ابن فضلان في بلاد العجائب: الآخر في رحلة ابن فضلان

د. جوخة الحارثي

أستاذ مساعد، الأدب القديم، قسم اللغة العربيّة وآدابها، جامعة السلطان قابوس

الملخص:

تطمح هذه الدراسة إلى تحديد وتحليل ما استأثر باهتمام ابن فضلان فوصفه تفصيلاً في رحلته إلى تركيا وروسيا ومملكة الخزر «هنغاريا حاليا»، رسولاً للخليفة العباسي المقتدر بالله إلى ملك الصقالبة، وذلك يشمل مجالات كثيرة منها: المناخ، والطعام وآداب المائدة، والأوصاف الجسدية، وطريقة اللباس والزي، والمعتقدات الدينية، والتقاليد الاجتماعية، كالخطوبة والزواج والجرائم والعقوبات، والعملات، والعجائب والغرائب.

تناقش هذه الدراسة كذلك أهمية رحلة ابن فضلان التي دوَّنَها لتصبح – بالنسبة لبعض البلدان- النص الوحيد الباقي الذي كتبه شاهدُ عيان منذ هيرودتس حتى مهمات الفرانسيسكان إلى المغول في القرن الثالث عشر. فلا عجب أن تظهر رحلته إذن في ترجمات انجليزية وفرنسية وألمانية وهولندية وروسية ويابانية وفارسية وبولندية ولغات أخرى، بل تصبح مادة للإلهام الأدبي والفني.

كما تهدف هذه الدراسة إلى تقديم مقاربة نقدية لرحلة ابن فضلان الفريدة، فمحورها الأساسي هو كيفية تلقي ابن فضلان لـ «الآخر» في رحلته، وسيتم ذلك من خلال إلقاء الضوء على هذه الرحلة، والاهتمام بطبيعة الوصف التفصيلي الذي قدمه ابن فضلان، وهذا يستدعي التركيز على لغته في وصف الآخر، وكيف تلقى اختلافه عنه في الحضارة والدين والتقاليد؟ هل كان وصفه موضوعيا؟ أم كان مستنكرا؟ وهل عكست لغة ابن فضلان أي رفض أو تخوف من ثقافات وأديان مغايرة؟ وهل انطلق ابن فضلان من منظور التفوق الحضاري على الشعوب الأخرى؟ وبعبارة أخرى كيف أثرت مرجعياته الحضارية على نظرته للآخر؟ وفي سياق الإجابة عن هذه الأسئلة ستسبر الدراسة أيضا عنصر «العجائبية» والرغبة في الإدهاش في الرحلة، ودوره في تشكيل رؤية ابن فضلان للآخر.

«وإذا استوحشَ الإنسانُ تمثَّل له الشيء الصغير في صورة الكبير، وارتابَ وتفرَّق ذهنه، فرأى ما لا يُرَى، وسمعَ ما لا يُسمَع، وتوهَّم على الشيء اليسير الحقير، أنه عظيمٌ جليل».

الجاحظ، كتاب الحيوان

مقدّمة:

في مستهل القرن الرابع الهجري، انطلق أحمد بن فضلان، فقيهاً وداعياً ورسولاً للخليفة العباسي المقتدر بالله، من بغداد، مدينة السلام، إلى مملكة البلغار في حوض نهر الفولغا. لكن رحلةَ ابن فضلان السفارية تخلّت عن لبوس المألوف في السفارات، لتصبح رحلةً استثنائيةً فريدةً في الأدبِ والتاريخ، ليس لكونها النص الوحيد الحي- في سائر اللغات- الذي كتبه شاهدُ عيان في تلك الفترة عن بعض البلادِ فحسب، بل لفرادتها وغناها في تكوين صورة الآخر، تكويناً متعددَ المستويات والعناصر، صالحاً للدراسة والبحث، ولا ريبَ أن رحلة ابن فضلان كانت حلقة في سلسلة الرحلات والسفارات والاستكشافات الجغرافية والثقافية التي قام بها جملة من المبعوثين والرحالة والجغرافيين العرب والمسلمين إلى الأمم والشعوب المغايرة، إلى الآخر المختلف. وقد أنتجت هذه الحركة باتجاه الآخر نصوصاً مهمة تباينت اهتماماتُها بين التركيز على المختلف، أو المدهش، أو العجيب، وبين الاهتمام بالوصف الجغرافي المجرد، أو التركيز على النواحي الدينية والثقافية والإثنية، ويبدو أن النصوصَ الجغرافيةَ التي عكفَ عليها جملة من الجغرافيين المسلمين تنازعت الاهتمام بهذا الشأن مع نصوص أخرى تداخلت معها في الحقول، كنصوص الرحلة والتأريخ، فرحلةُ ابن فضلان إذن حلقة في هذه السلسلة، وهي سلسلة متداخلة الحلقات، متنوعة الألوان بين الجغرافي والتاريخي والأدبي والثقافي والحضاري، وإن كان ابن فضلان قد سُبِق لبعض البلاد التي زارها، فإنه رائدٌ في مناطق أخرى، ومُدوِّنٌ أول لصورتها، فعلى هدي عناصر هذه الصورة، بخطى تقترب أو تبتعد قليلاً عنها، أخرج الرحالةُ والمؤرخون صورهم من بعد، وهذا ما يعطي لتلقي ابن فضلان للآخر أهميةً استثنائية، لكونه تلقياً غير مسبوق، في بعض الجهات، مثل بلاد الروس والصقالبة، وفي هذا تفصيل سنعودُ إليه.

و«الآخر» هو نقيض «الذات» أو «الأنا»، وقد ساد كمصطلح في دراسات الخطاب، وعلى الرغم من صعوبة بلورة المصطلح إلا أنه يُقصي كل ما لا ينتمي إلى نظام فرد أو جماعة أو مؤسسة، ولعل سمة «الآخر» المائزة بالنسبة للذات أو الثقافة ككل هو تجسيده كل ما هو غير مألوف وما يهدد الوحدة[1]، ولهذا تحديدا اخترنا هذا المصطلح للدراسة، لأن "الآخر" بهذا المفهوم، هو ما تجلى في نص ابن فضلان، والنظرة إليه عبر النص وتكوين صورته ما انفك لحظة عن كونه «آخرا»، فللآخر جوهريته في تكوين الذات وتحديد الهوية.

أما النص الذي نعتمده في الدراسة فهو الرحلة التي حققها وقدم لها الدكتور سامي الدهان، الموسومة بـ«رسالة ابن فضلان: في وصف الرحلة إلى بلاد الترك والخزر والروس والصقالبة»، وقد صدرت طبعتها الأولى سنة ١٩٥٦، ومن ثم توالت الطبعات، ويحتوي الكتاب على تقديم مسهب للمحقق، وفاتحة للكتاب، وأربعة فصول: العجم والأتراك، والصقالبة، والروسية والخزر. وقد اعتمدنا

تحقيق الدهان لأنه أفضل تحقيق للرحلة كما سنفصل لاحقا.

تطمح هذه الدراسة إلى تحديد وتحليل ما استأثر باهتمام ابن فضلان في رحلته فوصفه تفصيلا، وذلك يشمل مجالات كثيرة منها: المناخ، والطعام وآداب المائدة، والأوصاف الجسدية، وطريقة اللباس والزي، والمعتقدات الدينية والتقاليد الاجتماعية. كما تهدف هذه الدراسة إلى تقديم مقاربة نقدية لرحلة ابن فضلان الفريدة، فمحورها الأساسي هو كيفية تلقي ابن فضلان لـ «الآخر» في رحلته، وسيتم ذلك من خلال إلقاء الضوء على هذه الرحلة، والاهتمام بطبيعة الوصف التفصيلي الذي قدمه ابن فضلان، وهذا يستدعي التركيز على لغته في وصف الآخر، وكيف تلقى اختلافه عنه في الحضارة والدين والتقاليد؟ هل كان وصفه موضوعيا؟ أم كان مستنكرا؟ وهل عكست لغة ابن فضلان أي رفض أو تخوف من ثقافات وأديان مغايرة؟ وهل انطلق ابن فضلان من منظور التفوق الحضاري على الشعوب الأخرى؟ وبعبارة أخرى كيف أثرت مرجعياته الحضارية على نظرته للآخر؟ وفي سياق الإجابة عن هذه الأسئلة ستسبر الدراسة أيضا عنصر «العجائبية» والرغبة في الإدهاش في الرحلة، ودوره في تشكيل رؤية ابن فضلان للآخر.

الرحلة:

في سنة ٣٠٩ للهجرة، الموافق ٩٢١ للميلاد أرسل ملك الصقالبة ألمش ابن يلطوار إلى الخليفة المقتدر بالله أن يرسل إليه بعثة من قبله، تفقهه في الدين، وتبني له مسجدا، وتنصب له منبراً يقيم عليه الدعوة للخليفة، وسأله أن يبني له حصناً يتحصن فيه من الملوك المخالفين له«٢»، وكان المقصود بهؤلاء ملوك الخزر من اليهود، فاستجاب الخليفة المقتدر بالله وتقرر أن يكون الوفد الرسمي من أربعة أشخاص هم سوسن الرسي مولى نذير الخرمي، وتكين التركي، وبارس الصقلابي، وأحمد بن فضلان، ومعهم دليل هو رسول الصقالبة نفسه ويقال له عبدالله بن باشتو الخزري«٣»، وكلٌ من سوسن وبارس من أصل روسي، أما تكين فهو تركي يجيد لغة الترك، ويبدو أن أحمد بن فضلان يجهل اللغات الأجنبية ولكنه رأس الوفد«٤»، الذي ألحق به أشخاص آخرون كالفقيه والمعلم والغلمان. ولكن هؤلاء الرفاق لا يرد لهم كثير ذكر عبر الرسالة، فكأن هناك تهميشاً لهم، وعلى الرغم من أن المصادر التاريخية تذكر هؤلاء وتهمل ذكر ابن فضلان، فإنه سرعان ما انتزع الدور الأساسي لكونه مدون الرحلة وراوي تفاصيلها.

إذن انطلق الوفد من مدينة السلام يوم الخميس لإحدى عشرة ليلة خلت من صفر سنة ٣٠٩ للهجرة، الموافق ٢١ حزيران ٩٢١ للميلاد، وظل يصعد شرقاً وشمالاً، إلى همذان فالري، وعبر نهر جيحون، ولا يقدم لنا ابن فضلان تفاصيل كثيرة لهذه المدن حتى يصل إلى بخارى ويمكث فيها ثمانية وعشرين يوما، وهناك يبدأ شيئاً فشيئاً بذكر التفاصيل، ربما لإحساسه أنه يتحرك في فضاء مستكشف بالنسبة لمعاصريه فلا حاجة له إلى إطالة الوصف«٥». ثم اجتاز خوارزم والجرجانية التي هي البوابة لعالم الترك، حيث أجبر الثلج البعثة على البقاء طوال الشتاء، وبعد ذلك أوغل ابن فضلان في بلاد الترك مجتازاً قبائل عدة واصفاً عقائدها وعاداتها، وبعد أن

عبر أنهاراً كثيرة وصل إلى الفولغا عند ملك الصقالبة بعد أحد عشر شهرا. وقد قدمت رسالته وصفاً للصقالبة والترك والروس والخزر، ولكن الشك يحوم حول المدى الذي بلغه ابن فضلان، ولا يمكن أن يكون إلا متخيلاً مادام في موثوقيته مفقودا. والجزء الخاص بخط العودة مفقود كذلك، فلا تقدم النسخ المتوفرة من الرسالة عنه شيئا.

يرى عبدالله إبراهيم أن القدماء قصدوا إتلاف الجزء الرئيس من الرحلة، «بهدف محو صورة الآخر، التي انتهى الرحالة الفقيه إلى قبولها»[٦]، فالنص المفقود من الرحلة في رأيه تم إتلافه أو إهماله عمدا، ففقده عملية مقصودة: «ثم يد خفية قاسية باطشة، مهيأة للإمحاء، وطالت لب الآثار الأدبية والفكرية. لم تكن رحلة ابن فضلان بمنأى عن احتمال مثل هذا... وربما يكون التوتر الثقافي والعقائدي قد تدخل في تخريب المخطوط الأصلي، واقتطع منه الأجزاء المتصلة بالآخر»[٧]، ولكن هذا الافتراض ينبني على أساس أن كل ما وصل إلينا من الرحلة في النص العربي يقتصر على حركة ابن فضلان داخل بلاد الإسلام. وهذا يتجاهل وصف ابن فضلان لشعوب من غير المسلمين كالروس ومراسمهم الجنائزية، وكذلك ينبني هذا الافتراض على أساس أن ما كتبه الغربيون من خيال أدبي من وحي الرحلة نص موثوق عاد إلينا بغير اللغة العربية[٨].

لا تكاد كتب التراجم تذكر شيئاً عن أحمد بن فضلان، فالغموض يكتنف حياته، كما يكتنف رسالته ذاتها من نواح عدة، إذ ينقل عنه الاصطخري وابن بكرة والرستي والمسعودي دون أن يشيروا إليه، وإنما نجد أول ذكر لرسالته صراحة عند ياقوت الحموي «٥٧٤ / ١١٧٨- ٦٢٥ / ١٢٢٨ » الذي نقل منها أجزاء كثيرة في كتابه «معجم البلدان»، وكذلك فعل القزويني «٥٨٠ / ١١٨٤ -٦٥٩ / ١٢٦١» في «آثار البلاد وأخبار العباد». ووفقاً للموسوعة الإسلامية، فإن رحلة ابن فضلان عُرفت في أوربا في القرن التاسع عشر، عندما نشر المستشرق الألماني فران طبعة منها عام ١٨٢٣، معتمدا على النص الذي أورده ياقوت الحموي. وفي ذلك الوقت، كانت هناك عدة نسخ متداولة بناء على نص ياقوت. وبعد حوالي مائة عام من طبعة فران، عثر على مخطوطة فريدة للرحلة في مدينة مشهد الإيرانية عام ١٩٢٣، ولكن مخطوطة مشهد كانت ناقصة أيضاً ولا تحتوي على خط العودة، ولم تكن كذلك المخطوطة الأصلية؛ لأن الرحلة عبارة عن تقرير رفع – كما يُفترض- إلى الخليفة المقتدر رسميا في بغداد[٩]، وعلى الرغم من ذلك، فهي أكمل المخطوطات، وبناء عليها، صدرت عدة طبعات باللغة العربية من كتاب ابن فضلان، وأهمها تحقيق زكي توجان عام ١٩٣٩، وتحقيق سامي الدهان عام ١٩٥٩، وعليهما استند تحقيق شاكر اللعيبي عام ٢٠٠٣، هذا بالإضافة إلى محاولة قام بها حيدر غيبة حين ترجم رواية أدبية استلهمت نص الرحلة، هي رواية «أكلة الموتى» لمايكل كرايتون[١٠]، يتخيل فيها استمرار رحلة ابن فضلان إلى إسكندنافيا، نقلاً عن مصدر مدون في مخطوطة لاتينية لا وجود حقيقي لها. ولكن حيدر قدم نصّه المترجم – جهلاً أو تجاهلاً- على أساس أنه الرحلة الكاملة لابن فضلان وذلك عام ١٩٩١ ويبدو أن الجزء المفقود من الرحلة جعل الواقع يختلط بالخيال، وأوقع الكتاب في خلط ما بين الحقيقي والمتخيل. ولعل كتاب «سفير عربي

في إسكندنافيا منذ ١٠٠٠ عام» للمغربي أحمد عبد السلام البقالي يقدم نموذجاً لهذا الخلط؛ إذ يرى أن ما قام به كرايتون في روايته الخيالية هو الرحلة عينها، وعنوان كتاب سليمان مدني «أكلة لحوم البشر: عن مخطوطة لابن فضلان» ١٩٩٥، مثال آخر على هذا، وامتد هذا اللبس إلى الدراسات الأكاديمية التي كتبت عن الرحلة، فدراسة عبدالله إبراهيم تعتمد النص «المتخيل» لتكملة رحلة ابن فضلان، خاصة نص كرايتون- الذي يسميه في بحثة خطأ بكرايكتون - على أنه نص موثوق، وبناء على هذا يبني أحكامه في دراسته، ونراه كذلك يشيد بجهود حيدر غيبة الذي اعتمد تخييل كرايتون على أنه تكملة لرسالة ابن فضلان وقام بترجمته إلى العربية على هذا الأساس«[١١]». ولا أعلم كيف تسنى لعبدالله إبراهيم أن يقيم دراسة علمية انتهت إلى جملة من النتائج على نص مشكوك فيه بل هو متخيل تماما؟ فمن أهم نتائج بحثه أن ابن فضلان «ذاب» في الآخر وقد تعلم لغته، وقد قام في بلاد الشمال بارتكاب ما خرج من بغداد للنهي عنه وتقويمه«[١٢]»، كل هذا اعتمادا على «خيال» كرايتون الذي جعله المحارب الثالث عشر في بعثة عسكرية للشمال.

وقد بُذلت جهود عدة لترجمة الرحلة، أو أجزاء منها إلى اللغة الانجليزية، فهناك ترجمة نشرت عام ١٩٢٣، لألبرت ستانبرغ كوك، كما نشر ريتشارد فراي ملاحظات على الرسالة عام ١٩٤٩، وقد نشرت ترجمته الكاملة في ٢٠٠٥ في كتاب بعنوان «رحلة ابن فضلان إلى روسيا: رحالة من القرن العاشر من بغداد إلى نهر الفولغا»، وقد قدم ريتشارد لترجمته بمقدمة سابغة«[١٣]»، كما تحدث عن الترجمات الإنجليزية السابقة له، واحتوى الكتاب على ملاحق مفيدة وخرائط. وفي عام ٢٠١١ ظهرت دراسة جديدة عن الرحلة بالإنجليزية لكل من كارولين ستون وبول لوندي، بعنوان:«ابن فضلان في أرض الظلمات: الرحالة العرب في أقصى الشمال».

بالإضافة إلى ذلك ظهرت ترجمات للرحلة، أو لأجزاء منها في اللغات الفرنسية والألمانية والهولندية والدنماركية والفنلندية والبولندية والروسية واليابانية والفارسية ولغات أخرى«[١٤]». وقد تم تحليلها والتعليق عليها بكثرة، مما أدى لتشكيلها جوهر العديد من الملاحظات في الدراسات المعنية بالإثنوغرافيا«[١٥]» وعلم الاجتماع للشعوب التي تناولتها الرحلة«[١٦]»، وذلك لأن رحلة ابن فضلان «تقدم شيئاً من أولى الملاحظات الإثنوغرافية في العالم، مع مجموعة من التفاصيل التي لا تقدر بثمن لطلاب التاريخ» «[١٧]». ولكن الاهتمام بها لم ينحصر في انشغالات العالم الأكاديمي، وإنما تعدى ذلك إلى المجالين الأدبي والفني، إذ ألهم ابن فضلان أدباء كتبوا من وحي رحلته، أو تخيلوا تكملتها المفقودة، ومن هؤلاء محمد الأسعد في روايته «شجرة المسرات: سيرة ابن فضلان السرية» ٢٠٠٤، والمخرج نجدة إسماعيل أنزور الذي أخرج في ٢٠٠٧ مسلسل «سقف العالم» راوياً قصة ابن فضلان، ومايكل كرايتون الذي نشر في ١٩٧٦ روايته «أكلة الموتى»، وفيها أحداث متخيلة لباقي رحلة ابن فضلان المفقودة، وبناء على هذه الرواية أخرج جون تيرنان فيلمه «المحارب الثالث عشر» عام ١٩٩٩. وهي الرواية التي أوقعت عددا من الدارسين العرب في اللبس حين ظنوا أن الجزء الخيالي منها حقيقة واقعية

ينقلها مخطوط مفقود.

الكتاب حلقة في سلسلة:

عل بدايات تشكل صورة الآخر في الكتابات الإسلامية يمكن تلمسه فيما يسمى بالأدب الجغرافي، فلا شك أن مسألة إدارة البلاد المفتوحة وتنظيمها كانت من المسائل المعقدة التي شغلت العرب، لذلك اهتم أصحاب السير والمغازي ورواة الأخبار ببحثها ليتقرر مقدار الجزية والخراج، ثم كان وصف البلدان جزءاً من عمل المؤرخين، ولكن الأمر اختلف فيما بعد حين استقل كُتَّاب بوصف الأقاليم ودراستها«[١٨]». ومن أوائل هؤلاء ابن خرداذبه«[١٩]» الذي اعتمد بشأن بعض بلدان أوربا على رواية أسير لدى البيزنطيين حوالي ٨٤٥م، وهكذا أورد بعض المعلومات عن الروم والبرجان والبرغز والصقالبة، وقد أخذ مادته عن الصقالبة سائر الجغرافيين في العالم الإسلامي حتى القرن الثالث عشر«[٢٠]». وحوالي عام ٩٠٢م قدم ابن رسته في «الأعلاق النفيسة» بعض المعلومات عن القسطنطينية ورومية، وكان مصدرها أسير هناك هو هارون ابن يحيى، وقد أصبحت معلوماته مادة للكتابات عن المنطقة لقرون قادمة«[٢١]»، ومن بعد هذين تظهر رحلة ابن فضلان الذي أوفد عام ٩٢١م لبلاد الترك والخزر والروس والصقالبة، ثم من بعده تحدث المسعودي «ت ٣٤٦ / ٩٥٧» في منتصف القرن العاشر الميلادي بتفصيل عن الصقالبة وأصولهم، وأجناسهم، وأديانهم، وملوكهم، وبعض عاداتهم مثل إحراق أنفسهم بالنار إذا مات فيهم الملك وإحراق دوابه«[٢٢]». ويلاحظ خالد زيادة إن ما يقدمه المسعودي من معلومات «ليس قليلا بالنسبة لعصره.. فلو تتبعنا ما يورده حول الصقالبة ومدن إيطاليا واليونان لوجدناها تشكل صورة متكاملة إذا ما ربطنا معلوماته بعضها ببعض، فهو يعرف على أقل تقدير شيئاً عن الوحدة التي تربط شعوب الصقالبة...وما يقدمه المسعودي يبدو هاماً لأنه يلخص المعطيات التي تراكمت خلال قرنين سابقين عن أوربا، كما يعكس معرفة الأجواء العالمة بشعوب هذه الرقعة من العالم، كما أنه يقدم لنا الصورة التي ستحتفظ بملامحها ذاتها خلال عدة قرون لاحقة، فابن حوقل والأصطخري لا يضيفان شيئاً يذكر إلى ما قدمه المسعودي»«[٢٣]». أما الإدريسي في كتابه «نزهة المشتاق في اختراق الآفاق» فيعتمد على مشاهداته الشخصية وخصوصاً ما تعلق منها بصقلية وإيطاليا وفرنسا وإنكلترا«[٢٤]»، كما قدم ابن سعيد الغرناطي في القرن الثالث عشر معلومات ضافية عن أوربا الشرقية وروسيا، ولكن القزويني والدمشقي وأبا الفدا والعمري من بعد – كما أوضح خالد زيادة- اعتمدوا اعتماداً يكاد يكون كلياً على معلومات القرون السابقة عليهم، ولم يطوروا النظرة إلى الآخر بل كرسوا ما تم تداوله من قبل«[٢٥]». والذي يعنينا هنا أن رسالة ابن فضلان حلقة هامة في سلسلة استكشاف الآخر وتكوين الصورة عنه، وهي سلسلة اضطلع بتضفير حلقاتها طائفة من الجغرافيين والمؤرخين والسفراء والأسرى والرحالة والأدباء عبر قرون عدة.

الآخر:

لقد أعلى الجغرافيون والمؤرخون والرحالة العرب من شأن المشاهدة الشخصية والحس، فابن حوقل مثلا يقول:«وأعانني على تأليفه تواصل السفر وانزعاجي عن وطني..إلى

أن سلكت وجه الأرض بأجمعه في طولها، وقطعت وتر الشمس على ظهرها»[٢٦]، وافتخر المقدسي من بعده: «وقد ذكرنا ما رأيناه وحكينا ما سمعناه. فما صح عندنا بالمعاينة وأخبار التواتر أرسلنا به القول»[٢٧]. ولعل هذا ما يفسر حرص ابن فضلان على استخدام التعابير الدالة على كونه شاهد عيان، بل شاهد معاناة أيضا؛ فهو لم يكتف بتأمل ما يحدث بل عاشه وعاناه. ولا ريب أن أهمية رسالته تعود في جزء منها إلى فرادة تجربته الشخصية وإلى كونه أول شاهد عيان تصلنا مشاهداته عن بعض الشعوب.

يمكن القول إن هناك شعبين أساسيين وصفهما ابن فضلان هما الترك والروس. كانت الشعوب التركية تستوطن المناطق الواقعة بين بحر الخزر وما وراء النهر ووسط آسيا إلى مناطق الأناضول، أي من حدود الصين شرقاً إلى الأناضول غرباً، ومن خراسان جنوباً إلى بلاد «الصقالبة» الروس شمالا. وفي حين عرف العرب الصينيين والهنود والروم منذ أقدم الأزمنة، فإن الشعوب التركية كانت مجهولة لديهم حتى منتصف القرن الثاني الهجري، فلم تصل إليهم الفتوحات الإسلامية باكرا، ولم تقم بينهم وبين العرب تجارة[٢٨]، وأول من وصف بلادهم وصفاً تلبّسه كثير من الخيال هو الرحالة تميم بن بحر الذي زارها في النصف الثاني من القرن التاسع ، غير أن الترك سرعان ما شاركوا في السلطة أيام الدولة العباسية، فتكونت صورة عنهم في الثقافة العربية قوامها عناصر الشجاعة وحب الغزو والغلظة والهمجية[٢٩]، ومن بعد تميم بن بحر كتب عنهم ابن خرداذبه وابن الفقيه وياقوت الحموي وغيرهم، وقد بقيت معرفة العرب بقبائل الأتراك متواضعة على الرغم من ملاحظتهم لتعدد أديانهم وثقافاتهم، لكن أرومتهم واحدة، والصفات بينهم مشتركة، وقد كتب الجاحظ «ت ٢٥٥هـ» رسالة مستقلة في مناقب الترك[٣٠]، وهو يصفهم قائلا: «وكذلك الترك أصحاب عمد وسكان فياف وأرباب مواشٍ، وهم أعراب العجم كما أن هذيلاً أكرادُ العرب. فحين لم تشغلهم الصناعات والتجارات، والطب والفلاحة والهندسة؛ ولا غرسٌ ولا بيانٌ، ولا شقُّ أنهار، ولا جباية غلات، ولم يكن هممهم غير الغزو والغارة والصيد وركوب الخيل، ومقارعة الأبطال، وطلب الغنائم وتدويخ البلدان، وكانت هممُهم إلى ذلك مصروفةً وكانت لهذه المعاني والأسباب مسخرةً ومقصورةً، عليها، وموصولة بها أحكموا ذلك الأمر بأسره، وأتوا على آخره، وصار ذلك هو صناعتهم وتجارتهم، ولذتهم وفخرهم، وحديثهم وسمرهم»[٣١].

وقد وصفهم المسعودي «ت ٣٤٦ / ٩٥٧» وصفاً يمكنه أن يُجمِل النظرة العربية إلى الترك حين قال: «ولما كان الغالب على هواء الترك البرد وعجزت الحرارة عن تنشيف رطوبات أبدانهم كثرت شحومهم، ولانت أبدانهم، وتشبهوا بالنساء في كثير من أخلاقهم، فضعفت شهوة الجماع فيهم، وقلّ ولدهم؛ لبرد مزاجهم، وللرطوبة الغالبة عليهم، وقد يكون ضعف الشهوة أيضاً لكثرة ركوب الخيل، وكذلك نساؤهم: لما سمنت أبدانهن ورطبت ضعفت أرحامهن عن جذب الزرع إليها. وأما ألوانهم فللبرد كما ذكرنا؛ لأن البياض إذا ألحت عليه البرودة صار إلى الحمرة، وبيان ذلك أن أطراف الأصابع والشفة والأنف إذا أصابها برد شديد احمرّتْ»[٣٢].

فهذا الغموض والغرائبية اللذان يكتنفان الترك،

يضفي مزيدا من الأهمية لما كتبه ابن فضلان عنهم، وقد كان بعد الجاحظ وقبل المسعودي، بيد أن الترك استهووا رحالة وجغرافيين آخرين للكتابة عنهم، والتأكيد على أوصاف الشجاعة والإقبال وجلافة الطباع وأكل لحوم الخيل وشرب حليبها»[٣٣].

أما بلاد الروس والصقالبة فالرحالة ابن فضلان أول من زارها بلا منازع، على الرغم من أن اسم الروس والصقالبة وبعض المعلومات العامة عنهم من مثل سبلهم في التجارة تتردد في بعض المصادر قبل ابن فضلان»[٣٤]، فإنه أول شاهد عيان يصف أحوالهم في كتابه و«الصقالبة عند العرب هم السلاف الحاليون تقريبا، وحددوا بلادهم بأنها تمتد من ما وراء بحر الخزر إلى الدائرة القطبية الشمالية، إضافة إلى شرق أوربا وشمالها الشرقي، وهي بالإجمال سهوب شاسعة مشهورة ببردها القارس، وقساوة الحياة فيها. وكان العرب يطلقون على سكان بعض المناطق الشمالية منها اسم البلغار»[٣٥].

الأنا:

وحتى نفهم كيف كَوَّن ابن فضلان نظرته للآخر، فلا بد أن نفهمَ «الأنا» عنده أولا، وللأسف فإن المعلومات عن حياته وشخصيته شحيحةٌ في كتب التاريخ، فلا يوجد ذكر له بصريح اسمه سوى ما أورده ياقوت الحموي فيما نقله عنه من أجزاء الرحلة، والمصادر الأخرى تنقل عنه دون إشارة إليه»[٣٦]، ولكننا نعرفُ على الأقل أنه كان فقيها، ويتمتع بسمات ذاتية أهَّلتهُ ليكون سفيراً ومعلما، وقد أشار في رسالته غير مرة إلى اجتهاده في القيام بالمهمة المنوطة إليه، ونجاحه حيناً وفشله حيناً آخر»[٣٧]، ولعله كان مقرّباً من الخليفة المقتدر، مما يجعله ذا ألفة بمظاهر الحياة والمراسم في القصر، وهي مظاهر لا بدَّ من الإشارة لبعضها حتى نستجلي موقف ابن فضلان من شعوب وملوك آخرين، إذ لا ريب أنه كان يعود لمرجعيته الثقافية من جهة ولما ألفه في بغداد من مظاهر الحياة من جهة أخرى، فقد كان للخلافة هيبة عظيمة ومراسم معقدة في بغداد، وقد بسط ابن مسكويه في كتابه «تجارب الأمم» حادثا يصور حال بغداد وحكومتها سنة ٣٠٥ للهجرة، أي قبل أربع سنوات من سفر ابن فضلان، فمما قاله مسكويه: «وفيها ورد رسولان لملك الروم إلى مدينة السلام، على طريق الفرات بهدايا عظيمة..والتمسا الوصول إلى المقتدر ليبلغاه الرسالة التي معهما فأعلما أن ذلك متعذر صعب، لا يجوز إلا بعد لقاء وزير ومخاطبته..وتقدم الوزير بأن يكون الجيش مصطفاً في دار صاعد إلى الدار التي أقطعها بالمخرم، وأن يكون غلمانه وجنده وخلفاء الحجاب المرسومين بداره منتظمين من باب الدار إلى موضع مجلسه، وبسط له في مجلس عظيم مذهب السقوف في دار منها، يعرف بدار البستان، بالفرش الفاخر العجيب، وعلقت الستور..والخدم بين يديه، وخلفه، وعن يمينه، وشماله، والقواد قد ملأوا الصحن، ودخل إليه الرسولان فشاهدا في طريقهما من الجيش وكثرة الجمع ما هالهما»[٣٨]. فهذا نموذج دال على ما كانت فيه بغداد من الحضارة والعمران والزي والتقاليد، ويلقي ضوءاً على مراسم الوزراء فضلاً عن الخلفاء في اللباس والفرش وتوزيع المال، مما يعيننا على فهم الصورة المتكونة في ذهن ابن فضلان عن التفوق الحضاري والمراسم، ولعلنا نتذكر في هذا السياق أن الوفد المتوجه برئاسة ابن فضلان من بغداد حمل معه فيما حمل أدوية

كان ملك الصقالبة قد طلبها«[39]»، وهذه إشارة أخرى على غنى الدولة العباسية وتقدمها في العلوم ومنها الطب.

الحقول التي اعتنى ابن فضلان بوصفها:

المناخ: يُعنى ابن فضلان بتفصيل القول عن الطقس، كلما أثار عجبه ودهشته، وقد اضطر للمكوث في الجرجانية ثلاثة أشهر كاملة بسبب البرد الشديد الذي أعجز وفده عن مواصلة المسير، وليس في مألوف رجل قدم من دفء بغداد أن يعايش مظاهر البرد القارس، ولذا فقد ذكر أحواله مع البرد غير مرة في رحلته، وسرد لنا القصص التي تؤكد إلى أي مدى كان الطقس غير محتمل، فقد ذكر أن رجلين ساقا اثني عشر جملاً ليحملا عليها حطباً، فنسيا أن يأخذا معهما قداحة وحراقة، فباتا بغير نار، فأصبحا والجمال موتى لشدة البرد«[40]»، وذكر كذلك أن نهر جيحون تجمد من أوله إلى آخره، وكان سمك الجمد سبعة عشر شبرا، حتى صارت الخيل والبغال والحمير تجتاز عليه كما تجتاز على الطرق«[41]». ويستخدم ابن فضلان كلمات مثل «أقمنا، رأينا، رأيت..» لإقناع القارئ بصدق التجربة لكونه عاين مشاهدة، ولم يسمع خبرا، ومن ذلك وصفه لتأثير البرد على جسده؛ إذ يلتصق خده على المخدة من شدة البرد، وتصير لحيته قطعة من الثلج«[42]». وهذه «الصدمة» في المناخ أدت لبعض الانقلاب في الدلالات، ومنها انقلاب دلالة النار من شيء مخيف متوعد به الإنسان في الآخرة إلى رمز للكرم في الجرجانية!

الطعام وآداب المائدة: بعينيه الدقيقتين، وملاحظته الثاقبة، يفصل ابن فضلان الحديث في آداب المائدة وأنواع الأطعمة وعادات الشعوب الغذائية على طول خط رحلته، ولا يمكن – في هذا الصدد- أن ننسى تجربته الفريدة في مائدة ملك الصقالبة التي صورها بكل دقة، فلا أحد – كما أوضح ابن فضلان- يمد يده إلى الطعام في مائدة الملك حتى يناوله الملك لقمة بيده، فساعة يتناولها يأتيه الخدم بمائدة، وإذا فرغ الضيوف من الطعام حمل كل واحد منهم ما بقي في مائدته إلى منزله، وقد شرح ابن فضلان الترتيب الذي يتبعه الملك في توزيع الطعام،كما وصف شراب العسل الذي يشربه الصقالبة بعد الطعام وهيئة شربهم له«[43]». وفي سياق آخر اعتنى بوصف التفاح، فقال بأنه «شديد الخضرة، وأشد حموضة من خلِّ الخمر، تأكله الجواري فيسْمَنَّ عليه»«[44]»، وقد استخدم ابن فضلان كلمات من قبيل: أكلت، أكلنا، شربنا، رأيت، وما إليها من الكلمات الدالة على التجربة. كما اعتنى كذلك بتقرير أن جل ما يأكله الصقالبة الحنطة والشعير ولحم الخيول«[45]»، وفي إحالة واضحة لمألوفه الغذائي يذكر أنهم لا يستخدمون الزيت، ولا دهن السمسم، بل لا يعرفون أي دهن من أي نوع، غير دهن السمك، «فكل شيء يستعملونه فيه يكون زِفرا»«[46]». وكذلك فإن الربط بين التراتبية الاجتماعية والسلوك الغذائي لم تفت عين ابن فضلان الثاقبة، فقد انتبه أن حساء الشعير عند الصقالبة مخصص للجواري والغلمان، وإذا ما طبخوا شعيرا باللحم، «أكل الموالي اللحم وأطعموا الجواري الشعير، إلا أن يكون رأس تيس فيطعم من اللحم»«[47]». وقد تحدث هنا بنوع من الاستنكار عن عاداتهم في الغذاء أو ربما تخلفهم فيه وتخلف طرقهم في تخزين الطعام«[48]»، من وجهة نظره.

الأوصاف الجسدية: على الرغم من ميله أحياناً إلى التعميم، أو الإجمال دون تفصيل،

فإن رسالة ابن فضلان لم تخلُ من اهتمام بالأوصاف الجسدية للشعوب التي قابلها، فمثلا وصف البجناك، وهم من الترك، بأنهم سمر شديدو السمرة، محلقو اللحى«[٤٩]»، ومن الملاحظ أن ابن فضلان يربط الشكل الخارجي بالسلوك الشخصي، فهاهو يصف رجلاً بقوله: «لقينا رجلاً واحداً من الأتراك، دميم الخلقة، رث الهيئة، قميء النظر، خسيس المخبر»«[٥٠]»، ووصف كذلك المرأة المسؤولة عن طقوس الموت، المدعوة بملك الموت: «ورأيتها جوان بيرة ضخمة مكفهرة»«[٥١]». وقد ربط بين هيبته من ملك الصقالبة وبين هيئة هذا الأخير وطريقته في الكلام«[٥٢]»، ولكن هذا الربط بين المظهر والمخبر ليس على إطلاقه، بل يخضع للسياق الذي تظهر فيه صفات الشخصية، فعلى الرغم من وصف ابن فضلان لأحد رجال ملك الترك واسمه طرخان بأنه أعرج أعمى أشل إلا أنه وصفه بأنه أنبل قومه وأجلهم، وهنا يتساءل المرء: هل كان ابن فضلان شديد الإنصاف؟ فقد كان رأي طرخان هذا -الأعمى الأشل الأنبل الأجل- في ابن فضلان ووفده:«الوجه أن يُقطع هؤلاء الرسل نصفين نصفين ونأخذ ما معهم»«[٥٣]»، فلم يتأثر وصف ابن فضلان له بالنبل والجلال بموقفه من وفد ابن فضلان ورغبته في قتلهم وسلبهم.

وفي بعض الأحيان يصور الرحالة الناس الذين يصادفهم تصويرا هزلياً، فعلى سبيل المثال يقول: «والترك كلهم ينتفون لحاهم إلا أسبلتهم، وربما رأيت الشيخ الهرم منهم، وقد نتف لحيته وترك شيئا منها تحت ذقنه وعليه البوستين. فإذا رآه إنسان من بُعد لم يشك أنه تيس»«[٥٤]». أما الروس فقد وصفهم بقوله «لم أر أتم أبداناً منهم كأنهم النخل شقرٌ حمر»«[٥٥]».

الزي وطريقة اللباس: لأنه القادم من بغداد، حيث للأزياء أهمية خاصة في التراتب الاجتماعي؛ فإن ابن فضلان يُعنى في رسالته عناية خاصة بزي الآخر وطريقته في اللباس. هناك أمثلة كثيرة في نصه على هذا الاهتمام، فهو يؤكد -على سبيل المثال- أن الصقالبة «كلهم يلبسون القلانس، فإذا ركب الملك ركب وحده بغير غلام ولا أحد يكون معه فإذا اجتاز في السوق لم يبق أحد إلا قام وأخذ قلنسوته عن رأسه فجعلها تحت إبطه فإذا جاوزهم ردوا قلانسهم إلى رؤوسهم»«[٥٦]». وقد لاحظ ابن فضلان أن الروس «لا يلبسون القراطق ولا الخفاتين«[٥٧]» ولكن يلبس الرجل منهم كساء يشتمل به على أحد شقيه ويخرج إحدى يديه منه ومع كل واحد منهم فأس وسيف وسكين لا يفارقه جميع ما ذكرنا. وسيوفهم صفائح مشطبة أفرنجية ومن حد ظفر الواحد منهم إلى عنقه مخضر شجر وصور وغير ذلك»«[٥٨]». وقد زعم بعض الدارسين أن ابن فضلان وقع في تناقض حين قال إن الروس لا يلبسون القراطق والخفاتين، ثم وصف جنازة رئيس الروس الذي تم تلبيسه القراطق في طقوس الجنازة«[٥٩]». ولكن المدقق في نص ابن فضلان، يلاحظ أن القراقطق والخفاتين -كما لاحظ مونتغمري: «ملابس طقوسية إشارية تدل على شرف ومكانة المتوفى، مادامت لا تُلبس في الحياة اليومية العادية»«[٦٠]». ولاستئثار الطقوس الجنائزية باهتمام كبير من ابن فضلان، نراه يفصل في نوع الملابس التي ارتداها المشاركون في الطقوس من الأحياء، وتلك التي أُلبِسَتْ الموتى«[٦١]».

كما عُني ابن فضلان بوصف حلي نساء الروس، فشرح أن «كل امرأة منهم فعلى ثديها

حقة مشدودة إما من حديد وإما من فضة وإما من نحاس وإما من ذهب على قدر مال زوجها ومقداره»[٦٢]، وفصل الحديث عن الأطواق التي تلبسها النساء وحليهن من الخزف الأخضر[٦٣].

العقائد الدينية: لعل بلاد الترك تعد في ذلك الوقت دار العهد، ولكن شعوب العالم التركي يبدون مهجنين عقائدياً، منقسمين على أنفسهم، مزدوجي الانتماء والهوية، لدرجة رميهم بالنفاق أحيانا: «وسمعتهم يقولون: لا إله إلا الله محمد رسول الله تقرباً بهذا القول إلى من يجتاز بهم من المسلمين لا اعتقاداً لذلك وإذا ظلم أحد منهم أو جرى عليه أمر يكرهه رفع رأسه إلى السماء وقال: بير تنكري وهو بالتركية الله الواحد لأن بير بالتركية واحد وتنكري: الله بلغة الترك»[٦٤]. ولا ريب أن لكون ابن فضلان سفيراً للخليفة، مفقهاً لأمور الدين، أثراً بالغاً في ملاحظته عقائد الآخرين وممارساتهم، وتتجلى نبرة الاستنكار عنده حينما يواجه ممارسات شعوب تنتسب للإسلام، ولكنها في الحقيقة لا تعتقده يقينا، وأوضح مثال على هذا موقفه من الغز، الذين وصفهم بأنهم كالحمير الضالة، لأنهم لا يدينون بدين، بل يعبدون كبراءهم[٦٥].

وفي موضع آخر من النص يصف ابن فضلان جملة من عقائد الترك، بلغة وصفية دقيقة، جلُّ إنكارها هو استخدامه لكلمة «يزعم»: «كل واحد منهم ينحت خشبة على قدر الإحليل ويعلقها عليه فإذا أراد سفراً أو لقاء عدو قبلها وسجد لها وقال: يا رب افعل بي كذا وكذا. فقلت للترجمان: سل بعضهم ما حجتهم في هذا ولمَ جعله ربَّه؟ قال: لأني خرجت من مثله فلست أعرف لنفسي خالقاً غيره. ومنهم من يزعم أن له أثني عشر ربا: للشتاء رب وللصيف رب وللمطر رب وللريح رب وللشجر رب وللناس رب وللدواب رب وللماء رب ولليل رب وللنهار رب وللموت رب وللأرض رب والرب الذي في السماء أكبرهم إلا أنه يجتمع مع هؤلاء باتفاق، ويرضى كل واحد منهم بما يعمل شريكه، تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيراً. ورأينا طائفة منهم تعبد الحيات وطائفة تعبد السمك وطائفة تعبد الكراكي، فعرفوني أنهم كانوا يحاربون قوماً من أعدائهم فهزموهم وأن الكراكي صاحت وراءهم ففزعوا وانهزموا بعدما هُزِموا، فعبدوا الكراكي لذلك وقالوا: هذه ربنا وهذه فعالاته هَزمَ أعداءَنا فهم يعبدونها لذلك»[٦٦]. فابن فضلان يبسط هذه العقائد المفارقة لما ألفه واعتقده وسافر ليعلمه وينشره، ولكنه لا يشتط في الإنكار، ولا يمنعه تحرج من تفصيلها وإيرادها، ولا يزيد في مواجهتها على القول: «تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا».

وكذلك نلاحظ مرة أخرى هذه اللغة الوصفية، التي تكاد أن تكون مجردة، في وصفه لعقائد الروس، الذين يعبدون خشبة منصوبة لها وجه إنسان، ويسجدون لها، متقربين إليها وإلى ما حولها من صور أصغر بقرابين شتى[٦٧]، وربما يعود غياب نبرة الاستنكار هنا إلى أن هؤلاء القوم لا صلة لهم بالإسلام، فليست دارهم دار عهد، ولا هم بمدعين للإسلام. من جهة أخرى، نلاحظ أن الرحلة تشير بوضوح إلى أن ملك الصقالبة لا يخشى القوة العسكرية للخليفة المقتدر، ولا يحتاج أمواله لبناء الحصن، وإنما البعد الديني هو الأهم فمال الخليفة للتبرك به، وهناك التعبير عن الخوف من الدعاء الذي قد يهلكه[٦٨].

العملات: على الرغم من أن ابن فضلان لم يكن تاجراً، فإنه بدا في رحلته متأثراً بحقيقة أن أغلب من صادفهم كانوا من التجار، وبالتالي تحفل الرحلة بوصف البضائع التي يتبادلها التجار عبر المناطق المختلفة، وبوصف العملات. فالروس –حسب الرحلة– يتاجرون أساسا في الفرو«٦٩»، وفي بخارى يتمهل ابن فضلان قليلاً ليقدم لنا وصفاً مسهباً للعملات المستخدمة، ومجالات ومقادير استخدامها: «ورأيت الدراهم ببخارى ألواناً شتى منها دراهم يقال لها الغطريفية: وهي نحاس وشَبَه«٧٠» وصفر يؤخذ منها عدد بلا وزن مئة منها بدرهم فضة وإذا شروطهم في مهور نسائهم: تزوج فلان ابن فلان فلانة بنت فلان على كذا وكذا ألف درهم غطريفية وكذلك أيضاً شراء عقارهم وشراء عبيدهم لا يذكرون غيرها من الدراهم ولهم دراهم أخر صفر وحده؛ أربعون منها بدانق ولهم أيضاً دراهم صفر يقال لها السمرقندية ستة منها بدانق»«٧١». فهذه الدراهم كانت عصب الحياة الاقتصادية، وما يرتبط بها من ممارسات اجتماعية كالزواج واتخاذ العبيد. وهناك ملاحظات أخرى، أكثر اختصارا، تخص العملات بخوارزم: «ورأيت دراهم خوارزم مزيفة ورصاصاً وزيوفاً وصفراً ويسمون الدرهم طازجة ووزنه أربعة دوانيق ونصف والصيرفي منهم يبيع الكعاب والدوامات والدراهم»«٧٢».

العادات الاجتماعية: تقدم رحلة ابن فضلان ملامح عدة للحياة الاجتماعية في أوساط الأتراك والصقالبة والروس والخزر، ونتعرض هنا لبعض الأمثلة؛ ففي الجرجانية عرفنا – من الرحلة– أن السائل لا يقف على الباب، بل يدخل الدار ويصطلي بالنار، ثم يسأل الخبز«٧٣»، وبضيق واضح، يتحدث ابن فضلان، عن بعد الغزية عن كل ما يخص الماء، فهم لا يستنجون ولا يغتسلون«٧٤»، ولا ريب أن قدومه من حضارة صارمة في مسائل الطهارة والنظافة الشخصية، جعله يلاحظ بتقزز غياب هذا الاهتمام –الذي نشأ هو عليه– في أوساط الشعوب الأخرى وثقافاتهم. ولذا سنلاحظ تكرر ملاحظات شبيهة في الرحلة، إذ يبدو ابن فضلان مشغولا بموضوع غياب النظافة هذا، ففي أحد المواضع يقدم هذا الوصف: «وننزع الديباجة التي كانت عليه ليلبس الخلع التي ذكرنا فرأيت القرطق الذي تحتها وقد تقطع وسخاً لأن رسومهم أن لا ينزع الواحد منهم الثوب الذي يلي جسده حتى ينتثر قطعاً»«٧٥». وقد قدم مشهداً يكاد يكون هزلياً للروس وهم يغسلون وجوههم ويبصقون في القصعة نفسها واحداً تلو الآخر«٧٦». وتحدث كذلك عن عادات الزواج لدى الغزية، ونوعية المهور التي تؤدى للنساء، ومتى يحق للرجل أن يأخذ امرأته، وكيف يتزوج الابن الأكبر امرأة أبيه إن مات ما لم تكن أمه«٧٧»، وقد أسهب ابن فضلان في تصوير عدم احتشام الروس في ممارساتهم الحميمة مع جواريهم«٧٨». وفصلت الرسالة الحديث في عادات الترك في الضيافة واستيفاء الحقوق من الأصدقاء، بالإضافة إلى عادات مختلفة لدى المرض والموت«٧٩».

الجريمة والعقاب: عُني ابن فضلان في رحلته بتتبع قوانين العقوبات، وعرض جملة منها عند الشعوب التي مر بها، فالغز، على سبيل المثال: «لا يزنون بوجه ولا سبب، ومن زنا منهم كائناً من كان ضربوا له أربع سكك وشدوا يديه ورجليه إليها وقطعوا بالفأس من رقبته إلى فخذيه، وكذلك يفعلون بالمرأة أيضاً ثم يعلق

كل قطعة منه ومنها على شجرة»[٨٠]، وذكر بأنهم يقتلون السارق كما يقتلون الزاني»[٨١]، وقال بأن أمر اللواط عند الأتراك عظيم، إذ عقوبته قتل الاثنين»[٨٢]. والصقالبة - كما يحكي عنهم ابن فضلان - يقتلون الرجل إذا قتل عمدا، وإذا قتل خطأ، صنعوا له صندوقاً من الخشب، فجعلوه في جوفه، وسمروه عليه، وعلقوه حتى يهلك»[٨٣].

الطقوس الجنائزية: يلفت ابن فضلان انتباه قارئه إلى الطقوس والمراسم الجنائزية لدى الترك والروس، فالصقالبة يبكي رجالهم على الميت لا نساؤهم، وعبيدهم يضربون أنفسهم بجلود مضفورة في البكاء على الميت، والحداد سنتان»[٨٤]، وقد فصّل في طقوس الموت لدى الغزية من الأتراك: «وإذا مات الرجل منهم حفروا له حفيرة كبيرة كهيئة البيت وعمدوا إليه فألبسوه قرطقه ومنطقته وقوسه وجعلوا في يده قدحاً من خشب فيه نبيذ وتركوا بين يديه إناء من خشب فيه نبيذ وجاءوا بكل ماله فجعلوه معه في ذلك البيت ثم أجلسوه فيه فسقفوا البيت عليه وجعلوا فوقه مثل القبة من الطين وعمدوا إلى دوابه على قدر كثرتها فقتلوا منها مئة رأس إلى مئتي رأس إلى رأس واحد وأكلوا لحومها إلا الرأس والقوائم والجلد والذنب فإنهم يصلبون ذلك على الخشب وقالوا: هذه دوابه يركبها إلى الجنة فإن كان قتل إنساناً وكان شجاعاً نحتوا صوراً من خشب على عدد من قتل وجعلوها على قبره»[٨٥]، ونلاحظ أن ابن فضلان لم يعلق على هذه الطقوس بأي رأي شخصي، أما وصفه للمراسم الجنائزية عند الروس فهو أحد أسباب شهرة رسالته، وكونها مصدرا هاما للدراسات الأنثروبولوجية»[٨٦] الخاصة بالروس في تلك الحقبة من الزمن، إذ يصفها بتفصيل دقيق، ولغة شاهد عيان، أراد برغبته أن يقف على هذه الطقوس ويشهدها»[٨٧]، فالميت -عالي المكانة- يوضع في قبره عشرة أيام حتى تتم خياطة ثيابه، ويُقسّم ماله ثلاثة أثلاث، لأهله وثيابه ونبيذ يشربونه يوم تقتل جاريته لتُحرَق مع مولاها، أما الفقير فيُحرق في سفينته وحيدا. وقد قدم ابن فضلان وصفاً بارعاً دقيقاً لطقوس إحراق الجارية مع سيدها، وشربها وغنائها، ومجامعة الرجال لها، وأنواع الحيوانات والمؤن التي وُضعَت في سفينة الإحراق، والمهام الموكولة للمرأة المسماة «ملك الموت» وهي التي خَاطتْ ثياب الميت وقتلتْ الجارية»[٨٨]، كل ذلك في لغة وصفية غنية بالتفاصيل.

العجائب والغرائب: نرى ياقوت الحموي يشكك في بعض ما رواه ابن فضلان مع أن الجغرافيين والرحالة كانوا يروون عجائب وغرائب كثيرة لا تصدق، فما الذي يجعل الرحالة ميالاً إلى العجيب والمدهش؟ هل يمكن أن يكون لاعتماده على الذاكرة دور في هذا التخييل؟ يلاحظ لطفي اليوسفي أن الرحالة «يخوض تجربة السفر ثم يدونها. لذلك يرد نصه الذي يروي حكاية حاله مخترقاً بزمنين: زمن التجربة وزمن تدوينها. إن زمن التدوين أو القص لا ينفتح على زمن خوض التجربة إلا بالاستحضار والتذكر والحنين..وبذلك تصبح عملية التدوين في حد ذاتها نوعاً من الإيثار والكرم، إيثار الرحّالة لبني قومه وكرمه تجاههم... فيجنبهم ويلات السفر وأهواله ومخاطره ويحقّق لهم عن طريق التخييل والقص المتعة التي تتولّد عن رواية تلك الأهوال والمخاطر».»[٨٩] فهذه المسافة إذن بين زمن الأحداث وزمن الحكي تغير ذاكرة

الرحالة، كما أن الحكي نفسه يداخله الحذف والإضافة والحرص على إبهار المتلقي بالفاتن الغريب، ولكن ألا يمكن أن تكون «الغرابة» هي الاستجابة لغير المألوف؟ إن مسار ابن فضلان في رحلته ماضٍ من المعلوم إلى المجهول، ومن مألوف حياة بغداد المسلمة إلى الغريب عنها. يفسر بعض الدارسين الغريب بأنه تعبير عن «الذات المهددة»؛ يقول شاكر عبد الحميد: «حينما تصبح الذات مهددة والواقع غير آمن، يهيمن الغريب، إذ تضطرب حالتا الوعي واللاوعي»[٩٠]. فهل كان ابن فضلان يشعر – على الرغم من إحساسه بالتفوق الحضاري– بنوع من التهديد أدى إلى «تضخيم» شعور الغرابة عنده؟ إذا كانت الغرابة تتعلق بذلك الإحساس الذي يتولد لدينا عندما نوجد عند حدود غير آمنة من الخبرة، أي عندما تستثار بداخلنا تلك المشاعر من الشك والالتباس وربما الخوف[٩١]، فإن ابن فضلان – على الأرجح– كان يشعر بعدم الأمان هذا، إذ انتهكت أعراف وحيوات الآخر حدوده الآمنة من الخبرة، فتجلت الغرابة[٩٢]. والغرابة تظهر في السرد على أنها خبرة جمالية، وقد تكون مرعبة، ولكن القارئ يبحث عنها ويرغب فيها، فهل كان هذان القطبان يتنازعان ابن فضلان: شعوره الشخصي بانتهاك حدود المألوف والوقوع في شرك الغرابة، وإحساسه الخفي بما ينتظره القارئ من غرائب لا يكتسي دونها السرد تشويقا؟

لنتأمل هذا النص من رحلته وقد سأل ملك الصقالبة عن رجل عظيم الخلقة ذُكر له، فقال الملك: «فركبت معهم حتى صرت إلى النهر فإذا أنا بالرجل وإذا هو بذراعي اثنا عشر ذراعاً، وإذا له رأس كأكبر ما يكون من القدور، وأنف أكثر من شبر وعينان عظيمتان، وأصابع تكون أكثر من شبر، فراعني أمره وداخلني ما داخل القوم من الفزع، وأقبلنا نكلمه ولا يكلمنا... فكتبوا إلي يعرفونني أن هذا الرجل من يأجوج ومأجوج وهم منا على ثلاثة أشهر، عراة يحول بيننا وبينهم البحر لأنهم على شطه، وهم مثل البهائم ينكح بعضهم بعضاً، يخرج الله عز وجل لهم كل يوم سمكة من البحر فيجيء الواحد منهم ومعه المدية فيجز منها قدر ما يكفيه ويكفي عياله فإن أخذ فوق ما يقنعه اشتكى بطنه، وكذلك عياله يشتكون بطونهم، وربما مات وماتوا بأسرهم. فإذا أخذوا منها حاجتهم انقلبت ووقعت في البحر فهم في كل يوم على ذلك»[٩٣]، ثم تستمر رواية الملك بأن الرجل العظيم الخلقةلم يكن ينظر إلى صبي إلا مات، ولا حامل إلا طرحت حملها، فعلقه الملك في شجرة حتى مات، فذهب ابن فضلان ليرى عظامه: «فرأيت رأسه مثل القفير الكبير وإذا أضلاعه أكبر من عراجين النخل وكذلك عظام ساقيه وذراعيه فتعجبت منه وانصرفت»[٩٤].

في هذا النص حقاً فتنة للسرد، فالرجل الغريب الضخم الذي تسقط النساء أحمالهن ويموت الصبيان لمرآه، هو من قوم مجهولين، يربطهم النص بأقوام غامضين يعيشون وراء السد؛ إنهم يأجوج ومأجوج، وغرابتهم لا تقف عند هذا الحد، فهم من جهة «كالبهائم»، لكنهم من جهة أخرى مخصوصون برزق عجيب، إذ يعود السمك حياً بعدما يأخذون منه حاجتهم، ولكن السارد لا يلتفت لهذا التناقض، فإبراز الفاتن المدهش هو المسيطر على النص، ونلاحظ أن هذا النص ينبني على مستويين: الإخبار والمعاينة، فالملك يخبر ابن فضلان بخبر الرجل، وابن فضلان يعاين ما بقي من

عظامه وهيكله، فيتعاضد المستويان في تقديم العجيب غير المألوف للقارئ، وسواء أكان ابن فضلان واقعاً تحت تأثير اختلاف زمن التدوين عن زمن الرحلة، كما يقرر اليوسفي، أو كان يشعر بالغريب لبعده عن مألوفه وإحساسه بالذات المهددة، فإنه قدم لنا لوحات عدة من العجائب في رسالته، كلها جديرة بالتأمل«[٩٥]». ولكن لا ينبغي الاعتقاد أن هناك تنابذاً حدياً بين المتخيل وما هو عقلاني، «فبعض مجالات المتخيل لها معقوليتها الخصوصية، كما أن الحديث عن المتخيل لا يعني البتة التبرم من الواقع والتعالي عليه، لأن لرموز المتخيل قدرة خارقة على التغلغل في الواقع لدرجة تصبح فيه قوة مادية تحدث تأثيراً بالغاً في الناس بسبب سحرها وجاذبيتها»«[٩٦]».

التلقّي:

كيف تلقّى ابن فضلان الآخر؟ كيف عبّر عن غير المألوف لديه؟ ما طبيعة اللغة التي استخدمها للتعبير عن افتتانه ودهشته واستيائه واستنكاره؟ كيف أثّر التكوين الثقافي والحضاري لابن فضلان في تلقيه للآخر، وملاحظته له، وكيف نتلمس شعوره بالتفوق الحضاري؟ في الحقيقة هناك مستويات متعددة في تلقي ابن فضلان للآخر في رحلته، وبالتالي مستويات عدة أيضاً للغته الوصفية، ولعل أول ما يمكن ملاحظته هو الشعور المستتر بالتفوق الحضاري الذي يلقي بظلاله على ملاحظة ابن فضلان للآخر، وقد بينا من قبل الوضع الحضاري للأقوام التي وصفها، وهم الترك والصقالبة والروس والخزر، ولكن أود التوضيح هنا أن النظرة إلى الشعوب غير الشرقية – ماعدا الروم- على أنها شعوب غير متحضرة موجودة أصلا في التراث العربي، فالجاحظ «ت٢٥٥ / ٨٦٨» يرى أن الأمم المعتبرة أربع: العرب والفرس والهند والروم، وهي الأمم نفسها التي يذكرها الاصطخري في مسالك الممالك، ويظهر أن هذا التقسيم كان يقوم على أساس ما أعطته هذه الأمم في مجال الدين والأدب والعمران«[٩٧]». وصاعد الأندلسي «ت ٤٦٢ / ١٠٦٩» يضع الرومان واليونان بين «الشعوب النابهة» إلى جانب الهند والفرس والعرب، بينما ينسب الصقالبة والفرنجة إلى «الأمم الخاملة» وهي أمم «خصها الله بالعصيان والجهل وعمها بالعدوان والظلم»«[٩٨]». ومن بعد ابن فضلان بحوالي قرنين، نجد أن نظرة العربي الحضارية المتفوقة على الآخر لم تكد تتغير على الرغم من وطيس الحروب الصليبية، وما صنعته من مواجهة الآخر وجهاً لوجه في ميادين القتال والحياة، فأسامة بن منقذ «ت٥٨٤ / ١١٨٨» في كتابه «الاعتبار» لا يتخلى عن اقتناعه الراسخ بتفوقه على باقي الأجناس والحضارات، فلا تتهذب أخلاق الافرنجي إلا بفعل التثاقف الذي يحصل له مع المسلمين. قد لا يكون ذلك عاماً لكنه واقع قائم: «فمن الافرنج قوم قد تبلدوا وعاشروا المسلمين، فهم أصلح من القربى العهد ببلادهم ولكنهم شاذ لا يقاس عليه»«[٩٩]».

يمكننا أن نميز عدة مستويات من التلقي عبر عنها ابن فضلان في رحلته، نظراً إلى طبيعة رؤيته، ونوع اللغة التي استخدمها في وصف عادات أو عقائد أو أشكال الآخرين، أو شرح موقفه تجاههم:

الملاحظة المجردة واللغة الوصفية:

الأكثر لفتاً للانتباه في رسالة ابن فضلان عينه

الثاقبة، ودقة ملاحظته، ولغته الوصفية. في كثير من الأحيان يستخدم نوعاً ما من اللغة الحيادية في وصف ما يراه من مأكل وملبس وعادات. يبدو أن ابن فضلان مولع في بعض مواضع رحلته بملاحقة العجائب والغرائب، ولكنه – حينما لا تكون هناك عجائب- يستخدم لغة وصفية بلا تدخل، ولا يعلن رأيه الشخصي مباشرة، بل ينحو نحو الإجمال والاختصار، كأن ما هنالك لا يستحق أن يُروى، وقد استغرقت رحلته – على سبيل المثال- من بغداد إلى خوار الري سبعة وعشرين يوماً، ولكنه لم يخصص لهذا الطريق الطويل أكثر من بضعة أسطر، ولعل تشابه الجو العقائدي بين المدن التي مر بها وبغداد لم يحمله على التوقف ملياً للوصف. ولكن هذا الميل للاختصار سرعان ما يتلاشى حين يصطدم ابن فضلان بغير المألوف: البرد الشديد في الجرجانية، الذي شكل على ما يبدو صدمة له، فوصفه بتفاصيل وأمثلة كثيرة«[١٠٠]». ولا ريب أن رغبة ابن فضلان بنقل جوانب مختلفة من ثقافات الآخرين تحكم بلغته وحددها، فعلى ما يبدو إن هذه اللغة تنحو نحو التجريد والوصفية الموضوعية، أو على الأقل تخلو من التعليق الشخصي، حين لا تكون العادات والممارسات الموصوفة داخلة في غير مألوف ثقافته وعاداته، بل يكون ذا ألفة بها، إذ خرج من ثقافة بها ممارسات شبيهة، ويمكننا أن نلمح في إخباره عن ملك الخزر مثالاً على هذا: «ورسم ملك الخزر أن يكون له خمس وعشرون امرأة، كل امرأة منهن ابنة ملك من الملوك الذين يحاذونه يأخذها طوعاً أو كرهاً، وله من الجواري السراري لفراشه ستون ما منهن إلا فائقة الجمال. وكل واحدة من الحرائر والسراري في قصر مفرد لها قبة مغشاة بالساج، وحول كل قبة مضرب، ولكل واحدة منهن خادم يحجبها. فإذا أراد أن يطأ بعضهن بعث إلى الخادم الذي يحجبها فيوافي بها في أسرع من لمح البصر حتى يجعلها في فراشه، ويقف الخادم على باب قبة الملك فإذا وطئها أخذ بيدها وانصرف ولم يتركها بعد ذلك لحظة واحدة»«[١٠١]». هكذا يصف ابن فضلان عادات ملك الخزر فيما يخص علاقته بزوجاته وجواريه، وهو يصف ذلك بلغة غنية بالتفاصيل دون أن يبدي نأمة دهشة أو استنكار، فصورة المرأة الجارية صورة معتادة في الأفق الثقافي الذي انطلق منه، والإكثار من الجواري للملوك، أو الخلفاء، أمر معتاد في عصره، تقره حمولته الثقافية ولا تأنفه، وفي الحقيقة، كما يلاحظ شعيب الساوري، كان ابن فضلان «منطلقاً من ثقافة إسلامية لها مجموعة من القيم والمبادئ والتصورات حول المرأة، يمكن أن نعدها أسسا لتقديم صورة ولو ذهنية عن المرأة العربية المسلمة، بصفة خاصة، والمرأة بصفة عامة، صورة تتراوح ما بين المرأة الحرة المسلمة الوقورة والمحتشمة وهي الصورة المثلى وهي التي وجهت ابن فضلان في نظرته للمرأة، وصورة المرأة الجارية. إن هاتين الصورتين اللتين يحملهما ابن فضلان لا شك كانتا بمنزلة مرجع ومقياس للنظر إلي أي امرأة صادفها في مسار رحلته وفي كل مشاهداته والمواقف التي عرضت له»«[١٠٢]». وسنلاحظ مواقف مختلفة حقا يقفها تجاه عادات الآخر بشأن المرأة، تبعا لكونها جارية أو حرة، ولكن ابن فضلان لا يستخدم اللغة الوصفية البحتة في وصف ما يألفه فقط، بل يستخدمها أحياناً كثيرة في وصف طقوس غير مألوفة لديه، فهو يقول مثلا في وصف مشهد تقديم الهدايا

لملك الصقالبة وامرأته: «ثم أخرجت الهدايا من الطيب والثياب واللؤلؤ له ولامرأته؛ فلم أزل أعرض عليه وعليها شيئاً شيئاً حتى فرغنا من ذلك، ثم خلعت على امرأته بحضرة الناس وكانت جالسة إلى جنبه، وهذه سنتهم وزيهم، فلما خلعت عليها نثر النساء عليها الدراهم وانصرفنا»[١٠٣]. فهو لا يزيد في تعليقه على القول: «وهذه سنتهم وزيهم»، ولعل الضمير في «سنتهم» و«زيهم» يفصح عن المسافة بين ثقافة ابن فضلان وثقافة الآخر، والحق أن استخدام هذه العبارة عن «رسمهم» أو «سنتهم» يتكرر في رسالته، ربما كلما وجد شيئاً يحتاج إلى توضيح لمتلقيه الذي يشبهه في الثقافة، فتلك رسوم الآخرين وسننهم، فعلى الأنا تفهم ذلك. بقي أخيراً أن نلاحظ أن اللغة الوصفية المجردة تغلب على طابع الحديث عن الطعام والشراب وآداب المائدة والأدوات المادية.

نبرة الدهشة التي تتراوح بين الاحترام والاستنكار:

تتغير لغة ابن فضلان الوصفية المجردة إلى لغة ممتزجة بالدهشة حيناً وبالاستنكار حيناً آخر حين يتعلق الأمر بالعادات الاجتماعية للشعوب الأخرى، يمكننا ملاحظة هذه النبرة في حديثه عن نساء الترك مثلا: «ولا يستتر نساؤهم من رجالهم ولا من غيرهم، كذلك لا تستر المرأة شيئاً من بدنها عن أحد من الناس»[١٠٤]، ويبدو أن تفاعلات ابن فضلان متباينة مع الصور التي التقطها للمرأة، «وذلك بالقياس إلي قربها أو بعدها من حمولته الثقافية، ومن حيث اتفاقُها أو عدم اتفاقِها مع صوره الذهنية»[١٠٥]، فهو يحكي باستغراب ظاهر موقف امرأة منهم تصرفت بما لا يليق كاشفة عن جزء حميم من جسدها، ولكنه لم يزد في تعليقه على القول: «ونحن ننظر إليها فسترنا وجوهنا وقلنا: أستغفر الله»، ثم يواصل حكايته مورداً التبرير الذي ساقه زوجها في دفاعه عن تصرف امرأته[١٠٦]، ومن الملاحظ في رسالة ابن فضلان أنه يُعنى عناية خاصة بوصف العادات المختلفة تماماً عما ألفه واعتاد عليه، فمن المألوف في ثقافته أن تبكي النساء على الميت، ولذا يلاحظ اختلاف الصقالبة في طقوسهم: «ولا تبكي النساء على الميت بل الرجال منهم يبكون عليه، يجيئون في اليوم الذي مات فيقفون على باب قبته فيضجون بأقبح بكاء يكون وأوحشه»[١٠٧]، ولا تخطئنا نبرة الاستنكار في وصفه بكاء الرجال بالقبيح الموحش، فهذا الوصف يكشف عن شعوره الخاص، وعن ازدواجية المألوف وغير المألوف التي تحكم نظرة الأنا للآخر.

وبوسعنا مراقبة تحكم الخلفية الثقافية والاجتماعية بالرحالة من خلال مراقبة لغته، وطريقة استخدامها في وصف الآخر، فهو يصف الترك مثلاً بقوله: «والترك كلهم ينتفون لحاهم إلا أسبلتهم وربما رأيت الشيخ الهرم منهم وقد نتف لحيته وترك شيئاً منها تحت ذقنه وعليه البوستين فإذا رآه إنسان من بعد لم يشك أنه تيس»[١٠٨]، فهناك صلة – في رأيي- بين اللغة التي وصف بها الشيخ التركي، وبين الفضاء الثقافي الذي خرج منه، بين الرجل الذي «يشبه التيس»، وبين الشكل المقبول والمألوف للرجل في بغداد، حيث الناس لا ينتفون لحاهم، فهذه الخلفية الثقافية والاجتماعية تحكمت بلغة الوصف، ويلاحظ فراي أن كثيراً من الممارسات للشعوب الأخرى كانت بالنسبة لمسلم متشدد مثل ابن فضلان ليست فقط متراخية وإنما مهينة، وكان

بوسعه ببساطة ألا يدون مشاهداته بدلاً من تسجيل شعوره بالنفور«[109]»، ولكن هذا يتنافى في الحقيقة مع الفكرة الأساسية التي تقدمها كتب الرحلات، وهي إطلاع الناس على الثقافات المغايرة، خاصة في رحلة ابن فضلان، حيث «تعابير النفور» ليست مهيمنة، وإنما الملاحظة الثاقبة وتسجيل العقائد والعادات والأزياء والمناخ - وغير ذلك مما فصلناه في الحقول التي اعتنى بوصفها- بلغة تغلب عليها الموضوعية. بل إننا نجد من اللافت للاهتمام – في وصف المراسم الجنائزية عند الروس مثلا- أنه لا أثر لشعور بالتأثم في نقله ممارساتهم، يقول مونتغمري: «إن من المثير أن ابن فضلان لا يبدو شاعراً بالحرج تجاه أي من الممارسات الثقافية التي لاحظها عند الغز والصقالبة في الطقوس الجنائزية، بل إن هذه المقاطع، عند الروس، تدل على أنه كان راغباً في فهم الطقوس، ولم يحاول إضفاء صبغة إسلامية عليها»«[110]».

نبرة الرفض وعدم الموافقة:

من خلال العناصر المؤسسة لوعي ابن فضلان بذاته استحضر الآخر، ففي وصفه لمعتقدات هذا الآخر، تتحكم الخلفية الثقافية للأنا عند ابن فضلان، فهو لا ينسى لحظة أنه فقيه مسلم، بل إنه جاء خصيصاً لينشر رسالة الإسلام، ويفقه هؤلاء الأقوام في الدين، ولذلك فهو يستخدم تعبير «الحمير الضالة» ليصف ضلال هؤلاء وبعدهم عن رسالة الحق التي تكبد هو مشاق السفر لينقلها للناس، يقول في وصفه لقبيلة الغزية من الترك: «فلما قطعناه أفضينا إلى قبيلة من الأتراك يعرفون بالغزية، وإذا هم بادية لهم بيوت شعر يحلون ويرتحلون، ترى منهم الأبيات في كل مكان ومثلها في مكان آخر على عمل البادية وتنقلهم، وإذا هم في شقاء، وهم مع ذلك كالحمير الضالة لا يدينون لله بدين ولا يرجعون إلى عقل ولا يعبدون شيئاً بل يسمون كبراءهم أرباباً؛ فإذا استشار أحدهم رئيسه في شيء قال له: يا رب إيش أعمل في كذا وكذا»«[111]»، فهؤلاء القوم «في شقاء»، لأنهم لا يدينون لله بدين، بل هم «كالحمير الضالة»، وهكذا يصف ابن فضلان أحياناً الأقوام الذين لم تشملهم الحقيقة التي حملها معه من مدينة السلام برعايتها، ولهذا التشبيه دلالته على تصور ابن فضلان للإنسان. إن الإنسان في نظره صانع قيم. فإن هو عدمها خرج من دائرة البشري إلى الوحشي وضل. ثمة في البشري جانب ألوهي إن عدمه المرء بطل أن يكون إنسانا. هذه هي الحقيقة التي يضمنها ابن فضلان كلامه من قبيل الإيماء. وهاهنا بالضبط ينكشف البعد الجهادي المقاوم في رحلته. ثمة إلحاح على أن الحقيقة السماوية التي يدين بها هي التي توقي المرء من النزول إلى مستوى «الحمير الضالة»«[112]»، على أن ابن فضلان لا يستخدم هذا التعبير ليبين استفظاعه عبادة الأرباب من دون الله فحسب، بل ليسجل امتعاضه أيضاً من إهمال الأقوام الآخرين لشروط النظافة والطهارة التي ألفها، واعتبرها جزءاً من إيمانه، فهاهو يصف الروس بقوله: «وهم أقذر خلق الله لا يستنجون من غائط ولا بول ولا يغتسلون من جنابة ولا يغسلون أيديهم من الطعام بل هم كالحمير الضالة»«[113]»، هكذا يستدرج ابن فضلان متلقيه المفترض إلى استفظاع طباع أقوام لم يخرجوا من الدياجير إلى نور الحقيقة التي حملها بين جنبيه من مدينة السلام، وهو يركز على ما يجعل المتلقي يشعر

بالقرف فيتوسع في ذكر ضروب «قذاراتهم»، ويعمد في الآن نفسه إلى ذكر بعض الفعال التي تسوي بين البهيمة والناس الذين يصفهم، إذ يعمد إلى توشية كلامه بذكر ما يدل على أن أولئك الأقوام لا يقيمون للجسد أي وزن حتى أن لا حياء عندهم ولا خجل، فهم يتناكحون قدام بعضهم البعض»[114].

ولكن، على الرغم من هذه التعابير التي نلمحها أحياناً في أثناء لغة ابن فضلان، فإنه في معظم الأوقات يكتفي بالرصد والتسجيل، كما أننا لا نلاحظ في لغته – على الرغم من نبرة التفوق الحضاري- أي آثار للعن والسب، في حين أن أسامة بن منقذ – مثلاً- في كتابه «الاعتبار» يلصق الكثير من صيغ السب وآيات اللعنة للافرنج، من قبيل: «الافرنج خذلهم الله»، و«الافرنج لعنهم الله»، فلقاموس اللعنة حضور كثيف في كتابه، ولعل للحرب والقتال دوراً في ذلك، ففي حين كان ابن فضلان في مذكراته داعياً، كان أسامة فارسا»[115].

محاولة التغيير:

في بعض الأحيان لا يكتفي ابن فضلان باستنكار سلوك الآخر، وإنما يتخذ موقفاً لمحاولة تغييره: «وما زلت أجتهد أن يستتر النساء من الرجال في السباحة فما استوى لي ذلك»[116]، فهو يسجل هنا محاولته لتغيير السلوك المرفوض من وجهة نظره، غير أنه ينبغي الملاحظة أن اتخاذه موقفاً للتغيير لا نجده إلا عند القوم الذين جاء إليهم داعياً وحاملاً رسالة الخليفة، التي تعينه مفقهاً للصقالبة في شؤون دينهم، فعينه تتبين الفروق بين نظام معياري إسلامي واضح المعالم، وبين آخر يتقدم إلى مجال الوعي والإدراك بمكونات متفرقة، ولا ريب إن إحساس ابن فضلان بالمسؤولية تجاه الصقالبة الذين أرسلوا إلى الخليفة في بغداد طلباً لفقيه، يجعله يحاول القيام بدوره وتغيير ما لا يتناسب مع دعوته، على أنه، كما نرى من خلال النص أعلاه، لا ينجح دوما.

ختاماً:

لا يمكن مقاربة الرسالة الفريدة التي كتبها ابن فضلان عن رحلته في القرن العاشر الميلادي، دون ملاحظة لغته الوصفية الحية الفريدة؛ فباعتباره شاهد عيان، وصف ابن فضلان حياة الشعوب التي قابلها في رحلته بطرق وأساليب عدة. إن رسالته تعد اليوم مصدراً هاماً في الحقول الإثنية والتاريخية والاجتماعية والثقافية والأدبية، وتنال اهتماماً متزايداً على صعد عدة وبلغات مختلفة، كما أوضحنا في البدء.

لقد تحكمت رغبة ابن فضلان في ملاحظة المختلف والمدهش والغريب في تلقيه للآخر وفي مكونات الصورة التي رسمها له، ولعلنا خلصنا من خلال ما تقدم أن اللغة المجردة في الوصف، وحس المراقبة الدقيق قد غلبا على الرحلة، في حين نجد في مواضع متفرقة منها بعض الأحكام، أو الانطباعات الشخصية المتلونة بالدهشة أو الاستنكار أو الرفض. نستشف من الرحلة ثنائيات المألوف وغير المألوف، وتمازج السحر والدهشة مع الرعب والاشمئزاز، شعور ابن فضلان بواجبه في التغيير حين يكون وسط الأقوام الذين جاءهم مفقهاً، وتحوله إلى مراقب هو نفسه يصبح محل فضول الآخر وتساؤله حين لا يكون معنياً بالتغيير، كحاله وسط الروس، حيث نشعر في لحظة ما أن ابن فضلان قد تحول إلى «آخر» هو نفسه.

الهوامش

١-لمزيد من التفاصيل حول مصطلح «الآخر» وتمثلاته في الدراسات الوجودية والثقافية والاستشراق، انظر سعد البازعي، وميجان الرويلي، دليل الناقد الأدبي، إضاءة لأكثر من سبعين تيارا ومصطلحا نقديا معاصرا «الدار البيضاء وبيروت: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٢»، ط٣، ص٢١- ٢٤.

٢-ابن فضلان،أحمد بن فضلان بن العباس، رسالة ابن فضلان في وصف الرحلة إلى بلاد الترك والخزر والروس والصقالبة، تحقيق: سامي الدهان، ط٣ «بيروت: دار صادر، ١٩٩٣»، ص ٦٧.

٣-السابق، ص٦٩.

٤-هكذا استنتج سامي الدهان محقق رسالة ابن فضلان، ونحن نميل لرأيه بسبب الشواهد الدالة عليه في الرسالة، ولكن عبدالله إبراهيم يرى أن ابن فضلان لم يكن أكثر من مرشد ديني في البعثة، ولكنه لا يستدل على رأيه، انظر عبدالله إبراهيم، عوالم متداخلة، عوالم متجاورة- الالتباسات الثقافية بين الأنا والآخر في رحلة ابن فضلان إلى بلاد الشام، مجلة كلية الإنسانيات والعلوم الإجتماعية، جامعة قطر، العدد ٢٣، ٢٠٠٠م، ص ٤٠٢. ولعل عنونة الدراسة بالرحلة إلى بلاد الشام خطأ طباعي إذ لا علاقة للرحلة ولا للدراسة بالشام.

٥-يفسر ذلك عبدالله إبراهيم بقوله: «بالنسبة له يبدو العالم الإيراني خاملا، لا يستثير لديه أي فضول، ولا يمكن تفسير ذلك إلا بسبب الغطاء العقائدي السميك الذي يتدثر به، الغطاء الذي يحجب تحته الاختلافات الثقافية والعرقية بين العالمين العربي والإيراني... فغياب العالم الإيراني أمر يصعب تفسيره في رحلة ابن فضلان إلا إذا تم إدراجه في مضمار القائلين بوحدة دار الإسلام إلى درجة تحول دون رؤية مكونات تلك الدار»، ص٣١٤/ ٣١٥.

٦-عبدالله إبراهيم، عوالم متداخلة، عوالم متجاورة،ص ٤٠٥.

٧-السابق، ص ٤٠٦.

٨-سأناقش لاحقا هذا الخطأ المنهجي الذي وقع فيه عبدالله إبراهيم.

٩- Canard, M. "Ibn Faḍlān , in full Aḥmad b. Faḍlān b. al-'Abbās b. Rāshid b. Ḥammād." Encyclopaedia of Islam. Edited by: P. Bearman , Th. Bianquis , C.E. Bosworth , E. van Donzel and W.P. Heinrichs. Brill, 2007. Brill Online. University of Edinburgh, http://www.brillonline.nl/subscriber/entry=islam_SIM-3154. 23 July 2007

١٠ - مايكل كرايتون كاتب أمريكي، ولد عام ١٩٤٢، تخرج في هارفارد، يعد من أشهر كتاب الخيال العلمي، من أهم أعماله الحديقة الجوراسية - Jurassic Park، وكونغو - Congo، وأكلة الموتى Eaters of the Dead، كما أنتج وأخرج بعض الأفلام التي كتب هو قصتها. لمزيد من المعلومات عنه وعن روايته "أكلة الموتى" المستلهمة من رحلة ابن فضلان انظر الموقع الرسمي له: http://www.crichton-official.com

١١-انظر إشادته بجهود كليهما ص٤٠٨.

١٢-انظر عبدالله إبراهيم، ص٤٢٨.

١٣ Ahmed ibn Fadlan, Ibn Fadlan's Journey to Russia: a Tenth Century Traveller From Baghdad to the Volga River, translated and commentary by Richard Frye «Princeton: Markus Wiener Publishers, 2006».

١٤- انظر تفاصيل جهود المستشرقين في هذا الأمر، كما بسطها سامي الدهان في مقدمته الضافية لتحقيقه.

١٥-الإثنوغرافيا: وصف الأعراق البشرية، والإثنوغرافياعلم ميداني تطبيقي يصف الشعوب وسلالاتها وثقافاتها.

١٦ Scandinavia and Ibn Fadlan, http:// danishmuslim.wordpress.com/2007/06/21/scandinavia-and-ibn-fadlan, 17 July 2007.

١٧- Melanie Clouser, Volga Ethnic Rela-

tions from Ibn Fadlan's Perspective, Undergraduate Philosophy Journals, 1\4, 2003, p. 17, www.glasscock.tamu.edu/agora/archives.html, 3August 2007.

١٨-نقولا زيادة، الرحالون المسلمون والأوربيون إلى الشرق العربي في العصور الوسطى «بيروت: الدار العربية للموسوعات، ٢٠١٠»، ص٧١.

١٩ - كان ابن خرداذبه متوليا للبريد والخبر بنواحي الجبل بفارس.

٢٠ - خالد زيادة، تطور النظرة الإسلامية إلى أوربا «بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، ٢٠١٠»، ص٢٦.

٢١ السابق.

٢٢- أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق محيي الدين عبد الحميد،بيروت: دار الفكر، ١٩٧٣، ص ١٧٩

٢٣ خالد زيادة، ص ٣٠-٣١.

٢٤-السابق، ص٣١.

٢٥ لمزيد من التفاصيل حول هذه الفكرة انظر خالد زيادة، ص ٣١-٤٠.

٢٦-نقلا عن نقولا زيادة ص ٧٤.

٢٧- المقدسي البشاري أبو عبدالله محمد بن أحمد، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم،ليدن: مطبعة بريل، ١٩٠٩، ص ٣.

٢٨-حسين العودات، الآخر في الثقافة العربية من القرن السادس حتى مطلع القرن العشرين «بيروت: دار الساقي، ٢٠١٠»، ص١٧٤.

٢٩- السابق، ص ١٧٥.

٣٠-وضع الجاحظ كتابه في فضائل الأتراك في عهد المعتصم على أثر مجيء الأتراك إلى بغداد وبمناسبة دخولهم في جيش الخليفة وتجنيدهم، وكان الجاحظ من المتحمسين لإقامة الأتراك ركنا قويا بين أركان جنود الخلافة، فمناقبهم عنده تتعلق بالبطولة والشجاعة والنجدة والفروسية. انظر لمزيد من التفاصيل:زكريا كتابجي، الترك في مؤلفات الجاحظ ومكانتهم في التاريخ الإسلامي حتى أواسط القرن الثالث الهجري،بيروت: دار الثقافة، ١٩٧٢،، ص ٢١٥-٢٢٨.

٣١-الجاحظ، رسائل الجاحظ، تحقيق عبد السلام محمد هارون،القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٦٤، ج١، ص ٥٥.

٣٢-المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج٤، ص٣٢.

٣٣-انظر على سبيل المثال الادريسي أبو عبدالله محمد الشريف، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، تحقيق إبراهيم خوري «أبو ظبي: مركز زايد للتراث والتاريخ، ٢٠٠٠»، ج١، ص٥١٨.

٣٤ - انظر ما كتبه عنهم ابن خرداذبه في كتابه المسالك والممالك، ص٣٦، موقع الوراق. ١٢ أغسطس ٢٠١٢.

٣٥-حسين العودات، ص ١٨٢-١٨٣.

٣٦-يقول ياقوت في كتابه: «وقصة ابن فضلان وإنفاذ المقتدر له إلى بلغارمدونة معروفة مشهورة بأيدي الناس، ورأيت منها عدة نسخ» وبذلك نعرف أن نسخ الرسالة كانت متوفرة في القرن السابع ، يعرفها الناس ويتداولونها، ولا شك أن ياقوت قد رأى بعض هذه النسخ خلال رحلاته وأسفاره، فنقل منها مادته. انظر مقدمة محقق رسالة ابن فضلان، سامي الدهان، ص ٤٢.

٣٧-يقول مثلا:«ورأينا فيهم أهل بيت يكونون خمسة آلاف نفس من امرأة ورجل قد أسلموا كلهم يعرفون بالبرنجار، وقد بنوا لهم مسجداً من خشب يصلون فيه ولا يعرفون القراءة فعلمت جماعة ما يصلون به. ولقد أسلم على يدي رجل يقال له طالوت فأسميته عبد الله فقال: أريد أن تسميني باسمك محمداً ففعلت وأسلمت امرأته وأمه وأولاده فسموا كلهم محمداً، وعلمته الحمد لله و قل هو الله أحد فكان فرحه بهاتين السورتين أكثر من فرحه إن صار ملك الصقالبة»، ص ١٣٥.

٣٨-مسكويه، تجارب الأمم، في مقدمة محقق رسالة ابن فضلان، ص١٩-٢٠.

٣٩- ابن فضلان، ص٦٩.

٤٠-ابن فضلان، ص ٨٤.

٤١-ابن فضلان، ص ٨٣. ولقد كذب ياقوت الحموي ابن فضلان في خبره هذا وقال إن أكثر ما يجمد من النهر خمسة أشبار، ياقوت الحموي، ج٢، ص ٤٨٤.

٤٢-السابق، ص ٨٥.
٤٣-السابق، ص ١١٦.
٤٤ ابن فضلان، ص١٢٨.
٤٥-السابق، ص١٢٩.
٤٦-السابق، ص١٣٠.
٤٧-السابق،الصفحة نفسها.
٤٨-السابق.
٤٩-السابق، ص ١٠٦.
٥٠-السابق، ص ٩٨.
٥١-السابق، ١٥٨.
٥٢-السابق، ص١٢٠.
٥٣-السابق، ص ١٠٣-١٠٤.
٥٤-السابق، ص ١٠٠-١٠١.
٥٥-السابق، ص١٤٩.
٥٦-السابق، ص١٣١.
٥٧-القرطق قميص أو معطف قصير يصل إلى منتصف الجسم، والخفتان هو صدرية تحت الثياب مثل القفطان.
٥٨-السابق، ص١٤٩، انظر تعليقات المحقق سامي الدهان، ص٨٦-٨٧.
٥٩ Risalah: Ibn Fadlan's Account of the Rus, http://www.vikinganswerlady.com/ibn_fdln.shtml. 16 August 2012.
James E. Montgomery, Ibn Fadlan and the Rusiyyah, Journal of Arabic and Islamic Studies 3 «2000», p. 16.
٦١-ابن فضلان، ص١٥٨.
٦٢- وردت كلمة "حقة" في الأصل العربي، ويمكن ترجمتها في الإنجليزية إلى basin أو gallipots عوضا عن brooch أو ring اللتين ظهرتا في ترجمتي فراي ومونتغمري.
٦٣-ابن فضلان،ص١٥٨.
٦٤-السابق، ص٩٢.
٦٥-ابن فضلان، ص٩١. وسنناقش لاحقاً موقفه منهم بتفصيل أكثر.
٦٦-السابق، ص١٠٩.
٦٧-انظر الوصف التفصيلي لممارساتهم وطريقة سؤال الآلهة، وتقديم الهدايا وإظهار الشكر لها، واعتقادهم بدورها في إنجاح التجارة، في رسالة ابن فضلان، ص١٥٣-١٥٤.
٦٨-ابن فضلان، ص١٤٦.
٦٩ السابق، ص١٥٣.
٧٠-الشَبَه: النحاس الأصفر.
٧١ السابق، ص٧٩.
٧٢-السابق، ص٨٢. الكعاب: مفردها كعب وهو الدانق الصغير. والدانق مكيال إسلامي يستخدم في الوزن والكيل.
٧٣-السابق، ص٨٤.
٧٤-السابق، ص٩٢.
٧٥-السابق، ص١٠٣.
٧٦-السابق، ص١٥٢.
٧٧-السابق، ص٩٤.
٧٨ السابق، ص١٥١.
٧٩-السابق، ص٩٩، وص١٤٣.
٨٠-السابق، ص١٣٤.
٨١-السابق، ص١٣٤.
٨٢ السابق، ص٩٧.
٨٣-السابق، ص١٣٢.
٨٤-السابق، ص١٤٤.
٨٥-السابق، ص٩٩.
٨٦-الانثربولوجيا أو علم الأناسة يبحث في أصول الشعوب المختلفة وخصائصها وتوزّعها وعلاقاتها بعضها ببعض، ويدرس ثقافاتها دراسةً تحليلية مقارنة.
٨٧-يقول: «وكان يقال لي إنهم يفعلون برؤسائهم عند الموت أمورا أقلها الحرق، فكنت أحب أن أقف على ذلك». ص١٥٥.
٨٨-اهتم كثير من علماء الانثروبولوجيا والتاريخ بهذا النص خاصة من رحلة ابن فضلان، انظر تفاصيل وصفه لمشاهداته: ص١٥٥-١٦٥.
٨٩-محمد لطفي اليوسفي، "حركة المسافر وطاقة الخيال، دراسة في المدهش والعجيب والغريب"، مجلة نزوى، العدد السابع والثلاثون، ٢٦ يوليو ٢٠٠٩.
٩٠-عبد الحميد شاكر، الفن والغرابة، مقدمة في

تجليات الغريب في الفن والحياة،القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٠، ص ٢٢.

٩١ السابق، ص٢٤.

٩٢-في معرض المقارنة بين خلو رحلة التمكروتي «صاحب النفحة المسكية في القرن السادس عشر» من الغريب الفاتن وحضوره في رحلة ابن فضلان يحاول محمد الصالحي تقديم تفسير ما: «كيف، إذن، ننتظر منه «التمكروتي» اقتراف الصاعق والعجيب والمذهل إلى درجة الإخبار عن امرأة كشفت عن فرجها وحكته والناس جلوس كما في رحلة ابن فضلان؟ قد يقول قائل إن الباعث على الجرأة عند ابن فضلان وغيره هو تماديه في إبراز ما يوجد عليه قوم لم يدخلوا الإسلام بعد، وأن التمكروتي كان مكبلاً بتشابه الاعتقاد وواحديته، بل تشابه العادات بين المنطلق والموئل. فإذا كان التمكروتي قد ارتاد المجهول الجغرافي فإن هذا الأخير لا يخرج، في تمظهراته العامة، عن الدائرة الثقافية العامة التي قدم منها الرحالة». محمد الصالحي، الكتابة من الذاكرة من خلال النفحة المسكية في السفارة التركية للتمكروتي، ندوة الرباط الثانية، ٢٠٠٩. http://alrihlah.com/nadawat/research/273، ١٧ سبتمبر ٢٠١٢.

٩٣-ابن فضلان، ص١٣٧-١٣٨.

٩٤-السابق، ص١٣٩-١٤٠.

٩٥-للمزيد من المشاهد الغريبة والعجيبة في رحلة ابن فضلان انظر ص١٢٣-١٢٤ حيث صور عاصفة في السماء أو زوبعة على أنها حرب كتائب، ثم نقل عن رجل من أهل البلاد قوله: "إن هؤلاء من مؤمني الجن وكفارهم، وهم يقتتلون كل عشية"، وانظر ص٩٢ حيث يصف ما تفعله امرأة من الأتراك مما لا يليق أمام الناس.

٩٦-أفاية محمد نور الدين، الغرب المتخيل: صور الآخر في الفكر العربي الإسلامي الوسيط الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٠، ص٣٢.

٩٧- خالد زيادة، ص ٤٥.

٩٨-صاعد الأندلسي، طبقات الأمم، نقلا عن خالد زيادة، ص ٤٥. ويعلق زيادة على تقسيم صاعد إنه معروف لدى المدرسة اليونانية التي تفصل العالم المتحضر عن العالم غير المتحضر، وتفصل عالم الرومان عن سائر أجزاء أوربا.

٩٩-أسامة بن منقذ، كتاب الاعتبار، تحقيق وتقديم: قاسم السامرائي،الرياض، دار الأصالة للثقافة والنشر والإعلام، ١٩٨٧، ص٩٢.

١٠٠-انظر ابن فضلان، ص٨٣-٨٦.

١٠١-السابق، ص١٧١.

١٠٢-بوشعيب الساوري، صور المرأة في رحلة ابن فضلان، جريدة القدس، ٣٠ مارس ٢٠٠٧.

١٠٣-ابن فضلان، ص١١٥.

١٠٤-ابن فضلان، ص٩٢.

١٠٥-بوشعيب الساوري.

١٠٦-ابن فضلان، ص٩٢.

١٠٧-السابق، ص١٤٣-١٤٤.

١٠٨-السابق، ص١٠١.

١٠٩-Richard Frye, Ibn Fadlan's Journey to Russia: a Tenth Century Traveler From Baghdad to the Volga River, translated and commentary by Richard Frye «Princeton: Markus Wiener Publishers, 2006», p.49.

١١٠-James E. Montgomery, Ibn Fadlan and the Rusiyyah, p. 16.

١١١-السابق، ص٩١.

١١٢-اليوسفي، مرجع سابق.

١١٣-ابن فضلان، ص١٥١.

١١٤-اليوسفي، مرجع سابق.

١١٥-انظر محمد نور الدين أفاية، الغرب المتخيل ص٢٢١.

١١٦-ابن فضلان، ص١٣٤.

قائمة المراجع:

الكتب:

- ابن خرداذبه، أبو القاسم عبيدالله بن عبدالله، المسالك والممالك، موقع الورّاق. ١٢ أغسطس ٢٠١٢م.
- ابن فضلان، أحمد بن فضلان بن العباس، رسالة ابن فضلان في وصف الرحلة إلى بلاد الترك والخزر والروس والصقالبة، تحقيق سامي الدهان، ط٣، دار صادر، بيروت، ١٩٩٣م.
- أفاية، محمد نور الدين، الغرب المتخيل: صور الآخر في الفكر العربي الإسلامي الوسيط، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ٢٠٠٠م.
- الإدريسي، أبو عبدالله محمد الشريف، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ج١، تحقيق إبراهيم خوري، مركز زايد للتراث والتاريخ، أبوظبي، ٢٠٠٠م.
- البازعي، سعد، وميجان الرويلي، دليل الناقد الأدبي، إضاءة لأكثر من سبعين تياراً ومصطلحاً نقدياً معاصراً، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء وبيروت،٢٠٠٢م، ط٣.
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، رسائل الجاحظ، ج١، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٦٤م.
- العودات، حسين، الآخر في الثقافة العربية من القرن السادس حتى مطلع القرن العشرين، دار الساقي، بيروت، ٢٠١٠م.
- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٣م.
- المقدسي، عبدالله محمد بن أحمد، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، مطبعة بريل، ليدن، ١٩٠٩م.
- زيادة، خالد، تطوّر النظرة الإسلاميّة إلى أوربا، رياض الريس للكتب والنشر، الدار البيضاء وبيروت، ٢٠١٠م.
- زيادة، نقولا، الرحالون المسلمون والأوربيون إلى الشرق العربي في العصور الوسطى، الدار العربية للموسوعات، الدار البيضاء وبيروت، ٢٠١٠م.
- عبد الحميد، شاكر، الفن والغرابة مقدمة في تجليات الغريب في الفن والحياة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٠م.
- كتابجي، زكريا، الترك في مؤلفات الجاحظ ومكانتهم في التاريخ الإسلامي حتى أواسط القرن الثالث الهجري، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧٢م.
- منقذ، أسامة، كتاب الاعتبار، تحقيق وتقديم قاسم السامرائي، دار الأصالة للثقافة والنشر والإعلام، الرياض، ١٩٨٧م.
- Canard, M. «Ibn Faḍlān , in full Aḥmad b. Faḍlān b. al-'Abbās b. Rāshid b. Ḥammād." Encyclopaedia of Islam. Edited by: P. Bearman , Th. Bianquis , C.E. Bosworth , E. van Donzel and W.P. Heinrichs. Brill, 2007. Brill Online. University of Edinburgh, http://www.brillonline.nl/subscriber/entry=islam_SIM-3154. 23 July 2007.
- Frye, Richard, Ibn Fadlan's Journey to Russia: a Tenth Century Traveler From Baghdad to the Volga River, translated and commentary by Richard Frye «Princeton: Markus Wiener Publishers, 2006».
- Ibn Fadlan, Ahmed, Ibn Fadlan's Journey to Russia: a Tenth Century Traveller From Baghdad to the Volga River, translated and commentary by Richard Frye «Princeton: Markus Wiener Publishers, 2006».

٢- الدوريات:

- إبراهيم، عبدالله، عوالم متداخلة، عوالم متجاورة- الالتباسات الثقافية بين الأنا والآخر في رحلة ابن فضلان إلى بلاد الشام، مجلة كلية الإنسانيات والعلوم الإجتماعية، جامعة قطر، العدد ٢٣، ٢٠٠٠.
- الساوري، بوشعيب، صور المرأة في رحلة ابن فضلان من الاندهاش إلى الإقرار بالاختلاف الثقافي، جريدة القدس، ٣٠ مارس ٢٠٠٧.
- اليوسفي، محمد لطفي، حركة المسافر وطاقة الخيال، دراسة في المدهش والعجيب والغريب، مجلة نزوى، العدد السابع والثلاثون، ٢٦ يوليو ٢٠٠٩.
- Clouser, Melanie, Volga Ethnic Relations from Ibn Fadlan's Perspective, Undergraduate Philosophy Journals, 1\4, 2003, p. 17, www.glasscock.tamu.edu/agora/archives.html, 3August 2007.
- Montgomery, James E, Ibn Fadlan and the Rusiyyah, Journal of Arabic and Islamic Studies 3 «2000».

٣- وقائع المؤتمرات:

- الصالحي، محمد، الكتابة من الذاكرة من خلال النفحة المسكية في السفارة التركية للتمكروتي، ندوة الرباط الثانية، 2009.http://alrihlah.com/