رحلة استلاب الذات قراءة في رسالة ابن فضلان بتحقيق حيدر محمد غيبة

الدكتورة رؤى حسين قداح*

الملخص

يقوم هذا البحث على دراسة رسالة ابن فضلان التي حققها غيبة بعدّها نصاً إشكالياً يعبر عن حالة استلاب حضاري تعرضت له الحضارة العربية الإسلامية ممثلة بالسفير ابن فضلان. وأبرز نتائجه أن نص غيبة فضح تحوّل ذات ابن فضلان من حال القوة والتعبير عن الكوزموغونية الدينية والسياسية للدولة العباسية في النص العربي إلى حال الانهزام. لتبدأ الذات الإسلامية برحلة استلاب، جُرّدت فيها من مرتكزات هويتها، وتصبح قابلة لإعادة التشكيل والتحول إلى ذات شمالية، تمت معموديّتها عبر نجاحها في التجربة البطولية الشمالية ودخولها في العقد الاجتماعي لمجتمع الشمال. وفضح أيضاً الأطروحة الفكرية التي بنى عليها كريكتون روايته، وخلاصتها التشكيك في الأصول الشرقية للحضارة، وإثبات تفرد حضارة الفايكنج من خلال إكراه ابن فضلان على الارتحال شمالاً ليخلق حالة احتكاك قسري متخيّل بين حضارتين متناقضتين، هما: الحضارة العربية الإسلامية، والحضارة الفيكنجية الوثنية. وينتصر للحضارة الفيكنجية. ويخلق من خلال أطروحته تلك ثنائية سلب جديدة، وهي ثنائية: الحضارة الفايكنجية الوثنية ≠ الحضارة العربية الإسلامية.

كلمات مفتاحية: ابن فضلان، الاستلاب، الذات، الآخر.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

المقدمة

أعاد حيدر محمد غيبة عام ١٩٩٤ تحقيق رسالة ابن فضلان التي حققها سامي الدهان، فحوّلها من نص رحليّ إثنوغرافي وصفي بسيط كان من الممكن أن يدرس ضمن إطار الدراسات الصورلوجية، إلى نص إشكالي، يعبر تعبيراً صادماً عن ثنائية السلب (أوروبا القروسطية - الشمالية ≠ الإسلام)،

* مدرّسة، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة تشرين، اللاذقية، سورية.

تاريخ الوصول: ١٤/١١/١٣٩١هـ.ش= ٠٢/٠٢/٢٠١٣م تاريخ القبول: ٠٨/٠٣/١٣٩٢ هـ.ش= ٢٩/٠٥/٢٠١٣م

ويفجر أسئلة تحتاج إلى إجابات تنهي الجدل الدائر حوله، ويثير شكوكاً حول أصالة مصادره. فكثرت حوله الدراسات، وانقسم الدارسون إلى فريقين: مصدق مثبت، ومكذب ناف.

يقدم هذا البحث قراءة خارجة عن إطار الدرس المألوف المرتبط بالنص الرحلي، الذي يُعنى في غالب الأحيان بدراسة الجانب الإثنوغرافي، أو دراسة البنى السردية، أو تمثيلات الآخر، بعدّ النص الرحلي مصدراً من المصادر المهمة التي رصدت العلاقة بين الذات والآخر. واختلاف هذا البحث عن الدرس المألوف للنص الرحلي سببه الفرضية الرئيسة التي بني عليها البحث، وهي أن ما قدمه غيبة ليس النص المكتمل لرسالة ابن فضلان، كما زعم. وإنما هو نص روائي حديث يقدم قراءة غربية لنص تراثي عربي، تعبر عن موقف عدائي من الحضارة العربية الإسلامية، وتحقق انهزامها واستلابها من خلال انهزام ذات الرسول الممثل لها أمام حضارة الفايكنج، وتَحولها إلى ذات شمالية ينقطع انتماؤها إلى الذات العربية الإسلامية. وقد سعينا إلى إثبات صحتها من خلال دراستنا لمراحل استلاب ذات ابن فضلان في نص غيبة. لتكون قراءتنا برهاناً يضاف إلى براهين أخرى أثبتت بطلان نسبة القسم المترجم في نص غيبة إلى ابن فضلان.

تقوم هذه الدراسة على المنهج الوصفي الذي يصف حالة الاستلاب الحضاري التي تعرضت لها ذات ابن فضلان، ويحدد مراحلها، ويحلل تحولات الذات، متكئاً على الضبط المصطلحي الدقيق للمصطلحات الرئيسة التي بنيت عليها الدراسة، وهي: الذات والآخر والاستلاب. وهي مصطلحات لها حضور راسخ في علوم الفلسفة والنفس والاجتماع.

المدخل

تعد ثنائية الذات والآخر إحدى أهم الثنائيات في عصرنا الراهن، بسبب حضورها المكثف في الخطاب الثقافي والسياسي والإعلامي، دون أن يتنبه كثيرون على رفض المشتغلين في الحقل الفلسفي لها بسبب عدم اتساق حدّيها؛ فالذات في الفلسفة يقابلها الموضوع في ثنائية (الذات ≠ الموضوع)، في حين أن الآخر هو المقابل لـــ (الأنا) في ثنائية (الأنا ≠ الآخر). واستخدامنا لثنائية (الذات ≠ الآخر) ليس بدافع التقليد، أو الانجراف في تيار الدراسات الكثيرة التي تستخدمها، وليس أيضاً نابعاً من جهلنا بالثنائية المتسقة الحدين، وإنما هو اختيار متعمد لسببين: أولهما ما يشترط في الذات (على وفق تطور معناها المعرفي) من معرفة وإرادة ووعي وثبات. وثانيهما أن الآخر المقصود بالدرس هو الذي يتحول إلى موضوع بفعل عملية الضغط الانسيابي، والاستلاب الممنهج الذي تمارسه الذات العارفة الفاعلة عليه، فيغدو قابلاً لإعادة التشكيل على وفق اختيار الذات.

أ- الذات

ذات الشيء في تعريفات الجرجاني (نفسه وعينه، وهو لا يخلو عن العرض..... والذات أعم من الشخص، لأن الذات يطلق على الجسم وغيره، والشخص لا يطلق إلا على الجسم)[١]. والذات – اصطلاحاً- تقابل لفظتين إنكليزيتين أولاهما (Essence)، وتعني النفس والشخص والماهية والجوهر، وتعرّف بأنها (ما يقوم بنفسه ويقابله العرض Accident). والفرق بينهما أن الذات تطلق على باطن الشيء وحقيقته، وهي ثابتة لا تتغير، أما العرض فهو ما لا يقوم بنفسه، ويطلق على التبدلات الظاهرة على سطح الشيء، والعرض متبدل لا ثابت. والذات أيضاً الماهية بمعنى (ما به الشيء هو هو، ويراد به حقيقة الشيء، ويقابله الوجود)[٢]. والذات أيضاً (ما به الشعور والتفكير، فتقف الذات على الواقع، وتتقبل الرغبات والمطالب، وتوحد الصور الذهنية)[٣]. وثانيتهما لفظة (Subject)، وهي تعبر عن تطور مفهوم الذات ابتداءً من القرن السابع عشر؛ إذ اكتسبت (الذات) معنى معرفياً، وأصبحت الذات العارفة المتمتعة بالإرادة والوعي، ويقابلها الموضوع (Object)، وإليه يوجه النشاط المعرفي. وتعرف الذات أيضاً بأنها (وحدة النشاط النفسي للفرد، والموضوع مجموع حالات الذات لا غير، ونتاج نشاطها لا أكثر)[٤].

ب- الآخر

ليس للفظ (الآخر) - على وفق المفهوم المتداول في الخطاب الثقافي في عصرنا الحديث- وجود في لغتنا العربية، وإنما هو لفظ دخيل، فُـــــرض على لغتنا ضمن ثنائيات الصراع والسلب؛ فمقولة (الآخر) هي نتاج الفكر الأوروبي القائم على أساس (الأنا مبدأ للسيطرة، والآخر موضوع لها)[٥]. وهذا ما يعلل حضوره اللافت في معاجم المصطلحات الفلسفية والاجتماعية التي تستند إلى الفلسفة الأوروبية في المقام الأول؛ إذ حضر في تلك المعاجم ضمن مصطلحات (غير- غيرية- لا أنا- هو)، مقترناً في بعض المعاجم بالموضوع، ومقابلاً في جميعها للأنا والذات. فـــ (الغير[E] Other - [F] Autre, Autrui) في الاصطلاح الفلسفي هو (أحد تصورات الفكر الأساسية، ويراد به ما سوى الشيء، مما

---

[١] - الجرجاني، **كتاب التعريفات**، ص ١١٢.

[٢] - جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، ص ٥٧٩.

[٣] - مجمع اللغة، **المعجم الفلسفي**، ص ٤٧٣. ومراد وهبة، المعجم الفلسفي، ص ٣٢١.

[٤] - جلال الدين سعيد، **معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية**، ص ٢٠٦.

[٥] - ينظر: محمد عابد الجابري، "**الغرب والإسلام الأنا والآخر مسألة الغيرية**"، مجلة فكر ونقد، البحث منشور على الموقع الإلكتروني الخاص بالدكتور محمد عابد الجابري / http://aljabri.150.com.

هو مختلف أو متميز منه)[١]. والغير مقابل للفظ (الأنا)[٢]، وهو أيضاً كل موجود خارج الذات المدركة أو مستقل عنها[٣]، و(الأنا هو الذات المفكرة، والموضوع الخارجي هو الآخر)[٤]. أما (الغيرية Altérité(F)-Otherness, Altrerity(E)) فهي (صفة ما هو غير، وتقابل الهوية)[٥]. وهي أيضا (كون كل من الشيئين خلاف الآخر.... ويقابلها الهوية والعينية)[٦]. والـ (لاأنا- Non- Moi (F), Non- Ego (E)) في الفلسفة هو الغير، وهو (كل ما سوى الأنا)[٧].

وإذن، فإن (الآخر- الغير) يتحدد بأربع صفات، أولاها: أنه مقابل للأنا، ويتمتع بالوجود خارجها، والاستقلال عنها. وثانيتها: صفة الاختلاف، فالغير مختلف عن الأنا مغاير لها. وثالثتها: المفعولية، وتتمثل في إمكانية تحوله إلى موضوع خاضع لسلطة الذات المفكرة. ورابعتها: السلب والإلغاء، وتبدو في دلالة الغيرية على تصور أحد الشيئين دون الآخر. لكن دلالة (الآخر- الغير) لم تقتصر على الإنسان الذي هو ليس أنا، وإنما اتسعت ليصبح الآخر عند كيركيجارد هو (الله)[٨]. وليصبح الآخر أيضاً جزءاً من الذات التي تحتوي (الذاتية والغيرية) عند بول ريكور الذي أوضح رؤيته تلك من خلال تعريفه بكتابه (الذات عينها كآخر)[٩].

ج- الاستلاب

الاستلاب، اصطلاحاً، هو إحدى الترجمات العربية للفظ الإنكليزي Alienation، والفرنسي Aliénation. وإذا عدنا إلى معاجم المصطلحات الأدبية والفلسفية والاجتماعية، وجدنا أن بعضها اقتصر على ترجمة مصطلح (Alienation) بالاستلاب، كمعجم سعيد علوش الذي عرف

---

[١] - **المعجم الفلسفي**، مجمع اللغة، ص ١٣٣. ومراد وهبة، المعجم الفلسفي، ص ٤٤٩- ٤٥٠.

[٢] - جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، ص ١٣١. و مجمع اللغة، المعجم الفلسفي، ص ١٣٣.

[٣] - جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، ص ١٣١.

[٤] - جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، ص ١٣١. ومراد وهبة، المعجم الفلسفي، ص ٤٥٠.

[٥] - مجمع اللغة، **المعجم الفلسفي**، ص ١٣٤.

[٦] - جميل صليبا، **المعجم الفلسفي**، ص١٣٠. وجلال الدين سعيد، معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية، ص٣١٨. ص٣١٨.

[٧] - مجمع اللغة، **المعجم الفلسفي**، ص ١٥٨.

[٨] - فؤاد كامل، **الغير في فلسفة سارتر**، ص ١٦.

[٩] - بول ريكور، **الذات عينها كآخر**، ص ٧٢.

الاستلاب بأنه (حالة انبهارية وانسحاقية، تحت ظروف خارجية عن الإرادة)، وأنه أيضاً (انقطاع عن الانتماء إلى الذات، والتشيؤ القهري)[١]. ومعجم مجدي وهبة وكامل المهندس اللذين ترجما المصطلح نفسه بالاستلاب، وعرفاه بأنه (حالة الفرد الذي يكون نتيجة لظروف خارجة عن إرادته، اقتصادية، أو دينية، أو سياسية قد انقطع عن الانتماء إلى نفسه، أو عن الشعور بأنه المتصرف في نفسه فيعامل معاملة الشيء)[٢]. في حين آثر أصحاب معاجم أخرى ترجمته بالاغتراب، كمعجم مصطلحات العلوم الاجتماعية[٣]، والمعجم الفلسفي الصادر عن مجمع اللغة العربية[٤]. والمعجم الفلسفي لمراد وهبة[٥]. وهذا يعني أن مصطلح (Alienation) يتضمن في معناه مفهومي (الاغتراب والاستلاب) مما دفع المترجمين إلى تغليب أحدهما على الآخر عند ترجمة المصطلح. وأن ثمة حداً فاصلاً بين الاغتراب والاستلاب. ويرجع السبب في وجود ترجمتين للمصطلح الأجنبي إلى ثلاثة أمور: أولها تعدد جذوره اللغوية اللاتينية، وتنوع دلالاتها، ومنها نقل الملكية، والاضطراب العقلي، والغربة بين البشر، وحدوث انفصال في علاقة ودية، والانتزاع والإزالة، وتغريب شيء ما؛ أي نقل ملكيته إلى شخص آخر[٦]. وثانيها تعدد استعمالاته في علوم الفلسفة والاجتماع والنفس وغيرها، مما أكسبه معاني جديدة. وثالثها ارتباطه بمصطلح الغربة في الألمانية (Entfremdung) ولاسيما عند هيغل، وهو يعبر عن السلب والنزع[٧]. وهذا يعني أن الاغتراب هو الترجمة الأشمل للمصطلح الأجنبي، وأن الاستلاب لا يستغرق كل الحالات التي يعبر عنها المصطلح الإنكليزي (Alienation- الاغتراب)، وإنما يعبر عن بعض حالات الاغتراب التي تتعرض فيها الذات للقسر الخارجي، والقمع، والإكراه، والنزع، والفرض، والتشييء القهري، مما يؤدي إلى الانفصال عن البنية الاجتماعية، أو الانقطاع عن الانتماء إلى الذات.

ويعنينا، هنا، أن نعرض لاستخدام واحد من استخدامات مصطلح الاغتراب لارتباطه بدراستنا، وهو نظرية العقد الاجتماعي التي ظهرت عند جروتيوس وهوبز ولوك وروسو. ومعناها عند جروتيوس أن بإمكان المرء نقل السلطة السيادية على ذاته إلى شخص آخر تماماً كما بوسعه (تغريب) أشياء

---

[١] - سعيد علوش، **معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة**، ص ١١٣.

[٢] - مجدي وهبة وكامل المهندس، **معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب**، ص ٣١.

[٣] - أحمد زكي بدوي، **معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية**، ص ١٥- ١٦.

[٤] - مجمع اللغة، **المعجم الفلسفي**، ص ١٦- ١٧.

[٥] - مراد وهبة، **المعجم الفلسفي**، ص ٧٥- ٧٦.

[٦] - ينظر: ريتشارد شاخت، **الاغتراب**، ٥٣- ٥٤.

[٧] - **المرجع نفسه**، ص٩٠.

يملكها؛ أي نقل ملكيتها إلى شخص آخر. ومعناها عند هوبز أن المرء لا يدخل في العقد الاجتماعي إلا إذا تخلى عن حقه في القيام بأي شيء يريده، وقام بنقل حقه الطبيعي في استخدام سلطته إلى صاحب السلطة. أما روسو فرأى أن على الفرد أن يسلم ذاته للمجتمع للدخول في العقد الاجتماعي، وغاية التسليم أسمى من الحرية الفردية، وهي النظام الاجتماعي[١].

التعريف بنص غيبة

نشر غيبة رسالة ابن فضلان بتحقيقه عام ١٩٩٤. وفيها قام بدمج نصين: أولهما رسالة ابن فضلان التي دون فيها رحلته السفارية إلى بلاد الترك والصقالبة التي كلفه بها المقتدر العباسي عام ٣٠٩ هـ، استجابة لطلب ملك الصقالبة الذي أسلم هو وشعبه. وكان ابن فضلان قد دوّنها بعد أداء مهمته الرسمية، ورفعها إلى الوزير حامد بن العباس. وقد حققها الدهان اعتماداً على مخطوط عثر عليه بمدينة مشهد. وأضاف إليها مقطعاً وصف فيه ابن فضلان بلاد الخزر، أورده ياقوت في معجم البلدان. واعتماداً على نص الدهان يكون مسار الرحلة هو الآتي: بغداد ← بلاد فارس ← بخارا ← خوارزم← الجرجانية← الغزية ← البجناك← الباشغرد← الصقالبة← الروسية← الخزر.

وثانيهما رواية أمريكية كتبها كريكتون عام ١٩٧٤ مدعياً أنها ليست نصاً روائياً من نصوصه الخيالية، وإنما هي ترجمة أمريكية لرسالة ابن فضلان الكاملة التي جمعها أستاذ اسكندنافي في جامعة أبسالا من مجموعة مخطوطات عثر عليها في أوروبا. ودعم تلك المخطوطة المزعومة بمقدمة دفاعية عن الفايكنج، عرض فيها أطروحته الفكرية التي لم يتنبه عليها الباحثون. وخلاصتها الدفاع عن حضارة الفايكنج، وإعادة النظر في مفهوم البربرية الأوروبية التي وصف بها الفايكنج، والطعن بالأصول الشرقية للحضارة. وذكر في مقدمته أيضاً مخطوطات رسالة ابن فضلان التي اعتمد عليها دولوس. وأثقل نصه بحواش توثيقية لعب فيها دور المحقق ليزيد من قناعة المتلقي بأنه يتعامل مع مخطوطة تراثية. ثم أجرى تغييرات في نص الرسالة جعلت نصه مختلفاً عن نص الدهان، ومناقضاً له؛ إذ أضاف في بداية نصه مقطعين: الأول يذم فيه ابن فضلان الخليفة المقتدر، والثاني يعترف فيه بارتكابه الزنى مع زوج ابن قارن، مما دفع الخليفة إلى تكليفه بالرحلة عقوبة له. وحذف بعض المقاطع من الرسالة، أهمها الفصل الخاص بالصقالبة، وجعل الروس الذين التقى بهم ابن فضلان على شواطئ الفولغا قبيلة فايكنجية، وأكرهه على الارتحال إلى الدانمرك مع بعض الشماليين لإنقاذ أهلها من وحوش الضباب "الوندول".

---

[١] - **المرجع نفسه**، ص ٥٨ – ٥٩.

وهو ما غيّر مسار الرحلة، ليصبح الآتي: بغداد ← بلاد الفرس ← بلاد الترك ← الروس ← الرحلة إلى الدانمرك.

لم تكن ترجمة غيبة الترجمة الوحيدة لرواية أكلة الموتى. فقد قامت دار الهلال بترجمتها، ونشرها أول مرة عام ١٩٨٥، ثم أعادت نشرها عام ١٩٩٩. وتتميز هذه الترجمة التي قدمها تيسير كامل بأنها وفية وفاء تاماً للنص الأمريكي، ولذا كان اعتمادنا عليها، إلى جانب نص غيبة، مهماً جداً، لأنها ساعدتنا في تبيّن المواضع التي حذف منها غيبة، أو عدل في الترجمة، أو حرّفها.

صرح غيبة في المقدمة التي مهد بها لتلك الرسالة العجيبة بأنه قام بترجمة رواية "أكلة الموتى" لـــ ميكائيل كريكتون (كما ترجم اسمه غيبة) لاقتناعه التام بأنها مخطوطة ابن فضلان، وبأن كريكتون لم يؤلف أي فصل منها، وأن عمله اقتصر على الجمع والترجمة والتعقيب والشرح والتقديم لها ليس غير. ورأى فيها عملاً جديراً بالثقة والتقدير لأنه أسهم في ترجمة رسالة ابن فضلان من لغات كثيرة إلى الإنكليزية وساعد على انتشارها انتشاراً واسعاً[١]. ونتيجة لقيام غيبة بدمج نصين بينهما قدر كبير من الاختلاف والتناقض، فقد كان عليه إيجاد حالة من التوافق بينهما. وهكذا حدد مسار الرحلة وفق رؤيا توافقية - بحسب رأيه- بين النصين، ليكون المسار هو الآتي: بغداد ← بلاد العجم والترك ← بلاد الصقالبة ← الروسية ← بلاد الشمال الاسكندنافية ← الخزر.

نقل غيبة المادة الواردة في الفصول الثلاثة الأولى عن النص العربي. أما الفصل الرابع فكان نصاً مضطرباً، حاول فيه التوفيق بين النصين (العربي، والإنكليزي)، والتمهيد للرحلة القسرية. في حين كانت المادة التي أوردها في الفصول الباقية، بدءاً بالخامس وانتهاءً بالسادس عشر ترجمة لرواية "أكلة الموتى". ليعود في الفصل السابع عشر إلى النقل عن النص العربي، وفيه ذكر وصف ابن فضلان لبلاد الخزر، لأنه -بحسب رأي غيبة- زارها بعد انتهائه من رحلته إلى الدانمرك.

ذات ابن فضلان من المركزية إلى الاستلاب

يظهر استلاب ذات ابن فضلان في نص غيبة ظهوراً صارخاً نتيجة قيامه بدمج النصين المتناقضين. ويتبيّن هذا من خلال رصدنا لتحول ذات ابن فضلان بين هذين النصين من ذات تعبر تعبيراً

[١] - ابن فضلان، **رسالة ابن فضلان**، صغيبة، ص ٧- ٨- ٩.

أميناً عن المركزية الدينية والسياسية لدولة الإسلام العباسية، إلى ذات شمالية تثبت تفوق حضارة الفايكنج وتفردها:

أ- مركزية الذات واستعلاؤها على الموضوع

تظهر مركزية ذات ابن فضلان في الفصول الثلاثة الأولى المنقولة عن النص العربي. وتكتسب ذات ابن فضلان صفة المركزية من خلال تمثيلها الرسمي السفاري لدولة العباسيين وخليفتها المقتدر. وتقدم لنا عتبة نص رسالة ابن فضلان المتمثلة بالأسطر الأولى التي تبين سبب السفارة إثباتاً لمركزية الدولة العباسية؛ ففي بداية الرسالة يذكر ابن فضلان أن ألمش بن يلطوار ملك الصقالبة، الذي أسلم هو وشعبه، أرسل كتاباً إلى خليفة المسلمين يطلب فيه أن يرسل إليه من يفقهه في الدين، وأن يرسل إليه أيضاً مالاً لبناء حصن يحمي بلاد الصقالبة من خطر عدو تاريخي لدولة الإسلام، وهو الخزر الذين تحولوا إلى اليهودية. وهذا إقرار بالمركزية السياسية والدينية للدولة العباسية، وبتبعية الصقالبة لها، ودخولهم في دار الإسلام ضد دار الحرب. وفي عتبة نص الرسالة أيضاً تتحدد سمات ممثل الخليفة ودولة الإسلام من خلال ذكره المهام التي كلف بها في السفارة، وهي: قراءة كتاب الخليفة على ملك الصقالبة، وتسليم ما أهدي إليه، والإشراف على الفقهاء والمعلمين. وهذه المهام تثبت معرفته التامة باللغة العربية، وإن كان من الموالي، ومكانته الرفيعة التي جعلته أهلاً للثقة والائتمان، وإحاطته بعلوم الشريعة التي مكنته من الإشراف على المعلمين والفقهاء. ويثبت تنوع أعضاء الوفد عدم معرفة ابن فضلان باللغات، واحتياجه الدائم إلى مترجم يكون صلة وصل بينه وبين القبائل التي مر بها[١]. ويقدم تكليف ابن فضلان بأن يكون ممثلاً للخليفة ولدولة المسلمين دليلاً على أن ابن فضلان- المنتمي إلى الموالي- قد دخل في العقد الاجتماعي لدولة العرب والمسلمين، وتجاوز ذلك ليغدو جزءاً فاعلاً في نسيجها السياسي وممثلاً لرأسها، فضلاً عن امتلاكه عنصري تحديد سمات الاختلاف والمغايرة الرئيسين، وهما الدين واللغة. وهكذا تحول المولى إلى ممثل شرعي للمركزية الدينية والسياسية والثقافية لدولة الإسلام العباسية.

انطلق الوفد من بغداد إلى فارس. وفي الجرجانية تجلت مركزية الدولة الإسلامية من خلال خشية أمير خوارزم على الوفد من قبائل الترك، ومحاولته إقناعه بعدم مواصلة الرحلة لأنها ضرب من التغرير بالنفس. لكن ابن فضلان ممثل الخليفة أصر على الارتحال واختراق عوالم الكفار[٢].

---

[١] - ابن فضلان، **رسالة ابن فضلان**،غيبة، ص ٣٤- ٣٥.

[٢] - **المصدر نفسه**، ص ٤١، ٤٤.

حوّل ابن فضلان قبائل الترك الكفار التي مر بها، وهي الأوغوز والبجناك والباشغرد إلى موضوع للمعاينة، فقدم لها وصفاً إثنوغرافياً استعلائياً اتكأ فيه على مرجعيته الدينية، وما يرتبط بها من منظومة القيم الأخلاقية والعادات والتقاليد أيضاً. و لم يكن وصفه لعقائدها تعبيراً عن ولعه بالغريب[١]، بقدر ما كان تعبيراً عن موقف استعلائي مشروع في ظل التفوق الديني والسياسي لدولة العباسيين، وعن إيمانه بعالمية رسالته الإسلامية، وعلوها على سائر العقائد الأخرى[٢]. وهكذا وصف الأوغوز بقوله: (وهم مع ذلك كالحمير الضالة، لا يدينون لله بدين، ولا يرجعون إلى عقل، ولا يعبدون شيئاً، بل يسمون كبراءهم أرباباً)[٣]. وفي إطار رصده سمات المغايرة السلبية وصف بعض عاداتها. وهو وصف قائم على مفاضلة ضمنية بين غريبها ومألوفه الذي لا ينفصل عن مرجعيته الدينية، فقال: (ولا يستنجون من غائط، ولا بول، ولا يغتسلون من جنابة... ولا يستتر نساؤهم من رجالهم، ولا من غيرهم)[٤]. أما إنصافه للأوغوز بقوله إنهم لا يعرفون الزنى، وللغزية بقوله إن أمر اللواط عندهم عظيم وحكمه القتل، فليس تعبيراً عن اعترافه بمشروعية المغايرة، وحق الاختلاف. وليس أيضاً تعبيراً عن موضوعيته، بقدر ما كان تعبيراً عن رضاه عن الآخر وقبوله جزئياً، إذا ما وافقت بعض عاداته مرجعيته الدينية. ويثبت ذلك رفض ابن فضلان الاعتراف بحق المغايرة للآخر حتى في الشكل، وهو ما دفعه إلى وصف الآخر المغاير لمألوفه بأنه شبيه بالتيس، لأنه يحلق لحيته، ويترك أسبلته[٥]. وفي بلاد الترك اختبر ابن فضلان فاعلية المغايرة العقدية في ظل البعد المكاني عن مركز دولة الإسلام؛ إذ إنها رفعت الآخر من مرتبة الموضوع الموصوف باستعلاء القوي المسيطر إلى ذات تمثل نداً للذات المسلمة، وتجردها من مركزيتها، وتشكل خطراً عليها، قد يتهدد حياتها. وهكذا اضطر هو وصحبه إلى الاغتسال سراً بين الأتراك الغزية بسبب قتلهم كل من يرونه يغتسل لاعتقادهم بأن من يغتسل بالماء ساحر يريد بهم شراً.

---

[١] - ذكر أومليل وصف المسلمين للعقائد المخالفة قائلاً: (أما حين يتعلق الأمر بعقائد بعيدة من بلد بعيد فقد يكون الدافع إلى نقل أخبارها هو الولع بالغرابة، آنذاك تتخذ مسافة من العقائد والعوائد المخالفة تجعل المتحدث عنها لا يروم من حديثه سوى الإمتاع). في شرعية الاختلاف، ص ٤٢.

[٢] - ينظر: عزيز العظمة، **العرب والبرابرة المسلمون والحضارات الأخرى**، ص ٣٢- ٩١. (حول مشروعية الوصف الاستعلائي)

[٣] - ابن فضلان، **رسالة ابن فضلان**،غيبة، ص ٤٧.

[٤] - **المصدر نفسه**، ص ٤٧- ٤٨.

[٥] - **المصدر نفسه**، ص ٥١.

واضطر أيضاً إلى تقديم الهدايا لمهادنة الأتراك، ودفعهم إلى احترام تقاليده الإسلامية كذبح الشاة على طريقة المسلمين[١]. ولكن قلق ابن فضلان من تلك الذات المغايرة عَقدياً، التي شكلت خطراً هدد حياته لم يثنه عن أداء مهمته الدينية المستندة إلى إيمانه القطعي بعالمية رسالة الإسلام، فذكر دعوته القائد التركي (أترك بن القطغان) للإيمان بالإسلام، قائلاً:(فلما كان في الليل دخلت أنا والترجمان إليه، وهو في قبته جالس، ومعنا كتاب نذير الحرمي إليه يأمره بالإسلام، ويحضه عليه)[٢]، مع أنه أمضى وأصحابه أسبوعاً مرعباً في بلاد ابن القطغان خوفاً من أن يقوم بقتلهم. وعند وصفه للبجناك أثبت غلبة العرف السائد على العقيدة الوافدة غير الراسخة عند التركي الذي أسلم، ومازال يجد القمل لذيذ الطعم جرياً على عادة قومه. أما المغايرة الدينية المطلقة عند الباشغرد الذين يعبدون الإحليل فقد دفعته إلى تعقيب مقتضب، يختزل موقفه قائلاً: (تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً)[٣]. وفي بلاد الصقالبة وصل انفعال ذات ابن فضلان وإحساسها بمركزيتها إلى ذروته مع تفعيل دوره ممثلاً شرعياً للمركزية السياسية والدينية لدولة الإسلام العباسية؛ فملك الصقالبة سيّر الملوك الأربعة الخاضعين له وإخوته وأولاده للقاء الوفد، ثم استقبله بنفسه، وخر ساجداً شكراً لله على وصوله. وفي قصر الملك لعب ابن فضلان دور الممثل الفعلي للخليفة المقتدر، فراح يوجه الأوامر للملك بعدّه تابعاً له، فقال: (فأخرجت كتاب الخليفة، وقلت له: لا يجوز أن تجلس، والكتاب يقرأ. فقام على قدميه هو ومن حضر من وجوه أهل مملكته)، ثم قال: (وبدأت فقرأت صدر الكتاب، فلما بلغت منه "سلام عليك فإني أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو" قلت: رد على أمير المؤمنين السلام. فرد، وردوا جميعاً)، ثم أثبت خضوع ملك الصقالبة لوزير الخليفة العباسي، فقال: (ثم قرأت كتاب الوزير حامد بن العباس، وهو قائم، ثم أمرته بالجلوس فجلس)[٤]. وكي تكتمل تبعية دولة الصقالبة السياسية لدولة الإسلام العباسية أكمل ابن فضلان مراسيم الدخول في العهد، فقال: (وألبسناه السواد وعممناه)[٥]. وبعد أن اكتمل تمثيل ابن فضلان السياسي لدولته انتقل إلى تحقيق التمثيل الديني، فأمر المؤذن بإفراد الإقامة، فاستجاب. ثم علم بعض الصقالبة بعض الآيات القرآنية لتتلى في الصلاة، وقد كانوا يجهلونها. واكتملت مهمته التبشيرية

---

[١] - **المصدر نفسه**، ص ٤٨.

[٢] - **المصدر نفسه**، ص ٥٣.

[٣] - **المصدر نفسه**، ص ٥٦.

[٤] - ابن فضلان، **رسالة ابن فضلان**،غيبة، ص ٥٩-٦٠.

[٥] - **المصدر نفسه**، ص ٥٩.

بأن أسلم على يده رجل اسمه طالوت، فسمّاه محمداً. و لم تؤثر حادثة سرقة المال المقرر وصوله إلى ملك الصقالبة في موقفه من ابن فضلان، فقد استشعر صدقه واختلافه عن سائر أعضاء الوفد، وسماه أبا بكر الصديق[١].

ب- انهزام ذات ابن فضلان، وتحولها إلى موضوع

في بلاد الروسية فقدت ذات ابن فضلان إحساسها بالمركزية الذي تضخم في بلاد الصقالبة نتيجة تمثيلها الفعلي للمركزية الدينية والسياسية لدولة الإسلام العباسية. ولكنها لم تفقد استعلاءها المتكئ على إنمائها المفرط بسمو مرجعيتها الدينية، فقد بقيت قادرة على تحويل الآخر إلى مجرد موضوع للوصف، ورصد سمات المغايرة السلبية المؤسس على مفاضلة ضمنية تستلهم مثالها الإسلامي المتفوق، وتدفعها إلى إطلاق أحكام قيمية على الآخر، لا تتردد في أن تهبط به إلى الدرك الأسفل، فيغدو أشبه بالحيوان حين تطمئن إلى مغايرته السلبية المطلقة لمثالها الإسلامي، كقوله في وصف الروسية: (وهم أقذر خلق الله، لا يستنجون من غائط ولا بول، ولا يغتسلون من جنابة، ولا يغسلون أيديهم من الطعام، بل هم كالحمير الضالة)[٢]. ولكن تلك الذات المستعلية المطمئنة إلى بضاعتها القومية وسمو رسالتها جردت من مرتكزيها الرئيسين (القوة السياسية، وعالمية الرسالة الدينية) حين بدأ غيبة النقل عن نص (كريكتون)؛ فإن لقاءً واحداً، ظاهره احتفالي، وجوهره صدامي، اختلقه كريكتون بين تلك الذات المستعلية التي أغاظته وبين رجال الشمال كان كافياً لتحقيق انهزامها الفعلي الأولي. فقد بدأ ابن فضلان وصفه للوليمة التي أعدها الشماليون احتفالاً به وبرجال الوفد -الذين غابوا تماماً عن ساحة الوصف- بتقديم صورة لصخب الشماليين، حيث السكر والشتائم، ورجال متوحشون يتقاتلون، ودماء تتطاير، ونساء شبقات، وجنس علني. وفي هذه الصورة كان وفياً لذاته المستعلية، فأدار وجهه استنكاراً لما رأى، واستغفر الله. لكن رجلاً من أولئك الشماليين الغارقين في ممارسة صخبهم الحياتي رأى نظرة الاحتقار في عين ابن فضلان، فقال له:(إنكم يا معشر العرب مثل عجائز النساء، توجفون وترتجفون أمام منظر الحياة)[٣].

كان ابن فضلان -بمعاينته الدقيقة- يحوّل الذوات الأخرى إلى موضوعات يطلق عليها أحكاماً قيمية، ولكن نظرة الشمالي قلبت الأمور رأساً على عقب، فكانت المرة الأولى التي يتمرد فيها الموضوع

---

[١] - **المصدر نفسه**، ص٦٢- ٦٣-٦٩- ٧٠.

[٢] - **المصدر نفسه**، ص ٧٦.

[٣] - ابن فضلان، **رسالة ابن فضلان**،غيبة، ص ٧٨.

الموصوف، ويتحول إلى ذات تعاين، وتطلق أحكاماً[١]. والمرة الأولى التي يتحول فيها ابن فضلان إلى موضوع يُعايَن، وتطلق عليه أحكام قطعية. والمرة الأولى التي يجرد فيها من قوته تجريداً تاماً جعله يدرك انهزامه سريعاً، فتقهقر (بإرادة كريكتونية) إلى حيث ضعفه، ورد قائلاً: (إنني ضيف بينكم، وأرجو أن يهديني الله سواء السبيل)[٢]، لكن قوله المتخاذل سبب مزيداً من الضحك. و لم يكتف كريكتون بتحقيق انهزام ابن فضلان السريع على مستوى القوة أمام رجال الشمال معلناً ضعفه أمام جبروتهم، وإنما أتبعه بإعلان انهزامه دينياً؛ فممثل الخلافة العباسية الذي أمر منذ قليل ملكاً فأطاعه، أمره بطل شمالي مخمور اسمه (بوليويف) أن يغني وسط صخب الشماليين المخمورين، فما كان منه إلا أن تلا آيات قرآنية معلناً خوفه منه، قائلاً: (وكيلا أغيظه برفضي تلوت عليهم بعضاً من آيات القرآن الكريم)، لكن الشماليين أسرفوا في الضحك، فوصف ابن فضلان أله قائلاً: (بعدئذ سألت الله غفرانه على هذه المعاملة لكلماته المقدسة، وعلى الترجمة... لأن الترجمان في الحقيقة كان سكراناً)[٣]. وهكذا حقق كريكتون انهزام ابن فضلان مرة ثانية لفقده الركيزة الثانية التي كان يستمد منها قوته واستعلاءه، وهي الدين. وجعل انهزامه ذاتياً مضاعفاً حين جعله يختار بنفسه آيات قرآنية يتلوها في جو مليء بالصخب والعربدة والسكر والجنس، محاولاً من خلال ذلك تقديم دليل على غباء ابن فضلان وسوء اختياره واستعلائه الغبي الذي جعله يتوهم أن تلاوة آيات قليلة من القرآن يمكن أن تخلف أثراً سحرياً يهديالقوم الضالين. فقوبلاختياره باستخفاف وسخرية جعلاه يدرك أنه أصبح مجرداً من مرتكزاتقوته.

هكذا تم ترويض ابن فضلان في اللقاء الأول فأصبح مسلوب الإرادة، يأمره الشماليون بالبقاء بينهم حتى تتم مراسيم جنازة الزعيم ويغليف فيطبع. ويبقى بينهم ممزقاً بين خوف من البقاء بين متوحشين يرونه ساحراً جلب الشؤم، وكان السبب في موت زعيمهم، وخوف من الهرب لأنهم إذا أمسكوا به قتلوه. وفي عمق خوفه حاول اللجوء إلى وسائله القديمة التي كان يستخدمها ليأمن شر النذ المغاير له عَقدياً، كتقديم الهدايا، لكنه أدرك عقمها، لأنه باختصار كان في نظر الشماليين أصغر شأناً من أن يعد نداً. فحتى الهدايا لا يسمح له بتقديمها إلا بأمر الزعيم[٤].

---

[١] - ينظر: فؤاد كامل، **الغير في فلسفة سارتر**، ص ٣٤ حتى ٤٥ (أهمية النظرة في فلسفة سارتر، وقدرتها على تحويل الذات إلى موضوع).

[٢] - ابن فضلان، **رسالة ابن فضلان**،غيبة، ص ٧٨.

[٣] - **المصدر نفسه**، ص ٧٨- ٧٩.

[٤] - ابن فضلان، **رسالة ابن فضلان**،غيبة، ص ٨٢-٨٧- ٨٨.

بقي ابن فضلان منتظراً أن يقرر الشماليون مصيره ومساره. وقد حُدِدا حين جاء ابن الملك روثغار ملك الشمال مستنجداً بـــ (بوليويف) لينقذ قومه من وحوش الضباب؛ فقد بينت ملك الموت أن على (بوليويف) اصطحاب أحد عشر محارباً شمالياً إضافة إلى رجل غريب، هو ابن فضلان. و لم يجد نفعاً رفضه واعتراضه، متذرعاً بأن عليه أن ينفذ المهمة التي كلفه بها خليفته، فقد أمره (بوليويف) بتجهيز نفسه قائلاً: (جهز نفسك أفضل تجهيز يتراءى لك، ولسوف ترحل عند بزوغ ضوء الفجر)[١]. وهكذا حقق كريكتون انهزاماً ثالثاً مدمراً به ذات ابن فضلان، محولاً إياها إلى مجرد موضوع يعاد تشكيله بغية إنتاج ذات جديدة، تحظى برضا الشماليين ورضاه. ولاسيما بعد أن حذف عمداً الفصل الخاص بزيارة ابن فضلان بلاد الصقالبة، وأدائه مهمته الرسمية، لأنه كان الفصل الدال على مركزية الدولة الإسلامية دينياً وسياسياً وحضورها الفاعل في أقاصي الشمال. ليصبح ابن فضلان بعد أن جرد من إنجازه الرسمي ومن ولائه مجرد مبعوث ضعيف يستجدي زعيماً شمالياً لا يعترف بدولته كلها.

ج- رحلة الاستلاب والاستسلام

كان على ابن فضلان الذي هزمت ذاته أن يرحل خاضعاً لرجال الشمال رحلة طويلة من شواطئ نهر الفولغا إلى الشواطئ الاسكندنافية. ولأن انهزام ذاته الممثلة لدولة الإسلام لا يكفي وحده لجعله ذاتاً صالحة لخوض تجربة بطولية على الطريقة الشمالية في البلاد الاسكندنافية فقد كان ينبغي أن تكون رحلته بين المكانين الرئيسين رحلة استسلام واستلاب حقيقي لذاته، بحيث يترع من ذاته في أثناء الرحلة كل ما كان يربطه بها، فيصبح في نهايتها منقطعاً عن الانتماء إلى ذاته التي كانت فيما مضى ممثلة للمركزية الإسلامية العربية. وهكذا نزعت منه لغته أولاً -وهي عماد رئيس لهويته الثقافية- تحت ضغط احتياجه في رحلته القهرية إلى التواصل مع الشماليين[٢]. وقد أوجد له كريكتون وسيطاً لغوياً هو اللغة اللاتينية التي جعله متقناً لها، وأوجد له من يتقنها بين الشماليين، وهو هرجر. أما الشماليون فلم يكن عليهم - بعدّهم الأقوى- الاستغناء عن لغتهم في سبيل التواصل معه، لأنه في منظورهم لم يكن أكثر من إضافة تتحقق بها مهمتهم البطولية. ثم نزع منه شيئاً فشيئاً التزامه العبادات والعادات الإسلامية، فتوقف عن ذكر الله عند تناول الطعام، لأن الشماليين سخروا من عادته[٣]. أما فضيلة القراءة

---

[١] - **المصدر نفسه**، ص ٩٣.

[٢] - ابن فضلان، **رسالة ابن فضلان**،غيبة، ص ٩٥-٩٦. (تحدث محمد نور الدين أفاية في كتابه "الغرب المتخيل" عن أهمية اللغة وارتباطها بالهوية، قائلاً: (يذكرنا هذا التحديد بقولة هايدغر البليغة التي يؤكد فيها أن اللغة هي مسكن الكائن) ١٠-١١.

[٣] - ابن فضلان، **رسالة ابن فضلان**،غيبة، ص ١٠٠- ١٠١.

والكتابة فقد اختزلت بعبارة واحدة خطها ابن فضلان على الرمل ثم محاها. ولئن كانت تلك المقدرة فضيلة اعترف بها الشماليون، فإنها في واقع الأمر لم تكن ذات قيمة في حياتهم المفعمة بالتجارب البطولية فقط[١]. وهكذا نسيت كما نسيت اللغة والعبادات. وبدأ ابن فضلان- الممانع في بداية الرحلة، والمعبر عن انفصاله عن الشماليين بقوله: أبحرت سفينة الشماليين- يستسلم استسلاماً تدريجياً لمصيره الجديد، فازداد تواصله مع هرجر، وصار يأكل اللحم النيئ كالشماليين[٢]. وصار يصف انتقال المحاربين مستخدماً ضمير (نا) الجماعة. نحو قوله (وصلنا- تركنا قاربنا في مسبورغ- ثم ذهبنا- انحدرنا- سافرنا- كنا نسافر- وكان نمط رحلتنا)[٣]، معبراً من خلال استخدامه لهذا الضمير عن تحوله الطبيعي إلى عنصر من عناصر جماعة الـــ (هم)، وتحوّلها إلى جماعة الـــ (نحن). وشيئاً فشيئاً بدأت ذات ابن فضلان تتحول إلى ذات صامتة لا تجادل ولا تحاكم. وإذا تكلمت، فلطرح أسئلة معظمها غير ذي قيمة. أما رأيه بأن الشماليين يؤمنون بالخرافات فقد تغير هو الآخر. وإذن، فقد كان من الطبيعي أن نراه، وقد شارف على الوصول إلى شواطئ الدانمرك يرى بعينيه وحوش البحر، وقد أنكر وجودها قبلاً، واستغرب تضرع الشماليين لإلههم (أودين) لينجيهم منها. ويبدو أن عيني ابن فضلان قد نزعتا أيضاً من جملة ما نزع، فصار يرى بعينين شماليتين، وصرنا نسمعه في كل موضع شمالي يقول (رأيت بأم عيني- رأيت بعيني الاثنتين)[٤]. استسلم ابن فضلان، واستلب منه كل ما يربطه بذاته. وبقي أمر واحد فقط عالقاً نقطة اختلاف رئيسة بينه وبين الشماليين، وهو إيمانه بوحدانية الإله؛ إذ قال: (قال لي هرجر: أي رب تحمد؟ أجبت أنني أحمد رباً واحداً اسمه الله. فقال هرجر: لا يمكن أن يكفي رب واحد)[٥].

د- انقطاع الانتماء إلى الذات العربية الإسلامية، ومراحل تكون الذات الفضلانية الشمالية

كان وصول ابن فضلان إلى الشواطئ الدانمركية نقطة تحول رئيسة -وفق المشيئة الكريكتونية- تؤذن بإثبات انقطاع انتمائه إلى الذات العربية الإسلامية، وبداية تشكل ذاته الشمالية. وفي تلك البلاد قدم الإثبات تلو الإثبات على انقطاع انتمائه إلى ذاته العربية الإسلامية؛ فعلى شاطئ الدانمرك أعلن أنه توقف تماماً عن أداء الصلاة خوفاً على نفسه من الشماليين، وحين طُـــلب منه في قصر هوروت أن

---

[١] - **المصدر نفسه**، ص ١٠١-١٠٢.

[٢] - **المصدر نفسه**، ص ١٠٠.

[٣] - **المصدر نفسه**، ص ٩٨-٩٩.

[٤] - **المصدر نفسه**، ص ١١٧- ١٢٣- ١٧٦.

[٥] - ابن فضلان، **رسالة ابن فضلان**،غيبة، ص ١٠١.

يغني، وأُمر بألا يتكلم عن ربه الواحد لأن ذاك كلام فارغ لا يهتم به أحد لم ينفعل لأنهم أهانوا إلهه، مثبتاً بذلك انقطاع انتمائه إلى ذاته الإسلامية. ثم روى على مسامعهم قصة عربية تراثية هي قصة شباشب أبي القاسم، فكان حضورها هزيلاً باهتاً في موقف اختبرت فيه البطولة، وكأنه لم يسمع بأية بطولات عربية أو إسلامية قطـــ، و لم يجد في ذاكرته ما يوافق الحال من أخبار قومه، مثبتاً أيضاً انقطاع انتمائه إلى ثقافة ذاته السابقة[١]. ومع انقطاع انتمائه إلى ذاته القديمة بدأت ذاته الشمالية تتشكل تدريجياً؛ إذ كان دخوله في هذا العالم الجديد أشبه بولادة جديدة، فكل شيء فيه غريب ومخالف لمألوفه. وكان عليه في البدء أن يعرف الشماليين، وأن يفهم انفعالاتهم المغايرة لانفعالاته. فهم هادئون متماسكون أمام مشاهد القتل، وهو منفعل خائف يندفع دائماً إلى الخارج ليتقيأ ويغشى عليه. وهو أيضاً مستغرب من تحصيناتهم العسكرية العجيبة، وإن شارك فيها. لكنه بدأ يفهمهم تدريجياً بعد أن شاركهم تفصيلات حياتهم ومعاركهم، واستعذب منذ البدء، وقبل أن يشارك في أية معركة، أن يوصف بالشجاعة من قبل النبيل الشمالي، ثم راح في كل موقف يتمثل بالأمثال الشمالية التي حفظها من رفاقه، وذاك طبيعي فذاكرته أفرغت تماماً من كل مخزون ثقافته السابقة. و لم يكن يستعرض تلك الأمثال في العلن أمام الشماليين ليثبت تأثره بهم وحسب، وإنما كان يذكرها بينه وبين نفسه، لأنها ببساطة أصبحت جزءاً من ثقافته الجديدة[٢]. أما شراب الميد الذي كان كريهاً، فقد صار شرابه اليومي، يشربه كالشماليين لأنه جزء من طقوس البطولة، ويحمد الله لأنه ليس خمراً مسكراً [٣]**!**. الجنس الذي كانت ذاته القديمة تلعنه في كل موضع تراه فيه مبتذلاً صار ضرباً من ضروب الاستعراض الكلامي والفعلي، كوصفه توقفه لنيل رغبته من جارية، قائلاً: (لم أتوقف إلا مرة واحدة لنيل رغبتي من جارية على طريقة رجال أهل الشمال، إذ كنت أنشط ما يكون بفعل الإثارة التي سببتها معركة الليل وأعمال النهار التحضيرية)[٤]. ومثله استعراضه الجنسي الصريح لعلاقته الجسدية بالشماليات الذي يثبت قطعاً أننا أمام ذات شمالية جديدة:(اكتشفت بأنهن كن مذهولات بي شخصياً بفضل جراحتي غير المعروفة عند الشماليين، لكونهم من الوثنيين غير المطهرين، ويبدون عند اللقاء صاخبات ونشيطات، وبرائحة تزكم الأنف إلى حد أكرهني على إيقاف تنفسي لأمد، وكذلك أسلمن أنفسهن لعادة الرفع واللي والخمش

---

[١] - **المصدر نفسه**، ص ١٢٩.

[٢] - **المصدر نفسه**، صص ١٢٢-١٢٣-١٢٤-١٣٣- ١٣٤ – ١٣٨.

[٣] - **المصدر نفسه**، صص ١٣٧-١٥٩-١٦١-١٦٧-١٧٠-١٧٨.

[٤] - **المصدر نفسه**، ص ١٤٧.

والعض، مما يعرض الرجل إلى السقوط من فرسه حسبما يقول رجال الشمال)[١]. وهو حريص جداً على استرضائهن، ولذا فإنه لم يغضب من تقليدهن النساء المتحجبات، لأنه لا صلة تربطه بما سخرن منه، وإنما آلمته سخريتهن لأنه كان يبذل قصارى جهده كيلا يتصرف تصرفاً يناقض تصرفات رجال الشمال[٢]. وبمرور الوقت تعلم الكلام الشمالي. وآمن ببعض أساطير أهل الشمال، كأسطورة نساء الغابات. وعلل إيمانه هذا بقوله: (ومع ذلك فقد اكتشفت أنه إذا كان من يحيطون بك يعتقدون بشيء خاص فإنه سرعان ما يغريك أن تشارك في ذلك الاعتقاد. وهكذا كان الأمر معي)[٣].

وكي يكتمل بناء الذات الفضلانية الشمالية كان ينبغي أن تغرس فيها العقيدة البطولية الشمالية إيماناً وفعلاً، فهي غاية الرحلة وجوهرها. وهكذا تم إقحامه في التجربة البطولية بعد أن وطئت قدمه أرض الدانمرك بوقت قصير. وفي اللقاء الأول مع وحوش الضباب (الوندول) أعطي سيفاً قصيراً يتناسب مع كونه ليس محارباً. وفي المعركة الأولى لم يقاتل، بل قذف به وحش الوندول إلى الأعلى، فخر مغشياً عليه. لكن رجال الشمال عاملوه كواحد من فريق الجنود البواسل، وشحنوه بجرعة بطولية جعلته وقحاً في ثقته بنفسه. واعتز أيما اعتزاز بعلامات مخلب الوندول على وجهه لأنها تثبت وجوده في ساحة المعركة، لكن تلك الثقة الوقحة سرعان ما غادرته إذ انتابه القلق قبل هجوم التنين الكورغون، فلم يحتفل كما فعل المحاربون، بل صمت وراح يعمل إلى جانب النساء والرجال المسنين، فذاك مكانه المناسب لأنه لم يصبح محارباً بعد. وكي يكون محارباً شمالياً كان عليه أن يتحرر من النوم والتعب والخوف والعجز، وأن يتقن فنون القتال[٤]. وعند مجيء التنين الكورغون وصف مشاركته التي رآها، في نظره، عظيمة. فقد وقف ثابتاً، وأطلق الرمح عالياً فاخترق جسد رجل من الوندول، ثم رمى رمحاً أنقذ به هرجر من أحد رجال الوندول. وفي غمرة إحساسه بنشوة تحوله إلى محارب صرنا نسمعه يصف شعوره بأنه كالشماليين؛ فبعد انتصارهم على التنين الكورغون أحس بسعادة غامرة لأن قصر هوروت لم يحترق، وقال: (وقد كنت مسروراً بذلك كما لو كنت شخصياً من أهل الشمال)[٥]. ثم نام مخموراً كالشماليين. وأفاق فرأى الجثث منتشرة حوله، فلم يتقيأ، ولم يغش عليه، بل أصبح مثلهم يمر بين

---

[١] - **المصدر نفسه**، ص ١٥١.

[٢] - **المصدر نفسه**، ص ١٥١.

[٣] - **المصدر نفسه**، ص ١٤٨.

[٤] - **المصدر نفسه**، صص ١٣٧ - ١٤٦ - ١٥٢ - ١٥٩-١٦٠-١٦١.

[٥] - **المصدر نفسه**، ص ١٦٧.

الجثث ناظراً إليها كيلا يدوسها. وحين قامت جارية بتعقيم جروحه تأوه، وأحس بالخجل لأنه مازال يشبه العرب، كما مازحه أحد الشماليين ضاحكاً: (وعندها ضحك ريثيل، وقال للجارية: لا يزال هو عربياً، وقد شعرت في تلك اللحظة بالخجل)[١]. إن خجل ابن فضلان من وجود بقايا أحاسيس عربية يعبر فقط عن انقطاع انتمائه إلى ذاته القديمة، ورضاه عن ذاته الشمالية البطولية التي هي في طور التشكل، وإنما يعبر عن أنه صار ينظر إلى العرب كما ينظر إليهم الشماليون تماماً. وعندها وصف إصراره على ضبط انفعاله، والتظاهر بالمرح كالشماليين، فقال: (كانت الجارية الساهرة على الاعتناء بي قد جعلت جروحي تحرقني بشكل مذهل إلى أقصى حد، ومع ذلك فقد كنت مصمماً على الاحتفاظ بمظهر المرح الشديد الذي يظهر به الرجل الشمالي)[٢]. لكن بطولة ابن فضلان الناشئة كان ينقصها الكثير لتكتمل وتصبح بطولة شمالية؛ إذ إن حماسه لخوض معركة جديدة لم يكن يتعدى حدود الكلام. فحين بدأت الرحلة إلى أرض الوندول لبدء معركة جديدة شعر بالتعب، وخاف حتى أصبح وجهه أبيض كرجل شمالي. وحين رأى بقايا دماغ بشري في كوخ الوندول أصيب بالغثيان، وتقيأ. أما الشماليون فلم يتعبوا، ولم يخافوا، ولم يتقيؤوا[٣]. وحين عادوا من أرض الوندول احتفلوا، وصخبوا، فشاركهم صخبهم- وكان قبل لا يفعل، ويعجب من صخبهم الذي يأتي وهم في عمق الخطر[٤]- ثم أعلن مرة ثانية إحساسه بأنه واحد منهم، فقال: (أحسست كأنني واحد منهم، بل بالفعل شعرت في تلك الليلة كما لو كنت مولوداً بين أهل الشمال)[٥]. وللمرة الأولى حدث حوار بين ابن فضلان والزعيم بوليويف وقد كان قبل يأمره بالإشارة، أو بكلمات قليلة، ويصمت، لأنه كان مجرد رجل عربي ضعيف. أما الآن فقد أصبح جديراً بهذا التواصل لأنه صار يتكلم اللغة الشمالية، ويعيش كالشماليين، ويشرب مثلهم، ويقاتل على طريقتهم. وحين انتهى الحوار قدم ابن فضلان دليلاً جديداً على أن ذاته الشمالية قد أوشكت على الاكتمال؛ فالجنس العلني -الذي كان حراماً دعاه حين التقى رجال الشمال أول مرة إلى استغفار ربه- أصبح أمراً طبيعياً لأن ابن فضلان لم يعد ابن فضلاننا، فقال: (بعد هذا الكلام انصرف عني، وكرس انتباهه إلى إحدى الجواري التي تمتع بها على بعد أقل من اثنتي

---

[١] - **المصدر نفسه**، ص ١٧٠.

[٢] - **المصدر نفسه**، ص ١٧٠.

[٣] - **المصدر نفسه**، صص ١٧٠ - ١٧٣- ١٧٧- ١٧٨- ١٧٩-١٨١.

[٤] - **المصدر نفسه**، صص ٨٧ - ١٠٠- ١٠٥.

[٥] - **المصدر نفسه**، ص ١٨٩.

عشرة خطوة من مكان جلوسي. ومضيت في سبيلي، وأنا أسمع آهات هذه الامرأة وضحكها، ثم خلدت أخيراً إلى النوم)[١].

كل ما كان ينقص ابن فضلان كي يصبح محارباً شمالياً و(ذاتاً شمالية) كان عليه أن يتغلب عليه في المرحلة الأخيرة من مراحل التحول إلى بطل شمالي، وقد تمثلت في رحلة المحاربين إلى كهوف الرعد حيث يتعبد الوندول أمهم. وقد بدأها بإقرار انتمائه إلى المحاربين، ولكنه عندما عرف أن عليه أن يتزلق على الحبال من أعلى الجرف الشاهق إلى أسفله، حيث الصخور والأمواج العنيفة صرخ قائلاً: (قلت له: إنني لا أريد أن أكون بطلاً. ضحك لقولي هذا، وقال: إنني أقول مثل هذا الرأي لمجرد أنني عربي)[٢]. لكن استفزازه بوصفه بالعربي لم يعد يجدي نفعاً، لأنه لم يعد يشعر بهذا الانتماء، وقد قدم دليلاً على نفي انتمائه إلى العرب المسلمين حين صرح بأنه كان مستعداً في تلك اللحظة للقيام بكل الفواحش التي لا يقوم بها عربي مسلم، فقال: (كنت على استعداد أن أضاجع امرأة في الحيض. بل كنت على استعداد لأن أشرب من كأس ذهبية، أو آكل من روث خنزير، وأن أقتلع عيني حتى، وأن أموت، أو أن أفعل كل هذه الأشياء مجتمعة على أن أنحدر من على ذلك الجرف الملعون)[٣]. وأتبع ذلك بإعلانه أنه ليس رجلاً من الشماليين، فقال: (قلت لهرجر أنت وبوليويف، وجميع رفاقكم يمكن أن تكونوا أبطالاً بما يناسب مزاجكم، وإنما ليس لي نصيب في هذا الأمر، ولا أعتبر نفسي واحداً منكم)[٤]. ولكن كان على ابن فضلان أن يتحول إلى بطل شاء أم أبى لأن بوليويف أمر بأن يفعل ما يفعلونه. ولم يكن أمامه إلا أن يخضع الآن أيضاً، ولاسيما أن بوليويف مقتنع بقدرته على الانزلاق، وقد خلقت قناعته تلك قناعة مماثلة لها في نفس ابن فضلان، فقال:(إن بوليويف قال بطريقته الخاصة أنه يمكنني أن أتسلق الحبال، وأنا وقد تأثرت بحديثه، وأصبحت أؤمن بما كان يعتقد مما أبهج قلبي قليلاً)[٥].

دفع ابن فضلان ليهبط بعد بوليويف تمييزاً له. وعند ذلك فقط كان على كريكتون أن يعيده مجدداً إلى جوهر ديانته العميقة وارتباطه بإلهه الذي لازمه سنوات طويلة قبل أن يرتحل إلى الشمال. فمن غير المنطقي أن يغيب عنه غياباً تاماً، لأن تفريغه من معتقده كان يحتاج إلى تجربة تفوق تجربة

---

[١] - **المصدر نفسه**، ص ١٩١.

[٢] - **المصدر نفسه**، ص ١٩٤.

[٣] - المقطع مأخوذ من ترجمة تيسير كامل لـــ (أكلة الموتى) ص١٢٩، لأن غيبة حذف المقطع.

[٤] - ابن فضلان، **رسالة ابن فضلان**،غيبة، ص ١٩٥.

[٥] - **المصدر نفسه**، ص ١٩٥.

رحلته المؤقتة إلى الشمال. وفي لحظة الخوف ذكر ابن فضلان إلهه ذكراً واهياً سرعان ما تلاشى، فقال: (لقد نويت أن أقوم بكثير من الصلوات لله..... عندما اختفى منظر أصدقائي الشماليين في الأعلى عني نسيت كل ما انتويته، وتمتمت الحمد لله مرات ومرات)[١]. وبعد الهبوط دفعه أحد الشماليين إلى الماء، فاستسلم، وسبح معانداً الأمواج العظيمة الباردة، وقد أحس في تلك اللحظة بأنه يكره الشماليين لأنهم يبتسمون بانتظار المغامرة اللاحقة. كرههم لأنه لم يصبح شمالياً يبتسم للأخطار بعد. لكنه حين نجح، أدرك أنه صار شمالياً، حتى إنه لم يفكر بحمد الله، فقال: (ثم انطلقت الموجة إلى الأمام قاذفة بي نحو لجة البحر، ورأسي في المقدمة، أتخبط هنا وهناك حتى وجدت نفسي بصورة مفاجئة واقفاً وأتنفس الهواء. حقاً حدث هذا بسرعة شديدة إلى درجة كنت مندهشاً معها كيف أنني لم أفكر أو أشعر بالفرح، وهو الشعور المناسب في تلك اللحظة، كما لم أفكر في حمد الله على منحي نعمة البقاء حياً)[٢]. وهكذا تحرر عند وصوله إلى كهوف الرعد من كل المشاعر الساذجة، من قلق، وخوف، وألم، وغثيان، وحزن، وتعب. وأصبح كالشماليين لا يحتاج إلى إلهه في أمور تقدر عليها البطولة.

حين اكتملت تجربة ابن فضلان البطولية، وأحس في كهوف الرعد بأنه لم يعد بحاجة إلى حمد إلهه على النجاة، تحققت ذاته الشمالية. وأعلن من جديد انتماءه إلى الشماليين وتفوقه عليهم، فقد جهدوا لإخفاء خوفهم من أم الوندول، أما هو فلم يخف. وحين أهين زعيمه الشمالي اندفع إلى ساحة القتال، واستل سيفه كي يثأر لكرامة زعيمه[٣]. وحين جرت طقوس الجنازة الوثنية للبطل بوليويف جامع الجارية التي رغبت في الموت معه، كما جامعها أصدقاء بوليويف جميعاً. ثم قام بخنقها مع هرجر، دون أن يتقيأ، وهو ما جعله يشعر بالفخر، قائلاً: (لكني لم أشعر بأي اشمئزاز من أفعال ذلك اليوم، و لم أصب بدوار أو ثمل. لهذا كنت في سري فخوراً)[٤].

ابن فضلان من الاستلاب إلى الاغتراب

بعد عرضنا لتحولات ذات ابن فضلان في رحلته القسرية إلى بلاد الشمال. يمكننا القول إن تحوله إلى ذات شمالية- على وفق إرادة كريكتون- مر بمرحلتين رئيستين: الأولى مرحلة استلابية، بدأت بقهر ذاته وإكراهها على الارتحال شمالاً، وما خلفه هذا الواقع القهري من ضغوط خارجية تمثلت

---

[١] - **المصدر نفسه**، ص ١٩٨.

[٢] - **المصدر نفسه، ص** ٢٠١.

[٣] - **المصدر نفسه**، ص ٢٠٧- ٢٠٨.

[٤] - **المصدر نفسه، ص** ٢١٠.

بسخرية رجال الشمال منه، وداخلية تمثلت بإحساسه بالحاجة إلى التواصل دفعته إلى التجرد من كل ما يحقق انتماءه إلى ذاته من لغة وثقافة وعبادات. والثانية اغترابية اختيارية، بمعنى (تغريب الذات: أي نقل ملكيتها بغية الدخول في العقد الاجتماعي). وقد بدأت في اللحظة التي وطئت بها قدما ابن فضلان أرض الدانمرك، وبدأ يسعى جاهداً إلى فهم الشماليين، والتحول إلى عاداتهم، والتأثر بثقافتهم، واعتناق عقيدتهم البطولية، والمشاركة الفعلية في طقوسهم الوثنية، ناظراً في أثناء ذلك كله بعين الخجل إلى ذاته السابقة، مثبتاً انقطاعه الاختياري عنها، وفخره باتساع المسافة التي تفصله عنها، وتثبت انتماءه إلى الذات الشمالية الجديدة. وهكذا تمت طقوس معمودية الذات الشمالية الفضلانية عبر أمرين رئيسين هما: اختبار تجربة البطولة على الطريقة الشمالية، والدخول في العقد الاجتماعي المترافق بإحساسه المتعاظم بالرضا والفخر بتحوله إلى شمالي.

غرّب ابن فضلان المتخيل ذاته، لا بإرادته هو، وإنما بإرادة الروائي الذي أبدعه ليحقق من خلال تغريبه لذاته، ونقل ملكيتها إلى المجتمع الشمالي، وانقطاعه الفخور عن الانتماء إلى الذات الإسلامية صدق أطروحة كريكتون. وبعد أن تمت مهمته المتمثلة في إثبات صحة فرضية كريكتون، وفي كتابة تقرير يثبت بطولة رجال الشمال، وانتصار حضارتهم على حضارة الشرق، كما أعلن هو نفسه حين طلب من الجارية التي قررت الموت مع بوليويف، أن تخبر سيدها بأنه عاش ليكتب كما وعده[١]، صار لزاماً عليه أن يرجع إلى شرقه، وكانت بداية رحلة الرجوع بالعودة إلى جوهر الاختلاف الرئيس بينه وبين الشماليين، وهو إيمان ابن فضلان بإله واحد. بدأت رحلة العودة، ولكن العودة بعد هذا التحول الرهيب غدت، بالقطع، مستحيلة؛ فاجتياز ابن فضلان (الواقعي) الممثل للخليفة المقتدر العتبة الفاصلة بين فضائه المألوف (بغداد وبلاد فارس)، والفضاء الغريب (بلاد الترك) حرضه على الوصف. واجتياز ابن فضلان (المتخيل) العتبة الفاصلة بين عالمين: أحدهما ينتمي إلى رحلته الواقعية (شواطئ الفولغا)، وآخرهما ينتمي إلى رحلته المتخيلة (شواطئ الدانمرك) حرضه أيضاً على الوصف. لكن استحالة رجعته إلى الشرق أدت إلى توقف السرد؛ فبفقدان (الحركة ينتهي السرد، ولا يبقى إلا وضع نقطة الختام)[٢]. ولأن كريكتون يعلم جيداً أنه عاجز تماماً عن إعادة ابن فضلان إلى المكان الذي سحبه منه مكرهاً، فقد أوقف السرد عندما وصف تحرك سفينته والتفاته جانباً، معلناً أنه رأى شيئاً جديداً يؤذن ببدء

[١] - **المصدر نفسه**، ص ٢١٠.

[٢] - عبد الفتاح كيليطو، **الأدب والغرابة**، ص ١١٠.

مغامرة جديدة يجهلها كريكتون. وأوحى للمتلقي أن المخطوط بُتر، وأن الغربيين يجهلون تتمته بسبب العلاقات المرضية مع الشرق التي جعلت معرفة مخطوطات الشرقيين أمراً متعذراً على الغربيين[١].

الخاتمة

بعد وقوفنا على نص غيبة يمكننا أن نكثف النتائج التي توصلنا إليها في نتيجتين رئيستين: أولاهما: أن كريكتون-الذي اعتمد غيبة على نصه- بنى نصه على أطروحة خلاصتها التشكيك في الأصول الشرقية للحضارة، وإثبات وجود حضارة الفايكنج وتفردها من خلال إكراه ابن فضلان على الارتحال شمالاً ليخلق حالة احتكاك قسري متخيل بين حضارتين متناقضتين، هما: الحضارة العربية الإسلامية، والحضارة الفيكنجية الوثنية. وينتصر للحضارة الفيكنجية بعدّها تمثل حضارة الجوهر والشرف، على الحضارة العربية الإسلامية بعدّها حضارة مظهر، تعاني من الخواء والازدواجية والضعف. ويخلق من خلال أطروحته تلك ثنائية سلب جديدة تضاف إلى ثنائيات السلب الأخرى التي نظمت أوروبا من خلالها علاقتها بالآخر-العدو. وهي ثنائية: الحضارة الفايكنجية الوثنية ≠ الحضارة العربية الإسلامية. وهي ثنائية تنفتح تاريخياً على الثنائية القديمة: أوروبا القروسطية ≠ الإسلام، لأنها صيغت اعتماداً على نص ينتمي إلى تلك المرحلة التاريخية. وتنفتح أيضاً على الثنائية الحديثة: الغرب ≠ الإسلام، لأنها قدمت من خلال نص روائي حديث. وثانيتهما: أن نص غيبة فضح تحول ذات ابن فضلان من حال القوة والتعبير عن الكوزموغونية* الدينية والسياسية للدولة العباسية في النص العربي.

---

[١] - ابن فضلان، **رسالة ابن فضلان،غيبة**، ص ٢١٦.

* ترتبط الكوزموغونية الدينية بإيمان الإنسان بأنه يحتل مركز الكون المحاط بقوى الظلام الغاشمة المهددة لوجوده. وفكرة المركز تنبع من تصور تقديسي وغير هندسي للكون (كوسموس). وترتبط فكرة المركز بالبعد الترنسدنتالي للإنسان (أي قبليته المتعالية) الذي يدفعه دائما إلى البحث عن سبيل للصعود إلى السماء انطلاقا من مركز محدد ليتمكن من مخاطبة الآلهة. أما الكوزموغونية السياسية فإنها الحلم السياسي بالقوة، الذي يدفع الإنسان إلى التموقع في مركز الكون. وقد ظهرت الكوزموغونية الدينية والسياسية في الشرق الإسلامي في أوج مجده، وفي الغرب المسيحي بسبب إيمانهما بأنهما يمثلان مركز العالم. ينظر: أسماء العريف بياتريس، بحث بعنوان (الآخر أو الجانب الملعون)، صورة الآخر العربي ناظراً ومنظوراً إليه، ٩٠-٩١-٩٢.

- تقدم فريضة الحج دليلاً على الكوزموغونية الدينية الإسلامية القائمة على الإيمان بمركزية مكة التي تمثل عند المسلمين مركز الأرض، فالكعبة عند المسلمين تسامت العرش. وطواف الحجاج حولها حركة تمثيلية لطواف الملائكة حول العرش. ويتضح ذلك في كرامات المتصوفين المرتبطة بالحج؛ لأن الحج عند رابعة والبسطامي رحيل من ظاهر الحج إلى باطنه، ومن الطواف حول بيت الله المجسد على الأرض بالكعبة، إلى الطواف الروحي حول بيته المعمور في ملكوت

إلى حال الانهزام في بداية النص الأمريكي. لتبدأ الذات الإسلامية برحلة استلاب، جردت فيها من مرتكزات هويتها، وهي: اللغة، والدين، والثقافة. وتصبح قابلة لإعادة التشكيل، والتحول إلى ذات شمالية، تمت معموديتها عبر نجاحها في التجربة البطولية الشمالية، ودخولها في العقد الاجتماعي من خلال تبنيها ثقافة الآخر.

وخلاصة القول أن نص غيبة قدم دليلاً جديداً على دقة مقولتين: أولاهما مقولة السلطة الثقافية للغرب. وقد بنى عليها سعيد كتابه "الاستشراق"؛ إذ رأى الاستشراق صورة من صور القوة الثقافية التي مارسها الغرب على الشرق[١]. وثانيتهما مقولة الاختراق، وتعني (اختراق الغرب لمقولات الفكر العربي) التي عرض لها أفاية في كتابه "المتخيل والتواصل"؛ إذ يبدو أن هذا الاختراق لم يقتصر على الفكر العربي بحسب رأي أفاية، أو على خطاب الشيخ السلفي، بحسب رأي العروي[٢]، وإنما هو اختراق لنصوص التراث العربي، واختراق لعقول بعض الدارسين العرب الذين يتلقفون كل ما يقدمه الغربيون من إنتاج يتعلق بتراثهم بسذاجة وانبهار شديدين، دون نظر أو فحص أو تثبت.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

السماوات والمسامت لبيته الأرضي. (ينظر: نهاد خياطة، دراسة في التجربة الصوفية، ص ٨٥- ٨٩- ١٠٠.)

[١] - إدوارد سعيد، **الاستشراق**، ص٩٧.

[٢] - محمد نور الدين أفاية، **المتخيل والتواصل**، ص ٩١.

قائمة المصادر والمراجع:

١- ابن فضلان، **رسالة ابن فضلان**، جمع وترجمة وتقديم حيدر محمد غيبة، (د.ط)، بيروت: الشركة العالمية للكتاب، مكتبة المدرسة، دار الكتاب العالمي، ١٩٩٤.

٢- أفاية، محمد نور الدين، **الغرب المتخيل**، الطبعة الأولى، بيروت: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٠م.

٣- أفاية، محمد نور الدين، **المتخيل والتواصل**، الطبعة الأولى، بيروت: دار المنتخب العربي، ١٩٩٣م.

٤- أومليل، علي، **في شرعية الاختلاف**، الطبعة الأولى، بيروت: دار الطليعة، ١٩٩٣.

٥- بدوي، أحمد زكي، **معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية**، الطبعة الثانية، بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٨٢.

٦- الجابري، محمد عابد، "**الغرب والإسلام الأنا والآخر مسألة الغيرية**"، مجلة *فكر ونقد*، البحث منشور على الموقع الإلكتروني الخاص بـــ محمد عابد الجابري http://aljabri.150.com.

٧- الجرجاني، علي بن محمد الشريف، **كتاب التعريفات**، (د.ط)، بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٨٥.

٨- خياطة، نهاد، **دراسة في التجربة الصوفية**، الطبعة الأولى، دمشق: دار المعرفة، ١٩٩٤.

٩- ريكور، بول، **الذات عينها كآخر**، تر: د.جورج زيناتي، الطبعة الأولى، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٥.

١٠- سعيد، إدوارد، **الاستشراق**، تر: د.محمد عناني، الطبعة الأولى، القاهرة: دار رؤية، ٢٠٠٦.

١١- سعيد، جلال الدين، **معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية**، (د.ط)، تونس: دار الجنوب، ٢٠٠٤.

١٢- شاخت، ريتشارد، **الاغتراب**، تر: كامل يوسف حسين، الطبعة الثانية، مصر: دار شرقيات، ١٩٩٥.

١٣- صليبا، جميل، **المعجم الفلسفي**، د.ط، ١٩٨٢، دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة، بيروت.

١٤- العظمة، عزيز، **العرب والبرابرة المسلمون والحضارات الأخرى**، الطبعة الأولى، لندن، قبرص: دار رياض الريس، ١٩٩١.

١٥- علوش، سعيد، **معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة**، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتاب اللبناني، الدار البيضاء، المغرب: دار سوشبريس، ١٤٠٥- ١٩٨٥م.

١٦- كامل، فؤاد، **الغير في فلسفة سارتر**، (د.ط)، مصر: دار المعارف، د.ت.

١٧- كرايتون، مايكل، **أكلة الموتى**، تر: تيسير كامل، الطبعة الثانية، مصر: دار الهلال، ١٩٩٩.

١٨- مجمع اللغة العربية، **المعجم الفلسفي**، (د.ط)، مصر: المطابع الأميرية، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

١٩- مجموعة باحثين، **صورة الآخر العربي ناظراً ومنظوراً إليه**، تحرير الطاهر لبيب، الطبعة الأولى، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٩.

٢٠- وهبة، مجدي، وكامل المهندس، **معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب**، الطبعة الثانية، بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٨٤.

٢١- وهبة، مراد، **المعجم الفلسفي**، (د.ط)، القاهرة، مصر: دار قباء الحديثة، د.ت.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

سفرخودباختگی قرائتی جدیداز نامه ابن فضلان تحقیق حیدر محمد غیبهٔ

دکتر رؤی حسین قداح*

چکیده:

این مقاله به بررسی نامه‌ی ابن فضلان به تحقیق حیدر محمد غیبه می پردازد. وی این رساله را متنی نموداری می داند که نوعی خودباختگی فرهنگی را بیان می کند که تمدن عربی اسلامی در معرض آن قرارگرفته وابن فضلان نماینده آن است.

مهمترین نتائج مقاله براین محور استوار است که تحقیق حیدر محمد غیبه تحول درونی ابن فضلان را از حالت کاسموگونی دینی سیاسی دولت عباسی در متن عربی به حالت سرخوردگی برملا ساخت بدین ترتیب که هویت اسلامی به سوی ازخودباختگی می‌رود یعنی ازاصول وریشه های هویت خویش تهی گشته و در خور بازگشت به یک ذات شوم می شود و درطی دسترسی به قهرمانی غربی و ورود به حلقه‌های اجتماعی جوامع غربی رنگ وبوی غربی به خود می گیرد. او در این تحقیق پرده از یک طرح فکری برداشت که کریکتون روایت خود را براساس آن بنا نموده است. خلاصه‌ی آن ایجاد شک وتردید دراصول تمدن شرق واثبات برتری تمدن وایکینگ ها درخلال تنفر ابن فضلان نسبت به سفرشمال است به نحوی که تصور خیالی برخورد جبری بین دو تمدن متناقض عربی اسلامی وتمدن وایکینگی را شکل می دهد و تمدن وایکینگ را برآن چیره می سازد. اوازخلال این نظریه یک دوگانگی جدید سلبی بین تمدن وثنیت وایکینگی و تمدن عربی اسلامی خلق می کند.

کلید واژه ها: ابن فضلان ، ازخودبیگانگی، خود، دیگری.

---

* استادیار، گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه تشرین، لاذقیه، سوریه.

تاریخ دریافت: ١٤/١١/١٣٩١هـ.ش= ٠٢/٠٢/٢٠١٣م تاریخ پذیرش: ٠٨/٠٣/١٣٩٢ هـ.ش= ٢٩/٠٥/٢٠١٣م

The Journey of Alienation: A Critical Analysis of Ibn FadLan's treatise, edited by Haidar Mohammad Gheibah)

By: Rouaa Kaddah*

Abstract

This research is analyzes the study done by Gheibah on Ibn-Fadlan's treatise. Gheibah regards the treatise as a text which emphasizes the incapacity and failure of Arab Islamic civilization. The most important point of the article is that Gheibah' text reveals the change of Ibn-Fadlan from the glorious political and religious strength Abbasids to a state of defeat and alienation. According to Ibn-Fadlan treatise, the Islamic character undergoes changes to be empty of the original identity, reforms into a western subject, and is overpowered by the success in the west, and become naturalized and baptized into the social texture of the western society. He also reveals the idea on which Crichton built his novel to create doubt about the merits of eastern civilization by forcing the traveler, Ibn-Fadlan, to be overwhelmed by the west and create an imaginary picture of the contact between the two civilizations: the Islamic Arab world and the pagan Viking world, while the victory belongs to the latter. In this way, the two civilizations are misrepresented in the treatise under study.

Key words: Ibn-Fadlan, alienation, subject, the self, others,

* Assistant Professor, Department of Arabic Language & Literature, Tishreen University, Syria.