

---

[1]– ابن فضلان، رسالة ابن فضلان، ص 149.

[2]– نفسه، ص 86، 87.

[3]– نفسه، ص 91.

[4]– جيرار جينيت، خطاب الحكاية، بحث في المنهج، تر: محمد معتصم وآخرون، ط2، 1997، ص 51.

[5]– ابن فضلان، رسالة ابن فضلان، ص 64،66.

2/ المكان:

تعد دراسة المكان بأطره الخاصة بمحيطه وانفعالاته الشخصية اتجاهه وانفتاحه على عناصر السرد الأخرى، كالحدث والحوار والشخصية والزمن السردي من الدراسات التي تحتاج إلى وقفة نقدية جادة، لأن تحت المكان تنطوي جميع عناصر السرد الأخرى.

لقد تعدّدت الآراء حول ضبط مفهوم للمكان، ومن تعريفاته يقول جاستون باشلار (Gaston Bachelard) المكان هو: ما عيش فيه لا بشكل وضعي بل ما للخيال من تحيز، وهو بشكل خاص في الغالب مركز اجتذاب دائم[1]،

فمن خلال هذا التعريف يتضح لنا أن باشلار يهتم بالناحية الإنسانية للمكان وعلى أثر المكان في نفسيته إذ يقول في موضع آخر" إنه حالة نفسية"[2]، إذن فإن فلسفة المكان وعلاقته بالإنسان لا تنحصر في الإطار المكاني الذي نحتمي به، ونعيش فيه، فالمكان هو الأشياء المحسوسة التي تحيط بالشخصيات، فالمكان له دور في تحديد الشخصية والعكس فالعلاقة بين الإنسان والمكان علاقة جدلية " فالذين يدرسون الشخصية بمعزل عن المكان إنما يلبسونها جزءًا ذا خطورة من مكوناتها أو أهدافها أو مقاصدها"[3].

حضور متميز في النص الرحلي فمن خلاله يمكن للرحالة فهم سلوك الأفراد ومواقفهم الانفعالية، والرحلة في حدّ ذاتها وصف للمكان " أما الرحلة، فيمكن الذهاب الآن إلى أنها خطاب " وصفي" لأنها تضع في الاعتبار الأوّل البعد المكاني في زمن معيّن"[4].

---

[1]– ينظر: غاستون باشلار، جماليات المكان ، تر: غالب هلسا، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، ط2، 1984، 313.

[2]– نفسه، ص 179.

[3]– جبيب مونيسي، فلسفة المكان في الشعر العربي (قراءة موضوعاتية جمالية)، منشورات اتحاد الكتاب العربي، دمشق، 2001، ص 18.

[4]– سعيد يقطين، السرد العربي، مفاهيم وتجليات، الدار العربية للعلوم، الرباط، ط1، 2012، ص 171.

وطريقة تناول المكان تختلف من رحالة إلى أخرى، لأن التركيز يكون منصبا على زاوية الرؤية، وهذا ما يكشف عن قوة العلاقة بين المكان والرحالة، فهذا الأخير يتناول المكان من ناحية جمالية وآخر يتناوله من ناحية تاريخية وآخرة من ناحية دينية وهذه الناحية هي التي ركّز عليها ابن فضلان من خلال عرضه للأماكن التي زارها، فكل غاية تحتم على الرحالة الاهتمام بناحية من النواحي.

والرحلة مهما كان هدفها فإن لها ثلاثة محطات تعد مشاهد تؤطر النص الرحلي، فلكل نص رحلي نقطة أو مشهد انطلاق ومشاهد عبور أو مشهد وصل حسب غاية الرحلة، فهذه رحلة ابن فضلان لها مشهد انطلاق وهو بغداد يقول" فرحلنا من مدينة السلام يوم الخميس لإحدى عشر ليلة خلة من سفر تسع وثلاثمائة"[1]، ويمكن التنويه هنا إلى نقطة مهمة ركز عليها ابن فضلان في نظرته للمكان فهو يقسم الأمكنة بحسب وجهة نظره إلى قسمين: ديار إسلام وديار كفر، لذلك نرى ابن فضلان لقب بغداد بدار السلام والسلام هو اسم الله وارد بدار السلام مدينة الله فديار الإسلام هي مقدسات ولهذا السبب ارتأينا أن نقسم الأماكن في هذه الرحلة قسمين أماكن مقدسة وأخرى مدنسة وذلك حسب وجهة نظر الرحالة فالمكان المقدس يرتبط بخاصية دينية تشتمل عليه، أو قد يرتبط بأناس لهم مكانتهم الدينية، وأحيانا يصبح المكان مقدّسًا لما يتمتع به أهل ذلك المكان من خصال طيبة ويصبح مدنّسًا نتيجة لما يتسم به أهل المكان سوء أخلاق وعادات، أو لأنه أصبح سكنا للكفار.

الأماكن المقدسة:

كلمة المقدس تطلق على أشياء وأماكن وأعمال يعتبرها واجبة، وهي بدورها ترمز إلى قيم سامية، مثل الكعبة المشرفة والمدينة المنورة ، وليس بالضرورة يكون المقدس مكانا قد تكون فعلاً كالصلاة والصوم مثلا، أو قيم سامية كالصدق والوفاء والاخلاص.

[1]– ابن فضلان، رسالة ابن فضلان، ص 73.

وسنعرض في هذا المقام إلى بعض الأماكن المقدسة من وجهة نظر الرحالة ، وأولها بغداد التي سمّاها بدار السلام، "فرحلة من دار السلام"[1] فهي دار الخلافة ومركز الإسلام، وهي منطلق البعثة التي على رأسها الفقيه العالم ابن فضلان بطل رحلتنا وهي مصدر الخيرات والبركات " رأيت دولة الإسلام مقبلة، وأموالهم يأخذ من جلّها (...) وإنما تبرّكت بمال أمير المؤمنين"[2]، وكما لاحظنا أن الرحالة لم يهتم بالوصف المادّي للمدن بتَاتًا لأن القداسة ترتبط بالروح وبكل ماهو روحاني.

ومن الأماكن المقدسة في الرحلة مكان الهدف أو المقصد وفي رحلتنا هذه هو بلاد الصقالبة" فلما كنا من .ملك الصقالبة وهو الذي قصدنا (...) وكان وصولنا إليه يوم الأحد الإثني عشرة ليلة خلت من المحترم سنة عشرة وثلاثمائة"[3].

كما نجد أن من أسباب تفضيل بعض الأمكنة عن غيرها طباع أهلها وحسن معاملتهم للغريب، يقول ابن فضلان عن أخلاق الصقالبة " وجهة لنا الملوك الأربعة الذين تحت يده وأولاده، فاستقبلونا (...)فلما رآنا نزل فخرّ ساجدًا شكرًا لله – عزّ وجل–"[4]، ويكلمنا عن كرم الصقالبة يقول" وأكلنا كل واحد من مائدته لا يشركه فيها أحد (...) فلما أكلنا دعا بشراب العسل"[5].

الأماكن المدنّسة:

المدنّس هو أي شيء ليس مقدّسًا في نظر المجتمع، إذ فالمكان المدنّس هو الذي تمارس فيه طقوس مخالفة للدين الإسلامي حسب وجهة نظر الرّحّالة، فالمكان المدنّس حاضرًا على طوال مسار الرِّحلة، مثال فحينما يصل الرّحّالة إلى بلادهم الترك يجدهم بعيدين كل البعد عن تعاليم ومبادئ الدين الإسلامي، والقيم السّامية التي اعتمد

[1]– ابن فضلانن رسالة ابن فضلان،، ص 73.

[2]– نفسه، ص 146.

[3]–نفسه، 113.

[4]– نفسه، ص 113.

[5]– نفسه، ص 113.

عليها وخلفها وراءه في بلاده المقدّسة يقول في ذلك " فلما قطعنا أفضيا إلى قبيلة من الأتراك يعرفون بالغزية، وإذا هم بادية لهم بيوت شعر"[1] ويكمل في وصفهم حتى يقول وهم " كالحمير الضّالة"[2]، فمن خلال قوله هذا نلاحظ أنه حكم عليهم حكما صريحا.

وحينما ينتقل إلى قبيلة أخرى من الأتراك الباشغرد " ووقفنا في بلد من الأتراك يقال لهم الباشغرد"[3]

يتحدث الرّحّالة مستغربا عنهم يقول: " فهم أقذر الأتراك، وأشرهم يحلقون لحالهم ويأكلون القمل فنلاحظ في كل مرة حينما يصل الرّحّالة إلى بلد يجذب انتباهه أخلاقهم ومعاملتهم، وهذا ما حدث تمامًا مع الرّحّالة حينما وصل إلى بلاد الروس، لم يلاحظ البيت، فجاء ذكره للبيت في سياق حديثه عن ما يحدث داخل ذلك البيت " ويجتمع في البيت الواحد العشرة والعشرون والأقل والأكثر (...) فينكح الواحد جاريته ورفيقه ينظر إله "[4].

و لا يقتصر رفض المكان عند الرّحّالة بسبب سلوك أهله أو كفرهم، فهناك أسباب أخرى، وحتى يؤكد ابن فضلان عن رفض المكان من حيث تدنيسه جمع له أسوأ صفات الجو والمناخ كما هو الحال مع الجرجانية، فهذا ابن فضلان يتحدّث عن الجرجانية " فأقضى بالجرجانية أياما، وجمد نصر جيجوت (...) فأقام على ذلك فأقام على ذلك ثلاث أشهر فرأينا بلدًا ما ضنّنًا إلاّ أنّ بَابًا من الزّمعرير قد فتح علينا منه (...) وكان طول مقامنا من جهة البرد وشدته"[5].

ومن أسباب بُغض بعض الأمكنة ورفضها من طرف الرّحّالة، الأماكن التي فيها راحة وحرية لممارسة طقوسه والتي يتقيّد فيها سلوكه ويعدّ المكان أيضا المكان

[1]– ابن فضلان رسالة ابن فضلان،، ص 91.

[2]– نفسه، ص 91.

[3]– نفسه، ص 107.

[4]– نفسه، ص 151.

[5]– السابق، ص 83، 84.

الخاص الذي يعيش فيه الإنسان دون الخضوع فيه لأي سلطة " ويرتبط المكان ارتباطا لصيقًا بمفهوم الحرية (...) هي حرية الحركة، ويمكن القول أن العلاقة بين الإنسان والمكان – من هذا المنحى"[1]، وهذا نجد عند الأتراك الغزية " ولا يقدر أحد من التجار ولا غيرهم أن يغتسل من جنابة بحضرتهم إلاّ ليلا من حيث لا يرونه، وذلك أنهم يغضبون ويقولون: هذا يريد أن يسحرنا لأنه قد تفرس في الماء ويغرمونه ملاً"[2].

ويكتسي المكان لدى الرّحّالة صبغتين أولى منظورها خاص بحسب ما كان يحياه في ذلك المكان من يُسْرٍ وصعوبة، وسعادة أو حزن، وما طبع في ذهنه عن ذلك المكان ثانية هي ما رسخ في ذهن الملتقى حول ذلك المكان بكل حيثياته الوصفية والسّردية، ومن ثم كانت الصبغة الأولى نسقًا مُضمَرًا والثانية نسَقًا ظَاهِرًا.

فمن الأنساق المضمرة التي يمكن استطاقها هي إيصال فكرة، أي ديار الإسلام أفضل بكثير من ديار الكفر والدليل على ذلك قساوة الطّبيعة في تلك الأماكن وهذه القساوة دليل على غضب الله على تلك الأقوام، يقول تعالى في كتابه العزيز في حديثه عن الجنة " لا يرون فيها شمسًا و لا زَمهَرِيرًا"[3] ، أي لا يرون فيها شمسا فيؤذيهم حرها، و لا زمهريرا وهو البرد الشديد، فيؤذيهم بردها، وفي هذا يقول ابن فضلان حينما سأله التركي عن سبب البرد الشديد " أي شيء يريد ربنا من هو ذا يقتلنا بالبرد ولو علمنا لرفعناه إليه"[4] قال له يريد منكم أن تقولوا لا إله إلاّ الله"[5] .

ويمكن القول أن المكان من بين أهم الأركان التي تشكل بنية النص الرحلي لأن باقي عناصر السرد لا يمكنها أن تقوم إلاّ بحضور مكان يجمعها ليكون النص الرحلي أكثر مصداقية، فهو العمود الفقري الذي يربط أجزاء النص.

---

[1]– يوري لوتمان، مشكلة المكان، تر: سيزا قاسم، عيون المقالات، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 1988، ص62.

[2]– ابن فضلان، رسالة ابن فضلان، ص 94.

[3]– سورة الإنسان، (13).

[4]– ابن فضلان، رسالة ابن فضلان، ص 78،79.

[5]– نفسه، ص 78.

3/ الشخصيات

تعد الشخصية من أبرز المكونات الرئيسية التي يُتَّكأ عليها في العمل السردي، فلا يمكن أن يكون هناك عمل سردي مهما كان نوعه بدون شخصيات تحركه هي أهم عنصر ينقل موضوع الحكاية والعامل المهم في الحبكة.

وقبل الشروع في الحديث عن الشخصية في العمل الرحـلي لا بد أن نقف قليـلًا مع لفظة الشخصية وما تعينه هي " أحد الأفراد الخياليين، أو الواقعيين الذين تدور حولهم القصة"[1] ، ويعرفـها رولان بارت Roland Barthes بقوله" نتاج عمل تأليفي وكان يقصد هويتها موزعة في النص عبر الأوصاف التي تستند إلى اسم علم يتكرّر ظهور في الحكي"[2]، إن رولان بارت جعل الشخصية عنصرًا أساسيًّا في البناء السردي حينما قال: " ففي هذا الأدب يبدو أن الشخصية تلعب دورًا من الدرجة الأولى وأن عناصر السرد الأخرى تنظم انطلاقًا منها"[3].

إذن فالشخصية مجموعة من الأفراد المجتمعين الذين يتسمون بطابع واقعي أو خيالي، يمثلون مركز الأحداث وبؤرته.

– **الشخصيات في رحلة ابن فضلان:** تعدّدت الشخصيات في رحلة ابن فضلان من بين رئيسية وثانوية ومن هذه الشخصيات نجد:

– **الشخصية الرئيسية:** وتمثل المحور العام الذي تدور حوله الأحداث، وليس بالضرورة أن تكون بطل، "تتحكم الشخصية الفنية المحكم بناؤها باستقلالية في الرأي وحرية في

[1]– شريبط أحمد شريبط، تطور البنية الفنية في القصة الجزائرية المعاصرة، دار القصبة للنشر، الجزائر، دط، 2009، ص 31.

[2]– حميد الحميداني، بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، ص 91.

[3]– تزيفيطان تودوروف، مقولات السرد الأدبي، تر: الحسن سحبان وفؤاد صفا، منشورات اتحاد كتاب المغرب، طَ، 1992، ص 48.

الحركة داخل مجال النص القصص"[1]، و لا شك أنّ الشخصية الأساسية في الرحلة هي شخصية السارد" ابن فضلان " لذلك تبين تطورها من الوهلة الأولى ونحن نشرع في قراءة الرحلة، ليقد نفسه كواحد من خمس شخصيات ترافقه في هذه الرحلة يقول: " قدبت أنا لقراءة الكتاب عليه وتسليم ما أهدى إليه، والاشراف على الفقهاء والمعلمين (...) وكان الرسول إلى المقتدر عبد الله ابن باشتو الخزري والرسول من جهة السلطان سوسن الرسي وتكين التركي وبارص الصقلابي، وأنا معهم على ما ذكرت"[2]، لتقع عليه ومسؤولية العمل والتعريف بالشخصيات ودورها في الرحلة.

دوره في هذه الرحلة مبعوث كمسؤول –بحكم ثقافته– عن الإشراف على الفقهاء والمعلمين ورسول السلطان إلى ملك الصقالبة وقائد للبعثة " فندبت أنا لقراءة الكتاب (...) والإشراف على الفقهاء" [3]، ومن خلال وضعه الاجتماعي كمشرف على الفقهاء واختيار الخليفة له دون غيره كمبعوث له نستنتج أن شخصه مثقفة ومتدينة، إضافة إلى أنه يملك أسلوبا مقنعا يستطيل به الناس إليه وهذا ما طلبه ملك الصقالبة بالضبط " يسأله فيه البعثة إليه ممن يفقه في الدين ويعرفه شرائع الإسلام "[4] ، ودليل على نجاح مهمته قوله: " ولقد أسلم علي يدي رجل يقال له طالوت فأسميته عبد الله (...) وعلمته " الحمد لله" و " قل هو الله" فكان فرحه بها أكثر من فرحه إن صار ملك الصقالبة"[5]، كما أنه يملك صفات نفسية جعلته محبوبا وساهمت هي الأخرى في تبليغ الدّعوة واستمالة الآخر منها: اللين وسرعة البديهة والذكاء وهذه الصفات كانت السبب في قوة حجّته ضدّ الآخر إلاّ الكافر يقول ابن فضلان " فلما سمعت تثنية الإقامة نهيته، فعرف الملك ذلك فأحضري فلما اجتمعنا قال للترجمان : قل له – يعنيني– ما يقول في مؤذّنين أفرد أحدهما وأثنى

[1]– شريبط أحمد شريبط، تطور البنية النصية في القصة الجزائرية المعاصرة، ص 32.

[2]– ابن فضلان، رسالة ابن فضلان، ص 65، 66.

[3]– نفسه ص 65.

[4]– نفسه، ص 64.

[5]– نفسه، ص 135.

الآخر"[1]، وفي نهاية هذه المناظرة يقتنع ملك الصقالبة برأي ابن فضل ويقربه منه يقول:" فكان بعد هذا القول يؤثرني ويقربني، ويباعد أصحابه ويسميني أبا بكر الصديق"[2] .

وكما أن الحياء له نصيب وحظ شخصية ابن فضلان ويظهر ذلك حينما كان مع أصحابه في ضيافة الرجل التركي وامرأته يقول: " ونحن ننظر إليها فسترنا وجوهنا، وقلنا أستغفر الله"[3].

وكما نعرف أن ابن فضلان شخصية مسلمة من الدولة العباسية، فهو كاقترانه في ذلك الزمان ممن يضعون اللحى، يقول متحدّثًا عن نفسه:" دخلت إلى البيت نظرت إلى لحيتي وهي قطعة واحدة من الثلج"[4]..

نستنتج أن ابن فضلان شخصية عبقرية فذّة، وذلك من خلال نجاح مهمته كمبعوث أولا، وتمكنه من كتابة هذه الرحلة التي اعتبرت من أهم الرحلات وأشهرها رغم أنه رجل فقه لا أدب ومع ذلك فقد جاء سرده محكمًا متسلسلًا عبّر فيه عن شخصيته بدون تصريح منه.

- **الشخصيات الثانوية:** تحمل الشخصيات الثانوية أدوَارًا قليلة في الرحلة، إذا ما قورنت بالشخصية الرئيسية فهي الشخصيات المساعدة على سير الأحداث " تشارك في نحو الحدث القصصي، وبلورة معناه والإسهام في تصوير الحدث ويلاحظ أن وظيفتها أقل من وظيفة الشخصية الرئيسية"[5]، والملاحظ أن أغلب الشخصيات التي قدّمها ابن فضلان كانت شخصيات سياسية سواءً كانوا حكَّامًا أم سلاطين أو قادة، فقد حفلت الرحلة بهكذا شخصيات بمستويات مختلفة ومتفاوتة، اكتفى في حديثه عنها إما بذكر

[1]– نفسه، ص 121.

[2]– نفسه، ص 122.

[3]– السابق، ص 92.

[4]– نفسه، ص 85.

[5]– شريبط أحمد شريبط، تطور البنية الفنية في القصة الجزائرية، ص 32.

أسماء بعضها، وبتعريف بسيط بالبعض الآخر، وسنذكر هذه الشخصيات كما ورد ترتيبها في الرحلة.

1-**نذرير الحرمي:** سفير الخليفة إلى بلاد الصقالبة:" وكان السفير له نذير الحرمي".

2-**عبد الله ابن باشتر الخزري:** رسول ملك الصقالبة إلى المقتدر " وكان الرسول من صاحب الصقالبة رجل يقال له عبد الله ابن باشتر الخزري".

3-**سوسن الرسي:** (مولى نذير الحرمي) الرسول من جهة السلطان العباسي" والرسول من جهة السلطان سوسن الرسي".

4-**أحمد بن علي أخا صعلوك:** عضو في السِّفارة " ننتظر أحمد بن علي أخا صعلوك".

5-**ليلى ابن نعمان:** صاحب جيش خرسان: " وقد قتل ليلى بن نعمان صاحب جيش خرسان".

6-**الجيهاني:** كاتب أمير خرسان يلقب بالشيخ العميد " وصرنا إلى الجيهاني وهو كاتب أمير خرسان".

7-**نصر ابن أحمد:** لم يذكر الرحالة مهمته لكنه ذكر صفته الشكلية وبأنه غلام أصرد: " ثم استأذن لنا علي نصر بن أحمد فدخلنا إليه وهو غلام أصرد".

8-**محمد بن عراق خوارزم تساه:** أمير خوارزم، إضافة إلى ذكر وظيفته الاجتماعية " فدخلنا على أميرها خوازم" ذكر أنه صاحب أخلاق وكرم " فأكرمنا وقرّبنا وأنزلنا داره"[1] إضافة إلى تقديم النصحة لهم لا يحل إلى تركهم تعزرون بدمائكم".

9-**أكوذركين:** خليفة الملك لدى الغازية الأتراك: " وهذا الاسم يطلق على خليفة لملك الترك"[2].

10- أترك بن القطغان: صاحب جيش الترك:" لصاحب جيشهم يقال له أترك بن القطغان"[1].

---

[1]- ينظر ابن فضلان، رسالة ابن فضلان، ص 66، 80.

[2]- السابق، ص 95.

11- ألمش بن يلطوار: ملك الصقالبة:" لما وصل كذبوا ألمش بن يلطوار ملك الصقالبة"[2]، ثم غيّر اسمه إلى جعفر ابن عبد الله" قد جعلت اسمي جعفر بن عبد الله"[3].

ونلاحظ أن هذه الشخصية نامية ومتطورة وذلك من خلال تغيير أفكاره ومعتقداته ويحدثنا ابن فضلان عن صفاته بأنه كان رجل ذاهيبة " وكان رجلًا ذا منظر وهيبة"[4].

12- خاقان: ملك الخزر:" فأما ملك الخزر، واسمه خاقان"[5].

ويعرفنا الرحالة بشخصيته من خلال وظيفته فهو الذي يقود الجيوش ويسوس ويدبّر وأمره مطاع.

الشخصيات الأسطورية: يتقاطع مفهوم الشخصية الأسطورية بالشخصية الغرائبية: لأن الشخصية الأسطورية تحمل في الغالب صفة الغريب الخارق للعادة، وهذا ما نجده في الشخصية الغرائبية يعرفها سعيد يقطين بأنها: " كل الشخصيات التي تلعب دورا في مجرى الحكي، والمفارقة لما هو موجود في التجربة، وفي هذا النطاق نبين كون عجائبتها تكمن في تكوينها الذاتي وطريقة تشكيلها المخالفة لما هو مألوف، لذلك نؤكد أن العديد من هذه الشخصيات العجائبية قد تكون لها مرجعية نصية معينة، وبهذا تتداخل مع الشخصيات المرجعية والتخيلية، تظهر لنا هذه المرجعية متمثلة بجلاء في المصنفات الدينية والتاريخية والجغرافية"[6]، ومن الشخصيات العجيبة الأسطورية الرجل العظيم الذي رمى به النهر يقول ابن فضلان " فركبت معهم حتى صرت إلى النهر فإذا أنا برجل

---

[1]- نفسه، ص 101.

[2]- نفسه، ص 64.

[3]- نفسه، ص 118.

[4]- نفسه، ص 118.

[5]- نفسه، ص 169.

[6]- سعيد يقطين، قال الراوي" البنيات الحكاتية في السيرة الشعبية"، المركز الثقافي العربي، ط1، 1997، ص 99.

وإذا بذراعي اثنا عشر ذراعًا، وإذا له رأس كأكبر ما يكون من القدور، وأنف أكثر من شبر وعينان عظيمتان، وأصابع تكون أكثر من شبر"[1].

وهذه الشخصية كما يقول ابن فضلان أنها من قبائل يأجوج ومأجوج أي لها مرجعية دينية لكنها وكمتا نرى مخالفًا تمامًا لتصوُّرِنَا الإسلامي حول صفات هذه الأقوام.

يمكن القول أن الشخصية عنصر رئيسي في الخطاب السردي، فاختيار الشخصيات بعناية ودقّة دليل على قدرة السّارد، وهو ما يؤهله إلى النجاح والخلود، وهي بدورها تساهم في ضبط العلاقات بين بقية العناصر، وسواء كانت هذه الشخصيات حقيقية أم خيالية.

4/ الحوار:

يُعدّ الحوار أسلوبا من أساليب الكلام، الغاية منه الإقناع، وقد يكون وسيلة للتفاهم، ويساعد الحوار على نشأة وتطوّر البشرية من خلال إثارة المسائل ذات الغايات والأهداف، لذا اعتبر أفضل طريقة للتفاهم لما يحتويه من أساليب وأهداف مرجوة وهذا ما جعله يدخل في جميع الأجناس لذا يعد الحوار مكونا أساسيا فيها، فتوظيفه بنوعيه داخلي وخارجي يسمح للسارد على التعبير عن أفكاره وآراءه بسهولة، فحينما يجعل شخصياته تتكلم هو في نفس الوقت يجعل من تعدّد أصواتهم أداة لتمرير رأيه.

يعرف الحوار بأنه " تبادل الحديث بين الشخصيات في قصة ما"[2]، ويعرف أيضا بأنه " عرض درامي للطابع ، لتبادل الشفاهي يتضمن شخصين أو أكثر"[3]، إذًا

[1]– ابن فضلان، رسالة ابن فضلان، ص 137.

[2]– شريبط أحمد شريبط، تطور البنية الفنية في القصة الجزائرية المعاصرة، ص 30.

[3]–جيرالد برانس، قاموس السرديات، تر: السيد إمام، دار بيروت، ط1، 2003، ص 45.

فالحوار هو تبادل أطراف الحديث بين شخصين أو أكثر بطريقة منتظمة حول موضوع معين الهدف منه الوصول إلى الحقيقة بوجهات نظر مختلفة.

وللحوار أنواع وأشكالاً متنوعة ونركز في دراستنا هذه على ما هو طاغٍ هاته الرسالة.

أ- الحوار الخارجي: dialogue

وهو الحوار الذي يجمع بين شخصين أو أكثر، ويعرف السرد الحواري (الديالوجي) " سرد يتميّز بتفاعل عدّة أصوات، وعدّة أشكال للوعي، أو وجهات النظر حول العالم"، وبما أن ابن فضلان في رحلته هاته كان غرضه إقام الدّعوة، فهذه المهمة تتطلب منه قوة إقناع للطرف الآخر المختلف عنه فكريًّا، وليس هناك شك أن تعدّد الأيديولوجيات يُعدّ ارض خصبة لتنامي الحوار وتطوّره وليس أي حوار بل الحوار الإقناعي الحجاجي ومن أمثلة ذلك في الرسالة ما دار بينه وبين ملك الصقالبة حول عدّة مسائل منها: حينما استنكر ابن فضلان الدعاء لملك الصقالبة على المنابر بلفظ الملك قال في ذلك ابن فضلان: " وكان يخطب له على منبره قبل قدومي " اللهم وأصلح الملك يلطوار ملك البلغار" فقلت أنا له: إنّ الله هو الملك و لا يسمى على المنبر بهذا الاسم غيره – عزّ وجل- وهذا مولاك أمير المؤمنين قد رضي لنفسه أن يقال على منابره في الشرق والغرب، اللهم أصلح عبدك وخليفتك جعفر، وكذلك من كان قبل من آبائه الخلفاء، وقد قال النبي ﷺ: " أتطروني كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم فإنما انا عبد فقولوا عبد الله ورسوله" فقال لي:" إن أبي كان كافرا ولا أحب أن أذكر اسمه على المنبر وأنه أيضا فما أحبّ أن يذكر اسمي إذا كان الذي سماني به كافرًا، ولكن ما اسم مولاي أمير المؤمنين، فقلت جعفر، فقال: فيجوز أن أستمّى باسمه؟ فقلت: نعم، فقال قد جعلت اسمي جعفرًا واسم أبي عبد الله فتقدم إلى الخطيب بذلك ففعلت"[1].

[1]- ابن فضلان، رسالة ابن فضلان، ص 118.

من خلال هذا المقطع الحواري نستشف أن شخصية السارد بوصفها شخصية رئيسية، يفسح المجال للصوت الآخر ليعبّر عمّا يجول في ذهنه، فلا ينفرد بكلامه، ولا بوجهة نظره، فشخصية السّارد شخصية مثقفة، وتمتلك لغة حضارية هادئة في المحوارة وتستند إلى حجج وبراهين مقنعة.

ومن أمثلة الحوار الحجاجي أيضا نجد حوارًا مع نفس الشخص لكن في مسألة أخرى مسألة الآذان يقول ابن فضلان " قل له- يعنيني- ما يقول في مؤذنين أفرد أحدهما وأثني الآخر، ثم صلي كل واحد منهما يقوم أتجوز الصلاة أم لا؟، فقلت الصلاة جائزة، فقال: باختلاف أم بإجماع(...) لا أقبل منكم أمير ديني حتى يجيئني من ينصح لي فيما يقول"[1].

ويتكرّر الحوار مع نفس الشخصين في حادثة مخالفة، هذا ابن فضلان يتفسر حول مسألة كما يقول ابن فضلان" وسألته يوما فقلت له: مملكتك واسعة واخراجك كثير فلما سألت السلطان أن يبني حصنًا بمال من عنده لا مقدار له؟ فقال: رأيت دولة الإعلام مقبلة، وأموالهم يؤخذ من حلها، فالتمست ذلك لهذه العلة ولو أني أردت أن أبني حصنًا من أموالي من فضة أو ذهب لما تعذّر ذلك علي وإنما تبركت بمال أمير المؤمنين، فسألته ذلك"[2].

فمن خلال هذه المحاورات الجادة التي دارت بين الشخصين، يمكننا أخذ فكرة ولو بسيطة عن صفات كل منهما الذي اتضح أن ابن فضلان و لا شكّ شخصيته واعية بآداب الحوار والاقناع معًا، وملك الصقالبة هو الآخر لا ينقصه الكثير في هذا المجال، فقد اتضح لنا أنه هو الاخر شخص واعي مثقف لما يمتلكه من قبول للرأي المعرض ويغير أفكاره إن كانت خاطئة والانصياع لمذهب غيره راض غير مكره، بخلاف ما ود مع الذين وصفهم ابن فضلان بالحمير الضالة فهم لا

[1]- نفسه، ص 121، 122.

[2]- نفسه، ص 146.

يتقبلون أي فكر جديد والحوار معهم مبتور ليس فيه تناوب للأصوات، ومثال ذلك حينما سأل التركي ابن فضلان عن سبب ضدة البرد" قال: أي شيء يريد ربنا منا هو ذا يقتلنا بالبرد، ولو علمنا ما يريد لنا لرفعناه إليه، فقلت له: قل له يريد منكم أن تقولوا: (لا إله إلا الله)، فضحك وقال: لو علمنا لفعلنا"[1].

كما نلاحظ أن السارد في بعض الأحيان يفسح المجال لشخصياته لكي تعبر عمّا يجول في فكرها دون أي تدخل ومثال ذلك في موقف كان فيه أسيرا لدى الأتراك حينما تشاوروا فيما بينهم عن مصيره ومصير من معه يقول في ذلك: " قال: إن هؤلاء رسول ملك العرب إلى صعري، فقال طرخان: هذا شيء ما رأيناه قط، (...) والوجه أن يقطع هؤلاء الرسل نصفين ونأخذ ما معهم قال آخر منهم: لا بل نأخذ ما معهم ونتركهم عراة يرجعون من حيث جاؤوا، وقال آخر: لا، ولكن لنا عند ملك الخزر أُسراءُ فنبعث بهؤلاء نفادي بهم أولائك"[2].

فالشخصيات في هذا المقطع مستقلة عن شخصية السارد، وأفكارهم وآرائهم معارضة لرأيه.

نستنتج من خلال تطرقنا لعنصر الحوار، أنه شغل مساحة سردية كبيرة في هاته الرسالة، فهو تقنية سردية بارزة، فقد وظّف ابن فضلان الحوار واتخذه وسيلة فنية لإيصاله أفكاره ويقويها أمام القارئ لتكون الفكرة قوية مقنعة، إذن فالحوار شكل نسقًا ظاهرًا تنطوي تحته أنساق مضمرة تتمثل في عادات ومعتقدات تلك الشعوب.

[1]– السابق، 89، 90.

[2]– نفسه، ص 103، 104.

2-2 أفلمة الرحلة وتحريف الأنساق الثقافية.

تعد الثقافة سلاحًا قويًّا وخطيرًا في الآن نفسه تحت أيدي القوى العظمى يمكنها من خلالها فرض هيمنتها على العالم، ومن أكثر الأسلحة الثقافية خطورة نجد سلاح الصورة فهذه الأخيرة هي إحدى القوى الناعمة للدول الاستعمارية الكبرى، تستغلها لتمرير أنساق ثقافية تدعوا إلى الهيمنة فالنسق المضمر هو" جملة المعاني الثقافية المتوارية خلف بلاغته وجماليات الخطاب السنمائية" ذات الطابع الجماهيري الواسع، حيث تمثل هذه المعاني المضمرة الدلالة الحقيقية التي تعمل على نسخ المعنى المعلن، من أجل إخفاء حيل الثقافة لبسط هيمنتها على نمط تشكيل الخطابات وتأويلات الجمهور"[1]، وقد زادت حدّة هذه الهيمنة خصوصًا بعد تراجع الاستعمار التقليدي بكافة أشكاله، فالصورة ليست

[1]- محمد زكريا خراب وصونية عبديش، النسق الثقافي المضمر والتنميط في الخطاب السنمائي (قراءة في بعض الكتابات المتخصصة)، مجلة المعيار، جامعة الجزائر، عدد 59، 2021، ص 364.

مجرد نسق أيقوني يحمل قيمًا جمالية، بل تتعدّى وظيفتها الفنية لتتحول إلى نصوص خطابية ذات مدلولات ثقافية تنطوي تحتها أنساق خفية تهدف إلى توصيل معانٍ إديولوجية واستعمارية إلى المتلقين.

وكما نعرف أن السينما الأمريكية الهوليودية هي أشهر سينما عالمية عالمية فرضت سيطرتها على كافة الجمهور العالمي بجميع إيديولوجياته، وهذه الصورة التي تقدمها تخدم صالحها بالدرجة الأولى وتشوه صورة من عاداها، فبعد سقوط الاتحاد السوفياتي المنافس الأول(و م أ)، وجدت لنفسها عدوًّا جديدًا وهميًّا ألبسته عباءة الرذيلة، فقد اعتادت السينما الأمريكية على نقل صورة سلبية عن العرب والمسلمين في أفلامها وكانت الصورة النمطية الأكثر شيوعًا التي تقدم عن العرب هي أنهم مجموعة من الجهلة والمتخلفين والهمج ومجيء النساء وهذا ما قال به إدوارد سعيد في كتابه الاستشراق" وأما في السينما التلفزيونية فترتبط صورة العربي إمّا بالفسوق أو الخيانة وسفك الدماء، فهو يظهر في صورة صاحب الشهوة الجنسية الطاغية المنحل المنحط"[1]، والغرب أنفسهم يعترفون بهذه الصورة التي تقدمها السينما الأمريكية ها هو جاك شاهين يقول بما قال به إدوارد سعيد " من هو العربي؟ في عدد لا حصر له من الأفلام قدمت هوليوود الإجابة المزعومة بأن العرب هم برابرة متوحشون مغتصبون حقراء، متعصون"[2]، وهذه الصورة مأخوذة من وموروثة عن آبائهم المستشرقين" وعلى أي حال فإن جوهر العقيدة الاستشراقية الجامدة لا يزال قائمًا"[3].

تنبه إدوارد سعيد من خلال تحليله للخطاب السنمائي أن وسائل الإعلام المرئية تمتاز بقدرة فائقة على بلورة الرؤى وتشكيل القناعات" وفي المقابل عثر إدوارد

[1]– إدوارد سعيد، الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق، تر: محمد عناني، دار بنجوين العالمية، ط1، 2006، ص 438.

[2]– جاك شاهين، الصورة الشريرة للعرب في السينما الأمريكية، ج1، تر: خيرية البشلاوي، المركز القومي للترجمة، ط1، 2013، ص 13.

[3]– إدوارد سعيد، الاستشراق المفاهيم العربية للشرق، ص 460.

سعيد في كتابه الاستشراق البنية العسكرية والفكرية للأنجلوسكون، وفضح عملية سيطرته على الشرق وامتلاك السيادة عليه وإعادة بنائه وإنتاجه سياسيا وعقائديا وعلما من خلال نصوص تستمد سلطتها المرجعية من التمثلات النصية من دون تفحص لمدى تطابق تلك النصوص مع الحقيقة التاريخية"[1]، وهذا راجع لعدة اعتبارات على رأسها الاعتبار السياسي وخلق عدوٍّ جديد يتم تنميطه وتقديمه للشعب الأمريكي.

فالصورة النمطية المثنية والمضللة عن العرب والمسلمين في السينما الأمريكية تعكس في الحقيقة علاقات السيطرة والتبعية رغم أن هذا الخطاب السينمائي يحاكي الواقع بكل تمظهراته فهو يبنى وفق رؤى تختلف من حيث التصور والغاية، " فقد ظلت الساحة الفكرية للمستشرقين يكتبون ما يشاؤون معتمدين على كنوز ومخطّطات شرقية سمحت لهم سطوة حكومات البلدان التي ينحدرون منها بالاستلاء عليها وتأويلها من نظرة أحادية لا تخضع في حسبانها عديد المعطيات التي جعلت الشرق مسكوب الإدارة ومعدوم الفعل اتجاه منطق المركزية الغربية"[2].

وإذا قلنا أن سينما هوليوود شوهت العقيدة الإسلامية في معالجتها للقضايا لكونها واحدة من بين الأنساق الثقافية المهمة المرتبطة بثقافة المجتمع الإنساني وقيمه ووعيه الاجتماعي " لقد تعرض الإسلام بصورة خاصة إلى معالجة ليست عادلة(...) واليوم يربط صناع الصورة بانتظام بين العقيدة الإسلامية والصورة الذكورية "[3]، وهذا التشويه يأخذ صورًا متعدّدة منها الظاهرة التي يتنبه إليها المثقف وغير المثقف مثل موضوع الإرهاب الذي ينسب في كل مرة للمسلمين مثل فلم كتلة أكاذيب " Body of Lies" إخراج ريدلي سكوت "Ridley Scott" الذي أدّى فيه دور البطولة ليوناردو دي كابريو " Leonardo

[1] قاسم السمرائي، الإستشراق بين الموضوعية والافتعالية ،دار الرافعي للنشر والتوزيع ، بيروت ط1 دت ، ص71.

[2] – نوال بن صالح، اخاديد المعرفة محاظرات في تاريخ الإستشراق وقضاياه ، دار الأيام للنشر والتوزيع ، عمان ، دط ،2022، ص 75.

[3] – جاك شاهين، الصورة الشريرة للعرب في السينما الأمريكية، ص 24.

Dicaprio"، وهناك نوع آخر من الأفلام وفي نظري هو الأخطر على الفكر العربي والغربي على حدٍّ السَّواء لأنه يُظمر ويُبطن أكثر مما يفصح ويصعب كشف المضمرات فيه وهي الأفلام التي تدعوا إلى الإنسانية ووحدة الأديان والسلام التي يجتمع فيها الأبيض بجنب الأسود والعربي بجنب الغربي والمسلم أخو الكافر لكنها أفكار ليس لها تطبيق حقيقي ملموس، فهي مبادئ مزعومة لصالح المركزية الأمريكية التي ترى أن كل الشعوب بحاجة إلى من يسوسها ويسيِّر مصالحها وهذا الشخص هو أمريكا ويظمها تحت راية واحدة وما هذا إلا استشراق جديد يكمل ما بدأه الاستشراق القديم فهذا نابليون بونابارت قال هو الآخر أن " العرب لا يستطيعون تمثيل أنفسهم، فلا بد أن يمثلهم غيرهم"[1].

فلخطورة هذه الأفلام من يشاهدها يعتقد أنها أنصفت العربي المسلم وقدمته بصورة جيدة ويصفقون لهؤلاء المنتجين ويعتبرونهم القلة القليلة، لكن في الحقيقة هم من دسُّوا السُّمّ في العسل" وهناك قلة من المنتجين يتجهون بالفعل نحو الأسمى ويخلقون سيناريوهات طازجة يضفى على العرب السمات الإنسانية، فأفلام مثل أسد الصحراء 1981، والمحارب 13، 1999 لا تكشف فقط الوجوه العديدة للقلب الإنساني، ولكنها تحقق عائدًا في شباك التذاكر"[2].

فقصة هذا الفلم الذي نحن بصدد دراسة" المحارب الثالث عشر (1999) " TRe 13Warrior" مأخوذة من رواية أكلة الموتى Eater of thdead للروائي الأمريكي مايكل كرايتون Michal Kriton الصادرة عام 1976 و تدور أحداث الرواية في القرن العاشر و يذكر المؤلف أن روايته تستند الى مصدرين الأول المخطوطات الاصلية لأحمد بن فضلان بطل القصة و الثاني قصته بيولف وهي ملحمة شعرية انجليزية وطنية " رواية أكلة الموتى التي حققت في أوروبا و الولايات المتحدة أعلى أرقام التوزيع، و يصدق على هذه الرواية القول هذه بضاعتنا ردت الينا، فهي إعادة صياغة

[1]– إدوارد سعيد، الاستشراق المفاهيم الغربية للشرق، ص 447.

[2]– جاك شاهين، الصورة الشريرة للعرب في السينما الأمريكية، ص 74.

مخطوط الرحالة العربي ابن فضلان بأسلوب عصري يحافظ على الوقائع و الأحداث التي سجلها في رسالته"[1]

فالأمر لم يختلف عند مايكل كرايتون سواء في الرواية أو الفلم، كان ارسال ابن فضلان في الرسالة لتعليم الصقالبة الدين الإسلامي، فكر كرايتون في عمله الأمر مختلف تماما كان ارسال ابن فضلان من طرف الخليفة ارسال نفي وذلك عائد إلى سبب غير أخلاقي" لم يكن أمير المؤمنين المقتدر، خليفة قويا عادلاً، لكنه كان أسير ملذاته وخطب ضباطه المتملقة الذين كانوا يسخرون منه ويطلقون النكات عليه خلف ظهره، أما أنا فلم أكن واحدا من هذه الجماعة، كما لم أكن من المقربين إلى الخليفة بصورة خاصة، وذلك للسبب الذي سأذكره: كان يعيش في مدينة السلام تاجر متقدم السن اسمه ابن قارن وكان رغم غناه في كل شيء يفتقر إلى قلب كريم وإلى حب الإنسان، كان يخزن ذهبه وايضا بنفس الطريقة زوجته الشابة، التي لم يكن قد رآها أحد.(...) امرأة شابة جميلة عرفت فيها الزوجة التي لم يرها رجل أبدا، لم تنطق بنت شفة إلا أنها قادتني بإيماء منها إلى غرفة أخرى وهناك أقفلت عليه الباب واستمتعت بها حالاً وبلا انتظار"[2] فمايكل كرايتون يستبعد الجانب الديني عن الدولة الإسلامية، فكما سبب الرحلة كان وشاية من التاجر ابن قارن الذي مارس ابن فضلان مع زوجته الزنا، يمكن من هنا أن نستشف نسقًا مضمرًا أن مايكل كرايتون يقدم لنا بغداد كسلطة سياسية تجارية لا دينية، فابن قارن التاجر يحدّد مصير الناس مع السلطة (الخليفة). " لما رجّحه قبل قرن ونصف المستشرق الهولندي رينهارت دوزي يؤكد مستوى التقدم العظيم الذي كان عليه التجارة ببلاد المسلمين، وأنها وصلت إلى مستوى عال من التنظيم والتركيب والإدارة الذاتية من ظهور أعراف تجارية مستقرة تضبط تعاملات التجار، وتؤطر العلاقات بينهم، وتسهل تواصلهم مع السلطة

[1]– مايكل كرايتون، أكلة الموتى (عن مخطوط ابن فضلان)،تر: تيسير كامل ،الهلال ،ط2 ،1999 ،ص7

[2]– مايكل كرايتون، أكلة الموتى، ص 18، 19.

ومناطق نشاطهم التجاري الخارجي وحتّى تأثيرهم في حركة الأحداث السياسية من حولهم"[1].

تدور أحداث الفلم عن أحمد بن فضلان الشاعر والكاتب العراقي المسلم الذي يقوم الخليفة بإرساله سفير إلى أوروبا في بلاد بعيدة في الشمال (روسيا الشمالية الإسكندنافية) كعقاب له ونفي مؤقت، وأثناء رحلته يقع أسيرًا في يد بعض محاربين الشمال (الفايكنج) الوثنيين ويأخذوه إلى قبيلتهم هو والشيخ الذي يصاحبه ويعتبره مرشدًا له والذي يقوم بدوره الفنان عمر الشريف، " عمر الشريف ... قصة تسامح بين بين شطري هذا العالم اهتم الممثل المصري الذي احتفظ أينما حلّ ببريق النجم وخطف الأضواء رغم المشيب، في السنوات القليلة الماضية، بالمشاركة في أفلام مصرية وأجنبية تدعم التسامح الديني والإنساني"[2]/

وفي هذه الأثناء يرسل ملك إحدى المقاطعات برسول إلى القبيلة التي تأسر أحمد ابن فضلان، ويطلب منهم المساعدة بإرسال محاربين لقتال قبائل متوحشة تقوم بتدمير المقاطعات، فيتم الاستعانة بمشعوذة لتختار عدد المحاربين فيتم اختيار اثني عشر محاربًا بعدد شهور السنة " لقد تكلمت ملاك الموت ! هكذا أجاب مترجمي ثم أضاف يجب أن تكون مجموعة بيولف ثلاثة عشر، ويجب أن يكون أحد هؤلاء من غير أصل الشمال، وهكذا فلا بد أن تكون أنت الثالث عشر"[3] ثم تذكر أنه لا بد من وجود محارب ثالث عشر غريب عن البلد ليعاونهم فيتم اختيار أحمد ابن فضلان، باعتباره الغريب الوحيد وإرساله للحرب مع مقاتلي الفايكنج.

ألبس مايكل كرايتون ابن فضلان قبعة الأجنبي وخلع عنه عمامته، ليفقده ملامح هويته، التي جسدها النص الأصلي من خلال نقل النص من دائرة الرحلة إلى

---

[1]– .مختار خواجة ،دور التجارة في الحضارة الاسلاميةhttp s//www.algaZerra..

[2]– https://www.emaratalyoum.com2023-03-30/23عمر الشريف قصة تسامح بين شطري هذا العالم

[3]– مايكل كرايتون، أكلة الموتى، ص 42.

دائرة الرواية التخيلية، وهذه القبعة لازمت البطل في الفلم أيضا وكما نعلم أن ابن فضلان في رسالته الأصلية يتحيز لمعتقدة الدين، فابن فضلان الجديد في الرواية والفلم يستهين بالصلاة يقول كرايتون على لسان ابن فضلان " رست السفينة على الشاطئ وقت صلاة العصر فاستغفرت الله لأني لن أقم بالصلاة والدعاء"[1] ، وكأي بطل روائي يقيم علاقات مع النساء الشماليات "تفوح منهن رائحة كانت تضطرني لأن أخنق أنفاسي طيلة فترة المجامعة"[2]، ولم يتوقف كرايتون عند هذا الحد بل جعله يتلذذ بشرب الخمر ويتفاخر بذلك" ثم قدم لي كأسا من الميد ليخفض شعوري بالبرد فشربته جرعة واحدة وكنت سعيدا به"[3]، ويأكل اللحم الحرام" وفي أول الأمر رضيت بأكل اللحم نييا والذي لم يكن ذبحا حلال ولكنني بعد فترة أكلته أيضا وأنا أقول باسم الله بصوت هامس"[4].

فنص كرايتون لم يكن استكمالا لرسالة ابن فضلان كما يزعم في تقديمه لروايته" فهي إعادة صياغة مخطوط الرحالة العربي ابن فضلان بأسلوب رواية عصري، يحافظ على الوقائع والأحداث التي سجلها في رسالته"[5] بل هو رحلة مضادة للشرف غير بريئة أي استشراق في ثوب جديد كما قال عنه إدوارد سعيد والفلم السينمائي هو مازاد من تأكيدها فهذا الأخير أكثر قدرة على إضفاء تلك الهيمنة الثقافية من خلال الحضور القوي والجماهرية الفاعلة" ومن هنا يأتي التغيير الثقافي بتحوله من الخطاب الأدبي إلى خطاب الصورة ومن ثقافة النص إلى ثقافة الصورة وهو تغيير ستتغير معه قوى التأثير الاجتماعي وستغير قادة الفكر تبعا لذلك ولن يعود الأدباء الفلاسفة والعلماء وهم قادة الثقافة الجماهيرية"[6]،إذن في السنيما الأمريكية يتشكل مفهوم الهيمنة

[1]– مايكل كرايتون، أكلة الموتى، ص43.

[2]– نفسه، ص56.

[3]– نفسه، ص51.

[4]– نفسه ص51.

[5]– نفسه: ص7.

[6]– عبد الله الغذامي ، القافة التلفزيونية سقوط النخبة وبروز الشعبوي، المركز الثقافي الغربي، ط2، 2005،ص25.

الثقافية، ويتم هيكلة الوعي الفردي والجمعي لدى الشعوب، حيث تتحكم في آراء المشاهدين وعواطفهم وتدفعهم إلى تبني أفكارهم دون وسائط.

فقد ركز المخرج على البعد الثقافي والديني لشخصية ابن فضلان لكنه في نفس الوقت لم يهمل البعد الشكلي، فقد انتقاه بعناية فائقة لملامح عربية، فأحمد بن فضلان هو عربي مسلم وليس ملاكا يخطئ كأن يشرب الخمر لأنه يعرف أنه محرم في شريعته، لكنه يخطئ ويضعف أحيانا أمام غرائزه الجنسية فهو في النهاية بشر، رغم تدينه قد يضعف أحيانا ويسقط إحدى الصلوات لأنه مضطر، يكتفي بالاستغفار لكي لا يتعطل ويتعطل عن هدفه الأسمى الذي نزلت من أجله كل الشرائع وحتى الديانات الوثنية تعتبرها من المقدسات، ألا وهي الرحمة ومناصرة الضعيف وكلها مبادئ إنسانية سامية، وبذلك فقناعة أحمد بن فضلان كمثال بالمسلم في هذا الفلم هي أن تعاليم دينه التي آمن بها تسري على نفسه وليس على غيره، فهو بذلك لا يشغله من يشرب الخمر ولا من ترتدي الملابس العارية، ولا من يؤمن بالله أو من يشرك به، ولكن ما يشغل باله هو الوقوف مع الحق وحماية الضعفاء من نساء وشيوخ وأطفال الذين يتم الفتك بهم من قبل جماعات متوحشة لا تعرف الرحمة.

فالفلم به عدة مظمرات نسقية لها دلالات هامة جدا، فنجد رغم اختلاف العقيدة الدينية أحمد ابن فضلان والمحاربين الوثنيين لكنهم اجتمعوا على الإنسانية، ولأنها دلالة على أن الأديان تحث في الأساس على الإنسانية، فهي دين من ليس له دين، ولذلك فالإنسانية تعتبر رمزية لمبدأ جامع للمختلفين في الرأي واللغة والعقيدة والفكر.

فكر الإنسانية أو الأنسنة واسع له جذور وأهداف خطيرة فنحن هنا لسنا أمام نسقين مضادين نراهما في العيان الأمر أخطر من ذلك بكثير، الإنسانية هي الأطروحات ما بعد الاستعمارية أو ما بعد الكولونيالية" غير أن ما يجري اليوم مختلف نوعيا فالصراع ليس بين نسق ثقافي ونسق جديد آخر، أي ليس صراعا بين قديم وجديد مغاير، لكنه

ما يحدث اليوم هو صراع بين نسقين نرى ونعرف أحدهما ونميزه مثلما نعهده، والأخر غير مميز وغير معهود وليس بالمقدور تحديد زعامته ولا ممثليه"[1].

فكرة الإنسانية تنبثق من الفكر الإلحادي" وكان أوجست كونت من أبرز من دعا إلى ما يعرف بدين الإنسانية، الدين الذي يقوم على عبادة الإنسان بدلا عن عبادة الله تعالى باعتبار أن الإنسان هو الوجود الأعظم الذي شاركت فيه كل أجيال بني آدم في تقدم الإنسان وسعادته وجعل لها طقوسا وشعائر خاصة بها، وقد نصب نفسه الكاهن الأسير للديانة الإنسانية، ووضع لها شعار المحبة كمبدأ والنظام كأساس، والتقدم كغاية، وكان له بعض الأشياع في دول متعددة تبعوا في كل بلد كاهنا وأقاموا لهم معبدا"[2].

فالإنسانيون علمانيون، لأنهم يفضلون مجتمعا ديمقراطيا مفتوحا، ففصل الدين عن الدولة ربما هو طرح صائب في فترة طعن فيها الحكم الكنيسي الثيوقراطي لكن مع الإسلام فالأمر مختلف تماما.

إذا فالمخرج يريد أن يوصل إلى المشاهد الأفكار الآتية:

أن المجتمع الشرقي يقيد الحريات وهذا رأيناه حينما كان ابن فضلان مقيدا بالسلاسل في الفلم وكذلك سكوت المرأة الجميلة خلال العلاقة الجنسية دليل على قمعها، والنقاب رمز لسحر الشرق لأن الفلم يفتتح (جينيريك) بصورة امرأة شرقية منقبة فاتنة العينين بتصوير بطيء يبعث على الإثارة والتشويق، ولهذه صورة نمطية في المخيال العربي هذه المرأة هي زوجة التاجر ابن قارن الذي وشى بابن فضلان للخليفة ، فرغم قصر هذا المقطع الذي لم يتجاوز الدقائق لكنه يحمل مضمرات كثيرة موحية، فالسلطة التجارية والسياسية هما المتحكمان في مصير الدولة، فلا نتوقع أن هناك أحد لا زال لا

[1]– عبد الله الغذامي، الثقافة التلفزيونية سقوط النخبة وبروز الشعبوي، ص55.

[2]– ينظر يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، مصر، مؤسسة جنداوي للنشر والتوزيع، ط، د س، ص 341. 343.

يعرف سبب حروب أمريكا مع العراق (بغداد) الموارد الطبيعية المتمثلة في البترول، تتحكم بدورها في المصالح السياسية.

طرد بن فضلان ونقيه كان بداية لتحرّره من قيود ذلك المجتمع العربي المسلم الذي يقمع الحريات، ويأتي دور ابن فضلان الجديد الذي يحارب جنبًا إلى جنب مع الغرب، ويشرف على أعمال الخير في تحرير قبائل الفايكينج مع الوندال، بهذا جرّد نفسه من صفاته البربرية العربية، وانظمّ إلى طريق الحضارة والتطور وأصبح يشبه الشاب الغريب مع امتلاكه لقيم الصدق والحب والتسامح، وكل هذا ليس خدمة للعر ب كما نعلم، " إنّ الصورة الإعلامية اليوم هي في خدمة العولمة وخدمة الفحولية الجديدة المتمثلة برغبة الهيمنة والتنميط النسقي وقلنا بحق أن أمريكا هي المستفيد الأول في هذا كله"[1].

ينتهي الفلم بإطلاق سراح أحمد بن فضلان وتوديعه لما تبقى من المحاربين، بعد أن اعتبروه واحدًا منهم فيقول له أحد المحاربين سنصلي من أجلك لآلهتنا، فنحن لدينا أكثر من إله أما في بلادكم فتؤمنون بإله واحد، وهنا يمكن التنبه إلى نسق مضمر وهو قبول الغرب للاختلاف العقائدي عكس ما وجدناه في الرسالة الأصلية الذي قد كان قد رفض ابن فضلان تعدّد الآلهة في بلاد الترك، وينتهي الفلم بوصول أحمد بن فضلان لبلاده وقيامه بكتابة رسالة هامة في مذكراته تعكس فكر وشخصية المسلم كما يتمناه الغرب أي كما تطمح له المركزية الغربية (أمريكا)، فقد قام بكتابة رسالة يدعوا ربه لأصدقائه الوثنيين الذين حارب بجانبهم ولن يلتقي معهم مرة أخرى بدلاً من الدعاء عليهم، وقد طلب من ربّه أن يرحمهم بدلاً من أن يطلب منه أن يُرِيَهُ فيهم عجائب قدرته وأن يخسف بهم الأرض لأنهم لا يعبدوه، وقد كان محتوى الرسالة الآتي:

" الحمد لله ربّ العالمين، أنزل رحمتك على عباد الأوثان، الذين يؤمنون بآلهة أخرى، والذين يقاسمونا الغذاء وضحوا بدمائهم وأصبحت بفضلهم أحمد بن فضلان إنسَانًا وعبدًا مُطِيعًا لك"، تمرّر هذه الرسالة أنساقًا مضمرة تلخص فكرة الفلم

[1]– عبد الله الغذامي، الثقافة التلفزيونية سقوط النخبة وبروز الشعوب، ص 43.

ففيها رمزية على تسامح الإسلام مع الأديان وقبوله للعقائد الأخرى حتى ولو كانت غير سماوية وهذا والفضل يعود للغرب، هذا الأخير مصدر لتعليم العرب والعالم كله الإنسانية التي أفسدها المتعصبين من المسلمين، فالبشر مهما اختلفت عقائدهم، فالعالم سيكون بسلام إذا اجتمع تحت راية الإنسانية.

يمكن من خلال ما سبق ذكره أن نلاحظ مدى قوة الرابطة الموجودة بين السينما الأمريكية من جهة ومخطّطات السياسة الخارجية الأمريكية من جهة ثانية، وهذا فيما يتعلق بصورة الغريب (المسلم)، فبناء هذه الصورة يتم وفق خطابات متجذِّرة تارِيخِيًّا، فلا يمكن لأي خطاب أن ينفصل عن سياقاته التاريخية، فالسينما الأمريكية لم تتخلى عن تلك النظرة الاستشراقية التي رافقت بدايات تجسيدها للغريب المسلم بتلك الصورة البائسة، وهي صورة وهمية نمطية صنعها الاستشراق.

فبالرغم من أن هذه الصورة من محض إنتاج الخيال إلا أن تبعياتها تحولت إلى واقع تحولت إلى واقع مرير يعانيه المسلمون العرب يوميًّا في الدول الغربية، للأسف الشديد شيء عجيب حقًّا، أن تأخذ السينما الأمريكية صفحات من تراثنا فتبعث به ثم تقدّمه لنا في قالب درامي ذلك لأنّنا لا نقرأ، و لا نولي هذا التراث العتيق اهتمامًا و لا تلك هي مسؤولية النخب الثقافية التي ينبغي أن تكون جسرًا بين هذا التراث والجماهير، وليت صنّاع السينما يستشعرون المسؤولية الاجتماعية والثقافية، وينهلون في أعمالهم من أدبنا وتاريخنا ليعرض للجماهير بصورة حقيقية بعيدة عن العبث.

الخـاتمة

ونحن نقف عند نهاية هذا البحث لتقييم المسار الذي قطعه، بدءا من عرضنا للجانب النظري فاستثماره في تحليل النتائج نستعرضها كالتالي :

- يعد النسق من بين المفاهيم التي ارتبطت بالثورة اللسانية وهو مجموعة من العناصر المترابطة والمتداخلة مع بعضها وقد تأثر بالمفهوم الذي أتى به دوسوسير وامتد تأثيره إلى المناهج والمدارس النقدية التي جاءت بعده كالشكلانية والبنوية وقد اتسم النسق في هذه المناهج بالإنغلاق إلا أن بوارد الإنفتاح بدأت تظهر مع المنهج السميائي لتشكل المناهج اللاحقة ومن هذه المناهج المسار الثقافي.
- إذن النسق هو كل عنصر له خصائص ونظامه وقانونه يؤدي وضيفة معنية.
- الثقافة ظاهرة حضارية تاريخية تميز الإنسان عن غيره وهي مكتسبة تظم المعارف والمعتقدات والفنون والأخلاق والعادات والتقاليد وهي التي تميز مجتمع عن آخر.
- النسق الثقافي هو مجموعة من العناصر المتكاملة فيما بينهما والتي هي أساس ودعامة قيام ثقافة شعب ما.
- أدب الرحلة فن نثري يصور فيه الكاتب الرحالة ما عاينه من أحداث وما صادفه من مشاهدات وانطباعات ويُخرج ذلك في قالب سردي وصفي.
- يضج نص الرحلة بالمضامين الانثروبولوجية، بسبب نشوء النص من التحولات بين المجتمعات بين التي زارها الرحالة انطلاقا من موطنه الأصلي، والبيئة هي المؤثر الرئيسي في تشكل هذه المضامين.
- للمرأة حض في رحلة إبن فضلان؛ شكل عالم الانثى عنصر رئيسي في بناء نص الرحلة من خلال سرد أفعالها والمهام الموكلة إليها إضافة إلى اخلاقها
- كما لم يخل متن الرحلة من تعداد العادات والتقاليد من (طعام – لباس – تجارة) في كل المناطق التي زارها

- كما كان للنسق الجنائزي نصيب في رحلة ابن فضلان، فكل المناطق التي زارهما الرحالة تقدر وتحترم الميت ذلك ما أدى إلى تنوع الطقوس الخاصة بالاحتفاظ بهذا الاخير.
- كما كان للنسق الديني حضورا مميزا، كيف لا وأن سبب الرحلة هو دافع ديني بالأساس وفي كل حادثة يشاهدها كان يقارن بين الإيمان والكفر لنصل إلى نتيجة مفادها أن الدين الإسلامي هو أفضل وأكل الشرائع السماوية.

- أسهمت البيئة السردية بعناصرها المختلفة (الزمان –المكان – الشخصيات – الحوار) في تماسك وانسجام النص الرحلي إضافة إلى إضفاءها صبغة جمالية؛ كشفت عن أهمية النص الرحلي.
- ما بالنظر إلى الزمان فقد كان محددا تحديدا دقيقا منذ بدايته الرحلة حتى نهايتها.
- وقد عكست الشخصيات في متن رحلة ابن فضلان افكار البيئة التي خرجت منها وتبرز الصراع الدائم بين الكفر والإيمان وبين النور والظلام بين عالمين مختلفين في وطنين مختلفين.
- انقسمت الأمكنة في رحلة ابن فضلان إلى أمكنة مقدسة وهي ديار الإسلام أما ديار الكفر فهي كلها أماكن مدنسة.
- أخذ الحوار مساحة واسعة في صفحات الرحلة جاء أغلبه في صيغة حوار حجاجي ديني بين ابن فضلان كداعية إسلامي وغيره من الشخصيات الكافرة.
- لم يستطيع الفلم تقديم الرحلة كما هي؛ لا ننكر الرؤية السينمائية في عملية التحويل أي الجانب الخيالي في الرواية والفلم ولكن ما نقصده هنا تشويه المبادئ والأفكار لصالح المركزية الغربية أي؛ تشويه التراث العربي والإسلامي على وجه الخصوص.

نرجوه في ختام هذه الدراسة أن تتاح لنا ولغيرنا فرصة متابعة الطريق في متابعة ودراسة هذه الرسالة من زواية مختلفة، تكشف عن جمالها وحيويتها وثراءها.

ملحق

الرحلة والرحالة

1- التعريف بالرحلة

هو احمد فضان بن العباس بن راشد بن حماد[1] " كان مولى للقائد العباسي محمد بن سلمان الذي أفلح في القضاء على الدولة الطولونية"[2]، صاحب سالة ابن فضان مبتورة الاخر كان في أوليته مولى سليمان الرسي القائد فاتح مصر ثم أصبح مولى المقتدر بالله ورسول المقتدر إلى بلاد الصقالبة*[3].

عاش أواخر القرن الثالث الهجري ومطلع الرابع الهجري[4] ففيه وخبرة [5] وعلى الرغم من كونه شخصية معروفة "سفير عباسي" لكنه للأسف لم يذكر اسمه في المصادر التي ألفت آنذك، افقدت .الفتت أنذاك، فقد ذكره ياقوت ياقوتة الحموي ضمن تعريفه بالبلدان والمناطق، يقول كراتشكوفسكي " على الرغم من عدم وجود أية معلومات عنه، ابن فضان، إلا أنه يحاول دائما في رسائله أن ينسب إلى نفسه الدور الرئيسي"[6]

---

[1]- ياقوت الحموي، معجم البلدان، دار صادر، ، لبنان، 1977، (د ط)، ج، مادة (أتر)، ص87

[2]- غار بار شفيق، الموسوعة العربية الميسرة، ص 43

[3]- الزركلي، الأعلام، دار العلم للملايين، ، لبنان، ط6 ، 1984، ج1، ص 195.

- الصقالبة، يطلق الجغرافيون العرب إسم الصقالبة على البلاد المجاورة لبلاد الخزر والقسطنطينية، وأرض البلغار، ويشمل جنس السلاف بصفة عامة (القزويني آثار البلاد وأخبار العباد)

[4]- الزركلي الاعلام، ص 196

[5]- كرانشوفسكي، تاريخ الادب الجغرافي، تر: صلاح الدين عثمان .هاشم ، الادارة الثقافية في جامعة الدول العربية، 1957، ص 187.

[6]- نفسه، ص 187.

ولقد أدرك المسلمون منذ القدم شرف السفارة، وأقدار السفراء، فاختاروهم من الشخصيات البارزة، في عصورهم، ومن ذوي المكانة الرفيعة، والعلم والأدب والرجاحة والحصانة وسرعة البديهة وحسن التصرف ليكونوا أقدر الناس على تمثيل الخلفاء والأمراء[1].

أما عن شكله الخارجي، فالرحلة كما وصف نفسه في متن رحلة كان ممن يطلقون لحاهم، فهو يتحدث عن صورة لحيته بعد أن دخل بلاد الترك حينما نظر إلى لحيته وهي قطعة واحدة من الثلج.

2- مختصر الرحلة

ابن فضلان في مقدمة رسالته معلومات دقيقة عن دواعي رحلة موضحا فيها المرسل والمرسل إليه، مبينا طورا فيها من غير أن يغفل الاشارة الى دور رفاق سفره، وواصفا مراحل رحلته، بدأ من مركز الانطلاق وتاريخه، محددا ذلك تحديدا دقيقا لقوله: " فرحنا من دار السلام يوم الخميس احدى عشر ليلة من صغر سنه تسعة وثلاثمائة"[2].

يبدأ ابن فضلان رحلته بالحديث عن كل ما اجتاز خلال مسار رحلته من طرق ومسافات وظواهر طبيعية متنوعة من نباتات وحيوانات وأنهار وجبال ومناخ، كما يقدم إلى جانب ذلك صورة واضحة عن شعوب وأقوام بعض المناطق التي زارها واصفا أحوالهم وملامحهم وألوانهم ولباسهم، ذاكرا قيمهم وأفكارهم، وطباعهم وسلوكاهم، وطقوسهم الدينية، وعاداتهم الاجتماعية، من زواج ومراسيم موته ودفن، فاستنكر عليهم بعض الأشياء واستحسن ما استحسنه.

وتحدث عن أحوالهم الاقتصادية، وما يتعلق بذلك من ظرائب وموازين، أو مراكز تجارية، وأسواق وعملاته موضحا ضمن رحلته مراسيم حكمهم وملوكهم وامرائهم وكل ما

[1]- ينظر: سليمان الرحيلي، السفارات الاسلامية، مكتبة التوبة، الرياض، السعودية، د ط، د س، ص 30.

[2]- رسالة ابن فضلان، تح: سامي الدهان، ص 101.

يتعلق بحياتهن السياسية، موردا كل ما لفت انتباهه من العجائب المخالفة لمعتقده وكل غريب مخالف لقوانين الطبيعة.

بدأت الرحلة في الحادي عشر من صفر للعام ثلاثمئة وتسعة من الهجرة ببغداد بأمر من الخليفة العباسي

مر بن فضلان على عدد من المدن قبل وصوله الى وجهته، منها: مجدين والدسكرة، وحلون، وقرمسين والري، وسمان، والدامغان وغيرها. وحينما وصل إلى خرسان استقبله هو والوفد.

أميرها بحفاوة، ثم غادروا إلى بخارى أكل مهم أميرها هو الأخر وحاول منعهم من دخول بلاد الترك خوفا عليهم، وقد وصف الحياة الاجتماعية في خوارزم والنقود التي يتعاملون بها كما وصف أهلها بالغلظة والوحشية.

غادر بعدها إلى الجرجانية وكان ذلك في فصل الشتاء ووصف برودة المكان وبعدها غادر بلاد التراث وقابل فيها قبيلة تسمى (الغزية) ثم بدأ بوصف بلاد الترك وعاداتهم وتقاليدهم وما يدينون به.

ولما غادر بلاد الترك إلى وجهته المقصودة، سرد الوقائع التي حدثت معه، وكيف كان تعليمه أما هم أمور دينهم وذكر سبب استقدامهم وخو حمايتهم من البلاد المجاورة حيث كانوا يسومونهم .سوء العذاب ويفرضون عليهم الخبرية.

وبعد ذلك بدأ بوصف الروس الذين كانوا يأتون للتجارة، إذ لم يولوا النظافة اهتمامهم، كما وصف بعض عاداتهم وطقوسهم.

ووصف البلاد المجاورة أرض الصقالبة وهي أرض الخزر، ووصف ملكهم وعاداتهم وديانتهم والانحلال الأخلاقي الذين يعيشون فيه.

أما تاريخ وخط سير الرجوع فلا يعرف عنه شيء " رسالة ابن فضلان مبتورة الاخر"[1]

[1]– الزركلي، الاعلام، ج1، ص 196.

فلا نعرف طريق عودته، ربما تكون قد ضاعت من محمل ما ضاع حينما حرقت مكتبة بغداد أو أن ابن فضلان استغنى عن ذكر طريق العودة كونه سلك نفس طريق الذهاب.

3- قيمة الرحلة التاريخية والعلمية

تكمن أهمية هذه الرحلة في تسجيلها المدن التي زارها ابن فضلان وحفظ شذرات من معالم هذه البلاد وطبيعتها الثقافية والاجتماعية والعادات والتقاليد التي سجلها ابن فضلان في رحلته، ويمكن اعتبار هذه الرحلة الاولى في العالم التي سجلة تاريخ هذه المناطق وكانت دافعا للمستشرقين لتحقيقها ونشرها وترجمتها.

إذن فلا ننكر أهمية هذه الرحلة من الناحية العليمة، ولولا قيمتها ولولا هذا لما اهتم بها المستشرقين، فحفظوها من الضياع، كما اسلموا في حفظها من الضياع، كما اسهموا في نشرها بين الطلاب والقراء والدارسين الغربين والشرقيين على حد السواء.

وكل هذا الاهتمام وإن دل فإنما يدل على موهبته القصصية، وبراعة قلمه وحسن بيانه وسلامة أسلوبه ، وحرصه على نقل مشاعره في حالة الفرح والغبطة أو الخوف والجزع، وهو ما يضفي على الرسالة سيمات انسانية عذبة، تجعل منها نموذجا رائدا ورائعا من نماذج الكتابة في أدب الرحلات، وهذه الرسالة خير دليل على ما وصلت إليه الحضارة الاسلامية في ذك العصر أي الرابع الهجر أي من رقى وازدهار في المجال الأدبي والعلمي وقطعت فيه الفنون والعلوم العربية الاسلامية شوطا كبيرا في بناء منظومة الوعي الانساني " كما لا يمكن انكار قيمتها الأدبية، وأسلوبها القصصي السلس ولفتها الحية المصورة التي لا تخلو بين الأونة والأخرى ببعض الدعابة التي ربما لم تكن مقصودة"[1].

ولم يكن هذا هو السبب الرئيس الذي جعل من المستشرقين الاهتمام بها، ووقف أقلامهم عليها، فما تحويه الرسالة من معلومات نادرة عن تاريخهم وحضارتهم" وتحفل

[1]- كراكتشوفسكي، ص 186.

الرسالة بمادة تنوغرا فيه قيمة جدا ومتنوعة بصورة فريدة، وهي تمس عددا من القبائل التركية البدوية القاطنة آسيا الوسطى وعددا من الشعوب التي تلعب أنذاك دورا أساسيا في تاريخ أوروبا الشرقية التي كانت تلعب أنذاك دورا أساسيا في تاريخ أوروبا الشرقية كالبلغار والروس والخزر"[1].

وهذا ما قال بدر أيضا محقق الرسالة سامي الدهان في تقديمه للرسالة " فهي تصف بلاد الروس و البلغار والأتراك في القرن العاشر الميلاد، وصفا لا يكاد يقع إلا في هذا المصدر، والروس أنفسهم عادوا إليه وقرؤه ودروسوه ونشروا منه وترجموه منذ مئة عام، وجعلوه في مصادرهم الثمنية المرجع أساسي لا غنى عنه، وهم مازالوا منذ سنين عديدة بعودون إليه، في مقالات وفي دراسات، ليزدادو به فهما ومعرفة دفعية أسماء وأعلام وفيه ألبسة وأطعمة وعادات وتقاليد تتكشف رموزها واشاراتها عن أشياء جديدة كلما أمعن المستشرقون نظرهم في قراءة النص وفي تقليد غوامضه وحل مشكلاته"[2]

ومن المستشرقين الذين اهتموا بها، نجد المستشرقين الروسي فرين فقد أفراد لها بحتا وترجمها إلى الالمانية[3].

ونجد كذلك المستشرق الانجليزي دانلوب مهما بأمرها أيضا، يقول سامي الدهان: " ولقب بعد ذلك في كمبريج المستشرق الانجليزي (دانلوب) فحدقه في أمرها، فإذا هو معنى كذلك بتوضيح بعض ما فيها، وإذا به يدفع إلى مقالا نشره في التعليق على بعض عباراتها"[4].

[1]– المرجع نفسه، ص 186

[2] ابن فضلان، رسالة ابن فضلان، تح: سامي الدهان، ص 8/7

[3]– كراكتشوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي، ص 187.

[4]– ابن فضلان، رسالة ابن فضلان تح: سامي الدهان، ص 09

وكذلك ريتشارد رفقة صديقه عنوانها وبتصحيحها يقول سامي الدهان " قدم إلى الاستاذ " ريتشارد فراي" رسالة وقعها مع صديقه وخص عنايته بتصحيح بعض كلمات في أوراق معدودة من الرسالة"[1] وغيرهم.

ولم يقتصر الأمر على التحقيق والترجمة فقط بل يعدى إلى الاقتباس والتقليد، فنجد الكاتب الشهير " مايكل كرايتون" يكتب رواية بعنوان " أكله الموتة" سنة 1976م وأخرجه في فلم سماني سنة 1999 م، تحت عنوان" المحارب الثالث عشر"

ونجد الرسام هنري سمراء سكي يستقي رسوماته ولوحاته من هاته الرسالة. واننسى فضل سراتشكوفسكي في كتابه تاريخ الأدب الجغرافي" وهكذا .... نرى الروائي الامريكي مايكل كرايتون لم يتجاوز الحقيقة، عندما قال " إن مخطوط ابن فضان هي أقدم تسجيل معروف كتبه شاهد عيان عن حياة الشعب الاسكندنافي، وهو بذلك يعد وثيقة فريدة من نوعها تصف بدقة متناهية أحداثا وقعت تفوق الخيال منذ ما يزيد عن ألف عام"[2].

وتتضمن الرسالة مادة وصفية تحليلية جيدة، أصبحت مرجعا لكل من جاء بعد ابن فضلان، ورغب أن يحيط علما بهذه البلاد مثل .الاصطخري والمسعودي وياقوت الحموي، ونلحظ .الحموي طيب الله ثراه. قدم تقريبا معظم رسالة ابن فضلان موزعة على البلاد التي تناولها.

4- أسباب الرحلة:

ارسل ملك الصقالبة بعثة برئاسة أحد رجاله ليسلم كتابا إلى الخليفة العباسي المقتدر بالله" يطلب منه العون بأن يمده بالمال والحماية والنصرة، وذلك من خلال انفاذ مجموعة من الفقهاء ليعلموا الناس أمور الدين الاسلامي وشرائعه.

[1]- المرجع السابق، ص 09.

[2]- فؤاد فنديل، أدب الرحلة في التراث العربي، ص 164-165.

وطلب منه بناء مسجد يمارسون فيه شرائعهم الدينية، كما طلبوا من الخليفة حصن يتحصنون به من الملوك المخالفين لهم، أن ملوك الخزر وصل به البطش على الصقالبة بأن تزوج بنات الملك غصبا عنه، وهذا ما يقره ابن فضلان في بداية رسالته فيقول: " كما وصل كتابه ألمش بن يلطوار ملك الصقالبة إلى أمير المؤمنين المقتدر بالله يسأله فيه البعثة إليه ممن يفقهه في الدين، ويعرفه شرائع الاسلام، ويبنى له مسجدا، وينصب له منبرا ليقيم عليه الدعوة له في بلده وجميع مملكته، ويسأله بناء حصن يتحصن فيه من الملوك المخالفين له، فأجب إلى ما سأل من ذلك"[1]

وبما أن الخلافة الاسلامية في مرحلة ازدهار فهي بطبيعة الحال ترغب في زيادة فرض نفوذها على جميع أصقاع العالم إذا اتيحت لها الفرصة ولمالا .

ولهذا نال الكتاب استجابة واستقبله الخليفة بصدر رحب، فشكل بعثة رسمية ترحل لتلك البلاد البعيدة تشكلت من السفير ابن فضلان.

وعددا من أرباب العلم والمعرفة " فرحب المقتدر بالدعوة، وأمر بتشكيل بعثة دينية هندسية إلى ملك الصقالبة برئاسة أحمد بن فضلان، بوصفه فقيها ورجلا من أبرز رجال الدين في زمنه"[2].

ويذكر ابن فضلان أفراد البعثة وهم سوسن الرسي وتكين التركي" الذي كان على اتصال بيلاد الصقالبة ومعرفة واسعة بالطرق المؤدية إليها، وعمل حدادا فيها فترة من الزمن"[3].

وبارس الصقلابي (حاجب غلام اسماعيل بن احمد صاحب فرسان)[4].

المقتدر بالله: هو أبو الفضل جعفر بن المعتضد تولى الخالافة وهو ابن ثلاثة عشر سنة 295، وكان مبذرا واتسم عصره بكثرة المنازعات (الاعلام، الزركلي، ص 195)

[1]- ابن فضلان، رسالة ابن فضلان، تح: سامي الدهان، ص 65

[2]- فؤاد قنديل، أدب الرحلة في التراث العربي، ص 164.

[3]- ابن فضلان، رسالة ابن فضلان، تح: سامي الدهان، ص 69.

[4]- المرجع نفسه، ص 69.

ورافقهم أيضا رسول ملك الصقالبة عبد الله بن باشتو الخزري حامل كتابه ملك الصقالبة، وفي هذا يقول ابن فضلان:" وكان الرسول إلى المقتدر من السلطان سوسن الرسي، مولى نذير الحرمي و تكين التركي، وباريس الصلابي وأنا معهم[1].

وسافر الوفد من أربع أشخاص ومعهم رسول ملك البلغار زمعهم من يعرف لغة الاتراك الغزية بحكم أصله ومرور الرحلة ببلاد الاتراك، وكان ابن فضلان من يتوكل تسليم خطاب الخليفة والعذاب ومن بينها أدوية، ومع الوفد نفر من المعاونين للخدمة.

[1]– المرجع نفسه، ص 69.

قائمة المصادر

والمراجع

القران الكريم برواية ورش عن نافع

1/المصادر :

1- ابن فضلان، رسالة ابن فضلان الى بلاد الترك والصقالبة والروس تح: سامي

2- الدهان، مدير احياء التراث، سورية، ط2، 1979

2/ المراجع

* المراجع العربية:

1- إبراهيم عبد الحسين إبن أحمد الزوزني، شرح المعلقات السبع، الدار العلمية لبنان،1992.

2- إبن شرف النووي، رياض الصالحين من حديث المرسلين، تج: عبد الحميد الحلبي، دار إبن الجوزي،ط1.

3- أحمد عبد الكريم سلامة قانون حماية، مطابع جامعة الملك سعود، الرياض ط،1997.

4- أغناطيوس، كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي، العربي، تح: صلاح الدين عثمان هاشم، الإدارة الثقافية في جامعة الدول العربية 1957.

5- أمل محي الدين الكردي، دور النساء في الخلافة العباسية،مكتبة دار العلم الأردن،ط،2014.

6- جميل حمداوي، النقد البيئي أو الأيكولوجي في الأدب والفن، دار الربق للطبع والنشر، المملكة المغربية،ط1 2020.

7- الجيلاني الغرابي ،عناصر السرد الروائي "رواية السيل لأحمد توفيق " أنموذجا (دراسة سردية) عالم الكتب الحديث، إربد الأردن،ط2016،1.

8- حبيب مونسي، فلسفة المكان في الشعر العربي قراءة موضوعاتية جمالية، منشورات إتحاد الكتاب العرب، دمشق ، 2001.

9- حسين محمد فهيم،أبو الرحلات، سلسلة علم المعرفة ،ط، الكويت 1989.

10- حسين ناشان، الماركسية في الفلسفة، مكتبة النهضة، بغداد ط1، 1963.

11- حليفي أحمد، الرحلة في الأدب العربي.

12- حميد الحميداني، بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، المركز العربي الثقافي، الدار البيضاء،ط3، 2003.

13- سعد اليازغي، ميجان الرويلي، دليل الناقد الأدبي ن دار العربي، المغرب ،ط3، 2002.

14- سعيد يقطين، السرد العربي، مفاهيم وتجليات الدار العربية للعلوم ،الرباط،ط1 2012.

15- سعيد يقطين، حال الراوي البنيات الحكائية في السيرة الشعبية، المركز الثقافي العربي،ط1، 1997.

16- سليمان الرحيلي، السفارات الإسلامية، مكتبة التوبة، الرياض،ط،دث.

17- شريط أحمد شريط، تطور البيئة الفنية في القصة الجزائرية المعاصرة، دار القصبة للنشر والتوزيع، الجزائر ،دط،2009.

18- صلاح حسين العبيدي، الملابس العربية، الإسلامية في العصر العباسي، دار الرشيد للنشر والتوزيع، العراق، دط،دس.

19- صوفية السحيري بن حثيرة، الجسد والمجتمع" دراسة أنثروبولوجية لبعض الإعتقادات والتصورات حول الجسد، بيروت، دار محمد علي للنشر والتوزيع،ط1 2008.

20- طلعت إبراهيم لطفي، كمال عبد الحميد الزيات، النظرية المعاصرة في علم الإجتماع ط1،دار الغريب، القاهرة، دت.

21- عبد الله الغذامي، الثقافة التلفزيونية سقوط النخبة وبروز الشعبوبي، المركز العربي ،ط2، 2005.

22-عبد الله الغذامي ،النقد الثقافي قراءة في الانساق الثقافيةالعربية ، المرسى الثقافي العربي ،المغرب، ط3 ،2005.

22- عبد الملك مرتاض، في ن ظرية الرواية، دار الغرب للنشر والتوزيع، الجزائر دط،1985.

23- عبد الملك مرتاض، في نظرية الرواية، بحث في تقنيات السرد، المجلس الأعلى للثقافة والفنون والآداب،ط،1998.

24- عثمان عمرو بن بحر الجاحظ الحيوان، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة،1965م.

25- فؤاد قنديل، أدب الرحلات في التراث العربي، مكتبة الدار العربية للكتاب، القاهرة، ط 2 2002.

26- قاسم السمرائي، الإستشراق بين الموضوعية و الإفتعالية، دار الرافعي للنشر والتوزيع، بيروت، ط1،دت.

27- لطفي عبد الحميد، علم الإجتماع، دار النهضة، دط، دت.

28- محمد الجوهري وآخرون، الأنثروبولوجيا الإجتماعية (قضايا الموضوع والمنهج، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط،2004.

29- محمد ناصر الدين الألباني، صحيح سنن أبي داود ، مكتبة المعارف، الرياض ط3، 1998.

30- محي داردار، البيئة في مواجهة التلوث، دار الأمل الجزائر،ط،2003.

31- مصطفى حجازي، التخلف الإجتماعي، مدخل إلى سيكولوجيا الإنسان المقصور معهد الإقصاء العربي، ط1، 1989.

32- نوال بن صالح ، أخاديد المعرفة محاضرات في تاريخ الإستشراق وقضاياه، دار الأيام للنشر والتوزيع، عمَّان،ط،2022.

33- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة الحديثة، مصر مؤسسة هنداوي للنشر والتوزيع، دط، دس.

*** المراجع المترجمة:**

1- إدوارد سعيد، الإستشراق المفاهيم الغربية للشرق، تر: محمد عنابي، دار بنجوني العالمية ،ط1 ،2006.

2- أدولف أرمان، ديانة مصر القديمة، تر: عبد المنعم أبو بكر، محمد أنور شكري، مطبعة البالي الحلبي، مصر،دت.

3- أشلي مونتياغو، البدائية، تر: محمد عصفور، المجلس الوطني للثقافة والفنون والأداب الكويت، 1978.

4- إميل دوركايم، الأشكال الأولية للحياة الدينية المنظومة الطوطومية في أستراليا تر: رندة بعث، المركز العربي للأبحاث والدراسات السياسية،2019.

5- بيار بورديو: الهيئة الذكورية، تر: قعفراني، المنطمة العربية الترجمة بيروت،ط1، 2002.

6- تزفيطان تودوروف، مقولات السرد، تر: الحسن سحبان وفؤاد صفاء منشورات إتحاد كتاب المغرب، ط1 : 1992.

7- جاك شاهين، الصورة الشريرة للعرب في السينما الأمريكية تر: خيرية البشلاوي، المركز القومي للترجمة،ط1 ،2013.

8- جيرار برانس، قاموس السرديات ،تر: السيد إمام، دار ميرت،2003.

9- جيرار جنيت، خطاب الحكاية، بحث في المنهج، تر: محمد معتصم وآخرون،ط2، 1992.

10- غاستون باشلار: جماليات المكان، تر: غالب هلسا، وزارة الثقافة و الإعلام، بغداد، ط2 ،1984.

11- غاستون باشلار، جدلية الزمن، تر: خليل أحمد خليل، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، ط3، 1992.

12- فيليب كابان، جان فرانسواد، علم الإجتماع من النظريات الكبرى إلى الشؤون اليومية، تر: إلياس حسن، دار الفرقد، دمشق، 2010.

13- كلودريفير: الأنثروبولوجيا الإجتماعية الأديان، تر: أسامة نبيل، المركز القومي للترجمة، ط2، 2015.

14- مايكل كرايتون، أكلة الموتى عن مخطوط إبن فضلان، تح: تيسير كامل، دار الهلال،ط2 ،1999.

15- مرغريت مري، مصر ومجدها الغابر، تر: محرم كمال، لجنة الميثاق العربي، دط،1957.

16- ول ديورانت ،قصة الحضارة ، تر: محمد بدران، دار الجبل للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت،1971 .ج.م.

17- يوري لوتمان، مشكلة المكان، تر: سيزا قاسم، عيون المقالات، الدار البيضاء، ط2 1988.

3/ المعاجم والقواميس:

1- إبن فارس، مقاييس اللغة ئح: عبد السلام هارون، دار الفجر، بيروت 1979.

2- إبن منظور الإفريقي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، دط، دس، ج10مادة

3- أبو منصور الأزهري، تهذيب اللغة، تح: عبد الله دروديش، الدار المصرية للتأليف والترجمة، دط،دت،ج5.

4- الخليل إبن أحمد الفراهيدي (ت)، العين، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003،ج4.

5- الفيرون أبادي (ت1291هـ) القاموس المحيط، تح، أنس محمد الشامي وزكريا جابر أحمد ، دار الحديث مصر دط، 2008.

4/الموسوعات:

1- أندرية لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية: تر: خليل أحمد، منشورات العويدات للطباعة والنشر، بيروت ط1، 2010، ج3.

5/ الرسائل الجامعية:

1- حافظ محمد باد شاه، الحجاز في أدب الرحلة العربي، إشراف ،كفايه الله همذاني، رسالة مقدمة لنيل الدكتوراه في الأدب العربي، الجامعة الوطنية للغة الحديثة، إسلام أباد،2013.

2- علاوي الخامسة، العجائبية في أدب الرحلات- رحلة إبن فضلان "أنموذجًا" رسالة لنيل شهادة الماجستير في الأدب العربي، جامعة منتوري، قسنطينة2005.

3- محمد غينزان بن قميش العازمي، مظاهر الحياة السياسية والعلمية و الإقتصادية في القرن الرابع الهجري من خلال أدبو القاضي المحسن النوفي، رسالة مقدمة إلى عمادة الدراسات العليا لإستكمال متطلبات الحصول على الماجستير في الأدب، قسم اللغة العربية وآدابها ،جامعة مؤته، الأردن، 2013.

المقالات والمجلات:

1- سليمان أحمد، مفهوم النسق في الفلسفة (النسق الإشكالية والخصائص، مجلة جامعة دمشق، المجلد 30، العدد 3+4، 2014.

2- محمد زكريا خراب وصونية عبديش، النسق الثقافي المضمر والتنميط في الخطاب السنمائي (قراءة في بعض الكتابات والمتخصصة، مجلة المعيار، جامعة الجزائر، العدد 59، 2021.

7/المواقع الإلكترونية:

1.جميل حمداوي، النقد الثقافي بين المطرقة والسندان، https:www.diwanlarab.com

2.عمر الشريف قصة تسامح بين شطري هذا العالم https://www.emaratafyum.com

3.مبروك بوطوقة، الأنثروبولوجيا الاقتصادية: مدخل إلى التحرر من الإنبريالية المتوحشة https:www.aranthropos.com

4.محمد محمود القاسم، يهود الخزر وكذبة أبناء إسحاق. https:m.ahewar.org

5.مختار خواجه، دور التجارة في الحضارة الإسلامية https:www.afjazerra.net

العنــوان	رقم
مقدمة	أ- ج
الفصل التمهيدي ضبط المصطلحات والمفاهيم	05
تمهيد:	05
1/ النسق والنسق الثقافي 1-1-مفهوم النسق:	06
1-1-1- لغة:	06
1-1-2- اصطلاحا:	06
1-2-مفهوم الثقافة	08
1-2-1- لغة:	08
1-2-2- اصطلاحا	09
1-3- النسق الثقافي:	10
1-3-1 مفهوم النسق الثقافي:	10
1-3-2 أنواعه:	11
أ/ الظّاهر	11
ب/ المضمر	12
2/الرِّحلة:	13
2-1 مفهوم الرحلة:	13
2-1-1- لغة:	13
2-1-2- اصطلاحًا:	13
2. 2. مفهوم أدب الرحلة:	14
الفصل الأول: الأنساق البيئية والانثربولوجية	16
1-المرأة	18
2- اللباس:	22

3- نسق الطعام	22
4- نسق التجارة الاقتصاد	24
5- النسق الجنائزي (الموت/ الدفن)	27
الفصل الثاني الأنساق الدينية والأدبية	33
1-الأنساق الدينية	33
1-1 - تجلّيات النسق الديني في رحلة ابن فضلان.	34
1-1-1- الإيمان بالآلهة:	34
1-1-2- الإيمان بالعالم الأخير	35
1-1-3- الشعائر الدِّينية (تقديم القرابين التضحية).	36
1-1-4- التّطيّر والتّبرّك:	38
1-1-5- النسق الديني لدى شخصية الرّحّالة:	39
1-الأنساق الأدبية	42
1-2 - جماليات السرد الرحلي	42
1/ الزمان:	43
2/ المكان:	45
3/ الشخصيات	48
4/ الحوار:	52
2-2 أفلمة الرحلة وتحريف الأنساق الثقافية.	55
الخاتمة	64
الملحق	67
قائمة المصادر والمراجع	73
فهرس الموضوعات	78
الملخص	

ملخص:

تأتي هذه الدراسة النقدية للنص التراثي الموسوم بـ: "رسالة ابن فضلان" لتبيين مدى قدرة المناهج النقدية المعاصرة في استنطاق النصوص التراثية، وبما أن أدب الرحلة عمل سردي موسوعي، ينشأ إثر تلاقح ثقافتين مختلفتين هذا ما أدى بنا إلى استثمار النسق الثقافي في الوقوف على التحولات النسقية داخل رحلة ابن فضلان لذا جاءت دراستنا موسومة بـ:"الأنساق الثقافية في رحلة ابن فضلان"

توزعت الدراسة على مقدمة موجزة وثلاثة فصول، فصل نظري ضبطنا فيه مصطلحات ومفاهيم الدراسة، إضافة إلى فصلين تطبقيين، جاء الأول تحت عنوان الأنساق البيئية والأنثروبولوجية، بينما خصصنا الثاني لاستخراج الأنساق الدينية والأدبية، لنختم هذه الدراسة برصد أهم النتائج التي توصلنا إليها.

الكلمات المفتاحية: أدب الرحلة، النسق الثقافي، نسق، التحولات النسقية.

Résumé :

Cette étude critique du texte traditionnel est marquée par : « La lettre d'Ibn Fadlan », pour montrer l'étendue de la capacité des approches critiques contemporaines au questionnement des textes patrimoniaux, Puisque la littérature de voyage est une œuvre narrative encyclopédique, Il résulte de la pollinisation croisée de deux cultures différentes C'est ce qui nous a amenés à investir dans le méthode culturel pour identifier les transformations méthodiques au sein du parcours d'Ibn Fadlan. Par conséquent, notre étude a été étiquetée avec : « Modèles culturels dans le voyage d'Ibn Fadlan ».

L'étude a été divisée en une brève introduction et trois chapitres, Un chapitre théorique dans lequel nous fixons des termes et des concepts, l'étude, En plus de deux chapitres pratiques, Le premier sous le nom les méthodes environnementaux et anthropologiques. Alors que nous consacrions la seconde à l'extraction les méthodes religieux et littéraires, Pour conclure cette étude en notons les résultats les plus importants auxquels nous sommes parvenus.

Mots-clés : littérature de voyage, format culturel, format, transformations méthodiques.