جامعة قطر

كليّة الآداب والعلوم

المُتَخَيَّل الحكائي في (تحفة الألباب ونخبة الإعجاب)

(العناصر والمرجعيات)

إعداد

معاذ رشاد حامد الجابري

قُدّمت هذه الرسالة استكمالا لمتطلّبات

كليّة الآداب والعلوم

للحصول على درجة الماجستير في

اللغة العربية وآدابها

يونيو2022/1443

©2022. معاذ رشاد حامد الجابري. جميع الحقوق محفوظة.

لجنة المناقشة

استُعرضت الرسالة المقدّمة من الطالب/ة معاذ رشاد حامد الجابري بتاريخ تاريخ مناقشة الرسالة، وَوُفِقَ عليها كما هو آتٍ:

نحن أعضاء اللجنة المذكورة أدناه، وافقنا على قبول رسالة الطالب المذكور اسمه أعلاه .وحسب معلومات اللجنة فإن هذه الرسالة تتوافق مع متطلبات جامعة قطر، ونحن نوافق على أن تكون جزء من امتحان الطالب.

الاسم

أ. د. لؤي علي خليل

الاسم

د. محمد العبسي

الاسم

د. أحمد نتوف

تمّت الموافقة:

الدكتور أحمد الزتحري، عميد كليّة الآداب والعلوم

المُلخَّص

معاذ رشاد حامد الجابري، ماجستير في اللغة العربية وآدابها:

يونيو 2022.

العنوان: المُتَخَيَّل الحكائي في (تحفة الألباب ونخبة الإعجاب) (العناصر والمرجعيات

المشرف على الرسالة: أ. د. لؤي علي خليل

تسعى الدراسة إلى سبر أغوار المُتَخَيَّل الحكائي في كتاب (تحفة الألباب ونخبة الإعجاب) لأبي حامد الغرناطي، الذي يندرج تحت جنس أدب الرحلة، وذلك بإخضاع عنصري الشخصية المُتَخَيَّلَة، والفضاء المُتَخَيَّل، للدراسة بوساطة خطوات معينة، تتمثل في: تحديد الشخصية، وطبيعتها، ومكان ورودها في الكتاب، ووصفها المادي، وعدد المرات التي ذُكِرَت فيها أثناء الرحلة، والطريقة التي وصلت فيها المعلومات عنها إلى الكاتب، إضافة إلى الأفعال الحكائية المنسوبة إليها، وعناصر المُتَخَيَّل فيها، وأخيرًا تحديد مرجعيتها، وكذا مثل ذلك في دراسة الفضاء المُتَخَيَّل، بهدف قياس مدى البعد التخييلي للعنصر المُتَخَيَّل.

وتركز الدراسة على المُتَخَيَّل الحكائي في الكتاب، باستخدام (البنيوية السردية)، نظرًا لسطوة المشاهد، والشخصيات، والفضاءات المُتَخَيَّلة فيه، لاسيما وأن الخيال يعد ركيزة أساسية في العمل الأدبي.

ولتحقيق هذا الغرض، قامت الدراسة بتناول مفاهيم، الخيال، والتخييل، والمُتَخَيَّل، والشخصية المُتَخَيَّلة، في التمهيد، سبقته مقدمة، ومن ثم قُسِّمَت الدراسة إلى فصلين، الفصل الأول تناول الشخصية المُتَخَيَّلَة، والفصل الثاني تناول الفضاء المُتَخَيَّل، بوصفهما ركيزتين أساسيتين من ركائز نص الدراسة، تلاهما بعد ذلك النتائج، وقائمة المصادر والمراجع.

الكلمات المفتاحية:

تحفة الألباب ونخبة الإعجاب – المُتَخَيَّل الحكائي – الشخصية المُتَخَيَّلَة – الفضاء المُتَخَيَّل – البعد التخييلي.

ABSTRACT

Imagined Narrative Fiction in (TOHFAT AL ALBAB WA NUKHBAT AL EJAB) (Elements and Functions)

The study seeks to probe the depths of the fictional narrative in the book (Tuhfat Al-Alb wa Nukhbat Al Ejab) by Abu Hamid Al-Gharnati, which falls under the genre of travel literature, by subjecting the two elements of the imagined personality and the imagined space to study through certain steps, namely: defining the character, place, and nature, Its occurrence in the book, its physical description, the number of times it was mentioned during the trip, the manner in which the information about it reached the writer, in addition to the narrative acts attributed to it, the elements of the imagined in it, and finally determining its reference, as well as in the study of imagined space, with the aim of measuring the extent of The imaginary dimension of the imagined element.

The study focuses on the fictional narrative in the book, using (narrative structuralism), due to the power of scenes, characters, and imagined spaces in it, especially since imagination is a mainstay in literary work.

To achieve this purpose, the study dealt with the concepts of

imagination, imagination, the imagined, and the imagined personality, in the preface, preceded by an introduction, and then the study was divided into two chapters, the first chapter dealing with the imagined personality, and the second chapter dealing with the imagined space, as the two main pillars of the study, which are the two main pillars of the study.

followed by the results, and a list of sources and references.

Keywords:

TOHFAT AL ALBAB WA NUKHBAT AL EJAB - fictional narrative - imagined character - imagined space - imaginary dimension.

شكر وتقدير

أتوجه بالشكر الجزيل إلى أستاذي الفاضل المعطاء أ. د. لؤي علي خليل، إذ كان نعم الأستاذ والمشرف، بل إنه كان بمقام الأخ الأكبر، والسند، ولم يضن بأي جهد احتاجه العمل لإتمامه.

كذلك أتوجه بالشكر الجزيل إلى جامعة قطر، وأساتذتي الكرام في قسم اللغة العربية الذين ساندوني طوال فترة الدراسة، وكانوا نِعمْ العون، حتى بلوغ المراد.

الإهـــــداء

إلى فلسطين المقدسة

إلى والديَّ العزيزين.. روح الأمل في الحياة

إلى زوجتي الغالية..

إلى أبنائي.. راشد وهاشم.. وابنتي نور

إلى شهداء وشهيدات كل قُطْرٍ مسلمٍ يصدح بلا إله إلا الله..

محمدٌ رسول الله

أهدي هذا العمل المتواضع

فهرس المحتويات

شكر وتقدير.....ح

الإهداء.....خ

فهرس المحتويات.....د

مقدمة.....1

التمهيد.....10

1.0: أدب الرحلة.....11

2.0: الحكاية.....26

3.0: الخيال والمُتَخَيَّل.....36

4.0: الشخصية المُتَخَيَّلَة.....47

5.0: الفضاء المُتَخَيَّل.....60

الفصل الأول: الشخصية المُتَخَيَّلَة.....66

الفصل الثاني: الفضاء المُتَخَيَّل.....165

النتائج.....**218**

قائمة المصادر والمراجع.....**237**

مقدمة

يعد الخيال جزءًا أصيلًا من الثقافة البشرية، ولبنةً أساسيةً في كيان الشخصية الإنسانية، ذلك أنه يمثل قوةً لا يُستهان بها، تدفع العقل البشري إلى الخروج عن واقعه الراهن، ليذهب إلى عوالم وأبعادٍ لا مرئية ولا محسوسة، تلبّي فضوله المعرفي وتستثير شغفه الجمالي، فضلًا عن أهميته في مجال الإبداع البشري، ولاسيما الأدبي، من جهة رفده بمساحات تدهش المتلقي وتكسر أفق توقعه؛ لذا ارتأى كثير من الأدباء والكتاب، توشيح أعمالهم الأدبية بشيء من الخيال، سعيًا منهم لاجتذاب القارئ.

وبسبب أهمية الخيال اختارت الدراسة أن تبحث عن تجلياته في نص من نصوص النثر التراثي، وهو (تحفة الألباب ونخبة الإعجاب) للغرناطي، الذي يعد مثالًا جليًا لأدب الرحلة الذي يجتمع فيه الواقع والخيال معًا؛ فقد لقي هذ النص كثيرًا من المساجلات لأسباب تتعلق بتجنيسه، وأسباب تتعلق باعتماد الغرناطي آليةً تخييلية خاصة لتسجيل الوقائع فيه، إذ ظهر في رحلته المردة والجان، وظهرت مدن متخيلة ليس لها وجود واقعي، وغير ذلك من عناصر التخييل المختلفة.

وتقوم الدراسة على افتراض أساسي مفاده أن نصوص أدب الرحلة تتصف_ في كثير من نماذجها_ بجمع العالم الواقعي، إلى جانب العالم المتخيل، بكل تمثيلاته؛ على صعيد الحيز الجغرافي الذي يرسم لنفسه حدودًا جغرافية لا تقع ضمن حدود جغرافية الحقيقة، أو على صعيد الشخصيات التي لا تنتمي إلى عالم الواقع، ولا تشبه

شخصياته، ولعلها بهذا الجمع تسعى إلى منح نصوصها تميزًا سرديًا على المستوى التجنيسي، وعلى المستوى الأدبي في آن واحد.

وعلى هذا الأساس اهتمت الدراسة بإثارة مجموعةً من التساؤلات:

– ما عناصر المتخيل في النصوص؟

– ما الكيفية التي تمثلت بها عناصر المتخيل داخل النص؟

– ما المرجعيات التي اعتمدها الغرناطي في تشكيله للعناصر المتخيلة؟

–ما موقع تلك العناصر (الشخصيات والفضاءات المُتَخَيَّلَة) بين الخيال والواقع؟

وبناء على تلك التساؤلات رأت الدراسة أن تركز على عنصرين أساسيين من عناصر المتخيل في الرحلة، وهما الشخصيات والفضاءات المكانية؛ ذلك أنهما المكونان الأساسيان لكل نص رحلي؛ فالأصل في الرحلة أنها فعل يستهدف تعرف الأماكن وساكنيها، ولذلك بدا من المنطقي أن تتحدد أهداف الدراسة في معرفة طبيعة هذين العنصرين ومرجعيّاتهما ومدى قربهما أو بعدهما من الواقع والخيال.

ولا تخلو خزانة الدراسات النقدية من عدد من الدراسات التي اهتمت بأدب الرحلة عامةً وبنص الغرناطي خاصةً؛ وذلك لما لهذا الأدب من حضور في التراث الحكائي، ولما لنص الغرناطي من تميز، فمن أهم الدراسات المحكمة ذات الصلة نذكر:

– **تحفة الألباب ونخبة الإعجاب بين الحقائق والعجائب: قراءة في رحلة أبي حامد الغرناطي، لشوقي حبيب عبد القوي عثمان، نشرتها مجلة المعهد المصري للدراسات**

الإسلامية في مدريد، مج26، وزارة التعليم العالي، المعهد المصري للدراسات الإسلامية، مدريد، وهي دراسة قديمة نوعًا ما، صدرت عام 1994، لم يتسن للدارس الاطلاع عليها، وإن كنا نرى أن قدمها النسبي (1994) قد يجعلها خارج إطار الوجهة البنيوية التي نحن بصددها.

– فتنة السرد وصورة الآخر في رحلة أبي حامد الغرناطي تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، لمؤلفه روفيا بوغنوط، نشرته مجلة – إشكالات في اللغة والأدب، مج 7، ع1، المركز الجامعي أمين العقال الحاج موسى أق أخموك بتامنغست – معهد الآداب واللغات، الجزائر، 2018، وتهتم هذه الدراسة ببناء المتخيل السردي من جهة العنوان، والاستهلال السردي، وصورة الراوي/ الآخر، وأسطرة الفضاء في نص الرحلات، وتهتم بجوانب أخرى لا تلتقي مع أهداف الدراسة، وإن كانت قريبة منها ولكن بزاوية رؤية مختلفة؛ لأنها تركز جل اهتمامها على علاقة الأسطورة بفضاء الرحلة، فما يعنيها من المتخيل هو مدى اقترابه أو ابتعاده عن الأساطير.

وثمة رسائل جامعية أيضًا كُتِبَت حول هذا النص مثل:

–(سيميائية الفضاء في رحلة أبي حامد الغرناطي)، وهي رسالة تقدم بها بو لعسل كمال في قسم اللغة العربية لكلية الآداب واللغات في جامعة منتوري في قسنطينة الجزائر، وهي دراسة سيميائيةٌ محض، ركزت في فصولها الثلاثة على الفضاء الدلالي وتقاطباته، والفضاء الجغرافي وتقاطباته، ولم يكن المتخيل الحكائي جزءا من اهتمامها.

ولم تخل خزانة الكتب النقدية من دراساتٍ أولت المتخيل بأشكاله المختلفة جزءًا كبيرًا من اهتمامها، منها:

– **العجائبي والسرد العربي "النظرية بين التلقي والنص"، لؤي علي خليل، 2014، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت – لبنان**، وهي دراسة "نظرية–تطبيقية" مستفيضة حول مفهوم "العجائبي" في السرد العربي عامة، وفي نصوص المعراج والكرامات خاصةً. وفيها تناول الكاتب المصطلحات المتعددة لمفهوم "العجائبي" والالتباس الذي تثيره، كـ"العجيب"، و "الفانتاستيك"، و"الخوارقي"، وغيرها من المصطلحات، وتحدث عن إمكانية تطبيق العجائبي الذي قال به تودوروف على عدد من نصوص السرد العربي، خص منها أدب المعراج والكرامات الصوفية. ويكمن الفارق بين صنيعه وهذه الدراسة أنه ركز على نصوص يغلب عليها الطابع الصوفي، ولم يهتم بنصوص الرحلات، كما أنه قصر اهتمامه على البعد العجائبي للنصوص فحسب.

– **تأويل المتخيل.. السرد والأنساق الثقافية، عبد القادر فيدوح، ط1، 2019، دار صفحات للنشر والتوزيع، دمشق – سوريا**. يتناول الكتاب سرديات الواقع الجديد، ويتحدث عن مآل السرد والواقع الذي آل إليه في ظل الأنظمة السلطوية في العالم العربي، بالإضافة إلى تناوله "المتخيل والعجائبي" في رواية "حُبَّى" لـ"رجاء العالم"، والتماثل الجغرافي/الافتراضي ودلالات الفضاءات في الرواية، والتماثل التاريخي/المحوري، والحديث عن أيقونات أشبعت بها الرواية، ونشاطاتها بين أحداث

الرواية، وبين الوظيفة والأداء، وملاءمتها لموقعها بين صورة المدرك والخيال. ولم يتطرق الكتاب إلى مدى ارتباط المتخيل بنصوص الرحلات.

– **السرد الرحلي والمتخيل لدى السيرافي والغرناطي، أريج السويلم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، دار السويدي، أبو ظبي، 2017.** ناقش الكتاب الخصوصية السردية للنصين، وبحث في أنساق المتخيل فيهما، متخذًا من منهجية (جيلبير دوران) مثالًا له، وقام الكتاب على فصلين؛ أحدهما يُعنى بملامح الخطاب الرحلي، وبفعل الرحلة وبأنماط الراوي وتمثيلا ت الآخر، ويهتم الفصل الثاني_ الذي خصص لأنساق المتخيل_ بتطبيق الأنساق الثنائية التي اقترحها دوران حول (نسق الصعود/نسق الهبوط، نسق الابتلاع/نسق الافتراس، نسق الوصل/نسق الفصل). وثمة فارق جوهري بين الكتاب والدراسة؛ فلا يقدم الكتاب سببًا علميًا مقنعًا للجمع بين نصين بينهما ثلاثة قرون! كما أن الدراسة تسعى إلى البحث عن العناصر التي شكلت المتخيل وتمثَّل من خلالها، ولا تبحث في الآلية السردية للمتخيل (الراوي والفعل الرحلي)، يضاف إلى ذلك أن الكتاب اهتم بأنساق المتخيل ومضمراته على الصعيد الثقافي، فركز على تمثيلات الآخر والأنساق الثنائية، على حين لا تهتم الدراسة بالأنساق الثقافية المضمرة، بل تسعى إلى بيان عناصر المتخيل ومرجعياته، وتحاول الوقوف على موقع العناصر من الواقع والخيال.

- الرحلة وفتنة العجيب، بين الكتابة والتلقي، خالد التوزاني، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، دار السويدي، أبو ظبي، 2017، لا يختلف هذا الكتاب عن كتاب العجائبي والسرد العربي للؤي خليل كثيرًا، فكلاهما يهتم بشكل من أشكال العجائبي، إذ خصص التوزاني كتابه للبحث في إثبات حضور العجيب في أدب الرحلة عامة؛ وخص رحلة (ماء الموائد) للعياشي من القرن الحادي عشر الهجري بدراسته التطبيقية الخاصة بالعجيب، فكتابه كله محاولة لإثبات انتماء النص إلى محكي العجيب، وهذا وحده كفيل بتبيان الفارق بين صنيعه وما تسعى إليه الدراسة.

- الواقع والمتخيل في رواية "على أبواب الملحمة" من جلسات العلامة عليم الدين لصلاح صالح الراشد "دراسة بنيوية"، إيمان حوامد وخولة هني، مذكرة مقدمة لاستكمال متطلبات نيل شهادة الماستر في اللغة العربية وآدابها، جامعة الشهيد حمّه لخضر الوادي، الجزائر، 2018. تناولت الدراسة العلاقة بين الواقع والمتخيل، في نص للروائي الكويتي صلاح صالح الراشد، وذلك من خلال دراسة عنصر الزمان فيها، استرجاعاً واستشرافاً، كما توقفت الدراسة على "تنبؤات" تنبأ بها الراشد، مثل: قصف أمريكا (أحداث 11 سبتمبر 2001)، وقارنتها مع نبوءات (نوستراداموس).

وفي سبيل تحقيق أهداف العمل، استعانت دراستنا بآليات (البنيوية السردية)، ولاسيما من جهة توجهها نحو دراسة العناصر والعلاقات القائمة فيما بينها، ففي ذلك

ما يعين على معرفة علاقة المتخيل بباقي عناصر الرحلة من جهة، ومعرفة علاقة عناصر المتخيل بعضها مع بعض من جهة أخرى.

وانقسمت الدراسة إلى فصلين، تسبقهما مقدمة ثم تمهيد، وتتلوهما خاتمة، ثم قائمة بالمصادر والمراجع، فتناول التمهيد مصطلحات (الرحلة، والحكاية، والخيال، والمُتَخَيَّل، والشخصية المُتَخَيَّلة، والفضاء المُتَخَيَّل)، فدرسها لغةً واصطلاحًا.

تناول الفصل الأول العنصر الأساسي الأول من عناصر المتخيل، وهو (الشخصيات المُتَخَيَّلة)، فاستقصى الشخصيات المتخيلة في رحلة الغرناطي، فذكر عدد مرات حضورها في النص، ومواضع وجودها فيه، وأشار إلى المصادر التي اعتمدها الغرناطي في ذكرها، لمعرفة مدى الثقة من وجودها، ثم أشار الفصل إلى خصائصها الشكلية، والأفعال الحكائية المنسوبة إليها، والعناصر التي تجعل منها متخيلة، وعرض مرجعياتها، وقارن بين حضورها في مرجعيات سابقة، وحضورها في نص الرحلة.

وتناول الفصل الثاني الفضاء المتخيَّل في النص، وسار على النهج نفسه الذي اعتمده في الفصل الأول، فذكر عناصر المكان المتخيلة في نص الرحلة، وأشار إلى مواضع وجودها في الكتاب، وعدد مرات حضورها فيه، وتوقف أمام خصائص المكان وتفاصيله المكانية، وطبيعة ساكنيه، ومصادر الغرناطي التي استقى منها معرفته بالمكان، ولم تختلف مصادر الأماكن عن مصادر العنصر الأول (الشخصيات)؛

فبعض الأماكن رآها الغرناطي بعينيه، وزارها وسكن فيها، واطلع على خصائصها، وبعضها الآخر سمع عنه من بعض ساكنيه، وبقيت بعض الأماكن نقلها الغرناطي عن بعض الرحالة، أو سمعها من عامة الناس، ثم عرض الفصل للخصائص التي جعلت من الأماكن عناصر متخيلة، ثم عرض مرجعياتها وقارن بين حضورها في النص وحضورها في تلك المرجعيات.

وآثرت الدراسة أن تجمع نتائجها في مكان واحد هو الخاتمة، بدلًا من توزيعها بين الفصلين؛ وذلك لأن طبيعة الفصلين أقرب إلى العمل المعجمي التصنيفي الذي تكون نتائجه في التصنيفات نفسها، هذا ناهيك عما أتاحه وجود النتائج في مكان واحد؛ إذ مكن من إجراء عدد من المقارنات المهمة بين الفصلين.

وكأي عمل أكاديمي علمي واجهت الدراسة بعض المعوقات والصعوبات التي يتعرض لها أي باحث يجمع بين البحث العلمي والعمل الوظيفي، وأمكن التغلب عليها بتنظيم الوقت، والصبر على ساعات السهر والعمل.

وأخيرًا، فإن الدراسة شأنها شأن أي عمل إنساني، لا بد أن يعتريها شيء من النقص، ولعل هذا في صالح العمل، إذ رُبَّ ضارة نافعة، فالنقص من شأنه أن يترك الباب مواربًا لتَقَبُّل النقد البنَّاء الذي يسهم في سدِّ مواطن الخلل، ويسمح بالعودة إليها وضبط ثغراتها، على النحو الذي يقربها من الإتقان.

ولا بد لي أن أستثمر الفرصة للتقدم بالشكر الجزيل إلى الأستاذ الفاضل المعطاء د. لؤي علي خليل، الذي شرَّف الباحث والدراسة بالإشراف عليهما، ولم يدَّخر جهدًا في تقديم كل ما يحتاجه العمل؛ بغية الخروج به في أتم صورة ممكنة، والشكر كذلك موصول إلى جامعة قطر، والأساتذة الأفاضل في قسم اللغة العربية بكلية الآداب والعلوم، على ما بذلوه من جهد في سبيل الارتقاء بالعمل طوال فترة الدراسة.

تمهيـــــــد

أولًا_ أدب الرحلة.

ثانيًا_ الحكاية.

ثالثًا_ الخيال والمُتَخَيَّل.

رابعًا_ الشخصية المُتَخَيَّلة.

أولًا_ أدب الرحلة:

خلق الله جل وعلا الإنسان وقذف في نفسه غرائز وفطرًا ورغبات وحاجات، توجّهه حينًا، ويتحكم بها حينًا آخر، وذلك بحسب قوتها، ومدى تمكنها من نفسه، وعمق وجودها في قلبه، كالجوع والنوم والحاجة إلى الآخر، وغير ذلك مما يصعب حصره.

ولعل مما استقر في نفس الإنسان_ من تلك الحاجات أو الرغبات_ حب التنقل والترحال، وهو أمر تختلف قوة تمكنه من إنسان إلى آخر، فهناك من لا يقع الترحال في نفسه موقعاً طيباً، وهناك من هو شغوف بالتنقل من مكان إلى آخر لأسباب عدة؛ منها السعي للبحث عن الماء والكلأ، كعادة العرب الرُّحّل، ومنها النجاة بالنفس، والذود بها عن خطر محدق، سواء أكان هذا الخطر ناجمًا عن البراكين، والأعاصير، والفيضانات، والانهيارات الثلجية والطينية، وغيرها، أم ناجمًا عن خطرٍ من صنع الإنسان نفسه، كبطشِ السلطة أو الحروب، أو غيرها من المخاطر التي تضطر الإنسان إلى هجرة أرضه وموطنه، مرغماً، للبحث عن مكان أكثر أمناً من مكانه.

وقد يكون الترحال بغية إشباع شغف النفس باكتشاف أماكن أخرى، لا سيما البعيدة منها، وتعرُّف تاريخها وجغرافيتها، والاطلاع على عادات قاطنيها وتقاليدهم، وقد يكون المراد تغيير المكان دون سبب يذكر، أو لأجل الترحال ليس إلا.

وفي هذا المضمار بزغ نجم عدد كبير من الرحالة العرب الذين قطعوا الفيافي والقفار وشقوا الأودية والأنهار، وذاقوا مرارات التقلبات المناخية، كارتفاع درجات الحرارة وانخفاضها، وتعرضوا للتقلبات الجوية الهوائية، كالرياح الشديدة التي قد تكون محملةً بالغبار والأتربة، لا سيما أن أغلب خطوط سير أولئك الرحالة كانت في عرض الصحراء وبين رمالها، غير أن من فوائد هذا الترحال أنه أفضى إلى تسطير كتب توثق كل ما وقعت عليه أعين الرحالة أثناء رحلاتهم وتنقلاتهم من بلد إلى آخر، وتحدد تضاريس تلك الدول والأماكن على نحو دقيق إلى حد كبير، وتدون كل ما رأوه من عادات الشعوب وتقاليدهم وطرائق حياتهم، على اختلاف مراميهم من الرحلة.

واشتهر من بين هؤلاء الرحالة العرب والمسلمين، ابن فضلان، رسول الخليفة العباسي المقتدر بالله إلى الملك روجر الثاني، ملك البلغار؛ إذ سطر ابن فضلان تفاصيل رحلته إلى بلاد البلغار ودوّن مشاهداته حول شعوب حوض الفولجا، فغدت رسالته مرجعًا مهمًا لمن جاء بعده، كالمسعودي، والاصطخري، وياقوت الحموي[1]، وكذلك الغرناطي الذي قام برحلة طويلة شملت مصر وجزائر سردينيا وصقلية، إضافة إلى أبهر بإيران، وبلغار، وهنغاريا، وبغداد، والموصل، والشام[2]، وعمل على تقييد

[1] ينظر: حسن، زكي محمد، الرحالة المسلمون في العصور الوسطى، دار الرائد العربي - بيروت، 1981، ص136.

[2] ينظر: الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، تحقيق: إسماعيل العربي، منشورات دار الآفاق الجديدة – المغرب، 1993، ص 7،8.

مشاهداته ووثقها في "تحفة الألباب ونخبة الإعجاب"، الذي حوى كثيرًا من المشاهدات الواقعية والخيالية، وابن بطوطة[3] الذي يعدّ أكثرهم ترحالاً في الأرض، وأغزرهم نشاطًا وحديثًا عن الحالة الاجتماعية[4].

الرحلة لغة:

جاء في "لسان العرب": "الترحيل والإرحال بمعنى الإشخاص والإزعاج. يقال: رَحَلَ الرجلُ إذا سار، وأرحلته أنا"[5]. والمعنى هنا يربط فعل الارتحال بالغصْب والإكراه، لذلك قرنه بالإزعاج. وفي"المصباح المنير" "رحَلَ عن البَلَدِ (رحيلاً) وَيَتَعَدَى بالتَّضْعِيفِ فيقال (رَحَّلْتُهُ) و(تَرَحَّلْتُ) عَنِ القَومِ و(ارْتَحَلْتُ) و(الرُّحْلَةُ) بالكَسْر والضَّم لُغَةً اسمٌ من (الارتحال) وَقَالَ أَبُو زَيْدٍ (الرِّحْلَةُ) بالكَسْر اسمٌ مِنَ (الِارْتِحَالِ) وَبِالضَّمِ الشَّيءُ الَّذِي يُرْتَحَلُ إِلَيهِ"[6]. وفي القاموس المحيط: "ارْتَحَلَ البَعِيرُ: سارَ ومَضَى، والقومُ عن المكانِ: انْتَقَلوا، كتَرَحَّلوا، والاسم: الرُّحْلَة: بالضم والكسر، أو بالكسر: الارْتِحَالُ، وبالضم: الوَجْهُ الذي تَقْصِده، والسَّفْرَةُ الواحدةُ. والرَّحيلُ: كأَمير: اسم ارْتِحال القومِ وَمنْزِلٌ بين مكةَ

---

[3] ينظر: ابن بطوطة، تحفة النظّار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، تح: محمد عبد المنعم العريان، دار إحياء العلوم – بيروت، 1987.

[4] ينظر: حسن، الرحالة المسلمون في العصور الوسطى، ص26 - 27.

[5] ابن منظور، لسان العرب، دار صادر – بيروت، (د ت)، 276/11.

[6] الفيومي، أحمد بن علي المقري، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، تحقيق: عبد العظيم الشناوي، دار المعارف – مصر، (د ت)، ص222.

والبَصْرَةِ"[7]. وأورد المعجم الوسيط، عدة معانٍ للرحلة تحت مادة "(رَحَل)، عن المكان – رَحْلًا، ورحِيلًا، وتَرْحالًا، ورِحْلَةً: سار ومضى. و – البَعيرَ، رَحْلًا، ورِحْلَةً: جعل عليه الرَّحْل فهو مرحول، ورحيل. و – عَلاه وركبه. ويقال: رُحِل فلَان بمكروه. ورحلَهُ بسيفه: علاه به. وفي الحديث (لتكُفّنَّ عن شتمه أَو لأَرْحَلَنَّك بسيفي)[8]، (أرْحَل) فلانٌ: كثُرَت رواحله فهو مُرحِلٌ. و – الإبلُ: سَمِنَت بعد هُزال فأطاقت الرِّحلة. و – فلانًا: جعله يرحل. و – الإبِلَ: راضها حتى صارت رواحِلَ. و – فلانًا: أعطاه راحلة"[9].

يتضح من خلال استعراض معاني الرحلة كما وردت في عدة معاجم، أن المقصود بالرحلة التنقل من مكان إلى آخر، والترحال في الأرض طولاً وعرضاً، سواء أكان الراحل أو المتنقل بشراً أو غيره، لأن الرحلة والانتقال لا تقتصر على الإنسان فحسب، فالطير وبعض أنواع الحيوانات تنتقل من مكان إلى آخر وترحل من بلد إلى آخر. كما يشير معنى الرحلة إلى المكان المراد السفر إليه أو دنوه من المرتحل، وكذلك يشير إلى معنى اقتراب ساعة الرحيل وتجهيز المطية للرحيل، كالبعير وغيره، ومن المعاني الحافّة بالارتحال، ما يتعلق بنيّة المرتحل، فقد يرتحل غصبًا عنه، وهو المقصود بالترحيل، وقد يرتحل راضيًا راغبًا وهي الرحلة.

---

[7] الفيروز أبادي، القاموس المحيط، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة – سوريا، 1998، ص1005.

[8] – الجزري، ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، تح: أحمد بن محمد الخراط، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – قطر، (د ت)، ص2694.

[9] مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية – مصر، 2004، ص334.

الرحلة اصطلاحاً:

يناقش الباحثون "الرحلة" في معرض الكلام على النتاج المكتوب، ويقصدون بذلك "أدب الرحلة"، وهو يقع عندهم في طرائق متعددة؛ فهناك أدب الرحلة الذي يتسم بطغيان ذاتية الرحالة وحضور النزعة الأدبية على حساب الوصف الجغرافي، وهناك أدب الرحلة الذي يعتمد الوصف الجغرافي ويعتمد لغةً علميةً محضة، تكاد لا تُرى ذاتية الرحالة أو النزعة الأدبية فيه، على حين يقع قسم ثالث بين هذا وذاك، فيتساوى فيها المنزعان الذاتي والموضوعي[10].

وفي معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، جاء أدب الرحلة على أنه "مجموعة من الآثار الأدبية، تتناول انطباعات المؤلف عن رحلاته في بلاد مختلفة، وقد يتعرض فيها لوصف ما يراه من عادات وسلوك وأخلاق، ولتسجيل دقيق للمناظر الطبيعية التي يشاهدها، أو يسرد مراحل رحلته مرحلةً مرحلةً، أو يجمع بين كل هذا في آن واحد"[11]، وبعض الباحثين يرى في أدب الرحلة مزيجًا من الأجناس الأدبية الأخرى، وهو ما يكسبه ميزةً عن غيره من الآداب، ويجعل منه أداةً طيّعةً لمُعاينة الواقع عن كثب[12].

---

[10] الموافي، ناصر عبد الرزاق، الرحلة في الأدب العربي حتى نهاية القرن الرابع الهجري، دار النشر للجامعات المصرية - مصر، 1995، ص35.

[11] وهبة، مجدي والمهندس، كامل، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان - بيروت، 1984، ص17.

[12] ينظر: خليل، عماد الدين، من أدب الرحلات، دار ابن كثير، 2005، ص6.

وقد يوصف أدب الرحلات "بأدب الرحلات الواقعية، وهي الرحلة التي يقوم بها رحال إلى بلد من بلاد العالم، ويدون وصفًا لها يسجل فيه مشاهداته وانطباعاته بدرجة من الدقة والصدق وجمال الأسلوب"[13]، ويذهب شوقي ضيف إلى أن أدب الرحلة "من أهم فنون الأدب العربي، لسبب بسيط، وهو أنها خير رد على التهمة التي طالما اتهم بها هذا الأدب، ونقصد تهمة قصوره في فن القصة. ومن غير شك من يتهمونه هذه التهمة لم يقرأوا ما تقدمه كتب الرحلات عن قصص من زنوج إفريقية وعرائس البحر وحجاج الهند وأكلة لحوم البشر وصناع الصين وسكان نهر الفولجا وعبدة النار والإنسان البدائي والراقي مما يصور الحقيقة حينًا، ويرتفع بنا إلى عالم خيالي حينًا آخر"[14].

وبالنظر في ما مر من تعريفات، حول أدب الرحلة، يتبيَّن أن مساحة حضور الذاتية والأدبية هي ما يحدد الحقل الذي ينتمي إليه النص الرحلي؛ فيكون أدبَ رحلةٍ، أو جغرافية وصفيةً، أو أدبًا جغرافيًا، فقراءة نص لأبي القاسم الزياني، يختلف عن نص للإدريسي، وعن نص للبيروني، على سبيل المثال لا الحصر، فالأول يقول في ترجمانته الكبرى: "ثم دخلت المسجد الأعظم، فرأيت من حسنه عجبا، ومن بنائه ما شئت فضة وذهبا"[15]، فتظهر ذاتية الكاتب عبر أحكام القيمة الجمالية التي يصدرها،

---

[13] الموافي، الرحلة في الأدب العربي حتى نهاية القرن الرابع الهجري، ص38.
[14] ضيف، شوقي، الرحلات، دار المعارف - القاهرة، (د ت)، ص6.
[15] الزياني، أبو القاسم، الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور براً وبحرا، تح: عبد الكريم الفيلالي، دار نشر المعرفة للنشر والتوزيع - الرباط، 1991، ص265.

فهو يسرد جزءًا من رحلة قام بها، ويبدي إعجابه بمسجد زاره في إحدى المدن. أما الإدريسي فيقول: "والأرض مقسومة بقسمين، بينهما خط الاستواء، وهو من المشرق إلى المغرب، وهذا هو طول الأرض، وهو أكبر خط في الكرة"[16]، فاللغة هنا علميةٌ محض، لا حضور فيها لذات الكاتب أو أدبيته، فهو يصف بدقة، وباستخدام قياسات وأرقام، بعيداً عن الذاتية والأدبية. في حين تظهر الموازنة بين الذاتية والموضوع في كتابات البيروني الذي يقول عن الهند: "وفي حروفهم ما يسمى أيضًا طويلة، ووزانها وزان الثقيلة، وأظنها التي تعتل سواكنها، وإن كنت إلى الآن لم أستيقن حال الخفيف والثقيل"[17]، فالوصف الموضوعي للأحرف ممتزج بالتجربة الشخصية للرحّالة.

ولم تخرج التعريفات السابقة عن عدِّ الرحلة تعبيرًا عن حركة؛ ضمن حدود بلد المرتحل أو خارجها، وتتضمن تلك الرحلة وصفاً للمشاهدات في كل مرحلة يمر بها الرحالة خلال سفره، سواء كان وصفاً للجبال والوديان التي يقطعها، أو وصفًا للشعوب التي يخالطها، مما يجعل هذين الأمرين أقرب إلى أن يكونا شرطين لازمين في الرحلة.

وتعد رحلات العرب قبل الإسلام_ وإن كانت محصورةً بغرض التجارة ونقل البضائع، لا سيما رحلتا الشتاء والصيف القرشيتين بين الشام واليمن_ من الإرهاصات الأولى لنشأة أدب الرحلة، حتى جاء الإسلام واتسعت الفتوحات الإسلامية التي امتدت

---

[16] الإدريسي، محمد بن محمد، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة، 2002، 9/1.
[17] البيروني، أبو الريحان محمد بن أحمد، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، عالم الكتب - بيروت، 1958، ص107.

إلى حدود الصين شرقاً، والأندلس غرباً، فشكلت دافعاً قوياً لازدهار الرحلات التجارية، بعد أن انحسرت في صدر الإسلام. ومع مرور الوقت وازدياد الحركة التجارية، بين المسلمين وغيرهم من شعوب الأرض، اكتسبت هذه الرحلات جوانب معرفيةً مضافةً إلى الجانب الاقتصادي، فصار التجار بمنزلة رواة ينقلون أخبار الأمم وأحوالهم من شعب إلى آخر، ويقومون بوصف البطاح والبلدان التي يمرون بها، وظلت حركة النقل المعرفي تلك تنتقل بين التجار والناس مشافهةً، حتى دوّنها بعضهم فصارت جزءاً مما عُرف بعد بأدب الرحلة[18].

ولقد شكل العرب على مر التاريخ، حلقة وصل رئيسيةً في التبادل التجاري بين الشعوب، ولا سيما بين الهند وشرق أفريقيا، وبلاد النهرين والامبراطورية الرومانية، وكانوا_ في كل مرة يقفون فيها_ يصفون لغيرهم البلدان التي قدموا منها أو التي مروا بها، والسبيل إلى الوصول إلى الوجهة المقصودة، علاوة على سرد كل ما وقعت عليه أعينهم خلال السفر، مما أسهم في تطور علوم الجغرافيا عند العرب[19]، وأثَّر في ظهور أدب الرحلة فيما بعد.

إلى جانب ما سبق، عمل التوسع في الفتوحات الإسلامية على تحفيز المسلمين لطلب العلم، والإسهام في إضافة رصيد معرفي في بوتقة الفكر الإنساني، وذلك بعد

---

[18] ينظر: زيادة، نقولا، الجغرافيا والرحلات عند العرب، الشركة العالمية للكتاب - بيروت، 1962، ص147.
[19] ينظر: كراتشكوفسكي، إغناطيوس يوليانوفتش، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، تر: صلاح الدين عثمان هاشم، الإدارة الثقافية - جامعة الدول العربية، 1957، 40/1.

اختلاطهم بشعوب الأرض الأخرى نتيجة التوسع، فبدأ المترجمون بترجمة أمهات الكتب عن اليونانية والفارسية والسريانية، وتجلت لهم علومهم ومعارفهم التي سبقوهم إليها، وإسهاماتهم في إعمار الأرض، فقرر كثير من العرب والمسلمين الارتحال والخروج عن حدود الوطن، فعملوا على تقييد كل مشاهداتهم، فأضافوا كثيرًا لعلوم التاريخ والجغرافيا وغيرها.

ومن أهم الكتب التي خاضت غمار هذا المجال، كتاب ابن جبير الأندلسي المعروف بـ "رحلة ابن جبير" وفيه حديث عن رحلته التي ابتدأت من غرناطة في الأندلس، وركب فيها البحر وشهد أهواله[20]، ويعدّ "معجم البلدان" لياقوت الحموي، من الكتب المهمة في أدب الرحلات، فقد ذكر فيه الأقاليم السبعة وأسماء البلدان وما فيها من جبال وأودية وأنهار، وأورد بعض الاصطلاحات المرتبطة بعلوم الجغرافيا والأرض[21]، كذلك كتاب "تحفة النظّار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار" لابن بطوطة، وقد نظم فيه رحلته التي بدأها من مدينة طنجة مسقط رأسه في المغرب، وذكر فيها كل ما مرَّ به من أحداث، ووصف الأراضي والبلدان التي مرَّ بها وبشعوبها[22].

يتبين مما سبق، أن الرحلات التجارية والفتوحات الإسلامية ساهمت بشكل كبير في نشوء أدب الرحلة والتأسيس له، سواء بشكل مباشر أو غير مباشر.

---

[20] ينظر: ابن جبير، رحلة ابن جبير، دار صادر - بيروت، (د ت)، ص9.
[21] ينظر: الحموي، ياقوت، معجم البلدان، دار صادر - بيروت، 1977، 25/1 - 26.
[22] ينظر: ابن بطوطة، تحفة النظّار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، 1987، 33/1.

ولم تكن اللغة التي كتبت بها الرحلات، بادئ الأمر، على قدر كبير من الأدبية، بل كانت أقرب إلى اللغة الواصفة[23]، غير أنها تطورت فيما بعد، على نحو بدا واضحًا في نصوص الرحلات المعروفة، قديمها وحديثها. ولم يكن شرطًا في المرتحل أن يكون أديبًا، أو على دراية بالكتابة، فوصف الرحلة بدأ مشافهةً، من خلال التجار أنفسهم، وهؤلاء لم يكونوا جميعًا أدباء، أو من المهتمين بالأدب، حتى بدأ التدوين في مجال الرحلة، وصار بعد ذلك أدبًا مستقلًا.

يمكن القول إن أدب الرحلات عاد في العصر الحديث إلى واجهة اهتمام الرحالة العرب مع حركة النهضة الحديثة، وفتح أوروبا أبوابها للطلاب العرب الذين كانوا يفدون إلى الحواضر الأوروبية ومدنها للاستزادة من علومهم ومعارفهم[24]، إذ عكف عدد من هؤلاء الطلاب على تدوين كل ما شاهدوه هناك، كرحلة رفاعة الطهطاوي إلى فرنسا في القرن التاسع عشر ، على رأس وفد من طلبة العلم أرسلهم محمد علي إلى فرنسا؛ للإفادة من العلوم الأوروبية الحديثة واللغات[25]، فرحلة الطهطاوي إلى باريس تعد من الرحلات المهمة في هذا المجال، وقد سطرها في كتاب أسماه "تخليص الإبريز في تلخيص باريز"[26].

---

[23] ينظر: كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، 40/1.
[24] ينظر: حسين، حسني محمود، أدب الرحلة عند العرب، دار الأندلس - بيروت، 1983، ص14، 15.
[25] ينظر: الطهطاوي، رفاعة رافع، تخليص الإبريز في تلخيص باريز، كلمات عربية للترجمة والنشر - القاهرة، (د ت)، ص10.
[26] الطهطاوي، المرجع نفسه.

وكذلك الرحلة التي قام بها أبو الجمال محمد الطاهر بن عبد الرحمن الفاسي إلى إنجلترا سفيراً للمغرب عام 1860م، فوصف كل مشاهداته وقيدها في كتاب حمل عنوان "الرحلة الإبريزية إلى الديار الإنجليزية"[27].

وظلت الرحلات وأدبها مستمرين منذ ذلك الحين، ومع التقدم الصناعي والتقني الذي شهده القرن العشرون في جميع مناحي الحياة، وزيادة الحاجة إلى الإفادة من علوم الغرب ومعارفهم، كثرت الرحلات، وأصبحت الحاجة إليها ملحةً، وكان كثير منها ذا طابع علمي، ومن أبرز رحالة هذا القرن؛ محمد الخضر حسين، وأمين الريحاني، والبتانوني، وغيرهم[28].

وتكمن أهمية أدب الرحلة في أنه مادة غنية بالمعلومات والمعارف التي تعد لدى كثير من المؤرخين والجغرافيين والباحثين في العلوم المتعلقة بسلوك البشر، الضالةَ المنشودةَ والمصدر الملهم الثري، والشاهد على جوانب عدة من حيوات الشعوب التي رسم ملامحها الرحالة ووثقوها في كتبهم، فقد صوروا أدق تفاصيل الممارسة الحياتية لتلك الشعوب، سواء الدينية أو السياسية أو الفكرية، وحتى الأدبية، فبدا أدب الرحلة كأنه لوحةً تضم أجزاء فسيفسائية كثيرة، رسم على جزء كل منها ملمح جغرافي أو تاريخي أو إنساني مُعيَّن، لتقدم صورةً كاملةً عن مشاهدات الرحالة، لذا يمكن القول

---

[27] الفاسي، أبو الجمال محمد الطاهر بن عبد الرحمن، الرحلة الإبريزية إلى الديار الإنجليزية، مطبعة جامعة محمد الخامس - فاس، 1967.

[28] ينظر: حسين، أدب الرحلة عند العرب، ص15.

إن أدب الرحلة وثيقة مهمة لدراسة حياة البشر وعاداتهم وتقاليدهم، إلى جانب أهميته في علوم الجغرافيا والتاريخ[29].

ولأدب الرحلة أهمية أدبية كبيرة، فهو قريب من القصة، وجامع للكثير من الفنون، فعلاوة على اللغة الشائقة التي كتب بها أغلب الرحالة رحلاتهم يحوي أدب الرحلة كثيرًا من الأبيات الشعرية والقصائد التي قد تكون وليدةَ قريحةِ الرحالة نفسه، كما عمد بعض الرحالة إلى توشيح رحلاته، عند كتابتها، برسائل نثرية عبرت عن خلجات صدره في كثير من المواقف الاجتماعية، لا سيما عند ملاقاة الأحبة أو وداعهم، وهو ما جعل من أدب الرحلة، مادة أدبية مهمة[30].

ولأدب الرحلة أيضًا أهمية في الكشف عن شخصية الرحالة ومدى قدرته على التأثير في القارئ، لا سيما أن أحداث الرحلة وشخصياتها، في الغالب، حقيقية، لذلك فهي تعد مرآةً تعكس الواقع والظروف الملازمة له في حقبة تاريخية معينة، وتفتح للقارئ نافذةً يطل منها على تجربة الرحالة الحياتية في ذلك الوقت من التاريخ.

ومن الناحية الجغرافية يعدّ أدب الرحلة وثيقةً نفيسةً توضح لخَلَفِ الرحالة أفضل الطرق التي سلكها أسلافهم للوصول إلى المكان المنشود، سواء كانت الرحلة بهدف التجارة، أو العلم، أو لأهداف سياسية، أو دينية، أو غيرها، وكذلك توثّق

---

[29] ينظر: بت، فردوس أحمد، أهمية أدب الرحلات من الناحية الأدبية، مجلة اللغة، الكتاب الثاني، ع2، يناير - مارس 2016، ص26.
[30] ينظر: المرجع نفسه، ص30.

الصعوبات التي اعترضتهم في سبيل ذلك، وتعرض نصائحَهم لتفاديها والتغلب عليها[31].

ولأدب الرحلة علاقةٌ مباشرة بالعديد من العلوم، كالتاريخ والجغرافيا والأنثروبولوجيا، وهنا تكمن قيمة مضافةٌ لأدب الرحلة، فاحتكاك الرحالة المباشر بالشعوب الأخرى، واتصاله بكل ما تقع عليه عينه من ظواهر طبيعية أو بشرية أو أحداث تاريخية كان فيها حاضراً بشخصه، مدركاً لها بعقله، جعله قادراً على أن يُلقي بين يدَي الدارسين والباحثين – لا سيما في ميادين علوم التاريخ والجغرافيا وعلوم سلوكيات الإنسان وعاداته وتقاليده وأساليب حياته – معارفَ تمثِّل مصادرَ لكثيرٍ من دراساتهم[32].

وقد قُيّدت كثيرٌ من الرحلات بلغةٍ رصينةٍ رفيعة المستوى، مسجوعة العنوان والمتن، وفيها علاوة على الوصف الدقيق والمشوق للبلاد والشعوب، أشعارٌ وقصائد تدل على الغنى اللغوي والأدبي للرحالة، وعلى سعة ثقافته واتساع أفقه، ككتاب "تحفة الألباب ونخبة الإعجاب" للغرناطي، ومنها ما جاء مسجوع المتن، مثل كتاب "كشف المخبا عن فنون أوربا"، لأحمد فارس الشدياق. كذلك فإن كثيرًا من كتب الرحلات زاخرٌ بألوان أدبية مختلفة، فالترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برًا وبحرا، ملأى بالأشعار والقصائد

---

[31] ينظر: نواب، عواطف بنت محمد يوسف، كتب الرحلات في المغرب الأقصى مصدر تاريخي من مصادر الحجاز في القرنين الحادي عشر والثاني عشر الهجريين، دارة الملك عبد العزيز - الرياض، 2008، ص20 - 22.

[32] ينظر: حسين، أدب الرحلة عند العرب، ص6.

التي نظمها مؤلفها الزياني نفسه أو غيره من الشعراء والأدباء، إضافة إلى الطرائف والنوادر.

ويتميز أدب الرحلة بخصائص عامة قد تظهر مجتمعةً في نص ما، أو متفرقةً في نصوص مختلفة، ويتسم بأنه يساوي بين المضامين التي كتبت فيه، فهو لا يفرق بين مضمون رفيع أو مرذول، أو مهم وغير مهم، ولذلك شُبّه بالوعاء الذي يستوعب أي شيء يسكب فيه، سواء كانت تلك المادة ذات نفع، أو كانت مما لا يُسمن ولا يُغني من جوع. ولكل مضمون من تلك المضامين_ التي تمنح أدب الرحلة خصيصته **من حيث المضمون**_ طابع مميز تتميز به الرحلة، وقد تجتمع كلها في رحلة واحدة، أو قد يحضر واحد منها فقط.

فمن تلك الخصائص الطابع الموسوعي والمعرفي، من خلال ما يُقدمه الرحالة من معلومات أثناء الرحلة، والطابع الوثائقي، لأن الرحلة وثيقة تاريخية، محددة الزمان والمكان، ولها أهداف ونتائج، والطابع الفردي الذاتي، فالتجارب والمواقف التي يمرّ بها الرحّالة ويُعبِّر فيها عن مكنون نفسه، قد تكون أكثر أجزاء الرحلة جذبًا، بالإضافة إلى الطابع الكشفي للرحلة، وهو ما قد يصل إليه الرحالة أثناء خوضه تجربة الرحلة أو بعدها. والطابع الإنساني، ذلك أن القائم بالرحلة إنسان، ويكتب رحلته ويصفها لإنسان، فالإنسان هدفه وغايته، والطابع الشعبي، فالرحّالة يصف شعباً بأكمله، ويوجه ما يكتبه إلى شعب، ولعل في حضور الخرافات والأساطير في كتب الرحلات ما يؤكد أثر

الضغط الشعبي فيها. ومنها أيضًا الطابع الجمالي، إذ إن أحد أهداف الرحالة البحث عن الجمال والنظر إليه، وتعتمد ماهيته على ذوق الرحالة، أما الطابع النقدي فهو عين الرحالة الناقدة التي تصحبه أينما حلّ. ومنها الطابع الفكاهي، فلقد ضَمَّنَ كثير من الرحالة كتاباتهم بقصص طريفة ظريفة فكاهية، الأمر الذي من شأنه كسر الرتابة وإبعاد الملل عن القارئ. ومن الخصائص المهمة الطابع القصصي، وذلك بسبب من القصص والأخبار التي يعج بها أدب الرحلة[33].

أما **من حيث الشكل**، فمضمون أدب الرحلة يرتبط بالشكل الذي دوّن به، ولأن مضامين أدب الرحلات متجددة باستمرار، فحري بالرحالة البحث عن أشكال جديدة يقيد بها رحلته[34]، إلى درجة يصح معها القول: إن لكل رحلة شكلها الخاص.

---

[33] ينظر: ضيف، الرحلات، ص12.

[34] ينظر: الموافي، الرحلة في الأدب العربي حتى نهاية القرن الرابع الهجري، ص48 - 59.

ثانياً_ الحكاية:

تَمَيَّزَ الإنسان منذ أن أوجده الله تعالى على هذه الأرض، بأنه كائن حكّاء، محب للرواية، وسرد القصص، ونقل الأخبار، ومع مرور الزمن، وتطور فعل الحكي عند البشر، شكّلت الحكاية جزءًا مهمًا من الثقافة، وأضحت سجلًا يعكس القيم الاجتماعية والأخلاقية للمجتمع، وينقل تجاربه في الحياة، بما فيها من عبر وعظات وتسلية ومتعة.

الحكاية لغةً:

جاء في لسان العرب: "حكي: الحكاية: كقولك حَكَيْت فلاناً وحاكَيْتُه فَعَلْتُ مثل فِعْله أو قُلْتُ مثل قَوْله سواءٌ لم أُجاوزه، وحكيت عنه الحديث حكاية... وحَكَوْت عنه حديثاً في معنى حَكَيته. وفي الحديث: ما سَرَّني أني حَكَيْت إنساناً وأنَّ لي كذا وكذا أَي فعلت مثل فعله[35]"[36]. وفي القاموس المحيط: "حَكَوْتُ الحديثَ أَحْكُوه كَحَكَيْتُهُ أَحْكيهِ وَحَكَيْتُ فلاناً وحاكَيْتُهُ شابَهْتُهُ، وَفَعَلْتُ فِعْلَهُ أو قولَهُ سواءً، وعنهُ الكلامَ حِكايةً: نَقَلْتُهُ، والعُقْدَةَ: شَدَدْتُها، كأَحْكَيْتُها"[37]. وفي المعجم الوسيط: "(حكى) الشيءَ – حكايةً: أَتَى بمثله. و– شابَهَه. يقال: هي تحكي الشمسَ حُسْناً. و– عنه الحديث: نَقَلَهُ. فهو حاكٍ...

---

[35] النهاية في غريب الحديث والأثر، ص982.
[36] لسان العرب، ج14، ص191.
[37] القاموس المحيط، ص1275.

(حاكاه): شابَهَه في القول أو الفعل أو غيرهما. (الحِكاية): ما يُحْكَى ويُقَصُّ، وَقَعَ أو تُخُيِّلَ. و– اللَّهجة. تقول العرب: هذه حكايتنا. (الحكّاء): الكثير الحكاية. و– من يَقُصّ الحِكايةَ في جَمْعٍ من النَّاس"[38].

نلاحظ مما سبق أن الجذر اللغوي للحكاية مؤطر بدلالات التقيد ونقل الكلام كما هو دون مجاوزة، ويدل أيضاً على المشابهة في القول والفعل. غير أن الإشارة إلى أن ما يحكى قد يكون مما وقع أو تُخُيل، ويثير الاستفهام حول حدود التقيد والنقل دون مجاوزة، إلا إذا كان المقصود أن الذي يحكي الحكاية ينقل الأحداث كما رآها أو تخيّلها، فيكون قيد المشابهة لا على الواقع، بل على الأصل المنقول عنه، واقعًا كان أو خيالًا.

الحكاية اصطلاحاً:

يؤكد فلاديمير بروب قبل شروعه في الحديث عن الحكاية بوصفها أدبًا، أهمية التصنيف أولًا، ويرى أن أغلب الباحثين يصنفون الحكاية إلى ثلاثة أصناف، حكايات خيالية، وحكايات الحيوانات، وأخرى تتناول الحياة اليومية، وأن هذا التصنيف صحيح إذا نُظِرَ إليه نظرةً واسعةً من الأعلى، لكنه – أي بروب – يصر على أن هؤلاء الباحثين يخالفون القواعد السليمة للتصنيف؛ فبرأيه أنه ينبغي أن تُبنى هذه التصنيفات

---

[38] المعجم الوسيط، ص190.

على دراسات فاحصة، إلا أن ما يفعله بعض الباحثين هو العكس تمامًا، إذ يجعل من تصنيفه للحكاية أمرًا مفروضًا على النصوص[39].

لقد أسهب بروب في دراسة الحكاية الخرافية، وشرحها شرحًا مفصلًا، من خلال تناول أركان رئيسية في الحكاية؛ مثل: وظائف شخصيات الحكاية الدراماتيكية[40]، وانتهى إلى القول إن "الحكاية غالبًا ما تعزو أفعالًا واحدة لشخصيات مختلفة"[41]، وانتهى به المطاف إلى تعريف الحكاية بوصفها كيانًا متكاملًا ومن زاوية مورفولوجية، على أنها تطور للحركة، كالفقدان، والزواج، والوظائف الوسيطة، وغيرها[42].

والحكاية عند جيرار جينيت بمعنيين؛ يرى في الأول أن الحكاية نص سردي، مكتوب أو منطوق، يحمل على عاتقه مهمة سرد حدث، أو مجموعة من الأحداث المترابطة، وهذا المعنى الأول، ويرى في المعنى الآخر_ وهو أقل انتشارًا من سابقه_ أن الحكاية سلسلة من الأحداث، قد تكون خيالية، أو حقيقية، إلا أنها تُشَكِّلُ لبَّ الموضوع ومحور حديثه[43].

ومما يلاحظ على ما قاله جينيت أن كلا المعنيين يشتركان من حيث أن الحكاية حدث أو مجموعة من الأحداث، ولا يمكن القول إنهما يتنافسان على تمثيل التعريف

---

[39] ينظر: بروب، فلاديمير، مورفولوجيا الحكاية الخرافية، تر: أبو بكر أحمد باقادر وأحمد عبد الرحيم نصر، النادي الأدبي الثقافي - جدة، 1989، ص55.
[40] ينظر: بروب، المرجع نفسه، ص75.
[41] بروب، المرجع نفسه، ص75.
[42] ينظر: بروب، المرجع نفسه، ص180.
[43] ينظر: جينيت، جيرار، خطاب الحكاية، تر: محمد معتصم وآخرون، المجلس الأعلى للثقافة - مصر، 1997، ص37.

الجامع المانع للحكاية، بصرف النظر عن اتساع رقعة انتشار أحدهما دون الآخر، لكنهما في واقع الأمر يُكملان بعضهما بعضًا، فكلاهما يتفق على أن الحكاية، حدث أو مجموعة من الأحداث، وهذا منطقي، فلا حكاية دون ما يحكى، فالأحداث دائمًا تخلق موضوعًا.

لكن المعنيين يختلفان عند بعضهما بعضا، أو بالأحرى يفتقر كل منهما لما عند الآخر، فالأول يؤكد أن الأحداث لا بد أن تكون مترابطة، أي إنها تشكل سردًا، لتصنع صورةً واحدةً للحدث الرئيسي، مكونةً من أجزاء عدة، وهي الأحداث الأخرى أو الثانوية في الحكاية.

أما المعنى الثاني فلم يشر إلى شرط ترابط الأحداث بعضها لبعض، لكنه تطرق إلى نوع الحدث أو الأحداث، وأوضح أنها قد تكون خيالية أو حقيقية، وهذا ما غاب عن المعنى الأول الذي أشار بدوره إلى طريقة سرد أحداث الحكاية، والتي قد تكون مكتوبةً أو منطوقةً، وهو ما لم يُذكر في المعنى الثاني.

ويثير هذان التعريفان تساؤلًا حول وسيلة الأداء التي يشيران إليها: (المنطوق والمكتوب)؛ فبعض الحكايات لا تعتمد هاتين الوسيلتين؛ مثل بعض رسوم الكاريكاتير التي تمثل حكاية متكاملة، ومثل الفن السينمائي؛ فكم من القصص والحكايات رواها الممثلون من خلال التمثيل، وليس شرطًا أن يكون الممثل ناطقًا، فبعضهم يمكنه أن

يسرد حكايةً دون أن يتفوه بكلمة، وذلك بالإيماء وحركات الجسد، كما في الأفلام الصامتة[44].

بالنظر إلى ما مرَّ آنفاً يمكن الوصول إلى تعريف للحكاية مفاده أن الحكاية حدث أو سلسلة من الأحداث المترابطة فيما بينها وتشكِّل محور الحكاية، وتستخدم لنقل الأخبار والأحداث الحقيقية أو الخيالية للآخرين، من خلال طرائق متعددة، كالكتابة، والمشافهة، والرسم، والتمثيل السينمائي الصامت أو الصائت.

وتأتي الحكاية (Anecdote) في معاجم المصطلحات الأدبية بمعنى السرد غير المفصل لحادثة واحدة، إذ يُنَظَّمُ فيها العمل والفكرة، وتُرَتَّبُ فيها الشخصيات في الحبكة على نحو احترافي، وقد تكون الحبكة هزلية، أو مأساوية، أو ساخرة، أو رومانسية، أو هزلية، وتُطرَحُ قصتها من وجهات نظر متعددة، وأنواعها كذلك متعددة، خيالية، أو واقعية، أو طبيعية، وغيرها[45].

وتأتي الحكاية أيضًا بوصفها القصة المبالغ فيها التي تُطرَحُ بروح الدعابة حول مآثر مستحيلة[46]، أو بوصفها سردًا موجزًا يتناول قصةَ شخصيةٍ معينة أو حدث معين،

---

[44] ينظر: أفلام الممثل الإنجليزي شارلي شابلن، مثل فيلم (The Circus, 1928) "السيرك" الذي أنتج عام 1928.

[45] Abrams. M.H. A Glossary of Literary Terms, 7th edition, Heinle & Heinle – USA, 1999, P286.

[46] Baldick, Chris, Concise Dictionary of Literary Terms, new edition, OXFORD UNIVERSITY PRESS, 2001, P256.

وأنها تشترك والشعر في سمة الاستطراد[47]، أو على أنها سرد موجز لأحداث شائقة أو مسلية، وفي أغلب الأحيان تتسم بروح الدعابة. وتختلف الحكاية عن القصة بافتقارها إلى التعقيد، وهي – ببساطة – تدور حول حدث واحد يتناول الحديث حول نقطة محددة. ومذ كانت الحكاية تتصف بالصدق، فإن الحدث ووجهة النظر أحيانًا يكونان أكثر أهميةً من الطريقة التي تُقصّ بها الحكاية[48].

وبالنظر إلى ما سبق من تعريفات في معاجم المصطلحات، يظهر أن معظمها يشترك في القول بإيجاز الحكاية للحدث الذي يشكِّل محور القصة، وأنها تدور في فلك حادثة واحدة فقط، ويختلف من جهة التوسع في خصائص الحكاية أو سماتها.

ومن الملاحظ أيضًا أن معجمًا واحدًا شذَّ في نظرته إلى الحكاية بوصفها سردًا موجزًا؛ إذ ذهب (Chris Baldick) إلى أن الحكاية هي القصة المبالغ فيها، بمعنى أنها قد تطول وتحمل في طياتها كثيرًا من التفاصيل.

ويتّضح في الآن ذاته التناقض الذي وقع فيه (Cuddon) في تعريفه للحكاية؛ فهو يصفها بادئ الأمر بالإيجاز، ثم يقول إنها تشترك والشعر في صفة الاستطراد، فكيف

---

[47] Cuddon, J.A. The Penguin Dictionary of LITERARY TERMS AND LITERARY THEORY, 4th edition, PENGUIN BOOKS – New York, P39.

[48] Murfin, Ross & Ray, Supryia M. The BEDFORD GLOSSARY OF CRITICAL and LIERARY TERMS, 4th edition, Bedford/st. Martin's – Boston, P16.

يجتمع الإيجاز والاستطراد في نص واحد!! وعلى هذا يبدو تعريف (Abrams) الأكثر تماسكًا ومنطقية.

ولم يختلف تعريف الحكاية في الثقافة العربية كثيرًا عما جاء في الثقافة الغربية، فقد عرّفها التهانوي على أنها إعادة الكلام على شيء حدث في الماضي بصيغة المضارع أو اسم الفاعل[49]، ووردت في معاجم الاصطلاح الأدبية، أو السردية، بوصفها قوام القصة الرئيسي الذي يتشكل من مجموعة من الأحداث المتتابعة، حقيقةً كانت أو خياليةً، وأبطالها شخصيات معينة في زمن معين، ولا تقتصر على تلك التي تروى كتابةً، فقد تُروى مشافهةً أو بصريًا[50].

وفي معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، وردت الحكاية بوصفها سردًا شفويًا أو مكتوبًا يدور حول موضوع معيَّن يشكل محور الاهتمام، وهي تقليد قديم متمسك بالبساطة وينطوي على عبرة ما[51].

ويعرّف بعض الباحثين الحكاية بوصفها أحداثًا مرتبطًا بعضها ببعض، ومهما يكن ترتيب تلك الأحداث، فإنه بالإمكان روايتها وسردها بحسب التسلسل الزمني لها، والترتيب الزمني للوقائع[52]، ويرى بعضهم أن الأفعال (روى/ حكى/ قص) تندرج في

---

[49] ينظر: التهانوي، محمد علي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تح: علي دحروج، تر: عبد الله الخالدي، ج1، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، 1996، ص792.

[50] ينظر: محمد القاضي وآخرون، معجم السرديات، دار محمد علي للنشر - تونس، 2010، ص148.

[51] ينظر: علوش، سعيد، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب اللبناني - بيروت، 1985، ص72.

[52] ينظر: قاسم، سيزا، بناء الرواية "دراسة مقارنة في ثلاثية نجيب محفوظ"، مكتبة الأسرة - القاهرة، 2004م، ص42.

إطار جنس الخبر، وتشير كلها إلى قصة أو حكاية، سواء كانت تتحدث عن الجن، أو الأولياء الصالحين، أو الأخبار طويلها وقصيرها[53].

وقد يُنظر إليها بوصفها نتاجًا أدبيًا قديمًا، نسجه خيال الراوي، وينتقل مشافهةً عبر الأجيال[54]، ويؤطرها آخرون على أنها ميراث الشعب ومرآته العاكسة لآماله، المعبرة عن حوادثه السياسية والاجتماعية[55].

ويذهب بعضهم إلى أن الحكاية نتاج القريحة الفكرية للإنسان الموغل في القدم، بعدما وصل بتفكيره إلى الدرجة التي تمكنه من التعبير بشكل دقيق، ومنطقي، عما يواجهه من أخطار، وأهوال، ومغامرات[56]، أو أنها "سجل الشعوب الذي تُقَيِّدُ فيه كل ما ارتبط بها من أحداث طبيعية وتاريخية عاصرتها، كما يكثر في هذا السِّجِل الحديث عن المخلوقات الخيالية[57].

ويمكن تصنيف اتجاهات النظر إلى الحكاية إلى أربعة اتجاهات، كل واحد منها يمثله فريق، فالفريق الأول ينظر إليها بوصفها سلسلةً متراكمةً من الأحداث التي مر ت بها الأجيال، وتناقلتها فيما بينها مشافهة، ويرى الفريق الثاني أن أبرز ما يميز الحكاية أنها أنواع؛ حكايات الجن، والأولياء الصالحين، والحكاية الخرافية، والشعبية،

---

[53] ينظر: قاسم، المرجع نفسه، ص192.
[54] ينظر: بوقفة، صبرينة، الحكاية العجيبة بولاية تبسة - الجزائر: مقاربة بنيوية: حكاية "سبع بنات في قصرات أنموذجاً"، جامعة الشيخ العربي التبسي - تبسة، (د ت)، ص2.
[55] ينظر: بوقفة، المرجع نفسه، ص2.
[56] ينظر: با صديق، حسين سالم، في التراث الشعبي اليمني، مركز الدراسات والبحوث اليمني - صنعاء، 1993، ص225.
[57] ينظر: قصير، يوسف أمين، الحكاية والإنسان، مطبعة الجمهورية - بغداد، 1970، ص19.

وغيرها، على حين يجد الفريق الثالث أن الحكاية لم تبق على حالها الذي ولدت عليه، بل تطورت مع مرور الزمن وانتقلت من جيل إلى آخر، وهذا أمر طبيعي وحتمي، فحين ينقل جيلٌ الحكاية إلى الجيل الذي يليه، مشافهة، فإنه سينقلها مع شيء من التغيير، زيادةً أو نقصانًا، عن قصد أو غير قصد، وهذا يعني أمرين، الأول أن الحكاية تتميز بالمرونة، والآخر أنها لا يمكن أن تتجمد في زمان ومكان محددين، فهي متفلّتة، وذات طبيعة زئبقية.

أما الفريق الأخير فيربطها بميراث الشعب السردي؛ حتى إنها أصبحت وثيقةً قيدت فيها الشعوب كلَّ ما هو مرتبط بتاريخها. وهذا الفريق أعمُّ في نظرته إلى الحكاية من الفريق الأول وأشمل، إذ إن الأول حصر الحكاية في تلك التي تنتقل مشافهةً، بينما لم يشترط الفريق الأخير أن تكون منقولةً شفاهًا.

بناء على ما سبق يمكن تعريف الحكاية على أنها مجموعة من الأركان الرئيسية: حدث رئيسي، شخصيات، أماكن، أزمنة، وترتبط هذه الأركان فيما بينها بروابط منطقية تسهِّل على المتلقي أو القارئ التنقل خلالها بسلاسة، ودون أن يواجه أي بتر في الفكرة الرئيسية، ففي الوقت الذي تنفصل فيه العلاقة بين ركن وآخر، يصير القارئ أو المتلقي بين حكايتين أو أكثر، فلكل ركن فيها وظيفة محددة يقوم بها بالاشتراك مع الأركان الأخرى، وقد تعرضت للتغيير على مر السنين خلال انتقالها من جيل إلى آخر، ما يدل على أنها مرنة ولا تبق على حال.

ويمكن أيضًا أن تكون الحكاية مكتوبةً، أو منطوقةً، مرسومةً، أو ممثلةً، أو مصوّرةً سينمائيًا، وتدور حول حدثٍ رئيسي يُشكّلُ محورها، ترافقه أحداثٌ أخرى ثانوية، إلا أنها ضرورية في الحكاية ومترابطة بعضها ببعض، لتبني مع الحدث الرئيسي كيانًا متكاملًا، ألا وهو الحكاية، أما الحدث الرئيسي للحكاية فقد يكون حول تطور شخصية ما – حقيقة أو خيالية أو عجيبة – أو حديث عن مكان ما، أو حدث معيَّن شكَّلَ فارقًا تاريخيًا في لحظة تاريخية معينة.

ثالثاً_ الخيال والمتخيل:

الخيال لغة:

جاء في "لسان العرب" أن: "خيل: خالَ الشيءَ يخالُ خَيْلاً وخِيلة وخالاً وخِيَلاً وخَيَلاناً ومَخالة ومَخِيلة وخَيْلُولة: ظَنَّه، وفي المثل: من يَسْمَع يَخَلْ أي يظن... وخَيَّل فيه الخير وتّخَيَّله: ظّنَّه وتفرَّسه. وخَيَّل عليه: شَبَّه. وأخال الشيءُ: اشتبه"[58].

وفي المقاييس لابن فارس أن "الخاء والياء واللام أصلٌ واحد يدلُّ على حركةٍ في تلوُّن. فمن ذلك الخَيَال، وهو الشَّخص. وأصله ما يَتخيَّلُه الإنسان في مَنامه، لأنّه يتشبّه ويتلون. ويقال: خَيَّلْتُ للناقة، إذا وَضعْتُ لولدِها خيالاً يفزَّع منه الذِّئب فلا يقرُبه"[59].

وفي القاموس المحيط "خالَ الشيءُ يَخالُ خَيْلًا وخَيْلَةً، ويُكْسَرانِ، وخالًا وخَيَلانًا، محرَّكة، ومَخيلَةٌ ومَخالَةٌ وخَيْلُولَةٌ: ظَنَّه، وتقولُ في مُسْتَقْبَلِهِ: إخالُ بكَسر الهَمْزَة، وتُفْتَحُ في لُغَيَّةٍ. وخَيَّلَ عليه تَخْييلًا وتَخيُّلًا: وجَّهَ التُّهمةَ إليه، و – فيه الخَيْرَ: تَفَرَّسَهُ، كتَخَيَّلَهُ. والسَّحابَةُ المُخَيَّلَةُ والمُخيلَةُ والمُخْتالَةُ: التي تَحْسَبُها ماطِرَةٍ. وأَخْيَلْنا وأَخَلْنا: شِمْنا سَحابَةً مُخيلَةً. وأَخْيَلَتِ السماءُ وتَخَيَّلَتْ وخَيَّلَت: تَهَيَّأَتْ للمَطَرِ"[60].

---

[58] لسان العرب، م11، ص226، 227.
[59] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1979، 235/2.
[60] القاموس المحيط، ص996.

وفي المعجم الوسيط: "(خُيِّلَ) إليه أنه كذا: لُبِّس وشُبِّه ووُجِّه إليه الوهم... وكذلك "(تَخَيَّلَتِ) السماءُ: أَخْيَلَت. و- الشيءُ: تلوَّن. و- الشيءُ له: تَشَبَّه وتَصوَّر. ويقال: تَخيَّلَ لي خَيَالَهُ"[61].

ويبدو من المعنى اللغوي لمفردة الخيال أنها مرتبطة بالتوهم والظن والاشتباه، كما أنها تشير إلى حركة في تلون، إضافة إلى الظن والتفرس، وكلها معان ذات دلالات غير حقيقية وغير واقعية، وهي ليست إلا صورًا مغيبة عن العين المجردة، يقوم بتوليدها النشاط العقلي للإنسان، وتغلب عليها صفة الخروج عن المألوف والمعقول.

الخيال اصطلاحاً:

يعد استخدام كلمة "خيال" دليلًا على القدرة على خلق صور وظواهر في الذهن غير محسوسة. ولا تقتصر هذه القدرة على اجترار المدركات الحسية على نحو آلي فحسب، بل تتجاوز ذلك إلى ما هو أرحب وأوسع، لتعيد تشكيل هذه المدركات، وتشكل بوساطتها عالماً مميزاً وجديًا في تركيبته. وكل ما يتعلق بالخيال وما يشتق منه، كالتخيل والمتخيل والتخييل مرتبط بهذا المعنى[62].

---

[61] المعجم الوسيط، ص226.

[62] ينظر: عصفور، جابر، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي – بيروت، 1992، ص13، 14.

وقد أوسع أ.أ. ريتشاردز الخيال نقاشًا، وجعل له ستة معانٍ تحدث عنها بإسهاب، أولها أنه "توليد صور واضحة"[63]، وثانيها أنه لغة المجاز، ويشير في هذا السياق إلى أن كثرة استخدام الاستعارة والتشبيه، دليل على غزارة "مَلَكَةِ الخيال" عند المرء[64]، كما ينظر إلى الاستعارة بوصفها "وسيلة عظمى" يجمع الإنسان بوساطتها صورًا لأشياء لا تربط بينها علاقة، لا سيما في الشعر[65].

أما المعنى الثالث فجعله تحت طائلة التقمّص الوجداني، فهو يرى أن المرء يمكنه تصور الحالة الذهنية للآخر من خلال مشاركته عاطفيًا، ومثال ذلك الممثل المسرحي حين لا يقوم بالدور المنوط به على أكمل وجه، فيقول عنه المخرج إنه لا يملك قدرًا كبيرًا من الخيال[66].

على حين يتمثَّل المعنى الرابع في الاختراع، ويُقصد به الاختراع المادي المحسوس، مثل اختراع آلة أو جهاز ما، وهذا يُعَدُّ ضربًا من الخيال؛ لأنه جَمْعٌ بين عناصر مادية محسوسة لا توجد بينها علاقة من الأساس[67]، فكثيرٌ من الآلات والأدوات دخلت في تكوينها مواد خطيرة في حالتها الفردية، غير أنها تصبح مفيدة إذا جُمِعَت بمادة أخرى.

---

[63] .أ.أ. ريتشاردز، مبادئ النقد الأدبي والعلم والشعر، تر: محمد مصطفى بدوي، المجلس الأعلى للثقافة، 2005، ص295.

[64] ينظر: المرجع نفسه، ص295.

[65] ينظر: المرجع نفسه، ص296.

[66] ينظر: المرجع نفسه، ص296.

[67] ينظر: المرجع نفسه، ص297.

ويقول ريتشاردز عن المعنى الخامس للخيال، إنه الخيال العلمي، والذي يجمع كذلك أشياء لا تربط بينها علاقة، ولكن تُجْمَعُ بشكل ملائم في عملية غير مقصودة، وهذا النوع من الخيال قد يتضمن اعتبارات قِيَمِيَة بشكل محدود[68].

وختام المعاني الستة التي وضعها ريتشاردز للخيال، يَكْمُنُ فيما قاله (كولردج) عن الخيال، وهو برأي ريتشاردز، أهم المعاني على الإطلاق، إذ يقول عن الخيال "تلك القوة السحرية... تكشف لنا عن ذاتها في خلق التوازن أو التوفيق بين الصفات المتضادة أو المتعارضة.. بين الإحساس بالجِدَّةِ والرؤية المباشرة والموضوعات القديمة المألوفة، بين حالة غير عادية من الانفعال ودرجة عالية من النظام، بين الحكم المتيقظ أبدًا وضبط النفس المتواصل، والحماس البالغ، والانفعال العميق"[69].

ولعل الترتيب الذي جاء به ريتشاردز لمعاني الخيال تلك، لم يكن عن طريق المصادفة، فلو وُضِعَت بشكل رأسي، فسيكون من المُلاحظ أنها تشكل هرمًا رأسه يتشكل من المعنى الأول الذي يشير إلى أن الخيال صور واضحة، باتجاه المعنى الثاني الذي هو لغة المجاز واستخدام الاستعارة والتشبيه، كوسيلة لجمع الصور والأشياء اللامحسوسة، والتي لا يجمع بينها عادةً رابط منطقي، ثم يكون التعمق أكبر في المعنى الثالث لأنه لا يقتصر على الحالة الذهنية بشكل فردي، بل يتجاوز ذلك إلى مشاركة

---

[68] ينظر: المرجع السابق، ص297.
[69] المرجع نفسه، ص297-298.

الآخرين ما يدور في أذهانهم، ومحاولة قراءتها عن طريق المشاركة العاطفية. ويتعمق المعنى الرابع، الاختراع، أكثر فأكثر ليصبح فيه الخيال خارج إطار الذهن، فيشير إلى الاختراع، من خلال تجميع أشياء محسوسة لا تربط بينها علاقة – على الأغلب – لُيصْنَعَ منها شيء مفهوم، وهذا المعنى يقابل المعنى الثاني "اللامحسوس"، ليُشَكِّلَ إلى جانبه الوجه المتمم لمعاني الخيال المحسوسة واللامحسوسة. ويمكن الاستشفاف عند الوصول إلى المعنى الخامس، الخيال العلمي، أن هذا المعنى جامعٌ لكل المعاني السابقة، فهو تجميع لصور لا محسوسة، ويحاول أن يقرأ أفكار الآخرين ليجمع أشياء محسوسة مادية ليس بينها أي رابط، ليخترع منها شيئًا مفيدًا. وإن كل ما سبق يقف على قاعدة متينة يمثلها المعنى السادس للخيال، وهو ما قاله كولردج.

وقد يأتي الخيال على أنه: "ما يُرى في النوم من شخص أو صورة، أو في اليقظة ما يتخيّله الإنسان"[70]، ويشير جابر عصفور إلى أن الخيال ليس استعادة صور ذهنية لأشياء غير محسوسة فحسب، بل هو كذلك وسيلة تجمع الكثير من الصور والأدوات التي تتميز الروابط بينها بالمتنافرة واللامنطقية، مما يعمل على خلق وحدةٍ وانسجام بينها[71].

---

[70] موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، 767/1.

[71] ينظر: الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، ص13.

وكلام عصفور فيه نظر، فصحيح أن الخيال مستودع الصور، لكنه ليس وسيلةً للربط بينها، وخلق وحدة واحدة قوامها تلك الصور، لأن إيداع الصور شيء، واستعادتها والربط بينها بروابط منسجمة شيءٌ آخر، وعصفور جعل من الأمرين أمرًا واحدًا.

يبدو مما سبق أن ريتشاردز أسهب في الحديث عن الخيال، ووصفه بأنه لغة مجاز وتقمص وجداني واختراع وخيال علمي، على خلاف التهانوي وعصفور، إلا أنه يوافق التهانوي في أن الخيال مستودع الصور والأشياء والشخوص، وأنها لا ترتبط فيما بينها ارتباطًا منطقيًا، على حين يرى عصفور أن الخيال ليس مكانًا تُحْفَظ فيه الصور فحسب، بل آلة – إن صح التعبير – لاسترجاع تلك الصورة وخلق كيان موحد منها.

ويمكن القول: إن الخيال يحفظ الصور والانطباعات عشوائيًا، دون أن يكون بينها رابط منطقي سببيّ، ويتميز بالرحابة اللامحدودة، ومصادر الصور لديه متعددة؛ من خلال المشاهدات اليومية لكل ما تقع عليه العين البشرية، أو من خلال ما يشاهده الإنسان في منامه. أو غير ذلك من أقنية مختلفة، وهنا ينتهي دور الخيال، أما استدعاء الصور وربطها فأمر لا يتعلق بالخيال، بل يتعلق بفعل التخييل بصفته نشاطًا.

المُتَخَيَّل:

ينظر جان بول سارتر إلى الصورة التي تشكل المادة الأساس في تكوين المُتَخَيَّل، على أنها "التنظيم الكلي للوعي"[72]، لأن الصورة انعكاسٌ لارتباط الوعي بالموضوع وترجمة له[73]، ويستطرد بالقول إن ربط الصورة الذهنية بالواقع، هو نتاج الفكر وصناعته؛ للدلالة على الوعي بالموضوع والتعبير عن موقف ما تجاهه[74].

ويشير سارتر إلى وجوب حضور الوعي من أجل تحويل الواقع إلى متخيل[75]، لأن الوعي ضروري للربط بين اللاواقع والحقيقة، والتعبير عن ذلك بالصور المتخيلة.

وعدَّ سارتر للمتخيل عدة خصائص، على رأسها أنه وعي، ومن ثم فإنه، كسائر أشكال الوعي، متعالٍ، ثم إن الموضوع المتخيل يُقَدَّم كما هو على نحو مباشر، وأخيرًا فإن الوعي المتخيل يتخطى موضوعه وينفيه[76]، أي إنه يطغى على الموضوع الذي كان نواة المتخيل، فصار الانتباه مشدودًا إليه، عوضًا عن الموضوع الرئيسي.

ويشير جيلبير دوران إلى أهمية الصور في العملية التخييلية؛ إذ رأى أنها رموز تستخدم لفك شيفرة المرموز؛ لتنتقل بها من السر إلى العلن[77]، وبالقياس إلى دوران

---

[72] أفاية، محمد نورالدين، المتخيل والتواصل مفارقات العرب والغرب، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع - بيروت، 1993، ص17.
[73] ينظر: المرجع نفسه، ص17.
[74] ينظر: المرجع نفسه، ص17.
[75] ينظر: المرجع نفسه، ص18.
[76] ينظر: المرجع نفسه، ص21.
[77] ينظر: ديوران، جيلبير، الخيال الرمزي، تر: علي المصري، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع - بيروت، 1991، ص41.

يعد "المتخيل – أي مجموع الصور والعلاقات القائمة بينها والتي تُكَوِّن الرأسمال الفكري للجنس البشري – قاسمًا مشتركًا أساسًا تترتب ضمنه كل عمليات الفكر الإنساني. إنه هذا المَلقَى الأساس الذي يُمَكِّن علمًا إنسانيًا من إضاءة علمٍ إنسانيٍ آخر"[78].

فيرى دوران أن التخييل هو الذي يصنع المتخيل الذي يحيل على الواقع، فقد استخدم مفهوم الرأسمال الفكري المرتبط بالنظرة الاقتصادية للأصول المادية والثروات الوطنية التي تشكل أهم مقومات العالم الاقتصادي – وهو مفهوم أطلقه رالف ستاير "Ralph Stayer"، مدير شركة "Johnsonville" للأطعمة عام 1990 [79]– كذلك المتخيل، فهو مجموعة من الصور والعناصر تُستدعى من الخيال، ويعاد جمعها وتكوينها بناء على روابط منطقية مفهومة، لتُشكّل عالمًا جديدًا مُوحَّد الكيان.

وذهب الإدريسي إلى أن المتخيّل "مجموع المعطيات التمثيلية والرموز الإيحائية والترسيمات المتعالقة في مكوناتها وبنياتها ودلالاتها، ويشمل مختلف المظاهر الفكرية والعلامات الثقافية في حياة الإنسان، ومن ثم يعتبر تراثًا حضاريًا ورصيدًا تعبيريًا مشتركًا بين الإنسانية جمعاء منذ أقدم العصور وإلى الآن"[80].

---

[78] الإدريسي، مولاي يوسف، الخيال والمتخيل في الفلسفة والنقد الحديثين، الملتقى، 2005، ص142. نقلًا عن جيلبير دوران من كتابه "البنى الأساسية للمتخيَّل" بالفرنسية، وقد تعذر الحصول على نسخة مترجمة إلى العربية. (Durand, G: Les structures Anthropologiques de l'IMAGINAIRE).

[79] ينظر: بوقلقول، الهادي، أهمية رأس المال الفكري في تحقيق الميزة التنافسية للمنظمات، مجلة التواصل - جامعة باجي مختار - عنابة، ع24، جوان 2009، ص94.

[80] الإدريسي، مولاي يوسف، الخيال والمتخيل في الفلسفة والنقد الحديثين، ص142.

ويرتبط المتخيّل عند غاستون باشلار بالخيال، وهو مقصور على تقديم الصور التي أنتجها الخيال؛ ولأن صور الخيال منتجة من العدم، يدخل المُتَخَيَّل في خانة الشك والريبة[81]؛ أي إنه يكون متأرجحًا بين التصديق والتكذيب، لأن الصورة المنتَجَة من العدم قد يُبالَغ في تفاصيلها، مثل الحجم والألوان وغيرها، ولكنها في الوقت ذاته تحيل على الواقع الحقيقي، وهذا ما يجعل المتلقي في حيرة من أمره، بين التصديق أو التكذيب.

ويبدو ما يقوله باشلار منطقيًا؛ فالعالم المتخيل يستحيل أن تتطابق أوصافه مع الواقع؛ لأن الخيالَ الذي يعد مستودعًا للصور التي يستعان بها لبناء العالم المتخيل، فضاءٌ لا حدود له؛ لذلك تتضاءل التفاصيل المتعلقة بصوره عند التخييل شيئًا فشيئًا، فبناء العالم المتخيل له علاقة بالواقع من جهة؛ لأن عناصره التي استقاها من الخيال ذات مرجعية واقعية، ومحال على الواقع من جهة أخرى، وهذا مكمن الريبة والشك.

ويجعل بعض المهتمين بالمتخيَّل في الأدب من مكونات النص الأدبي، مثل الشخصيات، والأحداث، والكلمات، وغيرها، مواد أولية يصنع منها القارئ أو الناقد عالمه المتخَّيل المبني من مكونات الواقع، مستخدمًا اللغة للوصول إلى تلك الغاية، مع الإشارة إلى أن تلك النظم كلها تحكمها الإيديولوجيا، والثقافة المشتركة للبيئة التي

---

[81] ينظر: عويّز، أحمد، الذاكرة والمُتَخَيَّل نظرية التأويل عند غاستون باشلار، دار الرافدين - بيروت، 2017، ص24، 25.

ينتمي إليها القارئ، أو الناقد، أو حتى الأديب[82]، لأن المتخيل لا يمكن أن يكون بأي حال من الأحوال نتاج ثقافة فردية، بل هو حصيلة العقل الجمعي المشترك، بين أفراد المجتمع الواحد، وما اصطلحوا عليه فيما بينهم، وحتى ثقافة الفرد الواحد، مبنية من احتكاكه بأفراد مجتمعه، وتأثره بثقافتهم، حتى غدت مكونات العقل الجمعي المشترك سمةً تميز هذا الفرد أو ذاك من أبناء المجتمع الواحد، الأمر الذي غدا مؤثرًا على نحو أساسي في بناء العالم المتخيل.

لذا، يعرِّف محمود الضبع المتخيَّل السردي على أنه عالم من التوهّمات التي تشكل فكرة عامة، ترتبط فيما بينها بروابط منطقية، تبني نظامًا منسجمًا، وهذه الروابط تنتمي إلى الواقع بطريقة ما، لذلك فالمتخيَّل السردي مرتبط بعالم الواقع المعاش، وهو ما يتيح للمرء التنقل بين العالمين "المتخيَّل والحقيقي" دون قيود[83]؛ ذلك أن المُتَخَيَّل يؤشّر على وجود الخيال، ويعمل بصفته حلقةَ وصلٍ تُقرّب إليه، أي إنه يجعل من صورة الخيال الذهنية المجردة، مظهرًا إيحائيًا ملموسًا[84].

وعليه، يبدو ارتباط المتخيَّل بالواقع المعيش من جهة استعانته بعناصر من الخيال، تعود في أصلها إلى الواقع، كالشخوص والأزمنة والأمكنة وغيرها، من أجل خلق عالم

---

[82] ينظر: إبراهيم، عبد الله، المتخيَّل السردي "مقاربات نقدية في التناص والرؤى والدلالة"، المركز الثقافي العربي - بيروت، 1990، ص9.

[83] ينظر: الضبع، محمود، المتخيَّل السردي واسئلة ما بعد الحداثة في السرد العربي المعاصر، مجلة دبي الثقافية، الإصدار 77، فبراير 2013، ص212.

[84] ينظر: الإدريسي، الخيال والمتخيل في الفلسفة والنقد الحديثين، ص8.

في الذهن غير موجود على أرض الواقع، ومحال على العالم الحقيقي، وهذا يبعث على النظر إلى العالمين، المتخيَّل والواقعي، بوصفهما ركنين أساسيين لإقامة النص الأدبي ونقده.

فالخيال إذن هو مستودع الصور التي لا يربط بينها رابط محدد، ولذلك فهو فضاء لا حدود له، أما التخييل فهو النشاط الذهني والفعل الذي يقوم بتشكيل المتخيل، من خلال ربط مكوناته المتمثلة بالصور المستدعاة من الخيال، بروابط منطقية تصنع عالمًا موحد الكيان، خارجًا عن المألوف، خارقًا لقوانين البشر التي اعتادوها، هو المتخيل.

رابعًا_ الشخصية المتخيلة

الشخصية لغةً

جاء في لسان العرب: "شخص: الشَّخصُ: جماعة شَخْصِ الإنسان وغيره، مذكر، والجمع أَشخاصٌ، وشُخُصٌ، وشِخَاص.. والشَّخْصُ: سوادُ الإنسان وغيره تراه من بعيد، تقول ثلاثة أَشْخُصٍ: وكل شيء وكلُّ شيء رأيت جُسمانَه، فقد رأَيت شَخْصَه... الشَّخص: كلُّ جسم له ارتفاع وظهور، والمرادُ به إثباتُ الذات فاسْتُعِير لها لفظُ الشَّخصِ"[85].

وفي القاموس المحيط: "الشَّخْصُ: سَوَادُ الإِنْسَانِ وغيرِهِ تراهُ من بُعْدٍ. ج: أَشْخُصٌ وشُخُوصٌ وأشخاصٌ. وشَخَصَ، كمَنَعَ، شُخُوصًا: ارْتَفَعَ، و – بَصَرُهُ: فَتَحَ عَيْنَيْهِ، وجَعَلَ لا يَطْرِفَ، و – بَصَرَهُ: رَفَعَهُ، و – من بَلَدٍ إلى بَلَدٍ: ذَهَبَ، وسارَ في ارْتِفاعٍ، و – الجُرْحُ: انْتَبَرَ ووَرِمَ، و – السَّهْمُ: ارْتَفَعَ عن الهَدَفِ، و – النَّجْمُ: طَلَعَ، و – الكَلِمةُ من الفَمِ: ارتَفَعَتْ نحوَ الحَنَكِ الأَعْلَى، ورُبَّمَا كان ذلك خِلْقَةً أن يَشْخَصَ بصَوْتِهِ فلا يَقْدِرُ على خَفْضِهِ"[86].

وفي المعجم الوسيط جاءت بمعنى: "(شَخَصَ) الشيءُ – شُخُوصًا: ارتفع. و – بدَا من بعيدٍ. و – السهمُ: جاوَزَ الهدف من أعلاه. و – من بلدِه، وعنه: خَرَجَ. و

---

[85] لسان العرب، م7، ص45.
[86] القاموس المحيط، ص621.

– إليه: رَجع. و – أمامه: مَثَل بشخصه. و – فلانٌ بصَرَه وببصره: فتح عينه ولم يَطرِف بهما مُتَأَمِّلًا أو منزعجًا. (شَخُصَ) فلانٌ – شَخاصَةً: ضخُمَ وعظُمَ جسْمُه. فهو شَخِيصٌ. وهي شخيصة"[87].

فمعنى (شخص) إذن مرتبط بالمدلول المادي، فهو الجسد الظاهر للعيان، وكل ما ارتفع وظهر، بغية إثبات الذات والسمو بها، لذلك يقال: شَخَصَ السهم عن الهدف لأنه يرتفع عنه، وتعني أيضًا ابتعاد الإنسان عن بلده، أو وفوده إليها، إضافة إلى أنها تعني التحديق بالعين وتَسَمُّرِها بالنظر تجاه شيء محدد، أي أنها ترتبط بالمعاني الآتية: (الشيء/الجسد الظاهر، والرحيل أو الوفادة، والتحديق).

الشخصية اصطلاحًا:

تعد الشخصية من الأركان الرئيسية في العمل الأدبي، على مختلف أجناسه وأنواعه، وأكثرها تأثيرًا في تغيير مجريات الأحداث، فطبيعة الشخصية الحيَّة المتحركة، تجعل منها عنصرًا ذا تأثيرٍ كبير في سيرورة العمل الأدبي، وتنوع حوادثه.

ولا يقتصر القصد من الشخصية على العنصر البشري فحسب، بل تعني كل من دبَّت فيه الحياة من الإنس والجن والحيوان والنبات، وقد تتعلق بأي شيء له دور وفعل حكائي ولو كان جمادًا، وهذا ما يجعل من الشخصية عنصرًا رئيسيًا في العمل

---

[87] المعجم الوسيط، ص475.

الأدبي، لأن الحدث ينتج بحركة الأفعال، والحركة لا تتولد إلا بفاعل يتميز بقدرته على التأثير والتغيير.

وكل شخصية لها دور محدد تقوم به في سبيل إخراج العمل الأدبي بالصورة المطلوبة، فمنها ما يقوم بعمل الخير، أو الشر، ومنها ما يتعلق بوظائف سردية محددة داخل العمل الحكائي؛ مثل البطل والمساعد.. إلخ، وغيرها من الأدوار التي وضحها فلاديمير بروب في كتابه "مورفولوجيا الحكاية الخرافية"[88].

ويذهب جيرالد برنس إلى أن الشخصية كائن بشري يتمتع بموهبة معينة، وملتزم بأحداث بشرية، ومتفاوتة الأهمية، بحسب أهمية النص، فقد تكون شخصية فعّالة، أو مستقرة، أو مضطربة وسطحية، وما إلى هنالك من التقلبات العاطفية التي تعتري النفس! وقد تصنَّف الشخصية تبعًا لأقوالها، وأفعالها، أو وفقًا لتطابقها مع أدوار معيارية محددة، أو غير ذلك. وكما أن مصطلح الشخصية يستخدم للإشارة إلى شخصيات العمل الأدبي، فهو يستخدم أيضًا للإشارة إلى السارد والمسرود[89].

ويبدو من كلام برنس عن الشخصية أنه ضيَّق واسعًا؛ إذ قصر استخدام مصطلح الشخصية على الكائن البشري! وفي هذه الحال سيؤدي تطبيق تعريفه على الأعمال الأدبية إلى إخراج كثير من الشخصيات خارج دائرة التعريف؛ لأن شخصياتها

---

[88] بروب، مورفولوجيا الحكاية الخرافية، ص158 - 163.
[89] ينظر: برنس، المصطلح السردي، ص42 - 43.

ليسوا من البشر، فإحدى الشخصيات الأساسية في قصة "النمور في اليوم العاشر"[90] لزكريا تامر، نمر محبوس في قفص، فكيف ستصنف هذه الشخصية بالقياس إلى تعريف جيرالد برنس! ويقاس على ذلك الكثير.

ويصنف فيليب هامون الشخصية على ثلاث فئات، الأولى: **الشخصيات المرجعية**، مثل الشخصيات التاريخية، والشخصيات المجازية، والشخصيات الأسطورية، وهي تحيل على أدوار ثابتة ومعانٍ اصطلحت عليها ثقافة جمعية ما، وتعتمد في صحة قراءتها على مدى استيعاب القارئ للثقافة واطلاعه عليها؛ فحتى يستطيع القارئ فهم الهدف من وجود زيوس[91] وإدراك المبتغى من وجوده في حكاية ما عليه أن يكون مطّلعًا على الثقافة الإغريقية والأساطير والمعتقدات التي كانت سائدة آنذاك[92].

والفئة الثانية هي فئة **الشخصيات الإشارية**، وهي شخصيات تقوم بالدلالة على حضور القارئ والمؤلف، أو ما ينوب عنهما، في العمل الأدبي، كالفنانين، والرواة، والشخصيات العابرة، وغيرها، ولا تصل إلى درجة البطل، لكنها تظل مميزة وذات حضور لافت[93]، مثل شخصية سانشو بانثا المرافق لدون كيخوته في رواية "دون

---

[90] تامر، زكريا، النمور في اليوم العاشر، دار الآداب - بيروت، 1981، ص54.

[91] ورد في الأساطير اليونانية على أنه أحد الآلهة السماوية، وهو الحاكم الأعلى لجبل الأوليمب الخاص بالآلهة، مما يجعله القائد الروحي للآلهة والبشر. ينظر: عبود، حنا، موسوعة الأساطير العالمية، دار الحوار - سوريا، 2018، ص886.

[92] ينظر: هامون، سيميولوجية الشخصيات الروائية، ص35 - 36.

[93] ينظر: هامون، المرجع نفسه، ص 36.

كيخوته"[94] للإسباني ثيربانتس. ولعل هدف الكاتب من إيجاد شخصية بارزة مرافقة للبطل في العمل الأدبي، هو تمرير رسائل معينة يترك للمتلقي مهمة فك رموزها، بالإضافة إلى دورها في صناعة الأحداث أو المشاركة فيها.

أما الفئة الثالثة فهي فئة **الشخصيات الاستذكارية**، وهي شخصيات ذات طبيعة تنظيمية تقوم بالتذكير بأجزاء من جمل، أو كلمات معينة من فقرات العمل الأدبي، وتعد مرجعية النسق الخاص بالعمل هي المحددة لتلك الفئة من الشخصيات. وتقوم فئة الشخصيات الاستذكارية بوظيفة ترابطية بين أجزاء العمل بشكل رئيسي، كما تقوم بنشر الأمارات وتأويلها[95].

ويستنتج المتتبع لكلام هامون أنه لم ينظر إلى الشخصية من الأعلى، كعنصر فاعل ورئيسي في العمل الأدبي فحسب، بل قام بسبر أغوارها، ليخرج بتصنيفها في فئات، ويقدمها بكثير من التفاصيل، ولم يكتف بذلك، بل تطرق إلى الوظيفة التي تقوم بها الشخصية، بحسب الفئة التي تنتمي إليها، والمرجعية المرتبطة بها، كما عمل على إنشاء وشيجة بين الشخصية التاريخية التي تنتمي إلى فئة الشخصيات المرجعية، والمرجعية الثقافية التي تشكِّل العقل الجمعي لمجموعة من الناس يتشاركون فيما بينهم الثقافة ذاتها، فحين يطّلع العربي أو المسلم، على عمل أدبي يُذكر فيه القائد الفرنسي

---

[94] سابيدرا، ميغيل دي ثربانتس، دون كيخوته، تر: عبد الرحمن بدوي، دار المدى للثقافة والنشر - أبو ظبي، ص60.

[95] ينظر: هامون، سيميولوجية الشخصيات الروائية، ص35 - 36.

نابوليون بونابرت، فإنه ينظر إليه على أنه محتل لأرض عربية إسلامية وغازٍ لها، وبالمقابل ينظر إليه الفرنسي على أنه قائدٌ مغوار، رفع اسم بلاده عاليًا، وحقق لها مكاسب استعمارية كبيرة، لا تزال ماثلة حتى يوم الناس هذا، ويعود ذلك إلى الثقافة المترسخة في ذهن كل من الفريقين حول هذه الشخصية.

ومن جهة أخرى يمكن النظر إلى الشخصية على أنها أحد المكونات الحكائية التي يهدف من خلالها الأديب إلى مقاربتها مع الإنسان في الحياة الواقعية؛ لأنها ذات بعدين: أدبي وإنساني، تستمد شرعية وجودها من زمان ومكان معينين، وتضطلع بوظيفة معينة تسند إليها لإنجازها، وتعكس ظروفًا اجتماعية واقتصادية وغيرها، وذلك من خلال وشائجها مع البنيات الحكائية الأخرى[96].

وتبدو هذه الرؤية متماسكةً إلى حد بعيد، لأنها تنظر إلى الشخصية على أنها كيان ذو بعدين، إنساني وأدبي، إنساني؛ لأنه يمثل منظومة أخلاقية معينة- بغض النظر عن درجتها- تؤثر في المتلقي على نحو ما، ويتمثل البعد الأدبي في أن الشخصية أحد المكونات الحكائية التي تشكل النص الأدبي.

فالشخصية بهذا المعنى عنصر أساسي في المكوّن الحكائي، ولا يقتصر تشخيصها على البعد الجسدي فحسب، بل هي ذات بعد إنساني يمثل منظومةً أخلاقيةً، يهدف مُنتج العمل الأدبي، من خلالها، إلى التأثير في المتلقي لغاية ما، كما تسند

---

[96] ينظر: أحمد، البنية والدلالة في روايات إبراهيم نصر الله، ص35 - 36.

إليها وظائف معينة، تحددها طبيعة النص الذي تنتمي إليه، وهي على أهميتها لا تكون وحيدةً في الحكاية أو أي عمل أدبي آخر، إذ لا يمكن أن تقوم بعملها المنوط بها، إلا من خلال علاقاتها مع المكونات الأخرى.

ولم يبتعد سعيد يقطين عن هامون كثيرًا في تصنيف الشخصيات، إذ جعلها في ثلاث فئات كذلك، لكنه جعل إحدى الفئات تتناول الشخصية التخييلية، وهذه الفئات هي: الشخصية المرجعية، وهي التي تحيل على حقبة تاريخية معينة، وهي شخصية قابلة للإدراك وإعادة التشكيل بفضل مقاربتها مع ما تطرحه المصنفات التاريخية[97].

أما الشخصية التخييلية، فهي التي شكلها الأديب وبث فيها من الروح ما جعلها قابلة للحياة، وذات ملامح يمكن تصورها، من خلال جعلها تتعايش مع الشخصيات المرجعية أو جنبًا إلى جنب معها[98].

وثالث فئات الشخصيات هي الشخصية العجائبية، وهذه تختلف على نحو كلّي عن الفئتين السابقتين؛ لاتسامها بملامح مفارقة لكل ما هو مرجعي أو تجريبي، لذلك تُعَدُّ قابلة للتوهم أو التَمَثُّل[99].

وإذا ما تحدثنا عن خصائص الشخصيات التخييلية ووظائفها، فسنجد أنها لا تحيل على تاريخ أو اسم محددين، على خلاف الشخصية المرجعية، إلا أنهما تلتقيان

---

[97] ينظر: يقطين، قال الراوي، ص92.
[98] ينظر: يقطين، المرجع نفسه، ص92.
[99] ينظر: يقطين، المرجع نفسه، ص93.

في واقعية الملامح، وعادة ما يبتكر الراوي الشخصية التخييلية لأهداف حكائية صرفة؛ تتمثل في ملء الفجوات والفراغات الناتجة عن عدم توظيفها في مسار الحكي، وهو ما سمَّاه يقطين "تأثيث العالم الحكائي"[100]، وتتحد شخصيتها وملامحها بحسب الوظيفة المنوطة بها، يضاف إلى ذلك دورها الأساسي في تجسيد بعض القيم، من خلال تفاعلها مع الشخصية المرجعية، سلبًا أو إيجابًا[101].

وتتميز الشخصية التخييلية أيضًا بمرونتها وعدم خضوعها لنطاق محدود كالشخصية المرجعية، وهذا الأمر من شأنه أن يسمح للأديب ومنتج العمل الأدبي بالتعامل معها بحرية وإبداع كبيرين، كما يمكنه إنزالها المنزلة التي يشاء، ويضفي عليها من الصفات ما يحب، دون الحاجة إلى معلومات مسبقة عنها، وفقًا لما تقتضيه طبيعة العمل الأدبي، على عكس الشخصية المرجعية التي يجب على الأديب التقيد بالمعلومات الواردة عنها عند رسمها[102].

يبدو أن حديث يقطين عن الشخصية وفئاتها، لا سيما التخييلية، أقرب إلى التصور والذهن مما قاله هامون، وإن كان جهد هذا الأخير عظيمًا في هذا المجال، إلا أنه لم يوضح المقصود بالشخصية التخييلية كما فعل يقطين، بينما يظل حديث أحمد مرشد في إطار التعريف العام للشخصية دون التخصيص.

---

[100] يقطين، المرجع السابق، ص97.
[101] ينظر: يقطين، المرجع نفسه، ص97.
[102] ينظر: يقطين، المرجع نفسه، ص97.

غير أن حديث يقطين عن الحرية والإبداع في التعامل مع الشخصية التخييلية يحسن أن ينظر إليه بشيء من التحفّظ؛ فالشخصية التخييلية مهما أتاحت من حرية من جهة قيود المعلومات الواجب اتباعها عند خلقها، فإن شيئًا من القيد يبقى محيطًا بها لسبب أساسي وهو ارتباطها بالواقع، والواقع مهما اتسع فضاؤه، يبقى مقيَّدًا بقوانين لا يمكن تجاوزها إلى حد ما، على النقيض من الشخصية العجائبية.

أما عند تزفيتان تودوروف فالعجائبي لا يدوم إلا زمن تردد بين القارئ والشخصية اللذين عليهما اتخاذ القرار فيما يتعلق بما يدركانه إن كان ينتمي إلى الواقع المتواطأ عليه من عامة الناس أم لا، فإذا اختار أحدهما أحد الاختيارين، عندئذٍ سيخرج من العجائبي، وحين يقرر أن الظواهر الموصوفة يمكن تفسيرها بقوانين الواقع فسيدخل في خانة الغريب، أما إذا أقر بوجوب قبول قوانين جديدة تُفَسَّرُ الطبيعة من خلالها، عندها يلج في جنس العجيب[103].

وبعبارة أوضح، فإن العجائبي يقع في المنتصف بين العجيب والغريب، والقارئ في هذه النقطة يبقى في حالة تردد إلى أن يختار الجهة التي تناسبه، فإما أن يتجه إلى الغريب حيث القوانين الواقعية التي تبقى كما هي وتفسر الظاهرة غير المألوفة، أو يتجه إلى العجيب حيث القبول بقوانين جديدة خارجة عن المألوف تفسر الظواهر

---

[103] ينظر: تودوروف، تزفتان، مدخل إلى الأدب العجائبي، تر: الصديق بوعلام، دار الكلام - الرباط، 1993، ص65.

غير المألوفة، أي أن العجيب عالمٌ مستقل بذاته له قوانينه الخاصة ولا يمت للواقع بصلة.

وبالعودة إلى تعريف يقطين للشخصية العجائبية، يتضح أنها تتفق مع مفهوم العجيب عند تودوروف، فيقطين نفى عنها أية ملامح أو إشارات واقعية، وجعلها خارج المألوف كليًّاً، شأنه شأن تودوروف، فكلاهما (العجائبي عند يقطين والعجيب عند تودوروف) يشترك في انفصاله عن الواقع.

غير أن تعريف يقطين القائل: إن الشخصية التخييلية تمنح الكاتب، أو الأديب، قدرًا كبيرًا من الحرية والإبداع عند رسمها، مع الأخذ بعين الاعتبار ارتباطها، نوعًا ما، بالواقع ليس هو المعني في هذا الدراسة؛ لأنه يفترض وجود ارتباطٍ ما بين الشخصية والواقع، كأن تكون الشخصية المتخيلة بشرية، لكنها ليست موجودة على الحقيقة، ففي هذه الحال تكون صفاتها البشرية هي من جنس صفات البشر في الواقع الحقيقي، وهذا هو وجه الارتباط بينهما، وبذلك تكون الشخصية المتخيلة عند يقطين مصنوعةً على قياس الشخصية الحقيقية، وبهذا المعنى يكون الفيصل بين الشخصية المتخيلة والشخصية الحقيقية هو وجود الشخصية في تراجم الرجال التاريخية، فما لم يثبت وجوده على الحقيقة سيكون شخصية متخيلة. غير أن طبيعة الشخصيات التي تبحث عنها الدراسة في رحلة الغرناطي خارجة عن المألوف والمنطق، وليست من جنس

الشخصيات البشرية كما هي معروفة في الواقع، مثل أنصاف البشر في اليمن[104]، والمرأة التي ترضع طفلها وهي ميتة[105].

وعلى غرار تعريف يقطين لا يعكس تعريف تودوروف للعجائبي طبيعة الشخصية المتخيَّلة في نص الرحلة موضوع البحث، وسبب ذلك عائدٌ إلى أن العجائبي يضع القارئ أو المتلقي في حالة شك وتردد مما يقرأ أو يسمع؛ ما إذا كان يمكن أن يكون الأمر المعنيُّ حقيقًيا، وموجودًا على أرض الواقع، أو أنه محض خيال وتوهم وغير حقيقي، والشخصية المتخيَّلة في "تحفة الألباب ونخبة الإعجاب" للغرناطي، لا تثير مثل هذا الشك أو التردد، فما إن تقع عليها عين المتلقي حتى يتخذ قراره بأنها شخصية غير حقيقة على الإطلاق ولا وجود لها البتّة، مثل النمل العظيم كالسباع[106]، أو السمك العظيم الذي يخرج من أذنه جارية حسناء[107]. وهذا القرار يخرج الشخصية من دائرة العجائبي إلى دوائر مجاورة له كالغريب والعجيب.

ولا يبدو الغريب نفسه_ كما شرحه تودوروف_ مناسبًا للشخصية المتخيّلة المعنيّة في النص؛ لأن تعريفه للغريب ليس بعيدًا كثيرًا عن تصوّر يقطين للشخصيّة المتخيّلة، من جهة إمكانية تحقّقها على أرض الواقع، ليس بصفتها وهويتها البشرية، بل بعدم خرقها لقوانين الواقع والمألوف، من جهة طبيعتها البشرية، ومن جهة سلوكها

---

[104] ينظر: الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص42.
[105] ينظر: الغرناطي، المرجع نفسه، ص154.
[106] ينظر: الغرناطي، المرجع نفسه، ص63.
[107] ينظر: الغرناطي، المرجع نفسه، ص139.

وقدراتها، على حين لا تبدو كثير من الشخصيّات المعنية بالدراسة في نص الغرناطي قابلة للانسجام مع قوانين الواقع والمنطق.

أما تعريف تودوروف للعجيب فيبدو أكثر التعريفات انسجامًا مع طبيعة الشخصيات في نص الغرناطي "تحفة الألباب ونخبة الإعجاب"، ذلك أنه يقول: إن ظواهر العجيب غير مألوفة، ولا تُفَسَّرَ إلا بقوانين جديدة خارجة عن نطاق الحقيقة والمألوف؛ أي لا وجود لها في الواقع، غير أن الإشكال يكمن في درجة مخالفة الواقع التي يقصدها تودوروف، فالعجيب عند تودوروف شخصياته أسطورية، أو تنتمي إلى عالم غير عالم الواقع بالمطلق، كالآلهة أو أنصاف الآلهة، وليست شخصيات رحلة الغرناطي المتخيلة كلها على هذه الدرجة من المفارقة النوعية، ولذلك لم يكن من المناسب تسميتها على أنها شخصيات عجيبة.

وعليه فإن الشخصية المتخيلة قد تكون منفصلةً عن الواقع انفصالًا كاملًا، لا يقع عليها برهان أو تجربة، وخارجة عن المألوف في أفعالها وأبعادها، ولها قوانين خاصة تفسرها، تجعل منها عالمًا مستقلًا بذاته لا وجود له في الواقع المحسوس، مثل الجن والعفاريت، وأنصاف الآدميين، وقد تكون الشخصية المتخيلة ذات مرجعية واقعية ولكنها على هيئة لا تتحقق بحذافيرها في أرض الواقع، كالنمل العملاق، أو أن قوانين الواقع تمنع حدوثها، مثل خروج أبي جهل من قبره، أو المرأة التي ترضع ابنها وهي

ميتة. ويبدو واضحًا أن الفيصل في الحالين هو عدم تحقق الشخصية المتخيلة في أرض الواقع بصرف النظر عن درجة مخالفتها له.

خامسًا_ الفضاء المتخيل:

الفضاء لغة:

جاء في لسان العرب: "فضا: الفَضاءُ: المكان الواسع من الأَرض، والفعل فَضا يَفْضُو فُضُوّاً فهو فاضٍ... وقد فَضا المكان وأَفْضى إِذا اتسع. وأَفْضى فلان إِلى فلان أَي وَصَل إِليه، وأصله أَنه صار في فُرْجَته وفَضائه وحَيِّزه... والفَضاء: الخالي الفارغ الواسع من الأَرض... والفَضاء: الساحةُ وما اتسع من الأَرض... يقال: أَفضيت إِذا خرجت إِلى الفضاء"[108].

وفي القاموس المحيط: "فَضَا المكانُ فَضَاءً وفُضُوًّا: اتَّسَعَ، كأَفْضَى... والفَضَا: الفَصَى، والشيءُ المُخْتَلِطُ، وبالمدّ: الساحةُ، وما اتَّسَعَ من الأرضِ"[109].

من الملاحظ أن الدلالات اللغوية لمدلول الفضاء، ترتبط بالمكان الواسع، بل وتكاد تقتصر عليه، أي إن كلمة (الفضاء) لا تطلق على المكان الذي يتسم بالضيق.

---

[108] ابن منظور، لسان العرب، 157/15.

[109] الفيروزأبادي، القاموس المحيط، ص1321.

الفضاء اصطلاحًا:

يورد حسن بحراوي في كتابه (بنية الشكل الروائي)، أن الفضاء الروائي يُعَدُّ ملفوظًا حكائيًا قائمًا بذاته، وعنصرًا أساسيًا من عناصر النص الأدبي، ويرى أنه يفتقر إلى عناية الدراسات النقدية والسيميائية، على عكس ما حَظِيَ به الزمن الروائي[110].

والفضاء المكاني هو الحيِّز الذي يشهد أحداث الحكاية، أكان مكانًا حقيقيًا أم خياليًا، ويشير البحراوي إلى إمكانية تقسيم الفضاء إلى قسمين، الأول: مكان محدد تحكمه الإشارات الاختبارية، كالأعداد والمقاسات، وفضاء دلالي ينشأ بفعل أحداث الحكاية، ومشاعر الشخصيات، وانتهى بحراوي إلى أن المكان لا يوجد في النص الأدبي بمعزلٍ عن عناصر السرد الأخرى، كالأحداث، والشخصيات، وغيرها[111].

ولعل المقصود بالنوع الأول من الفضاء، هو ذلك الذي يرد في كتب الجغرافيين، حين يحدد الرحالة مساحة أرضية معينة، فيذكر موقعها بين خطوط الطول والعرض، وبُعْدَها عن أقرب مدينة، وقربها منها، مستعملًا الأرقام والقياسات، كما هو الحال في قول الإدريسي: "ومن طرف الدفالى إلى طرف الحرشا اثنا عشر ميلًا، ومنه إلى وهران اثنا عشر ميلًا"[112].

---

[110] ينظر: بحراوي، حسن، بنية الشكل الروائي (الفضاء – الزمن – الشخصية)، المركز الثقافي العربي – بيروت، 1990، ص25 – 26.

[111] ينظر: بحراوي، المرجع نفسه، ص25 – 26.

[112] الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، 535/2.

على حين يمكن أن تكون بعض الأمكنة في السرد الحديث مثالًا واضحًا على الفضاء الدلالي؛ كما هو الحال في (الشقّة) في رواية (شقة الحرية) لغازي القصيبي، إذ ارتبطت الشقة بالتوجهات الفكرية لمجموعة شباب يسكنونها[113]، فبدت بوصفها مكانًا لممارسات اجتماعية وفكرية عزَّ أن تُمارس في مكان ما خارجها.

أما إشارة بحراوي إلى عدم إمكانية دراسة الفضاء بمعزلٍ عن العناصر السردية الأخرى، ففيه نظر؛ فهو نفسه يرى أن هناك أماكن تحكمها إشارات اختبارية؛ لا علاقة لها بشخصيات، أو أحداث، أو أزمنة حكائية، كالتي أُشير إليها آنفًا في كتب الجغرافيين، أو تلك التي قد تستقل بدراسات خاصة تستكنه طبيعتها أو وظيفتها أو مرجعياتها!!

ويشير حميد لحمداني إلى أن للفضاء أربعة تصورات، الأول: الفضاء بوصفه معادلًا للمكان، وهو بوجه عام، الحيِّز المكاني في الرواية أو الحكاية، ويسمى عادةً (الفضاء الجغرافي)، ويحتوي إشاراتٍ جغرافيةً يضعها الكاتب نفسه، ليُشَكِّلَ منها منطلقًا لخيال القارئ، الذي يتحرك بناء عليها لاستكشاف المكان[114].

والتصور الثاني، هو الفضاء النصي، والمقصود به الحيِّز الذي تشغله الكتابة نفسها على الورق، من تنظيم الفصول، واستهلالاتها، وتشكيل العناوين، والطريقة التي

---

[113] ينظر: القصيبي، غازي، شقة الحرية، رياض الريّس للكتب والنشر – بيروت، 1999، ص35 – 37.

[114] ينظر: لحمداني، حميد، بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت، 1991، ص53 – 54.

يصمم بها الغلاف، وغيرها، وهذا الفضاء معزولٌ على نحوٍ كبير عن عناصر الحكي الأخرى، لارتباطه بآليات الكتابة من جهة الشكل والحجم ..إلخ[115].

والتصور الثالث، هو الفضاء الدلالي، وهو مرتبط بالصور المجازية ودلالاتها، ويقع بين مدلولين، مجازي، وحقيقي، غير أنه في نهاية المطاف ليس إلا صورة[116].

أما التصور الرابع فهو الفضاء الرؤية/المنظور وهو العالم الروائي الذي يخلقه الكاتب من خلال زاوية الرؤية التي يختارها للسرد[117].

وينتهي لحمداني إلى ضرورة التمييز بين المكان والفضاء، ذلك أن المكان يتغير، ويتبدل، ويتقلص، ويتسع، وفقًا للحدث الروائي، على حين يرى أن الفضاء أوسع وأشمل، ويضم جميع الأمكنة الواردة في العمل الأدبي، مما يعني أن الفضاء شمولي، ويمكن تشبيهه بالمسرح الروائي، على حين يرتبط المكان بجزء من الفضاء[118].

وذهب يقطين إلى أن الفضاءات أنواع، فضاء سحري، فضاء عجائبي، وفضاء واقعي[119]، وبيَّن أن للفضاء ثلاث بنيات عامة، هي: **الفضاءات المرجعية**، وهي التي يمكن أن يكون لها وجود في الواقع، أو في كتب التاريخ والجغرافيا القديمة، **والفضاءات التخييلية**، وهي التي يعسر تحديد مرجعية محددة لها، وليس لها صفات محددة، أو

---

[115] ينظر: لحمداني، المرجع السابق، ص55 – 56.

[116] ينظر: لحمداني، المرجع نفسه، ص60 – 61.

[117] ينظر: لحمداني، المرجع نفسه، ص61.

[118] ينظر: لحمداني، المرجع نفسه، ص63.

[119] ينظر: يقطين، قال الراوي، ص239.

خصائص متميزة، أو قصة متداولة بين الناس، وغالبًا ما تكون نتاج خيال الأديب الذي يُطلق عليها عادةً أسماء تخييلية[120]، و**الفضاءات العجائبية**، وهي التي تتحدد من زاوية النظر المتَّخذة لمعاينتها، وتختلف في تركيبتها عن الفضاءات المرجعية، ويربط يقطين بين الشخصيات العجائبية وأماكنها وكأنه لا يقول بوجود مستقل للمكان العجائبي من غير شخصية عجائبية تنتمي إليه.[121]

غير أن اللافت للنظر أن فضاءات الأماكن في رحلة الغرناطي تبدو متعددة الوجود وتدمج أكثر من نوع في مكان واحد، مثل كهف (أهل الكهف)، فهذا الفضاء له مرجعية جغرافية (مكانه محدد)، وله مرجعية دينية تجعله قريبًا من الحقيقة، وهو في الآن نفسه فضاء مُتَخَيَّل؛ بسبب الكرامات الخاصة المنسوبة للمكان نفسه: (النور العظيم، واستجابة الدعاء فيه)، ويمكن أن يكون فضاءً عجائبيًا، وذلك بحسب زاوية التناول.

وبناء على ذلك، فإن الفضاء المُتَخَيَّل الذي تقصده الدراسة يمكن أن يُعَرَّف على أنه فضاءٌ تخييلي فحسب، من غير نعت يقيّده (حقيقي، عجائبي)؛ فقد تكون له مرجعية جغرافية، وربما لا تكون، وقد تكون له مرجعية دينية، وربما لا تكون، بل ربما لا تكون له مرجعية واضحة، ويكون مكانًا متخيّلًا بالمطلق، وهذا ما يفتح الباب واسعًا

---

[120] ينظر: يقطين، المرجع السابق، ص246.

[121] ينظر: يقطين، المرجع نفسه، ص253.

أمام دراسته بوصفه عنصرًا من عناصر المتخيل في نص رحلة الغرناطي، والبحث عن تبدّياته أو تمثيلاته، وكذلك البحث في مرجعياته، إن وجدت.

الفصل الأول: الشخصية المُتَخَيَّلَة

تعد الشخصية المتخيلة ركنًا أساسيًا من مكونات أي نص من نصوص أدب الرحلة، ذلك أن الرحالة في تجواله الدائم لابد له أن يلتقي بأشخاص جدد، غير أولئك الذين ألفهم في مقامه الأول وبلدته الأم؛ لأنه إذ يرتحل عن مكانه يفارق من عرفهم نحو مجهول لا يعرف عنه إلا النزر اليسير، ويلتقي في كل مكان بشخصيات جديدة، أو يسمع عن شخصيات جديدة.

وعلى هذا الأساس يبدو أن بنية (أدب الرحلة) تفرض أن يكون العنصر المتخيل الأول فيها هو الشخصيات التي ترد في فضاءاتها، ولكن على أن ينظر إلى حد الشخصيات بقدر من التوسع؛ فالمراد بالشخصيات المتخيلة ليست تلك الشخصيات الحقيقية والأعلام المعروفة التي قد يلتقي بها الرحالة، فتلك شخصيات لها ترجمات معروفة في كتب التراجم، وإنما المقصود تلك الشخصيات التي يذكرها الرحالة في رحلته وتحتمل قدرًا من التخييل يجعلها على صدام مع قوانين الواقع بمقدار ما؛ فقد تكون منفصلةً عن الواقع، وخارجة عن المألوف في أفعالها وأبعادها، ولا يقع عليها برهان أو تجربة، وفي هذه الحال يكون لها قوانين خاصة تفسرها، تجعل منها عالمًا مستقلًا بذاته، لا وجود له في الواقع المحسوس. وقد تكون على تماس مع قوانين الواقع، ولكن من دون أن تتوافق معه كليًا.

مع ضرورة التذكير بأن حد (الشخصية التخييلية) لا يقتصر على العنصر البشري فحسب، بل يتعلق بكل عنصر نُسب إليه فعل حكائي في الرحلة، فقد يكون من الإنس أو الجن أو الحيوان أو النبات أو جماد.

وتسعى الدراسة في هذا الفصل إلى دراسة الشخصيات من جهة طبيعتها (بشر– حيوان–نبات–جماد–كائنات خرافية–كائنات فوق طبيعية)، ومن جهة المصدر الذي استقى منه الغرناطي معلوماته عنها (تجربة ذاتية– قراءة في كتاب– سماع مباشر..)، ومن جهة أعدادها ومواطن حضورها في النص، ومن جهة الأفعال الحكائية المنسوبة إليها، وكذلك من جهة مرجعياتها (دينية– تاريخية– أسطورية– واقعية..).

أمة لا رؤوس لها

ورد ذكرهم في رحلة الغرناطي مرة واحدة، إذ قرأ عنهم في "سِيَرِ الملوك" للشعبي، على أنهم قومٌ بلا رؤوس، وعيونهم في مناكبهم، وأفواههم في صدورهم، يتناسلون كالبهائم، ولا عقول لهم، ولا يُخشى منهم ضرر[122].

وليس لهؤلاء القوم ذكر في كتب أخرى سبقت كتاب الغرناطي[123]، ويتضح من نص الغرناطي أن ما يميز هؤلاء هو التوزيع الغريب لأعضائهم، فهم بلا رؤوس، وعيونهم في المناكب، وأفواههم في صدورهم، وهذه صورة عجيبة ليس لها مثيل في الكائنات.

أم الحيَّات

ورد ذكرها في الرحلة مرةً واحدة، ورآها الغرناطي بنفسه، وهي خمس حيَّات برأس واحد يشبه رأس الأرنب، لونها أصفر مُنَقَّطٌ بالأسود، وطولها يبلغ مقدار باع، تستطيع أكل الإنسان، وقلب السفن، وأكل من تقدر عليه من روّادِها، ولا يؤثر فيها

---

[122] ينظر: الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص43 – 45.

[123] ذكر الغرناطي أنه ينقل حديثه عنهم من كتاب (سير الملوك) للشعبي، غير أن الإمام الشعبي فقيه، ولم يكتب في السِيَر، وقد نُسِبَ إليه كتابان (الفرائض والجراحات) و(الكفاية في العبادة والطاعة). ينظر: ابن بدران، عبد القادر بن أحمد، تهذيب تاريخ ابن عساكر، المكتبة العربية – دمشق، 1927، 140/7. وينظر: البغدادي، إسماعيل باشا، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، دار إحياء التراث العربي – بيروت، 1951، 435/1، أما كتاب (سِيَر الملوك) فالمشهور أنه منسوب إلى نظام المُلْك الطوسي. ينظر: الطوسي، نظام المُلْك، سِيَر الملوك، تر: يوسف بكّار، دار المناهل للطباعة والنشر والتوزيع – لبنان، 2007.

الحديد ولا يقطعها، وجلدها بعد سلخه رقيق ليّن جدًا، ومع ذلك لا يؤثر السكين فيه، ولحمها يستخدم طُعمًا لاصطياد السمك؛ لأنه غير صالح للأكل[124].

وقد لا يكون هذا المخلوق حيَّة كما ذكر الغرناطي أولًا، فقد ذكر بعد ذلك أن إحداها سقطت بيد غلام فقتلها، ثم استخدمها طعمًا لصيد السمك[125]، فهذا القول يبعث على النظر مرة أخرى في صحة وجود هذا المخلوق، إذ أورد الغرناطي في البداية أنها خمس حيات برأس واحد، ولا يؤثر الحديد فيها ولا يقطعها، ثم ذكر أن إحداها سقطت بيد غلام وقتلها، فمرَّة هي مخلوق واحد متفرع لا يؤثر فيه الحديد، ومرَّة ينفصل إلى عدة مخلوقات ويقتلها غلام.

ولم يتضح على أي شيء استند الغرناطي في ذكره لأم الحيّات، فليس ثمَّة مرجع تراثي، أو تاريخي، أو ديني يشير إليها، غير أن الأدب العربي زاخرٌ بوحوش البحر الخيالية وأعاجيبها، ولعل الغرناطي ألبس أم الحيَّات صفاتٍ عدوانيةً بسبب الفكرة السائدة حول الحيَّة، وعداوتها للإنسان، ولكثير من المخلوقات غيره.

---

[124] ينظر: الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص121 – 122.

[125] ينظر: الغرناطي، المرجع نفسه، ص121 – 122.

بخت نصر (الملك)

ورد ذكره في الرحلة مرة واحدة، نقلًا عن قصة رواها أبو موسى الأشعري عن فتح المسلمين خراسان، وعثورهم على قبر دانيال داخل قلعة موصدة، من دون أن يوضح الغرناطي كيف اطَّلَعَ على القصة، ذلك أن بخت نصر رأى رؤيةً أفزعته ونسيها، وعجز المفسرون عن معرفتها وتفسيرها، فأخبره بها دانيال عليه السلام، وفسرها له، وأعلمه بتأويلها، فصدقه بخت نصر، ثم إنه رأى بعد حين رؤيةً أخرى ونسيها، فأخبره دانيال عليه السلام بها وفسرها له، وأخبره أن من جملة تأويلها أن الله سيمسخه أول مسخ على صورة عقاب، ويختمه بالذبابة قبل أن يعود آدميًا، فمُسِخ على صور الحيوانات كافة مدة سبع سنوات، ثم أصبح ذبابة، وجلس على سريره، ثم انتفض وعاد آدميًا كما كان[126]، وهذه الصورة المُتخيَّلة عن بخت نصر، هي ما أثارت العجب حوله.

ويستحوذ الملك بخت نصر على مساحة شاسعة في التاريخ، وشهرة كبيرة عند أتباع الدين الإسلامي واليهودي، ويُعرف عادةً بنبوخذ نصّر، تُوِّجَ ملكًا على بابل، وغزا العرب وخرَّب بلادهم وصيَّرَهم عبيدًا[127]، وفي الكتاب المقدس "العهد القديم"، ذُكر أن نبوخذ نصر حاصر أورشليم في عهد يهوياقيم ملك يهوذا، وأنه كان يرى أحلامًا

---

[126] ينظر: الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص155 – 157.

[127] ينظر: الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك "تاريخ الطبري"، بيت الأفكار الدولية – الأردن، (د ت)، ص186 – 187.

مزعجة، ويطلب من الحكماء تفسيرها فلا يستطيعون، فيعزم على الفتك بهم، إلى أن يفسرها دانيال عليه السلام[128].

وذكر الطبري أن بخت نصر غزا بني إسرائيل، وخرَّب بيت المقدس، وقتل مقاتلتهم وسبى ذراريهم، وغزا مصر، وقتل مَلِكَها؛ لأنه أبى أن يعيد إليه رعاياه الذين فرّوا منه، وبقي مستمرًا في الغزو والفتوحات حتى بلغ أقصى المغرب[129].

ويبدو واضحًا أن لنبوخذ نصر، أو بخت نصر، حضورًا مهيبًا في التاريخ، ولعله شكَّل مرجعًا أساسيًا للغرناطي.

جارية تخرج من أذن سمكة

ذكرها الغرناطي مرة واحدة في رحلته، ووصفَها له التجار، إذ قالوا إنها أجمل ما يمكن أن تكون عليه المرأة، بيضاء شعرها أسود، وخداها أحمران، عجزاء، يلفها من السرة إلى الركبة جلد أبيض، يستر مناطق عفتها، دائرٌ حولها كالإزار، فأخذها التجار إلى اليابسة، وهي تلطم وتعض ذراعها وثدييها، وتنتف شعرها إلى أن ماتت[130].

---

[128] الكتاب المقدس "العهد القديم"، ص942 – 948.

[129] ينظر: الطبري، تاريخ الأمم والملوك "تاريخ الطبري"، ص179 – 180.

[130] ينظر: الغرناطي: تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص139.

وليس في التراث الحكائي العربي ما يشبه هذه الجارية، غير إشارة في (حي بن يقظان) إلى نسوة يخرجن من جزيرة الواق واق[131]، من ثمار شجرة معروفة هناك، غير أن الفرق بين ما ذكره الغرناطي من أعاجيب الجارية التي تخرج من السمكة العظيمة وما جاء حول نساء شجرة جزيرة (الواق واق)، كبير، فمُتخيَّل الغرناطي وصفها أنها ذات جمال باهر، وشعر أسود، وخدين أحمرين، ومتسترة بنصف لباس من جلد أبيض، يغطيها من السرة حتى ركبتيها، وما إن أخذها التجار إلى اليابسة حتى طفقت تلطم وجهها وتعض ذراعها وثدييها، وتنتف شعرها حتى ماتت، على حين لم يأت في قصة حي بن يقظان عن النساء اللائي أثمرن من الشجرة سوى أنهن نساء أثمرن من هذه الشجرة، لذا يُعَدُّ حديث الغرناطي أكثر تفصيلًا وثراءً.

الجان والقطربة أم القطارب وأنواع أخرى

ذكر الغرناطي الجان في رحلته ثماني مرات[132]، وقرأ عنهم في كتب مأثورة عن العلماء، وذكر أن الجان خُلق من مارج من نار السموم، مستشهدًا على ذلك بقوله تعالى: **{والجان خلقناه من قبل من نار السموم}**[133]، وقوله جل جلاله: **{وخلق الجان**

---

[131] ينظر: ابن طفيل، محمد بن عبد الملك، حي بن يقظان، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة – مصر، 2012، ص5.

132 ينظر: الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص47 – 59 – 63 – 68 – 92 – 100 – 114 – 134.

133 سورة الحجر، الآية 27.

من مارج من نار[134]}، وأن الجن له قدرة على إفناء البشر، لولا أن الله تعالى وكَّل لكل إنسان ملائكةً تحميه منهم[135].

ويذكر الغرناطي أن الله خلق للجان زوجته الجنية، فحملت منه بإحدى وثلاثين بيضة، وحين وضعتها فقست إحداها، فخرج منها مخلوق يختلف في شكله وهيئته عن الجن، وهذا المخلوق هو القطربة أم القطارب، غير أن الغرناطي أفاض في الحديث عن أنواع الجن التي تأتي من أم القطارب؛ فحين سألتها أمها الجنية عن علة خلقها، قالت: "خُلِقْتُ لأحضن هذا البيض وأفرقه في مظانه"[136]، وكانت إحدى البيضات تحوي إبليس فحسب، بخلاف المخلوقات الأخرى التي كانت كل بيضة منها تحوي ستين ألفًا من الذكور، ومثلها من الإناث، وهذه المخلوقات هي: السعالي، والغيلان، والدهانش، والغمامية، والعفاريت، والدخانية، والنارية، والنجاسية، والذهبانية، والريحية، والزوابعة، وهؤلاء الأخيرون مكلفون بدوران الريح والغبار في البراري، وكلهم من الجن، فأمرتهم القطربة بالانتشار في الجزائر، والظلمات، والأغوار، والغياض، والجبال، والقبور، ومواضع الدماء، وفي كل شبر على البسيطة، وأن يتناسلوا ويتكاثروا ويعمِّروا، فكان

134 سورة الرحمن، الآية 15.

135 ينظر: الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص49.

136 الغرناطي، المرجع نفسه، ص48.

كل منهم ينجب من زوجته إحدى وثلاثين بيضة، في كل بيضة ستون ألفًا من الذكور، ومثلهم من الإناث، من النوع ذاته الذي منه الوالدين[137].

وتبدو معرفة الغرناطي بهذه التفاصيل لافتة للنظر، ومتخَّيله غني جدًا، بسبب كثرة تفاصيلها وغرابة أسمائها، فمن أين له مثل هذه المعرفة؟

والقول إن الجن يُنجبون، ويُكوّنون الذراري، له مرجعية دينية، إذ يقول جل وعلا: **{وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا}**[138]، فقد وَبَّخ الله تعالى الكفار، وسألهم مستنكرًا عن اتخاذ إبليس وذريته أولياء، وهم في الحقيقة أعداء بني البشر.

وفي سورة الجن يقول جل وعلا: **{قل أوحي إليَّ أنه استمع نفرٌ من الجن فقالوا إنَّا سمعنا قرآنًا عجبا}**[139]، ويفسر القرطبي الآية قائلًا، إن **{قل أوحي إليَّ}** نداءٌ للرسول صلى الله عليه وسلم ليخبر أمته أن نفرًا من الجن كانوا يستمعون لتلاوته القرآن الكريم، وظاهر الآية أن عليه الصلاة والسلام لم يرهم، لقوله تعالى: **{استمع}**[140].

---

[137] ينظر: الغرناطي، المرجع نفسه، ص48 – 49.

[138] سورة الكهف، الآية 50.

[139] سورة الجن، الآية 1.

[140] ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن والمبيِّن لما تضمنه من السُّنة وآي الفرقان، 272/21.

وهذا من عجيب ما يُنسب للجن، إذ إن البشر وحتى الأنبياء منهم، لا يستطيعون رؤيتهم إلا بأمر الله تعالى، في حين أتاح الله للجن إمكانية رؤية البشر والاستماع إليهم، لقوله جل وعلا: **{يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم}**[141].

وورد الجِن أيضًا في الأحاديث النبوية الشريفة، فجاء من حديث عامر أنه قال: "**سألت علقمة: هل كان ابن مسعود شهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن؟ قال: فقال علقمة: أنا سألت ابن مسعود فقلت: هل شهد أحد منكم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن؟ قال: لا، ولكنا كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة، ففقدناه، فالتمسناه في الأودية والشعاب. فقلنا: استُطِيرَ أو اغتيل، قال فبتنا بِشَرِّ ليلةٍ بات بها قوم، فلما أصبحنا إذا هو جاءٍ من قبل حِرَاء، قال فقلنا: يا رسول الله فقدناك فطلبناك فلم نجدك، فبتنا بِشَرِّ ليلةٍ بات بها قوم، فقال: "أتاني داعي الجن فذهبت معه، فقرأت عليهم القرآن"، فانطلق بنا فأرانا آثارهم وآثار نيرانهم، وسألوه الزاد، فقال: "لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه يقع في أيديكم، أوفر ما يكون لحمًا، وكل بعرة علف لدوابكم"، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "فلا تستنجوا بهما، فإنهما طعام إخوانكم"**[142].

---

[141] سورة الأعراف، الآية 27.

[142] مسلم، مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية – بيروت، 1991، 332/1.

وجاء في لسان العرب: "الجانُّ: الشيطانُ أيضاً. وفي حديث زمزم: أن فيها جِنَّانًا كثيرة أي حيَّاتٍ، وكان أَهلُ الجاهليّة يسمّون الملائكة، عليهم السلام، جنَّاً لاستتارهم عن العيون، وقد قيل في قوله عز وجل: **{إلا إبليس كان من الجنِّ}**[143]، إنه عَنى الملائكة، قال أَبو إسحق: في سياق الآية دليلٌ على أنَ إبليس أُمِرَ بالسجود مع الملائكة، قال: وأكثرُ ما جاء في التفسير أن إبليس من غير الملائكة، وقد ذكر الله تعالى ذلك فقال: **{كان من الجنّ}**؛ وقيل أيضًا: إن إبليس من الجنّ بمنزلة آدمَ من الإنس، وقد قيل: إن الجِنَّ ضرْبٌ من الملائكة كانوا خُزَّانَ الأرض، وقيل: خُزَّان الجنان"[144].

ويعج التراث العربي بقصص الجن والخيالات المحبوكة حولها، فالعربي، لا سيما قبل الإسلام، كان يصور الجن بأشكال وأفعال خارقة للعادة، وكان يعتقد أنه يتمثل دائمًا في صورة حيوان، كالأرنب والحية والنعامة وغيرها[145]، ولم تخل أشعار العرب وقصائدهم من ذكر الجان، ومصاحبة الشعراء لهم، أو مقارعتهم ومصارعتهم، فيقول الأعشى في قصيدته التي يمدح بها المُحَلَّق بن خَنْثَم[146]:

---

[143] سورة الكهف، الآية 50.

[144] ابن منظور، لسان العرب، 97/13 – 98.

[145] ينظر: خان، محمد عبد المعيد، الأساطير العربية قبل الإسلام، مطبعة لجنة التأليف والنشر – القاهرة، 1937، ص31.

[146] الأعشى، ميمون بن قيس، ديوان الأعشى الكبير، تح: محمد حسين، مكتبة الآداب بالجماميز – القاهرة، (د ت)، ص221

وتصبح من غِبِّ السُّرى وكأنما ألَمَّ بها من طائف الجن أولق

ويقول أيضًا في القصيدة نفسها[147]:

شريكان فيما بيننا من هَوادةٍ صَفِيَّانِ جِنِّيٌّ وإنس مُوفَّقُ

فالغالب على حديث الغرناطي الخاص بالجن، أنه يقوم على مرجعيتين اثنتين، الأولى دينية متمثلة في القرآن والسنة النبوية الشريفة، والثانية تاريخية متمثلة في أشعار العرب ومعتقداتهم حول الجن، لا سيما الفترة التي سبقت الإسلام؛ لذلك كان متخيَّله مقيَّدًا بما جاء في القرآن الكريم، والمرويات العربية من أحاديث وأشعار.

"والسِّعْلاةُ والسِّعلا: الغُولُ، وقيل: هي ساحرة الجِنّ... وقيل: السِّعلاة أَخبث الغِيلان... وقيل: هي الأُنثى من الغِيلان. وفي الحديث: أَن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: "**لا غُولَ ولكن السَّعالي**"[148]؛ **هي جمع سِعْلاةٍ، قيل: هم سَحَرَةُ الجِنِّ، يعنِي أَنَّ الغُولَ لا تقدر أَن تَغُول أَحدًا وتُضِلَّه، ولكن في الجن سَحَرة كسَحَرة الإِنْس لهم تلبيس وتخييل**"[149].

وفي القاموس المحيط: "والسِّعْلاةُ والسِّعْلاءُ، بكسرهما: الغُولُ، أو ساحِرَةُ الجنِّ، ج: السَّعالَى. واسْتَسْعَلَتِ المرأةُ: صارَتْ كهِيَ، أي: صَخَّابَةً"[150].

---

[147] الأعشى، المرجع نفسه، ص221.

[148] الجزري، مجد الدين أبو السعادات، النهاية في غريب الحديث والأثر، تح: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع – إيران، 1343هـ، 396/3.

[149] ابن منظور، لسان العرب، 336/11.

[150] الفيروزأبادي، القاموس المحيط، ص 1014 – 1015.

وقد ظهرت السعلاة في بعض أشعار العرب، فيقول عبيد بن أيوب العنبري[151]:

وساخرة مني ولو أن عينها رأت ما ألاقيه من الهول جُنَّتِ

أزل وسعلاة وغول بقفرة إذا الليل وارى الجن فيها أرنَّتِ

ويقصد الشاعر: أن حبيبته التي تسخر منه لو واجهت ما يواجهه في الصحاري والقفار، من السعالي والغيلان، لجُنَّت من هول ما رأت، في حين أنه قد اعتاد هذه الحياة وألفها، كما يذكر لبيد بن ربيعة السعالي في قصيدة نظمها في رثاء النعمان بن منذر، فيقول في أحد أبياتها[152]:

لِيَبْكِ على النعمان شَرْبٌ وقَيْنَةٌ ومختبطاتٌ كالسَّعالي أراملُ

فهنا شبَّه طالبات الإحسان والمعروف بالسعالي لقبحهن وسوء حالهن، يريد أن موت النعمان آلَ بهن إلى مآل السعالي في القبح والبشاعة[153]، إلى أن يقول في القصيدة ذاتها[154]:

عليهن ولدان الرهان كأنها سعالٍ وعقبان عليها الرحائل

---

[151] ينظر: الجاحظ، عمرو بن بحر، الحيوان، تح: عبد السلام هارون، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، 1967، 160/6.

[152] العامري، لبيد بن ربيعة، ديوان لبيد بن ربيعة العامري، دار صادر – بيروت، (د ت)، ص132.

[153] ينظر: لبيد بن ربيعة العامري، ديوانه، حققه وشرحه: إحسان عبّاس، وزارة الإرشاد والأنباء – الكويت، 1962، ص257.

[154] العامري، ديوان لبيد بن ربيعة العامري، ص133.

وهذا البيت يوضح أن الشاعر استعان بالسعالي لتشبيه ولدان الرهان بها، فقد كانت العرب تشبه الخيل والعجائز بالسعالي[155].

فالسعلاة إذن ليست غريبة على الثقافة العربية، وحديث الغرناطي عنها لم يتجاوز ما جاء عنها في نصوص العرب قبله.

ولم يزد الغرناطي في حديثه عن (الغيلان) عما قاله في السعالي والجن، فهي أيضًا نوع من الجن، إذ إنها تفقس من البيض، فيخرج منها ستون ألفًا ذكرًا ومثلهم من الإناث، وهذا عدد كبير جدًا بالنسبة إلى بيضة، فإما أن تكون البيضة ضخمة على نحوٍ لا يصدق حتى تستوعب هذا العدد الهائل من الغيلان، أو أن هذه الغيلان صغيرة جدًا إلى الدرجة التي يكون ستون ألفًا منها في بيضة، وسرعان ما تكبر وتبدأ بالتحرك منذ الوهلة الأولى لخروجها من البيضة، وفي كلتا الحالتين فالأمر عجيب، ولم يذكر الغرناطي أي شيء عن الشكل الخارجي للغول.

ويذكر لسان العرب أن "الغُول، بالضم: السِّعْلاة، والجمع أَغْوال وغِيلان. والتَّغَوُّل: التَّلَوُّن، يقال: تَغَوَّلت المرأَة إِذا تلوّنت؛ وتَغَوَّلت الغُول: تخيلت وتلوّنت، وكلّ ما اغتال الإِنسانَ فأَهلكه فهو غُول. وتَغَوَّلتهم الغُول: تُوِّهوا. كانت العرب تقول إِن الغِيلان في الفَلَوات تَراءَى للناس، فتَغَوَّلُ تَغَوّلاً أَي تلوّن تلوّنًا فتضلهم عن الطريق

---

[155] ينظر: لبيد بن ربيعة العامري، ديوانه، حققه وشرحه: إحسان عبّاس، ص259.

وتُهلكهم، وقال: هي من مَردة الجن والشياطين، وذِكرُها في أَشعارهم فاشٍ فأَبطل النبي، صلى الله عليه وسلم، ما قالوا، قال الأَزهري: والعرب تسمي الحيّات أَغْوالًا"[156].

وفي القاموس المحيط: "الغُوْلُ: الهَلَكَةُ، والداهِيَةُ، والسِّعْلاةُ ج: أغْوالٌ وغيلانٌ، والحَيَّةُ، ج: أغْوالٌ، وساحِرةُ الجِنِّ، والمَنِيَّةُ، وشَيْطانٌ يأكلُ الناسَ، أو دابَّةٌ رأتْها العَرَبُ وعَرَفَتْها وقَتَلَها تَأَبَّطَ شَرًّا، ومن يَتَلَوَّنُ أَلْواناً من السحَرَةِ والجِن، أو كل ما زالَ به العَقْلُ، وَيُفْتَحُ"[157].

واحتلت الغول حيزًا كبيرًا من أشعار العرب القدماء، لا سيما الصعاليك الذين اتخذوا الصحراء ملجأً لهم بعدما نبذتهم قبائلهم، فزعموا أنهم لاقوا الغيلان وصارعوها وانتصروا عليها، وهذا واضح في شعر تأبط شرًا، إذ يقول[158]:

ألا مَن مبلغٌ فتيان فَهْـــمٍ بما لاقيت عند رحى بِطـــــانِ

بأني قد لقيتُ الغول تهوي بِسَهبٍ كالصحيفة صحصحان

فشدت شدةً نَحوي فأهـوى لها كفي بمصقول يمانـــــــي

فأضربها بلا دَهَشٍ فخرَّتْ صريعًا لليدين وللجـــــــران

---

[156] ابن منظور، لسان العرب، 508/11.

[157] الفيرزأبادي، القاموس المحيط، ص1040.

[158] تأبط شرًا، ديوانه، حققه وشرحه: علي ذو الفقار شاكر، دار الغرب الإسلامي – بيروت، 1984، ص222–223.

ثم يصفها في القصيدة ذاتها بأنها[159]:

إذا عينان في رأسٍ قبيحٍ كرأس الهر مشقوق اللسان

وساقا مُخدَجٍ وَشَواةُ كلبٍ وثوبٌ من عباءٍ أو شَنـــانِ

فعن عبد الرحمن بن أبي ليلى، أن أبا أيوب الأنصاري، "**كانت له سهوةً فيها تمر، فكانت تجيء الغول فتأخذ منه، قال: فشكا ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: "فاذهب، فإذا رأيتها فقل: بسم الله أجيبي رسول الله صلى الله عليه وسلم" قال: فأخذها، فحلفتْ أن لا تعود فأرسلها، فجاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: "ما فعل أسيرك؟"، قال، حلفتْ أن لا تعود، فقال: "كَذَبَتْ، وهي معاودةٌ للكذب"، قال: فأخذها مرةً أخرى، فحلفتْ أن لا تعود، فأرسلها، فجاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: "ما فعل أسيرك؟"، قال: حلفتْ أن لا تعود، فقال: "كذبتْ وهي معاودةٌ للكذب"، فأخذها، فقال: ما أنا بتاركِكِ حتى أذهب بك إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقالتْ: إني ذاكرةٌ لك شيئًا، آية الكرسي، اقرأها في بيتك فلا يقربك شيطانٌ ولا غيره، قال: فجاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: "ما فعل أسيرك؟"، قال: فأخبره بما قالت، قال: "صدقت وهي كذوب"**[160].

---

[159] حرب، المرجع السابق، ص107.

[160] الترمذي، محمد بن عيسى، جامع الترمذي، بيت الأفكار الدولية – الأردن، (د ت)، ص460 – 461.

وذكر الجاحظ أن الغول هو كل جن يتعرض للمسافرين، ذكرًا كان أو أنثى، إلا أن أكثر القول إنه أنثى[161]، وأنها تتصور بأحسن ما يكون من صورة، إلا أن رجليها تبقى رجلي حمار[162]، وهي الوحيدة من بين جميع الشياطين والجن التي تتحول إلى صور المرأة بأشكالها كافة، باستثناء رجليها اللتين تبقيان رجلي حمار[163].

من الواضح تأثر الغرناطي بالمرجعية الأدبية والدينية في ذكرهما الغول، لكن السنة النبوية لم تذكره على نحو كبير، كما هو الحال في أشعار العرب وقصصهم، فالغرناطي ذكر كيف يتكاثرون، وذكر عددهم في كل بيضة، على حين بيَّن الحديث الشريف أنهم يسرقون الطعام، وتحدثت الأشعار العربية بإسهاب عن الغيلان وأشكالها، والبطولات التي خاضها الشعراء ضدها وانتصاراتهم عليها، كما اجتمعت المعاجم العربية على ما ثبت في اعتقاد العرب حول الغيلان بأنها تظهر للمسافرين، وتتلون فتغويهم، وتفتك بهم، فكانت أشعار العرب أكثر ذكرًا لها من السنة النبوية ومن الغرناطي.

إلا أن العنصر التخييلي عند الغرناطي، يبيّن أنه زاد عما جاء قبله في المرويات العربية، لا سيما أنواع الجن والغيلان العديدة، كالدهانش، والزوابعة، والريحانية، والذهبانية، وغيرها من الأنواع المذكورة آنفًا، فضلًا عن ذكره الكيفية التي تتكاثر بها

---

[161] ينظر: الجاحظ، الحيوان، 158/6.

[162] ينظر: الجاحظ، المرجع نفسه، 216/6.

[163] ينظر: الجاحظ، المرجع نفسه، 220/6.

هذه الأنواع، يضاف إلى ذلك أن خياله جعل لكل هذه الأنواع من الجن أمٌ واحدة، وهي القطربة أم القطارب.

وذكر الغرناطي العفاريت مرةً واحدةً في رحلته، وأشار إلى أنهم نوع من أنواع الجن، يخرجون من إحدى البيوض التي تحتضنها القطربة أم القطارب، ستون ألفًا من الذكور ومثلهم من الإناث، وهم نوع من الجن أمرتهم القطربة بالانتشار والتعمير والتناسل، ومكان وجودهم غير محدد، فهم منتشرون في أصقاع الأرض، ولا يُعرف ماذا يفعلون على نحو دقيق، كما لا يُعرف المظهر الخارجي لهم، غير أنهم على الأغلب مخلوقات من نار، لقوله تعالى: **{قال عفريتٌ من الجِن}**[164]، والجن كما هو معلوم مخلوق من نار، والعفريت أحد أنواعه.

جاء في لسان العرب: "يقال: فلان عِفْرِيتٌ نِفْرِيتٌ وعِفرِيةٌ نِفْرِية، وفي الحديث: إن الله يُبْغِضُ العِفْرِيةَ النِّفْرِيةَ الذي لا يُرْزَأُ في أَهلٍ ولا مالٍ؛ قيل: هو الداهي الخبيثُ الشِّرِّيرُ، ومنه العِفْرِيت، وقيل: هو الجَمُوع المَنُوع، وقيل: الظَّلُوم[165]... والعِفْر والعِفْرِيةُ والعِفْرِيت والعُفارِيةُ القوي المُتَشيْطِن الذي يَعْفِر قِرْنَه، والياء في عِفْرِيةٍ وعُفارِيةٍ للإلحاق بشرذمة وعُذافِرة، والهاء فيهما للمبالغة، والتاء في عِفْرِيتٍ للإلحاق بِقِنْدِيل"[166].

---

[164] سورة النمل، الآية 39.

[165] الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، 262/3.

[166] ابن منظور، لسان العرب، 586/4.

وفي القاموس المحيط: "رجلٌ عِفْرٌ وعِفْرِيَةٌ وعِفْرِيتٌ، بكسرهنَّ، وعِفِرّ، كطِمِرٌّ، وعِفِرّيٌّ وعُفَرْنِيَةٌ، كقُذَعْمِلَةٍ، وعُفارِيَةٌ، بالضَّم، بَيِّنُ العَفارَةِ، بالفتح: خَبيثٌ مُنْكَرٌ. والعِفْرِيتُ والعِفْرينُ، وتُشَدَّدُ راؤُهُ مع كسر الفاءِ: النافِذُ في الأمرِ المبالِغُ فيه مع دَهاءٍ، وقد تَعَفْرَتَ، وهي عِفْريتَةٌ"[167].

من الملاحظ أن معاجم اللغة تُجمع على أن العِفريت خبيث مُنكر، وداهية نافذٌ في الأمر أيضًا، والنافذ في الأمر لا بد أن يكون بالضرورة ذا مكرٍ ودهاء وقوة؛ لكي يكون صاحب أمر.

وللمرجعية الدينية ملمحٌ واضح في حديث الغرناطي عن العفاريت، فقد جاء في القرآن الكريم: **{قال عفريتٌ من الجِن}**[168]، أي رئيس الجِن[169]، وقوله: **{أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك}**[170]، أي قبل أن ينفضَّ مجلسك، لأن نبي الله سليمان عليه السلام، كان يجلس غدوة يقضي بين الناس حتى يحلَّ الضحى الأكبر ثم يقوم، فقال المارد: "أنا آتيك به قبل أن تحضر مقامك، وذلك أني أضع قدمي عند منتهى بصري،

---

[167] الفيروزأبادي، القاموس المحيط، ص442.

[168] سورة النمل، الآية 39.

[169] ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن والمبيّن لما تضمنه من السُّنة وآي الفرقان، 166/16.

170 سورة النمل، الآية 39.

فليس شيءٌ أسرع مني، فآتيك بالعرش وأنت في مجلسك"[171]، **{وإني عليه لقويٌ أمين}**[172]، أي قادرٌ على حمله وأمين على ما فيه[173].

فحمل العرش مسافةً طويلةً، وإيصاله إلى المكان المطلوب في زمن قياسي، يحتاج إلى مخلوق ذي قوة خارقة، لذلك تطوع عفريت من الجن لهذه المَهَمَّة وليس جنيًا عاديًا.

وفي الحديث الشريف، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**إن عفريتًا من الجن جعل يفتك عليَّ البارحة ليقطع عليَّ الصلاة، وإن الله أمكنني منه، فَذَعَتُّهُ، فلقد هممت أن أربطه إلى جنب سارية من سواري المسجد حتى تصبحوا تنظرون إليه أجمعون (أو كلكم)، ثم ذكرت قول أخي سليمان رب اغفر لي وهب لي ملكًا لا ينبغي لأحد من بعدي، فرده الله خاسئًا**"[174].

أي إن عفريتًا من الجن، بل العاتي من الجن، عرض للرسول صلى الله عليه وسلم وهو يصلي محاولًا قطعها عليه، فأمسكه عليه الصلاة والسلام وخنقه، وأراد أن يربطه إلى سارية المسجد؛ لينظر إليه المسلمون، لكن صلى الله عليه وسلم تركه، بعدما تذكر دعوة سيدنا سليمان عليه السلام، بأن يهبه الله ملكًا لا يؤتيه أحدًا من

---

171 البلخي، مقاتل بن سليمان، تفسير مقاتل بن سليمان، تح: عبدالله محمود شحاته، مؤسسة التاريخ العربي – بيروت، 2002، 306/3 – 307.

172 سورة النمل، الآية 39.

173 ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن والمبيّن لما تضمنه من السُنة وآي الفرقان، 168/16.

174 مسلم، صحيح مسلم، 384/1.

بعده[175]، لأن الجن كانت تحت إمرة نبي الله سليمان عليه السلام وطاعته، وكان مصيرهم بيده عليه السلام، وهذا لم يكن لأحدٍ من قبل أو من بعد، استجابة لدعوة سليمان عليه السلام، ألا يكون لأحدٍ ملكًا كملكه، فلو أن محمدًا صلى الله عليه وسلم أبقى على الجني الذي عرض له، وربطه وتحكم في مصيره، لكان ذلك مساويًا في تحكّمِ سليمان عليه السلام بالجن ومصيره.

وحديث الرسول صلى الله عليه وسلم، يدل أيضًا على قوة العفريت دون الجن، فقوله عليه الصلاة والسلام: "فَذَعَتُّهُ"، أي خنقته، يشير إلى أن الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام استخدم القوة لإيقافه، ولو كان جنًا عادياً لربما قال: "أمسكته"، لكن الخنق يُلجأ إليه عندما يكون الخصم ذا شدة وقوة، والعفريت عند الغرناطي ليس عفريتًا عاديًا من الجن؛ فهو يفقس من البيض كغيره من الأنواع الأخرى، ستون ألفًا من الذكور ومثلها من الإناث، فينتشر في الأرض ويتكاثر.

وعليه، فالقرآن أكثر من أشار إلى خوارق العفريت وقوته، وإن لم يكن على نحوٍ مفصَّل، إلا إنه يمكن أن يُستنبط من الآية دلائل عدة على ذلك، كالسرعة الرهيبة، والقوة الخارقة التي تستطيع حمل عرش بأكمله مسافة كبيرة جدًا، وهذه الخوارق لا يمكن اجتماعها في مخلوق عادي، أو على الأقل ليس كلُّها، إلا أن العفريت تجاوز المعقول في ذلك باجتماع قوىً خارقة عدة فيه في آن واحد.

---

[175] النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، مؤسسة قرطبة، 1994، 40/5 – 41.

وأورد الغرناطي حديثه عن الزوابعة في رحلته مرة واحدة، وذكر أنهم كالعفاريت والغيلان وأنواع الجن الأخرى، يخرجون من البيض الذي تحتضنه القطربة أم القطارب، ستون ألفًا من الذكور ومثلهم من الإناث، وليس لهم مكان محدد يسكنونه، ولم يصف الشكل الخارجي لهم بوصفهم مخلوقات لا يمكن للإنسان رؤيتها، لكنهم مكلفون بإدارة الريح والغبار في القفار والبراري، ولم يرد للزوابعة ذكر في القرآن الكريم أو السنة النبوية أو معاجم اللغة، شأنهم شأن النجاسية، والدخانية، والنارية، والذهبانية، والريحية الذين لم يزد الغرناطي في حديثه عنهم على أنهم من أنواع الجن، ويخرجون من البيض الذي ترقد فوقه القطربة أم القطارب، ويخرج منهم ستون ألفًا من الذكور ومثلهم كذلك من الإناث.

الجن المسجون في البحيرة

ورد ذكرهم ثماني مرات في رحلة الغرناطي، ولم يُعرف مصدر معلوماته عنهم، وفصَّل في أشكالهم وطبيعة خلقهم في هذه الحادثة، فعندما وصل موسى بن نصير وجنده إلى بحيرة قريبة من مدينة النحاس، أمر الغواصين فغاصوا في البحيرة، وأخرجوا منها جبابًا مختومة، وعندما فتح أول واحد منها، خرج منها فارس من نار يركب فرسًا من نار وصاح قائلًا: "يا نبي الله، لا أعود"، ثم فتحوا جبًا آخر، وخرج منه فارس من دخان يحمل رمحًا كالدخان، وصاح مناديًا كالذي قبله، ثم فتحوا ثالثًا، وخرج منه فارس

كالصقر، على فرسٍ كالصقر، وصاح كما صاح الفارسان اللذان سبقاه، فقرر موسى بن نصير ألا يفتحوا بقية الجباب، لأن فيها الجن المتمرد الذي سجنه نبي الله سليمان عليه السلام[176].

كذلك خرج جن آخر من وسط البحيرة عند أذان الظهر، ووصفه الغرناطي بأنه يشبه الآدمي، وله منظر هائل، وخرج يتلفت يمينًا وشمالًا، وحين سئُل عن نفسه قال إنه من الجن الذين حبسهم سليمان عليه السلام، وخرج لما سمع أصوات الجند ظنًا منه أنهم الرجل الذي يأتي كل سنة ويقف عند البحيرة فيذكر الله ويسبح ويستغفر ولا يكلم أحدًا ولا يجيب على أسئلة الجني ثم ينصرف، وقد سأل ابن نصير الجني عن الرجل ما إذا كان هو الخضر عليه السلام، فأجاب بعدم المعرفة، وعن عدد الجن المسجون في البحيرة فقال إن عددهم لا يعلمه سوى الله تعالى[177].

ولنبي الله سليمان وسيطرته على الجن حضور في الثقافة الإسلامية، يقول الله تعالى: **{وحُشر لسليمان جنوده من الجن والإنس والطير فهم يوزعون}**[178]، حُشِرَ: أي جُمِعَ له، وقد اختُلِفَ في معسكر سليمان عليه السلام، إلا أن الثابت أن مُلْكَه عظيمٌ جدًا، وقوله **{فهم يوزعون}**[179]، أي أن أولهم يُرَدُّ إلى آخرهم ويكَفُّون[180].

---

[176] ينظر: الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص63 – 64.

[177] ينظر: الغرناطي، المرجع نفسه، ص64 – 65.

[178] سورة النمل، الآية 17.

[179] المرجع نفسه، الآية 17.

[180] ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن والمبيّن لما تضمنه من السُّنة وآي الفرقان، 117/16.

وأخبر الله تعالى في محكم التنزيل أنه سخَّرَ لنبيه سليمان عليه السلام من الجن والشياطين يعملون تحت إمرته، لقوله تعالى: **{والشياطين كلَّ بناء وغواص}**[181] أي سخَّرنا له الشيطان، ولم تكن مسخَّرةً لأحدٍ من قبل، يبنون له ما يشاء من عمران، والغوّاصون كانوا يستخرجون له اللؤلؤ، فكان عليه السلام أول من استخرج اللؤلؤ من أعماق البحار[182]، وقوله تعالى: **{وآخرين مقرَّنين في الأصفاد}**[183] أي أن الله تعالى سَخَّرَ لنبيه سليمان عليه السلام مردة الشياطين، حتى أوثقهم بالسلاسل والحديد[184].

كذلك نُسِجَتْ في الثقافة العربية حكايات وقصص حول هذا الموضوع، ففي كتاب (ألف ليلة وليلة) ورد أن نبي الله سليمان عليه السلام، بلغ من الملك مبلغًا لم يكن لأحد من قبل، فكان ذو قدرة على أن يسجن الشياطين والمردة في قماقم من نحاس، ويسبك عليهم بالرصاص ويختم عليهم بخاتمه، وكيف أن الخليفة عبد الملك بن مروان أوعز إلى أخيه عبد العزيز بن مروان أن يكتب إلى موسى بن نصير ليأتيه بتلك القماقم من المغرب[185].

وفي هذا الإطار يمكن استشفاف أن المرجعية الدينية والعقل الجمعي العربي بما يحويه من تراث وحكايات، شكَّلا مرجعية للغرناطي ليأتي بشخصية موسى بن

---

[181] سورة ص، الآية 37.

[182] ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن والمبيِّن لما تضمنه من السُّنة وآي الفرقان، 208/18.

[183] سورة ص، الآية 38.

[184] ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن والمبيِّن لما تضمنه من السُّنة وآي الفرقان، 209/18.

[185] ينظر: مجهول، ألف ليلة وليلة، مكتبة الجمهورية العربية – مصر، (د ت)، 122/3 – 124.

نصير ويضعها في سياقات عجيبة لا يستقيم حدوثها على أرض الواقع، فكان متخيَّله مؤطرًا بالمرجعيتين، الدينية والتراثية العربية.

الجن المُشيِّد لرومية العظمى

أتى ذكرهم ثماني مرات في الرحلة، وأوضح الغرناطي أنه سمع عن هذه الحكاية من الآخرين، إذ نُسِبَ إليهم – أي الجِنّ – هذه المرة تشييد رومية العظمى لسيدنا سليمان عليه السلام، وأن عظمتها تدل على قوى الجن الخارقة، إذ حفروا الجبل وبنوا المدينة فيه وجعلوها أخفض من البحر، كما جعلوها في ارتفاع عشرين فرسخًا، ومحاطة بثمانية أسوار لها باب واحد، وصفّوا من أول المدينة إلى آخرها صفين من أعمدة من نحاس يجري فوقها نهر من النحاس ويصب في البحر[186].

ولم تُعرف مرجعية محددة، تحدثت عن رومية العظمى وبنائِها، والكيفية التي شيَّد بها الجِنُ المدينة.

أبو جهل

ذكره الغرناطي في رحلته مرة واحدة ، ولعله عرف القصة من خلال قراءته قصة حدثت مع عبد الله بن عمر، رأى فيها أبا جهل؛ إذ يقول ابن عمر إنه مَرَّ على

---

[186] ينظر: الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص68.

مقابر كفار قريش في بدر، فَفُتِحَت الأرض وخرج منها إنسان يشتعل نارًا من رأسه حتى أخمص قدميه، ويجر خلفه سلسلةً مربوطةً في جيده، فناداه قائلًا: "يا عبدالله، اسقني، اسقني"[187]، ولم يعرف ابن عمر ما إذا كان الرجل قد ناداه باسمه أم قالها مجازًا من دون معرفة، فخرج في إثره رجل وقال لابن عمر: "يا عبدالله، لا تسقه، هذا عدو الله، أبو جهل"[188]، فطفق يضربه بالسوط حتى أعاده إلى القبر وانطبقت عليه الأرض، ففزع عبدالله وأخبر النبي صلى الله عليه وسلم بما رأى، فنهى الرسول عليه الصلاة والسلام عن السفر فردا[189].

والعجيب في أمر أبي جهل، أنه ميتٌ، لكن الحياة تعود إليه، ويخرج من القبر، والنار ممسكة به، من أعلى رأسه، حتى أخمص قدميه، وعلى افتراض أنه عرَف أن اسم المسافر عبدالله، فهذه أيضًا أعجوبة، لأن عبدالله بن عمر كان صغيرًا عندما قُتل أبو جهل، والعجيب أيضًا أن يستطيع ميتٌ الإفلات من أيدي الزبانية، وفتح قبره والخروج منه، والهروب منهم، ولو للحظات، وأن يكون في كامل قواه العقلية تحت التعذيب، وينادي على عابري السبيل، ويسمي حاجته التي يريد على نحو واضح، على الرغم مما يحيط به من العذاب والنار، وضيق المثوى.

---

[187] الغرناطي، المرجع السابق، ص145.

[188] الغرناطي، المرجع نفسه، ص145.

[189] ينظر: الغرناطي، المرجع نفسه، ص145.

وقد جاءت هذه القصة في كثير من كتب الأحاديث التي أوضحت بأنها من الموضوعات[190]، ومن الواضح أن الغرناطي استعان بها على الرغم من ضعفها.

حجر أسود له طنين كالفولاذ

أتى الغرناطي على ذكره مرة واحدة، إذ رأى في مدينة أردبيل[191]، حجرًا أسودَ له طنين كالفولاذ، وله محك كمحك القلعي الرصاص، ويشبه كلية البقر، ويزن أكثر من مئتي مَنّ، ومن عجيب أمره أن أهل أردبيل إذا انحبس المطر عنهم، أدخلوا هذا الحجر إلى مدينتهم على عجلة، فينهمر المطر ويستمر بالنزول إلى أن يكتفوا فيخرجوه إلى الميدان فيتوقف المطر ويسكن[192].

ولم يقف البحث على مصدر لهذا الحديث أو مرجع، والعجيب في أمره أن أهل المدينة ينتظرون حتى ينعدم المطر، فيستعينون بالحجر! وهذا من عجيب ما يمكن أن يكون.

---

[190] ينظر: الدمشقي، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد، أهوال القبور وأحوال أهلها إلى النشور، دار الكتاب العربي – بيروت، 1994، ص109، وينظر: الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الأوسط، تح: طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع – القاهرة، 1995، 335/6. وأيضًا ينظر: الذهبي، محمد بن أحمد، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تح: علي محمد البجاوي، (د ت)، دار المعرفة – بيروت، 487/2.).

[191] مدينة أردبيل: من أشهر مدن أذربيجان، وكانت قبل الإسلام قصبة الناحية، وهي كبيرة جدًا. (ينظر: الحموي، معجم البلدان، 145/1).

[192] ينظر: الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص108 – 109.

الأمر الآخر يتعلق بمعرفة الحجر حدود المدينة، فإن أدخلوه المدينة نزل المطر، وإن أخرجوه إلى الميدان توقف، وهو حجر جماد لا يعي ولا يدرك، فكيف له أن يتعرف المدينة والغرض من دخوله إليها والخروج منها؟!

حَمَام مكة

جاء ذكره في الرحلة مرةً واحدة، نقلًا عما تداوله الناس على ألسنتهم، أن حَمَام مكة لا يسقط على الكعبة إلا إذا كان عليلًا، وإذا طار بجوارها فإنه يفترق فرقتين ولا يعلوها[193].

والعجيب في هذا الحمام أنه مدركٌ لقدسية البيت الحرام بصورة عامة، والكعبة المشرفة بصورة خاصة، وإن لم يكن مخلوقًا بشرًا، لذلك لا يعلوها إلا لمرض؛ طلبًا للاستشفاء، ولا يحط على جدرانها، ويفترق فرقتين عند الطيران بجوارها، وقد اصطبغ بهذه الصبغة العجيبة من قدسية المكان؛ ذلك أن مكة المكرمة تُعد المكان الأقدس على وجه الأرض، وتحتل المكانة الأرفع في نفوس المسلمين، فهي "أعظم البلاد شأنًا"[194]، لا سيما أنها مهبط الوحي على رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم،

---

[193] ينظر: الغرناطي، المرجع نفسه، ص76.

[194] المالكي، المالكي، تقي الدين محمد بن أحمد، شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، تح: لجنة من كبار العلماء والأدباء، مكتبة النهضة الحديثة – مكة المكرمة، 1956، 2/1.

وحاضنة البيت الحرام الذي باركه الله تعالى إذ يقول في محكم التنزيل: **{إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدىً للعالمين}**[195].

وجاء في "شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام"، نقلًا عن الجاحظ، أن الحَمَام لا يعلو ظهر الكعبة ويفترق فرقتين عند اقترابه منها، يمينًا وشمالًا، ولا يسقط عليها إلا المعتل منه، وكذلك يخبر عن البكري أن حَمَام مكة لا يعلو الكعبة وهو صحيح ولا يحط على جدرانها أبدًا، إنما يفعل ذلك العليل منه طلبًا للشفاء[196].

وقد أتى أيضًا ذكر هذه العجيبة من عجائب مكة في المسالك والممالك للبكري، فقال: إن الحَمَام فيها وسائر الطير يهوي أثناء الطيران ولا يعلو الكعبة ولا يحط على جدرانها إلا إذا كان عليلًا، لكنه يفترق يمينًا وشمالًا إذا طار بجوارها[197].

وعليه، يُلاحظ أن الغرناطي لم يتجاوز في حديثه عن حَمَام مكة، ما جاء به الجاحظ والبكري، ولعل ذلك شَكَّل مرجعيته لهذا الحديث.

حوت موسى عليه السلام

ذكر الغرناطي حوت نبي الله موسى عليه السلام، وفتاه يوشع في رحلته مرة واحدة، وأقرب الرأي أنه شاهده بنفسه، ووصفه بأنه من أطيب أنواع السمك، طول

---

[195] سورة آل عمران، الآية 96.

[196] ينظر: المالكي، شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، 1956، 185/1.

[197] ينظر: البكري، المسالك والممالك، 406/1.

الواحدة منه أربعة أشبار وعرضها شبرٌ واحد، منها الصغير ومنها الكبير، ونسلها من مجمع البحرين، يأخذ منه اليهود والنصارى مقدَّدًا ويتبركون به[198].

وعلى الجانب الشرقي من مجمع البحرين، صخرةٌ نسي عندها نبي الله موسى عليه السلام ويوشع الحوت، وكان وقتها مشويًا، قد أكلا منه النصف الأيمن، ونصف رأسه الأيمن مع عينه اليمنى، وبقيت حشوته عليها الشوك، وجلدٌ رقيق يحفظها، والنصف الأيسر بقي كما هو صحيحًا، وكان الله تعالى قد أخبرهما أن الخضر عليه السلام سيكون في مكان يحيا فيه الميت، فلما وصلا إليها، عاد نصف الحوت المشوي إلى ما كان عليه، وانسل ذلك على نصف سمكة بعين واحدة[199].

وورد ذكر حوت نبي الله موسى عليه السلام في القرآن الكريم، في قوله تعالى: **{وإذ قال موسى لفتاه لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي حقبًا * فلما بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما فاتخذ سبيله في البحر سربًا * فلما جاوزا قال لفتاه آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبًا * قال أرأيت إذ أوينا إلى الصخرة فإني نسيت الحوت وما أنسانِيه إلا الشيطان أن أذكره واتخذ سبيله في البحر عجبًا * قال ذلك ما كنا نبغ فارتدا على آثارهما قصصًا}**[200]، وقوله **{لا أبرح}**، أي لا أزال سائرًا، وقيل:

---

[198] ينظر: الغرناطي، المرجع نفسه، ص126.

[199] ينظر: الغرناطي، المرجع نفسه، ص126.

[200] سورة الكهف، الآية 60 – 64.

لا أفارقك [201]، وقوله **{مجمع البحرين}** أي ملتقى البحرين، وهما بحر فارس وبحر الروم، وقيل ملتقى البحرين عند طنجة[202]، وقوله: **{أو أمضي حقبا}** يعني دهرًا، وقوله **{إذ قال موسى لفتاه}**، ففيه ثلاثة أقوال: الأول أن معه خادم، والفتى عند العرب هو الشاب، والثاني أنه ابن اخت موسى، وقيل: فتى موسى لأنه لازمه ليتعلم منه، أما الثالث فيقول ابن العربي: "ظاهر القرآن يقتضي أنه عبد"[203]، قياسًا إلى قوله تعالى: **{تراود فتاها عن نفسه[204]}**[205].

وقوله تعالى **{نسيا حوتهما}**[206]، فيه إشارة إلى أن الفتى نسي أن يخبر موسى عليه السلام، مما رأى من أمر الحوت، ذلك أنهما لما أويا إلى ظل صخرة، نام موسى عليه السلام، وفي هذه الأثناء كان الحوت يتحرك ويموج على أرض رطبه، إلى أن دخل البحر، فلما استيقظ موسى عليه السلام، نسي الفتى أن يخبره ما رأى، فلمّا أصابهما الجوع، طلب موسى من الفتى غداءً، فتذكر الحوت وأخبر موسى بخبره[207].

---

[201] ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن والمبيّن لما تضمنه من السُّنة وآي الفرقان، 315/13.

[202] ينظر: القرطبي، المرجع نفسه، 316/13.

[203] ابن العربي، محمد بن عبدالله، أحكام القرآن، تح: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، 2003، 239/3.

[204] سورة يوسف، الآية 30.

[205] ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن والمبيّن لما تضمنه من السُّنة وآي الفرقان، 318/13 – 319.

[206] سورة الكهف، الآية 61.

[207] ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن والمبيّن لما تضمنه من السُّنة وآي الفرقان، 320/13 – 321.

وجاء في تفسير مقاتل بن سليمان أن الصخرة تقع بأرض تسمى مروان على ساحل بحر يقال له أيلة، وعنده عين اسمها عين الحياة، فنام موسى عليه السلام والفتى تلك الليلة، وقرَّب المكتل وفيه السمكة من الماء، أصاب الماء السمكة فعاشت فوقعت في البحر، وحاول الاثنان اللحاق بالحوت **{فاتخذ سبيله في البحر سربًا}** أي اتخذ طريقه في الماء سربا، مثل الهيئة التي عليها فم القربة[208].

وفي الحديث الصحيح أن سعيد بن جبير قال: "**قلت لابن عباس: إن نوفًا البكالي يزعم أن موسى ليس بموسى بني إسرائيل، إنما هو موسى آخر؟ فقال: كذب عدو الله، حدثنا أبي بن كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم: "قام موسى النبي خطيبًا في بني إسرائيل، فسئل أي الناس أعلم؟ فقال: أنا أعلم، فعتب الله عليه، إذ لم يَرُدَّ العلم إليه، وأوحى إليه: بلى عبدٌ من عبادي بمجمع البحرين هو أعلم منك، قال: أي ربِّ كيف السبيل إليه؟ قال: تأخذُ حوتًا في مِكتَل، فحيثما فقدتَ الحوتَ فاتبعه، قال: فخرج موسى ومعه فتاه يوشع بن نون ومعهما الحوت، حتى انتهيا إلى الصخرة فنزلا عندها، قال: فوضع موسى رأسه فنام. قال سفيان: وفي حديث غير عمرو قال: وفي أصل الصخرة عينٌ يقال لها الحياة، لا يصيب من مائها شيء إلا حَيَى، فأصاب الحوت من ماء تلك العين، قال فتحرك وانْسَلَّ من المِكتل فدخل البحر،**

---

[208] ينظر: البلخي، تفسير مقاتل بن سليمان، 593/2.

فلما استيقظ موسى قال لفتاه: {آتنا غداءنا}[209]. الآية. قال: ولم يجد النصب حتى جاوز ما أُمِرَ به، قال له فتاه يوشع بن نون: {أرأيت إذ أوينا إلى الصخرة فإني نسيت الحوت}[210] الآية، قال: فرجعا يقصان في آثارهما، فوجدا في البحر كالطاق ممرَّ الحوت، فكان لفتاه عجبًا وللحوت سربًا. قال فلما انتهيا إلى الصخرة إذ هما برجل مُسجَّى بثوب، فسلَّم عليه موسى، قال: وأنى بأرضك السلام؟ فقال: أنا موسى، قال: موسى بني إسرائيل؟ قال: نعم"[211].. الحديث.

ويقول الشنقيطي في هذا السياق، إن المقصود بقول: "فانسل الحوت من المِكتل"، أي أصابه ماء الحياة الموجود في عين الحياة الكائنة في الصخرة، ومن ثمَّ دبَّت فيه الروح مرة أخرى، فدخل إلى البحر، متخذًا فيه مسلكًا، وأمسك الله عنه جريان الماء، فأصبح عليه مثل الطاق[212].

فمما يُنسب إلى الحوت من عجائب، أن نصفه الأيمن مأكول، وحشوته ظاهرة، عليها الشوك وجلد رقيق، على حين أن نصفه الأيسر صحيح كما هو، بالإضافة إلى عودته إلى الحياة، ودخوله مرة أخرى إلى البحر، ما إن أصابه ماء عين الحياة، ونظرًا

---

[209] سورة الكهف، الآية 62.

[210] سورة الكهف، الآية 63.

[211] البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار ابن كثير – دمشق، 2002، ص1177، رقم الحديث (4727).

[212] ينظر: الشنقيطي، محمد الخضر، كوثر المعاني الدراري في كشف خبايا صحيح البخاري، مؤسسة الرسالة – بيروت، 1995، ص88.

إلى ما سبق من آيات وأحاديث أتت على ذكر الحوت وارتباطه بقصة نبي الله موسى عليه السلام وفتاه يوشع بن نون، يمكن القول إن الغرناطي وجد فيها مرجعًا دينيًا في حديثه عن حوت موسى عليه السلام.

حية عظيمة تحيط بالعرش

ذكرها الغرناطي في رحلته مرة واحدة، ولعله قرأ عنها، وقال إن الله تعالى خلق حية عظيمة أحاطت بعرشه، يلتقي رأسها بذيلها، ولها عدد هائل من الأجنحة، لا يعلمه إلا الله عز وجل، ويقف على كل جناح منها عدد مهول من الملائكة لا يحصيه إلا خالقها تبارك وتعالى، وكل مَلَك من هذه الملائكة يحمل في يده حربة من نور، لو كُشِفَ عنها الحجاب أحرقت من دونها[213].

ولم يرد في القرآن الكريم، أو السنة النبوية الصحيحة، أي إشارة إلى هذه الحية، غير أن هناك حديثًا منسوبًا إليه صلى الله عليه وسلم، ويقع في باب الأحاديث الباطلة، روى فيه حاتم بن عبدالله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "**يا معاذ، إني مرسلك إلى قوم أهل الكتاب فإذا سُئلت عن المجرَّة التي في السماء، فقل: هي لُعَاب حيةٍ تحت العرش**"[214]، ولا يمكن الجزم بأن الغرناطي كان جاهلًا بدرجة الحديث، ولعل

---

[213] ينظر: الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص50.

[214] العقيلي، محمد بن عمرو، الضعفاء الكبير، تح: عبد المعطي أمين قلعجي، دار الكتب العلمية – بيروت، (د ت)، 499/3.

مقتضى الرحلة وما فيها من مخلوقات عجيبة خارجة عن المألوف، حدا بالغرناطي إلى أن يستشهد بهذا الكلام على ما فيه من غرابة.

دانيال عليه السلام

وجاء ذكره في الرحلة مرتين[215]، ولم يوضح الغرناطي مصدر معلوماته عنه، وقال إنه في عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فتح أبو موسى الأشعري خراسان ودخل مدينة السوس[216]، فوجد في قلعتها بيتًا موصدًا بالأقفال ففتحه، فإذا فيه قبر من رخام، عليه رجل لا يزال جسده صحيحًا، فبعث بذلك إلى الخليفة ابن الخطاب، فسأل الخليفة كعبَ الأحبار، فقال له إن هذا دانيال عليه السلام، كان قد سُبي حين دخل بخت نصر بيت المقدس وخربه[217].

ويروي الغرناطي أن الناس كانوا يُخرجون جسد دانيال إذا قحطوا، فيستسقون به فتمطر السماء عليهم[218].

---

[215] ينظر: الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص155، 157.

[216] مدينة السوس: هي بلدة بخوزستان تضم قبر نبي الله دانيال عليه السلام، وقال عبدالله بن المقفع: إن أول سور بُنِيَ بعد الطوفان، كان سور مدينة السوس. ينظر: الحموي، معجم البلدان، 280/3.

[217] ينظر: الغرناطي: تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص155.

[218] ينظر: الغرناطي، المرجع نفسه، ص157.

والقصة ذاتها التي يرويها الغرناطي، نقلها ابن كثير عن أبي العالية[219]: "**لما افتتحنا تستر وجدنا في بيت مال الهرمزان سريرًا عليه رجل ميت عند رأسه مصحف، فأخذنا المصحف فحملناه إلى عمر بن الخطاب، فدعا له كعبًا فنسخه بالعربية، فأنا أول رجل قرأه من العرب، قرأته مثلما أقرأ القرآن هذا، فقلت لأبي العالية: ما كان فيه؟ قال: سيركم، وأموركم، ولحون كلامكم، وما هو كائن بعد، قلت: فماذا صنعتم بالرجل؟ قال: حفرنا له بالنهار ثلاثة عشرة قبرًا متفرقة، فلما كان بالليل دفناه وسوينا القبور كلها لنعميه على الناس فلا ينبشونه، قلت: فما يرجون منه؟ قال: كانت السماء إذا حبست عنهم برزوا بسريره فيمطرون، قلت: من كنتم تظنون الرجل؟ قال: رجل يقال له: دانيال، قلت: منذ كم وجدتموه قد مات؟ قال: منذ ثلاثمائة سنة، قلت: ما تغير منه شيء؟ قال: لا، إلا شعيرات من قفاه، إن لحوم الأنبياء لا تبليها الأرض ولا تأكلها السباع**"[220].

والعجيب في الأمر أن جسد نبي الله دانيال عليه السلام لم يتغير منذ مئات السنين، وهذا من فضل الله تعالى على الأنبياء، وكرامة لهم، ألا تبلى أجسادهم بعد دفنها، كذلك البركة التي منحها اللهُ تعالى جسدَ نبيه دانيال عليه السلام، إذ إنه مصاحبٌ

---

[219] أبو العالية الرِّياحي البصري: رُفَيع بن مِهران، مقرئ وحافظ ومفسِّر، كان مولى لامرأةٍ من بني رِياح بن يربوع، ثم من بني تميم. أدرك زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وهو شاب. أسلم في خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنهما. ينظر: الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء، تح: مأمون الصاغرجي، مؤسسة الرسالة – بيروت، 1996، 207/4.

[220] ابن كثير، الحافظ، البداية والنهاية، منشورات مكتبة المعارف – بيروت، 1990، 40/2.

لدعوات أهل تستر بالاستمطار، فكانوا لا يُغاثون إلا بإخراج سريره وهو عليه، فإن اكتفوا أعادوه إلى مكانه في بيت مال الهرمزان.

وللغرناطي مرجعيتان في روايته القصة، دينية وتاريخية، إذ يتفق مع أبي العالية من حيث إن أجساد الأنبياء محرمة على الأرض وعلى السباع، وكذلك من جهة استمطار الناس بجسد نبي الله دانيال عليه السلام، إلا أن أبا العالية يفصِّل أكثر، من حيث عدد سنين موته وما فقده من جسده، وهو ما لم يتطرق إليه الغرناطي.

دنقى وأخته

جاء ذكرهما في الرحلة مرة واحدة، ويقول الغرناطي إنه رأى في رحلته رجلًا في بلغار من نسل قوم عاد، طوله سبعة أذرع واسمه دنقى، قد بلغت به القوة إلى درجة أنه يأخذ الفرس تحت إبطه، ويكسر ساق الفرس بيده ويقطع جسده وأعصابه، وكان إذا دخل معمعة، وكشرت الحرب عن أنيابها، يمسك شجرة البلوط ويقاتل بها كأنه ممسكٌ بعصا، وله أخت تناظره قوة وضخامة، حتى إنها ضمت زوجها آدم إليها، فكسرت أضلاعه، فمات في الحال، وكان من أقوى أهل البلاد[221].

وليس لدنقى أو أخته ذكر في كتب التاريخ والتراجم، لكن إشارة الغرناطي إلى أنهما من نسل قوم عاد، يشير بوضوح إلى مرجعيته في حديثه عنهما، وهي مرجعية

---

[221] ينظر: الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص152 – 153.

ترتبط بما جاء عن قوم عاد في الإسلام[222]، وهي ذاتها المرجعية التي اتكأ عليها في حديثه عن الملك شداد بن عاد، وقومه الذين زادهم الله تعالى بأسًا وقوة.

دهن جزيرة سرنديب

جاء ذكر هذا الدهن في رحلة الغرناطي مرة واحدة، وهو حديث سمعه من أبي العباس الحجازي في مصر، إذ وصف هذا الدهن وصفًا عجيبًا، وقال إنه أتى به من جزيرة سرنديب[223]، وإن من يصيب منه ويدهن جسده، لن يؤثر فيه الحديد ولا السكاكين شيئًا، وقد جربوا ذلك على أحد الخدم، فقد دهنوه بهذا الزيت وأعملوا فيه السكاكين فلم تصبه بشيء[224].

وهذا من عجيب ما يمكن أن يقال عن الدهن، إذ إنه رقيق جدًا، وإذا دُهن المرء به فإنه يكاد لا يُرى – أي الدهن – وإذا به هنا يحول بين المرء وخرط القتاد من أن يؤثر فيه شيئًا، كما لو كان درعًا حديديًا من الفولاذ، على الرغم من رقته وضعفه.

وجاء ذكر بعض الدهون في الكتب العربية المتخصصة في الطب، فيذكر الرازي أن دهن القسط يستخدم لعلاج الفالج، والخدر، وبرد الأعصاب، بدهن الجسد

---

[222] ابن كثير، البداية والنهاية، 120/1 – 130.

[223] سرنديب: هي جزيرة تقع في بحر هركند بأقصى بلاد الهند، وفيها جبل الرهون الذي هبط عليه أبونا آدم عليه السلام. ينظر: الحموي، معجم البلدان، 216/3.

[224] ينظر: الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص129 – 130.

كله به، أو دهنه بدهن "قثّاء الحمار" مصبوبًا عليه دهن السوسن، وهذا دهن عجيب للعلاج[225].

وكذا للدهن العجيب ذِكْرٌ عند الدواداري، فيقول في مؤَلَّفِه إن في مصر بئر تسمى بئر البلسم، تنبت بقربها حشيشة البلسم، يُسْتَخرَج منها دهنٌ عجيبٌ، يدخل في صناعة النفط، وله منافع شتى، وذو قدرةٍ على إقامة المُقْعَد، وقد استأثر به الملوك، وحفظوه في خزائنهم، وله منافع عجيبة[226].

وبما أن الغرناطي أورد هذا الكلام نقلًا عن أبي العباس الحجازي، فلن يتسع المقام للبحث عن المرجعية التي استند إليها للحديث عن هذا الدهن العجيب، سوى أنه حديثٌ سمعه من غيره، أو أنه سار على منوال الرازي والداوادارى، مع صبغ الدهن الذي تحدث عنه بصبغة غير طبية.

زرية كازان أو صنَّاع الدروع

أتى الغرناطي على ذكرهم مرة واحدة، ولعله شاهدهم بنفسه، بناءً على سؤاله الأمير أسفهسلار عبد الملك بن أبي بكر عنهم[227]، وقال إنهم أمة تعيش أسفل جبل

---

[225] ينظر: الرازي، محمد بن زكريا، الحاوي في الطب، دار الكتب العلمية – بيروت، 2000، 15/1.

[226] ينظر: الداواداري، أبو بكر بن عبدالله، تح: بيرند راتكه، قسم الدراسات الإسلامية بالمعهد الألماني للآثار – القاهرة، 1982، 217/1.

[227] لم يفضِ البحث عن ترجمة له.

عظيم قريب من دربند[228]، وهم بشر يتخذون من صناعة الدروع حرفةً لهم، ويستعملون جميع أنواع الآلات؛ من قسي ونشاب وخناجر وسيوف ودروع، وكذلك يفعل جميع عبيدهم وإمائهم ونسائهم وأطفالهم، وهم أكثر الناس مالًا وخيرًا، لا زرع لهم ولا بساتين، وليس لهم دين ولا يدفعون الجزية[229].

ومما يُنسب إليهم من عجيب الأفعال، أن الأمير أسفهسلار في دربند، جمع خلقًا كثيرًا، وتوجه إلى القريتين اللتين يسكنون فيهما، وليس لهم حصنٌ أو قلعة، فدخل الأمير إحدى القريتين، فإذا بمجموعة من الرجال يخرجون من تحت الأرض وليس معهم سلاح، فأشاروا إلى الجبال، وتحدثوا بلسان لم يفهمه الأمير، ثم رجعوا إلى تحت الأرض، فضرب الأميرَ وجندَه بردٌ شديدٌ وشتاء قاسٍ، حتى لم يعودوا يبصرون شيئًا، وقُتل كثير من الجند جراء اصطدام الخيول بعضها ببعض وسقوطهم تحت أقدامها، فقضوا دهسًا، وما اسطاعوا أن يأخذوا شيئًا من القريتين، فأيقنوا أن هذا بسبب سحر أولئك الرجال، إذ إنهم يخرجون عظام الموتى ويضعونها في البيوت، ويضعون عظامهم كذلك في عظام علية القوم في أكياس من الديباج، أما عظام العبيد والإماء فيجعلونها في أكياس أقل درجة من أكياس عظام السادة، فيعقلونها في البيوت ويكتبون على كل كيس اسم صاحبه[230].

---

[228] مدينة دربند: هي مدينة يقال لها "باب الأبواب". ينظر: الحموي، معجم البلدان، 449/2.

[229] ينظر: الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص110 – 111.

[230] ينظر: الغرناطي، المرجع نفسه، ص111 – 112.

ولم تُعرف مرجعية الغرناطي في حديثه عن السحر الذي صنعه أولئك الرجال الذين أشار إليهم، بإخراجهم عظام الموتى ووضعها في أكياس وفقًا للطبقة الاجتماعية التي ينتمي إليها الميت، ولعله حديث سمعه من أحدهم ممن يقطن تلك الديار، أو أنه اعتمد خياله الخصب للحديث عنهم.

ساف ونائلة

ذكرهما الغرناطي في رحلته مرة واحدة، إذ حُكِيَ له أن ساف ملك جرهم – بعض الكتب تذكر أن اسمه إساف[231] – عشق نائلة وزنى بها، في جوف الكعبة، فمسخهما الله حجرين، فجعلت قريش ساف على ساف، ونائلة على المروة، لِيُعْتَبَر بهما وَيُتَّعَظ، فطال الزمان، وطال وجودهما، فعبدتهما قريش[232].

فهذان الصنمان كانا من البشر، لكن معصيتهما كانت كبيرة، فاستحقا عقابًا كبيرًا، على قدر المعصية، والجرأة التي كانت فيهما، إذ مارسا الفاحشة في جوف الكعبة، التي تُعَدُّ مكانًا مقدسًا، عند العرب قبل الإسلام وبعده، فمُسِخا حجرين.

ويُعَدُّ هذان الصنمان من أهم مكونات الأساطير العربية، وكانت قصتهما تُروى في الجاهلية على النحو ذاته الذي رواه الغرناطي، باستثناء مواقع وجودهما، فالغرناطي

---

[231] ينظر: ابن هشام، عبد الملك، السيرة النبوية، تح: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي – بيروت، 1990، 100/1.

[232] ينظر: الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص149.

يذكر أن ساف جُعِلَ على ساف، ونائلة على المروة، على حين يقول ابن هشام في سيرته: إن قريشًا تنحر عندهما على موضع زمزم، وهما رجلٌ وامرأة من جرهم، وفي ذلك تقول أم المؤمنين عائشة بنت أبي بكر الصديق[233]: "**ما زلنا نسمع أن إسافًا ونائلة كانا رجلًا وامرأة من جرهم، أحدثا في الكعبة فمسخهما الله حجرين**"[234].

ولا يبدو حديث الغرناطي عن ساف ونائلة مختلفًا كثيرًا عن الروايات المتناقلة عنهما، مع اختلاف مواقعهما.

سبعة فتية موتى في كهف

ذكرهم الغرناطي في رحلته مرة واحدة، وأشار إلى أن عدد الفتية سبعة، وكلهم موتى، ستة منهم نيام على ظهورهم، والسابع على جانبه، وعند أقدامهم كلب، وهم داخل كهف، في مدينة يقال لها لوشة قريبة من غرناطة مدينة الغرناطي، والعجيب في أمر أولئك الفتية أن شعورهم وأجسادهم، لم تَبلَ، ولم يسقط منها شيء، والناس تزورهم دائمًا، ويقومون بتغطيتهم بالثياب[235].

وقصة فتية الكهف لها صدىً واسعٌ في الإسلام، ففي القرآن الكريم، ذكرهم الله تعالى في سورة الكهف بقوله: **{أم حَسِبْتَ أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا**

---

[233] ينظر: ابن هشام، السيرة النبوية، 100/1.

[234] ابن هشام، المرجع نفسه، 100/1.

[235] ينظر: الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص144.

عجبا}[236]، وفي الآية إنكار على النبي صلى الله عليه وسلم أن حَسِبَ أن أصحاب الكهف كانوا عجبًا، لأن آيات الله أعظم من ذلك وأشيع[237].

ويقول جل وعلا: **{فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عددا}**[238]، أي أن الله تعالى ألقى عليهم النوم، ومنعهم من أن يسمعوا شيئًا؛ لأن النائم إذا سمع شيئًا انتبه من نومه[239]، ومن عجيب ما ذكره القرآن أيضًا حول أولئك الفتية، ما جاء في قوله عز وجل: **{وتحسبهم أيقاظًا}**[240] أي عيونهم مفتوحة وهم يُقَلَّبون، **{وهم رقود}**[241] أي وهم قومٌ ركوع وسجود وقعود[242]، **{ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال}**[243]، أي نقلبهم على الجهتين وهم نيام دون أن يحسّوا بذلك، **{وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد}**[244]، والكلب اسمه قطمير، بَسَطَ ذراعيه بفناء الكهف يحرسهم[245]، **{لو اطلعت عليهم لوليت**

---

[236] سورة الكهف، الآية (9).

[237] ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن والمبيّن لما تضمنه من السُّنة وآي الفرقان، 210/13.

[238] سورة الكهف، الآية 11.

[239] ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن والمبيّن لما تضمنه من السُّنة وآي الفرقان، 220/13.

[240] سورة الكهف، الآية 18.

[241] المرجع نفسه، الآية 18.

[242] ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن والمبيّن لما تضمنه من السُّنة وآي الفرقان، 229/13.

[243] سورة الكهف، الآية 18.

[244] المرجع نفسه، الآية 18.

[245] ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن والمبيّن لما تضمنه من السُّنة وآي الفرقان، 230/13.

منهم فرارًا ولملئت منهم رعبا}[246]، فلو أن أحدًا اطلع عليهم لفرَّ منهم؛ لِمَا جعل الله فيهم من الرعب؛ ليُنَفِّرَ الناس منهم فلا يقربوهم[247].

أما عددهم الصحيح، فلم يخبرنا الله تعالى بعدد محدد، فقال: {**سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة وسادسهم كلبهم رجمًا بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم**.. الآية}[248]، والحديث هنا عن أهل التوراة ومن عاصروا النبي صلى الله عليه وسلم، وقيل المقصود نصارى نجران، إذ إن فريقًا منهم قال إنهم ثلاثة، والكلب رابعهم، وفريقًا قال إنهم خمسة والكلب هو السادس، على حين يقول المسلمون إنهم سبعة والكلب ثامنهم[249].

ولهؤلاء الفتية حضور في الدين المسيحي، إذ يُطلِقُ النصارى عليهم اسم "النيام السبعة"[250] أو "نيام أفسوس السبعة"[251]، وينسبون قصتهم إلى أسقف سوري، يدعى چيمس الساروجي (Jacob of Sarug) لأنه من ساروج، وقد أوردها إدوارد جيبون (Edward Gibbon) في كتابه "اضمحلال الإمبراطورية الرومانية وسقوطها"، وذهب إلى أن هذه القصة حدثت في عهد الامبراطور الروماني ديكيوس (Decius)، الذي

---

[246] سورة الكهف، الآية 18.

[247] ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن والمبيّن لما تضمنه من السُّنة وآي الفرقان، 234/13.

[248] سورة الكهف، الآية 22.

[249] ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن والمبيّن لما تضمنه من السُّنة وآي الفرقان، 246/13.

[250] المجدوب، أحمد علي، أهل الكهف في التوراة والإنجيل والقرآن، الدار المصرية اللبنانية – القاهرة، 1989، ص58.

[251] المجدوب، المرجع نفسه، ص58.

كان يضطهد المسيحيين، فهرب أولئك الفتية السبعة، واختبؤوا في كهف داخل جبل قريب من المدينة، فحكم عليهم الامبراطور بإغلاق مدخل الكهف بالحجارة الضخمة، ليموتوا داخله، فحدثت المعجزة؛ أن غطوا في سبات عميق مدة مئة وسبع وثمانين سنة[252].

وإذا ما قورنت الأعاجيب المنسوبة إلى أهل الكهف في الإسلام والمسيحية وما جاء به الغرناطي، فسيتبين أن هناك بعض الأمور المشتركة فيما بينهم، فثمة اتفاق على أن الفتية غطوا في سبات عميق، في كهف، بعدما هربوا من الاضطهاد، وأن هذا الكهف تميل عنه الشمس نحو اليمين، وحين تغرب تكون على شماله، باستثناء المسيحية التي لم تذكر شيئًا من هذا القبيل.

واتفق النصان، الإسلامي والمسيحي، على أن الفتية ناموا فترةً طويلةً جدًا، بلغت، بحسب ما أخبر الله تعالى في محكم تنزيله، ثلاثمئة وتسع سنوات، ومئة وسبع وثمانين سنة عند النصارى، وفي كلا الحالتين فإن هذه مدة طويلة جدًا، على حين لم يورد الغرناطي المدة التي استغرقها أولئك الفتية في النوم، ولعل ذلك عائد إلى إيمان الغرناطي بما أخبر به القرآن الكريم حول المدة التي نامها هؤلاء.

---

[252] ينظر: جيبون، إدوارد، اضمحلال الإمبراطورية الرومانية وسقوطها، تر: محمد سليم سالم، الهيئة العامة المصرية للكتاب – القاهرة، 1997، 178/2.

أما في ما يتعلق بعدد نيام الكهف، فلم يحدد القرآن جوابًا قاطعًا حول عددهم، لكن لعل ذلك من منطلق **{لِيَدَّبَّرُوا آياته وليتذكر أولو الألباب}**[253]، ولذلك ترك الباب مواربًا، وأقرت المسيحية بعددهم البالغ سبعة، من دون أي ذكر لكلبٍ كان معهم، بخلاف ما يؤمن به الغرناطي، إذ يقول إن عددهم سبعة، ومعهم كلب، إلا أنه خالف ما جاء في القرآن الكريم وكتب النصارى، في طريقة نوم الفتية، وقال إن ستة منهم نائمون على ظهورهم، وسابعهم على جنبه، وكلبهم عند أرجلهم.

ومع ذلك، فإن المحصلة العامة لهذه المقارنة، توضح أن الغرناطي وافق القرآن الكريم في أمور، ووافق الدين المسيحي في أمور، وأن القرآن الكريم كان أكثر سردًا لتفاصيل أهل الكهف وعجائبهم من غيره.

سمك إتل

ذكر الغرناطي هذا النوع من السمك في رحلته مرة واحدة، ولعله رآه في رحلته عندما كان على متن السفينة، ووصفه بأنه سمك طويل، له خرطوم ينتهي بفمه الصغير، ويتسع لإصبع، وهو خالٍ من الأسنان والعظام والأشواك، أما العجيب في

---

[253] سورة ص، الآية 29.

أمر هذا السمك أنه يُعَدُّ مصدرًا للفرو الذي يخرج من معدته، ويُصَدَّر إلى جميع أنحاء الدنيا[254].

ولعل الغرناطي قصد بهذا السمك ما يُطلق عليه الآن الأسماك الأنبوبية، وهي أسماك تندرج تحت رتبة تُسمى جاستيرستيوفورمس (Gastersteoforms)، وتتميز بشكل فمها الذي يشبه الأنبوب، ومنها أيضًا أفراس البحر والأسماك الشوكية[255]، أما حديثه عن الفرو الذي يخرج من معدتها، فليس له مرجعية واضحة.

سمكة البغل

ورد ذكرها في الرحلة مرة واحدة، ولم يوضح الغرناطي من أين وصلت إليه أخبارها، وبعضها لا يتميز بأية أفعال عجيبة، ذلك أنها مما يمكن وجوده على أرض الواقع، وذكر أنواعًا أخرى لها من العجيب ما هو جدير بالذكر، كحديثه عن نوعٍ من الأسماك يقال له "سمك البغل"، وجاء ذكره مرة واحدة في الرحلة، على أنه يعيش في مجمع البحرين[256]، والعجيب في أمره أنه يخرج من البحر، ويصيح صيحةً هائلةً تخلع

---

[254] ينظر: الغرناطي، المرجع نفسه، ص136.

[255] ينظر: مجموعة، الموسوعة العربية العالمية، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع – الرياض، 1999، 117/2.

[256] المقصود به مضيق جبل طارق. ينظر: هامش تحفة الالباب ونخبة الإعجاب، ص118.

القلوب، فيلقي نفسه في البحر مرة أخرى، فتضطرب أمواجه نتيجة ضخامة هذه السمكة، إلى الدرجة التي يظن الحاضر فيها أنه سيغرق لا محالة[257].

وللبحار والأسماك العجيبة عامةً، حضور واسع في التراث العربي، لا سيما قصص السندباد البحري، وما لقي من أهوال ومخلوقات بحرية عجيبة، كالجزيرة التي اتضح فيما بعد، أنها حوت هائل الضخامة، إلى الدرجة التي ظن فيها السندباد، ومن معه، بأنه جزيرة[258]، وكذلك ما جاء في كتاب (ألف ليلة وليلة) عن صراع السندباد مع بعض المخلوقات البحرية العجيبة[259]، وهذا كلُّه شكَّل مرجعًا للغرناطي في حديثه عن الأسماك وأعاجيبها، لا سيما أن البحر يُعَدُّ بيئةً خصبة للخيال، وذلك بسبب عمقه وغموضه الكبيرين، مما يتيح للإنسان أن يتخيل أي نوع من المخلوقات العجيبة فيه.

وأغلب الظن أن المقصود بهذه السمكة هي الحوت، وربما الحوت الأزرق، فهو أكبر الحيوانات على الإطلاق، وأضخمها في الماء واليابسة، ويصل طول بعضها إلى أكثر من ثلاثة وثلاثين مترًا[260]، وعلى الرغم من ضخامته وكبر حجمه، فإنه يقفز في الهواء برشاقة، ويعود إلى الماء ويغطس فيه بسهولة[261].

---

[257] ينظر: الغرناطي، المرجع نفسه، ص119 – 120.

[258] ينظر: كيلاني، كامل، السندباد البحري، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة – القاهرة، 2012، ص16.

[259] ينظر: مجهول، ألف ليلة وليلة، 81/3 – 123.

[260] Klinowska, Margaret, Dolphins, Porpoises, and Whales of the World, IUCN, Gland – Switzerland, 1991, P: 403.

[261] ينظر: أندروز، روي تشابمان، كل شيء عن الحيتان، تر: محمد صابر سليم، دار المعارف – القاهرة، (د ت)، ص10.

سمك بُلب

جاء ذكر سمك بُلب في رحلة الغرناطي مرةً واحدة، ولعله رآه وهو مسافرٌ بحرًا، ومن العجيب في هذا السمك أنه لا يموت، وإن قطع قطعًا صغيرة، وإن وُضعت منه قطعة على النار وثبت خارجه، وقد تقلب القدر، وحتى ينضج عند طبخه، يجب وضع شيءٍ ثقيل على القدر لكثرة اضطرابه وحركته[262].

فمن عجيب أمر هذا النوع من الأسماك أنه لا يموت، مهما أمعن الإنسان في قطعه، فإنه يظل حيًّا ويضطرب ويتحرك، وليس هناك مرجعية معروفة لهذا النوع من الأسماك.

سمك حول قبر دانيال عليه السلام

جاء ذكره في الرحلة مرة واحدة، دون تصريح بمصدر القصة، ذلك أن الخليفة عمر بن الخطاب أجرى نهرًا فوق قبر النبي دانيال عليه السلام، وعلى القبر وحوله أسماك مختلفة الأحجام، ولها حد تعرفه لا تتعداه، إذا بقيت ضمنه لم يصلها شيء، وإذا جاوزته مسَّها الضُّر، ومن ضمنها أسماك كبيرة كالدواب، ومن حاول أن يمسك أي سمكة منها، وهي في حضرة القبر، وضمن حدوده، أخذت الآخذ آفة عظيمة، ولا تأكل هذه الأسماك إلا من مال حلال، ومن ضمن هذه الأسماك، سمكة كبيرة بحجم

---

[262] ينظر: الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص125.

الغنمة، في أذنها قرط من ذهب، وضعها أحد الظلمة الذين رموا للسمكة طعامًا فلم تأكل منه، بل ونفرت منه؛ لأنه مال حرام، فغضب عليها الرجل، ورماها بحربة كانت في يده، فجفت يده في ساعتها، فتاب إلى الله وتضرع، ونذر إن عادت يده كما كانت، ليجعلن في أذن السمكة قرطًا من ذهب، فلما صحت يده، أمسكوا له السمكة، ووفى بعهده، ووضع القرط في أذنها[263].

ولقصة قبر نبي الله دانيال عليه السلام والسمك الذي حوله، ذكرٌ في رحلة بنيامين التطيلي، إذ ذكر أن القبر موجود في مدينة شوشان في إيران، وأن الملك سنجر شاه بن ملك شاه[264] جعل رفاته فوق صندوق من زجاج، وعلقه فوق النهر بسلاسل حديدية، بعد أن رأى أغنياء شوشان وفقراءها يتبادلون الضريح، فيما بينهم، كل عام؛ لينال كل منهم بركة جسد النبي دانيال عليه السلام، ففعل ما فعل، إيمانًا منه بأن ذلك لا يليق بنبي، وحرَّم صيد السمك حول الضريح مسافة ميل[265].

وبالمقارنة بين ما أورده الغرناطي حول قبر دانيال عليه السلام، والسمك السابح حوله، وما جاء في كتاب التطيلي، يتضح أن الغرناطي أكثر سردًا للتفاصيل العجيبة

---

[263] ينظر: الغرناطي، المرجع السابق، ص157 – 158.

[264] أبو الحارث سنجرشاه بن ملك شاه، أحد سلاطين الدولة السلجوقية. ينظر: ابن قزأوغلي، يوسف (سبط ابن الجوزي)، مرآة الزمان في تواريخ الأعيان، تح: إبراهيم الزيبق، دار الرسالة العالمية – دمشق، 2013، 38/20.

[265] ينظر: الأندلسي، بنيامين بن يونه التطيلي، رحلة بنيامين التطيلي، تر: عزرا حداد، المجمع الثقافي – أبو ظبي، 2022، ص322 – 323.

المنسوبة إلى قبر دانيال عليه السلام، والسمك من حوله، على خلاف التطيلي، إذ إن الغرناطي قال إن النهر يمر فوق القبر، والسمك لا يأكل إلا من مال حلال، وكل من يحاول الإمساك بأية سمكة، ضمن حدود الضريح، فسوف يلقى الأذى، على حين لم يذكر التطيلي عن الضريح سوى أنه معلق فوق النهر، وأن السمك محرَّم اصطياده مسافة ميل من القبر.

سمك صغير ذو صوتٍ عالٍ

أتى ذكره في رحلة الغرناطي مرة واحدة، من دون أن يذكر مصدر معلوماته عنها، إذ يقول إنه في حال كانت السمكة التي تخرج من البحر صغيرة، خاف الناس من صيحتها، وإذا راموا أن يصلوا إلى موضع قطع لحمها من عظمها، ذهبوا بنسائهم وأولادهم بعيدًا عن البحر كي لا يسمعوا صيحتها[266].

وقد يكون للأسماك صوتٌ حقًا، كما يرى العالم الفرنسي آريك بارموتيه (Eric Parmotet)، مدير معمل البحث في شكل الحيوانات والنباتات في جامعة لياج، إذ يقول إن هناك حوالي مئة وتسعة أنواع من السمك، تصدر أصواتًا، وحتى صراخًا، وكان الصيادون قديمًا يضعون آذانهم على سطح المركب، كي يسمعوها[267].

---

[266] ينظر: الغرناطي: تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص139.

[267] ينظر: "السمك.. يصرخ وينبح!"، صحيفة الأنباء الكويتية، تاريخ النشر: الأحد 2011/11/06.

ويبدو أن الغرناطي بالغ في وصف صوت السمكة، وفاق المعقول في ذلك، ففي الوقت الذي يزعم الغرناطي أن الناس يُبعِدون عوائلهم عن البحر؛ كي لا يسمعوا صيحتها، كان الصيادون يسترقون السمع، من على سطح القارب؛ ليسمعوا أصواتها التي كانت، بالكاد، يُمكِنُ أن تُسْمَع، ولعل هذا يعبِّر عن المرجعية الخيالية للغرناطي في حديثه عن الصوت الهائل للسمكة الصغيرة.

سمك كالجبل يخرج من البحر الأسود

ذكره الغرناطي في رحلته مرةً واحدة، ولم يذكر كيف عرف عنه، وقال إنه سمك يعيش في البحر الأسود، يخرجه أهل ولاية من الكفار يسمونهم إيسوى، من خلال رمي نصول السيوف في البحر، فيخرج لهم سمك هائل الحجم كالجبل يتبعه سمك أكبر منه يروم أكله، فيلقي بنفسه إلى البر ولا يقدر على الرجوع إلى البحر فيبقى مكانه، فيغشاه أهل إيسوى فيقطعون من لحمه ويأخذون من دهنه شهورًا، فإذا كبر البحر رجع السمك إليه وقد ملأ من لحمه مئة ألف بيت أو أكثر[268].

قد لا يكون الغرناطي قد بالغ في وصفه السمكة لضخامتها بالجبل، فبعض العلماء والباحثين يصفون حوت الكبريت الذي يُعَدُّ أكبر مخلوق على وجه البسيطة[269]،

---

[268] ينظر: الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص139.

[269] ينظر: أندروز، كل شيء عن الحيتان، ص48.

بأنه "جبل من اللحم والدم"[270]، لكن العجيب في حديث الغرناطي هو وجود أسماك أكبر منه تتبعه لتأكله، وكذلك حديثه عن عودة الروح إلى السمكة، وعودتها إلى البحر، بعد أن يقطع الناس من لحمها ما يكفيهم شهورًا.

ومرجعية الغرناطي في حديثه عن السمك الهائل الضخامة كالجبل، ذات شقين: الأول تاريخي ديني متمثل بقصة سرية سيف البحر، ففي الحديث الصحيح عن جابر قال: "**بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأمَّر علينا أبا عبيدة، نتلقى عيرًا لقريش، وزودنا جِرابًا من تمر لم يجد لنا غيره، فكان أبو عبيدة يعطينا تمرةً تمرة. قال: فقلت: كيف كنتم تصنعون بها؟ قال: نمصها كما يمص الصبي، ثم نشرب عليها من الماء، فتكفينا يومنا إلى الليل، وكنا نضرب بعصينا الخَبَطَ ثم نبله بالماء فنأكله. قال: وانطلقنا في ساحل البحر، فرفع لنا على ساحل البحر كهيئة الكَثِيبِ الضخم، فأتيناه فإذا هي دابة تدعى العنبر، فقال أبو عبيدة: ميتة، ثم قال: لا، بل نحن رُسُلُ رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي سبيل الله، وقد اضطررتم فكلوا، قال: فأقمنا عليها شهرًا ونحن ثلاث مائة حتى سَمِنَّا، قال: ولقد رأيتنا نغترف من وَقْبِ عينه بالقلال الدهن، ونقتطع منه الفِدَر كالثور (أو كقدر الثور)، فلقد أخذ منا أبو عبيدة ثلاثة عشر رجلاً، فأقعدهم في وَقْبِ عينه، وأخذ ضلعًا من أضلاعه فأقامها، ثم رحل أعظم بعير معنا فمر من تحتها، وتزودنا من لحمه وشائق، فلما قدمنا المدينة أتينا رسول**

---

[270] أندروز، المرجع السابق، ص48.

الله صلى الله عليه وسلم فذكرنا ذلك له، فقال: "هو رزق أخرجه الله لكم، فهل معكم من لحمه شيء فتطعمونا؟" قال: فأرسلنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم منه فأكله"[271].

أما الشق الثاني من مرجعية الغرناطي فيتمثل في بعض القصص التي جاء فيها ذكر الحوت بضخامة غير معهودة، كقصة السندباد البحري مع الجزيرة الكبيرة التي تبين فيما بعد أنها حوت ضخم جدًا[272].

وتتفق النصوص الثلاثة، فيما بينها، على ضخامة الحوت غير المعقولة، وحجمه الذي يوازي حجم الجبل، أو يفوقه، في بعض الأحيان، إلا أن حديث جابر بن عبدالله، رضي الله عنه، كان أكثر تفصيلًا لعجائبه، فقد وصف وَقْبَ عينه التي اغترف منها الجند الدهن بالقلال لاتساعها، حتى إن ثلاثة عشر رجلًا جلسوا فيها دون عناء، بالإضافة إلى وصف كِبَرِ عظمه التي استطاع أعظم بعير موجود آنذاك مع أبي عبيدة وجنده المرور من تحتها، فضلًا عن تزودهم من لحمه شهرًا.

وفي حكايات السندباد، بلغ من كِبَرِ حجم الحوت أن ظنه السندباد ومرافقوه جزيرةً كبيرة، أما الغرناطي، فجاء بما جاء به الحديث الشريف، من التزود بلحمه أشهرًا، وذلك حين ذكر أن أهل إيسوى ملؤوا بيوتهم من تلك السمكة العظيمة لأشهر قادمة،

---

[271] مسلم، صحيح مسلم، 1535/3. رقم الحديث (1935).

[272] ينظر: كيلاني، السندباد البحري، ص16.

لكنه أتى بما لم يأتِ به الحديث، إذ زعم أن السمكة العظيمة هذه، وبعد أن يقطع الناس من لحمها، ما شاء الله أن يقطعوا، تعود إليها الروح، فتعود إلى البحر كما كانت، وهذا الجزء يكاد يستقل به خيال الغرناطي في هذه المسألة.

سمكة عظيمة تخرج من أذنها جارية

ذكر الغرناطي هذه السمكة في رحلته مرة واحدة، نقلًا عن بعض التجار الذين أخبروه عنها، إذ زعموا أن سمكة عظيمة برزت إليهم، فثقبوا أذنها، وربطوها بحبال، وسحبوها منها، فانفتحت أذنها، وخرجت منها جارية حسناء، وُصِفَت بأنها أجمل ما يكون من النساء[273].

فبالنظر إلى ما قاله الغرناطي، حول أذن السمكة، والجارية الحسناء التي تخرج منها، فإن الكلام يتشعب إلى شقين: الأول حول أذن السمكة نفسها، إذ إن الغرناطي صدَّق ما أخبره به التجار، حول السمكة العظيمة، وأذنها، والجارية الحسناء التي تخرج منها، وآمن أن للسمكة أذنًا حقيقية، كتلك التي لدى الكائنات الحية الأخرى.

أما الشق الثاني من الحديث، والمتعلق بالجارية الحسناء التي تخرج من السمكة العظيمة، فله شبيه في مرويات حكائية أخرى، كما هو الحال عن شجرة في جزيرة

---

[273] ينظر: الغرناطي: تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص139.

(الواق واق) التي أتى ذكرها في قصة (حي بن يقظان)[274]، وهي شجرة تثمر نساءً[275]، ففي المثالين ثمة حسناء، تخرج من مكان غير معقول، أو غير واقعي، أذن السمكة عند الغرناطي، والشجرة عند ابن طفيل.

سمكة المنشار

أتى الغرناطي على ذكرها مرة واحدة، وقال إنه رآها في البحر حين كان في البحر الأسود[276]، وهي سمكة كالجبل ضخامة، يمتد من رأسها حتى ذنبها عظم أسود كأنه أسنان منشار، كل سنٍّ منها يربو طوله على ذراعين، وتتميز بقدرتها على شق السفينة نصفين إن صادف مرورها من تحتها[277].

وهناك نوعٌ من الأسماك يُسمى سمك المنشار، أو القرش النجار، وينتمي إلى عائلة تُدعى بريستيداي (Pristidae)، وقد أخذ اسمه من فمه الذي يشبه المنشار، ويمكن أن يصل أقصى طول لها إلى سبعة أمتار، وأصغرها يُسمى منشار القزم، يبلغ طوله متر ونصف تقريبًا[278]، ولعل الغرناطي قصدها في حديثه.

---

[274] ينظر: ابن طفيل، حي بن يقظان، ص7 – 54.

[275] ينظر: ابن طفيل، المرجع نفسه، ص5.

[276] أشار المحقق في الهامش إلى أنه لم يعرف جغرافيًا سمّى البحر الأبيض المتوسط بالبحر الأسود سوى الغرناطي. ينظر: الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص118.

[277] ينظر: الغرناطي، المرجع نفسه، ص120.

[278] معلومات عن سمكة المنشار، الموقع الرسمي للهيئة العامة لتنمية الثروة السمكية بوزارة الزراعة المصرية، تاريخ النشر: 2016/03/22، تاريخ الدخول: 2022/02/09، رابط الموقع:

السمك اليهودي

حيوان بحري ذكره الغرناطي مرةً واحدة في رحلته، من دون أن يذكر مصدر المعلومات التي استقاها عنه، ووصفه بأن رأسه يشبه رأس العجل، ورجلاه كرجلي الضفدع، يستعملهما في الوثب كالضفدع، وله عنق وصدر وبطن، وعلى جلده شعر كالذي على جلد العجل، ولا يدان له، وعند مساء كل سبت يخرج من البحر، ويلقي بنفسه على الشاطئ، ولا يأكل شيئًا، ولا يتحرك، حتى مغيب شمس يوم الأحد، فيعود إلى البحر، ويتميز بقوته وخفته، لذلك لا تستطيع السفن اللحاق به[279].

ومما يُنسب إلى هذا السمك من عجيب، أن جلده يُعَدُّ دواءً شافيًا لمريض النقرس، إذ يُصنع من جلده نعلٌ يلبسه مريض النقرس فيُشفى، أو لا يشعر بالألم ما دام النعل في رجليه[280].

ويبدو أن هناك أسماكًا يمكنها أن تعيش على اليابسة عدة أيام، مثل سمك "الشنات" أو ما يُعرف بـ"رأس الأفعى"[281]، لكن حديث الغرناطي عن السمك اليهودي،

---

https://www.gafrd.org/tags/243279/posts#https://www.gafrd.org/posts/827386

[279] ينظر: الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص123 – 124.

[280] ينظر، الغرناطي، المرجع نفسه، ص124.

[281] ينظر: "قادرة على العيش 4 أيام خارج الماء.. ظهور سمكة رأس الأفعى بأميركا"، تقرير على موقع قناة الجزيرة، تاريخ النشر: 2019/10/13، تاريخ الدخول: 2021/08/29. رابط الموقع:
https://www.aljazeera.net/news/miscellaneous/2019/10/13/%D8%B3%D9%85%D9%83%D8%A9-%D8%B1%D8%A3%D8%B3-%D8%A7%D9%84%D8%A3%D9%81%D8%B9%D9%89-%D8%A3%D9%85%D9%8A%D8%B1%D9%83%D8%A7-

وسبب تسميته بهذا الاسم، له مرجع ديني، إذ إن اليهود يخصصون يوم السبت للراحة، والتوقف عن الأعمال، طاعةً لأوامر الله تعالى[282]، بحسب عقيدتهم، ما عدا أولئك الذين لم يلتزموا بتلك التعاليم، فعاقبهم الله تعالى، كما أخبرنا القرآن الكريم، إذ يقول جل وعلا: **{ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين}**[283]، أي عرفتم أعيان الذين اعتدوا يوم السبت وعلمتم أحكامهم، وقد مسخهم الله تعالى قردةً صاغرة، وقيل إن الله مسخ الشباب قردةً والشيوخ خنازير[284].

وكأن الغرناطي ذهب إلى أن هذا السمك لا يزال يعمل باختبار الله تعالى لليهود، منذ أن أُمر بني إسرائيل بالتوقف عن العمل يوم السبت، فهو يظهر على اليابسة يوم السبت، من دون باقي الأيام، ويظل ماكثًا عليها مدة يوم كامل، حتى مساء الأحد، وهذان اليومان يوما اليهود في الراحة والعمل.

%D8%B3%D9%85%D9%83%D8%A9-
%D8%A7%D9%84%D8%B4%D9%86%D8%A7%D8%AA

[282] ينظر: الهواري، محمد، السبت والجمعة في اليهودية والإسلام، دار الهاني للطباعة والنشر – القاهرة، 1988، ص6 – 7.

[283] سورة البقرة، الآية (65).

[284] ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن والمبيّن لما تضمنه من السُّنة وآي الفرقان، 168/2 – 170.

سيف مَسْلَمَة بن عبدالملك

ذكر الغرناطي في رحلته سيف القائد مَسْلَمَة بن عبد الملك[285] مرة واحدة، ولم يُصَرِّح بمصدر المعلومات التي استقاها عنه، وقال إن مسلمة أرسله أخوه إلى بلاد دربند وجبالها[286]، فوجد في تلك الجبال سبعين أمة لكل منها لغة مستقلة بذاتها، ومنهم الطبرسلان المسلمون، وجعل بينهم أربعة وعشرين ألف بيت عربي، وحين أراد الرجوع، أفصح له الطبرسلان عن تخوفهم من أن يرتد الآخرون عن الإسلام، فأعطاهم سيفه وأخبرهم بأنه كفيل بأن يمنعهم من الارتداد، فجعلوا له منبرًا خاصًا، فصار الناس يقصدونه، في الشتاء يلبسون كل الألوان دون الأبيض، وإن قصدوه وقت الحصاد يلبسون الأبيض، فإن زاره أحد وقت الحصاد مرتديًا اللون الأبيض، جاء المطر الغزير فأهلك الزرع وأفسد الفواكه[287].

وهذا من عجيب ما يمكن أن يقال أو يُعرف، إذ كيف يمكن لسيف، وهو جماد بلا روح، أن يعرف الوقت من العام، ثم كيف له أن يعرف ما إذا كان زائره يلبس

---

[285] مَسْلَمَة بن عبد الملك: يكنى أبا سعيد، والده الخليفة عبدالملك بن مروان، كان شجاعًا، وقال أبوه في وصيته: أكرموا مَسْلَمَة فإنه نابكم الذي عنه تفترون. له غزوات كثيرة بالروم وأرمينيا، وافتتح طوانة من بلاد الروم، وولاه أخوه يزيد بن عبد الملك العراق، فقتل يزيد بن المهلب. ينظر: البلاذري، أحمد بن يحيى، أنساب الأشراف، تح: سهيل زكّار، ورياض زركلي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت، 1996، 359/8.

[286] دربند: مدينة تقع على بحر الخزر وتسميها العرب باب الأبواب، مضروب حولها سور منيع من آجر وحجارة وطين. ينظر: النصيبي، أبو القاسم بن حوقل، صورة الأرض، منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت، 1992، ص191 – 192.

[287] ينظر: الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص109 – 110.

الملابس المصرح له ارتداؤها شتاءً، أو وقت الحصاد، ثم يكون هو سببًا رئيسيًا في حبس المطر، أو انهماره، بل ويتكفل بمنع تلك الشعوب من أن ترتد عن الإسلام.

وقد اعتمد الغرناطي في حديثه عن القائد مسلمة، وإسهامه في تثبيت الإسلام في دربند، على مرجعية تاريخية، إذ إن للقائد حضورًا بارزًا في التاريخ الإسلامي، فهو أحد القادة المهمين في الدولة الأموية، إذ قاد الجند في غزوات عدة، وكان والده الخليفة عبد الملك بن مروان يصفه بأنه رمحه وسيفه، ويأمر الناس بمعاضدته ومساندته، في معاركه ضد الروم التي انتصر فيها[288]، كما ظلت قيادة الجيوش الإسلامية في عهدته في عهد إخوته الخلفاء، هشام ويزيد وسليمان، أبناء عبد الملك بن مروان، ووجهه أخوه سليمان بن عبد الملك لفتح القسطنطينية، على رأس جيش قوامه مئة وعشرون ألف مقاتل[289].

ويبدو أن حديث الغرناطي عن عجائب سيف مسلمة، لم يُبْنَ على مرجعية تاريخية معروفة.

---

[288] ينظر: الكوفي، أحمد بن أعثم، كتاب الفتوح، تح: علي شيري، دار الأضواء، (د ت)، 111/7.

[289] ينظر: الملطي، غريفوريوس أبي الفرج بن أهرون، مختصر تاريخ الدول، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين – بيروت، 1890، ص196 – 199. وكذلك: مجموعة، الموسوعة العربية العالمية، 274/23 – 275.

شجرة الشباب

ذكر الغرناطي شجرة الشباب في رحلته مرةً واحدة، نقلًا أحد تجار المغرب، ويُدعى عبدالرحيم الصيني، وكانوا قد استخدموا أعوادًا في تحريك لحم صغير الرُّخ، أثناء طهيه، ولاحظوا بعد ذلك أن لحاهم لم يغزها الشيب، فأدركوا أنهم حركوا الطعام بأعواد من شجرة الشباب[290].

وجاء أيضًا أن بعض المشايخ من أصحاب اللحى البيضاء، الذين تناولوا من لحم صغير الرُّخ، قد اسودت لحاهم، واختفى شيبها، وهذا بسبب العود المأخوذ من شجرة الشباب، الذي حُرِّك به الطعام[291].

وقد تعذَّر الاستدلال على مرجعية تراثية تتعلق بحديث الغرناطي عن شجرة الشباب.

صبي ميت ملفوف في نطع قديم

ذكره الغرناطي في رحلته مرةً واحدة، بحسب ما قيل له، وهو – أي الصبي – في مصر، في بيتٍ تحت الأرض، فيه رهبان، وفيه سرير خشبي، وتحته صبي قد

---

[290] ينظر: الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص132.

[291] ينظر: ابن الوردي، سراج الدين، خريدة العجائب وفريدة الغرائب، تح: أنور محمود زناتي، مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة، 2008، ص202.

لُفَّ بنطع قديم، مشدود بحبل، وفوق السرير بطانية[292]، مصنوعة من خزف مزجج أخضر، وفي البطانية أنبوب مصنوع من النحاس، فيه فتيل، يخرج منه زيتٌ صافٍ، حين يشتعل بالنار، ويصير سراجًا، فإذا امتلأت البطانية، انطفأ السراج من كثرة الزيت، وحين ينطفئ لا يخرج من الدهن شيء، وكذلك لا يخرج من الزيت شيء، إذا أُخرج الصبي الميت من تحت السرير، ولا يُرى في البطانية عند رفعه أي موضع لثقب، ولا يُرى تحتها أي شيء، وهذا الزيت ينتفع به الرهبان ببيعه[293].

وقد تعذَّر الوقوف على مرجعية هذا الخبر.

طائر الرُّخ

ذكره مرةً واحدة، نقلًا عن التاجر عبد الرحيم الصيني، وقال إنه يعيش في إحدى جزائر الصين، والجناح الواحد منه بطول عشرة آلاف باع، والريشة الواحدة منه تسع فيها قربة من الماء، كما سرد عن الصيني، أن الريح ألقتهم في إحدى رحلاتهم إلى الصين، إلى جزيرة عظيمة، فخرج المسافرون من السفينة لجمع الحطب والماء، فرأوا قبة عظيمة ذات لمعان وبريق، ارتفاعها أعلى من مئة ذراع، فاقتربوا منها فإذا هي

---

[292] المقصود "باطية". ينظر: المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار "الخطط المقريزية"، تح: محمد زينهم ومديحة الشرقاوي، مكتبة مدبولي – القاهرة، 1998، 103/1. والباطية: إناء عظيم من الزجاج وغيره يتخذ للشراب. ينظر: مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ص62.

[293] ينظر: الغرناطي، تحفة الالباب ونخبة الإعجاب، ص153 – 154.

بيضة لطائر الرُّخ، فضربوها بما يحملون من خشب وحجارة حتى انشقت كالجبل، فقتلوا الصغير وأخذوا من لحمه وجعلوه في قدر، وحركوا الطعام بأعواد أشجار وأكلوا لحمه، وبعد شروق الشمس وركوبهم السفينة، أقبل عليهم طائر الرُّخ كالسحابة العظيمة وفي رجليه حجر عظيم يفوق حجم السفينة، فألقاه عليهم لكنه لم يصبهم وسلمهم الله[294].

ولا تكاد تخلو معاجم اللغة العربية من حديثٍ عن طائر الرُّخ، فمن ذلك أنه جاء في القاموس المحيط: "والرُّخُّ ... طائِرٌ كبيرٌ يَحْمِلُ الكَرْكَدَّنَ، ورُبْعٌ من أرْباعِ نَيْسابورَ، ومنه: هارونُ بنُ عبدِ الصمدِ الرُّخِّيُّ النيسابوريُّ"[295]، وجاء تعريفه على أنه طائر خرافي ضخم جدًا، يستطيع حمل الفيلة، ونقلها من مكان إلى آخر، وله حضور في الثقافة العربية و"جزيرة مدغشقر"[296][297].

ومما جاء في المدوَّنة السردية عن الرُّخ، ما ورد في قصص السندباد البحري، ومغامراته مع طائر الرُّخ المذكورة في كتاب ألف ليلة وليلة، إذ كان في جزيرة ورأى طائرًا عظيمًا، فتذكر حكاية أخبره بها بعض الرَّحالة والمسافرين، عن طائرٍ عظيمٍ

---

[294] ينظر: الغرناطي، المرجع السابق، ص131 – 132.

[295] ينظر: الفيروزأبادي، القاموس المحيط، ص251.

[296] جزيرة مدغشقر: تقع في المحيط الهندي، جنوب شرق قارة أفريقيا. ينظر: الجابري، محمد، موسوعة دول العالم، مجموعة النيل العربية – القاهرة، 2000، ص224.

[297] ينظر: عبد الحكيم، شوقي واللبّاد، قاموس الحيوانات الخرافية في أساطير العالم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت، (د ت)، ص31.

يسكن بعض الجزائر يُسمى الرُّخ، فأدرك أن القبة التي رآها إنما هي بيضة صغير الرُّخ، فنزل عليها الطائر وضمها إلى جناحه، ومدَّ رجليه على الأرض خلفه ونام، وفي هذه الأثناء، فكَّ السندباد عمامته عن رأسه وجعلها كالحبل، فربطها في رجل الطائر، بغية أن ينقله إلى مكان فيه عمران، عندما يستيقظ، وهذا ما حدث، فقد طار به الرُّخ عاليًا، حتى ظنَّ السندباد أنه بلغ عنان السماء، وحطَّ به على الأرض في مكان مرتفع، وكلُّ ذلك دون أن يشعر الرُّخ به[298]. ويبدو حديث الغرناطي متوافقًا مع حكايات السندباد في بيان تفاصيل الرُّخ والأعاجيب المنسوبة إليه.

طاووس يخرج من البحر

ذكره الغرناطي مرةً واحدة في رحلته، وأورد أن شخصًا شريفًا يدعى الهاروني، من نسل الخليفة هارون الرشيد، أخبره أنه كان في بحر الهند فرأى طاووسًا يخرج من البحر، أكثر جمالًا وأزهى ألوانًا من الطاووس الذي يعيش في البر، ثم صار يسبح في البحر وينظر إلى نفسه وذنبه وينشر ريشه ثم غاص مرة أخرى إلى القاع[299].

لم يبلغ الطاووس من الخرافة في التراث العربي، ما بلغ عند الآسيويين، أو الرومان والإغريق، وإن كان حسن الذكر عند العرب، لا سيما في الكتب التي تتحدث

---

[298] ينظر: مجهول، ألف ليلة وليلة، 89/3.

[299] ينظر: الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص133

عن الحيوانات، وصفاتها ومواطنها، أو في الشعر العربي، من ذلك أن الجاحظ يقول: إن الطاووس "مما خص به الله الهند"[300]، والدميري يساويه بالفَرَسِ من الدواب في العِزِّ والحسن، ويصفه بالعفة وحب النفس والزهو والخيلاء[301].

والشعوب الآسيوية والإغريق والرومان، أكثر سردًا لعجائب الطاووس، ونسب أفعال خيالية إليه من العرب، إلى درجة أنه جزء أصيل من أساطير تلك الشعوب، ففي الهند، وتحت حكم أباطرة الموريان، بُنيت المعابد، وخُلدت الطواويس، بنقوش على جدران تلك المعابد، في أرجاء البلاد كافة، كما نُقشت على جدران بعض المعابد الهندوسية الشهيرة، صورٌ للطواويس من الملحمة الهندوسية راميانا[302].

وأظهر العرب إعجابهم بالطاووس، ووصفوه بما فيه، ولم يبالغوا كغيرهم، غير أن الحديث الذي نقله الغرناطي، عن الطاووس الذي يخرج من البحر، يتخذ موقفًا يتوسط الاثنين، فقد وصف الطاووس بالحسن والجمال والزهو، والنظر إلى نفسه بإعجاب، وكذلك أسبغ عليه عددًا من الأفعال العجيبة، كخروجه من البحر، والطيران والغوص في البحر مرة أخرى، إلا أن مُتَخَيَّلَهُ يظل أقل غنًى، مما جاء في الثقافات الأخرى.

---

[300] الجاحظ، الحيوان، 170/7.

[301] ينظر: الدميري، كمال الدين محمد بن موسى، حياة الحيوان الكبرى، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر – دمشق، 1992، 109.

[302] ينظر: جاكسون، كريستين، الطاووس.. التاريخ الطبيعي والثقافي، تر: يارا البدوي، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث – الإمارات، 2010، ص70.

عبدالله بن الثامر

جاء ذكره في الرحلة مرةً واحدة، فقد وصل إلى الغرناطي، مما تداوله الناس على ألسنتهم، أنه في زمن عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، حفر أناسٌ حفرةً في صنعاء، فوجدوا فيها رجلًا جالسًا، واضعًا يده على رأسه، كأنه لا يزال حيًا، وثيابه كما هي لم تَبلَ، فرفعوا يده عن رأسه، فسال الدم من جرح في رأسه، فلما تركوا يده عادت إلى الجرح، فانقطع الدم عن السيلان، وفي يده خاتم مصاغ من الفضة، مكتوب عليه: عبدالله بن الثامر، فسأل عمرُ بن الخطاب كعبَ الأحبار عنه، فقال إن هذا الرجل أحد الحواريين الذي آمنوا بدين عيسى عليه السلام، فأحرقه ملك اليمن وأصحابَه في الأخدود، الذي ذكره الله تعالى بقوله: **{قُتِلَ أصحاب الأخدود}**[303]، وقُتِلَ ابن الثامر وظلَّ على هيئته، فأمر عمر بإخفاء مكانه؛ حتى لا يكون عرضةً للاعتداء[304].

ولابن ثامر حضور في التاريخ الإسلامي، فقد جاء في سيرة ابن هشام أن ابن الثامر استطاع أن يعرف اسم الله الأعظم عن طريق كتابة كل اسم يعلمه على قِدْح من قِداح كان قد جمعها لهذا الغرض، فجعل يرميها في النار قِدْحًا قِدْحا، حتى إذا كان القِدْح المكتوب عليه الاسم الأعظم، وثب من النار لم تضره شيئا. وكان ابن الثامر يدعو الناس في نجران إلى توحيد الله تعالى، فاستجاب له كثيرون، فأحفظ ذلك

---

[303] سورة البروج، الآية 4.

[304] ينظر: الغرناطي: تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص154 – 155.

ملك نجران الذي رأى فيه إفسادًا لرعيته وشعبه عليه، فعزم على قتله، فرماه من أعلى جبلٍ على رأسه فلم يضره شيئًا، ورماه في بحور لا يقع فيها شيٌ إلا هلك فلم يصبه شيء، فأخبره ابن الثامر أنه لن يقدر عليه إلا إذا آمن بالله تعالى ووحَّده وشهد شهادة ابن الثامر، فضربه بعصا على رأسه وشجه شجة غير كبيرة، فهلك، فدان أهل نجران بدينه، وكان على دين السيد المسيح عيسى عليه الصلاة والسلام[305].

ويبدو أن المرجعيتين الدينية والتاريخية، قد اجتمعتا في حديث الغرناطي عن ابن الثامر، إلا أن المقارنة بين ما جاء في كتاب سيرة ابن هشام، وما أورده الغرناطي حول العجائب المتعلقة بعبدالله بن الثامر، تُظْهِر اختلافًا بيّنًا بينهما، فالسيرة ذكرت أن ابن الثامر عرف اسم الله الأعظم، باجتهاد شخصي منه، وكان عصيًّا على الموت، حين أراد ملك نجران قتله، ثم إنه كان مؤثرًا جدًا فيمن حوله، بدليل أن أناسًا دخلوا في دين التوحيد الذي كان يدعو إليه، على حين لم يذكر الغرناطي سوى أنه كان جالسًا جلوس الأحياء – وهو ميت – ويضع يده على رأسه على جرح يسيل منه الدم إذا رُفعت يده، ويتوقف إذا عادت سيرتها الأولى.

فالتفاصيل الخاصة بابن الثامر، تبدو أكثر غنًى في السيرة، مما ورد عند الغرناطي، غير أن متخيَّل الغرناطي جعله ممن أُحرِقُوا من أصحاب الأخدود، فاعتمد قصة تاريخية دينية ثابتة ونَسَبَهُ إليها.

---

[305] ينظر: ابن هشام، السيرة النبوية، 49/1 – 50.

عُقاب الماء

ذكره الغرناطي مرةً واحدة، إذ سمع من الناس أن عُقاب الماء طير يوازي النسر حجمًا، رأسه أبيض وشعره أسود، يطير فوق النيل، وينقض على أسماكه فيصيد منها، ثم يرتفع بها إلى السماء، فتجتمع حوله الطيور، وتأكل من السمكة التي في مخالبه، فيصيح "الله! فوق الفوق!" بصوت جلي واضح، يسمعه الجميع[306].

ويبدو أول حديث الغرناطي عن عقاب الماء واقعيًا، لا تشوبه أية شائبة عجيبة، فالعقاب يرتفع خمسة عشر مترًا في الهواء أو أكثر، ويتخير السمكة القريبة من سطح الماء، فينقض عليها بمخالبه ويأخذها بعيدًا[307]، أما قوله إن العقاب يصيح "الله! فوق الفوق!"، فلم تعرف البشرية طيرًا ناطقًا بخلاف الببغاء، لكن التراث العربي مليء بقصص خيالية، تتكلم فيها الحيوانات والطيور، وأشهرها ما جاء في كتابي كليلة ودمنة[308]، والنمر والثعلب[309]، مما يدل على الأثر الواضح للمرجعية التراثية الحكائية عند الغرناطي التي جعلته يَنسِب كلامًا للعقاب، كلغة البشر تمامًا.

---

[306] ينظر: الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص134.

[307] ينظر: لمن، روبرت، كل شيء عن الطيور، تر: مصطفى بدران، دار المعارف – القاهرة، (د ت)، ص42.

[308] ينظر: المقفع، عبد الله بن، كليلة ودمنة، تح: عبد الوهاب عزام وطه حسين، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة – القاهرة، 1941، ص137.

[309] ينظر: ابن هارون، سهل، كتاب النمر والثعلب، تح: عبد القادر المهيري، منشورات الجامعة التونسية – تونس، 1973.

علي بن أبي طالب رضي الله عنه

يختم الغرناطي رحلته بحديث عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ولمرةً واحدة، ولم يوضح من أين جاءه هذا الخبر، وجوهر الموضوع أن جماعة من الصالحين في قرية اسمها الخير، قريبة من بلخ، رأوا في منامهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو يقول لهم: "**ابن عمي علي بن أبي طالب في هذا الموضع**"، وأشار إلى موضع قريب من القرية، فعرضوا رؤياهم على الأمير قُماج، صاحب بلخ آنذاك، فقال بعض العلماء: إن ما شهدوه حقٌ، لأن الرسول إذا أتى في المنام يكون فعلًا هو؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: "**من رآني رآني حقًا، فإن الشيطان لا يتمثل بي**"[310]، غير أن واحدًا فحسب اعترض على ذلك، وسوَّغ اعتراضه بأن هذا محال، والرسول عليه الصلاة والسلام لا يقول المحال، لأن علي بن أبي طالب مدفون في الكوفة، وقيل في الغري، وقيل في كوخ زادوه، واختلف الناس في موضع دفنه، أما بلخ فتبعد ألف فرسخ عن الكوفة، وهذا محال، فضُرب الرجل ليلًا، بعد انصراف الناس، وأُخذ إلى قبر مفتوح في الموضع الذي أشار إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفيه أمير المؤمنين علي بن أبي طالب، وقد ابيضَّ شعره ولحيته، فأوسعوا الرجل ضربًا، إلى أن استغاث بعلي بن أبي طالب، فأشار رضي الله عنه بيده لهم، أن أمسكوا فتركوه[311].

---

[310] مسلم، صحيح مسلم، 1775/4.

[311] ينظر: الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص164.

وتورد بعض الكتب والمراجع أن قبر علي بن أبي طالب قد اختُلِفَ في مكان وجوده، وفي الوقت ذاته، لم يأتِ في كتب السيرة أو التاريخ، أن قبر عليٍ كان مفتوحًا، متاحًا لمن أراد رؤيته، بل إنه كان يستجيب لمن كان يخاطبه كما لو كان حيًّا، لكن المسلمين أجمع، يؤمنون بأن المسلم إذا استُشهد لم يَبلَ جسده، وأنه يظل عند الله حيًّاً يُرزَق، لقوله تعالى: **{ولا تحسبن الذي قتلوا في سبيل الله أمواتًا بل أحياءٌ عند ربهم يرزقون}**[312]، وعلي رضي الله تعالى عنه، مات شهيدًا بسيف عبد الرحمن بن ملجم؛ فقد روى أبو هريرة رضي الله عنه، أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان على حراء، هو وأبو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير، فتحركت الصخرة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**اهدأ، فما عليك إلا نبيٌ، أو صِديقٌ، أو شهيدٌ**"[313].

ويمكن القول إن ما سلف من حديث الغرناطي عن وجود علي بن أبي طالب، رضي الله عنه، في قبره بهيئة الأحياء، وردِّه على من يستغيث به أو يكلمه، يبدو محض خيال.

---

[312] سورة آل عمران، الآية (169).

[313] مسلم، صحيح مسلم، 1880/4.

قداح (الأمير)

أتى الغرناطي على ذكره مرةً واحدة، وقد رأى الغرناطي قبره في بلده غرناطة، وقداح أمير ظالم كان يحكم غرناطة، ويفتك بالناس ظلمًا وعدوانًا، ثم مات، فوضع في قبر، ونُصِبَت فوقه قبة بيضاء من الرخام، تضاهي العاج في حسنها، فاحترقت واعتراها سواد الدخان الذي كان يخرج من القبر، فكان الغرناطي، وغيره من الناس، يذهبون إلى قبره؛ للاعتبار والعظة، ويأخذون من السواد الذي يعتلي القبة[314].

يستند كلام الغرناطي عن قبر الأمير على أصل ديني يتعلق بعذاب القبر، كما في الحديث الطويل الصحيح الذي رواه زيد بن ثابت، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: "**إن هذه الأمة تبتلى في قبورها، فلولا أن لا تدافنوا لدعوت الله أن يسمعكم من عذاب القبر الذي أسمع**"[315]، أي إن هذه الأمة سيبتليها الله تعالى بالعذاب في القبور، ولولا الخوف من أن تذروا التدافن، لكشفت لكم عن أصوات الموتى وهم يعذبون، ولانخلعت القلوب خوفًا، إلى درجة لن تعودوا بعدها تتدافنوا[316].

---

[314] ينظر: الغرناطي: تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص144.

[315] مسلم، صحيح مسلم، 2199/3 – 2200. رقم الحديث (2867).

[316] ينظر: القاري، علي بن سلطان، مرقاة المفاتيح مشكاة المصابيح، تح: جمال عيتاني، دار الكتب العلمية – بيروت، 2001، 318/1.

غير أن عذاب القبر كما ورد في الحديث غير مكشوف للبشر، وإلا لما دَفَنَ أحدٌ أحدًا، وعليه فإن الدخان الخارج من قبر الأمير قداح، لا يمكن أن يكون حقيقًا، ولعله حديث مُختلق بغية تأكيد وجود عذاب القبر.

الكركدن ذو القرون الثلاثة

ذكره الغرناطي مرةً واحدة، من دون أن يوضح مصدر معلوماته عنه، وأورد أن الكركدن يعيش في جزائر الهند والصين، وله ثلاثة قرون، واحد بين عينيه، والأخريان على أذنيه، ويبلغ طوله مئة ذراع، أكثر أو أقل، ومن عجيب ما يقوم به، أنه يطعن بقرونه الفيل، ويبقى بين عينيه حتى يهلك، وتبلغ مدة حمل أنثاه أربع سنوات، وحين يبلغ الصغير سنة في بطن أمه، يخرج رأسه منها، فيرعى ما يصل إليه من نبات، وحين يتم فترة الحمل البالغة أربع سنوات، ينزل من بطن أمه ويهرب عنها بسرعة كبيرة، كي لا تلحسه بلسانها، ذلك أن لسانها فيه أشواك غليظة، إذا لحست لحم مخلوق أزالته وبقي العظم، فكان ملوك الصين إذا راموا تعذيب أحد، ألقوه إلى الكركدن ليلحسه[317].

وخصص الغرناطي جزءًا من حديثه عن الكركدن لقرنه، إذ زعم أن قرنه إذا شق طوليًا، خرج منه صور متنوعة للطواويس، والغزلان، وبشر، وأنواع مختلفة من

---

[317] ينظر: الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص132 – 133.

الطيور، وغير ذلك من النقوش المختلفة التي يتخذها الملوك صفائح يضعونها على سروجهم ومناطقهم[318].

وذكره الجاحظ أيضًا في كتابه "الحيوان"، مع بعض الاختلافات، عما ذكره الغرناطي، فيقول إن الكركدن ذو قرن واحد بوسط جبهته، بإجماع كبار أهل الهند وصغارهم[319]، وأيام حملها أقل بكثير من أربع سنوات، بل إنها لا تزيد على السنة، وإن أنثى الفيل يطول حملها عن مدة حمل أنثى الكركدن[320]، وأشار في الآن ذاته إلى أن ما يقال عن إخراج صغير الكركدن رأسه من بطنه أمه بعد بلوغه العام ورعيه الشجر، قد يدخل في باب الخرافة، لولا أن هذا الكلام جارٍ على ألسنة أهل الهند، بمنزلة الحقيقة[321].

وأشار الدميري إلى الكركدن، وذكر أن طوله مئة ذراع، وله ثلاثة قرون، واحد بين عينيه، واثنان على أذنيه، ويعدُّ من ألد أعداء الفيل والإنسان، ويعيش في بلاد الهند والنوبة، ومن أسمائه: الحمار الهندي والحريش[322].

وعليه، فإن كثيرًا من أعلام العرب قالوا في الكركدن كثيرًا، لكن الغرناطي فاقهم في وصفه وذكر أعاجيبه، إذ ذكر أن طوله مئة ذراع، تنقص أو تزيد، وله ثلاثة قرون

---

[318] ينظر: الغرناطي، المرجع السابق، ص133.

[319] ينظر: الجاحظ، الحيوان، 123/7.

[320] ينظر: الجاحظ، المرجع نفسه، 110/7.

[321] ينظر: الجاحظ، المرجع نفسه، 123/7.

[322] ينظر: الدميري، حياة الحيوان الكبرى، ص147.

يحمل بها الفيل، وصغيره يرعى الشجر بعد أن يتم السنة في بطن أمه دون أن يخرج منها حتى يتم الأربع سنوات، وأن لسانه مليء بالشوك الغليظ الذي يزيل اللحم عن العظم بمجرد أن يلحسه.

لقد وصف الجاحظ الكركدن بالوصف الحقيقي الذي يراه فيه الناس حاليًا، أي إن له قرنًا واحدًا في وسط جبهته، ومدة حمل أنثاه لا تزيد على السنة، لكنه أتى بما قاله الغرناطي أيضًا، حول صغيره، وهو في بطن أمه ورعايته العشب والشجر، بعد أن يتم السنة في بطنها، نقلًا عن أهل الهند، من دون إيمان مطلق بهذا الكلام، لاسيما أنه قال: (لولا أن أهل الهند يجرونه على ألسنتهم)، وهذا يشير إلى أن معلومات الغرناطي مصدرها أهل الهند، بدليل أن الجاحظ سبقه في الحديث عن الكركدن، ووصفه بما هو عليه حقيقةً، أما الدميري فقد اشترك مع الغرناطي فحسب في وصف الكركدن، من حيث الطول، وعدد قرونه، ومكان وجودها على جسمه.

ويزيد الغرناطي في ذكره لما يُنسب للكركدن من أعاجيب بقوله: إن قرنه مليء بالصور المتنوعة للطواويس وأنواع الطيور الأخرى، والآدميين، والنقوش المختلفة التي يتخذها الملوك، لزينة سروجهم ومناطقهم، في حال شُقَّ طولًا، وهذا ما لم يأت به أحدٌ من قبل، لذلك يمكن القول إن متخيَّل الغرناطي عن الكركدن أكثر غنًى من غيره.

مرتد بن شداد (الملك)

ذكره الغرناطي مرةً واحدةً، في حديثه عن "حفير مرتد"[323]، نقلًا عمّا جرى على ألسنة الناس، وهو الملك مرتد بن شداد بن عاد – وفي كتب التاريخ يُذكر باسم مرثد – وتقترب تفاصيله من تفاصيل والده الملك شداد بن عاد، فكلاهما مسجى على سرير من رخام مزخرف، يُنزل إليه تحت الأرض، وجسده كما هو، لم يتغير منه شيء كأنه جبل[324].

وقد ذكر بعض المؤرخين أن مرتد، تسلم زمام السلطة، وأصبح ملكًا على قومه، بعد موت أبيه، وكان مؤمنًا بالنبي هود عليه السلام، وظل معه إلى أن توفيا بحضرموت[325]، ولعل هذا يوضح المرجعية التاريخية للغرناطي التي استند عليها في ذكره مرتد بن شداد.

---

[323] الغرناطي، تحفة الالباب ونخبة الإعجاب، ص148.

[324] ينظر: الغرناطي، المرجع نفسه، ص148.

[325] ينظر: الدياربكري، حسين بن محمد، تاريخ الخميس في أحوال أنفس نفيس، مؤسسة شعبان للنشر والتوزيع – بيروت، (د ت)، ص74.

ملك الزبانية

ذكر الغرناطي ملك الزبانية مرةً واحدة، نقلًا عن رجل من أهل الصلاح، اسمه عبد الواحد بن علي، حينما كان في سخسين[326]، وهو من أهل جيلان[327]، إذ يسرد ابن علي للغرناطي قصة ملك الزبانية قائلًا إن ابن عم له كان يعمل عند أمير ولايتهم، فمات، فدفنوه وحزنوا عليه، وزاروا قبره في اليوم التالي، فسمعوا صوتًا قادمًا من داخله، فظنوا أن الرجل لا يزال حيًا، ففتحوا القبر فإذا حية سوداء مقدار ذراعين في غلظ الساق جاثمة على صدر الميت، واضعة فمها في فمه، وتحرك رأسها في فمه، وتضرب بذيلها الصندوق يمنة ويسرة، وكان من بين الزائرين أخو الميت، فضرب الحية بحربة من فولاذ كانت في يده، فلم تؤثر فيها شيئا، وكذلك فعل كل من كان يحمل في يده، فدخلت الحية صدر الميت، فصاح بهم أحد أهل العلم بأن هذه الحية ملك الزبانية وقد وُكِّل بهذا الميت، فردموا عليه التراب، فهرب ابن علي من ولايته إلى "سخسين"[328].

تتعلق المرجعية الدينية لهذه القصة في الحديث عن ملك الزبانية، إذ يقول الله جل وعلا: **{سَنَدْعُ الزبانية}**[329]، والزبانية "الملائكة الغلاظ الشداد"[330]، وهم خزنة جهنم،

---

[326] سخسين أو سقسين: بلدة عظيمة من بلاد الخزر، مأهولة بالسكان، ذات أشجار ونهار وخيرات كثيرة. ينظر: القزويني، آثار البلاد وأخبار العباد، ص599.

[327] جيلان: اسم بلادٍ كثيرةٍ تقع وراء طبرستان، وقد نُسِبَ إليها كثيرًا من العلماء، لاسيما في الفقه. ينظر: الحموي، معجم البلدان، 201/2.

[328] ينظر: الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص145 – 146.

[329] سورة العلق، الآية 18.

[330] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن وما تضمنه من السنة وآي الفرقان، 385/22.

أرجلهم في أعماق الأرضين ورؤوسهم مشرئبة في السماء[331]، وفي لسان العرب: "الزَّبانِية عند العرب الشُّرَطُ، وكله من الدَّفْع، وسمي بذلك بعض الملائكة لدفعهم أَهل النار إليها. وقوله تعالى: **{فلْيَدْعُ نادِيَه * سَنَدْعُو الزَّبانية}**[332]؛ فليدع ناديه حَيَّه وقومه... الزَّبانية في قول العرب الشُّرَط؛ قال الفراء: يقول الله عز وجل سندعو الزبانية وهم يعملون بالأَيْدي والأَرجل فهم أَقوى... واحد الزَّبانية زِبْنيٌّ، وقال الزجاج: الزَّبانية الغلاظ الشداد، واحدهم زِبْنية، وهم هؤلاء الملائكة الذين قال الله تعالى: عليها ملائكة غلاظ شِدادٌ، وهم الزَّبانية"[333].

فالزبانية ملائكة، ويبدو أن الغرناطي ربط بين الحية وصفات الملائكة الزبانية، من جهة الغلظة والشدة، وإنزال العقاب بمستحقه، وهذا واضح في قوله: إنهم ضربوها بجِرَبٍ من حديد، فلم يؤثر ذلك فيها شيئًا، وظلت ممسكة بالميت وملتصقة به، حتى أعادوه إلى قبره مرة أخرى، فلعل إيمان الغرناطي بعذاب القبر، وإيمانه بوجود الملائكة الزبانية، هما ما قاده إلى هذا التصور الخاص بالحيَّة.

---

[331] ينظر: البلخي، تفسير مقاتل بن سليمان، 764/4.

[332] سورة العلق، الآية (17 – 18).

[333] ابن منظور، لسان العرب، 194/13.

مَلَك موكل بالمدِّ والجزر

أتى ذكره مرة واحدة، من دون تصريح بمصدر حديثه، ولعل الغرناطي اطلع على كتب الأحاديث التي تذكر هذا المَلَك، فيقول الغرناطي، إن الله تعالى وَكَّل بالمد والجزر، ملكٌ على قاموس البحر، إذا أدخل رجله في البحر فاض، وإذا أخرجها غاض، على ما قال صلى الله عليه وسلم[334].

وحديث المدِّ والجزر والمَلَك الموكَّل بهما له حضور في سرديات التراث العربي الإسلامي، فقد جاء في مسند أحمد، أن ابن عبّاس رضي الله عنهما قال حين سُئِلَ عن المدِّ والجزر، قال: "**إن مَلَكاً موكل بقاموس البحر، فإذا وضع رجله، فاضت، وإذا رفعها غاضت**"[335]، وفي النهاية في غريب الحديث والأثر أن ابن عباسٍ رضي الله عنهما سُئِلَ عن المدِّ والجزر، فقال: "**مَلَكٌ موكَّلٌ بقاموس البحرِ، كلما وضع رجله فيها فاض، فإذا رفعها غاض**"[336]، وأورد المسعودي في التنبيه والإشراف أن أهل الشرائع يؤمنون بذلك، على أنه لم يحدد موقفه من هذا الكلام، لكن تفصيله لقناعات الأوائل من فلاسفة وحكماء_ الذين يفسرون المد والجزر بأنه من أفعال الشمس أو من

---

[334] ينظر: الغرناطي، المرجع نفسه، ص118 – 119.

[335] ابن حنبل، أحمد بن محمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تح: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت، 2001، 273/38. (رقم الحديث: 23238). إسناده ضعيف.

[336] الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، 108/4.

أفعال نور القمر، إن زاد كان المد، وإن خَفَتَ كان الجزر[337]_ يوحي بأن المسعودي يميل إلى الاقتناع بهذا التفسير، أكثر من تصديقه لحديث المَلَكِ الموكَّل بالبحر.

وهناك صورة مماثلة لتلك الصورة في الأساطير الإغريقية، فقد آمن اليونانيون القدماء بأن الإله (بوسايدون)، إله البحار والمحيطات والأنهار وكل المسطحات المائية، هو المتحكم بإثارة العواصف والزوابع، وهو الذي يهب البحارة السلامة، أو يغرقهم في البحر، وهو أيضًا إله الزلازل، وعند الرومان يُدعى (نبتون)[338].

ويمكن القول بناء على ذلك، إن حديث الغرناطي عن قاموس البحر والمَلَك الموكَّل بمدِّه وجزره، يتشعب إلى ثلاثة مراجع: الأول لغوي، بناءً على ما جاء في بعض القواميس، مثل جمهرة اللغة، وتهذيب اللغة، ومقاييس اللغة، والمرجع الثاني ديني، نظرًا للأحاديث الضعيفة التي أوردتها بعض الكتب الدينية، ككتابي النهاية في غريب الحديث والأثر، ومسند الإمام أحمد، علمًا أنه لم يرد فيهما أن هذا من حديث الرسول صلى الله عليه وسلم.

أما المرجعية الثالثة فهي الأسطورة الإغريقية التي تدور حول وجود إله يتحكم في البحر، وفي مصائر البحارة والملاحين، أي، (بوسايدون)، أو (نبتون) عند الرومان، مع الفارق الكبير في التفاصيل، فالإغريق يتحدثون عن بوسايدون منذ مولده، وعن

---

[337] ينظر: المسعودي، علي بن الحسين، التنبيه والإشراف، تح: عبدالله إسماعيل الصاوي، المكتبة التاريخية – القاهرة، 1938، ص62.

[338] ينظر: السيد، مها محمد، الآلهة والأساطير اليونانية، مكتبة المهتدين الإسلامية – مصر، (د ت)، ص33.

أبويه، وصراعاته مع الآلهة الأخرى[339]، ولم يتركوا شاردة أو واردة إلا جعلوا منها تفصيلًا مرتبطًا بحياته، على حين لم يتجاوز الغرناطي ما جاء في الأحاديث الضعيفة السابق ذكرها بضعة أسطر.

موسى بن نصير

أتى الغرناطي على ذكره في رحلته ثلاث مرات[340]، ولم يحدد مصدر أخباره عنه، بمرجعيتين تاريخية ودينية في الوقت ذاته، غير أنه ذكره في ثلاث حوادث عجيبة غير حقيقية، أولها أنه وصل بجند كثيف إلى (مدينة النحاس) فقرر أحد الجند الصعود أعلى سور المدينة، بعد أن اتخذوا له سلمًا عظيمًا، فلما وصل نظر داخلها، فضحك وصفق بيديه، وألقى بنفسه داخل المدينة، وتبع ذلك ضجة عظيمة، استمرت ثلاثة أيام، ثم تطوع آخر، بعد أن ربطوه من منتصف جسده، حتى يسحبوه، إن لم يسيطر على نفسه، فانفصل الرجل نصفين، إلى أن يئس القوم منها وغادروها[341].

ولم يذكر الغرناطي أية تفاصيل عن موسى بن نصير، سوى أنه كان عامل الخليفة عبد الملك بن مروان في المغرب، وكان قائدًا للجند، لكن ابن نصير له حضور كبير في التاريخ الإسلامي، فقد كان والي إفريقية، وإليه يُنسَبُ فتح بلاد الأندلس، إلى

---

[339] ينظر: السيد، الآلهة والأساطير اليونانية، ص33 – 39.

[340] ينظر: الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص59 – 63 – 65.

[341] ينظر: الغرناطي، المرجع نفسه، ص61.

جانب القائد طارق بن زياد، ولهما فضل كبير في اتساع الدولة الإسلامية، في تلك الأصقاع[342].

وابن نصير ليس شخصية عجيبة أو خيالية، إنما استوجب ذكره ههنا بسبب السياق العجيب الذي وضعه الغرناطي فيه، فقد ذكره أول مرَّة في قصة (مدينة النحاس)، ومرَّة حين وصل بجنده إلى (أرض النمل)، ومرَّة أخيرة حين وصل بجنده إلى (بحيرة الجن).

فالمتخيَّل في شخصية موسى بن نصير لا يتعلّق بالشخصية ذاتها؛ بسبب حقيقتها التاريخية، بل يتعلّق بالسياقات والأفعال التي نُسِبَت إليها في الرحلة.

نار جزيرة صقلية

ذكرها الغرناطي مرةً واحدة، وأخبره بها شيخ بغداد الإمام أبي القاسم بن الحكم الصقلي، وقال إنها تخرج من جبل في جزيرة صقلية، تضيء نحو عشرة فراسخ، ولا يحتاج الساري ليلًا إلى ما يضيء به طريقه، لقوة ضوء تلك النار الذي يضيء حتى القرية، فلا يحتاجون هم كذلك إلى ما يستضيئون به، ومن العجيب الذي ذكره الغرناطي عن هذه النار، أن جمرها الذي يخرج منها حجمه بحجم أكتال القطن، إذا وقع في البر

---

[342] ينظر: دنيا، عبد العزيز حافظ، موسى بن نصير حياته وعصره، الدار القومية للطباعة والنشر – مصر، (د ت)، ص125 – 127.

صار أبيض، يطفو على البحر لخفته، وما يقع منه في البحر يتحوَّل إلى حجر مُثَقَّب، يستعمل لحك الأرجل، وهو خفيف أيضًا، ويطفو على الماء، وإن وقع على حجر، أو رمل، صيَّرَه غبارًا كالكحل، والأعجب من ذلك أنه لا يحرق الملابس ولا الحشائش[343].

ولا تبدو مرجعية الغرناطي في إيراد هذا الحديث معروفة، لكنه استقاه من الشيخ أبي القاسم بن الحكم الصقلي، ليُشكِّل حديثه المرجع الوحيد للغرناطي لتلك القصة، ولعل أصل الشيخ، بحكم اسمه، أنه من صقلية، حدا بالغرناطي ليسلم بصحة هذا القول، إذ إن النار عادة لا تبقي ولا تذر، وتلتهم كل ما يعترض طريقها، أما قوة ضوئها، والحديث هنا عن نار صقلية، فلعلها نار دائمة الاشتعال، بسبب مادة قابلة للاشتعال تنبع من جوف الأرض، كما هو الحال بالنسبة إلى جبل النار في أذربيجان، إذ إن ناره لا تزال مستعرة منذ حوالي أربعة آلاف عام، ولا تنطفئ بهطول المطر أو الثلج[344].

---

[343] ينظر: الغرناطي، المرجع نفسه، ص127 – 128.

[344] ينظر: "أنا الشاهد: ما سر اشتعال جبل النار في أذربيجان؟"، وثائقي من إنتاج شبكة (BBC) عربي، تاريخ النشر: 2015/07/02م، رابط الحلقة: https://www.youtube.com/watch?v=4OmssDiBtec، تاريخ الدخول: 2021/08/31م. وكذلك تحدث ماركو بولو عن النار التي لم تنطفئ منذ أيام السيد المسيح والتي اندلعت إثر إلقاء ثلاثة من المجوس حجرًا في حفرة، فأخذوا قبسًا منها إلى بلادهم وعكفوا على عبادتها منذ ذلك الحين ينظر: بولو، ماركو، رحلات ماركو بولو، تر: عبد العزيز جاويد، الهيئة المصرية للكتاب – القاهرة، 1995، 68/1.

وأقرب القول إن الغرناطي قصد بركان جبل (إتنا) الواقع على الساحل الشرقي لجزيرة صقلية، وكانت العرب تسميه جبل النار[345]، فحين يثور يضيء الجزيرة كلَّها، ويُعَدُّ أحد أكثر البراكين نشاطًا في العالم[346]، وينجم عن ثورانه تساقط الرماد والحجارة البركانية على المدينة[347].

نار زرقاء

ذكرها الغرناطي مرةً واحدة، من دون تصريح بمصدر خبرها، وشبهها بنار الكبريت، لا تحرق الحشائش، ولا حرارة لها، وتزداد علوًا واشتعالًا إذا هطل عليها

---

[345] ينظر: الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ص396.

[346] ينظر: الحمم تضيء سماء صقلية مع ثوران بركان إتنا، جريدة القبس الكويتية، تاريخ النشر 2017/02/28، تاريخ الدخول: 2021/12/30. رابط الخبر:
)https://alqabas.com/article/363964-
%D8%A7%D9%84%D8%AD%D9%85%D9%85-
%D8%AA%D8%B6%D9%8A%D8%A1-%D8%B3%D9%85%D8%A7%D8%A1-
%D8%B5%D9%82%D9%84%D9%8A%D8%A9-%D9%85%D8%B9-
%D8%AB%D9%88%D8%B1%D8%A7%D9%86-
%D8%A8%D8%B1%D9%83%D8%A7%D9%86-%D8%A5%D8%AA.(

[347] ينظر: ثوران بركان إتنا يؤدي إلى تساقط حجارة ورماد، صحيفة الشرق الأوسط اللندنية، تاريخ النشر: 2021/02/17، تاريخ الدخول: 2021/12/30. رابط الخبر:
https://aawsat.com/home/article/2810621/%D8%AB%D9%88%D8%B1%D8%A7%)
D9%86-%D8%A8%D8%B1%D9%83%D8%A7%D9%86-
%D8%A5%D8%AA%D9%86%D8%A7-%D9%8A%D8%A4%D8%AF%D9%8A-
%D8%A5%D9%84%D9%89-%D8%AA%D8%B3%D8%A7%D9%82%D8%B7-
%D8%AD%D8%AC%D8%A7%D8%B1%D8%A9-
.(%D9%88%D8%B1%D9%85%D8%A7%D8%AF

المطر، ويمكن رؤيتها من مسافة بعيدة، ولا أثر لها في النهار، وهي قريبة من مدينة باكو[348] من أعمال "شروان[349]"[350].

ما ذكره الغرناطي من عجيب هذه النار، أن لا حرارة لها، ولا تحرق الحشيش، وأنها تعلو وتزداد اشتعالًا بهطول المطر، علمًا أن النار تأتي على كل شيء، وتنطفئ بالماء، وقد سبق ذكر مثل هذه النار في حديث الغرناطي عن نار صقلية، والإشارة إلى النار المشتعلة منذ القدم في أذربيجان.

النارنج الطري الأحمر

ورد ذكره في الرحلة مرة واحدة، ورآه الغرناطي بنفسه، وذكر أنه أثناء رحلته، البحر انحسر عن جبل قريب من الساحل، عليه صخرة يحتضنها عدد من النارنج الطري الأحمر الذي يبدو طازجًا، وكأنه انقطع عن الشجرة لتوّه، فاعتقد الغرناطي أنها وقعت من بعض السفن، وحين اقترب منها وأمسكها، وجدها ملتصقة بالصخرة، وإذا هي حيوان يضطرب في يده، وفمه في موضع العرجون المتعلق منه، يتحرك بفمه كما

---

[348] ذكرها ياقوت الحموي في معجم البلدان باسم "باكويه" وفيها عينا نفط لا تنضبان، نفط أسود ونفط أبيض، وفيها أرض لا تزال نارها مشتعلة لا تنطفئ. ينظر: الحموي، معجم البلدان، 328/1.

[349] شروان: مدينة من نواحي دربند الذي يسميه الفرس "باب الأبواب"، سميت باسم كسرى أنوشروان الذي بناها. ينظر: الحموي، المرجع نفسه، 339/3.

[350] ينظر: الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص135.

لو أنه يأكل، ويتميز بأنه ليّن، وعند عصره تخرج منه مياه كثيرة، وكم حاول الغرناطي أن يقتلعه من مكانه حتى باستخدام السكين، لكن دون جدوى، فتركه ومضى[351].

ويبدو أن هذا الذي سماه الغرناطي نارنجًا هو نبات يشبه البرتقال ينمو على النارنج[352]، ولا تشوبه أية صفة حيوانية، لكن العجيب في أمر هذا النبات، بحسب وصف الغرناطي، أنه يتحرك بفمه، ويتمسك بقوة بالعرجون، ولا يستطيع أحدٌ اقتلاعه من مكانه، حتى باستخدام السكين، حتى إن الشجرة ذاتها نمت بجانب البحر، أي في تربة مالحة.

نساء يحملن من الماء ولا يلدن إلا إناثًا

جاء ذكرهن مرةً واحدة، ومن غير المعلوم مصدر معلومات الغرناطي عنهن، إذ أشار إلى أنهن من البشر، يعشن في فيافي بلاد المغرب، وذكرهم في رحلته مرة واحدة، والعجيب في أمرهن أنهن لا يلدن الذكور، ولا يعيش أي ذكر بينهن، فهن يحملن من ماء موجود عندهن، ولا يلدن إلا إناثا[353].

---

[351] ينظر: الغرناطي، المرجع السابق، ص122.

[352] ينظر: العلاف، إياد هاني إسماعيل وآخرون، استجابة طعوم اليوسفي النامية على أصل النارنج لموعد التطعيم وطرق ومستويات من السماد المركب ستاركتشار أكتا أغرو، مجلة الرافدين الزراعية، جامعة الموصل كلية الزراعة والغابات – العراق، م41، ع2، تاريخ النشر: 30 يونيو/ حزيران 2013)، ص67.

[353] ينظر: الغرناطي، تحفة الالباب ونخبة الإعجاب، ص44.

وقد جاء في الأساطير اليونانية، أن هناك مجموعةً من النساء المحاربات، اللاتي يتميزن بالشراسة، ومهارة القتال في المعارك، وأُطلق عليهن مسمى الأمازونيات، وكنَّ يعشن في قبائل بمعزل عن الرجال[354].

ولا يُعرف كيف اطَّلع الغرناطي على الأمازونيات، وأخبارهن، وطريقة عيشهن، لاسيما أن الأسطورة بعيدة جدًا زمنيًا عن الغرناطي، فقد وردت في إلياذة هوميروس[355]، ومكتوبة بلغة غير العربية.

نمل عظيم كالسباع الضارية

ذكره الغرناطي مرةً واحدة، ولم يحدد مصدر معلوماته عنه، ووصفه بالعظمة والضراوة، كالسباع، والقدرة على الوثب، وقد قطَّع عددًا من جند موسى بن نصير وخيولهم، عندما تجاوزا الحد المسموح به، من الأرض التي يقطنها، وكاد أن يتبع موسى بن نصير وجنده، ويفتك بهم لولا أنه التزم بالأمر المكتوب على صورة من نحاس، جاء فيها رسم لرجل يلّوح بيده، وقد كُتب عليها "ليس ورائي مذهب فارجعوا ولا تدخلوا هذه الأرض فتهلكوا"[356]، فعاد النمل إلى مكانه[357].

---

[354] Mayor, Adrienne, The Amazons: Lives and Legends of Warrior Women across the Ancient World, Princeton University Press – Princeton & Oxford, 2014, P: 11.

[355] ينظر: عبود، موسوعة الأساطير العالمية، ص59.

[356] الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص63.

[357] ينظر: الغرناطي، المرجع نفسه، ص63.

ولعل أقرب مرجعية اتخذها الغرناطي في سرده حديث النمل العظيم هذا، هو ما ذكره الله تعالى في كتابه الكريم حول النملة الناطقة، إذ يقول جل وعلا: **{حتى إذا أتوا على وادِ النمل قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يَحْطِمَنَّكُمْ سليمان وجنوده وهم لا يشعرون}**[358]، إلّا أن الصورة معكوسة، ففي حديث الغرناطي كان النمل هو المعتدي، على حين بيَّنَت الصورة الثانية أن النمل هو المُعتدى عليه.

وأقرب الرأي أن قصة النمل مع نبي الله سليمان وجنده كانت المرجع الرئيس للغرناطي، بوصفها مرجعية دينية، على الرغم من انعكاس الصورة في كلا القصتين، لكن المشترك الذي بينهما، أن النمل كان يعي ويعقل، وإن لم يذكر الغرناطي أن النمل الذي ذكره في رحلته كان ناطقًا، لكنه التزم بما هو مكتوب في اللوحة وفهم المراد منها، أما النمل مع نبي الله سليمان وجنده، فكان ناطقًا وملتزمًا بأوامر قيادته أيضًا، حين طلبت منهم نملة أن يعودوا إلى مساكنهم، كي لا يهلكوا تحت أرجل خيول سليمان عليه السلام وجنده.

هود عليه السلام (النبي)

ورد ذكر نبي الله هود عليه السلام في الرحلة مرةً واحدة، وقرأ الغرناطي قصته في كتاب (سِيَر الملوك) للشعبي، وذلك في سياق قصة الأعرابي الذي قَدِمَ من اليمن،

---

[358] سورة النمل، الآية 18.

إلى عليّ بن أبي طالب، رضي الله عنه، ليهنئه بالخلافة، إذ سأل عليٌّ الأعرابي عن بلده، فقال إنه من اليمن، ثم سأله عن الأحقاف، ففهم الأعرابي أنه يريد حفيرة هود عليه السلام، فأخبره الأعرابي أنه نزلها فيما مضى، فوجد فيها رجلًا كالجبل جسده عظيم، جميل الوجه، لم يتغير، وكأنه لا يزال حيًا، وعند رأسه من الرخام الأبيض، وقد نقشت فيه بعض أبيات الشعر[359]، منها[360]:

هذا النبي المهتدي الهادي إلى الجبّارة الغاوين من عاد

أن يعبدوا الله لا يبغونه بدلا ويرفضوا كل ذي ضد وأنداد

ولنبي الله هود عليه السلام تبجيل كبير في الإسلام، ففي القرآن الكريم سورة باسمه، وورد ذكره عدة مرات في القرآن الكريم، من ذلك قوله تعالى: **{وإلى عادٍ أخاهم هودًا قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إلهٍ غيره إن أنتم إلا مفترون}**[361]، وأما حديث الغرناطي عن هيئة هود عليه السلام وأنها محفوظة كما لو كان لا يزال حيًا، فهو كذلك ذي مرجعية إسلامية، فقد جاء في الحديث النبوي الشريف "**إن الله حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء**"[362]، لكن العجيب أكثر في كلام الغرناطي، أن أحدًا استطاع رؤية نبيٍ في قبره.

---

[359] ينظر: الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص147.

[360] تعذر معرفة صاحب الأبيات.

[361] سورة هود، الآية 50.

[362] ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، تح: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية – القاهرة، (د ت)، 524/1، رقم الحديث (1636).

وبار، والعرب تسميهم: النسناس

جاء ذكرهم مرةً واحدة، إذ عَرَفَ عنهم الغرناطي من خلال اطلاعه على ما أسماه (تاريخ صنعاء)، وقال إنهم بشر من أهل صنعاء، وهم من ولد إرم بن سام أخو عاد وثمود، يعيشون في الآجام وفي بلاد الشجر على شاطئ بحر الهند، يتكلمون العربية، ويتناسلون، ويسمون بأسامي العرب، ويقولون الشعر، وقد أورد الغرناطي لأحدهم شعرًا سمعه أحد التجار الذين جاؤوا إلى صنعاء بغرض التجارة، يقول فيه[363]:

فررت من خوف السراة شدّا إذ لم أجد من الفرار بدّا

قد كنت قدما في زماني جلدًا فها أنا اليوم ضعيف جدّا

ومما جاء من صفاتهم أنهم بغير عقول، وأنهم يصعدون الشجر هربًا من الكلاب أن تأخذهم، وأن العرب يصطادونهم ويأكلونهم، ومن عجائبهم أنهم قوم ممسوخون، كل إنسان منهم نصف إنسان، له نصف رأس، ونصف بدن، ويد واحدة، ورجل واحدة[364].

ولـ(وبار) و(النسناس) ذكرٌ في الثقافة العربية، فقد ورد النسناس في أساطير العرب على أنهم أنصاف بشر (ابن شق)، لهم رؤوس في صدورهم، وذراع واحد وساق واحدة وذيل[365]، وفي لسان العرب: "والنِّسْناس والنَّسْناس: خَلْقٌ في صورة الناس مشتق

---

[363] الغرناطي، تحفة الالباب ونخبة الإعجاب، ص42.

[364] ينظر: تحفة الالباب ونخبة الإعجاب، ص42 – 43.

[365] عبود، موسوعة الأساطير العالمية، ص595 – 596.

منه لضعف خلقهم. قال كراع: النِّسْناس والنَّسناس فيما يقال دابة في عِدادِ الوحش، تُصاد وتؤكل، وهي على شكل الإنسان بعين واحدة ورجل ويد، تتكلم مثل الإنسان... النِّسْناس والنَّسْناس جنس من الخلق يثب أَحَدُهم على رِجْلٍ واحدةٍ... [وهم] خلق على صورة بني آدم، أشبهوهم في شيء وخالفوهم في شيء، وليسوا من بني آدم، وقيل: هم من بني آدم. وجاء في حديثٍ: **(أَنَّ حَيًّا من قوم عاد عَصَوا رسولهم فمسخهم الله نَسْناسًا، لكل إنسان منهم يد ورجل من شِقٍّ واحد، يَنْقُزُون كما يَنْقُزُ الطائر، ويَرْعَوْن كما ترعى البهائم)**[366]"[367]، وفي حديث آخر: "**ذهب الناس وما بقي إلا النسناس**"[368].

وجاء في القاموس المحيط أن النَّسْناس "جِنْسٌ من الخَلْقِ، يثِبُ أحَدُهُمْ على رِجْلٍ واحِدَةٍ، وقيل: أولئِكَ انْقَرَضُوا، والمَوْجُودُ على تِلْكَ الخِلْقَةِ خَلْقٌ على حِدَةٍ، أو هم ثلاثة أجْنَاسٍ: ناسٌ ونِسْنَاسٌ ونَسانِس. أو النَسانِسُ: الإناثُ منهم، أو هم أرْفَعُ قَدْرًا من النِّسْناسِ، أو هم يأْجُوجُ ومَأْجُوجُ، أو هم قومٌ من بني آدمَ، أو خَلْقٌ على صورَةِ الناسِ، وخالَفُوهُمْ في أشْياءَ، ولَيْسُوا منهم"[369].

---

[366] الجزري، مجد الدين أبو السعادات، النهاية في غريب الحديث والأثر، دار ابن الجوزي – السعودية، 1421هـ، ص914.

[367] ابن منظور، لسان العرب، 231/6.

[368] السخاوي، محمد عبد الرحمن، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، تح: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي – بيروت، 1985، ص356. رقم الحديث (505). درجة الحديث: لا أصل له في المرفوع.

[369] الفيروزأبادي، القاموس المحيط، ص577.

ومرَّ ذكر وبار في شعر الأعشى، في قوله[370]:

ألم تروا إرمًا وعادا	أودى بها الليل والنهار
بادوا فلما أن تآدوا	قفّى على إثرهم قُدار
وقبلهم غالت المنايا	طسمًا ولم ينجها الحذار
وحل بالحي من جديسٍ	يومٌ من الشر مستطار
ومر حدٌّ على وَبارٍ	فهلكت جهرةً وبارُ

لقد عرض الغرناطي في رحلته كثيرًا من التفاصيل المتعلقة بالنسناس، بخلاف معاجم اللغة التي أوردت قدرًا يسيرًا منها، فالغرناطي أوضح مكان عيشهم، وطريقة تنقلهم، ومستواهم العقلي، وسبيل نجاتهم من الأخطار، ونُسِبَ إليهم قول الشعر، وادّعى أن العرب تأكلهم، على حين اقتصرت الأحاديث على وصف الشكل الخارجي لها، وأنه نتيجة عقاب إلهي، وكذلك طريقة رعيهم وتنقلهم، وأن النسناس حيٌّ من عاد مسخوا على هذا الشكل عقابًا لهم على معصية الله تعالى، أما معاجم اللغة فبينت الشكل الخارجي للنسناس، وطريقة تنقله فحسب، وبهذا يكون الغرناطي قد زاد عمّا جاء قبله بشأن (وبار) و(النسناس).

---

[370] الأعشى، ديوان الأعشى الكبير "ميمون بن قيس"، تح: محمد حسين، مكتبة الآداب بالجماميز – القاهرة، (د ت)، ص281.

ولد عاد والملك شداد بن عاد

ذكرهم الغرناطي في رحلته مرتين[371]، نقلًا عن كتاب (سِيَر الملوك) للشعبي، وكانت المرة الأولى حين تحدث عن الملك شداد بن إرم بن عاد وقومه عاد الأولى، بينما ذكر الملك شداد بن عاد مرةً واحدة، وقال عن قومه إن الله تعالى منحهم بسطة في الجسم، وقوة في الجسد، وشدة بأس، وسعة مُلْكٍ، لا نظير لها بين الخلائق، وملكهم عاد مدفون في مكان يسمى "حفير شداد"[372]، يُنزَلُ إليه تحت الأرض، وفيه سرير من رخام أبيض منقوش بالذهب، والملك شداد مسجى عليه، كأنه جبل، ولم يتغير، ولم يسقط منه شيئا، ومطلي بالمر والصبر والمغرة[373].

ولولد عاد ذكر في كثير من الكتب، لا سيما في القرآن الكريم، فقد ذكرهم الله تعالى بقوله: **{فأما عاد فاستكبروا في الأرض بغير الحق وقالوا من أشد منا قوة.. الآية}**[374]، أي إنهم تكبروا على نبي الله هود، عليه السلام، والمؤمنين الذي اتبعوه، واغتروا بأجسامهم، حين حُذِّروا عذاب الله، وزعموا أنهم قادرون على دفعه عنهم[375]، **{وقالوا من أشد منّا قوة}**[376]، أي من أشد بطشًا منا، قيل كان الرجل منهم يبلغ من

---

[371] ينظر: الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص55 – 57 – 147.

[372] الغرناطي، المرجع نفسه، ص147.

[373] ينظر: الغرناطي، المرجع نفسه، ص147.

[374] سورة فصلت، الآية 15.

[375] ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن وما تضمنه من السنة وآي الفرقان، 401/18.

[376] المرجع نفسه، الآية 15.

القوة والشدة أن ينزع الصخر من الجبل بيديه، وطوله يبلغ اثنا عشر ذراعًا، أو ثمانية عشر ذراعًا، وكانوا في مدينة حضرموت باليمن[377]، وفي آيات أخرى يقول سبحانه وتعالى: **{وإذا بطشتم بطشتم جبارين}**[378]، أي أنكم تسطون وتأخذون بالعنف ظلمًا، وقيل إن البطش هو القتل باستخدام السيف بغير وجه حق[379]، فقد عُرف عن قوم عاد أن الله تعالى حباهم بقوة في الأجساد، وبسطة في الأجسام، ووسع عليهم الرزق، وأطال أعمارهم، وهو ما لم يُعطَ لأحد غيرهم، فاغتروا بذلك، فكفروا بالله تعالى، وطغوا في البلاد[380].

ويرتبط حديث الغرناطي عن عاد بما تشير إليه آيات القرآن الكريم، التي تتحدث عن قوم عاد وجبروتهم، وتفضيل الله تعالى لهم، في كثير من الأمور، كقوة الأجسام، وسعة الأرزاق، والثانية متمثلة في ما أوردته كتب التاريخ عن قوم عاد، وملوكهم، وصفاتهم، وغيرها.

وفي صفة أجسادهم يقول الغرناطي إنه رأى قبورهم في باشغرد[381]، وسن أحدهم يبلغ طوله أربعة أشبار في عرض شبرين، ونصف أصل الثنية عرضها شبر وتزن

---

[377] ينظر: البلخي، تفسير مقاتل بن سليمان، 738/3.

[378] سورة الشعراء، الآية 130.

[379] ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن وما تضمنه من السنة وآي الفرقان، 57/16.

[380] ينظر: ابن منبه، وهب، التيجان في ملوك حمير، تحقيق ونشر: مركز الدراسات والأبحاث اليمنية – صنعاء، 1979، ص338.

[381] باشغرد: هي بلادٌ بين القسطنطينية وبلغار. ينظر: الحموي، معجم البلدان، 322/1.

ألف ومئتي مثقال، ودور الفك سبعة عشر ذراعًا، وطول العضد يبلغ ثمانية أذرع، وعرض كل ضلع من الأضلاع يبلغ ثلاثة أشبار[382].

وهذه المواصفات فيها من المبالغة ما يبعث على البحث والتقصي في حقيقتها، ذلك أن الأحجام الهائلة للأعضاء التي ذكرها الغرناطي، والقياسات المهولة، تثير الشك والريبة، وهذا ما يؤكده القرطبي في تفسيره، إذ يقول في روايته عن ابن عبّاس، إن طول الرجل من عاد خمسمئة ذراع والقصير منهم ثلاثمئة ذراع، كما روي عنه أن طول الرجل منهم سبعين ذراعًا، وهذا كلام باطل، وخطأه ابن العربي وقال إنها رواية باطلة[383]، بناءً على حديث الرسول صلى الله عليه وسلم إذ يقول[384]: "**إن الله خلق آدم ستون ذراعًا في الهواء، فلم يزل الخلق ينقص إلى الآن**"[385].

وعند التمعن في أوصاف قوم عاد، التي جاءت في القرآن الكريم، من بطش وقوة وجبروت وطغيان، ومن أوصاف أوردها ابن عباس في رواياته، وما ذكره الغرناطي عنهم، فسيتبين أن القرآن الكريم ذكر قوتهم وبطشهم على نحوٍ عام، وأخبر أن الله تعالى أمدهم بالقوة والرزق، وأعطاهم ما لم يعط غيرهم من البشر، أما روايات ابن عباس فأتت على ذكر أطوالهم فحسب، على حين فصَّل الغرناطي كثيرًا في ذلك،

---

[382] ينظر: الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص152.

[383] ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن، 391/4.

[384] ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن والمبيِّن لما تضمنه من السُّنة وآي الفرقان، 267/22.

[385] القرطبي، المرجع نفسه، 267/22.

فذكر طول السن الواحد وعرضه، وطول الضلع الواحد وعرضه، بالإضافة إلى طول نصف الفك ووزنه، فكان الغرناطي أكثر تفصيلًا لعجائبهم من القرآن الكريم، وروايات ابن عباس.

أما ذكره صفاتهم وأطوالهم وقياساتهم، وما إلى ذلك، فاستند الغرناطي على مرجعية تاريخية تمثلت، في ما رواه ابن عباس في رواية عطاء عن أطوالهم، على الرغم من أنها رواية باطلة.

يأجوج ومأجوج

أتى الغرناطي على ذكر يأجوج ومأجوج ثلاث مرات[386]، ولم يحدد مصدره في اطّلاعه على أخبارهم، وأورد ذكرهم حين تحدث عن خلق الله على الأرض، وهم بشر من ولد يافث بن نوح، مساكنهم في آخر بلاد الشمال، بأرضٍ طولها ثمانون سنةً، متصلة ببحر الظلمات، وبين ولد سام وبينهم سد ذي القرنين الذي بناه بالحديد والنحاس، وهم أمم كثيرة، كأمثال البهائم، لا يعلم عددهم إلا الله، لهم قوة وبأس، ولم يذكر الغرناطي من أفعالهم غير أنهم يرمون بالنشاب، ولا دين لهم، ومن عجائبهم أن لهم عدوانًا كعدوان السباع الضارية[387].

---

[386] ينظر: الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص37 – 87 – 139.

[387] ينظر: الغرناطي، المرجع نفسه، ص37.

ويبدو أن الغرناطي تعرَّفهم من خلال قراءة القرآن الكريم، واطلاعه على الأحاديث النبوية التي تذكرهم، فلا يكاد يخالف كلامه المرجعية الدينية ليأجوج ومأجوج، إذ لا يتجاوز حدود ما هو معروف عنهم في الثقافة الإسلامية، فقد ورد ذكرهم في القرآن الكريم في سورة الكهف، من الآية 93 حتى الآية 98، في معرض الكلام على قصة ذي القرنين الذي بنى سدًا من الحديد والنحاس، يمنعهم من أذية الناس، قال تعالى: **{حتى إذا بلغ بين السدين وجد من دونهما قومًا لا يكادون يفقهون قولا* قالوا يا ذا القرنين إن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض فهل نجعل لك خرجًا على أن تجعل بيننا وبينهم سدا* قال ما مكنّي فيه ربي خير فأعينوني بقوةٍ أجعل بينكم وبينهم ردما* آتوني زبر الحديد حتى إذا ساوى بين الصدفين قال انفخوا حتى إذا جعله نارًا قال آتوني أُفرغ عليه قطرا* فما اسطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقبا* قال هذا رحمة من ربي فإذا جاء وعد ربي جعله دكَّاء وكان وعد ربي حقا}**[388]، وتذهب بعض التفاسير إلى أن ذي القرنين، حين نزل الأرض التي بين السدين، وجد دونهما قومًا لا يكادون يفقهون أي قول آخر سوى كلامهم، وهم قوم يأجوج ومأجوج، فطلبت أقوام أخرى من ذي القرنين أن يردم الفجوة بين ذينك السدين، ليَكُفَّ شر يأجوج ومأجوج عنهم، لأنهم سيفسدون في الأرض، وليس لأنهم كانوا آنذاك مفسدين، فأشارت الأقوام الأخرى على ذي القرنين أن يعطوه من أموالهم، ما يُمَكِّنه من بناء السد، فقال

---

[388] سورة الكهف، الآية 93 – 98.

إن القوة التي أعطاه الله إياها خيرٌ من ذلك، وطلب منهم أن يعينوه، بمن يجيد البناء والصناعة، فبنى السد وأحسن صنعه، وقال إن يأجوج ومأجوج لن يستطيعوا تسلقه، أو نقبه من الأسفل، إلى أن يأتي وعد الله بهدمه، وتسويته بالأرض، ليخرجوا ويعيثوا فسادًا بالبلاد والعباد[389].

وجاء ذكرهم كذلك في الأحاديث النبوية الشريفة، إذ روى أبو سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله: "**ويبعث الله يأجوج ومأجوج، وهم كما قال الله: {من كل حدبٍ ينسلون}[390]، فيمر أوائلهم على بحيرة الطبرية فيشربون ما فيها فيمر آخرهم فيقولون: لقد كان في هذا ماء مَرّةَ، ويحضر نبي الله عيسى وأصحابه، حتى يكون رأس الثور لأحدهم خيرًا من مائة دينار لأحدكم اليوم. فيرغب نبي الله عيسى وأصحابه إلى الله، فيرسل عليهم النغف في رقابهم، فيصبحون فرسى كموت نفس واحدة، ثم يهبط نبي الله عيسى وأصحابه إلى الأرض، فلا يجدون في الأرض موضع شبرٍ إلا ملأه زهمهم ونتنهم، فيرغبون إلى الله سبحانه، فيرسل الله طيرًا كأعناق البخت، فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله، ثم يرسل الله مطرًا لا يَكُنُّ منه بيت مَدَرٍ ولا وبر**"[391].

---

[389] ينظر: الطبري، تفسير الطبري من كتابه جامع البيان عن تأويل آي القرآن، 130/5 – 134.

[390] سورة الأنبياء، الآية 96.

[391] ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ص1358، رقم الحديث (4075).

أي إن كثرتهم عجيبة، إلى درجة أنهم يتناسلون من كل حدب وصوب، فيمرون على بحيرة طبرية، ويشربونها كلَّها؛ حتى يقول أواخرهم: إن هذه البحيرة كانت تحتوي ماءً في ما مضى، فتنشف البحيرة وتغدو يبسًا بسبب كثرتهم العجيبة، وفي هذه الأثناء ينحصر السيد المسيح عيسى عليه السلام وأصحابه في جبل الطور، بلا طعام أو شراب، ثم يدعو عيسى عليه السلام ربه ليخلصه من شر يأجوج ومأجوج، فيرسل عليهم النغف، وهو دودة تكون في أنوف الإبل والغنم فتقتلهم، وللمفارقة العجيبة، فإنهم على قوتهم وبأسهم تقتلهم دودة، ولكثرتهم المفرطة ونتانة جثثهم، يرسل الله طيرًا غليظ الأعناق كغلظة أعناق الإبل، فيحملهم ويطرحهم حيث ما شاء الله أن يُطرحوا[392].

وبالمقارنة بين ما ذكره **القرآن الكريم** حول يأجوج ومأجوج وأفعالهم العجيبة، وما جاءت به السنة النبوية الشريفة، وما أورده الغرناطي في رحلته، يتضح أن القرآن الكريم أشار إلى إفسادهم في الأرض على نحوٍ عام، والفساد يحتمل كثيرًا من الأوجه، فالقتل فساد، والنهب فساد، واغتصاب حقوق الآخرين فساد، وغيرها مما لا ترتضيه الفطرة السليمة، وهو ما لم يفصله القرآن الكريم.

أما **الأحاديث النبوية** فجاءت على كثرتهم العجيبة التي ملأت ما بين الخافقين، ولقوتهم، وشرِّهم المستطير، لم يقدر عليهم أحد، إلى أن سلَّط الله تعالى عليهم دودة النغف فقتلتهم، ومن كثرتهم وعظمة بنيان أجسادهم، لا يستطيع البشر التخلص من

---

[392] ينظر: الشافعي، محمد الأمين بن عبد الله الهرري، شرح صحيح مسلم، دار المنهاج - مكة المكرمة، 2009، 26/ص257 - 258.

جثثهم ونتانتها، لذا يرسل الله تعالى طيورًا ذات أعناق تشبه أعناق الإبل في غلظتها، وفي ذلك إشارة إلى قوة هذه الطيور وضخامتها، كي تستطيع حمل جثث قوم يأجوج ومأجوج، وتخليص الأرض منها، أما الغرناطي فلم يذكر من عجائبهم سوى كثرتهم العظيمة التي هي ككثرة البهائم، وعدوانهم القاسي الشبيه بعدوان السباع الضارية، وأنهم يرمون بالنشاب.

ويتضح من هذه المقارنة أن ما ذكره الغرناطي، من عجائب يأجوج ومأجوج، لا يتجاوز ما ورد عنهم في القرآن الكريم والسنة النبوية، بل إن الغرناطي اقتصر في حديثه عن عجائبهم على كثرتهم وقوتهم الضارية، على حين كانت الأحاديث أكثر ذكرًا لعجائب أفعال يأجوج ومأجوج، ككثرتهم العجيبة، وقوتهم، وتحديهم للخلق، وظهورهم على أهل الأرض كافة، وشربهم لمياه بحيرة طبرية، وجثثهم الضخمة النتنة التي لا يستطيع حملها سوى طائر غليظ عظيم يبعثه الله تعالى ليخلص الأرض منهم.

الفصل الثاني: الفضاء المتخيل

لا يختلف الفضاء المتخيل في أهميته عن الشخصيات المتخيلة؛ فكلاهما من مقتضيات أدب الرحلة؛ فكما أن الرحالة يلتقي في رحلته بشخصيات جديدة، فإنه بالضرورة ينتقل من مكان إلى مكان، ومن فضاء إلى فضاء، ومن الممكن ألا يلتقي الرحّالة أحدًا في رحلته، ولكن ليس من الممكن أبدًا ألا ينتقل الرحالة من فضاء إلى فضاء؛ لأن أصل الرحلة انتقال في المكان، وعلى ذلك يبدو عنصر الفضاء المكاني في أدب الرحلة عنصرًا واجبًا لا ممكنًا، جوهريًا لا متغيّرًا.

والمقصود بالفضاء هو الحيز المكاني الذي تقع فيه الأفعال الحكائية، ذلك أن لكل فعل حكائي فاعل في الزمان والمكان، والغاية من صفة المتخيل المقترنة به، التفريق بينه وبين المكان العادي المألوف؛ فالغاية من الدراسة الوقوف على الفضاء المتخيل فحسب، أما المكان الحقيقي الذي لا يخالف عرفًا أو مألوفًا فلا تلتفت إله الدراسة لأن معرفته متوافرة في كتب معاجم الأماكن أو البلدان.

وفي سبيل الوقوف على ماهية الفضاء المتخيل في نص الغرناطي تسعى الدراسة في هذا الفصل إلى تبيان نوع المكان وطبيعته، والمصدر الذي استقى منه الغرناطي معلوماته عنه (تجربة ذاتية– قراءة في كتاب– سماع مباشر..)، وعدد مرات حضوره في النص، وخصائصه المتعلقة به أو بساكنيه، وعناصر المتخيل فيه، والأفعال الحكائية المتخيلة المنسوبة إليه، وكذلك مرجعياته.

أرض للشمس في ناحية المغرب

ورد ذكرها في الرحلة مرةً واحدة، نقلًا عن حديث منسوب للرسول صلى الله عليه وسلم، قال فيه: "**إن لله تعالى في ناحية المغرب أرضًا للشمس فيها مسيرة ثلاثين يومًا. قيل: يا رسول الله، هل يسكنها أحدٌ من ولد آدم؟ قال: يسكنها خلقٌ من خلق الله لا يعلمون أن الله خلق آدم قط. قيل: فهل يدخلهم إبليس؟ قال: ما يعلمون أن الله خلق إبليس قط**"[393].

ولهذا الحديث المنسوب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم روايات أخرى، إذ روى جبير عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال: "**إن لله أرضًا بيضاء مسيرة الشمس فيها ثلاثون يومًا مملوءة خلقًا من خلق الله لا يعصون الله طرفة عين، قيل: فأين إبليس عنهم يا رسول الله؟ قال: وما تدرون أن الله خلق إبليس ثم قرأ ويخلق ما لا تعلمون؟**"[394].

وذُكِرَ أيضًا أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج على قوم ذات يوم وهم يتفكرون، فقال: "**ما لكم لا تتكلمون؟ فقالوا نتفكر في خلق الله عز وجل، قال: فكذلك فافعلوا، تفكروا في خلقه ولا تتفكروا فيه، فإن بهذا المغرب أرضًا بيضاء نورها بياضها، وبياضها نورها، مسيرة الشمس أربعين يومًا، بها خلق من خلق الله عز وجل لم**

---

[393] الغرناطي، تحفة الالباب ونخبة الإعجاب، ص50 – 51.

[394] المقدسي، المطهر بن طاهر، كتاب البدء والتاريخ، مكتبة الثقافة الدينية – بورسعيد، (د ت)، 73/2.

يعصوا الله عز وجل طرفة عين، قالوا يا رسول الله، فأين الشيطان منهم؟ قال: ما يدرون خلق الشيطان أم لا، قالوا: من ولد آدم؟ قال: لا يدرون خلق آدم أم لا"[395].

يبدو من اعتماد الغرناطي هذين الحديثين، أن الأحاديث الموضوعة وغير الصحيحة، كانت شائعة تلك الفترة من الزمن، فمن الواضح أن الغرناطي تأثر بها، لا سيما تلك التي تثير الدهشة والغرابة، وتسرد ما هو غير مألوف وخارق للعادة، وقد استشهد الغرناطي في كتابه بعددٍ منها.

وهذه الأحاديث، وبصرف عن النظر عن عدم صحتها، تبدو في ظاهرها متماهيةً في مضمونها مع مضمون أحداث رحلة الغرناطي المليئة بالمشاهد العجيبة والغريبة التي رآها، أو نمت إلى مسامعه من الناس، لأنها أحاديث تحمل كثيرًا من المشاهد غير المألوفة، والخارقة للعادة التي تتفق مع ما سرده الغرناطي من جهة إثارتها الدهشة والغرابة.

وما يدعو للعجب من أرض الشمس الموجودة بناحية المغرب، ضخامتها واتساعها الذي لا يمكن لعقلٍ أن يعيه، إلى درجة أن الشمس تسير من طرفها إلى طرفها في ثلاثين يومًا، (وفي رواية أربعين يومًا)، وعلى الرغم من أن الأحاديث

---

[395] تاج الدين عبد الوهاب السُبُكي وآخرون، تخريج أحاديث إحياء علوم الدين، دار العاصمة للنشر – الرياض، 1987، 2458/6.

المنسوبة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها أحاديث موضوعة[396]، فإنها بوصفها مرجعًا دينيًا، كانت هي المرجعية الوحيدة المعروفة للغرناطي في حديثه عن هذه الأرض.

أرض مصر

جاء ذكر مصر مرات عديدة في الرحلة، إلا أن ذكرها هنا بوصفها فضاءً مُتَخَيَّلًا ورد مرتين[397]، وعاينها الغرناطي بنفسه، وقال إن أموات الكائنات الحية، من إنس أو حيوان، لا يَبْلُون تحت أرض مصر، ذلك أنه وجد يومًا ثيابًا مدفونة في الرمال، وملفوفة بعضها ببعض، على نحو كثيف، وقد أصابها الخرق، لطول السنين، فلما أزال تلك الثياب، وجد تحتها خرقًا من كتان لا تزال على حالتها، في أعلام من الحرير الأحمر، وبداخلها هدهد ميت، لا يزال كما هو، لم يَبْلَ ولم يسقط أيٌّ شيء من ريشه أو جسده[398].

ولا يُعرف على وجه الدقة مرجع هذه المعلومة قبل الغرناطي، لكن ربما قصد الغرناطي بقوله هذا (التحنيط) الذي عُرِفَ به المصريون القدماء، فقد اشتهروا بتحنيط

---

[396] ينظر: الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع – الرياض، 2004، 533/12، رقم الحديث (5739).

[397] ينظر: الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص103، 153.

[398] ينظر: الغرناطي، المرجع نفسه، ص103.

موتاهم، لا سيما أصحاب المقامات الرفيعة منهم، كالفراعنة والكهنة والنبلاء[399]، حتى إنهم حنطوا بعض الحيوانات لمكانتها المقدسة عندهم[400]، ولم يعرف العرب والمسلمون هذا الفن من قبل، فبالنسبة إليهم تُعد رؤية جسد إنسانٍ أو حيوانٍ مات منذ آلاف السنين على حاله – تقريبًا – من العجائب التي يصعب تصديقها، وهذا ما جعل الغرناطي ينظر إلى أرض مصر، على أنها فضاء عجيب، لا تُبلي دفينها، إنسانًا كان أو حيوانًا، وتتمثل مرجعية حديثه هذا في معاينته الشخصية، سيما وأنه صرَّح بذلك بقوله "رأيتُ".

البحر المحيط بالدنيا

ذكره الغرناطي في رحلته مرةً واحدة، ولم يُعرف مصدر معلوماته عنه، وقال إن البحر المحيط بالدنيا هو ذاته البحر الأسود، أو ما يُطلق عليه بحر الظلمات الذي لا تدخله السفن، والبحار الحالية هي خلجان منه، مثل بحر الروم، وبحر فارس، وبحر اللاذقية وغيرها، وأن الأرض في وسط البحر المحيط بالدنيا كالكرة في غدير الماء[401].

فلهذا البحر ذكر واسع الصدى في كتب تفسير القرآن الكريم، والرحلات في التراث الإسلامي والعربي، من ذلك ما وَرَدَ في إيجاز البيان عن معاني القرآن أن

---

[399] ينظر: صالح، أحمد، التحنيط.. فلسفة الخلود في مصر القديمة، جماعة حور الثقافية – مصر، 2000، ص71 – 74.

[400] ينظر: صالح، المرجع نفسه، ص79.

[401] ينظر: الغرناطي، المرجع نفسه، ص117.

المقصود بقوله تعالى: **{أحاط بهم سرادقها}**[402] البحر المحيط بالدنيا، فعن يعلى بن أمية عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "**سرادقها: البحر المحيط بالدنيا**"[403].

وفي تفسير الماوردي أن قوله جل وعلا: **{إنا أعتدنا للظالمين نارًا أحاط بهم سرادقها}**[404] يحتمل تفسيرات ثلاثة، الأول أن المقصود بـ"سرادقها"، كما فسَّر ابن عباس، حائط من النار يحيطهم، أما التفسير الثاني فالمقصود به دخانها ولهيبها، قبل أن يصل إليهم، ويشير التفسير الثالث إلى أنه البحر المحيط بالدنيا[405].

وفي الأنساب للسمعاني أن مدينة السوس الأقصى تقع على ساحل البحر المحيط بالدنيا، وبينها وبين مدينة القيروان ثلاثة آلاف فرسخ، أي مسيرة ثلاث سنوات[406].

من الجليّ أن كل من أتى على ذكر البحر المحيط بالدنيا، ربطه بتفسير قوله تعالى: **{أحاط بهم سرادقها}**، ما عدا الغرناطي الذي ذكره مباشرةً، مع زيادة وصفه للأرض فيه، كأنها كرة في غدير ماء، على حين لم يتطرق أحدٌ إلى هذا الوصف من

---

[402] سورة الكهف، الآية 29.

[403] ينظر: النيسابوري، محمود بن أبي الحسن، إيجاز البيان عن معاني القرآن، تح: علي بن سليمان العبيد، مكتبة التوبة – الرياض، 1997، 10/2.

[404] سورة الكهف، الآية 29.

[405] ينظر: الماوردي، علي بن محمد، النكت والعيون "تفسير الماوردي"، دار الكتب العلمية – بيروت، (د ت)، 303/3.

[406] ينظر: السمعاني، عبد الكريم بن محمد، الأنساب، دائرة المعارف العثمانية – حيدر أباد الدين، 1977، 300/7.

قبل، والعجيب في أمر هذا البحر أنه لا حدود معروفةً له، ولا قدرة للمراكب على الولوج والإبحار فيه، ولشدة اتساعه وكِبَرِهِ تبدو الأرض في وسطها كأنها كرة.

وبالنظر إلى المرجعية التي اتكأ عليها الغرناطي في ذكره البحر المحيط بالدنيا، يتضح أنها مرجعية دينية، من خلال الإشارة إلى تفسير النيسابوري والماوردي اللذين بيَّنا أن البحر المحيط بالدنيا قد وَرَدَ ذكره في كتاب الله العزيز، من خلال تفسير قوله تعالى {**سرادقها**}، على حين يبدو وصفُ الغرناطي الأرضَ كأنها كرة في غدير ماء، مما انفرد به عما جاء في مرجعيته الدينية.

بلاد التبت

جاء ذكرها مرةً واحدة، ونقل الغرناطي عن بعضهم أن الإنسان في بلاد التبت دائم السرور والفرح، ولا يعتريه همٌّ أو حزن، وإن مات له شخص مقرَّب، ويبقى كذلك حتى يخرج منها[407].

وجاء في كتاب (حدود العالم من المشرق إلى المغرب): إنها مقسمة بين الهند والصين وما وراء النهر، فشرقيها جزء من الصين، وجنوبيها هندي، ومغربها بعض حدود ما وراء النهر، ملكها يسمى خاقان التبت، وهي بلاد عامرة، ومحاصيلها قليلة،

[407] ينظر: الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص73.

وسكانها كثيرة، لكنها غنية بمعدن الذهب، كثيرة المسك، وفيها حيوانات مثل الثعلب الأسود والسمور وغيرها، ومن يدخلها يظل فيها مسرورًا حتى يخرج منها[408].

ويورد البكري أن التبت مملكة متميزة عن الصين، صاحبها حِمْيَري، وثمارها وأنهارها وأزهارها كثيرة لا تُحصى، والمرء فيها لا تفارق الضحكة محياه، ويبقى فرحًا مسرورًا لا ينتابه حزن أبدًا[409].

من الواضح أن مؤلف (حدود العالم من المشرق إلى المغرب)، والبكري، كانا أكثر تفصيلًا في حديثهما عن بلاد التبت وجغرافيتها من الغرناطي، على الرغم من اختلافهما في الكلام عن صاحبها، فالأول يورد أنه يسمى (خاقان التبت)، والبكري يقول إن صاحبها (حِمْيَري)، كذلك اختلف الاثنان في الإشارة إلى كَمِّ المحاصيل التي تُنتَجُ في التبت، فالأول يقول إنها قليلة، على حين يشير البكري إلى أنها كثير لا تُحصى، وزاد الأول في حديثه عن أنواع الكائنات الحية الأخرى التي تعيش هناك، بخلاف الإنسان بطبيعة الحال، إلّا أنهما يتفقان على سرور قاطنيها الدائم، وإن أصابهم ما يستدعي الحزن والجزع عند غيرهم.

وإن دوام السرور وديمومة الضحكة على وجوه أهل التبت يُحالف معهود الإنسان، لأن الإنسان ذو طبيعة نفسية ومزاجية متقلبة، فقد يفرح اليوم ويحزن غدًا،

---

[408] ينظر: مجهول، حدود العالم من المشرق إلى المغرب، تح: يوسف الهادي، الدار الثقافية للنشر– القاهرة، 1999، ص60.

[409] البكري، كتاب المسالك والممالك، 269/1.

ويغضب ويرضى، ويمر بانفعالات مختلفة من الفرح والحزن واليأس[410]، وكما يقول سيجموند فرويد (Sigmund Freud)، إن الإنسان ليس سيدًا على نفسه، فهو مدفوع بانفعالات الخوف والعواطف والذكريات والمخاوف وغيرها[411]، ثم إن السرور الدائم والنعيم المقيم والفرح الأبدي صفات أهل الجنة، فعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "**من يدخل الجنة ينعم لا يبأس، لا تبلى ثيابه، ولا يفنى شبابه**"[412]، أي لا يصيب أهل الجنة بأس، وهو شدة البؤس، ونعيمهم دائم لا ينفد[413]، وهذا الحال ليس موجودًا في الحياة الدنيا؛ لأن الإنسان فيها يحزن ويغضب ويفرح، وشأنه متغير غير ثابت.

ومن الجليّ أن الغرناطي اتخذ كلام من سبقه عن سكان بلاد التبت مرجعيةً في الحديث عنهم، من دون الإشارة إلى خيراتها، وأنهارها، وحدودها، والكائنات الحية غير الإنسية التي تعيش فيها، الأمر الذي يعطي انطباعًا بأن الغرناطي يتخيَّر ما يثير العَجَبَ ليضمنّه رحلته، وإن كانت هذه المعلومات قد وصلت إليه شفاهةً بقول قائل.

---

[410] ينظر: بوير، بيتر، تدريب المشاعر، تر: إلياس حاجوج، منشورات وزارة الثقافة – دمشق، 2002، ص28.

[411] ينظر: عبد الرحمن، محمد السيد، نظريات الشخصية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع – القاهرة، 1998، ص35.

[412] مسلم، صحيح مسلم، 2181/4 – 2182.

[413] ينظر، النووي، صحيح مسلم بشرح النووي 256/17.

جبل قاف

أتى ذكره في الرحلة مرةً واحدة، ولم يُصَرِّح الغرناطي بمصدر معلوماته عنه، وقال إنه يحيط بالأرض والجبال والبحار[414]، ولهذا الجبل ذكر كبير في مدونات التراث، ففي كتاب العين: "عمدها جبل قاف وهي مثل القُبة، أطرافها على ذلك الجبل، والجبل محيط بالدنيا من زبرجدةٍ خضراء وخضرة السماء منه، فإذا كان يوم القيامة، صيّره الله نارًا تحشر الناس من كل أَوْبٍ إلى بيت المقدس"[415].

وجاء في لسان العرب: "**{وقوله تعالى: خلق السموات بغير عمد ترونها}**[416]... معناه أَنكم لا ترون العمد ولها عمد، واحتج بأَن عمدها جبل قاف المحيط بالدنيا والسماء مثل القبة، أَطرافها على قاف من زبرجدة خضراء، ويقال: إِن خضرة السماء من ذلك الجبل فيصير يوم القيامة نارًا تحشر الناس إِلى المحشر"[417].

وجاء في تفسير الماتريدي أن قوله تعالى: **{ق والقرآن المجيد}**[418]، أن المقصود بـ"ق" الجبل الذي يحيط بالأرض، وهو ياقوتة خضراء أو حمراء، وخضرة السماء منه،

---

[414] ينظر: الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص49.

[415] الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، (د ت)، 59/2.

[416] سورة لقمان، الآية (10).

[417] ابن منظور، لسان العرب، 304/3.

[418] سورة ق، الآية (1).

وقد أقسم الله تعالى به وبالقرآن الكريم[419]، وفي المستدرك روى صالح بن حيّان عن عبدالله بن بريدة أن المقصود بقوله تعالى: **{ق والقرآن المجيد}**، أن "ق" "جبل من زمرد محيط بالدنيا عليه كنفا السماء"[420].

ويفسِّر إياس بن معاوية قوله عز وجل: **{الله الذي رفع السماوات بغير عَمَدٍ ترونها}**[421]، أن عمدها جبل قاف الذي يحيط بالدنيا، والسماء مقببة عليه[422]، والآية ذاتها يفسِّرها الرازي بأن للسماء عمد لا يمكن رؤيتها، وهي مثبتة على جبل قاف، وهذا الجبل خلق الله تعالى من الزبرجد ويحيط بالدنيا كلها[423].

وفي تفسير القرطبي، واختلف في معنى "**ق**"، فقال الضحاك ويزيد وعكرمة، إنه جبل يحيط بالأرض، خلقه الله تعالى من زمردة خضراء انعكس لونها على السماء، والسماء مقببة عليه، وإن الزمرد الذي بحوزة الناس مما تساقط من هذا الجبل[424].

---

[419] ينظر: الماتُريدي، محمد بن محمد، تأويلات أهل السنة "تفسير الماتُريدي"، تح: مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية – بيروت، 2005، ص342.

[420] النيسابوري، محمد بن عبد الله الحاكم، المستدرك على الصحيحين، تح: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، 2002، 504/2.

[421] سورة الرعد، الآية (2).

[422] ينظر: البغوي، الحسين بن مسعود، معالم التنزيل في تفسير القرآن الكريم، تح: مجموعة من المحققين، دار طيبة للنشر والتوزيع – الرياض، 1411هـ، 293/4.

[423] ينظر: الرازي، فخر الدين بن ضياء الدين، مفاتيح الغيب "التفسير الكبير"، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت، 1981، ص237.

[424] ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن والمبيِّن لما تضمن من السنة وأحكام الفرقان، 425/19.

ويورد الأصبهاني في العَظَمَةِ أن ابن عبّاس رضي الله عنهما فسّر قوله تعالى: {**ق والقرآن المجيد**[425]}، قائلًا: "أنبت الله عز وجل من الياقوتة جبلًا، فأحاط بالأرضين السبع على مثل خلق الياقوتة في حسنها وخضرتها وصفائها، فصارت الأرضون السبع في ذلك الجبل كالإصبع في الخاتم، وارتفع بإذن الله عز وجل في الجو حتى لم يبق بينه وبين السماء إلا ثمانون فرسخًا، وما بين السماء والأرض مسيرة خمسمائة عام للراكب المسرع، ثم أنبت الله عز وجل هذه الجبال التي على وجه الأرض في برها وبحرها من ذلك الجبل، فهي عروق ذلك الجبل متشعبةٌ في الأرضين السبع"[426].

أما الخوارزمي فيفصِّل في ذلك كثيرًا، ويورد أن جبل قاف مخلوق من زمرد أخضر، تنعكس خضرته على السماء الدنيا المقبية عليه، والأرض هناك معمورة، من جهة المشرق إلى نصفها تقريبًا، والنصف الآخر مقسم قسمين، ربعٌ قريبٌ من القطب الجنوبي الذي يدور حول سهيل وخالٍ من الخلائق لشدة حرِّه، والربع الآخر مقابل

---

[425] سورة ق، الآية (1).

[426] الأصبهاني، عبدالله بن محمد، كتاب العَظَمَة، تح: رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، دار العاصمة – الرياض، (د ت)، 1484/4.

للقطب الشمالي، ويدرن بنات نعش[427] حوله، وكلُّ الخلق يعيشون فيه، وجبل قاف الثاني تحيط السماء به ومقبية عليه أيضا[428].

وعلى الرغم من أن كثيرًا من التفاسير أشارت إلى أن قوله تعالى: **{ق والقرآن المجيد[429]}** هو الجبل المذكور آنفًا، فإن ابن كثير يرى في تفسيره أن هذا الجبل وما أثير حوله من جدل، من الإسرائيليات التي يرويها بعض زنادقتهم، ولا ضير في الرواية عنهم في ما لا يصدق ولا يكذب[430].

يُلاحظ أن كل من أتى على ذكر جبل قاف ووصفه، أجمع على أن الله تعالى خلقه من زمردة حمراء أو زبرجدة خضراء، وخضرة السماء مستمدة منه، وأنه يحيط بالدنيا، على أن هناك اختلافًا في تحديد الآية القرآنية التي تشير إليه، فابن منظور يقول إن قوله تعالى: **{خلق السموات بغير عمد ترونها}**[431] هي التي تشير إلى جبل

---

[427] نجوم بنات نعش الكبرى بالقرب من الصغرى: وهي سبعة أنجم ظاهرة، "النعش" منها أربعة، والثلثة "بنات"، ويسمى الاول من البنات "القائد". ينظر: الدينوري، عبدالله بن مسلم بن قتيبة، الأنواء في مواسم العرب، دار الكتب المصرية – القاهرة، 1919، ص147.

[428] ينظر: الخوارزمي، جمال الدين أبي بكر، مفيد العلوم ومبيد الهموم، دار التقدم بشارع محمد علي – مصر، 1906، ص146.

[429] سورة ق، الآية (1).

[430] ينظر: ابن كثير، إسماعيل بن عمر الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تح: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، 1999، 394/7.

[431] سورة لقمان، الآية (10).

قاف، بينما يذكر إياس بن معاوية أن الحديث عن جبل قاف في تفسير قول الله تعالى: **{الله الذي رفع السماوات بغير عَمَدٍ ترونها}**[432].

أما القرطبي والماتريدي والأصبهاني، فيذكران أن قوله تعالى: **{ق والقرآن المجيد[433]}** وتحديدًا الحرف "**ق**"، فيُعنى به جبل قاف، ويتفقون على أنه مخلوق من زمردة خضراء ويحيط بالدنيا، وخضرة السماء منه.

واتسم كلام الخوارزمي على جبل قاف بطبيعته الفلكية والعلمية، وإن اتفق مع الفراهيدي والقرطبي والماتريدي والأصبهاني وابن منظور في لون الجبل، وانعكاسه على السماء، وتقبب السماء عليه، إلا أنه كان أكثر منهم تفصيلًا، إذ أوضح طبيعة الأرض المعمورة المجاورة له، وكيف قسَّمها الله تعالى وجعل كل جزء منها قريب من قطب من الأقطاب، يضاف إليه اسم مجموعة النجوم (بنات نعش) الدائرة في القطب الشمالي المقابل لأحد ربعي نصف المعمورة في الجهة الشرقية.

وبعيدًا عن الخرافات والإسرائيليات المحيطة بجبل قاف، يبدو أن الغرناطي عَمَدَ إلى الاستشهاد بتلك القصص، من دون تمحيص أو تدقيق، أو لعله كان على علم بذلك، لكن وَجَبَ – من وجهة نظره – إدراج جبل قاف والحديث عنه؛ لإضافة عنصري التشويق والغرابة التي تتصف بها رحلته، لا سيما أن بعض مفسري القرآن الكريم من

---

[432] سورة الرعد، الآية (2).

[433] سورة ق، الآية (1).

الأعلام المشهورين بهذا المجال، فحين يكون التفسير مرتبطًا بالقرآن الكريم، تكون النفحة الدينية ذات تأثير في المتلقي، وتجنح به إلى التصديق.

كذلك الحال في التفسير اللغوي، فلعل الغرناطي كان يأخذ تفسير الفراهيدي وحديثه عن جبل قاف بوصفه من المسلَّمات التي لا تقبل النقض أو النقاش، لذلك كان حديث الغرناطي عن جبل قاف مقتضبًا جدًا، لا يتجاوز ما أجمع عليه من سبقه، من أن الجبل محيط بالدنيا قاطبة.

جزائر بحر الخزر

ذكرها الغرناطي مرة واحدة في رحلته، وقد مرَّ بها حين كان مسافرًا بحرًا، وقال إن منها جزيرة عمَّرتها الجن وسكنتها ويمكن سماع أصواتهم فيها، ولا تسكنها الحيوانات، وجزيرة أخرى تملؤها الثعابين والحيّات والطيور التي تضع بيضها وفراخها بين تلك الزواحف، من دون ضرر يمسها، وعلى ما رأى الغرناطي، فإن البشر أيضًا يمكنهم أن يأخذوا من تلك البيوض والفراخ من دون أن تؤذيهم الثعابين[434].

ويورد الاصطخري في المسالك والممالك حديثًا عن بحر الخزر وما فيه من جزر، فيقول إنه خالٍ من الجزائر المعمورة، لكن فيه جزائر ممتلئةً ماءً وأشجارًا، مثل

[434] ينظر: الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص134.

جزيرة تُدعى سياكوه، ليس فيها إلا الغياض والأشجار والدواب والوحش، وكذا مثلها بجانبها[435].

ومن عجيب أمر الجزيرتين اللتين ذكرهما الغرناطي، أن الأولى خالية من أي كائن حي يمكن رؤيته عيانًا، وقد أضحت مكانًا لسكن الجن فحسب، أما الجزيرة الثانية، فإن الحيّات ملأتها عن بكرة أبيها، ومع ذلك فإنها غير مؤذية، لا تؤذي الطيور أو بيوضها التي تضعها بينها، ولا تؤذي البشر الذين يدخلون الجزيرة ليأخذوا بعض البيض والفراخ.

وبالمقارنة بين وصف الإصطخري ووصف الغرناطي لكلا الجزيرتين، يتبين أن الإصطخري وصفهما على نحو واقعي لا يثير عجبًا، ذلك أنهما تخلوان من الإنس والعمار، وتمتلئان بالوحش والدواب والأشجار، وكل ذلك يمكن معاينته على أرض الواقع، على حين زاد الغرناطي في حديثه عنهما بأنهما مسكونتان بالجنِّ المسموع صوته، وهنا تكمن الغرابة، إذ يصعب على الإنسان أن يميز صوت الجنِّ من غيره، فكيف للغرناطي أن يؤكد بأن الجنَّ هو من يسكن الجزيرة، وكيف استطاع أن يميِّز صوته من دون باقي المخلوقات، لولا أن متخيَّلَه تعمق في المسألة ووصل إلى ما وصل إليه من نتائج؟!

---

[435] ينظر: الاصطخري، إبراهيم بن محمد، مسالك الممالك، مطبعة بريل – ليدن، 1870، ص218.

والعجيب أيضًا أن الجزيرة الثانية ثعابينها غير مؤذية، بدليل أن الطيور تضع بيوضها بينها فلا تؤذيها، كذلك يَمُرُّ عليها بعض الناس ويأخذون من الفراخ والطير من دون أن تعترضهم الحيّات أو تؤذيهم، ولم تُعرف مرجعية قبل الغرناطي تحدثت عن الجنِّ الساكن إحدى جزر بحر الخزر، أو الحيّات المسالمات اللائي يسكنَّ الجزيرة الأخرى.

جزيرة جالطة

جاء ذكرها مرة واحدة، وهي من عديد الجزر التي مرَّ بها الغرناطي في رحلته، وتقع في بحر الروم، يقصدها البحارة ليملؤوا سفنهم من أغنامها السمينة التي ليس لها صاحب، ولا تفنى لكثرتها[436]، وهذا ما يجعل الجزيرة عجيبة، فهي ولّادة للأغنام، كأنها كائن حيٌ يتكاثر، ولا تفنى هذه الأغنام لكثرتها، وكأن هناك من يقوم على رعايتها، والاهتمام بها؛ كي تتكاثر وتبقى بلا فَنَاء، على الرغم من أن الجزيرة لا يسكنها آدمي، ولعل كلام الغرناطي جاء من قبيل المبالغة، نظرًا لكثرة أغنام الجزيرة، حتى وصل به الأمر إلى وصف الجزيرة، بشكل مضمر، بأنها تلد الأغنام، فبدا حديثه وكأنه يتحدث عن شيء عجيب، وليس في مرويات السرد التراثي قبل الغرناطي ما يشير إلى مثل هذا.

---

[436] ينظر: الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص128.

رومية العظمى

ورد ذكرها مرة واحدة، إذ بلغ الغرناطي فيما يقال، على حد وصفه، أن مدينة رومية العظمى يبلغ دورها عشرين فرسخًا، يعلو هواءها ثمانية أبواب، ولأن ثلاثة من جوانبها محاطة بمياه البحر، فليس لها إلا باب واحد، وقد بنت الجن المدينة في الجبل، والبحر يرتفع عن المدينة، ويحيط بها نهر من النحاس، عمقه أربعون ذراعًا، وكذلك عرضه، وعليه ألواح من النحاس، كل واحدٍ منها طوله خمسون ذراعًا، وعرض كل لوح عشرون ذراعًا في غلظ ذراعين، وعلى طول المدينة امتداد لصفين من النحاس، عليهما نهر من النحاس، ويدخلها ماء البحر، وتدخل السفن بحمولتها، وفيها كنيسة مشيدة من الذهب، طولها ألف ذراع، وعرضها خمسمئة، وفيها صوامع مبنية من النحاس، وأنواع الحجارة وسكانها من الرهبان[437].

ولمدينة رومية ووصفها العجيب ذكر كبير في السرديات العربية، بأسماء عديدة، وتفاصيل تختلف، في بعض مرافقها، عما ذكره الغرناطي، فقد سمّاها ابن خرداذبة "رومية"[438] ، وذكر أن لها ثلاث جهات مطلة على البحر، الجهة الشرقية والغربية والجنوبية، أما الجهة الشمالية فتواجه البر، ويبلغ طول المدينة من بابها الشرقي إلى الغربي، ثمانية وعشرين ميلًا، ولها حائطان، بينهما فراغ طوله ستون ذراعًا، وعرض

---

[437] ينظر: الغرناطي، المرجع نفسه، ص68 – 69.

[438] ابن خرداذبة، عبيدالله بن عبدالله، المسالك والممالك، مطبعة بريل – ليدن، 1889، ص113.

السور الداخلي اثنا عشر ذراعًا، وسمكه اثنان وسبعون ذراعًا، أما السور الخارجي فيبلغ عرضه مقدار ثمانية أذرع، وسمكه اثنان وأربعون ذراعًا، والمسافة بين باب الذهب وباب الملك، تصل إلى اثني عشر ميلًا، ويوجد في المدينة أسواق وحوانيت، تمتد من بابها الشرقي حتى بابها الغربي، وفيها نهرٌ من نحاسٍ أصفر، ممتد من شرق المدينة إلى غربها، فيه لسان من الجر، تسير فيه السفن المحمَّلَة بالبضائع، فتقف عند باب دكان التاجر ليشتري منها ما يحتاج[439].

ويقول الجاحظ في البيان والتبيين، إن الروم تقول: "لولا ضجة أهل رومية وأصواتهم، لسمع الناس جميعًا صوت وجوب القرص في المغرب"[440].

وذكرها إسحق المُنَجِّم في كتابه، وقال إنها مدينة تقع في الإقليم السادس، وفيها سوران يجري بينهما نهرٌ مفروش بالنحاس، وفيها كنيسة عظيمة، في وسطها عمود قائم، مبني من ياقوتة حمراء، يملأ البيوت نورًا في الليل، ولا تحتاج إلى إضاءة في وجوده، والعجيب أن تحت سقف الكنيسة، يقبع قبر شمعون الحواري، أحد حواري السيد المسيح عليه السلام، وفي كل عيد يأتي الملك، ويفتح الباب عليه، ويحلق شعره، ثم يعطي كل رجل من مملكته شعرة يتبرك بها[441].

---

[439] ينظر: ابن خرداذبة، المرجع نفسه، ص113 – 114.

[440] الجاحظ، عمرو بن بحر، البيان والتبيين، المكتبة العصرية – بيروت، 2018، 89/1.

[441] ينظر: المنجم، إسحاق بن الحسين، آكام المرجان في ذكر المدائن المشهورة في كل مكان، عالم الكتب – بيروت، 1988، ص113 – 114.

ويورد ابن الفقيه شيئًا من عجيب بنائها ويسميها "رومية الداخلة"[442]، ويقول إن فيها آلاف الحمامات والأديرة، وفيها نهرٌ يسمى وسطيطبوس، عذب الماء، يدور على بيوت الناس، مطبَّقٌ بدفوف النحاس، والعجيب فيها ما نقله عن جُبير مطعم[443]، إذ يقول: "لولا صوت أهل رومية لسمع الناس وجبة الشمس من حيث تطلع"[444].

أما ابن رُسْتَة فسمّاها "مدينة الرومية"[445]، ويقطن فيها الباب الذي يدير شؤونها، ويخترق سكك المدينة نهر فُرِشَت أرضه بالصُفر، ومنه بُنيت ضفتاه، ومن عجيب ما يأتي ابن رستة على ذكره عن المدينة، أن في وسطها كنيسة عظيمة، فيها قبران لاثنين من الحواريين، يقعان في شرقي الكنيسة وغربيها، وأحد صاحبي القبرين يُدعى شمعون، فيأتي ملكهم في كل عيد فصح[446] لليهود، ويكون يوم الخميس، فينزل قبر شمعون وفي يده موسى، فيحلق شعر رأسه ولحيته ويقلم أظافره، ثم يعطي كل رجل من رجال شعبه شعرة، وهذا دأبهم منذ تسعمئة عام[447].

---

[442] ابن الفقيه، أحمد بن محمد الهمذاني، مختصر كتاب البلدان، مطبعة بريل – ليدن، 1885، ص149.

[443] هو جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل بن عبد مناف بن قصي القرشي، شيخ قريش في وقته، يكنى أبا محمد، وقيل: أبا عدي، وهو من الطلقاء الذين حَسُنَ إسلامهم، ويوصف بالحكمة وسداد الرأي. ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 95/3.

[444] ابن الفقيه، المرجع نفسه، ص149 – 150.

[445] ابن رُستَة، أحمد بن عمر، الأعلاق النفيسة، مطبعة بريل – ليدن، 1983م، ص192.

[446] عيد الفصح: هو اليوم الذي خرج فيه نبي الله موسى عليه السلام ببني إسرائيل من مصر، وبعده بثلاثة أيام عيد القيامة (فصح النصارى)، وهو اليوم الذي يزعم فيه النصارى أن نبي الله عيسى عليه السلام قام من قبره بعد مقتله ودفنه. ينظر: المقدسي، البدء والتاريخ، 47/4.

[447] ينظر: ابن رستة، الأعلاق النفيسة، ص192.

وعلى الرغم من كل ما سبق من الوصوف الجغرافية لمدينة رومية، فإن كراتشكوفسكي لا يزال يرى أن الغرناطي يقصد برومية العظمى مدينة القسطنطينية وليست رومة ذاتها[448].

وبالنظر إلى الأوصاف المادية للمدينة عند كلٍ من الغرناطي، والمنجم، وابن الفقيه، وابن رُستَة، وابن خرداذبة، يتضح أنهم وصفوها الوصف ذاته – تقريبًا – من حيث أديرتها، وكنائسها، وعدد أسوارها، والنهر الجاري فيها بين البيوت والدكاكين، مع بعض الاختلافات في الأطوال والقياسات، إلا أن الغرناطي وابن خرداذبة، زادا على الوصف بأن ثلاث جهات من المدينة تواجه البحر ورابعة مواجهة للبر، مع تفرد ابن خرداذبة في تسمية تلك الجهات وتعيينها.

بينما يذكر الجاحظ وابن الفقيه أن لصوت أهل رومية جلبةً كبيرةً، لولاها لسمع الناس صوت قرص الشمس عند شروقها، كناية عن كثرة أهل رومية، وارتفاع أصواتهم، أو لعل المقصود بذلك قرب الشمس من تلك الأصقاع.

على حين يورد المُنَجِّم وابن رُستَة خبر قبر الحواري شمعون القابع في الكنيسة العظيمة في رومية، الذي يأتي الملك في العيد ليقص شعره، ويعطي كل رجل من أهل مملكته شعرةً يتبرك بها، مع الإشارة إلى أن ابن رُستة كان أكثر دقةً في ذكر هذه

---

[448] ينظر: كراتشكوفسكي، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، 296/1.

الأعجوبة من المُنَجِّم، إذ ذكر أن العيد المقصود هو عيد الفصح، كذلك عدد السنوات التي مرَّت عليهم، وهم يفعلون ذلك، وهو تسعمئة سنة.

أما الغرناطي فلم تَشُبْ وصفه للمدينة أي شائبة غير مألوفة، أو مُخَالِفَة لمن قبله، سوى أنه ذكر أن الجِنَّ هو من شيَّد المدينة، وهذا يثير تساؤلًا حول مصدر هذه المعلومة التي أدلى بها في هذا السياق، ولعل الرأي الأقرب أن الغرناطي هاله البناء العظيم للمدينة، وهندستها المتقدمة في ذلك الوقت، فَنَسَبَ الأمر للجِنِّ المعروف بقواه الخارقة، وقدراته التي تفوق قدرات البشر.

عين شمس

ذُكِرَت مرة واحدة، رآها الغرناطي بنفسه، وهي مدينة مصرية قديمة (ولا تزال إلى الآن)، فيها منارة مربعة يبلغ ارتفاعها مئة ذراع، مبنية من رخام مجزع صافي، ومحددة الرأس، تقف على قاعدة من الرخام كالبيت، يغطي رأسه غشاء من الصفر فيه صورة إنسان يجلس على كرسي، مستقبلًا جهة المشرق، ويجري من تحت الغشاء ماء لا ينقطع صيفًا ولا شتاءً، ينتهي إلى مقدار عشرة أذرع، وقد نبت على ذلك الحجر نتيجة جريان الماء، شيءٌ أخضر يشبه الطحالب ولمعان الماء لا يغادره[449].

[449] ينظر: الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص101.

وقد أتى اليعقوبي في كتابه البلدان على هذه الأعجوبة التي تتميز بها مدينة عين شمس، فقال إن في المدينة موطن مساكن فرعون، وآثارًا عجيبة، ومسلتين شاهقتي الطول، مصنوعتين من حجارة صلدة، مكتوب عليهما بلغة غابرة، ولا يزال يسيل من رأس إحداهما ماءٌ لا يُعرف سببه[450].

كذلك ذكرها ناصر خسرو في كتابه (سفرنامة)، فقال إنها حديقة سلطان مصر، في ذلك الوقت، وكانت من قبل لفرعون، وفيها عين ماء عذب تسمى البستان، وفيها أربع قطع من الحجارة كأنها منارات، طول كل واحدة منها ثلاثون ذراعاً، والماء يقطر من رأس إحداها من دون سبب معروف[451].

ويبدو من ظاهر القول أن العجب كامنٌ في المنارة التي تقطر ماءً من دون توقف، لكنه أيضًا في الفضاء ذاته، أي مدينة عين شمس، فالماء يسيل بلا توقف، منذ أمد بعيد، والغرناطي لم يُشِرْ إلى أي مصدر ماء معروف في المدينة، قد يكون هو السبب في رشحه من رأس المسلة، أو ما إذا كانت المسلة قد بُنِيَت فوق عين ماء، كذلك من عجيب سرد الغرناطي أن الماء ينتهي إلى مقدار عشرة أذرع، من دون زيادة أو نقصان.

---

[450] ينظر: اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب، البلدان، المكتبة المرتضوية – العراق، 1918، ص96.

[451] ينظر: علوي، ناصر خسرو، سفرنامة، تر: يحيى الخشاب، الهيئة العامة المصرية للكتاب – القاهرة، 1993، ص113.

وإذا ما قورن بين ما قاله اليعقوبي عن عين شمس ومناراتها، وما قاله خسرو، وكذلك الغرناطي، يبدو واضحًا أن أحاديثهم تتفق على وجود الماء المسال من رأس المنارة، أو المسلة، منذ زمن دون توقف، من غير أن يذكر أي منهم مصدرًا معروفًا لهذه المياه، إلا أن الغرناطي كان أكثر دقة وتفصيلًا، فذكر المسافة التي ينتهي إليها الماء، وهي عشرة أذرع، ولمعان الشيء الأخضر الذي نبت إثر استمرار جريان الماء، فكانت عناصر المُتَخَيَّل عنده أكثر تفصيلًا، وأكثر غنًى.

غار رستم

جاء ذكره مرةً واحدة، وعَلِمَ الغرناطي بخبره من أبي إسحق الشيرازي، وهو رجل صالح فاضل يعيش في مدينة أبهر، وقد تجالسا معًا، وتذاكرا بعض عجائب الدنيا، ومنها هذا الغار الموجود في جبل اسمه "كوه رستم" في قلعة اسمها "أروشان"، ففيه ثقب بداخله حزمة من قضبان، لا يُعرف من أي خشب صُنِعَت، وهذه القضبان مربوطة بخيط لا تُعرف ماهيته، إذا حُلَّت عقدته فلن يقدر أحدٌ على إعادتها كما كانت، وإن أخذ إنسان الحزمة سقط غيرها في الثقب، ولو أخذها ألف مرة[452].

وقد عاين الغرناطي هذا الكهف، وأخذ منه حزمةً، ووزع قضبانها على كبار الأئمة الذين بلغهم الخبر، فقال القاضي أبو اليسر في ذلك، إن هذا من كرامات

---

[452] ينظر: الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص108.

الصوفية، أما الغرناطي فيظن أن الغار بنته الجن بأمر نبي الله سليمان عليه السلام[453].

وقد اجتمع في هذا الخبر لدى الغرناطي قول غيره، ومعاينته بنفسه، فكانت مرجعيته من مصدرين اثنين، الأول أبو إسحق الشيرازي، وقد توسم فيه الغرناطي الفضل والصلاح، ولعل ذلك من باب إضفاء المصداقية على الخبر، والمصدر الثاني، عينه، إذ سار إلى هناك وشاهد أعجوبة الغار بأم عينه.

غار تحت الأرض في طريق قونية

ذكر الغرناطي هذا الغار مرةً واحدة، ونقله عن أحد قاطني (باشغرد) ويدعى داود بن علي؛ فمما قال فيه: إن جماعة تسكنه، وفيه بيت كبير فيه رجال موتى، بعضهم راكع والآخر ساجد، وعليهم ثياب غير بالية، والمسلمون والنصارى يتبركون بهم، وأمرهم شائع بين الناس، وقد دخل الغرناطي الكهف، ورأى أحدهم راكعًا، فأخذ برأسه فرفعه، ولما تركه عاد راكعًا كما كان، ومن بينهم أيضًا، امرأة، ترضع طفلًا، وهي ميتة، ولم يصبها شيء[454].

ولم تتضح مرجعية الغرناطي في حديثه عن هذا الغار.

---

[453] ينظر: الغرناطي، المرجع السابق، ص108.

[454] ينظر: الغرناطي، المرجع نفسه، ص154.

غزنة

ذكرها الغرناطي مرةً واحدة في رحلته، من دون أن يُعرف كيف وصله خبرها، ويقول الغرناطي إن أعمار ساكنيها تتميز بطولها، وإن الأمراض فيها قليلة[455]، ولم يُهْتَدَ إلى مرجعية نسبة فضل طول العمر وقلة الأمراض إلى مدينة غزنة[456] قبل الغرناطي.

قاموس البحر

ذُكِرَ مرَّةً واحدة، إذ يُحَدِّث الغرناطي، بناءً على معلوماته الشخصية عمّا أسماه قاموس البحر، وهو مجموعة من البحار لا مدَّ لها ولا جزر، مثل بحر الخزر وبحر أرمية وبحر أخلاط والبحر الذي عنده مدينة النحاس وبحار أخرى صغيرة، وهي كلها منقطعة عن البحر الأسود، ولا رافد لها سوى الأنهار الكبيرة، أما البحر الأسود فيخرج منه بحر الروم ويتوسطهما مَجْمَعُ البحرين، وطول البحر الأسود عشرون فرسخًا في عرض ثلاثة فراسخ، ويعلوه المد والجزر منذ طلوع الشمس، فيصُبُّ في بحر الروم حتى يفيض، ويخرج من جوانبه إلى أن يصل خلف القسطنطينية، في ساعة واحدة، مسافةً تستغرق شهورًا لقطعها حتى الظهيرة، وعندما تنتصف الشمس في كبد السماء،

---

[455] ينظر: الغرناطي، المرجع السابق، ص73.

[456] مدينة غزنة: هي ولاية واسعة ومدينة عظيمة تقع في طرف خراسان، وهي الحد بين الهند وخراسان. ينظر: الحموي، معجم البلدان، 201/4.

يغوص البحر الأسود ويَصُبُّ البحر الأخضر فيه، إلى أن تغرب الشمس، فيستوي كلاهما، ثم يعود البحر الأسود فيعلو بحرَ الروم إلى منتصف الليل، ويَصُّب أيضًا في البحر الأسود حتى الصباح[457].

وعلى غرار حديثه عن البحر المحيط بالدنيا، لم يذكر الغرناطي مصادره التي نَهَلَ منها معلومات عن الأبحر المشار إليها، وانعدام المد والجزر فيها، أو عن معلوماته عن مد البحر الأسود، وجزره، وطوله، وعرضه، فالعجيب في أمر البحار المنقطعة عن البحر الأسود أنها بلا مد أو جزر، على الرغم من أن ظاهرة المدِّ والجزر موجودة في البحار كلِّها بلا استثناء، وهي حركة تتأثر بجاذبية الشمس والقمر، وقد تكون منتظمة أو غير منتظمة[458]، ثم يقول إن طول البحر الأسود عشرون فرسخًا وعرضه ثلاثة فراسخ، وإن فيضان مدِّه يصل إلى ما خلف القسطنطينية مسيرة أشهر، وهذا يثير سؤالًا قد يكون بلا إجابة، إذ كيف عرف طول البحر الأسود وعرضه ومَدِّه وجزره، وهو الذي قال إن الإنسان لا يستطيع دخوله والإبحار فيه؟!

أما قاموس البحر فجاء في كتاب العين: "وفي المثل: بلغ قوله قاموس البحر أي قعره الأقصى"[459]، وفي جمهرة اللغة: "والقَمْس: الغوص فِي المَاء، وَمن ذَلِك أُخذ

---

[457] ينظر: الغرناطي، المرجع تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص118 – 119.

[458] ينظر: آغا، شاهر جمال، جغرافيا البحر والمحيطات، منشورات جامعة دمشق، 2003، ص205.

[459] الفراهيدي، كتاب العين، 88/5.

قَامُوس الْبَحْر، وَهُوَ مُعظم مَائه"[460]، وفي تهذيب اللغة: "قال الليث: كل شيء يَنْغَطُّ في الماء ثم يرتفع فقد قَمَسَ، ومن أمثالهم: قال فلَان قولًا بلغ به قاموس البحر، أي: قعره الأقصى"[461]، وفي مقاييس اللغة: "القاف والميم والسين أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على غَمْسِ شيءٍ في الماء، والماء نفسُه يسمَّى بذلك. من ذلك قَمَسْت الشيءَ في الماء: غَمَسْتُه. ويقال: إنّ قاموس البحرِ: مُعظَمه. وقالوا في ذكر المَدِّ والجزر: إنَّ مَلَكًا قد وُكِّل بقاموس البحر، كلَّما وَضَعَ رجلَه فاض، فإذا رفَعَها غاضَ"[462].

ومعنى القَمْسِ مرتبطٌ بِغَطِّ الشيء في الماء والوصول إلى قعره، فأقرب الرأي إلى تسمية القاموس قاموسًا، أنه يتعمق في معاني المفردات فَيَصِل إلى قرارها ويخرج معانيها للباحث، ولذلك سُميَّ قعر البحر بقاموس البحر؛ لأنه يعبر عن عمق قراره، أي أقصى نقطة فيه، ولعل في ذلك تفسيرًا لحكاية المَلَك المُوكَّل بالمّدِّ والجزر الذي يَقْمُسُ رجله فيه؛ لأنه يبلغ برجله قعر البحر فيفيض، وإذا رفعها يغيض.

---

[460] البصري، محمد بن الحسن، جمهرة اللغة، دائرة المعارف العثمانية – حيدر أباد الدين، 1435هـ، 42/3.

[461] الأزهري، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، تح: عبد العظيم محمود، الدار المصرية للتأليف والترجمة، (د ت)، 425/8 – 426.

[462] ابن فارس، مقاييس اللغة، 26/5.

كهف أهل الكهف

ورد ذكره في الرحلة مرتين، ورآه الغرناطي بنفسه، ويقع هذا الكهف في حضيض جبل بالقرب من مدينة لوشة[463]، تزاوره الشمس من اليمين، وتقرضه عند الغروب من الشِمال، وقيل له إن هذا الكهف في مدينة دقيانوس[464]، مَلِكُ أصحاب الكهف، ويعد النور العظيم الكثير الذي يعتليه، والدعاء المستجاب عند أهله، من الكرامات التي يمنحها الله تعالى لأرواح فتية أهل الكهف[465].

وما يجعل المكان عجيبًا هو تلك الكرامات التي منَّ الله تعالى عليه بها؛ النور العظيم والدعاء المستجاب، لأن الكرامة أمرٌ خارق للعادة، أيد الله بها الوليَّ كما أيد بالمعجزة النبيَّ[466]، ومن هذه الخوارق رؤية الوليّ ما لا يراه غيره، أو يسمع ما لا يمكن للآخرين سماعه، أو يعلم شيئًا لا يعلمه الآخرون، وغير ذلك مما يعدُّ خارقًا للعادة[467].

وللكهف وأهله قصصٌ كثيرة عند أصحاب الرسالات السماوية الثلاث، وقد ذكره الغرناطي بوصفه مكانًا عجيبًا، ذلك أنه كثير النور، والدعاء عنده مستجاب، ويبدو أن الغرناطي قد ربط استجابة الدعاء عند أهل الكهف باستجابة الله تعالى لدعاء الفتية،

---

[463] مدينة لوشة: هي مدينة أندلسية قريبة قرطبة. ينظر: الحموي، معجم البلدان، 26/5.

[464] الملك دقيانوس: هو الملك الذي كان حاكمًا في الفترة التي كان فيها أهل الكهف، والذي هربوا منه. ينظر: البغدادي، المحبر، ص356.

[465] ينظر: الغرناطي، تحفة الالباب ونخبة الإعجاب، ص143 – 144.

[466] ينظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، قاعدة في المعجزات والكرامات، تح: سلامة حماد، مكتبة المنار للطباعة والنشر والتوزيع – الأردن، 1989، ص7.

[467] ينظر: ابن تيمية، المرجع نفسه، ص9.

إذ جاء في محكم التنزيل: **{إذ أوى الفتية إلى الكهف فقالوا ربنا آتنا من لدنك رحمة وهيئ لنا من أمرنا رشدا**[468]**}**، أي أنهم لجؤوا إلى الدعاء بعدما هربوا بدينهم من الملك الذي كان يترصدهم[469]، ثم يقول الله تعالى: **{فضربنا على آذانهم في الكهف سنين عددا}**[470]، يعني إلقاء النوم عليهم، ومنعهم من أن يسمعوا شيئًا[471]، وهذا نتيجة دعائهم، إذ استجاب الله تعالى لهم، وأنامهم سنوات طويلة، وصمَّ آذانهم عن أن يسمعوا شيئًا، فكفَّ عنهم شر الملك.

ويصف لنا رب العزة الكهف الذي ناموا فيه فيقول: **{وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم في فجوة منه ذلك من آيات الله..** الآية}[472]، أي إن الشمس تميل عن الكهف جهة اليمين، وعند غروبها تميل عنه يسارًا، فلا تصيب فتية الكهف أول النهار ولا آخره، كي لا تصليهم بحرِّها، وحين تغرب تعطيهم شيئًا يسيرًا منها؛ حفظًا لأجسادهم[473].

وجاء في تفسير مقاتل بن سليمان، أن الكهف ثقبٌ في الجبل يشبه الغار، والرقيم كتابٌ كتبه قاضيان يتسمان بالصلاح، أحدهما يدعى (ماتوس)، والآخر

---

[468] سورة الكهف، الآية 10.

[469] ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن والمبيِّن لما تضمنه من السُّنة وآي الفرقان، 219/13.

[470] سورة الكهف، الآية 11.

[471] ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن والمبيِّن لما تضمنه من السُّنة وآي الفرقان، 220/13.

[472] سورة الكهف، الآية 17.

[473] ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن والمبيِّن لما تضمنه من السُّنة وآي الفرقان، 228/13.

(أسطوس)، وكانا عند الملك (دقيوس)، الذي كان جبّارًا، وهرب منه فتية الكهف، فكتبا قصة الفتية على لوحٍ من الرصاص، ووضعاه في تابوت من نحاس، ثم جعلاه في البناء الذي سدّوا به الكهف، وقالا: لعل الله يطلع على الفتية إذا قرؤوا الكتاب[474].

ولعل من شأن هذه المرجعيات أن تؤكد أن المرجعية التي اعتمدها الغرناطي في حديثه عن الكهف، كانت مرجعية دينية.

ماء راكد حول التل قرب خوارزم

أتى ذكره مرة واحدة، ولم يذكر الغرناطي في ما إذا كان خبر هذا الماء قد وصل إلى مسامعه من أحدهم أو قرأه في كتابٍ ما، وهو ماء راكد كدر، لا مصدر له إلا المطر والثلج، يوجد حول تل كبير في شِعْبٍ في جبل قريب من خوارزم، وهذا الماء يُعجِز كل من يروم اجتيازه، وإذا دخله أحد غاص، ولم يستطع الخروج، وأي شيءٍ يُلقى فيه، يغوص ولا يخرج البتة[475].

ما يثير العجب في هذا الماء، أنه وحيد المصدر، أي إنه من مياه الأمطار والثلوج فحسب، إذ لا ينابيع أو عيون ماء ترفده، وهذا يعني أن المنطقة دائمة المطر والثلج، بحيث لا يجف هذا الماء الراكد، ثم إنه قد أعجز البشر اجتيازه والغوص فيه،

---

[474] ينظر: البلخي، تفسير مقاتل بن سليمان، 574/2.

[475] ينظر: الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص112 – 113.

ولا يُعرف سبب جذبه للبشر، وغير البشر، إلى قاعه، وقد يقول قائل: لعل اللحظة التي رأى فيها الغرناطي هذا الماء وغوص الزورق والأشياء فيه كانت لحظة حدثت فيها دوامة كدوامة البحر، وأخذت الأشياء إلى القاع، لكن إشارة الغرناطي واضحة إلى أن الماء راكد.

وقد تعذر العثور على مصادر سبقت الغرناطي في ذكر هذا الماء، وخاصيته العجيبة التي تتمثل في جذب البشر والأشياء الأخرى إلى قاعه، إلا مبدأ المماثلة مع الرمال المتحركة التي يعرفها العرب في صحاريهم المحيطة ببيئتهم، مما يُبْقي المرجعية ضمن دائرة المُخَيِّلَة الخصبة للغرناطي.

ماء في فيافي بلاد المغرب

ذكره الغرناطي مرةً واحدة، وأشار إليه بوصفه معلومة، من دون ذكر مصدرها، وهو ماء يوجد في فيافي بلاد المغرب، تستعمله النساء اللائي يسكنَّ ذلك الجانب من الأرض، ولا يعيش أي ذكر بينهن، فيدخلن فيه ويحملن، ثم يضعن إناثًا فحسب[476].

فالعجيب في الأمر، أن لهذا الماء قدرةً عجيبةً على جعل المرأة تحمل، ثم إن له قدرة على تحديد جنس الجنين، بدليل أن أولئك النسوة لا يلدن إلا إناثا.

[476] ينظر: الغرناطي، المرجع السابق، ص43 – 44.

ولهذا الأمر حضور في بعض كتب الرحلات الأخرى، ففي رسالة الصاهل والشاحج، يذكر المعرّي الجزيرة باسم "جزيرة النساء"[477]، وهي جزيرة تحكمها ملكة لها جيش من النساء، وتورث الحكم إلى امرأة بعد أخرى، وإذا ابتغين الحمل، ارتحلنَ إلى جزيرة أخرى وتخيَّرت كل واحدة منهن رجلًا لتحمل منه، فإذا كان المولود ذكرًا، أرسلنه إلى جزيرة أخرى، ويقال إنهن يحملن من الهواء، دون الحاجة للرجال[478].

وللجزيرة أيضًا ذِكرٌ في كتاب حدود العالم من المشرق إلى المغرب، إذ تقع على بُعد نصف فرسخ مقابل آخر حدٍ للروم، بمحاذاة جزيرة الرجال، وكل جزيرة منهما يسكنها جنسٌ آدمي واحد فقط، النساء في جزيرة النساء، والرجال في الجزيرة الأخرى، ويجتمعان في كل عام مرة واحد لمدة أربع ليالٍ، فتحمل النساء من الرجال، وإذا كان المولود صبيًا أرسلنه إلى جزيرة الرجال[479].

وفي المسالك والممالك للبكري، فإن جزيرة النساء قريبة من الصين، ونساؤها يحملن من الريح، أو من شجر عندهن يأكلن منه فيلقحن، ولا يدخل عليهن رجلٌ أبدا[480].

---

[477] المعري، أحمد بن عبدالله، رسالة الصاهل والشاحج، تح: عائشة عبدالرحمن بنت الشاطئ، دار المعارف – القاهرة، 1984، ص298.

[478] ينظر: المعري، المرجع نفسه، ص298.

[479] ينظر: مجهول، حدود العالم من المشرق إلى المغرب، ص20 – 21.

[480] ينظر: البكري، المسالك والممالك، 223/1.

يبدو واضحًا أن السرديات العربية زاخرة بالحديث عن أراضٍ لا تسكنها إلا النساء، لكن الاختلاف يتمثل في طريقة حمل النساء للأجنة، فصاحب حدود العالم من المشرق إلى المغرب، كان أكثر واقعية من المعري والغرناطي والبكري، إذ إن النساء يحملن من الرجال بصورة طبيعية، أما المعري فهو بين الواقع والخيال، فعنده نساء الجزيرة يرتحلن ويبحثن عن رجال للحمل، وفي أحيانٍ أخرى يحملن من الهواء، وهذا يشير إلى أن المعري قد لا يبالي كثيرًا بخبر تلك الجزيرة ونسائها، بقدر ما هو مهتم بنقل الخبر فحسب، لذلك جعل الأمر متأرجحًا بين الخيال والواقع، وترك تصديق الأمر من تكذيبه لقناعة القارئ أو المتلقي الشخصية.

على حين يرى البكري أنهن يحملن من الريح، أو من نوعٍ معيَّن من الشجر ينبت في أرضهن، ويحملن إذا أكلن منه، على حين ينفرد الغرناطي في الإشارة إلى أن النساء هناك يحملن من الماء.

وعليه، يبدو أن متَخَيَّل الكُتَّاب بشأن هذا الماء، على الدرجة ذاتها من الغنى، فالاختلاف يكمن في التفاصيل الواردة المرتبطة بطريقة حمل النساء، والتعامل مع المولود الذكر، ولا شك أن الغرناطي على دراية بهذه المرويات السردية.

مدينة إرم ذات العماد

جاء ذكرها في الكتاب مرة واحدة، إذ نقل الغرناطي عن كعب الأحبار، أن الله تعالى وصف مدينة إرم ذات العماد لنبيه موسى عليه السلام، وقال إنها مدينة بناها الملك شداد بن عاد[481]، في زمن نبي الله هود عليه السلام، إذ أمر ألف أمير جبّار، من قومه عاد، ليجدوا أرضًا طيبة الهواء، كثيرة الماء، تكون حاضنةً للمدينة التي يروم بناءها، فوجدوا الأرض ذات المواصفات المطلوبة، قرب جبل عدن، في أرض اليمن، فخط المهندسون مدينة مربعةً الجوانب، يبلغ دورها أربعين فرسخًا، كل وجه منها عشرة فراسخ، والأساس محفور في الأرض إلى الماء، ومبني من الجزع اليماني، حتى يصل إلى سطح الأرض، وفوق الجزع لَبِنٌ من الذهب الأحمر، يبلغ ارتفاعه خمسمئة ذراع في عرض عشرين. وُبني داخل المدينة ثلاثمئة ألف قصر، على كل واحد منها ألف عمود من الزبرجد، والياقوت المعقود بالذهب، وكل عمود طوله مئة ذراع، فوقها ألواح من الذهب المُشَيَّدُ، فوقها قصور من الذهب المبني، فوقها غرف من الذهب التي هي كذلك تحمل غرفًا، وكل هذه مزينة بأنواع مختلفة من الجواهر واليواقيت، وجُعِلَ للمدينة أنهارٌ من الذهب، وحصباؤها أنواعٌ من اليواقيت والجواهر، وعلى شطآن تلك الأنهار نخيل وأشجار، جذوعها من الذهب المزين بالزبرجد واللآلئ والياقوت. وللمدينة أربعة

---

[481] هو شداد بن عاد ملطاط بن جشم بن عبد شمس بن وائل بن حمير بن سبأ بن يشجب بن يعرب ابن قحطان، أشهر ملوك حِميَر، كان ملكًا حازمًا، بلغ بجيوشه أرمينيا، وعبر الفرات إلى المشرق حتى وصل أقصاه، وكان لا يقوم له شيء إلا هَلَك. ينظر: منبه، التيجان في ملوك حمير، ص74.

أبواب، يبلغ ارتفاع كل واحدٍ منها مئة ذراع في عرض عشرين، وكلها من الذهب، ومرصعة بأنواع الجواهر، وحول المدينة مئة ألف منارة، طول كل واحدة منها خمسمئة ذراع، في كل واجهة من المدينة خمس وعشرون ألف منارة من الذهب، تزينها أنواعٌ من الجواهر واليواقيت، وكذلك حصباء المدينة من الجواهر، وتم البناء في خمسمئة عام، أما بُسُطُ المدينة وفراشها، فهو من أنواع الحرير، والأواني والأطباق والقدور والقصاع والسُرُج من الذهب، وتم ذلك في عشرين عامًا، كما اتُخِذَ في المدينة أنواعٌ من الطيب، والأنقال، والبخور، بأنواع العود والعنبر والبخور[482].

وقد ورد ذكر مدينة إرم ذات العماد في القرآن الكريم، إذ يقول رب العزة في محكم التنزيل: **{إرم ذات العماد}**[483] دون الخوض في تفاصيل المدينة وطريقة بنائها ومكوناتها، وينقل النّحاس في إعراب القرآن، عن محمد بن كعب القرطبي[484]، أن إرم

---

[482] ينظر: الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص55 – 57.

[483] سورة الفجر، الآية (7).

[484] لم يُفْضِ البحث عن ترجمة له، ولعله خطأ مطبعي والمقصود به محمد بن كعب القرظي.

هي الإسكندرية، أما المقبري[485] فيقول إنها مدينة دمشق، وبلغ مالك بن أنس[486]، أن مدينة إرم هي ذاتها مدينة دمشق[487].

كما اختُلِفَ في تعيين المدينة بحسب ما جاء في الجامع تفسير القرآن لابن وهب، إذ أورد أن محمد بن كعب القرظي[488] يرى أن المقصود بمدينة إرم، الإسكندرية، ويرى آخرون أنها مدينة دمشق[489].

وفي التراث العربي، أتى ذكر إرم ذات العماد، على أنها مدينة دمشق، من ذلك ما قاله ابن خرداذبة في المسالك والممالك، من أن إرم ذات العماد، هي ذاتها دمشق[490]، وفي صفة جزيرة العرب، يقول الهمداني إن المقصود بمدينة إرم ذات العماد، دمشق، نظرًا لكثرة الأعمدة الحجرية فيها[491].

---

[485] المقبري: هو أبو سعد سعيد بن أبي سعيد كيسان الليثي، مولاهم المدني المقبري، وكان يسكن بمقبرة البقيع، حَدَّثَ عن أبيه، وعن أبي هريرة، عن عائشة، وغيرهم. توفي سنة مئة وخمس وعشرين، وقيل سنة مئة وثلاث وعشرين، وقيل سنة مئة ست وعشرين. ينظر: الذهبي، سير النبلاء، 216/5 – 217.

[486] مالك بن أنس: هو أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي المدني، يلقب بشيخ الإسلام وحجة الأمة، وهو صاحب مصنَّف الموطأ، توفي سنة 179هـ. ينظر: الذهبي، سير النبلاء، 48/8 – 135.

[487] ينظر: النّحاس، أحمد بن محمد، إعراب القرآن، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت، 2008، ص1318.

[488] هو محمد بن كعب بن سليم القرظي، كنيته أبو حمزة، كان ثقة عالمًا، كثير الحديث، ورعًا، رجلٌ صالحٌ عالمٌ بالقرآن. ينظر: الذهبي، سير النبلاء، 65/5 – 68.

[489] ينظر: القرشي، عبدالله بن وهب، الجامع تفسير القرآن، تح: ميكلوش موراني، دار الغرب الإسلامي، 2003، 125/2.

[490] ينظر: ابن خرداذبة، المسالك والممالك، ص76.

[491] ينظر: الهمداني، الحسن بن أحمد، صفة جزيرة العرب، تح: محمد بن علي الأكوع الحوالي، مكتبة الإرشاد – صنعاء، 1990، ص151.

أما البكري فربط بناء المدينة بجيرون بن سعد[492]، الذي حلَّ دمشق، ومصَّرَ أمصارها، وجمع أعمدة الرخام والمرمر، وأقام بناءها، وسمّاها إرم ذات العماد، وبقية البناء في دمشق، وهو عظيم ويُعرَفُ بباب جيرون[493].

من الملاحظ أن النَّحاس وابن وهب، اللذين وقفا على تفسير قوله تعالى: **{إرم ذات العماد}**[494]، أشارا إلى أن المقصود مدينة دمشق، أو الإسكندرية، وربما قصدا تلك المدينتين من دون غيرهما، لعظمة بنائهما في ذلك الوقت، وتفوقهما على غيرهما من المدن والأمصار، وقرنا عظمة بناء المدينة بكثرة الأعمدة الحجرية وارتفاعها الشاهق، لا سيما أنه مع ضخامة البناء وعظمته، كانت المعدات بسيطة ومحدودة في الزمن الغابر، وهذا واضح في الحضارات القديمة، كالإغريقية والرومانية، إذ كانت تعمد على إدخال الأعمدة الحجرية البيضاء في كثير من مرافق الدولة، وأبنيتها المهمة.

أما عند ابن خرداذبة، والهمداني، والبكري، فإن إرم ذات العماد، هي مدينة دمشق تحديدًا، وهذا هو اختلافهم الوحيد مع الفريق الأول، الذي جعل إرم ذات العماد، بين دمشق والاسكندرية، فضلًا عن إسهاب البكري في التطرق إلى مشيِّدِ دمشق وبانيها، ورافع أعمدتها من المرمر والرخام، جيرون بن سعد.

---

[492] هو جيرون بن سعد بن عاد بن بن عوص، من ولد عاد، نزل بمدينة دمشق وسمّاها إرم ذات العماد، لكثرة أعمدة الحجارة فيها. ينظر: ابن عساكر، علي بن الحسن، تاريخ مدينة دمشق، تح: عمر بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت، (د ت)، 13/1.

[493] ينظر: البكري، المسالك والممالك، 92/1.

[494] سورة الفجر، الآية (7).

غير أن مكمن التخييل وغرابته تكمن في وصف الغرناطي للمدينة، لأنه وصف تفاصيل تفاصيلها، والكم الهائل من الذهب، والجواهر، واليواقيت، المستعملة في بنائها، وجدرانها المبنية من الذهب الأحمر، والأعمدة الشاهقة الارتفاع التي تحمل قصور الذهب فوقها، وكيف استطاع الملك جمع كل هذه النفائس لبناء المدينة، وكيف استطاع المهندسون والبناؤون الوصول إلى هذه الدرجة من الاتقان في البناء والعمران، وهو ما لا يمكن لإنسان أن يتخيله، وفضلًا عن ضخامتها غير المعقولة، وعليه، يتضح أن الغرناطي اعتمد على مخيِّلَتِه في وصف مدينة إرم ذات العماد، منذ لحظة القرار ببنائها، وحتى اختفائها، فعلى الرغم من أن سابقيه تطرقوا إلى ذكرها، فإنهم لم يغادروا الواقع في الوصف، ولم يسهبوا في تفاصيلها كما فعل هو.

مدينة النحاس

أورد الغرناطي ذكرها ثلاث مرات[495]، نقلًا عن كعب الأحبار في سياق حديثه عن مدينة إرم ذات العماد، وذكر أن مدينة النحاس تقع في فيافي الأندلس في المغرب الأقصى، وتشرف على أرض أشجارها ووحوشها وعيونها كثيرة، وخالية من أي منفذ أو مدخل لها، ويحيط بها سور لا أبواب له ولا نوافذ، وأساسه متجذر في الأرض بعمق، ويبلغ ارتفاعه خمسمئة ذراع، وسكانها على الأغلب من الجن، وقد وصلها

[495] ينظر: تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص59 – 66 – 118.

الأمير موسى بن نصير بأمر من الخليفة عبد الملك بن مروان، وفي داخلها مخلوقات لا يُعرف ما هي، مع أن المدينة بلا منفذ؛ من باب أو نافذة، وهذه المخلوقات يُرَجح أنها الجن، نظرًا لقدرتها الخارقة على جذب البشر إلى داخل المدينة[496].

وذكر المسعودي في أخبار الزمان أن الملك الريان انتهى إلى مدينة النحاس، لكنه لم يصل إليها[497]، ولم يذكر أيًا من تفاصيلها التي أتى الغرناطي على ذكرها، ولم تُعرَف مرجعية تحدثت عن مدينة النحاس، كما تحدث عنها الغرناطي بالتفصيل.

مدينة حِمْص من بلاد كرمان

ذكرها الغرناطي مرةً واحدة، من دون أن يبين مصدر خبره عنها، وقال إن المطر لا ينزل فيها إلا خارج البلدة، حتى إن المرء لَيُخْرِج يده من سورها فتبتل بمقدار ما يُخْرِج منها، وليس في حِمْص عقارب، وليس فيها حيات، ومتى نُبِذَت بتراب المدينة ماتت في الحال، وهذا بسبب طلسم موجود في قلعتها، وكذلك لا يوجد فيها بعوض ولا بقّ، وإن في إحدى قرى كرمان حصنٌ لا يدخله فأر إلا مات[498].

---

[496] ينظر: الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، 59 – 63.

[497] ينظر: المسعودي، علي بن الحسين، أخبار الزمان ومن أباده الحدثان وعجائب البلدان والغامر بالماء والعمران، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت، 1966، ص255.

[498] ينظر: الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص73.

ولهذا الحديث حضور في التراث العربي وجغرافيته، فالجاحظ يقول إن مدينة حمص فيها طلسم يمنع دخول العقارب إليها، وإن العقرب الغريبة إن دخلتها ماتت فورًا[499]، وأهل حمص يزعمون أنهم لا يُغلبون، لأن نور الله في مدينتهم، ولعلهم يقولون ذلك لأن في المدينة قبور أولاد جعفر الطيّار رضي الله عنه[500].

وفي كتاب البلدان لابن الفقيه، ذُكر أن في مدينة حمص صورة على باب المسجد الجامع أعلاها صورة إنسان وأسفلها صورة عقرب، فإذا لدغت العقرب إنسانًا أخذ طينًا على تلك الصورة وسكب عليه الماء وشربه، فإن وجعه يسكن ويبرأ من وقته، وهذه الصورة طلسم[501].

وقال البكري صاحب المسالك والممالك، إن مدينة حمص لا سور لها ولا تدخلها العقارب والحيّات[502]، وإن مدينة أنطاكيا هي التي لا يدخلها البق، إلى أن تعرض عمود من الرخام للكسر فأصيب في أعلاه من نحاس في داخله كف من البق، فصُوِّر في النحاس، فصار البق في الدور كلها[503].

---

[499] ينظر: الجاحظ، عمرو بن بحر، الحيوان، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة مصطفى البابي الحلبي – مصر، 1943، 397/5.

[500] ينظر: الجاحظ، عمرو بن بحر، الحيوان، 1965، 184/2.

[501] ينظر: الهمذاني، أحمد بن محمد، كتاب البلدان، تح: يوسف الهادي، عالم الكتب – بيروت، 1996، ص162.

[502] ينظر: البكري، عبدالله بن عبدالعزيز، المسالك والممالك، تح: جمال طلبة، دار الكتب العلمية – بيروت، 2003، 34/2.

[503] ينظر: البكري، المرجع نفسه، 80/2.

وهذا من عجيب ما يُذكر عن مدينة حمص، وإن اختلف الغرناطي مع بعض من ذكروا عجائبها من حيث الوصف، ذلك أن الغرناطي بيَّن أن المدينة لا يدخلها عقرب أو حيَّة أو بق أو بعوض، والمطر ينزل على أطرافها ولا ينزل في داخلها، وفي إحدى قرى كرمان حصن لا يدخله فأر إلا مات، وفي ذلك زيادة في ذكر عجائب المدينة وغرائبها على ما ذكره السابقون، الذين أوردوا أن أهلها لا يُغلَبون بسبب زعمهم بأن نور الله في المدينة، وأن العقرب لا يقتل أحدًا في المدينة، بسبب الطلسم الموجود فيها، وكذلك بسبب الصورة المعلقة على باب المسجد والتي لها وظيفة شافية من لدغات العقارب، وهذا هو الاختلاف بين الغرناطي وغيره ممن أتى على ذكر عجائب مدينة حمص، لكنهم في النهاية متفقون على أن للمدينة خصائص عجيبة قد لا تكون في سواها، لاسيما عصيانها على العقارب والحيّات والبق والبعوض، ويبدو واضحًا أن ما جاء في السرديات العربية، شكَّل مرجعًا للغرناطي.

مدينة طرس وقيل طوس

جاء ذكرها مرةً واحدة، من غير مصدر واضح، ومما قيل عنها، إن الله قد ألان الحجارة فيها كما ألان الحديد لنبيه داوود عليه السلام، فاتخذ أهلها من تلك الحجارة اللينة ما اتخذوا منه الأقداح والأواني والكيزان[504].

[504] ينظر: الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص74.

وهذا الأمر يجعل من المدينة مكانًا عجيبًا باحتوائها خصيصة كهذه، إذ إنه لم تُعرف مدينة حجارتها بهذه الليونة، إلى الدرجة التي يتخذ منها أهلها أواني وكيزانًا، كما يتخذ غيرهم من الزجاج، وإن قوله إن الله تعالى ألان هذه الحجارة لأهل طوس، كما ألان الحديد لنبيه داود عليه السلام، يشير إلى أن هذا ما خصَّ الله تعالى به أهل المدينة، مما يعني أن التخييل هنا مبني على مقايسة منطقية بناها الغرناطي على ما خصَّ الله به نبيَّه داود عليه السلام.

المصيصة

ذكرها الغرناطي في رحلته مرة واحدة، ولم يوضح مصدر حديثه عنها، وهي مدينة على شاطئ نهر يسمى جيحان، من ثغور الشام، تقع بين طرطوس وأنطاكيا، ومن عجائب هذه المدينة أن من أطال الصيام بها هاجت به المرارة السوداء، بل قد يصاب بالجنون[505].

وسبق الجاحظُ الغرناطي في ذكر المصيصة، وما تختص به من عجائب، فيقول إن بعض الغزاة أخبروه أن من أطال الصيام في الصيف في المصيصة، هاج به المرار، وإن كثيرًا منهم قد اعتراه الجنون[506]، وهذ الأمر يدعو للتعجب، إذ إن

---

[505] ينظر: الغرناطي، المرجع السابق، ص76.

[506] ينظر: الجاحظ، الحيوان، 140/4.

المسلمين يصومون في الصيف، وكذلك في الشتاء، ولكن في المصيصة الأمر مختلف، إذ تهيج المرارة السوداء هناك إذا كان الصيام طويلًا في الصيف، وقد يُجَنُّ المرء، وهذا يشير إلى أن في المكان شيئًا يتسبب في هذا الأمر، لكن لا يُعْرَفُ ما هو.

ويُلاحظ أن مرجعية الغرناطي في حديثه عن المصيصة، لا تختلف كثيرًا عن مرجعية سابقه الجاحظ، فالجاحظ نقلها عن بعض الغزاة، أما الغرناطي فلم يشر صراحة إلى مثل ذلك، ولعله قرأها عند الجاحظ نفسه.

مكة في جزيرة العرب

ذُكرت مرة واحدة، وقد نقل الغرناطي أخبارها عن الآخرين، إذ قالوا إن الذئب يخيف الظبي فيها ويصيده إلى أن يدخل الحَمَام فيها فيكفَّ عنه، والطيور هناك لا تطير فوق الكعبة، بل حولها، ومن عادتها أنها تفترق إلى فرقتين إذا طارت بمحاذاتها، ولا تحط عليها لكن تسقط فوقها إلا إذا كانت مريضة فحسب[507].

ويظهر من هذا الحديث، أن لمكة قدسية طغت على الحَمَام فيها حتى صار يتصرف بهذه الطريقة، ويشير ذلك إلى أن في المكان عجبًا، وخواص خارقة للعادة، جعلت الطيور تتصرف على غير عادتها التي عهدها الإنسان، فالبشر يرونها تطير

[507] ينظر: تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص76.

في مكان، وتحط على الجدران كافة، ولا تدرك مدى قدسية هذا المبنى أو ذاك، ولكن في مكة الأمر مختلف، وكأن في المكان سحرًا أو عجيبة لا تُعرف!

وقد أُشير سابقًا إلى أن المالكي في "شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام"، نقل عن الجاحظ، أن الحَمَام لا يعلو ظهر الكعبة ويفترق فرقتين عند الطيران بمحاذاتها، إذا كان معتلًا أتى فوقها حتى يبرأ من مرضه، ونقل عن البكري أن حَمَام مكة لا يطير فوق الكعبة إلا إذا كان مريضًا، بغية الشفاء من مرضه، ولا يحط على جدرانه وهو صحيح، ويفعل ذلك طلبًا للشفاء فحسب[508].

وقد أورد البكري ذكر هذه العجيبة من عجائب مكة في المسالك والممالك، إذ أورد أن حَمَام مكة، والطيور كافة، لا تعلو الكعبة أثناء طيرانها، ولا تحط على جدرانها إلا إذا كانت مريضة، وتفترق يمينًا وشمالًا إذا طارت بجوارها[509].

ويستوي الغرناطي في حديثه عن المكان مع من سبقه، وكأن ثمة إجماعًا على هذه الخصيصة في مكة.

---

[508] ينظر: المالكي، شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، 1956، 185/1.

[509] ينظر: البكري، المسالك والممالك، 406/1.

منارة الإسكندرية

أتى ذكرها في الرحلة مرتين، وقد رآها الغرناطي بنفسه، بُنيت هذه المنارة في مدينة الإسكندرية في مصر من الصخر المنحوت، وتبلغ ثلاثمئة ذراع ارتفاعًا، وأسفلها مرتفع، وفوق منارتها المربعة ثمة أخرى ثمانية الشكل فوقها منارة أخرى دائرية، كلها من الصخر المنحوت، ويبلغ وزن كل صخرة أكثر من مئتي مَنّ[510]، وفي المنارة مرآة مصنوعة من الحديد الصيني، عرضها يصل حتى سبعة أذرع، وهذه المرآة هي ما يمنح منارة الإسكندرية العجب، إذ إن لها القدرة على كشف كل ما يخرج من بلاد الروم في البحر للناظر فيها، فإذا كانوا عدوًا، خلّوهم حتى يقتربوا من ساحل المدينة، وعند غروب الشمس يديرون المرآة باتجاه سفنهم، فتعكس شعاعها، فتحترق سفنهم وهي في البحر، ويهلك ركّابها، فكانوا يدفعون خراجًا مقابل الأمان. ولما فُتحت مصر على يد عمرو بن العاص رضي الله عنه، أرسل الروم إلى المسلمين جماعة من القسيسين مدعين الإسلام، فأوهموا المسلمين أن في جوف المنارة ذخائر، وأموال ذي القرنين، فصدقوهم وظنوا أنهم قادرون على إعادة المنارة كما كانت بعد أن يُخرجوا تلك الأموال والكنوز، فهدموا ثلثي المنارة ولم يجدوا شيئًا، وهرب القسيسون، ولم يستطع المسلمون إعادة المنارة سيرتها الأولى، ولم يقدروا على رفع الأحجار، فبنوها بالآجر ووضعوا المرآة مكانها فصدئت ولم تعد تعمل كما كانت من قبل. ويقول الغرناطي إن المنارة

---

[510] المَنّ يزن رطلين تقريبًا. ينظر: ابن هشام، السيرة النبوية، 77/1.

من أعمال ذي القرنين، فجعل في نصفها الأسفل بابًا يَنْفَذ الآدمي منه إلى المنارة، وارتفاعه عن الأرض يبلغ عشرين ذراعًا، يصعد إليه بواسطة قناطر بُنيت من الصخر المنحوت، وعلى يمين باب المنارة بابٌ آخر يوصل إلى طريق على كلا جانبيه بيوتٌ كثيرة، وضوء المنارة في كل بيت منها، ثم يجد الإنسان بيتًا آخر كبيرًا كالبيت الأول، وطريقًا مثل الطريق الأول، بيوته كثيرة تفضي إلى مجلس رابع كالمجلس الذي قبله، له باب واحد، ولا بد من الرجوع للخروج من الباب الأول. فإذا ما خرج المرء فإنه يعود إلى طريق الصعود، فيصعد في درج المنارة، فإذا دار مرتين حول الفحل وجد بيتًا كالبيت الأول وبيوت أخرى صغيرة، ووجد في كل ركن بيتًا كبيرًا[511].

ولا يتوقف عجيب المنارة على قدرة مرآتها على كشف ما يخرج إلى البحر من بلاد الروم فحسب، بل قدرتها أيضًا على إهلاك العدو، يضاف إلى ذلك أن المرآة تفقد قدراتها إن أُزيلت من مكانها، فكأنها صُنعت فريدةً من نوعها، إن لم يكن وحيدة، ثم إن وصف الغرناطي لأبوابها وبيوتها ودهاليزها على نحو مُفَصَّلٍ جدًا، يجعل المرء بالكاد يصدق ضخامة بنائها، ودقة تفاصيلها، وأبوابها المنفذة إلى بيوتٍ وطرقٍ لا يسير فيها إلا العارف بتلك الدهاليز والسُبُل، فيتصور المرء وكأنها مدينة وليست منارة فحسب.

---

[511] ينظر: الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص99 – 100.

والحديث عن منارة الإسكندرية وعجيب أمرها، طويل في كثير من سرديات الأدباء والرحالة العرب والمسلمين، فابن عبد ربه يذكرها في العِقد الفريد ويقول إن أساس المنارة في قعر البحر، وفي رأسها مرآة تكشف البحر كله، لكنه اختلف عن الغرناطي بقوله إن المنارة من أعمال الإسكندر المقدوني[512]، في حين يعتقد الغرناطي أنها من بناء ذي القرنين.

وقد ذكرها المسعودي أيضًا في كتابه أخبار الزمان، وقال إن أهل المدينة بنوا مكان رقود أحد الكهنة، قبةً من النحاس المذهب، وجعلوا في عاليها مرآة مصنوعة من أخلاط شتى، تبين للرائي القادم من بلاد الروم، فإن كان القادم متأبطًا شرًا لأذيتهم، عملوا بالمرآة عملًا ووجهوها ناحيته فأحرقته بشعاعها وأهلكت كل من معه، إلى أن احتال بعض الملوك فخربوها، وكانت المرآة مصنوعة من زجاجة مدبرة[513].

وفي أحسن التقاسيم يصف المقدسي ضخامة المنارة ويقول إن فيها ثلاثمئة بيت لا سبيل إلى الوصول إلى بعضها إلا بركوب الفرس أو نحوه، وتحتاج إلى دليلٍ للوصول إليها كلها، ومرآتها تكشف من يتحرك من أي نقطة على ساحل البحر كله،

---

[512] ينظر: الأندلسي، أحمد بن محمد بن عبد ربه، العقد الفريد، تح: عبد المجيد الترحيني، دار الكتب العلمية – بيروت، 1983، 352/3. الاسكندر المقدوني: ملك مقدونيا وقائد جيشها وأحد القادة القلائل الذين امتلكوا عبقرية عسكرية تجمع بين التخطيط والاستراتيجية عبر التاريخ، خاض بجيوشه معارك في مشارق الأرض ومغاربها، ووسع مملكته وجعلها مترامية الأطراف. ينظر: زهيراتي، الأب متوديوس، الاسكندر الكبير.. فتوحاته وريادة الفكر اليوناني في الشرق، دار طلاس – دمشق، 1999، ص49.

[513] ينظر: المسعودي، أخبار الزمان ومن أباده الحدثان وعجائب البلدان والغامر بالماء والعمران، ص181 – 182.

وعليها قيّم يراقب البحر ليل نهار، فإذا رأى مركبًا قد تحرك، أعلم الأمير فأنفذ الطيور إلى الساحل، وظلت كذلك حتى أرسل الروم من خربها، وقيل، بل كسرها ورماها في البحر[514].

ويصفها الثعالبي بأنها إحدى عجائب الدنيا، أساسها مبني على زجاج في ظهر سرطان من نحاس، ضاربٌ في قاع البحر، وبين الأرض والمنارة قناطر من زجاج، وفيها ثلاثمئة وخمسة وستون بيتًا، وتعلو المنارة مرآة يستطيع الناظر بوساطتها أن يرى جيوش الروم إذا تجهزت لغزو مصر، فينذر المسلمين ليأخذوا حِذْرَهُم، ويستعدوا لمجالدة العدو، فعَظُم ذلك على الروم، فأرسلوا من يحتال على المسلمين، ويوهم خليفتهم بأن في المنارة كنوز ذي القرنين، فأمر الخليفة بهدمها وإزالة المرآة، فبَطُلَ الطلسم، ولم يجد المسلمون الكنوز، ففطنوا أن تلك حيلة من الروم، فَأمر الْخَلِيفَة بإعادة إعمار ما هُدِمَ من المنارة بالجص والآجر، وهو ثلث المنارة، وكان طولها يبلغ ثلاثمئة ذراع[515].

فالسرديات العربية زاخرة إذن بالحديث عن منارة الإسكندرية وعجائبها، وقد شكَّلت مرجعية لحديث الغرناطي عنها، وبصرف النظر عن بعض الاختلافات في سرد الوصف المادي للمنارة بين الرحالة والجغرافيين ومن أتى على ذكرها، وقياسات المنارة المختلفة في الطول والعرض وغيرها لدى كل واحد منهم، إذ ذكر بعضهم،

---

[514] ينظر: المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ص211.

[515] ينظر: الثعالبي، عبد الملك بن محمد، ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، دار المعارف – مصر، (د ت)، ص523.

كالغرناطي، أن بها أبوابٌ تؤدي إلى طرق تمتلئ بالبيوت يمينًا وشمالًا، على حين يقول المقدسي إن فيها ثلاثمئة بيت يصل بعضها الواصل بفرس أو ما شابه، ويصل كلها بدليل، ويبين الثعالبي أن فيها ثلاثمئة وخمسة وستين بيتًا، فإن الكل يشترك في أنها احتوت على مرآة كانت بمنزلة ترس يحمي مصر والمسلمين من غزوات الروم، بكشفها أساطيلهم إن تحركت، وتوجيه شعاع الشمس عليها، وإحراقها وإهلاك من فيها، وأن نهايتها كانت بحيلة على يدم الروم أنفسهم.

وادي السبت أو وادي الرَّمل

أتى ذكره مرةً واحدة، ورآه الغرناطي في ما أسماه (تاريخ صنعاء)، ويقع هذا الوادي في المغرب، ويجري فيه الرمل كما يجري السيل، ولا نجاة لحيٍّ إن ولج فيه، وقد وصل إلى مسامع الغرناطي أن ذا القرنين أتاه وأقام عنده، حتى يوم السبت، فسكن الجريان في ذلك اليوم، واستطاع عبوره إلى بحر الظلمات[516].

ولهذا الوادي ذِكْرٌ ذائع الصيت في التراث العربي، وكذلك عند بعض الجغرافيين، ففي التيجان يورد ابن منبه أن ذا القرنين بلغ وادي الرمل، فوجد رمله جاريًا كالجبال، فأراد عبوره، فلم يستطع، فأقام بجواره أربعة أيام، حتى إذا كان يوم السبت

[516] ينظر: الغرناطي، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، ص44 – 45.

توقفت رماله عن الجريان، فأصدر أوامره إلى عمرو بن يعفر الحميري، فاجتازه في عشرين ألفًا من الرجال، ومضى إلى أن غاب عنهم[517].

وفي خبر مشابه، ذكر أحمد بن داود، أن الملك ياسر ينعم[518]، وصل إلى وادي الرمل أثناء اتجاهه غربًا للغزو، وكان هو أول ملك يصل إلى تلك النقطة، فأراد اجتياز الوادي، فلم يقدر على ذلك؛ لأن رمله يجري جريان الماء، فجعل على حافته صنمًا خطَّ على جبهته "ليس ورائي مذهب فانصرف"، ورجع قافلًا إلى دياره[519].

وورد في كتاب المعارف، أن ياسر ينعم اتجه في غزواته غربًا، حتى وصل إلى وادي الرمل، فألفى الرمل جاريًا، فأمر جيشه بعبوره، فلم يستطيعوا، وهلكوا ولم يعد منهم أحدا[520].

وجاء في كتاب المحبّر أن ناشر ينعم[521]، وهو أحد ملوك حِمْيَر، وصل في غزواته إلى وادي الرمل وعَجِزَ عن اجتيازه، فظل هناك مقيمًا إلى أن حلَّ يوم السبت،

---

[517] ينظر: ابن منبه، وهب، كتاب التيجان في ملوك حمير، ص98.

[518] هو الملك ياسر ينعم بن عمرو بن شرحبيل بن عمرو، أصبح ملكًا على اليمن بعد بلقيس، وسمّي ياسر ينعم لإنعامه على الناس. ينظر: الدينوري، أحمد بن داود، الأخبار الطوال، مطبعة السعادة – مصر، 1330هـ، ص24.

[519] ينظر: الدينوري، المرجع نفسه، ص24.

[520] ينظر: ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، المعارف، تح: ثروت عكاشة، دار المعارف – القاهرة، (د ت)، ص629.

[521] هو أحد ملوك حِمْيَر وأغلب الظن أنه هو ذاته الملك ياسر ينعم. ينظر: البغدادي، محمد بن حبيب، كتاب المُحَبّر، تح: إيلزه ليختن شتيتر، جمعية دائرة المعارف العثمانية – حيدر أباد، 1942، ص366.

فَسَبَتَ الرمل فعبر الوادي أحد الرجال من أهل بيته، واسمه عمرو بن يزيد بن يعفر وعددٌ من أصحابه، فغابوا ولم يرجعوا[522].

وجاء ذكر الوادي أيضًا في كتاب "المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب"، لا في متنه بل في فهرسه، ولم يذكر أن جريانه يتوقف يوم السبت كما ذكر الغرناطي، واكتفى بالقول إن قومًا أرادوا أن يعرفوا ماذا يوجد وراء بلادهم، فخاضوا في تلك الرمال عدة أيام، فلم يروا أثرًا للعمران، وهلك أكثرهم فيها[523]، لكن ورد في المسالك والممالك أن الملك لوحيم بن نقراوش[524] توجه غربًا حتى وصل إلى وادي الرمل، ولم يستطع اجتيازه إلا بالسحر والحيلة[525].

ويبدو أن كل من أتى على ذكر وادي الرمل، سماه بهذا الاسم نظرًا لجريان الرمال فيه، باستثناء الغرناطي الذي سمّى الوادي باسم "وادي السبت"[526]، وذلك لأن رماله تتوقف عن الحركة والجريان يوم السبت فحسب، فهذا مكمن العجب فيه، إذ إن رمل الوادي دائم الجريان طيلة أيام الأسبوع إلا يوم السبت، فإنه يتوقف عن الحركة، وكأنه كائن حيٌّ يدرك أيام الأسبوع، أو يتلقى أمرًا بالتوقف يوم السبت فيجيب ويُطيع.

---

[522] ينظر: البغدادي، المرجع السابق، ص366.

[523] ينظر: البكري، أبو عبيد، المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، مكتبة المثنى – بغداد، (د ت)، ص49.

[524] هو الملك لوحيم بن نقراوش، من أوائل ملوك مصر عندما قُسِّمَت الأرض بين ولد آدم زمن أنوش، عملًا بوصية آدم عليه السلام. ينظر: البكري، المسالك والممالك، 552/2 – 557.

[525] ينظر: البكري، المرجع نفسه، 558/2

[526] الغرناطي، تحفة الالباب ونخبة الإعجاب، ص44.

ويمكن القول إن كل ما سبق شكّل مرجعية للغرناطي في الحديث عن وادي الرمل، غير أنه ترك لنفسه مساحة خاصة حين سمى الوادي "وادي السبت"، فكان متفردًا في ذلك.

النتائج

كان الغرض من هذه الدراسة الوقوف على المُتَخَيَّل الحكائي في الكتاب الرحلي "تحفة الألباب ونخبة الإعجاب" لأبي حامد الغرناطي، بهدف تبيان عناصر المُتَخَيَّل فيه، وركَّزت الدراسة على عنصرين أساسيين، هما: الشخصيات والفضاء المكاني.

ومن أجل الوصول إلى تصوّر دقيق بشأنهما، بدأت الدراسة بتحديد المراد من المصطلحات التي تُشَكِّلُ مفاتيحَها الأساسية، وهي: (الرحلة، والحكاية، والخيال والمُتَخَيَّل، والشخصية المُتَخَيَّلَة، والفضاء المُتَخَيَّل)، فشرعت بتحديد المقصود من (الرحلة) لغةً واصطلاحًا، والمراحل التي مرَّ بها السرد الرحلي، وصولًا إلى ما يُعرف بأدب الرحلة الذي أصبح، في ما بعد، جنسًا أدبيًا قائمًا بذاته، يرتبط على نحوٍ مباشر بالعديد من العلوم، مثل الجغرافيا، والتاريخ، والأنثروبولوجيا، وتتميز لغته بالمزج بين السرد الحقيقي والسرد التخييلي، وله خصائص عامة، قد تظهر مجتمعةً في نص ما، وقد لا تظهر، فمضمون أدب الرحلة ذو طابع موسوعي معرفي؛ إذ يقدم معلومات متنوعةً عن المكان، والزمان، والشعوب، وتاريخها، وطبيعتها، وله أيضًا طابع وثائقي، إذ يعمل بوصفه وثيقةً تاريخية، دُوِّنَ فيها الزمان والمكان، وله كذلك طابع فردي ذاتي؛ فالرحّالة يسرد تجربته الذاتية التي خاضها أثناء الرحلة، ويُعَبِّر عن خَلَجَاتِ صدره، ومكنونات نفسه.

تناول التمهيد مصطلح (الحكاية) لغةً واصطلاحًا، بوصفها بنيةً قائمةً بذاتها، بعيدًا عن أنواعها الأدبية، ومال إلى تعريف الحكاية على أنها حدثٌ أو سلسلةٌ من أحداثٍ مترابطة، تُشَكِّل محور الحكاية الأساسي، وتُنْقَلُ من خلالها الأخبار والأحداث الحقيقة، أو الخيالية، بطرقٍ عديدة، كالكتابة، والرسم، والتمثيل الصامت أو الصائت.

وللحكاية أركان رئيسية، تتمثل في: الأحداث، والشخصيات، والأماكن، والأزمنة، واللغة، وترتبط فيما بينها بروابط منطقية، تُسَهِّلُ على القارئ أو المتلقي التنقل بين طياتها بصورة سلسة، من دون أن يعترضه قطعٌ يُخْرِج الحكاية عن مسارها.

أما الخيال فَيُعَدُّ المرحلة الأولى في بناء المُتَخَيَّل، إذ يعمل بوصفه مستودعًا للصور والمشاهدات المحفوظة على نحوٍ عشوائي لا يربط بينها أي رابط منطقي، ويوصف بأنه مساحة رحبة لا حدود لها؛ لحفظ كل ما تقع عليه العين من المشاهدات اليومية، أو ما يراه الإنسان في منامه.

والركن الثاني في بناء المُتَخَيَّل، يتمثل في عملية التخييل، فهو نشاطٌ ذهني منوطٌ به استدعاء الصور والمشاهدات من الخيال، اللازمة لبناء المُتَخَيَّل، ومن ثم يقوم بالربط بينها بروابط منطقية، تؤدي إلى إبداع عنصر جديد ذي علاقات خاصة، ومن هذين الركنين (التخييل والعنصر الجديد)، يُبنى المُتَخَيَّل.

وتناول التمهيدُ الشخصيةَ المُتَخَيَّلَة، لغةً واصطلاحًا، فاستعرض الشخصية المرجعية، والإشارية، والاستذكارية، عند فيليب هامون، والتخييلية، والمرجعية،

والعجائبية، عند سعيد يقطين، وركّز على الشخصية التخييلية؛ لارتباطها بموضوع الدراسة، وانتهى المبحث إلى تبني تعريف يرى أن الشخصية المُتَخَيَّلة قد تكون شخصيةً خارجةً عن المألوف في أفعالها وأبعادها، ولها قوانين خاصة تفسرها، تجعل منها عالمًا مستقلًا بذاته، لا وجود له في الواقع المحسوس، مثل الجن والعفاريت، وأنصاف الآدميين، وقد تكون الشخصية المتخيلة ذات مرجعية واقعية، ولكنها على هيئة لا تتحقق بحذافيرها في أرض الواقع، كالنمل العملاق، أو أن قوانين الواقع تمنع حدوثها، مثل خروج أبي جهل من قبره، أو المرأة التي ترضع ابنها وهي ميتة، وقد تكون الشخصية منفصلةً عن الواقع انفصالًا كاملًا، لا يقع عليها برهان أو تجربة.

وتناول التمهيد الفضاء المُتَخَيَّل، لغةً واصطلاحًا، واستعرض أنواع الفضاء عند حسن بحراوي، وجميل لحمداني، وسعيد يقطين، إذ يرى بحراوي أن الفضاء الروائي يُعَدُّ ملفوظًا حكائيًا قائمًا بذاته، وعنصرًا أساسيًا من عناصر النص الأدبي،وقسمه إلى قسمين، الأول: مكان محدد تحكمه الإشارات الاختبارية، كالأعداد والمقاسات، والثاني: فضاء دلالي ينشأ بفعل أحداث الحكاية، ومشاعر الشخصيات.

على حين يشير لحمداني إلى أن للفضاء أربعة تصورات، الأول: الفضاء بوصفه معادلًا للمكان، وهو بوجه عام، الحيِّز المكاني في الرواية أو الحكاية، ويسمى عادةً (الفضاء الجغرافي)، والتصور الثاني، هو الفضاء النصي، والمقصود به الحيِّز الذي تشغله الكتابة نفسها على الورق، من تنظيم الفصول، واستهلالاتها، وتشكيل

العناوين، والطريقة التي يصمم بها الغلاف، وغيرها، وهذا الفضاء معزولٌ على نحوٍ كبير عن عناصر الحكي الأخرى، والتصور الثالث، هو الفضاء الدلالي، وهو مرتبط بالصور المجازية ودلالاتها، ويقع بين مدلولين، مجازي، وحقيقي، غير أنه في نهاية المطاف ليس إلا صورة، أما التصور الرابع فهو الفضاء الرؤية/المنظور وهو العالم الروائي الذي يخلقه الكاتب من خلال زاوية الرؤية التي يختارها للسرد.

وانتهى لحمداني على ضرورة التمييز بين المكان والفضاء، إذ إن المكان يتغير، ويتسع، ويضيق، بحسب مجريات أحداث الحكاية، أما الفضاء فهو أوسع وأشمل، والمكان جزء منه.

على حين يذهب يقطين إلى أن الفضاءات أنواع، فضاء سحري، فضاء عجائبي، وفضاء واقعي، وأن للفضاء ثلاث بنيات عامة، هي: الفضاءات المرجعية، وهي التي يمكن أن يكون لها وجود في الواقع، أو في كتب التاريخ والجغرافيا القديمة، والفضاءات التخييلية، وهي التي يعسر تحديد مرجعية محددة لها، وليس لها صفات محددة، أو خصائص متميزة، أو قصة متداولة بين الناس، وغالبًا ما تكون نتاج خيال الأديب الذي يُطلق عليها عادةً أسماء تخييلية، والفضاءات العجائبية، وهي التي تتحدد من زاوية النظر المتَّخذة لمعاينتها، وتختلف في تركيبتها عن الفضاءات المرجعية، ويربط يقطين بين الشخصيات العجائبية وأماكنها، وكأنه لا يقول بوجود مستقل للمكان العجائبي من غير شخصية عجائبية تنتمي إليه.

وتناول الفصل الأول الشخصية المُتَخَيَّلَة، بعدِّها عنصرًا أساسيًا من عناصر التخييل، وذلك من أجل معرفة تمثيلاتها السردية، ومرجعياتها، وأبعادها التخييلية؛ فبلغ عدد الشخصيات ثلاثًا وخمسين شخصيةً، تنوعت ما بين الإنس، والجن، والحيوانات، والجمادات، والنباتات، والملائكة، وكانت أكثر الشخصيات ظهورًا الحيوانات، إذ بلغ عددها خمسة عشر حيوانًا، بأنواع مختلفة، كالطيور، مثل طائر الرُّخ، وكالزواحف، مثل أم الحيّات، وكالأسماك، مثل السمك اليهودي، وكالحشرات، مثل النمل العملاق، وكذلك الحيوانات رباعية القوائم، مثل الكركدن ذي القرون الثلاثة، ومن بين هذه الحيوانات كانت الأسماك هي الأكثر حضورًا في الرحلة.

ثم جاء البشر بوصفهم أكثر الشخصيات حضورًا، بعد الحيوانات، وعددهم ثلاث عشرة شخصية، بدا بعضها بعيدًا عن الواقع والمألوف، مثل النساس، أو القوم الذين لا رؤوس لهم، على حين بدت باقي الشخصيات أكثر واقعية، وإن ظهرت في سياقات غير واقعية.

ثم تأتي الجمادات بعد البشر، إذ بلغ عددها في الرحلة أربعة، وتتصف بعناصر بعيدة عن الواقع والمألوف، مثل حجر أردبيل، ذاك الذي إن أدخله أهل المدينة حدود مدينتهم انهمر المطر، وإن أخرجوه منها توقف، كأنه مخلوقٌ عاقل يعرف حدود المدينة، ويدرك الغرض من استخدامه.

وورد ذِكْرُ الجن في الرحلة ثلاث مرات، كالعفاريت، والسعالي، والغيلان، والدخانية، والقطربة أم القطارب، وغيرها.

وأتى الغرناطي على ذكر النباتات مرتين، فذكر النارنج الطري الأحمر، وشجرة الشباب، وكل منهما بدا بعيدًا عن الواقع والمألوف.

وآخر الشخصيات وأقلها حضورًا الملاك، إذ ورد في الرحلة مرةً واحدة، وهو المَلَاكُ الموكل بالمدِّ والجزر، إذا أدخل رجله في البحر فاض، وإذا أخرجها غاض.

وبدا من هذه الشخصيات أن الغرناطي اتخذ مرجعياتٍ عدة في تشكيلها، وعلى رأسها: المرجعيات الدينية، مثل: القرآن الكريم، وكتب الأحاديث النبوية، وكتب الصحاح، وكذلك كتب تفسير القرآن الكريم، وكتب تفسير الحديث النبوي، وكتب الديانات الأخرى.

ومنها المرجعيات التراثية، مثل: المعاجم اللغوية (لسان العرب، والقاموس المحيط، والعين، وجمهرة اللغة، والمعجم الوسيط)، وأشعار العرب وقصصهم، وكتب القصص والحكايات، مثل: ألف ليلة وليلة، وحيّ بن يقظان.

وهناك المرجعيات التاريخية المرتبطة بحقيقة بعض الشخصيات التاريخية، مثل شخصية موسى بن نصير، وولد عاد، والملك شداد.

ومن المرجعيات أيضًا، المرجعية الأسطورية، مثل: الأساطير اليونانية والرومانية، وهذا ظاهر في حديث الغرناطي عن المَلَكِ الموكل بالمدِّ والجزر، إذ له

شبيه في الأساطير اليونانية، وهو إله البحر (بوسايدون)، أو (نبتون) كما يُسمى عند الرومان، وكذلك النساء اللائي يحملن من الماء، ولا يلدن إلا إناثًا، إذ لهنَّ مقابل في إلياذة هوميروس، هو (الأمازونيات).

وأكثر المرجعيات حضورًا في الرحلة تلك المجهولة التي لم يصرح بها النص، أو لم تقف عليها الرسالة، بواقع تسع وعشرين مرة، ثم المرجعية التراثية التي بلغ عدد حضورها ثلاثًا وعشرين مرة، ثم المرجعية الدينية، إذ بلغ عدد مرات حضورها اثنين وعشرين، على حين بلغ عدد مرات ظهور المرجعية التاريخية تسع مرات، وأخيرًا المرجعية الأسطورية بواقع مرتين.

وتميزت الشخصيات المُتَخَيَّلة الحيوانية، بأن السواد الأعظم منها بلا أي مرجعية معروفة، ولعل ذلك ما أعطى الغرناطي دافعًا قويًا؛ كي يطلق العنان لخياله في الحديث عن هذا النوع من الشخصيات، وهذا واضح في حديثه عن الكركدن ذي القرون الثلاثة، وصغيره الذي يطل برأسه، وهو لا يزال في بطن أمه، بعد مرور سنة على الحمل؛ ليرعى الشجر، وكذلك قرنه المليء بالصور والمناظر الخلابة.

وغلب على الشخصيات المُتّخَيَّلة البشرية، المرجعية الدينية، وهذا النوع من المرجعيات تحدّه قوانين القداسة، وليس من السهولة التدخل في تغييره أو تجاوزه بزيادة أو نقصان؛ لذلك لم يسهب الغرناطي، مثلًا، في الحديث عن نبي الله هود عليه السلام،

والتزم بما جاء في الكتب الدينية، والمرجعيات التاريخية، ومثله نبي الله دانيال عليه السلام، على حين أسهب في الحديث عن دنقى وأخته، فلا مرجعية لهما تُذكر.

أما الجن، والغول، والعفريت، والسعلاة، فشخصيات لها ارتباط قليل بالواقع؛ لأنها تحتمل الوقوع في نطاق الحقيقة، على أساس أن الجن مذكورون في القرآن الكريم، فمرجعية الغرناطي في الحديث عن هذه الكائنات، دينية، وتراثية، وتاريخية، غير أنه لا يمكن البت بحقيقتها بإطلاق، على النحو الذي ظهرت فيه في الرحلة، لأن حقيقة الجن حقيقة عامة، أما التفاصيل المذكورة في الرحلة ففيها نظر.

وسرى على الجمادات ما سرى على الحيوانات، فالغالبية الكبيرة منها، بلا مرجعية معروفة، فقد تكون نتاج قريحة الغرناطي ومخيلته، وقد تكون مما شاع بين الناس في زمنه، مثل حجر أردبيل، الذي إن أدخله أهل المدينة حدود مدينتهم انهمر المطر، وإن أخرجوه منها توقف، فعناصر المُتَخَيَّل المتعلقة به، جعلت منه مخلوقًا عاقلًا، يعرف حدود المدينة، ويدرك الغرض من استخدامه؛ فحجر كهذا لا يمكن أن يوجد في الواقع المحسوس.

وهذا ديدن الشخصيات المُتَخَيَّلة النباتية أيضًا، كشجرة الشباب، التي تُعيد من يستخدمها إلى سن الشباب، فليس لها مرجعية تُذكر، وكذلك النارنج الطري الأحمر، الذي يملك قدرةً على مقاومة الخلع من مكانه، والمشي بواسطة فمه، على الرغم من أنه نبات.

وأتى الغرناطي في رحلته على ذكر مَلَاكٍ واحدٍ، وهو الملك الموكل بالمد والجزر، وهو ذو مرجعية دينية أسطورية معًا، تمثلت الأولى في الأحاديث الضعيفة التي ورد فيها، وعلى الرغم من أن هذه الأحاديث لم تثبت نسبتها الرسول صلى الله عليه وسلم فإن الغرناطي نسبها إليه، وتمثلت الثانية في الأسطورة الإغريقية التي تقول: إن للبحر إلهًا يُدعى (بوسايدون)، وعند الرومان يسمى (نبتون).

وهكذا يمكن القول، إن السواد الأعظم من الشخصيات المُتَخَيَّلَة بلا مرجعية معروفة، أي إنها على الأغلب، تعبيرٌ عن خيال الغرناطي، أو أحاديث مُخْتَلَقَة تنتقل على ألسنة الناس من جيل إلى آخر.

وأغلب الشخصيات المُتَخَيَّلة في رحلة الغرناطي، لا تنقاد إلى قوانين الواقع، ولا يمكن تفسيرها بالقوانين المعروفة، إذ يشوبها التخييل الذي يجعلها فوق الواقع، مثل الأمة التي لا رؤوس لها، وأعينها في مناكبها، وأفواهها في صدورها، فهكذا بشر لا وجود لهم على هذه الهيئة، ولا يمكن رؤيتهم على أرض الواقع، فهي شخصيات مُتَخَيَّلة خارجة تمامًا عن المألوف.

وأقل منها الشخصيات الحقيقية التي لها حضور في المرويات العربية الدينية والتراثية وغيرها، مثل شخصية نبي الله هود عليه السلام، وعبد الله بن الثامر، فهذه الشخصيات موجودة في العقل الجمعي العربي على حقيقتها، ولم تخرج عن المألوف،

ويُمكن أن تنقاد إلى القوانين الواقعية، لذلك لم يكن الغرناطي معها في سعة من الأمر؛ بحيث يُشَكِّلُها على النحو الذي يريده خياله، لكنه استطاع إقحامها في سياقات عجيبة.

جاءت بعد ذلك شخصيات خارجة بعض الشيء عن المألوف، ولم تتحقق بحذافيرها على أرض الواقع، مثل طائر الرُّخ العملاق، فالطيور موجودة على أرض الواقع، وتطير، وتبيض، وتربي فراخها، لكن المُتَخَيَّل في الرُّخ يكمن في حجمه الهائل وفي عدم ثبوت وجوده على الحقيقة، مما جعله شخصية غير مألوفة، لا تستقيم مع قوانين الواقع.

وأتت بعدها شخصيات تاريخية وُضِعَت في سياقات خارجة عن المألوف والواقع، على الرغم من حقيقتها بوصفها شخصية معروفة تاريخيًا، مثل شخصية موسى بن نصير، وأبي جهل، مع فارق أن هذه الشخصيات نُسِبَت إليها أفعال حكائية دون سابقتها (الشخصيات الدينية)، فموسى بن نصير جاء ذكره في سياق الحديث عن بحيرة الجن، حين أخرج الجن من الجباب المختومة بخاتم نبي الله سليمان عليه السلام، وجاء ذكر أبي جهل في الحادثة التي ذكرها عبدالله بن عمر عند مروره بقبور قتلى بدر، إذ خرج أبو جهل من قبره، والنار ممسكة به، من أعلى رأسه حتى أخمص قدميه، ونادى عبدالله، وطلب الماء منه، فهذه كلها أفعال وأحداث خارجة عن الواقع والمألوف، على الرغم من حقيقة الشخصية نفسها.

وأقل تلك الشخصيات، هي التي لا وجود لها إلا في الأساطير، وهنا يمكن القول إن بعضها خارج بشكل كلي عن الواقع والمألوف، إذ تستدعي قوانين خاصة لتفسيرها، مثل الملاك الموكل بالمد والجزر، إذا وضع رجله في قاموس البحر فاض، وإذا رفعها غاض، وبعض تلك الشخصيات خارج بشكل جزئي عن الواقع والمألوف، مثل النساء اللائي تحمل من ماء يدخلن فيه، فالمرأة مسؤولة عن الحمل الإنجاب، وهذا طبيعي ومألوف، غير أن الإنجاب لا يكون من دخولها الماء.

وعليه، فإن العنصر المُتَخَيَّل، يكون خارجًا عن حدود الواقع على نحو كلي، في أبعاده المادية، وأفعاله، وأقواله، حين يكون بلا مرجعية معروفة، أي إن التناسب بين خروج العنصر المُتَخَيَّل عن الواقع والمألوف، وعدم ارتباطه بمرجعية معينة، تناسبٌ طردي، كلما كان العنصر بعيدًا عن أي مرجعية، كلما كان أبعد عن الواقع، وكانت عناصر المُتَخَيَّل فيه أكثر. والعكس صحيح أيضًا، كلما كان العنصر مرتبطًا بمرجعية أو أكثر، كان أقرب إلى الواقع والمألوف، مثل الشخصيات ذات المرجعية الدينية، والتراثية، والتاريخية.

وتناول الفصل الثاني الفضاء المُتَخَيَّل، بوصفه العنصر الأساسي الثاني من عناصر التخييل، وذلك من أجل الوقوف على تمثلاته السردية، ومرجعياته، وأبعاده التخييلية. وبلغت الفضاءات أربعة وعشرين فضاءً، تنوعت ما بين أراضٍ، وبحار، وبلاد، بما فيها المدن، والجبال، والجزر، والكهوف، والأبنية المشيَّدة، والوديان.

وتميزت البلاد بأنها أكثر الفضاءات حضورًا في رحلة الغرناطي، فبلغ عددها عشرة، منها تسعة مدن، وبلد واحد تمثل في بلاد التبت، على حين تساوت الأراضي، والجزر، والبحار، والغيران، والمسطحات المائية، في عدد مرات ذكرها في الرحلة، إذ أتى ذكر كل منها مرتين، فهناك أرضٌ للشمس بناحية المغرب، وأرض مصر، وهناك جزر بحر الخزر، وجزيرة جالطة، ومنها البحر المحيط بالدنيا، وقاموس البحر، أما الغاران فغار رستم، وغار في قونية تحت الأرض.

وذُكر في الرحلة كهفٌ واحدٌ، وهو كهف فتية أهل الكهف، وبناءٌ واحد مُشَيَّد، هو منارة الإسكندرية، ووادٍ واحد، هو وادي الرمل، أو ما أسماه الغرناطي "وادي السبت".

وتميزت البلاد، والمدن، بأن أغلبها كان ذا مرجعية تراثية، وقليلٌ منها كان بلا مرجعية معروفة، وأقلها تلك التي مرجعيتها دينية، أو تاريخية.

أما الأراضي، فإحداها ذات مرجعية دينية، وهي أرض الشمس بناحية المغرب، إذ استشهد الغرناطي ببعض الأحاديث التي وردت فيها، وإن كانت الأحاديث من الموضوعات، على حين كانت الأرض الثانية، أرض مصر، بلا مرجعية تُذْكَر.

وكان للبحرين عدة مرجعيات، البحر المحيط بالدنيا مرجعيته دينية، والبحر الآخر (قاموس البحر) له ثلاث مرجعيات، دينية، وتراثية، وأسطورية.

والجزيرتان، جزيرة في بحر الخزر، وجزيرة جالطة، كلاهما بلا مرجعية معروفة، لذلك استرسل الغرناطي في الحديث عنهما، بخلاف حديثه عن الفضاءات المرتبطة بمرجعية معينة.

وتكرر الأمر نفسه مع الغارين، غار رستم، والغار الذي تحت الأرض في قونية، فليس لهما مرجعية معروفة، على الرغم من أن الغرناطي سمع عن غار رستم، ورآه بعينه.

أما الكهف الوحيد الذي ذكره الغرناطي في رحلته، فهو كهف (أهل الكهف)، فكانت مرجعيته دينية، والبناء الوحيد المشيَّد، منارة الإسكندرية، وهي ذات مرجعية تراثية، وكذلك وادي الرمل، مرجعيته تراثية.

وكانت أكثر البلاد، بما فيها المدن، ذات مرجعية تراثية، مما يؤكد أن الكاتب أَطَّر حديثه عن المدن، بما جاء في المرويات العربية، مع بعض الزيادة في تفاصيل بعض المدن، مثل حديثه عن مدينة رومية العظمى، فقد أتى ذكرها عند كثيرٍ من الأدباء الذين سبقوا الغرناطي، لكنه أضاف تفاصيل كثيرة جعلت من المدينة شيئًا عملاقًا على نحو غير معقول، إضافة إلى تصريحه بأن الجن هو من بنى المدينة، وهذا ينطبق أيضًا على المدن ذات المرجعية الدينية، مثل مدينة إرم ذات العماد، إذ إن المدينة لها وجود في الواقع، لكن الغرناطي أتحفها بتفاصيل تفوق الوصف. وكانت أقل المدن، تلك التي لا مرجعية لها، مثل مدينة غزنة.

وارتبط المُتَخَيَّل في الأراضي بالأرض ذاتها، مثل أرض الشمس بناحية المغرب؛ فاتساعها الشاسع، والمدة التي تستغرقها الشمس لتصل بين طرفيها، أدى بها إلى أن تكون فضاءً بعيدًا عن الواقع، وخارجًا عن المألوف.

وطبيعة أرض مصر جعلتها أيضًا فضاءً مُتَخَيَّلًا، فأرض مصر لا تبلي دفينها، لذا يمكن النظر إلى أرض مصر على أنها خارجةٌ عن المألوف، وتفاصيلها تفوق الواقع.

والبحر المحيط بالدنيا، كان هو ذاته المُتَخَيَّل، وقد فاق المألوف على نحوٍ كبير، على الرغم من وجوده، بوصفه بحرًا، على أرض الواقع، نظرًا لإحاطته بكامل الأرض، ووقوعها وسطه؛ كأنها كرة في غدير ماء، ومثله قاموس البحر والمَلَك الموكل بالمد والجزر، الذي كان يضع قدمه فيه، وهو ما جعله فضاءً مُتَخَيَّلًا، وغير متحقق بحذافيره على أرض الواقع.

وكذلك الجزر، فما يجري عليها من أحداث، جعل منها فضاءً مُتَخَيَّلًا، مثل الجزيرة التي لا يسكنها إلا الجن، ويمكن سماع صوته، فالجزيرة موجودة، لكن من غير المعقول سماع صوت الجن، وتمييزه من دون الأصوات الأخرى، الأمر الذي جعل الفضاء خارجًا عن المألوف جزئيًا.

أما غار رستم والكوة التي تسقط منها حزمة من القضبان لا تنتهي مهما أخذ الإنسان منها، فهو كذلك موجود في الحقيقة بوصفه غارًا، لكن ما يجعله فضاءً غير

متحقق بحذافيره هو سقوط القضبان من الكوة على نحو مستمر، من دون توقف أو نهاية.

وغار قونية تحت الأرض، فيه رجالٌ ماتوا وهم على هيئة الركوع أو السجود، وثيابهم لم تَبْلَ، وإذا رُفِعَ رأس أحدهم عن السجود أو الركوع، عاد إلى هيئته الأولى، وهذا خارجٌ عن المألوف، ولا يمكن تفسيره بقوانين الواقع.

أما المسطحان المائيان، فكان أحدهما ماءً في فيافي بلاد المغرب، وتحمل النساء منه، ويُلاحظ أن بإمكان إحالة هذا الفضاء على أرض الواقع، غير أن المُتَخَيَّل فيه (حمل النساء)، جعله خارجًا عن المألوف، ولا يخضع إلى قوانين المنطق، لأن المرأة لا يمكن أن تحمل من دخولها الماء.

والمسطح الثاني ماءٌ راكدٌ قرب خوارزم، وهذا الماء عصيٌّ على من يريد اجتيازه، وهو في حالة السكون، لذلك فهو فوق الواقع أيضًا، وخارجٌ عن المألوف، وغير حقيقي، ولا يمكن إخضاعه لقوانين واقعية كي تفسره.

والبحران، البحر المحيط بالدنيا، وقاموس البحر، يمكن إحالتهما على الواقع، بدليل أننا نرى البحار والمحيطات بصورتها الفسيحة والكبيرة، لكن بعض عناصر المُتَخَيَّل في هذين البحرين بقي خارج حدود الواقع، لاسيما المُتَخَيَّل المتعلق بالمَلَك الموكل بقاموس البحر، والبحر المحيط بالدنيا والسماء المقببة عليه، كأنها زمردة خضراء، وهذا يعني أن هذين البحرين لا يتحققان بحذافيرهما على أرض الواقع.

أما منارة الإسكندرية، فقد فصّل الغرناطي في وصفها كثيرًا، وبناء على ذلك، فإنه يمكن أن نُصنِّف المنارة، بأنها واقعية لا تخرج عن المألوف، وليس من المستحيل أن يكون هناك بناء على هذه الصفة.

كما لم يستطع الغرناطي تغيير حديث من سبقه عن وادي الرمل، إلا من جهة التسمية، فقد كان الوحيد الذي سماه "وادي السبت"، لذا يُعَدُّ الوادي واقعيًا، وتسري عليه قوانين الواقع والمألوف، غير أن ما يجعله مُتَخَيَّلًا هو جريان الرمل فيه كأنه ماء، وصعوبة اجتيازه.

وأما كهف الفتية السبعة النيام، أو كهف (أهل الكهف)، فذكره الغرناطي بمرجعية دينية، مما يدفع به إلى مساحة الواقع، ويصبح قابلًا للتفسير بقوانين المألوف، لكن في الوقت ذاته، جعل الغرناطي للكهف كرامات، منها نورٌ عظيمٌ يَشِعُّ منه، واستجابة الدعاء عنده، فجعلته هذه العناصر لا يتحقق على نحوٍ كامل على أرض الواقع.

وبناء على ما سبق، يتضح أن السواد الأعظم من الفضاءات المُتَخَيَّلة خارجة عن الواقع، وبعيدة على نحو كلِّيٍ عن المألوف، ويلزمها قوانين جديدةٍ وخاصةٍ بغية تفسيرها، على غرار الشخصيات المُتَخَيَّلة، وأقل منها الفضاءات التي لم تتحقق بحذافيرها على أرض الواقع، وبقي جزءٌ منها خارج الواقع والمألوف، على حين تبدو أقل الفضاءات ظهورًا، هي الفضاءات الواقعية المألوفة، والمتحققة على نحوٍ كبير على أرض الواقع.

وبالنظر إلى حديث الغرناطي عن الشخصيات والفضاءات المتخيلة، من حيث قربها من الواقع وخروجها عنه، نجد أن خياله كان أرحب، وأوسع، وأكثر تخييلًا في حديثه عن الشخصيات المُتَخَيَّلة، منه في حديثه عن الفضاء المُتَخَيَّل، قياسًا إلى عدد مرات ظهورها في الرحلة، فكانت رحلته تعج بالشخصيات المُتَخَيَّلَة، أكثر من الفضاء المُتَخَيَّل، مع أن الأكثرية من كليهما بعيدٌ عن المألوف، ويفوق الواقع، ولا ينقاد إلى قوانينه.

ولعل ذلك عائدٌ إلى طبيعة الظاهرة في كينونتها، إذ إن الكائن الحي بمختلف أنواعه، بشر، أو حيوان، أو جن، أو نبات، إضافة إلى القليل من الجمادات، يتميز بالمرونة، أكثر من الفضاء، ويمكن تشكيله في المُخَيِّلة، على حين يفتقر الفضاء، نوعًا ما، إلى تلك الميزة، لأنه مؤطر بحدود، وأبنية، وأسوار، وغيرها، الأمر الذي ينعكس على تشكيله في المخيلة، فيغدو صعبًا.

وبالاطلاع على مرجعيات الشخصيات والفضاءات المُتَخَيَّلَة التي يعج بها كتاب "تحفة الألباب ونخبة الإعجاب"، يتضح أن للغرناطي منهجًا معينًا في اتخاذ كل مرجعية، فإن كانت المرجعية دينية، فإنه، في أغلب الأحيان، يقف عند حدودها ولا يسهب في الحديث عنها؛ لعلمه أن ما أتى به الدين لا يمكن تجاوزه، فتبقى الشخصية، أو الفضاء، ضمن حدود الواقع، وتحت قوانين المألوف، وفي هذا السياق، عَمَدَ الغرناطي إلى الاستشهاد ببعض الأحاديث الموضوعة، المتماهية في مضمونها مع

طبيعة متن الكتاب، من حيث إثارة العجب والغرابة، فهو بذلك يحقق هدفين، الأول أنه يُتْحِفُ رحلته بكثيرٍ من السرد المُتَخَيَّل غير الواقعي، والثاني أنه يقنع القارئ والمتلقي – أو يحاول إقناعه – بأن ما جاء في هذا الباب هو من المدونة الدينية، مع العلم أنه لا يمكن الجزم بمدى معرفة الغرناطي درجة تلك الأحاديث من الصِّحة، مع أن بعضها موضوع، كالحديث عن الحية المحيطة بعرش الرحمن.

أما الشخصيات والفضاءات ذات المرجعيات غير الدينية، فكان الغرناطي أوسع حديثًا عنها من تلك التي تستند على مرجعية دينية، فحديثه عن ذوات المرجعية التاريخية، ليس كحديثه عمن لم تُعرف لها مرجعية، إذ إن خياله كان أقل رحابةً في الحديث عن ذوات المرجعية التاريخية منه في الحديث عما لا مرجعية له، وكأن أحداث التاريخ كانت تحدُّ من تصرفه في التخييل الخاص بالعناصر ذات المرجعيات التاريخية، لذلك تبقى الشخصية أو الفضاء المُتَخَيَّل، ضمن حدود الواقع، وخاضعة إلى قوانين المألوف، مع اختلاطها ببعض العجب، وخروجها، إلى حدٍ ما، عن الواقع.

ويطلق الغرناطي العنان لخياله في الحديث عن الشخصيات والفضاءات التي لم تُعرف لها مرجعية، كحديثه عن الكركدن ذي القرون الثلاثة، وحديثه عن قرنه المليء بأنواع الصور والمناظر الجميلة، أو حديثه عن الجزر التي يسكنها الجن، ويُمكن سماع أصواتهم، فبدت هذه الشخصيات والفضاءات، بعيدةً عن الواقع، وخارجةً عن نطاق المألوف، ولا يمكن إخضاعها إلى القوانين الواقعية.

وبدا واضحًا أن الغرناطي لم يكن معنيًا بمدوّنات الثقافة المركزية ومروياتها فحسب، بل كان واسع الاطلاع على أساطير الحضارات الأخرى وثقافاتها، وهذا واضح في حديثه عن النساء اللائي لا يلدن إلا إناثًا، إذ كان لمثلهن ذكر عند الإغريق؛ أي (الأمازونيات).

ولكي ينأى الغرناطي بنفسه عن شبهة الكذب والاختلاق، عمد إلى التنويه في بداية الكتاب، إلى أن في الدنيا عجائب وغرائب لا يستوعبها العقل، ولم يطلع عليها بنو آدم كلهم، وذلك دالٌّ على قدرة الله عز وجل على خلق ما لا يمكن تَخَيُّلُه، وكأن الغرناطي يحاول أن يستبق رأي القارئ، وينال موافقته قبل أن يقرأ.

ومما يُلاحظ على عناصر المُتَخَيَّل أيضًا، أن هناك علاقة تبادلية بين بعض الشخصيات والفضاءات المُتَخَيَّلة، أي أن كلًا منهما يمنح الآخر ما يجعل منه مُتَخَيَّلًا عجيبًا، مثل مكة المكرمة وحَمَامها، فقدسية المكان، ومكانته الرفيعة في نفوس العرب والمسلمين، قبل الإسلام وبعده، واحتضانها بيت الله الحرام، أضفى شيئًا من العَجَبِ على طيورها، حتى باتت عارفةً بقدسية الكعبة المشرفة، فلا تطير بجوارها إلا منفصلة في فرقتين، ولا تحط عليها إلا للشفاء من علَّة، وبالمقابل، فإن الحَمَام بلغ من العجب، أن يتصرف بوصفه كائنًا عاقلًا على دراية بأهمية المكان وقدسيته.

قائمة المصادر والمراجع

المراجع باللغة العربية:

أولًا: المصادر

القرآن الكريم.

الإدريسي، محمد بن محمد (559هـ)، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة، 2002.

الأزهري، محمد بن أحمد (370هـ)، تهذيب اللغة، تح: عبد العظيم محمود، الدار المصرية للتأليف والترجمة – مصر، (د ت).

الأصبهاني، عبدالله بن محمد (430هـ)، كتاب العَظَمَة، تح: رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، دار العاصمة – الرياض، (د ت).

الإصطخري، إبراهيم بن محمد (346هـ)، مسالك الممالك، مطبعة بريل – ليدن، 1870.

الأعشى، ميمون بن قيس (7هـ)، ديوان الأعشى الكبير، تح: محمد حسين، مكتبة الآداب بالجماميز – القاهرة، (د ت).

الأندلسي، أحمد بن محمد بن عبد ربه (326هـ)، العقد الفريد، تح: عبد المجيد الترحيني، دار الكتب العلمية – بيروت، 1983.

الأندلسي، بنيامين بن يونه التطيلي (569 هـ)، رحلة بنيامين التطيلي، تر: عزرا حداد، المجمع الثقافي – أبو ظبي، 2002.

البخاري، محمد بن إسماعيل (256هـ)، صحيح البخاري، دار ابن كثير – دمشق، 2002.

البصري، محمد بن الحسن (321هـ)، جمهرة اللغة، دائرة المعارف العثمانية – حيدر أباد الدين، 2014.

ابن بطوطة، محمد بن عبدالله (779هـ)، تحفة النظّار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، تح: محمد عبد المنعم العريان، دار إحياء العلوم – بيروت، 1987.

البغدادي، محمد بن حبيب (245هـ)، كتاب المُحَبّر، تح: إيلزه ليختن شتيتر، جمعية دائرة المعارف العثمانية – حيدر أباد، 1942.

البغوي، الحسين بن مسعود (510هـ)، معالم التنزيل في تفسير القرآن الكريم، تح: مجموعة من المحققين، دار طيبة للنشر والتوزيع – الرياض، 1991.

البكري، عبدالله بن عبد العزيز (487هـ)، المسالك والممالك، تح: جمال طلبة، دار الكتب العلمية – بيروت، 2003.

البكري، عبدالله بن عبد العزيز (487هـ)، المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، مكتبة المثنى – بغداد، (د ت).

البلاذري، أحمد بن يحيى (279هـ)، أنساب الأشراف، تح: سهيل زكّار، ورياض زركلي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت، 1996.

البلخي، مقاتل بن سليمان (150هـ)، تفسير مقاتل بن سليمان، تح: عبدالله محمود شحاته، مؤسسة التاريخ العربي – بيروت، 2002.

بولو، ماركو، رحلات ماركو بولو (742هـ)، تر: عبد العزيز جاويد، الهيئة المصرية للكتاب – القاهرة، 1995.

البيروني، أبو الريحان محمد بن أحمد (440هـ)، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، عالم الكتب – بيروت، 1958.

البيهقي، أحمد بن الحسين (458هـ)، دلائل النبوة، دار الكتب العلمية – بيروت، 1988.

تأبط شرًا، ديوانه، حققه وشرحه: علي ذو الفقار شاكر، دار الغرب الإسلامي – بيروت، 1984.

الترمذي، محمد بن عيسى (279هـ)، جامع الترمذي، بيت الأفكار الدولية – الأردن، (د ت).

التهانوي، محمد علي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تح: علي دحروج، تر: عبد الله الخالدي، ج1، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، 1996.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم (728هـ)، قاعدة في المعجزات والكرامات، تح: سلامة حماد، مكتبة المنار للطباعة والنشر والتوزيع – الأردن، 1989.

الثعالبي، عبد الملك بن محمد (429هـ)، ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، دار المعارف – مصر، (د ت).

الجاحظ، عمرو بن بحر (255هـ)، البيان والتبيين، المكتبة العصرية – بيروت، 2018.

الجاحظ، عمرو بن بحر(255هـ)، الحيوان، تح: عبد السلام هارون، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، 1967.

ابن جبير، محمد بن أحمد (613هـ)، رحلة ابن جبير، دار صادر – بيروت، (د ت).

الجزري، ابن الأثير (630هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تح: أحمد بن محمد الخراط، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية – قطر، (د ت).

الجزري، مجد الدين أبو السعادات (606هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تح: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع – إيران، 1925.

الجزري، مجد الدين أبو السعادات (606هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، دار ابن الجوزي – السعودية، 2000.

الحموي، ياقوت (626هـ)، معجم البلدان، دار صادر – بيروت، 1977.

ابن حنبل، أحمد بن محمد (241هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تح: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت، 2001.

ابن خرداذبة، عبيدالله بن عبدالله (299هـ)، المسالك والممالك، مطبعة بريل – ليدن، 1889.

الخوارزمي، جمال الدين أبي بكر (232هـ)، مفيد العلوم ومبيد الهموم، دار التقدم بشارع محمد علي – مصر، 1906.

الداواداري، أبو بكر بن عبدالله (مجهول)، تح: بيرند راتكه، قسم الدراسات الإسلامية بالمعهد الألماني للآثار – القاهرة، 1982.

الدمشقي، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد (795هـ)، أهوال القبور وأحوال أهلها إلى النشور، دار الكتاب العربي – بيروت، 1994.

الدميري، كمال الدين محمد بن موسى (807هـ)، حياة الحيوان الكبرى، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر – دمشق، 1992.

الدياربكري، حسين بن محمد (966هـ)، تاريخ الخميس في أحوال أنفس نفيس، مؤسسة شعبان للنشر والتوزيع – بيروت، (د ت).

الدينوري، أحمد بن داود (282هـ)، الأخبار الطوال، مطبعة السعادة – مصر، 1912.

الدينوري، عبدالله بن مسلم بن قتيبة (276هـ)، الأنواء في مواسم العرب، دار الكتب المصرية – القاهرة، 1919.

الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد (748هـ)، سير أعلام النبلاء، تح: مأمون الصاغرجي، مؤسسة الرسالة – بيروت، 1996.

الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد (748هـ)، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تح: علي محمد البجاوي، دار المعرفة – بيروت، (د ت).

الرازي، فخر الدين بن ضياء الدين (606هـ)، مفاتيح الغيب "التفسير الكبير"، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت، 1981.

الرازي، محمد بن زكريا (313هـ)، الحاوي في الطب، دار الكتب العلمية – بيروت، 2000.

ابن رُستَه، أحمد بن عمر (300هـ)، الأعلاق النفيسة، مطبعة بريل – ليدن، 1983.

الزياني، أبو القاسم بن أحمد (1249هـ)، الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور براً وبحرا، تح: عبد الكريم الفيلالي، دار نشر المعرفة للنشر والتوزيع – الرباط، 1991.

السخاوي، محمد عبد الرحمن (902هـ)، المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، تح: محمد عثمان الخشت، دار الكتاب العربي – بيروت، 1985.

السمعاني، عبد الكريم بن محمد (562هـ)، الأنساب، دائرة المعارف العثمانية – حيدر أباد الدين، 1977.

الطبراني، سليمان بن أحمد (360هـ)، المعجم الأوسط، تح: طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع – القاهرة، 1995.

الطبري، محمد بن جرير (310هـ)، تاريخ الأمم والملوك "تاريخ الطبري"، بيت الأفكار الدولية، (د ت).

ابن طفيل، محمد بن عبدالملك (580هـ)، حي بن يقظان، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة – مصر، 2012.

الطهطاوي، رفاعة رافع (1290هـ)، تخليص الإبريز في تلخيص باريز، كلمات عربية للترجمة والنشر – القاهرة، (د ت).

الطوسي، نظام المُلْك (672هـ)، سِيَر الملوك، تر: يوسف بكّار، دار المناهل للطباعة والنشر والتوزيع – لبنان، 2007.

العامري، لبيد بن ربيعة (41هـ)، ديوان لبيد بن ربيعة العامري، دار صادر – بيروت، (د ت).

ابن العربي، محمد بن عبدالله (543هـ)، أحكام القرآن، تح: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، 2003.

ابن عساكر، علي بن الحسن (571هـ)، تاريخ مدينة دمشق، تح: عمر بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت، (د ت).

العقيلي، محمد بن عمرو (322هـ)، الضعفاء الكبير، تح: عبد المعطي أمين قلعجي، دار الكتب العلمية – بيروت، (د ت).

العهد القديم.

الغرناطي، عبد الرحيم بن سليمان (565هـ)، تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، تح: إسماعيل العربي، منشورات دار الآفاق الجديدة – المغرب، 1993.

ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا (395 هـ)، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1979.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد (170هـ)، كتاب العين، تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، (د ت).

ابن الفقيه، (340هـ)، أحمد بن محمد الهمذاني، مختصر كتاب البلدان، مطبعة بريل – ليدن، 1302هـ.

الفيروز أبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (817هـ)، القاموس المحيط، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، إشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة – سوريا، 1998.

الفيومي، أحمد بن علي المقري (769هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، تح: عبد العظيم الشناوي، دار المعارف – مصر، (د ت).

القاري، علي بن سلطان (1014هـ)، مرقاة المفاتيح مشكاة المصابيح، تح: جمال عيتاني، دار الكتب العلمية – بيروت، 2001.

ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم (276هـ)، المعارف، تح: ثروت عكاشة، دار المعارف – القاهرة، (د ت).

القرشي، عبدالله بن وهب (197هـ)، الجامع تفسير القرآن، تح: ميكلوش موراني، دار الغرب الإسلامي – بيروت، 2003.

القرطبي، محمد بن أحمد (671هـ)، الجامع لأحكام القرآن والمبيِّن لما تضمنه من السُّنة وآي الفرقان، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي وآخرون، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع – لبنان، 2006.

ابن قزأوغلي، يوسف (سبط ابن الجوزي) (654هـ)، مرآة الزمان في تواريخ الأعيان، تح: إبراهيم الزيبق، دار الرسالة العالمية – دمشق، 2013.

القزويني، زكرياء بن محمد (682هـ)، آثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر – بيروت، (د ت).

ابن كثير، إسماعيل بن عمر الدمشقي (774هـ)، البداية والنهاية، منشورات مكتبة المعارف – بيروت، 1990.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر الدمشقي (774هـ)، تفسير القرآن العظيم، تح: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع – الرياض، 1999.

الكوفي، أحمد بن أعثم (314هـ)، كتاب الفتوح، تح: علي شيري، دار الأضواء – بيروت، (د ت).

لبيد بن ربيعة العامري، ديوانه، حققه وشرحه: إحسان عبّاس، وزارة الإرشاد والأنباء – الكويت، 1962.

الماتُريدي، محمد بن محمد (333هـ)، تأويلات أهل السنة "تفسير الماتُريدي"، تح: مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية – بيروت، 2005.

ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني (273هـ)، سنن ابن ماجه، تح: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية – القاهرة، (د ت).

المالكي، تقي الدين محمد بن أحمد (832هـ)، شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، تح: لجنة من كبار العلماء والأدباء، مكتبة النهضة الحديثة – مكة المكرمة، 1956.

الماوردي، علي بن محمد (450هـ)، النكت والعيون "تفسير الماوردي"، دار الكتب العلمية – بيروت، (د ت).

مجهول، ألف ليلة وليلة، مكتبة الجمهورية العربية – مصر، (د ت).

مجهول (372هـ)، حدود العالم من المشرق إلى المغرب، تح: يوسف الهادي، الدار الثقافية للنشر – القاهرة، 1999.

المسعودي، علي بن الحسين (346هـ)، أخبار الزمان ومن أباده الحدثان وعجائب البلدان والغامر بالماء والعمران، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت، 1966.

المسعودي، علي بن الحسين (346هـ)، التنبيه والإشراف، تح: عبدالله إسماعيل الصاوي، المكتبة التاريخية – القاهرة، 1938.

مسلم، مسلم بن الحجاج (261هـ)، صحيح مسلم، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية – بيروت، 1991.

المعري، أحمد بن عبدالله (449هـ)، رسالة الصاهل والشاحج، تح: عائشة عبدالرحمن بنت الشاطئ، دار المعارف – القاهرة، 1984.

المقدسي المعروف بالبشاري، محمد بن أحمد (336هـ)، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، مكتبة مدبولي – القاهرة، 1991.

المقدسي، المطهر بن طاهر (355هـ)، كتاب البدء والتاريخ، مكتبة الثقافة الدينية – بورسعيد، (د ت).

المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي (845هـ)، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار "الخطط المقريزية"، تح: محمد زينهم ومديحة الشرقاوي، مكتبة مدبولي – القاهرة، 1998.

ابن المقفع، عبد الله بن (142هـ)، كليلة ودمنة، تح: عبد الوهاب عزام وطه حسين، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة – القاهرة، 1941.

الملطي، غريفوريوس أبي الفرج بن أهرون (684هـ)، مختصر تاريخ الدول، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين – بيروت، 1890.

ابن منبه، وهب (114هـ)، التيجان في ملوك حِمْيَر، تحقيق ونشر: مركز الدراسات والأبحاث اليمنية – صنعاء، 1979.

المُنَجِّم، إسحاق بن الحسين (مجهول)، آكام المرجان في ذكر المدائن المشهورة في كل مكان، عالم الكتب – بيروت، 1988.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي (711 هـ)، لسان العرب، دار صادر – بيروت، (د ت).

النّحاس، أحمد بن محمد (338هـ)، إعراب القرآن، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت، 2008.

النصيبي، أبو القاسم بن حوقل (367 هـ)، صورة الأرض، منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت، 1992.

النووي، محيي الدين يحيى بن شرف (676هـ)، صحيح مسلم بشرح النووي، مؤسسة قرطبة – القاهرة، 1994.

النيسابوري، محمد بن عبد الله الحاكم (405هـ)، المستدرك على الصحيحين، تح: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، 2002.

النيسابوري، محمود بن أبي الحسن (مجهول)، إيجاز البيان عن معاني القرآن، تح: علي بن سليمان العبيد، مكتبة التوبة – الرياض، 1997.

ابن هارون، سهل (447هـ)، كتاب النمر والثعلب، تح: عبد القادر المهيري، منشورات الجامعة التونسية – تونس، 1973.

ابن هشام، عبد الملك (218هـ)، السيرة النبوية، تح: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي – بيروت، 1990.

الهمداني، الحسن بن أحمد (336هـ)، صفة جزيرة العرب، تح: محمد بن علي الأكوع الحوالي، مكتبة الإرشاد – صنعاء، 1990.

الهمذاني، أحمد بن محمد (340هـ)، كتاب البلدان، تح: يوسف الهادي، عالم الكتب – بيروت، 1996.

ابن الوردي، سراج الدين (852 هـ)، خريدة العجائب وفريدة الغرائب، تح: أنور محمود زناتي، مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة، 2008.

اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب (284هـ)، البلدان، المكتبة المرتضوية – العراق، 1918.

المراجع:

أ.أ. ريتشاردز، مبادئ النقد الأدبي والعلم والشعر، تر: محمد مصطفى بدوي، المجلس الأعلى للثقافة – القاهرة، 2005.

إبراهيم، عبدالله، المتخيَّل السردي "مقاربات نقدية في التناص والرؤى والدلالة"، المركز الثقافي العربي – بيروت، 1990.

أحمد، مرشد، البنية والدلالة في روايات إبراهيم نصر الله، المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت، 2005.

الإدريسي، مولاي يوسف، الخيال والمتخيل في الفلسفة والنقد الحديثين، الملتقى للنشر والتوزيع – سوريا، 2005.

آغا، شاهر جمال، جغرافيا البحار والمحيطات، منشورات جامعة دمشق – سوريا، 2003.

أفاية، محمد نورالدين، المتخيل والتواصل مفارقات العرب والغرب، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع – بيروت، 1993.

الألباني، محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع – الرياض، 2004.

أندروز، روي تشابمان، كل شيء عن الحيتان، تر: محمد صابر سليم، دار المعارف – القاهرة، (د ت).

با صديق، حسين سالم، في التراث الشعبي اليمني، مركز الدراسات والبحوث اليمني – صنعاء، 1993.

بحراوي، حسن، بنية الشكل الروائي (الفضاء – الزمن – الشخصية)، المركز الثقافي العربي – بيروت، 1990.

بدران، عبد القادر بن أحمد، تهذيب تاريخ ابن عساكر، المكتبة العربية – دمشق، 1927.

برنس، جيرالد، المصطلح السردي، تر: عابد خزندار، المجلس الأعلى للثقافة – مصر، 2003.

بروب، فلاديمير، مورفولوجيا الحكاية الخرافية، تر: أبو بكر أحمد باقادر وأحمد عبد الرحيم نصر، النادي الأدبي الثقافي – جدة، 1989.

البغدادي، إسماعيل باشا، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، دار إحياء التراث العربي – بيروت، 1951.

بوقفة، صبرينة، الحكاية العجيبة بولاية تبسة – الجزائر: مقاربة بنيوية: حكاية "سبع بنات في قصرات أنموذجًا"، جامعة الشيخ العربي التبسي – الجزائر، (د ت).

بوير، بيتر، تدريب المشاعر، تر: إلياس حاجوج، منشورات وزارة الثقافة – دمشق، 2002.

تامر، زكريا، النمور في اليوم العاشر، دار الآداب – بيروت، 1981.

تودوروف، تزفتان، مدخل إلى الأدب العجائبي، تر: الصديق بوعلام، دار الكلام – الرباط، 1993.

الجابري، محمد، موسوعة دول العالم، مجموعة النيل العربية – القاهرة، 2000.

جاكسون، كريستين، الطاووس.. التاريخ الطبيعي والثقافي، تر: يارا البدوي، هيئة أبوظبي للثقافة والتراث – الإمارات، 2010.

جيبون، إدوارد، اضمحلال الإمبراطورية الرومانية وسقوطها، تر: محمد سليم سالم، الهيئة العامة المصرية للكتاب – القاهرة، 1997.

جينيت، جيرار، خطاب الحكاية، تر: محمد معتصم وآخرون، المجلس الأعلى للثقافة – مصر، 1997.

حسن، زكي محمد، الرحالة المسلمون في العصور الوسطى، دار الرائد العربي – بيروت، 1981.

حسين، حسني محمود، أدب الرحلة عند العرب، دار الأندلس – بيروت، 1983.

خان، محمد عبد المعيد، الأساطير العربية قبل الإسلام، مطبعة لجنة التأليف والنشر – القاهرة، 1937.

خليل، عماد الدين، من أدب الرحلات، دار ابن كثير – بيروت، 2005.

دنيا، عبد العزيز حافظ، موسى بن نصير حياته وعصره، الدار القومية للطباعة والنشر – مصر، (د ت).

ديوران، جيلبير، الخيال الرمزي، تر: علي المصري، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع – بيروت، 1991.

زهيراتي، الأب متوديوس، الاسكندر الكبير.. فتوحاته وريادة الفكر اليوناني في الشرق، دار طلاس – دمشق، 1999.

زيادة، نقولا، الجغرافيا والرحلات عند العرب، الشركة العالمية للكتاب – بيروت، 1962.

سابيدرا، ميغيل دي ثربانتس، دون كيخوته، تر: عبد الرحمن بدوي، دار المدى للثقافة والنشر – أبو ظبي، 1998.

السبكي، تاج الدين، وآخرون، تخريج أحاديث إحياء علوم الدين، دار العاصمة للنشر – الرياض، 1987.

السيد، مها محمد، الآلهة والأساطير اليونانية، مكتبة المهتدين الإسلامية – مصر، (د ت).

الشافعي، محمد الأمين بن عبد الله الهرري، شرح صحيح مسلم، دار المنهاج – مكة المكرمة، 2009.

الشنقيطي، محمد الخضر، كوثر المعاني الدراري في كشف خبايا صحيح البخاري، مؤسسة الرسالة – بيروت، 1995.

شهاب، أسامة يوسف، جرش.. تاريخها وحضارتها، دار البشير للنشر والتوزيع – الأردن، 1989.

صالح، أحمد، التحنيط.. فلسفة الخلود في مصر القديمة، جماعة حور الثقافية – مصر، 2000.

ضيف، شوقي، الرحلات، دار المعارف – القاهرة، (د ت).

عبد الحكيم، شوقي واللبّاد، قاموس الحيوانات الخرافية في أساطير العالم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر – بيروت، (د ت).

عبد الرحمن، محمد السيد، نظريات الشخصية، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع – القاهرة، 1998.

عبود، حنا، موسوعة الأساطير العالمية، دار الحوار – سوريا، 2018.

عصفور، جابر، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي – بيروت، 1992.

علوش، سعيد، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب اللبناني – بيروت، 1985.

علوي، ناصر خسرو، سفرنامة، تر: يحيى الخشاب، الهيئة العامة المصرية للكتاب – القاهرة، 1993.

عويّز، أحمد، الذاكرة والمُتَخَيَّل نظرية التأويل عند غاستون باشلار، دار الرافدين – بيروت، 2017.

الفاسي، أبو الجمال محمد الطاهر بن عبد الرحمن، الرحلة الإبريزية إلى الديار الإنجليزية، مطبعة جامعة محمد الخامس – المغرب، 1967.

قاسم، سيزا، بناء الرواية "دراسة مقارنة في ثلاثية نجيب محفوظ"، مكتبة الأسرة – القاهرة، 2004م.

القاضي، محمد، وآخرون، معجم السرديات، دار محمد علي للنشر – تونس، 2010.

القصيبي، غازي، شقة الحرية، رياض الريّس للكتب والنشر – بيروت، 1999.

قصير، يوسف أمين، الحكاية والإنسان، مطبعة الجمهورية – بغداد، 1970.

كراتشكوفسكي، إغناطيوس يوليانوفتش، تاريخ الأدب الجغرافي العربي، تر: صلاح الدين عثمان هاشم، الإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية – القاهرة، 1957.

كيلاني، كامل، السندباد البحري، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة – القاهرة، 2012.

لحمداني، جميل، بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع – بيروت، 1991.

لمن، روبرت، كل شيء عن الطيور، تر: مصطفى بدران، دار المعارف – القاهرة، (د ت).

المجدوب، أحمد علي، أهل الكهف في التوراة والإنجيل والقرآن، الدار المصرية اللبنانية – القاهرة، 1989.

مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ط4، مكتبة الشروق الدولية – مصر، 2004.

مجموعة، الموسوعة العربية العالمية، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع – الرياض، 1999.

الموافي، ناصر عبد الرزاق، الرحلة في الأدب العربي حتى نهاية القرن الرابع الهجري، دار النشر للجامعات المصرية – مصر، 1995.

نواب، عواطف بنت محمد يوسف، كتب الرحلات في المغرب الأقصى مصدر تاريخي من مصادر الحجاز في القرنين الحادي عشر والثاني عشر الهجريين، دارة الملك عبد العزيز – الرياض، 2008.

هامون، فيليب، سيميولوجية الشخصيات الروائية، دار الحوار للنشر والتوزيع – سوريا، 2013.

هواري، محمد، السبت والجمعة في اليهودية والإسلام، دار الهاني للطباعة والنشر – القاهرة، 1988.

وهبة، مجدي والمهندس، كامل، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان – بيروت، 1984، ص17.

يقطين، سعيد، قال الراوي، المركز الثقافي العربي – الدار البيضاء، 1997.

المجلات العلمية:

بت، فردوس أحمد، أهمية أدب الرحلات من الناحية الأدبية، مجلة اللغة، الكتاب الثاني، مؤسسة اللغة – الهند، ع2، يناير – مارس 2016.

بوقلقول، الهادي، أهمية رأس المال الفكري في تحقيق الميزة التنافسية للمنظمات، مجلة التواصل – جامعة باجي مختار – عنابة، ع24، جوان 2009.

الضبع، محمود، المتخيَّل السردي وأسئلة ما بعد الحداثة في السرد العربي المعاصر، مجلة دبي الثقافية، الإصدار 77، فبراير 2013.

العلّاف، إياد هاني إسماعيل وآخرون، استجابة طعوم اليوسفي النامية على أصل النارنج لموعد التطعيم وطرق ومستويات من السماد المركب ستاركتشار أكتا أغرو"، مجلة الرافدين الزراعية، جامعة الموصل كلية الزراعة والغابات – العراق، م41، ع2، تاريخ النشر: 2013/06/30م.

المراجع باللغات الأجنبية

Abrams. M.H. A Glossary of Literary Terms, Heinle & Heinle - USA, 1999.

Baldick, Chris, Concise Dictionary of Literary Terms, OXFORD UNIVERSITY PRESS, 2001.

Cuddon, J.A. The Penguin Dictionary of LITERARY TERMS AND LITERARY THEORY, PENGUIN BOOKS – New York.

Klinowska, Margaret, Dolphins, Porpoises, and Whales of the World, IUCN, Gland – Switzerland, 1991.

Murfin, Ross & Ray, Supryia M. The BEDFORD GLOSSARY OF CRITICAL and LIERARY TERMS, Bedford/st. Martin's – Boston.

مراجع شبكة الانترنت:

ثوران بركان إتنا يؤدي إلى تساقط حجارة ورماد، صحيفة الشرق الأوسط اللندنية، تاريخ النشر: 2021/02/17، تاريخ الدخول: 2021/12/30. رابط الموقع:

https://aawsat.com/home/article/2810621/%D8%AB%D9%88%D8%B1%D8%A7%D9%86- D8%A8%D8%B1%D9%83%D8%A7%D9%86-%D8%A5%D8%AA%D9%86%D8%A7-%D9%8A%D8%A4%D8%AF%D9%8A-%D8%A5%D9%84%D9%89-%D8%AA%D8%B3%D8%A7%D9%82%D8%B7-%D8%AD%D8%AC%D8%A7%D8%B1%D8%A9-%D9%88%D8%B1%D9%85%D8%A7%D8%AF

"السمك.. يصرخ وينبح!"، صحيفة الأنباء الكويتية، تاريخ النشر: الأحد 2011/11/06.

رابط الموقع:

https://www.alanba.com.kw/ar/world-news/240627/06-11-2011%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%85%D9%83-

%D9%8A%D8%B5%D8%B1%D8%AE-

/%D9%88%D9%8A%D9%86%D8%A8%D8%AD

"قادرة على العيش 4 أيام خارج الماء.. ظهور سمكة رأس الأفعى بأميركا"، موقع قناة الجزيرة، تاريخ النشر: 2019/10/13، تاريخ الدخول: 2021/08/29. رابط الموقع:

https://www.aljazeera.net/news/miscellaneous/2019/10/13/%D8%B3%D9%85%

D9%83% 8%A9-%D8%B1%D8%A3%D8%B3

%D8%A7%D9%84%D8%A3%D9%81%D8%B9%D9%89

%D8%A3%D9%85%D9%8A%D8%B1%D9%83%D8%A7

%D8%B3%D9%85%D9%83%D8%A9

%D8%A7%D9%84%D8%B4%D9%86%D8%A7%D8%AA

معلومات عن سمكة المنشار، الموقع الرسمي للهيئة العامة لتنمية الثروة السمكية بوزارة الزراعة المصرية، تاريخ النشر: 2016/03/22، تاريخ الدخول: 2022/02/09، رابط الموقع:

https://www.gafrd.org/tags/243279/posts#https://www.gafrd.org/posts/827386

برامج تلفزيونية

أفلام الممثل الإنجليزي شارلي شابلن، رابط الموقع:

https://www.youtube.com/watch?v=MwPjgoK61oE

"أنا الشاهد: ما سر اشتعال جبل النار في أذربيجان؟"، وثائقي من إنتاج شبكة (BBC) عربي، تاريخ النشر: 2015/07/02م. رابط الموقع:

https://www.youtube.com/watch?v=4OmssDiBtec