

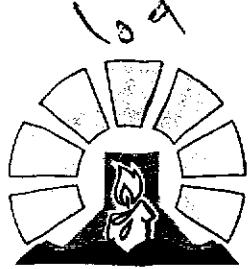
This item is provided to support UOB courses.

Its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission.

However, users may print, download, or email it for individual use for learning and research purposes only.

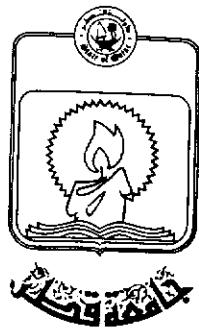
هذه الوثيقة متوفرة لمساندة مقرارات الجامعة.

ويمنع منعاً باتاً نسخها في نسخ متعددة أو إرسالها بالبريد الإلكتروني إلى قائمة تعميم بدون الحصول على إذن مسبق من صاحب الحق القانوني للملكية الفكرية لكن يمكن للمستفيد أن يطبع أو يحفظ نسخة منها لاستخدام الشخصي لأغراض التعلم والبحث العلمي فقط.



كلية الإنسانيات
والعلوم الاجتماعية

مجلة كلية الإنسانيات
والعلوم الاجتماعية



مجلة كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية

العدد الثالث والعشرون

١٤٢١ هـ - ٢٠٠٣ م

عوالم متداخلة، عوالم متجاورة

- الالتباسات الثقافية بين الأنما والأخر

في

- رحلة ابن فضلان إلى بلاد الشام -

د. عبد الله إبراهيم

قسم اللغة العربية - كلية الإنسانيات

جامعة قطر

خلاصة

تندرج بعثة ابن فضلان إلى بلاد الشمال التي أمره بها الخليفة العباسى المتقدر في مطلع القرن الرابع الهجري (= العاشر الميلادى) ضمن البعثات التي اعتماد الخلفاء المسلمين إرسالها إلى المالك القائمة في عصورهم لأسباب دينية وسياسية اقتصادية. وما تميزت به رحلة ابن فضلان الذي كان المرشد الدينى لبعثة سياسية أرسلت من البلاط العباسى إنها تضمنت أول وصف مباشر ومفصل وعميق للأحوال البشرية والجغرافية والدينية لمجموعة من الشعوب كالصقالية والخزر والترك والروس (وفي بعض الطبعات الشعوب الاسكندنافية). فقد اخترق ابن فضلان دار الإسلام من بغداد إلى ما وراء خراسان، ثم بلغ جنوب البلاد الروسية وأبحر في نهر أتل (= الفولغا) وتوجل في مجاهل أرض نائية لم يصل إليها أحد من المسلمين قبله. ونظراً لاضطراب النصوص وضياع بعضها فمن الصعب الجزم بالمكان الذي وصل إليه في آخر المطاف. كما لا يعرف أي شيء عن عودته سوى إشارة ياقوت الحموي من أن رحلته كانت معروفة في عصره، وأنه نقل منها أجزاء في (معجم البلدان). على أن الأمر الجدير بالاهتمام هو المنظور الثقافي الذي قدم من خلاله ابن فضلان شعوب الشمال الوثنين أو شبه الوثنين، فقد كان ينطلق من تلك الفرضية العقائدية التي كانت سائدة طوال القرون الوسطى، وهي : تقسيم العالم إلى ثلاثة أقسام : دار الإسلام، ودار العهد (= الصلح) ودار الكفر. وفقاً لرؤيته العقائدية فقد كانت شعوب

الشمال في ضلال. والبحث يعني بسوء الفهم الذي تدفع به تصورات خاصة عن «الذات» و«الآخر» ويحاول أن يحلل النتائج المترتبة على ذلك.

* * *

Neighbouring Worlds, Inter-Worlds: Cultural Misunderstanding between the Ego and the Other in Ibn Fadlan's Journey

Dr. Ibrahim Abdullah,
Department of Arabic,
University of Qatar

Abstract

Ahmad Ibn Fadlan's journey from Baghdad through the lands of the Turks, the Khazars, the Saqaliba, the Baskirs, the Rus and then up to Scandinavian countries (or the Northmen), in the tenth century (AD 922), unveils the true nature of the perspective which an Arab Muslim traveller, an emissary of the Caliph of Baghdad (Al-Muqtadir), had about religion in general and Islam in particular. Heading north and instead of influencing others and teaching them about Islam, he himself was bewitched by paganism. In fact, the journey is a very important textual revelation about the perspectives that these different and diverse cultures reveal about each other in the Middle Ages. The whole travel then seeks the need for human intervention, so that cultures and societies could be brought together in order to remove any misunderstandings.

❖ ❖ ❖

إشارة :
يهدف هذا البحث إلى تحليل طبيعة النظرة الثقافية السائدة بين المجتمعات خلال القرون الوسطى، وتأثرها بالشعور العقائدي، وذلك من خلال كشف رؤية ابن فضلان للعالم الثقافي المتداخلة والمتجاورة في عصره. إلى ذلك فهو يريد إضاءة جانب من العلاقات بين الأنماط والأخر، بما يسمى في تفسير التوتر القائم الآن بين الثقافات والمجتمعات.

١ - مدخل

تندرج بعثة الخليفة العباسي المقدار إلى بلاد الصقالبة ضمن سلسلة من البعثات والسفارات بين العرب المسلمين والأمم المجاورة لأغراض متعددة : سياسية، ودينية، واقتصادية، وقد سبقت وتلتلك بكثير من الوفود والبعثات التي توزعت في أركان العالم المجاور لدار الإسلام. فقد بعث هارون الرشيد بعثةً إلى الصين وببلاد الإفرنج، وتبادل معهم الآراء حول العلاقات بينهم آنذاك. وفي هذه السياق ترد سفارة الشاعر الأندلسي الغزال إلى بلاد الإفرنج، ومنها إيرلندا والدفارك، وسفارة الطروشي إلى بلاد الإفرنج أيضاً، ثم سفارة الأهواني إلى بلاد النوبة مبعوثاً من مصر في عهد جوهر الصقلي. ومن السفارات المثمرة ثقافياً : إرسال البيبروني إلى بلاد الهند من قبل محمود الغزنوبي، وقد أثرت عن معرفة شاملة ومبشرة بأحوال الهند الثقافية والبشرية والدينية، كما ظهرت في كتابه «تحقيق ما للهند من مقوله في العقل أو مرذولة». وإرسال ابن خلدون في بعثة إلى المغول القادمين لاحتلال بلاد الشام، ومحاولة التوسط لإيقاف تقدمهم إلى مصر، كما عرض لها ابن خلدون نفسه في سيرته الذاتية «التعریف بابن خلدون». هذا إلى جانب قيام بعض الرحالة، كابن بطوطة، في القيام بأدوار مماثلة في بعض الأحيان. وعلى العموم فالثقافة العربية لا تعدم الاهتمام بهذا الجانب المتصل بالعلاقة مع الآخر، دون إغفال الموقف المسبق في النظر إلى

سيتواتي الآخرون خلف حضوره الكثيف، سيُبتر وجودهم في اللحظة الخامسة : لحظة الدخول إلى دار الكفر. وإن يعود إلى ذكرهم بعد ذلك، لا نعرف عن مصائرهم شيئاً، بل إن نعرف مصير بطلنا ابن فضلان نفسه. فكان البعثة المقدّر لها أن تصل فقط إلى دار الصلح، قد تبعثرت تماماً، حينما شرع مرشدنا الديني اختراق دار الكفر، التي هي باستمرار دار حرب. آخر عهد ابن فضلان بجماعته، حينما يجبر على الصعود شمالاً إلى ما وراء بلاد الصقالبة.

٢- انتهاء عوالم وخرم نص

لم يأخذ ابن فضلان في الاعتبار التحذير الذي اتفق عليه الجغرافيون العرب القدامى، والذي سنته بوضوح فيما بعد المقدسي في كتابه «أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم» ومؤدّاه : إن أهل الإسلام غير معنّين بدار الكفر، وإنه لن يكلّف نفسه عناء البحث في مالك الكفار، ولا يرى فائدة من ذكرها^(١). ومع أن ابن فضلان لم يكن جغرافياً بالمعنى المعروف، ولم يدخل دار الكفر برغبته، إلا أن وضعيته تكشف طبيعة ذلك التحذير التراجيدي : فعالم «الآخر» غير عالم «الآنا». ثمة اختلافات جوهرية كانت قائمة في صلب ذهنية العصور الوسطى، وفاعلة في صميم النموذج الفكري اللاهوتي السائد وقتذاك. كان الآتصال مع الآخر - المختلف عقائدياً - محظوظاً، الآخر كان دائماً ثمرة محرمّة، وفي أقل الأحوال فهي عسيرة الهضم. العُرف الشائع في عصر ابن فضلان، والعصور اللاحقة، هو : ينبغي الحذر من الآخر.

نادرًا ما يذكر ابن فضلان ببغداد باسمها، إنه يستخدم «دار السلام». دار السلام بالنسبة له معقل العالم القديم، ومركزه، في الوسط من الفضاء الثقافي الواسع المسمي بدار الإسلام. إنها منهل المرجعية الإسلامية الكلية بالنسبة له، وهو من ينتدبه الخليفة ليقفه أهل دار العهد في الدين، ويعرّفهم بشرائع الإسلام^(٢). يعرض ابن فضلان على

الآخر خارج حدود دار الإسلام باعتباره كافراً وضالاً. وهو أمر يلمس وجوده بوضوح في النصوص المعنية بوصف السفارات والبعثات والرحلات، ابتداءً من ابن فضلان في وصفه لأهل الشام، ومروراً بال سعودي، ثم وصولاً إلى ابن بطوطة، فالعربي المسلم، مهما كان مغامراً وجريحاً، فإنه يتوجّس من الآخر بسبب الاختلافات اللسانية والاجتماعية والعقائدية، وينطوي على فكرة إصلاحية يريد بها إدخال الآخر إلى عالم الحق.

في نهاية العقد الأول من القرن الرابع الهجري، الذي يوافق بداية العقد الثالث من القرن العاشر الميلادي، انطلق ابن فضلان من بغداد، قلب دار الإسلام آنذاك، مبعوثاً من الخليفة المقتدر إلى بلطور ملك الصقالبة، وطبقاً للمعايير العقائدية والسياسية الإسلامية في ذلك الوقت، فإن مملكة الصقالبة، وعاصمتها بلغار على نهر الفولغا، في البلاد الروسية الحالية، تندرج ضمن ما يصطاح عليه بـ«دار العهد» أو «دار الصلح»، وهي البلاد الفاصلة بين دار الإسلام ودار الكفر، إنها بلاد مزدوجة العلاقة، يتنازعها عمالان متناقضان، ولاّوها هش، و موقفها متقلب. وبعبارة أخرى فإن «دار العهد» أو «دار الصلح»، إنما هي مجال حيوي يتمدد فيه على التعاقب نفوذ دار الإسلام مرة، ودار الكفر مرة أخرى. تبدو بشكل من الأشكال مخترقة، بلا هوية، أسيرة قوى متنافرة دينياً وثقافياً وسياسياً.

لم يكن ابن فضلان الشخصية المركزية في البعثة، إنه مرشد ديني؛ لكنه بسبب كونه مدون تلك الرحلة، سيكون هو الشخص الأول. في الواقع، يجري تهميش متقصد، وطمس واضح للآخرين. إن أفراد البعثة القلائل هم من نخبة البلاط العباسي، أولئك الذين تتردد أسماؤهم في المصادر طوال ثلاثة المقدّر، وبعضهم أسمهم مباشرة في تثبيت بيته، وحامى عنه. وهم من رافق الخليفة منذ اللحظة الأولى : نذير الحرمي، سوسن الرّئيسي، بارس الصقلابي، وتكتين التركي، ومعهم سفير الصقالبة في بغداد : عبد الله بن باشتو الحرري. الوحيد الذي تحمل المصادر ذكره بين هؤلاء هو ابن فضلان، الذي سرعان ما انتزع دوراً أساسياً في البعثة. كانت هذه الرحلة مناسبة ملائمة ليعيد ابن فضلان الاعتبار لنفسه.

إحراز نصر محقق على «الوندول». يصبح سبع الأبطال يتخلص من سُؤم الدور الثالث عشر، فيسعد بالدور السابع : الرقم المقدس في عالم الإسلام. ما إن يعود من دار الكفر إلى دار العهد، إلا وتهز الكتابة العربية مرة ثانية، لتذكّر بالشفرة الشفاهية المدمرة التي لم يتمكن أحد من تخطيّها إلا بوساطة الآخر. ولم يُشر ياقوت الحموي إلى تفاصيل الرحلة، بعد أن أخذ عنها الشيء الكثير ؛ شكك في المرويات الخاصة بالصقالبة، وأعلن برأته منها، وعدم ضمان صحتها^(٢). وإذا صحت تلك المرويات التي عبرت إلينا خلال لغات الآخر، وأخذت بالاعتبار فرادة المغامرة، ومداها الواسع وأحداثها، وأثرها في شخصية ابن فضلان - يصبح من الممكن ألا يُسمح بعرضها على العموم كاملة. إذ يتبيّن أن تركب صورة مشوهة للآخر. يحتمل أن ياقوت الحموي نفسه - بعد مضي ثلاثة قرون - لم يكن قادرًا على تصديق أحد مصادره عن بلاد الصقالبة.

يفتح غياب المتن الرئيس من رحلة ابن فضلان - بالنسبة لنا - باب الأسئلة الكبيرة، وجميعها متصلة بالحدود الصارمة التي تنظم العلاقة بالآخر. فنحن والآخر نحرص على تركيب صور سوية لأنفسنا في ذهن الآخر، وإذا كان القدماء، قد قصدوا إثلاف الجانب المهم من رحلة ابن فضلان، بهدف محو صورة الآخر، التي انتهى رحالتنا الفقيه إلى قبولها، والتعايش معها - فإنهم بذلك العمل الشنيع الآخر، قد شرعا نوافذ التخيّل. فمنذ وقت طويل سيُبذل جهد جبار، لا هروبة فيه، لإعادة وصل الأجزاء المفرودة، وربطها، والبحث عما طمس منها، إلى جانب ذلك، وكما هو متوقّع، سيترافق طوال ألف سنة تراث من التضخيم للرحلة وصاحبها، وسيمّنح ابن فضلان دورًا استثنائيًا ورائديًّا لكل ما يتصل بعلاقة العالم الإسلامي بالبلاد الشماليّة الوثنية في القرن العاشر الميلادي، سيكون عالم اجتماع، وانشريولوجياً ومحللاً نسبياً ومؤرخاً وجغرافياً ومحارباً وغرياً وشاهداً. باختصار، ستُضفي عليه شمولية تحبيط به إحاطة السوار بالمعصم. لكن الشك أيضًا سيظل يحوم حول المدى الذي بلغه ابن فضلان. يبدو مصير كتابته حول الآخر معلقاً في مكان ما من هذا

تدوين رحلته، يظهر في تضاعيفها حرص واضح على ذكر المدن والمسافات والأنهار، وبالدرجة الثانية تستأثر باهتمامه أحوال الناس المختلفة. الكتابة تلعب دوراً هاماً في تثبيت رؤاه وتتصوراته وأحكامه، مadam يتحرّك في مجاله الثقافي، داخل دار الإسلام. وما أن ينزلق إلى عالم الكفار إلا وتنوقف الكتابة. يضيع من المخطوط ذلك الجزء الرئيس الخاص بالآخر. كأنّ ثمة قوة سحرية انتزعت كل ما يتصل بالآخر. لن يُعثر إلى الآن على الأصل العربي. كل ما يتصل بالآخر، تم ترميمه وتجميده، وترجمته إلى اللغة العربية استناداً إلى شذرات منتشرة باللغات اللاتينية والألمانية والفرنسية والغاركية والسويدية وإنجليزية وغيرها. لغات الآخر هي التي أعادت إلينا وجهة نظر ابن فضلان بالآخر. والحال إنه ليس كتابته هي وحدها التي ستُفقد، بل لغته وعقيدته. هو نفسه قد ذاب في التضاريس الغربية لعالم الشمال. تحملت مقاومته تدرّيجياً، ودفع عنّه ليخوض أكثر مغامرات السرد القديم غرابة. ضفت احتجاجاته، وتطابقت مواقفه مع الآخر، وأآل به الأمر لأن يكون موضوعاً لاستكشاف الآخر، عوض أن يكون الآخر موضوعاً لاستكشافاته. لم يفلح أبداً في تغيير الأسواق الثقافية للأخر، على العكس، هو من تغيير أسواقه الثقافية. سقط في الشرك الذي كان يحدّر الجميع منه : معايشة عالم الكفر. داهمه نوع من النسيان : فعلى مرمى حجر من القطب الشمالي أصيبت ذاكرته بطبع عقائدي، لكي يندمج ضمن الآخر عليه أن ينسى، أن يوقف عمل الذاكرة. في البداية كان نتوءاً زائداً، مجرد فضلة، الرقم الزائد المكمل للمقاتلتين البواسل الائتي عشر. إنه الرقم الأخير، الرقم الثالث عشر كان مجرد وسيلة لسد نقص، ففي المهمة التي دفع إليها، لا بد أن يكون ثمة أجنبي يقوم بدور تكميلي. ابن فضلان، أصبح فضلة، هو المسلم المختون كان مجرد قلة للتقطيبة، ومع الوقت يتخفّف من ملاحظاته الانتقادية ؛ بسبب الجهل الشام بالأسباب وذلك ما يفضي به إلى خطأ التفسير أو سوء التأويل. وفي النهاية، كما سنرى، حينما يندمج يستعيد وضعيته كعنصر فاعل، بعد مرحلة الخمول الأولى، يُقبل كمقاتل باسل، يُسهم في

ميلادية. قال ياقوت «قصة ابن فضلان وإنفاذ المقتدر له إلى بلغار مدونة معروفة مشهورة بأيدي الناس، رأيت منها عدة نسخ»^(٤). ومع أن النص الذي وصلنا لا يصور رحلة الذهب، فإن ياقوت الحموي يؤكد أن الرسالة تصور خروجه من بغداد إلى بلاد الصقالبة وعودته إلى بغداد^(٥). وبلاحظ، وهو أمر له أهمية قصوى، أن ياقوت الحموي يصف النص بأنه «قصة»، وأنها شعائعة بين الناس، وأنه رآها، وأنها تصور ذهاب ابن فضلان وإيابه، وأن وظيفة ابن فضلان ضمن بعثة المقتدر هي تعليم الصقالبة «الصلوات والشرائع». ويقوم بدمج مقاطع من النص في معجمه، باعتبارها من المصادر الجغرافية والبشرية عن تلك البلاد، لكنه لا يضمن صحتها، ويتشكك في بعضها، ويعلن براءته منها. ومع أن الجغرافيين القدماء كانوا يدرجون غرائب كثيرة، معظمها أوهام، في مدحناهم عن البشر في دار الكفر، إلا أن ياقوت الحموي لم يستطع حضم ملاحظات ابن فضلان؛ ذلك أن النص يتضمن جملة من الأخبار والمغامرات والتقاليد التي يصعب تصورها، الأمر الذي دعاه إلى التحذير من الاعتماد عليها.

لم ينفرد ياقوت في كونه الشاهد الوحيد على اكتمال نص ضاعت أصوله فيما بعد، ولم تتبعه أية محاولة إلى الآن في العثور عليه، فابن النديم المفهمس الثقة كان أيضاً شاهداً على وجود أصل كامل لكتاب «ألف ليلة وليلة»، رآه، كما يقول «ب تمامه دفعات، وهو في الحقيقة كتاب غث بارد الحديث»^(٦). ولكن ذلك الأصل الذي اطلع عليه ابن النديم أجزاء، فقد إلى الأبد، كما هو الأمر بالنسبة لنص ابن فضلان. وكلاهما : ياقوت وابن النديم يقنان الموقف نفسه ويصدران الحكم ذاته : يطعنان على الكتابين، وبعدان أول شاهدين عليهما، ويصدران حكمًا سلبياً بحقهما. وكتاب «ألف ليلة وليلة» ورسالة ابن فضلان، المشفوعان بشاهدي عيان من وزن ابن النديم وياقوت الحموي، يقدمان دليلاً على أن بعض الكتب، في ثقافتنا القديمة، تظهر كاملاً، لكنها سرعان ما تتعرض لسوء فهم يفضي بها إلى الضياع. ليس من المصادفة أن يلحق ضرر بهذين الكتابين - وكثير من

العالم ؛ فالآخر كالترنيق السام الذي طالما جرى التحذير منه. وفي ضوء تلك الفكرة جرى تقسيم العالم القديم. وعلى الرغم من أنه في كل «أنا» يمكن «آخر». فلا يبدو أن كل ما يتصل بـ«الأن» مقبول ؛ إذ أن ثقافة البعد الواحد، تحول دون السمع بالبصر العميق والجدى لا بالآخر ولا بالأنا على حد سواء. ل遑لاظ فقط أن أبي حكيمه (راشد بن إسحاق الكاتب)، وهو معاصر ابن فضلان، قد ترك ديواناً شعرياً في رثاء ذكره. القصيدة الأولى، فاتحة الديوان، التي يصف فيها خرم الأحداث لذكره، هي بالذات التي تخرمت في أكثر المقاطع أهمية. فما يعتبره الشاعر شيئاً حميمياً، هو بالضبط الذي تعرض للخرم^(٧). ثم يد خفية، قاسية باطشة، مهيبة لإلهماء، وطالت لب الآثار الأدبية والفكرية. لم تكن رحلة ابن فضلان، بناءً عن احتمال مثل هذا.

إنضرر الذي لحق بالنص الذي تركه ابن فضلان عن رحلته إلى بلاد الصقالبة والشمال يائىل الضرر الذي لحق بالنصوص التي ظهرت في عصره. والواقع أن ظروف تدوين تلك الرحلة ما زالت غامضة، ولا نكاد نعرف شيئاً محققاً عن مصائر أبطالها الرئيسيين، بما فيهم ابن فضلان نفسه. أما الأضرار فهي جسمية، وفي مقدمتها ضياع المتن الأصلي، وطمس أكثر الأجزاء، أهمية فيما تبقى، وهي المتعلقة بوجود ابن فضلان خارج دار الإسلام. وبالنسبة لنا تُعد هذه الأجزاء، المفقودة أهم أقسام النص ؛ لأنها تشكل التصورات الأولى حول الشعوب الشمالية، فطمسمها يعني طمس تلك التصورات. وما يلاحظ أن النص يحافظ على نفسه مادامت الرحلة داخل دار الإسلام، لكنه يتحلل ويبقى مع دخول ابن فضلان دار الكفر. وربما يكون التوتر الشعافي والعقائدي قد تدخل في تخريب المخطوط الأصلي، واقتطع منه الأجزاء المتصلة بـ«الآخر». وإذا صح هذا، فيكون ذلك قد وقع بعد عدة قرون من زمن الرحلة ؛ فالشاهد الوحيد بالنسبة لنا، على وجود النص المدون المعروف، هو ياقوت الحموي (٥٧٥ - ١١٧٩ = ٦٢٥) فيما بدأت الرحلة في الحادي عشر من صفر عام ٣٠٩ هجرية، الموافق للحادي والعشرين من حزيران سنة ٩٢١

أمر له أكثر من دلالة، فيما يتصل برسالة ابن فضلان، فبعد عصر ياقوت ترق المخطوط. ياقوت نفسه أسمه بذلك حينما انتزع منه نيناً وشدرات وأجزاء.. ولست معنياً هنا بإعادة البحث في موضوع استأثر باهتمام المتخصصين الذين بذلوا جهوداً شاقة وشائقة في تتبع مصير المخطوط، ولم شتاته، وتركيب أجزائه^(١) إنما أود التأكيد على أن النص الذي كان موجوداً في بداية القرن السابع الهجري / بداية القرن الثالث عشر الميلادي، قد تفرق الآن في لغات كثيرة جداً منها : اللاتينية والألمانية والفرنسية والدنماركية والسويدية وإنجليزية، وأن الجزء العربي المنشور لا يشكل سوى أقل من ربع النص المتداول في اللغات الأخرى. واللاحظ أن ما جاء في اللغات الأخرى، وغاب في العربية هو القسم الخاص برحالة ابن فضلان إلى «بلاد الكفر». فالأصل العربي ينتهي في بلاد الصقالبة التي كانت آنذاك ضمن «دار الصلح» ولا يتعرض بشيء، إلى ما سواها. وبعبارة أخرى فإن كل ما يتصل بـ«الآخر»، قد عاد إليها بلغات «الآخر» بعد أن فقد في لغتنا. فما زلتنا أسري في الحالة المزمنة والمتوترة، وهي أنه لمعرفة الآخر ينبغي انتظار من ينحنا تلك المعرفة. وهكذا فإن ملاحظات ابن فضلان ورحلاته في عالم الشمال التي ينبغي أن يكون كتبها بالعربية، لا يتم الوصول إليها، بالنسبة لنا الآن، إلا عبر لغات أخرى وسيطة، ليس من بينها العربية. نفي ابن فضلان من لغته وثقافته، وعاد الآن عبر كلام «الآخر». غزا ابن فضلان الآخر بلغته، فأنتفع الآخر عن لغته أدباً بلغاً مثيراً للإعجاب.

٣ - عوالم الرحلة

١ - دار الإسلام : النور، الشفافية، الألفة.

يرتحل ابن فضلان في سلسلة متعددة من العوالم المتمايزة دينياً وعرقياً وثقافياً : العالم العربي، العالم الإيراني، العالم التركي، العالم الصقالبي، العالم الخزري، والعالم الاسكندرياني (= ثم خلاف في الرحلة بالنسبة لترتيب العالمين الآخرين)، لكن علاقته بهذه العوالم تنظم في ثلاثة فضاءات عقائدية : فضاء مؤمن بالنسبة للعالمين الأولين،

الكتب المماثلة - فهما يصوران الارتحال العجيب في عوالم الآخر، بما يطعن التخيّل الذاتي المنضبط عقائدياً وثقافياً عنها. تأتي اليد «الأئمة» لقطع «الإثم» الدخيل على الثقافة. لم يقتصر الأمر على الكتب وحدها، فكثير من الصور التي اخترقت حاجز المنع والتحريم في ثقافتنا القديمة، والتي تصور الإنسان والحيوان، إما أتلفت، أو أن يداً كارهة للصور قامت بمحو الرؤوس بمهارة بالغة من كل صورة، ومثال ذلك مخطوط عربي في «سان بطرسبورج» مزين بالصور، لم تستطع اليد الآئمة من قطع الرؤوس تماماً، إنما فصلتها عن الأجساد بخط مميز من الحبر، وكما يقول عبد الفتاح كيليطو، فإن الشخصيات الممثلة في المخطوط، أناساً وحيوانات، قد احتفظت برأسها على كتفيها، لكن أعناقها جميعاً مقطوعة بخط من الحبر. خط واضح يرسم حداً بين الرأس وسائر الجسد، وفي تعجله، فإن كارهة الصور قد قطع أحياناً لا الرأس، بل الصدر أو بطن الشخصيات. هذا الخط يشير إلى المحرم الذي أنتهك، وفي الوقت نفسه يقدم نفسه كسيف عقاب^(٤). وهكذا فكل ما لا يتوافق مع السنن الثقافية والعقائدية ينبغي أن يُبْتر أو يُطمس، سواء أكان سرداً تخيليًّا أم أدباً ارتحالياً أم صوراً توضيحية.

يقول «كريكتون» الذي أعاد تركيب الأصول المفقودة لرسالة ابن فضلان (= ربي على سبيل التخيّل في بعض الفصول) بالإنجليزية اعتماداً على مقاطع تم العثور عليها بلغات كثيرة «يمثل مخطوط ابن فضلان أقدم وصف معروف لشاهد عيان عن حياة الغایكىنغ ومجتمعهم، وبعد وثيقة بارزة، في وصفه لحوادث وقعت منذ ما ينوف عن ألف سنة، بتفصيل مميز، مفعم بالحياة. ومن الطبيعي ألا ينجو المخطوط من عاديات الزمن، خلال الحقبة الطويلة التي مرت عليه. وفي الحقيقة، للمخطوط تاريخه الذاتي، الذي لا يقل قيراً عن النص نفسه»^(٥). الجملة الأخيرة هي التي تعنينا هنا. أجل إن للمخطوطات القديمة تواريختها التي لا تقل عنها تمييزاً. فتاریخ «ألف ليلة وليلة» و«كليلة ودمنة» و«السير الشعبية العربية»، على سبيل المثال، يضارع في أهميته أهمية النصوص. وهو

العلاقة تعاقدية مع دولة الإسلام، ومن خلالها أذعن لسيطرة المسلمين، وقامت بدفع الجزية، لكنها محافظ على شكلها الخاص بالحكم^(١١). ولمعرفة المخاطر المحدقة بابن فضلان، ينبغي معرفة أنه بسبب العداء الديني المستحكم بين دار الإسلام ودار الحرب، فإن الاتصال مع أهالي الدار الأخيرة منوع ومحروم. وعلى العكس، يسمح لمن يريد من أهالي دار الحرب زيارة دار الإسلام بتصریح يطلق عليه «أمان» ويسمى حامله «المستأمن»، وهذا التصریح يمكن أن ينحه أي «رجل مسلم بالغ حر»، وبالمقابل، فإن هذا الأمان لا ينبع للMuslimين في دار الكفر^(١٢). وعلى هذا فلا ضامن لمن ينزلق من الدار الأولى إلى الثانية، فابن فضلان سيدعم كل وسائل الأمان والاتصال، لأنه يغادر فضاً ثقافياً خاصاً به إلى آخر خاص بأعدائه. إنه لا يعرف لسان الآخر، ترجمانه سيختفي عند تخوم عالم الإسلام، لغته هو سوف تتتعطل، ولسانه العربي سيظل حبيساً إلى النهاية. ليس ثمة وظيفة حقيقة لمرشد ديني بلا لسان. وحسب برنارد لويس، فإن مسلمي العصور الوسطى، كانوا يعتبرون أن تعلم لغة أجنبية ينطوي على نوع من الزندقة والنجاست^(١٣). ذلك أن الحقيقة القرآنية عربية اللسان. لم يستطع ابن فضلان أن يجيد بصورة كافية لغة الأقوام الشمالية، والألفاظ المبعثرة في ذاكرته لم تشفع له بأن يستوعب كل شيء. يحاول، بجهد مضاعف، أن يلم شتات ألفاظ وعبارات، ولن يفلح إلا في وقت متاخر جداً. إنه عكس ابن بطرطة الذي يشير العجب بقدرته على تعلم اللغات. يظل معلقاً خلف لسانه الحبس وطلاسم الآخر، وفي موقف أو موقفين يظهر كطفل يحبون في غابة اللغة المشابكة، وحل هذه المعضلة ينطقه «كريكتون» باللاتينية التي لم ترد إلينا أبداً آية إشارة إلى أنه كان يعرفها، ولهذا سوف يحتاج إلى لسان. سيكون المقاتل «هرجر» ملازمه ومترجمه، وستكون اللاتينية هي الوسيط في عالم لا علاقة له بها. لا يقتصر دور «هرجر» على الترجمة، سيقوم بدور الشارح والمفسر والمؤول والرفيق. وما دام ابن فضلان حياً، ينبغي ألا يختفي ترجمانه. يمثل «هرجر» «الوسيط» بين ابن فضلان ودار الكفر، فيما يمثل ابن فضلان الوسيط بين دار الإسلام ودار الكفر.

وفضاً، نصف مؤمن ونصف وثني بالنسبة للعوالم الثلاثة الموالية، وأخيراً فضاً، كامل الوثنية فيما يخص العالم الاسكتلندي. ستتضاعف المطابقة بين هذه العوالم والمحدود التقليدية لعوالم العصور الوسطى في الفكر الإسلامي : دار الإسلام، دار الصلح (= أو العهد)، دار الحرب. وهكذا فمسار ابن فضلان سيأخذه من المعلوم إلى المجهول، ومن المأثور إلى الغريب، بعبارة أخرى سينقله من حاضنة الذات إلى حاضنة الآخر. سيندفع كسهم لاختراق هذه المجالات الثقافية المعقّدة والمتناصبة العداء. أخيراً سيرتظم بصخرة الوثنية المطلقة، فينكفي، عائداً إلى نقطة الانطلاق. عودته لن تمثل ذهابه. سيصبح ابن فضلان آخر، أقل تشدداً، أقل حذراً، أقل إيماناً. وفي تلك الأصقاع الشمالية الثانية سيتواري إسلامه، وتتجلى عرقته، فلا يُعرف هناك إلا بوصفه عربياً. في الواقع لم يكن ابن فضلان عربياً، لكنه، شأنه شأن الجميع، لن يُعرف بغير دم وأصل عربين في عالم ما زال بعيداً في القرن العاشر الميلادي عن ملامسة الحقيقة الإلهية. إذ أن النصر النهائي لأوروبا الغربية تم بعد ذلك، وتأخر كثيراً قبل أن يتغلغل في الأقصاص الشمالية الثانية.

في اعتقاد ابن فضلان، كمبوع خليفة المسلمين، أنه يحمل الحقيقة المطلقة والنهائية: التوحيد الكامل، الفكرة الأكثر سماً وحضوراً في ذهنه، الفكرة التي تشار دائماً حتى في سياق الأحاديث المرحة. إنها فكرة مصقوله وصلبة وشفافة وجاهزة ويسقطة لم يؤمن بها، لكنها مع مضي الارتحال إلى الشمال ستتصبح خشنّة وهشة وكثيفة ومعقدة. إلى حد ما سيعيد ابن فضلان نفسه النظر في تلك الفكرة فالانتقال بين تلك العوالم سيجعله متراجعاً بين اليقين والشك. إنه بتصعوده المنضبط إيقاعياً إلى الشمال، يتناغم والحدود الشعرية لعالم القرون الوسطى وتقسيماته العقادية. فدار الإسلام تتكون من رعية واحدة، وتحكمها دولة واحدة، وترأسها سلطة واحدة، وعليها تقع حماية الرعية بأعرافهم ودياناتهم ومذاهبهم، فقد وقعت تحت حمايتها بالفتح. أما دار الكفر فتتكون من بقية العالم. وبينهما دار الصلح، ذلك المجال الذي تحكمه دولة غير مسلمة، لكنها مرتبطة

علاقة تعاقدية مع دولة الإسلام، ومن خلالها أذعن لسيطرة المسلمين، وقامت بدفع الجزية، لكنها تحافظ على شكلها الخاص بالحكم^(١١). ولمعرفة المخاطر المحدقة بابن فضلان، ينبغي معرفة أنه بسبب العدا، الديني المستحكم بين دار الإسلام ودار الحرب، فإن الاتصال مع أهالي الدار الأخيرة منوع ومحرم. وعلى العكس، يسمح لن يزيد من أهالي دار الحرب زيارة دار الإسلام بتصریح يطلق عليه «أمان» ويسمى حامله «المستأنم»، وهذا التصریح يمكن أن يمنعه أي «رجل مسلم بالغ حر»، وبال مقابل، فإن هذا الأمان لا يمنع للمسلمين في دار الكفر^(١٢). وعلى هذا فلا ضامن لن يتزلق من الدار الأولى إلى الثانية، فإن ابن فضلان سيعذر كل وسائل الأمان والاتصال، لأنه يغادر فضاءً ثقافياً خاصاً به إلى آخر خاص بأعدائه. إنه لا يعرف لسان الآخر، ترجمانه سيختفي عند تخوم عالم الإسلام، لغته هو سوف تعطل، ولسانه العربي سيظل حبيساً إلى النهاية. ليس ثمة وظيفة حقيقة لمرشد ديني بلا لسان. وحسب برتراد لويس، فإن مسلمي العصور الوسطى، كانوا يعتبرون أن تعلم لغة أجنبية ينطوي على نوع من الزندقة والنجاسة^(١٣). ذلك أن الحقيقة القرآنية عربية اللسان. لم يستطع ابن فضلان أن يجيد بصورة كافية لغة الأقوام الشمالية، والألفاظ المعثرة في ذاكرته لم تشفع له بأن يستوعب كل شيء. يحاول، بجهد مضاعف، أن يلم شتات ألفاظ وعبارات، ولن يفلح إلا في وقت متاخر جداً. إنه عكس ابن بطوطة الذي يشير العجب بقدرته على تعلم اللغات. يظل معلقاً خلف لسانه الحبيس وطلasm الآخر، وفي موقف أو موقفين يظهر كطفل يحبو في غابة اللغة المتشابكة، وحل هذه المعضلة يُنطقه «كريكتون» باللاتينية التي لم ترد إليها أبداً آية إشارة إلى أنه كان يعرفها، ولهذا سوف يحتاج إلى لسان. سيكون المقاتل «هرجر» ملازمته ومترجمه، وستكون اللاتينية هي الوسيط في عالم لا علاقة له بها. لا يقتصر دور «هرجر» على الترجمة، سيقوم بدور الشارح والمفسر المؤذن والرفيق. وما دام ابن فضلان حياً، ينبغي ألا يختفي ترجمانه. يمثل «هرجر» «ال وسيط» بين ابن فضلان ودار الكفر، فيما يمثل ابن فضلان الوسيط بين دار الإسلام ودار الكفر.

وفضاً، نصف مؤمن ونصف وثنى بالنسبة للعالم الثلاثة المالية، وأخيراً فضاءً كامل الوثنية فيما يخص العالم الاسكندنافي. ستتضح المطابقة بين هذه العالم والمحدود التقليدية لعالم العصور الوسطى في الفكر الإسلامي : دار الإسلام، دار الصلح (= أو العهد)، دار الحرب. وهكذا فمسار ابن فضلان سيأخذه من المعلوم إلى المجهول، ومن المأثور إلى الغريب، بعبارة أخرى سينقله من حاضنة الذات إلى حاضنة الآخر. سيندفع كفهم لاختراق هذه المجالات الثقافية المعقّدة والمتناصبة العدا. أخيراً سيرطم بصغرة الوثنية المطلقة، فينكفي، عائداً إلى نقطة الانطلاق. عودته لن تماثل ذاهبه. سيسير ابن فضلان آخر، أقل تشدداً، أقل حذراً، أقل إيماناً. وفي تلك الأصقاع الشمالية الثانية سيتواري إسلامه، وتتجلى عرقيته، فلا يُعرف هناك إلا بوصفه عربياً. في الواقع لم يكن ابن فضلان عربياً، لكنه، شأنه شأن الجميع، لن يُعرف بغير دم وأصل عربين في عالم ما زال بعيداً في القرن العاشر الميلادي عن ملامسة الحقيقة الإلهية. إذ أن التنصر النهاني لأوروبا الغربية تم بعد ذلك، وتأخر كثيراً قبل أن يتغلغل في الأراضي الشمالية الثانية.

في اعتقاد ابن فضلان، كمبوع خليفة المسلمين، أنه يحمل الحقيقة المطلقة والنهائية: التوحيد الكامل، الفكرة الأكثر سماً وحضوراً في ذهنه، الفكرة التي تشار دائماً حتى في سياق الأحاديث المرحة. إنها فكرة مصقوله وصلبة وشفافة وجاهزة وبسيطة لم يؤمن بها، لكنها مع مضي الأرحاـل إلى الشمال تتـصبـح خـشـنة وهـشـة وكـثـيفـة وـمـعـقـدةـ. إلى حد ما سيعيد ابن فضلان نفسه النظر في تلك الفكرة فالانتقال بين تلك العالمـ سـيـجـعـلـهـ مـتـأـرـجـحاـ بـيـنـ الـيـقـيـنـ وـالـشـكـ. إنه بـصـعـوـدـهـ المـضـبـطـ إـيـقـاعـيـاـ إـلـىـ الشـمـالـ،ـ يـتـنـاغـمـ وـالـمـحـدـوـدـ الشـعـورـيـ لـعـالـمـ الـقـرـونـ الـوـسـطـيـ وـتـقـسـيـمـاتـ الـعـقـائـدـ.ـ فـدارـ إـلـاسـلـامـ تـتـكـونـ مـنـ رـعـيـةـ وـاحـدـةـ،ـ وـتـحـكـمـهـ دـوـلـةـ وـاحـدـةـ،ـ وـتـرـأـسـهـ سـلـطـةـ وـاحـدـةـ،ـ وـعـلـيـهـ تـقـعـ حـمـاـيـةـ الرـعـيـةـ بـأـعـرـاقـهـ وـدـيـانـاتـهـ وـمـذـاهـبـهـ،ـ فـقـدـ وـقـعـتـ تـحـتـ حـمـاـيـةـهـ بـالـفـتـحـ.ـ أـمـاـ دـارـ الـكـفـرـ فـتـتـكـونـ مـنـ بـقـيـةـ الـعـالـمـ.ـ وـبـيـنـهـماـ دـارـ الـصـلـحـ،ـ ذـلـكـ الـمـجـالـ الـذـيـ تـحـكـمـهـ دـوـلـةـ غـيـرـ مـسـلـمـةـ،ـ لـكـنـهاـ مـرـتـبـةـ

الإيراني خاماً، لا يستثير لديه أي فضول، ولا يمكن تفسير ذلك إلا بسبب الغطا، العقائدي السميك الذي يتدثر به، الغطا الذي يحجب تحته الاختلافات الثقافية والعرقية بين العالمين العربي والإيراني. ولفهم ذلك الاختلاف يلزم منا وضع الفقيه بازا، الشاعر لكشف طبيعة التباين الثقافي والمغرافي والعرقي بين العالمين.

كان المتنبي (٣٠٣ - ٩١٥ = ٣٥٤) وهو معاصر لابن فضلان، قد نقض ضمناً ألفة الأخير للعالم الإيراني، ففي قصيده «شعب بوان»، وهي آخر قصائد الكبيرة، عبر عن ذهول كامل ومترابط بالطبيعة والبشر المختلفين تماماً عما ألفه في العالم العربي. ومجازياً عرّف المتنبي نفسه، بأنه «الفني العربي» الذي فضح الاختلاف غرب وجهه وبده ولسانه. وقد كفَ التماطل عن ممارسة فعله، وتوارى خلف بروز مفاجيء لاختلاف ثقافي وعرقي. إلى ذلك فإن الشعب، باعتباره البؤرة المصرفية لفارس، مكان خلاب، مضاد للصحراء، التي تُعد إحدى مرجعيات المتنبي وشعره، فكانه سقط فجأة في أسر عالم غريب، لكنه جميل ورائع. جمال الغريب يعمق لديه إحساساً عميقاً بالتباهي. فالشعب «ملاعب جنة لو سار فيها سليمان لسار بترجمان» هنا، تعطل المعرفة اللسانية، سليمان القادر على حل رموز لغة البشر أجمعهم والطيور، يحتاج إلى وسيط فارسي يفك له لغة الطبيعة والبشر. وفي هذا فالمتنبي مختلف عن ابن فضلان، فإحساسه كشاعر دنيوي بالاختلاف يتحول دون المعرفة، فيكتفي بالتعجب. المجاز المنتج للخيال الحلال في قصيده لا يمكنه أيضاً من ذلك، وهو - على أية حال - غير قادر على تخطي التباين الثقافي العرقي. أما ابن فضلان، فإنه يريد بالعقيدة تجاوز تلك الاختلافات ذاتها، وصهرها في فضاء واحد، باعتبارها تماثلات لا ترتقي إلى رتبة التناقض، كما ظهرت عند المتنبي. إنه يفكر بالفضاء الإسلامي الموحد : دار الإسلام. وكأنه ينطوي بلسان الاصطخري الذي يقول: «إن في مملكة الإسلام ألسنة مختلفة والملك واحد»^(١٥). في هذه القضية، قضية العقيدة، يظهر المتنبي أكثر حذراً، وأقل تطلاعاً، فهو لم يسمع لنفسه بمد شمول ابن فضلان إلى أقصاه، اكتفى

يشوش اسم ابن فضلان على أدواره. ففي دار السلام سيتعملق في الاسم معنى الفضل، فهو قادم من قلب تلك الدار. بشكل ما يحمل النبض الحار الكامن في المركز. إنه، بعبارة أخرى، خارج لنوة من مجال مشبع بالحقيقة الإلهية، وجوده في عالم بعيد عن ذلك المجال بدرجة ما، يعتبر نوعاً من الفضل. هذه الدلالـة الخاصة بالاسم ستتقلب في دار الكفر، سيصبح مجرد رقم مكمل، حاشية شبه زائدة، فضلة. وهكذا كلما مضى مرحلـاً إلى الشمال جري تحول جذري في اسمه ودوره.

ينطلق ابن فضلان. كما هو معلوم من دار السلام، المركز الاعتباري الأساسي للعالم العربي والإسلامي آنذاك، لن يتحدث عن عالم يغادره، بالمقابل ينتظر الجميع أن يتكلـم عن عالم ذهب إليه. أول عالم يربـه : العالم الإيراني. إنه في ذلك الوقت عالم متـنـوع ومترامي الأطراف، لكن المدهش أن ابن فضلان يختارـه دون أن يبـدـي أية تطلعـات استكشافية، لا يسترقـقه منه شيء إلى أن يبلغ تخومـة الشـمالـية الشرقـية في بخارـي. النـسـقـ الآـتـيـ هوـ المـهـيـمـ فيـ أـثـنـاءـ اـخـتـرـاقـهـ العـالـمـ الإـيـرـانـيـ «ـرـحـلـنـاـ منـ مـدـيـنـةـ السـلـامـ بـوـمـ الخـمـيسـ لإـحـدـيـ عـشـرـ لـيـلـةـ خـلـتـ مـنـ صـفـرـ سـنـةـ تـسـعـ وـثـلـاثـةـ أـيـامـ، فـأـقـمـنـاـ بـالـنـهـرـوـانـ بـوـمـ وـاحـدـاـ، وـرـحـلـنـاـ مـجـدـيـنـ حـتـىـ وـافـيـنـاـ الدـسـكـرـةـ، فـأـقـمـنـاـ فـيـهـاـ ثـلـاثـةـ أـيـامـ، ثـمـ رـحـلـنـاـ قـاصـدـيـنـ لـاـ نـلـوـيـ عـلـىـ شـيـءـ حـتـىـ صـرـنـاـ إـلـىـ حـلـوـانـ، فـأـقـمـنـاـ بـهـاـ يـوـمـيـنـ^(١٦). وـطـبـقـاـ لـهـاـ النـسـقـ الذـيـ يـخـلـوـ مـنـ هـاجـسـ الـاـكـتـشـافـ يـضـيـ مـخـتـرـقـاـ العـالـمـ الإـيـرـانـيـ : وـسـرـنـاـ، فـأـقـمـنـاـ، ثـمـ رـحـلـنـاـ، ثـمـ قـطـعـنـاـ، وـعـبـرـنـاـ، وـهـذـاـ الـاـرـتـحـالـ المـتـعـجـلـ الذـيـ يـحـولـ دونـ الـوقـوفـ عـلـىـ التـفـاصـيلـ، لـهـ صـلـةـ مـبـاـشـرةـ بـإـحـسـاسـ ابنـ فـضـلـانـ الدـاخـلـيـ إـنـهـ يـتـحـركـ فـيـ مـجـالـ مـسـتـشـكـفـ بـالـنـسـبةـ لـمـعـاصـرـيـهـ، فـلـاـ حـاجـةـ لـإـعـادـةـ الـوـصـفـ، كـأـنـهـ سـهـمـ فـيـ فـرـاغـ، حـتـىـ الـأـزـمـنـةـ وـالـأـمـكـنـةـ تـنـضـدـ لـلـدـلـالـةـ فـقـطـ عـلـىـ مـرـوـرـهـ. قـرـابةـ عـشـرـينـ مـدـيـنـةـ، يـرـبـهاـ قـبـلـ أـنـ يـصـلـ بـخـارـيـ، يـوـرـدـهـاـ عـلـىـ التـعـاقـبـ، وـلـاـ يـسـتـغـرـقـ مـنـهـ ذـلـكـ إـلـاـ أـقـلـ مـنـ صـفـحةـ وـاحـدـةـ. يـفـاجـأـ الـقـارـئـ تـامـاـ بـأـنـ رـحـلـتـنـاـ قـدـ وـصـلـ بـخـارـيـ، فـيـ وـسـطـ آـسـيـاـ، لـكـيـ يـلـتـقـطـ هـنـاكـ، وـلـأـولـ مـرـةـ، أـنـفـاسـهـ. بـالـنـسـبةـ لـهـ يـبـدـوـ الـعـالـمـ

الندماج ابن فضلان، بالمقارنة مع عناد المتنبي ونشوزه، واضحًا. فهو ذو رؤية شمولية تتجاوز الاتتماءات العرقية والثقافية في دار الإسلام. ولم يكن، ابن فضلان، حسب دائرة المعرف الإسلامية «عربي الأصل»^(١٧). وليس ذلك بمستغرب في الفضاء الاندماجي السادس آنذاك. فابن العميد، قد أذهل المتنبي بفصاحته، فقال فيه :

رأيه، فارسية أعياده عربي لسانه، فلسفى

لم تعد الفصاحة ميزة عرقية، ومن العبث الذهاب إلى أنها حكر لأحد. وتجربة المتنبي البسيطة في معرفة هذه القضية، جعلته يقف عاجزاً عن تفسير فصاحة ابن العميد، كما أن الصحراء لم تجهزه بامتصاص العجب، وهو يتجلو في شعب بوان. لقد وجد نفسه ينزلق إلى حيرة شعرية عميقـة. وكان محمد أركون، قد استنتج طبيعة استنكـار المتنـبي : كيف يمكن للمرء أن يتكلـم العربية دون أن يكون عربـاً؟، ومع أنه يمكن أول وهلة تفسـير ذلك بالاندماجـ، لكن الواقع يكشف كما ينتهيـ أركـون إلى ذلكـ أنـ التطورـاتـ الشـفـافـيةـ والـاجـتمـاعـيـةـ التيـ طـرـأـتـ منـذـ فـتـحـ إـبـرـانـ قدـ عـكـسـ حـالـةـ تـارـيـخـيـةـ جـديـدةـ، وهيـ بـداـيـةـ اـضـحـالـ دورـ العـربـ لـصالـحـ أـقوـامـ آـخـرـينـ، ذـلـكـ آـنـهـ، حتـىـ وـهـمـ الـخـالـفـةـ، عـلـىـ الرـغـمـ مـنـ قـدـاسـتـهـ وـهـيـتـهـ فـيـ أـعـيـنـ النـاسـ، قدـ اـخـتـفـىـ، فـيـ هـذـهـ الفـتـرـةـ، وـاحـتـ السـيـطـرـةـ الـفارـسـيـةـ =
الـدـيـلـمـيـةـ) تـفـتـحـ آـفـاقـاـ جـديـدةـ لـلـنـفـوسـ^(١٨). هلـ يـبـدوـ المـتنـبيـ مـصـيـباـ فـيـ تـفـخـيمـ التـبـاـيـنـ، أمـ آـنـهـ مـنـ طـبـيـعـةـ القـوـلـ الشـعـريـ؟ وهـلـ يـبـدوـ مـبـعـوتـ الـخـلـيـفةـ مـتـعـالـيـاـ عـلـىـ إـدـرـاكـ الـاخـلـافـاتـ، وـمـضـحـيـاـ بـهـاـ مـنـ أـجـلـ صـوـغـ عـالـمـ مـثـالـيـ مـوـحـدـ؟. فـغـيـابـ الـعـالـمـ الـإـيـرـانـيـ أـمـ يـصـعـبـ تـفـسـيرـ فـيـ رـحـلـةـ اـبـنـ فـضـلـانـ إـلاـ إـذـاـ تمـ إـدـرـاجـهـ فـيـ مـضـمـارـ الـقـائـلـينـ بـوـحـدـةـ دـارـ إـلـاسـلامـ إـلـىـ درـجـةـ تحـولـ دونـ روـيـةـ مـكـوـنـاتـ تـلـكـ الدـارـ. فـابـنـ بـطـوـطـةـ فـيـ اـخـتـرـاقـهـ المـتـمـهـلـ لـتـلـكـ الدـارـ مـنـ التـخـومـ الـغـرـبـيـةـ إـلـىـ الشـرـقـيـةـ وـمـنـ الشـمـالـيـةـ إـلـىـ الـجـنـوـبـيـةـ، كـانـ مـعـنـيـاـ، أـكـثـرـ مـنـ أـيـ شـيـءـ آخرـ، بـالـخـصـوصـيـاتـ الـشـفـافـيـةـ وـالـلـغـوـيـةـ وـالـاجـتمـاعـيـةـ، وـبـالـمـقـابـلـ فـيـ اـبـنـ فـضـلـانـ لـاـ يـلـتـقـطـ اـنـفـاسـهـ لـيـتـبـصـرـ فـيـ مـوـقـعـ قـدـمـيـهـ، إـلـاـ بـعـدـ أـنـ يـخـتـرـكـ الـعـالـمـ الـإـيـرـانـيـ. ذـلـكـ الـعـالـمـ الـذـيـ

فـقـطـ يـبـرـازـ حـالـةـ النـهـولـ. وـمـنـ الواـضـحـ أـنـ مـاـ يـشـغـلـ اـبـنـ فـضـلـانـ هـوـ الـمـائـلـةـ الـعـقـانـدـيـةـ، أـمـاـ شـاعـرـنـاـ فـمـسـكـونـ بـالـاخـلـافـ، وـلـهـذـاـ لـمـ يـعـضـ إـلـىـ مـاـ وـرـاءـ شـيـراـزـ. قـفـلـ رـاجـعاـ إـلـىـ الـفـضـاءـ الـعـرـبـيـ، لـيـلـقـيـ فـيـ أـطـرـافـهـ الـشـرـقـيـةـ حـفـهـ. أـمـاـ اـبـنـ فـضـلـانـ فـقـدـ مـضـىـ كـسـهـ لـاـ يـلـوـيـ عـلـىـ شـيـءـ، كـانـهـ مـشـدـودـ إـلـىـ هـدـفـ غـامـضـ، يـقـعـ بـعـيـداـ جـداـ، إـلـىـ مـاـ وـرـاءـ الـعـالـمـ الـتـرـكـيـ الـذـيـ يـقـعـ عـلـىـ تـخـومـ الـعـالـمـ الـإـيـرـانـيـ. لـمـ تـشـرـهـ أـبـدـاـ بـلـادـ فـارـسـ، وـمـاـ شـفـلـ قـطـ بـاـخـتـلـافـ الـعـوـالـمـ دـاـخـلـ دـارـ إـلـاسـلامـ. وـفـارـسـ الـتـيـ حـسـبـ بـلـاشـيرـ، طـالـماـ «ـأـدـهـشـتـ، بـمـاـ شـاهـدـهـاـ الـطـبـيـعـيـةـ الـتـعـرـجـةـ، وـالـتـبـاـيـنـ الـعـنـيفـ فـيـ بـنـيـتـهـاـ، الـرـحـالـةـ فـيـ جـمـيعـ الـأـزـمـنـةـ»^(١٩)..، لـمـ تـلـفـتـ اـنـتـبـاهـهـ. وـإـذـ قـورـنـتـ رـؤـيـتـاـ الشـاعـرـ وـالـرـحـالـةـ، فـيـمـكـنـ القـوـلـ : إـنـ الـمـبـالـغـ الـشـعـرـيـةـ الـقـائـمـةـ عـلـىـ التـخـيـلـ الـأـخـاذـ، وـهـيـ الـوـسـيـلـةـ الـنـاضـجـةـ عـنـدـ الـمـتـنـبـيـ، قـدـ وـسـعـتـ فـضـاءـ الـأـرـحـالـ الـخـيـالـيـ بـالـنـسـبـةـ لـهـ، فـهـوـ بـالـتـخـيـلـ يـارـسـ اـرـحـالـاـ دـائـمـاـ. أـمـاـ تـقـرـيرـ اـبـنـ فـضـلـانـ الـمـقـتـضـبـ، وـمـرـورـهـ الـمـعـجلـ، فـلـاـ يـرـادـ مـنـ إـلـأـ رـسـمـ خـطـةـ الـرـحـلـةـ، فـكـانـهـ يـدـخـرـ تـخـيـلـهـ لـلـمـعـظـةـ أـخـرىـ، لـحظـةـ صـدـمةـ التـبـاـيـنـ الـحـقـيـقـيـ فـيـ دـارـ الـكـفـرـ. وـبـاـزـاـ، غـرـيـةـ حـقـيـقـةـ يـنـجـزـهـ اـبـنـ فـضـلـانـ، تـبـدوـ غـرـيـةـ الـشـعـرـاءـ الـعـربـ مـنـ مـالـ بـنـ الـرـيبـ إـلـىـ أـحـمـدـ شـوـقـيـ، غـرـيـةـ مـجـازـيـةـ. فـأـبـوـ قـامـ الـذـيـ لـمـ يـطـوـفـ كـثـيـراـ فـيـ الـعـالـمـ الـعـرـبـ وـالـإـيـرـانـيـ، يـقـولـ :

غـرـيـتـ حـتـىـ لـمـ أـجـدـ ذـكـرـ مـشـرـقـ وـشـرـقـتـ حـتـىـ قـدـ نـسـيـتـ المـغـارـبـ
وـالـمـتـنـبـيـ، الـذـيـ اـحـتـذـىـ خـطـاـ سـلـفـهـ، وـلـمـ يـجـازـفـ بـالـتـوـغـلـ فـيـ الـعـالـمـ الـإـيـرـانـيـ، كـانـ هـوـ
ماـزـالـ شـبـهـ أـسـيـرـ لـدـيـ كـافـورـ الـإـخـشـيـدـيـ، قـدـ قـالـ :

شـرـقـ حـتـىـ لـيـسـ لـلـشـرـقـ مـشـرـقـ وـغـرـبـ حـتـىـ لـيـسـ لـلـغـرـبـ مـغـرـبـ
وـهـنـاـ وـيـنـبـغـيـ الـأـخـذـ بـالـعـتـبـارـ، أـنـ إـحـسـاسـ الـمـتـنـبـيـ الـعـمـيقـ بـالـغـرـبـ حـتـىـ فـيـ قـلـبـ
الـعـالـمـ الـعـرـبـ، سـرـعـانـ مـاـ يـتـفـاقـمـ إـذـاـ تـخـطـاءـ إـلـىـ عـالـمـ آـخـرـ، وـكـانـ الـآـخـرـ سـمـ يـلـزـمـ الـحـذـرـ مـنـهـ،
حـتـىـ أـنـ رـحـلـتـ الـخـاطـفـةـ وـالـوـحـيـدـةـ اـنـتـهـتـ بـهـ حـيـاتـهـ. إـذـاـ عـدـنـاـ إـلـىـ التـبـاـيـنـ الـعـرـقـيـ، فـيـدـوـ

بنقير الضفادع، وهن يتبرؤون من أمير المؤمنين علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - في دبر كل صلاة»^(٢٠).

يظهر الاختلاف في اللغة والسلوك والإيمان. هذا الاختلاف سيضراب ابن فضلان في الصميم. إنه بتوجيهه من التفاضل الشفافي القديم والتأصل في النفوس بين العوالم، سيركب الصورة الإكراهية الملفحة للنظر : أوحش الناس كلاماً وطبعاً، كلامهم أشبه بصياغ الزرازير ونقيق الضفادع، ومازالوا أسرى الأفكار التي أشاعتها الفتنة منذ ما يقارب ثلاثة قرون : الصراع بين علي ومعاوية. لقد نفذت فيهم الأيديولوجية الأموية، هم بالنسبة لابن فضلان مجتمع راكد، تسيطر عليه السجالات الأولى حول الأحقية في الحكم. ولا تنبع ملاحظاته في العادات واللغات، إنما هنا تصدمه الطبيعة بغيراتها الكلية، فقد تكشفت له أشياء ما كان قط قادراً على تصورها من قبل : نهر جيحون الهدار المخيف يتحول في الشتاء إلى طريق جليدي سمكه سبعة عشر شبراً، والقرافل بدل أن تخترق الجبال والغابات تتحذأ طرقاً لها طوال فصل البرد، وهو ثابت لا يتخلخل، وقد لاحظ ذلك فيما بعد ابن بطوطة وأشار إلى أن النهر المذكور يتجمد لخمسة أشهر، وربما يتغافل الناس في نهاية أوان البرد عنه، فيذوب الثلج تحتهم فيهلكون^(٢١). أما النار، رمز العقاب الإلهي الصارم في الآخرة، والعلامة المخينة بالنسبة للمسلم، فستُصبح في هذه الديار رمزاً للكرم والبر، فإذا أخفف المرء صاحبه، وقرئ إليه، ورغم في إكرامه، قال له «تعال إلى نتحدث، فإن عندي ناراً طيبة». سوف تتنقلب دلالة النار هنا، إنها مرغوبة ومطلوبة. كما أن أول كلمة أعمجية في قاموس ابن فضلان ستظهر في هذا المكان : «بكند» وتعني «الخبر». من الواضح أنه لم يدرك وهم الهوية والتطابق المزعوم إلا في الجرجانية. ليست الشفافات والقيم هي المختلفة وحدها، إنما الطبيعة التي ستترك في ذاكرته بصمات لا تمحى : يخرج من الحمام فتجمد لحيته في الحال، وتحول إلى قطعة من الثلج، ينام في بيت جوف بيت، وسط لبود تركية، مدثر بالأكسية والفرى، فربما التصق خده بالمخدة من شدة البرد. وسيسب الثلج

يصفه «لومبار» بأنه عالم مختلف عن العالم العربي «يسكنه خلق آخرون يتحدثون لغة أخرى، ويعيشون في إطار حضارة تختلف تماماً عن الحضارة الإسلامية السائدة في العالم العربي»^(٢٢).

في بخارى سينتبه ابن فضلان إلى العالم المحيط به، وذلك حينما يوقف مساره السريع، ومع أنه يقيم هنا ثمانية وعشرين يوماً، فلا تترسّب في ذاكرته غير صور الدراهم. إنه يستخدم ضمير الجمع في السرد، لكنه لا يأتي على ذكر من يرافقهم، ولكن هنا، في بخارى، ستظهر أولى علام عدم الانسجام والخلاف : فتنة تزيد مواصلة التقدّم إلى خوارزم قبل حلول الشتاء، وفتنة ترحب في المكوث وقضاء الوقت في بخارى. ثم تغير آخر، فيما كانت البعثة متوجهة إلى الشرق تقريباً، ستنعطف فجأة إلى الشمال، إلى خوارزم: بوابة الدخول إلى العالم التركى والعالم الخزري والعالم الصقالبى. أمير خوارزم محمد بن عراق لا يأذن لهم بالدخول إلى بلاد الترك خوفاً عليهم «لا يحل إلى ترككم تغزوون بدمائكم»، سيرتسم شبح الخوف. وبالنسبة لأمير خوارزم فإن العالم الصقالبى هو «بلاد الكفار»، وللوصول إليه ينبغي اختراع العالم التركى و«ثمة ألف قبيلة من الكفار» بين العالمين. يفلح ابن فضلان في إقناع الأمير، فتغادر البعثة إلى «الجرجانية»، آخر مدن العالم الإيرانى، وهو بكل المعايير مدخل إلى العالم التركى. هنا، حيث يجبر الثلج البعثة على البقاء طوال الشتاء، سيدجد ابن فضلان أنه وصل إلى عالم مختلف، لا يمكن اختفاذه عقائدياً. ذلك سيبعث في نفسه ترقباً لما سيأتي. الجرجانية ستفرض علاقته ابن فضلان بجزء كبير من ماضيه وأفكاره وعلاقاته، أنه سيلجأ إلى الأحكام السريعة والظاهرة، فهنا يظهر أماته «الآخر» بشكل ما. إن الخمسين فرسخاً بين الجرجانية وخوارزم، سيكون تأثيرها مضاعفاً عن كل فراسخ الرحلة الطويلة من بغداد إلى بخارى. أول الأحكام الأخزالية التي يطلقها على أهل الجرجانية، أنهem «أوحش الناس كلاماً وطبعاً، كلامهم أشبه شيء؛ بصياغ الزرازير، وبها قرية على يوم يقال لها أردى، أهلها يقال لهم الكردلة، كلامهم أشبه شيء،

تشقق الأرض إلى أودية عظام، الشجرة العظيمة تنفلق إلى نصفين، راكب الجمل لا يقدر على التحرك لما عليه من الشيب^(٢٢). ولا مبالغة في الوصف، فابن بطوطة أيضاً قد وصفاً مطابقاً حينما كان يطوف بأرجوا، المنطقة : كانت ألبس ثلاث فروات، وسروالين، أحدهما مبطن، وفي رجل حف من صوف وفوقه حف مبطن بشوب كتان من الرغالي، وهو جلد الفرس مبطن بجلد ذئب، وكانت أتوضاً بالماء الحار بقربة من النار، فما تقطر من الماء قطرة إلا جمدت لحيتها، وإذا غسلت وجهي بالماء إلى لحيتي فيجمد، فأحركتها فيسقط منه شبه ثلج، والماء الذي ينزل من الأنف يجمد على الشارب، وكانت لا تستطيع الركوب لكثرة ما علي من ثياب حتى يركبني أصحابي^(٢٣).

كل الإشارات تؤكد أن ابن فضلان وقف على تخوم عالم انتهي وعالم بدأ، تجربته الجرجانية دفعت به فعلآ إلى إعادة النظر بفكرة التطابق الذهنية الموجود لديه. إنها بقدار ما كانت تجربة مملوءة بالعجبائب، فإنها وضعت أمامه بصورة لا تقبل للبس حالة الاختلاف الكلية للعالم الذي سيصل إليه عما قليل : العالم التركي. سينتهي العالم الإيراني عند جبل عظيم. إنه الحد الطبيعي بين نسقين ثقافيين وطبعيين، وكما هو معروف، ففي العالم القديم تارس التخوم دور الحدود في العالم الحديث.

٤-٣ دار العهد / الصلح: الهجنة والاختراق.

يعادر ابن فضلان الجرجانية، ليجد نفسه في عالم أشد اختلافاً. والأيام العشرة الأول من رحلته ستضنه في عالم غير متوقع، أو في الأقل يفوق كل تصوراته. يبدأ لديه منذ هذه اللحظة داء النسيان «لقينا من الضر والجهد والبرد الشديد وتواصل الثلوج الذي كان برد خوارزم عنده مثل أيام الصيف، ونسينا كل ما مرّ بنا، وأشرفنا على تلف الأنس»^(٢٤). سيكون تفسيره للبرد، بأنه عقاب إلهي للأثراك، فلو وحد هؤلاء القوم الله، لكيفهم ذلك. هنا، يغيب التفسير المنطقي المناسب، لأنه يتحرك في مجال غامض، أسبابه خفية، فكل ما يبدو قاسياً، لا تفسير له إلا غضب الله.

سوف تتدخل الرؤية العقائدية في ترتيب منظوره لمكونات العالم التركي، عالم ماوراء الجبل، وهو الآخر شأنه شأن العالم الإيراني متتنوع في كل شيء، وستكون اللهجة الانتقادية عالية ورنانة ومكفرة. فهنا سيجتاز تخوم دار الإسلام إلى دار العهد، ولهذا فإن أول قبيلة يواجهها، يجد أنها من البدو، لكنهم «كالحمير الضالة لا يدينون لله بدين، ولا يرجعون إلى عقل، ولا يعبدون شيئاً، بل يسمون كبراً هم أرباباً». فإذا استشار أحدهم رئيسه في شيء، قال له «يا رب إيش أعمل في كذا وكذا»^(٢٥)، ولذلك فهم في «شقاء»، ويعا أنهم في دار العهد، فأهل العالم التركي مهجنون عقائدياً، منقسمون على أنفسهم، مزدوجون في انتصاراتهم وهزيمتهم، يظهرون في عيني ابن فضلان مجموعة مناقفة، ضمن عالم متقلب الولاءات. يقول الأثراك «لا إله إلا الله محمد رسول الله» تقرباً إلى المسلمين الذين يجتازون عالمهم، لا اعتقاداً بوحدانية الله، وتأكيداً لنبوة محمد، إنهم لأغراض دينوية يتمتمون بالألفاظ متداولة، وأكثر ما يبلغوه الوصول إلى تشكيل عبارة «ببر تكري»، التي تعني «الله الواحد». وهذه أول عبارة في معجم ابن فضلان، بعد لفظة «بكند» التي أشرنا إليها. ومنذ هذه اللحظة، لحظة التوغل في دار العهد، سيجد نفسه في مهمة إصلاحية كبيرة. إنه يريد ترميم عالم ممزق؛ وأنه لا يستطيع فإنه يمضي في إصدار سلسلة طويلة من الأحكام الاختزالية المتراقبة، فيسقط على الآخرين أحكاماً قاسية، إنهم «لا يستنجون من غائط ولا بول، ولا يفترسون من جنابة ولا غير ذلك، وليس بينهم وبين الماء عمل خاصة في الشتاء، ولا يستتر نساؤهم من رجالهم ولا من غيرهم، كذلك لا تستر المرأة شيئاً من بدنها عن أحد من الناس»^(٢٦). الملاحظ أنه مشغول بالمبادئ الأولى التي يُشغل فيها الفقهاء : الطهارة والاحتجاب. ولتعزيق خروجهم على هذه المبادئ التي يراها ابن فضلان أساسية، يورد أمثلة : تكشف الواقع نسقين ثقافيين، فالعالم التركي آنذاك مازال طبيعياً، لم تغره ثقافة الاحتجاب. العورة تنكشف والوجه يتحجب. ابن فضلان والمرأة التركية يمارسان دورين لا يُفهمان إلا في ثقافتين مختلفتين. وتكون المفاجأة الأخرى هي النظر إليه كعربي دون الإشارة إلى أنه مسلم. وابتداءً من هذه

لصالح ملك الخزر اليهودي للهجوم عليهم، ينقسم القوم بشأنهم : قسم يقترح تقطيعهم إلى نصفين، وقسم يقترح سلبهم وتعریتهم وإعادتهم إلى بغداد، وقسم يقترح أن ينادوا بأسراهم لدى الخزر. يغيب عن بال البعثة تحذير أمير خوارزم محمد بن عراق. ولكن ابن فضلان يفكك قوة الخصوم بالهدايا. كما أن انقسام الآراء، وتعارضها يفعل فعله، فلا يُتَّخِذ قرار نهائي بشأنهم، فيعجزون شبه هاربين لا يلوون على شيء. الخوف سيجعل ابن فضلان يكتف عن توسيع ملاحظاته : فضوله قويٌّ بسوء فهم، كاد يقوده هو وجماعته إلى التهلركة. ويقطع ما تبقى من العالم التركي مذعوراً. وقد تفاقم سوء ظنه، فيعود إلى نسق التتابع في الوصف السريع الخطأ الذي لاحظناه عند خروجه من بغداد : رحلنا ثم وصلنا إلى نهر يغندى، ثم عبرنا جام، ثم نهر جاخش، ثم أذل، ثم أردن، ثم وارش، ثم أخرى، ثم تبا، وكلها أنهار كبيرة، ثم صرنا إلى الجنان، ثم أرتحلنا، ثم سرنا، ثم عبرنا ... الخ. عدد كبير من الأنهر يقارب عدد المدن الإيرانية قبل بخارى، لن نعرف عنها سوى أسمائها، فإذا كانت المعرفة قناع التفاصيل في الحالة الأولى، فالخوف والذعر والتعجل يمنع التفاصيل في الحالة الثانية. يبدو بعد هذه المرحلة وكأنه فقد الإرادة، وترك الأحداث تتدبر، ولكنه سيدخل حكمًا قاسياً يصف به آخر تجربة الأتراك، حيث يستوطن «الباشفرد». فهم «شر الأتراك وأقدارهم، وأشدّهم إقداماً على القتل، يلقى الرجل الرجل فيغزّر هامته، ويأخذها ويتركها، وهو يحلقون لهاهم، ويأكلون القمل»^(٢٨). يضيق ابن فضلان بالترك، دينياً وثقافياً، وسيعبر ثمانية أنهار أخرى على عجل، قبل أن يصل أرض الصقالبة على شاطئ نهر الفولغا، حيث الهدف الأخير لبعثة، كما يعتقد.

أخيراً يصل ابن فضلان إلى بلاد الصقالبة، البلاد التي قصدها من بغداد بأمر المقدر، لا نعرف الآن كيف اخترق بلاد الخزر التي تفصل بلاد الأتراك عن بلاد الصقالبة. والقطعة الخاصة بالخزر، وهي ليست من أصل النص، إنما متزوعة من «معجم البلدان» لـ «ياقوت» لا تدل بآية حال من الأحوال على أنه دخل بلاد الخزر علينا، إذ يختفي الحديث

المتعلقة، سينظر إليها، هو غير العربي، على أنه عربي، وممثل ملك العرب. لا يبدو أنه سيكون لإسلامه شأن كبير في تقدير الآخرين له، الأمر الذي يرجع أن كلمة «عربي» آنذاك، وفي هذه الأقصاصي، كانت حدة الدلالات أكثر من كلمة «مسلم». يسأل أحد الأتراك، بوساطة الترجمان سؤالاً محيراً، فيه عدة طعون متواتلة ضد الله، فيستعظم السؤال، ويطلب المغفرة «قل لهذا العربي : أربينا عز وجل امرأة !!». المرجع أن وصف الله بالعزّة والجلال من إضافات ابن فضلان، فلو عرف الأتراك الإطار العام لصفات الله، لما تقدم أحد بسؤاله. وفي مكان آخر عند «الباشفرد» يلاحظ ما هو أكثر خروجاً على الدين الذي جاء ابن فضلان مشبّعاً بقيمته : فكل واحد منهم ينحت خشبة على قد الإحليل وبعلقها عليه، فإذا أراد سفراً أو لقاء عدو قبلها وسجد لها، وقال : «يارب أفعل بي كذا وكذا». ولما يستفسر ابن فضلان عبر ترجمانه عن السبب، ولماذا يوصي الذكر بالرب، كان الجواب صريحاً «لأنني خرجت من مثله فلست أعرف لنفسي خالقاً غيره»^(٢٧). إلى ذلك فبعضهم يزعم أن له اثنى عشر ربًّا : للشتاء ربٌ، وللصيف ربٌ، وللمطر ربٌ، وللريح ربٌ، وللشجر ربٌ، بعضهم يعبد الحيات والثعابين، وبعضهم يعبد الأسماك، وبعضهم يعبد الكراكي. ويعاجله هذه الديانات الطبيعية، لا يفعل ابن فضلان شيئاً، سوى القول «تعالى الله عما يقول الظالمون».

هذه الملاحظات تمكنه من تنمية مهاراته الاستكشافية، وتنظر له يوماً بعد يوم أنه في عالم مختلف، وسوف تستأثر العادات الاجتماعية باهتمامه : علاقات الزواج والحقوق والضيافة والجنس المحرم واللواط وشؤون الميراث وقضية الطهارة. يحاول أن يفهم كل ذلك، لكنه يكتشف أن هذا العالم البكر، عالم هش، يُخترق بالهدايا والرشاوي والخوف. إنه عالم متعاهد مع دار الإسلام لكنه شبه جاهل بحقيقةه : المسلم فيه عربي، والخلفية مجرد ملك العرب. هنا في قلب هذا العالم، يبنّي شك واضح حول بعثة ابن فضلان. فيحتاجون، إذ لم يسبق أن وصل عبر بلادهم رسول متوجه إلى الشمال. يُشكّ في أنهم ربما يقومون بعمل

سيجد ابن فضلان نفسه بلا دور. لقد سقطت الهيبة التي كانت تحيطه. الأدّاء وحده لا يكفي، فعدم الوفاء كان دليلاً حاسماً ضده. ولم تقبل أبداً أعتذاره. والحال أنه باستثناء الفترة الأولى، فإن الملك نفسه لن يعيّن لهم، ولهذا ينصرف ابن فضلان إلى الاستزادة من ملاحظاته الاستشكافية : يتفحص التركيب الداخلي لعالم الصقالبة، والطقوس الدينية، موائد الطعام، المناخ، الوقت، التقاليد الاجتماعية، العلاقة بين الرجل والمرأة. أهم ما سوف يرتسم في ذاكرته الأساطير الروسية التي تغزو أرض الصقالبة من كل أطرافها. لم يعد في خلده أنه سوف يكون بعد وقت قليل جزءاً من عالم تلك الأساطير الغامضة.

لا يعرف أحد عاقبة تلك البعثة، فعند هذه اللحظة الخامسة، يتّشظى النص الأصلي، وتضيع الغاية الأساسية، وكل المحاولات فيما بعد، مبنية على جمع نصوص، وإعادة تركيبيها أو ترجمة نصوص أصلية لا معرفة لنا بها. إننا، كما أسلفنا، بيازا، شك في زراحة بعثة المقتدر، وهذا الشك يفضي إلى عدم الاهتمام والتتجاهل. فملك الصقالبة ينصرف إلى شؤونه، وابن فضلان يُشغل بـ ملاحظاته وجولاته. ويتحلل وجود البعثة في أرض الصقالبة، دون أن نعرف مكان توجههم. إن الأمر المنطقى هو العودة إلى بغداد، وكشف الأمر لل الخليفة، ولكننا نجاجأ، على العكس، بأن ابن فضلان وجماعته، قد ظهروا في البلاد الروسية. التي تقع إلى الأعلى، فوق بلاد الصقالبة. إنهم الآن تماماً في دار الكفر. ولكن طبقاً لما أورده «كريكتون»، وليس ثمة ما يخالفه الآن، فمن المحتتم أن يكون ظهور الروس هنا، باعتبارهم مستوطنين بشكل مؤقت لأغراض التجارة وغيرها، قد أدى إلى إيجار ابن فضلان الالتحاق بالمجموعة الروسية القتالية المتوجهة شمالاً. مع ملاحظة أن هذا سيتعارض مع ما يورده «كريكتون» نفسه من إشارات لا تقبل الالتباس وعلى لسان ابن فضلان من أنه لم يُكمل مهمته في بلاد الصقالبة، فضلاً عن أنهم، حينما يتوجهون شمالاً، يمرون بـ «بلغار» عاصمة الصقالبة، إذ يحاول ابن فضلان التزول عيشاً، متذرعاً بإكمال مهمته. وذلك كله متصل بسوء ترتيب النص، وتقطع أجزائه، الأمر الذي يُظهر فيه تناقضات لا تخفي.

بصيغة السرد المباشر، وبخلو النص من الملاحظات العيانية، وترد في تضاعيفه معلومات كانت شائعة قبل القرن الرابع، ومنها ما يورده الاصطهري على سبيل المثال^(٢٩). وهنا يظهر الطابع البراغي للرحلة، فابن فضلان جاء من بغداد استجابة لنجد ملك الصقالبة، لحماية من ملك الخزر، وليس أمامه إلا المرور عبر بلاد معادية للوصول إلى هدفه. ولا ترد إشارة إلى ذلك، ففجأة يظهر في أرض الصقالبة مع ثلاثة من جماعته : تكين ويارس وسوسن. وطوال وجودهم هنا، لا يظهر نذير الحرمي، ولا عبد الله بن باشتو. ستكون مهمة ابن فضلان قراءة كتاب الخليفة وكتاب الوزير وكتاب السفير (= نذير الحرمي) ويُستقبل باحتفاء ظاهر يوم الأحد لأنتهي عشرة ليلة خلت من المحرم سنة عشر وثلاثة^(٣٠). ويحرص على مراعاة الطابع الاحتفالي للقاء : فيجلل دابته بالسواد رمز العباسين، ويطلب إلى الملك الوقوف في أثناء قراءة رسالة الخليفة، ثم ينخرط فوراً إثر ذلك في تصحيح الممارسات الدينية الخاطئة، بادئاً بملك الصقالبة نفسه، فيكتشف للحال أن الملك ليس خائفاً من القوة العسكرية للخليفة المقتدر، ولا هو بحاجة إلى أمواله لبناء الحصون ضد الخزر، إنما هو يخشى البعد الديني، فبدعا، واحد قد يهلكه. وقد طلب منه المال للتبرك وليس للحاجة. وبعد أيام من تسلیم كتابي الخليفة والوزير يستدعى، ويواجه بالحقيقة المرة : زين الأموال التي أرسلها الخليفة ؟ تتبلد الأجراء بغيرهم الشك، ويتعارض ابن فضلان للأ Zinc كبير. يعترف لملك الصقالبة أن المقتدر أمرهم بجمع عطا، إحدى القرى وإيصاله إلى الملك. لكنهم لا يفلحون في ذلك بسبب الخلافات التي دبت بينهم في بخارى والجرجانية. وعلى هذا يصل الوفد دون الأموال. يشير كتاب الخليفة بوضوح إلى تلك الأموال، لكنها غير موجودة مع الوفد. هنا، في هذه اللحظة، تُضرَب مهمة ابن فضلان في الصimir، فقد جاء من أجل تصحيح الأخطاء، فإذا به يرافق بعثة فاسدة، يحاول أن يوضع الأمر، لكن من المؤكد أن الثقة به لن تستعاد. حتى الأخطاء الدينية التي قام بتصحيحها يأمر الملك «يلطوار» بإعادتها إلى ما كانت عليه من قبل. ينجح الملك في وضعهم موضع الشك، وخيانة الأمانة. ولهذا يرفض وعدهم، ولا يقبل منهم النص الديني. عند هذا الحد

الشريعة، وفي صونها يتحدد مجال فعله ودوره، ولا يسمح لأحد العبث بهذا المجال الرمزي للناس، وكل ما يراه زوغاناً يسعى لتصحيحه، ولكنه لا ينفع دانماً في ذلك، إلا إذا اتصل الأمر بأفراد مخصوصين. لم يفلح على الاطلاق في تغيير القناعات الجماعية مهما كان خطوها جسيماً من وجهة نظره الدينية. من الصحيح القول أنه انخرط كفاعل ديني في مجتمع يتصف بالهشاشة الدينية، لكنه، كلما دفعته مهمته إلى مواجهة ذلك المجتمع كان ينتهي إلى الفشل. وكان أكثر ما يشيره ملاحظته أن التقاليد الاجتماعية لا توافق سُنَّة الشرعية، ولكنها على أية حال تقليد راسخ، ليس باستطاعته تغييرها. إن الاعتراف بالعجز عن التغيير له معنى واحد لا غير، هو : إن مهمته لا معنى لها، وقد كفت عن ألا تكون ذات قيمة. إلى ذلك فإن مهمةبعثة قد فشلت، فصار هو المرشد الروحي لها بين شرك ملك الصقالبة وغضب الخليفة المقتدر، وهذا سيفتح الاحتمال على إحساس عميق بالإخفاق على المستوى العقائدي والسياسي. لقد نظر إليهم، هو المصلح الديني وفريقه باعتبارهم مجموعة لا يوثق بها، خانت الأمانة. يقول له ملك الصقالبة إثر مساجدهم لإيقاعهم وكشف أخطائهم «والله إنني لبِّ مكاني البعيد الذي تراني فيه، وإنني خائف من مولاي أمير المؤمنين، وذلك إنني أخاف أن يبلغه عنِّي شيء يكرهه فيدعوه علي فأهلة بيكاني، وهو في ملكته، وبيني وبينه البلدان الشاسعة، وأنتم (= يقصدبعثة) تأكلون حبزه وتلبسون ثيابه وتروننه في كل وقت، ختتموه في مقدار رسالة بعنكم بها إلى قواعده، وختمتم المسلمين، لا أقبل منكم أمر ديني حتى يجيئني من ينصح لي فيما يقول فإذا جاءني إنسان بهذه الصورة قبلت منه». يعقب ابن فضلان على ذلك «فأجلتنا، وأحرنا جواباً، وانصرفنا من عنده»^(٣٧).

إن النتيجة المحتملة التي تترتب على هذا الفضل المزدوج هي استحالة البقاء في بلا الصقالبة بعد مناظرة الملك، وصعوبة العودة إلى بغداد حاملاً معه فشلاً ينطوي على التباس عميق بمصداقته في بلاط يمور بالتنافس وصراع القوى. ويُحتمل أنه أسلم أمر

٣ - دار الكفر : الظلمة، الكثافة، الاختلاف.

ظل الشمال، وهو المنطقة الواقعة وراء بلاد الصقالبة، مكاناً غامضاً ومحظياً بالنسبة للجغرافيين والرحالة القدامي، فآخر ما يمكن الاطمئنان إليه نسبياً من حديث هو ما يتعلق بالصقالبة. وحسب أبو الفداء فإنه إلى الشمال من ذلك «مفاوز لا عمارة فيها إلى البحر المحبيط، ولا يسكن لشدة البرد الذي فيها»^(٣٨). وخلف بلاد الروس إلى آخر الشمال يتوجه أولئك المغارفيون والرحالة وجوده بلاد يأجوج وماجوج^(٣٩). وفي هذه البلاد يظهر عنف الطبيعة بجلاء، من ثلج واختلاف في أطوال الليل والنهار. ومن الصعب تصور أن أحداً زار هذه البلاد قبل ابن فضلان إنْ صاح وصوله إليها. فابن بطوطة، الرحالة البارع والصبور عجز عن ذلك «لعظم المؤونة» و«قلة الجدوى» ولأن «السفر إليها لا يكون إلا في عجلات صفار تجرها كلاب كبيرة»، واكتفى بأن اصطلاح عليها «بلاد الظلام»^(٤٠). وكما يقرر ابن سعيد المغربي، فإن مدن تلك البلاد «خاملة الأسماء» وهي في إقليم «ليس فيه بلد مذكور ولا معلم مشهور»^(٤١). ويلاحظ الكتاب العرب، إلى جانب غرابة الطبيعة غرابة التقاليد الاجتماعية، وهي مقدمة ذلك الحرق. فالروس قوم يحرقون أنفسهم إذا ماتوا مع المواري بطيبة من أنفسهن^(٤٢). وسيشغل ابن فضلان بلاحظة هذه العادة، ويحضر طقوسها مباشرة.

لم يكن في حسان ابن فضلان أنه سيصل إلى دار الكفر، كل توقعاته وقفـت دون تلك الدار، الهاجس الذي يطوف في مخيالـته اقتصر على اصلاح أخطاء دار العهد، ثم العودة إلى دار الإسلام. وحتى مهمته هذه لم يكتب لها أي نجاح يذكر، فالقوم غارقون في عاداتـهم «مازلـت أحـتـهد أن يستـقرـ النساءـ منـ الرجالـ فيـ السـباحـةـ فـماـ أـسـتوـيـ لـيـ ذـلـكـ»^(٤٣). وينبـغي التـذـكـيرـ بـأنـهـ انـطـلقـ فـيـ بـعـثـةـ الـخـلـيفـةـ كـمـصـلـحـ دـينـيـ، لـكـنـهـ قـوـيـ فـيـ دـورـهـ، وـاستـحـوـدـ عـلـىـ أـدـوارـ الآـخـرـينـ، وـكـلـماـ مـضـىـ فـيـ مـسـارـهـ يـجـريـ تـضـخـيمـ لـهـ، إـلـىـ درـجـةـ تـضـامـلـتـ معـهـ أـدـوارـ الآـخـرـينـ، وـهـذـاـ جـعـلـهـ يـظـهـرـ مـنـافـحاـ عـنـيدـاـ عـنـ الحـقـيقـةـ الـآـلـهـيـةـ. إـنـهـ مـشـبـعـ بـأـوـامـرـ

بالنلاوة، فاما ترجمته للعمل به فإن ذلك جائز للضرورة. ويحشد الزركشي الأدلة النصية : إذ تحرم قراءة القرآن بغير لسان العرب، لأن الله قال « بلسان عربي مبين » ولا تجوز قراءة بالعجمية سوا، أحسن العربية أم لا، في الصلاة وخارجها، ولقوله تعالى « إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا »^(٣٩). لم يلتفت ابن فضلان بما فيه الكفاية إلى السياق الذي تليت فيه الآيات الكريمة. والبرود الذي قوله ينفي أن يكون متوقعاً، فكل كلام - ناهيك عن كلام الله - يُساًء تلقيه إذا أقحم في سياق لا يوافقه، ولا يستجيب لأغراضه الأساسية. وقد يصعب تفسير هذا الموقف الخاص مهما كانت الأسباب، فهل ثمة رغبة دفينة، يريد ابن فضلان بها الرد الضمني على المجنون والإباحية بكلام إلهي ؟ ومهما كان الأمر، فينبغي مراقبة النتيجة: لقد أقحم القرآن في مجال تعالي فيه شبهات المتعة، فقطع جزءاً كبيراً من الصلة مع الماضي الثقيل. حينما يكون الحاضر متعأً ومسليناً تتعبس كلمات الله في تاريخها الخاص، وتفقد نفوذها الدائم. وهكذا كلما مضى ابن فضلان إلى الشمال بهت النواة العقائدية في داخله، وتحلل، واضمحلت، وتواترت. في النهاية ستذوب كجمرة في حقل جليد.

ينطبق على ابن فضلان ما قاله « جون ميسفيبلد » في تقديمه لرحلات ماركو بولو : « فقدنا كل عجب حين ضاع إيماننا »^(٤٠). ففي الوقت الذي يحتدم فيه بصره، فيرى كل شيء في دار الكفر، يصاب بنوع من عمي البصيرة، إذ يفقد قدرته التحليلية، فينزلق إما إلى جهل تام أو إلى خطأ في التفسير. وفي كل خطوة يحتاج إلى مفسّر. تكرار ذلك والإلحاح عليه، يدفع المترجم « هرجر » إلى تهerah والسخرية منه، لأنه ملأ أسئلة ابن فضلان « أنت العرب ترغبون معرفة أسباب كل شيء ». إن قلوبكم عبارة عن كيس كبير يطفع بالأسباب »^(٤١). لا تسعفه تجاريته السابقة بالمقارنة، فيقع غالباً ضحية فهم قاصر. كل الأشياء بالنسبة له غامضة، غير معللة، لقد ألقى في عالم مظلم، فكشف جهله، ونقص حيلته، وعجزه. حتى المدن، والأنهار، والغابات، تمر بلا أسماء، فلا نعرف نحن بأية مدينة

لقدر غامض، فبدل إصلاح الأمر، حاول تخطي الفشل بالهرب منه إلى الأمام، أي إلى الشمال، إلى دار الكفر، إلى بلاد الروس. لأن دوره، وعلى كل المستويات، سيكفي عن أن يكون ذا قيمة بعد مناظرة ملك الصقالبة. سيطعن في الصميم. حتى الممارسات الدينية الخاطئة التي يراها كأنصار جارحة في بدن الإسلام، لم تعد تؤله كثيراً. نبرة الانتقادية تخففت من ثقلها الدوغوماني. وهنا لا ينبغي إهمال العنصر الأكثر أهمية : التواطؤ مع الآخر وتقبل الأخلاق. فالأخيار كثيرة، لكنهم ضالون. تغلب الكثرة الحق. وما أن يطا أرض الروس إلا ويجد نفسه كان هنا أكثر شفافية، وأقل تعلقاً بالدوغمائية الاصلاحية. ففي حفل ماجن، يُدفع - دون أن يُبدي مقاومة متنعة - لمارسة خرق غير متوقع للسياج العقائدي الذي يحتمي به، يتغنى بآيات من القرآن في مكان غير لائق. المترجم الذي نهض بالترجمة إلى الروسية كان مخموراً. وبعد أن انتهى ابن فضلان، وقد قوبل بعدم استحسان من المحظيين الوثنين المخمورين، انتبه إلى أنه وظف كلمات الله في غير سياقها « سألت الله غفرانه على هذه المعاملة لكلماته المقدسة، وعلى الترجمة التي أحسست أنها خالية من المعنى، لأن الترجمان في الحقيقة كان سكراناً »^(٤٢). وخزة الضمير لم تكن مؤللة بدرجة كافية، فابن فضلان يتأسف فقط على فعلته، ويرى أن المترجم المخمور لم يوفق في نقل المعنى الحقيقي لكلام الله، وبصفته الدينية كان يتنتظر منه أكثر من ذلك. ومن الواضح أنه بدل أن يمتنع، أو يقدم تعليلاً مفيناً، أوقع اللوم على غيره، وفتح باباً آخر يخص قراءة القرآن وكتابته بغير العربية. وهو موضوع كان مثار خلاف، قبل أن يغلق باب الإتجاه فيه خلال القرون المتأخرة. فقد قبل عن أبي حنيفة : تجوز قراءته بالفارسية مطلقاً. وعن أبي يوسف : إن لم يحسن العربية. لكن الزركشي يؤكد أنه صحيحة عن أبي حنيفة الرجوع عن ذلك. وقد استقر الإجماع على أنه تجحب قراءته على هيئته التي يتعلّق بها الإعجاز لنقص الترجمة عنه، ولنقص غيره من الألسنة عن البيان الذي اخْصَ به دون سائر الألسنة. وبضييف الزركشي : رأيت في كلام بعض الأئمة المتأخرين أن المنع من الترجمة مخصوص

والليل من القصر بحيث لا يمكن خلاله طهي وجة طعام. ما أن يغفو إلا ويوقظ لمواصلة رحلة لا يعرف هدفها ومصيرها. الأضواء الملونة المتخاطفة في السماء تثير عجبه. يظن أنه سيفرق لأن الهوا متزوج بالماء تماماً. يأكل لحمَّاً نيناً دون ذبح حلال، فيتمتّم في سره «بسم الله». سيتكرر تناول اللحم النبي، لكن التمثمة السرية ستختفي. الطبيعة وعنف المقاتلين وغموض الهدف والجهل ستدفعه إلى الاندماج. يتشكّل مرّة من برودة المطر، فيسخر منه «هجر» قائلًا «أنت بارد وكثيب، أما المطر فليس بارداً ولا تعيساً». يتقاطع ظنان : ابن فضلان يظن أن هجر أحمق، فيما يظن الآخر بأن الأول هو الأحمق.

لسانه العربي وكتابته يصبحان موضع شبهة، ولقد رأينا من قبل كيف أنه شبه كلام الترك بصياغ الزرازير ونقيّق الضفادع، سُنقُبُ الأُمُرُّ هنا، يخبره القائد «بوليفيف» بأن «أهل الشمال يسمون كلام العرب ضجيجاً»، ويطلب إليه أن يُحدث صوتاً عربياً، وأن يكتب على الأرض بأحد الأغصان، فيكتب «الحمد لله» ويتألفظ العبارة، كاختبار. وما يُسأل «أي رب محمد؟». يجيب إنه الله الواحد. فيكون ذلك مثار تعجب «لا يمكن أن يكفي رب واحد»^(٤٢). معرفته الكتابة ستجعله مثار شك، فكتابته اسم ما، تعني القدرة على القضاء على صاحبه. يضعه هذا الموقف الصعب في حال لا يريدها، فهو لا يقصد الشر بأحد، ويعهد ألا يكتب اسم أي منهم مستقبلاً. تصبح الكتابة وسيلة تهديد مضمّرة: يُرعى من القائد، يُعطى طعاماً أكثر، يُسمح له في أثناء الارتحال بالنوم تحت شجرة ضخمة وقت الاستراحات المخاطفة، تجنبًا لمزيد من البخل. لونه الأسرّ وشعره الناصم سيظلان دائمًا عنصري قبيز، ويتحولان دون الاندماج النهائي. الآخر لا يتقبل عرقاً مختلفاً بلونه. هو الأسرّ يظهر نشازاً بين الشماليين شاحبي الوجه كالكتان، ذوي الشعور الشقر. كلما مرّ بقرية، يتقرّب إليه الأهالي، ويحاولون لمس جلدته، بعضهم يحاول مسح اللون المميز عن جسده معتقداً بأنه طلاء، ويكون تعليقه على ذلك «هناك في الحقيقة أناس جهلاً، لا يعرفون شيئاً عن اتساع العالم. وكثيراً ما كانوا يخافونني فلا يقتربون مني. وفي

مرّ، وفي أي غابة أقام، وأي نهر عبر. أسماء لا دلالة لها لأن عين ابن فضلان تراها لأول مرة. والعادات والقيم والطقوس لا تفهم، لأن كرجعيتها غائبة، ووظائفها غير واضحة. مكونات دار الكفر بلا أسماء، ولا تاريخ ولا دلالة، تم علىها العين، أما الذاكرة فلا تخزن شيئاً. وكلما مضى شمالاً، غالبه النسيان المشفوع بسوء التفسير، والواقع في الخطأ الذي يفتّت مكوناته العقائدية تدريجياً : يعاشق جارية، يتذوق حمرة. بعبارة أخرى يمارس الكبائر التي خرج من بغداد لمحوها.

يخرُّ الشّمال، فجأةً مخططات ابن فضلان، يفارق مجموعته على ضفاف نهر الفولغا (= أتل)، ويُجبر على الالتحاق بجموعة مختلفة تماماً، مجموعته تنظم أفكارها وعقائدها في أفق مأثور بالنسبة له، إنها بعثة سياسية ودينية، أما البعثة الأخرى المتّالفة من اثنى عشر مقاتلاً، فإنها غريبة عليه، يجد نفسه حالاً في وسط مختلف تماماً. إمام بعثة المقتدر يُلْعِن كجزء مكحُلًّا لمقاتلين بواسل. وكما أشرنا من قبل، فإن صاحب الفضل يصبح فضلة، وكان «عاجزاً عن الحديث بلغتهم، أو فهم عاداتهم» فيصاب بالاكتئاب، ويعتبر حاله حال «الشخص الميت» الأمر الذي لم يفهمه إلا فيما بعد وهو أن البعثة يجب أن تتّألف من ثلاثة عشر شخصاً، وأن واحداً منهم يجب ألا يكون شمالياً». القرار الخامس بالضم الإجباري إلى البعثة الذاهبة الإنقاذ مملكة «روثغار» يلجم ابن فضلان. يشعر أن أعزّاره لا تُفهم بل يجري تجاهل تام لها. يُدفع في مهمة لا دور له فيها غير سدّ نقش تقضيه الحرب في بلاد الشمال. اعتباراً من لحظة السفر تُقصى العربية وتُستبعد، وتُغيب العقيدة الإسلامية. تصبحان جزءاً من الماضي. يفقد ابن فضلان لسانه الأول : العربية. ستكون اللاتينية التي يعرفها فقط المقاتل «هجر» هي الوسيط بينه والآخرين إلى نهاية المطاف. في طريقهم إلى البلاد الاسكندنافية، حيث المملكة المهددة، يخترقون البلاد الروسيّة، وأمام الاختلاف في كل شيء، يستسلم إلى عجز واضح. المفاجأة تسلّ قوته فيتحول إلى ملاحظ توقف الأشياء عند آفاق بصره، ولا تنفذ إلى عقله. فالزمن يتغيّر،

رؤيته الأجساد المقطعة في بيت المزرة الملحق بقصر «روثغار». ليس ثمة أحد يفسر له هذه الأشياء. وكما وقع في خطأ التغنى بالقرآن من قبل، فإنه يعني في قصر الملك، وسط طقوس ماثلة للحالة الأولى، وبدل أن يقترب الخطأ نفسه يروي حكاية عن أحذية أبي القاسم، لكن النتيجة تكون نفسها. يتعلق الأمر بسوء تقدير السياق العام، فكل المحتفلين بقدوم المجموعة المقاتلة يوجمون ويعبسون، ويعلم صمت رهيب، فالحكاية تؤدي مفعولاً عكسيًا. إنها قد تكون مسلية وطريفة في دار الإسلام، لكنها لن تكون كذلك في دار الكفر. ابن فضلان لم يعتبر بكل التجارب، فمرة ثالثة سيروي حكاية الخطيب وسيقابل، كما هو متوقع، بالصمت والوحش. سيظل يقترب أخطاء ثقافية متتالية. وأخيراً سيتوصل إلى إدراك أن الخوف الذي يلاحقه متصل بالجهل «تالله لا يوجد خوف أعظم من خوف الإنسان الذي لا يعرف السبب». سيحاول أن يتخطى ذلك بمواجهة الوندول مباشرة، وفعلاً ستكون النتيجة إيجابية، يظهر بعد المعركة، ساحراً ومحظاً، لكنه يُتهم بأنه عربي وأبله، وأنه لا يفهم عادات الحرب عند «الوندول»، ولكنه لا يُستشار من الإهانة، بل يتوجه حالاً لإثبات رغبته من جارية. وهذه أول رغبة يعلن عنها دونما تأنيب، يأخذها على طريقة أهل الشمال، دون توجّس وتحمّل، ويظهر بتصرّفه أنه تجاوز الإنحباس في مفاهيمه الثقافية الأولى «اكتشفت أنه إذا كا كل من يحيطون بك يعتقدون بشيء خاص، فإنه سرعان ما يغريك أن تشارك في ذلك الاعتقاد، وهكذا كان الأمر معي»^(٤٠). في البدء، تشير الم arasات شبه الإباحية استغرابه، يعتقد أن الشماليات لسن عفيفات، لأن لهن علاقات خارج إطار الحياة الزوجية، لكن لن يهتم بذلك فيما بعد. وسرعان ما ي بدلي اهتماماً بالنساء، هن بالمقابل سيدّجن به كونه عربياً، سينظرن إليه كحسان، يشيرهن خنانه. وسيفرق هو بالمقابل في استيهامات طويلة، فيها مباهاة ونفاج. يقول : «اكتشفت أنهن كن مذهولات بي شخصياً بفضل جراحتي (= خنانه) غير المعروفة عند الشماليين لكنهم من الوثنين غير المطهرين. ويبدون عند اللقاء، صاحبات ونشيطات وبرائحة تزكم الأنف إلى حد أكرهني على ريقاف تنفسني لأمد؛ وكذلك أسلمن أنفسهن ... مما يعرض الرجل إلى

مكان لا أعرف اسمه صرخ طفل من الرعب حين رأني، وركض ليتشبث بأمه»^(٤١). وهذا الأمر يلاحظه كل غريب، حينما ينفصل عن الفضاء الثقافي والعرقي والمدني الذي يعيش فيه. وبهذا الصدد يقول أبو الريحان البيروني : إن الهند «يَا يَوْنَا فِي الرُّسُومِ وَالْعَادَاتِ حَتَّى كَادُوا أَنْ يَخْوِفُوا بَلْدَانَهُمْ بَنَا وَبِزِيَّنَا وَهِيَأْنَا وَبِنَسِيَّوْنَا إِلَى الشَّيْطَانَةِ». ويطابق ابن فضلان في تعليمه، ويعزو ذلك إلى الجهل «إنهم لا يظنون إن في الأرض غير بلدانهم، وفي الناس غير سكانها، وإن للخلق غيرهم علمًا حتى أنهم إن حُدُثُوا بعلم أو عالم في خراسان وفارس استجهلوا المخبر، ولم يصدقوه للأفة المذكورة، ولو أنهم سافروا وجالطوا غيرهم لرجعوا عن غيئهم»^(٤٢).

لن يفلح في إجاده لغة «الوثنيين». ينتهي به الأمر أخيراً إلى محاولة بطيئة لجمع الألفاظ ونطقها. الضباب الذي يخيف الجميع سيكون أحد الأسرار الغامضة عليه، وعلى تخوم الدنمارك، وبعد رحلة طويلة ومضنية، سيعرف سر الرقم الثالث عشر، الرقم الذي حسبه رقماً مكملاً «علمتُ أن عدد الثلاثة عشر عدد مهم بالنسبة للشماليين، لأن القر بتقديرهم ينمو وبضمحل ثلاث عشرة مرة خلال عام واحد، ولهذا السبب يجب أن تتضمن كل الحسابات الهامة عدد الثلاثة عشر». إنه مقطع سحري أو أجنبي، وكل سلسلة من الأشياء المزيفة ينبغي أن تنتهي بشيء غريب ليس من جنسها، وحين يعرف ذلك يعلق : إنهم قوم مؤمنون بالخرافات، ولا يلحوظون إلى حسن الفهم والعقل. وفي أرض «الفايكنغ» سيفطن ابن فضلان إلى أنه انقطع عن الصلة منذ مدة طويلة. يعيد التذكر المؤقت إلى عالم الله المشبع بالذكر والطاعة، لكنه لن يعود إلى الصلة. وهنا، حيث يشارفون على الوصول إلى المملكة المتركتة بغيروات «الوندول» يتضح تماماً قصوره وعجزه عن تفسير المظاهر الطقوسية والطبيعية للشماليين، فلا ينفهم شيئاً عن : الحيتان، الضباب المخيف، رمي الدجاج المذبح في البحر، رأس الشور المقطوع والمعلق على عصا، آثار الأقدام الغريبة، نحت المرأة بلا رأس ولا أطراف. وبصاب بالغشيان والدوار وفقدان الوعي لدى

الأخيرة، خلال وجوده في الشمال لا يُعرف إلا بوصفه عربياً. ولكنه يصبح عنصراً أساسياً في مجموعة المقاتلين.

يؤدي الانتصار على «الوندول» والاحتلال الذي يعقب الظفر، ووفاة «بوليوف» إلى إنها، مهمة المقاتلين الذي تقلص عددهم إلى سبعة بسبب الحروب، وهنا تنبثق فكرة العودة إلى الوطن، لم يعد ثمة ما يقوم به، لكن الملك يريد منه البقاء لأنه أحد الأبطال الذين أسلهموا بحماية الملكة. يحاول ابن فضلان العودة، يتزدد الملك، وأخيراً تتم الموافقة. وفي غضون التفكير في العودة، يُشغل ابن فضلان في التفكير بالاختلاف. صحيح أنه دُفع في النشاط الحياتي، بما في ذلك المشاركة بحرق جثة القائد والسفينة التي تحمله، لكن موضوع تعدد الآلهة وعبادتها يظل يثير فزعه العقائدي، لأنه يتهدّد معتقده الديني الأصلي، ورغم ذلك، فإن ابن فضلان، على خلاف كثير من الرحالة المسلمين يستبدل بالتسفيه وإصدار الأحكام القاطعة للتعايش والتسامح والمشاركة، وبذلك يتخطى كل أحكامه المعاصرة التي وقفنا على جانب منها، حينما كان في دار العهد. فالدرس الثمين الذي تعلمه هو: إن سعة العالم وتتنوع الأعراق واختلاف الثقافات والعقائد تقضي مشاركة وليس تقاطعاً. فنadam قد اندمج في نسق مبادر لنسق الثقافي الذي عاش فيه، فينبغي، لكي يكون فاعلاً، أن يُجري تكبيداً من الاتصال بهذا النسق والاندماج فيه، بدلاً من الانفصال عنه، فلا يمكن إصلاح العالم بعقيدة واحدة. والمقطع الطويل الآتي - وهو خاتمة الكتاب - يكشف مرة أخرى ظهور الاختلاف وضرورته. إنه حوار بين ابن فضلان و«هرجن»، ومن المعلوم أنه يتوج فكرة الاندماج، ولم يأت إلا إثر تجربة قاسية من القتال والمعايشة، وهو يؤكد أن الاختلاف، لا يمكن إذا تم في ظروف مناسبة، أن يكون تناقضاً، بل إنه ثمرة للتلاقي الرؤى والمنظورات والأفكار والعقائد، ويفضح في الوقت نفسه أمر الاعتصام وراء عقائد تنصيّة جامدة، نزول بحث تحول دون تواصلبني البشر وتتفاعلهم: «وقتنا يوماً فوق المحدرات ننظر إلى السفينة على الشاطئ؛ حيث تم إعدادها وتجهيزها

السقوط من فرسه، حسبما يقول أهل الشمال، وقد وجدت هذا التعامل بكل مهله مصدر ألم أكثر منه مصدر متعة»^(٤٦). عرف الحب، لكنه لم يفهم طقوسه عند الشمال. وجد نفسه يتأنّم، لأنّه لا يعرف غير وجه واحد من صور الحياة المتنوعة. ولن يمر وقت طويلاً حتى يتذوق ابن فضلان الكأس الأولى من خمر «الميد». في أول الأمر يتوجّج بمقاومة البرد، ولكنه سرعان ما يسرّ بذلك، وفي الليل سعيد الكرّة، ولكنه سيحاول أن يعثر على حكم ديني بالتحليل، فاعتبار أن «الميد» نبيذ، ليس من العنبر، يحل شريه، كما ترى بعض المذاهب. ولهذا يتناوله «هرجن» جرعة من هذا النبيذ، فيشربه، ويقول «شربها، وشكّرت الله وحمّدته على أنها غير محّرمة ولا حتى مكرورة. وفي الحقيقة، أصبح لسانى يستسيغ نفس المادة التي كنت اعتبارها كريهة فيما مضى. وهكذا، لأنّ الأشياء التي كنا نعتبرها غريبة تصبح بالتكرار عاديّة»^(٤٧).

تلعب المشاركة والتجربة والمصير الواحد والمعايشة دوراً حاسماً في تبدل قناعات ابن فضلان وعقائده وأفكاره. تخوّفاته من الجنس والخمر والقتال سيتكلّل بها الزمن، وتذوب تماماً، وسوف تتبدل إلى ما يناظرها. بعد المواجهات الدامية مع «الوندول». سيسحب أمره، ويعلن قراره، فهو جزء من عالم الشمال، وقد سر بذلك «كما لو كنت شخصاً من الشمال، وهكذا استقرّت أفكاري في النهاية»^(٤٨). وبعد هذه المرحلة سيحاول تعلم «الكلام النرويجي، دون أن يظهر ذلك في كتابه. وفي الاحتلال الأخير، قبل المعركة الخامسة، يؤكّد «مضيت زمناً طويلاً بصحبته، أحسست كأني واحد منهم، بل بالفعل، شعرت في تلك الليلة كما لو كنت مولوداً بين أهل الشمال» سيعمل القائد «بوليوف» إلى تقديم النصيحة الأخيرة له، إنها نصيحة ثمينة تكشف غير ما يصرّ به ابن فضلان مباشرة، فهي تفصّح عن رأي الآخر «ابحث لنفسك عن الأمان، ولا تكون شجاعاً حد التهور، إنك ترتدي ما يرتديه رجل الشمال، وتتكلّم كما يتكلّم، لا كما يتكلّم رجل أجنبي، حافظ على حياتك». يرفض ابن فضلان النصيحة، ويرىت على كتف القائد للتعبير عن قراره بخوض المعركة

تعيد هذه المحاور، روح السجال الديني في العصور الوسطى، حول صفات الله، وصحة المعتقد، لكنها تتم في جو من الحوار والتواصل، وتترفع عن التكثير، ومع أنها تكشف ثبات العقائد وتبينها، لكنها لا تجعل منها عقائد متقاطعة، ولا تتوارد في المفاضلة قصد الاختزال والإقصاء، بل على العكس، إنها تعرض انساقاً من العقائد المدعمة بشفافات مختلفة، لا تسعى أي منها إلى إبطال الآخرين ولغائتها، فابن فضلان وهرجر المختلفان عقائدياً التقى في نقطة مشتركة، وعاشا تجربة واحدة، جعلت المعتقد مجرد ركيزة لهوية قابلة للتتحول والاستمرار وتجاوز الخطوط الوهمية المصطنعة بين العقائد، بهدف الوصول إلى القاسم المشترك الذي يجمع بينهما ولا يفرق.

الآخر هو المرأة الصقلية التي مع الزمن تكشف بحلاً، عن الذات. من الصعب اكتشاف الذات على حقيقتها قبل الانخراط في تفاعل خصب مع الآخر، فالاعتصام بالذات يحول دون كشفها، وهو يمايل خطورة التماهي الأعمى بالآخر ونسيان الذات. فالتواصل يضفي خصوصية ومقاييساً على الذات والآخر، بما يجعل الذات والآخر على حد سواء، حالة تاريخية متتحولة بشكل دائم.

٤ - خاتمة : مماثلات في الأدوار الثقافية

تبعد المماثلة واضحة بين ابن فضلان والطهطاوي، والقرن العشرة الفاصلة بينهما لا تقاد تمارس فعلأً حقيقةً في مجال التبادل، وكأن الزمن كفَ عن فعله الطبيعي. يُرسل ابن فضلان مرافقاً دينياً لبعثة المقدّر إلى ملك البلغار، باعتباره «فقيهاً وحججاً في شؤون الدين»^(٤٠) في نهاية الربع الأول من القرن العاشر الميلادي، ويُرسل الطهطاوي مرافقاً لبعثة محمد علي إلى فرنسا في نهاية الربع الأول من القرن التاسع عشر الميلادي، كلاهما في الواقع ذو دور ملتبس، ولن يوليَا اهتماماً كافياً بما كلفا به، وكأنهما يبحثان عن أدوار خاصة بهما. في الحالتين سيفي الأبطال الحقيقيون، وسيتفاهم شيئاً فشيئاً دور المرافقين.

بالمؤن. قال لي هرجر : «سوف تباشر رحلة طويلة. سنصل من أجل سلامتك». سألته لن سيصلني، فأجاب «إلى أودين، وفري، وثور، وإيرد، وعلى عدة آلهة آخرين ممَّ ي يكن أن يكون لهم تأثير على سلامة رحلتك». وكانت تلك أسماء آلهة أهل الشمال. أجبته : «إنني أؤمن بإله واحد هو رب العالمين، الرحمن الرحيم» فقال هرجر : «إنني أفهم هذا. ربما يكون إله واحد كافياً في بلادك. أما هنا، فليس كذلك، توجد آلهة كثيرة، ولكل منها أهميته، ولهذا، فإننا نصللي لهم جميعاً لصلحتك». شكرته على صلواته، لأن صلوات غير المؤمن هي صلوات صالحة بقدر ما هي مخلصة، وإنني لاأشك في إخلاص هرجر. لقد كان هرجر يعرف منذ زمن طويل أن عقيدتي تختلف عن عقيدته، ولكنه، مع اقتراب رحيله، كان يسأل مرة تلو المرة عن معتقداتي، ظناً منه أنه يمكن أن يلتقطني على هفوة تخرج في غيبة من الرقابة الذهنية، فيقف بذلك على الحقيقة. كنت أشعر بأن أسئلته الكثيرة كانت نوعاً من الامتحان، كما فعل بولبيوف مرة عندما امتحن معرفتي بالكتابة. ولكنني أجبته بنفس الطريقة والمضمون، مما كان يزيد في ارتباكه. في يوم من الأيام، ودون أن يتظاهر بأنه سأله نفس السؤال في مرة سابقة، قال لي هرجر : «ما هي طبيعة ربك الله؟». قلت له «إن الله هو الإله الواحد الذي يحكم الكون، ويرى كل الأشياء، ويتصرف بها». ولقد سبق أن قلت له هذه الكلمات. وبعد مضي بعض الوقت، قال لي هرجر : «ألا تغضب الله هذا أبداً؟». قلت له : «إنني أفعل، ولكنه غفور رحيم». قال هرجر : «هل هو غفور عندما يشاء، ووفقاً لما يشاء؟». قلت إن الأمر كذلك حقاً. وبعد أن فكر في جوابي، هزَ رأسه قائلاً «إنها مجازفة أعظم مما يمكن احتماله، لا يمكن للمرء أن يضع ثقته كلها في شيء واحد سواء أكان امرأة، أو حساناً أو سلاحاً أو أي شيء». قلت : «ومع ذلك، فإنني أفعل». أجاب هرجر «رأي رأيك». ولكن هناك أكثر من الكثير مما لا يعرفه الإنسان، وما لا يعرفه يدخل في دائرة اختصاص الآلهة». وجدت أنه بهذه الطريقة، لا يمكن إقناعه بمعتقداتي كما لا يمكن أن أقنع بمعتقداته، فافترقنا»^(٤١).

لا يلغي التمايز بعض التمايز بين الاثنين، فابن فضلان متعجلٌ، غاص بالروح العقائدية الإصلاحية للنسق الشفافي الشائع في القرون الوسطى، يتحرك وسط سياج عقائدي صارم يقوم على منظومة متكاملة وجاهزة من المسلمات، يريد، بشكل من الأشكال، توسيع دائرة الإسلام، وتضييق دار الفكر. ولكنه ما أن يفقد معها منظومته العقائدية التي تتناثر في عالم وثني شديد الاختلاف عن عالمه. أما الطهطاوي الذي تطوف في ذهنه الفكرة ذاتها، فهو أقل طموحاً إلى تغيير الآخر، إنه في واقع الحال، لا يختلف عن سلفه بنوع المنظومة العقائدية، ولكن يختلف بدرجتها، على أن تعلمه أقل، وتفهمه أكثر، وحواره أعمق. لقد سعى إلى «تخلص» ذهب التجربة الغربية الحديثة بصعوبة بالغة. وأهمل الشوائب، ووضع بين أيدينا وجهة نظر عملية. لكن ابن فضلان شُدَّ إلى سحر القطب الشمالي وغموضه، فلا نعرف نحن المعاصرین كيف عاد إلى بغداد، وكيف قوبل تقريره. وليس لأحد الداعِ، الآن يأنه عليه، معرفة بكامل تقرير ابن فضلان. آخر الشهود الموثقين هو ياقوت الحموي من القرن الثالث عشر الميلادي الذي قرأ بنفسه، وأقرَّ بشهرته وشيوخه بين الناس واقتطف منه أجزاءً وافية في معجم البلدان^(٤٢). منذ ذلك التاريخ اختفت النسخة الأم، وقرآن الأصل، بتمزق دار الإسلام. كل المحاولات التي بُذلت في هذا المجال، إنما هي محاولات لترميم تقرير ابن فضلان، وترميم العالم الذي انبثق فيه.



سيطرى التاريخ المبعوثين الأصليين، وسيظهر إلىعلن المرافقون فقط. لا نكاد نعرف أو نذكر شيئاً ذا بال خاصًا ببعوثي المقتدر ومحمد علي، وحدهما ابن فضلان والطهطاوى سوف يستأثران بالاهتمام، ذلك لأنهما يخرجان التعائد الضمني الذي من أجله بعثا كموجئين دينيين، ووسعاً من طبيعة دوريهما، وعاد كل منهما إلى بلاده، ومعه أول تقرير واف عن «الآخر». تقرير تحليلي، استكشافي، حفرى، يحمل في طياته تركيب أول صورة مباشرة وحيّة وقائمة على الخبرة والمعايشة عن الآخر. فكما أن «تخلص الإبريز في تخلص باريس» يعتبر أول كتاب حديث في الثقافة العربية يعرض لطبيعة التجربة الغربية بمثابة بفرنسا، في مجال الحقوق والواجبات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وغيرها. فكذلك تعتبر رحلة ابن فضلان أول ملامسة لعالم الشمال بما فيه من أتراك وصقالية وبلغار وخزر واسكندريين، بالنسبة للعرب في المرحلة الأولى من تكون دولتهم وحضارتهم. وكل المصدرين عدّا مرجعين راثنين في مجالهما، لا يمكن تجاوزهما بأي شكل من الأشكال، وعليهما تشكّلت، وفي عصورين مختلفين، الصور الأولى للآخر، ونوع الأنساق الثقافية والاجتماعية والعقائدية السائدة. إلى ذلك، فإن كلا من ابن فضلان والطهطاوي يغادر فضاءً ثقافيًّا، لكنه يكون مؤثراً، فإذا به يعود متأثراً. إن استيعابهما لتجربة الآخر جعلهما يتأثران به. تذوب المقاومة الداخلية الجاهزة، ويحل محلها نوع من التفهم ثم الحوار، فالتفاعل، وينتهي الأمر بالتأثير. في البدء يحتاطان لكل شيء، وتبعد النبرة النقدية الغاضبة واضحة، لكن المناقشة تقتضي الغلواء، العقائدى، فيعودان بغير ما ذهبا به. كلّاهما كان يخترق عالماً بكرأ، يصيّبه بالإعجاب والذهول. وكلّاهما ينتهي إلى ثبّيت صورة موضوعية للأخر. يواجه ابن فضلان عالماً وثنياً مشيناً بالضلالة، ويندب نفسه لتغيير كل شيء، في النهاية يقتنع بأن مهمته مستحيلة. هو من سيتغيّر، وهو أمر له ما يماثله في التجربة الفكرية الكلية للطهطاوي الذي يستخلص من الآخر الحكم الآتية: «مخالطة الأغرب، لا سيما إذا كانوا من أولي الألباب، تجلب للأوطان من المنافع العمومية العجب العجاب»^(٤٣).

المصادر والمراجع

- ١٨ - محمد أركون، نزعنة الأنسنة في الفكر العربي، ترجمة هاشم صالح (لندن، دار الساقى، ١٩٩٧)، ص ١٥٥ .
- ١٩ - موريس لومبار، الإسلام في مجده الأول، ترجمة إسماعيل العربي (المغرب، دار الآفاق الجديدة، ١٩٩٠)، ص ٤٧ .
- ٢٠ - رسالة ابن فضلان، ص ٤١ .
- ٢١ - ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة (المسماة تحفة الناظر في غرائب الأمصار) شرح طلال حرب (بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٢)، ص ٣٧٥ .
- ٢٢ - رسالة ابن فضلان، ص ٤٣ .
- ٢٣ - رحلة ابن بطوطة، ص ٣٦٧ .
- ٢٤ - رسالة ابن فضلان، ص ٤٥ .
- ٢٥ - م. ن.، ص ٤٧ .
- ٢٦ - م. ن.، ص ٤٨ .
- ٢٧ - م. ن.، ص ٥٦ .
- ٢٨ - م. ن.، ص ٥٦ .
- ٢٩ - المسالك والممالك، ص ٢١٧ - ٢٢٧ .
- ٣٠ - رسالة ابن فضلان، ص ٥٩ .
- ٣١ - أبو الفداء، تقويم البلدان (باريس، دار الطباعة السلطانية، ١٨٤٠)، ص ٢ .
- ٣٢ - بخصوص مكان ياجوج وساجوج، انظر : ابن خرداذية، المسالك والممالك، ص ١٩٢ - ١٩٨ : وابن حوقل، صورة الأرض ٢ : ٥٣٧ ؛ والاطرخي، مسالك الممالك، ص ٩ ؛ ورحلات ماركو بولو ١ : ١٥ ؛ وابن سعيد المغربي، كتاب الجغرافيا، ص ٢٠٨ ؛ ورسالة ابن فضلان، ص ٧٠ ؛ وياقوت الحموي، معجم البلدان ١ : ٨٧ - ٨٨ ؛ ورحلة ابن بطوطة ١٦٣٥ - ٣٣٦ ؛ وغير ذلك من مصادر الجغرافيا القديمة .
- ٣٣ - رحلة ابن بطوطة، ص ٣٥٠ .
- ٣٤ - أبو الحسن بن سعيد المغربي، كتاب الجغرافيا، تحقيق إسماعيل العربي (بيروت، المكتب التجاري، ١٩٧٠)، ص ٢٠٦ - ٢٠٧ .

- ١ - المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، تحقيق دي غوبه (لندن)، ص ١٩ .
- ٢ - ابن فضلان، رسالة ابن فضلان، جمع وترجمة وتقديم حيدر محمد غيبة (بيروت، الشركة العالمية للكتاب، ١٩٩٤)، ص ٣٤ .
- ٣ - شهاب الدين أبو عبد الله بن ياقوت بن عبد الله الحموي، معجم البلدان (بيروت، دار صادر، ١٩٩٥)، ص ١ : ٨٨ .
- ٤ - راشد بن إسحاق الكاتب، ديوان أبي حكمة، تحقيق محمد حسين الأعرجي، (ألمانيا، كولونيا، دار الجمل، ١٩٩٧)، ص ٢٥ - ٢٦ .
- ٥ - معجم البلدان، ١ : ٨٨ .
- ٦ - م. ن.، ٢١ : ٤٨٤ .
- ٧ - ابن التديم، الفهرست، تحقيق رضا تجدد (طهران، ١٩٧١)، ص ٣٦٣ .
- ٨ - عبد الفتاح كيليطو، لسان آدم، ترجمة عبد الكبير الشرقاوي، (الدار البيضاء ، دار توبقال، ١٩٩٥)، ص ٧٩ .
- ٩ - رسالة ابن فضلان، ص ٢٣ .
- ١٠ - ينبغي الإشارة بكثير من التقدير إلى جهود كل من : كريكتون، فراوس دولوس، سامي الدهان، وحيدر محمد غيبة الذي عرض تفصيلاً لهذه المجهود، انظر الرسالة : ص ٧ - ٣٠ .
- ١١ - برنارد لويس، اكتشاف المسلمين لأوروبا، ترجمة ماهر عبد القارд، ص ٧١ - ٧٣ .
- ١٢ - م. ن.، ص ٧٤ .
- ١٣ - م. ن.، ص ٨٥ .
- ١٤ - رسالة ابن فضلان، ص ٧٣ .
- ١٥ - أبو الإسحاق الصطريхи، مسالك الممالك (لبن، بربيل، ١٩٢٧)، ص ٩ .
- ١٦ - ريجيس بلاشير، أبو الطيب المنبي، ترجمة إبراهيم الكيلاتي (دمشق، دار الفكر، ١٩٨٥)، ص ٣٤٥ .
- ١٧ - دائرة المعارف الإسلامية (القاهرة، دار الشعب) ١ : ٣٦٤ .

- ٣٥ - الاصطراخي، المسالك والممالك، ص ٢٢٦، وللتفصيل انظر : المسعودي، مروج الذهب، تحقيق محمد محبي الدين عبد الحميد (بيروت، المكتبة العصرية، ١٩٨٨) ٢ : ٦٥ - ٦٦ ؛ ورحلات ماركو بولو ١ : ١١٨ - ١٢٠ .
- ٣٦ - رسالة ابن فضلان، ص ٦٩ .
- ٣٧ - م. ن. ص ٦٣ .
- ٣٨ - م. ن. ص ٧٨ - ٧٩ .
- ٣٩ - بدر الدين بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة، مكتبة دار التراث) ١ : ٤٦٤ - ٤٦٦ .
- ٤٠ - ماركو بولو، رحلات ماركو بولو، ترجمة عبد العزيز جاويد (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٥)، ص ٢٢ .
- ٤١ - رسالة ابن فضلان، ص ١٠٣ .
- ٤٢ - م. ن. ص ١٠١ .
- ٤٣ - م. ن. ص ١٠٤ .
- ٤٤ - أبوالريحان البيروني، في تحقيق ما للهند من مقوله مقبولة في العقل أو مرذولة، تحقيق إدوارد سخاو (ليزك، ١٩٢٥)، ص ١١، ١٠ .
- ٤٥ - رسالة ابن فضلان، ص ١٤٨ .
- ٤٦ - رسالة ابن فضلان، ص ١٤٨، ١٥١، ١٧٨، ١٥١، ١٦٧، ٢١٤، ٢١٦ - ٢١٦ .
- ٤٧ - المرجع السابق .
- ٤٨ - المرجع السابق .
- ٤٩ - المرجع السابق .
- ٥٠ - دائرة المعارف الإسلامية ١ : ٣٦٤ .
- ٥١ - رفاعة رافع الطهطاوي، الأعمال الكاملة، تحقيق محمد عمارة (المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٣ - ١٩٧٤)، مج ١ .
- ٥٢ - معجم البلدان ١ : ٨٨ .