

صورة الآخر في الأدب الجغرافي الإسلامي الوسيط

The image of the other in medieval Islamic geographical literature

عبد الغني لبيبات

جامعة محمد البشير الإبراهيمي، برج بوعرييج (الجزائر)، كلية الآداب واللغات، مخبر الدراسات اللغوية والأدبية المعاصرة،
abdelghani.lebibat@univ-bba.dz

تاريخ الاستلام: 2023-09-15 تاريخ القبول: 2024-11-02 تاريخ النشر: 2024-12-15

ملخص:

تسعى هذه الدراسة إلى الكشف عن طبيعة الصورة التي بلورتها الثقافة العربية الإسلامية الوسيطة في أدبياتها الرحلية الجغرافية عن الآخر، ذلك أن المدونة الرحلية العربية جاءت حافلة بصور انثوغرافية ثرية ضاحجة بأنساق ثقافية متعددة عن عوالم وشعوب وأفطار اخترقتها المنظومة العربية الإسلامية ووصلت إليها، وبالتالي شكّلت حولها صورا واقعية أو متخيلة، وتقف هذه الدراسة عند ثلاث مناطق كبرى وصل إليها الرحالة الجغرافي العربي في القرون الوسطى وشكّل من خلالها تمثيلات المتباينة عن الآخر والمتراوحة بين التبخيس والنمطية والإقصاء، أو الاعتدال والإنصاف والصدق، هي: الشمال (الإفرنج)، الجنوب (السود)، وشعوب الشرق الأقصى (الهند والصين وجزر المحيط الهندي).

كلمات دالة: الصورة، الآخر، نمطية، تمثيلات، أنساق.

Abstract:

This study seeks to reveal the nature of the image that the medieval Arab-Islamic culture crystallized in its geographical nomadic literature about the other, because the Arab nomadic blog came full of rich ethnographic images that raged with multiple cultural patterns about worlds, peoples, and countries that the Arab-Islamic system penetrated and reached, and thus formed images around it. real or imagined. This study stands at three major regions that the Arab geographical traveler reached in the Middle Ages, and through which he formed his divergent representations of the other,

ranging between understatement, stereotypes, and exclusion, or moderation, fairness, and honesty, namely: the north (the Franks), the south (the blacks), and the peoples of the Far East (India). China and the islands of the Indian Ocean).

Key words: The image, the other, stereotypes, representations, patterns.

مقدمة:

تنتمي هذه الدراسة إلى مجال الصّورولوجيا وهو من أحصص حقول الدّراسات المقارنة، التي تسعى إلى تفكيك طبيعة الصّور التي يشكلها شخص أو شعب عن شعوب أخرى، ويبحث في مكوّنات هذه الصّورة ومرجعيات بلورتها، كما يهدف إلى إقامة تواصل حضاري بين الشّعوب من خلال إزالة الصّور النمطية المختلفة التي قد تشكلها أمم عن أمم وقوميات أخرى تحت ظروف وسياقات متذبذبة.

ولأنّ المدوّنة الرّحليّة الجغرافيّة العربيّة في العصر الوسيط كانت حافلة وإلى حدّ بعيد بتمثيلات مختلفة لشعوب متعدّدة في أطراف المعمورة، اتصل بها الرّحالة العربي وانتقل إليها في ظلّ امتداد وتوسّع الدّول الإسلاميّة، فإنّها ضمّت العديد من الأنساق الثقافيّة المعلنة والمضمرة عن هذه الشّعوب وحملت إلينا صورا اثنوغرافية بالغة الخصوبة والثراء عن الآخر، وكانت هذه الأخيرة تتأرجح تارة بين التّشويه والتّبخيس والنمطيّة والإقصاء، وبين الإنصاف والصدق واعتدال الرّؤية، ولذلك كان ذلك جديرا بنا أن نقف عن هذه التّمثيلات ونقوم بتفكيكها، وتبيان عوامل وظروف تشكيلها، قصد تصحيح معايير التّ نظر إلى الآخر، والوصول إلى الاحترام المتبادل بين الشّعوب القائم على المعرفة، معرفة الآخر قبل كلّ شيء.

اعتمدنا في دراستنا هذا منهجا تحليليّا حاولنا من خلاله الوقوف على جزئيات صورة الآخر في المدوّنة الجغرافيّة الرّحلية الوسيطة من خلال عدّة رحّالين، إضافة إلى إجراءات منهجية أخرى كالمقارنة، عندما حاولنا الوقوف على طبيعة الاختلاف المائل في بلورة أنواع الصّور عن هذا الآخر - موضوع التّمثيل، لتطرح هذه الدّراسة أخيرا أسئلة جوهرية كالاتي:

-كيف جاءت تمثيلات الآخر في المدوّنة الجغرافية الرّحليّة العربيّة في العصر الوسيط ؟

- ما هي مرجعيّات هذه التمثيلات؟ وما هي ظروف تشكّلها؟

1- حول المفهوم اللغوي والاصطلاحي للصورة:

1.1 لغة:

جاء في لسان العرب في مادة: صَوَرَ: "تصوّرت الشيء توّهمت صورته، فتصوّر لي، التّصاویر: التّماثيل، وفي الحديث: أتاني اللّيلة ربّي في أحسن صورة، قال ابن الأثير: الصّورة ترد في كلام العرب على ظاهرها وعلى حقيقة الشيء وهيئته وعلى معنى صفته، ويقال صورة الفعل كذا وكذا أي: هيئته، وصورة الأمر كذا وكذا أي: صفته، فيكون المراد بما جاء في الحديث أنّه أتاه في أحسن صفة" (منظور، دت، الصفحات 303-304) وصوّره: جعل له صورة مجسّمة (الزيّات، 1972، صفحة 528) وفي التّزئيل: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾. سورة آل عمران، الآية 06.

الصّورة كلمة عربيّة قديمة الظهور في أدبنا العربي وهي معرفة ولا يمكن حذف أحد حروفها لأنّها أصيلة، وماضيها (صَوَرَ) مضارعها (يُصَوِّرُ) مشتقة من المصدر (تصوير) وتجمع على ثلاثة أشكال (صُورٌ)، (صُورٌ)، (صُورٌ) (البغا، 1990، صفحة 242)، والصّورة لغة تعني الشّكل، لقوله تعالى: "فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ". سورة الانفطار، الآية 08.

وتكتسب كلمة (الصّورة) في اللّغة العربيّة معاني أخرى قريبة من الشّكل، حسب السّياق الذي ترد فيه فيمكن أن ترادف: صفة أو هيئة، أو خيال، أو وهم، أو حقيقة حالته رمزه. (منظور، دت، صفحة 474)

وأما التّصوير فهو إبراز الصّورة إلى الخارج بشكل فنّي، فالتّصوّر إذا عقلي، أمّا التّصوير فشكليّ، " فالتّصوّر أداته الفكر فقط، وأمّا التّصوير فأداته الفكر واللسان واللّغة ". (1934، صفحة 1756)

وجاء أيضا أن: " الصّورة مشتقة من اللاتينية (Imago) وهي تمثيل داخليّ مستبطن لموضوع غائب مدرك قبلا، أو مصاغ من قبل الذّهن " (p. 539) كما أورد صاحب معجم الرائد ستّة معاني للصّورة هي: "1: الشّكل، 2: الوجه، 3: كلّ ما يَصوّر، 4: الصّفة، 5: النوع، 6 في الفلسفة صفات الشيء المميّزة". (مسعود، 1992، صفحة 503)

أمّا في المعاجم الأجنبية فقد ورد في معجم (le robert) أن
 الصّورة: "Reproduction estate on representation analogique
 d'un être d'une chose..., manifestation de l'invisible ou de
 l'abstract" (robert, p. 960) وقد عرّفت الصّورة (image) بحسب قاموس
 أكسفورد: لتعني نسخة طبق الأصل، أو صورة أو محاكاة صرفة للواقع الخارجي.

وعموماً فإنّ المعاني اللّغويّة للصّورة تتراوح بين: الشّكل، الهيئّة، النّوع، الصّفة، الخيال،
 الوهم، الحقيقة، التّمثيل.

2.1 اصطلاحاً:

إذا استثنينا مفهوم (الصّورة) عند القدماء الّتي "انحصرت (...) في المحسّنات البديعيّة، فلم
 يكن للصّورة قديماً سوى مفهوم لا يتعلّى التشبيه والمجاز" (فرحي، 2011، صفحة 17) فإنّنا
 نجد العديد من الدّارسين المحدثين قد عرضوا لها وأسهبوا في الحديث عنها، كلّ دارس من وجهة
 معيّنة تتماشى وحقل تخصصه، فتحت عنوان "دراسة الصّورة : تأمل معرفي مشترك" يورد
 دانييل هنري باجو عدداً من الحقول المعرفيّة المختلفة الّتي تتجاذب الصّورة فيقول: "يتقاطع هذا
 النّوع من الدّراسات مع البحوث الّتي يقوم بها علماء السّلالات البشريّة، وعلماء الإنسانيّات،
 وعلماء الاجتماع، ومؤرّخو العقليّات والحساسيّات الذين يطرحون مسائل حول ثقافات
 أخرى، والغيريّة والهويّة والمثاقفة، والتّنافر الثقافي، والاستلاب الثقافي، والرّأي العام أو الخيال
 الاجتماعي". (باجو، دت، صفحة 90)

وإذا أخذنا تعريفها عند الفلاسفة نجد أنّهم قد ميّزوا " في هذا المجال بين كلّ محسوس
 وملمس، وحصروا المركّبات الحسيّة فيها، لأنّ الفكر في الفلسفة هو ما يتألّف من مادّة
 وصورة، الأولى هي حدوده، وأمّا الثّانية فهي العلاقات بين الحدود، لأنّ الفكر لا يتحقّق بدون
 صورة، وهي ما يتحدّد به الشّيء ويتعيّن" (فرحي، 2011، صفحة 28) لذلك نجد أنّهم قد
 قابلوها بمعنى المادّة باعتبارها هي شكلاً، فقد عرّفت أيضاً على أنّها: "تعني الصّفة أو الشّكل،
 وليس هناك مادّة بغير صورة إلّا في الذّهن". (فرحي، 2011، صفحة 28)

ويعرّفها كذلك معجم وبستر (webster) بأنّها: "التّقدّم العقلي لأيّ شيء لا نقدّمه
 بالحواس على نحو مباشر، أو هي إحياء محاكاة للتّجربة الحسيّة" (فرحي، 2011، صفحة 28)

أمّا في علم الاجتماع ف" لها مفهوم عقلي شائع بين الأفراد أو جماعة معيّنة، يشير إلى اتجاه هذه الجماعة نحو شخص معيّن، وحتى وظيفة بعينها، ويمتد ذلك للجنس بعينه، أو فلسفة أو سياسة قومية، أو أيّ شيء آخر". (فرحي، 2011، صفحة 28)

وهناك من الباحثين من يربط مفهوم الصورة بمفهوم المرأة التي تعرّف بأنّها سطح " يعكس كلّ ما يقوم أمامه، فأيّ شيء يمتلك خاصيّة السطح العاكس فهو مرآة (...) والذي يقوم أمام المرأة يعرف باسم الأصل، وأمّا الذي تعكسه فهو يعرف بالصورة أو الانعكاس وتدور الصورة مع أصلها وجودا وعدمها، فإن وجدت كان الأصل موجودا، وإن انعدمت أو غابت كان الأصل منعما أو غائبا ". (بوحلايس، 2009، صفحة 13)

وبالتالي فهذا " التعريف العام للمرأة يحيلنا إلى مفهوم الصورة التي تمثل انعكاسا لأصل سابق لها ". (بوحلايس، 2009، صفحة 13)

وما يهتمّ نحن في الحقيقة هو مفهوم الصورة في مجال الدراسات المقارنة، وهو مجال بحثي مستجد أشار إليه الدكتور محمد غنيمي هلال وبيّن حدّاته قائلا: " هذا أحدث ميدان من ميادين البحث في الأدب المقارن، لا ترجع أقدم البحوث فيه إلى أكثر من نحو ثلاثين عاما، ولكنّه -على حدّاته نشأته- غنيّ بالبحوث التي تبشّر بأنّه سيكون من أوسع ميادين الأدب المقارن وأكثرها روادا في المستقبل، ذلك لأنّه أيسرها منهجا، وأوضحها معالما، وأكدها في الوصول إلى غاية الباحث ". (هلال، دت، صفحة 419)

حيث أنّ هذا الأخير يهتمّ بتحليل وتفكيك الصورة أو التمثيلات الجزئية التي يتخذها شخص أو شعب أو أمة عن شخص أو جماعة أو مجموعة من الأمم والقوميّات، وغالبا ما تتسم هذه الصورة بالثبات والرّسوخ، ويغدو من العسير تغييرها، كما أنّها قد تتعرّض للتّنينط أو التّبخيس بحسب المواقف التي تتخذها الأنا التّناظرة من الآخر - المنظور إليه - أو موضوع التّمثيل.

وقد وجدت أبحاث الصورة في حقل أدب الرّحلات مجالا وميدانا خصبا استنبتت فيه الكثير من الصّور التي نسجها الرّحالة، حول الفضاءات التي انتقلوا إليها، ذلك أنّ الرّحالة بطبيعته يمتاز بنظر ثاقب وعين باصرة متأملّة تقتنص العديد من تفاصيل الحياة حول الشّعوب التي يخترقها جغرافيا، فيسجّل غالبا في رحلته عاداتها وتقاليدها، وطريقة كلامهم، وتعاملاتهم وسلوكياتهم، وأزياءهم، ومعاملاتهم، وطرائق عيشهم، وعباداتهم، وطقوسهم، وهو في كلّ ذلك

لا يمتنع نفسه أن يبدي آراءه ومواقفه حول ما يراه وما يشاهده، خاصة إذا كانت من قبيل المثير والمدهش والعجائبي أو غير المألوف، المفارق لنسقه الثقافي الذي تعود عليه.

2- تمثيلات الآخر في الأدب الجغرافي الإسلامي الوسيط:

إنّ الصّورة التي نسجها المتخيّل العربي عن الآخر في العصر الوسيط لم تتشكّل "صدفة أو عرضاً أو في وقت قصير، فقد أسهم الرّحالة العرب والجغرافيون والمؤرّخون والتّجار في تكوينها، كما أسهم التّواصل التجاري والاقتصادي والاجتماعي والحروب وغيرها في رسم هذه الصّورة وتثبيتها، [...] وفي الحالات كلّها كانت المرجعية الدينيّة (الإسلاميّة) هي المقياس الذي تقاس بموجبه النظرة إلى الشّعوب الأخرى". (العودات، 2010، صفحة 11) وذلك لأنّ المفاهيم الوسيطيّة في نظرتها للعالم فرضت "تبايناً في التّصورات أدّت إلى تركيب صور إكراهيّة للآخر، صور سادت لفترة طويلة توجّهها منظومات قيم متباينة. إنّ الآخر في الفكر القديم هو المختلف قيمياً بالدرجة الأولى". (إبراهيم، 2001، صفحة 40)

هذه النظرة المبنية بالأساس على مرجعية دينيّة في الفترة الوسيطيّة دفعت أحد الباحثين للتساؤل: "هل يجوز لنا القول أنّ العصر الوسيط وضع الأسس الدينيّة العميقة للنظرتين المتبادلتين بين أوروبا والعالم العربي الإسلامي، لدرجة أنّها تؤثر وبشكل عميق في التمثيلات التي يحملها كلّ طرف عن الآخر؟" (أفاية، 2000، صفحة 16) وإذا كان هذا الباحث قد شخصّ هذه النظرة بين ما يسمّيه البعض بثنائيّة (الشّرق والغرب) كناية عن الشّرق الإسلامي والغرب المسيحي بالدرجة الأولى، فإنّنا سنهتّم في هذا البحث باستجلاء النظرة العربيّة إلى الآخر الذي وصل إليه العربيّ في رحلاته الجغرافيّة وفتوحاته الإسلاميّة، "فإذا كان مجال الآخريّة في السّياق الحديث قد اقتصر في الغرب وحده، فإنّ مجال الآخريّة في السّياق الوسيط كان متشعباً ومتعدداً وممتدّاً بامتداد المعلوم من العالم آنذاك". (كاظم، 2004، صفحة 15) هذا الأخير الذي تواصل معه العربيّ بمختلف أشكال التّواصل، إذ إنّ "اشتغال القبائل العربيّة القديمة بالتّجارة والتّرحال المستمرّ نحو الشّعوب المجاورة لها والبعيدة عنها، بغرض التّجارة بالملابس والحليّ والذهب وغير ذلك، وحتّى لشنّ الحروب عليها أو بناء علاقات متنوّعة مع مختلف المجتمعات الأخرى، لم يحصر العرب في دائرة مغلقة، بل جعلها مفتوحة على مختلف الشّعوب الأخرى التي تتعامل معها ممّا وسّع دائرة معارفها، وجعلها تنبّه لهذا الآخر المختلف عنها وتحاول أن تشكّل صورتها عنه ممّا تنقله من اختلاف في ديانته المتّبعة، عاداته، تقاليده، سلوكاته

اليومية، وحتى مبادئه الشخصيّة، وقد كان لهذا دور كبير في رسم العرب وتشكيلها لصور نمطيّة عنه قلّما تكون حقيقيّة، وإلاّ فهي صورة قريبة من الحقيقة أحيانا، أو بعيدة كلّ البعد عنها أحيانا أخرى "...". (مالا، 2012-2013، الصفحات 28-29) ولكنّا نجد أنّ هذه الصّورة النمطيّة استمرّت كأساس في النّظر إلى الآخر على الرّغم من المبادئ الجديدة الّتي جاء بها الإسلام والّتي "دعا فيها إلى التّعارف والسّلم بين الشّعوب". (مالا، 2012-2013، صفحة 29) الشّيء الذي اختلف نوعا ما -كما أسلفنا سابقا- هو اتّساع دائرة هذا الآخر "فبعد أن كان الآخر قبل الإسلام منحصرا في عددا من الشّعوب والديانات (...). أصبح بعد الإسلام متعدّد العدد ومتنوّعا بشدّة خاصّة بعد الفتوحات الإسلاميّة الّتي وسّعت الدّولة العربيّة وجعلتها تكتشف الآخر بقوة وبشكل لا يمكن التّغاضي عنه". (مالا، 2012-2013، صفحة 29)

وهكذا نخلص إلى أنّ الثقافة العربيّة والإسلاميّة في العصر الوسيط قد بلورت "أطرها المرجعيّة الّتي حدّدت فيها معاييرها للنّظر إلى الآخر شريكها في عمارة العالم (...). ورسمت انطلاقا من ذلك صورة متخيّلة عن العالم والحضارات والأمم الأخرى أوضحت فيها صفات وملامح هذا الآخر، وأصدرت في حقّه أحكاما، حملت مزيجا من الأفكار والمشاعر والمواقف الوجدانيّة والعقليّة، وتضمّنت جملة من الدّلالات الرّمزيّة والمعايير". (الكيلاني، 2008، صفحة 40)

وسنقوم باستعراض صورة هذا الآخر في الرّقعة الموسّعة، القريبة والبعيدة الّتي وصل إليها الرّحالة والجغرافيون العرب خلال القرون الوسطى، والذي سنقسّمه منهجيّا إلى ثلاثة اتّجاهات مناطقيّة [صورة الشّمال، صورة السّود (الأحباش والزّنج)، صورة الشّرق الأقصى (بلاد الهند والصّين وجزر المحيط الهندي)]، وذلك من خلال الاستشهاد بما ورد في مدوّنات أبرز الجغرافيين العرب في العصر الوسيط كـ (المسعودي، أبو دلف الينبيعي، الدّمشقي، سليمان التّاجر، ابن بطوطة...).

1.2 صورة الشّمال:

إنّ الدّارس والمتأمّل لما ورد في مدوّنات الرّحالة والجغرافيين العرب يجد أنّ الشّمال قد بدا "غامضا ومخيّفا في أعين المسلمين في القرون الوسطى، ولم تكن قد توافرت لهم معلومات متكاملة عنه ولهذا فقد قاموا بأنفسهم بتشكيل صورته في أذهانهم بناء على مصادر كثيرة، منها

جهود الجغرافيين والرحالة، والعلاقات المباشرة بسبب الجوار والتجارة وغير ذلك، وتشكّلت ملامح تلك الصورة الغامضة، والمشوبة أحيانا بنوع من الخوف بسبب الصراع العقائدي الذي كان ناشبا بين دار الإسلام وكثير من الممالك الشمالية، وفي مقدّمتها بلاد الروم وبلاد الفرنجة، وممالك وسط أوروبا، ثمّ الممالك التي نشأت على التعاقب شمال بحر قزوين، وحول البحر الأسود، وحوض نهر الفولغا كالصقالية والخزر والبلغار والباشغرد، وكثير من الأمم التي كانت تعرف طوال القرون الوسطى بالأمم التركية". (إبراهيم، 2001، صفحة 69)

زيادة على تلك النظرة المتسمة بالضبابية نجد أنّ هناك التباسات عديدة في تحديد هويّة هذا الشمالي، فإذا كان من الممكن العثور على شذرات متفرقة هنا وهناك تحاول قولبة هذا الشمالي فإنّ نظرة متكاملة تتخذ من الغرب المسيحي اللاتيني موضوعا للتأمل والتفكير والدراسة، فذلك ما يصعب إدعاء العثور عليه في هذه المرحلة " (أفاية، 2000، صفحة 193) الوسيطية، ذلك أنّ المكوّن العقدي لعب أكبر دور في نسج تمثيلات هذا الشمالي والدليل على ذلك أنّ أغلب الرحالة قد عمدوا " إلى استعمال مفردات من قبيل الكفار والتصارى ومفردات أخرى مقابل المسلمين، تميّزا وتأكيدا للرؤية التي ينظرون منها للآخر". (حليفي، 2006، صفحة 332)

ولا يمكن إنكار أنّ التوتر العقائدي ظلّ موجّها أساسيا في طريقة تركيب الصور المتبادلة للشعوب فيما بينها، وكلّما شحنت الأجواء بكرهايات الصراع والحروب التي ينتصر فيها هذا الطرف أو ذاك تتأجج أحقاد في النفوس فتجد طريقها في توجيه طريقة النظر إلى الآخر، ومن ذلك فإنّ الحروب الصليبية لعبت دورا بالغ الخطورة في إعادة تعبئة النفوس بالضغائن، وقد أسهمت فيها كما هو معروف أغلب الممالك الشمالية المسيحية". (إبراهيم، 2001، الصفحات 69-70)

كان لهذا الأمر تداعياته فساهم في خلق صور سطحية وغطية " هؤلاء الأوروبيين في وجدانهم على أنّهم شعوب بربرية همجية، متخلّفة، أخلاقهم مختلفة وكذلك تقاليدهم وطباعهم وأساليب حياتهم وخاصة في مجال المرأة والعلاقات الاجتماعية والدين والطعام والنظافة وغير ذلك، ولم يكن العرب المسلمون يهتمّون بهذه الشعوب، ولا يرون أهميّة لها". (العودات، 2010، صفحة 247) ممّا جعل الغرب المسيحي " منفلتا في وجوده وغيريته، لحركة الوعي العربية الإسلامية بالآخر، ". (العودات، 2010، صفحة 247)

والمنتبّع لآثار الرحالة والمؤرخين والجغرافيين آنذاك يجدها تفتقر في كثير من الأحيان إلى تشكيل صور واضحة عن الأوروبي (الإفريقي) "ذلك أنّ العرب المسلمين تأخروا في معرفة الغرب الأوروبي (الإفريقي) لعدم وجود تواصل تجاري سابق معه، ولاّتهم فشلوا في تقدّم فتوحاتهم الأوروبيّة في جنوب فرنسا، وهزموا عسكرياً في (بواتييه)، وتعثّرت فتوحاتهم ضدّ بيزنطة، وصمدت القسطنطينية وصدّت الهجمات العسكريّة العربيّة الإسلاميّة، وفي الخلاصة بقي الآخر الأوروبي مجهولاً أو مبهماً، باستثناء ما عرفوه عنه جزئياً من خلال رحلاتهم إلى شرق أوروبا في بلاد الصّقالبة (ابن فضلان) ". (العودات، 2010، صفحة 30)

وما وصل إلينا في العصر الوسيط من تلك النظرة المرسومة عن الآخر كانت تركز في كثير من الأحيان -إلى جانب المكوّن العقدي- إلى عامل الموقع الجغرافي وتأثيرات الظروف المناخية في أحوال وطبائع الشعوب واعتباراً لذلك نظروا إلى أهل الشّمال من روس وصقالبة بأنّهم " هم الذين بعدت الشّمس عن سمتهم من الواغليين في الشّمال كالصّقالبة والإفريجة ومن جاورهم من الأمم، فإنّ سلطان الشّمس ضعف عنهم لبعدهم عنها فغلب على نواحيهم البرد والرطوبة، وتواترت الثلوج عندهم والجليد، فقلّ مزاج الحرارة فيهم، فعظمت أجسامهم وجفّت طبائعهم وتوعّرت أخلاقهم، وتبلّدت أفهامهم، وثقلت ألسنتهم، وابتضت ألوانهم حتّى أفرطت فخرجت من البياض إلى الزّرق، ورقّت جلودهم وغلظت لحومهم، وازرقت أعينهم أيضاً، فلم تخرج من طبع ألوانهم، وبسطت شعورهم وصارت صهبا لغلبة البخار الرّطب، ولم يكن في مذاهبهم متانة وذلك لطباع البرد وعدم الحرارة، ومن كان منهم أوغل في الشّمال فالغالب عليه الغباوة والجفاء والبهايميّة ". (العودات، 2010، صفحة 182)

إنّ هذه النظرة المرتكزة على التّموقع الجغرافي على المعمورة نجدها ماثلة عند كثير من رحّالة العرب في القرون الوسطى " فالموقع الجغرافي هو الذي يحدّد طبائع البشر وأخلاقهم وعقليّاتهم وألوانهم، فالتّلازم بينهما تلازم نتيجة بسبب، إذ الطّروف المناخية حسب اعتقاد القدماء تتدخّل مباشرة في تشكيل الطّباع والعادات ". (إبراهيم، 2001، صفحة 59)

ولنشخص هذه النظرة نورد قول المسعودي في إقليم العراق مسقط رأسه وما يختصّ به من " كثرة مفاوقه واعتدال أرضه، وغضارة عيشه، ومادّة الرّافدين إليه، وهما دجلة والفرات، وعموم الأمن فيه، وبعد الخوف عنه، وتوسّط الأقاليم السّبعة، وقد كانت الأوائل تشبّهه من العالم بالقلب من الجسد، لأنّ أرضه من إقليم بابل الذي تشعبت الآراء عن أصله بحكمة الأمور

كما يقع ذلك عن القلب، وبذلك اعتدلت ألوان أهله، واقتدرت أجسامهم، فسلموا من شقرة الروم والصقالبه وسواد الحبشة وغلظ البربر ومن جفا من الأمم". (إبراهيم، 2001، صفحة 52)

فعند تأمل قول المسعودي ومقارنته بقوله السابق نفهم حقيقة هذه الذات التي تصبغ على نفسها صفات الثقاء والكمال، وتنسب إلى ما سواها من الأقاليم الأخرى صفات النقص والدونية وتسمه بسمات تبخيسية، وهذا الأمر اعتبره كراتشكوفسكي مأخذا وقع فيه كثير من الجغرافيون العرب، حين ذهب إلى أن " العيب الأساسي للأدب الجغرافي العربي هو خضوعه للنظريات العلمية الموروثة عن الأوائل بالرغم من أن تجارب العرب العلمية كثيرا ما أدت إلى استكمال تلك النظريات وتعديلها، بل وحتى إلى صرف النظر عنها، أضف إلى هذا أن نظرياتهم العلمية لم ترق إلى مستوى تجربتهم العملية". (كراتشكوفسكي، 1957، صفحة 23)

والمسعودي يقدم لنا مثالا صارخا عن هذه المفارقة، فمع أن " المسعودي نعت ب(هيرودوت العرب) نظرا لتكوينه الموسوعي ورحلاته وتمكّنه من لغات عدّة، إلا أنه يتحدث عن الإفرنج بأسلوب فيه شيء من اللبس فقد زار كثيرا من القارّات والبلدان، حيث تنقل بفارس والهند وسيلان ومدغشقر وزنجبار وبلاد الخزر... إلخ، ولكنّه لا يعرف عن الإفرنج إلا ما اكتسبه من أخبار مروية أو مكتوبة". (أفاية، 2000، صفحة 197) لذلك يلاحظ أندريه ميكيل أن عالم الإفرنج " تقدّم إلى الإدراك العربي الإسلامي باعتباره يشتمل على شعب عظيم، لكنّه داخل مجال غير واضح المعالم". (أفاية، 2000، صفحة 197) صحيح أن لفظة الإفرنج تحيل على أوروبا الغربيّة، ولكنّ نمط استعمالها وتكرارها غير المستند إلى معطيات تجعل من عالم الإفرنج عند الكتاب العرب علامة على حالة فكرية من اللّايقين (أفاية، 2000، صفحة 197) وكأنّ " جغرافية الشعوب انطلقا من الأتراك ومرورا بالصقالبه، تغوص شيئا فشيئا في ما هو غامض على الخريطة، أو إذا شئنا القول في آفاق نبش عنها من بعيد، من بعيد جدّا، انطلقا من قلب بلاد الإسلام". (أفاية، 2000، صفحة 197)

ومن هنا نجد أن " المرويّات والأوصاف عن المختلف ثقافيا تؤدي لا محالة إلى رسم صور تطابق رغبة الذي يقوم بها، أكثر ممّا تعبّر عن الأصل". (أفاية، 2000، صفحة 68) وقد شكّلت عنصرا من العناصر المهمة التي ساهمت في نسج تمثيلات عن الآخر إلى جانب المعرفة المضطربة عن هذا الآخر والنتيجة " إمّا على احتكاك خارجي مع أفراد ينتمون إلى تلك

الشعوب في دار الإسلام، أو على احتكاك داخلي، والأول مصدره الحروب والتجارة والارتحال، والدّاحلي مصدره الرقيق، والكتب المنقولة عن لغات الشعوب الأخرى إلى العربيّة". (أفاية، 2000، الصفحات 67-68)

وكما أسلفنا فإنّ حديث الرّحالة والجغرافيين عن أهل الشّمال شمل أقواما عديدة كالشعوب التركيّة والخزر والروس والصّقالبة، وهذا عند أغلب جغرافيّ القرون الوسطى، فهذا الدّمشقي في كتابه (نخبة الدهر في عجائب البرّ والبحر) يتحدث " عن أهل الشّمال بوصفهم ثلاثة أجناس من البشر، تتناقض السمات الإنسانيّة فيهم إلى أن تضمحلّ في نهاية المطاف (...). يعاد تصنيف أهل الشّمال إلى جنسين أساسيين ومجموعة ضالّة لا يمكن إدراجها تحت أيّ مسمّى.

* الجنس الأبيض: وهم الروم والأرمن والروس.. وهم بإطلاق ساءت أخلاقهم، وأنصفوا بقسوة القلوب ولا فطنة فيهم، ولا عقل، على العكس لا يمكن العثور إلّا على الحيوانيّة والشّهوة والغضب وذلك يعود إلى أنّ البرد قد ضربهم.

* الجنس الأشقر: وهم الخزر والإفرنج، والفرنسيين والباشغرد، وهؤلاء وحوش لا يعرفون إلّا الاغتراب والصّيّد، ولا شرائع لهم ولا عقائد، كون البرد قد بالغ في ضربهم.

* الصّقالبة: وهؤلاء يتعنّد إدراجهم تحت أيّ مسمّى، لأنهم كالحوانات السّائبة". (إبراهيم، 2001، صفحة 80)

إنّ كل ما أورده من صور رسمها الرّحالة والجغرافيون المسلمون في الفترة القرسيّة عن بلاد الإفرنج وأهل الشّمال في كتاباتهم وآثارهم يحيلنا في كثير من الأحيان على " تناقضات غير قابلة للحلّ إلّا إذا عرفنا سرّ التّأليف القديم الذي يقوم في أساسه على الجمع أكثر من الابتكار، والأدب الجغرافي في الثّقافة العربيّة الإسلاميّة يعتبر مثالا ممتازا على هذا الأسلوب من التّأليف". (إبراهيم، 2001، صفحة 80)

ومن هنا نجد أنّ الصّورة التي رسمها هؤلاء الرّحالة والجغرافيون عن أهل الشّمال وبلاد الإفرنج مملوءة بالرّيبة، فهي لم تتشكّل في أغلبها في ظروف مستقرّة، ولم تنبع عن معرفة عميقة بهذا الآخر، وإنّما كانت وليدة ظروف غير مستقرّة للحروب، أو من خلال التّقلّ و المرويات والأخبار، ومحكومة بزواية نظر عقائديّة، جغرافيّة، عرقيّة، فكانت بذلك مشوّهة، تبخيسيّة، مركّبة بكثير من الانتقاص.

2.2 صورة السود (الأحباش والزّنوج):

إنّ الصّورة الّتي رسمتها الأدبيّات الجغرافيّة لسكّان جنوب المعمورة من السّودان (الأحباش، والزّنوج)، في المرحلة القروسطيّة، لا تبتعد كثيرا عن سابقتها المتعلّقة بأهل الشّمال، فهي مركّبة بكثير من التّشويه والانتقاص، كما أنّها صورة نمطيّة مترسّبة في المرجعيّة الثقافيّة للعربيّ، إذ كثيرا ما ارتبط اللون الأسود بالعبوديّة والرّق حتّى بعد مجيء الإسلام، ويبقى الموقع الجغرافي وعامل المناخ يلعب دورا بارزا في تشكيل هذه الصّورة، فالمسعودي مثالا في تقسيمه للأرض إلى أربعة أقسام نجده يفرد القسم الرّابع لسكّان الجنوب، ويسمّيه (جنوبيّ متوحش) وفيهم يقول: "ضربت الحرارة أهلهم فاسودّت ألوانهم، واحمّرت أعينهم، وتوحّشت نفوسهم، وذلك لالتهاب هوائهم، وإفراط الأرحام في نضحهم حتّى احترقت ألوانهم، وتفلّفت شعورهم لغلبة البخار الحارّ اليابس". (إبراهيم، 2001، صفحة 61)

فهذا التّمييز الجنسي والشكلي للبشر حسب الأقاليم واللّون يقصد إلى حصر (السود) في خانة ثابتة من الطّابع الرّاسخة الّتي تحمل طابعا إكراهيا غير مؤسّس على مرجعيّة سليمة، والغريب أنّنا نجد هذا الأمر حتّى عند ابن خلدون في مقدّمته متأثرا "بنظريّة الأقاليم" إذ يتحدّث عن السّودان قائلا: "فبناؤهم بالطّين والقصب، وأفواهم من الذرة والعشب، وملابسهم من أوراق الشّجر يخصفونها عليهم، أو الجلود، وأكثرهم عرايا من اللّباس، وفواكه بلادهم وأدمها غريبة التّكوين مائلة إلى الانحراف، ومعاملاتهم بغير الحجرين الشّريفيّن من نحاس أو حديد أو جلود يقدّرونها للمعاملات، وأخلاقهم مع ذلك قريبة من خلق الحيوانات العجم، حتّى لينقل عن الكثير من السّودان أهل الإقليم الأوّل أهمّ يسكنون الكهوف والغياض، ويأكلون العشب، وأنّهم متوحّشون غير مستأنسين يأكل بعضهم بعضا (...) والسبب في ذلك أنّهم لبعدهم عن الاعتدال يقرب عرض أمزجتهم وأخلاقهم من عرض الحيوانات العجم". (إبراهيم، 2001، صفحة 64)

لم يكن لعامل المناخ وحده الصّدارة في ترسيخ هذه الصّورة، وإنّما كان عنصرا من روافد متعدّدة ذلك أنّ "ما يميّز تمثيلات الأسود هو ضخامة التّمثيل الّذي أنتجته الثقافة العربيّة عن هذا الآخر، وتكرار الصّور التّمطيّة عن حيوانيّته وشهوانيّته المفرطة، وامتدادها بقوة عموديا باستحكامها طوال قرون مديدة، وأفقيا على حقول معرفيّة متنوّعة". (كاظم، 2004، الصفحات 15-16) وبالتالي يجب فحص عمليّة تشكّل هذه الصّور بالرجوع إلى أصلها، ولا

يتسنى ذلك إلا باستنطاق التاريخ، والبحث بين دفتاه للكشف عن المرجعيات الأولى لهذا التمثيل المنتقص للأسود " فالذاكرة الجماعية العربية مشحونة بالوقائع التاريخية والعلاقات الصراعية مع السودان والحبشان: غزو الحبشة لليمن، واستنجاد سيف بن ذي يزن بكسرى فارس، وحملة أبرهة الحبشي أبو يكسوم لهدم الكعبة، وهجرة المسلمين الأوائل إلى الحبشة". (كاظم، 2004، صفحة 58)

ولم تبق هذه النظرة إلى الأسود محصورة في كتب الأدب الجغرافي، بل إننا نجدها ماثلة في حقول معرفية متعددة " فقد تم الاستفادة منها والاستدلال بها في بعض قضايا المعارف العملية كالطب كما فعل ابن سينا حين تحدث عن تأثير الشمس في اعتدال مزاج الأمم أو انحرافه، أو كما قال بعض أهل المعرفة في شأن الحمامة والفصد وحاجة الأقطار الحارة إليها، فالبلاد الحارة تغير المزاج جدًا كبلاد الزنج والحبشة فلذلك يسخن المزاج ويحرق ظاهر البدن، ولهذا اسودت أبدانهم ومال شعرهم إلى الجعودة، ودقت أسافل أبدانهم، وترهلت وجوههم وخرج مزاج أدمغتهم عن الاعتدال". (كاظم، 2004، صفحة 232)

وهذا التفسير الذي هو أقرب للوهم منه للعلم والحقيقة نجد له صدى في الأدبيات الجغرافية الوسيطة فقد "وصف التجار والرحالة العرب بلاد الزنج والسودان في غرب إفريقيا وفي وسطها وشرقها وصفا طويلا اختلط فيه وصف الواقع بالأساطير، والخيال والتخيل بالخرافات والأوهام، فلم تكن صورة الزنج في نظر الثقافة العربية مطابقة للحقيقة، بل بعيدة عنها كثيرا، فبعض الرحالة قال بعدم وجود رقاب لبعضهم، والآخر قال إن أعينهم في وسط وجوههم، والثالث قال إن لهم أذنانا". (العودات، 2010، صفحة 196)

ومن هذه الخرافات والأوهام ما حاول ابن خلدون نقضه في مقدمته، ويتمثل فيما ذهب إليه " بعض التساين ممن لا علم لديه بطبائع الكائنات [إذ] توهم أن السودان، وهم ولد حام بن نوح اختصوا بلون السواد لدعوة كانت عليه من أبيه ظهر أثرها في لونه، وفيما جعل الله من الرق في عقبه، وينقلون في ذلك حكاية من خرافات القصص، ودعاء نوح على ابنه حام قد وقع في التوراة وليس فيه ذكر السواد، وإنما دعا عليه بأن يكون ولده عبدا لولد إخوته لا غير". (إبراهيم، 2001، صفحة 66)

وهكذا نلاحظ أن هذه الصورة المنقوصة قد غذتها الخرافات والأوهام أكثر من الحقائق، فكانت نظرة عنصرية طاغية تجاه هذا الأسود، يقول ابن الفقيه: " يخرج الولد بين أسود

وحالك ومنتن الرّيح زفر، ومفلفل الشّعر، مختلف الأعضاء، ناقص العقل، فاسد الشّهوة كالزّنج والحيشان، فهم بين فطير لم يخبث ونضج قد احترق". (العودات، 2010، صفحة 200)

وهكذا نجد مرّة أخرى أنّ العامل الفلكي (الكويني)، والعامل الخلقي (اللون الأسود)، إضافة إلى الجانب الميثولوجي (الأسطورة المرتبطة بلعنة العبوديّة والسّود)، كلّها أفحمت كعناصر أساسيّة متواترة في المرويات الأدبيّة الجغرافيّة لترشيح صورة نمطيّة ثابتة عن هذا الآخر (الأسود)، فركّبت صورته بدويّة وانتقاص ظاهر، ونظر إليه العربيّ المسلم نظرة عنصريّة بالرّغم من تعاليم الدّين الإسلاميّ الّتي لم تكن تسمح بذلك، ومرد ذلك إلى انعدام سبل التّعارف والتّواصل الفعلي خاصّة مع سكّان وسط وغرب إفريقيا.

3.2 صورة الشّرق الأقصى (بلاد الهند والصّين وجزر المحيط الهندي):

إذا كانت الصّورة الّتي شكلتها الأدبيّات الجغرافيّة خلال القرون الوسطى للآخر (الشّمالي والجنوبي) فيها كثير من التّشويه والانتقاص، وتغلب عليها التّ نظرة الإكراهيّة والدونيّة، فإنّ صورة الشّرق الأقصى عندهم -خاصّة الهند والصّين- تبدو لنا صورة منصفة، عادلة ومشرفة في أغلبها، فقد " حظي الشّرق الأقصى بنظرة إيجابيّة من العرب، وبموقف يخلو من التّعالي والعداء... فقد تراءت الهند والصّين للعرب، على أنّهما في صدارة هذا الشّرق وواجهته، والمملكتان الرّاسختان الموحّدتان والمستقرّتان منذ زمن بعيد، وهو ما أهلهما لتصبح من وجهة نظرهم، من أهم مراكز العمران والحضارة في العالم". (الكيلاي، 2008، صفحة 2)

والسّبب في هذا الإطراء وهذه الصّورة المميّزة لهذا الشّرق أنّها " صورة تقوم في معظم تفاصيلها على المعرفة، وهي مختلفة كثيرا عن الصّورة الّتي ورثوها عن الأدبيّات الجغرافيّة والفكريّة اليونانيّة عن إفريقيا، والصّورة المشوّشة عن أهل الشّمال الّتي تشكّلت في ظروف متوتّرة من المنازعات العسكريّة والسياسيّة والعقائديّة، يظهر الشّرق جذّابا ومتنوعا". (إبراهيم، 2001، صفحة 129)

ولا غرابة في كون المعرفة الواضحة غير المتنبسة شكّلت أحد أهم العناصر المرجعيّة لتشكيل هذه الصّورة المنصفة في أغلبها لهذا الشّرق، ذلك أنّنا في المرحلة الوسيطيّة " نجد كتابات غزيرة عن الهند والصّين، لدرجة أنّ بعض الباحثين رأى إمكانيّة إدراجها ضمن (استشراق) عربي وسيط، نظرا للمعطيات العينيّة والمعلومات الهائلة الّتي اكتسبها من هاتين الحضارتين". (أفاية، 2000، صفحة 197)

وهذه المعلومات الضخمة التي توفرت لدى العرب عن هذا الشرق، الذي شكلوا له بانوراما اثنوغرافية كانت مستفادة " من احتكاك العرب المبكر بها، في البحر والبر عن طريق التجارة والترحال، ومناوشات الحدود، والاقتراسات الثقافية المتبادلة، فدوّنوا معارفهم وتحيّلاتهم، عن الصين والهند، وجيراهما في الشمال وجزر المحيط الهندي في الجنوب، في مصنفاتهم الأدبية والفلسفية، والتاريخية والجغرافية، وفي أدب الرحلات الذي شكّل النافذة الأكثر أهمية في التعرف على تلك البلاد ". (الكيلاني، 2008، صفحة 3)

فإذا التفتنا إلى الهند نجد أنّ نظرة العرب إلى بلاد الهند كانت " منذ ما قبل الإسلام حتّى تأسيس الإمبراطورية الإسلامية ونضجها نظرة ودودة، تحيط بها هالة من الاحترام والإعجاب والقبول، وربما الحب "، (العودات، 2010، صفحة 166) بل إنّنا كثيرا ما نجد المصنّف العربي تعامل مع الهند " كبلد متمدّن، يتميّز بالتفوّق في العديد من مجالات العمران والحضارة، ويزخر بالتنوّع القومي واللّغوي، ويخضع إلى العديد من الملوك، بقدر تعدّد أقاليمه الشّاسعة، فهو أوسع نطاقا ومجالا جغرافيا قياسا إلى مساحة الصين، بقدر غناه بالعجائب والغرائب، وأخضع المؤلّفون العرب الهند للمقارنات الحضارية، مرّة مع الصين، وهو ما نجده بشكل خاصّ مع سليمان التاجر، وصاحبه السّيرافي، ومرّة أخرى مع الحضارة اليونانية، عندما يجري الحديث عن الثقافة العالمة، وهو ما نجده عند البيروني (...)، كما أخضعوا حكوماتها وأساليب الحكم فيها للتفحص، فكوّنوا عن هذه الأساليب نظرة إيجابية، حيث اعتبروها مثالا للحكمة والعدل، واقتربوا من الهنود في حياتهم اليومية... " (الكيلاني، 2008، صفحة 117)

نجد مثلا المسعودي يتحدث عن الهند وما عرفت به من الحكمة والعدالة وتدبير أمور السياسة قائلا: " كانت الهند في قدم الزّمان الفرقة التي فيها الصّلاح والحكمة، وإنّه لما تجيّلت الأجيال، وتحزّبت الأحزاب، حاولت الهند أن تضمّ المملكة وتستولي على الحوزة، وتكون الرّئاسة فيها، ونصّبت لها ملكا هو البرهمن الأكبر، والملك الأعظم والإمام فيها والمقدّم، فظهرت في أيامه الحكمة، وتقدّم العلماء واستخرجوا الحديد من المعادن، وضرب في أيامه السيوف والخناجر، وشيّد الهياكل ورصّعها بالجواهر المشرقة (...). فانقادت له الهند وأخصبت بلادها وأراهم وجه مصالح الدنيا ". (العودات، 2010، صفحة 166)

وفي مجال العبادات واللّغات نجد أنّ الجغرافيين العرب لاحظوا " التّعديّة الدينيّة في الهند، وكذلك التّعديّة الاثنيّة واللّغويّة، فالهنود شعوب لهم ديانات عديدة ولغات متعدّدة، لكنّهم

احترموا هذا التعدّد على مختلف أشكاله، فتساهلوا معهم وعاملوهم كأئهم أهل كتاب أو شبهة كتاب، واكتفوا بأنّ من لم يدخل الإسلام منهم يدفع الجزية، دون إلزامه تغيير دينه (...). وتركوا للبلدان الهندية التي دخلت في ممتلكات المسلمين حرية إدارة شؤونها الداخلية". (العودات، 2010، صفحة 167)

لم تكن الصين كذلك بعيدة عن اتصال المسلمين ومعرفتهم بها، حيث اتصلوا بها منذ وقت مبكر، بطرائق متعدّدة وبنوا من خلال ذلك تصوّراتهم ومتخيلاتهم عنها، وقد "شجّع على ذلك الاحتكاك العربي المبكر بها (...). واحتلت الصين مجالا حضاريا جاذبا لذلك الفضول المعرفي المتعدّد الجوانب، وبالاتصالات المباشرة عن طريق التجار والرحالة، السفارات وتبادل المعارف وكانت حصيلة ذلك تراكم المعرفة المكتسبة عن الصين، انعكست فيها صورة زاهية عن الحضارة الصينية وعن الشعب الصيني مفعمة بالحماس والإعجاب". (الكيلاي، 2008، صفحة 82)

وإذا أردنا تجلية صورتهم عند الرحالة والجغرافيين العرب، فإننا نجد القزويني يقدمها مكثفة حين قال: "بلاد واسعة في المشرق ممتدة من الإقليم الأوّل إلى الثالث، عرضها أكثر من طولها، قالوا نحو ثلاثمائة مدينة في مسافة شهرين، وأنها كثيرة المياه، كثيرة الأشجار، كثيرة الخيرات، وافرة الثمرات، من أحسن بلاد الله وأنزهها، وأهلها أحسن الناس صورة، وأحذقهم بالصناعات الدقيقة، لكنهم قصار القدود، عظام الرؤوس، لباسهم الحرير، وحليهم عظام الكركدن والفيل، ودينهم عبادة الأوثان، وفيهم مانوية ومجوس، ويقولون بالتناسخ". (الكيلاي، 2008، صفحة 82)

ومن سمات مملكة الصين التي أوردتها الرحالة العرب هي سيادة العدل "ويضرب المسعودي مثلا بأحد ملوك الصين المدعو (توتال) على العدالة التي فوائدها مشتركة بين الرعية والملك، وقد استقامت له الأمور، وأحدث من السنن المحمودة ما لم يحدثه أحد من سلف من ملوكهم، وزعم أنّ الملك لا يثبت إلا بالعدل فإنّ العدل ميزان الرّب... " (إبراهيم، 2001، صفحة 134)

ولم تشغل العدالة الصينية وحدها انتباه الرحالة العرب، بل نظام التعليم كذلك، فقد ذكر سليمان التاجر نظام التعليم في الصين "فإذا ولد ذكر كتب اسمه عند السلطان، فإذا بلغ ثمان

عشرة سنة أخذت منه الجزية، فإذا بلغ ثمانين سنة لم يؤخذ منه جزية، وأجري عليه من بيت المال، ويقولون: أخذنا منه شاباً، ونجري عليه شيخاً". (إبراهيم، 2001، صفحة 136)

ومن الأشياء التي أثارت إعجاب الرحالة العرب بالصين تفوقها في فن الزخرفة والمنحوتات وبراعتهم في " تقنياتها الدقيقة وصناعاتها وزخرفتها وتصويرها، وفي ألبستها الحريّة الرائعة الإلتقان، وثرائها، وفي النظام المدني الدقيق الذي يكتنف حياة سكانها ". (الكيلاني، 2008، صفحة 92) من ذلك ما أورده المسعودي من " أنّهم من أحذق خلق الله كفاً بنقش وصنعة، وكلّ عمل لا يتقدّمهم فيه أحد من سائر الأمم، والرجل منهم يصنع بيده ما يقدر أنّ غيره يعجز عنه ". (إبراهيم، 2001، صفحة 136)

ونجد ابن بطوطة يدلّ على ذلك بمشهد عجيب رآه يثبت براعتهم في فنّ التصوير: " وأما التصوير فلا يجاريهم أحد في أحكامه من الرّوم ولا سواهم، فإنّ لهم فيه اقتداراً عظيماً، ومن عجيب ما شاهدت لهم في ذلك أنّي ما دخلت قطّ مدينة من مدنها ثمّ عدت إليها إلّا ورأيت صورتي وصورة أصحابي منقوشة في الحيطان والكواغد، موضوعة في الأسواق، ولقد دخلت إلى مدينة السلطان، فمررت على سوق النقاشين، ووصلت إلى قصر السلطان مع أصحابي، ونحن على زيّ العراقيين، فلما عدت من القصر عشيّاً، مررت بالسوق المذكورة، فرأيت صورتي وصور أصحابي منقوشة في كاغد قد ألصقوه بالحائط، فجعل الواحد منا ينظر إلى صورة صاحبه لا تخطئ شيئاً من شبهه ". (إبراهيم، 2001، صفحة 137)

وعموماً فإننا نلاحظ ثراء كبيراً في المعلومات التي قدّمها الإرث الرحلي والجغرافي العربي الوسيط عن بلاد الهند والصين، للدرجة التي جعلت أحد الباحثين يذهب إلى القول بأنّ " المدوّنة الإسلاميّة عن هذه البلاد (الهند والصين) تشكّل أغنى مدوّنة اثنوغرافيّة عن المجتمعات البشريّة خارج دار الإسلام ". (إبراهيم، 2001، صفحة 155)

كما نسجّل لحسائهم نظرة تتسم إلى حدّ بعيد بالإنصاف والواقعيّة والثراء، حيث كانت نظرة عادلة متزنة مشرقة لأنّها ناتجة عن معرفة واتصال عميقين بهذا الآخر الواقع في الشّرق القصبي، وهكذا نلاحظ أهميّة الاتصال المباشر والاحتكاك والمخالطة والتفاعل والتعامل في نسج صور معتدلة، مفعمة بالصدق، بعيداً عن الصور الاختزالية المترسبة والتّمطية التي لاحظناها في تشكيل صورة الآخر الشّمالي (الإفريقي) أو الجنوبي (الأسود) في المدونات الرحلية والجغرافيّة العربيّة.

خاتمة:

يمكن أن نوجز أهمّ النتائج المتوصل إليها في بحثنا هذا فيما يلي:

- وجدت أبحاث الصّورة في حقل أدب الرّحلات مجالا وميدانا خصباً استنبتت فيه الكثير من الصّور التي نسجها الرّحالة حول أقطار جغرافيّة عديدة ارتادوها، وشكّلوا من خلالها صورا وتمثيلات عن الشّعوب التي رأوها ومرّوا بها.
- بلورت الثقافة العربيّة الإسلاميّة الوسيطة تمثيلات للآخر وفق أطر مرجعيّة، حدّدت فيها معايير النّظر إليه، وأصدرت في حقه أحكاماً حملت مزيجاً من الأفكار والمشاعر والمواقف الوجدانيّة والعقليّة، وتضمّنت جملة من الدلالات الرّمزيّة..
- وصل الرّحالة الجغرافي العربي إلى عدّة أصقاع في العالم واتصل بشعوبها اتصالاً مباشراً أو غير مباشر، وشكّل من خلال ذلك صورا متباينة عن هذا الآخر، ووقفت الدّراسة عند ثلاث مناطق كبرى، ومن خلالها ثلاثة صور متباينة كالآتي:
- صورة الشّمال: وجاءت الصّورة التي رسمها الرّحالة والجغرافيون عن أهل الشّمال وبلاد الإفرنج مملوءة بالرّيبة، فهي لم تشكّل في ظروف مستقرّة، ولم تنبع عن معرفة عميقة بهذا الآخر، وإنّما كانت وليدة ظروف غير مستقرّة كالحروب، أو من خلال النّقل والمرويات والأخبار، ومحكومة بزاوية نظر عقائديّة، جغرافيّة، عرقيّة، فكانت بذلك مشوّهة، تبيحيسيّة، مركّبة بكثير من الانتقاص.
- صورة السّود: كان للعامل الفلكي (الكوبي) والعامل الخَلقي (اللون الأسود)، إضافة إلى الجانب الميثولوجي (الأسطورة المرتبطة بلعنة العبوديّة والسّود) أثرها كعناصر متواترة أقحمت في المرويات الأدبيّة الجغرافيّة لترسيخ صورة نمطيّة ثابتة عن هذا الآخر (الأسود)، فركّبت صورته بدويّة وانتقاص ظاهر، ونظر إليه العربي المسلم نظرة عنصريّة، بالرّغم من تعاليم الدّين الإسلامي التي لم تكن تسمح بذلك.
- صورة الشّرق الأقصى (بلاد الهند والصّين وجزر المحيط الهندي): وكانت طبيعة النّظرة إليها متميّزة عن سابقتها حيث اتسمت إلى حدّ بعيد بالإنصاف والواقعيّة والثّراء، فجاءت نظرة عادلة متزنة مشرفة لأنّها ناتجة عن معرفة واتصال عميقين بهذا الآخر.

—

قائمة المراجع:

المراجع باللغة العربية:

الكتب:

- 1- إبراهيم مصطفى، أحمد حسن الزيات، المعجم الوسيط، اسطنبول، تركيا، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، ج1، ط2، 1972.
- 2- ابن منظور، لسان العرب، دت، بيروت، دار صادر، طبعة جديدة، المجلد السابع.
- 3- أغناطيوس يوليانيوفيتش كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، تر: صلاح الدين عثمان هاشم، جامعة الدول العربية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القسم الأول، دط، 1957.
- 4- جبران مسعود، الرائد، بيروت، لبنان، دار العلم للملايين، ط7، 1992.
- 5- حسين العودات، الآخر في الثقافة العربية من القرن السادس حتى مطلع القرن العشرين، بيروت، لبنان، دار الساقى، ط1، 2010.
- 6- دانييل هنري باجو، الأدب العام والمقارن، تر: غسان السيد، دت، دمشق، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دط.
- 7- سلاف بوحلايس، صورة الأنا والآخر في شعر مصطفى محمد الغماري، (رسالة ماجستير)، قسم اللغة والأدب العربي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الحاج لخضر باتنة، 2009.
- 8- سميرة خلوح، كاتية مالا، الآخر في الرواية الجزائرية ابن الشعب العتيق لأنور مالك أنموذجا، (رسالة ماستر)، قسم اللغة والأدب العربي، كلية الآداب واللغات، جامعة عبد الرحمان ميرة بجاية، 2012-2013.
- 9- سميرة بو الطين، فاروق فرحي، صورة العربي في المتخيل السردى الغربى " الغريب ألبير كامو نموذجا "، (رسالة ماستر)، قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب واللغات، جامعة منتوري قسنطينة، 2011.
- 10- شعيب حليفي، الرحلة في الأدب العربي (التجنس، آليات الكتابة، خطاب المتخيل)، القاهرة، مصر، رؤية للنشر والتوزيع، ط1، 2006.
- 11- شمس الدين الكيلاني، صورة شعوب الشرق الأقصى في الثقافة العربية (الصين والهند وجيرانهما)، دمشق، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دط، 2008.
- 12- عبد الله إبراهيم، المركزية الإسلامية صورة الآخر في المخيال الإسلامي خلال القرون الوسطى، الدار البيضاء، المغرب، المركز الثقافي العربي، ط1، 2001.
- 13- محمد ابن بكر الرازي، مختار الصحاح، تخريج وتعليق مصطفى ريب البغا، الجزائر، دار الهدى للطباعة والنشر، ط4، 1990.
- 14- محمد غنيمي هلال، الأدب المقارن، مصر، دار العودة، دط، دت.
- 15- محمد نور الدين أفاية، الغرب المتخيل صورة الآخر في الفكر العربي الإسلامي، الدار البيضاء، المغرب، المركز الثقافي العربي، ط1، 2000.

16-نادر كاظم، تمثيلات الآخر صورة السود في المتخيل العربي الوسيط، بيروت، لبنان، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 2004.

مقال في مجلة:

مجلة الرسالة، المجلد الثاني، السنة الثانية، ع 64، مصر، تاريخ 1934/09/24.

مراجع باللغة الأجنبية:

1-Dictionnaire, encyclopédique de psychologie, sous la direction de robert, sillamy broder, paris.

2-Paule robert, dictionnaire alphabétique et analogique da la langue français, rédaction dirigée par, A Rey, de bove 107, avenue par un entier, paris xi2.