



التشويه السلبي في أدب الرحلات الاستشراقية إلى الجزيرة العربية في القرن التاسع عشر

م.م. رياض حسن هادي
كلية التربية/ جامعة القادسية

riyad.aldaimi@gmail.com

أ.د. شيماء خيرى فاهم
كلية التربية/ جامعة القادسية

Shymaa.fahim@qu.edu.iq

الملخص:

يُعنى هذا البحث بدراسة أنماط التشويه السلبي في المنظومة الرحلية الاستشراقية إلى الجزيرة العربية في القرن التاسع عشر الميلادي، حيث خضعت صورة الآخر في هذه المدونة إلى الرؤية السلبية أو ما أطلق عليه الباحثون بـ((التشويه السلبي))⁽¹⁾ الذي تنبثق مكوناته من العدوانية إزاء الآخر والتحقير من مقامه وعلى الأصعدة كافة. فأكثر الرحلات الاستشراقية إنمازت بنبرة استعلاء من رحالة يندرجون إلى فئة أرقى وأسمى بحسب تصوّراتهم، قياساً بالمجتمعات التي جابوا أرجاءها، فهي أقلّ شأنًا؛ ومن هنا فالرؤية الغربية في أدب الرحلات تمحورت في((تتميط الشرق والشرقيين عبّرَ رسم صورة دُنيا لهم بواسطة مخيلة جائعة إلى السحري والعجائبي. في حين أدب الرحلة العربي نحو الغرب ركّز على محاسن الحضارة عبر مظاهر الإعجاب بها))⁽²⁾. وهذا ما يُلحظ في الرحلات العربية في القرن التاسع عشر إلى فرنسا، كرحلات رفاعة الطهطاوي وجرجي زيدان، ولم نجد في كتابات هؤلاء الرحالة ومن سبقهم في عصور قديمة أيّ تعالٍ أو فوقية أو ادّعاء بالبطولة⁽³⁾، بخلاف الرحلات الغربية التي احتقبت بالتعالي والدونية وتضخّم الأناء؛ لذلك يسعى هذا البحث إلى تعقب أنماط هذا التشويه في هذه الرحلات التي تنبني على تحوّل واستعادة تشكيل الأنساق من أجل إدراك هذا الآخر.

كلمات مفتاحية: تشويه، أدب، رحلة استكشافية

Negative distortion in the literature of Orientalist travel to the Arabian Peninsula in the nineteenth century

Prof. Dr. Shaima Khairy Fahim A.L. Riyadh Hassan Hadi
College of Education/Al-Qadisiyah University

Abstract:

This research is concerned with the study of patterns of negative distortion in the Orientalist nomadic system to the Arabian Peninsula in the nineteenth century AD, where the image of the other in this blog was subjected to the negative vision or what researchers called ((negative distortion))⁽¹⁾, whose components emanate from aggression towards the other and demeaning from his position and at all levels. Hence, the Western vision in travel literature centered on ((stereotyping the East and the Easterners by drawing a worldly picture of them by a hungry imagination to the magical and miraculous. While the Arab travel literature focused on the beauties of civilization through manifestations of admiration for it))⁽²⁾. This is what is observed in the Arab trips in the nineteenth century to France, such as the trips of Rifaa al-Tahtawi and Jerji Zaidan, and we did not find in the writings of these travelers and their predecessors in ancient times any transcendence or superiority or claim of heroism ⁽³⁾, unlike Western trips that were revived by transcendence and inferiority and ego inflation; Therefore, this research seeks to trace the patterns of this distortion in these journeys, which are based on the transformation and restoration of the formation of patterns in order to realize this other.

Keywords: distortion, literature, expedition



المقدمة:

تتعيّن هذه الرؤية السلبية في التفاوت بين رؤية الذات للآخر أو بالعكس من جانب أن هذه الذات المخالفة تسعى إلى إلغاء واجتثاث الآخر والخط من شأنه على سائر المستويات الثقافية والوجودية؛ ومن هنا فصورة الآخر من جانب التشويه السلبي تستند إلى نمط من الرهاب أو الفوبيا التي تجسدها الذات إزاء الآخر. والرهاب كما يذهب (دانييل هنري باجو) هو نقيض للهوس. وفيه يُعدّ الواقع الأجنبي متفوّقًا مقابل تدنّي الثقافة الأصلية للشعوب المنظورة. وقد يؤثر الوهم الخادع في هذه الوضعية في الثقافة الأصلية كالرهاب الألماني لفرنسا، وهنا تتشكّل صورة إيجابية لفرنسا قبالة التدنّي الألماني⁽⁴⁾، لتُصبح هيمنة العرق وسيادته وتفوّقه، الخاصيّة الاستثنائيّة للصفة البشريّة، والمثيل الذي يُشكّل المحطّة أو المحور الإثني على مقدار التمرّكز على الذات التي تصون جوهر الفرد. فيكون من حصيلة هذه الهيمنة والغلبة العرقية حضور جوانب حادّة من الشعور بالدونية والتسليم بعناصر القصور والتشكيك في الآخر؛ ومن هنا يُعبّأ الآخر بمشاعر نفسية تجعل الذات مُحمّلة بأحاسيس الهيمنة والغلبة على الآخر المختلف؛ كون النظرة ترتكز إلى عدّ الآخر مُغيّرًا ومختلفًا في الوقت نفسه للأنا. وفيه تسعى الذات المتعالية إلى تغريب الآخر وإقصائه وتهميشه بممارسة شتى سبل الكراهية والعدوان والنبذ والاحتقار؛ وبناء على ذلك فالعلاقة تكمن في الصراع ما بين الذات والآخر، وفيها يحاول الأول إثبات تفوّقه مقابل إثبات دونيّة الطرف الآخر المُختلف⁽⁵⁾.

إنّ في هذه الحالة تهيمن على الذات الرحالة عواطف التميّز على الآخر و((غالبا ما تُعرّزها العلاقات العدائيّة مع الآخر عبر التاريخ؛ ممّا يؤديّ إلى تشكيل صورة سلبية عن الآخر، نظرًا للمشاعر العدائيّة وسوء الفهم؛ لذلك لن يُسمح بسماع صوت هذا الآخر، ولن يُتاح له حرية التعبير عن ذاته، وإذا ما سُمح له فبشكل مشوّه⁽⁶⁾)). ومن هنا فالصور السلبية هي نتيجة روابط متوتّرة تضع الآخر ضمن إطار واحد مشوّه؛ وبذلك بدت في أكثر النصوص السردية الرحلية إلى الجزيرة العربية صورة الشرقي مشوّهة مقارنة بالذات الأوروبية؛ لذلك تكون وظيفة الأنا هو إثارة أحاسيس وانفعالات العداء تجاه الآخر، وأحاسيس الودّ والمؤازرة تجاه الذات و((بذلك تتحوّل الصورة إلى وسيلة من وسائل التعبئة النفسيّة ضد الآخر⁽⁷⁾)).

عند استدعاء نصوص المنظومة الرحلية الاستشرافية إلى الجزيرة العربية، نلاحظ تجسيد صورة الآخر في جوانبها السلبية في مسائل تركّزت على النيل من الشخصية الشرقيّة بشقيّها (الرجل والمرأة) التي أخذت مساحة لا بأس بها من السرد. وقد تفاوتت النظرة إلى هذا الركن بين السلب والإيجاب؛ ومن الطبيعي أن تتفاوت هذه النظرة بحسب اختلاف وجهات نظر الرحالة والأهداف التي تبنيها سلفا لرحلاتهم إلى الجزيرة العربية؛ ومن هنا سيكون تركيز الحديث في هذه الرؤية السلبية على الرجل والمرأة الشرقيين في المدونة الاستشرافية الرحلية إلى الجزيرة العربية في القرن التاسع عشر الميلادي، أما مفاتيح البحث فسيكون الحديث عنها ضمن مباحث الدراسة.

المبحث الأول: الرجل الشرقي:

إن صورة الشرقي عامة والبدوي الذي يسكن الجزيرة العربية خاصّة إنمازت برسوخ أزليّ في الإدراك الغربي، شكّلت تعابيرهُ منذ مدّي بعيدٍ يرجع إلى الحروب الصليبية، وصولاً إلى المرحلة الأكثر بروزاً في القرن التاسع عشر. فإن الصورة ((التي ترسم الآن في الرأي العام الأوروبي حول العربي المسلم، والتفاعلات مع تلك الصورة بتشوّهاتها وحفائقها، ما هي سوى استمرارية وشبه استجابة للصورة التي تكوّنت عبر التاريخ الوسيط والحديث حول الشرق عموماً والعرب خصوصاً⁽⁸⁾)). فالرحالة الأسباني (دومنجو باديا) جاء إلى الجزيرة العربية وهو محمّل بأفكار قبلية عن الشرق؛ لذا فإنه قدّم وصفاً يدلّ على الاحتقار والدونية لطاغم المركب الذي قاده في رحلته هذه إلى مدينة (جدة)، قائلاً: ((وكان البحارة الخمسة عشر الذين يشكّلون طاغم القيادة، نحيفين وسوداً كالقرود⁽⁹⁾)). ثمّ يحاول الرحالة أن يُثبت في موضع آخر من السرد بأن الرجل الغربي على قدر عالٍ من رباطة الجأش والصبر والقيادة بقبالة مجموعة من الشرقيين العاجزين⁽¹⁰⁾. وما زلنا في المركب الذي سار بالرحالة إلى جدة. وعندما تعرّض هذا المركب إلى عاصفة قويّة عاتية ((وكان طاغم المركب وهم يظنّون أنهم هالكون لا محالة يصدرون



أصوات اليأس والذلّ، وفي وسط هذا الضجيج كان يرتفع صوت رجل ينتحب ويصرخ كالطفل، ولما سألتُ صاحبه، قالوا لي: إنه القبطان، فأمرتُ بالبحث عن الدليل، ولكن دون جدوى⁽¹¹⁾. إنَّ علامات استنفهام تحوم حول المشهد السابق، وبه حاجة إلى وقفة، ولا سيما أنَّ طواقم القيادة في مواقف كهذه قد تعودت على مخاطر الإبحار وهيجان البحر. فكيف بـ(باديا) يُظهر رباطة الجأش بقبالة ارتعاد وخوف الطاقم! بل إنه حاول أن يفرض شخصيته في إدارة فوضى المركب، بأنَّه العارف بطرق البحر. فالرحالة ألغى دور قيادة الطاقم المُعدَّ سلفاً لهذه المَهْمَة، فيقول: ((ولمَّا اشتدَّ الجدل واحتدم، قطعته بأن سيطرتُ على الدفة، وقلتُ لهم أمراً: أنا أعرف أكثر منكم، وسأتكفل بقيادة الزورق، وويل لمن يتجرأ على مخالفتي))⁽¹²⁾.

ما يهمننا في المشهد السابق هو الصورة المنتزعة التي تُصوّر للقارئ ولا سيما الغربي حنكة وصلابة الرجل الأبيض (الرحالة الغربي) في مواقف كهذه قياساً بمن كانوا على ظهر هذا المركب، بما فيهم طاقم دفة القيادة. فصورة الشرقي بقبالة الغربي. فالأخير يُمثّل بحسب وجهة نظر الباحث المُتَحَكِّم بالعالم. فالتحكّم بقيادة الدفة وإيصال الجميع إلى ساحل النجاة، يمثل مُعادلاً موضوعياً لهيمنة الغربي على أنه الأصلح والأوفر حظاً لقيادة هذا العالم. ومما يؤيد ما ذهبنا إليه هو عند وصول المركب ومن كان على متنه سالمين، سجّل الرحالة مشهداً يُبين فيه حال المسافرين، قائلاً: ((فألَقُوا بأنفسهم عند أقدامي يذرفون دموع السعادة وراحوا يُعانقونني))⁽¹³⁾.

لقد وقع على عاتق المركزية الاستعمارية الأوروبية حمل رسالة الرجل الأبيض في قيادة البرابرة والمتوحّشين في الشرق الإسلامي نحو الحضارة؛ ومن هنا فإن رؤية المستشرقين إلى الشرق بعامة والعرب خاصّة رؤية دنيّة، وعلى حدّ تعبير الكاتب، فإنها نظرة من علّ وبإذلال واحتقار. فتلك الرؤية تحمل أنماطاً وأشكالاً جاهزة سلبية مستوحاة من نظرة العصور الوسطى وما أصْلَتْهُ الكنيسة⁽¹⁴⁾. لتتواصل هذه النظرة إلى الشرق في العصر الحديث. فالشرق على حدّ وصف هيجل ((ما هو إلا أعمى وقد أبصر فجأة، فُحِكم عليه إلى الأبد أن يظلّ مندهشاً بالصورة العجيبة للضوء الذي داهمه، فشلّ قراراته، حيث إنه لم يكن متوقّفاً هذه المفاجئة))⁽¹⁵⁾.

أما الرحالة الآخر الألماني (هاينريش فرايهر فون مالتسان) فقد قدّم تشويهاً سلبياً للعقل الشرقي. إذ إنه أفرغ العرب من المحتوى العلمي والروحاني مقابل التعلّق الشهواني الجسدي وتعدّد الزوجات. فعلى المستوى العلمي فهو ينطلق من مبدأ أن العرب لا يفقهون معنى المفردات التي يتعاملون معها بشكل يومي ومستمر وعلى مدار كل هذه السنوات. فمفردة (ليبيك)⁽¹⁶⁾ مثلاً لا يعلمون ماذا تعني وعلى حدّ ما يذهب الرحالة، وهم يكرّرونها انطلاقاً من سؤال رفيق الرحلة حول هذه المفردة، إذ يقول: ((أما صديقي الشيخ مصطفى، فقد ذكر لي توضيحاً لمعنى هذا الكلمة، لكنه مضحك للغاية، لدرجة أنني لا أجرو على أن أذكره هنا))⁽¹⁷⁾؛ لذلك فهو استغنى عن السؤال لمعرفة هذه اللفظة في مجتمع الحجّ، وتحرّى عنها في مجتمع متحضّر، انطلاقاً من التفتيش عنها في معجمات اللغة⁽¹⁸⁾. فالرحالة وعبر المحطّات التي قدّمها، كان ينشدُ ويسعى إلى إبراز الجهل المُطبق للعرب في معرفة أصل التسميات ودلالاتها ولا سيما التي يتعاملون معها يومياً، كما مرّ بنا في لفظة (ليبيك)، وغيرها من التسميات الأخرى التي سلّط الضوء عليها كلفظة (جدة)، فهو يقول: ((يستخدم العرب هذا الاسم بشكل عام دون أن يعرفوا معناها؛ لذا تعجبتُ كثيراً من أن الرحالة قبلي لم يسألوا أهل البلدة عن معنى اسمها))⁽¹⁹⁾.

وفي الشأن ذاته، قدّم الرحالة الفرنسي (شارل ديدييه) تشويهاً سلبياً لسكان نجد والحجاز، ولا سيّما أنهم يعيشون في جهل مُطبق لأبسط مفاهيم الدين الإسلامي، بيد أنهم ولدوا وهم قرييون إلى المنبع الأول للدين الإسلامي، لكنهم لا يفقهون من شؤون الدين الإسلامي غير ((التكرار الآلي والدوري للصيغة التي تُلخّص شريعة الإسلام: لا إله إلا الله، ومحمد رسول الله، وكانوا يجهلون كل شيء غيرها))⁽²⁰⁾. ولعلّ الصورة نفسها أثبتتها الرحالة (جون فراير كين)⁽²¹⁾.

أما على المستوى الروحاني فقد صوّر الرحالة للقارئ الغربي أن حياة الإنسان الشرقي قائمة على الشهوة، بل هي مستنقع من الملذّات اليومية، فيقول: ((ولكن بمجرد الوصول إلى مكة بعد الطواف الأول حول الكعبة، يخلع الحجاج ملابس الإحرام، ويُطلقون العنان لملذّاتهم، فيتزوّجون الأرامل الشابات أو النساء الحرائر على سبيل المتعة لفترة مؤقتة أو يلجؤون إلى النساء الصغيرات اللواتي يتواجدن بأعداد



غفيرة في الليل والنهار))⁽²²⁾. وهنا يحكم القارئ الغربي عبر هذا الوصف أن حياة الرجل الشرقي المسلم قائمة فقط على سدّ رغباته الجنسية لا أكثر، بدليل أنه يتزوج أربعاً وما طاب له من الإماء؛ ومن هنا فإن تعدّد الزوجات في الشريعة الإسلامية بحسب وجهة النظر الغربية، تدلّ ((على شهوانية الإنسان المسلم. ويتقدّم ذلك اعتماد تلك الشريعة على إثارة الجنس والخوض في الملذّات. وأن ذلك أساس الحياة عند المسلم))⁽²³⁾. في حين ذهب الشاعر الإنجليزي (أدموند ولار) إلى ((أن المسلمين يعبدون المرأة لشهواتهم، ولا أدلّ على ذلك من إباحة الشريعة الإسلامية لتعدّد الزوجات))⁽²⁴⁾؛ ومن هنا فحياة الرجل الشرقي بحسب التصوّر الأوروبي قائمة على الملذّات والشهوات. وعند الوقوف على المشهد السابق يتبيّن جهل الرحالة الغرب بالشريعة الإسلامية، كون الأخيرة هدّبت أخطر ما عند البشر وهي الغريزة الجنسية في أنها أتاحت للإنسان منافذ في الارتباط بأكثر من زوجة لظروف معينة، أو تهذيبها لمن لا يستطيع الزواج في أنها شرّعت أبواباً أخرى للارتباط بدلاً من إفساد الشارع عبر الانفلات الحيواني وكما يحصل في بلد الرخالة.

جسد الرحالة (وليم جيفورد بالجريف) صورولوجيا سلبية لبدو الجزيرة العربية عبر محاوره له مع أحد افرادها. وقد عكست هذه المحاوره سذاجة عقولهم بحسب ما يراه الرحالة. وهذا الأمر شكّل ظاهرة في المدونة الاستشراقية إلى الجزيرة العربية في افتقار البدو للتفكير المنطقي⁽²⁵⁾. وقد برهنت المحاوره الآتية ما ذهب إليه بالجريف عندما التقى بأحد شباب قبيلة الشرارات وسأله ((ماذا ستفعل عندما تلتقي الله يوم القيامة بعد هذه الحياة الفاسدة؟! وأجابني بدون تردّد قائلاً: ماذا سنفعل؟ ولماذا؟ سننّجه إلى الله ونجيبه، وإذا برهن على كرمه يعطينا اللحم والتبغ سنبقى معه. أما إذا حدث غير ذلك، فسوف نركب خيولنا وننصرف لحال سبيلنا))⁽²⁶⁾. ثم يسترسل الرحالة قائلاً في الصدد نفسه: ((ولم يحدث قط أن صادفت بين القبائل البدوية الحقيقية أيّ إنسان لديه فكرة روحية عن الإله أو الروح الإنسانية، أو أيّ شيء آخر غير ماديّ أيّاً كان. والإله عند بدو الشرارات عبارة عن رئيس))⁽²⁷⁾. إن صحت هذه المحاوره، فإنها تُظهر المستوى الثقافي لأهل البدو بالذات؛ لابتعادهم عن مصادر الثقافة في مراكز المدن لظروفهم المعيشية الخاصة التي جعلتهم يهيمنون في الصحراء خلف أبلهم ومصادر الكلا، وعلى الرغم من كل هذا الواقع إلا أن هذا لا ينفي وجود بعضهم على قدر معين من الثقافة العامة. فالرحالة يسعى إلى نفي كل المظاهر الإنسانية والثقافية عن هذه الفئة من أبناء الجزيرة العربية (البدو). فالرحالة حمل صوراً سلبية عن قبائل البدو بأنهم لا يملكون أيّة مبادئ ((فالبدوي لا يقاتل دفاعاً عن موطنه؛ لأنه بلا موطن ولا دفاعاً عن بلده، فهو يعيش في أيّ مكان. ولا دفاعاً عن شرفه، إذ لم يُسمع عن ذلك قط، ولا دفاعاً عن دينه؛ لأنه ليس له دين، ولا يهتم بالدين))⁽²⁸⁾. ثم سعى الرحالة إلى أن يسلخ البدوي من الجنس العربي الأصيل؛ لكونه وعلى حدّ تعبيره ((فرع منحط من فروع هذه الشجرة الطيبة))⁽²⁹⁾.

إن النصوص السابقة أثبتت سذاجة عقول الشرقيين العرب وتدنيهم مقارنة بعقول الغرب. فالأوروبي عندما يريد أن يفكر، فإنّ عليه كما يذهب (محمد أركون): ((أن يمتلك أفكاراً دقيقة إلى أبعد حدّ ممكن عن التشكيلة العقلية لثقافته الخاصة بالذات؛ وذلك لأنه لا يمكن للمرء أن يفهم التشكيلة العقلية لثقافة ما من دون أن يمتلك هذه المعرفة المسبقة عن ثقافته الخاصة بالذات))⁽³⁰⁾. فبالجريف المتحامل يسعى إلى أن يرصد كلّ شاردة وواردة تتعلق بهذا العربي. وفي أحد مواضع سرده يرى بأن البدويّ سطحي التفكير لا يتعدّى عينيه، فهو يقول: ((العربي يحكم على الأشياء كما يراها أمامه لا بأسبابها ونتائجها، سواء أ كانت هذه الأسباب حقيقية أم شكلية. وهذا المثل ينطبق تماماً على البدوي برغم انطباقه بشكل أو بآخر على باقي العرب أيّاً كانوا))⁽³¹⁾. في حين أنه عندما أراد أن يعقد مقارنة مع الآخر، فإنه ألصق هذه الصفة بـ (الطفل) الأوروبي حصراً دون غيره من الفئات الأخرى؛ لذا فهو يقول: ((كما ينطبق ذلك المثل أيضاً إلى حدّ ما على جميع الأطفال بما فيهم الأطفال الأوروبيين الذين يشبهون الهمجى الأشيب بدرجة كبيرة))⁽³²⁾. فالرحالة هنا يذهب إلى أن البدويّ الأشيب الكبير مُعادلٌ موضوعيٌّ لفكر الطفل الأوروبي في سذاجته وتصرفاته الصببانية!!! ومن هنا يُشبّه الكاتب (علي ليله) المجتمعات البدائية بـ ((شعب ينأى على حافة جبل مع وجود جرف بارز أسفلهم والجبل أعلاهم. ويشبّه المجتمع الحضاري رفاق هؤلاء النائمين الذين اختلفوا عنهم في كونهم بدأوا في تسلّق الجبل))⁽³³⁾. فالرحالة بالجريف لم يكتفِ بالوصف الذي قدّمه للغرب، بل راح يحكم عليه ليجعله موضوعاً للنقد أيضاً. ويرى بعض النقاد أن سبب نفور الرحالة



الإنجليزي (بالجريف) وحققه على كل شيء في الجزيرة العربية، هو ((التجربة الشخصية))⁽³⁴⁾ ولا سيما بعدما خطط مرافقوه في الرحلة إلى سرقة وتركه في الصحراء إلى أن يموت؛ ومن هنا فقد أصدر الرحالة أحكاماً تعميمية حاول عبرها الانتقاص من الجنس العربي!

قسم الرحالة الأوروبيون العرب إلى درجة أوطأ من الناحية العرقية والثقافية. فقد ذهب (بيرتون) إلى ((الاستدلال ببعض ملامحهم الجسدية ليبرهن على بدائيتهم))⁽³⁵⁾. بل إن هذا الرحالة ذهب إلى أبعد من ذلك. فكان ناقماً على كل شيء في الجزيرة العربية، فلفظة (القدر) تكاد تكون ملزمة لقلموسه اللغوي. بل إنه ذهب إلى أبعد من ذلك، عندما قدّم وصفاً لأفراد القافلة، بقوله: ((فإن كل أفراد القافلة باستثناء عمر أفندي كانت عليهم علامات الفقر يرتدون أقدر الأسمال وأخشنها. وقد كان اللباس الشائع بينهم يتكوّن من قميص ممزّق في مواضع مختلفة، وخرقة بالية ملفوفة حول الرأس))⁽³⁶⁾.

وكان الرحالة الإنجليزي (بيرتون) مختلفاً نوعاً ما عن أقرانه الرحالة الآخرين. فإنه لم يتردد إطلاقاً في نعت مصادر القرار في أوربا بـ (الغباء)؛ ومن هنا فإنه قدّم تشويهاً سلبياً معاكساً، ولا سيما وإننا كقراء وباحثين أدمنا، بأن سهام النقد اللاذع توجه غالباً إلى الطرف الأضعف في المعادلة التي تعودنا عليها طوال الخط السرد الذي قدّمته المدونة الاستشراقية إلى الجزيرة العربية. ولربما هو حالة انبهارية تولدت للرحلة بمرور السرد. فالرحلة وصف البيروقراطية والمركزية الأوربية بالغباء؛ كونها الجانب المتحكّم في الجزيرة العربية (الدولة العثمانية) التي مارست التجريب في حكم البلاد التابعة لها، بالنقيض من الحكم المطلق ممثلاً بقيادة الباشا المصري (محمد علي) في أتباعه سياسة حازمة تجاه قطاع الطرق واللصوص أنصاف العراة الذين يجعلون البلاد ديار حرب، سيخفون حالاً ويطويهم النسيان؛ لذا فسياسة هذا الرجل – وكما يذهب الرحالة بيرتون – نجحت مقابل الفشل الذريع الذي تكبدته السلطات العثمانية التي تكاد تغض الطرف عن أفعال هؤلاء⁽³⁷⁾ في الحجاز⁽³⁸⁾.

في حين عدّ الرحالة الإنجليزي (داوتي) العرب مجموعة من الجهلة والوثنيين يعيدون كل البعد عن معالم الحضارة والثقافة. فهذا التصوّر كما يذهب (أسعد الفارس) فكرة مكرّرة في مصنفات هؤلاء الرحالة⁽³⁹⁾.

هذه الفئة السالفة الذكر من الرحالة الإنجليز انطلقت في تسويق هذه الأحكام عبر الهالة التي أحاطوا بها أنفسهم من أنهم أعلى رتبة ومنزلة من الشرق الذي يقبع في مرتبة أدنى عقيدة وثقافة؛ ومن هنا جعلوا الوصاية لأنفسهم في قيادة عجلة الشرق والتحكّم بمقدّراته وثقافته وتاريخه.

وقد وظّف الرحالة الألماني (البارون إدوارد نولده) فكرة الوصاية على الشرق عند تقديمه تشويهاً سلبياً للعرب وأمرائهم في الجزيرة العربية. فعند دخوله مدينة (حائل)، فإنه خرق الأنظمة المعمول بها هناك في دخول الأجانب، وذلك باعتماد الزّي العربي، وكما حصل مع الرحالة السابقين الذين دخلوا (حائلاً)، وهم يرتدون اللباس العربي المعتاد، ولكن (نولده) خالف تلكم الحشود في الالتزام بالقوانين، قائلاً: ((يجدر بالوصي على الحكم [والوصي على الحكم هو حمود ابن عمّ عبد الله بن رشيد] من تلقاء نفسه، أن يُقدّر بأنني لن ألبّي طلبه، ولا يمكن أن أظهر بلباس عربي يُثير الضحك ولا يُليق بي))⁽⁴⁰⁾. فالرحلة في المشهد السابق استهان بالزيّ العربي وبالوصي حاكم مدينة حائل. فقد أظهر هذا الرحالة عبر السرد المقدم وغيره من مواضع سرده الأخرى⁽⁴¹⁾ علوّ كعبه على كل بلدة يمرّ بها، وكأنه فاتح عظيم. لكن وبعد محاولات عدّة دخل الرحالة مبنى المدينة في حائل، وهو ممتطٍ صهوة جواده، فيقول: ((كانت الشوارع ممتلئة بحشّد كبير من الناس، يبلغ عددهم الآلاف، وكذلك الميدان أمام المبنى الحكومي الذي كان أمام باب (حمود) محفوقاً باتباعه، ينتظرنني بمنتهى الأدب كي يدعوني إلى تناول قهوة رسمية))⁽⁴²⁾. فالرحلة أظهر عبر المشهد السابق علوّ كعبه على الشرق؛ كونه أوربياً، يفوق الشرق ثقافةً وحضارةً وتقدّمًا؛ ومن هنا فقد استهان بكُل شيء.

في حين قدّم الرحالة السويسري (بوركهارت) تشويهاً سلبياً أصدر عبره أحكاماً تعميمية شملت جميع العرب بأنهم لصوص وسراق. فالرحلة لا يُفرّق بين فئة من البدو اتّخذت من السرقة مهنة لها وبين العرب، إذ يقول: ((ويروى عن ارتكاب سرقات قام بها العرب))⁽⁴³⁾. والأمر لا يعدو من كونه سرقات يقوم بها اللصوص من جماعات البدو. فهؤلاء يتفاخرون أمام العامة بأنهم خبراء في سرقة الحجاج؛ لأن ذلك يتطلّب شجاعة – على حدّ قول بوركهارت – فائقة وبراعة تتميز بها شخصياتهم. فهؤلاء مجموعة



من قطاع الطرق الذين يعتاشون على قوافل الحجيج التي تمضي بين مكة والمدينة⁽⁴⁴⁾؛ ومن هنا فالرحالة راح يخلط بين هذه الفنة من اللصوص، وبقية العرب، حتى ألصق التهمة بالعرب عامة بأنهم سراق وقطاع طرق!

ولو ابتعدنا قليلاً عن مكة، فإن الرحالة الألماني (يوليوس أويتنغ) لم يختلف عن سابقه (بوركهارت)، فقد قدم وصفاً مقتضباً لسكان مدينة (الكاف)، إذ يقول: ((جميع الناس في الوقت نفسه: سادة ومُتسولون ولصوص وسراق))⁽⁴⁵⁾. فالوصف السابق جاء عن معاشة لسكان هذه المدينة. والرحالة بنى تقسيمه هذا على وفق حادثة مرّت به، التي عبرها قدم تعميماً لجميع سكان المدينة، فهو يقول: ((اليوم طلب منّي بدوي... أن أعطيه بعض النقود من قبيلة عنزة زاعماً أنه وزملاءه قد تعرّضوا لهجوم... وسُلب منهم كلّ ما يملكونه من الإبل. أعطيته رُبْع مجيدي (فرنك واحد). وبعد ستة أيام سمعتُ أن مزاعمة كانت كاذبة بالكامل لا بالعكس، فقد قيل: إنّه ورفاقه قد سرقوا على الجهة الشرقية من جبل الدروز خمسة وعشرين رأساً من الإبل، فكيف يمكن أن تُصدّق ما يقوله الناس هنا))⁽⁴⁶⁾.

المبحث الثاني: المرأة الشرقية:

من الأنماط التي شكّلت تشويهاً سلبياً في السرد الرحلي الاستشراقي صورة المرأة في الجزيرة العربية. فقد شكّل المظهر الخارجي لنساء الجزيرة العربية صورولوجياً سلبية لدى بعض الرحالة. فقد مثّل الشرق للكتاب والرحالة الاستشراقيين مُتنفّساً وإلهاماً جديداً لكلّ ما هو غريب، والفرار نحو مصادر ومنابع إحياء جديدة، كانت تمثّل ردّة فعلٍ على ما هو قديم الذي ظلّ راكداً في امتداد التاريخ القديم⁽⁴⁷⁾. لقد كانت قصص الشرق سبباً في ازدهار الارتحال صوب الشرق. فحكايات ألف ليلة وليلة كانت ((وسيلة ميسورة في توسيع أذواق معاصيرهم ورفدها بالصور الخلّابة البهيجة))⁽⁴⁸⁾. كما أن الشرق صوّر بأنه ((مكان للجنس والاستبداد والنزوات، فليس للشرقيين من هم سوى الانغماس في مثل هذه التسلّيات، إذ لا قيمة للوقت عندهم، ولا حدود زمنية لملذّاتهم))⁽⁴⁹⁾.

فالرحالة الإنجليزي (داوتي) اصطدم بالواقع الحقيقي للشرق. والأمر ينطبق على أقرانه من الرحالة الذين وفدوا إلى الشرق. إذ تشكّل تصوّرهم الخيالي غبرّ قراءتهم لتلك القصص؛ ومن هنا فإنهم جاؤوا مدفوعين بالجنس، لما أحدثته كتابات ألف ليلة وليلة من إثارة أدبية، لتُصبح تلك الحكايات فيما بعد مصدر خيال رومانسي للكتاب والرحالة. في حين أن الشرق المُختلق الرومانسي لا يتعدّى سوى فضاء متخيّل بعيد كلّ البعد عن الشرق الواقعي.

إن خمار المرأة البدوية شكّل عقدة لـ (داوتي). فظلّت الحسرة تلاحقه ما أن تنقّل في رحاب هذه الصحراء التي أبت نساؤها أن يجهرنّ بوجوههنّ صوب الغريب؛ لذا فهو يقول: ((هناك لم يلاقنا سوى امرأة كريهة للنظر إليها؛ لأنّ الوجه الأنثوي كان محجوباً بالخمار القدر في أنظارنا. إنها نذالة آسيوية وثنية. والعرق العربي النبيل الدّم يصبحُ فظاً في مسألة الحريم))⁽⁵⁰⁾، إلى أن يقول تحسّراً على مشاهد النساء هناك في منطقة (قفار): ((فوجوه نساكنهم التي خلقها الله لأجل بهجة العالم البشري يجري تحويلها إلى هذا الرعب الغيور، ولا يُشاهد شيء من زوجاتهم المُحجّبات بالأثواب الكئيبة سوى اليدين))⁽⁵¹⁾. فالحسرة ظلّت تلاحقه قهراً وكبتاً في مجتمع شرقي بدويّ مُحافظ. فالرحالة لم يتصوّر بعدُ طبيعة المجتمع الشرقي وعاداته مقابل الانفتاح الغربي الذي ينتمي إليه الرحالة، فشأن ما بين المرأة الشرقية والغربية؛ ولهذا عانى داوتي كثيراً في النفاذ إلى حُجب المناطق المحظورة في مجتمع الصحراء.

لقد ظلّت صورة المرأة في كتابات الرحالة سحابة ثقيلة من الشروحات العجيبة والحقيرة، مُبتغاها تحفيز مخيلة القراء في ما وراء البحار. فمسألة النقاب التي شغلت حيزاً من سرد بعض الرحالة⁽⁵²⁾، كانت في نظرهم تُعدّ حظراً على حرية النساء في أجسادهنّ؛ فهذا أثارت هذه (الثيمة) ((حفيظة تلك المجتمعات الغربية لمُخالفتِهِ أسس ما ورثته المرأة الغربية في مساواة مع الرجل، بفضل الثورة الصناعية في الغرب التي كانت من أهمّ مُحقّرات الرحلة الغربية إلى الشرق في العصر الحديث))⁽⁵³⁾؛ ومن هنا ظلّت بعض الصور المقدّمة عن الجزيرة العربية ثابتة في كتابات الرحالة، ولا سيما التي تنسج



تلك الصور النمطية القبلية في تراثهم عن الجزيرة العربية بوصفه مجتمعاً قَبلياً مُتخلفاً قائماً على اللصوئية والتخلف⁽⁵⁴⁾.

أما الرحالة (جول جريفه كورتيلمون) فهو الآخر قدّم تشويهاً سلبياً عند وصفه ملابس نساء مكة. فقد أورد أوصافاً غير لائقة، تحطّ من قيمة المرأة المكية، فهو يقول: ((ترتدي نساء مكة الملابس الأكثر قُبْحاً التي يمكن تخيلها، إنها تظهر في الشارع، وكأنها نوع من الجراد...تظهر أرجلهنّ من هذا الزّي نحيلة جداً. فهي ملفوفة بسرّاويل ضيقة حدّ الأفخاذ، وهذا السرّاويل أكثر قُبْحاً من سرّاويل أهل تونس. وينسدل من تسريحتهنّ العربية وشاح بلون غامض، يصلّ طوله حتى منتصف الساق، فيكتمل بذلك التشابه مع الحشرة المضحك والتي أرى نفسي مضطراً لمقارنتهنّ بها))⁽⁵⁵⁾.

إن الثقافة العامة لبلد ما تُفرضُ عليه ملابساً معيّناً خاصّاً به يكاد يختلف عن بلد آخر. فالزّي الذي قدّمه الرحالة بوشك أن يكون غريباً عن ثقافته؛ كونه اعتاد على مناظر لنساء أوروبا قد اختلفت تماماً عن أزياء مكة؛ ولهذا بدا مندهشاً من اختيار الألوان وطريقة التنسيق.

في حين قدّم الرحالة (هاينريش فرايهر فون) تشويهاً سلبياً لا يختلف عمّن سبقه من الرحالة. فقد التقى النساء اللاتي افترشن الأرض بيعنّ الخضر والفواكه في ميناء (البريكة)، فيقول في وصف هؤلاء النسوة، ورصده أثوابهنّ المهلهلة التي كانت تغطي أجسادهنّ، وقد ملأتهنّ الثقوب والشقوق، فهو يرى أن ((الرداء الطويل ذا الثنيات قد فاق حدود التأدّب... فأذرعهنّ كعود ثقاب الكبريت تماماً، وشعورهنّ حقيقة تملؤها الحشرات))⁽⁵⁶⁾.

فالرحالة في هذا المشهد يريد الوصول إلى الصورة التي رسمتها مخيلته عن النسوة العربيات التي صورتها القصص والحكايات الخيالية، ولكنه اصطدم بالواقع بحسب الوصف الذي قدّمه !!! ؛ وممّا يُدِلُّ ما ذهب إليه، إنه في نهاية الوصف يكتشف بأن هؤلاء النسوة لسنّ مغريات!!!

إن المرأة في الشرق ولا سيما في نجد والحجاز، تكاد تكون شبه معزولة عن الرجال الأجانب، فضلاً عن غيرة الرجل الشرقي على عرضه، هذا الأمر أثار فضول الأجنبي في الولوج إلى هذه العوالم، ومحاولة _ كما ذكرنا سلفاً _ النفاذ إلى كل ما هو محجوب ومحظور مُقابل ((الظماً الرومانسي والنزوع الجامح نحو تكسير جميع الضوابط والمحرمات التي لم تكن البيئة ولا المجتمع الأوربيّان يسمحان بها. فكان عالم الشرق بمثابة القناع أو المشجب الذي تُعلّق فيه ومن خلاله جميع النزوات المكبوتة والرغبات الصارخة))⁽⁵⁷⁾؛ ومن هنا اصطدم أكثر الرحالة بالواقع الحقيقي لنسوة الجزيرة العربية من حيث الزّي الذي ترتدينه ولا سيما نسوة نجد والحجاز. فالرحالة الفرنسي (شارل ديدييه) امتنع عن تقديم وصفٍ لنساء جدّة؛ لأنه لم يرَ أيّاً منهنّ، وما يعرفه سوى ((أن بشرتهنّ أقلّ سُمرَةً من بشرات الرجال، وأنهنّ يقصصن شعورهنّ كالرجال باختلاف بسيط))⁽⁵⁸⁾. وأما اللاتي تقابل معهنّ في الشارع، فهنّ على حدّ قوله: ((مُنقّبات ويختفين في ثوب قبيح من القطن الأزرق. أما الأخريات فيرتدين سرّاويل زرقاء فضفاضة مُزركشة بالفضّة... عندما يخرجنّ، وهذا نادر الحدوث، فإنهنّ يغطينّ وجوههنّ بخمار أبيض أو أزرق فاتح يُسمّى: البرقع... وهنّ مولعات بالمجوهرات، شأن كلّ النساء في الشرق والغرب))⁽⁵⁹⁾.

ولم تختلف صورة الآخر التي قدّمها الرحالة الفرنسي (شارل ديدييه) لنسوة الطائف عن الأخريات في جدّة. فهو طوال تواجده في مدينة الطائف، لم يلمح أيّة امرأة ((ولا أذكر أنني لمحت امرأة خلال إقامتي في الطائف مع أن الفرصة سحّت لي لرؤية عدد كبير من الناس عندما صادف وجودي فيها))⁽⁶⁰⁾.

أما الرحالة (جون فراير كين) فقد قدّم وصفاً لنسوة الحجاز، قائلاً: ((ومن خلال إقامتي في الحجاز، لم أرَ إلا القليل من وجوه النساء. وفي المرات الثلاثة التي التقيتُ فيها بنساء حسناوات، سجّلتُ في ذاكرتي كافة الظروف المحيطة آنذاك. وبالرغم من وجود القليل فقط من الوجوه الجميلة بين الصبايا، فسرعان ما يبلعنّ السنّ والكبر. والعجائز الشمطاوات القبيحات فقط هنّ من يتكشفنّ على الغرباء))⁽⁶¹⁾.

إن النصوص السابقة أثبتت أن النسوة في هذا الجزء من الجزيرة العربية كنّ مُحجّبات. وقد شكّل هذا التقليد انطباعاً لدى الرحالة الغربيين، تصوّروا فيه المرأة الشرقية تعيش تحت رحمة الأزواج المُستبدّين، وهي مُحجّبة لا يسمح لها بأن تكشف وجهها للغرباء. والمرأة هي فقط للاستخدام (الجنس والإنجاب)، وما أن تشيخ حتى تُهجر وتُهمَل⁽⁶²⁾؛ وبذلك فقد اتّسم سرد هذا الرحالة _ كما أسلفنا _ بالتعميم، فإنه لم يُكَلِّف



نفسه مثلاً بالاطلاع وقراءة البنية الاجتماعية لسكان الجزيرة العربية ولا سيما في الجزء الجنوبي في مدن عُمان وصنعاء وغيرها من الأماكن التي اتسمت بالانفتاح والتواصل، والذي سنكشفه في الحالة الانبهارية. إن إنكار الرحالة لزي المرأة العربية شكل مغالطة؛ لأنّ الحجاب في الثقافة الإسلامية يُعدّ حفظاً للمرأة وصوناً لها، بدل من أن تكون بضاعة رخيصة معروضة للقاصي والداني.

ويرى (بالجريف) أن الحجاب يختلف من منطقة إلى أخرى، إذ يقول: ((قد يفرح القارئ الكريم عندما يعلم أن الحجاب والقيود الأخرى المفروضة على الجنس اللطيف من قبل التشدد الإسلامي، ناهيك عن سونها، هي أقل شيوعاً، ومن السهل التخلص منها في الأحساء. في حين أن سيدات هذه المنطقة تتمتعن بنصيب أوفر من الهبات الطبيعية التي لا يمكن أن تمنحها المركبات أو مستحضرات التجميل لأية واحدة منهن)).⁽⁶³⁾ فالحجاب عنده يُذهب بجمال المرأة بحسب مرجعيته الثقافية. وعلى هامش هذه الفكرة ينطلق الرحالة (ويلستد) في حوار مع مجموعة من قبائل عُمان، يُثبت عبره من تفوق الغرب في الثقافة والمساواة إزاء الذات الشرقية. والحوار الذي خاضه مع أهل عُمان كانت المرأة فيه طرف النزاع ولا سيما عندما سأله عن نساء الغرب، وإنهن يرقصن أمام الناس، ويخرجن من دون حجاب. وبحسب رأي العرب، هو أمر مُشينّ وفاضح. في حين دافع الرحالة عن وجهة نظره في هذه المسألة، إذ يقول: ((ولكنني أخبرتهم أيضاً، إنّنا لا نعتبر ذلك عن قلة الاحتشام كما هو شأنهم، وقلنا: إن نساءنا لسنّ في عزلة البتّة، وإنهن يتلقين علماً جيداً ومفيداً، ويتمتعن بالحرية نفسها التي يتمتع بها الجنس الآخر. وإننا وجدنا فائدة في ذلك؛ لأن النساء أصبحن بذلك رقيقات، ولسن مجرد هدف لتحقيق رغبة جنسية. وهنا لم أحصل على تأييد أي فردٍ منهم)).⁽⁶⁴⁾

الخاتمة:

إجمالاً لما تقدّم في زاوية التشويه السلبية، فقد سعينا إلى استيضاح واستكشاف طابع الأنماط السلبية التي حبكتها النماذج السردية الرحلية في اشتباك الذات بالآخر، وفي تشكيلات هذا الاشتباك عبر صورة الآخر في تنقلاته من جانب التشويه السلبي، وهو يتحوّل مُتخذاً أنماطاً شتى تُظهر في كل المواقف والظروف الملامح التقويضية التي تُطوّق الآخر المختلف، وتحمل العناصر السلبية التي استخلصت من هذه النصوص التي تُضغ المتلقي يحمل تصوراً في صورولوجيا مُتنائية عن الحيادية؛ ومن هنا فقد رُصد مجموعة من النتائج التي عبرها رأينا الصورة المنظورة من طرف الذات الراحلة المستشرقة إلى الآخر الشرقي المتدني بحسب وجهة نظر هذه الذات الراحلة:

لقد أثبتت النصوص الرحلية السابقة رؤية سلبية مقبنة للشخصية العربية التي تسكن هذا الجزء من الشرق. فقد جسدت صورة الآخر المختلف التي انطلقت في غايتها نحو عوالم الرفض وعدم قبوله بوصفه إنساناً قبل كلّ شيء؛ ومن هنا فالأنا الاستشرقية كانت مُتعصبة جدّاً لعرقها (المسيحي) ولتفوقها الثقافي والحضاري؛ ولذا سعت هذه الأنا المُتعالية وبشئى السبل إلى تشويه وتقليل هذا الشرقي، فغابت الموضوعية والدقة في تحديد صورته الحقيقية.

أما صورة المرأة فهي تكاد لا تختلف عن صورة الرجل ولا سيما التي تسكن الجزيرة العربية، وعلى وفق المنظور الغربي، وتبعاً لزاوية التشويه السلبي فهي مجرد هيئة دونية تتقيّد بدونيتها، ودورانها حول محور آخر تُمثّل بالسلطة الأبوية الذكورية؛ ممّا جعلها تتحدّد بأنماط وقوالب جاهزة، لتشغل مكانية دونية في مجتمع الجزيرة العربية، بنمطٍ من الآلية الجامدة التي تُحدّد من مهامّها وعلى الأصعدة كافة.

لقد كشفت بعض النصوص الاستشرقية الرحلية السابقة عن مرجعيّات اجتماعية في تأسيس صورة الذات الشرقية حضارياً في تعاملها مع المرأة في المجتمع الشرقي ضمن طائفة من التصوّرات والأفكار التي تتجسّد في المقارنة بين المرأة الشرقية والغربية، فأكثر النصوص تُصيح على وفق الصورة الاجتماعية مجالاً لتواصل المعاني التي تسعى إلى إظهار التحوّلات الدلالية التي تتباين في مرجعيّاتها الاجتماعية في النصوص التي تعكس العادات بين الأمم والشعوب.

إن الصور السلبية التي وردت في النصوص الاستشرقية، ما هي إلا مصدر أساسي من مصادر سوء الفهم بين الأمم والشعوب والثقافات.



هوامش البحث:

- 1_ مقاربات تطبيقية في الأدب المقارن، 120.
- 2_ رؤية يمنية في أدب الرحلات، مشاهدات وانطباعات من الشرق والغرب، 26.
- 3_ يُنظر: مشوار كتب الرحلات قديماً وحديثاً، 52.
- 4_ يُنظر: الأدب العام والمقارن: دانييل هنري باجو، 107.
- 5_ يُنظر: صورة الآخر في الخطاب الروائي، مقاربة صورولوجية، 34.
- 6_ صورة الآخر في التراث العربي، 27.
- 7_ م. ن، 28؛ ويُنظر: مقاربات تطبيقية في الأدب المقارن، 120_121.
- 8_ صورة الآخر ناظرًا ومنظورًا، 433.
- 9_ رحالة أسباني في الجزيرة العربية، رحلة دومنجو باديا إلى مكة المكرمة، 110.
- 10_ قدّم الرحالة الإنجليزي (بالجريف) رواية تكاد تكون نسخة مطابقة للرواية التي أثبتتها الرحالة الأسباني (باديا)، عندما تعرّض المركب الذي أقلّ (بالجريف) إلى مسقط إلى حادث اصطدام. وقد أراد الرحالة عبر هذه الرواية إثبات قدرته في ضبط عصا القيادة بقبالة العربي العاجز عن إيجاد الحلول. يُنظر: وسط الجزيرة العربية وشرقها، ج/1، 402.
- 11_ رحالة أسباني في الجزيرة العربية، 113.
- 12_ م. ن، 114.
- 13_ م. ن، 114.
- 14_ يُنظر: صورة العرب في الصحافة البريطانية، 39.
- 15_ المركزية الغربية، 377.
- 16_ يُنظر: رحلة حجي إلى مكة، 135.
- 17_ م. ن، 135.
- 18_ يُنظر: م. ن، 135.
- 19_ رحلة حجي إلى مكة، 156.
- 20_ رحلة إلى الحجاز في النصف الثاني من القرن التاسع عشر 1854م، 238.
- 21_ يُنظر: ستة أشهر في الحجاز، 42.
- 22_ رحلة حجي إلى مكة، 234.
- 23_ صورة الإسلام في الأدب الإنجليزي، 795.
- 24_ م. ن، 796.
- 25_ وللاستزادة في معرفة هذه النماذج في المدونة الرحلية الاستشرافية، يُنظر: رحلة إلى الرياض، 18؛ ويُنظر: رحلة إلى داخل الجزيرة العربية، ج/217، 1؛ ويُنظر: رحلة في بلاد العرب، الحجاز، 116، 168، 169؛ ويُنظر: رحلة إلى الحجاز في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، 238؛ ويُنظر: ستة أشهر في الحجاز، 42، 66؛ ويُنظر: رحلات إلى شبه الجزيرة العربية، 124، 127، 341.
- 26_ وسط الجزيرة العربية وشرقها، ج/1، 52.
- 27_ م. ن، 52.
- 28_ م. ن، 54.
- 29_ م. ن، 54.
- 30_ العلمنة والدين، الإسلام، المسيحية، الغرب، 25.
- 31_ وسط الجزيرة العربية وشرقها، ج/1، 169. وقد أثبتت الصورة ذاتها الرحالة الفرنسي (موريس تاميزيه)، يُنظر: رحلة في بلاد العرب، الحجاز، 168_169.
- 32_ وسط الجزيرة العربية وشرقها، ج/1، 169.
- 33_ تفاعل الحضارات بين إمكانات الالتقاء واحتمالات الصراع، 54.
- 34_ قافلة الحبر، 79.
- 35_ رحالة الغرب في ديار العرب، 94.



- 36_ رحلة بيرتون إلى مصر والحجاز، ج/1، 197.
- 37_ وكان الرحالة يقصد بـ(هؤلاء) أنصار الحركة الوهابية. فالرحالة يعدهم خارجين عن سلطة القانون العام، بل وحتى عن سلطة الأتراك؛ ومن هنا فإنه معجب بسياسة(محمد علي باشا) التي كسرت شوكتهم، في حين أنه أبدى انزعاجًا واضحًا من تصرفات الحكومة التركية إزاء هذه الحركة التي غالبًا ما تُثير الرعب وعدم الاستقرار في الجزيرة العربية، يُنظر: رحلة بيرتون إلى مصر والحجاز، ج/1، 210 وما بعدها.
- 38_ يُنظر: م. ن، 210.
- 39_ يُنظر: رحالة الغرب في ديار العرب، 94.
- 40_ رحلة إلى وسط الجزيرة العربية، 54.
- 41_ يُنظر: م. ن، 24، 25، 46، 97.
- 42_ م. ن، 45.
- 43_ رحلات إلى شبه الجزيرة العربية، 260.
- 44_ م. ن، 260.
- 45_ رحلة إلى داخل الجزيرة العربية، 105.
- 46_ م. ن، 105.
- 47_ يُنظر: تأثير ألف ليلة وليلة في الأدب الإنجليزي، 48.
- 48_ م. ن، 48.
- 49_ أساطير أوربا عن الشرق، فرّق تسد، 41.
- 50_ رحلات داوتي في الجزيرة العربية، 181.
- 51_ م. ن، 181.
- 52_ وفي هذا الشأن، يُنظر: رحالة أسباني في الجزيرة العربية، 243_244؛ ويُنظر: رحلة حجي إلى مكة، 192_193؛ ويُنظر: رحلات داوتي في الجزيرة العربية، 181؛ ويُنظر: مذكرات عن رحلة عبر الجزيرة العربية خلال 1819م، 86_87؛ ويُنظر: ستة أشهر في الحجاز، 278؛ ويُنظر: رحلة في بلاد العرب، الحجاز، 106، 326؛ ويُنظر: وسط الجزيرة العربية وشرقها، ج/2، 204_205؛ ويُنظر: اليمن، رحلة إلى صنعاء، 59_60.
- 53_ روايات غربية عن رحلات في شبه الجزيرة العربية، ج/1، 31_32.
- 54_ من الرحلات التي تناولت هاتين الظاهرتين، يُنظر: رحالة أسباني في الجزيرة العربية، 265، 336؛ ويُنظر: رحلات إلى شبه الجزيرة العربية، 258؛ ويُنظر: مذكرات عن رحلة عبر الجزيرة العربية خلال 1819م، 67؛ ويُنظر: صور من شمال جزيرة العرب في منتصف القرن التاسع عشر، 34، 76؛ ويُنظر: وسط الجزيرة العربية وشرقها، ج/1، 190، 191، 239؛ ويُنظر: رحلات داوتي في الجزيرة العربية، 27، 372؛ ويُنظر: رحلة إلى الجزيرة العربية الوسطى، 67؛ ويُنظر: رحلة إلى داخل الجزيرة العربية، 85، 508؛ ويُنظر: رحلة إلى بلاد نجد، 88؛ ويُنظر: رحلتي إلى مكة المكرمة عام 1894م، 65؛ ويُنظر: ستة أشهر في الحجاز، 252؛ ويُنظر: رحلة إلى وسط الجزيرة العربية، 97؛ ويُنظر: اثنتان وثلاثون سنة في رحاب الإسلام، 52.
- 55_ رحلتي إلى مكة المكرمة، 1894م، 101.
- 56_ رحلة حجي إلى مكة، 124.
- 57_ الرحلات الاستشراقية وصورة الذات العربية، قراءة في صورة الحريم، 36.
- 58_ رحلة إلى الحجاز في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، 1854م، 176.
- 59_ م. ن، 179.
- 60_ م. ن، 313.
- 61_ ستة أشهر في الحجاز، 278.
- 62_ يُنظر: صورة العرب في الصحافة البريطانية، 52.
- 63_ وسط الجزيرة العربية وشرقها، ج/2، 204_205.



64_ رحلات في الجزيرة العربية، ج/1، 41.

المصادر والمراجع:

أولاً: المصادر الرئيسية:

- 1_ اثنتان وثلاثون سنة في رحاب الإسلام، مذكرات ليون روش عن رحلته إلى الحجاز: ليون روش، ترجمة: محمد خير محمود البقاعي، جداول للنشر والتوزيع، الكويت، ط/1، 2011م.
- 2_ رحلة أسباني في الجزيرة العربية، رحلة دومنجو باديا(علي باي العباسي) إلى مكة سنة 1807م: دومنجو باديا، ترجمة: صالح بن محمد السنيدي، دار الملك عبد العزيز، 1429هـ.
- 3_ رحلات إلى شبه الجزيرة العربية: جون لويس بيركهارت، ترجمة: هتاف عبد الله، الانتشار العربي، بيروت، ط/1، 2005م.
- 4_ رحلات داوتي في الجزيرة العربية: تشارلز داوتي، ترجمة: عدنان حسين، مراجعة وتعليق: الشيخ ناصر عليوي، دار الوراق للنشر المحدودة، بيروت، ط/1، 2009م.
- 5_ رحلات فالين إلى جزيرة العرب: جورج أوغست فالين، ترجمة: سمير سليم شلبي، راجعه: يوسف إبراهيم يزبك، دار الوراق للنشر والتوزيع، بيروت، ط/1، 2008م.
- 6_ رحلة إلى بلاد نجد: الليدي أن بلنت، ترجمة: محمد أنعم غالب، منشورات دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط/1، 1967م.
- 7_ رحلة إلى داخل الجزيرة العربية: لويس أويتنغ، ترجمة: محمد كبيبو وعماد غانم، مراجعة: الشيخ ناصر محمد العليوي، دار الوراق للنشر والتوزيع، بيروت، ج/1، ج/2، ط/1، 2014م.
- 8_ رحلة إلى الحجاز من النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي 1854م: شارل ديدييه، ترجمة وتعليق: محمد خير البقاعي، دار الفيلسوف الثقافية، 2001م.
- 9_ رحلة إلى الرياض: الليفتنانت كولونيل لويس بيلي، ترجمة وتحقيق وتقديم: عبد الرحمن عبد الله الشيخ وعويضة بن متيريك حامد الجهني، مطابع جامعة الملك سعود، ط/1، 1991م.
- 10_ رحلة إلى وسط الجزيرة العربية 1892م: البارون إدوارد نولده، ترجمة: عماد الدين غانم، مراجعة: محمود كبيبو، الوراق للنشر والتوزيع، بيروت، 2015م.
- 11_ رحلتي إلى مكة المكرمة في عام 1894م: جول جرفيه كورتيلمون، ترجمة: أحمد إيبش، دار الكتب الوطنية، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، 2013م.
- 12_ رحلة بيرتون إلى مصر والحجاز: ريشارد بيرتون، ترجمة: عبد الرحمن عبد الله الشيخ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ج/1، 1994م.
- 13_ رحلة حجي إلى مكة: هاينريش فراهير فون مالتسان، ترجمة: ريهام نبيل سالم، مراجعة: عبد الله أبو هشة، دار الحكمة، لندن، ط/1، 2018م.
- 14_ رحلة في بلاد العرب، الحجاز: مورييس تاميزييه، ترجمة: محمد عبد الله آل زلفة، دار بلاد العرب للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2001م.
- 15_ رحلات في الجزيرة العربية: جي. آر. ويلستد، ترجمة: محمد درويش، تقديم ومراجعة: أحمد عبد الرحمن السقاف، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، ط/1، 2009م.
- 16_ رحلة في الجزيرة العربية الوسطى 1878_1882م: شارل هوبير، ترجمة: إليسار سعادة، كتب ش.م.م، بيروت، ط/1، 2003م.
- 17_ رحلة من القدس إلى عنيزة في القصيم، نجد الشمالي: كارلو كلاوديو جوارماني، ترجمة وتعليق: أحمد إيبش، أبو ظبي للثقافة والتراث، ط/1، 2009م.
- 18_ ستة أشهر في الحجاز في عام 1877_1878م: جون فرايركين، ترجمة: إنعام إيبش، مراجعة وتحرير: أحمد إيبش، دار الكتب الوطنية، أبو ظبي، ط/1، 2012م.
- 19_ صفحات من تاريخ مكة المكرمة: سنوك هورخرونيه، ترجمة: علي عودة الشيخ، صياغة وتعليق: محمد محمود السرياني ومعراج نواب مرزا، دار الملك عبد العزيز، المملكة العربية السعودية، ج/1، ج/2، 1999م.



- 20_ مذكرات عن رحلة عبر الجزيرة العربية خلال عام 1819م: فورستر سادلير، ترجمة: أنس الرفاعي، تقديم: عباس منصور، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2013م.
- 21_ وسط الجزيرة العربية وشرقها 1862_1863م: وليام جيفورد بالجريف، ترجمة: صبري محمد حسن، المجلس الأعلى للثقافة، أبو ظبي، ج/1، ج/2، 2001م.
- 22_ اليمن، رحلة إلى صنعاء عام 1877_1878م: رنزو مانزوني، ترجمة: شيرين إيش، تحرير وتعليق: أحمد إيش، مراجعة: أحمد عبد الرحمن السقاف، دار الكتب الوطنية، أبو ظبي، ط/1، 2012م.
- ثانيًا: المراجع:**
- 1_ الأدب العام والمقارن: دانييل هنري باجو، ترجمة: غسان السيد، منشورات اتحاد كتّاب العرب، دمشق، 1997م.
- 2_ أساطير أوربا إلى الشرق، فرق تسد: رنا قبّاني، ترجمة: صباح قبّاني، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ط/3، 1993م.
- 3_ تأثير ألف ليلة وليلة في الأدب الفرنسي: عبد المطلب صالح، مجلة الأقاليم، العراق، ع/8، 1986م.
- 4_ تفاعل الحضارات بين إمكانيات الالتقاء واحتمالات الصراع: علي ليله، دار شركة الحريري للطباعة، القاهرة، ط/1، 2006م.
- 5_ رحالة الغرب في ديار العرب: أسعد الفارس، صقر الخليج للنشر والتوزيع، الكويت، ط/1، 1997م.
- 6_ الرحلات الاستشرافية وصورة الذات العربية، قراءة في صورة الحريم: بهاء بن نوار، مجلة رؤى فكرية، مخبر الدراسات اللغوية والأدبية، ع/2، 2015م.
- 7_ روايات غربية عن رحلات في شبه الجزيرة العربية: عبد العزيز عبد الغني إبراهيم، دار الساقى، بيروت، ج/1، ج/2، ط/1، 2013م.
- 8_ رؤية يمنية في أدب الرحلات، مشاهدات وانطباعات من الشرق والغرب: عبد الوهاب محمد إسماعيل العمراني، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، ط/2، 2013م.
- 9_ صورة الآخر في العربي ناظرًا ومنظورًا إليه: الطاهر لبيب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط/1، 1999م.
- 10_ صورة الآخر في التراث العربي: ماجدة حمود، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط/1، 2010م.
- 11_ صورة الآخر في الخطاب الروائي، مقارنة صورولوجية: جميل حمداوي، دار الريف للطباعة والنشر الإلكتروني، المغرب، ط/1، 2020م.
- 12_ صورة الإسلام في الأدب الإنجليزي، دراسة تاريخية نقدية مقارنة: عدنان محمد عبد العزيز وزّار، دار إشبيلية للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ج/1، ط/1، 1998م.
- 13_ صورة العرب في الصحافة البريطانية، دراسة اجتماعية للثبات والتغير في مجمل الصورة: حلمي خضر ساري، ترجمة: عطا عبد الوهاب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط/1، 1988م.
- 14_ العلمنة والدين، الإسلام، المسيحية، الغرب: محمد أركون، دار الساقى، بيروت، ط/3، 1996م.
- 15_ قافلة الحبر، الرحالة الغربيون إلى الجزيرة العربية 1762_1950م: سمير عطا الله، دار الساقى، بيروت، ط/1، 1994م.
- 16_ المركزية الغربية: عبد الله إبراهيم، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط/1، 2010م.
- 17_ مشوار كتب الرحلات قديمًا وحديثًا: سيد حامد النساج، مكتبة غريب، مصر.
- 18_ مقاربات تطبيقية في الأدب المقارن: ماجدة حمود، منشورات اتحاد كتّاب العرب، دمشق، 2000م.