

## العجائبي في الرحلة العربية

خديجة هلال العتيبي

جامعة أبوظبي - الإمارات العربية المتحدة

BIBLID [1133-8571] 23 (2016) 47-57

**Resumen:** "El elemento maravilloso en la literatura de viajes árabe". Este artículo aborda un concepto muy relevante en la cultura árabe, el de lo maravilloso, y estudia algunas de sus manifestaciones en los libros de viajes árabes, algunos de cuyos textos acogen con fruición dicho fenómeno, que constituye un terreno fecundo para la narración de historias de carácter maravilloso, y garantiza el interés por parte de los lectores, lo cual viene a reflejar uno de los aspectos de la mentalidad árabe a lo largo de la época medieval.

**Palabra clave:** Lo maravilloso, el viaje árabe.

**Abstract :** « *The wonderful element in Arabic travel books* ». This article approaches a very relevant concept in Arab culture, that of the wonderful element, discussing some of its manifestations in Arabic travel books. These books welcome this phenomenon in a painstaking way, which constitutes a fertile ground for storytelling. The marvelous character of the stories guarantees interest on the part of readers and reflects one of the aspects of Arab mentality throughout medieval times.

**Keywords:** Wonderful element, Arabic travel books.

AAM, 23 (2016) 47-57

**ملخص المقال:** يهتم هذا المقال بوضع اليد على مفهوم متميز في الثقافة العربية ألا وهو مفهوم العجيب، والوقوف على بعض مظهراته في الرحلة العربية التي احتفت بعض نصوصها بما احتفاء بهذا المفهوم؛ إذ كانت مجالاً رحباً لسرد الأخبار ذات الأبعاد العجائبي، وضمنت لها تلقياً على مستوى القراءة، وذاك ما قد يعكس جانباً من جوانب العقلية العربية على امتداد العصر الوسيط

**كلمات مفاتيح:** العجيب - الرحلة العربية

للعجيب حضور متميز في الثقافة الإنسانية، وهو يؤشر على مرحلة من مراحل تطورها ورؤيتها لما حولها. ولم تسلم الثقافة العربية الإسلامية باعتبار كونيتها من تداول ومعايشة هذا المفهوم، والكتابة عنه. يظهر مفهوم لفظ العجيب في ذخيرة العرب المعجمية ونعني به لسان العرب لابن منظور بالمعنى التالي: "العُجْبُ والعَجَبُ إنكاز ما يَرُدُّ عليك قَلَّةً اعتياده. وجمعُ العَجَبِ أَعْجَابٌ (...) وقصةٌ عَجَبٌ، وشيءٌ مُعْجَبٌ إذا كان حسناً جداً. والتعجُّبُ أن ترى الشيءَ يُعْجِبُكَ، تظنُّ أنك لم تر مثله".<sup>(1)</sup> وواضح من خلال تعريف ابن منظور للعجيب أنه يقوم على أساسين: أول هو منلق الإنكار، فالعجيب هو الذي ينكره الناس، والثاني هو منلق الاستحسان، فالعجيب هو ما استحسسه الناس وراق إعجابهم. أما الميسم المهم في تعريف العجيب فهو قلة اعتياده وخروجه عن منلق المألوف، وذاك ما قد تشترك فيه أغلب التعريفات، ومن الأمثلة على ذلك ما ورد في المعجم الوسيط الصادر عن مجمع اللغة العربية، والذي جاء فيه: "العَجَبُ رُوعَةٌ تأخذُ الإنسانَ عند استعظام الشيء، يُقال: هذا أمرٌ عَجَبٌ، وهذه قصة عَجَبٌ، وعَجَبٌ عُجَابٌ: شديدٌ للمبالغة".<sup>(2)</sup> وعلى كثرة التعجب ومدارجه تتكاثر لبيغه وألفاظه المشتقة من الألق الثلاثي، وعليه نجد لبيغة عجب الدالة على دوام حالة العجب واستمراريتها نظراً لفعله العميق في النفس. وعجاب وعجاب (بتشديد الجيم) دالة على شدة العجب وولوله أعلى المراتب مع تأكيد لبيغة المبالغة والإثبات وتأكيد حقيقة الأمر المتعجب منه. ويحفل الشعر العربي القديم بهذه الألفاظ، من بين ذلك ما جاء على شكل أعاجيب وأعاجيب، والواردة في قول الشاعر:

وفي الأرض تحيا بالحجارة والزند أعاجيب لا تُحصى بخط ولا عقد<sup>(3)</sup>

وأعاجيب في هذا السياق جمع لأعجوبة على غرار أحدىثة وأحاديث.

(1) لسان العرب، ابن منظور، دار إدار، بيروت، د.ت. ج. 4، ص. 259 - 260 (مادة عجب)

(2) لسان العرب (مادة عجب)

(3) الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1998، ج 2، ص 27



لا يخصص، وإنما سقط التعجب هنا للأنس وكثرة المشاهدة.<sup>(10)</sup> والعجيب في هذا السياق المرتبط بالقزويني مختلف تماما عن نظيره لدى ابن منظور الناشئ عن إنكار الشيء أو استحسانه، بل هو رد فعل نفسي أساسه الحيرة، ومرده قصور فكر المتلقي عن معرفة الأسباب المفسرة له باعتبار أن الحيرة هي شكل من أشكال العجز عن الفهم وقصور المعرفة على الإحاطة بالشيء، ولا يزول العجز إلا بالعلم والمعرفة.

والراجح أن الإحساس بالعجيب مرتبط بالمتلقي أكثر من ارتباطه بالنص العجيب، والحال أن هذا المتلقي يقف أمام العجيب مواقف تختلف من واحد لآخر:

فإما أنه يرفض تماما وبشكل قاطع هذا العجيب، بدعوى استحالة وقوعه وذاك ما يقوده إلى وصفه بغير الممكن، وبضرب الخيال وبسحر الساحر.

وإما أنه يقبله قبولا حسنا بدعوى أنه كرامة ولي أو خارقة من الخوارق، أو أنه يرفض الظاهرة ويتكيف معها بشكل تزول معه الحيرة والعجب.

وقد ارتبط العجيب في الثقافة العربية الإسلامية بالشعر أما ارتباط، إذ عد النقاد العرب القدامى الشعر ذا خصيصة عجائبية، وأول من يُظهر ذلك ابن سينا عندما أكد على أن التعجب هو ما يثير الانفعالات التخيلية أو يفرض الإدعان على المتلقي، ويحمل النفس على الانفعال، والعجب الدهشة لحسن التشبيه، وهو أشد ارتباطا بالشعر الذي يقال لإحداثه فقط. ولدى الجرجاني أن إثارة العجب تكون نتيجة وجود شيء في غير مكانه، وإيجاد شيء لم يوجد ولم يُعرف من أصله في ذاته وصفاته.<sup>(11)</sup>

مع البلاغي الأندلسي حازم القرطاجني نجد التأكيد على الربط بين الشعر والتخييل وإحداث التعجب، مع الاستئناس بمفهوم المحاكاة، فهو يحدد التعجب في حركة النفس التي يقوى انفعالها وتأثيرها إذا اقترنت بمحركتها الخيالية، ويقول: "كلما اقترنت الغرابة والتعجب بالتخييل كان أبداع."<sup>(12)</sup>

وواضح إلحاح هؤلاء النقاد الثلاثة على أهمية التخييل والصور البيانية النادرة المناسبة والمحاكاة البعيدة عن الصدق والغرابة على إحداث عنصر التعجب الذي يعد غاية غايات الشعر الجيد.

قضية أخرى في نفس السياق ناقشها أكثر من ناقد هي نسبة العجيب، وتفاوته من ثقافة إلى أخرى، فما قد يبدو عجيبا لدى قوم، ليس كذلك عند أقوام آخرين، وذاك ما يعضد فكرة أن العجيب مرتبط بالمتلقي أكثر من ارتباطه بالظاهرة. وفي هذا الإطار يقول أحد مُنظري العجائبي وهو تريفيلانتودوروف: "يكمن الفانتاستيك في القارئ وليس النص، أي التأويل وليس الكتابة."<sup>(13)</sup>

ويفرق تودوروف بين العجيب والغريب بالتأكيد على أن الغريب هو الذي تبدو أحداثه فوق طبيعية

(10) المصدر نفسه، ص 13.

(11) المصدر نفسه، ص 13.

(12) منهج البلاغ وسراج الأدباء، تحقيق عبد العزيز خوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 2، 1981، ص 90.

(13) مدخل إلى الأدب العجائبي، ترجمة الصديق بوعلام، دار الكلام، الرباط، 1993، ص 11.

على مدار الحكاية، وفي النهاية تلقى تفسيراً عقلانياً،<sup>(14)</sup> وهذا يعني أن الأحداث التي تبدو في البداية خارقة وغير قابلة للتفسير سرعان ما تتحول إلى أحداث عادية مفهومة، فيكون تفسيرها حينئذ إما الاحتماء بتفسير أن هذه الأحداث لم تقع فعلاً أو تكون نتيجة تخيلات ناتجة عن أحلام أو هلوسات أو نتيجة صدف.

ارتبط العجائبي عموماً في الثقافة العربية الإسلامية بأخبار المذكرين وقصصهم، وكذا الروايات والحكايات التي كان يروّجها القصاص بين أوساط العوام، خصوصاً بعد انفتاح الثقافة العربية على نظيرتها الفارسية التي أفرزت دخول نصوص سمّتها الأساس هو الخيال ككتاب كليلة ودمنة وألف ليلة وليلة، كما اندست كثير من الإسرائيليات ضمن هذه الروايات، وبقيت مصدراً لا ينضب من مصادر اللامعقول العربي، إضافة إلى حضور رواة مشهورين في الثقافة العربية الإسلامية كان لهم دور بارز في هذا السياق، ومن بينهم ابن هشام صاحب السيرة، والجاحظ، والمسعودي، وابن خرداذبة، والشعبي صاحب كتاب سير الملوك... وتهدف هذه المؤلفات الشهيرة إلى الجمع بين الإفادة والمتعة. وفي هذا السياق يذكر ابن رشد: "وليس هناك واضع ناموس لا يستعمل القصص المخترعة؛ لأنها ضرورية للعامة في تحصيل السعادة."<sup>(15)</sup> ويجعلنا هذا القول على أهمية القصص العجائبية المخترعة في الثقافة العربية، فقد كانت ضرورة ومجالاً لتحقيق الإمتاع والمؤانسة بتعبير أبي حيان التوحيدي، كما كانت له ضرورة سياسية متمثلة في تحويل عامة الناس عن القضايا الأساسية للدولة. على أن هذا الشيوع والتسامح مع العجائبي والشفهي لم يُخفِ بعض الإنكار له، وربما به البعض ببروز الأدبين الرسمي والشعبي، وخص بعضهم تداول النصوص الغرائبية الخرافية بين اللبقات الاجتماعية المتدنية وحدها دون غيرها، في حين ظلت الثقافة العالمية منتشرة بين عليّة القوم، وذاك ما يفسره عدم اهتمام مجموعة من النقاد العرب المرموقين بهذا الأدب الغرائبي، والجاحظ عينه باعتباره أحد رموز الأدب العربي يقصر أحد عناوين أبواب كتابه الحيوان على "باب من ادعى من الأعراب والشعراء أنهم يرون الغيلان ويسمعون غرين الجان."<sup>(16)</sup>

وقد كان مسوغ هذا الاهتمام بالكتب ذات اللبقات الغرائبي هو إغراقها في الخيال وهي من الفنون الأدبية الشعبية الشفهية التي لا لبائل من ورائها، وقد تدخل في باب ما يشغل عن ذكر الله. تحتوي كتب الرحلة على الكثير من الوقائع والأحداث التي تسمح بتوسيع دائرة الحلم وتخطي العقل إلى ما وراءه، لتصبح الرحلة نتيجة ما تحتويه من تعجيب وخيال سفر في اتجاه الأفاصي إلى تخوم الغرابة، إن نصوص الرحلة بذلك هي فضاءات مفتوحة تنكشف فيها مقدرة الخيال على توسيع دوائر الممكن والمستحيل، وفيها كذلك تنكشف "كيفيات غزو الخيال والتوهم من لبقة اللامعقول، حتى أنه لا يمكن أن

(14) نفس المرجع، ص 68.

(15) الضروري في السياسة، ابن رشد، مختصر كتاب السياسة لأفلاطون، ص 91

(16) كتاب الحيوان، أبو عثمان الجاحظ، الجزء 6، والمقصود هو الباب 91 من الكتاب.

يُنظر في الكلام باعتباره مصدقا به أو غير قابل للتصديق لأنه "يكسر بما يبتنيه من فريد وعجيب ومهيب مبدأ رفع عدم التصديق الذي ينهض عليه السرد عامة." (17)

إن الرحلة باعتبارها انتقالا هي حركة من المجال الضيق إلى الرحب، من المعلوم إلى المجهول، من الأليف إلى العجيب ومن هنا إلى هناك، هي تلبية لرغبة الكائن البشري في عدم التقيد بشروط الزمان والمكان الحتمية، هي بذلك فعل وجود وتحرر... ويلحق بفعل الرحلة فعل التدوين الذي يقيد التجربة، لنصبح أمام زمنين: زمن التجربة وزمن الكتابة، ولكل خصائصه وصور تشكله. ومن اللازم، في هذا السياق، الاستئناس بما كتبه سعيد يقطين عن العلاقة بين زمنين: (18) زمن سابق ولاحق، زمن مطلق هو زمن الانتقال، وآخر لاحق مقيد للتجربة المملقة هو زمن تدوينها... يكون زمن التدوين أو القص بذلك غير منفتح على زمن حوض التجربة إلا باستحضار التذكر والحنين، تذكر يسمح بنقل هذه التجربة إلى الآخرين، ليصبح فعل التدوين ذا طابع معرفي هدفه الأسمى هو نقل معرفة السابق إلى اللاحق، وذاك ما يظهر على مستويين: مستوى التلقي من الدرجة الأولى الذي ينقله الرحالة إلى باقي الرحالة اللاحقين عليه وهنا تكون الرحلة ذات طابع تعليمي، ويتجلى ذلك من خلال استفادة الرحالة الذين كانت لهم رحلات حجازية من ابن جبير الذي يعد علامة دالة في الرحلة الحجازية والذي استفاد منه ابن بلوطه نفسه. هذا إضافة إلى مستوى التلقي من الدرجة الثانية المتأني عبر قراءة غير الرحالة للرحلة والذي ينشد من خلالها الاستمتاع بالقراءة.

ومن بين الرحلات الخيالية نذكر رسالة الغفران لأبي العلاء المعري الذي يصف من خلالها رحلته إلى العالم الآخر، على لسان ابن القارح وعبر انتقالات أربع من الجنة إلى النار والعكس، ومع كل انتقال تُروى حكايات في غاية العجائبية، كما يتحدث المعري عن لقائه بمجموعة من شعراء الجاهلية والإسلام الذين أشادوا بمقدرته الشعرية. (19) وهي رسالة/ رحلة ذاع صيتها بالمشارق والمغرب. وعلى شاكلتها -مضمونا وشكلا- رسالة التوابع والزوايع لابن شهيد الأندلسي والتي تساءل الباحثون كثيرا عن نوعية العلاقة بينها وبين رسالة الغفران، وعن أيهما استفاد من الآخر وحاز قصب السبق، وهي رحلة قادت شاعر قرطبة إلى بلاد الجن، ناظر خلالها كبار الشعراء، وتبادل وإياهم الإجازات في الخُابة والنظم. (20) ويحفل الكتابان بالصيغة العجائبية، إذ يصوران عالما غير واقعي، ويرصدان أحداثا مغرقة في الخيال على مستوى الفضاء والزمان، مما يجعل المتلقي ينفعل كثيرا إزاء العملين، ولا أدل على ذلك من شهرتهما، واهتمام القراء والنقاد على حد سواء بحما على امتداد تاريخ الأدب العربي إلى الآن.

إلى جانب الرحلتين السابقتين المغرقتين في اكتشاف أسرار العالم العلوي، يمكن القول إن رحلات

- (17) حركة المسافر وطلاقة الخيال، محمد لفي اليوسفي، ضمن: رواد الآفاق، الرحلة العربية: المغرب منلقا وموتلا، أبحاث ندوة الرحالة العرب والمسلمين، دورة الرباط، 2003، ص 341.
- (18) "خُابة الرحلة العربي" يقطين سعيد، ضمن مجلة علامات في النقد، الجزء 9، المجلد 3، شتنبر، 1993. ص 162.
- (19) رسالة الغفران، أبو العلاء المعري، دار أمواج، بيروت 1999.
- (20) التوابع والزوايع، ابن شهيد الأندلسي، تحقيق بلرس البستاني، دار صادر، بيروت، 2013.

أخرى لم تلتفت كثيرا إلى المسلك العجائبي ونخص بالذكر منها الرحلات الحجازية والسفارية، ويرجع هذا العدول عن العجائبي إلى إحساس الرحالة بنقل المسؤولية الملقاة على عاتقه، والتي تجعله حريصا على تدوين الأحداث كما هي دون استزادة أو مطاوعة لوساوس الإغراب، فالرحلة الحجازية على سبيل المثال يهيمن عليها الطابع الديني، وهي تتكفل بوصف مناسك الحج، ووصف الطريق الذي سلكه الرحالة للوصول إلى الأمكنة المقدسة، ويكون الرحالة حينها حريصا على نقل تجربته بأمانة، وهدفه تعليمي بالأساس؛ وهو تقريب المناسك من المتلقي ووصف المشاعر الدينية المتأججة. وكذلك الشأن في أغلب الرحلات السفارية التي يحرص فيها الرحالة على رصد ومتابعة الأحداث المتعلقة بالسفارة إلى بلد آخر، مما يستدعي الالتزام بصدقية الأحداث انطلاقا من التقرير الذي يقدمه الرحالة عن مهمته، ومرورا بسرد المسار وأخطار الطريق، وصولا إلى سرد مشاهدات عن تقاليد الآخر انطلاقا من مراسيم استقبال. وفي الغالب ما يلجأ الرحالة إلى ما سمعه من أخبار لإعطاء تجربته الرحلية الفرادة والتميز.

وإذا كانت رحلات حجازية وسفارية لم تلتفت إلى المسلك العجائبي، فإن رحلات غيرها اهتمت به، واستفاضت في رصده عبر أشكال متنوعة، ونستشهد منها بنموذجين، وذلك على سبيل التمثيل في الحصر: الرحلة الأولى هي رحلة ابن فضلان إلى بلاد الروس والترك والصقالية، والثانية هي تحفة الألباب ونخبة الإعجاب لأبي حامد الغزنائي الأندلسي واللذان يمكن اعتبارهما جزءا من "الجغرافية الأسطورية"<sup>(21)</sup> حيث يتمظهر العجائبي في الأساطير وفي الحكايات الشفهية الشعبية.

مع ابن فضلان نجد هذا الإعلان أن الغاية من الرحلة هي تلقين الصقالية مبادئ الإسلام وبناء المساجد؛ سنكون بذلك أمام رحلة سفارية خلال القرن الرابع الهجري بأمر من الخليفة العباسي، وبلغ غرو أن تحفل هذه الرحلة بالعجائبية إبان هذا العصر (العباسي) الذي يعد أزهى عصور الحضارة العربية والذي عرف تحولات سياسية واجتماعية كبيرة، والذي سعى على امتداده المؤلفون إلى خرق أساليب الكتابة التقليدية كما ظهرت من قبل، وذلك عبر الاهتمام بموضوعات مثيرة وذات طبيعة عجائبية.

تكمن أهمية الرحلة في أدبيتها، وفي تعريفها بمناطق مجهولة (وغالبا عند التعريف بالمناطق المجهولة تلتبس المعلومة بالخرافة) فجمعت بين التاريخ والجغرافيا، كما اهتمت بواقع الأقوام البعيدة، يقول كراتشكوفسكي عنها: "يمكن إنكار قيمة الرحلة الأدبية وأسلوبها القصصي السلس ولغتها الحية المصورة التي تخلو بين آونة وأخرى من بعض الدعابة التي لم تكن مقصودة."<sup>(22)</sup>

لقد كان مسار الرحالة طويلا، وسعى على امتداد هذا المسار إلى تصوير ثقافة الشعوب المختلفة، تصوير تجاوز الواقعي إلى العجائبي، ونشأ عن طابع اندهاش الناشئ عن الوعي بشدة المفارقة واختلاف بين الأنا ذي المركزية الإسلامية المتفوقة، والآخر الغارق في غياهب الجهل والكفر كما يذهب إلى ذلك ابن

(21) تاريخ الأدب الجغرافي العربي، كراتشكوفسكي، ج 1، ص 51.

(22) تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ص 186.

فضلان.

وقد تعددت شخصيات وفضاءات ابن فضلان العجائبية، أكدت على افتنان هذا الرحالة بكل عجيب غريب عاينه في البلدان المجهولة، ومن الحكايات العجيبة التي أوردتها قصة الرجل العظيم الخلق الذي رمى به النهر وسمع ابن فضلان أحد رفقائه يتحدث عنه فرجع بنفسه إلى ملك الصقالبة ليخبره بأمره، فكان من حديث الملك أن النهر أخرج لهم في الزمن الماضي رجلا على غير هيئة البشر، إذا نظر إليه الصبي مات وإذا نظرت إليه المرأة الحامل أطرحت حملها.<sup>(23)</sup> وهنا يظهر أن صاحب الحكاية أسند صفات حيوانية للإنسان الذي لا يفلت منه أحد. وتذكرنا هذه الحكاية بحكاية شيخ البحر الذي ظهر للسندباد في رحلته الخامسة.

والواضح أن ابن فضلان يعتمد السماع، ويُسند الخبر إلى أحد رفقائه الذي حدّث به ربما عن شخص آخر، وتلك صيغة تذكّرنا بالنعنة كما تم التعارف عليها في الأحاديث النبوية الشريفة. ويحيد ابن فضلان مرات أخرى عن طابع الإسناد ليروي مشاهداته حتى يضمن صدقية المروي، ويحمل المتلقي على التصديق، ومن تلك المشاهدات الشيقة ما يحكيه: "ورأيت من العجائب ما لا أحصيها كثرة، من ذلك أن أول ليلة بتناها في بلده رأيت قبل مغيب الشمس بساعة قياسية أفق السماء وقد احمرت احمرارا شديدا، وسمعت في الجو أصواتا شديدة وهمهمة عالية، فرفعت رأسي فإذا غيم أحمر مثل النار قريب مني، وإذا تلك الأصوات والهمهمة منه، وإذا فيه أمثال الناس والدواب، وإذا في أيدي الأشباح التي فيه تشبه الناس رماخ وسيوف أتبينها وأتحيلها، وإذا قفاعة أخرى مثلها أرى فيها أيضا رجلا ودواب وسلاحا، فأقبلت هذه القفاعة تحمل على هذه كما تحمل الكنيبة على الكنيبة، ففرعنا من ذلك، وأقبلنا على التضرع والدعاء، وهم يضحكون منا ويتعجبون من فعلنا (...). فما زال الأمر كذلك ساعة من الليل ثم غابتا. فسألنا الملك عن ذلك فزعم أن أجداده كانوا يقولون: إن هؤلاء من مؤمني الجن وكفارهم، وهم يقتتلون كل عشية، وإثم ما عدموا هذا منذ كانوا كل ليلة."<sup>(24)</sup>

ومن بين العجائب كذلك التي يسوقها ابن فضلان حكاية ياجوجوماجوج التي وقف عليها أكثر من رحالة، والذين طلّت التصورات عنهم متفاوتة ومتضاربة...

يقول بنا المقال عند استعراض الحكايات العجائبية التي حفلت بها رحلة ابن فضلان، لأجل ذلك تنتقل إلى رحالة آخر صنو ابن فضلان وهو أبو حامد الغرناطي الذي قام برحلات إلى المشرق وخراسان والشمال الأوربي وألف عنها كتابين: الأول بعنوان تحفة الألباب ونخبة الإعجاب،<sup>(25)</sup> الذي جعله في أربعة أبواب: الأول في صفة الدنيا وسكانها، والثاني في صفة عجائب البلدان وغرائب البنيان، والثالث في صفة

(23) رحلة ابن فضلان، ص 95 - 96.

(24) رحلة ابن فضلان، ص 82 - 83.

(25) تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، تحقيق إسماعيل العربي، منشورات دار الآفاق الجديدة، المغرب، ط 1، 1993.



البحار وعجائب حيواناتها، والرابع في صفات الحفائر والقبور. أما الكتاب الثاني فقد اختار له الغرناطي عنوان المغرب عن بعض عجائب المغرب.<sup>(26)</sup>

وقد افتتن الغرناطي بالعجائبي حتى ليمكن عده نموذج الرحلة العجائبية العربية. ومن بين الحكايات العجائبية التي اهتم بها الغرناطي مدينة النحاس<sup>(27)</sup> التي تشبه إلى حد كبير حكايات ألف ليلة، وهي حكاية وقفنا عليها لدى المسعودي في مروج الذهب،<sup>(28)</sup> والذي يذكرها في الجزء الأول من الكتاب بنفس الاسم، ويتحدث عنها في الجزء الثاني بصيغة أخرى تحت اسم مدينة "الصفير" كما تعرض لها صاحب آثار البلاد وأخبار العباد<sup>(29)</sup> تحت مسمى مدينة النحاس، ويسميتها أيضا مدينة الصفير، ونجد لها ذكرا كذلك لدى ابن الفقيه في مختصر كتاب البلدان،<sup>(30)</sup> ويذكرها ياقوت الحموي في موضعين من كتابه معجم البلدان<sup>(31)</sup> تحت اسم مدينة "البهت".

وقد ألح أحد الباحثين على التعالق بين المدنية وجسد المرأة، مشيرا كذلك إلى المشابهة بينها وبين الأم في التراثين اليهودي والمسيحي قائلًا: تجسد مدينة النحاس الأم كفضاء فطازي للمتعة، الفضاء الذي يدعو الموضوع إلى الضياع في دواخله، كما ضاع أوديب في الهيام بوالدته.<sup>(32)</sup> وقد تطرقت الباحثة الأسبانية ماريا خسوس لمدينة النحاس في كتاب لها ضمن فصل المعمار في الأدب العربي، كما علق أحد الدارسين على المدينة بالقول: إنها مدينة إسقاطية تصور آمال الشعب، وترمز للأم الحنون، فهي خيالية وجنات نعيم وهمة.<sup>(33)</sup>

لقد شملت العجائبية عنصرا آخر هو صورة الآخر التي تكونت في الغالب الأعم عبر السماع ومن خلال مراكمة مجموعة من الصور النمطية حول الشعوب، خصوصا تلك البعيدة والشديدة الاختلاف. يطالعنا أول ارتسام لصورة الآخر عن فرقة من السودان يقول عنها: "وأهل غانة أحسن السودان سيرة وأجلهم صورا، سبط الشعور، فيهم عقول وفهم، ويحجون إلى مكة، وأما قناوة وقوقو وملبي وتكرور وغدامس، فقوم لهم بأس، وليس بأراضيهم بركة، ولا دين لهم ولا عقل، وأشهرهم قوقو، قصار الأعناق، فطس الأنوف،

(26) المغرب، وضع حواشيه محمد أمين ضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999.

(27) تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص 55.

(28) مروج الذهب ومعادن الجوهر، المسعودي، ج 1، ص 14 \ ج 2، ص 262.

(29) آثار البلاد وأخبار العباد، زكريا القزويني، دار صادر، بيروت 1969، ص 558.

(30) مختصر البلدان، ابن الفقيه، طبع بليدن، مطبع بريل، 1303، ص 88.

(31) معجم البلدان، ياقوت الحموي، عني بتصحيحه محمد أمين الخانجي، 1906، ص 321 - 422.

(32) Edgar Weber "Ville de cuivre une ville d'al Andalous", in *Sharq al Andalus, Anaes de la Universidad de Alicante*, n 6, 1989, p 75.

(33) عليزيور، الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم، دار الطليعة، بيروت، 1977، ص 1 و 48.

حمر العيون، كأن شعورهم حب الفلفل، وروائحهم كريهة كالفرون المحرقة...<sup>(34)</sup> لا نتلمس في هذه الصورة الجامدة أيّ حضور للغرناطي، إذ يرسمها عن السودان وهو بعيد كل البعد عن أرضه، ويكمل هذه الصورة بأخرى عن السودان كذلك: "ومن أنواع السودان زيلع، وهم أعف أهل السودان، مسلمون يصومون ويصلون، ويحجون إلى مكة كل سنة مشاة. ومن بلاد السودان إلى الزنج والبجة مسيرة أربع عشرة سنة، يأكلون الكلاب، ويفضلونها على الغنم ويأكلون الفار."<sup>(35)</sup> يميز الغرناطي بين هؤلاء باستحضار سمات من قبيل الأخلاق والدين وبعض الصفات الخلقية، وهي سمات تعلي أولاً من شأن الأخلاق كالعفة، والشجاعة، والسيرة الحسنة على حساب الدين. كما تتراوح الأحكام بين الإيجابية والسلبية.

ويرجع تضارب كل هذه الأحكام، وضياح حقيقتها إلى أن إفريقيًا كانت سرا غامضا في العصر الوسيط،<sup>(36)</sup> لذلك لم يكن من السهل نشوء تصور واضح عن أهلها، وظلت ثورة مشاكتها للبهائم والتوحش هي الغالبة.<sup>(37)</sup>

ينتقل الغرناطي، بعد الحديث عن السودان، إلى ذكر الصين والهند قائلا: "وأما بلاد الصين فهي كبيرة، وملوكها أهل عدل وإنصاف، وهم أكثر من أهل الهند أضعافا مضاعفة، وفي أرضهم نعم كثيرة، ولهم أنواع من الصنائع لا يهتدي إليها غيرهم، كالفضخار الصيني والديباج، وغير ذلك، وهم يعبدون الأوثان كأهل الهند، إلا أن أهل الهند لا يأكلون الحيوان ولا ما يخرج من الحيوان كالعسل واللبن، ويحرمون على المسلمين ذبح البقر، ويبيحون لهم ما سوى ذلك، ويحترمون التجار من المسلمين غاية الاحترام، ولا يؤخذ منهم عشور في بيع أو شراء، ولا مكس، فإيا لئث ملوك المسلمين اقتدوا بهذه السياسة الحسنة، فهم كانوا أحق بها، ولكن ذلك للحكمة الإلهية!"<sup>(38)</sup>

وتحضر في هذا الوصف المعالم العامة وخصوصيات الشعوب، يخفف خلاله الغرناطي من غلواء المعيار الديني في النظر إلى الآخر، والذي ظل سائدا على امتداد العصر الوسيط، والحق أن المسلمين قد اجتهدوا كما يقول نور الدين أفاية في تقديم أعمال شبه "استشراقية عن الهند والصين."<sup>(39)</sup> وظلت هذه الصورة

(34) نفسه، ص 39 - 40.

(35) الغرناطي، ص 41 - 42.

(36) André Miquel, *La Géographie Humaine du Monde Musulman*, op. cit., p. 127, 202.

(37) يقول التوحيدى: وأما الزنج والسودان فغلبت عليها الفسولة، وشاكت البهائم الضعيفة. الإمتاع والمؤانسة، م. م. ص 150. وانظر عن التدين بإفريقيا السوداء: عبد العزيز العلوي، "ثورة الأرواحية عند الرحالة المسلمين والمسيحيين في العصر الوسيط". ضمن كتاب الرحلة بين الشرق والغرب، منشورات كلية الآداب بالرباط، 2003، ص 85 - 111.

(38) الغرناطي، ص 46.

(39) نور الدين أفاية، م. م. 301.

المرسومة لهم مقبولة وشبه خالية من التحامل والتشويه المقصودين لذاتهما كما يقول عبد الله إبراهيم<sup>(40)</sup> ويلخص المسعودي الذي ذاع صيت كتابه مروج الذهب قوله في أهل الصين: "والخصب والعدل لهم شامل، والجور في بلادهم معدوم، وهم من أحذق خلق كفا بنقش وصنعة."<sup>(41)</sup> وقد كان التركيز أكثر عند الحديث عن الصينيين على حذقهم في أنواع الصناعات.

ولا تكتمل الصورة عن الآخر دون الحديث عن النصارى، إذ يقول الغرناطي عن سكان روما إنهم: "أمة من النصارى يقال لهم نامش، وهم أشجع من الإفرنج، وأحسن وجوها من جميع الروم، وعندهم صناعات كثيرة في جميع الصناعات."<sup>(42)</sup> والرحالة في هذه الصورة يمر مرور الكرام، غافلا بذكر أعاجيب البلدان عن الاحتكام إلى المعيار الديني الذي غالبا ما يكون حاضرا عند استحضار النصارى. ما ابن فضالان وأبو حامد الغرناطي إلا نموذجين للرحالة العرب المسلمين الذين حبروا رحلات على غاية الأهمية، واهتموا بوصف ما عاينوه من عجائب البلدان والسكان، وحققوا بذلك نسبة مقروئية على غاية من الأهمية.

(40) المركزية الإسلامية: صورة الآخر في المخيال الإسلامي خلال القرون الوسطى، إبراهيم عبد الله، المركز الثقافي العربي، بيروت/البيضاء، 2001. ص 129.

(41) المسعودي، م.م. I، ص 136.

(42) الغرناطي، ص 70.