مجلة الآداب، م٢٨، ع٣، ص ص١٠٣ - ١٣١، جامعة الملك سعود، الرياض (٢٠١٦م/١٤٣٧هـ)

تجاذب الكوني السردي في رحلة ابن معصوم المدني

مريم إبراهيم علي غبان

أستاذ مساعد أدب ونقد حديث، جامعة الملك عبد العزيز

كلية العلوم و الآداب بخليص

(قدم للنشر في ٩/ ٣/ ١٤٣٧هـ، وقبل في ٢١/ ٦/ ١٤٣٧هـ)

الكلمات المفتاحية : تجاذب الكون السردي، الاتصال في رحلة ابن معصوم، تكامل المؤتلف والمختلف في رحلة ابن معصوم، شعرية التجاذب في رحلة ابن معصوم.

ملخص البحث: تعتمد منهجية البحث على المقاربة السيميائية الواصفة، وتتكئ على الاستقراء والاستنباط، قاصدة سبر البناء والمعمار و مكونات الخطاب السردي بأسلوب علمي منهجي مبني على جملة من المصطلحات العلمية، التي تنطلق من قانون جامع هو (قانون التجاذب الكوني). وفي إطار هذا القانون تنحت الدراسة زمرة من المصطلحات التواصلية منها:(التشابك، الاختلاف، الهجنة، العمومية، التعدد)، وجميعها تستند إلى مجموعة علامات لفظية وغير لفظية، تقوي الواحدة منها الأخرى وتتفاعل معها لتبني قاعدة علاقات تكاملية هي منشأ الانسجام والوحدة (التجاذب)في نص الرحلة. وفي سياق هذا الانسجام يتم تشخص علاقات التضاد والتناقض والاستلزام، وذلك من خلال اشتقاق مفاهيم مشحونة بالمعاني التواصلية الداعمة للامتزاج الثقافي بين الذات ومحيطها في نص الرحلة، مما يجعل الاختلاف والتعددية معطى بديهيا، وعامل جذب في المحيط السردي، وفي ضوء ذلك تم إخضاع الكثرة للتصنيف والترتيب، بغية إبراز النظام الماثل في تتابع الوحدات السردية، والأدوار التيمية المتحكمة في تسلسل أحدث الرحلة.

The Attraction of the Narrative Universe

Maryam Ibrahim Ali Ghabban
Professor of modern literature and criticism Arabic department – college of arts Khulais, KAU

(Received 9/3/1437H; Accepted for publication 21/6/1437H)

Keywords: In light of this the majority has been subjugated to classification and arrangement and within its framework the system of the succession of the narrative units has raised in addition to the thematic roles which have controlled the sequence of events of the journey.

Abstract. The methodology of the research depends on the descriptive semiotic approximation of meaning. It also adopts induction and deduction in its approach targeting the exploration of the structure and the components of the narrative discourse . It tackles this through a scientific and methodological style built on a set of scientific terminologies which stem from a comprehensive canon called (the Universal Gravity). Within the framework of this canon, the study coins up a number of terminologies such as semantic interweaving, difference, pidgin, generalization and diversity which all based on a phonetic and non- phonetic signs that enforce one another and interact with each other to build an integrated relationships which are the root of harmony and solidarity in the journey's text. In this way, the study diagnoses the semantic relations of opposition, contradiction and concomitant association. Through the derivation of concepts which are filled with communicative sense that endorsing the cultural merger between self and its surrounding in the journey's text .It diagnoses these relations by the derivation of concepts loaded with communicative meanings that support cultural interaction between self and its surroundings in the text of the journey.

In light of this the majority has been subjugated to classification and arrangement and within its framework the system of the succession of the narrative units has raised in addition to the thematic roles which have controlled the sequence of events of the journey.

تمهيـــد

يرتكز هذا البحث على فرضية أساسية ترى أن طريقة التواصل تتأثر برؤية (الاتصال/ الانسجام). وهي رؤية تفترض أنَّ كل الأشياء والأحداث المدركة بالحواس مترابطة متصلة، مما يؤكد حقيقة الوحدة والتكامل بين أجزاء الكون. الأمر الذي يقتضي تجاوز مفهوم الذات الفردية المعزولة.

وعلى النقيض توجد رؤية انفصالية، مصحوبة بتنظير فلسفي انفصالي، أدَّى إلى صيغة ثنائية متطرفة هي (الروح / المادة) هذه الصيغة ظهرت بشكل واضح في القرن السابع عشر في فلسفة رينيه ديكارت، الذي أسس رؤيته للطبيعة على تقسيم أساسي إلى حقلين منفصلين مستقلين؛ حقل العقل (res Cogitans)، وحقل المادة (res extensa).

هذه الرؤية الانفصالية متشظية تؤثر في استقبال التنوع، حيث تفترض وجود تنافر وانفصال تام بين الموجودات، وحتى على مستوى الذات بين الجسد والروح. كان هذا نتيجة مرتبطة بالتقسيم الديكارتي في جملته الشهيرة (أنا أفكر أنا موجود) (Cogito ergo sum)، وقد بات معظم الأفراد ينظرون إلى أنفسهم كأناوات معزولة موجودة داخل أجسادهم. لقد جرى فصل العقل عن الجسد وأسندت إليه المهمة التي لا جدوى منها للتحكم به مسبباً بذلك تناقضاً بين الإرادة الواعية والغرائز اللاإرادية. فقد شطر كل فرد إلى عدد كبير من الأقسام المنفصلة، وفقاً لنشاطاته أو مواهبه أو مشاعره أو معتقداته...إلخ التي تكون منخرطة في صراعات لا نهائية لها تولد تشوشاً وإحباطاً ميتافيزيقيين مستمرين.

هذا التشظي الجواني يُظْهِر رؤية للعالم " من الخارج" الذي ينظر إليه بوصفه عدداً من الأشياء والأحداث المنفصلة، فالبيئة الطبيعية تعامل كما لو كانت مكونة من أجزاء منفصلة يجري استغلالها من قبل جماعات ذات مصالح مختلفة. لتمتد الرؤية المتشظية للمجتمع الذي يقسم إلى أمم وأعراق وجماعات دينية وسياسية مختلفة. إنَّ الاعتقاد بكل هذه التشظيات في ذواتنا وفي مجتمعنا، يمكن اعتباره السبب الجوهري لسلسلة من الأزمات الاجتماعية والأيكولوجية والثقافية. فقد غربنا هذا الاعتقاد عن الطبيعة الناجم عن تقاسم الموارد الطبيعية تقاسماً غير عادل، خالقاً فوضى اقتصادية وسياسية، وموجة متصاعدة من العنف العفوي والممنهج.

ولذلك فالرؤية المتصلة للعالم هي رؤية ديناميكية جوهرية، تحتوي الزمن والتغير وهما سمتان جوهريتان، إذ ينظر إلى الكون بوصفه واقعاً واحداً لا ينفصل، فهو دائم الحركة، حي، عضوي وروحي في الوقت نفسه.

هذا الفرض يتضمن اعترافاً بالآخر واحتراماً لحقوقه وحاجاته، في مقابل تحصين الذات وحملها على

التماسك والحيلولة دون تميعها وذوبانها. مع القبول بالتعدد والاختلاف، ومن مزاياه أنه طريق الذات إلى معرفة حدها أو ما يميزها عن غيرها. بمعنى آخر هو خطوة مهمة لمعرفة الذات ودون ذلك لن نعرف ما الآخر المختلف، ومن المعروف أن التعرض لخاصة الشيء يقع بها الفصل بينه وبين غيره، وهذا ما صار إليه تعريف الحد عند بعض المحققين من أهل العلم؛ فعندهم أنَّ معرفة الحدّ فائدته " **التمييز بين المحدود وغيره**"، بل إنَّ أكثرهم لا يسوغون الحد إلا بما يميز المحدود عن غيره، هذا ما سار عليه المنظرون من المعتزلة والشيعة وغيرهم ممن صنف في هذا الشأن من أتباع المذاهب الأربعة. (ابن تيمية، ٢٠١٤م، ص١٤).

وإذن، منشأ الانسجام هو التكامل بين الموجودات وهو ما نصطلح عليه في الدراسة بالتجاذب الكوني، وهي رؤية اتصالية، تعني أنَّ الوحدة هي أساس الوجود، إلا أنَّه لا معنى للوحدة منفصلة عن الدائرة التي تجتمع فيها مع غيرها، مما يكفل انسجام وتآلف الموجودات وفي نفس الوقت تميز كل نوع عن غيره.

تنطلق هذه الرؤية من فكرة محددة ترى أنَّ كل ما في الكون عبارة عن متصل يقطع إلى أجزاء، وإذا اتفقنا على هذه المسلمة فإن علينا أن نقبل أن كل شيء يشبه كل شيء بجهة من الجهات ويختلف في مهارات أخرى. وتأسيسا على هذا القول نقبل بمبدأ التشابه والاختلاف، ونعده أولية متجذرة في الطبيعة، وفي الفكر البشري نجدها لدى علماء الأصول، وبعض المتصوفة وبعض المؤرخين. وهي رؤية في انتظام الكون مؤسسة على مسلمة الاتصال. (**محمد مفتاح، ٢٠١٠م، ص٣٠**).

ومن المهم القول إن الإسلام وازن بين الرؤيتين وجمع بين النظريتين المادية البحتة الخالية من التدين، والنظرة المسيحية الصوفية الرافضة للمادية والمتطلعة لعالمها الأصلي وهو السماء، فالطريق الذي رسمه القرآن الكريم للمؤمن يبرز الوحدة الروحية المادية، وهي من أساسيات البناء الإسلامي القائم على الوحدة؛ لأنَّ فصل واحدة يسلب قيمة الأخرى، ويجعل الإنسان يعيش في حيرة ومتاهة ويتحول إسلامه إلى شكل بلا مضمون.

هذا الانسجام كما هو موجود في السياق الإنساني العام، فهو أيضاً موجود في سياق الإبداع الفني بجميع أشكاله. مما يقدم أرضية صالحة لإسماع أصوات خطابات أخرى متنوعة ومتداخلة تحكمها الصيرورة الاجتماعية والتاريخية التي تسهم في بناء الخطاب العام لنص الرحلة المختار لهذه الدراسة.

وباعتبار أدب الرحلات عموماً بما في ذلك رحلة (ابن معصوم) حالة من التفاعل التام مع ثقافات أخرى. إضافة إلى ما سبق فإنَّ مقاربة هذه الرحلة تحتاج إلى الاتكاء على مصطلح (**التجاذب الكوني**)،

ربما يخفف من حدود الانفصال المؤدِّي إلى الاختلاف ببث روح الكراهة في الخطاب [١]، الناتج عن التعددية واختلاف الثقافات، الأمر الذي يفترض نوعاً من التواصل الإيجابي في ظل رحلة تمت إلى ديار خاضعة للحكم الإسلامي. هذا النوع من الجذب تفترضه الغربة، حيث تتفاقم الأشتات والمختلفات لتأتلف في نسق واحد، أو في أسلوب مكثف لعبت الكتابة دورا بارزاً في تشكيله هنا.

وقد تم ذلك من خلال دراسة علمية وصفية تجيب عن التساؤلات الآتية:

*** ما المقصود بمصطلح التجاذب الكوني الذي تنتظم في سلكه المصطلحات الأخرى المدشنة لهذه الدراسة؟**

*** وما هي الآليات والميكنزيمات المعتمدة في توظيف هذا المصطلح، وغيره من المصطلحات المتولدة عنه؟**

*** ما هي التقنيات الفنية واللغوية الموفرة للانسجام والتجاذب داخل الكون السردي؟**

*** كيف يمكن الكشف عن هوية الأطراف المتجاذبة داخل النص، ودورها في تشكيل فعل التواصل داخل النص؟**

تعريف التجاذب في اللغة والاصطلاح:

ارتبط مفهوم التجاذب بعوالم كثيرة، جعلت منه منطلقاً للتفاعل مع الذات والآخر، وإذا رجعنا إلى الجذر اللغوي للكلمة نجد المعنى اللغوي يحيل إلى معنيين: الأول: يكون الجذب بمعنى الإبعاد والإقصاء يقال: **جذب فلان حبل وصاله قطعه، وجذب الشيء** بمعنى: حوَّله عن موضعه، **واجتذبه**: استلبه. **والتجاذب**: التنازع، يقال: **بيني وبين المنزل جَذْبة** أي قِطعة، يعني: بُعد، ومنه، **"جَاذبت المرأة الرجل"** إذا خطبها فردته، وأما الثاني، فهو عكسه يحيل إلى فعل تواصلي بمعنى التقارب يقال: **"جَذَب الشيء"** بمعنى شده إليه، وهو عكس دفعه عنه المضمن في المعنى الأول، هكذا حكاه ثعلب عن مُطرِّف قال ابن سيده، وأُراه يعني مُطرّف بن الشِّخير: وجدت الإنسان ملقى بين الله وبين الشيطان؛ فإن لم يجتذبه إليه جَذبه الشيطان(ابن منظور، ٢٠٠٣ م، مادة: جذب، ص٦٥).

وهذا المعنى هو الأقرب إلى الاستخدام المعاصر للفعل **جَذَب**، يُقال: **جَذب الشيء**: بمعنى سحبه إليه،

(١) قراءة فعل الامتزاج الثقافي في سياق انفصالي، يجعله يظهر خليطاً من الظواهر العشوائية التي توجد دون رباط يجمع شتاتها ويجعل منها نظاماً موحداً ومتلاحم الأجزاء. هذا ما كان يحدث للرحالة العرب عند اجتيازهم لحدود مملكة الإسلام، حيث كانوا يشعرون بمزيج من الدهشة والنفور، وهو شعور نابع من كونهم لم يكونوا في الغالب يلمسون الثقافات الأجنبية كوحدة عضوية تتمتع بنظام محكم وكامل. (كيليطو، عبد الفتاح،٢٠٠٦م، ص١٦).

عكس دَفَع بمعنى: نحى وصدّ بقوة. ومنه قولنا: **هذه منطقة جذب سياحي**، وقولنا جذبه إليه أي: استماله بحسن كلامه ومعاملته (**مختار عمر، ٢٠٠٠ م، ص٤٢٥**).

و**الجذب** قانون في الفيزياء يعني: تقارب القطبين المغنطيسيين اللذين من نوعين مختلفين، فالجاذبية المغنطيسية: هي قوة تجاذب الأجسام عند دلكها وفركها، و**الجاذبية**: هي الحالة التي يجذب بها صاحبها غيره. **يُقال فلان له جاذبية** بمعنى: أنه يستميل غيره إليه، وإذا رجعنا إلى معاجم المتصوفة نجد **التجاذب** حالة من أحوال النفس يغيب فيها القلب عن علم ما يجري من أحوال الخلق ويتصل فيها بالعالم العلوي، وهو عند أفلوطين ضرب من التماس باتصال النفس بالواحد. (**إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار، ١٩٧٢م، مادة: جذب، ص١١٢**).

وبناء عليه فالتجاذب الذي نصطلح عليه في هذه الدراسة، هو فعل تواصلي يقوم على مجموعة من العلامات اللفظية وغير اللفظية، تقوي الواحدة منها الأخرى وتتفاعل معها لتبني قاعدة علاقات تكاملية هي منشأ الانسجام في الخطاب السردي.

وفي الأساس هذا المفهوم يتصل بالفيزياء الحديثة، التي تؤسس لرؤية العالم كمنظومة من المكونات اللامنفصلة والمتفاعلة والدائمة الحركة، وهي في الجوهر رؤية صوفية بدأت بواكيرها عند **هيراقليطس** حيث يرى أنَّ كل الأشياء التي في العالم تنشأ عن التفاعل الديناميكي والحلقي للأضداد، وأي زوج من الأضداد يكون وحدة تحتوي وتتجاوز كل القوى المتضادة، هذه الوحدة أطلق عليها **هيراقليطس** اسم اللوغوس (Logos). هذه الرؤية عكس الرؤية الآلوية المجزأة للعالم، والتي أدَّت في نهاية المطاف إلى فصل الروح عن المادة، ووسمت الثقافة الغربية بطابع عقلاني بحت يفتقر بشدة إلى الروحانية. (**فريتجوف كابرا، ٢٠٠٦م، ص٢٥**).

تجاذب الكوني السردي في نص الرحلة

ذكرنا سابقا أن التجاذب فعل تشاركي يؤسس لمعنى التواصل الفاعل، وفي نطاق نص الرحلة نميز بين نوعين من التجاذب: **الأول**: عام وشامل لكل نشاطات الإنسان بارتباطه مع محيطه الكوني من نبات وحيوان وجماد...، و**الثاني**: خاص يتعلق بالروابط الجامعة بين بني البشر بما يتضمنه من قصد وتأويل وترميز وتفكيك للسنن. ويحدث على مستويين؛ الذات والآخر. وفي الحالتين يكون بقصد التواصل لأهداف محددة نجملها فيما يلي:

١- حركية التجاذب (تكامل المؤتلف والمختلف في التشكيل والتكوين).

٢- شعرية التجاذب (التواصل ورهانات اللغة).

٣- مرجعية التجاذب (تجليات الذات والآخر والكون المحيط بهما).

أولا: حركية التجاذب (تكامل المؤتلف والمختلف في التشكيل والتكوين)

يتناول هذا المبحث الجانب الشكلي الجمالي أو ما يمكن أن نصطلح عليه بـ (**البناء والمعمار**):

وفكرته يمكن اختزالها في خطاطة سردية تضم أحداث الرحالة من نقطة الانطلاق (مكة المكرمة) إلى نهاية الرحلة (بلاد الهند)، حيث يسير السرد في خط زمني مستقيم ومنتظم، يتخلله مجموعة مقتطفات من القصص والنوادر الأدبية والغرائب والفوائد، هذه المقتطفات نصطلح على تسميتها بـ (**متتاليات**)، وقد جاءت مرتبة أفقياً مكونة متتالية خطية تتداخل مع السرد في خط مستقيم. وقد جاء ترتيب هذه البنيات على النحو الآتي:

(سرد [فائدة] سرد [فائدة] سرد [فائدة سنية] سرد [فائدة] سرد [لطيفة] سرد [نكتة لطيفة] سرد [غريبة] سرد [فائدة] سرد [فائدة] سرد [طريفة] سرد [فائدة سنية] سرد [لطيفة] سرد [غريبة] سرد [فائدة] سرد [فائدة حكمية] سرد [فائدة] سرد [غريبة] سرد [فائدة] سرد [فائدة] سرد [طريفة] سرد [لطيفة] سرد [غريبة] سرد[فائدة]).

والمتتاليات في مجملها تضم: **١٥ ف(فائدة)، ٥ ل(لطائف)، ٢ط(طريفتان)،٤غ (غرائب).**

والواضح من الخطاطة السابقة أنَّ آلية اشتغالها داخل بنية النص، تظهر على شكل وحدات خطية، تكرارية تارة، استبدالية تارة أخرى، تختفي وتظهر حسب السياق الذي يتطلب الخروج من واقع السرد إلى عالم الفكاهة أو إلى الغرابة أو ليقدم فائدة معرفية توسع أفق السرد.

مثال التتالي التكراري (ف١، ف٢، ف٣، ف٤) / (ل١، ل٢) (ف٥، ف٦)/ (ف٨، ف٩، ف١٠)/ (ف١١، ف١٢) / (ف١٤،ف١٥). والمقصود بالتتالي هو تتابع هذه الوحدات، الواحدة تلو الأخرى أثناء التمظهر الخطي للبنية السردية، حيث يفصل بينها سرد خفيف وشعر رصين، متلاحم مع بناء النص في لحمة واحدة تكوّن في النهاية عمارة نص الرحلة.

وأمَّا **التتالي الاستبدالي** فهو مثل:(ط١، ف٧، ل٣، غ٢)، (ط٢، غ٤، ف١٣، ل٤)، ويقصد به أن ظهور هذه الوحدات يكون تبادلياً على الخط السردي وهو أيضا تتالي يسمح بالخروج من السرد ثم العودة إليه مرة أخرى.

وفي الحالتين كلتيهما تؤدِّي هذه الوحدات دور المنظم للحكي وبوجودها يتوقف، وفي حال توقفها يعود سرد أحداث الرحلة، أي في النقلات والفواصل بينها يحدث الحكي. وفي نفس الوقت تأذن الوحدات باستطراد منظم، يعلم القارئ أن بدايته ونهايته متروكة لتقدير السارد نفسه فأحيانا تطول إلى بضع صفحات

وأحيانا تقصر إلى بضعة أسطر. وكل وحدة موصلة بما بعدها، ولها نقطة محددة في الفضاء الطباعي، مرهونة بلحظات زمنية معينة منسلة من اللحظة السردية وهي رابطة لما قبلها بما بعدها.

تقتضي الترسيمة السردية هنا القول أنَّها غير متجانسة فهي تحمل سمة غير ذات نسق وفق علائق رياضية أو منطقية، وذلك لأنَّ آلية رصف المتتاليات لا تسير وفق نسق معين، ومع ذلك نلمس فيها انسجاماً تاماً داخل الفضاء النصي (فضاء الطباعة). بحيث يتوقع القارئ المكون التالي هل هو فائدة أم طريفة أم لطيفة... والسرد نفسه هو من يفرض المكون لتتلاحم تلك المتتاليات مع النص على سجية وترتيب تلقائي يفرضه السياق نفسه (بلاغة المقام).

وأول ما يلفت النظر أنَّ الاختلاف والتنوع في الكون السردي، يُشكِّل عاملاً تجاذب وانتظام. هذا إذا كانت للرؤية النقدية منطلقات اتصالية تؤمن بأهمية الاختلاف والتعددية. والنص عموما كما وصفته جوليا كريستفا (فسيفساء)، من هذا المنظور يتميز النص جذريًّا عبر فرادته تلك، ليتحدد (النص) كجهاز عبر لساني يعيد توزيع أنماط عديدة من الملفوظات السابقة عليه أو المتزامنة معه؛ فالنصّ إذن إنتاجية، وهو ما يعني أنَّه ترحال للنصوص وتداخل نصي؛ ففي فضاء نص الرحلة تتقاطع وتتلاقى ملفوظات عديدة مقتطعة من نصوص أخرى. **(جوليا كريستيفا،١٩٩٧م، ص٢١)**.

ويترتب على ذلك أنَّ المستويين (السردي الحكائي، والمتتالي المَناصي)، يمكن التعرف إليهما ووصفهما كلٌّ على حدة، ومع ذلك ليس من المستحسن فصل المسارين عن بعضهما بعضاً، فالعلاقة بينهما هي علاقة تراتبية منظمة، تعمل على تحريك فعل السرد، الذي لا يتم إلا بتوقف المسار الثاني. وهنا يبرز دور الراوي، الذي يحين دور السرد متى شاء. ولو حدث وتجاهل القارئ هذه الوحدات المتتالية، أي توقف الفعل المعرفي. فإنَّ هذه القراءة ستكون بقصد تحديد الخطوط الكبرى للسرد، ووضعه في إطار متلاحم محصور بفعل القص.

هذا التكوين (المتتالي)، مع أنَّه أبعد ما يكون عن الحكاية، إلا أنَّه ليس زيادة ثانوية أو مجرد حشو غير مفيد، كونه يشكل نتفاً مشتتة من المقتطفات الأدبية التي يقوم المؤلف بإدخالها في نسيج السرد، ربما يُعتقد أنَّه بوسعنا تحريكه (تقديم المتتاليات أو تأخيرها أو حذفها)، دون أن يمس ذلك جذريًّا سياق النص. وهذا مما يطعن في بنية النص الدرامية، مما يعني افتقار نصّ الرحلة إلى الخلق المتكامل الأعضاء المكونة له. بتصور أنَّ الوحدات ترصف بشكل اعتباطي، وليس لها دخل في عملية التنامي الضرورية في السرد.

وحتى في صميم تكوين الوحدات ذاتها، مما يجعل نص الرحلة مسطحاً ألصقت وحداته كيفما اتفق، وامتلأت مساحته بكمية ضخمة من الجذاذات

المتنافرة، دون أن يكون بينها إيقاع متوافق منسجماً مع هذا التعدد، مما يُوحي بعدم الانسجام والتناسق ويُعطي سمة بالتشظي. وهذا يعني أنَّه ليس ثمة رابط حميم بين مسار السرد وهذه الوحدات المتتالية.

وتجنباً لأي لبس من هذا النوع نعرج على قضية المكتسبات المنهجية لنظرية الجشطالت التي تسلم بأسبقية الكل على الجزء، والبنية على البعثرة والنسق على الانتشار. ففي خضم هذا النظام المنشطر الجزئي يتولَّد النسق الدينامي. وأثناء التحليل يصعب الفصل بين هذه الوحداث البنائية، ومع ذلك يبقى التمييز بينها مفيداً. بحيث نسمح بالقول بقيام علاقة جدلية بين الكل والأجزاء وهذا ما عبر عنه باسكال بقوله: يصعب في نظري معرفة الأجزاء دون معرفة الكل، والعكس صحيح يصعب معرفة الكل دون معرفة الأجزاء، وليس قولنا بدعاً إذا قلنا: إنَّ الرحلة شيدت على الاتصال والانتظام والتضام، وتند عن العماء والانفصال واللانظام. **(محمد الداهي، ٢٠٠٦، ص١٢١)**.

وهذا ما يقتضي التعامل معها كنسق يتكون من مجموعة من العناصر أو الأجزاء التي يرتبط بعضها ببعض. وبعبارة أخرى تعتبر جماعاً من العناصر التي تندغم في تفاعل دينامي لتحقيق هدف ما، كما يتسع الكل بوصفه شكلاً شاملاً لكل المميزات البارزة التي تشتمل عليها الأجزاء.

ثانياً: مرجعية التجاذب (تجليات الذات والآخر والكون المحيط بهما).

من خلال الرحلة اتسعت معرفة السارد بالعالم وأشيائه، لتشكل كل مشاهداته اكتشافات تقارن بسمات أولية مختزنة في ذاكرته. ولذلك يمكن أن تشكل هذه الاكتشافات مراكز جذب يمكن تقسيمها على النحو الآتي:

أ) **الاكتشاف على مستوى الطبيعة والكون المحيط في الرحلة.**

دليل الجذب هنا يستدعي مؤولاً دينامياً، يرتكز على الأثر الواقعي الذي ينتجه في الذهن، ليشكل التواصل عن طريق الحواس قطب الجذب الأمثل في فعل الاكتشاف عن طريق الحواس، وهي الإوالية السيميائية التي تميز تفاعل السارد مع محيطة، فعبر سيرورات التأويل والمقارنة يبني السارد عوالم الرحلة الممكنة وغير الممكنة.

وكل مُشَاهد يشكل تعارضاً مع فكرته عن الأشياء المختزنة في ذاكرته، يدفعه إلى مراجعة الفهم الأول بوصفه اعتقاداً مبنيًّا على غير مشاهدة مباشرة للظواهر والموجودات الطبيعية التي رآها. هذه المراجعة كان لها عظيم الأثر في تحريك الدلالة وتفعيلها وإنتاجها، مما يبرز القدرة التأويلية التي يتمتع بها السارد، حيث عمد إلى فحص الأقوال المدونة في كتب الرحالة والمؤرخين العرب عن بلاد الهند وربط ذلك باستقرائه للعوالم المشاهدة.

والعوالم المحيطة بالرحلة مقسومة إلى شقين: **الشق الأول**: الحواضر التي مرَّ بها السارد في طريقه البري أو البحري في جزيرة العرب، متجهاً من مكة إلى اليمن. **وأمَّا الثاني**، فهو بعد ركوبه بحر العرب ومع الطريق البري الذي سلكه إلى بلاد الهند ليصل إلى بلاد(الدكن) مستقر رحلته.

والملاحظ أنَّ علاقته بالموجودات في طريق الرحلة تتأثر بالعامل النفسي، حيث نلمس الانجذاب إلى مظاهر الطبيعة في بلاد الهند حيث الخضرة واعتدال الجو وتدفق الأنهار، وأمَّا الأماكن التي مرَّ بها في الرحلة قبل الوصول إلى بلاد الهند (متجهاً من مكة إلى اليمن وركوبه بحر العرب)، فالعامل النفسي يقف حائلاً بينه وبين الإحساس بجمال البحر أو أن يعقد صداقة مع الطبيعة الصحراوية من حوله. وعلى الرغم من ذلك فإنَّه يعرض –من خلال متواليات الفوائد – كثيراً من الآراء عن ركوب البحر، ما بين محب وكاره له، ويحشد الكثير من الشعر والقصص عن السفن وعن البحار والبحّارة، إلا أنَّه – في النهاية – ينجذب إلى الرأي الكاره ركوب البحر والتحذير منه. وفي ذلك يقول:" شاهدنا من البحر الزاخر، ما أنسينا معه الأول والآخر، حتى استبان لنا أنَّ ذلك البحر الذي أُركبناه، وأنكرنا منه ما أنكرناه، إنما هو قطرة من ماء، بالنسبة إلى هذا الدأماء، ولقد سرنا فيه أياماً لا نرى سوى الماء تحت السماء". (**ابن معصوم المدني، ٢٠٠٦م، ص١٠٨**).

وقد كان أول لقاء له مع البحر سلبي للغاية، يقول:" **وكان أول مشاهدتنا للبحر الزاخر، والفلك الماخر، فهالنا من أمر البحر ما رأيناه، ووددنا أن لم نكن نراه ولا رأينها...**"؛ ليستمر هذا الإحساس معه ويتفاقم. وهكذا الحال بالنسبة لمشاهداته المسجلة في الطريق البري الذي سلكه من مكة حيث الصحراء المقفرة، وحرارة الشمس المرتفعة مع شدة العطش، هذا بالإضافة إلى سوء عشرة المكاريين. (**ابن معصوم المدني، ٢٠٠٦م، ص٤٢**).

وأمَّا الوصف الذي قدَّمه للموجودات في بلاد الهند (حيوان / نبات/ أنهار...)، فيحمل سمة إيجابية، لذا ينبغي تجاوز الجانب الحسي إلى المستوى الإدراكي، أي إلى مستوى التمثلات الذهنية، معتمدين على إستراتيجيات المماثلة والمقايسة التي انتهجها السارد نفسه، وهذا مما يعزز الفرض الاستكشافي الذي ينظم هذه الجزئية من البحث، حيث يعمد السارد إلى توظيف الذاكرة العلمية محللاً ومؤيداً أو رافضاً لما جاء في تاريخ المسعودي وغيره من المؤرخين عن بلاد الهند، كأن يقول مثلاً: " **ومن العجيب أنَّ الفيل مع هذه الأوصاف التي نقلناها قليل الجري جداً يسبقه الإنسان إذا سابقه. ولا شك في كون الحكاية التي ذكرها أبو نعيم في الحلية – في ترجمة أبي عبدالله القلانسي – موضوعة، حيث قال فيها: إنَّ الفيلة سارت به في ليلة مسيرة ثمانية أيام، ولا يصح ذلك البتة**". ومما رده أيضاً

قوله: **" إنَّه لا يبرك"، " وقد شاهدناه يبرك"**، ومنها قولهم: **" إنَّ صياحه في خرطومه، وإنَّما يصيح من حلقه" (المرجع السابق، ص١٥٤)**.

وإذا افترضنا اتباعه المنهج العقلي في الوصف، فإنه مُلزِم بتوظيف الذاكرة الفنية لبناء أطر هذا النص، ليموضع النصّ ضمن سياق جنس الرحلات ونوعه وشكله. ومن ذلك قوله: **" ومن الغرائب ما رأيناه بهذا البندر، وهي عين على قّمة جبل تنبع وتجري في السنة ثلاثة أيام ثم تغور وتنقطع، وكانت أول دخولنا البندر منقطعة، ثم بعد إقامتنا هناك شهرين قيل: نبع ماؤها فقصدناها للتفرج، وقصدتها الهنود للعبادة..."**، ومنه قوله: **" ومن عجائب البحر إنسان الماء، وهو يشبه الإنسان إلا أن له ذنب..."**، **وقوله: " ومن جزائر البحر العجيبة: جزيرة القُمْر... يُقال أنَّ بها شجراً طول الشجرة مئتا متر، ودور ساقها مائة متر وعشرون ذراعاً، وبها طوائف من السودان عرايا الأبدان يلتحفون بورق الشجر..."**. هكذا يسوق الكثير من الغرائب التي تطبع هذا النص بطابع فني يتلاءم مع أدب الرحلات المليء بالغرائبيات، على نحو ما هو معروف في رحلة ابن بطوطة وغيرها من النصوص المشهورة. **(المرجع السابق، ص٤٢- ١١٦- ١١٨)**.

وكعادة الرحالة العرب، يقف السارد على معالم مميزة ومهمة في الرحلة، ليكسب النص سمة الواقعية بذكر الأماكن والمواقع الجغرافية التي تؤكد وقوعها، هذا بالإضافة إلى نوع من الجذب تفرضه طبيعة المشاهدات التي يراها الرحالة لأول مرة ويتفاعل معها، ومن ذلك وصفه بندر **" المَخا مكان قريب من زبيد على ساحل البحر، وهو بندر في غاية العمارة، فيه قصور مشيدة، وحدائق عديدة تحوي على نخيل كثير... وفيه حمام لطيف، بناه رجل من أكابر أتباع مولانا السلطان، يقال له الشيخ ملك محمد، وأخبرني من كان حضر بناءه، أن الشيخ المذكور فرش أرضه بالقرنفل، ثم ألقى عليه الجص لتطيب رائحته..."** هذا الوصف يحيل إلى موضوعية ينميها النص، ورسالة محايثة يبلغها على الرغم من التمويهات غير الواعية التي يلجأ إليه مثل: حديثة عن عرائس البحر وجزر الواق واق. مما يعزز القيمة التاريخية لهذه الرحلة. (المرجع السابق، ص١١٣-١٢٠).

ب) الاكتشاف على مستوى الذات والآخر

يقتضي هذا الفعل التعرف إلى الذات لحظة الالتقاء بالآخر، ويتبع ذلك مقارنة وتعايش أسوة بغيره من الرحالة. يظهر ذلك من أول لحظة تدشين الرحلة حين يعلن السارد انطلاقته السردية إيذاناً ببدء الرحلة، أي بحلول لحظة وداع الأهل والأوطان ووقوفه في أجياد خارجاً من مكة المكرمة أقدس البقاع وأحبها إلى قلبه. **(ابن معصوم المدني، ٢٠٠٦م، ص٣٤)**.

والمشاكلة هي أداة الجذب هنا حيث عقد موازنة بين خروج النبي – صلى الله عليه وسلم- من مكة

مجبراً مهاجراً إلى المدينة وخروج السارد مجبراً مهاجراً إلى الهند (**المرجع السابق، ص٣٧**). والرابط بينهما أنَّه يمنِّي النفس بالعودة أسوة بنبي الأمة – صلى الله عليه وسلم – حين أخرجه قومه من مكة مسقط رأسه، والسارد أيضاً عازم على العودة إليها واثقاً بكرم اللهعز وجل، حيث خرج منها ملبياً نداء والده في الهند.

ويتحدد فعل اكتشاف الذات هنا في أول لقاء له مع الكفرة ليشكل حالة متفردة، تشهد حالة جذب في اتجاه ذاته، وتلك هي طبيعة الرحالة المسلم التي تستحثه على التمسك بعقيدته الإسلامية، يقول:

"وكان أول مشاهدتنا للكفرة أولي الجحيم، فاستعدنا بالله من الشيطان الرجيم. ولم يكن يقع النظر قبل ذلك على أحد ممن هو على غير ملة الإسلام، عصمنا الله بهدي صاحبها عليه أفضل الصلاة والسلام". هذه الدلالة قارة ولذلك يؤشر لها في أكثر من موضع بعبارات ترسخ الانجذاب لفكرة العودة وتجعلها متواردة على الخاطر. يفعل ذلك تكراراً وهو يُمنِّي النفس بالعودة إلى الوطن. ولذلك يختم رحلته بأدعية وابتهالات للعودة. كان هذا في خاتمة البحث حين قال: **" وهنا انقطعت بنا المادة، فوقفنا على الجادة سائلين الله سبحانه أن يرزقنا الأوب إلى حرمه، ويقضي لنا بالرجوع إلى جوار بيته المحرم بجوده وكرمه" (المرجع السابق، ص٣٠٣)**

ومما يبثه في ثنايا السرد محيلاً إلى ذلك قوله: **" قالت الحكماء: إن من علامة الرشد أن تكون النفس إلى بلدها مشتاقة، وإلى مسقط رأسها تواقة" (المرجع السابق، ص٣٣)**، وإذن بموجب قانون الجذب الذي انتهجته الدراسة يحدث تواصل قوي مع الذات ومحيطها الذي نشأت فيه. ولذلك نراه لا ينفك يفسح المجال لعذابات الفراق، لتبقى النفس أبداً تواقة إلى تراب الوطن، فتتصدر معجمه ألفاظ الهجرة والفراق والوداع والألم ومرارة الفقد. هذا مع الذات. وأمَّا عن العلاقة مع الآخر فيتطلب الأمر تحديداً دقيقاً، لأنَّ تعرف الذات يقتضي تمييزها عن الآخر، وهذا يفرض عليه أولاً **"التحصن"** [٢] من كل ما يخالف معتقده. وما حصّن نفسه منه هو كل ما يخالف منهج أهل السنة والجماعة بالنسبة للفرق الإسلامية الأخرى كالمعتزلة والخوارج والشيعة كالزيدية والإمامية والإسماعيلية، وهذه الطوائف جاء حديثه عنها مجملاً ومفصلاً، ومن المجمل حديثه عن المعتزلة والخوارج وحكم مرتكب الكبيرة عندهم، ومن المفصل حديثه

---

(٢) اقترح محمد مفتاح هذا المفهوم ضمن عدة مفاهيم أطلق عليها الأواليات التي تتدخل لتحديد كيفيات التعامل،وهي (القولبة/ والتمثل / والتكيف والتحصن والتطرف والمَحيطة) لمزيد من المعرفة عن هذه المفاهيم والتطبيقات الموظفة لها راجع: مفتاح، محمد، ***مشكاة المفاهيم (النقد المعرفي والثاقفة)***، بيروت/ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٠م، ص (٨٩، ١٣٤).

عن الزيدية وأصنافهم الثلاثة ليدلف منه إلى نسب جده الإمام زيد بن علي وهو كما يقول: **"الأب التاسع والعشرون من أجدادنا، وبه يتصل نسبنا" (ابن معصوم المدني، ٢٠٠٦م، ص٧١)**. غير أن أكثر الطوائف التي يتحصن منها هم أهل (الدكن) أنفسهم وهم طائفة من غلاة الشيعة لهم رسوم مشهورة في العشر الأُول من محرم، يستهلونها بالمآثم والأحزان ويندبون الحسين بن **علي "زاعمين أنَّ ذلك من أقرب القرب وأعظم شعائر الإسلام" (ابن معصوم المدني، ٢٠٠٦م، ص ٢٥٣)**، وأمَّا عن موقفه منهم فيكتفي بدور المراقب دون الخوض في تكفير أفعالهم لكن عباراته تشير إلى رفض منهجهم والتحصن منه، وإنَّما وقف عند حدِّ وصف سلوكهم، لكنه كان يحصِّن نفسه ومعتقده السني حتى لا يتهدم ويذوب في معتقد أهل (الدكن) الذين يعيش معهم.

بيد أنَّ ما لا يقبله كلية وينأى بنفسه عنه تماماً هو ما يخالف هويته المسلمة تماماً، وهو ما في الديانات الهندية من ممارسة غريبة وشنيعة بالنسبة له، بحيث يضعهم في الصف النقيض للإسلام وهو الكفر والشرك المناقض للإسلام الخالص.

ولهذا نجده يكتفي بالوصف عن بعد، في حالة استغراب واندهاش ليعقد فصلاً كاملاً عن أهل الهند وديانـاتهم وكثير من ممارساتهم الصعبة التي تفضي إلى قتل النفس أو حرق الزوجة حية مع زوجها، **" وللهند أخبار عجيبة تجزع من سماعها النفوس، وأنواع المقاتل تألم عند ذكرها الأبدان وتقشعر منها الأبشار" (المرجع السابق، ص٢٣٤)**. والحاصل أنَّ عموم هذا التفاعل والتجاذب على مستوى الذات والآخر يفضي إلى عدة نتائج يمكن أن يقف عليها القارئ، وهي بالعموم تُشكل حصيلة الخبرات التي لم يكن ليعرفها السارد دون القيام بهذه الرحلة.

إنَّ ثمرة الاتصال المباشر بالثقافة الهندية، يمكن أن تشكل حالة متفردة من الامتزاج مع الآخر، دون إقصاء للآخر أو تمييع الذات. على العكس مما هو حاصل – الآن – في عصرنا من ذوبان الهوية في ثقافة الآخر.

والحاصل أنَّ ما حدث في فعل الاكتشاف هنا أنَّه أولاً موقع الذات، أي حددها على نحو مستقل، وذلك لأنَّ معرفة الآخر تقتضي معرفة الذات وتحصينها، مما أسهم في إنتاج معان جديدة نتيجة لنمو معارف السارد وتغير بعض أفكاره المألوفة والسائدة عن الآخر.

ومن خلال الإحاطة باللحظة السياسية التي عاشها السارد يمكن أن نقابل بين سمات الهوية الإسلامية في حال القوة وفي حال الضعف، الأمر الذي يتطلب الاستنجاد بمصطلحات تواصلية أخرى مثل: (التشابك الثقافي)، (الاختلاف الثقافي)، (التعددية الثقافية)، (التنوع الثقافي)، (تعدد الهويات)؛ ليعود بمقدورنا أن نستخدم هذه الأوصاف مع أيّ اتصال بالآخر في أي زمان وأي مكان.

التشابك الثقافي (علاقة الذات بالآخر)

الإفصاح عن التشابك هنا ناتج عن تفاوض معقد، وتواصل مخصوص أفرز ضرباً من الهجنة الثقافية التي تبزغ في لحظة تحول تاريخي، ليظهر التدليل على سياج القوة والمنعة في لحظات من التحول التاريخي الإسلامي، مما ضمن بقوة استمرار النفوذ الإسلامي في الهند لقرون عدة.

هذا التشابك من الممكن أن يُعاد تشكيله في ظروف أخرى راهنة، وحتى في ظل غياب القوة والمنعة في العالم الإسلامي؛ فالسارد أو والده يروم من الهجرة هنا المنعة والاحترام والتـقدير، وهو شكل جزئي من أشكال استرداد الهوية الضائعة لـ (آل البيت)، فهو إذن يحاول إعادة إحياء الماضي على مسرح الحاضر، ويعيش زمنيات ثقافية فريدة رافضة الوضع الراهن في الوطن،

وإذن فهجرته سيرورة تحول دون أيّ انسلاخ من الهوية العربية الإسلامية، بل على العكس هي تعكس استنجاد حكام الممالك الإسلامية في الهند بأهل العلم وبمن هم من آل البيت لتعزيز هوية الإسلام وتدعيمه بسلالة أصلية وتراث قار. من هنا حدث هذا التشابك الثقافي وهو تشابك قائم على أساس من التراضي والامتزاج، وليس على أساس الصراع والطبقية.

ومن خلال ما سبق يمكن أن نعيد ترتيب الحدود المتعارف عليها بين العام والخاص ليصبح كلا الطرفين خاصين مندمجين في طرف عام، ووحدة إسلامية عامة لا تفرق بين لون وجنسأو معتقد وآخر.

والحاصل أنَّ امتلاك القوة السياسية، والتوسع في الفتوحات الإسلامية هو الذي هيأ لهذا الاستقطاب وإن اختلفت اللغة والجنس والثقافة، ليحدث الانصهار والهجنة والتشابك من منظور التضامن الإسلامي الذي يسمح بالتعدد الثقافي. فالوحدة الحاصلة ليست نتاج أقليات منشطرة ومتنافرة فيما بينها أو مغتربة عن ذاتها في جسد جمعي أولاً تكاد تظهر أو تبين من خلال هذا الجسد. وإنَّما رسخ التشابك لفعل اتصالي يكشف نمطاً من أنماط التجاذب الثقافي صالح للاستنساخ، حتى لا يعود تصور الحاضر على أنَّه قطيعة مع الماضي أو المستقبل، هذا التصور الذي يتزامن مع لحظات ضعف وتمزق الأمة الإسلامية اليوم، يكشف عن غياب حضورنا الذاتي أو صورتنا العامة، وهو ضرب من الانفصال والتخلف عن ركب الحضارة الإنسانية، الأمر الذي انعكس على وضع الأقليات المسلمة المعذبة في زماننا، والتي لا تكاد تجد منا مد يد العون والنصرة.

بخلاف يد التاريخ المحنك التي تسبح في الزمن الماضي ساعية إلى إقامة صلات وجسور من المعرفة الإنسانية والتواصل الإيجابي مع العلماء والفقهاء والأدباء المسلمين في شتى نواحي العالم، ولهذا يظل هذا الاتصال محل استنطاق وطريقة لننظر إلى دراسة

الرحلة على أنها **محاولة لإعادة قراءة الماضي بغية توصيف تعاصرنا الثقافي**، ولإعادة نقش تشاركنا الإسلامي التاريخي، ومس المستقبل من جانبيه القريب والبعيد.

وهذا إن دلَّ على شيء إنما يدلُّ على سعة امتداد الثقافة العربية الإسلامية ورسوخ سوقها ورواجها في بلاد الهند، وآية ذلك حرص ولاة الممالك على استضافة علماء وأدباء وفقهاء العربية. وليس من بدع أن نقول: إنَّ حواضر الهند كانت منارات للثقافة والعلم في عصور الممالك الإسلامية.

على أن حالة الاتصال التي طرحناها هنا هي مفتوحة دوماً على التفاوض، وقابلة للطرح في أي وقت، ومن مكان لآخر أو من زمان لآخر ومن منظور لآخر، بحيث لا يكون للانفتاح ذاك المعنى السطحي الذي يشير إلى عدم وجود انغلاق وإلى ذوبان الهوية والانتماء، بل يكون له ذلك المعنى الذي ينطوي على المراجعة وإعادة النظر والبناء من جديد، في الحاضر الذي يمثل عيشه فناً قائماً بذاته، فن يقيم الفارق بين التكرار واختلاف المماثل من جهة، والتجانس والمجتمع المتجانس من جهة أخرى، ويكشف أنَّ هذين المفهومين الأخيرين جزء من عتاد تلك الثقافات التي تضطهد الآخرين.

بحيث يمكن أن تُعد هذه الرحلة علامة بارزة ودلالة واضحة على عمق وأصالة الثقافة العربية، وعلى سعة امتدادها، وحب عموم المسلمين وميلهم إلى كل ما له صلة باللغة العربية، وحرصهم على ترسيخه، والتفاعل معه لما لهذه اللغة من قيمة كبيرة، وحظوة عظيمة في نفوسهم، مما يشهد بكونية اللغة العربية وسعة انتشارها منذ أقدم العصور.

وإذن نحن أمام حدث اتصالي بالغ الاندماج، يقاوم أيّ اختزال، وأمام سيرورة من التشابك يقتضب مقاومة الاختلاف والتعدد، التي قد يخلقها هذا الاستقطاب الساعي إلى تفاعل الذات وصهرها في الآخر. مما يشكل حالة فريدة من التشابك التاريخي؛ فبدل من أن نكون أمام علاقة بين "ذات" و "لا ذات" مفصولين فصلاً قصرياً كما يطرح جدول أعمال المضطهدين (الأقليات)، بل أمام علاقة فريدة للذات والآخر (ينقلها على شاكلة الند لنده) خلاف ما يلاقيه جدول هذا الاتصال من عناد وعنت في عصرنا الحالي. وانظر إلى الأقلية المسلمة في الهند الآن تجد مصداق ما قلناه. فما الذي أحدث هذه المفارقة وأوجد هذه المغايرة؟!.

الاختلاف عامل تجاذب في النص

يعدُّ الاختلاف والتعدد سمة من سمات الموجودات ليس على مستوى المحيط السردي وحسب، وإنما على مستوى الواقع المعاش أيضاً. وعلى الرغم من ذلك، فإنَّ هذه السمة غالباً ما تُقَابل بالرفض وعدم

الاعتراف. هذا في ضوء الموقف الذي يصنف المختلف بأنَّه الآخر المقصي عند التحدث بمنطق الهوية، وباسم النموذج، والأصل، والعقل المتمركز حول الذات. متناسين أن المختلفات لا بد أن تشترك في بعض الصفات، مما يؤيد ما ينزع إليه هذا المبحث في اعتماد الاختلاف عامل جذب داخل نص الرحلة؛ ينطبق ذلك حتى على الآخر الخارج عن الإسلام؛ فالاختلاف في نص الرحلة يتولد عنه انشطار، أي: يفترض وجود حدّين مختلفين لكنهما غير متناحرين. ومن الانشطار تظهر منطقة محايدة (بين... بين)، مما يتولد عنه شبه تضاد يطرح طرفاً متوسطاً مشوباً أو مؤلفاً من مزيج هجين.

وبرهان ذلك أنَّ التضاد يولد أنا وآخر (أنا // آخر)، وهي منطقة انشطار كامل يتولد عنها فعل احترازي، يتطلب لزوم السارد دور المراقب والمتطلع عن بعد دون الخوض في خصوصية الآخر أو النيل من إنسانيته. هذا ما التزمه سارد الرحلة، ومن الشواهد الدالة على ذلك ما عرضة من تفاصيل تتعلق بمذاهب الهنود ومعتقداتهم المختلفة، التي ساق بعضها من كتب التاريخ، وبعضها الآخر من مشاهداته كقوله: " رأينا بهذا البندر معبداً عظيماً فيه أصنام من ذهب وفضة، مصورة على صورة الإنسان وصور الحيات، وقد صور حولها من الصخر المنحوت أصنام كثيرة، وصور رجال ونساء، وهذا المعبد بين عظيم منحوت كله من الصخر الأسود تقصده كفرة الهنود من الآفاق وتندر له النذور...". **(ابن معصوم المدني، ٢٠٠٦م، ص١٤٤)**.

والواضح من العبارة السابقة تمسكه بعقيدته الإسلامية، فعليها المُعوَّل في تحديد الانتماء إلى الذات، والآخر هو كل خارج عنها، يمكن أن نعتمد هذا الموقف في زمن الرحلة نفسه، وإن كان السارد قد نقل لنا في متوالية الفوائد أحداثاً تاريخية تؤشر إلى علاقة تناحر في زمن السلطان محمود فاتح بلاد الهند في سنة عشر وأربعمائة، حيث قتل من الهنود نحو خمسين ألفاً وأسلم نحو عشرين ألفاً. ومهما يكن من شيء فإنَّ العشرين الذين دخلوا في الإسلام انصهروا في المجتمع المسلم، وتلك فضيلة تحتسب للجيوش الإسلامية الفاتحة، التي عملت على توسيع رقعة الإسلام، وسعت إلى نشر دين الحق والعدل.

من هذه الزاوية، يظهر موقف السارد وتطلعه إلى إقامة علاقة شبه تضاد مع آخر مختلف من حيث اللغة والعرق، ولكنه ينصهر مع الأنا في بوتقة الإسلام التي تعمل على تذويب أوجه الخلاف، وإلا فما الجامع بين عرب الجزيرة، وحكام ممالك من الترك في الهند في دولة تضج بالتعددية العرقية من ترك وعرب وفرس وأفغان، إضافة إلى بعض الهندوس الموالين للمسلمين يعملون في دواوين الدولة الإسلامية ويشكلون كتلة دفاع عن الدولة الإسلامية.

وخلاصة ما سبق، أنَّ علاقة المسلمين مع الهندوس في زمن السارد يمكن أن تؤسس لشبه تضاد قوامه:

لا أنا لا آخر (أنا # آخر)

حيث يظهر تشابه في بعض السمات الإنسانية، ويمكن التغاضي عن الاختلاف في بعضها الآخر، لينشأ بينهما علاقة تواصلية سلمية في بعض الأزمنة وصراعية في أزمنة أخرى حسب سياسة الحكام المسلمين في تلك الحقب.

والحاصل أنَّه مع شبه التضاد يتشكل **مركز جذب** قوامه الوحدة والتضامن في صورة متفردة لا تتحقق إلا بالوجود الإسلامي، وهو عامل الوحدة والتآلف الحق بين المسلمين. مما يشكل محور انسجام، لأنَّه هو مركز الجذب الذي يعمل على تذويب الهوة بين الطرفين ليشكلا طرفاً محايداً ومزيجاً هجيناً على مستوى لساني واجتماعي. فاللغة العربية لغة الدين وبها تقام شعائر التعبد، وقد ترتب على هذا الامتزاج الخاص والتعايش الكامل على مدى عدة قرون تطور اللغة الأوردية نتيجة للاحتكاك باللغة الفارسية والعربية في أثناء الغارات التركية والفارسية على شبه القارة الهندية، لاسيما أيام عصر سلطنة دلهي (١٢٠٦- ١٥٢٦م) والإمبراطورية المغولية (١٥٢٦- ١٨٥٨م)، عندما توسعت سلطنة دلهي وامتدت إلى هضبة الدكن، وهي المدة التي عاشها السارد.

وهي حقبة تاريخية خالدة تشهد بنشوء كيان إسلامي سلمي(منطقة جذب) يقبل التعدد ويؤمن بـ(ندية الثقافية)؛ لتترسخ هوية موحدة هي بمثابة بوتقة يمكن أن تنصهر فيها الكثير من الأعراق، لتجعلها ضرباً معقداً من التقاطع والتفاوض بين فضاءات مكانية وزمانية متعددة، على نحو يضعنا إزاء تجربة فريدة ومتحققة في أكثر من موقع طالما هناك تمسك **بالهوية الإسلامية** وهناك منعة وقوة سياسية تكفل حماية هذا الكيان الإسلامي العظيم.

وليس أدل على ذلك من إقامة عدد من علماء المسلمين على مر التاريخ في بلاد الهند، ومن أمثلة ذلك ما يطالعنا به السارد من أحداث مروره بمدفن العلامة بدر الدين الدينامي شارح كتابي التسهيل والمغني، حيث قدم ترجمة وافية له وأشار إلى أن زمن دخوله الهند كان في دولة الملك أبي الفتح أحمد شاه، وبرسمه ألف شرح التسهيل والمغني، والمنهل، واختصر حياة الحيوان. (**ابن معصوم، ٢٠٠٦م، ص١٦٦)**

وبناء على ما سبق، فإنَّ فعل الاختلاف الذي نتكئ عليه في حصول الجذب يتضمن الاعتراف بالذات والآخر، فهو لا يقع على الطرفين في النقطة ذاتها، وسيرورته المتفارقة لدى كل منهما تتيح للطرفين أن يعيشا في الوقت ذاته دون التعالي على هذا الاختلاف أو كبته. مما يتيح لهما أن يستخدما هذه

السيرورة في بناء فاعلية اجتماعية تتم من خلال التداخل والامتزاج في طرف واحد هجين.

ولا نبالغ إذا قلنا: إنَّ الإسلام في الهند أدَّى دوراً بالغاً في بناء الإنسان وهو جانب مهم يبرز من خلال هذا النص، وعلى الرغم من ذلك فإنَّ الأغلبية المتشددة من الهندوس اليوم تفعل العكس، بالتصدي للوجوديْن الإسلامي والهندوسي الذي عاشا جنباً إلى جنب، منذ قرون، وقد نتج عن ذلك تفاقم القضايا الجوهرية في حياة المسلمين، الذين يعانون من الاضطهاد والعنصرية ناهيك عن إدراجهم في إطار الأقليات [٣].

إنَّ المشكل العام المعني به البحث يبحث التعددية والاختلاف في إطار الانسجام والتجاذب المتبادل بين الأطراف المختلفة، وهي رؤية تراهن على إمكانية تكيف المختلف والمتعدد داخل نسيج واحد، يعيش فيه المختلفون في تآلف.

يمكننا أن نطالع ذلك في حديث السارد عن سائر عقائد الهند ومنهم البراهمة " وكان ملكهم (البرهمن) إلى أن هلك ثلاثمائة وستين سنة، وولده يعرفون بالبراهمة إلى وقتنا هذا، والهند تعظمهم، وهم على أجناسهم وأشرافهم، ولا يتغذون بشيء من الحيوان، وفي رقابهم الرجال والنساء منهم- خيوط صفر، مقلدون بها كحمائل السيوف فرقا بينهم وبين غبرهم من أنواع الهند" هذا ما نقله السارد عن المسعودي، ثم سايره مؤيداً له بقوله: " قلت: وما ذكره باق إلى زماننا هذا، ولهم مذاهب تفردوا بها عن سائر ملل الهند" **(ابن معصوم المدني، ٢٠٠٦م، ص٢٢٤)**.

إن مثل هذه الأقوال المدمجة في الرحلة تحمل رؤية واضحة، وحقيقة مشرقة، تطال بعض الأحداث المختلفة المتعلقة بالتاريخ الإسلامي في الهند، وهي تمثل جانباً مشرقاً من حضارة الإسلام الذي تعايش مع المعتقدات الأخرى، والذي رسخ مدة محددة من تاريخ الهند يعمل الهندوس الآن على طمسها، والتنكر للدور العظيم الذي أدَّاه الحكم الإسلامي فيها، بسبب التسامح الديني الذي تحمله تعاليمه.

وعلى الرغم من أن الرحلة لا تعكس أوجه التجاذب أو التنافر بين الهندوس وسلاطين دلهي (المغول والأتراك)، في عصره، من خلال سرد أحداث ومواقف جماعية أو فردية، إلا أنَّ السارد وصف حكمهم في عصره بأنه ناجح وهادئ نسبياً، على الرغم من وجود الصراعات والقلاقل حول السلطة.

هذا يتطلب النظر إلى سلوك الفاتحين الذين ليس لهم أي انتماء خارجي، وبين الفاتحين الخارجيين الذين

---

(٣) شهدت الهند في العصر الراهن سلسلة من الأحداث المفجعة مثل هدم المسجد البابري عام (١٩٩٢م)، ومذبحة غوجرات عام (٢٠٠٢م)، راجع: مشير الحسن، ***مسلمو الهند (بين التطرف والاعتدال)***، ترجمة: عبد الحفيظ الندوي، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث(مشروع كلمة للترجمة)، ٢٠٠٩م، ص ١٧.

يرتبطون ببعض القوة الخارجية، فالنوع الأول يستقر في البلاد المفتوحة ويجعل منها وطنه الدائم، وكان المسلمون من هذا النوع، ولذلك كان قدرهم درجة أكبر من الاندماج مع الهنود ودخول عدد كبير منهم في الإسلام. عكس النوع الثاني (الاستعمار البريطاني) وهدفه استغلال خيرات البلاد وتسخير أهلها.

ومع كل الأسف حالياً يتبنى الأدباء الهنود الأقوال التي تنسب الاستبداد إلى الحكام المسلمين وتطويقهم الثقافة الهندوسية، وتدمير الوحدة المقدسة للوطن الأم، وتسهم طباعة الكتب ووسائل الإعلام في التمثيل السلبي للإسلام، وبث وجهة النظر القائلة أن الهندوس والمسلمين مختلفين بعضهم عن بعض أشد الاختلاف، ويستحيل أن تنشأ بينهم علاقات متبادلة (**مشير الحسن، ٢٠٠٩م، ص٣٣**). إنَّ ما يبدوا من خلال النص المدروس، أن تعايش المسلمين مع الهندوس قبل أربعة قرون كان تعايشاً سلمياً في معظم أحواله، مع وجود حالات استثنائية.

من أجل ذلك تعدُّ رحلة ابن معصوم وثيقة مهمة للتأريخ للحكم الإسلامي في بلاد الهند، وهي فترة اتسعت فيها رقعة الدولة لتضم أكثر بلاد الهند في حوزة ولد السلطان (محمد همايون) المذكور، وكانت الهند كما يقول ابن معصوم: " ستة ممالك إلى أن قويت شوكة السلطان محمد همايون، وكان أكبر ملوكها، فوطئهم جميعاً واحتوى على جهاتهم ولم يقاومه أحد. ولم يبق من أولئك الملوك إلا ملوك الدكن مع الطاعة له والانقياد، وكانوا إذ ذاك أربعة، ثم جاء من خلف من أولاده فاحتووا على ملك ملكين منهم فبقي ملكان: أحدهما مولانا السلطان خلَّد الله ملكه، والثاني عادل شاه صاحب أرض كوكن المقدم ذكره" (**ابن معصوم المدني،٢٠٠٦م، ص٢٠٥**).

هذه الحقيقة التاريخية مثار فخر من جهتين الأولى:

١- سماحة تعاليم الإسلام التي تستوعب التعددية والاختلاف، فلا إكراه في الدين، والهندوس مارسوا عقائدهم في حرية واسعة في حكم بعض السلاطين، وفي تضييق في حكم بعضهم الآخر، ولكن على الأغلب أن المسلمين استمروا يستميلون الهندوس للدخول في الإسلام، ومن ثم دمجهم في كيان واحد.

٢- أثر الإسلام وقدرته على تهذيب الأخلاق، وإشاعة روح المدنية والتحضر في معتنقيه من المغول الذين اجتاحوا العالم الإسلامي في بادئ الأمر بقيادة (جنكيز خان) وهدمهم الكثير من معالم الحضارة الإسلامية، لكن الحدث المثير للدهشة أنَّه حينما دخل هذا الشعب الهمجي في حظيرة الإسلام وحكم العديد من المقاطعات الإسلامية وعلى رأسها وأعظمها سلطنة دلهي في شبه القارة الهندية، كانت لهم هناك مآثر إسلامية عظيمة لا تقل عن المآثر الإسلامية الأخرى عبر التاريخ، وكان لهم الفضل الأكبر في نشر الإسلام في بلاد الهند، وتوسع الفتوحات الإسلامية هناك.

العمومية:

من الطبيعي أنَّ الحديث عن فكرة (الاختلاف) يستدعي الخصوصية، ويشير إلى وجود طرائق للتفكير بالعام، أصيلة وجديدة، فبدلاً من الأفكار السائدة عن العمومية والكونية التي تقوم على التفكير الثنائي (خاص – عام)، فإنَّ أسلوب البحث يحاول التخلص من هذه الثنائية، لأنَّه يحاول التفكير في العام بوصفه ضرباً من الإفصاح والتمفصل الذي يقع في (الما بين)، في الوقت الذي يمارس فيه عمل الجمع والضم، كل ذلك شرط أن نفهم البينية لا على أنَّها مجرد الوقوع في مكان فاصل ما بين نقيضين، بل على أنَّها تداخل وتقاطع دون إقحام أو انصهار، وبذا نكون إزاء إمكانية التفكير بالعمومية لا على الطريقة الثنائية، بل عبر (التكرار)، وهو تكرار منزاح أو انزياح متكرر يفترق أشد الافتراق عما يعنيه النسخ أو مضاعفة المثال، فهو يقيم هذا الفارق في (الما بين) موطداً بذلك شروط جديدة للعمومية وفهماً آخر لها؛ فمع الضد والضد ينشأ تعددٌ يمكن أن يُضم في سياق واحد يحتوي أطرافاً مختلفة من حيث اللغة والجنس وحتى الدين، وشواهد ذلك كثيرة في التاريخ الإسلامي العريق، الذي استطاع على مرِّ العصور أن يرسم ممارسة في التواصل وإمكانية للتعايش مع الثقافات الأخرى، وطرائق جديدة في العلاقة الديالكتيكية بين العام والخاص.

هذا مصطبغ بالرؤى الآنفة أشد اصطباغ، وما يتميز به هذا الإطار وما يتموضع ضمنه. نفهمه عند مواجهة مشكلة والتصدي لها بروح التسامح وعدم الانحياز والوقوف على دور الوصف بطريقة معتدلة بعيدة عن المبالغة والتهويل. على نحو يضع الذات في موضع مفترق بائن عن الآخر ليتم من خلالها النظر وإعادة النظر. والأمر يبدأ أولاً بتلك الصدمة في أول لقاء مع الآخر، أول الرحلة **" وكان أول مشاهدتنا للكفرة أولي الجحيم... " (ابن معصوم المدني، ٢٠٠٦م، ص٥٥)**، ولكنه مع دوام الاتصال تتغير النظرة، ويحدث التقبل للآخر مع التمسك بالهوية.

وآية ذلك أنَّ (السارد) عقد فصلاً خاصاً ذكر فيه "جملة من أخبار الهند، وأحوالها وما يتصل بذلك من النكت والنوادر وأمثالها" **(المرجع السابق، ص٢٢٢-٢٥٩)**. بدأه بنقول من كتاب (مروج الذهب ومعادن الجوهر/ للمسعودي)، حيث أدرج منه عن أحوال ملوك الهند الأوائل، وأولهم البرهمن الأكبر، ومن بعده ولده الناهور، وفي عهده أُختُرِعت الشطرنج، ومن بعده (دامان) ثم ملك بعده فور ثم بعده (دبشليم)، ومن بعده (تلهيث)، وفي سياق ذلك يذكر تفاصيل دقيقة عن أصل البراهمن وديانتهم معتمداً على قراءاته المتنوعة وتجاربه الخاصة من خلال رحلته واختلاطه بالناس ومعايشته مع ثقافات متعددة، ولعل أبرز قراءاته كانت في الكتب الآتية:

١- مروج الذهب للمسعودي

٢- الكشكول للشيخ البهائي

٣- خلق الإنسان للعلامة لأبي الحسن النيسابوري

٤- العقد الفريد لابن عبد ربه

٥- الآثار الباقية عن القرون الخالية لأبي الريحان البيروني

٦- كتاب لأبي سعيد بن شاذان وهو مذكراته مع أبي معشر الفلكي

٧- الوافي بالوفيات للصفدي

على أنَّه في ذلك كله لم يكتف بالوصف عن بعد، بل يعمد إلى التحليل والمقارنة منتهجاً طريقة علمية مقننة يمكن أن نقف من خلالها على عدة نتائج هي في جملتها تشكل حصيلة الخبرات التي لم يكن ليعرفها السارد دون القيام بهذه الرحلة.

ولهذا نراه يقابل كل ما يدونه من الكتب السابقة، بما يشاهده ويعاصره في بلاد الهند، ويمكن أن نسوق بعض الأمثلة الدالة على ذلك، كتعليقه على ما ذكره المسعودي عن البراهمن، حيث قال: **"قلت: وما ذكره باق إلى زماننا هذا، ولهم مذاهب تفردوا بها عن سائر ملل الهند"** (ابن معصوم المدني، ٢٠٠٦ م، ص٢٢٤).

أوفي قوله: **" الحوزة الكبرى ملك يُسمى (بلهر) وهذا أول ملك من ملوكهم سُمي بالبلهر فصارت سمة لمن ملك في هذه الحوذة إلى وقتنا هذا"** (المرجع السابق، ص٢٢٩).

ومنه قوله: **" وأقول ما أذكر كان فيما سلف من الزمان وقديم العصر، وأمَّا الآن فقد استولت ملوك الإسلام على كثير من أقطار الهند، واستحوذت على جملة من ممالكها، وأمَّا أسامي الممالك التي ذكرها فلا تكاد تُعرف الآن لتغير الملوك، فكل من عمر منهم بلدة سماها باسمه ونسي اسمها الأول فلا تكاد تعرف بلدة باسمها القديم إلا نادراً، أو جزائر وأمَّا كن شاحطة لم يدخلها ملوك الاسلام، وذلك لسعة هذا القطر، وتباعد ما بين جهاته. وقد بلغنا الآن أن ملكاً من الكفرة الهنود إذا ركب إلى بيت الأصنام مشى أمامه ثمانية آلاف ميل"**. (المرجع السابق، ص٢٣١).

لينتقل من الحديث عن نشأة الهند وأخبارها إلى الحديث عن الممالك الإسلامية منذ بداية الفتوح الإسلامية في عهد بني أمية إلى زمانه، يسرد ذلك مكتفياً بما قل ودلَّ دون الخوض في تفصيلات تخرجه عن أحداث الرحلة، لتكون بحق هذه الرحلة وثيقة مهمة تصف أحوال الممالك الإسلامية في الهند في زمانه، وتؤرخ لما قبله.

وهو بذلك يدفع عن الإسلام التهم التي يتداولها أهل الهند الآن، عن وحشية الحكام المسلمين وعن إكراه الهنود على الدخول القصري في الديانة الإسلامية. مما يتنافى مع تعاليم الدين الحنيف ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾ (سورة البقرة: ٢٥٦).

والجدير بالذكر أنَّه تناول كل ذلك بإنصاف دون النيل من إنسانية الآخر أوالحط من قدره، وانظر إليه حين يقول عن تراجع حضارة الهند: **" وأهل الهند أعلم الناس بعلم الطب وعلم النجوم، والهندسة، والصناعات العجيبة التي لا يقدر سواهم على أمثالها. قلت وهي الآن كما قيل: فتغيرت كل البلاد وأهلها وغدت حديثا مثل أمس قد مضى" (ابن معصوم المدني، ٢٠٠٦م، ص٢٤٢)**.

ما ينقله بموضوعية تامة عن أحوالهم، دون إجحاف أو جحد لدورهم الحضاري والتاريخي، وإنْ كان الغالب أنَّه في حال وصف دياناتهم وعاداتهم يقف في حالة استغراب واندهاش، **" وللهند أخبار عجيبة تجزع من سماعها النفوس، وأنواع المقاتل تألم عند ذكرها الأبدان وتقشعر منها الأبشار..." (المرجع السابق، ٢٣٥ص)**.

نحن في هذا الزمان نحتاج إلى تقديم تاريخ الإسلام بطريقة تجعل له مكانة عظيمة تستوجب التعايش معه دون خوف، والعمل على إزالة الرؤية المخيفة المنتشرة في الوعي العالمي. ويبقى البحث في التراث الإسلامي منهلاً خصباً للبحث الدائم في تفاعل المسلمين مع الثقافات الأخرى، معتمدين على وقائع من التاريخ تشهد بروح التعايش والاندماج (التجاذب) التي كانت تقف ضد الحكم الأحادي الذي برز خلال العقود الأخيرة والانهيار الشامل لمبدأ التعددية والعيش الشامل الذي حصل بعد الاستعمار البريطاني، نتيجة لما يبثه الخطاب الإعلامي الراهن من الكراهية والعنف والتعصب ضد الإسلام (**مشير حسن، ٢٠٠٩م، ص١٧**).

في ضوء ما سبق يبحث علماء المسلمين في الهند – اليوم – وحدة بلادهم في إطار محاربة التنافر، أي في إطار الانسجام المتبادل داخل النسيج الاجتماعي في دولة هندية مشتركة يعيش الجميع فيها متقاربون، عن طريق الاهتمام بحماية الثقافات الموجودة وإدامتها، واحترام التنوع، وتحدد مكانة الأفراد ضمن مجموعة أو أخرى من المجموعات العرقية التي ينبغي حمايتها والحفاظ عليها (**المرجع اسابق، ص٢٣**). هذه المكانة للإسلام تعزز كيانه في بيئة السلام الديموقراطي، الذي يستند إلى مجتمع مدني عالمي وإلى قيم عليا من الممكن أن تجيب عن أسئلة كثيرة تتعلق بالقومية والطائفية والأقليات.

من أجل ذلك كانت فكرة هذا البحث التي تعمل على الإقناع بواقع الإسلام الذي يتعايش مع المعتقدات الأخرى، والذي يتعايش فيه المسلمون جنباً إلى جنب مع الحضارة الهندية التعددية، بسبب سعة التسامح الديني والثقافي في الإسلام. ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾ ﴾ (سورة يونس: ٩٩).

نحن بحاجة ماسة إلى طرح معايير الإسلام الربانية، وبث روحه المتسامحة في نفوس أبنائه، مما يجعل منه حضارة حية وغنية وعظيمة. من أجل ذلك كان اختيار هذه الرحلة، وهي متفردة في شدة الوعي بالهوية الذاتية التي تجسد مجتمع مثقف متسامح، ومن ناحية أخرى تثير الوعي بإسهام الإسلام في الثقافة الإنسانية. وقد قال الفيلسوف محمد إقبال في جلسة الرابطة الإسلامية: " لا نبالغ إذا قلنا إنَّ الهند هي الدولة الوحيدة في العالم التي أدَّى فيها الإسلام أفضل دور كقوة بناء للناس".

ثالثا: شعرية التجاذب (التواصل ورهانات اللغة)

يكشف هذا الجزء من البحث عن البنيات العميقة التي تؤطر الوجود العربي (الثقافة العربية) في شبه القارة الهندية في القرن العاشر الهجري. حيث شكلوا أقلية مهاجرة (يتفاهمون ويتبادلون المصالح والمنافع، ويحتكمون إلى معايير وتقاليد تشكل امتداداً للثقافة العربية ورافداً من روافدها الممتدة في قطر من الأقطار الإسلامية قبل أن تهيمن عليه القوى الغربية، أي: قبل سقوط الممالك الإسلامية (حكم المغول)، بحيث نستطيع من خلاله التدليل على التراجع الكبير الذي لحق بالثقافة العربية في هذه الأقطار في الوقت الراهن.

لكن ينبغي التنبيه إلى أنَّ امتلاك الخطاب العام للقوة والقدرة على الإفهام لا يتم من خلال قوة الحجة أو القدرة على الإقناع وحدها، بل يتطلب نوعاً آخر من السيرورة غير المتعينة مسبقاً لتعمل على بث روح التماسك والانصهار في نوع من التداخل الثقافي المفروض على الذات الساردة المغتربة، والتي لا بد حتماً واقعة في شرك الاختلاف فهو لا يريد الذوبان والامتزاج التام الذي تضيع معه الهوية، كما أنَّه لا يرتضي التصلب والتقوقع حول الذات والانغلاق عليها بشكل يخرجها من الإطار الاجتماعي، ولا بد من المرونة والتفاعل إذن.

السارد كان يدرك أنه بحاجة إلى العناية بوظائف الإبلاغ بشكل يحسم أمر الاختلاف، ويحد من الجدل والنزاع، ويؤسس لانسجام وتجاذب بعيد كل البعد عن الكراهة والضراوة والعنف في الخطاب. هذا المسلك يشكل قوام السلوك السائد في التواصل سواء على مستوى الأحداث المرتبطة بالرحلة أم على مستوى الأفكار والنقاشات التي يطرحها السارد نفسه.

لقد أدرك السارد حقيقة الصراع المر الذي يعيشه العالم من حوله على مستوى السياسة، الممثل في صراع الحكام على السلطة، أو على مستوى التعايش في مجتمع يضج بالتعددية اللغوية والدينية. لذلك نجده قد بذل جهداً في استقطاب المؤتلف والمختلف من البيان وهذا نوع من المثاقفة والمفاوضة.

وإذن الفهم والإفهام ثنائية مشبعة بالتجاذب الثقافي الذي يشكل طريقة للتواصل الفكري، ولكن

ما هي حدود ما يقال وما لا يقال أي المقموع والمسكوت عنه في هذا الخطاب المتشبع بالروح السلمية، وما هي وسائل نقله؟.

الواقع أنه يفصح في مواضع، وفي أخرى يترك العبارات نفسها تتفاعل في عقولنا وأرواحنا. كأن يقول: " وقد أسلفت في الديباجة ما قضيت به الحاجة، فحبس العنان عن هذا المدى، وأولى عند أولي الهدى. فطوبى لمن عقل لسانه وكفه، وأطلق بالخير بنانه وكفه، فمن فرط في التحفظ أسف على ما فرط في التلفظ. عصمنا الله بالمراقبة لصون اللسان عما يدني من الإساءة ويثني عن الإحسان". روح البيان هنا تعني ضبط النفس، والاستعداد للإصغاء وإتاحة الفرصة للإيجاز أكثر من العناية بالتفصيل، وكأنه يدعو إلى تقدير ثقافة الكلمة الجامعة التي ترسخ في السمع، دون أن تثير مشاعر الكراهية، وهذا هو منهجه في الفهم والإفهام.

لقد كان لدى السارد إحساس بأنَّ الذي يملك البيان يملك اللغة وحري بأن يسود في المجتمع، ويخلد، وهو يعلم أن العجز عن الكلمة هو عجز في التواصل في المقام الأول. لكنه كان يجنح إلى لغة عليا، يلتحم معها ليفصح عن حاجته تارة في سرده وتارة في شعره، وذاك ما يمثله قول الجاحظ: " إذا ترك الإنسان القول ماتت خواطره، وتبلدت نفسه، وفسد حسه".

لكن السارد يتحرز من ذلك ويعلن في المقدمة أن ملكة اللسان الكاملة لا تتأتى إلا لقلة من ذوي الفضل، الذين يُحسدون على ذلك؛ فتنصب لهم المصائد وتحاك لهم المصائب " فقلما انتُدب ذو أدب لنيل أرب إلا وأدركته حرفة الأدب"، ومن هنا مني السارد بالمصائب التي انهالت عليه منذ الصغر فمع شرف العلم وحرفة الأدب حظوة لدى ذوي السلطان لانتمائه إلى بيت النبوة، ومن كانت هذه سماته "فالدهر أشد حقداً عليه، وأسرع نهداً إليه".

ومن هنا نجد أنَّ انسجام النص وتجاذب مختلفاته يتحقق على مستوى اللغة؛ فالأشعار والأسجاع والحكم والأمثال متداخلة ممتزجة مع السرد، وكذلك الأفعال الحاصلة في واقع حياة السارد، فهو يلوذ إليها ويرتمي في أحضانها وكأنَّ البيان رديف سحر الرحلة، أو كأنَّ الرحلة بذلك بحثاً عن تعبير أو تنفيس عن مفقود. وكل التأملات الأدبية تطلعاً واضحاً إلى شغل الحيز الفارغ والمسكوت عنه في النصِّ.

على أنَّ التجاذب بين المكونين الشعري والسردي ينشط ويقوى تفاعله حين يُومئ إلى رمز أو يحيل إلى معنى كامن في قول شعري أو مثل يؤشر من خلاله إلى مقصده: ومن ذلك قوله:

"ومن الغريب أنَّ بعض الفضلاء الذين بحضرة الوالد أرخ اجتماعنا هذا بقوله (تمّ سرور اللقاء)، فكان والله كذلك فأنا لم نر بعد ذلك اليوم يوم سرور خالياً من بواعث الهموم والشرور، بل لم تنتج الأعمال إلا خلاف مطمح الآمال، وآلت الأحوال إلى قول من قال:

يا ضيعة الأمل الذي وجهته طمعاً إلى الأقوام بل يا ضيعتي".

أو نحو قوله: " هذا وإنما أعجلنا هذا الكلام في هذا المقام ليستدل على الآخر بالأول، ويستغنى بالمختصر عن المطول، فاللبيب تكفيه الإشارة، والغبي لا يفهم بصريح العبارة، على أني أقول بعد هذا المنقول: وثمَّ أمور ليس يمكن كشفهاشكايتها عزّت فواجبها الكَتْمُ ".

هذه الشواهد وغيرها، يمكن أن نستشف منها كنه المحذوف والمقموع من المصاعب والمكائد التي كانت تترصده في مهجره، لا سيما بعد وفاة السلطان (عبد الله قطب شاه)، الذي حلَّ السارد ووالده في مملكته. لكن حين تغلب أحد الوزراء على الملك، فرض على السارد وعلى والده الإقامة الجبرية، ومات الأب في الحجز سنة ١٠٨٦هـ، وعندئذ شعر الابن بمؤامرة تدبر لقتله فهرب إلى (برهان بور) ملتحقاً بالسلطان (محمد أورنك زيب شاه)...

ما سبق يؤسس لمستوى آخر من الفهم والإفهام على مستوى القارئ العارف بالظروف المحيطة بالرحلة، ومن هنا ندرك أننا لن ندرس النص بمعزل عن عصره، لكننا نسائله الآن لنعرف مدى قدرته على التحاور معنا والتحدث إلينا آخذين في الاعتبار:

١- علاقة النص بالبيئة المحيطة، السارد يعيش في بلاط ملكي تتوارد عليه رجالات العرب من شتى الأقطار العربية، لتوفر حكومات تشجع العلم وتستقطب العلماء هذه البيئة الخصبة أثرت فيه. ندرك أهمية ذلك من خلال المعارضات الشعرية، والمساجلات التي كانت تضج في البلاط. هذا يجعلنا نتساءل هل فرغ الجو العام للرحلة من كل شيء إلا التثاقف والاستماع والمبارزة بالكلمة. أم إنَّ هذا الفن العميق هو ما تؤصل له الرحلة في نهايتها.

وإذن كانت اللغة الشعرية أداة جذب قوي يعزز من قيمة التواصل بين أبناء الجلدة الواحدة في مهجرهم. وذلك لعلاقة النص والبيئة، كما أنَّ تلاحم الشعري بالسردي عمل على تناغم وتجاذب الكون السردي، وشكل أداة للتوالد والتواصل والتناسل والاتصال.

ليتوقف عن سرد أحداث الرحلة عند لقائه بالوالد، واجتماعهم جميعاً بحضرة الملك، وكلما تبقى من سرد بعد ذلك هو من قبيل المكاتبات أو المساجلات الشعرية الشفهية والكتابية. وهذا مما يعزز ميول التذكر والحنين لديه.

٢- علاقة النص بالتراث، وهو نص رحلة يحمل كثيراً من سمات هذه الكتابة الفنية عموماً، بالإضافة إلى سمات الكتابة الفنية في تلك العصور التي شهدت ولعاً ملموساً بضروب البديع، مما يجعل أجمل لحظات حياة السارد مساجلات ومناورات متلاحقة. الكلمة هي السيف المصلت، وما زال السارد يستزيد من

الشواهد، تخلصاً من هاجس الخصام والتعدد وبحثاً عن عنصر يعزز الوئام والإقناع والمصالحة.

وليس أدل على ذلك من ولعه بالأسجاع التي قصدها قصداً من أول انطلاقة الرحلة وحتى نهايتها. هذه البنية الشكلية نجدها بشكل ظاهر في كل المسرودات الخاصة بتفاصيل سير الرحلة، وأمَّا ما عدا ذلك من الاستطرادات والفوائد والطرائف واللطائف التي بثها معنوناً لها في ثنايا السرد، فلا نجد هذا الزخرف يظهر فيها، مما يكسبها طابعاً علمياً يتناسب مع النقولات التي قدمها من كتب التاريخ والسير والمغازي... فأي تصور الذي ساقه إلى هذا التنسيق.

والحاصل أنَّه حينما يحل السرد القصصي، ليواصل مسيرة الرحلة ننصت إلى الأسجاع والجناس التي قصدها السارد قصداً، ويبدو أنَّ المدلولات التي ترتبط بهذه البنية الصوتية لا تقع منفصلة عن دوالها، بل ترتبط بها ارتباطاً كامناً فيها، مما يكسبها خاصة الكتابات الفنية التقليدية كالمقامات.

وكأنَّ هذا الحضور القوي للبديع علامة شفهية (صوتية)، مانعة من ذوبان سرد الرحلة في الأخبار والفوائد واللطائف التي ساقها بلغة علمية محددة بعيدة كل البعد عن ضروب البديع؛ فمع سرد الرحلة يحضر الإيقاع الصوتي الملازم للسجع والجناس، وهو مكون داخلي يحين الحكي أو القص، مما يحيل إلى بقاء الأثر وحضور الذات مع فعل الكتابة (الكتابة ليست الواقع نفسه وإنما مؤشر له).

الواقع أنَّ المحسن البديعي هنا يقدم نفسه صنواً للحرية، أو ملاذاً للتحرر من الواقع المحض ومحفزاً للخيال الخلاق، فالنص ليس الواقع وإنَّما ظلال له مضاف إليها جماليات متحررة عن طريق التفنن والتأنق في التعبير.

وبهذا يقرأ السجع بوجه إيجابي، لتكون الأسجاع هنا أداة جذب، تفترض نظاماً خاصاً في توظيف اللغة؛ لتصبح الكتابة عملية تشبث بالمختلف والآخر، فاللفظ يؤازر اللفظ. والواقع أنَّ هذا التكرار يوقع التناغم وهو موجود أصلاً في الطبيعة، لكنه يتجاوز حدود المكان ليخترق الأسماع ويحقق تواصلاً مع النفوس، فكأنَّه يقدم السرد لذاته وبهذا يكون السجع طبيعياً يوقظ الخيال وينبه الإحساس ويولد الانفعال، ومن الصعب أن نحصره أو نحده بصيغة واحدة إنما هو متنوع متعال عن الواقع ومؤشر له في الوقت نفسه، بمعنى آخر الأسجاع عوامل جذب، ومحاكاة تناغم الطبيعة، وتلزمنا أن نلغي الاختلاف، ونقع تحت تأثير المؤتلف والمتناغم في النص.

وبالإضافة إلى ما سبق فالمعروف أنَّ الأسجاع تورث المهابة في القلب وتعزز رغبة السماع، والمتكلم بالسجع يخيل إليه أنَّه أحاط بالغائب والحاضر، والأسجاع تساعد على تحفز الذاكرة، ولا غضاضة في ذلك فهي لب الثقافة الشفهية. وهي بلا شك نهاية منتقاة، فكما استحسن الارتجال والمشافهة في موضعهما

نجده في نهاية الرحلة يرسل قائمة انتقائية من المكاتبات الشعرية بينه وبين معاصريه من علماء الإسلام وأدبائه الذين أقام معهم في بلاد الهند، وآخر ما تقع عليه عين القارئ في الرحلة مجموعة نقول لبها الحكمة وهي روح البيان ومقصد السارد في الرحلة.

ثمة نقطة أخيرة نشير إليها وهي أنَّ إعجابه بالبيان العربي لا يعني غضه من غيره من اللغات، ذلك أنَّ الكاتب يحرص على إشاعة الود بينه وبين الآخر سواء أكان على مستوى النص أم على مستوى الواقع، وهذا الشعور نفسه يتسلل إلى القارئ الذي يشعر بالتآلف في محيط سردي يقوم على الحوار والإقناع لا المقاومة والتحدي.

وهذا ما حملنا على قراءة هذه التجربة في إطار اجتماعي جديد، وفي زمن عربي آخر محفوف بالنزاع والحروب الأهلية الناجمة عن الضرب على وتر الطائفية لتحقيق مطامع وأغراض شخصية أو حزبية تصب في صالح جماعة هم أقلية بالنسبة لغيرهم، أو تصب في صالح الأكثرية مع حرمان تام وتهميش للأقلية.

الخاتمة

اعتمد هذا البحث فرضية (**تجاذب الكون السردي**)، لتقديم مقاربة شمولية مراعية صلاحية هذه الفرضية وجدواها من حيث تناسق وتلاحم بنية النص، ومن حيث تصالح وتوافق بنية الخطاب، وذلك بتتبع أوجه توالد وتشكل العلامة السيميائية التي تولد الاختلاف، وفي الوقت نفسه تحقق التجاذب. وقد تم هذا من خلال بلورة عدة مفاهيم فلسفية مشبعة بالدلالات التواصلية الداعمة لفكرة التجاذب والتكامل بين الذات ومحيطها في النص السردي.

وإذن فإنَّ هذا البحث في مسعاه السيميائي، يؤسس لرؤية نقدية تقوم على فلسفة الاختلاف والتعدد بوصفها منهجاً لقراءة النص السردي وتأويل أحداثه. وهو من خلال ذلك يقدم محاولة تجديد في أدوات المقاربة والتحليل والوصف، بما تميز به من اعتماد الاختلاف عامل جذب، بدراسة شكل المضمون بغية الوصول إلى المعنى، وبهذا يتجاوز بنية الجملة إلى بنية الخطاب، فهو لا يكتفي بمعاينة ما قاله النص من محتويات وأقوال ملفوظة، بل يسعى إلى الإجابة عن سؤال: كيف قال النص ما قاله، أي: البحث في شكل المدلول أو المحتوى. وعليه فإنَّ التحليل النصي الذي يعتمده ينصب على زاويتين منهجيتين:

١- **الأولى**: شكلية جمالية، يتم الاعتماد فيها على المكون السردي الذي ينظم تتابع مجموعة من الوحدات، التي تنظم العمل في بناء متكامل وفقاً لما أقره المؤلف في المقدمة، حيث يتخلل السرد مجموعة من المتتاليات (مقاطع نثرية أو شعرية من التراث القصصي والتاريخي والأدبي والديني

والأسطوري...)، وتأتي مسبوقة بعناوين محددة كالآتي:

فائدة ونرمز لها بـ (ف)، طريفة (ط)، غريبة (غ)، لطيفة (ل).

٢- **وأمَّا الثانية،** فعلى مستوى الخطاب السردي، تُدرس العلامة السيميائية التي تُولد التمظهرات النصية المتضادة والمتجاذبة في آن معاً، حيث تشخص علاقات التضاد والتناقض والاستلزام، من خلال اشتقاق مفاهيم مشحونة بالمعاني التواصلية الداعمة للامتزاج الثقافي بين الذات ومحيطها.

ولعل أبرز ما توصَّل إليه هذا البحث، ما يتمتع به خطاب الرحلة من العقلانية التامة والاعتدال في التعامل مع المؤتلف والمختلف في البناء والمعمار، وفي شعرية التواصل ورهانات اللغة، وفي تجليات الذات وتفاعلها مع محيطها. وبتظافر الأهداف الثلاثة المحددة لآلية التجاذب نقف على أوجه التفاعل والاندماج في رسالة حضارية ثقافية دينية وأخلاقية سليلة نصوص عديدة متنوعة في أدب الرحلة.

لقد كان ابن معصوم على قدر كبير من الذكاء، وروح المغامرة، وحب الاطلاع، والاستكشاف، والعقلانية التامة، والاتزان في التواصل، وهذا ما دفعنا إلى إجراء هذه الدراسة.

المراجع

(ابن تيمية)، أحمد عبد الحليم، *الرد على المنطقيين*، ت: محمد حسن إسماعيل، بيروت: دار الكتاب العلمية، ٢٠٠٣م.

(ابن منظور) محمد جمال الدين، *لسان العرب*، ج٢، القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٣م.

الحسن، مشير، *مسلمو الهند (بين التطرف والاعتدال)*، ترجمة: عبد الحفيظ الندوي، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث (مشروع كلمة للترجمة)، ٢٠٠٩م.

الداهي، محمد، *سيميائية السرد (بحث في الوجود السيميائي المتجانس)*، القاهرة: دار رؤية، ٢٠٠٦م.

عمر، أحمد مختار، *المكنز الكبير (معجم شامل للمترادفات والمتضادات)*، الرياض: دار سطور، ٢٠٠٠م.

كابرا، فريتجوف، *التصوف الشرقي والفيزياء الحديثة*، ترجمة: عدنان حسن، اللاذقية: دار الحوار، ٢٠٠٦م.

كريستيفا، جوليا، *علم النص*، ترجمة: فريد الزاهي، ط٢، الدار البيضاء: دار توبقال، ١٩٩٧م.

كيليطو، عبدالفتاح، *الأدب والغرابة (دراسات بنيوية في الأدب العربي)*، دار توبقال، ٢٠٠٦م.

المدني، ابن معصوم. *رحلة ابن معصوم المدني (سلوة الغريب وأسوة الأريب)*، تحقيق، شاكر شكر، بيروت: الدار العربيـــة للموسوعات، ٢٠٠٦م.

مصطفى، إبراهيم، وغيره، *المعجم الوسيط*، تركيا: المكتبة الإسلامية، ١٩٧٢م.

مفتاح، محمد، *مشكاة المفاهيم (النقد المعرفي والثاقفة)*، بيروت/ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٠م.

.....، *مفاهيم موسعة لنظرية شعرية (اللغة – الموسيقى – الحركة)*، ج٢، بيروت/ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠١٠م.

وهبة، مراد، *المعجم الفلسفي (معجم المصطلحات الفلسفية)*، ط٤، القاهرة: دار قباء، ١٩٩٨م.