مجلة العلوم العربية والإنسانية
Journal of Arabic Sciences & Humanities
مجلة دورية علمية محكمة ربع سنوية

مركز النشر العلمي والترجمة
جامعة القصيم
Center of Scientific Publishing and Translation
Qassim Uinversity

E-ISSN: 1658-9602
www.jahs.qu.edu.sa

مدارات النَّص وعوالمه الممكنة بين رسالة ابن فضلان ورواية أكلة الموتى

سامية بنت عبدالله العَمْري

قسم اللغة العربية، كلية اللغات والترجمة، جامعة جدة، جدة، المملكة العربية السعودية

17، (2)، ربيع الثاني، 1445
October, 2023

الملخص

تعنى هذه الدراسة بالمقارنة بين نص رسالة ابن فضلان، ورواية أكلة الموتى التي كتبها كرايتون، من حيث تجليات الذات في كل منهما عبر عوالمها المرجعية وعوالمها الممكنة، وانطلقت الدراسة من نص الرسالة الذي نال الجزء الأكبر منها بوصفه النص الأصلي، مع الكشف عن أبعاد رواية أكلة الموتى التي أسهمت في تنمية مدارات متعارضة مع مدارات نص الرسالة، وقامت بخلق برامج سردية متنوِّعة على البرنامج السردي الأساسي، ومع ذلك استطاعت الحفاظ على بنية العالم الأصلي لرسالة ابن فضلان، بإبقاء العلاقات الضرورية كما هي، وحصر التغييرات في الخصائص الجوهرية، مما جعل عالمها المتخيل قابلًا لبلوغ عالم الرسالة، الأمر الذي ألبس على كثير من الباحثين فعدوها مخطوطة تابعة لرسالة ابن فضلان.

الكلمات المفتاحية: رسالة، ابن فضلان، رواية، أكلة الموتى، مدارات، عوالم ممكنة، عالم مرجعي

Abstract

The Text Orbits and its possible worlds between Ibn Fadlan's Letter and Eaters of The Dead Novel

This study is concerned with comparing the text of Ibn Fadlan and the novel Eaters of the Dead, written by Crichton, in terms of the manifestations of the Subject in each of them through its reference worlds and possible worlds. The study began from the text of the letter, as the original text, while revealing the dimensions of the novel Eaters of The dead that contributed to the development of conflicting topics with the topics of the text of the letter, and created various narrative programs, and yet it was able to preserve the structure of the original world of Ibn Fadlan's letter, by keeping the necessary relationships as they are, and restricting the changes to the essential characteristics.

keywords: message, Ibn Fadlan, a novel, Eaters of the Dead, orbits, possible worlds, a reference world.

الإحالة APA Citation:

العَمْري، سامية. (2023). مدارات النَّص وعوالمه الممكنة بين رسالة ابن فضلان ورواية أكلة الموتى. *مجلة العلوم العربية والإنسانية*، *17*، (2)، 71-108.

استُلم في: 24-02-1445/ قُبل في 11-03-1445/نُشر في 14-04-1445

Received on: 09-09-2023/**Accepted on:** 26-09-2023/**Published on:** 29-10-2023

CC BY NC

1. المقدّمة

نالت رسالة ابن فضلان[1] قدرًا كبيرًا من اهتمام الباحثين، تجلّى في العدد الكبير من الدراسات التي قامت حولها. وتكمن أهميتها في كونها أول رحلة ترسم صورة صادقة ومفصلة عن بلاد الشمال في عصر لم يصل منه إلا القليل جدًّا من المعلومات عن تلك البلاد، فهي وثيقة أفادت الدارسين بالكثير من المعلومات الجغرافية، والتاريخية، والاقتصادية، كما قدمت وصفًا لملامح الحياة الاجتماعية في ذلك العالم، ولذلك تعد وثيقة "أنثروبولوجية هامة ... توثّق لتاريخ الشعوب الصربية والروس" (قنديل، 2010، ص. 165).

وقد اختار ابن فضلان لرحلته وصف "رسالة" ليجعل مضمونها متَّسعًا لقراءات مختلفة فيما بعد؛ ليكون ذلك النص "رواية الرحلة" التي تتوازى من الناحة الشكليَّة و"رواية السيرة" أو "رواية التخيل التاريخي"، وهذا يعني استنادًا إلى ما قام به ابن فضلان، أنَّ الرحلة بوصفها نصًّا مشبعًا بالثقافة، والمشاهدة، والوصف، والحوار، يمكن أن تكتب رسالة، أو رواية، أو تحول إلى فيلم، أو مسرحيّة، أو أي شيء يتّصل بالفن والأدب، فالرحلة في الأساس نوع ينفتح على سياقات جغرافيَّة، وأخرى تاريخيَّة، وثالثة ثقافيَّة، فضلًا عن سياقات الذات الناظمة للمتن نفسه (التميمي، 2018). وقد أقبل العلماء على ترجمتها وطبعها، وحازت على اهتمام الباحثين من المستشرقين أمثال طوغان الذي قدم ترجمة ألمانية لها نشرها عام 1939، وكراتشوكفسكي الذي استعانت به أكاديمية العلوم السوفياتية في ترجمتها إلى الروسية (لعيبي، 2021)، كما استلهم كرايتون[2] على ضوئها روايته الفانتاسية "أكلة الموتى" التي حولت فيما بعد إلى فلم بعنوان "المحارب الثالث عشر"[3].

وتأتي أهمية دراسة رحلة ابن فضلان في علاقتها برواية أكلة الموتى سيميائيًّا في كونها نصًّا رحليًّا بامتياز، تحكي فيه الذات الساردة تجربتها الخاصة الواقعية بكثير من الخيال الذي يمنح مسروداتها بعدًا يلتقي فيه العالم الفعلي بما يمكن أن تكون عليه عوالم النص التخييلية التي تمضي وتسير وفقًا لما ترغب فيه وتسعى إليه، ووفقًا لما لا ترغب فيه ولا تسعى إليه ذات سردية أخرى مغايرة لابن فضلان نفسه في رواية كرايتون. وبما أن الرحلة "تخلق سياقًا خاصًّا من الوعي، يلج فيه الكاتب عوالم جديدة وينفتح على آفاق واسعة من اكتشاف الذات واكتشاف الآخر، وتأمل الثقافة والهوية والمرجعية" (صفوان، 2013، ص. 3)، فإن سيميائية الثقافة طبقًا لأمبرتو إيكو بما تطرحه من مفاهيم إجرائية مثل مفهوم العوالم الممكنة وما يتعلق به من مفاهيم مثل مدارات النص من أنجح الطرق والوسائل المنهجية لمعالجة نص رسالة ابن فضلان بما هو نص رحلي تتجلى فيه الذات من خلال عوالم مرجعية يصادر عليها النص مسبقًا، وعوالم تخييلية ممكنة تتخلق أثناء فعل القراءة.

وقد انصرفت معظم الدراسات السابقة إلى تحليل البنية الاقتصادية (أحمد، 2022) أو البنية الجغرافية للرحلة (عرفان، 2019)، أو البنية العجائبية، وفي هذا الموضوع الأخير نجد أكثر الدراسات قد وقفت على بعض الحكايات العجيبة في

رحلة ابن فضلان بالدرس والتحليل من حيث الأحداث والشخصيات والفضاءات، أو من حيث إشكالية تلقي العجائبي في الثقافة الإسلامية (علاوي، 2005)، أو من حيث المكونات الخطابية فيها (خولي، 2019).

وقد عنيت هذه الدراسة بتحليل المكونات الخطابية كالزمن، والراوي، والسرد، والوصف، والتقرير، والخطاب العجائبي[4]. كما انصرف البعض الآخر إلى دراسة البنية السردية فيها من حيث تحليل بنية الزمان والمكان والشخصيات والحوار والوصف (باجابير، 2016)، أو تحليل بلاغة المكونات السردية من قدرة على الحجاج والمناظرة (الطيبي، 2021)، وغيرها من الدراسات.

ومع وفرة الدراسات المشار إليها فلم تعثر الباحثة حتى الآن على دراسة سيميائية عنيت بالذات الساردة لابن فضلان بوصفها علامة نصية، فضلًا عن دراسة تتناول بنية العوالم الممكنة في رسالة ابن فضلان أو تقارن بين تجليات الذوات في هذه العوالم في كل من الرسالة ورواية أكلة الموتى كما في ورقتنا هذه. وإن كان ثمة دراسة قارنت بين النصين فقد انشغلت بتتبع صور الآخر وتحولاتها، والتحولات الأجناسية الكبرى للنص الرئيس من خلال النظر إليه في علاقته بالرواية وكذلك في علاقتهما الاثنين بالفيلم السينمائي الشهير "المحارب الثالث عشر" الذي أنتج حول هذه الرواية، وتحليل القضايا الأيديولوجية فيها وقضايا الآخر وقضايا ما بعد الاستعمار (العدواني، 2017)[5]. وحتى الدراسات التي عنيت بتحليل الذوات انصرفت إلى تحليل بنية الوعي (قداح، 2014)، بعيدًا عن تحليل البرامج السردية وتحولات الذات فيها عبر عوالمها المرجعية والممكنة.

وستقارن هذه الدراسة بين نص الرسالة الأصلي الذي كتبه ابن فضلان ورواية أكلة الموتى الذي كتبه كرايتون، من حيث تجليات الذات في كل منهما عبر عوالمها المرجعية والممكنة؛ وستنطلق من نص الرسالة الذي سينال الجزء الأكبر منها بوصفه النص الأصلي، ولن تغفل رواية أكلة الموتى التي أسهمت في تنمية مدارات متعارضة مع مدارات نص الرسالة، وقامت بخلق برامج سردية متنوعة على البرنامج السردي الأساسي، أسهمت بدورها في خلق العديد من السمات الجوهرية التي يلزمها بناء أي عالم ممكن. أضف إلى ذلك أن رواية أكلة الموتى قد أحدثت لغطًا كبيرًا حولها، من حيث المسائل المصداقية التي يلجأ إليها القارئ في قبول عالم على أنه حقيقي أو متخيل.

وقد أوهمنا كرايتون بأن روايته ما هي إلا مخطوطة حقيقية كتبها ابن فضلان بنفسه، معتقدين أنها الجزء المفقود من النص، فقد لجأ إلى "حيلة روائية مدهشة وهي أنه يكتب مقدمة تعريفية شبه جادة عن ابن فضلان، ويعدد فيها مصادره بطريقة جد غامضة توحي بأنه في صميم عمل تاريخي، كما يضع في ثنايا نصه الكثير من الهوامش التي تشرح طقسًا أو تقليدًا إسلاميًّا، مما يمنح القراءة بعدًا جديدًا يسعى عامدًا إلى طمس الحدود بين المتخيل والواقعي. هذه الحيلة الجميلة، لكن الخطرة "كما يقول شاكر لعيبي" تسعى إلى اندغام لا فكاك منه بين الحقيقة والخيال، والإيحاء للقراء بأنهم في صلب واقعة تاريخية لم يفعل هو إلا نقلها إليهم". وقد انطلت هذه الحيلة على الدكتور حيدر غيبة الذي قام بترجمة عمل كرايتون

إلى العربية "ومنحنا فرصة الاطلاع عليها معتقدًا أنه يترجم وثيقة تاريخية" (ابن فضلان، 2003، ص. 23، 24)[6]، وهذا ما دعاه إلى إقحام نص كرايتون في نص ابن فضلان معيدًا ترتيب مسار الرحلة ليوائم بينهما، وليحافظ على انسجام النص، ويوفق بين النسختين العربية لابن فضلان والإنكليزية لكرايتون (ابن فضلان، 2003).

وأخيرًا كيف يمكن أن تجيب نظرية العوالم الممكنة عن السؤال الجوهري للبحث، وهو: هل بقيت هوية ابن فضلان كما هي في رواية أكلة الموتى أم تمثل بهوية مختلفة تمامًا كما يدعي بعض الدارسين، أم أنه مجرد فرد فائض في عالم حكائي ممكن؟ والسؤال الثاني: كيف يمكن لنظرية العوالم الممكنة أن تفسر اضطراب الباحثين أمام قبول نص كرايتون فيما إذا كان مخطوطة حقيقية أم من نسج خياله. وللإجابة عن هذه الأسئلة لابد من تمهيد لتوضيح مفهوم العوالم الممكنة والمدار وإشكالاتهما التطبيقية وعلاقة كل منهما بالآخر قبل الخوض في دراسة تجلياتهما في رسالة ابن فضلان أو رواية أكلة الموتى. وسنفرد مبحثين مستقلين لكل من رسالة ابن فضلان والرواية الأجنبية، نتناول في كل مبحث النقاط الثلاث التالية: مدارات النص، وعالمه المرجعي، وعوالمه الممكنة، مما يسهل على القارئ عملية المقارنة بين النصين، والخروج بنتائج واضحة. ويجدر التنبيه إلى أن البحث سيتوسل ببعض الرموز السيميائية المتبعة في الجداول أو الرسومات الإيضاحية، كعلامة الزائد التي تعني إثبات الخاصية، وعلامة الناقص التي تعني نفيها.

2. تمهيد

1.2. مفهوم العوالم الممكنة

نشأ في الأوساط الفلسفية متمثلا عند أفلاطون في فكرة عالم المثل؛ إذ يمكن عن طريقه إدراك الموجودات في عالمنا الواقعي بوصفها تجسيدًا وتمثيلًا له. تطور المفهوم بعد ذلك في المنطق الجهوي على يد أرسطو في تصوره للموجودات من حيث هي ممكنة الوجود أو ممتنعة، أو مستحيلة، أو واجبة (عبد الرحمن، 1993)، كما تطور على يد الغزالي ولايبنز في تصورهما عن لا محدودية العوالم الممكنة (عبدالرحمن، 1989؛ لوبوميردوليزيل، 2006)، ثم انتقل إلى الحقول العلمية الفيزيائية مرتبطًا بفكرة وجود أكوان موازية لكوننا الحالي، كما نشأ في النظرية المنطقية والدلالية مقتصرًا على أن العوالم الممكنة مجموعة من العوالم المحتملة والافتراضية التي توجد بموازاة العالم الواقعي الحقيقي، والعلاقات بينها وبين العالم الواقعي يُنظر إليها من خلال قوانين الصدق والكذب والإحالة والحقيقية أو في ضوء معطيات علم المنطق الجهوي (حمداوي، 2016). وقد قام العالم السيميائي أمبرتو إيكو بتجريد هذا المفهوم من أصوله الفلسفية والأنطولوجية، وأدخله إلى حقل سيميائية الثقافة ليصبح بعد ذلك من أكثر الأدوات حضورًا وفعالية في عملية تأويل النصوص وتفسيرها.

ويشرح طه عبد الرحمن (2002، ص. 136) أهم المسائل التي تعالجها نظرية العوالم الممكنة وهي مسألة وضع الذوات فيها "فهل الذوات تتغير بتغير العوالم (نظرية بلانتنكا Plantinga)، أم أن العوالم تتغير مع ثبوت الذوات (نظرية كريبك kripke)، أم أن للذوات نظائر هي التي تتغير بتغير العوالم الممكنة (نظرية لويس lewis)".

وعلى هذا، فإن الذات في أي نص هي محور نظرية العوالم الممكنة، وتُحدد هويتها من خلال الخصائص والسمات التي تكتسبها في عالم معين، وقد تتغير هذه السمات فتتغير الذات دون أن يتغير العالم الذي تنتمي إليه، أو قد يتغير العالم دون أن تتغير سماتها فتبقى كما هي. ولذلك يرى كريبك أنه "قد يُتصور وجود ذوات أخرى بهاته العوالم غير الذوات التي تسكن هذا العالم، فقد توجد ذوات لا توجد فيه، وقد يتصور أن ذوات هذا العالم تنقلب إلى غيرها بانقلاب العالم إلى غيره، ولا تكون هي هي بعينها إلا في هذا العالم ليس غير" (عبد الرحمن، 2002، ص. 137).

والفرق بين العوالم الممكنة في النظريات الدلالية والمنطقية السابقة وبينها عند إيكو، هو أنها في النظريات السابقة عوالم فارغة و"مجردة وخالية من أية بنية"، بمعنى أنها تسند إلى الأفراد خصائص وسمات، لكنها بدون أي سمة تعاقبية قادرة على جعل هذه الخصائص متغيرة ومتحولة، بينما عوالمه هو مؤثثة من أفراد ومن خصائص أو أفعال تميزهم، فهي عوالم "حاملة" كما يسميها؛ لأنها تسمي الأفراد وتبني خصائصهم أو أفعالهم بصورة متعاقبة. وما يكون مسؤولا عن هذه التعاقبية وسمة التحول في الخصائص المنسوبة لأفراد الحكاية هو عملية بناء التوقعات وتحطيمها من قبل القارئ الذي لا يقوم بتعرفه على خصائص الأفراد فحسب، بل يقوم إلى جانب ذلك بعملية توقع لما يمكن أن يستمر من تلك الخصائص والأحداث أو يختفي في كل حالة من حالات الحكاية المتعاقبة (إيكو، 1984/1996).

وبما أن إيكو قد خلص المفهوم من حمولاته الفلسفية بإدخاله في صلب سيميائية الثقافة الحديثة، فإنه يجعل تعيين خصائص بعض الأفراد يرجع إلى العالم المرجعي/ عالم خبرة القارئ، وهو مختلف من قارئ إلى آخر بحسب ثقافته التي ينتمي إليها. أما تحديد خصائص فرد لا ينتمي لعالمنا الواقعي مثل الذئاب الناطقة على سبيل المثال، فيرجع إلى عالم الحكاية نفسه وهو عالم غرائبي، حيث للذئاب خاصية التكلم.

ومن خلال حديثه عن عملية بناء الاستدلالات والتوقعات بوصفها تجسيدًا مسبقًا لعوالم ممكنة، يشرح إيكو كيف أن القارئ إذ يبني هذه التوقعات التي من شأن النص أن يثبت صحتها أو زيفها "يضطلع بموقف قضوي (يظن، يرغب، يود، يأمل، يعتقد) فيما خص التحول اللاحق للأشياء. وهو إذ ينجز ذلك الأمر فإنه يشكل مجرى من الأحداث ممكنًا، أو حالة من الأمور ممكنة ... فالقارئ يجازف بأن يطرح فرضيات حول بنى عوالم"، وينتهي إيكو من كل ذلك إلى الإقرار بأن "العوالم الممكنة "أبنية ثقافية"، بمعنى أن الأفراد فيها مبنيين من خلال إضافة خاصيات" (إيكو، 1996/ 1984، ص. 170).

يقرر إيكو، إذن، أن مجموع المواقف القضوية التي يتبناها القارئ يتشكل وفقًا لسلسلة من الاعتقادات والظنون، وهي أساس تشكيل أي عالم ممكن في أي نص حكائي. وثبات صحتها أو زيفها مرهون بما يقره النص أو ينفيه. وقد لا يرسل النص تأكيدات حول حالة الحكاية النهائية، إنما يرتئي قارئًا نموذجيًّا، يكون على قدر كبير من التعاضد (التعاون) بحيث يؤتى له أن يصطنع لنفسه حكاياته وحده.

وفي عملية التبيين الدلالي يخضع تعيين خاصيات الأفراد بوصفهم علامات نصية في أي عالم حكائي لسلسلة من الإكراهات اللسانية، فلا يمكن تفعيل كل الخصائص الدلالية التي تحملها العلامة. وللحد من لا تناهي التأويل يرى إيكو أن القارئ لا يفعل من خصائص العلامة الدلالية إلا ما يحتاجه النص، ويترك الباقي في حالة من الخدر إلى أن يقترح النص تنشيطها (إيكو، 1984/1996). وكل تأويل لابد أن يتم وفق غاية ما، وداخل كون خطابي ومن خلال خصائص بعينها، ولابد من وضع رابط يجمع بين تداعيات أي علامة، هذا الرابط يتحدد من خلال غايات المؤوِّل النفعية (إيكو، 1992/2004).

وعلى هذا، فإن نظرية العوالم الممكنة تعين القارئ على أن يمنح الأفراد الخصائص التي يتطلبها بناء عالم النص الممكن، وليس كل الخصائص التي قد تتيحها الموسوعة. وعليه فإن إيكو يميز بين خصائص ضرورية جديرة بالاعتبار في أي عالم، وأخرى عرضية تتبدل من عالم لآخر، وأن هذه الدلالات أو الخاصيات "لا تصير ضرورية أو عرضية تقريبًا إلا بالنسبة للمدار الحكائي" (إيكو، 1984/1996، ص. 178، 184).

ويستخدم إيكو مصطلح "ضرورية" للدلالة على تلك الخاصيات التي تنشأ من العلاقات بين أفراد الحكاية. فهي ضرورية من حيث أهميتها البالغة في تعيين هوية الأفراد في النصوص الحكائية وليس في عالمنا الواقعي، إذ إن تعيين هوية الفرد في العالم الواقعي لا يقتضي دخوله في علاقة مع فرد آخر كما في عالم الحكاية. وهذه الطريقة تعين القارئ على تحديد الفائضين في العوالم الحكائية الأخرى، فالفائض، في نظر إيكو (1984/1996) هو فرد يحتفظ بالعلاقات الضرورية مع غيره من الأفراد في عالم ممكن ما، ولكنه يختلف عنهم بالخاصيات الجوهرية فقط. ولذلك يرى إيكو "أن مسألة الهوية الحقة عبر العوالم هو أن يحدد شيء على أنه ثابت عبر حالات من الأشياء متعاقبة" (ص.188).

إذن تعد نظرية العوالم الممكنة نظرية قادرة على قياس الحدود والمسافات بين العالم المرجعي والعوالم الحكائية، فيمكننا انطلاقًا من عالمنا المرجعي الخاص بنا، ويرمز له إيكو بـ (و.) تصور أي عالم آخر (ون1) أو (ون2) ...، وذلك بقياس الاختلافات البنيوية بين الأفراد وخصائصهم أيهما (أقل –أغنى –أميز..)، كما أنه بناء على قيمنا وتقاليدنا وعاداتنا التي اكتسبناها سابقًا يمكننا الحكم على العوالم الأخرى وتقويمها (إيكو، 1984/1996).

2.2. مفهوم المدار

يعود هذا المصطلح إلى السيميائي الإيطالي أمبرتو إيكو، ويعني به "الفكرة الأساسية التي يدور حولها نص ما، ويمكن الكشف عنه من خلال بعض الكلمات المكررة، أو الكلمات المفتاحية في النص أو من خلال العناوين، أو من خلال الأسئلة التي يثيرها النص" (إيكو، 1984/1996، ص. 118) وهو بهذا التعريف يلتقي مع مصطلح ثيمة أو موضوعة، Theme ، والسبب الذي جعل إيكو يفضله على مصطلح الثيمة هو أن "كلمة ثيمة أو موضوعة توشك أن تتخذ معاني أخرى، على سبيل المثال فإن كلمة ثيمة لدى توماتشفسكي تدنو كثيرًا من المفهوم Fable أي الحكاية"،

بينما يرى إيكو (1984/1996، ص. 113) أن "المدار أداة ما وراء نصية، وترسيمة افتراضية يقترحها القارئ، فتكون الحكاية جزءًا من مضمون النص، وبالتالي يكون المدار أداة تداولية، بينما الثيمة بنية دلالية". فإذا كان إيكو يرى أن الثيمة وفقًا لاستخدامات الشكلانيين الروس لها مرتبطة بالنص ومضمونه، فإنه يرى أن المدار يقوم بما تقوم به الثيمة من تنظيم مضمون النص وحصر الدلالات، بالإضافة إلى كونه منوطًا بالقارئ، إذ يجعله مسؤولًا عن عملية ضبط القراءة وتصحيح مسار التأويل؛ وهو ما يسوقه إلى القول بأن تعيين القارئ للمدار يعني التقدم بفرضية حول انتظام معين يعتري المسلك النصي مما يحقق معه انسجام النص وتماسكه، فهو كما يقول يندرج في باب الاستدلال أو فيما يدعوه بيرس "قياس احتمالي" (نقلا عن إيكو، 1984/1996).

وينطلق الباحث المغربي عبد اللطيف محفوظ (2008) من المسلمة السابقة نفسها في التفريق بين الثيمة والمدار، ولكنه يضيف بأن المدار يسبق فعل الإنتاج نفسه، فهو الأسئلة التي واجهت المؤلف قبل أن يشرع في التأليف أو الغرض الذي من أجله كتب النص. ويضيف أيضًا بأن هذا المدار الذي يرتبط بأغراض تأليف النص يختلف عن مدارات النص والمدارات السردية التي تظهر في النص وقد تجسد وظهر للعيان، ويطلق عليه "المدار السياقي" لنشأته ضمن سياقات التأليف الثقافية والأيديولوجية التي سبقت ظهور النص.

ويرى إيكو أن تعيين القارئ للمدار وتحديده يساعده على التعرف إلى الخصائص والسمات الدلالية التي ينبغي تفعيلها واستبعاد ما لا حاجة للنص به؛ مما يتحقق معه انسجام النص وتماسكه، أو ما يطلق عليه غريماس النظير Isotope فإذا كان النظير يعني عند غريماس التماسك والانسجام النصي، فإن إيكو يقرر بأن "المدارات تعني شيئًا آخر، إذ هي ترتبط بمبادرة القارئ وفرضياته، فتحقيق النظير أو التشاكل مرهون بتعيين المدار" (إيكو، 1984/1996، ص. 118).

ومن كل ما سبق يمكن حصر وظائف المدار في رفع الالتباس الدلالي من خلال تعيين الخاصيات الضرورية، والجوهرية لكل فرد، ومن ثم توجيه القارئ في بناء العوالم الممكنة للأفراد، وتحديد مساراتها وتنوعها وتحولاتها.

3. مدارات رسالة ابن فضلان وعوالمها الممكنة

1.3. المدارات السياقية لرسالة ابن فضلان

تعد هذه المدارات بمثابة الأسئلة الكبرى التي ينبني عليها النص فهي البنية العميقة الأساسية التي من خلالها تتشكل جميع البنى الأخرى فيه. ويمكن الكشف عنها كما أشرنا سابقًا من خلال فحص السياقات الثقافية والأيديولوجية التي يحيل إليها النص، ومن ثم استنتاج الأسئلة التي أثيرت في ذهن الكاتبين والأغراض التي حثتهما على الكتابة. وهذه المدارات السياقية أو الأغراض التأليفية سينبني عليها نوع الجنس الأدبي كما ستتحدد وفقها الموضوعات الأساسية وطبيعة الشخصيات والأدوار الموكلة إليها والبرامج السردية، والعوالم المرجعية والممكنة.

تتأسس رسالة ابن فضلان الأصلية على تداخل العجائبي بالرحلي في قالب سردي يتخذ من السيرة الذاتية قالبًا أدبيًّا. بينما نجد أن رواية أكلة الموتى هي جنس أدبي محدد وواضح المعالم، فهي ليست إلا حكاية عجائبية اتخذت من سيرة ابن فضلان عالما مرجعيًا لها يتلخص دوره في الإيهام بالواقع. ولذلك فإن أول ما يبرز إلى السطح هو غلبة الواقعية على التخييلية في الأولى، وتخييلية الثانية. وإذا كان ابن فضلان كاتبًا فعليًا ومؤلفًا ضمنيًا وساردًا لمسروداته في رسالته، فإنه لا يشكل إلا ساردًا تخييليًّا في أكلة الموتى، وعلى هذا الأساس ستختلف المدارات السياقية الكبرى (أغراض التأليف) الموجهة للحكي في كلا النصين، كما ستختلف الأدوار العاملية المسندة إلى ابن فضلان بوصفه ذاتًا فاعلة، لها موضوع محدد تسعى إلى الاتصال به أو الانفصال عنه. فالمؤلف الضمني في رسالة ابن فضلان يرغب بإيصال رسالة الإسلام والخليفة العباسي، بينما يرغب مؤلف رواية أكلة الموتى بإيصال فكرته عن العرب من خلال مقارنتهم بالشماليين وبطولاتهم الحربية. ووفقا للمدار الغالب على النص تتفرع المدارات الصغرى التي تظل موجهة من هذه المدارات، وكذلك فإن الشخصيات مهما بلغت مرجعيتها التاريخية أو الاجتماعية أو الأسطورية يظل تحديد خصائصها مستندًا إلى هذه المدارات.

في رسالة ابن فضلان نجد أن نص الرحلة يبنى وفقًا لطلب فعلي من الأمير المقتدر بالله (المرسل) موجه إلى ابن فضلان وصحبه لتلبية رغبة ملك الصقالبة "أملش بن بلطوار" في تعليمه أمور الفقه وشرائع الإسلام، وتوجيه المال لمساعدته في بناء مسجد ومنبر يقيم عليه الدعوة، وحصن يتحصن فيه من الملوك المخالفين له. وبهذا يتكون المدار الغالب على النص من سياقين أيديولوجيين: الأول سياق ديني يتمثل في الرحيل لتعليم أمور الدين، والثاني سياق سياسي ينقسم بدوره إلى سياقين؛ سياسي حربي، إذ يوجه جزء من المال لبناء الحصن ضد الأعداء، وسياسي ديني، حيث يوجه الجزء الآخر من المال لبناء منبر للدعوة، ونشر الإسلام، وبهذا يتم تأكيد الانحياز والتبعية الدينية للخلافة العباسية.

تنطلق الرحلة من بغداد إلى خوارزم ومنها إلى الترك، ثم إلى الصقالبة، وتنتهي المهمة هنا ويتحقق الغرض من تأليف الرسالة الظاهر للقارئ، والذي صرح به ابن فضلان بوصفه مؤلفًا ضمنيًّا لنصه. ولكنه يواصل رحلته إلى روسيا، ثم الخزر، وهذا الامتداد غير المبرر للرحلة من قبل ابن فضلان –بدلًا من العودة إلى بغداد– يفضي بنا إلى الاعتقاد بأن الغرض من كتابة نص الرحلة أساسًا لم يكن لإيضاح دور رسالة الخليفة بقدر ما كان رغبة في السيطرة على مجرى الحكي، وفرض استمراره في بقية الرحلة بوصفه السارد القادر وحده على إتمام السرد أو إيقافه.

وهنا يمكن القول بأن الرسالة تتأسس على مدارين سياقيين؛ أحدهما تنفيذ أمر الخليفة بإيصال رسالته لملك الصقالبة، والثاني امتلاك زمام السرد وفرض السلطة والقوة. ويغلب المدار الأخير على الأول، مما يفضي إلى تحول في البنى السردية الفاعلة؛ إذ يتحول ابن فضلان من مجرد مرسَل إلى مرسِل يتحكم بزمام الأمور كلها. وتبدو السلطة واضحة في كلا المدارين؛ إذ يستمد ابن فضلان قوة خطابه من قوة الخلافة في ذلك الوقت، فعاصمة الدولة العباسية في تلك الأثناء

كانت على درجة عالية من السيطرة والقوة والمنعة، ولهذه القوة والهيمنة أثرها في جعل خطاب ابن فضلان مسكونًا بهاجس التفوق الديني، والعرقي، والعقلي، والحضاري. وهذا ما دعا محقق الرسالة إلى وصف النظرة التي تميز بها ابن فضلان للحضارات الأخرى بأنها نظرة فوقية (ابن فضلان، 1959)؛ ولهذا يرى بعض الباحثين أن وصف ابن فضلان لعقائد الأمم الأخرى ليس تعبيرًا عن ولعه بالغريب، بقدر ما كان تعبيرًا عن موقف استعلائي مشروع في ظل التفوق الديني والسياسي لدولة العباسيين، وعن إيمانه بعالمية رسالته الإسلامية، وعلوها على سائر العقائد الأخرى (العظمة، 1991).

وإذا كانت هذه النظرة الفوقية صادرة من ابن فضلان نظرًا للموقع المتفوق الذي ينظر منه، نجد الممالك الأخرى تعزز من تلك النظرة؛ حين تطلب من الخليفة العباسي أن يمد لهم يد العون ليس لضعفهم، بل لاعتقادهم بأن قوتهم لن تكتمل إلا بمعاونة خليفة بغداد (ابن فضلان، 1959).

ولا يكتفي نص ابن فضلان بفرض رؤيته الدينية والسياسية، أو رسم صعود المجتمع العربي وهيمنته دينيًّا وسياسيًّا إبان سيطرة الخلافة العباسية، بل يمضي إلى إثبات تفوقه على المستوى العلمي الطبي. فيشير سامي الدهان إلى هذا السياق الذي نشأ فيه النص، فيقول: "وقد حمل الوفد فيما حمل "أدوية" كان ملك الصقالبة طلبها من نذير الخرمي، وهذه شهادة أخرى على تقدم المملكة العباسية، وغنى حضارتها، ووفرة الأدوية عندها، وفقدانها في بلاد البلغار آنذاك" (ابن فضلان، 1959، ص. 25).

ووفقًا لهذ المدار المهيمن في إثبات السلطة نجد أن البرنامج السردي لا يبدأ من إرسال الخليفة العباسي لابن فضلان بل يسبقه تمهيد يوضح فيه ابن فضلان السبب الذي من أجله كانت البعثة، وهو إرسال ملك الصقالبة لرجل من عنده يستنجده ضد أعدائه من الخزر، ويطلب منه بعض المال والرجال. وهو مشهد يظهر فيه ضعف ملك الصقالبة الأعجمي في مقابل قوة الخليفة العربي، على عكس ما سارت عليه رواية أكلة الموتى –كما سنرى لاحقًا–وهذه التعارضات الأيديولوجية العميقة لا تكتفي بالظهور في الوضع البدئي للقص، بل تستمر في تضاعيف الرحلة وحتى خاتمتها.

2.3. المدرات النصية والسردية

يمكن رسم بقية المدارات التي سرد من خلالها ابن فضلان رحلته إلى مدارات نصية كبرى وأخرى نصية فرعية، وهي مسؤولة عن تأثيث المقاطع السردية وملئها بالمسرودات والحكايات، لكنها ليست متراتبة في الظهور، بل قد تظهر ضمن أكثر من مقطع سردي واحد. ويمكن حصرها ضمن الجدول الآتي:

جدول 1: المدارات النصية السردية الكبرى والفرعية في رسالة ابن فضلان

المدار النصي الأكبر وصف الرحلة							
المدارات النصية الفرعية							
وصف الطبيعة الجغرافية	وصف المناخ	وصف الهيئة البشرية	وصف عادات وتقاليد الأمم الأخرى	وصف عجائب الأمم الأخرى	وصف أخلاقهم	وصف أحوالهم الاقتصادية	وصف أحوالهم الدينية

ويمكن أن تتفرع مدارت أصغر فأصغر كلما مضينا في قراءة الرسالة، ومن الأمثلة على ذلك تفرع مدار وصف العادات وتقاليد الأمم الأخرى إلى مدار وصف اللباس، ومدار وصف المأكل والمشرب، ومدار وصف عادات الزواج وهكذا.

أما المدارات السردية، فتتفرع وفقا لطبيعة السرد إلى مدارين رئيسين؛ مدار السرد الواقعي لأحداث الرحلة الذي يتفرع بدوره بدئا من الخروج من بغداد ثم الوصول إلى خوارزم، ثم الباشغرد، ومدار السرد العجائبي؛ إذ ينحرف السرد عن مجراه عندما يصل ابن فضلان إلى بلاد البلغار ثم الروس والخزر، فيتخذ منحى عجائبيا، كسرده لحادثة الغمامتين اللتين تقتتلان، وحادثة الرجل من يأجوج ومأجوج، وطقوس الموت العجيبة، ومدار السرد العجائبي يأتي بعد مدار السرد الواقعي ويتخلله، كما هو موضح في الجدول الآتي:

جدول 2 : مدارات السرد الرئيسية لرسالة ابن فضلان، المدار الواقعي والمدار العجائبي

المدارات السردية						
مدار س 1 السرد الواقعي لأحداث الرحلة						
بغداد	خوارزم	الباشغرد	البلغار	اتل	الروس	الخزر
مدار س 2 السرد العجائبي لأحداث الرحلة						
البلغار			الروس			

وبهذا تنتظم هذه المدارات السياقية لرسالة ابن فضلان برامجها السردية على النحو الآتي:

جدول 3: البرامج السردية للمدارات السياقية في رسالة ابن فضلان

فرض سلطة الخلافة الإسلامية على باقي الأمم			
مدار ق 1		مدار ق 2	
(ضعف الممالك الأخرى)		(تفوق الخلافة العباسية وهيمنتها)	
البرنامج السردي 1:		البرنامج السردي 2:	
المرسِل:	ملك الصقالبة.	المرسِل:	الخليفة
المرسَل:	رجل مسلم من الخزر يجيد العربية.	المرسَل:	ابن فضلان
الموضوع:	لقاء الخليفة وإقناعه بإرسال وفد إليه (لتعليمه أحكام الدين–دعمه سياسيًّا–ومساعدته طبيًّا)	الموضوع:	لقاء ملك الصقالبة (نشر الدين–الدعم السياسي–المساعدة الطبية)
المساعد:	لا يوجد	المساعد:	تكين نذير الخرمي
المعارض:	لا يوجد	المعارض:	ملك الترك.

يعمل البرنامج السردي الأول كوضع بدئي للقص وتمهيد وسبب للقيام بالرحلة، فلا يوجد مساعدون أو معارضون ولا عقبات، فهو بمثابة الإيعاز والتحريك للرحلة.

3.3. العالم المرجعي للرحلة

يتحدد هذا العالم بالخلفية المرجعية للنص، والسياقات التي تضمرها أو التي تحيل إليها مباشرة. فنص ابن فضلان يستند إلى خلفية مرجعية تاريخية، ومعظم أسماء الأعلام التي وردت فيه لها مرجعية تاريخية ثابتة، كالمقتدر بالله، وأملش بن يلطوار، وسوسن الروسي ونذير الحرمي، وابن الفرات[7]، وغيرها من الأسماء التي وردت في فاتحة الرسالة" (ابن فضلان،

1959)، فهو في مجمله نص واقعي يتكئ على الواقع بصورة كبيرة، ولا يحتل العنصر العجائبي إلا جزءًا يسيرًا في خاتمته، كما أنه لا يتجاوز العجائبي إلى الخرافة. فيتعجب ابن فضلان من حمرة الشمس وطول الليل ومن سمك الجليد وشدة البرد في بلاد الترك، ومن طقوس دفن الأموات في بلاد الروس. وهي أمور واقعية، ولكنها مقارنة بالبيئة العربية التي اعتادها تعد عجيبة وغريبة. فهو في مجمله نص مبني على الوقائع والمشاهدات التي يسجلها ابن فضلان متوقعًا من قرائه تصديقه في كل ما يخبر عنه، ولذلك حاكمه القراء وفقًا لهذا التصور، فنجد ياقوت الحموي قد صادر على بعض النصوص فيه "ونقده وخالفه في بعض المواضع، وأخذ عليه أشياء وكذبه في أشياء" (ابن فضلان، 1959، ص.34). فلو كانت هذه النصوص من نسج خيال المؤلف وإبداعه لكان ياقوت قد علق قراراته المصداقية ومضى في قراءته دون أن يصحح أو يكذب، ولكن لشدة واقعية ابن فضلان في القص والسرد نجد القراء يقفون عند نصوصه متفحصين ومقارنين بين ما يرد فيها من معلومات وما يوجد حقيقة على أرض الواقع. فيقول ياقوت معلقًا على ما نقله ابن فضلان من وصف الرجل من يأجوج ومأجوج: "هذا وأمثاله هو الذي قدمت البراءة منه، ولم أضمن صحته". كما يعلق على وصفه سماكة الجليد في نهر إتل في بلاد الخزر، فيقول: "وهذا كذب منه، فإن الذي يجمد خمسة أَبار وهذا ما يكون نادرا، فأما العادة فهو شبران أو ثلاثة، شاهدته وسألت عنه أهل تلك البلاد، ولعله ظن أن النهر يجمد كله وليس الأمر كذلك" (الحموي، 1977، 88/1)، فعوالم النص التخييلية لا تتعارض كثيرا مع العالم الواقعي. وكونها تنتمي إلى أدب الرحلة فهي تعامل كما تعامل النصوص الواقعية، بالإضافة إلى عدها مصدرًا من مصادر الكتابة التاريخية في العصر الإسلامي التي يستقي منها المؤرخون المعلومات والحقائق من المشاهد الحية والتصوير المباشر (المطيري، 2021).

أما عن السياق التاريخي الذي نشأ فيه النص سنجد أن زمن إنتاج النص كان في خلافة المقتدر بالله. وقد تأثرت خلافته بظروف وعناصر مختلفة، فقد وصل إلى الحكم في جو مليء بالمؤامرات والنزاعات وبدا خلعه أو بقاؤه رهنا بذلك (التنوخي ت. 384، ط.1995، الشالجي، 1995؛ ابن الجوزي، ت.597، ط.1992)، فتدهورت الأوضاع السياسية في عصره (ابن الجوزي؛ الطبري، ت. 310هـ، ط. 1967، إبرايم، 1967).

وقد تركت هذه الاضطرابات آثارًا سلبية على الأوضاع المالية والاقتصادية للدولة، فقد أنفقت الدولة الكثير من الأموال على حرب القرامطة الذين أكثروا من القتل والسلب، كما تركت هذه الاضطرابات السياسية والاقتصادية أثرًا سلبيًا على مقام الخليفة، حيث كثر شغب الجند والعامة وتجرؤوا على الخليفة بالشتم علانية، وطالبوا بتنحيته ليقعد مكانه من يحسن أن يسوس ويدبر (الذهبي، ت. 784، ط. 1993؛ التدمري، 1993).

وبالرغم من أن الأوضاع السياسية التي كانت تعيشها الخلافة العباسية أيام المقتدر بالله وهي الفترة التي كتب فيها النص؛ تعبر عن نهاية الدولة العباسية وضعفها وتفككها (ذياب، 2003)؛ إلا إن العالم الذي يحيل إليه النص يعكس واقعًا مختلفًا. والعالم المرجعي للنص –وفقًا للسيميائيات الحديثة –مرهون بالإشارات النصية الواردة فيه، ولا يتوجب على

القارئ أن يعود إلى تلك السياقات التاريخية خارج النص ليفهم هذا العالم، بل عليه أن يلتزم بحدود علامات النص وإشاراته. ومن أول الإشارات المؤسسة لهذا العالم تلك النبرة الواثقة بقوة الدولة العباسية وعزتها، ووفقًا لهذا العالم تتأسس مدارات النص، ويصوغ ابن فضلان تصوراته عن بقية العوالم الممكنة في النص.

4.3. عوالم رحلة ابن فضلان الممكنة

من المدارات السياقية الكبرى في النص ترتسم العوالم الممكنة وتتأثث وفقا لها، فوفقًا للمدارات السياقية، (ضَعف الممالك الأخرى، عظمة الخلافة العباسية وقوتها) تبني تصورات ابن فضلان عن هذه الممالك، كما تبني تصورات هذه الممالك عن دولة الخلافة. وتتداخل العوالم الممكنة التي يبنيها كل مجتمع عن الآخر، وأخيرا وفق هذه العوالم مجتمعة يبني القارئ –وهو العنصر الأهم في العملية السردية كلها –تصوراته عن ابن فضلان ويرسم عالمه الممكن الذي قد يستمر في قراءته لرواية أكلة الموتى أو ينتقض.

1.4.3 عالم الشخصيات

1.1.4.3. العالم الممكن لملك الصقالبة من منظور ابن فضلان

من منطلق هيمنة الخلافة العباسية وقوتها سياسيًا واقتصاديًا ودينيًا وعلميًا يبدأ السارد ابن فضلان في إسناد أهم خاصية لملك الصقالبة الذي سيلتقيه. فهو في نظره بحاجة إلى مساعدة الخليفة، دينيًا، فهو إذن جاهل بأمور الدين، وبطلبه أدوية منهم، فهو إذًا متأخر علميًا وطبيًا، وهو إلى جانب ذلك كله يطلب منهم مالا يتمكن خلاله من بناء حصن ضد الأعداء. فهو يتعرض لاعتداءات من ملك الخزر ولا يستطيع الدفاع عن نفسه إلا بمساعدة العباسيين، كما أن عليه ضريبة يؤديها إلى ملك الخزر (ابن فضلان، 1959).

وحين يصل ابن فضلان إلى مملكة الصقالبة يفاجأ بأنها مملكة واسعة وأموالها جمة، وخراجها كثير. وهنا يتحطم العالم الممكن الذي رسمه عن ملك الصقالبة فيما يتعلق بوضعه الاقتصادي وعوز مجتمعه وفقره. إذ يخاطبه ابن فضلان متعجبًا من طلبه المال: "وسألته يوما وقلت له: مملكتك واسعة، وأموالك جمة وخراجك كثير، فلم سألت السلطان أن يبني حصنا بمال من عنده لا مقدار له؟ فقال: رأيت دولة الإسلام مقبلة، وأموالهم يؤخذ من حلها، فالتمست ذلك لهذه العلة، ولو أني أردت أن أبني حصنا من أموالي من فضة أو ذهب ما تعذر ذلك علي. وإنما تبركت بمال أمير المؤمنين. فسألته ذلك" (ابن فضلان، 1959، ص.146).

فإذا كان هذا الخطاب يقوض جزءًا من العالم الممكن الذي رسمه ابن فضلان عن ملوك العجم، إلا أنه من جانب آخر يعزز من عظمة صورة الخلافة في نظر الأعاجم، فبالرغم من كثرة أمواله إلا أنه مازال بأمسِّ الحاجة إلى مال المسلمين العرب لاعتقاده بأن البركة لن تحل بدونه، وأن مال العباسيين وليس ماله هو ما سينجيه من أعدائه. كما يفاجأ ابن فضلان بحنكته السياسية في تزويجه ابنته الثانية للملك الذي من تحته "أسكل" خوفًا من اعتداء ملك الخزر مرة ثانية

واغتصابها كما فعل بأختها. ويفاجأ أيضًا بقوته وهيبته بين قومه، وهي صورة على النقيض مما أوحت به مقدمة الحكاية من استنجاده بالخليفة. ويستشهد على ذلك بالأحداث التي دارت بينه وبين قوم "سواز" الذين أمرهم بالرحيل معه إلى نهر "جاوشيز"، وهو نهر صعب العبور لعلو مياهه وبلوغها إلى الترقوة. فافترقوا فرقتين، فرقة أجابته إلى ما يريد وهم تحت قيادة صهره "أسكل"، وفرقة امتنعت تحت قيادة ختنه "ويرغ". وبعث إليهم بخطاب يذكر فيه أنه يستمد قوته بما منَّ الله عليه من الإسلام وبدولة أمير المؤمنين، "فخافوا ناحيته، فرحلوا بأجمعهم معه إلى نهر جاوشيز" (ابن فضلان، 1959، ص.141).

وبهذا يمكن رسم العالم الممكن ون 1 الذي أسنده ابن فضلان لملك الصقالبة ومملكته، والعالم الفعلي ون2 الذي تحصل عليه وفق الخصائص الجوهرية في كليهما كما يتضح من الجدول التالي:

جدول4: الخصائص الجوهرية للعالم الممكن والعالم الفعلي في رسالة ابن فضلان

	الخصائص الجوهرية			
ون1	تدهور الوضع الاقتصادي	الضعف السياسي	تأخر علمي /طبي	الضعف الديني
	+	+	+	+
ون2	−	−	+	+

ويعود ابن فضلان إلى إسناد خصائص عرضية كثيرة لملك الصقالبة، وهي عرضية في علاقتها بالمدارات السياقية الكبرى لنص الرسالة، ولكنها تعد جوهرية في علاقتها بالمدارات النصية لوصف الرحلة، أو المدار السردي المسؤول عن الوصف الواقعي للأحداث. فبقية الخصائص التي يسندها ابن فضلان لملك الصقالبة تأتي ضمن وصفه لأحوال البلاد والناس، وطرق المعيشة، كوصفه لطريقة استقباله لهم، وطريقة جلوسه في قبته "على سرير مغشًّى بالديباج الرومي" (ابن فضلان،1959، ص.113)، وطريقة أكله وأكل من حوله من المائدة وطريقة ركوبه، أو طريقة احترام الناس له إذا اجتاز السوق، أو إذا دخلوا إليه لسؤاله حاجة (ابن فضلان، 1959).

وفي المدار السردي الذي كان ينتظم مجرى الأحداث الواقعية وتنقلات الرحلة تبرز بعض السمات التي تتسم بأنها عرضية بالنسبة للمدارات السياقية السابقة، لكنها تعد سمات جوهرية في تنمية هذا المدار السردي، إذ يتوقف ابن فضلان أثناء سرده لتنقلات الرحلة ليسرد أحداث قصة اختفاء المال الذي وجهه الخليفة مع أحمد بن موسى. فيصف بعد ذلك لقاءه بملك الصقالبة وليس معه المال الذي كان ينتظره، فيقول: "فانصرفت من بين يديه مذعورًا مغمومًا، وكان رجلًا له

منظر وهيبة، بدين، عريض كأنما يتكلم من خابية". فهذه السمات: "له منظر وهيبة – بدين – عريض –كأنما يتكلم من خابية"، لا تعد سمات جوهرية في تنمية المدار السياقي حول ضعف ملوك العجم، أو هيمنة الخلافة العباسية، بل هي على النقيض من ذلك، وليس لها أهمية إلا من جهة تنمية مدار سرد أحداث قصة اختفاء المال، وهو مدار فرعي عن المدار السردي الأكبر سرد الأحداث الواقعية للرحلة، والذي سيأتي شرحه بالتفصيل في الفقرة التالية.

وإذا كانت السمات الشكلية مثل البدانة، وعرض الجسد التي تميز بها ملك الصقالبة غير ذات أهمية هنا في تنمية مدار "هيمنة الخلافة العباسية وقوتها"، وتقتصر أهميتها على المنظر المهيب الذي انطبع في مخيلة ابن فضلان وهو يتلقى فَزِعًا خبر انكشاف موافقة الخليفة على المال الذي لم يحضروه له؛ فإنها تعود إلى الظهور في سياق مختلف لتنمية هذا المدار نفسه، فتتحول إلى سمات جوهرية هنا في علاقتها بهذا المدار، ففي سرد ابن فضلان لملابسات قراءة كتاب الخليفة عليه يقول: "وأخرجت كتاب الخليفة. وقلت له: لا يجوز أن تجلس والكتاب يقرأ، فقام على قدميه". فيشرح كيف وجه إليه الأمر بالقيام، وكيف قام الملك وامتثل لأمره، وفي غضون ذلك يشير إلى أهم سمتين للملك في هذا السياق؛ بدانته الشديدة وعرضه، لأهميتهما هنا في إيضاح مدى الهيبة التي يتمتع بها الخليفة بالرغم من المسافات الشاسعة بينه وبينيهم، حيث يقف له الملك احترامًا، ويتحامل على نفسه بالرغم من بدانته الشديدة. "فقلت له لا تجلس والكتاب يقرأ، فقام على قدميه هو ومن حضر من أهل مملكته، وهو رجل بدين بطين جدًّا" (ابن فضلان، 1959، ص. 114).

2.1.4.3. العالم الممكن لابن فضلان من منظور ملك الصقالبة

يتوقف ابن فضلان بالسرد المتسارع في بداية الرحلة عند دخولهم إلى بخارى ليحكي قصة تأخر أحمد بن موسى الخوارزمي في بغداد بعد خروجهم منها، ومعه الأربعة آلاف دينار التي طلبها ملك الصقالبة، وقد وعدهم بملاقاتهم في خوارزم، ولم يتمكن من الوفاء بوعده إذ تربَّص به الفضل بن موسى الأنصاري في طريقه واعتقله، فلم يستطع اللحاق بهم. وحينها اقترح ابن فضلان على صحبه أن ينتظروا ببخارى حتى يوافيهم أحمد بن موسى؛ لأهمية حضوره بما يحمله من المال وهو غرض الرحلة، ولكن صحبه رفضوا البقاء خوفا من دخول الشتاء، ومن ثم صعوبة اجتياز أرض الترك، فأجابوه بقولهم: "إن أقمنا هجم الشتاء علينا وفاتنا الدخول، وأحمد بن موسى إذا وافنا لحق بنا" (ابن فضلان، 1959، ص. 78).

ثم يعود إلى ذكر هذه الحادثة لأهميتها في تحويل العالم الممكن الذي سبق أن بناه ملك الصقالبة عنهم، فيقول مكررًا الحدث نفسه بصياغة أخرى، بعد أن اجتازوا خراسان وبخارا وخوارزم ووصلوا إلى الجرجانية عازمين على المضي إلى الترك: "فلما كان في اليوم الذي عزمنا فيه على المسير قلت لهم: يا قوم معكم غلام الملك وقد وقف على أمركم كله، ومعكم كتب السلطان، ولا شك أن فيها ذكر توجيه أربعة آلاف دينار المسيبة له. وتصيرون إلى ملك أعجمي فيطالبكم بذلك، فقالوا: لا تخش ذلك فإنه غير مطالب لنا. فحذرتهم، فقلت: أنا أعلم أنه يطالبكم، فلم يقبلوا" (ابن فضلان، 1959، ص. 88).

ترتسم من خلال هذا النص إمكانيتان سرديتان؛ الأولى (ويبنيها ابن فضلان من خلال تصوره للأحداث) أن يطالبهم ملك الصقالبة بالمال لعلمه بأن الخليفة أمر بإنفاذه إليه بسبب وجود رسوله وغلامه معهم (عبد الله بن باشتو الخزري) ووقوفه على ما جرى بينهم وبين الخليفة من اتفاقيات. والإمكانية الثانية –ويبنيها رفاقه في الرحلة –أن الملك لن يطالبهم بشيء. فيعيد ابن فضلان سرد الحدث بطريقة مختلفة مستخدمًا أسلوب الحوار والحجاج والإقناع (الطيبي، 2021)، ولكن رفقاءه رفضوا الإصغاء إليه.

ومع مضي السرد تثبت الإمكانية الأولى وتبطل الثانية وتتحقق توقعات ابن فضلان، وبسبب هذه الحادثة يتقوض العالم الممكن الذي رسمه عنهم ملك الصقالبة من أنهم قوم في غاية الهيبة والشرف، يفون بوعدهم، ولا يخونون الأمانة. ينهض بهذا العالم المدار السياقي السابق "تفوق الدولة العباسية سياسيًّا ودينيًّا ..."، وتأتي هذه الهيبة والاحترام الكبير الذي يكنه ملك الصقالبة لدولة الإسلام والخلافة في تصريحه لابن فضلان بقوله: "تعلم أن الخليفة أطال الله بقاءه لو بعث بجيش يقدر علي؟ قلت: "لا"، قال: "فأمير خراسان؟" قلت: "لا"، قال: "أليس لبعد المسافة وكثرة ما بيننا من قبائل الكفار؟، قلت: "بلى"، قال: "قل له (الترجمان) فوالله إني لبمكاني البعيد الذي تراني فيه، وإني لخائف من مولاي أمير المؤمنين، وذلك أني أخاف أن يبلغه عني شيء يكرهه فيدعو علي فأهلك بمكاني، وهو في مملكته، وبيني وبينه البلدان الشاسعة" (ابن فضلان، 1959، ص. 122).

فيخترق المدار السردي "حادثة اختفاء المال" انسجام العالم السابق وتماسكه، ويحرف السرد عن مساره لتتلاحق الأحداث على نحو غير متوقع كالآتي:

– تأخر أحمد بن فضل الخوارزمي في بغداد لخمسة أيام بعد رحيل الوفد والوعد باللحاق بهم في خراسان.

– الخطة التي عمد إليها الخليفة المقتدر بأمر نصر بن أحمد والي خراسان بتسلّم أرض "أرثخشمئين" من الفضل بن موسى النصراني وكيل ابن الفرات، وتسليمها إلى أحمد بن موسى الخوارزمي، وابن الفرات كان وزيرًا للخليفة المقتدر، وكان خائنًا له وسببًا في الفتن والقلاقل في تلك الفترة. وهذه الأرض من أراضيه التي صادرها منه (الطبري، 1967).

– وصول الخبر السابق لابن الفرات الذي رفض أن ينصاع لأمر الخليفة فأعمل الحيلة في أمر أحمد بن موسى إلى أن اعتقله في طريقه إلى مرو (ابن فضلان، 1959). ومن ثم ما نتج عن ذلك من فقدان الأرض التي كان من المقرر أن تكون مصدرًا للمال الموجه لملك الصقالبة ومصدرًا للنفقة على البعثة.

والخصائص الجوهرية لابن فضلان التي تتكفل برسم عالمه الممكن في نظر ملك الصقالبة؛ تسهم في تنمية المدار السياقي قوة الخلافة العباسية، وهي بمثابة خصائص ثابتة لا تتحول، بالرغم من تحول العوالم التي يحل فيها ابن فضلان؛ وذلك لأن العالم المرجعي الذي يصوغ من خلاله ملك الصقالبة تصوره عن ابن فضلان يدور حول عظمة الخلافة العباسية، وكونهم أقرب الناس لنسب الرسول، وعدم تفريطهم في الأمانة، والاعتقاد بأن التبرك بهم وبأي شيء يأتي من

جهتهم يعود عليهم بالخير ويمنع عنهم الشر. وابن فضلان رسول الخليفة، فهو إذن رجل يثق به الخليفة، ومن ثمَّ سيكون العالم الممكن عن ابن فضلان مطابقا للعالم المرجعي السابق.

ولذلك حين يختفي مال الخليفة يرتسم عالم ممكن عن ابن فضلان تخرجه من العالم السابق، فيتوقع القارئ كما يتوقع ابن فضلان نفسه أن الملك سيظن أنه خائن وغير جدير بثقة الخليفة، وبالتالي لا يصلح أن يكون إمامًا ومعلمًا للمسلمين أمور دينهم، ولن يكون مقبولًا بينهم. لكن كل تلك السمات تتقوض وتبقى السمات الجوهرية لابن فضلان المستمدة من المرجعية الدينية للخلافة العباسية ثابتة لا تتزعزع.

جدول 5: السمات الجوهرية الثابتة المستمدة من المرجعية الدينية للخلافة العباسية في رسالة ابن فضلان

العالم المرجعي للخليفة وخلافته	العالم الممكن لابن فضلان كما يتصوره ملك الصقالبة	العالم الفعلي المتحقق لابن فضلان	العالم الفعلي لابن فضلان كما يتحقق لملك الصقالبة:
الإسلام– العلم – القوة – السلطة – الأمانة	الإسلام– العلم – السلطة – الأمانة– الثقة.	تضييع الأمانة –فقدان الثقة.	الإسلام– العلم – السلطة – الأمانة– الثقة.

وينقل إلينا ابن فضلان هذا العالم المتصور عنه من جهته بعد سرده لملابسات قراءة كتاب الخليفة عليه، فيرسم لنا تمثله لأول سمة ثابتة، وهي السلطة التي يتمتع بها بفضل العالم المرجعي المؤثث من قبل الملك عن منعة الدولة العباسية وسلطتها، فيشرح كيف أمره بالرد على سلام أمير المؤمنين وكيف يطيعه دون تردد، ويستمر في وصف سلطته على الملك، إذ يقول: "ثم قرأت كتاب الوزير حامد بن العباس، وهو قائم، ثم أمرته بالجلوس فجلس" (ابن فضلان، 1959، ص.114، 115-117). فهي سلطة تنبع من احترام هذا المجتمع للخليفة ومبعوثه ابن فضلان.

وفي سياق مختلف يرسم ابن فضلان وجها من وجوه هذه السلطة تختلف عن النوع السابق، وهي السلطة الدينية، فيشير إلى أنه نهى ملك الصقالبة عن التسمِّي باسم الملك، وتذرَّع بحجة أن الخليفة بالرغم من منصبه الأكبر والذي لم يبلغه أحد في حينه لم يتسمَّ بهذا الاسم، وأن عليه أن يتواضع كما تواضع الخليفة من قبله. فيطيعه ملك الصقالبة إلى ما يراه صائبا، ويتسمى باسم الخليفة، بعد أن يتأكد أن الخليفة يسمح بذلك.

وبعد اكتشاف الملك فقدان المال وشرح ابن فضلان له سبب تعذر جمعه، وما كان من حيلة وكيل ابن الفرات النصراني في القبض على أحمد بن موسى، وتأخير وصولها، وخوفهم من ضياع الوقت وقدوم الشتاء قبل أن يبلغوا أراضي الترك؛ يقوم بإقصاء كل من كانوا مع ابن فضلان في رحلته، ويوجه خطابه وعتابه له وحده بحجة أنه عربي بينما رفاقه

عجم. فيميزه عن البقية بكون الخليفة قد وثق به هو، فنصَّبه تولي أمر الوفادة. إذ يقول: "فقال للترجمان: "قل له أنا لا أعرف هؤلاء، إنما أعرفك أنت، وذلك أن هؤلاء قوم عجم[8]. ولو علم الأستاذ (الخليفة) –أيده الله–أنهم يبلغون ما تبلغ ما بعث بك حتى تحفظ علي وتقرأ كتابي، وتسمع جوابي، ولست أطالب غيرك بدرهم" (ابن فضلان، ص.119 ،120). فسمة "الثقة" بقيادته لم تتغير، بل على العكس، فقد خولته لأن يطالبه بالمال فهو أهل لإحضاره، بالرغم من صعوبة تحقيق ذلك. وكان إقصاؤه لرفاق ابن فضلان، وعدم ثقته بهم؛ لأنهم –كما يعتقد–من العجم وبالتالي فلن يهمهم أن تهتز صورة الخليفة أو تتغير عند ملك الصقالبة كما يهتم لذلك ابن فضلان.

ويسرد ابن فضلان حادثة تدل على ثبات ثقة الملك فيه وفيما يصدر عنه من أوامر فقهية أو أحكام شرعية، فيقول: "وكان مؤذنه يثني الإقامة إذا أذن، فقلت له: "إن مولاك أمير المؤمنين يفرد الإقامة في داره، فقال للمؤذن: "اقبل ما يقوله لك ولا تخالفه" (ابن فضلان، ص. 120).

وبالرغم من تحطم توقعات الملك عن وفاء الوفد بحادثة فقدانهم المال، واهتزاز ثقته بابن فضلان، وعدم رغبته بقبول أي حكم شرعي يصدر عنه لبرهة من الوقت، حيث يتهمهم صراحة بقوله: "وأنتم تأكلون خبزه (أي الخليفة) وتلبسون ثيابه، وترونه في كل وقت، ختنموه في مقدار رسالة بعثكم بها إلي، إلى قوم ضعفى، وختنم المسلمين!، لا أقبل منكم أمر ديني حتى يجيئني من ينصح لي فيما يقول، فإذا جاءني إنسان بهذه الصورة قبلت منه". فبالرغم من هذا الموقف، يتراجع ملك الصقالبة عن تصوراته تلك، ويعود إلى بناء العالم السابق عن ابن فضلان، ويثبت هذا العالم حتى نهاية الرسالة، حيث يقول: "فكان بعد هذا القول يؤثرني ويقربني، ويباعد أصحابي، ويسميني "أبا بكر الصديق" (ابن فضلان، 1959، ص.122).

2.4.3. عالم قارئ

1.2.4.3. العالم الممكن لابن فضلان من منظور القارئ

يبدأ القارئ في إسناد الخصائص الجوهرية والضرورية لابن فضلان وفقًا للمدارات السابقة، ووفقا للصورة التي يستنتجها من العوالم السابقة للشخصيات عن بعضها البعض، ومزودًا بالخلفية الثقافية التي كتب النص وفقًا لها. فمن المدارات النصية ترتسم العوالم الواقعية للنص، والتي تتعارض مع تصورات ابن فضلان عن الطبيعة والطقس وعادات الزواج والمأكل والملبس في بلاده. ويتميز بالإخلاص في وصف معالم كل بلاد يمرون بها، وهذا الإخلاص منشؤه طغيان البعد الواقعي على التخييلي في الرحلة. فيصف ساعات النهار الطويلة وحمرة الشمس ويبدي الاستغراب الشديد من كل هذه المعالم المناخية والبيئية (ابن فضلان، 1959)، والتي يصحبها اختلاف في طريقة الحياة كالمأكل والملبس، وطريقة بناء البيوت، ووسائل التنقل وسط الثلوج، وفوق الأنهار المجمدة من الصقيع (ابن فضلان 1959).

تتأسس خصائص ابن فضلان الجوهرية من خلال تميزه عن الآخرين. وكما أشرنا سابقا يفرض المدار السياقي الكبير هيمنته على باقي مدارات النص، ويوجهها في رسم عوالم النص الممكنة. فمن المدار السياقي الكبير (هيمنة الخلافة العباسية) تتحدد أهم سمة من سمات ابن فضلان، وهي الإحساس بالتمايز والاختلاف والتفوق على غيره من الأجناس والشعوب الأخرى. فيرصد القارئ سلسلة من الاختلافات الدينية والعرقية والاجتماعية التي تسهم مجتمعة في بناء عالمه الممكن عن ابن فضلان، وتظهر أهم سمة فيما ينقله ابن فضلان في حديثه السابق عن ملك الصقالبة الذي يخاطبه بقوله معرضا بأصحابه: "إنما أعرفك أنت، ذلك أن هؤلاء عجم" (ابن فضلان، 1959، ص. 119). فهذا الإحساس بتفوق العرق العربي هو ما يجعله يصف الجرجانية بأنهم أوحش الناس كلاما وطبعا، وأن لغتهم أشبه شيء بصياح الزرازير، ونقيق الضفادع (ابن فضلان، 1959)، ويستمر هذا الإحساس بالتمايز العرقي ليس في اللغة فحسب بل في البنية الجسدية، فيقول عن الروس: "فلم أر أتم أبدانًا منهم كأنهم النخل، شقر حمر" (ابن فضلان، 1959، ص. 149)، كما تصور الاختلافات الدينية ضعف عقول العجم/ غير المسلمين وتفوق العرب/ المسلمين بالاهتداء إلى الله بالعقل والفطرة، حيث يصف أحد رجال الترك الذين التقى بهم في رحلته حين سمعه يقرأ القرآن بضعف القدرة على التفكير في عظمة الله عز وجل وتنزهه عن صفات البشر. فيصفهم بالحمير الضالة في عدم اهتدائهم إلى الله. كما يزدري طريقة معيشتهم في عدم اغتسالهم من الجنابة أو استنجائهم من البول والغائط (ابن فضلان، 1959).

فيبدو ابن فضلان في ذلك كله غاية في الواقعية وحكيمًا وعاقلًا، وفوق كل ذلك متميزًا برجاحة عقله وصلابة دينه ومعتقداته. ولكن عندما يصل إلى بلاد البلغار، ينحرف السرد عن مجراه فيتخذ منحى عجائبيًا كما أشرنا سابقًا، فيخترق المدار السردي العجائبي تماسك نص الرسالة، ويحرفها عن هدفها وغرضها الأساسي، فتظهر بعض السمات المختلفة لابن فضلان والتي تتناقض مع السمات السابقة كتصديقه بما يشاع من خرافات وعجائب في أرض البلغار والروس. كحادثة اقتتال الغمامتين التي يسكنهما مؤمني الجن وكفارهم، وادعائه معاينة الحدث (ابن فضلان، 1959)، أو تصديقه ما رواه عليه تكين من قصة الرجل من يأجوج ومأجوج والذي كما يحدثه الملك بأن "له رأس كأكبر ما يكون من القدور، وأنف أكثر من شبر، وعينان عظيمتان، وأصابع تكون أكثر من شبر شبر" (ابن فضلان، 1959، ص.137)، فترتسم صفات جوهرية جديدة متنافية مع الصفات الجوهرية السابقة المثبتة في العوالم السابقة كما في الجدول أدناه:

جدول 6: المدار السردي العجائبي في الرسالة وما أحدثه من صفات جوهرية جديدة تنافت مع الصفات المثبتة في العوالم السابقة

المدار النصي (الوصف الواقعي)	المدار السردي (السرد العجائبي)
عالم ممكن1	عالم ممكن 2
ابن فضلان: عالم فقيه وحكيم وعاقل	مؤمن بالخرافات والأساطير

ولكن بالعودة إلى العالم المرجعي لابن فضلان بوصفه "مسلمًا"، وهي سمة مخدرة في النص يعود القارئ إلى تفعيلها وتنشيطها بوصفها سمة دالة على خلفية دينية ضرورية لتأويل اعتقادات ابن فضلان، وبناء اتساق النص؛ سنجد أن عالم الجن والمردة ليس عالما أسطوريًّا أو خرافيًّا، بل على العكس من ذلك، هو عالم واقعي مواز لعالمنا، وعلى الدرجة نفسها من الواقعية. و"العقيدة التي تعتقدها أي أمة هي التي تحدد شخصيتها وسلوكها" كما تحدد "علاقة الإنسان ببقية المخلوقات... فعالم الجن يشكل أحد روافد العقيدة الإسلامية التي يترتب على إنكار أحد مقوماتها الكفر والعياذ بالله. وقد أخبرنا القرآن الكريم عن عالم الجن في آيات كثيرة قرنت بينه وبين الإنسان في كثير من المواضع" (عبيدات، 1999، ص.هـ، ز). والإطار الذي ورد فيه تصوير ابن فضلان لعالمهم لم يكن خاليًا من روافد تلك العقيدة وترسباتها، فكان اقتتال الغمامتين –وهو اقتتال بين مشركي الجن ومؤمنيهم –يدور في هذا الفلك الديني ولا يخرج عنه. وهم في هذا الإطار الديني "نوع من الأرواح العاقلة المريدة المكلفة على نحو ما عليه الإنسان، مجردون عن المادة، مستترون عن الحواس، لا يرون على طبيعتهم ولا بصورتهم الحقيقية، ولهم قدرة على التشكل، يأكلون ويشربون ويتناكحون، ولهم ذرية، محاسبون على أعمالهم في الآخرة" (عبيدات، 1999، ص. 8 ،9). قال ابن تيمية (ت. 728هـ، ط.1987): "والجن يتصورون في صور الإنس والبهائم، فيتصورون في صور الحيات والعقارب وغيرها (...) وفي صور بني آدم" (ص. 32).

كما ورد حديث عن النبي –صلى الله عليه وسلم– يتطابق فيه وصف ابن فضلان لحرب الجن الذين تقاتلوا في السماء وكأنهم غمامتين مع وصف ابن مسعود لهم بقطع السحاب وما صدر عنهم من ضوضاء، في الحديث الذي يصف فيه لقاء الرسول لهم، فيقول: "فجعلت أرى أمثال النسور تهوي وتمشي في رفرفها، وسمعت لغطًا وغمغمةً ... ثم طفقوا يتقطعون مثل قطع السحاب" (البيهقي، ت.458هـ، ط. 1969، 15/2).

يقوم هذا العالم المرجعي إذن بإخراج سرد ابن فضلان لهذه الحادثة من السرد العجائبي إلى الواقعي، وإعادته لمجرى الأحداث الطبيعي في النص. فبناء على قارئ نموذجي[9] متوافق مع اللغة التي كتب بها النص سيبدو هذا العالم منسجمًا مع ما قبله وما بعده، وستبدو سمة ابن فضلان السابقة في كونه عالمًا فقيهًا وعاقلًا وحكيمًا ثابتة لا تتحول بتحول هذه العوالم.

وينطبق هذا على عالم يأجوج ومأجوج الذي يبدو أيضًا عالمًا واقعيًّا وموازيًا لعالمنا الواقعي. والأدلة على وجوده من القرآن والسنة متواترة. كما أن ابن فضلان لم ينقل لنا ما يعتقده عنهم، بل نقل لنا ما كان يسرد له حول رجل منهم. وهذا ما يعيد إليه السمة الجوهرية السابقة في كونه رحالة، ومن أهم سمات الرحالة أن يكون ناقلًا أمينًا لكل ما يشاهد ويسمع في رحلته. وهو لم يخبرنا أنه وقع على هذا الحدث وشاهده ولكنه سمع ما يقال عنه[10]، وبهذا تقوم أهم سمتين لابن فضلان مستمدة من العالم المرجعي للنص وللقارئ، وهي (إسلامه، وتصديقه لكل ما جاء في القرآن والسنة، وأمانته

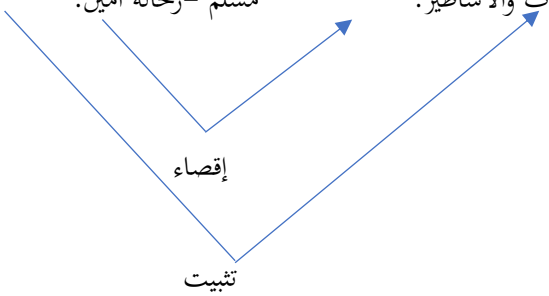
في نقل كل ما يسمع في رحلته) في نقض السمة التي تولدت عن المدار السردي العجائبي وإقصائها، وإعادة تثبيت السمات المتولدة عن المدار النصي الواقعي.

كما تحضر بعض العادات الغريبة للروس لتكثيف مدار السرد العجائبي، فتحضر شخصية ملك الموت، وهي عجوز وكاهنة ضخمة ومكفهرة، ويتحدد دورها في إحراق الجواري ودفنهن مع أسيادهن. فيقول واصفًا طقوس الروسية في دفن الأموات: "ثم جاءت امرأة عجوز يقولون لها ملك الموت، ففرشت على السرير الفرش التي ذكرنا. وهي وليت خياطته وإصلاحه، وهي تقتل الجواري" (ابن فضلان، ص. 158، 161)، وتقف مسرودات ابن فضلان العجائبية عند حدود طقوس الشعوب المختلفة واعتقاداتهم، ولا تتجاوز العجائبية إلى سرد الخرافات والأساطير حول المخلوقات الخارقة للطبيعة كما في رواية أكلة الموتى.

ويمكن بناء تحولات العوالم الممكنة لابن فضلان في نص الرسالة كما تتجلى من خلال فعل القراءة كالآتي:

جدول 7: بناء تحولات العوالم الممكنة لابن فضلان في نص الرسالة من خلال فعل القراءة

العالم المرجعي	المدار النصي (الوصف الواقعي)	المدار السردي (السرد التعجيبي)
عالم ممكن ون1	عالم ممكن ون2	عالم فعلي
ابن فضلان: عالما فقيها وحكيما وعاقلا	مؤمن بالخرافات والأساطير.	مسلم –رحالة أمين.



4. مدارات رواية أكلة الموتى وعوالمها الممكنة

1.4. مدارات رواية أكلة الموتى

من العالم الممكن ون2 السابق لابن فضلان، وخاصة حادثة ملك الموت، تنشأ رواية أكلة الموتى. وتبدأ في سرد البطولات والأساطير عن شعوب الشمال من الإسكندنافيين. فمن الروس وعاداتهم الغريبة في إحراق الجواري مع مولاهن يبدأ تكثيف السرد الخرافي في أكلة الموتى، فيتكئ على هذه القصة والعجوز ملك الموت (كرايتون، 1976/1999)، ثم ينتقل إلى نسج الخرافات حول شعب الويندول الذي لا يظهر إلا مع الضباب لتكثيف الرعب والخيال، والتي تختلط خصائصه البشرية بالذئاب. فهو عالم متخيل أسطوري لا صلة له بأي خلفية مرجعية تاريخية أو دينية واقعية. ويظهر ابن

فضلان بمظهر الخائف والمصدق لكل هذ الخرافات والأساطير والذي عاين بنفسه وعاش كل تلك الأحداث الخارقة للطبيعة.

ويحتفظ كاتب الرواية بالمدارات النصية نفسها التي اهتمت بها الرسالة، كوصف عادات الشعوب الأخرى وتقاليدها أو وصف الممالك التي يمرون بها وغيرها من المدارات النصية السابقة في الرسالة، ومع ذلك نجد أن الرواية تطفح بعوالم أسطورية خارقة للعادة على عكس الرسالة. والسبب في بناء هذه العوالم المتخيلة الأسطورية هو أن المدار السردي الغالب على رواية أكلة الموتى هو مدار العجائبي، وهو يتجلى بدءًا من العنوان "أكلة الموتى"، وهو ناتج عن المدار السياقي الأكبر للرواية، فالعالم الممكن الجديد الذي يشرع في بنائه السارد حول ابن فضلان هو نتاج لهذين المدارين معًا، كما سنرى.

وعلى عكس المدار السياقي الذي دفع كاتب رسالة ابن فضلان أن يكتب رسالته نجد أن المدار السياقي في رواية أكلة الموتى ناشئا عن نظرة دونية للعرب وللإسلام، تصور مدى عجزهم عن السيطرة وفقدهم للسلطة التي كانوا يتمتعون بها في نص الرسالة، ومنحها لقبائل شمال اسكندنافيا المحاربين/ (الفاينكنج). ففي الرسالة الأصلية يتبنى ابن فضلان المهمة بنفسه وبكل طواعية دون أي إكراه أو قسر من أحد (مهيوبي، 2022)، بينما نجده في رواية أكلة الموتى مجبرًا على الرحيل، ومبديًا استياءه الشديد من تكليفه بمهمة رحلة لم يخترها إلى اسكندنافيا، وضعفه وعدم قدرته على إنجاز مهمته الأساسية وهي الرحلة إلى بلاد الصقالبة وتسليم ملك الصقالبة رسالة الخليفة (كرايتون، 1976/1999).

ويرسم مؤلف أكلة الموتى كرايتون هذا الضعف الذي ينتاب ابن فضلان من جهتين؛ من جهة قلة علمه وإدراكه بمسارات الرحلة، وجغرافيتها، ومن جهة فقدانه السلطة والسيطرة على مجرى الحكي. فيصف أولا جهله بمسار الرحلة فيقول على لسان ابن فضلان نفسه بوصفه السارد: "سألت هرغر عن هذا المكان فقال لي: "هذه هي مدينة البلغار في مملكة الصقالبة، وذلك هو قصر يلطوار ملك الصقالبة. أجبت: هذا هو الملك ذاته الذي أرسلت إليه لأقابله كممثل لخليفتي". فهو يجهل حتى أنه وصل لغرضه من الرحلة فضلًا عن تحكمه بها؛ فيصور عجزه الشديد عن القدرة على الانعطاف بالرحلة، وإقناع الشماليين ليسمحوا له بالتوقف لإنجاز مهمته الأساسية وإكمال رحلته معهم، فهو بالرغم من وصوله إلى غرضه يفقده بكل حسرة. "وبكثير من التوسلات طلبت أن أنزل إلى الشاطئ لأقوم بالمهمة التي كلفني بها خليفتي، كما طلبت ذلك أيضًا بكثير من مظاهر الغضب حتى درجة الوقاحة. لكن رجال الشمال لم يعيرونني أي انتباه.". ثم يستمر في تصوير المشهد ويجسد حالة ضعف ابن فضلان وتجريده من أي حول أو قوة: "وهكذا أبحرت سفينة الشماليين بجانب مدينة البلغار وقريبة من الشاطئ إلى حد كنت أسمع فيه صياح التجار وثغاء الغنم. ومع ذلك كنت بلا حول ولا قوة سوى مشاهدة ذلك المنظر بعيني" (كرايتون، 1999/ 1976، ص. 44).

ولا يكتفي كرايتون بسلب الخلافة العباسية من سلطتها السياسية ومنحها لمقالتي الشمال، بل يمتد هذا السلب إلى المستوى الديني أيضا، وذلك في تجريده ابن فضلان الفقيه الداعية من تقواه، "بأن جعله تارة يتغنى بالقرآن في مكان غاص بالسكارى حتى فقدان الوعي"، مع مترجمه الذي "نهض بترجمة الآيات إلى الروسية وقد كان يترنح سكرانا"، وتارة في ممارسته الرذيلة مع نساء لا يحلّين له، وتبريره ذلك الفعل بمسايرته لاعتقاد الأكثرية ممن يحيطون به، أو في شربه للخمر، وشكره لله على شربها باعتبارها غير محرمة ولا مكروهة (إبراهيم، 2010).

وتتفرع في الرواية مدارات سردية تنهض على تعزيز هذا المدار السياقي، فتنتج حكايات فرعية عن الحكاية الأصلية يسند الكاتب من خلالها خصائص جوهرية جديدة تتناقض مع خصائصه السابقة في متن الرسالة. فإذا كان كرايتون يثبت الحكاية الأصلية في إرسال الخليفة المقتدر لابن فضلان إجابة لملك الصقالبة في طلبه، إلا أنه يقحم فيها بعض الأفراد الجدد كالتاجر وزوجته التي يقع ابن فضلان في فتنتها فيتخلى عن شرفه وعفته لأجلها، فيشتكي التاجر للخليفة الذي يكلفه بالمهمة عقابًا له ونفيًا (كرايتون، 1976/1999). وبهذا تتشكل خصائص جديدة منافية لما عرفناه عن ابن فضلان من نزاهة وشرف وأخلاق.

تقوم إذن الأغراض التأليفية لنص رواية أكلة الموتى بتشكيل مدارات الرواية السياقية لتتمحور حول الحديث عن ضعف العرب في القتال والدين والسلطة، واهتزاز قيمهم وأخلاقياتهم في مقابل تفوق حضارة قبائل الفايكنج الشماليين، وقوة معتقداتهم، وما يتمتعون به من سلطة وهيمنة على بقية الشعوب. وهو ما قاد الكاتب إلى تشكيل عالم ممكن جديد يكون فيه ابن فضلان فردًا جديدًا وسط أفراد من عالم مختلف يتعلم منهم لغتهم اللاتينية ويشاركهم معتقداتهم ويصدق كل خرافاتهم ويؤمن بها، "لتبدأ الذات الإسلامية برحلة استلاب جردت فيها من مرتكزات هويتها، وقابلة لإعادة التشكيل والتحول إلى ذات شمالية ينتصر فيها للحضارة الفايكنجية الوثنية على الحضارة العربية الإسلامية" (قداح، 2014، ص81).

بالإضافة إلى التعارضات الأيديولوجية الكبرى الناتجة عن المدارات السياقية المتناقضة لكل من الرسالة والرواية نجد أن المدارات السردية تتناقض هي أيضا؛ فبناء على هذه الأطروحة الفكرية/ الأغراض التأليفية لكرايتون المشكلة لمدار الرواية السياقي؛ تتشكل مدارات الرواية السردية لتنتج عالما خارقا لأبطال الفايكنج يختلف عن مدار السرد الواقعي الذي سبق أن شاهدناه في نص الرسالة الأصلي والذي يتقلص فيه البعد العجائبي. فنجد أن مدار السرد الغالب في رواية أكلة الموتى على النقيض من نص الرسالة هو المدار العجائبي، والخرافي، والبطولي، وليس الواقعي. وإذا كان السرد في الرواية يدور حول إبراز العنصر الخرافي وعرض البطولات الحربية؛ سيتعارض دور ابن فضلان كشيخ وعالم مسلم وفقيه مع الدور الجديد الذي أسنده له كرايتون. وستتحول السلطة والدين إلى مدارات فرعية وصغرى عكس البنية التي سارت عليها

رسالة ابن فضلان. وبناء عليه تتغير البرامج السردية وتُبنى عوالم ممكنة مختلفة تتحدد وفقا لها الخصائص الضرورية والجوهرية المسؤولة عن رسم هوية ابن فضلان الجديدة.

2.4.العالم المرجعي لرواية أكلة الموتى

يعد نص الرسالة عالمًا مرجعيًّا يستند إليه كاتب رواية أكلة الموتى، لكنه ينتقي منه ما يوافق مدارات الرواية السياقية، ويوسع مداراتها السردية. وقد جاءت خاصية الحماقة التي أسندتها إحدى الشخصيات الأعجمية في نص الرسالة إلى العرب، خاصية عرضية وهامشية جدًا بالنسبة لمدار نص الرسالة السياقي (إثبات تفوق الحضارة العربية العباسية) بل متناقضة معه، وذلك في تعليق أحد الروسيين على دفن الموتى عند العرب والمسلمين: "أنتم معشر العرب حمقى" (ابن فضلان، ص. 164)، كما لم تؤثر على سمات ابن فضلان الجوهرية الثابتة في رجحان عقله واعتزازه بنفسه، نجد أن كرايتون ينتقي هذه السمة لتصبح في روايته سمة جوهرية للعرب ولابن فضلان الذي يمثلهم من وجهة نظره لتغذية مدار روايته السياقي، فيكررها كثيرًا فيقول: "أنتم العرب أغبياء أكثر مما يتصور". ويقول: "لا أريد أن أسمع أسئلة من أحمق" أي من عربي، وغيرها من نصوص صريحة في السخرية القوية من العرب" (ابن فضلان، 2003، ص. 25).

كما ينبني العالم المرجعي للرواية أيضا وفقا للمدارات السياقية الغالبة، فإذا كانت هذه المدارات كلها تدور حول تخلف العرب وضعفهم في القتال في مقابل شجاعة قبائل دول شمال اسكندنافيا (الفايكنج) وإثبات تفرد حضارتهم، فإن العالم المرجعي سيستند إلى المسرودات التاريخية حول شعب الفايكنج وقوتهم وعاداتهم. ومن ذلك تقديس شعوب الشمال الوثنيين للرقم ثلاثة عشر في الرواية التي استقاها كرايتون من قصة "العشاء الأخير" وهي من مروياتهم الأسطورية، وتروي هذه القصة ما حدث لآلهة النورديين الإثني عشر عندما تسلل إله الشر والأذى إلى مأدبتهم، ليصبح العضو الثالث عشر، ثم بالخديعة والمكر تسبب في قتل أحد آلهتهم، وما نتج عن ذلك من تشاؤمهم من هذا الرقم (المرهج، 2021).

أما قصة شعب الويندول أو وحوش الضباب واستدعاء ملك الشمال بيولف لتخليصهم منها وتمكنه من قتل التنين في طريقه (المرهج، 2021)، وقتل أم الويندول، ثم موته بعد ذلك، والتي شكلت البنية الأساسية لرواية كرايتون؛ هي في الأصل ملحمة شعرية إنجليزية قديمة تعود إلى حدود عام 975م، أو 1025م. شاعرها مجهول الهوية، وتدور أحداثها في إحدى المدن الإسكندنافية (المرهج،2021).

كما تعتمد رواية كرايتون على ما قرأه حول ثقافة الفايكنج ومعتقداتهم الدينية الوثنية ووحشيتهم في القتال التي تميزوا بها. فهم كما يصفهم: "يعتبرون كل واحد منهم مساويًا لثلاثة أو أربعة مقاتلين دفعة واحدة" (كرايتون، 1999/ 1976، ص. 112). و"الفايكنج في حقيقتهم التاريخية هم "تلك الشعوب التي جاءت من إسكندنافيا ما بين القرن الثامن والقرن الحادي عشر، وتتألف من ثلاث بلدان (الدنمارك والنرويج والسويد) ... ولطالما كانوا سيئي السمعة حيث شبهت وحشيتهم غير المبررة بوحشية الغزاة والقراصنة في العصور الوسطى، ولم يكن هناك تفسيرٌ لطبيعتهم هذه فقد قاموا

بغاراتٍ مخيفةٍ لفتراتٍ طويلةٍ من الزمن، ... مؤسسين بذلك مملكة كيفان روس على نهر فولجا". وقد سيطروا على شمال أوربا وأجزاء من الأمريكيتين، وكانت أكثر غاراتهم في الضباب. ومن هذه الحقيقة التاريخية استمد كرايتون أسطورته حول وحوش الضباب، ومن نهر الفولجا تبدأ قصة ابن فضلان المتخيلة معهم.

وبالإضافة إلى وصفهم بالوثنيين والبرابرة والمتوحشين وهي أوصاف مطابقة لما عرف عنهم في التاريخ، يشير كرايتون إلى الأسباب الكامنة وراء قوتهم؛ السبب الأول: رغبتهم في إحلال السلام (كرايتون، 1976/1999)، وهي صفة متناقضة مع ما عرف عنهم في التاريخ من وحشية. والسبب الثاني فكرتهم عن السماء والجنة، ففي "هذه الجنة، والتي هي بالنسبة إليهم قاعة كبيرة، يتقاتل فيها المحاربون من الفجر حتى الغسق. وأولئك الذين يموتون يعودون فيحيون ليشاركوا جميعًا في وليمة كبرى في المساء فيها ما لا ينتهي من الطعام والشراب". وهي مطابقة لمعتقداتهم في الحقيقة حول إلههم أودن وجنته التي وعدها للمحاربين. ويعلق كرايتون نفسه في الهامش على ما أورده في المتن، فيقول: "تشير بعض المراجع اللاهوتية إلى أن الإسكندنافيين لم يكونوا مبدعي هذه الفكرة، ولكن هذه الفكرة هي مفهوم كنتي أو سلتي، ومهما كانت الحقيقة فمن المعقول والمنطقي جدا أن يكون رفاق ابن فضلان قد تبنوا هذا المفهوم لأن الإسكندنافيين كانوا على صلة بالكنتيين لمدة تزيد عن مائة وخمسين عامًا". (كرايتون،1999/ 1976، ص. 112). فيستعين بهذه المراجع التاريخية وما تشتمل عليه من حقائق تاريخية ليبني أبطال عالم روايته المتخيل. فتتضاءل قوة العباسيين وسيطرتهم على الشعوب الأخرى أمام قوة الإسكندنافيين وسيطرتهم.

3.4 العوالم الممكنة في رواية أكلة الموتى

ينبني العالم الممكن الجديد لابن فضلان في الرواية وفقًا للعلاقات الضرورية والخصائص الجوهرية التي يسندها له المؤلف. وتتحدد الخصائص الضرورية وفقًا لعلاقة الفرد ببقية أفراد الحكاية والتي تتحدد تبعًا لها البرامج السردية كما أشرنا سابقًا، بينما تتحدد الخصائص الجوهرية وفقًا للمدارات المهيمنة على السرد.

يتحدد البرنامج السردي في نص الرسالة إذن وفقًا لعلاقة ابن فضلان بالخليفة العباسي وملك الصقالبة، فابن فضلان في علاقته بالخليفة العباسي (المرسل 2)، وفي علاقته بأملش بن يلطوار (المرسل 1)؛ يمثل المبعوث والمسؤول عن الوفد. أما عن علاقة بقية الأفراد به فتتمثل في جانبين؛ معاونين له: عبد الله بن باشتو الخزري مبعوث ملك الصقالبة، والوفد الذي أرسله الخليفة ليعين ابن فضلان في رحلته، وهم: سوسن الروسي وهو من بلاد الروس، أما الثاني بارس الصقلي، أما الثالث فهو تكين التركي. وكل واحد منهم يعمل كترجمان ملم بلغة أهل البلاد التي يسمرون بها، أو دليل جغرافي (مهيوبي، 2022)، ومعارضين، وهم: وكيل ابن الفرات الذي كان عائقا دون حصولهم على المال، وأترك بن القطغان وقواده وأهمهم طرخان الأعمى والأعرج والأشل الذي اقترح ألا يتركهم ويشق كل واحد منهم إلى نصفين، لاعتقاده أنهم

جاؤوا ليستجيشوا بجيش ملك الخرز ضدهم، والباشغارد الذين خاف ابن فضلان أن يهاجموهم في الماء –فوضع طليعة في مقدمة السفن معهم سلاح لحمايتهم منهم (ابن فضلان، 1959).

وهذه العلاقة بين ابن فضلان والمرسل في نص الرسالة لا تختفي في نص الرواية لكنها فقط تتراجع لتعمل في الخلفية بوصفها محددًا لا غنى عنه في التعريف بابن فضلان. فالسبب في عدم تخلي كرايتون عنها إذن هو أنها ضرورية في تمييز ابن فضلان في كل العوالم الممكنة. فهو في رواية أكلة الموتى مازال مبعوث الخليفة، وما زال الرحالة الراغب في إيصال رسالة الخليفة وإجابة طلب ملك الصقالبة، ومازال صديقا لمعاونيه (تكين وسوسن وغيرهم). فيحتفظ كرايتون بهذا البرنامج السردي الأساسي، والعلاقات الضرورية بين أفراده، لئلا يفقد ابن فضلان هويته الأساسية في العالم المتخيل الأسطوري الجديد، ويظل القارئ دائما مشدودًا إلى النص الأصلي بوصفه الخلفية المرجعية الأساسية لفهم نص الرواية المضاف. ولهذا سنجد أن عالم ابن فضلان الجديد في الرواية الإنجليزية مازال قابلًا لبلوغ العالم الأول في الرسالة وقادرًا على الالتحاق به، وإن كان ابن فضلان يبدو على النقيض مما كان عليه هناك، حيث يجبر على ترك أصدقائه، وترك رسالته ومهمته الأساسية لحمل رسالة أخرى ومهمة أخرى لا تخصه في شيء، وبالتالي الدخول في برامج سردية مختلفة، وإسناد خصائص جوهرية جديدة تتناقض مع الخصائص الجوهرية السابقة له في نص الرسالة.

فإذا كانت العلاقات الضرورية المكونة للحدود الأساسية لهوية ابن فضلان لم تتغير (رحالة – مبعوث الخليفة – مرسول لملك الصقالبة –فقيهًا ومعلمًا لهم)، سنجد في المقابل أن أكثر الخصائص الجوهرية قد تغيرت تماما، مما جعل جزءًا كبيرًا من هوية ابن فضلان في النص التكميلي محل جدل وخلاف بين الباحثين. فبسبب تغير المدار السياقي في رواية أكلة الموتى، ومن ثم المدار السردي، والبرامج السردية المصاحبة له، يجد ابن فضلان نفسه وسط عالم جديد من أفراد جدد وبسمات جوهرية جديدة.

ينطلق البرنامج السردي في نص الرسالة كما هو شأن أي برنامج سردي آخر من التحريك أو الإيعاز والمعرفة والقدرة والإنجاز. يتولد التحريك والإيعاز نتيجة وجود ابن ملك الصقالبة رهينة عند ملك الخرز (ابن فضلان، 1959)، ورغبة الأخير أن يتحرر من أعدائه بتمكين قوته السياسية والدينية والتي يستمدها من قوة الخليفة العباسي ومكانته الدينية. وتتحقق الكفاءة والمعرفة في امتلاك ابن فضلان لمقومات الداعية المسلم والكفء لإنجاز المهمة الموكل بها على خير وجه، والحصول على مترجمين لكافة لغات البلاد الأعجمية التي سيمرون بها. كما تتحقق القدرة في وجود معاونين له سواء أكانوا مترجمين كما قلنا أو مدلين للطريق يلتقيهم أثناء رحلته ينصحونه بطرق الركوب الصحيحة، والوقاية من الشتاء. وفي وجود المعارضين كذلك الذين ينجحون في إعاقة ابن فضلان عن إتمام جزء من مهمته بقطع الطريق للوصول إلى المال المقدر لبناء السور والمسجد. ويتحقق الإنجاز في بدء ابن فضلان بتنفيذ الغرض من الرحلة والاتصال بموضوعه الأساس من تعليم أبناء مملكة الصقالبة أمور دينهم[11].

وينتهي هذا البرنامج السردي عند وصول ابن فضلان إلى ملك الصقالبة والاتصال بموضوعه، لكن كرايتون يرجئ هذا الاتصال بإقحام نص روايته في النص الأصلي قبل وصول ابن فضلان لملك الصقالبة، ويبقيه منفصلا عن موضوعه الأساسي، ويخلق له موضوعًا جديدًا وبرنامجًا سرديًّا مختلفًا دون المساس بالبرنامج السردي الأساسي للرسالة أو تحريفه. فتبدأ رواية أكلة الموتى بالرحلة إلى اسكندنافيا، وتمثل النص الكامل المضاف على رسالة ابن فضلان الأصلية.

ويسير كرايتون في الوضع التمهيدي لبرنامج روايته السردي (الملحق) وفقًا للوضع التمهيدي للبرنامج السردي الأساسي لنص الرسالة. فكما شاهدنا سابقًا كيف كان المحرك الأول للرحلة هو رسالة من ملك الصقالبة يستنجد فيها بالخليفة العباسي ضد أعدائه من الخزر؛ نجد أن برنامج الرواية السردي يبدأ هو أيضا بالوضع التمهيدي للأحداث، ويتحدد فيه المحفز الأساسي لتحريك الفاعلين وتحديد موضوعاتهم؛ فيبدأ من رسالة موجهة من "وولف غار" ابن " روث غار" أحد ملوك الشمال العظام، إلى "بيولف" زعيم مملكة اسكندنافيًّا المنتظر، يخبره فيها بوقوع أمر جلل يستدعي قدومه معه وتقديم المساعدة لإنقاذ مملكته من الزوال ويطلب عددا من المحاربين (كرايتون، 1976/1999).

وإذا كان التركيز في الرسالة على طلب أملش بن يلطوار المال للتحصن من الأعداء وفقيه لتعلم أمور الدين؛ فإن التركيز في الرواية سيكون على طلب روث غار عددًا من المحاربين. فينعطف السرد في رواية أكلة الموتى ليبدأ ابن فضلان بمهمة جديدة ومختلفة، فلم يعد أحد يعبأ إن كان مبعوث الخليفة أو لا، كما لم تعد مهمته الأساسية إرسال رسالة الخليفة. بل ولد عالم جديد حيث ابن فضلان أصبح ينظر إليه على أنه مبعوث الآلهة وفقًا لمعتقدات أهل الشمال، والشخص المكلف بإنجاز المهمة وإنفاذها بالالتحاق بالمحاربين وتحقيق الرمزية الدينية في المحارب صاحب الرقم ثلاثة عشر المقدس في الطقوس الوثنية لشعب الفايكنج. فهذا الانعطاف في المدار السردي للرواية ينتج عنه برنامج سردي يختلف اختلافًا جذريًّا عن البرنامج السردي الأساسي للرسالة، كما تختلف معه الخصائص الجوهرية لابن فضلان؛ فيبني له الكاتب عالما ممكنا جديدا غير مقبول عند القارئ العربي المسلم الغيور على دينه ومعتقداته كما سنرى. فالسبب إذن في خلق عالم جديد مناقض للعالم السابق لابن فضلان هو تغير الخصائص الجوهرية المسندة له في عالم الرواية الجديد، من خلال تصعيد المدار السردي الخرافي/البطولي على الواقعي، والذي يتناقض مع مدارات الرسالة السياقية السابقة.

فإذا كانت شخصية ملك الموت في نص الرسالة عجوز وكاهنة، يتلخص دورها في إحراق الزوجات مع أسيادهن الميتين ودفنهن والغناء والشرب لهن (ابن فضلان، 1959)، وليس لها أي دور سوى تمثيل حكاية فرعية تغذي مدار العجائبية الفرعي عن مدار السرد الواقعي الأكبر؛ فإنها في نص الرواية تشكل دورًا أساسيًّا ضمن المدار السردي العجائبي الأكبر؛ يتمثل في امتلاك المعرفة التي تمكن المحاربين من إنجاز مهمتهم؛ إذ يستدعيها بيولف بوصفها المرأة الحكيمة التي تستمد الحكمة والمعرفة من الآلهة لتقرر عدد المحاربين المطلوب للانتصار في الحرب، فتتوصل بالاستعانة ببعض الطقوس والتعاويذ الوثنية إلى أن العدد لا بد أن يكون ثلاثة عشر، على أن يكون المحارب الثالث عشر رجلًا من غير الشمالين،

فيقع الاختيار على ابن فضلان (كرايتون، 1976/1999)، ويبدأ ابن فضلان بالاتصال بموضوعه الجديد الذي يجهل كل شيء عنه وهو مواجهة وحوش الويندل غير البشريين والذين لا يأتون إلا مع الضباب، فاقدًا لأي معرفة أو خبرة قتالية أو قوة بدنية تؤهله لإنجاز مهمة ليست له في الأساس.

ويتراجع ابن فضلان من كونه البطل الأساسي إلى شخصية هامشية يقتصر دورها على سرد الأحداث، التي لم تعد تدور حوله بوصفه بطلًا فرديًّا بل حول الآخر بوصفه بطلًا جماعيًّا مكونًا من بيولف وجماعته من المحاربين الشجعان. فيقتصر دور ابن فضلان على سرد بطولاتهم الحربية بدءًا من اللقاء بين بيولف والملك ولتبرغ روث غار وشعبه الذي تضرر من الويندل، ثم المواجهات بين المحاربين وشعب الويندول، واللقاء بين بيولف والقزم والأخذ بنصائحه بوصفه مساعدًا، وخططهم الحربية كالذهاب إلى كهف أم الويندول، والقضاء على أمهم، وخوض المعركة الأخيرة. وينتهي البرنامج السردي للرواية بإنجاز ابن فضلان لمهمة الشمالين والاتصال بموضوعهم، وهو (تحقيق نبوءة الكاهنة) ملكة الموت في القضاء على الويندل بالعدد المكون من المحاربين الثلاثة عشر، بينما يبقى منفصلًا عن موضوعه الأساس (إيصال رسالة الخليفة).

هكذا يتراجع العالم الممكن ون1 الذي كان مهيمنًا في نص الرسالة ليفسح المجال للعالم الممكن ون2 الذي سبق أن شاهدناه لا يحتل إلا جزءًا صغيرًا من نص الرسالة يعمل فيها العالم الواقعي لابن فضلان متمثلًا في مرجعيته التاريخية الدينية على إقصائه وتمكين ون1؛ نجده الآن في الرواية متراجعًا للخلف ليسيطر ون2 خالقًا عالمًا جديدًا لابن فضلان غير معهود ولا مسبوق من العجائب والأساطير والبطولات الحربية.

وفي تحول المدار السردي لنص الرسالة الأصلي من السرد الواقعي للمشاهدات والأحداث إلى السرد العجائبي والبطولات في نص الرواية الجديد؛ نجد أن التركيز لم يعد على السمات الجوهرية السابقة المعروفة لابن فضلان، وهي سمة العلم والفقه ورجاح العقل والاتزان والاعتزاز بالثقافة العربية والدين الإسلامي وحاضرة الخلافة العباسية. أصبح السرد يدور حول المحاربين وبطولاتهم وأساطيرهم، وعاداتهم في معاقرة الخمر وممارسة الرذيلة، وحول شعب الويندول العجيب والخارق للطبيعة. وبهذا يتحول التركيز على السمات السابقة إلى سمات تتوافق مع هذا المدار السردي، ليتخلى ابن فضلان عن الحديث حول ثقافته ودينه وحضارته بصفتها الأفضل بين الثقافات –والتي لم يعد لها مكان في أكلة الموتى– إلى الحديث عن ثقافة وحضارة أفضل وهي ثقافة المحاربين أبطال الشمال الأشداء. ويتحول هو إلى شخصية مختلفة تمامًا، فتغدو سمات مثل، قابلية أو عدم قابلية تصديق أي خرافة، الخوف والجبن أو الشجاعة، القوة البدنية وتحمل صعوبات الرحلة أو الضعف، القدرة على الحرب والمواجهة أو الخنوع؛ سمات حاضرة بقوة في هذا المدار السردي الجديد. كذلك فإن هذا المدار السردي الذي يتحدث عن ثقافة محاربي الشمال في الحرب يستدعي الحديث حول طقوسهم قبل الحرب وبعدها من معاقرة للخمر وممارسة للرذيلة، مما يمنح ابن فضلان سمات جوهرية متوافقة تمامًا مع هذا المدار الجديد ومتناقضة

مع مدارات الرسالة الأصلي، فيتحول إلى رجل جبان مسكون بالرعب من شعب الويندل، ساذج ومصدق لكل خرافة، متقلدًا بثقافة أهل الشمال من الوثنين ومتشبها بالمحاربين، عاجزًا ومتعثرًا في بلوغ عالمهم المثالي وتنقصه القوة البدنية ليكون واحدًا منهم (كرايتون، 1976/1999). وهي سمات تتوافق أيضا مع المدار السياقي الأكبر للرواية الذي تمليه أغراض أيديولوجية كامنة، تتعارض مع أغراض التأليف في نص الرسالة.

ويمكن رسم تحولات المدارات في كل من نص الرسالة ونص الرواية كما يأتي:

جدول 8: التحولات المدارية في كل من نص الرسالة ونص الرواية

الرسالة	الرواية
المدار السياقي ضعف الممالك الأخرى (تفوق الخلافة العباسية وسيطرتهم على باقي الأمم)	المدار السياقي ضعف الممالك الأخرى (تفوق مملكة شمال اسكندنافيا وسيطرتهم على باقي الأمم)
المدارات النصية وصف الرحلة	المدارات النصية وصف الرحلة
المدارات السردية السرد الواقعي يتغلب على العجائبي	المدارات السردية السرد العجائبي يتغلب على الواقعي
العالم المرجعي ابن فضلان رحالة (واقعي) عصر الدولة العباسية في زمن المقتدر	العالم المرجعي ابن فضلان رحالة (مصدق بالخرافات) عصر محاربي دول شمال اسكندنافيا

ويمكن تتبع تحولات العوالم الممكنة (العلاقات الضرورية والخصائص الجوهرية لابن فضلان في كل من نص الرسالة والوراية كما يلي:

جدول 9: تحولات العوالم الممكنة من خلال العلاقات الضرورية لابن فضلان في كل من نص الرسالة والرواية

العلاقات الضرورية	العالم الممكن لابن فضلان في نص الرسالة	العالم الممكن لابن فضلان في نص الرواية
ابن فضلان البطل ع الخليفة (مرسَل من)	+	+
ابن فضلان البطل ع ملك الصقالبة (مرسَل إلى)	+	+
ابن فضلان ع الترجمان	+	+
ابن فضلان ع تكين- بارس- سوسن- عبد الله الخزري (دليل + ترجمة)	+	+
ابن فضلان ع ملكة الموت (إحراق الجواري- لاسلطة)	+	−
ابن فضلان ع ملكة الموت (عرافة-سلطة)	=	+
بيولف + أصدقاؤه (البطل) ع راغنار (مرسل)	−	+
بيولف+ أصدقاؤه (البطل) ع (مرسَل إلى)	−	+
ابن فضلان ع بيولف (مساعد — أداة سحرية)	−	+
ابن فضلان ع المحاربين (مساعد —أداة سحرية)	−	+
ابن فضلان+ بيولف+ أصدقاؤه ع الويندول (معيق)	−	+

بهذا تعد العلاقات الضرورية الأربعة الأولى ثابتة في كل العوالم الممكنة، فتحافظ على ثبات هويته الأساسية كرحالة لم يفقد موضوعه الأساس، مما يحافظ أيضا على تماسك السرد، ولكن العلاقات الثلاثة الأخيرة فائضة على نص الرسالة الأصلي مما يجعل العالم الممكن لابن فضلان في الرواية أغنى وأميز من حيث الخصائص والعلاقات الضرورية مع غيره من أفراد الحكاية، ولكنه فرد جديد وفائض على نص الرسالة الأساسي من حيث الخصائص الجوهرية التي تتناقض مع خصائصه الجوهرية السابقة كما في الجدول الآتي:

جدول 10: العلاقات الفائضة في رواية أكلة الموتى عن نص الرسالة الأصلي لابن فضلان

الخاصيات الجوهرية لابن فضلان	العالم الممكن لابن فضلان في نص الرسالة	العالم الممكن لابن فضلان في نص الرواية
رحالة	+	+
مسلم	+	+

عالم فقه	+	+
رجاحة العقل والحكمة	+	−
القوة البدنية	+	−
ملتزم بمعتقداته	+	−
ممارسة الرذيلة	−	+
شرب الخمر	−	+
مصدق بالخرافات والأساطير	−	+
الجبن الشديد	−	+

يدرك القارئ من النظر إلى هذا الجدول الحيلةَ التي لجأ إليها كرايتون في الحفاظ على بنية العالم الأصلي للرسالة بإبقاء العلاقات الضرورية كما هي، وحصر التغييرات في الخصائص الجوهرية، مما يجعل عالمه المتخيل قابلا لبلوغ عالم الرسالة الأصلي، ولكن الخصائص الجوهرية التي أَضافها لم تكن زائدة فحسب، بل تناقضت بشدة مع الخصائص الجوهرية المعهودة في عالم الرسالة، بالإضافة إلى إضافة أفراد جدد وعلاقات ضرورية جديدة ومختلفة عبر برامج سردية مقحمة في السرد كما رأينا، مما جعل لكل من العالمين بنية سردية ليست مختلفة فحسب، بل متناقضة ومتعارضة مع الأخرى. ولذلك كان من المستحيل أن تعد رواية أكلة الموتى مخطوطة تابعة ومكملة للرسالة، والدليل على ذلك: اضطراب مواقف الباحثين كما رأينا من فكرة تقبل نص أكلة الموتى على أنه نص مخطوط لابن فضلان وتكملة للرحلة، فإذا نجح كرايتون في خداع بعضهم، فإنه لم ينجح في إقناع أكثر الباحثين الذين ظلوا مشككين في شرعية المخطوط.

5.الخاتمة

لقد توصلت الدراسة إلى النتائج الآتية:

- ارتكزت رسالة ابن فضلان على تداخل السرد الرحلي بالعجائبي في قالب السيرة الذاتية الأدبي فغلبت الواقعية على التخييلية فيها، أما رواية أكلة الموتى فهي رواية عجائبية انطلقت من سيرة ابن فضلان لذلك غلبت فيها التخييلية على الواقعية.
- اختلفت المدارات السياقية الكبرى الموجهة للنص بين رسالة ابن فضلان التي يتمثل فيها كاتبًا فعليًّا ومؤلفًا ضمنيًّا وساردًا، ورواية أكلة الموتى التي لا يظهر فيها ابن فضلان إلا ساردًا تخييليًّا، ووفقًا لاختلاف المدار السياقي الأساسي لكلا العملين تتفرع المدارات الصغرى التي تحدد بدورها خصائص الشخصيات.

- العالم المرجعي في رسالة ابن فضلان يستند على مرجعية تاريخية ثابتة، وعليه وردت أسماء الأعلام ذات المرجعية التاريخية الحقيقية، مما يشير إلى أنه في مجمله نص واقعي ولا يحتل العجائبي منه إلا جزءًا يسيرًا في خاتمته، أما العالم المرجعي للرواية فيستند على عالم الرسالة ولكنه ينعطف بالمدار السردي للرواية مما ينتج عنه برامج سردية تختلف اختلافًا جذريًّا عن البرنامج السردي الأساسي للرسالة، كما تختلف معه الخصائص الجوهرية لابن فضلان؛ فيبني له الكاتب عالمًا ممكنًا جديدًا مناقضًا للعالم السابق له من خلال تصعيد المدار السردي الخرافي/البطولي على الواقعي، والذي يتناقض مع مدارات الرسالة السياقية السابقة، ونتيجة لذلك تغيير الخصائص الجوهرية المسندة له في عالم الرواية الجديد.
- استطاعت رواية أكلة الموتى الحفاظ على بنية العالم الأصلي لرسالة ابن فضلان، بإبقاء العلاقات الضرورية كما هي، وحصر التغييرات في الخصائص الجوهرية، مما يجعل عالمه المتخيل قابلًا لبلوغ عالم الرسالة الأصلي، ولكن الخصائص الجوهرية التي أَضافها لم تكن زائدة فحسب، بل تناقضت بشدة مع الخصائص الجوهرية المعهودة في عالم الرسالة، مما أدى إلى إضافة أفراد جدد وعلاقات ضرورية جديدة ومختلفة عبر برامج سردية مقحمة في السرد، فأصبح لكل من العالمين بنية سردية ليست مختلفة فحسب، بل متعارضة مع الأخرى.

الهوامش

[1] أحمد بن فضلان بن العباس، توفي سنة 309هـ، وكان مولًى للقائد العسكري العباسي محمد بن سلمان الذي قاد نهاية القرن التاسع، وبداية القرن العاشر الميلاديين حملات عسكرية امتدت من مصر في الغرب إلى حدود الصين في الشرق (ينظر كحالة 1993، ص. 220؛ حسن، 2017، ص. 23).

[2] جون ميكائيل كرايتون المولود عام 1942، روائي وسينمائي أمريكي. أنهى دراسته في جامعة هارفارد، ثم تنقل بين الدراسات الأنثروبولوجية والبيولوجية. له العديد من الأفلام السينمائية والروايات الخيالية والمستمدة من مادة تاريخية (ابن فضلان، 2003، ص. 22)

[3] قام المخرج جون ماكينزنان عام 1999م بكتابة سيناريو هذا الفيلم، وهو مستوحى من رواية أكلة الموتى. وقد شارك كرايتون نفسه في إنتاجه.

[4] من أمثلة هذه الدراسات دراسة خولي (2019): *بنية الخطاب في الرحلة السفارية، رحلة ابن فضلان نموذجًا.*

[5] وتعد دراسة المرهج (2021): *ارتحالات رحلة ابن فضلان وتحولاتها، رحلة المحارب الثالث عشر نحو سقف العالم*–من أبرز الدراسات التي شغلت بتتبع صور الآخر وتجلياته في رحلة ابن فضلان دراسة تناول فيها الباحث العلاقة بين رحلة ابن فضلان ورواية أكلة الموتى، والفلم السينمائي الغربي والعربي، ولم تخرج عن دراسة صورة الآخر العربي أو الغربي.

[6] كما انطلت هذه الحيلة على باحثين آخرين، منهم عبد الله إبراهيم (ابن فضلان، 2003، مقدمة المحقق). وقد وقع في الوهم نفسه الباحث أحمد البقالي (ينظر المرهج،2021).

[7] سوسن الروسي هو سوسن الحاجب غلام المكتفي، وكان ممن أسهم في تأسيس خلافة المقتدر كما ذكر ذلك الصولي (ت.336هـ، ط.1999) في كتابه: *قسم من أخبار المقتدر بالله العباسي* ... ينظر قائمة المراجع.

[8] ترى الباحثة رؤى قداح أن "تكليفه بأن يكون ممثلًا للخليفة ولدولة المسلمين دليل على أن ابن فضلان –المنتمي للموالي–قد دخل في العقد الاجتماعي لدولة العرب والمسلمين" (قداح، 2014، ص .88). وبالرغم من أن ابن فضلان لم يكن عربيًّا، بل مولى لمحمد بن سليمان فاتح مصر، ثم لأمير المؤمنين، كما جاء عن ياقوت الحموي (ابن فضلان، مقدمة المحقق، ص.38)، إلا أننا نعتقد بخلاف ذلك نظرًا لعدة أسباب؛ منها تسميته أحمد بن فضلان وهي تسمية عربية لا لبس فيها، وعدم إتقانه أي لغة غير العربية، وإثبات عربيته في هذه الرسالة حيث وصف ملك الصقالبة من معه بالأعاجم، ولم يصفه بذلك، ولم ينكر ابن فضلان هذه النسبة.

[9] هو القارئ الذي يرجع إلى الكفايات الموسوعية الثقافية التي يرجع إليها المؤلف نفسه، لذلك فكل مؤلف يستشف "قارئا نموذجيا" جديرا بتأويل نصه بالطريقة التي يراها المؤلف نفسه ملائمة (إيكو، 1984/1996، ص. 68).

[10] وترى إحدى الباحثات أن الراوي ابن فضلان "بلجوئه إلى استعمال (الهو) اختزل الطريق على المتلقي الذي يخيل له أن الراوي نفسه صدق الحكاية، ... منتقلًا من حكاية لأخرى مختزلًا كل المسافات من حكاية الرجل العملاق إلى حكاية يأجوج ومأجوج، مبينًا تصور الآخر لهذه الأقوام الذي كان على النقيض من التصور الإسلامي" (علاوي، 2005، ص. 198).

[11] ومن الأمثلة على ذلك أيضًا، يقول ابن فضلان (1959): "فإذا مات منهم الرجل ورثه أخوه دون ولده. فعرَّفت الملك أن هذا غير جائز، وعرَّفته كيف المواريث، حتى فهمها" (ص. 132). ويقول: "ورأينا فيهم أهل بيت يكونون من خمسة آلاف نفس من امرأة ورجل قد أسلموا كلهم، يعرفون بالبرنجار، وقد بنوا لهم مسجدًا من خشب يصلون فيه، ولا يعرفون القراءة، فعلمت جماعة ما يصلون به. ولقد أسلم على يديَّ رجل يقال له طالوت، فأسميته عبد الله" (ص. 135).

المراجع العربية

إبراهيم، عبد الله. (2010). *من هم شعوب الفايكنج*، المركزية الإسلامية، المركز الثقافي العربي، المغرب، الدار البيضاء.

أحمد، لمى. (2022). شذرات مهمة عن رحلة ابن فضلان، *مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإنسانية، 1*، 165-199.

إيكو، أمبرتو. (1996). *القارئ في الحكاية، التعاضد التأويلي في النصوص الحكائية*، (أنطوان أبو زيد، ترجمة.)، المركز الثقافي العربي، بيروت. (العمل الأصلي نُشر 1984)

إيكو، أمبرتو. (2004). *التأويل بين السيميائيات والتفكيكية*، (سعيد بنكراد، ترجمة.)، المركز الثقافي العربي، بيروت. (العمل الأصلي نُشر 1992)

باجابر، نوير. (2016). رحلة ابن فضلان دراسة في البنية والدلالة. *مجلة الآداب واللغات، 4*، 11-38.

البيهقي، أبو بكر. (*دلائل النبوة*، (عبد الرحمن محمد عثمان، تحقيق.). دار النصر للطباعة، المدينة المنورة.

التميمي، فاضل. (2018، يناير 1). *حين تكون الرحلة سردًا روائيًّا*، موقع الناقد العراقي. https://www.alnaked-aliraqi.net/article/49583.php

التنوخي، الحسين. (ت.384، ط.1995). *نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة*، (عبود الشالجي، تحقيق.)، دار صادر،

بيروت.

ابن تيمية، تقي الدين. (ت.728هـ، ط.1987). *إيضاح الدلالة في عموم الرسالة*، (محمد شاكر، تحقيق.)، مكتبة التوعية الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.

ابن الجوزي.، عبدالرحمن. (ت. 597، ط.1992). *المنتظم*، دار الكتب العلمية، بيروت.

حسن، زكي محمد. (2017). *الرحالة المسلمون العرب في العصور الوسطى*، (2) مؤسسة الهنداوي، القاهرة.

حمداوي، جميل. (2016). *العوالم الممكنة بين النظرية والتطبيق، قصة المونالیزا لأحمد المخلوفي أنموذجًا*.

الحموي، ياقوت. (1977). *معجم البلدان*، بيروت: دار صادر.

خولي، أحمد. (2019). بنية الخطاب في الرحلة السفارية، رحلة ابن فضلان نموذجًا، *مجلة جامعة النجاح للأبحاث، العلوم الإنسانية، 33*، (10)، 1603-1616.

الذهبي، شمس الدين. (ت.784، ط. 1993). *تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام* (ط1)، (عمر التدمري، تحقيق.)، دار الكتاب العربي، بيروت.

صفوان، بيان. (2013). رحلة ابن فضلان بين سرد الوعي ووعي السرد، *مجلة كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، 71* (36)، 1-32.

الصولي، أبو بكر. (ت.336هـ، ط.1999). *قسم من أخبار المقتدر بالله العباسي، أو تاريخ الدولة العباسية من سنة 592 إلى سنة 513 هجرية من كتاب الأوراق*، (خلف رشيد نعمان، تحقيق.)، دار الشؤون الثقافية العامة "آفاق عربية"، بغداد.

الطبري، محمد. (ت.310هـ، ط. 1967). *تاريخ الرسل والملوك*، (ط2) (محمد أبو الفضل إبرايم، تحقيق.)، دار المعارف، بيروت.

ذياب، منى. (2003). *خلافة المقتدر بالله، دراسة في النواحي السياسية والإدارية*،[رسالة ماجستير الجامعة الأردنية] ، عمان. الأردن.

الطيبي، كريم. (2021). بلاغة المكونات السردية في رحلة ابن فضلان، *مجلة المورد، 48*، (2)،31-54.

عبد الرحمن، سامية. (1993). *الميتافيزيقيا بين الرفض والتأييد*، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة.

عبد الرحمن، طه. (1989). فلسفة المنطق، تجديد النظر في إشكال السببية عند الغزالي ونظرية العوالم الممكنة، *مجلة المناظرة، 1*، 25-55.

عبد الرحمن، طه. (2002). *في أصول الحوار وتجديد علم الكلام* (ط2). المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء.

عبيدات، عبد الكريم. (1999). *عالم الجن في ضوء الكتاب والسنة* (ط2). دار شبيليا للنشر والتوزيع، الرياض.

العدواني، معجب. (2017). مرايا الآخر، مقاربة ثقافية لرسالة ابن فضلان وانعكاساتها في الثقافة الغربية، *مجلة جامعة الطائف للعلوم الإنسانية*، *15*، (4)، 93-110.

عرفان، سيد. (2019). رحلة بن فضلان، دراسة وتحقيق، دراسة في الفكر الجغرافي العربي، *مجلة كلية الآداب بجامعة بنها*، *52*، (2)، 1-28.

"عصر الفايكنغ، يوم بسط غزاة الشمال حكمهم على أوروبا". (2023، فبراير 1). في *موقع الجزيرة الوثائقية*. https://doc.aljazeera.net/documentary/2023/2/1/

العظمة، عزيز. (1991). *العرب والبرابرة المسلمون والحضارات الأخرى*، دار رياض الريس، لندن.

علاوي، الخامسة. (2005). *العجائبية في أدب الرحلات، رحلة ابن فضلان نموذجًا*، [رسالة ماجستير، جامعة منتوري]، قسنطينة، الجزائر.

علي، عصام. ((1999، ديسمبر 2).). المحارب الثالث عشر. *صحيفة الجزيرة*. http://www.al-jazirah.com/1999/19991202/at14.htm

ابن فضلان، أحمد. (ت.960هـ، ط1959). *رسالة ابن فضلان في وصف الرحلة إلى بلاد الترك والخزر والروس والصقالبة*، (سامي الدهان، تحقيق)، مطبوعات المجمع العلمي العربي، دمشق.

ابن فضلان، أحمد. (ت960هـ، ط .2003). *رحلة ابن فضلان إلى بلاد الترك والروس والصقالبة لأحمد بن فضلان*، (شاكر لعيبي، تحقيق)، دار السويدي للنشر والتوزيع، أبوظبي.

قداح، رؤى. (2014). رحلة استلاب الذات، قراءة في رسالة ابن فضلان بتحقيق حيدر محمد غيبة، *مجلة دراسات في اللغة العربية وآدابها*، *16*، 82-104.

قنديل، فؤاد. (2010). *أدب الرحلة في التراث العربي*، (ط1) مكتبة الدار العربية للكتاب، القارة.

كحالة، عمر رضا. (1993). *معجم المؤلفين*، مؤسسة الرسالة، بيروت.

كرايتون، مايكل. (1999). *أكلة الموتى عن مخطوطة ابن فضلان*، (تيسير كامل، ترجمة.)، دار الهلال، بيروت. (العمل الأصلي نُشر 1976)

لعيبي، شاكر. (2021). رحلة ابن فضلان، الأيديولوجيا والتخليط، *مجلة المورد*، *2*، (48)، 137-166.

لوبوميردوليزيل. (2006، مايو 1). *علم دلالة العوالم الممكنة، وأسماء العلم*. (ترجمة: عادل الثامري)، عالم الأدب. موقع إيلاف. https://elaph.com/Web/ElaphLiterature/2006/5/145419.htm

محفوظ، عبد اللطيف. (2008). *آليات إنتاج النص الروائي، نحو تصور سيميائي*. الدار العربية ناشرون، منشورات الاختلاف، الجزائر.

المرهج، سعيد. (2021). ارتحالات رحلة ابن فضلان وتحولاتها، رحلة المحارب الثالث عشر نحو سقف العالم، *مجلة المورد*، *2*، (48)، 23-30.

المطيري، يوسف. (2021). صورة بلاد البلغار في رحلة ابن فضلان، *مجلة وقائع تاريخية*، *35*، (2)، 497- 53.

ميهوبي، خديجة. (2022). المتخيل في رحلة أحمد بن فضلان إلى بلاد الترك والروس والصقالبة، *مجلة الدراسات الأكاديمية*، *1*، (4)،11-40.

‘Abd al-Raḥmān, Sāmiyah. (1993). almytāfyzyqyā bayna al-rafḍ wa-al-ta’yīd, Maktabat al-Nahḍah al-Miṣrīyah, al-Qāhirah.

‘Abd al-Raḥmān, Ṭāhā. (1989). Falsafat al-manṭiq, Tajdīd al-naẓar fī Ishkāl al-sababīyah ‘inda al-Ghazālī wa-naẓarīyat al-‘Awālim al-mumkinah, Majallat al-Munāẓarah, 1, 25-55.

‘Abd al-Raḥmān, Ṭāhā. (2002). fī uṣūl al-Ḥiwār wa-tajdīd ‘ilm al-kalām, (ṭ2), al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī, al-Dār al-Bayḍā’.

Aḥmad, Lamá. (2022). Shadharāt muhimmah ‘an Riḥlat Ibn Faḍlān, Majallat Jāmi‘at al-Anbār lil-‘Ulūm al-Insānīyah, 1, 165-199.

Al-‘Adwānī, Mu‘jab. (2017). Marāyā al-ākhar, muqārabah thaqāfīyah li-risālat Ibn Faḍlān wa-in‘ikāsātuhā fī al-Thaqāfah al-Gharbīyah, Majallat Jāmi‘at al-Ṭā’if lil-‘Ulūm al-Insānīyah, 15, (4), 110. Gharbīyah, Majallat Jāmi‘at al-Ṭā’if lil-‘Ulūm al-Insānīyah, 2017, Majj 4, ‘A 15, ṣ93-110

Al-‘Aẓmah, ‘Azīz. (1991). al-‘Arab wālbrābrh al-Muslimūn wa-al-ḥaḍārāt al-ukhrá, Dār Riyāḍ al-Rayyis, Landan.

al-Bayhaqī, Abū Bakr. (t. 458h, Ṭ. 1969). Dalā’il al-Nubūwah, (‘Abd al-Raḥmān Muḥammad ‘Uthmān, taḥqīq.). Dār al-Naṣr lil-Ṭibā‘ah, al-Madīnah al-Munawwarah.

Al-Dhahabī, Shams al-Dīn. (t. 784, Ṭ. 1993). Tārīkh al-Islām wa-wafayāt al-mashāhīr wa-al-a‘lām, (Ṭ1) (‘Umar al-Tadmurī, taḥqīq.), Dār al-Kitāb al-‘Arabī, Bayrūt.

Al-Ḥamawī, Yāqūt. (1977). Mu‘jam al-buldān, Bayrūt : Dār Ṣādir

‘Alī, ‘Iṣām. (1999). al-Muḥārib al-thālith ‘ashar, Ṣaḥīfat al-Jazīrah, http://www.al-jazirah.com/1999/19991202/at14.htm

‘Allāwī, al-khāmisah. (2005). al‘jā’byh fī adab al-riḥlāt, Riḥlat Ibn Faḍlān namūdhajan,] Risālat mājistīr, Jāmi‘at Mintūrī [, Qusanṭīnah, al-Jazā’ir.

Al-Muṭayrī, Yūsuf. (2021). Ṣūrat bilād al-Bulghār fī Riḥlat Ibn Faḍlān, Majallat waqā’i‘ tārīkhīyah, 35, (2) 497-53.

Al-Murhij, Sa‘īd. (2021). artḥālāt Riḥlat Ibn Faḍlān wa-taḥawwulātuhā, Riḥlat al-Muḥārib al-thālith ‘ashar Naḥwa Saqf al-‘ālam, Majallat al-Mawrid, Wizārat al-Thaqāfah, Dār al-Shu’ūn al-Thaqāfīyah al-‘Āmmah, 2, (48) 23-30.

Al-Ṣūlī, Abū Bakr. (t. 336, Ṭ. 1999.). Qism min Akhbār al-Muqtadir billāh al-‘Abbāsī, aw Tārīkh al-dawlah al-‘Abbāsīyah min sanat 295 ilá sanat 513 Hijrīyah min Kitāb al-awrāq, (Khalaf Rashīd Nu‘mān, taḥqīq.), Dār al-Shu’ūn al-Thaqāfīyah al-‘Āmmah "Āfāq ‘Arabīyah."

Al-Ṭabarī., Muḥammad. (t. 310, Ṭ. 1967). Tārīkh al-Rusul wa-al-mulūk, (ṭ2) (Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, taḥqīq.), Dār al-Ma‘ārif, Bayrūt.

Al-Tamīmī, Fāḍil. (2018). Ḥīna takūn al-Riḥlah srdan rwā'yyan, Mawqi‘ al-nāqid al-‘Irāqī. https://www.alnaked-aliraqi.net/article/49583.php
Al-Tanūkhī, al-Ḥusayn. (t. 384, Ṭ. 1995). Nishwār al-muḥāḍarah wa-akhbār al-mudhākarah, (‘Abbūd al-Shāljī, taḥqīq.), Dār Ṣādir, Bayrūt.
Al-Ṭībī, Karīm. (2021). Balāghat al-mukawwināt al-sardīyah fī Riḥlat Ibn Faḍlān, Majallat al-Mawrid, Wizārat al-Thaqāfah, Dār al-Shu'ūn al-Thaqāfīyah al-‘Āmmah, 2, (48), 31-54. ‘Aṣr alfāykngh, yawm Basṭ ghzāh al-Shamāl ḥukmihim ‘alá Ūrūbbā, Mawqi‘ al-Jazīrah al-wathā'iqīyah, 1/2 / 2023. https://doc.aljazeera.net/documentary/2023/2/1/
Bājābr, Nuwayr. (2016). Riḥlat Ibn Faḍlān dirāsah fī al-binyah wa-al-dalālah. Majallat al-Ādāb wa-al-lughāt, 4, 11-38.
Dhiyāb, Muná. (2003). khilāfat al-Muqtadir billāh, dirāsah fī al-nawāḥī al-siyāsīyah wa-al-idārīyah,] Risālat mājistīr, al-Jāmi‘ah al-Urdunīyah [, ‘Ammān.
Ḥamdāwī, Jamīl. (2016). al-‘Awālim al-mumkinah bayna al-naẓarīyah wa-al-taṭbīq, qiṣṣat almwnālyzā li-Aḥmad al-Makhlūfī unamūdhajan .
Ḥasan, Zakī Muḥammad. (2017). al-raḥḥālah al-Muslimūn al-‘Arab fī al-‘uṣūr al-Wusṭá, (2) Mu'assasat al-Hindāwī, al-Qāhirah.
Ibn al-Jawzī., ‘Abd-al-Raḥmān. (t. 597, Ṭ. 1992.). al-muntaẓim, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah, Bayrūt .
Ibn Faḍlān, Aḥmad. (t. 960h, ṭ1959) Risālat Ibn Faḍlān fī waṣf al-Riḥlah ilá bilād al-Turk wālkhzr wa-al-Rūs wālṣqālbh, (Sāmī al-Dahhān, taḥqīq), Maṭbū‘āt al-Majma‘ al-‘Ilmī al-‘Arabī, Dimashq.
Ibn Faḍlān, Aḥmad. (t960h, Ṭ. 2003) Riḥlat Ibn Faḍlān ilá bilād al-Turk wa-al-Rūs wālṣqālbh li-Aḥmad ibn Faḍlān, (Shākir Lu‘aybī, taḥqīq), Dār al-Suwaydī lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, abwẓby.
Ibn Taymīyah, Taqī al-Dīn. (t. 728, Ṭ. 1987.) Īḍāḥ al-dalālah fī ‘umūm al-Risālah, (Muḥammad Shākir, taḥqīq.), Maktabat al-taw‘iyah al-Islāmīyah lil-Ṭibā‘ah wa-al-Nashr wa-al-Tawzī‘, al-Qāhirah.
Ibrāhīm, ‘Abd Allāh. (2010). min hum shu‘ūb alfāyknj, al-Markazīyah al-Islāmīyah, al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī, al-Maghrib, al-Dār al-Bayḍā',
Īkū, Umbirtū. (1996). al-qāri' fī al-ḥikāyah, ‘āḍd alt'wyly fī al-nuṣūṣ al-ḥikā'īyah, (Anṭwān Abū Zayd, tarjamat.), al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī, Bayrūt.
Īkū, Umbirtū. (2004). al-ta'wīl bayna al-sīmiyā'īyāt wāltfkykyh, (Sa‘īd Bingarād, tarjamat.), al-Markaz al-Thaqāfī al-‘Arabī, Bayrūt.
‘Irfān, Sayyid. (2019). Riḥlat ibn Faḍlān, dirāsah wa-taḥqīq, dirāsah fī al-Fikr al-jughrāfī al-‘Arabī, Majallat Kalīlah al-Ādāb bi-Jāmi‘at Banhā, 52, (2), 1-28.
Khūlī, Aḥmad. (2019). Binyat al-khiṭāb fī al-Riḥlah al-safārīyah, Riḥlat Ibn Faḍlān namūdhajan, Majallat Jāmi‘at al-Najāḥ lil-Abḥāth, al-‘Ulūm al-Insānīyah, ‘10 (33), 1603-1616.
Krāytwn, Māykil. (1999). aklh al-mawtá ‘an makhṭūṭah Ibn Faḍlān, (Taysīr Kāmil, tarjamat.), Dār al-Hilāl, Bayrūt.
Lu‘aybī, Shākir. (2021). Riḥlat Ibn Faḍlān, al-aydiyūlūjiyā wāltkhlyṭ, Majallat al-Mawrid : Wizārat al-Thaqāfah, 2, (48), 137-166 .
Lwbwmyrdwlyzyl. (2006). ‘ilm Dalālat al-‘Awālim al-mumkinah, wa-asmā' al-‘Ilm. (tarjamat : ‘Ādil al-Thāmirī), ‘Ālam al-adab. Mawqi‘ Īlāf, al-Ithnayn. https://elaph.com/Web/ElaphLiterature/2006/5/145419.htm
Maḥfūẓ, ‘Abd al-Laṭīf. (2008). ālīyāt intāj al-naṣṣ al-riwā'ī, Naḥwa Taṣawwur symyā'y. al-Dār al-‘Arabīyah Nāshirūn, Manshūrāt al-Ikhtilāf, al-Jazā'ir.

Mayhūbī, Khadījah. (2022). al-mutakhayyal fī Riḥlat Aḥmad ibn Faḍlān ilá bilād al-Turk wa-al-Rūs wālṣqālbh, Majallat al-Dirāsāt al-Akādīmīyah, 1, (4), 11-40.
Qaddāḥ, Ru’á. (2014). Riḥlat Istilāb al-dhāt, qirā’ah fī Risālat Ibn Faḍlān bi-taḥqīq Ḥaydar Muḥammad Ghaybah, Majallat Dirāsāt fī al-lughah al-‘Arabīyah wa-ādābihā, 16, 82-104.
Qandīl, Fu’ād. (2010). adab al-Riḥlah fī al-Turāth al-‘Arabī, (Ṭ1) Maktabat al-Dār al-‘Arabīyah lil-Kitāb, al-qārrah.
Ṣafwān, bayān. (2013). Riḥlat Ibn Faḍlān bayna Sard al-Wa‘y wa-wa‘y al-sard, Majallat Kullīyat al-Ādāb, Jāmi‘at al-Iskandarīyah, 71 (36), 1-32.
‘Ubaydāt, ‘Abd al-Karīm. (1999). ‘Ālam al-jinn fī ḍaw’ al-Kitāb wa-al-sunnah, (ṭ2), Dār shbylyā lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, al-Riyāḍ.

معلومات عن الباحث

د. سامية بنت عبدالله العمري، أستاذ مشارك في الأدب والنقد في قسم اللغة العربية بكلية اللغات والترجمة، جامعة جدة، المملكة العربية السعودية. حاصلة على درجة الدكتوراه في الأدب والنقد والبلاغة من جامعة الملك عبدالعزيز عام 1432هـ. تدور اهتماماتها البحثية حول دراسة الأدب العربي ونقده في ضوء النظريات النقدية الأدبية وتوظيفها في الأدب العربي قديمًا وحديثًا.

Biographical Statement

Samia Abdullah Al-Amri is an associate professor of Literature and Criticism, Department of Arabic Language, College of Languages and Translation at the University of Jeddah, Kingdom of Saudi Arabia. Dr. Al-Amri obtained her doctorate from King Abdulaziz University in 2011. Her research interests include the study of Arabic literature and its criticism in light of literary critical theories and their use in ancient and modern Arabic literature.

Email: salamri@uj.edu.sa