جامعة عبد الرحمن ميرة- بجاية
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

عنوان المذكّرة:

العجائبية في أدب الرحلة "ابن فضلان" أنموذجاً.

مذكّرة مقدّمة لاستكمال شهادة الماستر في اللّغة و الأدب العربي

تخصص: أدب عربي قديم

إعداد الطالبتين:
سميرة بدحوش.
دليلة بلعارف.

إشراف الأستاذة:
عبلة معاندي.

السنة الجامعية: 2019/2018

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ربّ اشرح لي صدري(25) ويسّرلي أمري(26) واحلل عقدة من

لّساني(27) يفقهوا قولي(28)﴾

طه الآية25-28.

إهداء

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم الانبياء والمرسلين اهدي هذا العمل إلى:

_ من ربتني وانارت دربي وأعانتني بالدعوات إلى أغلى إنسانة في هذا الوجود **أمي الحبيبة**.

_ إلى من علمني العطاء بدون إنتظار، إلى من زرع في نفسي الطموح والمثابرة، إلى من أحمل اسمه بكل إفتخار **والدي العزيز** .

_ إلى إخواتي: عبد الله ورضوان وبوعلام وعبدالكريم .

_ إلى أخواتي: زهية وصافية ودليلة وليندة .

_ إلى البراعم الصغيرة: أدم ومایاس وإيمان وإلينا وحنافي وهاجر ووردة وإناس.

_ إلى صديقاتي: كريمة، آسيا، حورية، جهيدة، اسمهان، دليلة،

_ إلى رفيق دربي وزوجي **إبراهيم** وكل عائلة بدحوش .

_ وفي الأخير أتمنى أن يكون عملنا هذا نافعاً يستفيد منه جميع الطلبة .

سميرة بدحوش.

إهداء

الى من كلت انامله ليسقيني قطرة حب .

الى بسمة الحياة وسرّ الوجود .

الى من كان دعاؤه سرّ نجاحي .

الى القلب الكبير ابي الغالي .

الى ملاكي في الحياة الى رفيقتي في الفرح والحزن الى بلسم جراحي امي العزيزة .

الى من هم أقرب اليا من روحي أختيّ العزيزتين نورة وعفاف .

الى أخوي الغالين موسى ورياض .

الى من شاركتني افراحي واحزاني أخواتي التي لم تلدهنّ امي امينة وامينة وسميرة .

الى كل زملائي وزميلاتي في المشوار الدراسي .

الى كل من وسعهم قلبي ونسيهم قلمي .

دليلة بلعارف .

كلمة شكر

الحمد لله عزّوجل الذي منحني القدرة على إتمام هذا العمل المتواضع .

إلى أستاذتي المشرفة الدكتورة **معاندي عبلة**، التي ساعدتني بحكمتها وتوجهيها وكانت لي نعمة المشرفة أدامها الله .

كما أتقدم بفائق الإحترام والتقدير العظيم إلى كل أساتذة قسم اللغة العربية وآدابها .

مقدمة

لقد بدأنا نشهد في السنوات الأخيرة محاولات جديدة وجادة لإعادة فهم التراث الأدبي بمنظور الألفية الثالثة ، حيث بدأ السعي حثيثا لإعادة نفض الغبار عن الكثير من الفنون التراثية التي تم إقصاؤها وتهميشها من طرف المؤسسة الثقافية / النقدية العربية التقليدية والرسمية ردحا طويلا من الزمن، وإذا كانت بعض هذه الفنون الأدبية التراثية قد حظيت باهتمام كبير من طرف النقاد والدارسين القدامى، فكتبت بشأنها الدراسات والمؤلفات ، فإنّ هناك فنونا أخرى، لم تحظ باهتمام الباحثين القدامى الذين ارتأوا أن تظل خارج المتن الثقافي الرسمي مقصية في الهامش.

ولعل من أبرز هذه الفنون المهمشة، والتي تكاد تكون غائبة في الدراسات الأدبية العربية القديمة، "الرحلة" ، بالرغم من أنّها تعدّ من الفنون النثرية المتجذرة في تراث الأدب العربي، والتي تأخذ أهميتها من كونها وسيلة من وسائل التواصل مع الآخر، إذ من خلالها يحصل الاتصال بين الأمم، والتعارف بين الشعوب، فتتبادل اكتساب المعارف بينها، خصوصا فيما يتعلق باللغة والعادات والتقاليد.

ولا يختلف الكثير من الدارسين حول فكرة مفادها أن الاهتمام بالرحلات، ظل مقتصرا على رجال التاريخ، والمهتمين بالجغرافيا، والمولعين بأدب المسالك والممالك، مع هؤلاء أصبحت الرحلات عبارة عن وثائق تاريخية، وخرائط جغرافية، تؤرخ وتصف فيها مختلف جوانب الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، تبرز العادات والتقاليد، تصف مظاهر العمران والطبيعة، تتحدث عن الجبال والبحار، تحدد مواقع الوديان والأنهار، حيث كانت بحق وضعها الرحالون السابقون ليهتدي بها من بعدهم اللاحقون.

لقد تغيرت الأمور ، وأصبح النص الرحلي من أكثر هذه النصوص التراثية التي توجه إليها اهتمام الباحثين مؤخرا ، لما يزخر به من إيحاءات و دلالات ومعلومات وأبعاد جمالية و ثقافية وانثروبولوجية وتاريخية...

وضمن هذا الإطار ، يندرج بحثنا الذي سنسعى من خلاله إلى المساهمة في الكشف عما يحمله النص ألرحلي من حمولات ثقافية وطاقات إبداعية وتخيلية ، محاولين تقصي أحد أهم الأبعاد التي تحدد خصوصيته وتشكل مكامن فرديته بوصفه نصا إبداعيا ، ألا وهو البعد العجائبي الذي يعد –بلا ريب– أحد أهم مقومات أدب الرحلات ، متخذين من رحلة ابن فضلان أنموذجا للدراسة والتطبيق.

والحقيقة، أنّ اختيار رحلة ابن فضلان كموضوع لعملنا البحثي ، كان لاعتبارات عدة أهمها:

– الرغبة في المساهمة في إثراء الدراسات المتعلقة بالفنون النثرية التراثية، التي طالما عانت من التهميش.

– الرغبة في الاقتراب من عصر الرحالة ابن فضلان، والتعرف على عصره وكل ما تتضمنه رسالته من شخصيات عجيبة و والكشف عن دلالات الفضاء الزمني والمكاني إلى آخره من تفاصيل مهمة.

– الرغبة في تقديم عمل نساهم من خلاله في إقناع الباحثين، بأنّ خوض غمار البحث فيما أنتجه الأدباء شيء مهم، وهو لا ينقص من قيمة البحث شيئا، حيث نقول كلامنا هذا، نظرا

لما نلاحظه من عزوف الدارسين عن التصدي للبحث في هذا الشأن، متحججين بضعف الإنتاج الأدبي فيه.

وعلى هذا الأساس، فإنّنا سنعمد في هذه الدراسة المتواضعة إلى الاستعانة بآليات تحليل الخطاب السردي، التي نعتقد أنها الأنسب للكشف عن البعد العجائبي في الفن الرحلي القديم، محاولين الإجابة عن مجموعة من الأسئلة المتعلقة بهذا الفنّ، ولعل أهم هذه الأسئلة هي:

ما مفهوم العجائبية؟ ما مفهوم أدب العجيب؟ وما هي أهم المصطلحات الدالة على العجيب؟ ما مفهوم أدب الرحلة؟ وما مدى تجلي العجائبية في النص الرحلي لرحلة ابن فضلان؟ وفي أي مستويات نجد العجائبية في رسالة ابن فضلان؟.

ومن أجل الإجابة عن هذه الأسئلة وغيرها، ارتأينا نرسم خطة للبحث تشتمل على تمهيد وفصلين إضافةً إلى مقدمة وخاتمة.

في التمهيد تركز الحديث عن كيفية الجمع بين مصطلح الأدب ومصطلح الرحلة، وأهم مراكز البحث المتخصصة في آداب الرحلات، حتى أصبح البحث في هذا الفنّ النثري يجذب الكثير من الأدباء والمهتمين.

تناولنا في الفصل الأول وهو فصل نظري مفهوم العجائبية والمصطلحات الدالة على العجيب، إضافة إلى مفهوم أدب الرحلات بصفة عامة وأدب الرحلة بصفة خاصة، مع الإشارة إلى جذور الرحلة في التراث العربي، وتحديد العلاقة بين الرحلة و فنّ المقامات، وبين الرحلة والقصة.

أما الفصل الثاني فهو فصل تطبيقي، استعرضنا فيه بنية النص السردي منطلقين في ذلك من افتراض أن النص الرحلي لابن فضلان يحمل كل مقومات النص السردي ، ثم تكلمنا عن الأنا والآخر والعلاقة بينهما، وعن الشخصيات العجائبية، إضافة إلى الفضاءات المكانية والزمانية مع تحديد تجليات العجائبية على مستوى الزمان والمكان وعلى مستوى العادات والتقاليد.

وأنهينا بحثنا بخاتمة ، عرضنا فيها النتائج المتوصل إليها من خلال هذه الدراسة النظرية والتطبيقية لهذا البحث، و المعطيات التي أسفرت عنها التقسيمات المنهجية للبحث.

اعتمدنا في دراستنا هذه على جملة من المصادر والمراجع أهمها كتاب "تودوروف" "مدخل إلى الأدب العجائبي" إضافة إلى كتاب "خالد التوازني" "الرحلة وفتنة العجيب بين الكتابة والتلقي".

صادفتنا أثناء إعداد هذا البحث بعض الصعوبات نذكر منها:

- صعوبة الحصول على المصادر والمراجع .
- ندرة البحوث والدراسات التي تناولت العجائبية في الرحلة بصفة عامة وخاصة.

وفي الأخير نحمد الله سبحانه وتعالى الذي وفقنا في انجاز هذا البحث المتواضع رغم هذه الصعوبات.

الفصل الأول

الفصل الأول: العجائبية في أدب الرحلة (إشكالية المفهوم)

- **المبحث الأول: حول مفهوم العجائبية.**
- **المبحث الثاني: العجائبي عند تودوروف.**
- **المبحث الثالث: مفهوم أدب الرحلة.**

تمهيد:

يبدو أن الجمع بين الأدب والرحلة بتعبير واحد (أدب الرحلة) هو ما يجعل الموضوع أكثر متعة وجمالية، فالأدب هو مفهوم فني جمالي ، والرحلة بما هي تجربة ومغامرة تجعل من منجز الرحلة شيئا مغريًا وجذابًا وشائقًا، ولعل هذا الجمع هو ما يزيد البحث في الرحلة صعوبة وتعقيدًا، لأنه يتطلب إلمامًا بقواعد وقوانين إنتاج الخطاب، وكذلك حظا من المعارف العامة ولذلك أقيمت مراكز بحث متخصصة في دراسة أدب الرحلات وألفت كتب حولها كما أنجزت أعمال أكاديمية جامعية مثل: «**الرحلات المغربية، والرحلة في الأدب المغربي والرحلة في الأدب العربيوغيرها من الدراسات التي أضاءت بعض العتمات في أدب الرحلات**»[1].

حيث أصبح البحث في أدب الرحلات يجذب عددا كبيرا من الباحثين والدارسين ويستهويهم، ونظرا لقيمة الرحلة وكشفها عن مجموعة من المعارف والعلوم وتعرف بطبيعة مختلف الشعوب والمجتمعات والثقافات.

وفي حديثنا عن الخطاب الرحلي نجد فنون أدبية مختلفة تحفز القارئ على القراءة والمتعة والتشويق من بينها نجد فنّ العجائبية، وهي عبارة عن نزعة إنسانية تقوم على اختراع

[1] – خالد التو زاني، الرحلة العجيب، بين الكتابة والتلقي، ط 1، دار السويد، للنشر والتوزيع، الإمارات العربية المتحدة، أبوظبي، سنة 2017، ص 52.

ماهو عجيب، كما أنّ العجيب هو ما يكسر المألوف ويتجاوز الممكن وذلك من أجل اختراع المستحيل لتحقيق ما لا يمكن تحقيقه، ويكون ذلكبإحداث حالة من الدهشة في نفسية المتلقي، والعجيب كذلك هو نتاج من الخيال العفوي البسيط وهو اقرب من العفوية،خيال مصدق كأنه حقيقة واقعة وغالبًا يأتي العجيب لتحقيق الخلاص عندما تنعدم كل الحيل وتنقطع كل السبل.

ومنذ القرن الثالث الهجري نرى الرحالة المسلمون وقد طافوا في أرجاء العالم، ووصفوا بلاد المشرق والمغرب من الصين إلى الأندلس، وذكروا حال الشعوب وتقاليده وعقائده، ووصفوا حال البلاد وطرقها فكثر التأليف في المسالك والممالك، فكتب الكندي و ابن خرداذبة واليعقوبي وابن الفقيه الهمذاني وغيرهم .

ومما لاشكّ فيه أنّ أحمد بن فضلان برحلته إلى بلاد الترك والروس والصقالبة، قد بلغ موضع لم يبلغه رحالة إسلامي قبله، وتعتبر وقائع رحلة بن فضلان كما دونها في رسالته إلى الخليفة المقتدر بالله، ووصف فيها بلاد الترك والبلغار والروس والخزر وأيضاً البلاد الاسكندينافية، من كتب الرحلات المهمة عند العرب، إذ أضاءت تلك الرسالة ثغرةً كبيرةً عن الماضي البعيد لتلك الشعوب، وقدمت للروس إضاءةً حقيقيةً لماضيهم البعيد، وأنارت في صفحات واسعة أساليب حياتهم في الزمن الغابر، في أمانة ودقة نادرين، لذلك فقد عنوا بترجمتها ونقلوا فصولاً عنها إلى لغتهم.

وقد ذكر مستشرق ألماني فراهن في تقديمه لابن فضلان في اللغة الألمانية:" إذا كان الغرب قد أغفل روسية فإنّ العرب تحدثوا عنها، فألقى العرب أنواراً كثيرةً على تاريخ الغرب القديم، وأدلوا بمعلومات ناقصة وخاصةً عن البلغار و روسية في العهد البعيد,"

وقد بدأ الاهتمام بالرحلة على أيدي المستشرقين الروس باعتبارها من المصادر النادرة للتعريف بالملامح الجغرافية لتلك المناطق في وقتً لم يكن تاريخ روسيا وما جاورها معروف في العصور القديمة والوسطى، ومن ثم تعد هذه الرحلة من أقدم ما قدِمَ من معلومات خاصة عن بلغار الفولجة فليس هناك من سبق بن فضلان إلى هذه البلاد.

1-العجائبية في أدب الرحلة (إشكالية المفهوم):

1-1 حول مفهوم العجائبية:

أ- مفهوم العجائبية في القرآن الكريم:

وردت لفظة "العجيب" أو "عجيب" في القرآن الكريم عدة مرات مرة في قوله تعالى:

﴿**قالت ياويلتي أألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخا إنّ هذا لشيء عجيب**﴾[1].

ومرة أخرى في قوله تعالى: ﴿**بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب**﴾[2].

كما نجد أن لفظة عجيب وردت بصيغة أخرى على وزن فعّال في قوله تعالى:

﴿**أجعل الالهة إلهاً واحدا إنّ هذا لشيء عجّاب**﴾[3].

جعل القرآن الكريم لفظة "عجيب" في الآيات السابق في موضع صفة .

- **في الآية الأولى:** لكونِ سارة في موضع العجز أي هي عجوز وبعلها إبراهيم شيخ.

---

[1] – سورة هود الآية 72.

[2]–سورة ق الآية 2.

[3] – سورة ص الآية 5.

- **في الآية الثانية:** فالعجيب هنا ورد صفة لمجيء الرسول وللبعث، أي لمّا يتجاوز طاقة البشر وعاداتهم ويدخل في قدرة الله المعجزة، وكلا الآيتان تحملان معنى التغيير والدهشة والحيرة في نفس الإنسان عند سماعه كلام يختلف عن الكلام الذي اعتاد سماعه.
- في **الآية الثالثة:** شاعت بين جموع المفسرين أنّ لفظة "عجاب" هي من مرادفات لفظة عجيب والسبب في قول كلمة عجيب هو سخر الكفار من محمد صلى الله عليه وسلم .

مهما اختلفت صيغة لفظة العجيب في القرآن الكريم إلّا أنها تدل على معنى الدهشة والاستغراب في كل الأحوال.

ب- العجائبية لغة:

جاء في لسان العرب لابن منظور أن العجب إنكار ما يرد عليك لقلة اعتباره والنظر إلى شيء غير مألوف ولا معتاد وقوله تعالى: ﴿**وأن تعجب فعجب قولهم**﴾ هذا الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم أي هذا موضع عجب حيث أنكروا البعث[1].

[1] – ينظر: ابن منظور، لسان العرب، تح: عبد الله علي الكبير محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الساذي، دار المعارف القاهرة، مجلد 4، الجزء 31 ،1981، ص، ص: 256 – 260.

وجاء في معجم الوسيط أن "العجب" روعة تأخذ الإنسانإلى استعظام الشيء

يقال: هذا "أمر عجب" وهذه "قصة عجب" وعجب عاجب شديد المبالغة كما ذكرنا سابقا.

كما أنّ العجيب مصدر للعلوم والمعرفة ودافع للإبداع والتجديد، لأنّ تجاوز الخبرة يقتضي إعمال الفكر بغية الوصول إلى تفسيرات أو بدائل تعيد التوازن للذات المتعجبة، حيث يمكن لطول التأمل والتفكر لعجائب أنّ يوصل إلى معرفة الحق، ومن عرف الحق أدرك الحقيقة التي لا يزيغ عنها إلّا هالك وهي حقيقة الوحي أي القرآن الكريم.

ج-العجائبية اصطلاحا:

هي مصطلح نقدي جديد وهو غير العجيب وكأن معنى العجيب لا يفي بالحاجة فيجيء به جمعا.[1]

[1]- عبد الملك، مرتاض، حوار مع الناقد والروائي عبد الملك مرتاض، مجلة عمان تشرين الأول ، العدد 112، 2004، اطلاع عليه في 4/2 /19 على الساعة 21 و15د و40 ث، ص: 14.

- إنّ العجب لا يحصل من شيء مألوف ومعروف عند البشر أو عامة الناس إنّما يكون من شيء غريب عجيب لا يصدق حتى إن رأوه بالعين المجردة مثلا نجد كلمة الغول فهي كلمة عجيبة وغريبة ومخيفة في آن واحد.

د- **المفهوم اللّغوي للعجيب:**

- حسب لسان العرب لابن منظوريتأسس مفهوم العجيب علي مبدأين اثنين هما:

1- مبدأ الإنكار لقوله «**العُجْبُ والعَجَبُإنكار ما يراد عليك لقلة اعتياده**»[1].

2 مبدأ الاستحسان: في قوله: «**هو شيء مُعجْبٌ إذا كان حسنا جدا والتعجب أن ترى الشيء يعجبك تظن أنّك لم تر مثله**»[2].

أما في باقي المعاجم العربية الأخرى، فلم تختلف كثيرا عما أورده ابن منظور في تحديد معنى العجيب، ورد أيضاً في معجم المحكم والمحيط الأعظم في اللّغة: أن «العجب والعجب إنكار ما يرد عليك لقلة اعتياده، وجمع العجب أعجِاب وقال:

يا عجاب للدهر ذي الأعَجِاب الأحدب البرغوث ذي الأنياب[3]

---

[1] – ابن منظور، لسان العرب، تح: عبد الله علي الكبير محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الساذي، ص: 2811.

[2] – مصدر نفسه، ص: 2812 .

[3] – ابن سيده الأندلس، المحكم والمحيط الأعظم في اللغة، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 2000، ج 2، ص 338.

ونجد في معجم الوسيط «**العجيب روعة تأخذ الإنسان عند استعظام الشيء وهذا أمر عجب وهذه قصة عجب وعجب عجيب شدة المبالغة**»[1].

وبتأمل دلالات لفظ العجيب في معاجم اللغة العربية وتتبع صيغته ومشتقاته واستعمالاته نلخص وجود غزارة معجمية كبيرة للدلالة على العجيب وهو الأمر الذي يدل دلالة واضحة على «**حضور ثقيل لكل ما هو عجيب في أذهان المتكلمين**»[2].

وهذا ما يقوي دور المتلقي في إنتاج وصناعة العجيب واستمرار حضوره وتداوله بتنوع صيغه التي تباينت من حيث المعنى والمبنى.

و- مفهوم العجيب اصطلاحا:

إنّ إدراج نص ما ضمن أدب العجيب واعتباره بذلك نصًا عجيبًا، إجراء لا يخلو من مجازفة، وقد يحمل في طياته تمثلا مسبقا حول النص، أو أحكاما قبلية تعكس رؤية نمط معين من التلقي، فالقارئ، يقف من النص موقفا خاصا، تحدد معالمه نوع ثقافته وطبيعة رؤيته، فيصدق عجائب النص ويسلم بها، أو يلجأ إلى تأويلها تأويلات شتى أو يرفضها، ومن هنا تختلف زوايا النظر ومناهج القراءة وأنماط التأويل، مع أن النص قد يسهم في منح

[1] – مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، المكتبة الإسلامية، تركيا، د ط، د ت، ج 2، ص 854 .

[2] – خالد التوزاني، الرحلة وفتنة العجيب، ص 27.

هذه الإمكانية أو تلك في القراءة بما يوفره من قدرة على التأثير والإقناع والسطو، وبما يتضمنه من قرائن نصية وتناصية.[1]

لتجاوز مأزق القراءة التصنيفية، لا بد من ضبط مفهوم "العجيب" وتمييزه عن مفاهيم أخرى مجاورة مثل مفهوم «العجائبي» و«الغرائبي» و«الفانتاستيك» إضافة إلى تتبع السياق العام الباعث على الإهتمام بظاهرة العجيب في الأدب، وذلك بغية تحديد هذا المفهوم وتوضيحه[2].

سياق التداول:

بدأ الاهتمام بالعجيبباعتباره ظاهرة تلون الأدب وتوسع آفاق النقد والإبداع[3]، وذلك في سياق انفتاح الباحثين والنقاد العرب على المناهج الأدبية المعاصرة والنظريات الغربية في **«علم قوانين إنتاج وتفسير الخطابات، وشروط انبثاق المعنى مهما تعددت تمظهراته»**[4]، حيث عرف النقد الأدبي في الغرب ما يسمى ب "الفانتاستيك" (fantastique) والذي انتقل من حقل تداوله بين الباحثين في الغرب، إلى حقل التداول العربي في أعمال النقاد

---

[1] – ينظر: خالد التوزاني، الحلة وفتنة العجيب، ص 22.

[2] – ينظر: المرجع نفسه، ص 22.

[3] – ينظر: المرجع نفسه، ص ن.

[4] – تزفتان تودوروف، مدخل إلى الأدب العجائبي، تر: الصديق بوعلام، تق: محمد برادة، دار الكلام، الرباط، ط 1، 1993، ص: 11.

والمبدعين العرب، محدثا هذا الانتقال اضطرابا واسعا في فهم "الفانتاستيك" وفي اختيار المصطلح العربي المناسب لترجمته، حيث تعددت المقابلات العربية لهذا المصطلح الوافد، فنجد العجائبي والغرائبي والخوارقي والخارق الأسطوري والنص الطليق والوهمي والخيالي والمدهش والغريب...[1]وغير ذلك من حصيلة الألفاظ الكثيرة والتي تشترك في التعبير عن ما هو مألوف ومثير للحيرة والدهشة والتردد والارتباك.. وهناك من النقاد من آثر استعمال المصطلح كما هو من خلال الترجمة الحرفية للكلمة الفرنسية (fantastique) أو الكلمة الانجليزية (fantastic)، بغية الحفاظ على الحمولة الدلالية لهذا المصطلح والتي أشبع بها في الثقافة الغربية.

هـ- المصطلحات الدّالة على العجيب:

من بين المصطلحات المستعملة في دراسة ما يتعلق بالعجائب نجد: العجيب، الغريب، العجائبي والغرائبي، الفانتاستيك، العجيب الخلاب، الساحر المدهش والسحري.

إذا كانت هذه المصطلحات مرادفات تؤدي مدلولا معينا، فإن ما يقتضيه البحث العلمي هو الاقتصاد في الوسائل التعبيرية، لأنه شرط من الشروط الفنية التي تمد اللّغة الواصفة بقيمة علمية، ومن ثم اختيار مصطلح واحد من هذه اللائحة سلوك ينبغي أن يتبناه

[1] – ينظر: خالد التو زاني، الرحلة وفتنة العجيب بين الكتابة والتلقي، ص: 24.

الباحثونويمارسه الدارسون ويحترمه المنظرون طالما أن ذلك ينير سبل البحث العلمي ويمهد طريق الإنتاج الفكري الجيّد[1].

لم تكن الترجمة فعلا مستجدا في الوقت الراهن، فهي بمثابة وفد على الثقافة العربية وكانت لها بصمات واضحة في ازدهار الثقافة العربية عبر التاريخ، كما نجد أن لها أثر آخر هو ازدهار البلاد وذلك بتنشيط الحياة الثقافية والفكرية والعلمية من خلال توليد مصطلحات جديدة تضاف لمعجم اللغة العربية.

1- **العجيب** استعمله حمادي المسعودي في مقالة: "**العجيب في النصوص الدينية**" مصطلح العجيب إلى جانب ألعجائبي والأمر الذي يفهم منه أن الباحث جعل من مصطلح العجيب ظاهرة قابلة للدراسة تنطوي تحت مصطلح عام هو العجائبي.[2]

2- وتبنى حمادة الزنكري في مقاله: **العجيب والغريب في التراث المعجمي** مصطلح العجائبي ليطلقه على أصناف النصوص الأدبية المتميزة بظواهرها العجيبة والغريبة.[3]

---

[1] – ينظر: عبد الحي العباس، بناء المصطلح (العجيب والغريب الخارق والفانطاستيك)، بين قيود المعجم وقلق الاستعمال المطبعة والوراقة الوطنية مراكش، ط 1، 2007، ص 13.

[2]–ينظر: مرجع نفسه، ص:14.

[3]–ينظر: مرجع نفسه، ص:15.

3- لقد استعمل المصطفى الشادلي في مقالة "**إشكالية تلقي العجائبية**" مصلح العجائبي بوصفه مقابلا للمصطلح الفرنسي **le merveilleux**.

كما قابل مصطلح الغرائبي بمصطلح **le fantastique**.

ويفهم من الوهلة الأولى أن التقابل نفسه بين المصطلحين الغربيين يقتضي نظيرة بين المصطلحين الغربيين.[1]

4- **الفانطاستيك:** يؤكد عبد الجليل مرتاض في مقاله "**البنية اللسانية والخطاب الأدبي فيسيرة بني هلال**" ما ذهب إليه حمادة الزنكري لينقله ويطلق على هذا الصنف من الكتابة مصطلح "**الفانطاستيك**" محافظا بذلك على الاستعمال الغربي للمصطلح ويقتضي هذا الاختيار بغير شك الحفاظ على مدلول المصطلح في أصوله الأجنبية والأخذ بمحتواه كما هو[2].

5- وقابل "**الصديق بوعلام**" في كتابه المترجم عن اللغة الفرنسية "**مدخل إلى الأدب العجائبي**" مصطلح العجائبي بمصطلح **le fantastique**، والعجيب مقابل بمصطلح **le merveilleux**، كما قابل مصطلح الغريب بمصطلح**l'étrange**[3].

---

[1]- ينظر: عبد الحي العباس، بناء المصطلح (العجيب والغريب الخارق والفانطاستيك)،ص: 17.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، ص: 17.

[3] - ينظر: المرجع نفسه، ص: 17،

6- وتبنى "**واسيني الأعرج**" ثلاثة مصطلحات رئيسية في مقاله عن "**أحلام بقرة**" على الرغم من أن قرأته التحليلية اعتمدت على نظرية **تودوروف** وقابلها كالآتي:

- العجائبي يقابل **le fantastique**.

- الغرائبي يقابل **l'étrange**.

- أمّا مصطلح **le merveilleux**فيقابله السحري.

7- وتأرجح مصطلح **le merveilleux**بين العجيب الخلاب و السحر المدهش عند من ترجم مقال محمد أركون **le merveilleux dans le coran**[1].

إذا اكتفينا بهذه النماذج من باب التمثيل تتبين أن استعمال هذه المصطلحات يؤكد تداولها في فلك صنفين من المصطلحات صنف **العجيب والغريب** وهو استعمال عربي وصنف **الفانطاستيكي**وهو استعمال غربي حيث يمكن تداول هذا الكم الهائل من المصطلحات بغير شك اضطرابا في الاستعمال وقلقا في الفهم. والأمر الذي لا يلائم مقتضيات البحث العلمي.

[1] -ينظر: عبد الحي العباس، بناء المصطلح (العجيب والغريب الخارق والفانطاستيك)،ص: 17.

1-2- العجائبي عند تودوروف:

أ- مفهوم العجائبي عند تودوروف:

يبدو (العجائبي) من المفاهيم العصيّة على التحديد، فمنذ أن حاول تودوروف التقعيد له اعتوره الدارسون بالإضافة والإلغاء من كل جهة وذلك لأسباب تكمن في بنية (العجائبي) نفسه في المبادئ التي اشترطها تودوروف لوجوده، وفي الموقع الذي أراده له، وقد أعلن تودوروف نفسه أكثر من مرة إن الخطر يحدق ب(**العجائبي**) من كل جهة، وأنه يحيا حياة ملؤها المخاطر، وهو معرض للتلاشي في كل لحظة، وأنه ينهض «**في الحدّ بين جنسين هما العجيب والغريب، أكثر مما هو جنس مستقل بذاته**»[1] وبسبب طبيعة (**العجائبي**)المتأبية على التحديد رأي تودوروف أنه ملزم بتحديد الحقول القريبة منه مثل (**الغريب**) و(**العجيب**) وتلك البعيدة عنه نسبيا، كالروايات البوليسية، أو أدب الخيال العلمي[2] لكي يسد بعض ثغرات المفهوم، وإلى مثيل ذلك عمد غيره من الدارسين، فميّز شعيب حليفي

---

[1]- ينظر: لؤي، علي خليل، عجائبية النثر الحكائي، أدب المعراج والمناقب، للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، 2007، د ط، ص: 13.

[2] - ينظر:: تزفتان، تودوروف، مدخل إلى الأدب العجائبي، ص: 61 - 62.

بين **(العجائبي)** و**(العجيب والغريب)**، ثم ميّز بينه وبين **(الحكاية السحرية)**، ثم **(الخيال العلمي)** ثم**(الرواية البوليسية)**، ف**(الأسطورة)** ف**(الفكاهة السوداء)**[1].

ارتبطت طبيعة **العجائبي** بمختلف الفنون الثقافية نسبيا كالروايات البوليسية وأدب الخيال، العلمي كما ارتبطت أيضا بمصطلح **الغريب والعجيب**.

ب- دراسة الأدب العجائبي/ سؤال التجنيس:

تتعلق عبارة «الأدب العجائبي» بصنف من الأدب أو بجنس أدبي كما يقال عادة، والقيام بفحص آثار أدبية من منظور جنسي إنّما هو محاولة خاصة كليّا إنه فيما يخص غرضنا، اكتشاف قاعدة تشتغل عبر عدة نصوص، فتجعلنا نطبق عليها اسم (آثار عجائبية) وليس اكتشاف ما لكل منها من طابع خصوصي، بحيث أن دراسة نص أدبي من منظور الجنس العجائبي هي شيء مغاير تماما[2].

تحليل هذا القول يخص عبارة الادب العجائبي، حيث تشغل معظم النصوص إذ يجعل من هذا النص المدروس أثار عجائبية ذات طابع خصوصي، ويضيف أيضا أن مصنفات الأدب العجائبي تعدّ عناوينها بالآلاف.

---

[1] – حليفي شعيب، شعرية الرواية الفانتاستيكية، ص: 50 – 67.

[2] – ينظر: تزفتان،تودوروف، مدخل إلى الأدب العجائبي، ص 53.

الأمر الذي يدعو إلى استحضار نوع خاص من القراءة لهذا النوع الأدبي والتي بدونها قد نسقط من فنون أخرى كالشعر أو الاستعارة والرمز كما دعا إلى ذلك تودوروف في قوله: «**يفترض العجائبي، إذن لا وجود واقعة غريبة تثير ترددا عند القارئ والبطل فحسب، بل وكذلك طريقة في القراءة يمكن الآن تعريفها سلبا: لا يجب أن تكون (لا شعرية).**»[1]

نستنتج مما سبق أنّ تعدد المصطلحات لترجمة مصطلح العجائبية، ليس بدلالة تعكس هذه الكلمة وحدها، وإنّما تقتضي وراءها عدة معاني ونظريات حولها إذ تعد محور دراسات مختلفة، لكن هذا التناقض والتنافر أو الاجتماع في بعض الأحيان يتنافى مع شروط البحث العلمي فكلما كانت الآراء حول قضية معينة مختلفة كانت النتيجة نسبية وكذلك التقصير في العملية التبليغية.

[1] – تزفتان، تودوروف، مدخل إلى الأدب العجائبي، ص: 27.

ج- شروط العجائبية عند تودوروف:

- **كيف حدّد تودوروف الجنس العجائبي:**

يؤكد الباحث أن ألعجائبي هو التردد الذي يحسه كائن لا يعرف غير القوانين الطبيعية فيما هو يواجه حدثاً فوق طبيعي حسب الظاهرة، فالمفهوم يتحدّد إذن بالنسبة إلى مفهومين أخرين هما الواقعي والخيال، ولتحقيق ألعجائبي لابد من توفر ثلاثة شروط (أولها وثالثها إلزاميان، وثانيها اختياري.)[1]

- **الشرط الأول:** لابد أن يحمل النص القارئ على اعتبار عالم الشخصيات كما لو أنهم أشخاص أحياء، وعلى التردّد بين تفسير طبيعي وتفسير فوق طبيعي للأحداث المروية (ويندرج هذا الشرط في المظهر اللفظي : الرؤى، باعتبار ألعجائبي حالة خاصة من المقولة الأعم التي هي الرؤية الغامضة.)[2]
- **الشرط الثاني:** قد يكون هدا التردّد محسوساً بالمثلِ من طرف شخصية، فيكون دور القارئ مفوضاً إليها، ويمكن بذلك أن يكون التردّد واحداً من موضوعات الأثر، مما يجعل القارئ

---

[1]- ينظر: تزفتان، تودوروف، مدخل إلى الأدب العجائبي، ص: 18.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، ص: 18.

في حالة قراءة ساذجة يتماهى مع الشخصية(ويندرج هذا الشرط في: المظهر التركيبي من جهة: وجود نمط شكلي للوحدات (ردود الفعل) الراجعة إلى حكم الشخصيات على الأحداث، وفي المظهر الدلالي من جهة أخرى: نجد الموضوعة الممثلة المتعلقة بالإدراك وتضمينه أو إيحائه واقتضائه.

- **الشرط الثالث:** ضرورة اختيار القارئ لطريقة خاصة في القراءة من بين عدّة أشكال ومستويات، تعبر –أي الطريقة– عن موقف نوعي يقصي التأويلين الأليغوري(المجازي) والشعري(الحرفي أي غير التمثيلي أو المرجعي).

ويستغرق ألعجائبي زمن التردّد وحالما يختار المرء هدا الحل أو ذاك فإنه يغادر ألعجائبي ليدخل في أحد الجنسين المجاورين:

أ– **جنس الغريب: إذا** قرر القارئ أنّ قوانين الواقع تظل سلمية وتسمح بتفسير الظواهر الموصوفة.

ب–جنس العجيب: إذا قرر أنّه ينبغي قبول قوانين جديدة للطبيعة، يمكن تفسير الظواهر بها.

بينما يرتبط العجائبي بالحاضر ويقوم فيه(زمن التردّد والقراءة)، يطابق العجيب ظاهرة مجهولة لم تُر بعد أبداً، وهي آتية(المستقبل)، وتتم في الغريب العودة بما لا يقبل التفسير إلى وقائع معروفة، إلى تجربة مسبقة، موجودة قبلاً(الماضي)...إلخ.[1]

من خلال ما سبق يؤكد تودوروف أنّه لتحقيق العجائبي يجب التقيد بالشروط السابقة لذكر إذا كان العجائبي حدّاً بين جنسين هما: الغريب والعجيب، أكثر مما هو جنس مستقل.

[1]– ينظر: تزفتان، تودوروف، مدخل إلى الأدب العجائبي، ص: 19.

1-3-مفهوم أدب الرحلة:

أ- مفهوم الأدب لغة:

لقد أخذت لفظة الأدب معاني كثيرة في العصر الجاهلي عبر تلك التي تأخذها في وقتنا الحالي، فكلمة الأدب كانت تدل على الدعوة للطعام أو الوليمة على حد التعريفات التي وصلت إلينا من مختلف المصادر.

إنّالأدب هو ذلك الباب الواسع الذي يحمل في طياته العديد من الفنون الأدبية، تسمح للمبدع الخوض في تجربة الإبداعوالانتاج، للتعبير عن الأفكار بأرقى الأساليب، هذا في وقتنا الحالي، أمّا قديماً فمعنى هذه الكلمة تدل على الدعوة للطعام.

ب-اصطلاحا:

إن مدلول كلمة "أدب" يتسع ويضيق تبعا لاختلاف الظروف والعصور وتبعا لمعنييها العام والخاص، فقد يتسع معناها ليشمل كل أنواع وألوان المعرفة وقد يضيق فيقف عند الكلام الجيد من مأثور الشعر والنثر وما يتصل به.

أمّا الأدب في العصر الإسلامي تدل على معنى أخلاقي ولعل هذا هو المقصود يقول منسوب النبي الكريم «**أدبني ربي فأحسن تأديبي**»[1].

إنّ هذه الكلمة تتسع لعدة مفاهيم كل حسب قدرته وحسب عصره الذي ينتمي إليه فهي تتباين من عصر إلى آخر في العصر الأموي أفادت هذه الكلمة معنى «**التعليم بطريقة الرواية رواية الشعر والأخبار وحديث الأولين ويسير الأبطال وأيام العرب من دون أن يكون لمعناها صلة بالدين**»[2]

إنّ كلمة الأدب قد تطورت في هذا العصر، إلى التعليم فكان المؤدب يقوم بتعليم الشعر والخطب وأخبار العرب وأنسابهم.

أمّا الأدب في العصر العباسي وبظهور علوم اللغة أصبح معناها «**يشمل الشعر وما يتصل به من شرح وتفسير إضافة إلى الأنساب والأخبار والأيام**»[3]إن هذه الكلمة تدل على تأويل وتفسير الشعر والأدب بكل أنواعه النثرية من أقوال علماء وأخبار أيام العرب.

---

[1] – حديث شريف.

[2]– ينظر: أطونيس بطرس، الأدب تعريفه، أنواعه مذاهبه، ص: 10.

[3]– ينظر:المرجع نفسه، ص: 11.

أما اليوم «**فأصبح مفهوم الأدب وبات أقل تشعبا، وميز النقاد بين الأنواع و الفنون الأدبية على الرغم من التداخل الكبير بينهما**»[1]

إنّ كلمة الأدب في العصر الحالي تعني الكلام البليغ الذي يؤثر في نفوس القراء سواء كان شعرا أو نثرا، وقد تطور مفهومه على مر العصور، واتخذ العديد من المعاني حتى تكوّن بهذا المعنى.

إن الأدب ومفهومه اليوم ليشمل «**علوم اللغة والنقد والأخبار والموسيقى والتاريخ والفلسفة والدين وسوى ذلك باعتبار أن هذه العلوم ضرورية لفهم أدب الكثير من الشعراء والأدباء**»[2].

إنّ كلمة الأدب بالتصور القديم كانت تعنى ما نعنيه اليوم بكلمة «**ثقافة أي سعة الاطلاع بمختلف ميادين المعرفة بتنوع مجالاتها**»[3]، علمًا أن مجال المعارف الأدبية هذا كان يستعمل أيضا في مقابل مجال أخر هو العلم والعلوم بمعناها الديني من فقه وتفسير وحديث... الخ.

---

[1]– أطونيس بطرس، الأدب تعريفه، أنواعه مذاهبه ، ص 11.

[2]– المرجع نفسه، ص 9.

[3] – خالد التوزاني، الرحلة وفتنة العجيب بين الكتابة والتلقي، ص: 49.

وإذ كانت الرحلة أو تجربة السفر تعمق ثقافة الفرد وتصقل خبرته في الحياة، حيث تصبح الذات أكثر انفتاحًا على من حولها، وأكثر إدراكًا للاختلاف والتباين بين المواقف والأحداث والشخصيات فإن التعبير عن تلك التجربة من خلال الأدب، سيؤدي إلى نوع من الاندماج بين زمن التجربة وزمن تدوينها، اعتمادا على ما بقي محفورًا في الذاكرة، ويؤدي هذا الاندماج إلى تشكيل نوع من التداخل والتكامل بين ما يراه الكاتب بعينيه ومايرسمه الخيال للمتلقي وهو يعكس تواصلا من نوع خاص، يحركه دافع بث الخير ونفع الغير وتخليد تجربة السفر، عبر نقل هذا الأخير من حيز الأشواق والرقائق إلى صفحات الأوراق ودقائق الوصف الرائق حيث يصبح منجز الرحلة نصا جميلاً وممتعًا[1]، فما الذي يميز (أدب الرحلة) وقبل ذلك، ما مفهوم الرحلة؟

ج – مفهوم الرحلة لغة:

جاء في لسان العرب **لابن منظور أنّ** "الرحلة" : بمعنى اسم «**الارتحال والترحل، والارتحال يعني الانتقال وهو الرحلة... يقال دنت رحلتنا، ورحل فلان وارتحل، وترحل... وترحّل والرُحلة بالضم الوجه الذي تأخذ فيه وتريده**»[2].

---

[1] – ينظر: عز الدين العلام، الأداب السلطانية: دراسة في بنية وثابت الخطاب السياسي منشورات المجلس الوطني الثقافية والفنون والأداب، الكويت، عالم المعرفة، ع 324، فبراير 2006م، ص: 63، نقلا عن د، خالد التوزاني، الرحلة وفنية العجيب، ص: 49.

[2] – ابن منظور، لسان العرب، ص: 1442.

كما أننا نجد في "**معجم محيط المحيط**" **لبطرس البستاني** عندما يقول: «**رحل عن البلد، يرحل رحلا، ورحيلا وترحالا**»[1].

إنّ هذه الكلمة بمشتقاتها المختلفة وتنوع مصادرها وصيغها، تدل على معنى واحد وهو الانتقال والسفر والترحُل، ذلك لإبراز قيمة الرحلة كمصدر لوصف الثقافات الإنسانية ورصد بعض جوانب حياة الناس اليومية في مجتمع معين خلال فترة زمنية محددة .

في منظور اللغة، الرحلات جمع رحلة، وهي مصدر رَحَلَ يَرْحَلُ رحْلَةً إذا سار وسافر، قال صاحب "لسان العرب"، «**ورحل الرجل إذا سار وأرحلته أنا، ورجل رحولُ وقوم رحّل أي يرتحلون كثيرًا، ورجل رحّال: عالم بذلك مجيد له**»[2] وأمّا صاحب القاموس فإنه يستعرض اشتقاقات هذه الكلمة محاولاً التفريق بين الرحلة بالكسر والرُحلة بالضم، يقول: «**الرّحلة بالكسرة الارتحال بالمسير، ومنه قول تعالى: « ﴿ رحلة الشتاء والصيف﴾**»[3]، والرُحلة بالضم الوجه الذي يقصده، يقال مكة رحلتي: أي وجهتي الذي أريد أن لأرتحل إليه[4].

---

[1]– بطرس البستاني، محيط المحيط، م 2، مكتبة لبنان بيروت، ص: 227.

[2]– ابن منظور، لسان العرب، ص: 1609.

[3] – سورة قريش الأية 3.

[4] – ينظر: الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تح: مكتبة تحقيق التراث، بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مادة "رحل"، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 4، 1994.

وتتعزز هذه المعاني مع أصحاب "المعجم الوسيط" الذين اتبعوا سبيل المعجمية العربية القديمة مصنفين معناً جديدا، وهو أنّ«**الرحلة أيضا تطلق على كتاب يصف فيه الرحالة ما جرى، والرحالة الكثير الرحلة والتاء للمبالغة**»[1]، فهذه المادة اللّغوية إذن تسبح في فلك الانتقال والظعن والمسير والضرب في الأرض والانتشار، فهي متسعة الوحدات متعددة الاشتقاقات (رحل، ارتحل، ترحل، رحّل، استر حل)، مما نستدل من خلاله على تعاظم نشاط السفر والارتحال عند العرب، ذلك بأن الوحدات اللّغوية والمعجمية في حقل معين غالبا ما تصحبها زيادة في السيرورة والتداول، فالأمم تشتق من الوحدات اللّغوية عادة على قدر ما تستملك وتحتاج[2].

من خلال ما سبق نستنتج أن السفر أو الارتحال عظيم عند العرب كونه نشاط يقوي بدن الإنسان ويكسي فكره من عادات وتقاليد وثقافات عديدة .

أما في المنظور الاصطلاحي، فإن الرحلة «**مصطلح أدبي جغرافي يقصد به غالبا ذلك المنتج الفني الذي يروم التنظير لأدبيات السفر والمسير، ذلك الخطاب الذي يتبع**

[1]– مجمع اللغة العربية، معجم الوسيط، ص: 353.

[2] – ينظر: خالد التوزاني، الرحلة وفتنة العجب، ص: 50.

نشاط الرحالة وهو يجوب البلاد ويقطع المسافات إمّا عبرة واستبصارا، أو حجا واعتمارا، وربما نزهة واستطلاعا، أو طلبا لمعارف والعلوم، أو سعيا لاكتساب التجارة والعرض»[1]

لقد اصطلح الأدباء والمفكرين على أنّ مصطلح الرحلة تعود جذورها إلى الأدب الجغرافي، حيث يقطع مسافات طويلة، كانت هدفها تأدية مناسك الحج أو طلب العلم أو ممارسة التجارة، أو بهدف التنزه والاستطلاع.

فالرحلة «**صيغته أدبية يعبر الأديب من خلالها عمّا أحس به وهو يجوب الآفاق مكتشفا ومتعلما**»[2]، أي أنّ الرحلة ذات صيغة أدبية إذ يتم من خلالها التعبير عن كل ما يجول في ذهن الرحالة، والرحلة هي«**صنف تأليفي يختص بتتبع الراحل في لحظات تنقله من أمكنة وأزمنة معينة، فيتم رصد الراحل لذكرياته أثناء هذا التنقل في وصفه للمسالك والممالك، في الحديث عن الطرق والمجتمعات التي تصل بها والظروف المحيطة بها أثناء ذلك، وما يلاحظه من وقائع وأحداث قد تدعوا إلى تسجيلها والكتابة عليها، مع عرض**

---

[1] – مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مرجع سابق، ج 1، ص: 353.

[2] – ينظر:أحمد ابن المحبوب، الرحلات الشقيطية هوب الجزيرة العربية مجلة التاريخ العربي، ع.27، صيف 2003، يمكن قراءة المقال من خلال موقع المجال

29 partie 11/htm.http://www.attarikh-alarabi-ma/html/adad

أنشطته المختلفة الخاصة به أثناء هذه الرحلة»[1].ومنه فالرحلة هي وصف وتتبع لكل الأماكن والأزمنة التي قد مرّ عليها الرحالة، حيث يتم رصد مختلف الأحداث والأشياء التي رآها، ويقوم بتسجيلها كتابةً.

ولا شك أن الرحالة بوعي أو بغير وعي يركز اهتمامه وانتباهه على ما كان غريبا عن بيئته وثقافيته ومخالفا للمألوف مشاهداته في مجتمعه ومحيطه ونستدل على ذلك بكثرة عدد الرحلات التي اتخذت من العجائب والغرائب موضوعا بارزا لها.

د-**اصطلاحاً:**

الرحلة سلوك إنساني حضاري يأتي ثماره النافعة على الفرد والجماعة فليس الشخص بعد الرحلة هو نفسه قبلها وليست الجماعة بعد الرحلة هي ماكانت عليه قبلها.

والحق أن الإنسان منذ ولادته حتى وفاته وهو في رحلات دائبة تتعدد أشكالها بمرور الأيام وبتغير الظروف والأحوال[2] .

---

[1] – الحسن الشاهدي، أدب الرحلة في المغرب، خلال العصر المريني، منشورات دار عكاض، الرباط، ج 1، 1990، ص 41، نقلا عن، خالد التوزاني، الرحلة وفتنة العجيب، ص: 51.

[2]– ينظر: فؤاد قنديل، أدب الرحلة في التراث العربي، مكتبة الدار العربية للكتاب، ص: 22.

وان هذه المقولة تدل على أنّ الرحلة عبارة عن انتقال من مكان إلى مكان كما أن لحظات ميلاده تعد رحلة من رحم الأم إلى دنيا البشر وما وفاته إلاّ عبارة عن رحلة من دنيا البشر إلى رحم الأرض وهي تمهيد لرحلة نهائية .

و هناك أيضا رحلات أخرى وهي تتمثل في الرحلة الدينية والعلمية والسياسية والصحية والاقتصادية إلى غير ذلك من الرحلات.

- جذور الرحلة في التراث الغربي والعربي:

لقد اهتم العرب كغيرهم من البشر على السفر، وطبعوا على الحركة والانتقال، ومارسوا الارتحال برا وبحرا، مجبرين أو مختارين، سواء داخل الجزيرة العربية الذي هو موطنهم الأصلي أو منها إلى أوطان أخرى عن طريق التجارة تارة، والحروب تارة أخرى، حيث يشهد لهم التاريخ على تلك الرحلات عبر مختلف الفترات الزمنية، سواء قبل بزوغ فجر الإسلام أو بعده، ويشهد لهم أنه:" **كانت للعرب رحلات تجارية مزدهرة، خاصة من العراق والشام واليمن، وإن لم تدون أخبار هذه الرحلات تدوينا خاصا وشاملا أو جامعا، اللهم إلاّ ما ورد متناثرا في قصائد الشعر**"[1].

[1]– فؤاد قنديل، أدب الرحلة في التراث العربي، مكتبة الدار العربية للكتاب، ص، ص: 26/25.

«والحقيقة أن الرحلة في التراث الأدبي الغربي، لا يمكن أن نتحدث عن تأصيلها وظهورها الحقيقي إلا مع ظهور كتاب وصلت إلينا كتبهم فعلا، أو وجود آثار مادية أقرها الباحثون، تكون شاهدا نطمأن إليه وعليه نبني أحكامنا»[1].

من هذا القول نلمس أن حقيقة الرحلة في التراث الأدبي الغربي قد وجدت آثارها من خلال ظهور كتاب ومؤلفاتهم، وبوجود آثار ملموسة أكد عليها الباحثون، حيث يطمأن لها القارئ لكي يبني عليها أحكامه.

وقبل الحديث عن الرحلة يجب التحدث أولا عن «**الملحمة اليونانية القديمة التي ألفها شعراء رووا فيها رحلات غيرهم، انطلاقا من فكرة مرتبطة بطقوس دينية قائمة على تعدد الآلهة وقد لعب الخيال في أحداث الرحلة دورا كبيرا فابتعدت عن الواقع وسيطر فيها الخيال وطغت عليها الأسطورة وهذا ما جعلها مليئة بالعجائب والغرائب»[2].**

[1] – الطاهر حسيني، الرحلة الجزائرية في العهد العثماني، منشورات جامعية، جامعة ورقلة، 2013/ 2014، ص: 27.

[2] – المرجع نفسه، ص: 29.

من خلال هذا القول نستنتج أنّ الرحلة مرتبطة بالملحمة اليونانية القديمة، نظرا لسيطرة الخيال على معظم نصوصها، مما جعلها تبتعد عن الواقع وتتخذ نهج الأسطورة، وهذا راجع إلى العجيب والغريب السائد فيها.

- **الرحلة بوصفها أدب:**

والأدب يجب تذكر ماهيته باعتباره فنٌّ، والفن تتحكم فيه عدة مرجعيات حيث طُرِحت إشكالية تعريف الأدب على الساحة الفنية منذ القديم.

وإذا انطلقنا من المفهوم الأدب المعروف عندنا نجد أن العلاقة القائمة بينه وبين الرحلة هي علاقة حميمية ذلك «**أن الرحالين من أهم ما يقومون به، هو نقل صور الحياة التي تختلف من مجتمع إلى آخر، فيكون أدبهم بذلك مرآة تعكس حياة البشر وما يحكمها من عادات وتقاليد، فقد سجلوا رحلاتهم ودونوا ملاحظاتهم ولم يكن تسجيلا تقريريا مباشرا بل كانوا يصوغون رحلاتهم ومشاهداتهم صياغة أدبية جميلة**»[1].

هذا يعني أنّ الرحلة كانت على شكل نصوص سردية، إذ يسرد لنا الرحالة رحلته بصيغةٍ أدبية/ وهذه الصياغة الأدبية التي يحكمها السرد العربي هي أحد خصائص القصة التي ثار ومازال يثور جدلا حولها، كما نجد أنّ أغلبية المفكرين«**من يذهب إلى أن القصة**

[1] – فؤاد قنديل، أدب الرحلة في التراث العربي، مكتبة الدار العربية للكتاب، ص: 42.

العربية أنها لم تر النور، إلا بعد القرن العشرين ويؤكد حداثتها، وهناك من يذهب إلى أبعد من ذلك، وأن القصة العربية ليس لها جذور عربية سابقة، ولم يظهر إلا بعد اتصالنابالغرب وتأثيرنا به وبآدابه المختلفة، وذلك أنّ القصة سمتها البارزة فيها هي انكيابها على الواقع والأخذ منه، وهو موضوعها الرئيسي ومادتها الخصبة»[1].

- **علاقة الرحلة بالقصة:**

وإذا كان بعض المفكرين، ومنهم العرب خصوصا من يذهب إلى أن القص العربي عديم الجذور، وأنّ هذا الفنّ وفد إلينا من الغرب، إلاّ أنّ هناك من المفكرين الذين خاضوا البحوث العلمية، وغاصوا في أعماقها وتجاوزوا الأمواج المتلاطمة، فكانت زبدة بحثهم هي أنّ أدب الرحلة قدم مادة خصية للقص العربي، وأن العرب خاضوا هذا الفن بداية من القرن 9م ومنهم من يذهب لأبعد ذلك.

-علاقة الرحلة بفن المقامات:

إنّ فنّ المقامات هي عبارة عن «**أحاديث أدبية لغوية يلقبها راوية من الرواة في جماعة من الناس بقالب قصصي يقصد فيه إلى التسلية والتشويق.**»[2]

---

[1] – فؤاد قنديل، أدب الرحلة في التراث العربي، مكتبة الدار العربية للكتاب، ص: 42.

[2] – موسى سليمان، الأدب القصصي عند العرب، دار الكتاب، ط 5، لبنان، 1983، ص 43.

وكان أول من أبدع في هذا الفن من الناس نجد "بديع الزمان الهمذاني" حيث تتناول مقاماته "قصة صغيرة" «**تدور أغلب أحداثها حول الاحتيال لجلب الرزق يكون لهذه القصة راو أو بطل وتشتمل على نكتة أدبية تستهوب السامع والقارئ**»[1].

وهناك من يتخذ الرحلة سببا للكسب وقد يكون غرض هذه الرحلة غرضا أدبيا كتلك المغامرات التي يقوم بها البطل في فن المقامة التي تنتهي في معظمها إلى جواز حيلته على الناس وبلوغه ما يطمع فيه من كسب ذلك البطل الذي يتميز بتنقلاته ومغامراته ومما يتسم به البطل «**أنه صعلوك جوال متسول، ماكر مستهتر يحتال للحصول على المال ممن يخدعهم**»[2].

إلى جانب البطل نجد الراوي الذي ينقل لنا أخبار هذه المغامرات وفي كل مقامة من المقامات نجد «"**الراوي**" **يمر من بلد من البلاد في بعض أسفاره فيلقي ذلك الأديب المتصعلك** "**البطل**" **آخذا في حيلة من حيله**»[3].

---

[1] – يوسف بقاعي، المقامات، شرح مقامات الحريري، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ص: 6.

[2] – حامد النساج، رحلة التراث العربي، دار المعارف، د ط، 1905، ص: 118.

[3] – مرجع نفسه، ص: 119.

ومن أمثلة ذلك نجد "المقامات الوهرانية" التي ألفها الشيخ "ركن الدين محمد بن محمود بن محرز الوهراني" الذي جعل من نفسه الراوي والبطل في معظم مقاماته كتلك المقامة التي يصف بها بغداد المحروسة وسفرته إليها كما حاول الحديث عمن يعرف من الأدباء والحكام وسير تاريخ الأمم والملوك.

خلاصة:

وخلاصة القول في هذا الفصل أنّه أحسن ممثل للعجائبية في النثر العربي القديم هو الرحلات العربية، ومهما كانت نوعها برية أو بحرية، حيث اخترقت حدود المألوف في الوصف، وكان الخيال طافحاً فيها، حتى صار العقل مغيباً تماماً، والنفس مصدقة تماماً لكل ما يُروى لها من حكايات وخرافات.

كما نقول أنّ العجائبية بالرغم من أنّها تقنية سردية جديدة، فقد كانت لها صوراً مكتملة في النثر العربي الكلاسيكي القديم، حيث تأخذ عناصرها من الواقع فتعيد صياغتها من جديد، وتحرص على أنْ ينبثق واقع جديد ومجهول من الواقع الاجتماعي.

الفصل الثاني

الفصل الثاني: العجائبية في رحلة إبن فضلان.

- **المبحث الأول: تجليات العجائبية في النص السردي في رحلة ابن فضلان.**
- **المبحث الثاني: البنية السردية للشخصيات.**
- **المبحث الثالث: تجليات العجائبية في الفضاءات الزمكانية.**

2- العجائبية في رحلة ابن فضلان

2-1- بنية النص السردي:

إنّ المقصود ببنية النص السردي هي:" **تلك المادة اللغوية، وعالمه المتخيل، الذي يتحقق بمجموعة من الأمور: النمط، الزمن، الرؤية، من حيث هو عامل الانسجام، وعالم الرواية الواحدة، عالم القول، واللغة، والصيغة الأدبية**".[1]

والنص السردي مهما كان النوع الذي ينتمي إليه (أسطورة، قصة، رواية...) ينطوي على أفقين: «**أفق التجربة، وهو أفق يتجه نحو الماضي ولا بد أن يكتسب صياغة تصويرية معينة تنقل تتابع الأحداث إلى نظام زمني فعلي، وأفق التوقع، وهو أفق المستقبل الذي يهرب به النص السردي بمقتنى تقاليد النوع نفسه، أحلامه، تصوراته ويوكل المتلقي أو القارئ مهمة تأويله، وبالتالي فالنص لا ينقل الواقع الفعلي مباشرة «بل إنه ينقله بحسب مقتضيات سردية توجهها أعراف النوع**»[2]. إن مفهوم النص السردي مهما كان نوعه قد تطور عن المفهوم القديم إذ لم يقتصر على الغربيين فقط وإنما كان للعرب نصيبهم من ذلك.

---

[1]- يمنى العيد، في معرفة النص، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط1، 1983، ص: 36.

[2] - حيور دلال، بنية النص السردي في معارج ابن عربي، منشورات جامعة منثوري، قسنطينة، 2006/2005، ص: 22.

2-2- العجائبية في النص الرحلي:

يؤكد الباحث خالد التوزاني في كتابه "**الرحلة وفتنة العجيب**"، "أنّ العجيب ركن أصيل في الرحلة ومركز اهتمام الرحالة والمتلقي معاً، نظراً لارتباط السفر عموماً بتتبع الاختلاف ورصد المخالف والمفارق[1].

المؤكد في الرأي السابق أنّ العجيب عنصر أساسي في النص الرحلي، حيث نجد الرحالة في سفرهم كانوا يركزون على الشيء العجيب والغريب، والمتلقي أيضا من خلال قراءته للنّص الرحلي نجده ذو اهتمامٍ كبير بالعجيب و الشيء غير المألوف من عادات و تقاليد و تصرفات.....الخ

ويقول الباحث نفسه" وبذلك يصبح البحث في أدب الرحلات بحثاّ عن العجيب والغريب والخارق، بكل ما تحمله هذه الألفاظ منحمولات ثقافية وطاقات جمالية وإمكانات إبداعية تزيد فنّ الرحلة متعة وفائدة وترفع وتيرة عمل الفكر والوجدان في تأمل عجيب البلدان والأقوام وغرائب الموجودات[2].

من خلال القول السابق يتبين لنا، أنّ موضوع أدب الرحلات أصبح بحثاً عن العجيب والشيء المتجاوز للمألوف، من أجل خلق جمال وإبداع فنّي في نصوص الرّحالة، لكي يصبح أكثر متعة وجذباً للقارئ.

---

[1]-ينظر:خالد التوزاني، الرحلة وفتنة العجيب، ص:11.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، ص: 11.

يرى الباحثون أنّ أصحاب الرحلات لم يزينُ نصوصهم ببعض العجائب استجابةً لذوق القارئ الميّال إلى العجيب والغريب فحسب، وإنّما كان كل ما رآه الرحالة شيئاً عجيباً حقاً.[1]

في رأي بعض الباحثون، نجد أنّ نصوص أدب الرحلة لم تزخرف بالعجيب تلبية لذوق القارئ، بل كان الرحالة يكتبون كل ما يرونه، حيث كانت أشياء عجيبة وغير معتاد عليها وتتجاوز المألوف.

ولذلك لم تكن الغاية من تدوين الرحلة إبداع عالم عجيب بقدر ما كان التعجب من العالم الموجود، فلا عجب أنْ تعلن بعض الرحلات انفتاحها علي العجيب والغريب بدءاً من عتبة العنوان ومروراً بما في النص الرئيس من كثافة لحقل العجيب وانتهاء بما تتركه من انطباع لدى القارئ[2].

الواضح مما سبق هو، أنّ تدين الرحلات لم يكن هدفه توليد عالم عجيب بقدر ما كان عالماً عجيباً حقاً، حيث نجد القارئ مدفوعاً لتتبع عجائب الرحلة واقتناص لحظات السفر الجميل والممتع وبذلك يمارس العجيب فتنته وسحره على الرحالة والمتلقي معاً.

[1]- ينظر :خالد التوزاني، الرحلة وفتنة العجيب، ص: 11.

[2]- ينظر: مرجع نفسه ، ص: 11.

إنّ العجيب في أدب الرحلات يتجاوز الإمتاع والمؤانسة إلى نقل ثقافة الرحالة واهتماماته وانشغالاته التي هي في الحقيقة جزء من انشغالات الإنسان في كل زمان ومكان ومن ثم يمكن أنّ تساعد دراسة عجيب أدب الرحلات على فهم عقلية الإنسان زمن تدوينه للرحلة ومعرفة طبيعة تفكيره وتمثله للذات والأخر والمحيط، فأهمية نصوص العجيب ومظاهره تتجاوز ما هو من اختصاص الأدب والنقد، إلى ما هو من مهام البحث في علوم أخرى مثل علم الاجتماع وعلم النفس والباراسيكولوجيا*، وغير ذلك من الحقوق المعرفية التي تروم فهم الإنسان.[1]

في ضوء فهمنا لما سبق يذهب معظم الباحثون،إلى أنّ أدب الرحلة أو الرحلات من اهتمام وانشغال الرحالة في كل زمان ومكان، ولقد تجاوز أهمية نصوص العجيب ومظاهره من الأدب والنقد إلى علم الاجتماع والنفس والباراسيكولوجيا .

* – الباراسيكولوجيا: هو عبارة عن علم يعرف بما وراء النفس أو ما يعرف عند البعض بعلم الموازين لعلم النفس، وأيضا قام البعض بتسميته الخارقية ويقصد بها الأعمال الخارقة، ويهتم هذا العلم بدراسة قدرات الفرد الخارقة وقدراته المختلفة في التحكم بما يحيط به من أمور ملموسة.

[1]– ينظر: خالد التوزاني ، الرحلة وفتنة العجيب، ص: 12.

2-3- تجليات العجائبية في النص السردي في رحلة ابن فضلان:

تنسب نصوص الرحلات عادة إلى الأدب الجغرافي وقد أفادت الجغرافيا البشرية العربية وكذلك الجغرافيا الإقليمية بشكل كبير من أعمال الرحلات واعتمدت على ملاحظاتهم ومعلوماتهم إلا أن نصوص الرحلات التي أعدها جغرافيون آثروا أن يجروا اختبارهم بأنفسهم لا يمكن نسبتها بالكامل إلى أدب الجغرافيا وعادة تحتوي هذه النصوص على مادة ذات طابع شخصي وذاتي يتلائم تماما مع غاية الجغرافيا وأهدافها[1].

إنّ ما نلمسه في رحلة ابن فضلان، أنّه كان يركّز على الآخر بشكل كبير نظراً لِما كان يصفه بأبشع الصفات وأقبحها، حيث كان ابن فضلان يمدح صورة الذات ويحسن في وصفها أمّا صورة الآخر كان يهمشها ويصفها بشكل غريب وعجيب، وفي نفس الوقت يضع مقارنة بين الذات والآخر ويستنتج العلاقة بينهما، وهذا ما سنراه بعد قليل:

[1] – ينظر: خالد زيادة، رحلة ابن فضلان، ملف 4، ص: 108.

1- تجليات الأنا والآخر في رحلة ابن فضلان :

أ- مركزية الأنا وتبخيس الآخر:

لقد اقترنت ولادة العصر الحديث، مع النهضة الغربية في ميادين المعرفة والاكتشافات الجغرافيا، ومؤسسة الدولة بركائزها الاقتصادية والاجتماعية والعسكرية والسياسية.

إنّ التفوق الغربي أفضى –في المقابل– إلى نوع من التمركز حول "الذات الغربية"، حيث يرى عبد الله إبراهيم أنّ الرحالة ابن فضلان يمجد ويقدس الذات على عكس الآخر ويظهر ذلك في قوله: "... كما أننا نجده قد أقضى كذلك إلى نوع من التمركز حول "الذات" بوصفها المرجعية الأساسية لتحديد أهمية كل شيء وقيمة و إحالة "الأخر" إلى مكوِن هامشي لا ينطوي على قيمة بذاته إلاّ إذا اندرج في سياق المنظور الذي يتصل بتصورات الذات المتمركزة حول نفسها.[1]

الذات في نظر ابن فضلان مقدسة وذات قيمة على عكس الآخر، حيث تحتل مكانة عالية على حساب الآخر.

ويضيف عبد الله إبراهيم في كتابه مفهوم التمركز الذي استمد: «**مكوناته من الدلالة المباشرة Egocentricity التي تفترض غلبة وجهة نظر الذات وصوابها وهي متصلة**

[1]– ينظر: عبد الله ابراهيم، المطابقة والاختلاف بحث في نقد المركزيات الثقافية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، مركز بيروت، 2004، ط1، ص: 22.

بعالم الطفولة إذ تتجلى الأنانية المفرطة التي توافق مرحلة من نمو الطفل تجعله يركز العالم في أناه لأن وجدانه لا يتفتح على الآخرين إلا بقدر ما يكون هؤلاء مجموعة من العناصر في أفقه الذاتي فيصعب عليه أن يفهم الأشياء من غير منظاره الخاص ولا يعطي أي اعتبار للآخرين واهتماماتهم الأمر الذي يؤدي إلى أن يختلط لديه الموضوع بذاته».[1]

يقول عبد الله إبراهيم: «**وعلى العموم فالثقافة الإسلامية لا تعدم الاهتمام بهذا الجانب المتصل بالعلاقة مع الآخر، دون إغفال الموقف المسبق في النظر إلى الآخر خارج حدود دار الإسلام باعتباره كافرا وضالا وهو أمر يلمس وجوده بوضوح في النصوص المعنية بوصف السفرات والبعثات والرحلات، ابتداء من ابن فضلان في وصفه لأهل الشمال (...) فإنه يتوجس من الآخر بسبب الاختلافات اللسانية و الاجتماعية والعقائدية، وينطوي على فكرة إصلاحية يريد بها إدخال الآخر إلى عالم الحق.»[2].**

من القول أنّ ما نلمسه في نصوص ابن فضلان المخصصة بوصف أهل الشمال، أنّه يجب أخذ الحيطة والحذر من الآخر والنظر إليه بصورة مختلفة نظراً للاختلافات اللغوية والاجتماعية والعقائدية، فابن فضلان يراها سلوكات خارج حدود الإسلام، ويعتبر الآخر كافر

1- برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ترجمة زكي نجيب محمود، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، 1968، ط2،ص: 252، نقلا عن المرجع السابق عبد الله ابراهيم، المطابقة والاختلاف ص22:.

2- عبد الله إبراهيم، المطابقة والاختلاف، ص: 354.

وضال، حيث يهدف في رحلته إلى فكرة إصلاحية يريد بها إدخال الآخر إلى عالم الإسلام والحق.

إنّ الصورة الإكراهية التي ركبتها الأدبيات الجغرافية والتاريخية القديمة الآخر خلال القرون الوسطى مازالت فاعلة في التصور الثقافي العام ومتحكمة في المِخيَال الإسلامي وذلك متصل بالمركزية الإسلامية ونظرتها إلى الآخر.[1]

لقد رسخت الأدبيات الجغرافية والتاريخية القديمة، صورة أو نظرة سيئة للآخر في التصور الثقافي العام، وهذا ما جعل من الآخر مهمش ومنبوذ.

ب- صورة الآخر في الثقافة الإسلامية وعلاقتها بالمركزية الإسلامية:

مادُمنا نهدف لتمهيد الطريق للحديث المفضل، عن صورة الآخر في الثقافة الإسلامية في القرون الوسطى وعلاقتهما بالمركزية الإسلامية، ثم انبعاث أطراف من تلك الصورة في عصرنا الحالي، ففي رحلة ابن فضلان سنجد كيف وصف صورة الآخر وكيف كان يحذرنا منه بشدة، مع العلم أنّ الآخر في عالم الإسلام مختلف عن الأنا، حيث يقول:«**كما يلاحظ أنّ مصطلح "العالم الإسلامية" بدأ يحل محل "دار الإسلام" وهذا يتسبب في نشأة وضع**

[1]-ينظر: عبد الله إبراهيم، المطابقة والاختلاف، ص: 354.

"الآخر" [.....] وما دام التفكير في الأنا يتم في ضوء سلم محكم من القيم الدينية فمن الطبيعي أن يظهر الآخر المتخلف»[1].

إنّ ما لاحظه الباحث عبد الله إبراهيم أنّ الرحالة ابن فضلان في رحلته وضع مصطلح جديد لعالم الإسلام إذ ينتمي إليه الأنا "الذات" وهو "دار الإسلام"، أمّا العالم العجيب والغريب الذي ينتمي الآخر فقد سماه ب"دار الكفر".

- **المفاهيم والثنائيات الواصفة للأخر هي:**

ومن الثنائيات: "الأنا" و"الهم" و "الأصل" و"القناع" و الذكر" و " الأنثى" و"السلم" و"المسيحي" أو "اليهودي" و "الأسود" و"الأبيض" و"الأهلي" و"الأجنبي" و"الشرق" و"المغرب" و"التسامح" و"العنف"...[2]، وغيرها من المفاهيم التي نقلت الإشكال من مرجعيته إلى حقول الدراسات النقدية والثقافية.

[1]– عبد الله إبراهيم، المطابقة والاختلاف، ص: 321.

[2]– ينظر: شرف الدين ماجد وليف، الفتنة والآخر، أنساق الغيرية في السرد العربي، دار الأمان، الرباط، ط1، 2012، ص: 19.

- **العلاقة بين الأنا والآخر:**

إن معظم المواقف والأحاسيس التي تحفل بما الأعمال الأدبية الخالدة تبقى متعلقة في العمق بجدلية الذاتي والغيري، فلا وجود للأدب في عالم غير إنساني، ومنه فالعلاقة بين الأنا والآخر «**هي الخيط الناسخ للنص الإبداعي**»[1].

أي أنّ العلاقة تتشكل بين الأنا والآخر من خلال النص الإبداعي والنصوص الأدبية والفنية عامة وفي التحليل النقدي للأعمال الأدبية حددت تسمية "الأنا" ب"الذات" و"الآخر" ب"الغير" أو "صورة الآخر" أو "الغيرية".

لذلك نجد أنّ الإنسان بطبعه كائن اجتماعي لا يمكنه العيش دون علاقة تربطه بالآخر مهما كان نوع هذه العلاقة أخوة، صداقة توافق، صراع فالحديث عن الأنا يستدعي بالضرورة الحديث عن الآخر كما أننا نجد صعوبة في «**تخليص صورة الآخر من الآثار المباشرة التي تتركها عليها الثقافة المتمركزة على نفسها وقد كانت المركزية الإسلامية ممثلة بدار الإسلام ونظامها القيمي المعياري هي الموجه الأكثر فعالية في صوغ ملامح تلك الصورة وهي في عمومها صور رغبوية تتأدى مكوناتها عن رغبة في تفحيم الأنا الثقافية الأمر الذي يقود إلى حفص قيمة الآخر**».[2]

[1]– ينظر: شرف الدين ماجد وليف، الفتنة والآخر، أنساق الغيرية في السرد العربي، ص: 25.

[2]– عبد الله ابراهيم، المطابقة والاختلاف بحث في نقد المركزيات الثقافية، ص: 323.

هنا نجد تهميش كبير للآخر والحط من قيمته في نظر الكاتب كما نجد أن الأنا متمركزة على الآخر.

لا عجب أنّ لغات الأخر هي التي أعادت إلينا وجهة نظر ابن فضلان بالأخر، والحال أنه ليس كتابته هي وحدها التي ستفقد، بل لغته وعقيدته. هو نفسه ذات في التضاريس الغريبة لعالم الشمال، تحللت مقاومته تدريجيا ودفع عنوة ليخوض أكثر مغامرات السرد القديم غرابة، ضعفت احتجاجاته، وتطابقت مواقفه مع الآخر، وآل به الأمر لأن يكون موضوعا لاستكشاف الآخر، عوض أن يكون الأخر موضوعا لاكتشافاته. لم يفلح أبدا في تغيير الاتساق الثقافية للأخر، مع أنه نذر نفسه في البداية لذلك على العكس وهو من تغيرات أنساقه الثقافية، سقط في الشرك الذي كان يحذر الجميع منه: معايشة عالم الكفر. داهمة نوع من النسيان فعلى مرمى حجر من القطب الشمالي، أصيبت ذاكرته بعطب عقائدي، لكي يندرج ضمن الأخر عليه أن ينسى، أن يوقف عمل الذاكرة[1].

يرى ابن فضلان أنّ اللغة وعقيدة هي التي تجعل من الآخر مختلف عن الأنا، ورحلته هذه كانت دافعاً لاكتشاف مزايا الآخر المختلف من عادات وتقاليد ولغة ومعتقدات، حيث نجد عبد الله إبراهيم يؤكد بأنّ ابن فضلان كان يحذر الجميع من الآخر وعدم معايشته

[1]– ينظر: عبد الله إبراهيم، المطابقة والاختلاف بحث في نقد المركزيات الثقافية، ص:387.

نظراً لاختلافه الشديد، ولكن بالرغم من هذا التحذير ووصفه بأقبح صوره وأبشعها، إلاّ ابن فضلان في النهاية أصيب بالنسيان واندماج مع الآخر بكل سهولة.

2-2- البنية السردية للشخصيات:

أ- الشخصيات:

ما تزال الشخصية تعتبر أهم مكونات العمل الحكائي، لأنّها العنصر الحيوي الذي يقوم بمختلف الأفعال التي ترتبط وتتكامل في مجرى ألحكي، وهي تحظي باهتمام الروائيون والكتاب بالأنواع الحكائية المختلفة.

وهذا ما نجده في الرحلة، بأنّ الشخصيات هي التي تبني النص الرحلي، ولكي تكون الرحلة تامة وكاملة علي الرحالة رسم مخطط في ذهنه أي نقطة الانطلاق وهو المكان الذي ينطلق منه هذا الرحالة ونقطة الوصول أي البلد المرغوب في الوصول أو الذهاب إليه، وقد يمر بعدة مدن وبلدان وشخصيات قد تكون مساعدة له أو ضده، وكذلك يمكن أن تكون هذه الشخصيات واقعية كالإنسان أو خيالية كالجن، القول أو ما شابه ذلك من الشخصيات الخيالية والوهمية التي يذكرها لنا الرحالة أثناء سرد رحلته المزعومة.

إذ لا يمكننا تصور نص سردي دون شخصيات فلها دور في تحويل الأحداث وتطوير الأفعال أي هي التي بالأحداث «**لا يمكن أن نتصور رواية دون طغيان شخصية**

مثيرة يقحمها الروائي فيها إذ لا يضطرم الصراع العنيف إلا بوجود شخصية أو شخصيات تتصارع فيما بينها».[1]

وأيضاً هي عنصر متحركا في تسلسل الأحداث وتطورها فهي عبارة عن كائنات يتصورها الراوي أو الكاتب من خلال المشاهد التي يصورها كما تعد الشخصية من المواضيع الأساسية التي ترتكز عليها الدراسات الأدبية «**فالشخصية هي عموده الفقري الذي ترتكز عليه».**[2]

حسب هذا القول نستنتج، أنّ الشخصية هي التي تحرك للقصة أو الخطاب السردي.وبناءا على ما سبق ذكره نستنتج أن للشخصية جانبا ماديا ملموسا وظاهرا وجانبا معنويا يتطلب الجهد لكشفه كما نجد أن الشخصية هي العنصر الفعال والمحرك الأساسي للأحداث بأنواعها.

أ-1-الشخصيات الواقعية في رحلة بن فضلان:

- **ملك الصقالبة:** يحكى أنّه كان جالسا في سرير مغطى بالديباج، ولا يأكل أحد من الحضور حتى يتناوله هو، وإذا فرغ من الطعام دعا بشراب العسل شَرِبَ قدحاً ثم قال:"هذا سروري بمولاي أمير المؤمنين أطال الله بقاؤه ".

[1] – منصوري نادية، العبد العجائبي في رواية الطرفان لعبد الملك مرتاض، منشورات جامعةبجاية، 2018/2017، ص: 30.

[2] – مهاجري ليندة، البنية السردية (الزمن، المكان، الشخصيات) في رواية الأعظم، لإبراهيم سعدي، منشورات جامعية،بجاية، 2013/ 2014، ص: 48.

- **الترجمان: قال:**"قل له أنا لا أعرف هؤلاء،إنّما أعرفك أنت أنّ هؤلاء قوم عجم و لو علم الأستاذ أيده الله أنّهم يبلغون ما تبلغ ما بعث بك حتى تحفظ علي و تقرأ كتابي وتسمع جوابي و لست أطالب غيرك بدرهم."
- **المؤذن:**قال:"كما ترى قد كان اقصر من هذا إلاّأنّه قد أخذ في الفجر."
- **الترجمان:**"لقد حدثني ترجمان الملك أنّ:" سِندباً سقط إلى ذلك البلد فأقام عند الملك ...تركوه و مضوا".
- **طالوت:**" أريد أنّ تسميني باسمك محمد ففعلتُ و أسلمت امرأته و أمه و أولاده ... ملك الصقالبة"

إنّ الشخصيات السابقة لذكر هي شخصيات واقعية، أمّا الخيالية فهي تختص بالأشباح والجن والأحلام والهلوسات والأرواح الشريرة.[1]

والخيال كذلك هو شيء تراه كالظل كما نجد كلمة الخيال في القرآن الكريم وذلك في قوله تعالى: ﴿**يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى**﴾.[2]

هنا وردت هذه الكلمة بمعنى يشبه أي يحمل على التوهم، ومن خلال ما سبق أن لفظة الخيال تدل على عدة معاني منها الطيف، كما تعني التوهم والظن.

---

[1] – ينظر: أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، ترجمة وضبط، عبد السلام هارون، دار الجبل، بيروت، لبنان، ط1، م 2،1991، ص، ص: 236/235.

[2]– سورة طه الأية 66.

- **في المعاجم الأجنبية:**

ظهرت كلمة "imagination"أي خيال في اللغة الفرنسية في القرن الثاني عشر وهي تدل في هذه اللغة على عدة معان أهمها أنها تلك الملكة الذهنية التي تقوم باستعادة بعض الصور أو لإبداع صور جديدة أهمها:«**أنها ملكة يتوافر عليها الذهن لتمثل صورة**»[1]. من هنا نلخص بأنّ الخيال قد يجرد الصورة تجريدا أكبر من ذلك،وأنّه يستحضر الصورة حتى وإنْ غابت المادة،ومن شأن الإحساس أن يؤدي العقل أو الذهن إلى الصورة الذهنية.

أ-2- الشخصيات العجيبة و الخيالية في رحلة ابن فضلان:

تتصف هذه الشخصيات بصفة العجائبية لتكوينها الذاتي المخالف للمألوف، عموما فالشخصيات في الأدب العجائبي معقدة تعقيدا كبيراً لأنّها تجمع بين مختلف الكائنات، عبارة عن بشراً أولاً، وقدتكون عبارة عن حي أولاً، ذات وجود حقيقي، فوق طبيعي، أو مجرد إستيهامات، ومعظم الشخصيات التخيّلية التي لا تجد لها اسما تاريخيا محددا، حيث يخترعها الراوي لملئ الشفرات التي تركها الرحالة وهي شخصيات عجيبة وغريبة.

يتمثل العجيب على مستوى الشخصيات في الأحداث العجيبة التي تقوم بها هذه الأخيرة ويتخيلها الروائي أو السارد لهذه الرحلة فهي صانعة للأحداث، وتكون خارجة عن المألوف وخارقة للعادة في مكان وزمان محددين.

[1] – ينظر: جميل مليما، المعجم الفلسفي، الشركة العالمية للكتاب، دار الكتاب العالمي، بيروت لبنان، ج 1، د ط، 1991، ص: 546.

إن «**الشخصية العجائبية هي عبارة عن مزيج بين الواقع واللاواقع (الخيال) ونجدها حاضرة في مختلف عناصر القصة**»[1].

تتبين لنا أنّ الشخصية العجائبية في النص ألرحلي هي اندماج بين عناصر مادية من الواقع مع عناصر خيالية من نسج الخيال، فلا يزال يتبادر على أذهان المتلقي إلى يومنا هذا، فهي مزيج بين الواقع والخيال لذلك هي محل اهتماماته في النص بصفة عامة.

***ومن أهم الشخصية العجيبة في رحلة ابن فضلان هي:**

- حكاية الرجل الضخم الذي رمى به النهر، وسمع ابن فضلان احد رفقائه يتحدث عنه، فرجع بنفسه إلى ملك الصقالبة ليخبره بأمره، فكان من حديث الملك أنّ النهر أخرج في لهم في الزمن الماضي رجل على غير هيئة البشر، وإذا نظر إليه الصبي مات، وأمّا إذا نظرت إليه المرأة الحامل أطرحت حملها.[2]
- حيث وصف التجار بأقذر خلق الله، نظرا لعاداتهم الموحشة والقذرة.

[1] – سعيد يقطين، قال الراوي (البنيات الحكائية في السيرة الشعبية)، المركز الثقافي العربي،بيروت، الدار البيضاء، ط1، 1997، ص 99.

[2]- ينظر: ابن فضلان، أحمد: رحلة ابن فضلان إلى بلاد الترك والروس والصقالبة، تحرير،: شاكر لعيبي، دار السويد للنشر والتوزيع، الإمارات العربية المتحدة– المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2003، ص، ص: 95،96.

ب-العجائبية على مستوى اللغة و العادات و التقاليد في رحلة ابن فضلان :

المعروف أنّه لكل مجتمع عادات وتقاليد، وقد تحدث ابن فضلان في رحلته لبلاد الترك عن بعض عاداتهم وتقاليدهم المختلفة بينهم وبين المسلمين مثلاً: النار هو رمز العقاب الإلهي الصارم في الآخرة، والعلامة المخيفة بالنسبة للمسلمين، أمّا في ديار الترك فهي تعني رمز للكرم والترحيب وحسن الضيافة، يقول عبد الله إبراهيم:" ...إذا أتحف المرء صاحبه وقرب إليه ورغب في إكرامه، قال له:" تعالى إليا نتحدث فإنّ عندي نار طيبة." [1]

ويظهر هنا الإختلاف في تفسير واستخدام المصطلحات والألفاظ بين الأتراك والمسلمين.

أخبرنا أيضا ابن فضلان عن عاداتهم العجيبة التي أسلفوا عليها من أجدادهم في قوله: «**ورأيتهم يتبركون بعواء الكلاب جدا ويفرحون به ويقولون: سنة خصب وبركة وسلامة.**»[2]

الصفة العجيبة في هذه العادة هي الفرح عند سماعهم لعواء الكلاب يتنبأُن لسنة فيها خير وبركة.

وقال أيضا: «**رأيت عندهم الحيات كثيرة حتى إنّ الغص من الشجر لتلتف عليه العشر منها والأكثر ولا يقتلونها ولا تؤذيهم [...] فجئت فزعا فحدثت الملك ومن كان في مجلسه لم يكن يكترثوا لذلك قال: لا تفزع فليس تؤذيك**» .[3]

---

[1]- ينظر: عبد الله إبراهيم، المطابقة والاختلاف، ص: 396.

[2]- ابن فضلان، أحمد، رحلة ابن فضلان إلى بلاد الترك والروس والصقالبة، ص: 85.

[3] - المرجع نفسه، ص: 85.

من خلال تحليلنا لهذا القول نتج لنا أنّ بلاد الصقالبة من عاداتهم عدم الخوف من الحية بالرغم من ضخامتها وطولها وهنا نلمس فيه شيء من العجائبية.

حدّثنا لعيبي شاكر في كتابة عن عادات أهل الصقالبة «**أنهم يأكلون الجاورس ولحم الدابة على أنّ الحنطة والشعير كثير وكل من زرع شيء أخذه لنفسه وليس للملك حق فيه**». [1]

أخبرنا أيضا عن لباسهم: «**كلهم يلبسون القلانس فإذا ركب الملك ركب وحده بغير غلام [...] وأخذ قلنسوته عن رأس فجعلها تحت إبطه**».[2]

هذه العادة أستخدمها السكان احترام لملكهم زيادة من عظمته ومن عاداتهم كانت إذا ولد لابن الرجل مولد أخذه جده دون أبيه وإذا مات منهم الرجل ورثه أخوه دون ولده فأخبر إبن فضلان الملك أن هذا غير جائز وعرّفه على المواريث في قوله: «**ومن رسومهم أنه إذا ولد لابن الرجل مولود، أخذه جده دون أبيه وقال: أنا أحق به من أبيه في حضنه حتى يصير رجلا وفعرّفت الملك أن هذا غير جائز وعرّفته كيف المواريث حتى فهمها**» .[3]

هنا نجد عجائبية وغرابة كبيرة في عاداتهم وتعاملهم مع الأمور الدينية والدنيوية لو لم يذهب ابن فضلان لزيارة هذه المنطقة لما تغيرت هذه العادات العجيبة فهو رجل فقيه في الدين، ومن عجائب عادات هذا القوم: أن النساء لا تبكي على الميت إنما الرجال في قوله:

---

[1]– ابن فضلان، أحمد، رحلة ابن فضلان إلى بلاد الترك والروس والصقالبة، ص: 86.

[2]- مرجع نفسه، ص: 87.

[3] – مرجع السابق، ص: 87.

«ولا تبكي النساء على الميت بل الرجال منهم يبكون عليه يجيئون في اليوم الذي مات فيقفون على باب قبته فيمنحون بأقبح بكاء يكون وأوحشه» .[1]

ويقول لأيضا: «فلا يزالون يبكون ويضربون جنوبهم وما ظهر من أبدانهم بتلك السيور حتى تصير في أجسادهم مثل ضرب السوط ولا بد من أن ينصبوا بباب قبته مطردا ويحضروا سلاحه فيجعلونها حول قبره ولا يقطعون البكاء سنتين». [2]

من خلال هذين القولين تتبين لنا أن من أغرب عادات هذا القوم منعهم البكاء للنساء على الميت إلزامها على الرجال إذ يبكون بطريقة عجيبة حيث وصفهم ابن فضلان أنهم يقفون على باب قبة الميت ويبكون ويضربون على أجسامهم حتى تميز أبدانهم مثل ضرب السوط ولا ينقطعون على البكاء مدة سنتين.

يحدثنا ابن فضلان عن غرابة لباس المرأة حيث يقول: «وكل امرأة منهم فعلى ثديها حقة مشدودة إما من حديد وإما من فضة وإما من نحاس وإما من ذهب على قدر مال زوجها ومقداره وفي كل حقة حلقة فيها سكين مشدودة على الثدي أيضا وفي أعناقهن أطواق من ذهب وفضة لأن الرجل إذا ملك عشرة الألف درهم صاغ لأمرأته طوقا وإن ملك عشرين ألفا صاغ لها طوقين وكذلك كل عشرة آلاف يزداد طوقا لأمرأته فربما كان في عنق الواحدة منهن الأطواق الكثيرة» .[3]

---

[1] – ابن فضلان، أحمد، رحلة ابن فضلان إلى بلاد الترك والروس والصقالبة، ، ص، 98.

[2]– ينظر: المرجع نفسه، ص: ن.

[3]– ينظر: المرجع السابق، ص: 102.

يتحدث ابن فضلان في هذا القول عن غرابة للباس المرأة وحق الرجل عليها حسب مدخوله في لباسها وحليها وكل ما يخصها.

ويصف ابن فضلان قوم الروس القدامى بالقدرة حيث قال «**أنهم أقذر خلق الله لا يستنجون من غائط ولا بول ولا يغتسلون من جنابة ولا يغسلون أيديهم من الطعام بل هم كالحمير الضالة يجيشون في بلدهم ويرسون في سفنهم بإتل وهو نهر كبير ينون على شطه ثبوت كبارا من الخشب**».[1]

من خلال هذا القول يتبين لنا أن ابن فضلان يصف لنا قوم الرّوس وخاصة التجار بالقذارة والقرف.

لم يكن ابن فضلان الوحيد الذي أشار إلى طقوس الروس القدامى يحرق موتاهم حيث يقول: «**أنّهم يفعلون برؤسائهم عند الموت أمورا أقلها الحرق فكنت أحب أن أقف على ذلك حتى يلغى موت أمورا منهم جليل فجعلون في قبره وسقفوا عليه عشرة أيام حتى فرغوا من قطع ثيابه وخياطتها**».[2]

كما نجد جغرافيون آخرون عرب في القرن الرابع الهجري ذكروا ذلك أي حرف الموتى منهم ابن حوقل في قوله «**والروس يحرقون أنفسهم إذا ماتو ويحترق مباسرهم الحواري منهم من يطيب أنفسهن كما يفعل في خانة وكوغة نواحي بلاد الهند**»[3] ، ومثله المسعودي كما

[1]– ابن فضلان، أحمد، رحلة ابن فضلان إلى بلاد الترك والروس والسقالبة، ص: 103.

[2]– المرجع نفسه، ص: 106.

[3]– المرجع نفسه، ص: 107.

في (مروج الذهب) وقد استقى حسب الدهان أحد الرسامين الروس (هنري سمير ادسكي HENRI SEMIRADS) من رسالة ابن فضلان لوحة الدفن الموجودة اليوم في بطرسبورغ.

-3-1- تجليات العجائبية في الفضاءات الزمكانية:

أ- الفضاء الزماني :

إنّ الزمن مرتبط بحياتنا اليومية، وهو يولد مع الإنسان وهذه القضية شغلت عقل الكثير من الباحثين والفلاسفة والمفكرين، وقسموا الزمن إلى ثلاثة أبعاد وهي: الماضي الذي مرّ ولم يعد، والحاضر أي الوقت الحالي، والمستقبل أي بعد يوم أو شهر أو سنة.

وهذه الإشكالية لم تشغل عقل العلماء والمفكرين والباحثين فقط بل انتقلت إلى أجبال أخرى لتشغل عقل الأدباء، وقد وظفوها واستخدموها في أعمالهم واعتمدوها في نصوصهم الأدبية بأشكالها المختلفة.

وفي رسالة ابن فضلان، وجدنا غرابة وعجائبية أثناء حديثه عن الفضاء الزمني، وهذا ما سنقوم بعرضه من أحداث وقعت للرحالة ابن فضلان في رحلته، وكيف وصفها بطريقة عجيبة وغريبة ومنها:

- ويظهر مستوى الزمان في رحلة ابن فضلان، أثناء تحدثه عن ممارسة العبادات خاصة الصلاة والصوم في البلاد الشمالية، حيث أنّهم يجمعون صلاة المغرب والعشاء في آنٍ واحد، وذلك بسب قصر الليل ويظهر هذا في قوله:" فإذا الآذان وخرجنا من القبة وقد طلع الفجر فقلت للمؤذن: أي شيء أذنت؟ قال: آذان الفجر

قلت: فالعشاء الآخرة ؟ قال: نصليها مع المغرب قلت: فالليل ؟ قال: كما ترى وقد كان أقصر من هذا إلاّ أنّه قد أخذ في الطولِ، وذكر أنّه منذ شهر ما نام خوفاً أن تفوته صلاة الغداة، وذلك أنّ الإنسان يجعل القدر على النار وقت المغرب ثم يصلي الغداة وما أنّ لها أن تنضج."[1]

نفهم مما سبق أنّ درجة غرابة وعجائبية هذا القوم حتى في الأمور الدينية ذهب بهم إلى الجمع بين الصلوات وصلاتها في وقت واحد، وحتى أصبح البعض يتخوف من النوم لكي لا يغفل عن تأدية الصلاة نظراً لقصر الليل.

- والشيء العجيب والغريب الذي اكتشفه ابن فضلان أنّ في سنة يطول النهار ويقصر الليل والسنة التي تليها يطول الليل ويقصر النهار إذ يقول:" رأيت النهار عندهم طويل جداً، إذا أنّه يطول عندهم مدّة من السنة، ويقصر الليل ثم يطول الليل ويقصر النهار."[2]
- وقال أيضاً:" رأيت القمر لا يتوسط السماء، بل يطلع في أرجاءها ساعة، ثم يطلع الفجر فيغيب القمر."[3]

هنا نجده يصف لنا حالة طبيعية وهي حالة القمر العجيبة الذي يحوم حول أرجاء السماء لمدة ساعة، ثم يغيب بسب طلوع الفجر.

---

[1]– ينظر: ابن فضلان، أحمد: رحلة ابن فضلان إلى بلاد الترك والروس والصقالبة، تحرير،: شاكر لعيبي، ص: 83.

[2]– ينظر: المرجع نفسه، ص: 84.

[3]- ينظر: المرجع نفسه، ص:84.

ويقول أيضاً:" وحدثني الملك أنّ وراء بلده بمسيرة ثلاثة أشهور قوم يقال لهم ويسو، الليل عندهم أقل من ساعة."[1]

هنا نجد الغرابة في قصر الليل في البلاد المجاورة لبلاد الملك الذي تحدث عنه ابن فضلان، حيث نجد أنّ الليل في تلك البلاد اقصر من قصر الليل في بلاد الملك، وهذا أمر لا يصدق حيث فيه شيء من الغرابة.

أثناء قرأتنا لرحلة ابن فضلان، وجدنا أنّ ابن فضلان وصف الآخر من كل جوانبه من عادات وتقاليد ولغة حيث يقول عبد الله إبراهيم:" يظهر الاختلاف في اللغة والسلوك، والإيمان بهذا الاختلاف سيضرب ابن فضلان في الصميم، إنّه بتوجيه من التفاضل الثقافي القديم والمتأصل في النفوس بين العوالم، سيركب صورة إكراهية الملفتة للنظر، أو حش الناس كلاماً أو طبعاً، كلامهم أشبه بصياح الزرازير ونقيق الضفادع."[2]

ما يخبرنا به عبد الله إبراهيم أنّ الرحالة ابن فضلان أثناء رحلته لبلاد الترك قد وصف لنا لغة هذا القوم وسلوكه وصفاً دقيقاً وعجيباً، حيث شبه لغتهم بصياح الزرازير والصوت الذي تصدر من الضفادع.

[1]- ابن فضلان، أحمد: رحلة ابن فضلان إلى بلاد الترك والروس والصقالبة، تحرير،: شاكر لعيبي، ص: 84.

[2]- عبد الله ابراهيم، المطابقة والاختلاف، ص: 396.

ب-الفضاء المكاني:

يعدّ المكان من أهم العناصر المكونة للنص السردي القديم والحديث، فهو الإطار العام الذي تتحرك فيه الشخصيات وتنطلق منه الأحداث، لهذا نجده قد احتل مكانة مرموقة في مختلف البحوث العلمية.

في حديثنا عن الرحلة نجد أنها تتفرع إلى مكانين هما مكان الانطلاق (المنطلق) أو نقطة البداية الرحالة والعودة إليه والمكان الثاني المكان المقصود (المقصد) وهو المكان المراد الذهاب إليه وهو الأساس الذي أقيمت من أجله الرحلة.

وقد سعى "غاستون باشلار" إلى دراسة عنصر المكان في كتابه "جماليات المكان" وحاول إعطاء مفهوم له باعتباره صورة فنية فهو «**المكان الأليف الذي ولدنا فيه ومارينا فيه أحلام اليقظة وتشكل خيالنا والمكانية في الأدب هي الصورة الفنية التي تذكرنا أو تبعث فينا ذكريات بيت الطفولة**».[1]

يعد المكان وحدة أساسية من وحدات العمل الأديب والفني إلى جانب الزمن والشخصية.

نجد أن العلماء والأدباء العرب قد اختلفوا في تحديد معنى كامل لهذا المصطلح.

أمّا العجائبية بالنسبة للمكان في رحلة ابن فضلان تتمثل في:

[1]- غاستون باشلار، جماليات المكان، تر: غالب هلسا، المؤسسة الجامعية للدراسات للنشر والتوزيع، بيروت، ط 3، 1987، ص 6.

«نهر جيحون الهادر المخيف يتحول في الشتاء إلى طريق جليدي سمكه سبعة عشر شبرا والقوافل بدلا أن تخترق الجبال والغابات تتخذه طريقا لها طوال فصل البرد»[1].

وهذا النهر المذكور قبل أنه يتجمد بخمسة أشهر.

_ كان الرحالة ابن فضلان حين خروجه من الحمام تتجمد لحيته في الحال وتتحول إلى قطعة من الثلج.

_ أثناء نومه يلتصق خده بالمخدة من شدة البرد وبسبب الثلج تتشقق الأرض إلى أوديه عظام.

_ الشجرة العظيمة تنفلق إلى نصفين[2].

_ يصف لنا راكب الجمل أنه لا يقدر على التحرك لما عليه من ثياب[3].

هنا نجد عدم المبالغة في الوصف، لأن ابن بطوطة أيضا قدم وصفا مطابقا عندما كان يطوف بأرجاء المنطقة.

وفي حديثا عن الفضاء المكاني يتسارع إلى أذهاننا العنصر الأخر والأكثر أهمية إلى جانبه وهو عنصر الزمان فكل عنصر منهما يكتمل الآخر ولا يستغني عنه، وهو المذكور سابقاً.

---

[1] – عبد الله إبراهيم، المطابقة والاختلاف بحث في نقد المركزيات الثقافية، ص: 396.

[2] – ينظر :المرجع نفسه، ص: ن.

[3] – ينظر: المرجع نفسه، ص: ن.

خلاصة:

وكخلاصة لهذا الفصل التطبيقي الذي نستطيع الخروج بها هي أن رحلة ابن فضلان ظهرت في عصر كان الناس مولع برواية الغرائب والعجائب، كما كانت الأسمار والخرافات مشتهاة ومرغوبة فيها، وهذا ما كانت تحتويه رحلة ابن فضلان من إغراب وتعجب مثلاً السفر باتجاه الأقاصي والنهايات، وقد تبني السرد العجائبي والفنتازيا بشكل رائع ولم يخرج عن تقاليد عصره فيما يخص الكتابة، ويعتبر من الأوائل في التحقيق عن أدبية سياق الحكي في النص السردي الرحلي بدون منازع، ويمكن القول أيضاً أنّه بسبب إختلاف المعتقدات الشعبية تطور السرد العجائبي عبر العصور، وهذا ما وجدناه في رحلة ابن فضلان درجة الاختلاف بينه وبين الآخر، هي التي أدت به إلى إنتاج العجيب والغريب بطاقة كبيرة،لكي يضع الآخر في موضع غريب وعجيب.

خاتمـــــة

وهكذا لكل بداية نهاية، ولا نملك إلاّ أنْ نقول في خاتمة هذا البحث إننا حاولنا جاهدين مخلصين تسليط الضوء على النص الرحلي لابن فضلان باعتباره أحد النصوص النثرية التراثية التي تختزن الكثير من الرموز والدلالات و القيم و الأبعاد الجمالية والثقافية و التاريخية والعجائبية؛ هذا البعد الأخير التي توقفنا عنده بغية تجليته والكشف عن معالمه وتحمل العديد من الأ والتي لا تزال دررها، و لن نبالغ إذا قلنا إننا بذلنا ما في وسعنا ضمن إمكاناتنا المحدودة للإحاطة بموضوع البحث و الإجابة عن أسئلته المطروحة و التي قادتنا إلى مجموعة من النتائج التي نستعرضها كما يلي:

- يمكن التعامل مع أدب الرحلات بوصفه نصا مفتوحا له قابلية احتضان جميع العلوم والمعارف والفنون، كما يعتبر هذا الفنّ الأدبي النثري أصدق الفنون للتعريف بالواقع التاريخي والثقافي والفني الذي ينتسب إليه ويعبر عنه.
- إنّ المعتقدات الشعبية كان لها دور فعّال في تطوير السرد العجائبي عبر العصور.
- أدب الرحلات هو ذلك الأدب الذي يصور فيه الكاتب ما جرى له من أحداث وما صادفه من أمور أثناء رحلة قام بها إلى البلدان.
- من خلال دراستنا لتجليات العجائبية في رحلة ابن فضلان، يتضح لنا أنّها تتميز ببنية سردية عجائبية.
- النص الرحلي يبدع في إبراز العجيب ويتفنن في تشكيله بنوع من الدهشة و الإستغراب والجمال المبهر فيغدو كل شيء في الرحلة عجيباً.
- كتب الرحلات هي من أهم المصادر الجغرافية والتاريخية، لأنّ الكاتب من خلالها يستقي المعلومات والحقائق من المشاهدة الحية، والتصوير المباشر مما يجعل قرأتها ممتعة ومسلية.

- من خلال دراستنا لمصطلح العجيب في القرآن الكريم يتبين لنا أنّه قديم التداول والإستعمال.
- مصطلح العجيب يتأسس على مبدأينِ مبدأ الإستحسان ومبدأ الإستنكار أمام الشيء غير المألوف.
- تعدّد المصطلحات الدالة على العجائبية من الغريب والفانتاستيك و العجيب والخارق والساحر... وغيرها من المصطلحات دليل على أنّ المصطلح أثار جدالا كبيرا حول إشكالية مفهومه وقلق إستعماله.
- الشخصية العجائبية في رحلة ابن فضلان هي تلك الشخصية النابعة من حضن الواقع والمعبرة عن مسوياته المختلفة، وخاصة غلبَ عليها طابع التعجب والإستغراب.
- إنّ المكان والزمان من البنيات التي يستحيل الإستغناء عنهما في أدب الرحلة مهما كان نوعها أو مهما كان زمنها، إلاّ أنّ التعامل مع هاتين البنيتين تختلف من رحلة إلى أخرى.
- تساعد دراسة عجيب أدب الرحلات على فهم عقلية الإنسان وزمن تدوينه للرحلة، كما أنّ عجيب أدب الرحلات نجده يتجاوز الإمتاع إلى نقل ثقافة الرحالة وإهتماماته وإنشغالاته.

كل هذه الإستنتاجات إستخلصناه من الفصلين النظري والتطبيقي، ثم يليهما الملحق الذي نعتبره جزءا مهما في هذا البحث، و لقد خصصناه للتعريف بالرحالة ابن فضلان وذلك بالإعتماد على كتاب بعنوان "**رحلة ابن فضلان الى بلاد الترك والروس والصقالبة**" **لشاكر لعيبي** .

وفي الأخير نأمل أنّنا قد وفقنا في وضع لبنة في صرح البحث التراثي الذي لا يزال يحتاج منا المزيد من البحث والتمحيص لاستخراج درره الكثيرة، و نرجو أننا فتحنا بهذا

البحث باباً من أبواب المعرفة للأجيال القادمة لإستكمال ما تبقى من تحصيل المعلومات فيما يخص هذا الموضوع الثري بالجمع والدراسة، والله الموفق.

ملحـــق

ملحق:

السيرة الذاتية للرحالة :

هو احمد ابن فضلان بن العباس بن راشد بن حماد مولى محمد بن سليمان، كما اجمعت المصادر عليه، التي اختلفت في نسبه .

نجد أنّ احمد بن فضلان يحتل مكانة مرموقة بين الرحالة العرب، بفضل ما كتبه عن رحلته الى بلاد البلغار، والتي قام بها عاميّ309 هجري-310 هجري (921م -922م) .

وبلاد البلغار كانت دولة قوية بشرق روسيا الاوروبية بمحاذاة الفولجا الاوسط في القرون (8-13)، وعاصمتها بلغارا بالقرن قازان اخضعها المغول عام 1236م، وانتقل فرع منها للغرب واندمج بصقالبة بلغاريا.

وعلى الرغم من عدم وجود آية معلومات عن ابن فضلان، إلاّ أنّ الخليفة المقتدر العباسي (282-320هجري)ارسله الى ملك البلغار، الذين يقطنون على ضفاف الفولجا كما ذكرنا سابقا.

لم يكن عربي الاصل، بل كان من موالي الخليفة، كما تذكر بعض المصادر العربية، فقد ارسله ليفقه الناس في الدين ضمن وفد برئاسة سوسن الرسي.

وقد ذكر ابن فضلان في كتابات كثير من المؤرخين خاصة المستشرقين منهم "كراتشكوفسكي"،وتوقفوا طويلا لتحليل دروس رحلته التي سجلها في رسالة صافية تؤكد

موهبته و تكشف براعة قلمه وحسن بيانه و سلامة اسلوبه و دقته في التعبير و الوصف وحرصه على نقل مشاعره في حالات الفرح و الغبطة او الحزب و الخوف و الجزع .

وهو ما يخلع على الرسالة سمات انسانية عذبة تجعل منها نموذجاً راكداً و رائعاً من نماذج الكتابة في ادب الرحلات على أننا لا نستطيع فصلها على عصرها المزهر.[1]

فهي و لا شك احدى أزاهير القرن الرابع الهجري(4هـ) الذي علا فيه نجم الحضارة العربية و قطعت فيه العلوم و الفنون العربية و الاسلامية شوطا كبيرا في بناء منظومة الوعي الإنساني .

كان العالم أنذاك ساحة عريضة تجرب فيها الخيول العربية حاملة مشاكل الهداية و النور و الخلاص من نير التخلف و الاستعباد و الانطلاق مع الدين الجديد إلى عوالم رحبة يحالف أهلها الأمل في حياة سامية.

صاحب هذه الرحلة هو أحمد بن فضلان إلى بلاد البلغار الذي نجح في هزيمة جيوش الطولونيين و إعادة مصر إلى حظيرة الخلافة سنة292هـ في عهد الخليفة المكتفي بالله (289..295هـ)ولم نعثر فيها رجعنا إليه من مصادر التاريخ على تاريخ ميلاده أو وفاته ولا يسعنا إلا الوقوف أمام النص الذي حقق له هذه المكانة الحالية.[2]

– فؤاد قنديل، أدب الرحلة في التراث العربي، مكتبة الدار العربية للكتاب،جمادى الأولى1423 هجري، يوليو2002، القاهرة، ط1+2، ص 173.

[2]– المرجع نفسه ص 172.

ملخص رحلة ابن فضلان:

في أوائل القرن الرابع الهجري، سجل ابن فضلان رحلته في رسالة وقدّمها للمقتدر بعد عودته، حيث تعدّ الصورة الكاملة التي رسمها في رحلته الى بلغار، إذ ضمّنها بكل إنطباعاته ومشاهداته الحيّة التي كانت يرصدها ويصفها بدقة، وقد كان يجمع معلومات حول حالة تلك الشعوب، السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وما بلغ علمه عن عاداتهم وتقاليدهم، بل حتى معتقداتهم، إذ رأهم ابن فضلان أنّ من أغرب عاداتهم أنّهم يتبركون بعواء الكلاب ويقولون أنه ستأتي عليهم سنة خصب وبركة وسلامة[1]، وإذا وقعت صاعقة في دار أحدهم لم يقربوه ويتركوه حتى يتلفه الزمان، في إعنقادهم أنّه مغضوب عليه[2]، أمّا إذا رأوا رجلا له حركة ومعرفة بالاشياء، قالوا: هذا حقه أن يخدم ربنا فأخذوه وجعلوا في عنقه حبلا وعلقوه في شجرة حتى يتقطع[3].

وصف ابن فضلان أهل مدينة باشغرد أثناء زيارته لها بالقذارة وشدة إقدامهم على القتل، وكثرت المعتقادات عندهم حتى أنّ منهم من يزعم أنّ هناك عشر ربا، والرب الذي في السماء هو أكبرهم، فمن معبوداتهم الحيات والسمك والكراكي وهم قوم يأكلون القمل، ويقول الرحالة وقد حذرناهم أشدّ الحذر. [4]

---

[1]– ينظر: لعيبي شاكر، رحلة ابن فضلان، ص:85 .

[2]– ينظر: المرجع نفسه، ص: 88.

[3]– ينظر: المرجع نفسه، ص: 88 .

[4]– ينظر: المرجع نفسه، ص: 73 .

وقد تحدث ابن فضلان عن نقطةٍ مهمة والتي لها صلة مباشرة بممارسة العبادات، ولا سيما الصلاة والصوم في البلاد الشمالية، أنّهم كانوا يجمعون صلاة المغرب وصلاة العشاء وذلك بسبب قصر الليل قصراً مفرطاً، بحيث أنّ الفجر عندهم يطلع وقت صلاة العشاء[1].

ويؤكد ابن فضلان أنّه شاهد في هذه البلاد من العجائب ملا يحصى، ويأتي الوقوف عندها من خلال قرأتنا لرحلته و أثناء عملية تحليل النص الرحلي لابن فضلان، حيث فيها الصبغة العجائبية على مستوى الشخصيات أو الفضاءات .

[1]– ينظر: لعيبي شاكر، رحلة ابن فضلان، ص: 83 .

قائمة المراجع

- **القرآن الكريم**

أ- المصادر:

1-ابن منظور، لسان العرب، تح: عبد الله علي الكبير محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الساذي، دار المعارف القاهرة، مجلد 4، الجزء 31 ،1981

2- ابن سيده الأندلس، المحكم والمحيط الأعظم في اللغة، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 2000، ج 2.

3- الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تح: مكتبة تحقيق التراث، بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مادة "رحل"، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط 4، 1994.

4- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، المكتبة الإسلامية، تركيا، د ط، د ت، ج 2.

5- ابن فضلان، أحمد: رحلة ابن فضلان إلى بلاد الترك والروس والصقالبة، تحرير،: شاكر لعيبي، دار السويد للنشر والتوزيع، الإمارات العربية المتحدة- المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2003.

ب-المراجع:

6- غاستونباشلار، جماليات المكان، تر غالب هلسا، المؤسسة الجامعية للدراسات للنشر والتوزيع، بيروت، ط 3، 1987.

7- ابن فضلان، أحمد: رحلة ابن فضلان إلى بلاد الترك والروس والصقالبة، تحرير،: شاكر لعيبي، دار السويد للنشر والتوزيع، الإمارات العربية المتحدة- المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2003.

8- أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، ترجمة وضبط، عبد السلام هارون، دار الجبل، بيروت، لبنان، ط1، م 2،1991.

9- أطونيس بطرس، الأدب تعريفه، أنوعه، مذاهبه المؤسسة الحديثة للكتاب فرع أول ستر البولفارمقابل قصر العدل، د ط، 2005.

10- برتراند راسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ترجمة زكي نجيب محمود، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ط 2، 1968.

11- بطرس البستاني، محيط المحيط، م 2، مكتبة لبنان بيروت.

12- تزفتان تودوروف، مدخل إلى الأدب العجائبي، تر: الصديق بوعلام، تق: محمد برادة، دار الكلام، الرباط، ط 1، 1993.

13- جميل مليما، المعجم الفلسفي، الشركة العالمية للكتاب، دار الكتاب العالمي، بيروت لبنان، ج 1، د ط، 1991.

14- حامد النساج، رحلة التراث العربي، دار المعارف، د ط، 1905.

15- خالد التو زاني، الرحلة العجيب، بين الكتابة والتلقي، ط 1، دار السويد، للنشر والتوزيع، الإمارات العربيةالمتحدة، أبوظبي، سنة 2017.

16- سعيد يقطين، قال الراوي (البنيات الحكائية في السيرة الشعبية)، المركز الثقافي العربي،بيروت، الدار البيضاء، ط1، 1997.

17- شرف الدين ماجد وليف، الفتنة والآخر، أنساق الغيرية في السرد العربي، دار الأمان، الرباط، ط1، 2012.

18- عبد الحي العباس، بناء المصطلح (العجيب والغريب الخارق والفانطاستيك)، بين قيود المعجم وقلق الاستعمال المطبعة والوراقة الوطنية مراكش، ط 1، 2007.

19- عبد الله ابراهيم، المطابقة والاختلاف بحث في نقد المركزيات الثقافية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، مركزبيروت، ط 1، 2004.

20- عبد الملك، مرتاض، حوار مع الناقد والروائي عبد الملك مرتاض، مجلة عمان تشرين الأول ، العدد 112، 2004، اطلاع عليه في 4/2 /19 على الساعة 21 و15د و40 ث.

21- فؤاد قنديل، أدب الرحلة في التراث العربي، مكتبة الدار العربية للكتاب، 2002.

22- لؤي، علي خليل، عجائبية النثر الحكائي، أدب المعراج والمناقب، للتأليف والترجمة والنشر، دمشق، د ط، 2007.

23- موسى سليمان، الأدب القصصي عند العرب، دار الكتاب، ط 5، لبنان، 1983.

ج- الرسائل الجامعية:

24- الطاهر حسيني، الرحلة الجزائرية في العهد العثماني، منشورات جامعية، جامعة ورقلة، 2013/ 2014.

25- حيور دلال، بنية النص السردي في معارج ابن عربي، منشورات جامعة منثوري، قسنطينة، 2006/2005.

26- منصوري نادية، العبد العجائي في رواية الطرفان لعبد الملك مرتاض، منشورات جامعةبجاية، 2018/2017.

27- مهاجري ليندة، البنية السردية (الزمن، المكان، الشخصيات) في رواية الأعظم، لإبراهيم سعدي، منشورات جامعية، بجاية، 2013/ 2014.

د- وثائق وملفات:

28- الحسن الشاهدي، أدب الرحلة في المغرب، خلال العصر المريني، منشورات دار عكاض، الرباط، ج 1، 1990.

29- خالد زيادة، رحلة ابن فضلان، ملف 4.

30- عز الدين العلام، الأداب السلطانية: دراسة في بنية وثابت الخطاب السياسي منشورات المجلس الوطني الثقافية والفنون والأداب، الكويت، عالم المعرفة، ع 324، فبراير 2006.

31- يمنى العيد، في معرفة النص، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط1، 1983.

32- يوسف بقاعي، المقامات، شرح مقامات الحريري، دار الكتاب اللبناني، بيروت.

هـ- المواقع (المصادر الإلكترونية):

33- أحمد ابن المحبوب، الرحلات الشقيطية هوب الجزيرة العربية مجلة التاريخ العربي، ع.27، صينف 2003، يمكن قراءة المقال من خلال موقع

المجالhttp://www.attarikh-alarabi-ma/html/adad 29 partie 11/htm.

الفهـــرس

فهرس البحث:

مقدمة ..... (أ، ب، ج، د)

تمهيد 6

الفصل الاول:1-العجائبية في أدب الرحلة(إشكالية المفهوم) 6

المبحث الاول: 1-1- حول مفهوم العجائبية 9

أ-العجائبية في القرآن الكريم 9

ب- العجائبية لغةً 10

ج- العجائبية اصطلاحاً 11

د- المفهوم اللغوي للعجيب 12

و- مفهوم العجيب اصطلاحاً 13

هـ- مصطلح اتدالة على العجائبية 15

المبحث الثاني: 1-2- العجائبي عند تودوروف 19

أ-مفهوم العجائبي عند تودوروف 19

ب-دراسة الأدب العجائبي عند تودوروف 20

ج-شروط العجائبية عند تودوروف 22

المبحث الثالث: 1-3- مفهوم أدب الرحلة 25

أ- مفهوم الأدب لغةً 25

ب- مفهوم الأدب اصطلاحاً 25

ج- مفهوم الرحلة لغةً. 28

د- مفهوم الرحلة اصطلاحاً 32

جذور الرحلة في التراث الغربي 33

الرحلة بوصفها أدبا 35

-علاقة الرحلة بفنّ المقامات 36

-علاقة الرحلة بالقصة 36

-خلاصة الفصل 39

الفصل الثاني: العجائبية في رحلة ابنفضلان 41
2-1- بنية النص السردي 41
2-2- العجائبية في النص الرحلي 42
المبحثالاول : 2-3- تجلياتالعجائبية في النص السردي في رحلة ابن 44
فضلان
1-تجليات الانا و الاخر في رحلة ابن فضلان 45
أ- مركزية الانا و تبخيس الاخر 45
2- صورةالآخر في الثقافة الاسلامية و علاقتها بالمركزية الاسلامية 48
المبحث الثاني : 2-البنية السردية للشخصيات 51
أ- الشخصيات 51
أ-1-الشخصيات الواقعية في رحلة ابن فضلان 53
أ-2- الشخصياتالعجيبةوالخيالية فيرحلة ابن فضلان 55
ب-العجائبية في اللغة والعادات والتقاليد في رحلة ابن فضلان 56
المبحث الثالث:2-3-1- تجليات العجائبية في الفضاءات 60
الزمكانية
أ- الفضاء الزماني 60
ب- الفضاء المكاني 63
خاتمة 68
الملاحق 72
قائمة المصادر والمراجع. 77
الفهرس. 82

- **الكلمات المفتاحية:**

– العجائبية، العجيب، الآدب، الآدب العجائبي، الرحلة، آدب، الرحلة، الفانتاستيك، الغريب.

- **ملخص:**

يهدف هذا البحث للكشف عن البعد العجائبي في رحلة ابن فضلان و بناء على هذا ثم وضع مخطط للبحث من خلال مقدمة و فصلين, فصل نظرب و الاخر تطبيقي و خاتمة استخلصنا فيها اهم النتائج للدراسة النظرية و التطبيقية.

تعد رحلة ابن فضلان اهم رحلة التي برزت فيها مظاهر الابداع الفني من الناحية العجائبية حيث كانت نموذجا لبحثنا تعرضنا في الفصل الاول الى مفهوم العجائبية و المصطلحات الدالة على العجيب اما الفصل الثاني فقد تعرضنا فيه لبنية النص السردي مع تجليات الاناء و الاخر في رحلة ابن فضلان مع تجليات العجائبية فيها على مستوى الشخصيات و العادات و التقاليدو كذالك على مستوى الزمان و المكان.