ملف العدد

نشأة المعرفة الأنثروبولوجيّة في الحضارة الإسلاميّة؛ مساهمة كتابات الرحّالة

خالد بشير [1]

(١) باحث من الأردن، حاصل على الماجستير في العلوم السياسية والبكالوريوس في العمارة من الجامعة الأردنيّة.
إيميل: Khaled.Bashir@hotmail.com

تسيطر النماذج والمعايير والتصوّرات الغربيّة على مناهج البحث في العلوم الإنسانية وأساليب الكتابة فيها، وبالتالي ينعكس ذلك على النتائج والمخرجات المتأتية منها، فتكون متجهة وفق توجهات محددة دون غيرها من الاتجاهات الأخرى المحتملة، ما يحدّ من فهمنا للظواهر المحيطة، ويستدعي التحرر من تلك السيطرة ضرورة العودة إلى تاريخ العلوم والحفر في بواكيرها وبداياتها، بحيث يمكننا العثور على بدائل. من غير المنتظر أن نحصل على علوم ومناهج علمية ناجزة بالتأكيد، ولكن من الممكن الوقوف على نويّات لمناهج تؤسس لمناظير ومنطلقات وطرائق أخرى في البحث والبناء النظريّ. من هذا المنطلق انطلقت الدراسة للبحث في مدوّنة أدب الرحلات العربيّة - الإسلاميّة، بالاستناد إلى منطلقات وتعاريف علم الأنثروبولوجيا المعاصرة، سعياً لاستخلاص أُسُس وبواكير معرفة ذات طابع أنثروبولجيّ في هذه الكتابات، وتحديد أهم معالمها، مع بيان أهم الإشكاليّات، وأبرز نقاط القصور والافتراق مع المنهجيّة المعاصرة.

الكلمات المفاتيح: أدب الرحلات، أنثروبولوجيا، جغرافيا.

Abstract

Western models, standards, and perceptions dominate research methods in the humanities, and therefore this is reflected in the results and outputs derived from them, so they are directed according to specific directions and not other possible directions, and this limits our understanding of the surrounding phenomena. Disengaging from that control needs us to return to the history of science and research in

its early stages and beginnings, so that we can find alternatives. It is not expected that we will certainly obtain complete scientific methodologies, but it can be found on the nuclei that establish perspectives and other methods of research and theoretical construction. From this standpoint, the study came to search in the literature of Arab-Islamic trips, based on the concepts and definitions of contemporary anthropology, in order to extract the foundations and beginnings of anthropological knowledge in these writings, and to define their most important features, with an indication of the most important problems, and the most prominent shortcomings and separations with the contemporary methodology.
Key words: travel literature, anthropology, geography.

مقدمة

تعتبر المدونة الرحليّة ميداناً خصباً لا زال ينتظر المزيد من القراءة، والبحث، والتأويل. وإذا كانت المقاربات الأدبيّة قد هيمنت على قراءتها والتعاطي معها، فإن مقاربتها من منظور العلوم الاجتماعيّة تكشف عمّا لدى هذه الكتابات من إمكانات لتقديم أسُسْ وقواعد مفاهيميّة ومعرفيّة يمكن البناء عليها؛ بحيث تسهم في فتح فضاءات معرفيّة ومفاهيميّة جديدة في هذه العلوم، وتسهم في إبعادها عن أي سياقات مركزيّة.

يفترض هذا البحث أنّ هناك بواكير لتجربة مهمة على صعيد علم الإناسة في ثنايا التراث العربيّ الإسلاميّ، وتحديداً في كتابات الرحّالة. وللتحقق من الفرضيّة، انبنى البحث على مقاربة حضاريّة، حيث اعتمد الباحث على منهج تحليل المضمون وأردفه بمنهج المقارنة بين الرّحالة دون إغفال استحضار المنظومة المنهجيّة المعاصرة في البحوث الأنثروبولوجيّة. وقد هدف البحث إلى تلمّس الطابع والمضمون الأنثروبولوجي للرحلات المدوّنة، وتحديد أهم ملامح هذا المضمون، التي بدا أنها تكمن بالأساس في الطابع الاثنوغرافي جانب كبير من الرحلات، إضافة إلى الإشارة لوجود تجاوزات في مواضع عدّة،

وعند عدد من الرحالة والجغرافيين لإطار التوثيق والوصف الإثنوغرافيّ، وانتقال إلى فضاء الكتابة الاثنولوجيّة. كما سعى البحث إلى تحديد وبيان أهم نقاط الاتفاق والاختلاف مع المنهج الانثروبولوجيّ المعاصر، وبالتحديد ما يتعلق بمنهجية المعاينة والمعايشة. وخُصص مطلب للوقوف على سؤال هل كانت الرحلات ذاتيّة أو موضوعيّة؟ وهو سؤال صحبه الوقوف على الإشكال المعياريّ فيها. تكمن أهمية البحث في محاولته المساهمة في بلورة اتجاه ومنحى في البحث لأنثروبولوجيّ يكون قادراً على تبني مقولات ومنطلقات أكثر ارتباطاً بالخبرة المعرفيّة الإسلاميّة، وبحيث يكون بناءً عليها واستمراراً لها، مع استفادته وبنائه بالتأكيد على الأسس المنهجيّة المعاصرة. وسعياً لتحقيق الأهداف المنشودة من البحث، قُسِّمَ إلى مبحثين: الأول بعنوان: «الرحلة عند المسلمين والمضمون الأنثروبولجيّ»، والثاني بعنوان: «الاتفاق والاختلاف مع المنهج المعاصر».

المبحث الأول: الرحلة عند المسلمين والمضمون الأنثروبولجيّ

المطلب الأول: الرحلة باعتبارها سلوكًا استكشافيًّا

الرحلة في أبسط تعريف لها، هي حركة وانتقال من مكان لآخر، لكن ما يميّزها هو اقترانها بهدف وغاية، يكون الارتحال لأجلها. وتنتقل الرحلة إلى الفضاء الأدبيّ والعلميّ بسبب ما يصاحبها من تعرّف على الأماكن والمعالم وأحوال الناس في الأماكن التي يمرّ بها المرتحل على طول خط سير الرحلة، وفي الحواضر التي يتوقف فيها، وصولاً حتى المقصد النهائي الذي تنتهي به الرحلة. ولا تصبح الرحلة ذات قيمة علميّة وأدبيّة إلّا في حال القيام بتدوينها وتسجيل ونقل المشاهدات والانطباعات وأهمّ ما تم التعرّف عليه ولفت نظر المرتحل واكتشفه خلال الرحلة، لتكون كما يعرّفها مجدي وهبة وكامل المهندس في «معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب»: «أثرًا أدبيًّا، يتناول انطباعات المؤلف عن رحلاته في بلاد مختلفة، وقد يتعرّض فيها لوصف ما يراه من عادات وسلوك وأخلاق، وتسجيل دقيق للمناظر الطبيعية التي يشاهدها أو يسرد مراحل رحلته مرحلة مرحلة، أو يجمع بين كل هذا في آنٍ واحد»[٢].

مع توفّر عنصر التعرّف والاستكشاف، يأتي المضمون الأنثروبولوجيّ للرحلة؛ باعتبار أن الأنثروبولوجيا علم معنيّ بدراسة الإنسان والجماعات البشريّة، بيولوجياً، وثقافياً، واجتماعياً؛ إذ تتضمن الرحلة كشفاً لسلوك وصفات وطباع وأنماط حياة البشر في المجتمعات والبلاد الأخرى الغريبة والمجهولة بالنسبة للمجتمعات والبلاد التي أتى منها الرحّالة؛ فالرحلة ليست مجرد انتقال من مكان

(٢) وهبة، مجدي، والمهندس، كامل، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، بيروت، مكتبة لبنان (١٩٨٤م)، (ص/ ١٧).

إلى الآخر، وإنما هي سلوك وتحرّك يتم فيه مخالطة الناس والأقوام الأخرى، ويجري فيه رصد مظاهر حياتهم، والتعرّف على عاداتهم ومعتقداتهم وألسنتهم، وبالتالي؛ هي تتضمن مرحلة أولى من الدراسة والتعرّف على الشعوب، تتمثل في مرحلة الرصد والملاحظة والوصف، وإن كانت قد ترقى في بعض الأحيان، عند بعض الرحّالة، إلى التصنيف، والتحليل والمقارنة، والتعليل، كما سيأتي. ومن هذا التعرّف، والرصد، والكشف، تأتي القيمة الأنثروبولوجيّة للرحلات. ونعني هنا الرحلات التي جرى توثيقها وحفظها بأسلوب كتابة أدبيّ، حتى غدت صنفاً مستقلاً من الأدب العربيّ يعرف بـ«أدب الرحلات»، وهي كذلك وثيقة الصلة بصنف آخر ومتداخلة به، هو كتابات الأدب الجغرافيّ؛ إذ كان الغالب على الجغرافيين أن يكونوا رحّالة.

كانت الرحلات موجودة عند العرب قبل الإسلام، وكانت مقترنة بأغراض محددة، متعلقة بالتجارة بالأساس، واشتهرت منها رحلات قوافل قريش التجاريّة الموسميّة: إلى اليمن شتاءً، وإلى بلاد الشام صيفاً، التي جاء ذكرها في القرآن باعتبارها مما أنعم الله به عليهم، وكانت هذه الرحلات سبباً لتعرّف العرب على شؤون وأحوال الأقوام المجاورة، لكن دون تبلور أيّ آثار أدبية تعنى بهذا الوصف، إلا ما ورد مُتَضَمناً في أبيات شعريّة متناثرة، على غير قصد الوصف والرصد. ومن الرحلات ما كان لأغراض ومآرب خاصّة، مثل الاتصال بالملوك وملاقاتهم، كرحلات امرئ القيس التي سجلّها في معلقته، وجاءت مشحونة بالذكريات ومعاني الحنين والوقوف على الأطلال، لكن كغيرها من القصائد الشعريّة الجاهليّة، وبحكم طابعها الشعريّ، كانت بعيدة عن طابع الوصف والملاحظة وغرض التعرف والاكتشاف للأماكن وسكّانها.

مع مجيء الإسلام شُحنت الرحلة بمعانٍ جديدة، وبات لها أغراض عديدة مستجدّة، وتعززت قيمتها باعتبارها نشاطًا مقترن بأغراض العلم والمعرفة والتعلّم، وجاء ذلك مع ورود آيات قرآنية تعزز من هذا البعد فيها؛ من الآيات التي تقرنها بالاتعاظ والاعتبار والتفكّر، من مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْآخِرَةَ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝٢٠﴾ العنكبوت: ٢٠، وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُواْ ٱلْأَرْضَ وَعَمَرُوهَآ أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا﴾ **الروم: ٩**، أو مع بدء نوع جديد من الرحلات؛ تلك المخصصة لغرض طلب العلم، التي جاءت الدعوة إليها في الآية: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ﴾ **التوبة: ١٢٢**، والتي سرعان ما توسّعت مع ظهور الحاجة لجمع الأحاديث وتدوينها. إضافة إلى رحلة الحج المفروضة، وما يصاحبها من معانٍ دينية؛ من الطاعة وتلبيّة النداء الإلهي. وبذلك اقترنت الرحلات بعد الإسلام بمعانٍ وقيم جيدة لم تكن حاضرة من قبل.

لم يكن التحوّل على المستوى المعنويّ

والقيميّ فقط، وإنما قد ازدادت الحاجات للرحلات ذات الطابع الاستكشافيّ، إثر حركة الفتوحات الإسلاميّة وما تلاها من عصر ازدهار واستقرار، واتساع الفضاء الجغرافيّ-السياسيّ العربي الإسلاميّ، وتوسّع الأنشطة التجاريّة، وما نشأ عن كلّ ذلك من تولد حاجات ودوافع جديدة؛ إذ برزت الحاجة لوصف الأقاليم، وكان ذلك من ضرورات التنظيم والحكم، بما في ذلك وصف الطرقات (المسالك)، والأراضي الزراعيّة، وكذلك وصف السّكان، إضافة إلى الحاجة لمزيد من العلم بأحوال طرق التجارة الممتدة والشركاء التجاريين البعيدين، من الهند إلى الصين إلى أرخبيل الملايو، وحتى مجاهل إفريقيا.

بدأ بذلك تبلور نوع من الكتابة في الجغرافيا الإداريّة والسياسية والتجاريّة، التي كانت معتمدة بالأساس على مادة الرحلات، سواء عبر قيام الجغرافيّ نفسه بالرحلات، أو عبر نقله ما جاء من وصف على لسان من قاموا بها. أخذت هذه الكتابات بالتبلور خلال القرن الثالث الهجريّ وبدأت تظهر المدوّنات الجغرافيّة-الرحليّة، فنجد ابن خرداذبه المؤرخ والجغرافيّ البغداديّ، يضع كتابه «المسالك والممالك»، الذي جاء فيه أقدم وصف للطرق التي تربط بين مقاطعات الدولة العباسية والعاصمة بغداد. وبلغت دراسة الأقاليم والمناطق أوجّها في القرن الرابع الهجري، مع ظهور كتب مثل «أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم» لشمس الدين المقدسيّ، الجغرافيّ الرحّالة الذي ارتحل حول العالم الإسلامي ليضع ما كتب، وكذلك فعل الاصطخريّ في كتابه «مسالك الممالك»، وابن حوقل في كتاب «صورة الأرض»، فكانت كتبهم معتمدة على الرحلات التي قاموا بها، وكانت هذه الموسوعات الجغرافيّة متضمنة للجغرافيا البشريّة ووصف السكان باعتبار ذلك جزءاً من وصف الأقاليم[٣].

وبذلك تبلورت الرحلات في الحضارة الإسلامية باعتبارها سبيلاً للتعرف والاستكشاف للآخر المجهول، عن طريق الذهاب إليه ومشاهدته ومعاينته، وتحصيل معرفة حقيقيّة ودقيقة عنه، وعدم الاكتفاء بسماع وتناقل ما يروى عنه، كما هو في ثقافة الحكايات والمرويات التي تختلط فيها الحقائق بالأساطير.

المطلب الثاني: الطابع الاثنوغرافيّ في كتابات الرحّالة المسلمين

أهم تمظهر للمضمون الأنثروبولوجي في كتابات الرحّالة هو وصف الأعراق والشعوب والأمم الأخرى، وجانب كبير من هذا الوصف يمكن اعتباره بمثابة عمل إثنوغرافيّ. إذ تعرّف الاثنوغرافيا بأنها علم وصف الشعوب، والمظاهر المادية والثقافية للجماعة البشريّة، من وصف أسلوب الحياة ومجموعة التقاليد والعادات، والأدوات وطرائق العيش، وهذا هو مضمون جانب كبير من الرحلات. ويوفر العمل الاثنوجرافي قاعدة للبحث الاثنولوجيّ الذي يأتي في مرحلة لاحقة، عبر الدراسة التحليليّة والمقارنة للمادة الاثنوجرافية بهدف الوصول

(٣) زيادة، نقولا، الجغرافيا والرحلات عند العرب، بيروت، دار الكتاب اللبناني (١٩٦٢م)، (ص/ ١٢).

إلى خلاصات واستنتاجات نظريّة حول الإثنيات والأجناس البشريّة[٤]. وتمثّل الاثنوغرافيا والاثنولوجيا مجالين هامين في إطار الدراسات الأنثروبولوجيّة.

في القرن الرابع الهجري تبرز رحلة ابن فضلان، الذي ذهب إلى ملك الصقالبة (البلغار) في بعثة أرسلها الخليفة العباسيّ المقتدر بالله، وجاءت مشاهدات ابن فضلان في بلاد الصقالبة والروس والترك والخزر، غنيّة بالمعلومات الاثنوجرافية؛ إذ وصف صفات وعادات ومعتقدات تلك الأقوام، ومن ذلك مثلاً وصفه لمعاملة الروس للمرضى: «إذا مرض الواحد منهم ضربوا له خيمة ناحية عنهم، وطرحوه فيها، وجعلوا معه شيئاً من الخبز والماء، ولا يقربونه ولا يكلمونه، بل لا يتعاهدونه في كل أيام مرضه ولا سيّما إذا كان ضعيفاً أو مملوكاً، فإن برئ وقام رجع إليهم، وإن مات أحرقوه»[٥]. وباعتباره فقيهاً، طغت الاهتمامات ذات الطابع الفقهيّ على ملاحظات ابن فضلان، ومن ذلك تطرقه لموضوع النظافة وغيابها عند الروس؛ إذ نجده يدوّن مشهداً لهم وهم يغسلون وجوههم ويبصقون في القصعة نفسها واحداً تلو الآخر. وكذلك وصفه إقبالهم على شرب النبيذ، يقول: «وهم مستهترون بالنبيذ، يشربونه ليلاً نهاراً»[٦]. أما قوم الترك الغزّ، فيتوقف عند عادات الزواج لديهم ونوعيّة المهور التي تؤدى للنساء، وتفصيلات تجيب عن تساؤلات مثل: متى يحقّ للرجل أن يأخذ امرأته؟ وكيف يتزوج الابن الأكبر امرأة أبيه إن مات ما لم تكن أمه؟ وتستمر الاهتمامات الفقهيّة لدى ابن فضلان، إذ نجده يتتبع قوانين العقوبات لدى الشعوب، فيورد أن «الترك الغزّ من زنا منهم، كائناً من كان، يضربون له أربع سكك ويشدون يديه ورجليه عليها ويقطعون بالفأس من رقبته إلى فخذيه، وكذلك يفعلون بالمرأة أيضاً، ثم تعلق كل قطعة منهما على شجرة»[٧].

أما المقدسي، فنجده في كتابه «أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم»، لا يقف عند ذكر المعالم الجغرافية وإنما ينتقل إلى وصف طبائع وأخلاق سكان البلاد ونظم حياتهم. ومن ذلك وصف سكان بلاد جرجان وطبرستان والديلم، ومما يذكره في وصف ألسنتهم: «ولسانا قومس وجرجان متقاربان، يستعملون الهاء، يقولون هاده وهاكن، ولسان الديلم مخالف منغلق، والجيل يستعملون الخاء، ولسان الخزر شديد الانغلاق»، ومِن ثَمَّ ينتقل إلى وصف الصفات الشكليّة: «والديلم حسان اللحى والوجوه أيضاً. وفي أهل جرجان نحافة. أهل طبرستان أحسن وأصفى، وفي الخزر مشابهة من الصقالبة»[٨].

ويكتب أبو زيد السيرافي، في رحلته إلى جنوب شرق آسيا، في وصف جزائر المحيط الهنديّ وعادات أهلها: «أكلهم النارجيل، وبه يأتدمون

(٤) تيولوين، مصطفى، مدخل عام في الانثروبولوجيا، بيروت، الفارابي (٢٠١١م)، (ص/ ١٢٠).

(٥) ابن فضلان، أحمد، رحلة ابن فضلان، عمّان، وزارة الثقافة الأردنيّة (٢٠١٣م)، (ص/ ٤٨).

(٦) المرجع نفسه، (ص/ ٤٩).

(٧) المرجع نفسه، (ص/ ١٠).

(٨) المقدسي، محمد بن أحمد، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، بيروت، دار صادر (١٩٧٣م)، (ج/ ١، ص/ ١٣٤).

ويدهنون، وإذا أراد واحد منهم أن يتزوج لم يُزوج إلا بقحف رأس رجل من أعدائهم، فإذا قتل اثنين زوج اثنين، وكذلك أن قتل خمسين زوّج خمسين امرأة بخمسين قحفاً»، ويذكر السبب وراء العادة: «وسبب ذلك إن أعداءهم كثير، فمن أقدم على القتل أكثر كانت رغبتهم فيه أوفر»[٩].

وكان المحيط الهندي الفضاء البحريّ الأهم الذي عبرته سفن التجار المسلمين، لذلك كان وصف أحوال سواحله وجزائره يتكرر عند كثير من الرحالة والجغرافيين، ومن ذلك ما كتبه المسعوديّ، في مؤلفه «مروج الذهب ومعادن الجوهر»، وهو كتاب في المعرفة الجغرافيّة، وضع فيه خلاصة أسفاره، إذ نجده يتوقف طويلاً في وصفه المحيط الهندي، وجزائره، وسكانه، والتجارة التي تجرى فيه، والسفن التي تبحر فيه، وكيفية صناعتها، واختلافها عن السفن في البحار الأخرى.

وفي القرن الخامس الهجريّ يبرز العمل الموسوعي لأبي الريحان البيروني، المعروف بـ«تحقيق ما للهند من مقولة؛ مقبولة في العقل أو مرذولة»، ونجده يقدم سجلاً مفصلاً عن سكان شبه القارّة الهنديّة، بعد إقامته مدّة هناك، بدايةً من وصف البنى الاجتماعيّة، حيث يعرض البيروني البناء الاجتماعي لدى الهنود في فصل بعنوان «في ذكر الطبقات التي يسمونها»، موضحاً كيف أن المجتمع الهندي يسود فيه النظام الطبقيّ المغلق، وجنى وصف المعتقدات، ووصف ألسنتهم.

وفي القرن السادس الهجريّ، تطالعنا رحلة أبي حامد الغرناطيّ، الذي جاب البلدان وقام برحلات امتدت من خراسان في المشرق إلى الشمال الأوروبي وحتى إفريقيا السوداء، وألفّ عنها كتابه: «تحفة الألباب ونخبة الإعجاب». فنجده مثلاً يصف عددًا من شعوب غرب إفريقيا، خَلقاً وخُلُقاً، ويقول: «وأهل غانة أحسن السودان سيرة، وأجملهم صوراً، سبط الشعور، فيهم عقول وفَهم، ويحجّون إلى مكّة. وأما قناوة وقوقو ومالي وتكرور وغدامس، فقومٌ لهم بأس، وليس بأراضيهم بركة، ولا دين لهم ولا عقل، وأشرّهم قوقو، قصار الأعناق، فطس الأنوف، حمر العيون، كأن شعورهم حب الفلفل، وروائحهم كريهة»[١٠].

وفي وصف الصين وأهلها، يكتب: «وأما بلاد الصين فهي كبيرة وأهل عدل وإنصاف، وهم أكثر من أهل الهند أضعافاً مضاعفة، وفي أرضهم نعم كثيرة، ولهم أنواع من الصنائع لا يهتدي عليها غيرهم، كالفخار الصيني والديباج، وغير ذلك، وهم يعبدون الأصنام كأهل الهند».

وفي القرن الثامن الهجري، يقدم لنا الرحالة الطنجيّ، ابن بطوطة، مدونته الكبرى، «تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار»، التي يرد فيها وصف مفصل لعدد كبير من الشعوب، ومن ذلك ذكره ما استحسنه من أفعال السودان، يقول: «فمن أفعالهم الحسنة قلة الظلم؛ فهم أبعد الناس عنه وسلطانهم لا يسامح أحدًا في شيء منه. وهم لا يتعرضون لمال من يموت ببلادهم من

(٩) السيرافي، سليمان، رحلة السيرافي، عمّان، دار الوراق للنشر (٢٠١٦م)، (ص/ ٣٥).

(١٠) الغرناطيّ، أبو حامد، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، الدار البيضاء، دار الآفاق الجديدة (١٩٩٣م)، (ص/ ١١٢).

البيضان، ولو كان قناطير مقنطرة»[١١]. ونجده ينتقل للإقامة بجزر المالديف مدة عام ونصف، إذ يشتغل هناك بالقضاء، ويتزوج امرأتين، وفي وصف أهلها يكتب: «أهل نظافة وتنزه عن الأقذار، وأكثرهم يغتسل مرتين في اليوم تنظفاً لشدة الحر بها وكثرة العرق، ويكثرون من الأدهان العطريّة»[١٢]. وهو حريص على تدوين الملاحظات ذات الطابع الاجتماعيّ، ومن ذلك ما كتبه في ذكر نسائها، إذ يصفهن بدقة: «ونساؤها لا يغطين رؤوسهن، ولا سلطانتهم تغطي رأسها، ويمشطن شعورهن، ويجمعنها إلى جهة واحدة، ولا يلبس أكثرهن إلا فوطة واحدة، تسترها من الصرّة إلى الأسفل، وسائر أجسادهن مكشوفة، وكذلك يمشين في الأسواق وغيرها». ثم وصف علاقة نساء جزر المالديف برجالهن: «لا تكلّ المرأة عندهم خدمةً إلى سواها؛ بل تأتيه بالطعام، وترفعه بين يديه، وتغسل يده، وتأتيه بالماء للوضوء، وتغمّ رجليه عند النوم. ومن عوائدهن ألا تأكل المرأة مع زوجها[١٣]».

المطلب الثالث: بواكير الاثنولوجيا

تعتمد الإثنولوجيا (علم الأعراق) على قاعدة البيانات التي يوفرها العمل الاثنوغرافي، ثم تنتقل إلى دراستها ومقارنتها وتحليلها، لتخرج بتصنيفات للأعراق واستخلاص خلاصات وخصائص عامة لكل منها. وفي أعمال الرحّالة لا يمكن الزعم بأن هناك كتابة ذات طابع اثنولوجيّ ناضجة مكتملة، ولكن يمكن تلمس تجاوزات في مواضع عدة وعند عدد من الرحالة والجغرافيين لإطار التوثيق والوصف الاثنوغرافي وانتقال إلى التحليل والتعليل والمقارنة، ومن ذلك ما نجده عند المسعوديّ؛ إذ نجده يذكر مثلاً أن «سحاب الشام ومرتفعاتها ورياحها تحسّن الجسم، وتصفي اللون، وإن كانت تبلّد العقل وتجفي الطبع. أما حرارة مصر وركود هوائها فتكدر الألوان وتخيّب الفطن. والجبال في همدان تخشن الأجسام وتبلد الأفهام لغلظ التربة وتكاثف الهواء. أما العراق، صرّة الأرض وقلبها، حيث وقف الاعتدال، فصَفت أمزجة أهله، ولطفت أذهانهم، واحتدت خواطرهم، فهو مفتاح الشرق ومناره». وعن الترك (سكان وسط آسيا)، يقول: «لما 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»[١٤].

ونجد هنا تحديداً اللجوء إلى التفسيرات التي تتعلق بالإيكولوجيا والعامل المناخيّ وتأثيره على الأمزجة والطباع، وهي تفسيرات ذاعت واستمرت حتى فترة متأخرة، وأورد منها ابن خلدون في مقدمته، في القرن التاسع

(١١) ابن بطوطة، محمد بن عبد الله، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، بيروت، دار إحياء العلوم (١٩٨٧م)، (ص/ ٦٧٢).

(١٢) المرجع نفسه، (ص/ ٥٦٣).

(١٣) المرجع نفسه، (ص/ ٥٦٦).

(١٤) المسعودي، أبو الحسن بن عليّ، مروج الذهب ومعادن الجوهر، بيروت، المكتبة العصرية (٢٠٠٧م)، (ج/ ٢، ص/ ٦١).

الهجريّ، مثل ربطه ارتفاع الحرارة بخفة العقل عند السودان[١٥]، وهكذا. وبالحديث عن ابن خلدون ومقدمته، نذكر أنه هو أيضاً كان في عداد الرحالة؛ وكما يشير علي عبد الواحد وافي، في مقدمة تحقيقه للمقدمة: «اعتمد في تاريخه والمقدمة على ملاحظة ظواهر الاجتماع في الشعوب التي أتيح له الاحتكاك بها والحياة بين أهلها، وعلى تعقب هذه الظواهر في تاريخ هذه الشعوب نفسها في العصور السابقة، وتعقب أشباهها عند الشعوب الأخرى، والموازنة بين هذه الظواهر جميعاً»، وبذلك حمل عمله طابعاً اثنولوجياً أيضاً، وتجاوز حدود العمل الإثنوغرافي.

ومِن ثَمَّ نأتي للعمل الأكثر نضجاً من ناحية التقدم على مستوى المقاربة الاثنولوجية، وهو موسوعة البيروني في وصف ودراسة سكان الهند، «تحقيق ما للهند من مقولة؛ مقبولة في العقل أو مرذولة»؛ إذ يقدم فيه وصفاً مفصلاً للمجتمع الهنديّ من ناحية نظمه الدينيّة والاجتماعيّة وأنماطه الثقافيّة، ومِن ثَمَّ يقدم نوعاً من التحليل والتنظير، نجده في مقارنته تلك النظم والسلوكيات بمثيلاتها عند اليونان، والعرب، والفرس. وهو مثلاً في استعراضه للمعتقدات الدينيّة نجده لا يقف عند مجرد الذِكر والعرض، وإنما يستنتج الخلاصات. فهو يستنتج مثلاً أن الدين يؤدي دورًا رئيسًا في تشكيل الحياة الهنديّة وتوجيه سلوك الأفراد والجماعات، وفي دراسته للغة وآداب الهند، يعقد المقارنات بين اللغة السنسكريتية والعربيّة، ويدخل في مسائل تتعلق بالتصاريف والاشتقاق والنحو[١٦].

المبحث الثاني: الاتفاق والاختلاف مع المنهج المعاصر

المطلب الأول: المشاهدة والمعايشة

يقوم المنهج الأنثروبولوجيّ المعاصر على أساس الاقتراب من الجماعة موضع الدراسة، وتسجيل الملاحظات عن صفاتها وعاداتها، مع السعي ليكون ذلك بأكبر قدر من الموضوعيّة، وبعيداً عن أيّ إسقاطات يطلقها الباحث ويفترضها وفقاً لمرجعيته الثقافية والحضاريّة، وإنما يسجلها كما هي وكما تفهمها وتراها الجماعة، وهو ما يتطلب الإقامة بينها ومعايشتها، بل وحتى الحديث بلسانها، والتعمق في فهم تعبيراتها وموروثها، مع الحرص على الابتعاد عن ترديد الأفكار والمقولات المنجزة والمسبقة إزاءها.

وفي هذا المعنى، يذكر أبو الريحان البيروني في مقدمة كتابه، ما يوافقه تماماً: «ليس الكتاب كتاب حِجاج وجدل حتى أستعمل فيه إيراد حجج المقدم ومناقضيه الزائغ منهم عن الحق، وإنما هو كتاب حِكاية فأورد كلام الهند

(١٥) ابن خلدون، عبد الرحمن، مقدمة ابن خلدون، بيروت، دار القلم (١٩٨٤م)، (ص/ ٥١).

(١٦) فهيم، حسين، قصة الأنثروبولوجيا، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب (١٩٨٦)، (ص/ ٤٥).

على وجهه»[١٧]. وهنا، نجد نصاً يكاد يكون معاصراً تماماً في المنهج الأنثروبولوجيّ، فالبيروني يخاطب العقل العالم في عصره، الذي كان قد اعتاد على كتب العقائد التي تعتمد مبدأ إيراد الردود عليها، ويبيّن لهم أن ليس ذلك غرضه البتة، وإنما هو يورد ويسجل، وبتعبيره «هو كتاب حِكاية»، ويمكن قراءة هذا التقديم باعتباره التعبير العربيّ الإسلاميّ عن المنهج الاثنوغرافيّ، وهو هنا يصرح بأن عمله يرصد ثقافة المجتمع كما يراها ويفسّرها أهل هذا المجتمع، لا من منظور ثقافته هو.

ونجد البيرونيّ في كتابه يعتمد على ما شاهده بنفسه وسمعه بأذنيه، خلال إقامته الطويلة بالهند، التي بلغت نحو أربعين عاماً. فهو لم يضع كتابه بناءً على ما جمع من أخبار، كما هو في الثقافة الحِكائيّة النقليّة، وإنما دوّن ما شاهد بعينه. تماماً كما يصنع الأنثروبولوجيّ المعاصر، حين يُقيم بمكان الدراسة، ويخالط أهله ويشاركهم في أنشطتهم، بحيث يصل إلى فهم وتفسير داخليّ لسلوكهم وعاداتهم ومعتقداتهم وطرائق عيشهم. وبالإضافة إلى الإقامة والمعايشة، فإن البيرونيّ كان ملماً بالسنسكريتيّة، لغة مجتمع الدراسة، ما مكنه من تحقيق غايته.

بالإمكان العثور على أمثلة أخرى عند رحّالة آخرين، على تحقيق شرط المعايشة، كما نجد عند ابن بطوطة، الذي تزوّج في مصر مرتين، وكان له في جزر المالديف كذلك زوجتين، حيث أقام ابن بطوطة بجزر المالديف مدّة عام ونصف واشتغل بالقضاء فيها، ما مكّنه من الوقوف على تفاصيل الحياة اليومية لدى أهلها، والخروج بتوصيفات فيها جانب كبير من الدقة، كما تقدّم، وهو بذلك يقدم مثالاً آخر على الانغماس في مجتمع الدراسة، كما يصنع الأنثروبولوجيون المعاصرون.

لكن، بالعموم تبقى هناك إشكاليّة عند عموم الرحّالة بخصوص نقطة المعايشة؛ إذ إن فكرة الرحلة والارتحال تبقى مرتبطة بالحركة والتنقل وعدم البقاء طويلاً في المكان الواحد، بخلاف ما يصنع الإثنوغرافيّ المعاصر، وهو لا شكّ إشكال على المستوى المنهجيّ بخصوص المعرفة الأنثروبولوجيّة عند الرحالة المسلمين، وهو ما جعل جانبًا كبيرًا من الملاحظات يكون أقرب لأن يكون عبارة عن انطباعات وملاحظات أولى عن صفات وعادات الشعوب أكثر من كونها توصيفاً معمقاً ذا بناء متكامل، وإن كان ذلك لا يفقدها قيمتها وطابعها الانثروبولوجيّ بأيّ حال.

المطلب الثاني: الطابع المونوغرافيّ وإشكال المعياريّة

المقصود بالمونوغرافيّ هو غلبة صوت الكاتب على نصّ الرحلة المدوّنة، بحيث تبدو أقرب إلى رواية وتعليق من منظور ذاتيّ، وهو طابع يطغى على جانب كبير من كتابات الرحّالة، بحيث تبدو أقرب لمذكرات

(١٧) البيروني، أبو الريحان، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، بيروت، عالم الكتب (١٩٨٣م)، (ص/ ١٣).

ذاتيّة عن الرحلة. ويأتي هذا بسبب كون الرحلات في النهاية أعمالاً ذات صفات وخصائص أدبيّة في معظمها. وفي هذا الطابع المونوغرافي تكون الذات حاضرة ومتفاعلة بقدر أكبر مع ما ترى وتلاحظ، وقد لا يظهر هذا الحضور بشكل مباشر وصريح، وإنما من خلال الأحكام والتقييمات التي يتم إطلاقها، التي تستند إلى معايير تستبطنها وتتبناها الذات الكاتبة. وهنا تفترق الرحلات -بدرجات متفاوتة من واحدة لأخرى- عن العمل الإثنوغرافي الذي يفترض فيه أن يكون محضّ تسجيل لما هو مشاهد، بحيث يكون موضوعيًّا بأكبر قدر ممكن. مع التنبيه إلى أن الوصف عموماً لا يمكن مهما بلغ أن يكون حيادياً تمامًا، ولا محيدًا من استبطان قدر من المعايير، وهو ما لم تنجُ منه الأنثروبولوجيا الغربيّة المعاصرة، التي غلب عليها في التعامل مع الآخر افتراض المعايير الأوروبيّة في التقدم والتحضّر.

الوصف المونوغرافي محكوم برؤية الآخر من موقع الذات، وفي حالة الرحالة المسلمين كانت الذات ورؤيتها قد تشكلت في إطار الشعور بالغلبة السياسية والحضاريّة، وكان الشعور العام هو الانتماء إلى ثقافة الفاتح والحاكم. وتتمظهر هذه الرؤية عبر الحكم على سلوكيّات الآخرين ومعتقداتهم من خلال مقولات التزيين والتقبيح، في ضوء الاعتقاد بأفضليّة الذات وجعل قيمها بمثابة المعيار، ومثال على ذلك نجد في رحلة ابن فضلان، حين يصف الترك الغز: «والترك كلهم ينتفون لحاهم إلا أسبلتهم[١٨]، وربما رأيت الشيخ الهرم منهم وقد نتف لحيته وترك شيئاً منها تحت ذقنه فإذا رآه إنسان من بعد لم يشكّ أنه تيس»[١٩]، فهو هنا يشبه هيئة الرجل بالتيس، وذلك بسبب مقارنته مع المظهر المألوف للرجل في بغداد، حيث الرجال لا ينتفون لحاهم، جاعلاً من مظهر الرجل البغداديّ المعيار. وعند وصفه الصقالبة يذكر مستنكراً أنهم يستحمون في الأنهار عراة، ويمارسون الجماع أمام الآخرين من دون أن يشعروا بالحرج[٢٠]، وقد تقدم ذكر إنكاره لمداومة الروس على شرب النبيذ. وهو في تركيزه هذا على الصورة الشبقيّة لدى الصقالبة مثلاً يؤكد على رؤية الآخر باعتباره أقرب إلى التوحش، في حين هو على خلاف ذلك، يرى نفسه باعتباره المتحضر القادم من بغداد، عاصمة الخلافة العباسيّة آنذاك.

ومثال آخر على هذه المعياريّة نجده عند أبي دلف الخزرجيّ، وهو يصف القبائل التركية وسط آسيا في رحلته إلى الصين، فيقول عن قبيلة تُدعى الخرلج: «والبغي والجور بينهم ظاهر، ويغير بعضهم على بعض، والزنا بينهم ظاهر غير محظور، وهم أصحاب قمار، يقامر الواحد صاحبه في امرأته وابنته وابنه وأمّه»[٢١]. ويقول: «والجمال في نسائهم

(١٨) وهي السكسوكة بلغة اليوم.

(١٩) ابن فضلان، م.س.، (ص/ ٢١).

(٢٠) ابن فضلان، م.س.، (ص/ ٣٧).

(٢١) الخزرجيّ، أبو دلف، رحلة أبي دلف، بيروت، دار الكتب العلمية (٢٠١٣م)، (ص/ ٣٣).

ظاهر، وكذلك الفساد، وهم قليلو الغيرة، تجيء امرأة الرئيس فمن دونه أو ابنته أو أخته إلى القوافل إذا وافت البلد، فتعترض الوجوه، فإن أعجبها إنسان أخذته إلى منزلها، وأنزلته عندها وأحسنت إليه، وتصرِف زوجها وولدها وأخاها في حوائجه، ولا يقربها زوجها ما دام من تريده نازلًا»[٢٢].

المطلب الثالث: المجهوليّة وإشكال العجائبيّة

يأتي اختلاف آخر ما بين المدونة الرحليّة والمنهج العلميّ المعاصر، من حيث اتجاه بعض الرحّالة إلى البحث عمّا هو عجيب وغرائبيّ، فالرحلة كانت بمثابة العين التي تعرّف القراء إلى مناطق مجهولة لا يمكن أن يصلوا إليها، ويتعذر عليهم التحقق من صحة ما ورد فيها، ما يزيد من إمكانية التباس المعلومات الدقيقة بالأخرى المبالغ فيها والأقرب إلى الخرافة. ويبقى هناك اختلاف وتنوع ما بين الرحّالة من هذه الناحية، فهناك من هو مثل ابن بطوطة، الذي يتعمد تلمس ورواية الطرائف ويبحث عن الغرائب والعجائب، مع تساهل في التحقق، وهناك البيروني، الذي كان مدققاً ومحققاً لما يورد ويدوّن.

ومن أمثلة رواية العجيب وإيراده ما نجد عند ابن فضلان في رحلته، إذ يستهل بدء وصفها بقوله: «رأيت من العجائب ما لا أحصيها كثرةً»، ثم يورد منها مثلاً: «أول ليلة بتناها في بلدِهِ (أيّ ملك الصقالبة) رأيت قبل مغيب الشمس بساعة قياسية أفق السماء وقد احمرّت احمرارً شديدًا، وسمعت في الجو أصواتًا شديدة وهمهمة عالية، فرفعت رأسي فإذا هو غيمٌ أحمر مثل النار قريب مني، وإذا تلك الهمهمة والأصوات منه، وإذا فيه أمثال الناس والدواب ففزعنا من ذلك، وأقبلنا على التضرع والدعاء»[٢٣]. وقوله: «ورأيت النهار عندهم طويلاً جداً»[٢٤]. وكذلك حديثه عن سقوط الحيّات الضخمة من الشجرة الباسقة[٢٥]، وهي جميعها تبدو ظواهر طبيعيّة لكنه تعمد أسلوب روايتها كأنها عجائب خارقة للعادة، حتى يكاد يخيّل للقارئ أن البلد الموصوف يقع في عالم آخر، وهو ما يشوّش ويُضعف من صفة الوصف المتحقق الدقيق للرحلة، وينقله إلى نوع من الأدب العجائبي تقترب به من الرحلات الخياليّة العجائبيّة، كتلك الواردة في «ألف ليلة وليلة».

خاتمة

خَلُصَ البحث إلى أن هناك مضموناً أنثروبولوجياً للمدوّنة الرحليّة العربيّة-الإسلاميّة، وهو يتمثل في الأساس بارتباط الرحلة بغرض التعرّف والاستكشاف للآخر، وبحيث إن جانبًا كبيرًا من الرحلات يحقق صفة العمل التوثيقيّ الاثنوغرافيّ، وتضمنت

(٢٢) المرجع نفسه، (ص/ ٣٤).

(٢٣) ابن فضلان، م.س.، (ص/ ٣١).

(٢٤) المرجع نفسه، (ص/ ٣٢).

(٢٥) المرجع نفسه، (ص/ ٣٣).

الدراسة بياناً لأثر الإسلام في توسعة معاني وأغراض الرحلات. ثم رصد البحث تجاوز بعض كتابات الرحّالة مجرد الوصف والتوثيق إلى المقارنة والتصنيف والتعليل، ومن ذلك مثلاً إيراد التفسيرات المتعلقة بدور العامل الإيكووجيّ في تشكيل الطِّباع، ليمثّل بذلك بواكير لعلم دراسة الأعراق، الإثنولوجيا. وعلى مستوى المنهج خَلُصَ البحث إلى أن هناك قدراً من التوافق مع المنهجيّة المعاصرة؛ يتمثل في الاتجاه عند الرحّالة نحو الاعتماد على المعايَنة والمعايشة، وإن كان ذلك لا يتحقق عند جميعهم بالقدر ذاته، وضرب البحث البيروني مثالاً على أكبر قدر لتحقيق ذلك. ومِن ثَمَّ بيّن البحث أهم الاختلافات والتباينات؛ ابتداءً من كون الرحلة والارتحال تبقى مرتبطة بالحركة والتنقل وعدم البقاء طويلاً في المكان الواحد، ثم جرى التطرق لإشكال الطابع المونوغرافيّ في الرحلات، وهو ما يتأتى بحكم ما تقتضيه الرحلة المدوّنة من ذاتيّة ومعياريّة، وهو ما يضعف بالضرورة من الطابع الموضوعيّ للنصّ الذي هو أساس العلميّة، وتطرق البحث كذلك لإشكال الميل للسرد العجائبيّ عند بعض الرحّالة.

المراجع

١. وهبة، مجدي، والمهندس، كامل، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، بيروت، مكتبة لبنان (١٩٨٤م).

٢. زيادة، نقولا، الجغرافيا والرحلات عند العرب، بيروت، دار الكتاب اللبناني (١٩٦٢م).

٣. تيولوين، مصطفى، مدخل عام في الانثروبولوجيا، بيروت، الفارابي (٢٠١١م).

٤. ابن فضلان، أحمد، رحلة ابن فضلان، عمّان، وزارة الثقافة الأردنيّة (٢٠١٣م).

٥. المقدسي، محمد بن أحمد، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، بيروت، دار صادر (١٩٧٣م).

٦. السيرافي، سليمان، رحلة السيرافي، عمّان، دار الوراق للنشر (٢٠١٦م).

٧. الغرناطيّ، أبو حامد، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، الدار البيضاء، دار الآفاق الجديدة (١٩٩٣م).

٨. ابن بطوطة، محمد بن عبدالله، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، بيروت، دار إحياء العلوم (١٩٨٧م).

٩. المسعودي، أبو الحسن بن عليّ، مروج الذهب ومعادن الجوهر، بيروت، المكتبة العصرية (٢٠٠٧م).

١٠. ابن خلدون، عبد الرحمن، مقدمة ابن خلدون، بيروت، دار القلم (١٩٨٤م).

١١. فهيم، حسين، قصة الأنثروبولوجيا، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب (١٩٨٦).

١٢. البيروني، أبو الريحان، تحقيق ما للهند من مقولة؛ مقبولة في العقل أو مرذولة، بيروت، عالم الكتب (١٩٨٣م).

١٣. الخزرجيّ، أبو دلف، رحلة أبي دلف، بيروت، دار الكتب العلمية (٢٠١٣م).