

2019

## The discourse structure of ambassadorial journey; journey of Ibn Fadlan model

Ahmed Khouli

*An-Najah National University*, ahmadkhouli94@gmail.com

Follow this and additional works at: [https://digitalcommons.aaru.edu.jo/anutr\\_b](https://digitalcommons.aaru.edu.jo/anutr_b)

---

### Recommended Citation

Khouli, Ahmed (2019) "The discourse structure of ambassadorial journey; journey of Ibn Fadlan model," *An-Najah University Journal for Research - B (Humanities)*: Vol. 33 : Iss. 10 , Article 1.

Available at: [https://digitalcommons.aaru.edu.jo/anutr\\_b/vol33/iss10/1](https://digitalcommons.aaru.edu.jo/anutr_b/vol33/iss10/1)

This Article is brought to you for free and open access by Arab Journals Platform. It has been accepted for inclusion in An-Najah University Journal for Research - B (Humanities) by an authorized editor. The journal is hosted on [Digital Commons](#), an Elsevier platform. For more information, please contact [rakan@aarj.edu.jo](mailto:rakan@aarj.edu.jo), [marah@aarj.edu.jo](mailto:marah@aarj.edu.jo), [u.murad@aarj.edu.jo](mailto:u.murad@aarj.edu.jo).

بنية الخطاب في الرحلة السفارية؛ رحلة ابن فضلان نموذجًا

The discourse structure of ambassadorial journey; journey of  
Ibn Fadlan model

أحمد خولي

Ahmed Khouli

قسم اللغة العربية، كلية العلوم الإنسانية، جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين

Department of Arabic Language, Faculty of Humanities, An-Najah  
National University, Nablus, Palestine

بريد الكتروني: ahmadkhouli94@gmail.com

تاريخ التسليم: (2018/3/28)، تاريخ القبول: (2018/6/10)

ملخص

هذه دراسة تسعى إلى استصراح خصائص الخطاب المُبَيَّنَّة للرحلة السفارية، لما كانت الأخريرة فعلًا تاريخيًا موجَّها ذات الرحالة لغرض دبلوماسي قصدته إليه السلطة السياسية قصدًا، على المستوى المرجعي الواقعي من جهة، وفعلًا تمثيليًا يسعى فيه الرحالة إلى ترهين رحلته وتوثيق مشاهداته عبر نظام ترميزي (نظام الكتابة) تؤوّل الكلمات فيه الأشياء دون أن تنسخها من جهة أخرى، ووفق نسق تواصلية يحكم أسلوبه سلطة المرسل إليه/ الخليفة، على المستوى السردية الخطابية، تأسيسًا على ما تقدّم؛ تتوسل الدراسة بالسرديات، وما تقدّمه من مفاهيم إجرائية لتحليل المكونات الخطابية المُشَيِّدة صرخ الرحلة السفارية، كالزمن والسرد، والوصف، والتقرير، والغرائبية، والعجائبية، في رحلة ابن فضلان إلى بلاد الترك والخزر والروس والصفالبة. يسبق ذلك الوقوف التكويني على مظهرات الرحلة في الخطاب الشعري العربي قبل أن تغدو نوعًا سرديًا يمتلك مميزات الخطابية.

الكلمات المفتاحية: الرحلة السفارية، السرد، الخطاب.

Abstract

In this study the researcher tries to identify the characteristics of the ambassadorial journey ,in the past this journey have been considered not only as a historical act carried out by the traveler for a diplomatic purpose, but also as a representative act to be done when the traveler

1604 "بينة الخطاب في الرحلة السفارية؛ رحلة ابن فضلان نموذجاً ....."

documents his observations through a coding system whose mechanisms is determined by the authority of the receiver .Thus the study use narratology and their concepts in order to identify the characteristics of ambassadorial journey. This was demonstrated by the journey of Ibn Fadlan to Turkey, Russia and Bulgaria, but before that it is necessary to identify (to know) the journey in the Arab poetic discourse.

**Keywords:** Ambassadorial journey; discourse, narrative.

### تكوين

تعدُّ الرحلة أحدَ التقاليدِ الرَّاسخة في حياة الإنسان، والموغلة في القدم في أن واحدٍ، فهي قديمة قدم ركوبِ الإنسان البحرَ وابتكاره وسائلَ مكنته التنقلَ والارتحالَ من فضائه الجغرافي إلى فضاء جغرافي آخر، وهي قديمة قدم رغبته في التعرف إلى ثقافات غيره، وهي قديمة قدم قلقه من ألفة عالمه وحاجته إلى تسجيل تجاربه في عوالم الغزابة، وهي قديمة قدم نزعه الدينيَّة التي دفعته إلى إشباعها عبر سفره وارتحاله إلى معابده المقدَّسة، كما هي قديمة قدم حاجته إلى تأسيس علاقات اقتصادية، وتجارية، وسياسية، وعسكرية مع الآخر الذي يجاوره أو لا يجاوره.

والعربُ شأنهم في الرحلة والارتحال شأنُ مختلف الحضارات الإنسانية، بل قد نتعدى ذلك فنقول: تُعدُّ الحضارة العربيَّة من طلائع الحضارات الإنسانية التي عرفت الرحلة، ومارست الارتحال، ومردُّ ذلك إلى غير عاملٍ ومرجع، فمن جهة قساوة البيئة العربيَّة ووعورتها التي فرضت على إنسانها، بل خلعت عليه طابع الرحالة الدائم الارتحال، فأرضهم فلوأث موات، قليلة الأوقات، قد جعلت العربيَّ ومجتمعه رحالةً مستكشفاً يبحث عن مواضع الكلاً والماء، ولا أدل على ذلك من رسوخ عنصر الرحلة في القصيدة العربيَّة الجاهليَّة حتى غدا ذلكم العنصر ركناً رئيساً من أركان معمارها.

**ومن جهة ثانية،** امتنعت العربُ التجارة، وجابوا مختلف المسالك والممالك رغبة في تحصيل صنوفٍ من البضائع يأتونها من ديارها إلى ديارهم كالحرير، والبخور، والتوابل، فكانت رحلاتهم التجارية جماعية تأخذ شكل قوافل تميذ في الصحراء، وتجوُّب الأمصار، وتقتحم الفضاءات الجغرافية التي تواجهها، وقد كان لذلكم أن يتم، كما كان لمهامها التجارية أن تُنجز، في حيز زمني يُرجح أن يكون، لبعض الرحلات التجارية، ذا تقليد موسمي، الأمر الذي يرشدنا إليه قوله تعالى<sup>(1)</sup>: ﴿لِيَلْفَ قُرَيْشٌ (1) إِيْلَافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ (2)﴾.

(1) قرَيْش، الآية (1\_2).

وهكذا؛ فقد كانت رحلتنا قريش التجاريتين رحلتين موسميّتين تتجّه الرحلة الشتويّة إلى اليمن، أما الرحلة الصيفيّة فإلى بلاد الشام<sup>(1)</sup>.

كما نستنتج من سورة قريش أمرًا آخر غير كَوْن بعض الرّحلات التجاريّة موسميّة، وهو أنّ الرّحلات التجاريّة قد تكون ممهّدة برحلات استكشافية وسفاريّة قبلها، هدفها مطالعة خط سير الرّحلة واستكشافه، وعقد التحالفات المختلفة، وأخذ الأمان من القبائل العربيّة، والجوار الأجنبيّ، الذي قد تمرّ الرحلة من دياره لئلاّ ينتهكها ويسلب بضائعها، هذا الأمر الذي توحى به دلالة (الإيلاف)، أي الأحلاف التجاريّة، أو ما يُصطلح عليه بالعقود التجاريّة والسياسيّة والعسكريّة في عصرنا<sup>(2)</sup>.

**ومن جهة أخرى،** تبيّنت الرحلة السفاريّة مكانةً رفيعة عند العرب في عصورهما الجاهليّة والإسلاميّة، وهي ما أُصطلح على تسميتها بينهم بـ(الوفود)، حيث وضع العرب تقاليد الوفاة (وهي ما نصطلح عليها بالتقاليد الدبلوماسية في عصرنا) للوفود التي تؤدّ بينهم، كأن يكون على رأس الوفد خطيب وشاعر يُفصحان القولَ عمّا جاء به الوفد بوصفه سفيرًا لقبيلته، أو تلك الوفود التي أخذ العرب يقدونها إلى الآخر الأجنبيّ، كوفودهم إلى كسرى، ولكثرة ما وصلنا من أخبار عن وفود العرب، عقّد ابن عبد ربه الأندلسيّ في عقده الفريد لوفود العرب بابًا أسماه (كتاب الجمّانة في الوفود)<sup>(3)</sup>.

نخلص من هذه المقدّمة التكوينية إلى أنّ العرب عرفوا الرّحلة بوصفها فعلًا يُنجز عبْر الانتقال من فضائهم الجغرافيّ إلى فضاء جغرافيّ آخر، قد يكون جوائنيًا داخل الجزيرة العربيّة كرحلة الظعن لاستكشاف مواضع الكلاّ والماء، والرّحلة الدينيّة التي كانوا يقدون فيها مكّة لأداء شعائرهم الدينيّة، وما يُصاحبها من إقامة أسواق للشعر وتبادل البضائع، أو قد يكون فعل الرّحلة برّانيًا خارج حدود الجزيرة العربيّة كرحلتي قريش الموسميّتين إلى اليمن وبلاد الشام، وما يصاحبهما من استكشاف وإقامة أحلاف.

كما نخلص إلى أنّ الرّحلة بوصفها خطابًا قد شكّلت مادة للخطاب الشعريّ في القصيدة الجاهليّة، أمّا أن تصبح نوعًا سرديًا يمتلك مميزات الخطابية، فهذا ما سيظهر في مراحل لاحقة من مراحل اتّساع رقعة الدّولة الإسلاميّة، وظهور الحاجة إلى تدوين الرّحلات.

- (1) يُنظر: ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد، الرياض، دار طيبة، ط1، 1993، ج8، ص491.
- (2) يُنظر: خولي، أحمد، انعتاق المعبد: دراسات في الفكر والأسطورة، ألمانيا، دار نور للنشر، ط1، 2017، ص30/5.
- (3) يُنظر: ابن عبد ربه الأندلسيّ، أحمد بن محمد، العقد الفريد، تحقيق: مفيد قميحة، بيروت، دار الكتب العلميّة، ط1، 1983، ج1، ص274-305.

## الدراسات السابقة

تعددت الدراسات السابقة التي تناولت رحلة ابن فضلان وتتنوّعت في مقاربتها، ولعلّ ما يهّمنا هنا تلك الدراسات التي تقترب في مقاربتها التحليليّة من دراستنا، فمن بينها دراسة الباحثة نوير سعيد عبود باجابر الموسومة بعنوان: (رحلة ابن فضلان دراسة في البنية والدلالة)<sup>(1)</sup>، تسعى الباحثة من خلالها إلى الكشف عن القيم الحضارية والثقافية والاجتماعية والأسلوبية المميزة للعصر الذي عاش فيه ابن فضلان، وعلى الرغم من تصريح الباحثة باعتمادها المنهج التاريخي وقراءتها الرحلة بوصفها وثيقة تاريخية<sup>(2)</sup>، فإنها خصّصت المبحث الأول من دراستها لدراسة المستوى السردّي، وهو مبحث يشكو من قصور وعدم إدراك للمفاهيم السردية في جانب معالجتها السردية لخطاب الرحلة، من ذلك، مثلاً، خلط الباحثة بين مفهومي المؤلف الواقعي والقارئ الواقعي من جهة، ومفهومي السارد والمسروود له من جهة أخرى. فإذا دققت السرديات بالفصل بينها، وذلك بكون المفهومين الأول والثاني يتنزّلان في المستوى الواقعي، في حين يتنزّل المفهوم الثالث والرابع في المستوى السردّي (كائنات من ورق)، نجد الباحثة وقد نزلت المؤلف منزلة السارد، والقارئ العربي المعاصر لابن فضلان منزلة المسروود له<sup>(3)</sup>.

كذلك، وإن صرّحت الباحثة في مقدمة دراستها بالكشف عن الجهاز البنيوي المركب لخطاب الرحلة، فإنها لم تولّ كبير عناية في تبيان ميكانيزمات اشتغال السرد والوصف والزمن في خطاب الرحلة، فنجدها وقد اكتفت بتحديد المفاهيم السردية، واستحضار أمثلة (جمل، وكلمات، وليست نصوصاً)<sup>(4)</sup> على عجلة، دون الوقوف على بنية الخطابات الفرعية المؤسسة لخطاب الرحلة الكلي، وهو ما ستضطلع دراستنا هذه على إبرازه.

ومن الدراسات السابقة كذلك، دراسة الباحثة الخامسة علاوي الموسومة بعنوان: (العجائبية في أدب الرحلات: رحلة ابن فضلان نموذجاً)<sup>(5)</sup>، وهي دراسة تسعى الباحثة من خلالها على التأكيد بأن ثمّ عجائبية وغرائبية في كثير من النصوص السردية التراثية العربية القديمة، ومنها الجغرافية<sup>(6)</sup>، وتكمن أهمية هذه الدراسة في وقوفها على وظائف السرد العجائبي ودواعيه في رحلة ابن فضلان<sup>(7)</sup>.

- (1) باجابر، نوير سعيد عبود، رحلة ابن فضلان دراسة في البنية والدلالة، مجلة الآداب واللغات، العدد: 4، 2016.
- (2) يُنظر: المرجع السابق، ص12.
- (3) يُنظر: باجابر، نوير سعيد عبود، رحلة ابن فضلان دراسة في البنية والدلالة، ص17-18.
- (4) يُنظر: المرجع السابق، ص16-23.
- (5) علاوي، الخامسة، العجائبية في أدب الرحلات: رحلة ابن فضلان نموذجاً، رسالة لنيل شهادة الماجستير من جامعة منتوري- قسنطينة، الجزائر، 2005.
- (6) يُنظر: المرجع السابق، ص3.
- (7) يُنظر: المرجع السابق، ص185-200.

## بين يدي رحلة ابن فضلان

تُعدُّ رحلةُ ابنِ فضلان من طلائع الرحلات السفاريّة التي قام صاحبها بترهينها وكتابتها وفق تقاليد أدب الرّحلة السفاريّة، وهي رحلةٌ خرجت من بغداد إلى بلاد الصقالبة بأمر من الخليفة العبّاسيّ المقتدر بالله، وذلك بعد أن بعث ملك الصقالبة للخليفة رسالة يطلبُ إليه أن يبعث له من يَفْقَهُه في الدين، ويعرّفه بشرائع الإسلام، ويبني له حصناً يتحصّن به من الملوك المخالفين، ويحمل له أدوية كان قد طلبها، وقد تقرر أن يكون أعضاء الوفد الرسميّ من أربعة أشخاص، هم سوسن الرّسّي مولى نذير الخرميّ، وتكين التركيّ، وبارس الصقلّابي، وأحمد بن فضلان، كما تقرر أن يكون الأخير على رأس هذا الوفد البغداديّ<sup>(1)</sup>.

## بنية الخطاب في الرّحلة السفاريّة

أخذ أدبُ الرّحلة يسجّل ذاته، ويحاولُ بناءً معالمه بين الفنون الأدبيّة الأخرى منذ القرن الثالث هجري، أي منذ مرحلة ما بعد عصر الفتوحات الإسلاميّة، واتساع رقعة الدّولة الإسلاميّة الذي رافقه ازدهارُ الفكر وتنوّع منابع المعرفة، ومن الممكن أن نعدّ هذه المرحلة، والتي ستمتدُّ حتى القرن التاسع هجري مرحلةً جنينيّة لأدب الرّحلة، إذ رغم كثرة الرّحلات التي قام المسلمون بها عبر البرّ والبحر، ورغم كثرة المؤلّفات التي وضعوها عن الرّحلات، بيدّ أنّهم أدمجوا حديث تلك الرّحلات فيما ألفوه من كتب التاريخ، وتقويم البلدان، أمّا تدوين الرحلة في مؤلّف منفرد فنادراً ما كان<sup>(2)</sup>.

تسجّل الملحوظة السابقة مسألةً جدّ مهمّة في منهج دراستنا خطاب الرّحلة، ولحظة بدئيّة لتعيين البنيات الخطابية للرّحلة السفاريّة؛ وذلك لأنّ رِخالةً من قبيل المسعودي، وياقوت الحمويّ، وغيرهما، قد وظّفوا مادة رحلاتهم في خطاب تاريخيّ مثلما فعل المسعودي في كتابه مروج الذهب، أو في خطاب معجميّ- جغرافيّ مثلما فعل ياقوت الحمويّ في كتابه معجم البلدان، الأمر الذي يعني أنّ إنجازاتهم لا تُعدّ من بين أدب الرّحلة؛ لأنّهم لم يكتبوا مادتهم وفق المقومات الفنيّة، والقواعد الخطابية اللّتين يقتضيهما أدبُ الرّحلة، والتي سنبسّط القول فيهما لاحقاً.

لئن كان السردُ فعلاً زمنياً وظيفته وأداؤه عرضُ أحداثٍ الحكاية وتقديمها، فإنّ الوصف فعلٌ مكانيّ يتجمّد فيه الزّمن، ويتوقّف السردُ عن التّنامي لمعانقة ثبات المكان، وهما معاً يتفاعلان ويتناوبان ويتلازمان فيما بينهما لتقديم الحكاية مُشكّكين ما يُعرّف بـ(الخطاب السرديّ)، "فهذا التّناوب يجلي التّلازم الحاصل بينهما: فكلُّ زمانٍ يتحدّد في مكان، كما أنّ أيّ مكان لا يمكن إلاّ أن يُوطّر في اللّحظة الزمانيّة المعيّنة، لذلك لا عجب أن نجد الصيغتين معاً في الخطاب تقدّمان

(1) يُنظر: ابن فضلان، أحمد بن العبّاس، رسالة ابن فضلان في وصف الرحلة إلى بلاد الترك والخزر والروس والصقالبة، تحقيق: سامي الدهان، بيروت، مكتبة الثقافة العالمية، ط2، 1986 ص22-24.

(2) يُنظر: فهيم، حسين محمد، أدب الرحلات، الكويت، عالم المعرفة، 1989 ص94.

## 1608 "بينة الخطاب في الرحلة السفارية؛ رحلة ابن فضلان نموذجاً ....."

من خلال ذات واحدة، هي ذات الراوي، فالراوي يصدّ تطوّر الزمن بوساطة السرد، ويضعه في مكانه الذي يجري فيه بتحوّله إلى وصف<sup>(1)</sup>.

وتلكما الصيغتان لا تتناوبان في مجرى الحكي فحسب، بل وتتناوبان في نسبة هيمنة إحدى الصيغتين على الأخرى تبعاً لخصوصية الخطاب الذي يشتغلان فيه، فالخطاب الذي يتأسس على السماع أو الذاكرة كالرواية مثلاً، تهيمّ عليه صيغة السرد؛ لأنّ وظيفته الرئيسة إعادة تقديم الأحداث بعد انتهائها، وتذكّرها وترتيبها، وملء فجواتها الزمنية، أمّا الخطاب الذي يتأسس على المكان أو البصر والمشاهدة، فتهيمّ عليه صيغة الوصف؛ لأنّ وظيفته الرئيسة تقديم المشهد من لَدُنّ الشاهد.

ولأنّ الرّحلة تتوسّل بالدرجة الأولى بثنائيتي (المُعاین- المعاین)، أو (الشاهد- المشهود)؛ فيمكن أن تُدرجها تأسيساً على الاعتبار السابق، وعلى اعتبار أنّها تنهض أولاً على بُعد مكانيّ تضعه في بُعد زمنيّ ضمن (الخطاب الوصفي).

تقتضي دراسة خطاب الرّحلة مجموعة من التمييزات الإجرائية ذات المرجعية السردية، وأولها التمييز بين الرّحلة بوصفها فعلاً، والرّحلة بوصفها خطاباً، فـ"الفعل" تقوم به ذات تاريخية محمّلة بأحاسيس وانفعالات ورويات معينة، أمّا الخطاب فينجزه مرسل ينتج ملفوظاته وفق قواعد خاصة وغايات محدودة تتعيّن في علاقتها بالمرسل إليه، وبين الفعل والخطاب مسافة زمنية، فالأول سابق والثاني لاحق: فالذات التي رأت أو ترى ليست هي الذات التي تتكلّم<sup>(2)</sup>.

وبما أنّ الرّحلة السفارية رحلة تاريخية واقعية قامت بها ذات تاريخية (ذات الرحالة) برغبة غيرية (أمر من الخليفة أو الحكومة لإرسال برقية ما، أو ستكشاف منطقة ما، وما تتضمنه من أنساق ثقافية واجتماعية واقتصادية)، تمثّلت بالانتقال داخل الفضاءات الجغرافية في إطار زمنيّ محدّد البداية والنهاية (زمن الرحلة)، فإنّ خطاب الرّحلة السفارية يسعى إلى ترهين الرّحلة، أو إن شئت قلت: تليظ الرحلة عبر تمثيله بنظامي الكتابة والخطاب – وكل تمثيل هو تأويل بالضرورة- ما عاينه هناك، وما مرّ به من مآزق وصعوبات، وما سمعه أو أُخبر به من خرافات وأساطير ومعتقدات، الأمر الذي يُسوّر إلى تداخل الواقعي بالتخييلي داخل خطاب الرّحلة السفارية.

(1) يقطين، سعيد، السرد العربي: مفاهيم وتجليات، بيروت، دار العلوم ناشرون، ط1، 2012، ص171.

(2) المرجع السابق، ص175.

### زمن خطاب الرحلة السفارية

لكل خطاب يُناه التي تمنحُه فرادته، وتُهبُه شكله المعماري وبناءه الفني الخاصين به، فتميّزه عن غيره من الخطابات، وأوّل هذه البنى زمن الخطاب، فهو "تجليات تزمين زمن القصة وتمفصلاته وفق منظور خطابي متميّز يفرضه النوع، ودور الكاتب في عملية تخطيب الزمن"<sup>(1)</sup>.

فالعلاقة الزمنية التي تنشأ داخل الخطاب هي علاقات تماثل أو اختلاف بين زمن الحكاية وزمن الحكي، أو بين زمن (المتن الحكائي) وزمن (المبنى الحكائي) باصطلاح الشكلانيين الروس.

ولأن خطاب الرحلة السفارية يسعى إلى ترهين رحلته ومواكبها من نقطة البداية إلى لحظة النهاية، فإنه يبيّن زمنه وفق "حالة التوازن المثالي أو ما أُصطلح على تسميته بالنسق الزمني الصاعد، حيث يتم التوازي بين زمني الحكاية والسرد"<sup>(2)</sup>.

ولتوضيح هذه العلاقة فإننا نرسم الخطاطة الآتية:

(1) (2) (3) (4)

فعل الرحلة (المتن الحكائي):

خطاب الرحلة (المبنى الحكائي):

(أ) (ب) (ج) (د)

وهكذا؛ فإن (1 توازي أ)، و(2 توازي ب)، و(3 توازي ج)، و(4 توازي د)، أي أن خطاب الرحلة يوازي فعلها، ويسير في ركابها، كذلك، فإن "خطاب الرحلة غير مفارق، لأنه لا يقوم على المفارقات الزمانية بما فيها من استرجاع واستباق، قد ترد بعض المفارقات عن طريق التداعي ولكن الخطاب سرعان ما يوقفها، ويقول بأنه سيقدمها في مكانها، ولكنها نادرة"<sup>(3)</sup>.

وتنضج موازاة خطاب الرحلة سير فعلها منذ البداية حتى النهاية في رحلة ابن فضلان، حيث ابتدأ رحلته بقوله<sup>(4)</sup>:

(1) يقطين، سعيد، تحليل الخطاب الروائي (الزمن- السرد- التبئير)، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط4، 2005، ص89.

(2) بوطيب، عبد العالي، مستويات دراسة النص الروائي (مقاربة نظرية)، الرباط، مطبعة الأمان، ص148.

(3) يقطين، سعيد، السرد العربي: مفاهيم وتجليات، ص181.

(4) ابن فضلان، رسالة ابن فضلان، ص73.



1610 "بينة الخطاب في الرحلة السفارية؛ رحلة ابن فضلان نموذجاً ....."

(فرحلنا من مدينة السلام يوم الخميس لإحدى عشرة ليلة خلت من صفر سنة تسع وثلاثمائة)

وعند نهاية الرحلة، ووصولها إلى بلاد الصقالبة، قال<sup>(1)</sup>:

(فكان وصولنا إليه يوم الأحد لاثنتي عشرة ليلة خلت من المحرم سنة عشر وثلاثمائة)

فكان لرحلته في الذهاب أن استغرقت منه أحد عشر شهراً سعي إلى ترهينها منذ البداية حتى النهاية مواكباً سيرها، وكان أن استخدم مؤشرات زمانية ومكانية لملء التنقلات من بغداد إلى بلاد الصقالبة، ولتغطية المسافة الفاصلة بينهما بعد المحافظة على ترتيبها الخطي الكرونولوجي، فمن ذلك<sup>(2)</sup>:

( فأقمنا بـ(النهران) يوماً واحداً، فرحلنا مجددين حتى وافينا (الدسكرة) فأقمنا بها ثلاثة أيام، ثم رحلنا قاصدين لا نلوي على شيء حتى صرنا إلى (حلوان) فأقمنا بها يومين، وصرنا منها إلى (قرميسين)، فأقمنا بها يومين، ثم رحلنا فصرنا حتى وصلنا إلى (همدان) فأقمنا بها ثلاثة أيام... ثم رحلنا إلى (سرخس)، ثم منها إلى (مرو)، ثم منها إلى (قشمهان) ).

### المتكلم والخطاب

يتوازي فعل الرحلة وخطابها بوجود ذات مركزية تجوب الفضاءات، فتري العالم من حولها وترصده من جهة، وتعيش تجارب مختلفة من المخاطر والأهوال من جهة ثانية؛ لتروي هذا وذلك في خطاب الرحلة الاستكشافية من جهة ثالثة.

إذن؛ فالذات المركزية، أو المتكلم في خطاب الرحلة السفارية ذات وظائف متعددة، فهي **المُبَيِّر**، أي "الرّائي والمُدرك الذي يُتعرّف إليه داخل النصّ السرديّ بالإجابة عن السؤال: من يرى؟"<sup>(3)</sup>، وهي **الشخصية** التي عاشت التجربة، وأدت فعل الرحلة، ولاقت ما لاقت من المازق والأهوال، وهي **الرّاوي**، أي "الواسطة بين العالم الممّثل والقارئ، وبين القارئ والمؤلف الواقعي، ويهتدى إليه بالإجابة عن السؤال: من يتكلم"<sup>(4)</sup>.

وبربط كلّ من المبيّر والشخصية بالرّاوي، فإننا نهتدي إلى التقسيم التالي<sup>(5)</sup>:

أ. الرّاوي- المبيّر.

ب. الرّاوي- الشخصية.

(1) المصدر السابق، ص 113.

(2) المصدر السابق، ص 73-75.

(3) القاضي، محمد، وآخرون، معجم السرديات، تونس، دار محمد علي، ط1، 2010، ص 369.

(4) المرجع السابق، ص 195.

(5) يُنظر: يقطين، سعيد، السرد العربي: مفاهيم وتجليات، ص 186.

أما (الراوي- المبيّر)، فيُعهدُ إليه "رصد العالم- الفضاء الموضوعي، وهو منه على مسافة، وهذه المسافة قد تبعد، وقد تقرب، وبوساطة الوصف كبنية خطابية صغرى (صيغة) يقدم لنا الراوي المبيّر العالم الذي يُشاهدُه، ويتحقق ذلك من خلال ضمير الغائب"<sup>(1)</sup>.

ونجدُ (الراوي- المبيّر) في رحلة ابن فضلان مبيثوثاً بينَ حناياها في مختلفِ الفضاءات الجغرافية والاجتماعية والثقافية التي مرّ بها ورآها، ثمّ وقف عليها ليرصدها ويصفها، ويتّضح ذلك، مثلاً، فيما شاهده عند الصقالبة من عادة لبس القلانس، وما يفعلونه بها في حضرة الملك، كما في النموذج التالي<sup>(2)</sup>:

(وكُلهم يلبسون القلانس، فإذا ركبَ الملكُ ركبَ وحده بغيرِ غلام، ولا أحد يكون معه، فإذا اجتازَ السوقَ لم يبقَ أحدٌ إلاّ وقام وأخذَ قلنسوته عن رأسه، فجعلها تحتَ إبطه، فإذا جاوَزهم ردّوا قلانسهم إلى رؤوسهم، وكذلك كل من يدخلُ إلى الملك من صغيرٍ أو كبير، حتى أولاده وإخوته ساعة ينظرون إليه قد أخذوا قلانسهم فجعلوها تحتَ أباطهم، ثمّ أوموا إليه برؤوسهم، وجلسوا ثمّ قاموا حتى يأمرهم بالجلوس، وكلّ من يجلسُ بينَ يديه فإنما يجلسُ باركاً، ولا يُخرجُ قلنسوتهن ولا يُظهرها حتى يخرجَ من بين يديه، فيلبسها عند ذلك).

فـ(الراوي- المبيّر)، كما يظهر في النموذج السابق، يشتغلُ بضمير الغائب، وشأنه في اشتغاله شأنُ آلة التصوير، ينقلُ للقارئ ما وقعتْ عيناه عليه، ويقدم له معرفة موضوعية دون تدخل ذاتي منه.

أما (الراوي- الشخصية)، فيختلفُ عن سابقه من حيث كونه ينفعلُ بالفضاء الذي يوجدُ فيه، ويقعُ عليه الفعل إيجاباً أو سلباً، ويتميز عن المبيّر باستعماله ضمير المتكلم (مفرد- جمع)، وهو يتكلّف بوساطة السرد بتقديم ما وقع له هو بالذات"<sup>(3)</sup>.

ونجدُ (الراوي- الشخصية) في رحلة ابن فضلان مبيثوثاً بين حناياها، وهو يسردُ لنا مختلف الميخَن والمأزق والأهوال التي مرّ بها، كما يتّضح في ما لقيه من البرد القارس وهو في (الجرجانية) في النموذج التالي<sup>(4)</sup>:

(وتناولَ مقامنا بـ(الجرجانية)، وذاك أنا أقمنا بها أياماً من رجب وشعبان وشهر رمضان وشوال، وكان طولُ مقامنا من جهة البردِ شديدٍ...، ولقد كنتُ أخرجُ من الحمام، فإذا دخلتُ البيتَ نظرتُ إلى لحيّتي وهي قطعةٌ واحدة من الثلج حتى كنتُ أدنيتها من النار، ولقد كنتُ أنامُ في بيتٍ جوفٍ بيتٍ، وفيه قبة لبود تركيبة، وأنا مدبّرٌ بالأكسية والفرى، فربّما النَّصَقُ خذي على المخدّة).

(1) المرجع السابق، ص186.

(2) ابن فضلان، رسالة ابن فضلان، ص131.

(3) يقطين، سعيد، السرد العربي: مفاهيم وتجليات، ص187.

(4) ابن فضلان، رسالة ابن فضلان، ص84-85.

1612 "بينة الخطاب في الرحلة السفارية؛ رحلة ابن فضلان نموذجاً ....."

ف(الرّاي- الشخصية) كما يتبيّن في النّمودج السابق يشتغل بضمير المتكلم (مفرد- جمع)، وهو يسرد لقرائه التجربة الذاتية التي مرّ بها وهو يجوب المسالك والممالك التي أحمّ عليه خط سير الرّحلة أن يدخلها.

### السرد والتقرير

تأسسًا على التمييز الذي شيّدناه سابقًا بين (الرّاي- المُبَيّر)، و(الرّاي- الشخصية)، فإننا نسعي نحو التمييز بين نمط كلا الخطابين، إذ إنّ من بدهيات السرديات أن أيّ تغيير في صيغة المتكلم يفضي، حتمًا، إلى تغيير صيغة الخطاب، وذلك كون كلّ صيغة من صيغ المتكلم تضطلع بتشديد خطابها الخاص، بسماته ومقوماته، داخل الخطاب العام.

سنسمّي الخطاب الذي يُقدّمه (الرّاي- الشخصية) (السرد)، أما الذي يضطلع به (الرّاي المُبَيّر) فسنسّميه (التقرير)، وهما يشتغلان ويتناوبان في خطاب الرّحلة حتى يتحقّق للأخير سماته ونوعيته، وكون خطاب الرّحلة السفارية يتمحور حول ذات مركزية (شخصية) تتحرك في الفضاء، نجد خطاب (الرّاي الشخصية)، أو (السرد) هو الخطاب الإطار، فيه يُفتتح خطاب الرّحلة، وكلما تقدّمت الشخصية في الانتقال عبر الفضاءات، يتراجع خطاب (الرّاي- الشخصية) لضرورة خطاب (الرّاي- المُبَيّر)، أو قل: يتراجع السرد لضرورة التقرير لرصد الأخير ما عاينه في مختلف الفضاءات، إنه غاية ترهين الرّحلة، إلا إذا اقتضت الحاجة لضرورة رجوع السرد، تجربة ذاتية حصلت مع الشخصية، وكان عليها سردها، وهكذا دواليك إلى أن ينتهي خطاب الرّحلة بالسرد وهو يعلن اكتمالها<sup>(1)</sup>.

وحتى يتضح اشتغال السرد والتقرير، وتناوبهما في خطاب الرحلة السفارية، سنورد النموذج الآتي<sup>(2)</sup>:

ثمّ صرنا بعد ذلك إلى (البنجناك)، وإذا هم نزول على ماء شبيه بالبحر غير جار، وإذا هم سمر شديدي السمر، وإذا هم محلقو اللحي فقراء خلاف (الغزية)، لأني رأيت من (الغزية) من يملك عشرة آلاف دابة، وأكثر، ومائة ألف رأس من الغنم...، ثم ارتحلنا، فنزلنا على (نهر جيخ)، وهو أكبر نهر رأيناه، وأشدّه جريته، ولقد رأيت سفرة انقلبت فيه فغرق من كان فيها، وذهب رجال كثير من الناس، وغرقت عدة جمال ودواب، ولم نعبّره إلا بجهد.

ولتبيان هذا الاشتغال، وذاك التناوب بينهما، سنرسم الخطاطة التالية:

ثمّ صرنا (سرد) \_\_\_\_\_ وإذا هم نزول... (تقرير) \_\_\_\_\_ لأني رأيت (تقرير) \_\_\_\_\_ ثم ارتحلنا (سرد) \_\_\_\_\_ وهو أكبر نهر رأيناه (تقرير) \_\_\_\_\_ ولقد رأيت (تقرير) \_\_\_\_\_ ولم نعبّره إلا بجهد (سرد)...

(1) يُنظر: يقطين، سعيد، السرد العربي: مفاهيم وتجليات، ص188-189.

(2) ابن فضلان، رسالة ابن فضلان، ص106-107.

## الغرانيبي والعجائبي

ما دامَ الإنسانُ في عالمه الذي أطالَ المقامَ فيه حتَّى أَلْفَه، فاعْتادَ عَلَيْهِ، فَإِنَّه في عالم الألفة، فإذا انتقلَ من عالمه، واعتربَ إلى عالمٍ آخر، فسرعانَ ما ينتقلُ من عالم الألفة إلى عالم الغرابة، إذ إنَّ أساسَ الغرابة ومُحرِّكها السَّفَرُ والرَّحْلُ والارتحالُ والتَّرحالُ بين عالمين، الأول مألوف، أمَّا الثاني فغريب.

لذا؛ فلا عجبَ أن نجدَ عنصرَ الغرابة مُهَيِّمًا في خطاب الرَّحْلة، فعندما أزمعَ الرَّحالةَ على الرَّحْلة، "يعني أنه انتقلَ من فضائه المألوف إلى فضاء غريب...، ولو بقيَ في الفضاءِ الأوَّل لما كانت هناك حكاية، إذ الشرط الأساسي للحكاية هو الانتقال، أي اجتياز العتبة الفاصلة بين فضاءين"<sup>(1)</sup>.

فإذا أخذنا بمطالعة رحلة ابن فضلان، وجدنا الغرابة ماثلةً بين حناياها، هنا وهناك، فهو العربيُّ الناطقُ بالعربيَّة، ولا يُجيدُ سواها، يستغربُ من لغاتِ الأقوامِ التي يمرُّ بها، فيشبهُها بـ"صياح الزَّرازير، ونقيق الضفادع"<sup>(2)</sup>، وهو الفقيه المسلم يستغربُ من أقوام لا يدينون لله بدين، بل يُسمَّون كبراءهم أربابًا، وأقوام يتزوج الأكبر من ولد الفقيد بامراته، وغيرهم ينتفون لحاهم، وآخرين ينزل الرجال والنساء منهم إلى النهر فيغتسلون جميعًا عراة لا يستترُّ بعضهم من بعض<sup>(3)</sup>.

ولئن كانَ قد سجَّلَ غرابته من الإنسان، ومختلف أنساقه الثقافيَّة، والاجتماعيَّة، فإنَّه سيسجِّلُ غرابته من الأنساق البيئيَّة كذلك، وحتَّى لا نطيل المقام، فإننا سنكتفي بإيراد نموذج واحد، يقول<sup>(4)</sup>:

(ورأيْتُ الحياتِ عندهم كثيرة، حتَّى إنَّ الغصنَ من الشجرة لتلثقتَ عليه العشرة منها والأكثر، ولا يقتلونها ولا تؤذيهم، حتَّى لقد رأيتُ في بعض المواضع شجرةً طويلةً يكون طولها أكثر من مائة ذراع، وقد سقطت، وإذا بدؤها عظيم جدًا فوقفتُ أنظرُ إليه إذ تحركتُ، فراعني ذلك، وتأمَّلته فإذا عليه حية قريبة منه في الغلظ والطول، فلما رأنتي سقطت عنه، وغابت بين الشجر، فجنَّتُ فرعًا، فحدثتُ الملكَ ومَن كانوا في مجلسه فلم يكثرثوا لذلك...)

تتجلى المفارقةُ بين الألفة والغرابة في نهاية التَّمودج، فهو ليسَ ابنَ البيئَةِ التي شاهدَ فيها الحيات، بل غريبٌ عنها، فراعته وهالته وأثارَتُ غرابته لدرجة أن قدَّم ذلكم المشهد لقرانه، أمَّا

(1) كيايطو، عبد الفتاح، الأدب والغرابة: دراسات بنيويَّة في الأدب العربي، الدار البيضاء، دار توبقال، ط4، 2007، ص109.

(2) يُنظر: ابن فضلان، رسالة ابن فضلان، ص82.

(3) يُنظر: المصدر السابق، ص91، ص94، ص100، ص134، على الترتيب.

(4) المصدر السابق، ص127.

1614 "بنية الخطاب في الرحلة السفارية؛ رحلة ابن فضلان نموذجاً ....."

الملك وحاشيته فلم يكثرثوا لما حدثهم به. لماذا؟، لأنهم ببساطة أهل البيئة وذووها، وقد ألفوها، وما فيها، فلا داعي للاستغراب مما هو مألوف عندهم.

مثلما وجدنا عنصر الغرابة مهيماً في خطاب الرحلة، فإن الأخير لا يخلو من أن يتضمن، وإن بدرجة أقل بين الحين والآخر، عنصر العجائبي، أو الفانتاستيكية، الذي "هو جنس خطابي يتولد من التردد الذي يحصل للقارئ و/أو الشخصية عندما يفاجأ بحدث يخرق قوانين العالم، كأن يظهر الشيطان أو الجان فجأة، فيقف القارئ من الظاهرة أحد موقفين: إما أن يعتبر الخارق وهماً وخيالاً فتظل قوانين العالم على ما هي عليه، ويكون ما يمر به من قبيل الغريب، وإما أن يعتبر أن بالإمكان ظهور الشيطان، وإن في حالات نادرة، فيكون للواقع آنذاك، قوانين مجهولة تتحكم فيه، وبذلك يكون القارئ في إطار العجيب"<sup>(1)</sup>.

تضمنت رحلة ابن فضلان عدداً لا بأس به من التماذج العجائبيّة، نكتفي بإيراد واحد منها، يقول<sup>(2)</sup>:

(ورأيت في بلاده\* من العجائب ما لا أحصيها كثرة، من ذلك أن أول ليلة بتناها في بلدة رأيت قبل مغيب الشمس بساعة قياسية أفق السماء، وقد احمرت احمراراً شديداً، وسمعت في الجو أصواتاً شديدة، وهممة عالية، فرفعت رأسي فإذا غيم أحمر مثل النار قريب مني، وإذا تلك الهمهمة والأصوات منه، وإذا فيه أمثال الناس والتواب، وإذا في أيدي الأشباح التي فيه تشبه الناس، رياح وسيوف أنبيئها وأتخيلها، وإذا قطعة أخرى مثلها أرى فيها أيضاً رجالاً ودواب وسلاحاً، فأقبلت هذه القطعة تحمل على هذه كما تحمل الكتيبة على الكتيبة، ففزنا من ذلك، وأقبلنا على التضرع والدعاء، وهم يضحكون منا ويتعجبون من فعلنا).

تشي تقنيات السرد التي اشتغلت في النموذج السابق، بشكلٍ سافر، باعتقاد الراوي أن ما يقدمه ينتزل في لذه منزل العجائبي، الأمر الذي يتبين من خلال ازدواج دوره مع ذات مبترّة، تشاهد وتسمع وترى ( رأيت قبل مغيب الشمس...، سمعت في الجو أصواتاً شديدة...)، ومع ذات شخصية عاشت التجربة (ففزنا... فأقبلنا...)، وما كان ذلك إلا لإيهام القارئ معه بواقعية ما يسرده، الأمر الذي جعل خطاب الرحلة السفارية يجمع بين الواقعي والمتخيل.

لا يعني تجنيس خطاب ما في إطار المرجعي انعدام عنصر التخيل فيه، ذلك أن الأخير جوهر يرتبط بالكيان الإنساني من جهة، وبالخطاب عامة من جهة أخرى، فالخطاب هو أداة تمثيل يشتغل وفق نظم العلامات المختلفة، والعلامة، من منظور سيميائي، تفاعل بين دال (صورة سمعية)، ومدلول (تصور ذهني)، ولا وجود لمرجع فيها كما حدّد ذلك (دي سوسير) بشكل قطعي، "فعل الرغم من الخاصية التوثيقية التي توحى بها مثل هذه النصوص - سيرة ذاتية، رحلة، مذكرات، يوميات- سواء على مستوى أحداثها، أو على مستوى موازياتها النصية

(1) القاضي، محمد، وآخرون، معجم السرديات، ص305.

(2) ابن فضلان، رسالة ابن فضلان، ص123.

\* الإحالة إلى ملك الصقالبة.

التي توجه القراءة في هذا الاتجاه، فإن دور التخييل في بنائها وتشكلاتها كبير، حيث يتفاعل ما هو واقعي وما هو تخيلي بصورة يصعب الفصل بينهما أو تحديد أين ينتهي الواحد لبيد الآخر<sup>(1)</sup>.

### خاتمة

لما انشغلت معظم الدراسات العربية المنجزة حول أدب الرحلة في مقاربتها من منظورات تاريخية وحضارية - وهي مقاربات جد مهمة إذ لا ننقص من قدرها- حاولنا في هذه الدراسة مقارنة الرحلة السفارية من منظور آخر، وذلك عبر الالتفات إلى أدبية الرحلة، وجمالياتها، وميكانيزمات اشتغال خطابها، مستعينين بالأدوات الإجرائية والتحليلية التي تقدمها السرديات.

يحث علينا تجنيس الرحلة في إطار الأدب بضرورة الالتفات إلى خطابها، وعدم تهميشه بقصر النظر على تلقّيها بكونها وثيقة مرجعية تزوّدنا بمعلومات تاريخية وحضارية فحسب، من هنا، يوصي الباحث بضرورة التفات الدراسات العربية اللاحقة إلى دراسة بنية خطاب الرحلة العربية، على تعدد بواعثها بين سفارية، واستكشافية، وعلمية، ومكّية (حجازية).

### Sources and References

- The Holy Quran
- Butayeb, Abd EL-aley, (1999). *Mostoyat Dirassat AL-Nas ELrouaey (Mogarba nathreya)*, (1th ed), AL-Rabat, Mtba`at AL-omnyia.
- Khouly, Ahmed. (2017). *Inetag EL-mabad: Dirassat Fi EL-fikr o Alostora*, ALmania, (1th ed), Dar Nour.
- Ibn Abdrabou AL-andalousy, Ahmed bn Mohamed, (1983). *AL-egy AL-farid*, varified by: Mofed gamiha, (1th ed), Beirut, Dar scientific books.
- Ibn Fadlan, Ahmed bn AL-aba`as, (19870). *Reasalaat Ibn fadlan Fi alrihla Ela Belaad AL-Tourk, Alkharz, Alrous, ALasgalya*, varified by: Sami AL-dahan, (2th ed). Beirut, Maktabat AL-THagafa AL-a`alamia.
- Fahim, Houseen Mohamed, (1989). *Adab AL-rihlat*, Kouit, ALAM EL-marifa,

(1) جبار، سعيد، من السردية إلى التخييلية، بحث في بعض الأنساق الدلالية في السرد العربي، بيروت، منشورات ضفاف، ط1، 2012، ص214.

"بنية الخطاب في الرحلة السفارية؛ رحلة ابن فضلان نموذجًا ..... " 1616

- ALgadi, Mohamed, (2010). *Mo'jam AL-sardiat*, (1th ed), Tounis, Dar Mohamed Ali LLnashr,
- Ibn kathir, Ismail ibn Omer. (1999). *Tafssir AL-quran AL-azim, varified by: Sami Ibn Mohamed Aslama*, (1th ed), AL-ryad, Dar Tayba,
- -Kylito, ABD EL-fatah, (2007). *AL-adab oa AL-garaba*, (4th ed), Casablanca, Dar Toubigal.
- Yagteen, Saeed, (2005). *Tahlil ELkhtab alroyay*. (alsard, alzaman, ALtabir), (4th ed). Casablanca, ALmarkaz AL-thgafi ALaraby.
- \_\_\_\_\_, (2012). *Al-sard AL-araby: Mafhim o Tajalyat*, (1th ed). Beirut, ALdar LLolom Nac hroon,

مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية) المجلد 33 (10) 2019