عوالم متداخلة، عوالم متجاورة

« الالتباسات الثقافية بين الأنا والآخر
في رحلة ابن فضلان إلى بلاد الشام »

د. عبد الله إبراهيم

قسم اللغة العربية - كلية الإنسانيات

جامعة قطر

عوالم متداخلة، عوالم متجاورة

- الالتباسات الثقافية بين الأنا والآخر 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 العباسي المقتدر في مطلع القرن الرابع الهجري (= العاشر الميلادي) ضمن البعوث التي اعتاد الخلفاء المسلمون إرسالها إلى الممالك القائمة في عصورهم لأسباب دينية وسياسية اقتصادية. وما تميزت به رحلة ابن فضلان الذي كان المرشد الديني لبعثة سياسية أرسلت من البلاط العباسي 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) وتوغل 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 قدّم من خلاله ابن فضلان شعوب الشمال الوثنيّين أو شبه الوثنيّين، 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

Abestract

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 للعوالم الثقافية المتداخلة والمتجاورة في عصره. إلى ذلك فهو يريد إضاءة جانب من العلاقات بين الأنا والآخر، بما يسهم في تفسير التوتر القائم الآن بين الثقافات والمجتمعات.

١ - مدخل

تندرج بعثة الخليفة العباسي المقتدر إلى بلاد الصقالبة ضمن سلسلة من البعثات والسفارات بين العرب المسلمين والأمم المجاورة لأغراض متعددة : سياسية، ودينية، واقتصادية، وقد سبقت وتليت بكثير من الوفود والبعوث التي توزعت في أركان العالم المجاور لدار الإسلام. فقد بعث هارون الرشيد بعوثاً إلى الصين وبلاد الإفرنج، وتبادل معهم الآراء حول العلاقات بينهم آنذاك. وفي هذه السياق ترد سفارة الشاعر الأندلسي الغزال إلى بلاد الإفرنج، ومنها إيرلندا والدنمارك، وسفارة الطرطوشي إلى بلاد الإفرنج أيضاً، ثم سفارة الأهواني إلى بلاد النوبة مبعوثاً من مصر في عهد جوهر الصقلي. ومن السفارات المثمرة ثقافياً : إرسال البيروني إلى بلاد الهند من قبل محمود الغزنوي، وقد أثمرت عن معرفة شاملة ومباشرة بأحوال الهند الثقافية والبشرية والدينية، كما ظهرت في كتابه «تحقيق ما للهند من مقولة 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 «التعريف 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

الآخر خارج حدود دار الإسلام باعتباره كافراً وضالاً. وهو أمر يلمس وجوده بوضوح في النصوص المعنية بوصف السفارات والبعثات والرحلات، ابتداء من ابن فضلان في وصفه لأهل الشام، ومروراً بالمسعودي، ثم وصولاً إلى ابن بطوطة، فالعربي المسلم، مهما كان مغامراً وجريئاً، فإنه يتوجس 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 يلطور 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 يصطلح عليه بـ «دار العهد» أو «دار الصلح»، وهي البلاد الفاصلة بين دار الإسلام ودار الكفر، إنها بلاد مزدوجة العلاقة، يتنازعها عالمان متناقضان، ولاؤها هش، وموقفها متقلّب. 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 خلافة المقتدر، وبعضهم أسهم مباشرة في تثبيت بيعته، وحامى عنه. وهم ممن رافق الخليفة منذ اللحظة الأولى : نذير الحرمي، سوسن الرّسي، بارس الصقلابي، وتكين التركي، ومعهم سفير الصقالبة في بغداد : عبد الله بن باشتو الخزري. الوحيد الذي تُخمل 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.

سيتوارى الآخرون خلف حضوره الكثيف، سيُبتر وجودهم في اللحظة الحاسمة : لحظة الدخول إلى دار الكفر. ولن يعود إلى ذكرهم بعد ذلك. لا نعرف عن مصائرهم شيئاً، بل لن نعرف مصير بطلنا ابن فضلان نفسه. فكأن البعثة المقدّر لها أن تصل فقط إلى دار الصلح، قد تبعثرت تماماً، حينما شرع مُرشدها 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 - انتهاكُ عوالم وخرمُ نص

لم يأخذ ابن فضلان في الاعتبار التحذير الذي اتفق عليه الجغرافيون العرب القُدامى، والذي سنّهُ بوضوح فيما بعد المقدسي في كتابه «أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم» ومؤداه : إن أهل الإسلام غير معنيين بدار الكفر، وإنه لن يكلّف نفسه عناء البحث في ممالك الكفار، ولا يرى فائدة من ذكرها [١]. ومع أن ابن فضلان لم يكن جغرافياً بالمعنى المعروف، ولم يدخل دار الكفر برغبته، إلاّ أن وضعيته تكشف طبيعة ذلك التحذير التراجيدي ؛ فعالم «الآخر» غير عالم «الأنا». ثمة اختلافات جوهرية كانت قائمة في صلب ذهنية العصور الوسطى، وفاعلة في صميم النموذج الفكري اللاهوتي السائد وقتذاك. كان الاتصال مع الآخر - المختلف عقائدياً - محظوراً، الآخر كان دائماً ثمرة محرّمة، وفي أقل الأحوال فهي عسيرة الهضم. العُرف الشائع في عصر ابن فضلان، والعصور اللاحقة، هو : ينبغي الحذر من الآخر.

نادراً مايذكر ابن فضلان بغداد باسمها، إنه يستخدم «دار السلام». دار السلام بالنسبة له معقل العالم القديم، ومركزه، في الوسط من الفضاء الثقافي الواسع المسمى بدار الإسلام. إنها منهل المرجعية الإسلامية الكلية بالنسبة له، وهو من ينتدبه الخليفة ليفقّه أهل دار العهد في الدين، ويعرّفهم بشرائع الإسلام [٢]. يحرص ابن فضلان على

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 وتصوراته وأحكامه، مادام يتحرك في مجاله الثقافي، داخل دار الإسلام. وما أن ينزلق إلى عالم الكفّار إلاّ وتتوقف الكتابة. يضيع من المخطوط ذلك الجزء الرئيس الخاص بالآخر. كأن ثمة قوة سحرية انتزعت كل ما يتصل بالآخر. لن يُعثر إلى الآن على الأصل العربي. كل ما يتصل بالآخر، تم ترميمه وتجميعه، وترجمته إلى اللغة العربية استناداً إلى شذرات متناثرة باللغات اللاتينية والألمانية والفرنسية والدنماركية والسويدية والإنجليزية 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 الغريبة لعالم الشمال. تحللت مقاومته تدريجياً، ودفع عنوة ليخوض أكثر مغامرات السرد القديم غرابة. ضعفت احتجاجاته، وتطابقت مواقفه مع الآخر، وآل به الأمر لأن يكون موضوعاً لاستكشاف الآخر، عوض أن يكون الآخر موضوعاً لاستكشافاته. لم يفلح أبداً في تغيير الأنساق الثقافية للآخر، على العكس، هو منْ تغيرت أنساقُه الثقافية. سقط في الشرك الذي كان يحذّر الجميع منه : معايشة عالم الكفر. داهمه نوع من النسيان ؛ فعلى مرمى حجر من القطب الشمالي أُصيبت ذاكرتُه بعطب عقائدي، لكي يندرج ضمن الآخر عليه أن يسنى، أن يوقف عمل الذاكرة. في البداية كان نتوءاً زائداً، مجرد فضلة، الرقم الزائد المكمّل للمقاتلين البواسل الاثني عشر. إنه الرقم الأخير، الرقم الثالث عشر كان مجرد وسيلة لسد نقص، ففي المهمة التي دُفع إليها ، لابد أن يكون ثمة أجنبي يقوم بدور تكميلي. ابن فضلان، أصبح فضلة، هو المسلم المختون كان مجرد قلفة للتغطية، ومع الوقت يتخفف من ملاحظاته الانتقادية ؛ بسبب الجهل التام 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

إحراز نصر محقق على «الوندول». يصبح سابع الأبطال يتخلص من سؤم الدور الثالث عشر، فيسعد بالدور السابع ؛ الرقم المقدس في عالم الإسلام. ما إن يعود من دار الكفر إلى دار العهد، إلاّ وتظهر الكتابة العربية مرة ثانية، لتذكّر بالثغرة الشفاهية المدمرة التي لم يتمكن أحد من تخطيها إلاّ بوساطة الآخر. ولم يُشر ياقوت الحموي إلى تفاصيل الرحلة، بعد أن أخذ عنها الشيء الكثير ؛ شكك في المرويات الخاصة بالصقالبة، وأعلن براءته منها، وعدم ضمان صحتها [٣]. وإذا صحت تلك المرويات التي عبرت إلينا خلال لغات الآخر، وأُخذت بالاعتبار فرادة المغامرة، ومداها الواسع وأحداثها، وأثرها في شخصية ابن فضلان - يصبح من الممكن ألاّ يُسمح بعرضها على العموم كاملة. إذ ينبغي أن تركّب صورة مشوهة للآخر. يحتمل أن ياقوت الحموي نفسه - بعد مضي ثلاثة قرون - لم يكن قادراً 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 تنظّم العلاقة بالآخر. فنحن والآخر نحرص على تركيب صور سوية لأنفسنا في ذهن الآخر. وإذا كان القدماء، قد قصدوا إتلاف الجانب المهم من رحلة ابن فضلان، بهدف محو صورة الآخر، التي انتهى رحّالتنا الفقيه إلى قبولها، والتعايش معها - فإنهم بذلك العمل الشنيع الأخرق، قد شرعوا نوافذ التخيل. فمنذ وقت طويل سيُبذل جهد جبار، لا هوادة فيه، لإعادة وصل الأجزاء المفقودة، وربطها، والبحث عمّا طُمس منها، إلى جانب ذلك، وكما هو متوقّع، سيتراكم طوال ألف سنة تراث من التضخيم للرحلة وصاحبها، وسيمنح ابن فضلان دوراً استثنائياً ورائداً لكل ما يتصل بعلاقة العالم الإسلامي بالبلاد الشمالية الوثنية في القرن العاشر الميلادي، سيكون عالم اجتماع، وانثربولوجيا ومحللاً نفسياً ومؤرخاً وجغرافياً ومحارباً وغريباً وشاهداً. باختصار، ستُضفى عليه شمولية تحيط به إحاطة السوار بالمعصم. لكن الشك أيضاً سيظل يحوم حول المدى الذي بلغه ابن فضلان. يبدو مصير كتابته حول الآخر معلّقاً في مكان ما من هذا

العالم ؛ فالآخر كالترياق السام الذي طالما جرى التحذير منه. وفي ضوء تلك الفكرة جرى تقسيم العالم القديم. وعلى الرغم من أنه في كل «أنا» يكمن «آخر». فلا يبدو أن كل ما يتصل بـ «الأنا» مقبول ؛ إذ أن ثقافة البعد الواحد، تحول دون السمح بالتبصّر العميق والجدّي لا بالآخر ولا بالأنا على حد سواء. لنلاحظ فقط أن أبا حكيمة (راشد بن إسحاق الكاتب)، وهو معاصر لابن فضلان، قد ترك ديواناً شعرياً في رثاء ذكره. القصيدة الأولى، فاتحة الديوان، التي يصف فيها خرم الأحداث لذكره، هي بالذات التي تخرّمت في أكثر المقاطع أهمية. فما يعتبره الشاعر شيئاً حميمياً، هو بالضبط الذي تعرض للخرم [٤]. ثم يد خفية،، قاسية باطشة، مهيأة للإمحاء و طالت لبّ الآثار الأدبية والفكرية. لم تكن رحلة ابن فضلان، بمنأى عن احتمال مثل هذا.

إن الضرر الذي لحق بالنص الذي تركه ابن فضلان عن رحلته إلى بلاد الصقالبة والشمال يماثل الضرر الذي لحق بالنصوص التي ظهرت في عصره. والواقع أن ظروف تدوين تلك الرحلة مازالت غامضة، ولا نكاد نعرف شيئاً محققاً عن مصائر أبطالها الرئيسيّين، بما فيهم ابن فضلان نفسه. أما الأضرار فهي جسيمة، 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 تشكّل التصورات الأولى حول الشعوب الشمالية، فطمسها يعني طمس تلك التصورات. وما يلاحظ أن النص يحافظ على نفسه مادامت الرحلة داخل دار الإسلام، لكنه يتحلّل ويضيع مع دخول ابن فضلان دار الكفر. وربما يكون التوتر الثقافي 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 - ٦٢٥ = ١١٧٩ - ١٢٢٩) فيما بدأت الرحلة في الحادي عشر من صفر عام ٣٠٩ هجرية، الموافق للحادي والعشرين من حزيران سنة ٩٢١

ميلادية. قال ياقوت «وقصة ابن فضلان وإنفاذ المقتدر له إلى بُلغار مدونة معروفة مشهورة بأيدي الناس، رأيتُ منها عدة نسخ»[٥]. ومع أن النص الذي وصلنا لا يصور رحلة الذهاب، فإن ياقوت الحموي يؤكد أن الرسالة تصور خروجه من بغداد إلى بلاد الصقالبة وعودته إلى بغداد [٦]. ويلاحظ، 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 القدامى كانوا يدرجون غرائب كثيرة، معظمها أوهام، في مدوناتهم عن البشر في دار الكفر، إلاّ أن ياقوت الحموي لم يستطع هضم 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 تنجح أية محاولة إلى الآن في العثور عليه، فابن النديم المفهرس الثقة كان أيضاً شاهداً على وجود أصل كامل لكتاب «ألف ليلة وليلة»، رآه، كما يقول «بتمامه دفعات، وهو في الحقيقة كتاب غث بارد الحديث» [٧]. ولكن ذلك الأصل الذي اطلع عليه ابن النديم أجزاء فقد إلى الأبد، كما هو الأمر بالنسبة لنص ابن فضلان. وكلاهما : ياقوت وابن النديم يقفان الموقف نفسه ويصدران الحكم ذاته ؛ يطلعان على الكتابين، ويعدان أول شاهدين عليهما، ويصدران حكماً 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 كاملة، لكنها سرعان ما تتعرض لسوء فهم يفضي بها إلى الضياع. ليس من المصادفة أن يلحق ضرر بهذين الكتابين - وكثير من

الكتب المماثلة - فهما يصوران الارتحال العجيب في عوالم الآخر، بما يطعن المتخيّل الذاتي المنضبط عقائدياً وثقافياً عنها. تأتي اليد «الآثمة» 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 أُتلفت، 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 الآثمة 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 تعجّله، فإن كاره الصور قد قطع أحياناً لا الرأس، بل الصدر أو بطن الشخصيات. هذا الخط يشير إلى المحرّم الذي أُنتهك، وفي الوقت نفسه يقدم نفسه كسيف عقاب [٨]. وهكذا فكل ما لا يتوافق مع السُنن الثقافية والعقائدية ينبغي أن يُبتر أو يُطمس، سواء أكان سرداً تخيلياً أم أدباً ارتحالياً أم صوراً توضيحية.

يقول «كريكتون» الذي أعاد تركيب الأصول المفقودة لرسالة ابن فضلان (= ربما 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 الفايكنغ ومجتمعهم، ويُعد وثيقة بارزة، في وصفه لحوادث وقعت منذ ما ينوف عن ألف سنة، بتفصيل مميز، مفعم بالحياة. ومن الطبيعي ألاّ ينجو المخطوط من عاديات الزمن، خلال الحقبة الطويلة التي مرت عليه. وفي الحقيقة، للمخطوط تاريخه الذاتي، الذي لا يقل تميزاً عن النص نفسه» [٩]. الجملة الأخيرة هي التي تعنينا هنا. أجل إن للمخطوطات القديمة تواريخها التي لا تقل عنها تميّزاً. فتاريخ «ألف ليلة وليلة» و «كليلة ودمنة» و «السير الشعبية العربية»، على سبيل المثال، يضارع في أهميته أهمية النصوص. وهو

أمر له أكثر من دلالة، فيما يتصل برسالة ابن فضلان، فبعد عصر ياقوت تمزق المخطوط. ياقوت نفسه أسهم بذلك حينما انتزع منه نبذاً وشذرات وأجزاء. ولست معنياً هنا بإعادة البحث في موضوع استأثر باهتمام المتخصصين الذين بذلوا جهوداً شاقة وشائقة في تتبع مصير المخطوط، ولّم شتاته، وتركيب أجزائه [١٠] إنما أود التأكيد على أن النص الذي كان موحّداً في بداية القرن السابع الهجري / بداية القرن الثالث عشر الميلادي، قد تفرّق الآن في لغات كثيرة جداً منها : اللاتينية والألمانية والفرنسية والدنماركية والسويدية والإنجليزية، وأن الجزء العربي المنشور لا يشكل سوى أقل من ربع النص المتداول في اللغات الأخرى. والملاحظ أن ما جاء في اللغات الأخرى، وغاب في العربية هو القسم الخاص برحلة 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 إلينا بلغات «الآخر» بعد أن فُقد في لغتنا. فما زلنا أسرى الحالة المزمنة والمتوترة، وهي أنه لمعرفة الآخر ينبغي انتظار من يمنحنا تلك المعرفة. وهكذا فإن ملاحظات ابن فضلان وارتحالاته 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. نُفي ابن فضلان من لغته وثقافته، وعاد الآن عبر كلام «الآخر». غزا ابن فضلان الآخر بلغته، فأنتج الآخر عن لغته أدباً بليغاً مثيراً للإعجاب.

٣ - عوالم الرحلة

٣ - ١ دار الإسلام : النور، الشفافية، الألفة.

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

وفضاء نصف مؤمن ونصف وثني بالنسبة للعوالم الثلاثة الموالية، وأخيراً فضاء كامل الوثنية فيما يخص العالم الاسكندنافي. ستتضح المطابقة بين هذه العوالم والحدود 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 المألوف إلى الغريب، بعبارة أخرى سينقله من حاضنة الذات إلى حاضنة الآخر. سيندفع كسهم لاختراق هذه المجالات الثقافية المعقدة والمتناصبة العداء. أخيراً سيرتطم بصخرة الوثنية المطلقة، فينكفيء عائداً إلى نقطة الانطلاق. عودته لن تماثل ذهابه. سيصبح ابن فضلان آخر، أقل تشدداً، أقل حذراً، أقل إيماناً. وفي تلك الأصقاع الشمالية النائية سيتوارى إسلامه، وتتجلى عرقيّته، فلا يُعرف هناك إلا بوصفه عربياً. في الواقع لم يكن ابن فضلان عربياً، لكنه، شأنه شأن الجميع، لن يعرف بغير دم وأصل عربيين في عالم ما زال بعيداً في القرن العاشر الميلادي عن ملامسة الحقيقة الإلهية. إذ أن التنصّر النهائي لأوروبا الغربية تم بعد ذلك، وتأخر كثيراً قبل أن يتغلغل في الأقاصي الشمالية النائية.

في اعتقاد ابن فضلان، كمبعوث لخليفة المسلمين، أنه يحمل الحقيقة المطلقة والنهائية: التوحيد الكامل، الفكرة الأكثر سمواً وحضوراً في ذهنه، الفكرة التي تثار دائماً حتى في سياق الأحاديث المرحة. إنها فكرة مصقولة وصلبة وشفافة وجاهزة وبسيطة لم يؤمن بها، لكنها مع مضي الارتحال إلى الشمال ستصبح خشنة وهشة وكثيفة ومعقدة. إلى حد ما سيعيد ابن فضلان نفسه النظر في تلك الفكرة فالانتقال بين تلك العوالم سيجعله متأرجحاً بين اليقين والشك. إنه بصعوده المنضبط إيقاعياً إلى الشمال، يتناغم والحدود الشعورية لعالم القرون الوسطى وتقسيماته العقائدية. فدار الإسلام تتكون من رعيّة واحدة، وتحكمها دولة واحدة، وترأسها سلطة واحدة، وعليها تقع حماية الرعية بأعراقهم 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

بعلاقة تعاقدية مع دولة الإسلام، ومن خلالها أذعنت لسيطرة المسلمين، وقامت بدفع الجزية، لكنها تحافظ 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 ممنوع ومحرم. وعلى العكس، يسمح لمن يريد من أهالي دار الحرب زيارة دار الإسلام بتصريح يطلق عليه «أمان» ويسمّى حامله «المستأمن»، وهذا التصريح يمكن أن يمنحه أي «رجل مسلم بالغ حر»، وبالمقابل، فإن هذا الأمان لا يمنح للمسلمين في دار الكفر [١٢]. وعلى هذا فلا ضامن لمن ينزلق من الدار الأولى إلى الثانية، فابن فضلان سيعدم 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 تتعطل، ولسانه العربي سيظل حبيساً إلى النهاية. ليس ثمة وظيفة حقيقية لمرشد ديني بلا لسان. وحسب برنارد 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 المبعثرة في ذاكرته لم تشفع له بأن يستوعب كل شيء. يحاول، بجهد مضاعف، أن يلم شتات ألفاظ وعبارات، ولن يفلح إلاّ في وقت متأخر جداً. إنه عكس ابن بطوطة الذي يثير العجب بقدرته على تعلم اللغات. يظل معلقاً خلف لسانه الحبيس وطلاسم الآخر، وفي موقف أو موقفين يظهر كطفل يحبو في غابة اللغة المتشابكة، ولحل هذه المعضلة يُنطقه «كريكتون» باللاتينية التي لم ترد إلينا أبداً أية 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 والمؤوّل 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.

يشوش اسم ابن فضلان على أدواره. ففي دار السلام سيتعمّق في الاسم معنى الفضل، فهو قادم من قلب تلك الدار. بشكل ما يحمل النبض الحار الكامن في المركز. إنه، بعبارة أخرى، خارج لتوّه من مجال مشبع بالحقيقة الإلهية، وجوده في عالم بعيد عن ذلك المجال بدرجة ما ، يعتبر نوعاً من الفضل. هذه الدلالة الخاصة بالاسم ستنقلب في دار الكفر، سيصبح مجرد رقم مكمل، حاشية شبه زائدة، فضلة. وهكذا كلما مضى مرتحلاً 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 يتكلم عن عالم ذهب إليه. أول عالم يمر به : العالم الإيراني. إنه في ذلك الوقت عالم متنوّع ومترامي الأطراف، لكن المدهش أن ابن فضلان يخترقه دون أن يبدي أية تطلعات استكشافية، لا يستوقفه منه شيء إلى أن يبلغ تخومه الشمالية الشرقية في بخارى. النسق الآتي هو المهيمن في أثناء اختراقه العالم الإيراني «رحلنا من مدينة السلام يوم الخميس لإحدى عشر ليلة خلت من صفر سنة تسع وثلاثمائة، فأقمنا بالنهروان يوماً واحداً، ورحلنا مجدّين حتى وافينا الدسكرة، فأقمنا فيها ثلاثة أيام، ثم رحلنا قاصدين لا نلوي على شيء حتى صرنا إلى حلوان، فأقمنا بها يومين [١٤]. وطبقاً لهذا النسق الذي يخلو من هاجس الاكتشاف يمضي مخترقاً العالم الإيراني : وسرنا ، فأقمنا ، ثم رحلنا ، ثم قطعنا ، وعبرنا ، وهذا الارتحال المتعجّل الذي يحول دون الوقوف على التفاصيل، له صلة مباشرة بإحساس ابن فضلان الداخلي إنه يتحرك في مجال مستشكف بالنسبة لمعاصريه، فلا حاجة له لإعادة الوصف، كأنه سهم في فراغ، حتى الأزمنة والأمكنة تنضّد للدلالة فقط على مروره. قرابة عشرين مدينة، يمر بها قبل أن يصل بخارى، يوردها على التعاقب، ولا يستغرق منه ذلك إلا أقل من صفحة واحدة. يفاجأ القارئ تماماً بأن رحالتنا قد وصل بخارى، في وسط آسيا ، لكي يلتقط هناك، ولأول مرة، أنفاسه. بالنسبة له يبدو العالم

الإيراني خاملاً، لا يستثير لديه أي فضول، ولا يمكن تفسير ذلك إلا بسبب الغطاء العقائدي السميك الذي يتدثّر به، الغطاء الذي يحجب تحته الاختلافات الثقافية والعرقية بين العالمين العربي والإيراني. ولفهم ذلك الاختلاف يلزمنا وضع الفقيه بإزاء الشاعر لكشف طبيعة التباين الثقافي والجغرافي والعرقي بين العالمين.

كان المتنبي (٣٠٣ - ٣٥٤ = ٩١٥ - ٩٦٥) وهو معاصر لابن فضلان، قد نقض ضمناً ألفة الأخير للعالم الإيراني، ففي قصيدته «شِعب بوان»، وهي آخر قصائده الكبيرة، عبّر عن ذهول كامل ومترابط بالطبيعة والبشر المختلفين تماماً عمّا ألفه في العالم العربي. ومجازياً عرّف المتنبي نفسه، بأنه «الفتى العربي» الذي فضح الاختلاف غربة وجهه ويده ولسانه. وقد كفّ التماثل عن ممارسة فعله، وتوارى خلف بروز مفاجيء لاختلاف ثقافي وعرقي. إلى ذلك فإن الشِعب، باعتباره البؤرة المصغّرة لفارس، مكان خلاّب، مضاد للصحراء التي تُعد إحدى مرجعيات المتنبي وشعره، فكأنه سقط فجأة في أسر عالم غريب، لكنه جميل ورائع. جمال الغريب يعمّق لديه إحساساً عميقاً بالتباين. فالشِعب «ملاعب جنّة لو سار فيها سليمان لسار بترجمان» هنا، تتعطل 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 يحول دون المعرفة، فيكتفي بالتعجب. المجاز المنتج للخيال الخلاق في قصيدته لا يمكّنه أيضاً من ذلك، وهو - على أية حال - غير قادر على تخطّي 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 ينطق بلسان الاصطخري الذي يقول: «إن في مملكة الإسلام ألسنة مختلفة والملك واحد» [١٥]. في هذه القضية، قضية العقيدة، يظهر المتنبي أكثر حذراً، وأقل تطلّعاً، فهو لم يسمح لنفسه بمد شمول ابن فضلان إلى أقصاه، اكتفى

فقط بإبراز حالة الذهول. ومن الواضح أن ما يشغل ابن فضلان هو المماثلة العقائدية، أما شاعرنا فمسكون بالاختلاف، ولهذا لم يمض إلى ما وراء شيراز. قفل راجعاً إلى الفضاء العربي، ليلقى في أطرافه الشرقية حتفه. أما ابن فضلان فقد مضى كسهم لا يلوي على شيء، كأنه مشدود إلى هدف غامض، يقع بعيداً جداً، إلى ما وراء العالم التركي الذي يقع على تخوم العالم الإيراني. لم تثره أبداً بلاد فارس، وما شُغل قطّ باختلاف العوالم داخل دار الإسلام. وفارس التي حسب بلاشير، طالما «أدهشت، بمشاهدها الطبيعية المتعرّجة، والتباين العنيف في بنيتها، الرحالة في جميع الأزمنة» [١٦]. لم تُلفت انتباهه. وإذا قورنت رؤيتا الشاعر والرحالة، فيمكن القول : إن المبالغة الشعرية القائمة على التخيّل الأخّاذ، وهي الوسيلة الناضجة عند المتنبي، قد وسّعت فضاء الارتحال الخيالي بالنسبة له، فهو بالتخيّل يمارس ارتحالاً دائماً. أما تقرير ابن فضلان المقتضب، ومروره المتعجّل، فلا يراد منه إلاّ رسم خطة الرحلة، فكأنه يدّخر تخيّله للحظة أخرى، لحظة صدمة التباين الحقيقي في دار الكفر. وبإزاء غربة حقيقية ينجزها ابن فضلان، تبدو غربة الشعراء العرب من مالٍ بن الريب إلى أحمد شوقي، غربة مجازية. فأبو تمام الذي لم يطوّف كثيراً في العالمين العربي والإيراني، يقول :

فغرّبتُ حتى لم أجدْ ذكرَ مشرقٍ وشرّقتُ حتى قد نسيتُ المغاربا

والمتنبي، الذي احتذى خطا سلفه، ولم يجازف بالتوغل في العالم الإيراني، كان هو مازال شبه أسير لدى كافور الإخشيدي، قد قال :

شرّق حتى ليس للشرق مشرق وغرّب حتى ليس للغرب مغرب

وهنا و ينبغي الأخذ بالاعتبار، أن إحساس المتنبي العميق بالغربة حتى في قلب العالم العربي، سرعان ما يتفاقم إذا تخطاه إلى عالم آخر، وكأن الآخر سمّ يلزم الحذر منه، حتى أن رحلته الخاطفة والوحيدة انتهت بها حياته. وإذا عدنا إلى التباين العرقي، فيبدو

اندماج ابن فضلان، بالمقارنة مع عناد المتنبي ونشوزه، واضحاً. فهو ذو رؤية شمولية تتجاوز الانتماءات العرقية والثقافية في دار الإسلام. ولم يكن، ابن فضلان، حسب دائرة المعارف الإسلامية «عربي الأصل» [١٧]. وليس ذلك بمستغرب في الفضاء الاندماجي السائد آنذاك. فابن العميد، قد أذهل المتنبي بفصاحته، فقال فيه :

عربي لسانه، فلسفي رأيه، فارسية أعياده

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 يتجوّل في شِعب بوان. لقد وجد نفسه ينزلق إلى حيرة شعرية عميقة. وكان محمد أركون، قد استنتج طبيعة استنكار المتنبي : كيف يمكن للمرء أن يتكلّم العربية دون أن يكون عربياً ؟، ومع أنه يمكن أول وهلة تفسير ذلك بالاندماج، لكن الواقع يكشف كما ينتهي أركون إلى ذلك أن التطورات الثقافية والاجتماعية التي طرأت منذ فتح إيران قد عكست حالة تاريخية جديدة، وهي بداية اضمحلال دور العرب لصالح أقوام آخرين، ذلك أنه، حتى وهم الخلافة، على الرغم من قداسته وهيبته في أعين الناس، قد اختفى، في هذه الفترة، واحت السيطرة الفارسية (= الديلمية) تفتح آفاقاً جديدة للنفوس [١٨]. هل يبدو المتنبي مصيباً في تفخيم التباين، أم أنه من طبيعة القول الشعري ؟ وهل يبدو مبعوث الخليفة متعالياً على إدراك الاختلافات، ومضحياً بها من أجل صوغ عالم مثالي موحّد ؟. فغياب العالم الإيراني أمر يصعب تفسيره في رحلة ابن فضلان إلا إذا تم إدراجه في مضمار القائلين بوحدة دار الإسلام إلى درجة تحول دون رؤية مكونات تلك الدار. فابن بطوطة في اختراقه المتمهّل لتلك الدار من التخوم الغربية إلى الشرقية ومن الشمالية إلى الجنوبية، كان معنياً، أكثر من أي شيء آخر، بالخصوصيات الثقافية واللغوية والاجتماعية، وبالمقابل فإن ابن فضلان لا يلتقط أنفاسه ليتبصّر في موقع قدميه، إلا بعد أن يخترك العالم الإيراني. ذلك العالم الذي

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»[١٩].

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 علائم عدم الانسجام والخلاف : فئة تريد مواصلة التقدّم إلى خوارزم قبل حلول الشتاء، وفئة ترغب في المكوث وقضاء الوقت في بخارى. ثم تغيّر آخر، فيما كانت البعثة متجهة إلى الشرق تقريباً، ستنعطف فجأة إلى الشمال، إلى خوارزم: بوابة الدخول إلى العالم التركي والعالم الخزري والعالم الصقالبي. أمير خوارزم محمد بن عراق لا يأذن لهم بالدخول إلى بلاد الترك خوفاً عليهم «لا يحلّ إليّ تركككم تغرررون بدمائكم»، سيرتسم شبح الخوف. وبالنسبة لأمير خوارزم فإن العالم الصقالبي هو «بلد الكفار»، وللوصول إليه ينبغي اختراق العالم التركي و «ثمة ألف قبيلة من الكفار» بين العالمين. يفلح ابن فضلان في إقناع الأمير، فتغادر البعثة إلى «الجرجانية»، آخر مدن العالم الإيراني، وهو بكل المعايير مدخل إلى العالم التركي. هنا، حيث يجبر الثلج البعثة على البقاء طوال الشتاء، سيجد ابن فضلان أنه وصل إلى عالم مختلف، لا يمكن اخفاؤه عقائدياً. ذلك سيبعث في نفسه ترقباً لما سيأتي. الجرجانية ستفصم علاقة ابن فضلان بجزء كبير من ماضيه وأفكاره وعلاقاته، أنه سيلجأ إلى الأحكام السريعة والجاهزة، فهنا يظهر أمامه «الآخر» بشكل ما. إن الخمسين فرسخاً بين الجرجانية وخوارزم، سيكون تأثيرها مضاعفاً عن كل فراسخ الرحلة الطويلة من بغداد إلى بخارى. أول الأحكام الاختزالية التي يطلقها على أهل الجرجانية، أنهم «أوحش الناس كلاماً وطبعاً، كلامهم أشبه شيء بصياح الزرازير، وبها قرية على يوم يقال لها أردكو، أهلها يقال لهم الكردلية، كلامهم أشبه شيء

بنقيق 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 سيضرب ابن فضلان في الصميم. إنه بتوجيه من التفاضل الثقافي القديم والمتأصّل في النفوس بين العوالم، سيركّب الصورة الإكراهية الملفتة للنظر : أوحش الناس كلاماً وطبعاً، كلامهم أشبه بصياح الزرازير ونقيق الضفادع، ومازالوا أسرى الأفكار التي أشاعتها الفتنة منذ مايقارب ثلاثة قرون : الصراع بين علي ومعاوية. لقد نفذت فيهم الأيديولوجية الأموية، هم بالنسبة لابن فضلان مجتمع راكد، تسيطر عليه السجالات الأولى حول الأحقيّة في الحكم. ولا تنحبس ملاحظاته في العادات واللغات، إنما هنا تصدمه الطبيعة بمغايرتها الكلية، فقد تكشفت له أشياء ما كان قط قادراً على تصورها من قبل : نهر جيحون الهادر المخيف يتحول في الشتاء إلى طريق جليدي سمكه سبعة عشر شبراً، والقوافل بدل أن تخترق الجبال والغابات تتخذه طريقاً 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 المخيفة بالنسبة للمسلم، فستُصبح في هذه الديار رمزاً للكرم والبرّ، فإذا أتحف المرء صاحبه، وقرّبه إليه، ورغب في إكرامه، قال له «تعال إلي نتحدث، فإن عندي ناراً طيبة». سوف تنقلب دلالة النار هنا، إنها مرغوبة ومطلوبة. كما أن أول كلمة أعجمية في قاموس ابن فضلان ستظهر في هذا المكان : «بكند» وتعني «الخبز». من الواضح أنه لم يدرك وهم الهوية والتطابق المزعوم إلاّ في الجرجانية. ليست الثقافات والقيم هي المختلفة وحدها، إنما الطبيعة التي ستترك في ذاكرته بصمات لا تمحى : يخرج من الحمام فتجمد لحيته في الحال، وتتحول إلى قطعة من الثلج، ينام في بيت جوف بيت، وسط لبود تركية، مدثر بالأكسية والفرى، فربما التصق خده بالمخدة من شدة البرد. وبسبب الثلج

تتشقق الأرض إلى أودية عظام، الشجرة العظيمة تنفلق إلى نصفين، راكب الجمل لايقدر على التحرك لما عليه من الثياب [٢٢] . ولا مبالغة في الوصف، فابن بطوطة أيضاً قدّم وصفاً مطابقاً حينما كان يطوف بأرجاء المنطقة : كنت ألبس ثلاث فروات، وسروالين، أحدهما مبطن، وفي رجلي خف من صوف وفوقه خف مبطن بثوب كتان من الرغالي، وهو جلد الفرس مبطن بجلد ذئب، وكنت أتوضأ بالماء الحار بمقربة من النار، فما تقطر من الماء قطرة إلاّ جمدت لحينها ، وإذا غسلت وجهي بالماء إلى لحيتي فيجمد، فأحركها فيسقط منه شبه ثلج، والماء الذي ينزل من الأنف يجمد على الشارب، وكنت لا أستطيع الركوب لكثرة ما علي من ثياب حتى يركبني أصحابي [٢٣].

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

٣ - ٢ دار العهد / الصلح : الهجنة والاختراق.

يغادر ابن فضلان الجرجانية، ليجد نفسه في عالم أشد اختلافاً. والأيام العشرة الأول من رحلته ستضعه في عالم غير متوقع، أو في الأقل يفوق كل تصوراته. يبدأ لديه منذ هذه اللحظة داء النسيان «لقينا من الضرِّ والجهد والبرد الشديد وتواصل الثلوج الذي كان برد خوارزم عنده مثل أيام الصيف، ونسينا كل ما مرّ بنا ، وأشرفنا على تلف الأنفس» [٢٤]. سيكون تفسيره للبرد ، بأنه عقاب إلهي للأتراك، فلو وحّد هؤلاء القوم اللّه، لكفاهم ذلك. هنا ، يغيب التفسير المنطقي المناسب، لأنه يتحرك في مجال غامض، أسبابه خفية، فكل ما يبدو قاسياً، لا تفسير له إلاّ غضب اللّه.

سوف تتدخّل الرؤية العقائدية في ترتيب منظوره لمكوّنات العالم التركي، عالم ماوراء الجبل، وهو الأخر شأنه شأن العالم الإيراني متنوع في كل شيء، وستكون اللهجة الانتقادية عالية ورنانة ومكفهرّة. فهنا سيجتاز تخوم دار الإسلام إلى دار العهد، ولهذا فإن أول قبيلة يواجهها، يجد أنها من البدو، لكنهم «كالحمير الضّالة لا يدينون للّه بدين، ولا يرجعون إلى عقل، ولا يعبدون شيئاً، بل يسمون كبراءهم أرباباً. فإذا استشار أحدهم رئيسه في شيء قال له «يا رب إيش أعمل في كذا وكذا» [٢٥]، ولذلك فهم في «شقاء»، وبما أنهم في دار العهد، فأهل العالم التركي مهجنون عقائدياً، منقسمون على أنفسهم، مزدوجون في انتمائهم وهويتهم، يظهرون في عيني ابن فضلان مجموعة منافقة، ضمن عالم متقلب الولاءات. يقول الأتراك «لا إله إلا اللّه محمد رسول اللّه» تقرباً إلى المسلمين الذين يجتازون عالمهم، لا اعتقاداً بوحدانية اللّه، وتأكيداً لنبوة محمد، إنهم لأغراض دنيوية يتمتمون بألفاظ متناثرة، وأكثر ما بلغوه الوصول إلى تشكيل عبارة «بير تنكري»، التي تعني «اللّه الواحد». وهذه أول عبارة في معجم ابن فضلان، بعد لفظة «بكند» التي أشرنا إليها. ومنذ هذه اللحظة، لحظة التوغّل في دار العهد، سيجد نفسه في مهمة إصلاحية كبيرة. إنه يريد ترميم عالم ممزّق ؛ ولأنه لا يستطيع فإنه يمضي في إصدار سلسلة طويلة من الأحكام الاختزالية المترابطة، فيسقط على الآخرين أحكاماً قاسية، إنهم «لا يستنجون من غائط ولا بول، ولا يغتسلون 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. ولتعميق خروجهم على هذه المبادئ التي يراها ابن فضلان أساسية، يورد أمثلة : تكشف الواقعة نسقين ثقافيين، فالعالم التركي آنذاك مازال طبيعياً، لم تغزه ثقافة الاحتجاب. العورة تنكشف والوجه يحتجب. ابن فضلان والمرأة التركية يمارسان دورين لا يُفهمان إلاّ في ثقافتين مختلفتين. وتكون المفاجأة الأخرى هي النظر إليه كعربي دون الإشارة إلى أنه مسلم. وابتداءً من هذه

المرحلة، سينظر إليه، هو غير العربي، على أنه عربي، وممثل لملك العرب. لا يبدو أنه سيكون لإسلامه شأن كبير في تقدير الآخرين له، الأمر الذي يرجح أن كلمة «عربي» آنذاك، وفي هذه الأقاصي، كانت حددة الدلالة أكثر من كلمة «مسلم». يسأله أحد الأتراك، بوساطة الترجمان سؤالاً محيّراً، فيه عدة طعون متوالية ضده وضد الله، فيستعظم السؤال، ويطلب المغفرة «قل لهذا العربي : ألربنا عزّ وجلّ امرأة !؟». المرجّح أن وصف الله بالعزة والجلال من إضافات ابن فضلان، فلو عرف الأتراك الإطار العام لصفات الله، لما تقدّم أحد بسؤاله. وفي مكان آخر عند «الباشغرد» يلاحظ ماهو أكثر خروجاً على الدين الذي جاء ابن فضلان مشبّعاً بقيمه : فكل واحد منهم ينحت خشبة على قد الإحليل ويعلّقها عليه، فإذا أراد سفراً أو لقاء عدو قبّلها وسجد لها، وقال : «يارب افعل بي كذا وكذا». ولما يستفسر ابن فضلان عبر ترجمانه عن السبب، ولماذا يوصف الذكر بالرب، كان الجواب صريحاً «لأني خرجت من مثله فلست أعرف لنفسي خالقاً غيره» [٢٧]. إلى ذلك فبعضهم يزعم أن له اثني عشر ربّاً : للشتاء ربٌّ، وللصيف ربٌّ، وللمطر ربٌّ، وللريح ربٌّ، وللشجر ربٌّ، بعضهم يعبد الحيّات والثعابين، وبعضهم يعبد الأسماك، وبعضهم يعبد الكراكي. وبمواجهة هذه الديانات الطبيعية، لا يفعل ابن فضلان شيئاً، سوى القول «تعالى الله عما يقول الظالمون».

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

لصالح ملك الخزر اليهودي للهجوم عليهم، ينقسم القوم بشأنهم : قسم يقترح تقطيعهم إلى نصفين، وقسم يقترح سلبهم وتعريتهم وإعادتهم إلى بغداد، وقسم يقترح أن يفادوا 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 يُتخذ قرار نهائي بشأنهم، فيعجّلون شبه هاربين لا يلوون على شيء. الخوف سيجعل ابن فضلان يكفّ عن توسيع ملاحظاته : فضوله قوبل بسوء فهم، كاد يقوده هو وجماعته إلى التهلكة. ويقطع ما تبقى من العالم التركي مذعوراً، وقد تفاقم سوء ظنه، فيعود إلى نسق التتابع في الوصف السريع الخاطف الذي لاحظناه عند خروجه من بغداد، : رحلنا ثم وصلنا إلى نهر يغندي، ثم عبرنا جام، ثم نهر جاخش، ثم أذل، ثم أردن، ثم وارش، ثم أخني، ثم تبا، وكلها أنهار كبار، ثم صرنا إلى البجناك، ثم ارتحلنا، ثم سرنا، ثم عبرنا ... الخ. عدد كبير من الأنهار يقارب عدد المدن الإيرانية قبل بخارى، لن نعرف عنها سوى أسمائها، فإذا كانت المعرفة تمنع التفاصيل في الحالة الأولى، فالخوف والذعر والتعجل يمنع التفاصيل في الحالة الثانية. يبدو بعد هذه المرحلة وكأنه فقد الإرادة، وترك الأحداث تقوده، ولكنه سيدخر حكماً قاسياً يصف به آخر تخوم الأتراك، حيث يستوطن «الباشغرد». فهم «شرّ الأتراك وأقذرهم، وأشدّهم إقداماً على القتل، يلقى الرجل الرجل فيفزر هامته، ويأخذها ويتركه، وهم يحلقون لحاهم، ويأكلون القمل»[٢٨]. يضيق ابن فضلان بالترك، دينياً وثقافياً، وسيعبر ثمانية أنهر أخرى على عجل، قبل أن يصل أرض الصقالبة على شاطئ نهر الفولغا، حيث الهدف الأخير لبعثه، كما يعتقد.

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

بصيغة السرد المباشر، ويخلو النص من الملاحظات العيانية، وترد في تضاعيفه معلومات كانت شائعة قبل القرن الرابع، ومنها ما يورده الاصطخري على سبيل المثال [٢٩]. وهنا يظهر الطابع الجُزافي للرحلة، فابن فضلان جاء من بغداد استجابة لنجدة ملك الصقالبة، لحمايته 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 وبارس 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 لاثنتي عشرة ليلة خلت من المحرم سنة عشر وثلاثمئة[٣٠]. ويحرص على مراعاة الطابع الاحتفالي للقاء ؛ فيجلل دابته بالسواد رمز العباسيين، 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 البُعد الديني، فبدعاء واحد قد يهلكه. وقد طلب منه المال للتبرك وليس للحاجة. وبعد أيام من تسليم كتابي الخليفة والوزير يُستدعى، ويواجَه بالحقيقة المرّة : زين الأموال التي أرسلها الخليفة ؟ تتلبّد الأجواء بغيوم الشك، ويتعرّض ابن فضلان لمأزق كبير. يعترف لملك الصقالبة أن المقتدر أمرهم بجمع عطاء إحدى القرى وإيصاله إلى الملك. لكنهم لا يفلحون في ذلك بسبب الخلافات التي دبّت 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 الصميم، فقد جاء من أجل تصحيح الأخطاء، فإذا به يرافق بعثة فاسدة، يحاول أن يوضّح 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، وخاينة الأمانة. ولهذا يرفض وعظهم، ولا يقبل منهم النصح الديني. عند هذا الحد

سيجد ابن فضلان نفسه بلا دور. لقد سقطت الهيبة التي كانت تحيطه. الادّعاء وحده لا يكفي، فعدم الوفاء كان دليلاً حاسماً ضده. ولم تُقبل أبداً أعذاره. والحال أنه باستثناء الفترة الأولى، فإن الملك نفسه لن يعبأ بهم، ولهذا ينصرف ابن فضلان إلى الاستزادة من ملاحظاته الاستكشافية : 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 خَلده أنه سوف يكون بعد وقت قليل جزءاً من عالم تلك الأساطير الغامضة.

لا يعرف أحد عاقبة تلك البعثة، فعند هذه اللحظة الحاسمة، يتشظّى النص الأصلي، وتضيع الغاية الأساسية، وكل المحاولات فيما بعد، مبينة على جمع نصوص، وإعادة تركيبها أو ترجمة نصوص أصلية لا معرفة لنا بها. إننا، كما أسلفنا، بإزاء شك في نزاهة بعثة المقتدر، وهذا الشك يفضي إلى عدم الاهتمام والتجاهل. فملك الصقالبة ينصرف إلى شؤونه، وابن فضلان يُشغل بملاحظاته وجولاته. ويتحلل وجود البعثة في أرض الصقالبة، دون أن نعرف مكان توجههم. إن الأمر المنطقي هو العودة إلى بغداد، وكشف الأمر للخليفة، ولكننا نفاجأ، 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 المحتمل أن يكون ظهور الروس هنا، باعتبارهم مستوطنين بشكل مؤقّت لأغراض التجارة وغيرها، قد أدّى إلى إجبار 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 النزول عبثاً، متذرعاً بإكمال مهمته. وذلك كله متصل بسوء يترتيب النص، وتقطع أجزائه، الأمر الذي يُظهر فيه تناقضات لا تخفى.

٣ - ٣ دار الكفر : الظُلمة، الكثافة، الاختلاف.

ظل الشمال، وهو المنطقة الواقعة وراء بلاد الصقالبة، مكاناً غامضاً ومجهولاً بالنسبة للجغرافيين والرحالة القدامى، 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 المحيط، ولا يسكن لشدة البرد الذي فيها» [٣١]. وخلف بلاد الروس إلى آخر الشمال يتوهم أولئك الجغرافيون والرحالة وجود بلاد يأجوج ومأجوج [٣٢]. 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 صح وصوله إليها. فابن بطوطة، الرحالة البارع والصبور عجز عن ذلك «لعظم المؤونة» و «قلة الجدوى» ولأن «السفر إليها لا يكون إلاّ في عجلات صغار تجرها كلاب كبار»، واكتفى بأن اصطلح عليها «بلاد الظلام» [٣٣]. وكما يقرر ابن سعيد المغربي، فإن مدن تلك البلاد «خاملة الأسماء» وهي في إقليم «ليس فيه بلد مذكور ولا معلم مشهور» [٣٤]. ويلاحظ الكتاب العرب، إلى جانب غرابة الطبيعة غرابة التقاليد الاجتماعية، وفي مقدمة ذلك الحرق. فالروس قوم يحرقون أنفسهم إذا ماتوا مع الجواري بطيبة من أنفسهن [٣٥]. وسيُشغل ابن فضلان بملاحظة هذه العادة، ويحضر طقوسها مباشرة.

لم يكن في حسبان ابن فضلان أنه سيصل إلى دار الكفر، كل توقّعاته وقفت دون تلك الدار، الهاجس الذي يطوف في مخيّلته اقتصر على اصلاح أخطاء دار العهد، ثم العودة إلى دار الإسلام. وحتى مهمته هذه لم يُكتب لها أي نجاح يُذكر، فالقوم غارقون في عاداتهم «مازلت أجتهد أن يستتر النساء من الرجال في السباحة فما استوى لي ذلك» [٣٦]. وينبغي التذكير بأنه انطلق في بعثة الخليفة كمصلح ديني، لكنه قوّى في دوره، واستحوذ على أدوار الآخرين، وكلما مضى في مساره يجري تضخيم له، إلى درجة تضاءلت معها أدوار الآخرين، وهذا جعله يظهر منافحاً عنيداً عن الحقيقة الآلهية. إنه مُشبَع بأوامر

الشريعة، وفي ضوئها يتحدد مجال فعله ودوره، ولا يسمح لأحد العبث بهذا المجال الرمزي الحساس، وكل ما يراه زوغاناً يسعى لتصحيحه، ولكنه لا ينجح دائماً في ذلك، إلاّ إذا اتصل الأمر بأفراد مخصوصين. لم يفلح على الاطلاق في تغيير القناعات الجماعية مهما كان خطؤها 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 يثيره ملاحظته أن التقاليد الاجتماعية لا توافق سُنن الشريعة، ولكنها على أية حال تقاليد راسخة، ليس باستطاعته تغييرها. إن الاعتراف بالعجز عن التغيير له معنى واحد لا غير، هو : إن مهمته لا معنى لها، وقد كفّت عن أن تكون ذات قيمة. إلى ذلك فإن مهمة البعثة قد فشلت، فصار هو المرشد الروحي لها بين شك ملك الصقالبة وغضب الخليفة المقتدر، وهذا سيفتح الاحتمال على إحساس عميق بالإخفاق على المستوى العقائدي والسياسي. لقد نُظر إليهم، هو المصلح الديني وفريقه، باعتبارهم مجموعة لا يوثق بها، خانت الأمانة. يقول له ملك الصقالبة إثر مساجلة لإيقاعهم وكشف أخطائهم «والله إني لَبِ مَكاني البعيد الذي تراني فيه، وإني لخائف من مولاي أمير المؤمنين، وذلك إني أخاف أن يبلغه عني شيء يكرهه فيدعو علي فأهلك بمكاني، وهو في مملكته، وبيني وبينه البلدان الشاسعة، وأنتم (= يقصد البعثة) تأكلون خبزه وتلبسون ثيابه وترونه في كل وقت، ختنموه في مقدار رسالة بعثكم بها إلى قوم ضعفى، وختنم المسلمين، لا أقبل منكم أمر ديني حتى يجيئني من ينصح لي فيما يقول، فإذا جاءني إنسان بهذه الصورة قبلت منه». يعقّب ابن فضلان على ذلك «فألجَمَنا، وما أحرنا جواباً، وانصرفنا من عنده» [٣٧].

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

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، سيكفّ عن أن يكون ذا قيمة بعد مناظرة ملك الصقالبة. سيطعن في الصميم. حتى الممارسات الدينية الخاطئة التي يراها كأنصال جارحة في بدن الإسلام، لم تعد تُؤلمه كثيراً. نبرته الانتقادية تخفّفت من ثقلها الدوغمائي. وهنا لا ينبغي إهمال العنصر الأكثر أهمية : التواطؤ مع الآخر وتقبّل الاختلاف. فالأغيار كثر، لكنهم ضالون. تغلب الكثرة الحق. وما أن يطأ أرض الروس إلاّ ويجد نفسه كائناً أكثر شفافية، وأقل تعلقاً بالدوغمائية الاصلاحية. ففي حفل ماجن، يُدفع - دون أن يُبدي مقاومة مقنعة - لممارسة خرق غير متوقع للسياج العقائدي الذي يحتمي به، يتغنّى 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 المحتفلين الوثنيّين المخمورين، انتبه إلى أنه وظّف كلمات اللّه في غير سياقها «سألت اللهّ غفرانه على هذه المعاملة لكلماته المقدسة، وعلى الترجمة التي أحسست أنها خالية من المعنى، لأن الترجمان في الحقيقة كان سكراناً [٣٨]. وخزة الضمير لم تكن مؤلمة بدرجة كافية، فابن فضلان يتأسّف فقط على فعلته، ويرى أن المترجم المخمور لم يوفّق في نقل المعنى الحقيقي لكلام اللّه، وبصفته الدينية كان ينتظر منه أكثر من ذلك. ومن الواضح أنه بدل أن يمتنع، أو يقدم تعليلاً مقنعاً، أوقع اللوم على غيره، وفتح باباً آخر يخص قراءة القرءان وكتابته بغير العربية. وهو موضوع كان مثار خلاف، قبل أن يُغلق باب الاجتهاد فيه خلال القرون المتأخرة. فقد قيل عن أبي حنيفة : تجوز قراءته بالفارسية مطلقاً. وعن أبي يوسف : إنْ لم يحسن العربية. لكن الزركشي يؤكد أنه صحّ عن أبي حنيفة الرجوع عن ذلك. وقد استقر الإجماع على أنه تجب قراءته على هيئته التي يتعلّق بها الإعجاز لنقص الترجمة عنه، ولنقص غيره من الألسنة عن البيان الذي اختص به دون سائر الألسنة. ويضيف الزركشي : رأيت في كلام بعض الأئمّة المتأخرين أن المنع من الترجمة مخصوص

بالتلاوة، فأما 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 قراءته بالعجمية سواء أحسن العربية أم لا، في الصلاة وخارجها، ولقوله تعالى ﴿ إنّا أنزلناه قرآناً عربياً ﴾ [٣٩]. لم يلتفت ابن فضلان بما فيه الكفاية إلى السياق الذي تُليت فيه الآيات الكريمة. والبرود الذي قوبل به ينبغي أن يكون متوقعاً، فكل كلام - ناهيك عن كلام الله- يُساء تلقّيه إذا أُقحم 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 المجون والإباحية بكلام إلهي ؟ ومهما كان الأمر، فينبغي مراقبة النتيجة: لقد أقحم القرآن في مجال تتعالى فيه شقهات المتعة، فقطع جزءاً كبيراً من الصلة مع الماضي الثقيل. حينما يكون الحاضر ممتعاً ومسلياً تنحبس كلمات الله في تاريخها الخاص، وتفقد نفوذها الدائم. وهكذا كلما مضى ابن فضلان إلى الشمال بهتت النواة العقائدية في داخله، وتحللت، واضمحلت، وتوارت. في النهاية ستذوب كجمرة في حقل جليد.

ينطبق على ابن فضلان ما قاله «جون ميسفيلد» في تقديمه لرحلات ماركو بولو : «فقدنا كل عجب حين ضاع إيمانُنا » [٤٠]. ففي الوقت الذي يحتدّ فيه بصره، فيرى كل شيء في دار الكفر، يصاب بنوع من عمى البصيرة، إذ يفقد قدرته التحليلية، فينزلق إما إلى جهل تام أو إلى خطأ في التفسير. وفي كل خطوة يحتاج إلى مفسِّر. تكرار ذلك والإلحاح عليه، يدفع المترجم «هرجر» إلى نَهره والسخرية منه، لأنه ملّ أسئلة ابن فضلان «أنتم العرب ترغبون معرفة أسباب كل شيء. إن قلوبكم عبارة عن كيس كبير يطفح بالأسباب» [٤١]. لا تسعفه تجاربه السابقة بالمقارنة، فيقع غالباً ضحية فهم قاصر. كل الأشياء بالنسبة له غامضة، غير معللة، لقد أُلقي في عالم مظلم، فكشف جهلَه، ونقصَ حيلته، وعجزَه. حتى المدن، والأنهار، والغابات، تمر بلا أسماء، فلا نعرف نحن بأية مدينة

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

يخرِّب الشمال، فجأة مخططات ابن فضلان، يفارق مجموعته على ضفاف نهر الفولغا (= أتل)، ويُجبر على الالتحاق بمجموعة مختلفة تماماً، مجموعته تنظّم أفكارها وعقائدها في أفق مألوف بالنسبة له، إنها بعثة سياسية ودينية، أما البعثة الأخرى المتألفة من اثني عشر مقاتلاً، فإنها غريبة عليه، يجد نفسه حالاً في وسط مختلف تماماً. إمام بعثة المقتدر يُلحق كجزء مكمِّل 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 إلاّ فيما بعد وهو أن البعثة يجب أن تتألف من ثلاثة عشر شخصاً، وأن واحداً منهم يجب ألاّ يكون شمالياً». القرار الحاسم بالضمّ الإجباري إلى البعثة الذاهبة لإنقاذ مملكة «روثغار» يلجم ابن فضلان. يشعر أن أعذاره لا تُفهم بل يجري تجاهل تام لها. يُدفع في مهمة لا دور له فيها غير سدّ نقص تقتضيه الحرب في بلاد الشمال. اعتباراً من لحظة السفر تُقصى العربية وتُستبعد، وتغيب العقيدة الإسلامية. تصبحان جزءاً من الماضي. يفقد ابن فضلان لسانه الأول : العربية. ستكون اللاتينية التي يعرفها فقط المقاتل «هرجر» هي الوسيط بينه والآخرين إلى نهاية المطاف. في طريقهم إلى البلاد الاسكندنافية، حيث المملكة المهددة، يخترقون البلاد الروسية، وأمام الاختلاف في كل شيء، يستسلم إلى عجز واضح. المفاجأة تشلّ قوته فيتحول إلى ملاحظ تتوقف الأشياء عند آفاق بصره، ولا تنفذ إلى عقله. فالزمن يتغير،

والليل من القصر بحيث لا يمكن خلاله طهي وجبة طعام. ما أن يغفو إلاّ ويوقظ لمواصلة رحلة لا يعرف هدفها ومصيرها. الأضواء الملونة المتخاطفة في السماء تثير عجبه. يظن أنه سيغرق لأن الهواء منزع بالماء تماماً. يأكل لحماً نيّئاً دون ذبح حلال، فيتمتم في سره «بسم الله». سيتكرر تناول اللحم النّيئ، لكن التمتمة السرية ستختفي. الطبيعة وعنف المقاتلين وغموض الهدف والجهل ستدفعه إلى الاندماج. يتشكّى مرة من برودة المطر، فيسخر منه «هرجر» قائلاً «أنت بارد وكئيب، أما المطر فليس بارداً ولا تعيساً». يتقاطع ظنان : ابن فضلان يظن أن هرجر أحمق، فيما يظن الآخر بأن الأول هو الأحمق.

لسانه العربي وكتابته يصبحان موضع شبهة، ولقد رأينا من قبل كيف أنه شبه كلام الترك بصياح الزرازير ونقيق الضفادع، سنقلب الأمر هنا، يخبره القائد «بوليويف» بأن «أهل الشمال يسمّون كلام العرب ضجيجاً»، ويطلب إليه أن يُحدث صوتاً عربياً، وأن يكتبه على الأرض بأحد الأغصان، فيكتب «الحمد للّه» ويتلفظ العبارة، كاختبار. وّما يُسأل «أي رب تحمد ؟». يجيب إنه اللّه الواحد. فيكون ذلك مثار تعجّب «لا يمكن أن يكفي رب واحد» [٤٢]. معرفته الكتابة ستجعله مثار شك، فكتابة اسم ما، تعني القدرة على القضاء على صاحبه. يضعه هذا الموقف الصعب في حال لا يريدها، فهو لا يقصد الشر بأحد، ويتعهد ألاّ يكتب اسم أي منهم مستقبلاً. تصبح الكتابة وسيلة تهديد مضمرة: يُرعى من القائد، يُعطى طعاماً أكثر، يُسمح له في أثناء الارتحال بالنوم تحت شجرة ضخمة وقت الاستراحات الخاطفة، تجنباً لمزيد من البلل. لونه الأسمر وشعره الفاحم سيظلان دائماً عنصري تمييز، ويحولان دون الاندماج النهائي. الآخر لا يتقبّل عِرقاً مختلفاً بلونه. هو الأسمر يظهر نشازاً بين الشماليّين شاحبي الوجوه كالكتان، ذوي الشعور الشقر. كلما مرّ بقرية، يتقرّب إليه الأهالي، ويحاولون لمس جلده، بعضهم يحاول مسح اللون المُميّز عن جسده معتقداً بأنه طلاء، ويكون تعليقه على ذلك «هنالك في الحقيقة أناس جهلاء، لا يعرفون شيئاً عن اتساع العالم. وكثيراً ما كانوا يخافونني فلا يقتربون مني. وفي

مكان لا أعرف اسمه صرخ طفل من الرعب حين رآني، وركض ليتشبّث بأمه» [٤٣]. وهذا الأمر يلاحظه كل غريب، حينما ينفصل عن الفضاء الثقافي والعرقي والديني الذي يعيش فيه. وبهذا الصدد يقول أبو الريحان البيروني : إن الهنود «يباينوننا في الرسوم والعادات حتى كادوا أن يخوّفوا ولدانهم بنا وبزيّنا وهيأتنا وينسبوننا إلى الشّيطنة». ويطابق ابن فضلان في تعليله، ويعزو ذلك إلى الجهل» إنهم لا يظنون إن في الأرض غير بلدانهم، وفي الناس غير سكانها، وإن للخلق غيرهم علماً حتى أنهم إن حُدِّثوا بعِلم أو عَالِم في خراسان وفارس استجهلوا المُخبر، ولم يصدِّقوه للآفة المذكورة، ولو أنهم سافروا وخالطوا غيرهم لرجعوا عن غيِّهم» [٤٤].

لن يفلح في إجادة لغة «الوثنيّين». 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 للشماليّين، لأن القمر بتقديرهم ينمو ويضمحل 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 المزلوفة ينبغي أن تنتهي بشيء غريب ليس من جنسها، وحين يعرف ذلك يعلّق : إنهم قوم مؤمنون بالخرافات، ولا يلجؤون إلى حسن الفهم والعقل. وفي أرض «الفايكنغ» سيفطن ابن فضلان إلى أنه انقطع عن الصلاة منذ مدة طويلة. يعيده التذكر المؤقت إلى عالم اللّه المشبع بالتذكر والطاعة، لكنه لن يعود إلى الصلاة. وهنا، حيث يشارفون على الوصول إلى المملكة المنكوبة بغزوات «الوندول» يتضح تماماً قصوره وعجزه عن تفسير المظاهر الطقوسية والطبيعية للشماليّين، فلا يفهم شيئاً عن : الحيتان، الضباب المخيف، رمي الدجاج المذبوح في البحر، رأس الثور المقطوع والمعلّق على عصا، آثار الأقدام الغريبة، نحت المرأة بلا رأس ولا أطراف. ويصاب بالغثيان والدوار وفقدان الوعي لدى

رؤيته الأجساد المقطّعة في بيت المزرعة الملحق بقصر «روثغار». ليس ثمة أحد يفسر له هذه الأشياء. وكما وقع في خطأ التغني بالقرآن من قبل، فإنه يغني في قصر الملك، وسط طقوس مماثلة للحالة الأولى، وبدل أن يقترف 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، ويعم صمت رهيب، فالحكاية تؤدي مفعولاً عكسياً. 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 والوجوم. سيظل يقترف أخطاء ثقافية متتالية. وأخيراً سيتوصل إلى إدراك أن الخوف الذي يلاحقه متصل بالجهل «تاللّه لا يوجد خوف أعظم من خوف الإنسان الذي لا يعرف السبب». سيحاول أن يتخطّى ذلك بمواجهة الوندول مباشرة، وفعلاً ستكون النتيجة إيجابية، يظهر بعد المعركة، ساحراً ومختالاً، لكنه يُتّهم بأنه عربي وأبله، وأنه لا يفهم عادات الحرب عند «الوندول»، ولكنه لا يُستشار من الإهانة، بل يتوجّه حالاً لإشباع رغبته من جارية. وهذه أول رغبة يعلن عنها دونما تأنيب، يأخذها على طريقة أهل الشمال، دون توجّس وتحوّط، ويظهر بتصرفه 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» [٤٥]. في البدء تثير الممارسات شبه الإباحية استغرابه، يعتقد أن الشماليات لسن عفيفات، لأن لهن علاقات خارج إطار الحياة الزوجية، لكن لن يهتم بذلك فيما بعد. وسرعان ما يبدي اهتماماً بالنساء، هن بالمقابل سيُجبَن به كونه عربياً، سينظرن إليه كحصان، يثيرهنّ ختانه. وسيغرق هو بالمقابل في استيهامات طويلة، فيها مباهاة ونفاج. يقول : «اكتشفت أنهن كن مذهولات بي شخصياً بفضل جراحتي (= ختانه) غير المعروفة عند الشماليين لكونهم من الوثنيين غير المطهّرين. ويبدون عند اللقاء صاخبات ونشيطات وبرائحة تزكم الأنف إلى حد أكرهني على ريقاف تنفسي لأمد ؛ وكذلك أسلمن أنفسهن ... مما يعرّض الرجل إلى

السقوط من فرسه، حسبما يقول أهل الشمال، وقد وجدت هذا التعامل بكامله مصدر ألم أكثر منه مصدر متعة» [٤٦]. عرف الحب، لكنه لم يفهم طقوسه عند الشمال. وجد نفسه يتألم، لأنه لا يعرف غير واجه واحد من صور الحياة المتنوعة. ولن يمر وقت طويل حتى يتذوق ابن فضلان الكأس الأولى من خمر «الميد». في أول الأمر يتحجّج بمقاومة البرد، ولكنه سرعان ما يسرّ بذلك، وفي الليل سيعيد الكَرَّة، ولكنه سيحاول أن يعثر على حكم ديني بالتحليل، فاعتبار أن «الميد» نبيذ، ليس من العنب، يحل شربه، كما ترى بعض المذاهب. ولهذا يناوله «هرجر» جرعة من هذا النبيذ، فيشربها، ويقول «شربتها، وشكرت الله وحمدته على أنها غير محرّمة ولا حتى مكروهة. وفي الحقيقة، أصبح لساني يستسيغ نفس المادة التي كنت اعتبرها كريهة فيما مضى. وهكذا، لأن الأشياء التي كنا نعتبرها غريبة تصبح بالتكرار عادية» [٤٧].

تلعب المشاركة والتجربة والمصير الواحد والمعايشة دوراً حاسماً في تبديل قناعات ابن فضلان وعقائده وأفكاره. تخوّفاته من الجنس والخمر والقتال سيتكفل بها الزمن، وتذوب تماماً، وسوف تتبدل إلى ما يناقضها. بعد المواجهات الدامية مع «الوندول». سيحسم أمره، ويعلن قراره، فهو جزء من عالم الشمال، وقد سر بذلك «كما لو كنت شخصياً من الشمال، وهكذا استقرّت أفكاري في النهاية» [٤٨]. وبعد هذه المرحلة سيحاول تعلم «الكلام النرويجي، دون أن يظهر ذلك في كتابه. وفي الاحتفال الأخير، قبل المعركة الحاسمة، يؤكد «أمضيت زمناً طويلاً بصحبتهم، أحسست كأنني 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 يصرح به ابن فضلان مباشرة، فهي تفصح عن رأي الآخر «ابحث لنفسك عن الأمان، ولا تكن شجاعاً حد التهور، إنك ترتدي ما يرتديه رجل الشمال، وتتكلم كما يتكلم، لا كما يتكلم رجل أجنبي، حافظ على حياتك». يرفض ابن فضلان النصيحة، ويربت على كتف القائد للتعبير عن قراره بخوض المعركة

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

يؤدي الانتصار على «الوندول» والاحتفال الذي يعقب الظفر، ووفاة «بوليوف» إلى إنهاء مهمة المقاتلين الذي تقلّص 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 أسهموا بحماية المملكة. يحاول ابن فضلان العودة، يتردد الملك، وأخيراً تتم الموافقة. وفي غضون التفكير في العودة، يُشغل ابن فضلان في التفكير بالاختلاف. صحيح أنه دُمج 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، فابن فضلان، على خلاف كثير من الرحالة المسلمين يستبدل بالتسفيه وإصدار الأحكام القاطعة التعايش والتسامح والمشاركة، وبذلك يتخطّى كل أحكامه الجاهزة التي وقفنا على جانب منها، حينما كان في دار العهد. فالدرس الثمين الذي تعلّمه هو : إن سعة العالم وتنوّع الأعراق واختلاف الثقافات والعقائد تقتضي مشاركة وليس تقاطعاً. فمادام قد اندرج في نسق مباين للنسق الثقافي الذي عاش فيه، فينبغي، لكي يكون فاعلاً، أن يُجري تكييفاً من الاتصال بهذا النسق والاندماج فيه، بدل 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«هرجر»، ومن المعلوم أنه يتوج فكرة الاندماج، ولم يأت إلاّ إثر تجربة قاسية من القتال والمعايشة، وهو يؤكد أن الاختلاف، لا يمكن إذا تم في ظروف مناسبة، أن يكون تناقضاً، بل إنه ثمرة لتلاقي الرؤى والمنظورات والأفكار والعقائد، ويفضح في الوقت نفسه أمر الاعتصام وراء عقائد نصيّة جامدة، نؤوّل بحيث تحول دون تواصل بني البشر وتفاعلهم : «وقفنا يوماً فوق المنحدرات ننظر إلى السفينة على الشاطئ حيث تم إعدادها وتجهيزها

بالمؤن. قال لي هرجر : «سوف تباشر رحلة طويلة. سنصلّي من أجل سلامتك». سألته لمن سيصلّي، فأجاب «إلى أويدين، وفري، وثور، وإيرد، وعلى عدة آلهة آخرين ممّن يمكن 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 نصلي لهم جميعاً لمصلحتك». شكرتُه على صلواته، لأن صلوات غير المؤمن هي صلوات صالحة بقدر ماهي مخلصة، وإنني لا أشك في إخلاص هرجر. لقد كان هرجر يعرف منذ زمن طويل أن عقيدتي تختلف عن عقيدته، ولكنه، مع اقتراب رحيلي، كان يسأل مرة تلو المرة عن معتقداتي، ظناً منه أنه يمكن أن يلتقطني على هفكوة تخرج في غيبة من الرقابة الذهنية، فيقف بذلك على الحقيقة. كنت أشعر بأن أسئلته الكثيرة كانت نوعاً من الامتحان، كما فعل بوليويف مرة عندما امتحن معرفتي بالكتابة. ولكنني أجبته بنفس الطريقة والمضمون، مما كان يزيد في ارتباكه. في يوم من الأيام، ودون أن يتظاهر بأنه سأل نفس السؤال في مرة سابقة، قال لي هرجر : « ماهي طبيعة ربك اللّه؟». قلت له «إن اللّه 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 تُغضب اللّه 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، هزّ رأسه قائلاً «إنها مجازفة أعظم مما يمكن احتماله، لا يمكن للمرء أن يضع ثقته كلها في شيء واحد سواء أكان امرأة، أو حصاناً أو سلاحاً أو أي شيء فريد». قلت : «ومع ذلك، فإنني أفعل». أجاب هرجر «الرأي 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 أقتنع بمعتقداته، فافترقنا »[٤٩].

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

الآخر هو المرآة الصقيلة التي مع الزمن تكشف بجلاء عن الذات. من الصعب اكتشاف الذات على حقيقتها قبل الانخراط في تفاعل خصب مع الآخر، فالاعتصام بالذات يحول دون كشفها، وهو يماثل خطورة التماهي الأعمى بالآخر ونسيان الذات. فالتواصل يضفي خصوصية وتمايزاً على الذات والآخر، بما يجعل الذات والآخر على حد سواء حالة تاريخية متحولة بشكل دائم .

٤ - خاتمة : مماثلات في الأدوار الثقافية

تبدو المماثلة واضحة بين ابن فضلان والطهطاوي، والقرون العشرة الفاصلة بينهما لا تكاد تمارس فعلاً حقيقياً في مجال التباين، وكأن الزمن كفّ عن فعله الطبيعي. يُرسل ابن فضلان مرافقاً دينياً لبعثة المقتدر إلى ملك البلغار، باعتباره «فقيهاً وحجة في شؤون الدين»[٥٠] 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 يوليا اهتماماً كافياً بما كُلّفا به، وكأنهما يبحثان عن أدوار خاصة بهما. في الحالتين سيغيب الأبطال الحقيقيون، وسيتفاقم شيئاً فشيئاً دور المرافقين.

سيطوي التاريخ المبعوثين الأصليين، وسيظهر إلى العلن المرافقون فقط. لا نكاد نعرف أو نتذكر شيئاً ذا بال خاصاً بمبعوثي المقتدر ومحمد علي، وحدهما ابن فضلان والطهطاوي سوف يستأثران بالاهتمام، ذلك لأنهما يخرقان التعاقد الضمني الذي من أجله بعثا كموجّهين دينيين، ووسّعا من طبيعة دوريهما، وعاد كل منهما إلى بلاده، ومعه أول تقرير واف عن «الآخر». تقرير تحليلي، استكشافي، حفرّي، يحمل في طياته تركيب أول صورة مباشرة وحيّة وقائمة على الخبرة والمعايشة عن الآخر. فكما أن «تخليص الإبريز في تخليص باريس» يعتبر أول كتاب حديث في الثقافة العربية يعرض لطبيعة التجربة الغربية ممثلة 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 واسكندنافيين، بالنسبة للعرب في المرحلة الأولى من تكوين دولتهم وحضارتهم. وكلا المصدرين عُدّا مرجعين رائدين في مجالهما، لا يمكن تجاوزهما بأي شكل من الأشكال، وعليهما تشكّلت، وفي عصرين مختلفين، الصور الأولى للآخر، ونوع الأنساق الثقافية والاجتماعية والعقائدية السائدة. إلى ذلك، فإن كلا من ابن فضلان والطهطاوي يغادر فضاءه الثقافي، لكي يكون مؤثِّراً، فإذا به يعود متأثِّراً. إن استيعابهما لتجربة الآخر جعلهما يتأثران به. تذوب المقاومة الداخلية الجاهزة، ويحلّ بدلها نوع من التفهّم ثم الحوار، فالتفاعل، وينتهي الأمر بالتأثر. في البدء يحتاطان لكل شيء، وتبدو النبرة النقدية الغاضبة واضحة، لكن المناقشة تمتص الغلواء العقائدي، فيعودان بغير ما ذهبا به. كلاهما كان يخترق عالماً بكراً، يصيبه بالإعجاب والذهول. وكلاهما ينتهي إلى تثبيت صورة موضوعية للآخر. يواجه ابن فضلان عالماً وثنياً مشبعاً بالضلال، 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 الحكمة الآتية: «مخالطة الأغراب، لا سيما إذا كانوا من أولي الألباب، تجلب للأوطان من المنافع العمومية العجب العجاب» (٥١).

لا يُلغي التماثل بعض التمايز بين الاثنين، فابن فضلان متعجِّل، غاصّ بالروح العقائدية الإصلاحية للنسق الثقافي الشائع في القرون الوسطى، يتحرك وسط سياج عقائدي صارم يقوم على منظومة متكاملة وجاهزة من المسلّمات، يريد، بشكل من الأشكال، توسيع دائرة الإسلام، وتضييق دار الفكر. ولكنه ما أن يفقد إرادته، إلاّ ويفقد 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 تطلّعه أقل، وتفهّمه أكثر، وحواره أعمق م. لقد سعى إلى «تخليص» 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 المعاصرين كيف عاد إلى بغداد، وكيف قوبل تقريره. وليس لأحد الادّعاء الآن بأنه على معرفة بكامل تقرير ابن فضلان. آخر الشهود الموثوقين هو ياقوت الحموي من القرن الثالث عشر الميلادي الذي قرأه بنفسه، وأقرّ بشهرته وشيوعه بين الناس واقتطف منه أجزاء وافية في معجم البلدان[٥٢]. منذ ذلك التاريخ اختفت النسخة الأم، وتمزّق الأصل، بتمزق دار الإسلام. كل المحاولات التي بُذلت في هذا المجال، إنما هي محاولات لترميم تقرير ابن فضلان، وترميم العالم الذي انبثق فيه.

* * *

المصادر والمراجع

١ - المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، تحقيق دي غويه (ليدن)، 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 حكيمة، تحقيق محمد حسين الأعرجي، (ألمانيا، كولونيا، دار الجمل، ١٩٩٧)، ص ٢٥ - ٢٦ .

٥ - معجم البلدان، ١ : ٨٨ .

٦ - م. ن. ٢١ : ٤٨٤ .

٧ - ابن النديم، الفهرست، تحقيق رضا تجدد (طهران، ١٩٧١)، ص ٣٦٣ .

٨ - عبد الفتاح كيليطو، لسان آدم، ترجمة عبدالكبير 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 الجهود ، انظر الرسالة : ص ٧ - ٣٠ .

١١ - برنارد لويس، اكتشاف المسلمين لأوربا، ترجمة ماهر عبد القادر، ص ٧١ - ٧٣ .

١٢ - م. ن. ص ٧٤ .

١٣ - م. ن. ص ٨٥ .

١٤ - رسالة ابن فضلان، ص ٧٣ .

١٥ - أبو الإسحاق الصطرخي، مسالك الممالك (ليدن، بريل، ١٩٢٧)، ص ٩ .

١٦ - ريجيس بلاشير، أبو الطيب المتنبي، ترجمة إبراهيم الكيلاني (دمشق، دار الفكر، ١٩٨٥)، ص ٣٤٥ .

١٧ - دائرة المعارف الإسلامية (القاهرة، دار الشعب) ١ : ٣٦٤ .

١٨ - محمد أركون، نزعة الأنسنة في الفكر العربي، ترجمة هاشم صالح (لندن، دار الساقي، ١٩٩٧)، ص ١٥٥ .

١٩ - موريس لومبار، الإسلام في مجده الأول، ترجمة إسماعيل العربي (المعرب، دار الآفاق الجديدة، ١٩٩٠)، ص ٤٧ .

٢٠ - رسالة ابن فضلان، ص ٤١ .

٢١ - ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة (المسماة تحفة النظار 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 يأجوج ومأجوج، انظر : ابن خرداذبة، المسالك والممالك، ص ١٩٢ - ١٩٨ ؛ وابن حوقل، صورة الأرض ٢ : ٥٣٧ ؛ والاصطرخي، 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 .

٣٥ - الاصطرخي، المسالك والممالك، ص ٢٢٦، وللتفصيل انظر : المسعودي، مروج الذهب، تحقيق محمد محيي 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 - أبو الريحان البيروني، في تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، تحقيق إدوارد سخاو (ليبزك، ١٩٢٥)، ص ١٠، ١١ .

٤٥ - رسالة ابن فضلان، ص ١٤٨ .

٤٦ - رسالة ابن فضلان، ص ١٤٨، ١٥١، ١٧٨، ١٦٧، ٢١٤ - 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 .