ISSN: 1994-4217 (Print) 2518-5586(online)

Journal of College of Education

Available online at: https://eduj.uowasit.edu.iq

Dr. Salam Nasser Wali Al-Adami

University of Wasit / Center for Continuing Education

Email: salamaladam@gmail.com

Keywords:

Travel literature , Wonders , Mythology , Supernatural , Collective imagination

A r t i c l e i n f o

Article history:

Received 10.Sep.2025

Accepted 6.Oct.2025

Published 25.Nov.2025

The Mythology of Women in Eastern Islamic Travel Literature from the Third to the Seventh Hijri Centuries

A B S T R A C T

This study seeks to elucidate the representation of women in Eastern Islamic travel literature from the third to the seventh century Hijri through critical analysis of texts by Eastern Muslim travelers during this period. It reveals that women in these travel narratives were not merely social subjects; rather, they appear as mythological symbols embodying meanings shared between mythology and history, intertwined with social and popular beliefs, as well as religious and cultural worldviews. Women were associated with natural phenomena, wonders, and cosmic marvels. They assumed the role of the mythical maiden emerging from the belly of the fish, evolving into an image symbolizing annihilation and companionship in death with their lord, the king, at the moment of his passing. Moreover, the mythology of women contributed to shaping the collective imagination of the travelers, as projections linked to the hidden powers of plants and waters were attributed to them through the connection of female fertility with the Ghabeera trees or the alteration of women's natures upon drinking sulfurous waters. This reflects the disposition of Eastern Muslim travelers in synthesizing geographical reality and popular traditions with metaphysical interpretations of historical events.

The study concluded that the woman in Eastern travel literature serves as a cultural mirror reflecting the nature of humanity in the medieval Islamic centuries, as humanity grappled with concerns surrounding the body, desire, the sacred, and nature, portraying her as a being embodying fertility, mortality, awe, and seduction. This characterization positioned her as a central figure for comprehending the relationship between humanity, history, nature, and mythology.

© 2022 EDUJ, College of Education for Human Science, Wasit University

DOI: https://doi.org/10.31185/eduj.Vol61.Iss2.4731

ميثولوجيا المرأة في أدب الرحلات الإسلامية المشرقية من القرن الثالث وحتى القرن السابع الهجري

م.د سلام ناصر والي العظيمي
جامعة واسط – مركز التعليم المستمر

الملخص

يسعى هذا البحث الى بيان صورة المرأة في مدونات ادب الرحلات الإسلامية المشرقية من القرن الثالث وحتى القرن السابع الهجري من خلال نقد وتحليل نصوص الرحالة المسلمين المشارقة خلال مدة الدراسة، إذ كشفت ان المرأة في هذه الرحلات لم تكن مجرد عنصر اجتماعي فحسب؛ بل ظهرت كرمز اسطوري له دلالات مشتركة بين الميثولوجيا والتاريخ، وبين المعتقدات الاجتماعية والشعبية والرؤية الدينية والثقافية؛ وقد ارتبطت المرأة بالظواهر الطبيعية والعجائب والغرائب الكونية، فهي مثلت دور الجارية الأسطورية التي تخرج من جوف السمكة، لتنتقل الى صورة أخرى تمثل فيها الفناء ورفيقة الموت مع سيدها الملك في ساعة رحيله، كما حضرت ميثولوجيا المرأة في تشكيل المخيال الجمعي للرحالة، بعد أن اسقطت عليها تصورات مرتبطة بالقوى الخفية للنباتات والمياه من خلال ارتباط خصوبة المرأة بأشجار الغبيراء او تغير طباعهن عند شرب مياه الكبريت، وهذا يعكس طبيعة الرحالة المسلمين المشارقة في مزج الواقع الجغرافي والتقاليد الشعبية مع التفسير الماورائي للأحداث التاريخية.

وقد خلصت الدراسة الى أن المرأة في ادب الرحلات المشرقية هي مرآة ثقافية عكست طبيعة الانسان في القرون الإسلامية الوسطى بعد ان انتابه القلق تجاه الجسد والرغبة والمقدس والطبيعة، بوصفها كائن جمع بين الخصب والفناء والرهبة والاغواء، وهذا بحد ذاته جعلها محوراً لفهم علاقة الانسان بالتاريخ والطبيعة والاسطورة.

الكلمات المفتاحية : المرأة ، ادب الرحلات ، العجائب ، الميثولوجيا ، الخوارق ، المخيال الجمعي

المقدمة

شهدت ادبيات الرحلات الاسلامية في المشرق تطوراً كبيرة في الرحلة والترحال، إذ لم تقتصر على هدفٌ محددٌ واحد، بل كانت لأغراض متعددة جغرافية، وعمرانية، وسياسية، ودينية، واستطلاعية وغيرها، وقد تخللت تلك الكتابات كثيراً من الابعاد الرمزية سوى في الجانب الاجتماعي أو الديني منها، لا سيما الروايات التي تعلقت بالمرأة وحملت نصوصها ميثولوجيا رمزية واجتماعية وثقافية ودينية؛ لعل منها المرأة القديسة صاحبة الكرامات، والمرأة الحورية ذات الجمال السماوي، والمرأة الساحرة المرتبطة بقوى خارقة، بل والمرأة التي تحضر كرمز لمكان أو معلم جغرافي، وهي بحد ذاتها عكست ثقافة وذهنية من دونها، ومدى تأثره بالسياقات الثقافية والاجتماعية للبيئة التي ظهر منها، على الرغم من اختلاف رمزية تلك الميثولوجيا بين الأقاليم بحسب المناخ الحضاري لكل إقليم، ففي بعض بلاد المشرق تبرز المرأة في سياقات الحج والقداسة، بينما في أقاليم اخرى تتقاطع صورتها مع أساطير البحر والتجارة والأسفار البعيدة، وهذا الاختلاف فتح المجال واسعاً للدراسة من الربط والمقارنة، والنقد والتحليل للنصوص الرحلية والمناخ الحضاري الذي وصفته.

يركز الإطار النظري لهذا البحث على نظرية الميثولوجيا التي ترى بان الاساطير بوصفها انساقاً رمزية يمكن من خلالها تفسير البيئات الاجتماعية وفهم وظيفة الرمزية في ميثولوجيا المرأة في النصوص الرحلية والتاريخية؛ لا سيما انها رمز اجتماعي وثقافي مؤثر يظهر نقاط القوة والضعف في التصورات الاجتماعية حيال المرأة.

وتكمن إشكالية البحث في غياب دراسة شاملة لميثولوجيا المرأة وصورها في كتابات الرحالة المسلمين في المشرق الإسلامي خلال القرون الوسطى، ومدى تشكيل تلك الرمزية والصور الثقافية والاجتماعية والدينية وفعالية البيئة الجغرافية عليها.

ومن خلال ذلك تبرز بعض الأسئلة المنهجية التي يمكن طرحها؛ ولعل أهمها كيف عمل الرحالة المسلمين على توظيف تلك النصوص ما بين الحقيقة التاريخية والميثولوجيا الرمزية؟ وما هو السياق التاريخي الذي وظفت من اجله؟ وهل هناك مشترك ميثولوجي بين اقاليم المشرق المختلفة؟

تهدف الدراسة الى تحليل أنماط الميثولوجيا التي تبعثرت في النصوص الرحلية، وتحديد العوامل التاريخية والجغرافية والثقافية التي أسهمت في صياغتها؛ وتفسير الابعاد الرمزية ومدى ارتباطها وعلاقتها بالمناخ الاجتماعي والثقافي خلال مدة الدراسة.

وينطلق هذا البحث من فرضية مفادها: إن نصوص ميثولوجيا المرأة في ادب الرحلات الإسلامية المشرقية هي انعكاس وتفاعل بين الواقع الذي عاشه الرحالة، والخيال الجمعي، من دون الانعكاس المباشر لهذا الواقع، بيد إن العامل الرئيسي في تباين هذه الميثولوجيا؛ هو التنوع الجغرافي والثقافي، مع الحفاظ على العامل المشترك المتمثل في وحدة المرجعية الدينية الإسلامية، وبيان ان الاختلاف هو انعكاس للمؤثرات المحلية والميثولوجيا الموروثة للوعي الجمعي.

ولقد تناولت بعض الدراسات السابقة موضوع المرأة في ادب الرحلات من خلال التركيز على البعد الاجتماعي والديني من دون تناول جانب الميثولوجيا ومعالجته؛ ولعل من ابرز تلك الدراسات هي رسالة الماجستير غير المنشورة للباحثة انعام إبراهيم التي جاءت بعنوان: "صورة المرأة في ادب الرحلات من القرن الرابع الى نهاية القرن الثامن الهجري" التي عالجت فيها البعد الفني والبلاغي من دون التركيز على جانب الميثولوجيا، كما جاءت دراسة أخرى تحت عنوان "صورة المرأة في الرحالة في عصر الحضارة الإسلامية " التي ركزت على البعد الثقافي والاجتماعي للمرأة في كتابات الرحالة؛ ولعل ما يميز هذه البحث عن الدراسات السابقة هو التركيز على جانب الميثولوجيا للمرأة في نصوص ادب الرحلات الإسلامية المشرقية، ومحاولة تحليل النصوص التي اظهرت المرأة كرمز ميثولوجي او خارق للطبيعة وتفسير صورها التي تجمع بين الأسطورة والتاريخ.

تنقسم الدراسة الى مقدمة ومبحثين رئيسيين تم فيها مراعاة الزمن التاريخي للرحلات الإسلامية المشرقية، إذ ركز المبحث الأول على ميثولوجيا المرأة في ادب الرحلات المشرقية بين القرنين الثالث والرابع الهجريين ومن خلال تحليل النصوص التي ذكرت المرأة في سياقها الميثولوجي والعجائبي، بينما غطى المبحث الثاني الزمن التاريخي لميثولوجيا المرأة في القرن الخامس وحتى القرن السابع الهجري لمتابعة تطور ميثولوجيا المرأة الرمزي وصورها النمطية في نصوص الرحلات الإسلامية المشرقية وصولاً الى مرحلة النضج الميثولوجي، مع التحليل التاريخي والثقافي والاجتماعي الدقيق من خلال الاستعانة ببعض المصادر والمراجع التي عالجت البحث من جميع جوانبهِ.

المبحث الأول: ميثولوجيا المرأة في ادب الرحلات المشرقية خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين

تُعد أدب الرحلات المشرقية في القرنيين الثالث والرابع الهجريين ايقونة ثقافية غنية بالمعلومات المتنوعة لا سيما في الجانب الميثولوجي الذي يتداخل مع التصورات الاجتماعية والدينية والثقافية ليشكل ميثولوجيا النصوص الرحلية، ومنها ميثولوجيا المرأة التي جمعت صوراً شتى تراوحت ما بين الواقعي والاسطوري والخيالي؛ مما تتطلب تفكيك تلك النصوص، وبيان طبيعة الذهنية الحضارية التي تزامنت مع رحلات المشارقة، إذ شكلت المرأة في كتاباتهم تمثلات متعددة بوصفها كياناً رمزياً استحوذت على مخيلة مدوني الرحلات ليضعوا عليه اسقاطاتهم الميثولوجية؛ لا سيما تلك التي ارتبطت بالغرابة والفتنة والجمال والسحر وغيرها؛ مما أظهر المرأة وسرديتها حقلاً من المعرفة تتنازع فيهِ التقاليد وفق مخيال الوعي الجمعي في الأقاليم المتناثرة.

ولعل من بين صور الغرابة والميثولوجيا ما نسبه القزويني (ت٦٨٠هـ) الى الرحالة سلام الترجمان (عاش ق٣ هـ) في صورة الجارية الجميلة التي قذفتها أذن السمكة على شاطئ البحر، التي نقلها الأخير من كتاب العجائب لأبي حامد الاندلسي(ت٥٦٥هـ)[١]؛ إذ قال الترجمان: "أقمت عند ملك الخزر أياماً، ورأيت انهم اصطادوا سمكة عظيمة جداً وجذبوها بالحبال، فانفتحت إذن السمكة وخرجت منها جارية بيضاء حمراء طويلة الشعر حسنة الصورة" (القزويني(ت٦٨٢هـ)، ٢٠٠٠، صفحة ١٢٣)، وزيادة على ذلك وصف لنا موقفها وحزنها بعد ان مسكوها بقوله: "فأخرجوها الى البر وهي تضرب وجهها وتنتف شعرها وتصيح... وفي وسطها غشاء كالثوب الصفيق من سرتها إلى ركبتيها، كأنه إزار مشدودو على وسطها، فأمسكوها حتى ماتت" (القزويني(ت٦٨٢هـ)، ٢٠٠٠، صفحة ١٢٣).

ويبدو ان القزويني لم تسعفه الذاكرة في توحيد نقل الرواية الميثولوجية؛ أذ أشار إليها في موضع اخر من كتابه الثاني آثار البلاد من دون ان ينسبها الى الرحالة سلام الترجمان او يشير الى موارده في نقلها، بعد إن وجدناه قد أجرى عليها بعض التعديلات مع الحفاظ على المضمون، وتغيير مكان الحدث الى احدى قرى الاندلس التي تسمى يورا. (القرزويني(ت٦٨٢هـ)، د.ت، صفحة ٦٢١)؛ ولعل القزويني اطلع على كتاب "تحفة الالباب ونخبة الاعجاب لابي حامد الاندلسي (ت٥٦٥هـ)" الذي أشار للرواية نفسها (الغرناطي(ت٥٦٥هـ)، ٢٠٠٣، صفحة ٨٢).

ويبدو ان الغرناطي أورد مادته الميثولوجية هذه من مذكرة رحلة سلام الترجمان وما شابها من احداث في بلاد الخزر لكنه نسبها الى الاندلس لأثراء عجائبية كتابه وارضاء جمهوره في الاندلس حرصاً على الانتماء للمكان.

ونظراً لشهرة تلك الرواية وذيوع صيتها بين الباحثين فقد تعددت الآراء في تفسيرها؛ إذ رأى أحدهم ان ملك الخزر كان ساخراً من ضيفه سلام الترجمان عندما عرض عليه تلك الحكاية مستخفاً به، وكأنه عرض عليه مشهداً تمثيلياً فصدقه الترجمان وتيقن حقيقته لسذاجته (فوزي، ١٩٤٣، صفحة ١٣٥).

بينما يرى آخر ان سلام الترجمان كان يدون كل ما يشاهده او يسمعه في رحلته من دون تمحيص او تدقيق (الشهابي، ١٩٦٢، صفحة ٦٨) أو انه سمع هذه الحكاية متداولة بين الناس واملاها من ذاكرته ثم نسبها الى مشاهداته في اثناء رحلته (حسن، ١٩٨١، صفحة ١٨) بينما اعتقد باحث اخر قرب تلك الرواية من الحقيقة وذلك لوجود اسماك يطلق عليها تسمية عروس البحر عادةً ما نجدها في المتاحف الاثرية، وهي شبيه بالنساء (احمد، د.ت، صفحة ٤٠) وعلى الرغم من وجاهة بعض الآراء؛ إلا ان الأمر ربما يتعلق بفكرة مخلوقات خرافية قديمة كانت تسمى غرانيق الماء، او حوريات الماء نصفها سمكة، والنصف الآخر انسان أطلق عليها بالعربية الغرنوق (كلارج، ٢٠٠٨، صفحة ١٢٩)؛ ولعل هذه الصورة نضجت في مخيلة بعض الاقوام التي وصلها الرحالة فوصلت الى اسماع الترجمان بصورة الجارية التي لفظتها آذان سمكة البحر.

وربما كانت رغبة الرحالة في تضمين رحلته بمثل هذه الصورة الميثولوجية لتكون أداة فعالة لتقوية مرويات رحلته بغض النظر عن موردها ان كانت عن طريق السمع او المشاهدة لا سيما انها تتماشى مع الجمال الانثوي المتعارف عليه لدى الشعوب الشمالية التي وصلها الرحالة، وعلى الرغم من استحالة الحكاية بيولوجياً؛ ألا انها ربما تكون تحويراً لبعض الاساطير البحرية التي كان يتداولها الصيادون مثل حكايات الجواري والحوريات البحرية.

---

(١) لم يتسنَ لنا العثور على هذا الكتاب الذي كان تحت عنوان "عجائب المخلوقات" لكنه ورد ضمن مقدمة تحقيق كتاب تحفة الالباب ولعله من الكتب المفقودة. ينظر: (عمر، ٢٠٠٣، صفحة ٥).

ومهما يكن من اراء لا يمكننا تخيل الرواية بوصفها نصاً تاريخيا يميل باتجاه الحقيقة التاريخية، بل يمكن وصفها كوثيقة ميثولوجيا جسدتها الشخصية الانثوية، وكشفت من خلالها البنية الذهنية للمتلقي خلال القرون الوسطى التي تتقبل تلك الصور، وتشجع الرحالة على ادخال طابع الدهشة والغرابة في رواية الحدث.

واذا كان الرحالة سلام الترجمان قد ادهش جمهوره بنساء البحر فأن الرحالة ابن فضلان(عاش ق٤ هـ) ومن خلال رحلته الى أراضي الصقالبة وقف عند بعض عادات هذه الاقوام ونقل بعض من صور الميثولوجيا؛ لعل منها المصير المحتوم لجواري الاغنياء والملوك اللواتي يقتلن مع سيدهن في اثناء موتهِ بعد ان يخيرونهن بالرغبة بالموت مع سيدها، على ان الجارية التي ترغب بالذهاب مع سيدها الى الموت تتعرض الى طقوس اجتماعية، كأن يقومن بعنايتها عدد من الجواري يغسلنها ويلبسنها، وهي تشرب وترقص وتغني، وفي محياها الاستبشار حتى يأتي ذلك اليوم الذي تحرق به مع سيدها بالنار بعد إن تتولى تلك المهمة امرأة عجوز يقال لها ملك الموت، والجارية بين يديها تتمشى ذهاباً واياباً حتى تدخل قبة الموت فيجامعها صاحب القبة ويقول لها: "قولي لمولاك انما فعلت هذا من محبتك" (فضلان، ٢٠٠٣، الصفحات ١٠٥-١٠٦).

إذ وصف ابن فضلان في مشاهدته طقوس قتل الجارية مع سيّدها بعد موته، في مشهد ذات طابع اسطوري جمع بين الرمزية والوحشية تمثلت بطقوس رفع الجارية لثلاث مرات، وهي لازالت على قيد الحياة بعد ان وضعوها على منصة خشبية وهي تنطق بكل مرة بتنبؤات غيبية؛ إذ رأت في الأولى والديها، وفي الثانية أقاربها الموتى، وفي الثالثة سيدها في جنة خضراء يدعوها بالقدوم إليه، ثم سلمت بعد ذلك، حليّها إلى المرأة التي اطلق عليها تسمية ملك الموت وهي المرأة المسؤولة عن قتلها، ثم صعدت إلى السفينة بعد ان جرت مراسيم التوديع وطقوس شرب النبيذ والغناء، وعند دخولها القبة التي وُضع فيها جثمان سيدها، أحدث الرجال ضجيجًا بالخشب والتروس لحجب صرخاتها عن مسامع بقية الجواري، وفي المرحلة الأخيرة، دخل ستة رجال، فجامعوها، ثم أضجعوها قرب جثمانه، وأمسكوا أطرافها بينما قامت المرأة ملكة الموت بخنقها بحبل، وطعنها بخنجر عريض بين أضلاعها حتى فارقت الحياة، مختتمة بذلك طقسًا جنائزيًا دمويًا ارتبط بعقيدة ميثولوجيه في مرافقة الخدم لسادتهم في العالم الآخر. (فضلان، ٢٠٠٣، الصفحات ١٠٧-١٠٨).

ويمكن القول ان تلك الطقوس تجسد الميثولوجيا الجنائزية، إذ تمتزج الاعتقادات بالحياة الأخرى مع صورة العنف الطقسي، فحديث الجارية عن مشاهدتها لأبويها ومعارفها وسيدها في جنة خضراء انعكاس اسطوري لعالم الحياة ما بعد الموت؛ إذ أرتكز هذا التصور على فكرة اللقاء بالأموات والعيش معهم في حياة مثالية، أما دور المرأة ملكة الموت ومعها الرجال المشاركين فيكشف عن نظام اجتماعي قاسي، تظهر فيه التضحية بالبشر بوصفها وسيلة لضمان مصاحبة السيد في العالم الآخر، وبذلك تبرز رواية الرحالة ابن فضلان التنظيم الدقيق لتلك الطقوس وما يتخللها من مراحل رمزية وصولاً الى القتل الفعلي.

وبذلك ظهرت محورية ميثولوجيا المرأة في رواية ابن فضلان لدى تلك المجتمعات؛ إذ لم يكن دورها هنا هامشياً، بل عنصر رئيسياً في الطقوس، لعبت فيه المرأة دوراً واضحاً بوصفها رمزية مزدوجة القربان والضحية، والرابط الروحي بين عالم الاحياء والاموات من خلال الرؤى الغيبية التي صرحت بها، ويبدو ان ابن فضلان قصد اظهار دور المرأة في تلك الطقوس بواسطة تدوين تفاصيل مثيرة عن الاقوال والافعال؛ لا سيما المرأة التي سميت ملك الموت التي مثلت سلطة الإعدام الطقسي، وهذه إشارة الى دور المرأة في ثقافة تلك الشعوب، وهي تؤدي أدوار اجتماعية ورمزية مفصلة، ولا شك ان الرحالة أراد من وراء عرض النظام الاجتماعي لتلك الشعوب المقارنة مع المجتمع الإسلامي في عصره وتعريف مكانة المرأة ووظيفتها وفق سياق ميثولوجي يختلف عن الآخر.

ويبدو ان ميثولوجيا المرأة في ادب الرحلات المشرقية لم تقف عند الطقوس الجنائزية؛ بل نجدها عند رحالة أخر تفتح مقاييس الجمال عندها وتوضح كيفية ممارسة بعض الطقوس الجمالية لإبراز مظهر المرأة وحسن جمالها، لذلك ذهب الرحالة ابي دلف الينبوعي (عاش ق٤ هـ) الى وصف بعض الاعتقادات الاجتماعية في بعض اقوام ما وراء النهر، إذ أشار الى استخدام نساءهم الى معدن الكبريت كوسيلة جمالية لزيادة الوزن: "وعندهم كبريت قليل يجدونه قطعا على المياه ويسمن النساء إذا شربنه مع الفتيت" (دلف، د.ت، صفحة ٤٩).

ويبدو ان ابي دلف تحدث عن عادات وتقاليد محلية قديمة تمسكت بها تلك الشعوب وهو مزج الكبريت مع فتات الخبز كوصفة طبية ممزوجة باعتقادات شعبية ميثولوجيه موروثة تنسب الى الكبريت أثره الإيجابي على الجسد، وربما تدخل في موروثات طبية قديمة؛ وبذلك اعطى الرحالة لمسة غرائبية الى رحلته لجذب المتلقي وبيان اختلاف المعتقدات بين الشعوب، لا سيما انه يمثل جانباً ثقافياً في حياة المرأة من خلال طلب الجمال المثالي بالاستعانة بالطب الشعبي، الذي لا تجد فيه الثقافة الإسلامية تجاوزاً على الحدود الشرعية، بل يدخل في باب المباح والتجربة.

ويبدو ان المؤلفات الجغرافية خلال مدة الدراسة اهتمت بنقل هذه المعلومات من خلال وصف الموارد الطبيعية التي ارتبطت بالوعي الثقافي ومدى فاعليتها في الجوانب العلاجية والجمالية، وأظهرت أن العيون الكبريتية والمياه الحارة لم تكن مجرد موارد طبيعية، بل حملت دلالات ميثولوجيه مرتبطة بالمرأة والخصوبة؛ إذ ربط المسعودي(ت٣٤٦هـ) في مدينة أران[2] شرب تلك المياه مع الأطعمة المعالجة بزيادة القوة البدنية، وتكثيف اللحم، وجمالية الجسم، وهو تصور رمزي عكس الاعتقاد الشعبي في مدى قدرة الطبيعة على تعزيز خصوبة الجسد، والجمال الأنثوي (المسعودي، ١٩٨٩، صفحة ١٥/٢)، واشار الاصطخري (ت٣٤٦هـ) إلى أن سكان باب الأبواب[3] يشربون المياه الكبريتية أحيانًا مع الحليب، مما يؤدي إلى ظهور سمن، في رمز للحياة والتكاثر، وهو ارتباط ضمني بالوظائف الحيوية للمرأة في المجتمع (الاصطخري، ١٩٢٧، صفحة ١٩٢) ، ويؤكد ابن حوقل (ت٣٨٠هـ) أن استخدام المياه مع الطعام يعزز القوة البدنية، في ممارسة طقوسية شعوبية ترتبط بالرمزية النسائية في استدامة الحياة والخصوبة (حوقل، ١٩٧٩، صفحة ٢٩١)، كما وصف ياقوت الحموي (ت٦٢٦هـ) مياه شروان الكبريتية، موضحًا أن شربها مع السمن يزيد قوة اللحم، وهو تصوير يبرز الطابع الأسطوري المرتبط بالمرأة، ودورها في تعزيز القوة والحياة (الحموي، ١٩٧٧، صفحة ١٩٢/١).

وبصورة أخرى نقل الرحالة المقدسي مسحة ميثولوجيه عن نساء مدينة هراة في اثناء رحلته إليها؛ أذ أشار أن "نساءهم يغتلمن إذا ازهرت أشجار الغبيراء[4]، كما تغتلم السنانير" (المقدسي، ١٩٩١، صفحة ٤٣٦)؛ وهو من الاوصاف الغريبة التي ذكرها المقدسي لنساء هراة، إذ ربط بين المتغيرات الطبيعية للأشجار والقوة الجنسية والتفسير الميثولوجي لدى النساء، لا سيما تحديد شجرة الغبيراء وهي شجرة معروفة في بلاد المشرق أشار لها ابن البيطار(ت٦٤٦هـ) نقلا عن احد الخبراء الطبيين واصفاً قوتها الكبيرة في زيادة شهوة النساء؛ لا سيما عندما تزهر وتنفث رائحتها القوية ، حتى شبه تلك الاثارة الجنسية بما يجري للقطط في مواسم تكاثرها، قال: "إن أنوار شجرة الغبيراء لها قوّة عظيمة في تهييج النساء إلى الباه، وحكي أن الخبير بذلك أخبره أن ببلد من بلاد المشرق من شجر الغبيراء شيء كثير، فإذا كان أبان نوار تلك الشجر عرض للنساء في ذلك الصقع عند شمهن روائح زهرها ما يعرض للسنانير حتى يكدن يفتضحن ورجالهن في تلك الأيام يشدونهن

(2) بلدة واسعة من اصقاع ارمينية يفصلها عن أذربيجان نهر الرس من ناحية المغرب والشمال (الحموي، ١٩٧٧، صفحة ١٣٦/١).

(3) مدينة على بحر الخزر أكبر من اردبيل بميلين فيها مرسى للسفن (الحموي، ١٩٧٧، صفحة ٣٠٣/١).

(4) شجرة معروفة لدى العرب سميت بهذا الاسم للون ورقها وثمرها اذا بدت تحمر حمر شديدة .ينطر : (منظور، ١٤١٤هجرية، صفحة ٦/٥).

ويحفظونهن ويصونونهنّ ويمنعونهنّ عن الدخول والخروج ويحجزونهن إلى أن تنقضي مدّة نوّارها ويرجعن إلى حال الهدء" (البيطار، ١٩٩٢، صفحة ١٤٩/٣).

وهو وصف يوازي ما ذكره المقدسي من خلال التشبيه بمصطلح السنانير، وهي استعارة لغوية ربما كانت مألوفة مكانياً وزمانيا شبهت الأثارة الجنسية للنساء في اثناء مدة الازهار الموسمية لشجرة الغبيراء بسلوك القطط الموسمي في اثناء التزاوج؛ مما يدل على حرص الرحالة على الملاحظة الاجتماعية العامة في وصفه الجغرافي؛ لا سيما تأكيده على الإجراءات الوقائية التي يقوم بها الرجال لحماية نساءهم خلال هذا الموسم لتصوير بنية اجتماعية محافظة في تلك المجتمعات؛ ويبدو ان ميثولوجيا المرأة في رواية الرحالة المقدسي ارتكزت بالدرجة الأولى على تأثير قوى الطبيعة على مزاج الانسان وسلوكه، مع دقة التداخل بين المعرفة العلمية والمعتقدات الاجتماعية.

ولعل هذه الميثولوجيا المتمثلة بالمعتقدات الاجتماعية لم تقتصر على امتزاج النباتات بسلوك الانسان بل كان لتصورات ميثولوجيا أخرى خاصة بالنساء تمثلت بتصوير كائنات لا بشرية قادرة على التحول بهيئة امرأة ذات حسن وجمال أطلق عليها السعالي تأتي لغرض الزواج والامتزاج مع البشر لتتحول عناصر الميثولوجيا الى ولادة بشرية؛ مما يعكس رؤية المجتمع الى الغيب والماورائيات، أذ تجلى ذلك في روايات الرحالة المسعودي الذي أشار: "أن صنفا من السعالي يتصورون في صور النساء الحسان ويتزوجن برجال الانس كما حكي عن رجل يقال سعد بن جبير، أنه تزوج امرأة منهن وهو لا يعلم ما هي :فأقامت عنده وولدت عنده أولادا وكانت معه ليلة على سطح يشرف على الجبانة، إذا بصوت في أقصى الجبانة نساء يتألمن فطربت وقالت لبعلها: أما ترى نيران السعالي شأنك وبنيك استوص بهم خيرا فطارت فلم تعد إليه" (المسعودي، ١٩٦٦، الصفحات ٣٣-٣٥).

والملاحظ تاريخيا ان رواية المسعودي (ت٣٤٦هـ) وردت في القرن الرابع الهجري الذي كان ملتقى للثقافات المتعددة القديمة والمعاصرة آنذاك في بغداد والعالم الإسلامي، فضلاً عن ازدهار الرحلات وما رافقها من تدوين لكل غريب واسطوري عند الآخر، وهي بذلك تُعد سجلاً متنوعا من معتقدات المجتمع وتصوراته؛ ولعل لهذا الانموذج أن يحمل دلالات رمزية يمكن قراءتها من خلال مفهوم التزاوج بين الانسان والكائنات الخارقة الأخرى، مما يعكس نمط العلاقة بينهما، أذ تُمثل الولادة القدر والانتقال بين العالمين، وانعكاس للبعد الروحي للمرأة الخارقة وتفاعلها مع المكان والحدث؛ مما يمكن تفسيره انها مثلت عنصر اسطوري حاضن للتوجيه الأخلاقي والاجتماعي، كما اوصت بأولادها، وجمعت بين الجاذبية والتوجيه والخطر بالوقت نفسه، وربطت البشر بعالم غير مرئي؛ وبذلك يمكن فهم تلك النصوص على انها انعكاس لأحلام الناس ومخاوفهم، وان الميثولوجيا كانت أداة لفهم العقل الجمعي وطريقة تفكيره في تلك المدة.

ويبدو ان تلك الميثولوجيا كان مرغوباً بها بين الناس؛ لا سيما التزاوج بين الجن والانس بدليل ظهور مؤلفات متعددة بهذا الخصوص أفرد لها ابن النديم (ت٤٣٨هـ) في كتابهِ الفهرست باباً خاصاً بعنوان "اسماء عشاق الانس للجن وعشاق الجن للأنس" ذكر فيه بحدود ستة عشر مؤلفاً في هذا الباب (النديم، د.ت، صفحة ٣٦٧).

ويرى أحد الباحثين ان العلاقة بين الانسان والكائنات غير البشرية نابعة من رغبتهِ في اشباع دوافعه الجنسية التي لا يمكن تلبيتها عن طريق المرأة العادية، مما دفعه الى تجاوز القيود الطبيعية؛ لان تلك الرغبة لم تكن مسألة جسدية فحسب، بل مثلت أحلامه، ورغباته المكبوتة التي سعى الى تحقيقها من خلال تلك الكائنات العجيبة، فهي وسيلة رمزية لتفريغ قلقة الداخلي، وتوتراته النفسية، وإعادة التوازن الى حياته الاجتماعية والشخصية (التوزاني، ٢٠١٥، الصفحات ١٢٣-١٢٤)، وقد وضع الشبلي (ت٧٦٩هـ) في كتابه غرائب وعجائب الجن، باباً واضحا في مناكحة الجن والإنس عالج فيه مشروعية ذلك من عدمه وبتفاصيل كثيره (الشبلي، ١٩٨٣، الصفحات ٨٥-٩٥).

ولعل انتشار تلك الميثولوجيا ورغبة العقل الجمعي في تلقيها ساعد كثيراً على تهافت الكُتاب الى تدوينها في مؤلفاتهم وتناولها بطرق شتى بين المدح والذم مع الزيادة والنقصان واضفاء طابع الغرابة عليها لتكون أكثر جاذبية للمتلقي.

المبحث الثاني: ميثولوجيا المرأة في ادب الرحلات المشرقية من القرن الخامس وحتى القرن السابع الهجري

تأخذ المرأة مكانة مميزة في ادب الرحلات الإسلامية؛ لا سيما التي دونها الرحالة المشارقة في القرن الخامس وحتى القرن السابع الهجري، إذ لم تكن المرأة في تلك المدونات مجرد كائن اجتماعي او فرد لا يمكن الالتفات له، بل حملت في كتاباتهم صوراً متعددة وتحولت في بعض الأحيان الى رمز ميثولوجي مشبع بدلالات اجتماعية وثقافية ودينية، فهي ربما تجدها عند رحالة صورة من الخيال، او كائن عجيب يتلون بمفاهيم اجتماعية أو تربوية، وربما تجدها عند رحالة أخر قد تقاطعت مع القداسة الغامضة او الفتنة المدمرة.

ولعل تلك الميثولوجيا لا تبتعد كثيرا عن التقاليد والعادات الشفاهية للشعوب؛ لا سيما تلك التي ركز عليها المرتحلون من التجار والبحارة والموفدين ومن نذر نفسه لتلبية رغبتهِ في حب الاستطلاع على حياة الأمم الأخرى، ولاشك ان الرحالة المشارقة دونوا كثير من نصوصهم الرحلية بطرق مختلفة منها عن طريق المشاهدة، وأخرى عن طريق السماع، وبعضها جاء بطريقة النقل والاقتباس من المدونات المعاصرة الأخرى؛ لإضفاء الدهشة والغرابة على كتاباتهم التي ربما في كثير من الأحيان تستدعي التفسير والتأويل، إذ لم تكن النصوص المنقولة عن المرأة تحديداً محايدة وحقيقية في آن واحد؛ بل هي صورة عكست موقف ونظرة الرحالة من الأخر التي وطأت اقدامه على ارضهِ، والذي ربما اختلف عنه ثقافياً أو دينياً أو اجتماعياً، وعلى هذا الأساس جاءت ادب الرحلات الإسلامية المشرقية لتدور في فضاء المرأة بوصفها كائناً ميثولوجياً ربما إثار في كثير من الأحيان الدهشة والتأويل، وعلى هذا الأثر تشكلت ميثولوجيا المرأة في كتاباتهم، وساهمت في رسم خارطة الوعي الجمعي خلال تلك القرون.

ومن أولى الرحالة المشارقة الذين نقلوا لنا انطباعاتهم من خلال رحلتهم هو الرحالة ناصر خسرو(ت٤٨١هـ) الذي كان شغوفاً في نقل ميثولوجيا الشعوب وعقد المقارنة مع عادات وتقاليد جمهوره في مسقط راسه خراسان؛ اذ أشار عند وصوله الى مصر وتحديداً في قرية تنيس انه لاحظ فيها ان "علة تصيب النساء هناك كالصرع فيصحن مرتين او ثلاثاً، ثم يعدن بعد ذلك الى صوابهن، وكنت سمعت في خراسان عن جزيرة تموء فيها النساء كالقطط..." (خسرو، ١٩٩٣، صفحة ٩٥).

ويبدو من خلال قيام الرحالة خسرو بأجراء المقارنة بين ما يحدث لنساء تنيس في مصر وما سمع عن نساء خراسان في بلاد فارس انه دخل في اطار تفسيري موحد اندرج في قالب الميثولوجيا لان المعروف عن المنظور الاجتماعي في العصور الوسطى أنه كان ميالاً في تفسير بعض الامراض الى الجانب الروحاني أكثر من الطبي من قبيل السحر والمس او البلاء الرباني؛ لا سيما ان تصوير الرحالة للمرأة وعدم قدرتها على التنبؤ بتصرفاتها، وتشبيهها بالقطط التي تعدها الثقافات القديمة كائن انثوي غامض، زيادة على وجودها في الجزر التي لا يسكنها احياناً سوى الشعوب العجيبة او المخلوقات الهجينة؛ وهذا ما يحيلنا الى عدم قدرة الرحالة على تفسير الحدث؛ مما جعلة يختار الأماكن الغريبة لتصوير الآخر المجهول، ولعل خسرو أراد من خلال المقارنة بين نساء تنيس وخراسان وما رافقهما من ميثولوجيا امتاع المتلقي بكل غريب وعجيب في البلاد التي يرتحل إليها، مع تعزيز الحدود الثقافية والاجتماعية بين بيئته والآخر.

ويرى أحد الباحثين ان سرد الرحالة ناصر خسرو لمثل هذه النصوص الميثولوجية ربما يتناسب مع سلوك الرحالة الاخرين الذين سلكوا طريق التمرد الخجول على الحقيقة، وتصوير الأماكن البعيدة وفق سعة الفضاء الذهني، مع محاولة الحرص على فك الرموز من خلال نقل كل ما يتلاءم مع الموروث الثقافي لموطنه الأصلي (نوري، ٢٠١١، صفحة ٢٥٣).

ويبدو ان ميثولوجيا الامتزاج بين طاقات الجن والجسد البشري يتكرر بصور مختلفة في ادب الرحلات الإسلامية المشرقية؛ إذ ذكر ياقوت الحموي (ت٦٢٦هـ) أن في جزيرة جاسك[4] مجموعة من الرجال المحاربين تميزوا بحركاتهم الفائقة والخارقة في حروب البحر، لقدرتهم على المطاولة والاستمرار في سباحة البحر لأيام معدودة من دون كلل أو ملل، ويرجع ذلك الى تفسيرات متعددة منها: الاعتقاد بامتداد نسبهم الى عالم الجن (الحموي، ١٩٧٧، صفحة ٩٥/٢)؛ ولعل هذه الأصول الولادية تنسب الى ميثولوجيا مفادها: ان بعض ملوك الأرض جاءته هدايا قيمة منها مجموعة من الجواري الهنديات على ظهر احدى المراكب البحرية، لكن الرياح غيرت مسار تلك المراكب في لجة البحر حتى رست على سواحل جزيرة جاسك فخرجن الجواري على رمال تلك السواحل يتنفسن الحرية، حتى جاءهن قوم من الجن فخطفوهن وافترشوهن بالقوة، فكانت نتيجة ذلك التزاوج ولادة نسلاً جديدا يحمل صفات البشر والجن معاً (الحموي، ١٩٧٧، صفحة ٩٥/٢).

وبذلك يمكن ملاحظة أن المرأة او الجواري كانت محور الحدث ومفتاحها الميثولوجي؛ إذ لم ينظر إليها هنا كضحية لسطوة الجن، بل أصبحت الجسر الميثولوجي الذي أنجب تلك السلالة الغريبة صاحبة الرمزية بقوتها وصلابة وجودها في البحر، وبهذا كشف حضور المرأة عن تصور ميثولوجي كثير الاستخدام في كتب التراث، ومنها ادب الرحلات، إذ قرر ان الامتزاج والاتحاد بين البشر والكائنات الخارقة لا يمكن تحقيقه من دون جسد الانثى، بوصفها ايقونة الامتزاج بين العوالم المخفية والمرئية.

والملاحظ ان هذه الميثولوجيا بمضمونها هي تعبير واضح على لسان البحارة ونقل تجاربهم الخيالية في البحر الذي طالما كان مصدراً للقلق والخوف بسبب اعماقه المجهولة واهوال امواجه المخيفة؛ وربما بعض تلك الميثولوجيا فيها شيء من الحقيقة سجلتها الذاكرة الشعبية لكن تكرار نقلها الشفوي مع تقادم الأيام عليها ساعد على نسجها بلباس الأسطورة المدهشة والغريبة؛ وهذا بدورهِ كشف بحد ذاته عن خطوط مواجهة الانسان للطبيعة المجهولة، الذي لا يكتفي دائما في تسجيل الوقائع كما هي؛ بل حاول صياغتها بقوالب خيالية يمكن من خلالها استيعاب الواقعة والتخفيف من قسوتها؛ وهو بذلك وضع تجاربهِ في قوالب سرديه محملة بالميثولوجيا بعد ان أضفي عليها معاني المجهول.

ولهذا يرى أحد الباحثين أن الانسان يكون في بعض الأحيان لديه الرغبة في تزيين الاحداث وإدخال المبالغة والتهويل عليها لأثارة الدهشة والاستغراب، وفي أحيان أخرى تجده عاجز عن التفسير العقلاني لبعض الظواهر الغريبة عن تجربته الإنسانية، مما يدفعه الى تأطير كتاباته بالخيال والرمزية (فوزي، ١٩٤٣، صفحة ٦٦).

ويبدو ان البنية الذهنية للمنظومة الاجتماعية التي تقبلت هذه الميثولوجيا نابعة من الاعتقاد الذي يرى للجن حياة مشابهة عرفياً للإنسان، إذ لهم قبائلهم وشعرائهم وقواعدهم العامة في الحفاظ على الحرمة والذمة؛ لكن اختطافهم للجواري ربما جاء بدافع العشق والهوى بهن، مثلما ينسب لهم اعتراضهم للمارة من الناس وايقاع الأذى بهم (عجينة، ١٩٩٤، صفحة ٧٨/٢).

وبذلك فأن مثل تلك التصورات تُعد محاولة من المجتمع نفسه لكشف بعض الظواهر الغامضة من خلال اسقاط القيم والعلاقات الإنسانية على عالم الجن، على الرغم من الاعتقاد بتشابه بنيته مع الانسان؛ ألا انه أكثر غموضاً والتباس.

وعندما نبتعد قليلاً عن عالم الجن وتصوراته لدى بني البشر وننتقل الى نصوص كتب الرحلات الإسلامية المشرقية في تصوير ميثولوجيا الحمل والخصوبةِ نجد ان الرحالة الصوفي الهروي(ت٦١١هـ) أشار من خلال تجواله في بعض مساجد

(4) جزيرة كبيرة بين جزيرة قيس هي المعروفة بكيش، وعمان قبالة مدينة هرمز بينها وبين قيس ثلاثة أيام.(الحموي، ١٩٧٧، صفحة ٩٥/٢).

مكة والمدينة غنه رأى حجراً في احدى مساجد المدينة المنورة كان النبي(ﷺ) جلس عليه يوما فتحول ذلك الحجر الى مكان يحمل القداسة والرمزية، إذ نقل الرحالة ان " أي امرأة يصعب حملها تجلس عليه فتحمل" (الهروي، ١٤٢٣، صفحة ٧٩).

ويبدو ان جانب الميثولوجيا تجلى في صعوبة حمل المرأة وقدرة الحجر عل تمكينها من الحمل والانجاب؛ إذ تحول الحجر الى وسيطاً مقدساً، ورمزاً الى البركة والنفوذ الإلهي ببركة النبي(ﷺ) وجعلَ للمرأة بعداً انسانياً وروحياً، بعد أن عالج وجود الحجر المقدس محنة اجتماعية في كثير من المجتمعات تمثلت بالعقم وصعوبة الحمل، على أثر جلوس النبي (ﷺ) عليه ومنحه الخصوبة والصحة، وبذلك تبرز المرأة على شكل عنصر ميثولوجي يمثل القدرة الخارقة والرمزية المرتبطة بالخصوبة والمعجزة.

وما يمكن قولة تاريخيا ان الرحالة الهروي مزج بين التاريخ والرمزية الدينية للاماكن المقدسة مع إضفاء مفهوم الحمل بواسطة الحجر كرمز شعبي عكس فيهِ رغبة المجتمع في إيجاد تفسيرات خارقة لحل مشكلة العقم لدى المرأة، وجعل جسدها محور المعجزة والرمزية المرتبطة بالخصوبة والقداسة؛ وبهذا يمكن تصنيف مثل تلك النصوص في خانة الميثولوجيا المقدسة مع ابتعادها عن السجل التاريخي المحسوس او التجربة العلمية.

ولعل ميثولوجيا حمل المرأة وقيمة جسدها في الحياة، وجدهُ الرحالة عبد اللطيف البغدادي(ت٦٢٩هـ) في مفهوم أخر وبرمزية تتعلق بحياتها ما بعد الموت، إذ أشار في اثناء رحلتهِ الى آثار الاهرامات المصرية وما يوجد فيها من مقابر كثيرة تحت الأرض، وبقايا الموتى وبتفاصيل دقيقة عكست طبيعة تعامل الناس معها بجوانب متعددة مبنية على الاحترام والاعتبار، وبعضها يشير الى ابعاد عملية واقتصادية كالاستحواذ على اكفان الموتى وموادهم المدفونة معهم لبيعها والاستفادة منها؛ لا سيما بعض المواد الثمينة كالعسل المختوم والذهب والجواهر(البغدادي، ١٢٨٦، صفحة ٣٥)، مما كشف عن علاقة معقدة بين الأحياء والأموات.

لكن ما أثار الاهتمام هو وضع الذهب على فرج المرأة الميتة؛ وربما تغليف الجسد كله، إذ قال:" وقد يوجد منه أيضا على فرج المرأة؛ وربما وُجد قشر من الذهب على جميع الميت كالغشاء" (البغدادي، ١٢٨، صفحة ٣٥)، فالنص عرض تقليداً جنائزياً يغطى به جسد المرأة بقشرة من الذهب، لكنه بلغ منتهاه حينما وضع على فرج المرأة مما كشف قصدية ختم الفتحات الحسية كالعينين والأذن والانف والفرج وحمايتها؛ بوصفها مواضع منافذ عبور بين علم الاحياء والاموات؛ لذا استعمل لهم معدن الذهب بوصفهِ من المعادن الثمينة المقاومة لظروف الطبيعة، وليس له القابلية على الانحلال التي يمكن ان ترمز للحفظ ومنع التفكك الروحي والمعنوي للجسد.

اما وضعه على فرج المرأة على الرغم من انطفأ جسدها فهو يحمل معنى الخصوبة حتى بعد الموت بوصفهِ ختماً له دلالة الحماية من التدنيس والاعتداء بعد الدفن، مع رفع رمزية الخصوبة الى مقام القداسة؛ وبذلك يكون الذهب غشاءً حمل طقوس الحراسة والخصوبة معاً.

ويبدو ان هذا التقليد الطقسي كان متعارف عليه لدى المصريين القدماء؛ إذ كانت تغطى أجساد الملوك بأوراق من الذهب على أماكن مختلفة من الحسد؛ لا سيما الوجه والأعضاء التناسلية؛ بقصد ديمومة القوة الحيوية في جسد الملك والحفاظ عليه من الفساد (فريزر، ٢٠٠٦، صفحة ٢٤٢).

ولعل اعتقاد المصريين بحياة ما بعد الموت ساعد على تقليد وضع الذهب على فرج المرأة كطلاسم حماية على قدرة الانجاب في العالم الاخر؛ لكن هذا التقليد على ما يبدو لم يقتصر على طقوس الحضارة المصرية بل كان للحضارة اليونانية والرومانية طقوس مشابهة الى ذلك؛ إذ تم العثور على صفائح ذهبية في مقابر تلك الحضارات تغطي فتحات الفم

والعينين والأعضاء الحساسة، ومنقوش عليها تعاويذ ارشادية لتهيئة النفس بعد رحلتها الى عالم ما بعد الموت (بوركيرت، ١٩٩٤، صفحة ١٨٨).

ولعل مسحة الميثولوجيا في تلك الطقوس تركزت في وظيفة قشور او صفائح الذهب بوصفها الجواز الروحي الذي يضمن للنفس الرحلة في متاهات العالم الاخر مع الوصول الى الحقائق الأبدية، بعد ان ضمنت استحالة تسرب الروح من الفتحات الدنيوية.

الاستنتاجات

١-كشفت دراسة ميثولوجيا المرأة في ادب الرحلات المشرقية خلال مدة الدراسة على الامتزاج والتراكيب الواضحة بين الواقع الاجتماعي والتصورات الميثولوجية؛ إذ نجدها تارة ظهرت كائناً عجيباً يتصف بالقداسة والفتنة الخارقة، بينما نجدها بالمقابل تعبر عن رمزية الضعف الإنساني وخضوعه لمصيره المجهول.

٢-ارتبطت ميثولوجيا المرأة بالدهشة والعجائبية خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين، كما في ميثولوجيا الجارية التي ظهرت من أذن السمكة، او ارتباط مصير الجواري بحياة وممات اسيادهن وهذا ما وقف عنده الرحالة ودونوه في كتاباتهم لغرابتهِ وبيان علاقة المرأة بالمجهول لانقيادها الى تقاليد موروثة ربما نسختها من ميثولوجيا الحضارات الأخرى، بينما نجد المرأة في القرن الخامس وحتى السابع الهجري ترتبط بقوى الطبيعة مع زيادة البعد الرمزي فيها، كارتباط اثارتها الجنسية بأزهار الغبيراء، أو تأثرها بالكبريت لتغير جسدها الانثوي، لينتج عن ذلك التطور الواضح في ميثولوجيا المرأة في مدونات الرحلات المشرقية من خلال الانتقال من صورة العجائبية الى رمزية طبية أنثوية.

٣-اتضح أن ميثولوجيا المرأة في ادب الرحلات المشرقية من القرن الثالث وحتى السابع الهجري لم تكن على وتيرة واحده ومتأثرة بعامل الثبات، بل كانت تتحرك وفق المؤثرات الجغرافية والفلسفية والميثولوجية في ثقافة الشعوب؛ إذ انتقلت من الجسد العجائبي الى الرمز الطبيعي؛ مما انعكس ذلك على عقلية الرحالة الذي جمع بين الجغرافية الطبيعية وخيال الانسان الخصب.

٤-شكلت ميثولوجيا المرأة في ادب الرحلات المشرقية، وسيلة مهمة لفهم ما هو مجهول وتفسير ما يواجه الرحالة من ظواهر طبيعية أو اجتماعية؛ إذ لم تكن مجرد موضوع ثانوي بل ساهمت في بناء تصورات محددة في الوعي الإسلامي خلال القرون الوسطى، مما كشف لنا أن النظرة إليها كانت مزيجًا من الخيال والأسطورة مع شيء من الواقع التاريخي.

توصيات البحث

استنادًا إلى النتائج المستخلصة من دراسة صورة المرأة في الموروث الميثولوجي لأدب الرحلات الإسلامية المشرقية، يمكن تقديم مجموعة من التوصيات العلمية التي تسهم في توسيع آفاق البحث وتعزيز الدراسات المستقبلية في هذا المجال:

1. ضرورة اجراء دراسات مقارنة بين ميثولوجيا المرأة في كتب ادب الرحلات وبين صورها الاجتماعية الفعلية في المصادر التاريخية الأخرى في المكان والزمان الذي تمت عليه هذه الدراسة.
2. الاتجاه بدراسة مقارنة لصورة المرأة من جانب الميثولوجيا في الادبيات الإسلامية المشرقية ومثيلاتها في ادبيات الحضارات العالمية الأخرى؛ بهدف تتبع تبادل الرموز والاساطير وتأثيرها على المخيل الإسلامي.
3. يوصى بدراسة انعكاسات صور الميثولوجيا للمرأة في الثقافة الشعبية الحديثة والمعاصرة في الشرق الأوسط، سواء في الأدب أو الفن أو المسرح، لتوضيح استمرار حضور المخيال الأسطوري في الواقع المعاصر.

قائمة المصادر والمراجع

- **القرآن الكريم**

١. احمد، رمضان احمد. (د.ت). *الرحلة والرحالة المسلمون*. دار البيان للطباعة.
٢. الاصطخري ،ابو اسحاق ابراهيم. (١٩٢٧). *المسالك والممالك*. (دي خويه، المترجمون) ليدن.
٣. البغدادي، عبد اللطيف بن يوسف. (١٢٨٦). *الافادة والاعتبار في الأمور المشاهدة والحوادث المعاينة بأرض مصر*. القاهرة: مطبعة وادي النيل.
٤. بوركيرت، والتر. (١٩٩٤). *الديانات اليونانية*. (احمد شمس الدين، ترجمة) بيروت: دار الكتاب الجديد.
٥. ابن البيطار، ضياء الدين. (١٩٩٢). *الجامع لمفردات الادوية والاغذية*. بيروت: دار الكتب العلمية.
٦. حسن، زكي محمد. (١٩٨١). *الرحالة المسلمون في العصور الوسطى*. بيروت: دار الرائد العربي.
٧. ابن حوقل، ابو القاسم محمد. (١٩٧٩). *صورة الارض*. بيروت: دار مكتبة الحياة.
٨. خالد التوزاني. (٢٠١٥). ظاهرة كتب العجائب في التراث العربي الاسلامي. *مجلة آفاق للثقافة والتراث، العدد ٩١*.
٩. خسرو، ابو معين القباذياني ناصر (١٩٩٣). *سفرنامه* (المجلد الثانية). (يحيى الخشاب، تحقيق) القاهرة: الهيئة العامة المصرية للكتاب.
١٠. ابي دلف، مسعر بن مهلهل الخزرجي، (د.ت). *الرسالة الثانية لابي دلف رحالة القرن العاشر*. (بطرس بولغاكوف، وانس خالدوف، تحقيق) عالم الكتب.
١١. الشبلي، بدر الدين بن عبدالله. (١٩٨٣). *غرائب وعجائب الجن كما يصورها القران والسنة*. (ابراهيم محمد الجمل، تحقيق) القاهرة: مكتبة القرآن.
١٢. الشهابي، مصطفى. (١٩٦٢). *الجغرافيون العرب*. القاهرة: دار المعارف.
١٣. عجينة، محمد. (١٩٩٤). *موسوعة اساطير العرب عند الجاهلية ودلالاتها* (المجلد الاولى). بيروت: دار الفارابي.
١٤. عمر، علي. (٢٠٠٣). *مقدمة تحقيق كتاب تحفة الالباب ونخبة الاعجاب للغرناطي*. القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية .
١٥. الغرناطي(ت٥٦٥هـ)، ابي حامد محمد بن عبد الرحيم. (٢٠٠٣). *تحفة الالباب ونخبة الاعجاب* (المجلد الاولى). (علي عمر، المحرر) القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية.
١٦. فريزر، جيمس. (٢٠٠٦). *الغصن الذهبي دراسة في السحر والدين* (المجلد الخامسة). (فايز الصباغ، المحرر) بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
١٧. ابن فضلان، احمد بن عباس بن راشد. (٢٠٠٣). *رحلة ابن فضلان الى بلاد الترك والروس والصقالبة* (المجلد الاولى). (شاكر لعيبي، تحقيق) ابو ظبي: دار السويدي.
١٨. فوزي، حسين. (١٩٤٣). *حديث السندباد القديم*. القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر.
١٩. القرزويني(ت٦٨٢هـ)، زكريا بن محمود الكوفي. (د.ت). *ثار البلاد واخبار العباد*. بيروت.
٢٠. القزويني(ت٦٨٢هـ)، زكريا بن محمود الكوفي ، (٢٠٠٠). *عجائب المخلوقات والحيوانات وغرائب الموجودات* (المجلد الاولى). بيروت: مؤسسة الاعلمي.
٢١. كلارج، جيسكا (٢٠٠٨). *الحكايات الفلكلورية والخرافات والاساطير* (المجلد الاولى). (حازم مالك محسن، ترجمة) بغداد: بيت الحكمة.
٢٢. المسعودي، ابي الحسن علي عبد الحسين. (١٩٦٦). *اخبار الزمان*. (نخبة من الاساتذة، تحقيق) بيروت: دار الاندلس.
٢٣. المسعودي، علي بن الحسين. (١٩٨٩). *مروج الذهب ومعادن الجوهر*. بيروت: دار الفكر.
٢٤. المقدسي، ابو عبدالله محمد با احمد. (١٩٩١). *احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم* (المجلد الثالثة). القاهرة: مكتبة مدبولي.
٢٥. ابن النديم، ابو الفرج محمد بن ابي يعقوب. (د.ت). *الفهرست*. (رضا تجدد، تحقيق) مصر.
٢٦. نوري، نوفل محمد. (٢٠١١). الروايات التاريخية في كتابات الرحالة المسلمين في العصر العباسي بين الاسطورة والحقيقة. *مجلة ابحاث كلية التربية– جامعة لموصل المجلد ١١/ العدد١*.

٢٧. الهروي، علي بن ابي بكر بن علي. (١٤٢٣). *الاشارات الى معرفة الزيارات* (المجلد الاولى). القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية.
٢٨. ياقوت الحموي. (١٩٧٧). معجم *البلدان*. بيروت: دار صادر.

List of Sources and References

• The Holy Quran

1. Ahmad, Ramadan Ahmad. (n.d.). The Journey and Muslim Travelers. Dar Al-Bayan Publishing House.

2. Al-Iskhari, Abu Ishaq Ibrahim. (1927). The Routes and Kingdoms. (De Kuyper, translators) Leiden.

3. Al-Baghdadi, Abd al-Latif ibn Yusuf. (1286). Al-Afada wa al-I'tibar fi al-Amur al-Mashahida wa al-Hawadith al-Ma'ayina fi Ard Misr. Cairo: Wadi al-Nil Press.

4. Burckhardt, Walter. (1994). The Greek Religions. (Ahmad Shams al-Din, editor) Beirut: Dar al-Kitab al-Jadid.

5. Ibn al-Baitar, Dia al-Din. (1992). The Comprehensive Dictionary of Medicines and Foods. Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiya.

6. Hassan, Zaki Muhammad. (1981). Muslim Travelers in the Middle Ages. Beirut: Dar al-Ra'id al-Arabi.

7. Ibn Hawqal, Abu al-Qasim Muhammad. (1979). Image of the Earth. Beirut: Dar Maktabat al-Hayat.

8. Khalid al-Touzani. (2015). The Phenomenon of Books of Wonders in Arab-Islamic Heritage. Afaq Magazine for Culture and Heritage, Issue 91.

9. Khosrow, Abu Ma'in al-Qabadiani Nasir (1993). Safarnama (Volume II). (Yahya al-Khashab, editor) Cairo: Egyptian General Book Authority.

10. Abi Dalf, Mas'ar bin Mahal al-Khazraji, (n.d.). The Second Letter of Abi Dalf, 10th Century Traveler. (Petros Bulgakov and Anas Khalidov, editors) World of Books.

11. Al-Shibli, Badr al-Din bin Abdullah. (1983). The Strange and Wonderful Things of the Jinn as Depicted in the Qur'an and Sunnah. (Ibrahim Muhammad al-Jamal, editor) Cairo: Maktabat al-Qur'an.

12. Al-Shahabi, Mustafa. (1962). Arab Geographers. Cairo: Dar al-Ma'arif.

13. Ajina, Muhammad. (1994). Encyclopedia of Arab Myths in the Jahiliyyah and Their Meanings (Volume 1). Beirut: Dar al-Farabi.

14. Omar, Ali. (2003). Introduction to the book Tuhfat al-Albab wa Nukhbat al-I'jab by al-Gharnati. Cairo: Maktabat al-Thaqafa al-Diniyya.

15. Al-Gharnati (d. 565 AH), Abu Hamid Muhammad ibn Abd al-Rahim. (2003). Tuhfat al-Albab wa Nukhbat al-I'jab (Volume 1). (Ali Omar, editor) Cairo: Maktabat al-Thaqafa al-Diniyya.

16. Frazer, James. (2006). The Golden Bough: A Study in Magic and Religion (Volume 5). (Fayez al-Sabbagh, editor) Beirut: Arab Institute for Studies and Publishing.

17. Ibn Fadlan, Ahmad ibn Abbas ibn Rashid. (2003). Ibn Fadlan's Journey to the Lands of the Turks, Russians, and Scythians (Volume I). (Shaker Laibi, ed.) Abu Dhabi: Dar Al-Suwaidi.

18. Fawzi, Hussein. (1943). The Old Sinbad Story. Cairo: Printing Press of the Committee for Authorship, Translation, and Publication.

19. Al-Qazwini (d. 682 AH), Zakariya ibn Mahmoud al-Kufi. (n.d.). The Wonders of the Country and the News of the People. Beirut.

20. Al-Qazwini (d. 682 AH), Zakariya ibn Mahmoud al-Kufi, (2000). Wonders of Creatures, Animals, and Strange Beings (Volume I). Beirut: Al-Alamy Foundation.

21. Klarge, Jessica (2008). Folklore, Myths, and Legends (Volume I). (Hazem Malik Mohsen, editor) Baghdad: House of Wisdom.

22. Al-Masudi, Abu al-Hasan Ali Abd al-Hussein. (1966). Akhbar al-Zaman. (A selection of professors, editor) Beirut: Dar al-Andalus.

23. Al-Masudi, Ali ibn al-Hussein. (1989). Muruj al-Dhahab wa Ma'adin al-Jawhar. Beirut: Dar al-Fikr.

24. Al-Maqdisi, Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad. (1991). The Best Divisions in the Knowledge of Regions (Volume III). Cairo: Madbouly Library.

25. Ibn al-Nadim, Abu al-Faraj Muhammad bin Abi Yaqub. (n.d.). Al-Fahrist. (Rida Tajdid, editor) Egypt.

26. Nouri, Nofal Muhammad. (2011). Historical Narratives in the Writings of Muslim Travelers in the Abbasid Era: Between Myth and Reality. Journal of Education Research, University of Mosul, Vol. 11, No. 1.

27. Al-Harawi, Ali ibn Abi Bakr ibn Ali. (1423). References to Knowledge of Visits (Volume 1). Cairo: Library of Religious Culture.

28. Yaqut al-Hamawi. (1977). Dictionary of Countries. Beirut: Dar Sadi