سيميوطيقا الثقافة
في أدب الرحلات القديم

Semiotics of culture in ancient travel literature

رحلة السِّيرافي - مثالاً

The seraphic Journey – an example

م. د. لمى شمخي جابر

Dr. Lama Shamkhi Jaber

dr.luma.s. jabber @utq.edu.iq

قسم اللغة العربية\ كلية التربية للعلوم الإنسانية \ جامعة ذي قار

Department of Arabic Language \ College of Education

for Human Sciences Thi-Qar University

الملخص

اصطفت هذه الدراسة نطاق أدب الرحلات بوصفه مضماراً مهماً في حيز اشتغال الأنساق الثقافية وعلاماتها المفردة والمركبة , وسانحة ثرية في صالة الأدب السَّردي القديم بمرجعياتها المتشابكة والممتزجة ومن أجل ذلك كانت رحلة السيرافي المُوئل في المعالجة في ضوء سيميوطيقا الثقافة ومنظومة طروحات يوري لوتمان ومفاهيمه الاجرائية في المقاربة وكذلك تصورات امبرتو إيكو وجهود لاندي لاستنارة الشرائح الثقافية والبنى العلاماتيّة وطبقات الدلالات والادراك الجماليّ في معمارية الرحلة , وآلت استثمار تلك التصورات والمفاهيم إلى قراءة مستحدثة للمدونة التراثية وتأويلات عديدة تنسجم مع طاقات النص الرحلي واشعاعاته المتوهجة من غير اقحام أو عنف هرمنيوطيقي على السِّياق اللغويّ والثقافيّ.

الكلمات المفتاحيّة : سيميوطيقا , الثقافة , أدب , الرحلات , السِّيرافي.

Abstract

This study lined up the scope of travel literature as an important field in the space of work of cultural patterns and signs of single and compound, and a rich opportunity in the hall of ancient narrative literature with its intertwined and mixed references and for that was the journey of the Seraphic habitat in the treatment in the light of the semiotics of culture and the system of proposals of Yuri Lotman and procedural concepts in the approach as well as the perceptions of Umberto Eco and the efforts of Landy to enlighten the cultural segments and structures of signs and layers of semantics and aesthetic perception in the architecture of the trip, The investment of these perceptions and concepts led to a new reading of the heritage code and many interpretations consistent with the energies of the nomadic text and its glowing radiations without interference or hermeneutic violence on the linguistic and cultural context.

Keywords: Semiotica , Culture , Literature , Travels , Seraphic

المدخل

لاريب أنَّ أدب الرِّحلات من التجارب الابداعيّة التي نالت عناية مائزة في الآداب العالميّة ممارسة وبناءً فنياً وتلقيّاً , وصار واحة مكتنزة في طوبوغرافية الدراسات والباحثين على اختلاف التخصصات المعرفيّة والحقول العلميّة ؛ ولأنّ الرحلة تعكس في بعدها الواقعي والكتابي ثقافات متنوعة تبعاً لتنوع الفضاءآت الجغرافيّة أو التقسيمات الإنثروبولوجيّة المتعددة ومن ثم تحيل على فسيفساء ثقافي جاذب للمقاربات , ومن هنا انتخبت هذه الدراسة عنوانها الموسوم بـ " سيميوطيقا الثقافة في أدب الرِّحلات القديم رحلة السِّيرافي - مثالاً -". بوصفه أنموذجاً زاخراً بأنظمة ثقافيّة حافلة بالعلاماتيّة وأنظمة التواصل , ومن ثم اقتضت الدراسة توظيف سيميوطيقا الثقافة في التحليل والمعالجة بوصفها المجال الأبرز بين الاتجاهات السيميوطيقيّة معرفيّا وتطبيقياً في مقاربة هذه العينة من أدب الرِّحلات. وتمتد جذور هذا النوع من السّيميوطيقا بفرعيها الرُّوسيّ المتمثل بـ(يوري لوتمان و إيفانوف و أوسبنسكي وتودوروف) أو الإيطاليّ برائديه (روسي لاند , و إمبرتو إيكو) إلى فلسفة الأشكال الرمزيّة عند كاسيرير وإلى الفلسفة الماركسيّة , والعلامة عند أصحاب هذا الاتجاه ثلاثيّة المبنى وهي الدال والمدلول والمرجع.[١] وتتجاوز السِّيميائيات الثقافيّة سيميائيات دي سوسير البنيويّة الذي ينتمي إلى حلقة براغ ذات المنزع اللساني وعلاقة العناصر بعضها ببعض , والاتجاه الإمريكي ذا المنزع المنطقي التواصلي عند بيرس وموريس الذي يركز على دلالة الأثر التي يضيفها المحللون السّيميائيون على الخطاب , وكذلك منظومة القواعد التي تتحكم في الخطاب ودور السِّياق الثقافي والاجتماعيّ في تشكّل المعنى.[٢]

تبرز أهميّة هذه الدراسة في تسليط الضوء على أنموذجٍ تراثي من أدب الرِّحلات وقراءتها بحُلةٍ طارفة في ضوء منهج نقدي حديث لاستكناه طبقات من التأويل وزوايا ادراك جماليّة قشيبة. ومن البحوث والدراسات التي اتكأت على أدب الرِّحلة بوصفها عينة في القراءة النقديّة هي:

١- أدب الرِّحلات , د. حسين محمّد فهيم , عالم المعرفة , ١٩٨٩.

٢- العجائبية في أدب الرحلات رحلة ابن فضلان نموذجاً.

٣- جماليّات الخطاب في رحلة ابن بطوطة - دراسة تحليلية تطبيقية - مذكرة ماجستير , الطالبة منصور نعيمة , اشراف د. عبدالقادر سكران , قسم اللغة العربية , كلية الآداب واللغات والفنون , جامعة وهران , الجزائر , ٢٠١٠ - ٢٠١١ م.

أما محاور البحث فقد اختط في قراءة رحلة السِّيرافي ثلاثة منها هي : أولاً - محور المثاقفة أو التهجين.

ثانيّاً - محور المركز والهامش. ثالثاً- محور أنظمة التواصل. وتلت هذه المحاور أبرز نتائج البحث و بعده ترجمة باللغة الانجليزية لملخص البحث , ثم مسردين تضمن الأول مسرداً لهوامش البحث , وآخراً لمصادره ومراجعه.

أولاً - محور التثاقف أو التهجين

قبل الولوج في توسيم المثاقفة وأنماطها ينبغي استحضار مفهوم الثقافة , وفي هذا المضمار يعد تعريف العالم الانجليزي إدوارد تايلور للثقافة من أبرز التعريفات الذي أمدَّ به حقل الانثروبولوجية الثقافيّة و " هي ذلك الكلُّ المركب الذي يشمل على المعرفة والعقائد والفن والاخلاق والقانون والعُرف وكل المقدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان من حيث هو عضو في المجتمع ".[٣] ويتسم ذاك الكلُّ المركب - أي الثقافة - بسمة الحركيّة والتفاعل والاتصال مع المجاورات الثقافيّة لانتاج عملية التثاقف الدَّالة على " أوجه التبادل الثقافي بين الحضارات البشرية المتعددة وحالة من الاعتدال بين الذوبان والتصلب في التعاطي مع الآخر واتجاه يسعى أن يكون وسطاً بين الانفتاح المطلق الذي يؤول إلى الانصهار في ثقافة الآخر وبين الانغلاق المطلق الذي يؤول إلى الانعزال تماماً عن الآخر ".[٤] والتثاقف بهذا المفهوم يباين الاتجاه الذي يرى أنَّه محصلة فرض ثقافة أعلى على ثقافة أدنى بفعل القوة والهيمنة.[٥] ومن ثم تبرز سيميوطيقا الثقافة في فضائها التثاقفي في أنظمة مختلفة يمكن تحديدها بثلاثة , هي :

١-النظام اللغويّ : وهو النظام الثقافي المتجسد بالإشاريات الدالة على فعل التواصل داخل الثقافات وبينها بفعل محفزّات متباينة منها التفاعل الثقافي والتجاري والعلمي وغيرها , واتخذت تمثلات هذا النظام في نصوص رحلة السّيرافي مسارين هما :

أ-الترجمة , وتمثل مستوى من مستويات الميتالغة وفعل ثقافي عابر للجغرافيات اللغوية , كما تمتاز بحضورها في درجات مختلفة داخل السَّلالم الاجتماعية في الثقافات المتباينة , ولهذه تعد الترجمة فعلاً ثقافياً بوساطة تفاعل الثقافات ومرتكزة على مبدأ اللاتماثل على مستوى النسق اللغوي والثقافي والسِّيميوزيس.[٦] اشتملت مواضع من رحلة السّيرافيّ مشاهداً حواريّة في العمليّة التخاطبية شغلت فيها شخصية المترجم موقعاً بارزاً و من ذلك ما جاء في قصة ابن وهب القرشي مع ملك الصين : " ثم قال له : فما منزلة سائر الملوك عندكم ؟ فقال : ما ليّ له به علم. فقال : للترجمان : قل له , إنّا نعدُّ الملوك خمسة... ثم قال للترجمان : قل له أ تعرف صاحبك إنْ رأيته يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم... ".[٧] الحادثة الثقافيّة التي نقلها إلينا السّارد تجسّدت بالترجمة بوساطة حضور شخصية الترجمان في النص الرِّحلي بوصفه حلقة تواصل بين لغتين وثقافتين غير متجانستين ودور الترجمة الإيجابي في التفاعل بين

الحضارتين العربية والصينية القائمة على التقارب والتسامح , وارتكزت محاور التخاطب بينهما حول القضايا الرئيسة في العلاقات الدوليّة ولاسيّما السّلطة والدين. ويستشف من من النص أعلاه أنّ الترجمة في فضاء المثاقفة مثلت فعلاً سيميوطيقياً عكست عناية الأقطاب الثقافيّة الرئيسة في الشرقين الأوسط والأقصى بالحوار وعلى مستويات مختلفة. ولم تقتصر فاعليّة المترجم في سياق المحادثات الرسميّة في البلاط الصيني بل امتدت لتشمل أوجه أخرى في النشاط التواصلي ولاسيّما في النظام القضائي , إذ نرى ممارسة الملك للوظيفة القضائية في القضايا الجنائية المرفوعة إليه , ومن ذلك ما ورد في الرحلة من مظلوميّة التاجر الخراسانيّ مع خصيّ الملك في المقطع الآتي من الرحلة " فأقام على ظلامته , وألتمس الوصول , فبُعث به ووصل إلى الملك فسأله الترجمان عن أمره , فأخبره بما جرى عليه من الخادم وانتزاعه من يدِّهِ ".[٨] يظهر في النص المنوّه به مستويان من الدلالة , الأولى , تقريرية مباشرة تعمل على سرد الخبر لواحد من رعايا الملك الصينيّ وتنحصر وظيفة الترجمة في هذا المستوى على التحويل اللغوي من لغة إلى أخرى. الأخرى , سياقيّة تحيل على توظيف الترجمة بوصفها ركيزة أساسية من ركائز فلسفة الدولة وأدائها الثقافي في تنميّة العدالة والتعددية والتعايش الودي في سياستين الداخلية والخارجيّة. هكذا أبان الحوار الانخراط المتبادل للمشاركين في التواصل وقدرتهما على تجاوز الحواجز السِّيميوطيقيّة التي لا يمكن تجنب انبثاقها.[٩]

يستنتج من نصوص الرِّحلة المختصة بالترجمان تشجيع السُّلطة المركزية لحركة الترجمة في قطاعات متنوعة في الحياة , وإنَّ الأرضية الثقافية التي انطلقت منها الترجمة لم تكن مستثمرة في مشاريع الهيمنة ومخططات التوسع وبسط النفوذ في الصراعات الجيوسياسيّة كما هو الحال عند الغرب في حركة الاستشراق. والنص المعضّد لهذه القراءة هو قول الملك في سياق تقريع الخصيّ بوصفه أحد مستشاريه " كان حقك القتل إذ عرضتني لرجلٍ قد سلك من خراسان وهي على حدِّ مملكتي , وصار إلى بلاد العرب , ومنها إلى ممالك الهند ثم إلى بلدي طلباً للفضل فأردت ان يعود مجتازاً بهذه الممالك ومَن فيها فيقول : إنّي ظُلمتُ ببلاد الصين وغُصِبَ مالي ".[١٠] بثت هذه الإرساليّة السّردية شفرات ثقافيّة لقيم المساواة ومعادة الاستغلال وحماية الملكيات الخاصة ومن ثم أسهم التلاقح الثقافي بآليّة الترجمة على أهميّة ثقافة التعدديّة وتعزيزها في البنية الاجتماعيّة والعمل على تسويقها في العلاقات الدوليّة والمحافل العالمية , ومن ثم فـ " إن الترجمة خير دليل على ثراء سيمياء الكون ؛ لأنَّها تعبر عن عمليات ثقافية مثل التواصل والمثاقفة والتبليغ والتفاعل ومبدأ الاختلاف وتبادل المعلومات والأخبار ".[١١]

ب- التَّعريب , وهو بنيّة من بنيات التواصل اللغوي بين الثقافات ومظهراً للتقاقف , ومفهومه الاصطلاحي هو " استعمال لفظ غير عربي في كلام العرب واجراء أحكام اللفظ العربيّ عليه ".[١٢] اللافت

عند قارئ رحلة السِّيرافيّ سيادة الألفاظ الفارسيّة في مسروداتها وتليها الهنديّة ثم السِّنديّة وأخيراً ألفاظ غير معلومة الانتماء الألسنيّ. ومن مظاهر التهجين اللغويّ لفظتا الصندل والكافور المذكورتان في طقوس حرق ملوك سرنديب - دولة سريلانكا حاليّاً- " ثم يُهيأ لهُ الصَّندل والكافور والزَّعفران فيحرق به ثم يرمي برماده في الرِّيح ".[١٣] إنَّ مفردة الصندل هي في الأصل " تشن ندن (chandan) باللغة السِّنسكريتيّة.[١٤] أما اللفظة الهنديّة الأخرى المتداولة على ألسنة الناطقين بالعربية وغيرها وهي الكافور , واستحضرهُ ابن منظور في معجمه قائلاً عنها : " الكافور أخلاط تجمع من الطيب... وقال ابن دريد لا أحسب الكافور عربياً ؛ لأنَّهم ربُّما قالوا القفور والقافور ".[١٥] ويرى جرجي زيدان هذه الكلمة معرّبة من كلمة هنديّة الأصل " كبور " (kqpoor) وهي في الأصل من اللغة السِّنسكريتيّة.[١٦]. ومن تجليّات التثاقف اللغويّ استعمال ألفاظ فارسيّة في العربيّة , واشتملت تلك الوحدات اللغويّة المهاجرة حقولاً دلاليّة متباينة , منها في المهنة البّحارة اللخم ونواخذه وفي عالم الأزياء لفظة السّراويل , وفي مجال السَّلطة لقب قهرمان , و أما في عالم النبات فلفظة انجدانة. و النواخذه مفردة ناخوذاه و " الناخوذاه : هو رئيس السّفن مأخوذا من ناخذا وهو مركب من (ناوا)أي سفينة ومن (خدا) أي صاحب , واللفظة من الفارسيّة ".[١٧]

ويبرز التثاقف في بعده اللغوي بين السِّنديّة والعربيّة في تداول لفظة الفوطة في سرد التاجر سليمان لزي مملكة الزابج - جزيرة سومطرة \ اندونيسيا حالياً - إذ قال : " مملكة الزابج متيامنة عن بلاد الهند يجمعهم ملك ولباسهم الفوط يلبس السَّري والدنيّ منهم الفوطة الواحدة ".[١٨] نلحظ أن الدال فوطة قد ولجت الى العربية وتعايشت في محيط لساني مغاير صوتيا واجتماعيا وأسرة لغوية , وقال عنها صاحب تاج العروس : " فأما (الفوط) التي تلبس فليست عربية أو هي لغة سندية معرّبة بوتة بضمة غير مشبعة , قاله الصاغانيّ , قال الزبيديّ : وهي التي تسمى عندنا باليمن الأزهريّة , وكثر استعمال هذه اللفظة حتى اشتقوا منها فعلاً , فقالوا : فوّطهُ تفويطاً إذا ألبسه الفوطة ".[١٩] ورصد البحث مفردات مُعربّة مجهولة الانتساب إلى لغة أو أسرة لغوية , ومنها (الوال) في قول التاجر سُليمان " ولهذا السَّمك الكبير الذي يدعى الوال ".[٢٠] وصاحب الصحاح أبان عن أجنبيتها دون تحديد أو احالة على لسان محدد بقوله : " البال الحوت العظيم من حيتان البحر وليس بعربي ".[٢١] هكذا كشف التهجين اللغويّ في رحلة السِّيرافيّ عن نسق ثقافي بوصفه اشارات لسانيّة تحيل على تمتع اللغة العربيّة بخاصية الحركية والاستساغة في قبول الوافد الأجنبي ألسنيّا وهو ما يضمر في هذا المجال قوة اللغة العربيّة بين اللغات في الفضاء الجغرافي لقارة آسيا. والبحث يوسم هذا هذا النمط من التهجين اللغوي بالإيجابيّة ؛ لأنّها بفعل النشاط التجاريّ والاحتكاك الثقافي بوساطة الأسفار والرِّحلات البريّة والبحريّة , و " أن العرب استفادوا فوق تجارتهم الماديّة شيئاً من مدنية الرُّوم والفرس وأدبهم , وهذا طبيعي , فالرِّحلات إلى الأمم المتمدنة تجعل دائماً

أعين الرَّاحلين مدنية جديدة يقتبسون منها على قدر استعدادهم ".[٢٢] و " لا ريب أنَّ العرب اقتبسوا كثيراً من الألفاظ السّنسكريتية ممن كان يخالطهم من الهنود في أثناء السَّفر للتجارة أو الحج ؛ لأنَّ جزيرة العرب كانت واسطة الاتصال بين الشَّرق والغرب ".[٢٣] ومن ثم فإنّ نصوص السِّيرافيّ وغيرها من المدونات التاريخية والنقديّة والادبيّة تبين أنَّ الفاعل والمؤثر في هذا التبادل اللغوي لم يكن بفعل الغزو الثقافي بوصفه وجه من أوجه الاستعمار أو الاستلاب اللغوي بل على العكس من ذلك وفي هذا السِّياق أشار إليه بعض الباحثين إلى ذلك بقوله : " وتعمقت آثار اللغات الهنديّة في اللغة العربيّة بوجه أكبر بعد فتوح السِّند ".[٢٤] تكمن أهميّة النص السّابق في قلب مقولة ابتلاع الثقافة الغالبة للثقافة المغلوبة ؛ لأنَّ عمليات توسع الدولة الاسلاميّة المعبّرة عنها بالفتوح أفضت إلى توطيد آثار لغات تلك البلاد في العربيّة وتعميقها , وإنَّ المثقافة اللغويّة لم تكن فعلاً كولونيالياً بأدوات لغويّة.

ت- الدِّيانات , يعدُّ الدين عنصراً رئيساً من عناصر تشكيل الثقافة , وتنماز دائرة الثقافة بالتمدد والتواصل مع المجاور وانطلاقاً من هذا الوعي والمعطيات الواقعيّة يندرج الدين تحت مفهوم التثاقف بوصفه عملية في التغيير الثقافي والنَّفسيّ الذي يحدث نتيجة الانتقال من الاتصال الى التواصل بين المجموعات الثقافية وأفرادها.[٢٥] ومن تمثلات التثاقف في بعد المعتقدات والجانب الروحي هي الديانة البوذيّة ذات الانتماء الهندي الأصل لكن بفعل التواصل والتجاور والترجمة بين الهنديّة والصِّينية انتشرت البوذيّة في المجتمع الصينيّ مع الاحتفاظ بالطابع الصينيّ للنسخة البوذيّة. وقد احال السِّيرافي إلى هذه الوجه التثقافي في فقرة عجائب متفرقة من الرحلة قائلاً : " وليس لأهل الصين علمٌ وإنَّما أصل ديانتهم من الهند , وهم يزعمون أن الهند وضعوا لهم البددة وأنَّهم هم أهل الدين ".[٢٦] إنَّ النص الرِّحليّ ولاسيّما " إنّما أصل ديانتهم من الهند " يعكس تفاعلاً بين ثقافتين في عنصر الديانة على الرغم من التباين بينهما على وفق المحور الأفقي المتمثل بالداخل والخارج (ديانة الهند \ ديانة الصين). كما يشي النص إلى الوحدة في الاختلاف فعلى الرغم من اختلاف ثقافة المكونين العملاقين - الهند والصين- عرقياً ولغوياً وقومياً وفلسفياً لكن التواصل والاندماج تحققا بالعامل الديني المشترك بينهما , ويشير النص إلى فضاء قاري طارد للتقوقع والأحاديّة وهي الدلالة الثقافيّة للنص وعلامة سيميائية على التحول الثقافي عند الصينيين. هذا التحول في الحضارة الصينية وثقافتها بزغ منع انجذابهم للبوذية ؛ لأنّها أخذت تحل محل الكونفوشيوسيّة في أمور العالم غير المرئي ولاسيّما المتعلقة بالموت والحياة الأخرى , وهو موضوع ذو أهميّة خاصة للصين ؛ وذلك لإجلالهم الكبير للأسلاف.[٢٧] ونلمس تجليّاً للثنائيات الضدية التي تتأسس عليها سيميوطيقا يوري لوتمان الثقافيّة وهي عالم الدنيا \ عالم الأخرى , وفي ضوء ذلك يستنتج من هذا التقابل التكامل في الوجود الإنساني كون الأخير - أي الإنسان - وجود ذو بعدين هما الماديّ

الحسيّ والرُّوحي المعنوي.

وفي سياق متصل يظهر الدين في فضاء التثاقف بين الحضارتين الإسلاميّة والصينيّة في المسرود المتضمن لقصة ابن وهب مع الملك الصيني , وتحديداُ في المقطع المحال على أيقونات الأنبياء في الدُّرج الملكي المخصص لتلك الصُّور , جاء فيها " فأمر بسِفْطٍ فَأُخرج , فَوضِعَ بين يديه فتناول منه درجاً... فرأيتُ في الدُّرج صور الأنبياء... وزعم أنَّه رأى فوق كل صورة لنبي... فيها ذكر أسمائهم ومواقع بلدانهم وأسباب نبؤاتهم... ورأيتُ صور أنبياء ذو عدد كثير... زعم الترجمان أنَّهم من أنبيائهم وأنبياء الهند ".[٢٨] يزخر نص ايقونات الأنبياء بشعرية سيميوطيقيّة تنبلج في ما يأتي :

أ-مفهوم النص القائم على كسر ادعاء نقاء الجنس الكتابي والإستدلال على النصوص العابرة لوحدة الأجناس ؛ لأن النص المنوّه به اتخذ من الانفتاح والتفاعل مع الأجناس الأدبيّة الأخرى انموذجاً تطبيقياً وتجربة في الكتابة الفنيّة , إذ جمع النص بين السَّرد في أدب الرحلات وبين الفن التشكيليّ المتمثل في صور الأنبياء عند الثقافات المتباينة والأديان المختلفة , ليفضي ذلك إلى خلق مجال سيميوطيقي ثقافي للتداخل الأجناسيّ لتشكّل منطقة تعانق بين السَّرد والرَّسم.

ب-مبدأ اللاتجانس , القائم على الاختلاف والتعدديّة , وهو ما تجلّى في جزء من الخزينة الملكيّة - وأعني إيقونات الأنبياء والعظماء في الديانات - الموازيّة رمزياً لمتحف ديني يتضمن تركيبة ثقافية متباينة وشرائع عديدة ذات أهداف مترابطة وأواصر مشتركة. وهذا الفضاء السّيميوطيقي في الحضرة الملكيّة يبث دلالة ضمنية ثقافية تعكس وحدة المصير البشري وإلتقاء السُّبل الكثيرة لذوات الأنبياء وسلوكياتهم , ويؤشر في الوقت ذاته على التسامح الديني عند الملك الصينيّ وقبوله للآخر المخالف عنه عقدياً.

ت-الحبكة الثقافيّة , وتنهض موقعياً ووظيفياً في فعل الملك الصيني بجمعه لأيقونات أنبياء ديانات الشَّرق واحتفاظه بها و واقتحامه تخوم فضائه الثقافيّ باتجاه مجالات دينية غيريّة تمثلت جغرافياً بجنوب آسيا وجنوب غربها , ودينيّاً بالإسلام والبراهمة والبوذيّة والكونفوشيوسيّة والطاويّة وعرقياً بالسُّلالتين القوقازيّة والمغوليّة.

ثانيّاً - محور المركز والهامش

ليست رحلة السِّيرافيّ نمطاً من أنماط التجربة الأدبية وحسب بل هي كون جامعٌ للسلالات الكبرى للنوع البشريّ - القوقازيّة والمغوليّة والزِّنجيّة - وتمور في هذا الفضاء سيميوطيقياً الصفات الثقافيّة العرضيّة من الدين واللغة ومنتوجات الإنسان ولهذا يرى يوري لوتمان بأنَّ " اللاتناظر يظهر جليّاً في العلاقة بين مركز

سيمياء الكون وهامشها ".[٢٩] وفي ضوء ذلك يرصد البحث بوساطة استثمار ثنائيتي المركز والهامش تجليّات متنوعة ومتشابكة للأنساق الثقافيّة والأنظمة التواصلية في مجالات عديدة منها :

١-المجال السِّياسيّ ومركزيّة خواص الملوك وهامشيّة عوامهم : احتوت نصوص الرِّحلة على سرديات سياسيّة انبثقت من عالم متعدد الأقطاب , ومن أمثلتها القطعة السّرديّة الموسومة بـ" أخبار الهند والصين أيضاً وملوكها " وفيها نقل إلينا الراوي ١ سُليمان التاجر مشاهير ملوك العالم قائلاً : " أهل الهند والصين مجمعون على أن ملوك الدُّنيا المعدودين أربعة. فأول مَن يعدون من الأربعة : ملك العرب... ثم يعد ملك الصين نفسه بعد ملك العرب ثم ملك الرُّوم ثم بَلْهَرَا... فإنَّه أشرف الهند... وكل ملك من ملوك الهند متفرد بملكه غير أنَّهم مقرون لهذا ".[٣٠] ثم نرى في سرد الترجمان لحوار الملك الصيني مع ابن وهب القرشيَّ لائحة أخرى لأعيان ملوك العالم في العصور الوسطى تضم خمسة ملوك كما في النص الآتي " إنَّا نعد الملوك خمسة فأوسعهم مُلكاً الذي يملك العراق ؛ لأنّه في وسط الدُّنيا... ونجد اسمه عندنا ملك الملوك وبعده ملكنا هذا , ونجده عندنا ملك النّاس... ومن بعدنا ملك السِّباع وهو ملك التُّرك... وبعدهم ملك الفيلة وهو ملك الهند... وبعده ملك الرُّوم... فهولاء أعيان الملوك والباقون دونهم ".[٣١] يترشح من النصين ما يأتي :

أ-التباين في تعيين المركز على مستوى الكم والترتيب.

ب-إنّ دلالة المركز تتسم بالتعددية في القراءة كما هو ظاهر في قول السّاردين , فالأول - أي سُليمان التاجر - قدّم ملك الروم على الهند , أما الآخر - ابن وهب - فجعل ملك التُّرك هو المقدّم على ملكيّ الهند والرُّوم.

ج-الارتكاز إلى الرّياضيات في فهم المركز وتعيين دلالته , ولاسيّما في قول ابن وهب " فأوسعهم مُلكاً الذي يملك العراق ؛ لأنّه في وسط الدنيا " وقد ورد في لسان العرب " مركز الرجل موضعه... ومركز الدائرة وسطها ".[٣٢]

د. اقصاء ملك العجم من موقع مراكز القوى العالميّة الفاعلة وقتذاك على الرغم من قوتها ونفوذها , والدليل النصيّ على هذا التهميش ما جاء في بنية الحوار بين ابن وهب ملك الصين بشأن زوال ملكهم " وسأله عن العرب وكيف أزالوا ملك العجم... لقد غلبت العرب على أجلّ الممالك , وأوسعها ريفاً وأكثرها أموالاً وأعقلها رجالاً وأبعدها صوتاً ".[٣٣] يعزى هذا الاقصاء من وجهة نظر الباحثة إلى أن ملك العجم في زمن الحوار بين ملك الصين وابن وهب لم يكن له وجود في خارطة موازين القوى وصارت جزءاً من مُلك العرب.

لكن مركزية نخبة الملوك وهامشيّة عوامهم تعرضت إلى الخلخلة والتبديل في المواقع إذ صار معها

المركز هامشاً والهامش مركزاً وفقا للفكرة التي طرحها ميشيل فوكو.[٣٤] وتجلّت هذه العلاقة التبادلية في رحلة السيرافي في النصوص الآتية :

أ-استنجاد ملك الصين بملك التغزغز - التُّرك- لاسترداد ملكه من المتمردين وقطاع الطرق على نحو قول السّارد " إنَّ نابغاً نبغ فيهم من غير بيت المَلِكِ يعرف ببابشو... فقصد خانفوا... وعجز ملك الصين عنه إلى أن قارب مدينة الملك وتُعرف بخمدان فهرب الملك منه... ولم تزل تلك حال النابغ إلى أن كتب ملك الصين إلى ملك التغزغز من بلاد الترك وبينهم مجاورة ومصاهرة ووجه إليه رسلاً يسأله كشف هذا الرجل عنه فأنفذ ملك التغزغز إبناً له إلى هذا النابغ... فأزاله بعد حروب متصلة ووقائع عظيمة ".[٣٥] يميط النص لنا اللثام عن وجه الاضطراب السِّياسيّ والأمنيّ في مملكة الصين في تلك المرحلة التاريخية وما نتج عنها من تحول في ميزان القوى المتصارعة في منطقة الشَّرق الأقصى وصراع على السُّلطة والنفوذ وبزوغ نجم المقموعيين , فالمتمرد والهامشي المعروف بـ(بابشو) يقوّض سلطة المركز الثاني من مراكز القوة في العالم - ملك الصين- وفقاً لتعبير ملك الصين في نص تصنيف ملوك الدُّنيا , فيستنجد ملك الصين بملك أدنى منه مرتبة وهو ملك الترك من أجل استراد مملكته. ويفضي ذلك إلى الكشف عن تعريّة الخطاب السّلطوي لملك الصين في تصنيفه السابق , وههنا " يتضح أن للحقيقة تاريخاً خاصاً , هو تاريخ خطاب أو مؤسسة تصارع من أجل التمركز عن طريق ممارسات الاقصاء والتمويه ".[٣٦] ولأن " الحقيقة مرتبطة دائما بأنساق السَّلطة التي تنتجها وتدعمه وبالآثار التي تولدها والتي تُسوسُها وهو ما يدعى نظام الحقيقة ".[٣٧]

ب- لا يقتصر تمركز نص أخبار الهند والصين وملوكهم حول تصنيف القوى الدوليّة وحسب بل يعزز هيمنة النسق الذكوري عليه وترأسه قمة الهرم في المنصب في تلك المماليك بيد أن رحلة السِّيرافي لم تخل من مواضع لكسر هذا النسق الذكوري ولاسيّما في النص الآتي " وبين البحر الثالث وهو هركند والبحر الثاني وهو بحر دلارُوى جزائر كثيرة... ويقال أنّها نحو من ألفي جزيرة وفي قول المحقق ألف وتسعمائة جزيرة كلها عامرة بالناس. وملكة هذه الجزائر كلها امرأة وبذلك جرت عادتهم من قديم الزمان لا يملكهم رجل ".[٣٨] النص الرِّحلي كسر الدور الجندري* للمرأة في التنشئة الاجتماعيّة من منظور السّلطة الأبوية وتحويلاً للمواقع وانتاج نسق موازٍ للنسق الذكوري الشائع فالمرأة في هذه الجزائر صارت مركزاً في تسنمها لرأس السُّلطة , وقوله " وبذلك جرت عادتهم من قديم الزمان لا يملكهم رجل" مؤشر نصيّ على خرق التنميط للنوع الاجتماعي للمرأة بوصفها جنساً مغاير للذكر ومن ثم فإنّ كسر هذا الدور الجندري علامة سيميوطيقيّة على الثقافة المغايرة لهذه الجزائر الممتدة بين بحر هركند - خليج البنغال حالياً , وبين بحر دلارُوى - بحر العرب في الوقت الحاضر - وبناءً على ذلك فإنَّ الفارق البايولوجي بين الذكر والأنثى

لم يعد يشكل عائقاً على توزيع الوظائف والمسؤوليات بين الجنسين , بل تفضح ثقافة الهيمنة الذكوريّة وتسلطها على المرأة وتكشف عن نمط من أنماط العنف الذكوري بوساطة تقسيم الأدوار الاجتماعيّة.

٢-المجال اللغويّ , وهو مجال حيوي في الإبانة عن ثنائية المركز والهامش سواء على مستوى لغة معينة واللهجات الشَّقيقة أم على مستوى لغة في أسرة لغوية مع أخرى من أسرة مغايرة , وفي هذا السّياق فإنَّ اللغة العربيّة تمثل أنموذجاً خصباً لتجسيدات مركزية اللغة وهامشية اللهجات في ضوء السِّياقات المختلفة , ومن صور مركزية اللغة الفصحى وهامشية الفروع ما رواه السّارد من ازدواج لغوي في الجزيرة العربية " وساحل الشَّحر من أرض العرب وأهل الشَّحر أناس من قضاعة بن مالك بن حِمير وغيرهم من العرب ويدعى من سكن هذا البلد المهر , أصحاب شعور وحمم , ولغتهم بخلاف لغة العرب , وذلك أنّهم يجعلون الشِّين بدلاً من الكاف , ومثل ذلك قولهم : هل لش فيما قلت لي وقلت لش أن تجعل الذي معي في الذي معش , وغير ذلك من خطابهم ونوادر كلامهم ".[٣٩] يسفر النص الرِّحلي عن حال ثقافي ذو بعد لغوي بوساطة تصنيف للوضع اللغوي العربي على صنفين ,

الأول - هامشي , ويتمثل ثالوث الهامش بالبعد الجغرافي في منطقة الشَّحر وهي منطقة ساحليّة من الأراضي العربية ممتدة من عمان إلى اليمن. وبشرياُ يتمثل بقبيلة قضاعة بن مالك بن حِمير. وهم المدعون من العرب بالمهرة. أما البعد اللغوي فيتجسد في إبدالهم الفونيم الكاف بالشِّين نحو قولهم " هل لش فيما قلت لي وقلت لش أن تجعل الذي معي في الذي معش ". وهذه اللغة الهامشيّة من اللسان العربي هي الشهيرة عند اللغويين وفقهائهم بالشَّنْشَنَة وهي من ألقاب اللهجات العربية عند اللغويين الأقدمين واختصت استعمالها عند بعض الدارسين على العامة في حضرموت.[٤٠]

الآخر - مركزي والمسمى في نص السِّيرافي ب" لغة العرب " , ويتجسد في العربية الفصحى وهي اللغة الباقيّة الشِّماليّة في قبال البائدة الجنوبيّة , والمراد منها لهجة قريش التي أتيح لها أن تتبوأ المكانة الأولى بين اللهجات العربيّة الشِّماليّة , فأصبحت هي المقصودة عند الاطلاق.[٤١] وهاتان الصفتان - المركز والهامش - تندرجان في بيئة جغرافيّة واحدة وواسعة هي شبه الجزيرة العربيّة وكان التنوع في تضاريس البيئة العربيّة من أبرز عوامل نشأت هذه اللهجات أو اللغات الشقيقة والخاصة ومنها لهجة أهل الشَّحر وإن هذه البلاد " أرض من أراضي عاد وحِميّر وجُرْهُم والتَبَابِعَة ولهم ألسنة بالعربية عاديّة قديمة لا يعرف أكثرها العرب ".[٤٢] يعضد نص بلاد الشَّحر هذا لغويّاً وتاريخيّاً طروحات الانثروبولوجيّة اللسانيّة في فهم العلاقة بين اللغو والثقافة وكيف أن العامل الجغرافي هو مولد من مولِّدات التنوع الثقافي واللغوي و وكيف ان الحِميّريّة صارت في بعدها الصوتي - تبديل الكاف شيناً - غربية أو غير معروفة عند العرب على الرغم من انتساب الصنفين إلى لغة واحدة. ويستشف من نص بلد الشّحر أنَّ دلالة المركز لا تتحدد

بالضرورة في الوسط أو القلب مكانيّاً ؛ لانَّ العربية الفصحى تتموضع جغرافيّاً في شمال جزيرة العرب , بينما لغة حمير واليمن عامة هي في الجنوب منها.

٣-المجال الاجتماعيّ , وتتجلّى تقابليّة المركز والهامش " بمفهوم اجتماعي وجغرافي للدلالة على العلاقات القائمة بين قلب القوة والثقافة لمجتمع ما ومناطقه المحيطة ".[٤٣] وفي هذا المجال تنبلج علامات المركز والهامش في التوزيع الطبقي للبنيّة الاجتماعيّة وهو ما يتضح في سيميوطيقا أزياء المجتمع الصينيّ وتحديداً في هذا الموضع من الرحلة هو " ولباس أهل الصيّن الصغار والكبار الحرير , وفي الشِّتاء والصَّيف , فأما الملك فالجيد من الحرير , ومن دونهم فعلى قدرهم , و إذا كان الشِّتاء ولبس الرجل السَّراويلين , والثلاثة والأربعة والخمسة , وأكثر من ذلك على قدر ما يمكنهم ".[٤٤] تتشظى من نص الزَّي الصينيِّ القديم ثقافيّاً العلامات الآتية

أ- العلامة الرئيسة الأولى المحيلة على سمة من سمات الثقافة الصينيّة بوصفها مجتمعاً مغايراً عن المجتمعات الأخرى , وثقافتهم حاملة لخصائص ثقافة مائزة هي الحرير ؛ لانّه المنسوج الأكثر سيادة في ملابس أهل الصين قديماً بينما شاعت الملابس القطنيّة بوصفها ثقافة عند اليونانيين.

ب- تحيل سيميوطيقا الحرير بوصفها علامة مائزة لثقافة الصين وحضارتها داخليّاً على وظيفة أخرى تتمثل في عكس المستوى الاجتماعي والمكانة الطبقية لهم وهي ما أبرزه النص في الوصف الآتي " فأما الملك فالجيد من الحرير , ومن دونهم فعلى قدرهم " وهذا التصنيف يستند إلى مركزية الملوك في التقسيم الهرمي وهامشيّة الأطراف بوساطة نوع الحرير الملبوس , فدرجات جودة الحرير هي أحد المعايير لمعرفة الطبقات الاجتماعيّة والمعيار الآخر في نص الزي والكاشف لقياس تراتبية السُّلم الاجتماعي هو الدال (السَّراويل) ؛ لأن كثرة ارتداء السَّراويل لا تعكس وحسب المواسم ودرجات الحرارة بل هي أيقونة سيميوطيقيّة على الوضع الماديّ والمنزلة الاجتماعيّة في ذاك الزمن.

ومن مظاهر المركز والهامش في المجال الاجتماعي قاعدة ولي عهد مملكة الزابج - جزيرة سومطرة في أندونيسيا - في توزيع الذهب وفقاً للمراتب الاجتماعيّة كما حكاها لنا السّارد " فإذا مات الملك أخرجها القائم من بعده كلّها فلم يدع شيئاً منها وأحصيت ثم أذيبت وفرّقت على أهل بيت المملكة رجالهم ونسائهم وأولادهم وقوّادهم وخدمهم على قدر منازلهم ورسوم لهم في كل صنف منهم , فما فضل بعد ذلك فض على أهل المسكنة والضعف ".[٤٥] تمثل التراكيب والدوال الآتية (أهل بيت المملكة , وأهل المسكنة والضعف) و (الرجال \ النساء) و (الخدم) و(قدر المنازل) و (كل صنف) ثم (فما فضل بعد ذلك) مؤشرات لغوية سيميوطيقية للتقسيم الطبقي وتصور لمركزية الفئات المجتمع وهوامشها وعلى وفق هذه الثنائيّة تتحدد الحصص الممنوحة. إنّ هذا النظام الطبقي يعمل على تكريس الفوارق الطبقية

وادامة نسق اللامساواة ليفضي بعد ذلك إلى التباين في السُّلوك والعادات والاقتصاد وغيرها من قطاعات الحياة وانتاج ثقافة الفواصل والحدود بين النخبة والهامش.

ثالثاً- محور أنساق التواصل , انمازت رحلة السّيرافي بالغنى كماً ونوعاً لانظمة التواصل الثقافيّة سواء داخل ثقافة أمة من الأمم أم على مستوى الثقافات المجاورة والأقطاب المتقابلة وشمل هذا الثراء المحورين السكوني والتعاقبي , ومن تجليّات تلك الأنساق ما يأتي :

١-نسق العلاقات الدُّوليّة وسم هذا النسق بوصفه سلوكاً ثقافيّاً ضمن نسق الأواصر غير المتماثلة بين البلدان على خريطة الوشائج الإقليميّة والدولية وسيميوطيقا تعكس نمط التفاعل في المحيط الدولي بين الطرفين المتفاعلين أو الأطراف المتفاعلة وتجسّد هذا النسق التواصلي بآليّات سيميوطيقية عديدة منها :

أ-سيميوطيقا السجود , إنّ السّجود في بعده السّيميوطيقي يمارس وظيفته السِّيميوزيسيّة بنيّة ودلالة ومقصديّة في الأوساط السّياسيّة والعلاقات بين الأمم , وارتقت هذه الآليّة من نشاط فردي وجماعي في مجال الدين إلى مصاف الظواهر الثقافيّة ضمن نطاق أوسع استوعبت المجالات المجاورة الأخرى , ومنها التاريخ الدبلوماسي والسِّياسة الخارجيّة للدول. وفي هذا السّياق نلحظ في رحلة السِّيرافي اعتناء سُليمان التاجر برصد هذا النسق التواصلي بين مماليك الهند وسرده لذلك قائلاً : " فأما بَلْهَرَا فأنَّه أشرف الهند , وكل ملك من ملوك الهند متفرد بملكه غير أنَّهم مقرون لهذا , فإذا وردت رسله على سائر الملوك صلوا لرُّسُلِهِ تعظيماً له ".[٤٦] شكّل فعل السجود في نص السِّيرافي تواصلاً غير لفظي بين طرفين الفعل السيميوطيقي وهما رسل ملك بلهرا وسائر الملوك , وهذا الطقس الثقافي كان شائعاً في الثقافات المختلفة وارتبط بوظائف عديدة منها العبادة والتشريف , وسياق النص الرِّحلي يكشف عن القصد التَّداوليّ لهذا الفعل العلاماتي ولا سيّما ـ تعظيماً له -. كما بيّن النص أيضاً أن سّجود سائر الملوك في الهند لرسل بلهرا كانت أصالة منهم والغاية منه اظهار الطاعة والترحيب لكن هذا التعظيم لم يكن إيماناً عن صدق واخلاص بل نمطاً من أنماط النفاق السِّياسيّ والذي يُعرِّي مقصود فعل السجود لأولئك الملوك النص المذيل لأخبار ملوك الهند وهو " ومُلْكِ بَلْهَرَا وأرضه أولها ساحل البحر وهي بلاد تدعى الكمكم متصلة على الأرض إلى الصين وحوله ملوك كثيرة يقاتلونه , غير أنّه يظهر عليه ".[٤٧] إنَّ للتركيب اللفظي " يظهر عليهم " دلالة السّلطة الأعلى وهيمنة بَلْهَرَا على غيره من الملوك , ومن ثم فإنَّ فعل السجود ممارسة جبرية لا اختياريّة ناتجة بفعل ثنائية الغالب والمغلوب وليس من باب المفاضلة وتقديم الأفضل على غيره , وهكذا يهتك هذا السُّلوك الثقافي البعد الإيديولوجي للملوك المغلوبين ويُعرِّي مقاصدهم الحقيقيّة وتمثل هذه التعريّة للخطاب مظهراً من مظاهر سيميوطيقا لاندي الثقافيّة.[٤٨] تتصف أيقونة

السجود في السِّياق النصي للرحلة بخاصية الاستيلاد للدلالات ومقاومة التحجر المعجميّ للدوال وهي ما نراها في قصة ملك الزَّابج وقتله لملك القمار - دولة كمبوديا حاليّاً - وعدم إلحاق الخراب والدَّمار بهم فأنتج هذا الفعل استجابة من الممالك المجاورة صِيغت سردياً بتقانة الاسترجاع " واتصل الخبر بملوك الهند والصين فعظم المهراج في أعينهم , وصارت ملوك القمار من بعد ذلك كلّما أصبحت قامت وحولت وجوهها نجو بلاد الزابج فسجدّت وكفَّرت للمهراج تعظيماً ".[٤٩] إنَّ دلالة التعظيم بوصفها قصداً للفعل السيميوطيقي - السجود- لم تكن بدافع الخوف أو الذُّل أو العبادة بل جاء للتعبير عن مجازاة البعد الأخلاقي لملك الزابج في الحفاظ على السّلم والسّلام الإقليمي لمنطقة جنوب شرق آسيا وتفعيله لمبدأ " وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ".[٥٠] كما ورد سجود الزُّنوج للعرب في رحلة السِّيرافي , قال السّارد " وللعرب في قلوبهم هيبة عظيمة فإذا عاينوا رجُلاً منهم سجدوا له , وقالوا : هذا من مملكة ينبتُ بها شجر التَّمر لجلالة التّمر عندهم وفي قلوبهم ". [٥١] نلمس جليّاً كونيّة ثقافة السجود عند الأعراق المختلفة وتباين وظائفها في الوقت ذاته , فدلالة السجود عند الزنوج في سياقه الجديد وفقاً لنسقهم الثقافيّ ولدت دلالة جديدة وهذا الانتاج الدلالي للتشفير السيميائي - أي فعل السجود- هي ما اشتهر عند بيرس بالسّيميوزيس , فهو " سيرورة يمكن لكل شيء أن يعزل وينظر إليه باعتباره كياناً مستقلاً بذاته ويملك سياقاته الخاصة وقادراً استناداً إلى عناصر الثقافة على انتاج معانيه ".[٥٢] واللافت للقارئ أن نص سجود الزنوج اشتمل على ثالوث علاماتي ؛ لأنَّ العربي بوصفه علامة أولى قد أحال على شجر التمر وهي العلامة الثانية , وولّدت العلامة الثانية استجابة تجسّدت بايقونة السجود وهي العلامة الثالثة في النص.

ب-سيميوطيقا الهدايّا , تؤدي الهدايّا دوراً فاعلاً في المنظومة الثقافية لشعوب العالم قديماً وحديثاً واستثمرت هذه الآليّة التواصليّة في مناسبات متباينة لتشكل مؤشراً على طبيعة العلاقة بين مانح الهديّة ومستقبِلها , ولوظيفتها السيميوطيقيّة تنوعت دلالاتها وأحياز اشتغالها سياسيّاً واجتماعيّاً ودينيّاً ففي المجال السِّياسي والعلاقات بين الأمم نشطت هذه الآليّة في التفاعل والتواصل بين الحكومات , ومن نماذجها في نصوص الرحلة قول الراوي " وللمآبد في كلِّ سَنةٍ رُسُلٌ إلى ملك الصين وهدايا , وكذلك ملك الصين يهدي إليه , وبلادهم واسعة , و إذا دخلت رُسُل المآبد بلاد الصين حُفِظُوا مخافة أن يغلبوا على بلادهم لكثرتهم وليس بينهم وبين بلاد الصين إلاّ جبال وعقاب ".[٥٣] يزيح لنا النص في هذا الموضع من رحلة السِّيرافيّ السِّتار عن وظيفة سياسيّة لعادة الهدايا بوصفها جزءاً من الثقاقة ,كما يسفر عن استمراريّة هذه الوحدة الثقافيّة عبر العصور بين الحكومات والدول. وتشي عبارة " وللمآبد في كل سنة رسل إلى ملوك الصين " سوسولوجياً إلى تفاعل سلوكي مضطرد بين ملكيّ الدولتين لكن سياق النص حمل العلاقة بين الكيانينِ السياسيينِ على نقيضها وتمثّل هذا النقيض بالخطر والتهديد لأمن الصين وسلامتها , وهو

ما عُبِّر عنه بـ" وإذا دخلت رُسُل المآبد بلاد الصين حُفِظُوا مخافة أن يغلبوا على بلادهم لكثرتهم».

وفي موضع آخر تخبرنا الرحلة عن طبيعة العلاقة بين الصين وجزائر السّيلا - كوريا حاليّاً - والتي تعكس شكلاً من أشكال السُّلطة الدينيّة وثقافة تقديم القرابين كما في النص الآتي " ووراء بلاد الصين التغزغز وهم من التُّرك... فأما ما يلي البحر فجزائر السّيلا وهم بيضٌ يهادون صاحب الصيّن , ويزعمون أنَّهم إنْ لم يهادوه لم تمطرهم السَّماء ".[٥٤] إنّ النص وإنْ لم يحدد نوع الهديّة المقدمة إلاَّ أنَّها بلا شك من الأشياء الثمينة , ولا سيّما إنّ مرجعيّة الهدايّا ههنا متصلة بالإسطورة والعقائد الوثنيّة , ومن ثم فإنَّ هذه العادة الثقافيّة علامة ايجابية في المعيار الثقافي والقيمة العقديّة والسّلوكيّة لشعب السّيلا - كوريا - في التأثير على الآخر بهدف استجلاب رضى ملك الصين وينتج عن فعل الرضى والتقرب اغداق السّماء عليهم. أما الفعل التأثيري وهو " لم تمطرهم السَّماء " فهي نتاج فعل اللاتواصل مع ملك الصين.

٢- نسق التجارة والعملة , شكّل الارتباط التجاري والماليّ بين المجموعات الثقافيّة للأعراق في آسيا واحداً من تمظهرات أنظمة التواصل في سرديات الرِّحلة وترشح عن استقرائها نمطان من التفاعل والتبادل السِّيميوطيقي هما ,

أ-نمط الشَّفرة غير اللغويّة , وهو نمط برز عند احتكاك مجموعة ثقافيّة متحضرة مع مجموعة ثقافية منعزلة وهو ما نراه في النص الآتي " وبين مسقط وبين كولم ملي وبين هركند نحو من شهر... فإذا جاوزوه صاروا إلى موضع يقال له لنجبالوس لا يفهمون لغة العرب ولا ما يعرفه التجار من اللغات , وهم قوم لا يلبسون الثياب... وإنّما يتبايعون بالإشارة يدّاً بيدٍ إذ كانوا لا يفهمون لغة , وربُّما استلبوا من التجار الحديد ولا يعطونهم شيئاً ".[٥٥]

يفصح النص الرِّحلي عن نظام التواصل المتبع في جزيرة لنجبالوس - نيكوبار حالياً , شرق الهند - وهو الاشارة باليد في التعاملات التجاريّة وعمليات البيع والشّراء ويستنتج من قول سُليمان التاجر \ الراوي الحقيقيّ الدلالات الآتيّة :

-الدلالة الانثروبولوجية , وهي المتمثلة في العلامتين السيميوطيقتين - جهلهم بلغات التّجار وعريّهم.

-الدلالة الإيحائية الرَّمزيّة , وهي ناتجة من الثنائية الضديّة المفعم به فضاء النص , ولاسيّما التواصل والانعزال والتحضر والبدائيّة في البناء الثقافي بين الأنا - المتجسد في صوت السّارد سُليمان التاجر - , وبين الآخر المتمثل بسكان جزيرة لنجبالوس , وتتمحور حول الدلالة الرّمزيّة الانحطاط العقلي والخُلقي للشعوب المنعزلة في قبال التطور الاجتماعي للشَّعوب المنفتحة والمختلطة وكذلك تكريس دلالة الأعلى والأدنى في التصنيف والتقييم.

-الدلالة الأخلاقيّة , وهي ما تصوره النص بقوله " وربُّما استلبوا من التجار الحديد ولا يعطونهم شيئاً " ولكن المسكوت عنه في جريمة الاستحواذ على ممتلكات الآخرين قد تحمل ثقافيّا دلالات الفتوة والشجاعة واستضاعف المخالف والاستهانة به.

وفي سياق المعاملات التجاريّة المحليّة والدُّوليّة تنهض العملة ومواد صناعتها عنصراً بارزاً في التبادل التجاريّ كما في الوحدة السّرديّة المتضمنة لمعاملات أهل الصين بالتجارة والنقود " وأما تعاملهم بالفلوس فالسَّبب فيه انكارهم على المتعاملين بالدنانير والدراهم : إنَّ لصاً لو دخل منزل رجل من العرب المتعاملين بالدنانير والدراهم لتهيأ له حمل عشرة آلاف دينار ومثلها من الورق على عنقه , فيكون فيها عطب صاحب المال , وأنّ لصاً لو دخل إلى رجل منهم لم يحمل أكثر من عشرة آلاف فلس وإنّما ذلك عشرة مثاقيل ذهب ".[٥٦] المحتوى الدلالي للنص يكشف عن :

- إنّ العملات بتباين مواد صناعتها - المعدنيّة والورقيّة - علامة سيميوطيقة على التحول الثقافي من المقايضة إلى التبادل السلع بالنقود.

- عَرَضَ نص الرحلة ثلاثة أشكال من العملات المعدنيّة هي الفلوس - مصنوعة من النُّحاس - والدنانير - من الذهب - , ثم الدراهم - من الفضة - وهذه المسكوكات المعدنيّة هي الوحدات النقديّة المتداولة في أسواق التجارة العالمية حينذاك. إنّ الخصوصية الثقافيّة حاضرة في الثقافتين العربية والصينيّة في المجالين النقدي والتجاري ليعكس ذلك نمطاً من أنماط سيميوطيقا المقارنة بين العملات الصينية - الفلوس - والعملات المستعملة عند التجار العرب - الدنانير والدراهم والأوراق - من منظور القدرة الشِّرائية وقوتها في أسواق الصرف الأجنبية.

- يضمر النص دلالة اقتصادية تكمن في تفوق الاقتصاد الاسلامي العربي على غيره من الاقتصاديات الآسيوية وتحديداً الاقتصاد الصينيّ.

ب- نسق المقايضة , المقايضة " أول صورة من صور التبادل التي عرفها الإنسان في مراحل تطوره الأولى... وما هي إلاّ عمليّة تبادل السلع والخدمات بالسلع والخدمات ".[٥٧] هذا النسق من التبادل التجاري كان من أنظمة التواصل عند الشُّعوب المنعزلة وعلامة بارزة لثقافتهم الاقتصاديّة وإنموذجه في رحلة السِّيرافيّ هو " وتتصل هذه الجزائر بجزائر البنجالوس وهم أمم عجيبة عراة يخرجون من القوارب عند اجتياز المراكب بهم و معهم العنبر والنارجيل وغير ذلك فيتعاوضون بالحديد وشيء من الثياب ولا يبيعيون ذلك بالدراهم والدنانير ".[٥٨] يصرّح النص الرحلي بالمقايضة نظاماً تجارياً لسكان هذه الجزائر مع الخارجيين المتصلين بهم من التجار وتبادلهم سلعتي العنبر والنارجيل - الجوز الهندي - بسلعتي الحديد والثياب. وترصد الباحثة شرخاً دلالياً في النص , إذ كيف يصف نص السيرافي سكان

جزائر لنجبالوس بـ " أمم...عراة " وفي الوقت نفسه يتضمن جزءاً من نشاطهم في المقايضة تبادل العنبر والنارجيل بالثياب ؟ ومن ثم فإنّ النص الرحلي تستوطن فيه ثنائية التعارض وعدم الاحتراز في نقل المعلومات.

النتائج:

تمخضت دراسة رحلة السّيرافي في ضوء سيميوطيقا الثقافة عن جملة من النتائج أبرزها هي:

١- رحلة السّيرافي بوصفها متناً ثقافيّاً امتازت بالتنوع والتعدديّة.

٢- اتسمت بنى الرحلة بالغنى العلاماتي بأقسامها الثلاثة - الاشارة والرمز والأيقونة - وعلى المستويين اللغوي وغير اللغوي.

٣- اتصف التناص في نصوص الرحلة بالتباين المرجعي دينياً ولغوياً وتاريخياً وثقافياً.

٤- التحيّز الثقافي في منظور السَّارد الحقيقي سليمان التاجر كان حاضراً في مواضع عديدة من مروياته.

٥- استثمر المبنى الحكائي للرحلة تقنيات سرديّة مختلفة من أبرزها الحوار والوصف والواقعيّة السِّحريّة.

٦- رحلة السّيرافي نص تراثي مشع بالدلالات والقراءآت التأويليّة.

٧- أظهرت رحلة السيرافي في ضوء سيميوطيقا الثقافة أهميّة التفاعل والتبادل والتواصل في الحقول المختلفة.

٨- أبرزت نصوص الرحلة فاعليّة انصهار الآفاق من موقع المتلقي لفهم الماضي والحاضر والمستقبل.

٩- مرويات الرحلة لم تكن تجربة فردية أو شخصية في القطاع التجاري بل كانت مدونة ألقت الضوء على تخصصات متعددة في حقول النتاج المعرفي للإنسان وفضاء عميق وواسع للأفكار.

١٠- سرديات الرحلة تعد علامة تعكس ثقافة الراوي \ سليمان التاجر وتحرره من قوقعة مزاولة مهنة التجارة إلى الانطلاق الحيوي المحيط به ومن ثم يؤهل لنيل لقب التاجر المثقف.

Results

The study of the journey of the seraphic in the light of the semiotics of culture resulted in a number of results, the most prominent of which are:

1. The journey of the seraphic as a cultural death characterized by diversity and pluralism.

2. The structure of the journey was characterized by the richness of the signs with its three sections – the sign, the symbol and the icon – and at the linguistic and non-linguistic levels.

3. Intertextuality in the texts of the trip was characterized by religious, linguistic, historical and cultural reference variation.

4. Cultural bias in the perspective of the real narrator Suleiman the merchant was present in many places in his narrations.

5. The narrative building of the journey invested in various narrative techniques, most notably dialogue, description and magical realism.

6. The journey of the seraphic is a heritage text radiant with connotations and interpretive readings.

7. The journey of the seraphic in the light of the semiotics of culture showed the importance of interaction, exchange and communication in different fields.

8. The texts of the trip highlighted the effectiveness of the fusion of horizons from the recipient's location to understand the past, present and future.

9. The journey narratives were not an individual or personal experience in the commercial sector, but rather a blog that shed light on multiple disciplines in the fields of human knowledge production and a deep and wide space for ideas.

10. The narratives of the journey are a sign that reflects the culture of the narrator / Suleiman the merchant and his liberation from the shell of practicing the profession of trade to the vital launch surrounding him and then qualifies him to obtain the title of educated merchant.

الهوامش

١- ينظر معجم السِّيميائيات , فيصل الأحمر , الدار العربية للعلوم ناشرون , منشورات الاختلاف , ط ١ , ١٤٣١هـ \ ٢٠١٠ م : ٩٧.

٢- ينظر سيميائيات الثقافة وتحليل الخطاب سيميوزيس السِّلطة والذات في خطاب الإشادة , عبد الفتاح يوسف , مجلة فصول , العددان ٩١-٩٢ , حريف ٢٠١٤- شتاء ٢٠١٥ : ٢٦٧.

٣- تايلور , ترجمة د. أحمد أبو زيد , سلسلة نوابغ الفكر , دار المعارف , مصر : ١٢.

٤- مختبر الفينومينولوجيا وتطبيقاتها , مفهوم المثاقفة بين الخصوصيّة والكونيّة محمد روابجي , العدد الخامس , السبت ١٠ أيلول \ سبتمبر ٢٠٢٢ labpheno.com \\: http<acculturation.

٥- ينظر دليل مصطلحات الدراسات الثقافيّة والنقد النقد الثقافي اضاءة توثيقية للمفاهيم المتداولة , د. سمير الخليل , مراجعة وتحقيق د. سمير الشيخ , دار الكتب العلمية و بيروت لبنان , ط ١ : ٢٦٩.

٦- ينظر سيميوطيقا الكون, يوري لوتمان.

٧- رحلة السِّيرافي , أبو زيد الحسن كان حيّاً ٣٠٣هـ , تحقيق عبدالله الحبشي , أبو ظبي , الإمارات العربية المتحدة , المجمع الثقافي , ط ١ , ١٩٩٩ : ٦١- ٦٢.

٨- م. ن : ٧٣.

٩- ينظر سمياء الكون , يوري لوتمان , ترجمة د. عبدالمجيد النُّوسيّ , المركز الثقافي العربي , الدار البيضاء , المغرب , ط ١ , ٢٠١٤م : ٦٤.

١٠- رحلة السِّيرافيّ : ٧٣.

١١- سيميوطيقا الثقافة (يوري لوتمان نموذجاً) , د.جميل حمداوي , شبكة الألوكة , ١٩ \ ٧ \ ٢٠١٤ م - ١١ \ ٩ \ ١٤٣٥هـ , https:\\www.alukah.net.

١٢- التعريب وأثره في الثقافتين العربيّة والفارسيّة , نور الدين آل عليّ , دار الثقافة القاهرة , ١٩٧٩م : ١٧.

١٣- رحلة السِّيرافيّ " : ٤٦.

١٤- هندي شيد كوش , د.هرديو باهري , ٢٠٠٠م : ٢٤ , نقلاً عن تأثير اللغات الهندية على العربية , نداء الهند , MAHMOOD , http://www.nidaulhind.com , مايو ٣٠ , ٢٠١٦. ويؤيد هذا الرأي عبدالرحيم وداد الحلبي وجرجي زيدان في ثقافة الهند , الصادرة من دلهي الجديدة , المجلد ٥٩ , العدد ٢-٣ : ١٤.

١٥- لسان العرب للعلامة ابن منظور : ٥ \ ١٤٩.

١٦- اللغة العربيّة كائن حيٌّ , جرجي زيدان , ط ٢ , ١٩٨٨م : ١٨

١٧- الألفاظ الفارسيّة المعرَّبة , إدي شير : ١٥٠

١٨- رجلة السِّيرافيّ : ٢٨

١٩- تاج العروس من جواهر القاموس , السيد محمّد مرتضى الحسيني الزبيديّ , تحقيق عبدالحليم الطحاويّ , مراجعة عبدالسِّتار أحمد فرّاج , ١٤٠٠ه - ١٩٨٠م , مطبعة حكومة الكويت : ١٩ \ ٥٤٩

٢٠- رحلة السِّيرافي : ١٦

٢١- مختار الصحاح , محمّد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي ت ٧٢١هـ, مكتبة لبنان , ١٩٨٩م

٢٢- فجر الإسلام , أحمد أمين , ط ١٠ , ١٩٦٩ : ١٥

٢٣- اللغة العربية كان حيٌّ : ١٧-١٨

٢٤- تأثير اللغات الهندية على العربية , نداء الهند , MAHMOOD , http://www.nidaulhind.com , مايو ٣٠ , ٢٠١٦

٢٥- ينظر Acculturation , sciencedirect.com\topics\neuroscience\accuituratio

٢٦- رحلة السِّيرافي : ٥٠ ة جداً , مؤسسة

٢٧- البوذيّة مقدمة قصيرة جداً , الفصل السّادس انتشار البوذيّة , مؤسسة الهنداوي , .www \\: https hindawi.org.book

٢٨- رحلة السِّيرافي : ٦٢- ٦٣.

٢٩-سيمياء الكون : ٦

٣٠- رحلة السِّيرافيّ : ٣٣ - ٣٤

٣١-رحلة السِّيرافي : ٦١

٣٢- لسان العرب , ابن منظور أبو الفضل جمال الدين محمّد بن مكرم , دار صادر , بيروت - لبنان , ط ١ , ٢٠٠٠ : ٦٢١٤.

٣٣- رحلة السِّيرافيّ : ٦١.

٣٤- ينظر علم الشِّعريات , عزالدين المناصرة , دار مجدلاوي للنشر والتوزيع , عمان - الإردن , ط ١ , ٢٠٠٧ : ٥٥٤

٣٥- رحلة السّيرافيّ : ٥٤ - ٥٥

٣٦- تفكيكية دريدا والاحتفاء بالاعتبارات الهامشيّة , غزلان هامشي , ١٩ \ ٩ \ ٢٠١٢ م - ٣ \ ٣٣ \

١٤٣٣هـ , شبكة الألوكة الثقافيّة , culture.https : \\ www.alukah.net

٣٧- همَّ الحقيقة مختارات , ميشيل فوكو , ترجمة مصطفى المسناوي و ومصطفى كامل محمّد بولعيش , منشورات الاختلاف , الجزائر , ط ١ , ٢٠٠٦ : ٤١

٣٨- رحلة السِّيرافي : ١١٩ - ١٢٠

(*) عرّفت منظمة الصحة العالميّة الجندر بأنّه " مصطلح يشير إلى الأدوار الاجتماعية والسُّلوكيات والأنظمة والصفات التي تعتبرها مجتمع معين مناسباً للرجال والنساء " موقع المنظمة العالمية للصحة www.ho.intltopiclgendorlen

٣٩- رحلة السِّيرافي : ١١٩

٤٠- ينظر فقه اللغة , د. حاتم صالح الضامن , وزارة التعليم العالي والبحث العلمي , جامعة بغداد , ١٤١١هـ - ١٩٩٠م : ٤٩

٤١- م. ن : ٤٨

٤٢- رحلة السِّيرافيّ : ٨٨

٤٣- موسوعة العلوم الاجتماعيّة , ميشيل مان , ترجمة عادل مختار الهواري , دار المعرفة الجامعيّة , مصر , د ط , ١٩٩٩م : ٩٩

٤٤- رحلة السِّيرافي : ٣٢

٤٥- م. ن : ٦٨

٤٦- م. ن : ٣٤

٤٧- م. ن , والصفحة نفسها

٤٨- ينظر معجم السِّيميائيات , فيصل الاحمر : ١٠٠

٤٩- رحلة السِّيرافي : ٧١

٥٠- سورة الأنعام : ١٦٤

٥١- رحلة السِّيرافي : ٨٦

٥٢-ينظر السِّيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها , د. سعيد بنكَراد , مكتبة الأدب العربي , دار الحوار للنشر والتوزيع , سورية - اللاذقية , ط ٣ , ٢٠١٢ : ٣١

٥٣- رحلة السِّيرافي : ٣٧ - ٣٨

٥٤- م. ن : ٥١ - ٥٢

٥٥- م. ن : ٢٦ - ٢٧

٥٦- م. ن : ٥٧

٥٧- النقود والبنوك , د. ميراندا ز غلول رزق , جامعة بنها , التعليم المفتوح , كليّة التجارة : ١١١

٥٨-رحلة السِّيرافي : ١٢١ - ١٢٢

مصادر البحث ومراجعه

- القرآن الكريم
- الألفاظ الفارسيّة المعرَّبة , إدي شير.
- البوذيّة مقدمة قصيرة جداً , الفصل السّادس انتشار البوذيّة , مؤسسة الهنداوي , www. \\: https hindawi.org.book
- تأثير اللغات الهندية على العربية , نداء الهند , MAHMOOD , http://www.nidaulhind.com , مايو ٣٠ , ٢٠١٦.
- تاج العروس من جواهر القاموس , السيد محمّد مرتضى الحسيني الزبيديّ , تحقيق عبدالحليم الطحاويّ , مراجعة عبدالسّتار أحمد فرّاج , ١٤٠٠ه - ١٩٨٠م , مطبعة حكومة الكويت.
- تايلور , ترجمة د. أحمد أبو زيد , سلسلة نوابغ الفكر , دار المعارف , مصر.
- التعريب وأثره في الثقافتين العربيّة والفارسيّة , نور الدين آل عليّ , دار الثقافة القاهرة , ١٩٧٩م.
- تفكيكية دريدا والاحتفاء بالاعتبارات الهامشيّة , غزلان هامشي , ١٩ \ ٩ \ ٢٠١٢ م - ٣ \ ٣٣ \ ١٤٣٣ه , شبكة الألوكة الثقافيّة , www.alukah.net \\ : culture.https.
- ثقافة الهند , الصادرة من دلهي الجديدة , المجلد ٥٩ , العدد ٢-٣.
- دليل مصطلحات الدراسات الثقافيّة والنقد النقد الثقافي اضاءة توثيقية للمفاهيم المتداولة , د. سمير الخليل , مراجعة وتحقيق د. سمير الشيخ , دار الكتب العلمية و بيروت لبنان , ط ١.
- رحلة السِّيرافي , أبو زيد الحسن كان حيّاً ٣٠٣ه , تحقيق عبدالله الحبشي , أبو ظبي , الإمارات العربية المتحدة , المجمع الثقافي , ط ١ , ١٩٩٩.
- سيمياء الكون , يوري لوتمان , ترجمة د. عبدالمجيد النُّوسيّ , المركز الثقافي العربي , الدار البيضاء , المغرب , ط ١ , ٢٠١٤م.
- سيميائيات الثقافة وتحليل الخطاب سيميوزيس السِّلطة والذات في خطاب الإشادة , عبد الفتاح يوسف , مجلة فصول , العددان ٩١-٩٢ , حريف ٢٠١٤- شتاء ٢٠١٥.
- السِّيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها , د. سعيد بنكَراد , مكتبة الأدب العربي , دار الحوار للنشر والتوزيع , سورية - اللاذقية , ط ٣ , ٢٠١٢.
- سيميوطيقا الثقافة (يوري لوتمان نموذجاً) , د.جميل حمداوي , شبكة الألوكة , ١٩ \ ٧ \ ٢٠١٤ م - ١١

\ ٩ \ ١٤٣٥هـ , https:\\www.alukah.net.

- علم الشِّعريات , عزالدين المناصرة , دار مجدلاوي للنشر والتوزيع , عمان - الإردن , ط ١ , ٢٠٠٧

- فجر الإسلام , أحمد أمين , ط ١٠ , ١٩٦٩.

- فقه اللغة , د. حاتم صالح الضامن , وزارة التعليم العالي والبحث العلمي , جامعة بغداد , ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

- لسان العرب , ابن منظور أبو الفضل جمال الدين محمّد بن مكرم , دار صادر , بيروت - لبنان , ط ١ , ٢٠٠٠.

- اللغة العربيّة كائن حيٌّ , جرجي زيدان , ط ٢ , ١٩٨٨م.

- مختار الصحاح , محمّد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي ت ٧٢١هـ, مكتبة لبنان , ١٩٨٩م.

- مختبر الفينومينولوجيا وتطبيقاتها , مفهوم المثاقفة بين الخصوصيّة والكونيّة محمد روابجي , العدد الخامس , السبت ١٠ أيلول \ سبتمبر ٢٠٢٢ labpheno.com \\: http<accultaration.

- معجم السِّيميائيات , فيصل الأحمر , الدار العربية للعلوم ناشرون , منشورات الاختلاف , ط ١ , ١٤٣١هـ \ ٢٠١٠ م.

- موسوعة العلوم الاجتماعيّة , ميشيل مان , ترجمة عادل مختار الهواري , دار المعرفة الجامعيّة , مصر , د ط , ١٩٩٩م

- موقع المنظمة العالمية للصحة www.ho.intltopiclgendorlen.

- لسان العرب , ابن منظور أبو الفضل جمال الدين محمّد بن مكرم , دار صادر , بيروت - لبنان , ط ١ , ٢٠٠٠.

- النقود والبنوك , د. ميراندا ز غلول رزق , جامعة بنها , التعليم المفتوح , كليّة التجارة.

- همَّ الحقيقة مختارات , ميشيل فوكو , ترجمة مصطفى المسناوي و ومصطفى كامل محمّد بولعيش , منشورات الاختلاف , الجزائر , ط ١ , ٢٠٠٦.

- Acculturation , sciencedirect.com\topics\neuroscience\accuituratio.