

الطريق إلى الجزيرة العربية



وليد بن عبد الملك



عبد الملك بن عبد العزيز



عبد الملك بن عبد العزيز



عبد الملك بن عبد العزيز

الطريق إلى
جزيرة العرب

الطريق إلى
جزيرة العرب

●

راشد شاز

Peacell

الطبعة الأولى 2003

راشد شاز

© Rashid Shaz 2003

الحق الأدبي محفوظ للمؤلف

ISBN 81 87856 10 6

إنتاج: بيس إنديا إنترناشيونال (Peace India International)

الناشر: ميللي بابليكاشنز (Milli Publications)

Milli Times Building

Abul Fazl Enclave, Jamia Nagar

New Delhi-110025

INDIA

Tel: +91-11-26325499, 26926246

Fax: +91-11-26323053

Email: militime@del3.vsnl.net.in

www.peaceindia.com

المحتويات

	تصدير
11	● مقدمة + الفصل الأول
49	● الفصل الثاني: كتاب <i>Personal Narrative of a Pilgrimage to Medina and Meccah</i> "رحلتي إلى المدينة ومكة" لريتشارد فرانسيس بيرتون R.F. Burton
75	● الفصل الثالث: كتاب <i>Palgrave's The Personal Narrative of a Year's Journey through Central and Eastern Arabia</i> قصة رحلة عام عبر وسط الجزيرة العربية وشرقها" لويليام جيفورد بلجراف W.G. Palgrave
107	● الفصل الرابع: كتاب <i>Arabia Deserta</i> "الصحراء العربية" لتشارلز داوتي C.M. Doughty
141	● الفصل الخامس: كتاب <i>Seven Pillars of Wisdom</i> "أعمدة الحكمة السبعة" لتوماس إدوارد لورانس T.E. Lawrence
169	● الفصل السادس: كتاب <i>The Heart of Arabia & Arabia of the Wahhabis</i> "قلب جزيرة العرب و جزيرة العرب الوهابية" لسانت جون فيلبي St. J.B. Philby

207

• الفصل السابع "خاتمة"

مصادر البحث

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿...لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿١٤٢﴾﴾

(البقرة 2: 142)

﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا ﴿٩﴾﴾

(المزمل 9: 73)

تصدير

خطرت لي فكرة نشر هذا الكتاب عقب أحداث الحادي عشر من سبتمبر التراجيدية بنيويورك، وما تلاها من أحداث جسام في أفغانستان. ففي خضم حماسنا للحرب ضد الإرهاب تجاهلنا تمامًا حقيقة أن آلاف البشر الذين خسروا حياتهم في أفغانستان ضمن أسوأ عمليات قصف بربري وحشية، لا علاقة لهم بمرتكبي أحداث الحادي عشر من سبتمبر، وفضلنا أن نغفل حقيقة أن هؤلاء الأبرياء هم آباء وأمهات، أبناء وبنات، وأن قتلهم سواءً كان باعته الانتقام أو استعادة هيبة قوة عظمى لن يكون عوضاً عن حياة هؤلاء الذين لقوا مصرعهم في مركز التجارة العالمي. ففي حقبة تاريخية يتمتع فيها الفرد بقدر من الحرية والتحرر، إذا كان باستطاعة الولايات المتحدة أن تؤلف - أو بالأحرى تستبد - بتحالفٍ دولي ضد دولة فقيرة دمرتها الحروب، لتشن حرباً لا طائل من ورائها، تاركة الجاني المزعوم حراً طليقاً، وإذا كان الإعلام العالمي قد نجح في الترويج لهذه الأحداث برمتها على أنها صراع بين الشرق والغرب، وبصورة أدق نجح في وصف العلاقة بين الحضارتين الإسلامية والغربية بأنها على صفيح ساخن، فإنهم يستفيدون أساساً من تاريخنا "المعروف". لقد كان الإسلام كقوة خارقة أحد أهم الموضوعات التي احتفى بها الأدب الغربي، كما كانت كتابات المسلمين الدينية والأدبية تصف الغرب المسيحي بأنه قلعة الحضارة المفقودة. وبالرغم من حرص الصليبيين الجدد - كما يفضل البعض أن يدعوهم - على إظهار أنهم ليسوا ضد دين أو حضارة بعينها، إلا أنهم لم يتخلصوا بعد من عقليتهم الصليبية. فالتخلص من أقاليم تاريخ من نسج الخيال وتراث أدبي يمتد لقرون مضت ليس بالأمر اليسير.

يتناول الكتاب فترةً بدأ فيها الغرب التغلب على تعصبه بالغ القدم ضد الإسلام، ويعود ذلك إلى مصالحهم العلمية أو الاستعمارية المتصلة بالإسلام والمسلمين. فلم يكن من اليسير حكم جزيرة العرب بطبيعتها الأسطورية؛ حيث عالم حوالة الثعابين والبسط

الطائرة، تعمرها مجموعة بشرية غريبة الأطوار، ثم عالم الحرير حيث الجواري الصغيرات اللاتي حذقن دروب الهوى على الطراز الإسلامي. ولم يلبث الرحالة الذين وفدوا على جزيرة العرب أن أصبحوا عيونًا وأذانًا تعمل لصالح الإمبراطورية. ووفقاً لقواعد اللعبة، فإن النخبة الحاكمة لا تطيق أن تتعامل مع صورة المحكومين. ومع هذا فإذا لاحظنا في وصفهم للعرب أو دراستهم للإسلام نبذة تواضع مميزة إزاء جزيرة العرب، فمرد ذلك أنهم جاءوا يستكشفون هذه الأرض ولديهم تصور مسبق عنها. ورغم ذلك، فإن آراءهم الإيجابية التي تطرأ من حين لآخر عن العرب وتعبيرهم عن إعجابهم بهذه الأرض، مما أسفر في بعض الأحيان عن تحول شامل؛ كما في حالة فيلبي Philby، يظهر جلياً أن الجليد بدأ في الذوبان.

لقد مضى أكثر من ثلاثة أرباع قرن منذ وطأت أقدام آخر رحالة - ممن تعرض لهم هذه الدراسة - أرض الجزيرة ممن جاءوا ليعبدوا الطريق أمام وجود مباشر للغرب في الشرق الأوسط. غير أن الغرب يفضل التصارع مع عالم عربي يرسمونه كله بخيالهم. ومما يرثى له أن الأفكار البالية عن الشرق الإسلامي قد بعثت من رقادها من جديد. وبات الغرب يرى أن القمع المزعوم للمسلمات، والانتهاك الزائف لحقوق الإنسان، وإنكار الحقوق الأساسية للأطفال والأقليات الدينية جاءت كلها محصلة للحضارة الإسلامية. لقد أخفقنا في الغرب أن نفهم أن الشرق الإسلامي كيان لا وجود له، وأن ما يعرف في عالم اليوم بالشرق الأوسط ليس سوى امتداد للنظام العالمي، وأن الظلم الموجود في هذا الجزء من العالم لا يختلف عنه في الأجزاء الأخرى من كوكبنا.

ورغم العشرات من حوارات الأديان التي شهدتها القرن الماضي، ورغم إرادتنا المشتركة لخلق عالم ينعم بالسلام، إلا أننا لم نتمكن بعد من النظر إلى المسلمين على حقيقتهم، كجنس من البشر يعيش تحت عبء دائم جراء حملهم رسالة الله الخاتمة على عاتقهم. ولم يكن الأمر أفضل حالاً على جانب المسلمين الذين نادراً ما يميزون الصليبيين على أنهم من ألد أعدائهم في الحضارة الغربية، ويفضلون العيش في عالم "من صنع خيالهم" يتأمر فيه الآخرون عليهم حتى يجعلوا من حياتهم جحيمًا. وقد قمت شخصياً بدور فاعل في حركة السلام في أرجاء مختلفة من العالم، ولا أتردد في الاعتراف بأن الأمر

استغرق مني سنوات عديدة حتى استطعت أن أتخلص من الرؤى النمطية، فأنظر إلى الآخرين كأفرادٍ منا. فليس بالجهاد اليسير أن يتحرر المرء من ذاته الإسلامية المورثة ليحرز ما سماه القرآن "الرؤية الإبراهيمية للإيمان"، والتي ترى الإسلام اتجاهاً ينتهجه لا نجمة ذهبية يتقلدها. إن الأمر ليصل إلى حد طرح التاريخ حتى نبصر الإنسان المعاصر كما هو، لا أن نحكم عليه من خلال أخطاءٍ ربما ارتكبها أسلافه. وعلى الراغبين في خلق عالم جديد يسوده السلام والعدل أن يكبحوا جماح التاريخ أولاً. ويهدف هذا الكتاب - تحديداً - إلى جعل هذا الأمر واقعاً.

راشد شاز

يناير 2003، نيودلهي

الفصل الأول

مقدمة

إن لأوروبا علاقة قديمة مع العالم العربي تختلط فيها مشاعر الحب والكراهية. فقد انجذب الرحالة الأوروبيون إلى العالم العربي مفتونين بـ "سحر جزيرة العرب"، والذي أثر على خيالهم لأمدٍ طويلٍ. ومرد هذا النهج المتناقض أن العالم العربي هو مهد الكتاب المقدس، وفي الوقت نفسه هو مهدّ لدين الإسلام الذي ينازع المسيحية، والذي هدد حدود العالم المسيحي قديمًا. ونظرًا لمعرفتهم الواهية بأرض العرب وسكانها وأخلاقهم وعاداتهم، ظل العالم العربي لغزًا للكتاب الأوروبيين؛ ولذا ففي رسمهم صورة للعالم العربي، نزع هؤلاء الكتاب دون وعي لوصف أرض من صنع خيالهم.

ومع اتساع الإمبراطورية البريطانية وتعاظم قوتها البحرية، لم تعد معرفة جزيرة العرب نوعًا من الترف، بل أصبحت ضرورة ملحة. وكان لهذا التحول في المشهد العالمي مغزىً كبيرًا؛ حيث أضاف بعدًا جديدًا على العلاقات البريطانية العربية. ومن ثم اضطر الرحالة البريطانيون للجزيرة العربية أن ينظروا إلى الأرض العربية كأرض حضارة عتيقةٍ ما ترك الدهر عليها أثرًا، والتي لا زال يسكنها عرق "أقل تطورًا" و"أدنى تحضرًا"، يعوزه التنوير والتحضر. وفي ظل هذا المفهوم الإمبريالي لدور الرجل الأبيض، نما اعتقاد آخر يرى أن الغرب يعرف عن الشرق أكثر مما يعرفه أهل الشرق عن أنفسهم، حيث اعتبر العلماء الغربيون أنفسهم حاملِي سراج المعرفة والتحضر دون منازع. فكثيرًا ما استشهد الرحالة الأوروبيون بروايات بعضهم البعض لتعزيز آرائهم وإلباسها ثوب الموضوعية والصحة. فلم يكن معظم الرحالة البريطانيين إلى الجزيرة العربية في القرن التاسع عشر وصدور القرن العشرين - من أمثال بيرتون Burton، وبلجراف

Polgrave, وداوتي Doughty, ولورانس Lawrence, وفيلبي Philby الذين تناولهم هذه الدراسة - أدباء عظماء فحسب, بل كانوا (عدا داوتي) عملاء استعماريين للحكومة البريطانية, حيث أرسلوا إلى الجزيرة العربية لرعاية المصالح الإمبريالية البريطانية في المنطقة. ورغم ما امتاز به وصف رحلاتهم شكلاً وأسلوباً, إلا أن رؤيتهم للعالم العربي قد شكلتها اعتبارات سياسية (ليس لها أدنى صلة بالحقائق الواقعية؛ حيث إن المعرفة الحقة لا علاقة لها بالسياسة كما يقرر إدوارد سعيد)¹, معدلة جزئياً تبعاً لمزاجهم الشخصي. وتعتبر هذه الدراسة تحليلاً لأوضاع العالم العربي وسكانه كما صورته سرد الرحلات ذاك.

وحيث إن مصطلح "العالم العربي" ليس معرفاً من الناحية الجغرافية, لذا يحتاج الأمر لبعض التوضيح, فلم يعد هذا المصطلح قاصراً على ما سماه قدماء الجغرافيين العرب (جزيرة العرب), فأصبح مرادفاً لمصطلحات أكثر اتساعاً؛ مثل الشرق الأوسط أو غرب آسيا, والتي تستمد هويتها من الحضارة العربية الإسلامية. إلا أن ما يميزه عن المصطلحات الأكثر حداثة هو ارتباطه بجزيرة العرب (نجد والحجاز), والمدن الإسلامية المقدسة, وهو ما يثير في خيال القارئ الصورة التقليدية للجزيرة العربية بكل ما يرتبط بها من حقائق وأساطير. وهذا أحد أسباب الإشارة إلى المنطقة بـ "العالم العربي" في هذا الكتاب. هذا, وبرغم ما تلقىه قصص الرحلات المختارة في هذه الدراسة من ضوء على أجزاء أخرى من الجزيرة العربية, إلا أنها تركز بشكل رئيسي على الحجاز ونجد؛ نظراً لوقوعهما بمركز العالم العربي. ولهذا السبب تحديداً - كما يرى الباحث المعاصر - ليس هناك مصطلح لتسمية هذه الأجزاء من الصحراء أفضل من "العالم العربي".

إن اختيار ست قصص فحسب لهذه الدراسة من التراث الوفير لأدب الرحلات حول الجزيرة العربية على مدار المائة عام الأخيرة لهو أمر يحتاج لشيء من التفسير. وقد اهتديت في هذا الاختيار بما ذُكر في *Cambridge History of English*

¹ إدوارد سعيد Edward W. Said, *Orientalism* "الاستشراق", (لندن, 1985), ص10.

Literature من تعريف الوصف الأدبي للرحلات، والذي يفرق بدقة بين تسجيل الرحلات وبين أدب الرحلات، فبينما تعتبر الثانية قالبًا أدبيًا، فإن الأولى مجرد ذكر للتفاصيل الواقعية للرحلة.² و طبقًا لما ذكره التعريف، فإن فكرة الكاتب وتجاربه يتأثران إلى حد كبير بشخصية المؤلف وخياله ونزعاته الأدبية. وحيث إن الباعث على هذه الدراسة ليس كتابة تاريخ عن استكشاف الجزيرة العربية، بل إنها تهدف إلى دراسة أدب الرحلات الإنجليزي عن الجزيرة العربية؛ فقد أختيرت القصص التي تتوافق وهذا التعريف.

ولقد قيل بالفعل إن الصورة التي رسمتها قصص الرحلات البريطانية للعالم العربي توحى بأن هذا عالم لا يمت للواقع بصلة. إن ما خطه هؤلاء الرحالة البريطانيون لم يكن سوى نتاجًا لتصورهم عن المنطقة، والذي كونته الأفكار التقليدية والعلاقات التاريخية مع العالم العربي. ولا يعني هذا أن العالم العربي ليس واقعًا جغرافيًا في حد ذاته؛ فيه - بلا ريب - ثقافات وأمم لها هويتها الخاصة. جدير بالذكر أن لعادات وأخلاق هذه الأمم "حقيقة" أعمق دلالة من تلك التي يمكن رصدها بالغرب بصفة عامة. في هذه الدراسة، يتم تناول العالم العربي من خلال ما ارتبط به من خيالات بريطانية، سواء طابقت واقع هذا العالم أم لا، أي: دراسة اللحمة الداخلية للعالم العربي كما اختلقوه، وليس العالم العربي كما هو بالفعل.

إن الاعتقاد بأن التصور البريطاني الشائع عن العالم العربي هو تصور مختلق يستند إلى حقائق، وهو ما يمكن تأكيده من خلال الكثير من الكتابات البحثية وغيرها مما كتب عن الموضوع. فأتثناء القرن التاسع عشر كانت العلاقة بين العالم العربي وبريطانيا

² يعرف تاريخ كمبريدج أدب الرحلات بأنه جنس (أدبي) تكون فيه شخصية الكاتب وملكته الأدبية أهم من الموضوع، وهي كتب لا تحتاج إلى تناول أي شيء جديد، ولكنها تحتاج فقط إلى شيء غير معتاد لتقديم موضوع ممتع للكاتب الأمر الذي سيكون شيئًا في كل الأحوال. ليس من الضروري للرحلة الموصوفة في هذه الروايات أن تكون تاريخية أو شهيرة في ذاتها. وتكمن قيمتها بالأحرى في أنها تقدم موضوعًا للعمل الأدبي. ج14/ ص240، طبعة 1953.

تسير وفقاً للمخططات الإمبريالية البريطانية. فكان "استشراق" العالم العربي لا لأنه كذلك بالفعل، بل لأن الكتاب مالوا إلى خلط تصورهم الموروث عن المنطقة مع ما يمارسونه من تجارب واقعية. ولا يمثل هذا العالم العربي 'المختلق' مجموعة من الأكاذيب أو الأساطير التي سرعان ما تنفضح إذا ما اكتشفت حقيقتها؛ إذ إن الأمر أكثر تعقيداً من ذلك؛ حيث تعكس فكرة الغرب عن العالم العربي منظومة من الأفكار التي لا تزال قائمة، بل وأصبحت أيضاً حكمة يدرسونها في المعاهد الأكاديمية بالغرب بدايةً من القرن الثامن عشر وحتى يومنا هذا.

منهج البحث:

يمكن إطلاق اسم "المعرفة الأساسية" على الطرق المنهجية الرئيسية المستخدمة في هذه الدراسة، والتي تعتبر طريقة لوصف موقف الكتاب محل النقاش في سياق معين، وليس على أساس أي تصنيف خاص بالتعقيبات؛ حيث تتعامل تلك المعرفة الأساسية مع الانطباع العام الذي يتركه العمل على القارئ باعتباره كياناً واحداً؛ ويبدو أن هذا هو المنهج الوحيد المناسب لعرض رؤية الكاتب الحقيقية. فحين يكون التقييم مستنداً إلى مجرد آراء عارضة أو تعليقات بعينها، سواء مؤيدة أو مناهضة؛ فإنه لا يشتت رؤية الكاتب الحقيقية فحسب، بل ويثير حججاً معارضة، ومن ثم فهو أقرب لفقد مغزاه وقيمه. كما أن رد فعل الفرد تجاه أية ثقافة أجنبية لا يمكن أن يكون تأييداً مطلقاً أو رفضاً تاماً؛ ورغم أن موقف الرحالة ممن يدور حولهم النقاش عادة ما يكون موقف نقدي وعدواني من العرب والإسلام، إلا أن هناك لحظات في ثنايا سردهم يتحدثون فيها باستحسان عن العادات العربية. فالشخص الذي يلمز العرب في إحدى صفحات كتابه، قد يبدي إعجابه بفضائلهم في بعض صفحات أخرى من نفس الكتاب، ولا ينبغي للبحث الجاد أن يتجاهل أي من الموقفين. فما يعنينا حقيقةً للحكم النهائي على اتجاه ما، ليس مقدار هذا أو ذاك من التعليقات، بل على موقف الكاتب الأساسي، والذي يعد المسئول أصالةً عن هذه التعليقات؛ فإذا أبدى الرحالة مظاهر عدائه للأمة العربية في مستهل حديثه، فلا يهم كثيراً وجود إشارات تأييد عارضة في مؤلفه؛ لأن مثل هذه الإشارات لا تعد عوضاً عن موقفه

المتحامل. وبدلاً من اكتشاف الموقف الرئيسي خارج الرواية، فقد حاولت إبرازه من خلال النص نفسه. لقد استخدمت مادة السيرة الذاتية أيضاً لغرض واحدٍ هو تعضيد الحجج النصية.

كما حاولت إبراز أنه بالرغم من أن كل من هؤلاء الرحالة قد تبني رؤية خاصة لدن سفره للجزيرة العربية؛ رؤية غاية في الشخصية والفردية، إلا أن هناك الكثير من أوجه الشبه بين كتاباتهم عن العالم العربي. وفي تشكيل رؤياتهم تلك، استعان كل منهم كثيراً بسابق معرفتهم بالأرض وبأهلها وعاداتهم وتقاليدهم؛ حيث ينظر الرحالة كلهم إلى العرب من عل ويأبون أن يشبهوا أنفسهم بهم؛ ويشتركون جميعاً في قسط كبير من الكبرياء والفخر بما يفترضونه في أنفسهم من سمو عرقي، حيث اعتبروا العرب شعباً قليل التمدن والحضارة، أو حتى شعب بربري أو همجي. ورغم أن بعض هؤلاء الرحالة يعبرون عن إعجابهم ببعض العرب (مثل بلجراف الذي أبدى إعجابه بابن راشد، ولورانس الذي أبدى إعجابه بفيصل، وفيلبي الذي أبدى إعجابه بسعود) إلا أن موقفهم الأساسي لم يتغير. وتعد هذه الدراسة محاولة لتوضيح الرؤية البريطانية الشاملة للعرب في أدب الرحلات خلال نهاية القرن التاسع عشر وصدور القرن العشرين. وما يربط - جزئياً - بين مجموع نصوص هذه الدراسة هو حقيقة أن هؤلاء الرحالة يشيرون مراراً إلى ما كتبه أسلافهم السابقون في هذا الشأن؛ فعلى سبيل المثال، كثيراً ما يستشهد بيرتون بأقوال كل من بوركهاردت Burkhardt ونيبور Niebuhr، ونقلها عن بيرتون الرحالة اللاحقون كبلجراف وداوتي؛ ونقل لورانس عن داوتي، ويقر فيلبي أنه مدين لداوتي.

وحيث إن هؤلاء الرحالة كان لديهم بعض المعرفة السابقة عن الأرض وأهلها، فمن الأهمية بمكان معرفة مصدر معرفتهم ومقداره من أجل فهم أفضل لرؤيتهم عن العالم العربي. فهناك إشارات في الإنجيل إلى العالم العربي، بينما كانت للكنائس المسيحية في سوريا وفلسطين معرفة خاصة بالإسلام. هناك أيضاً رحالة آخرون مثل ماركو بولو Marco Polo الذي وصف العالم العربي بأنه أرض يسكنها الجن والسحرة والكائنات

الخرافية الأخرى. كما كان هناك رحالة آخرون مثل لودوفيكو دي فارثيما Lodovico di Varthema، وبييترو ديلا فالي Pietro della ، والحجيج إلى بيت المقدس والصليبيون. وكانت هذه بعض المصادر المستخدمة من قبل هؤلاء الكتاب. ونحاول في الصفحات التالية إلقاء بعض الضوء على بعض العوامل الأخرى المسؤولة عن تشكيل الرؤية الخاصة بالعالم العربي "المختلق" في النصوص محل الدراسة.

(1)

إن البحث عن أصول الصورة البريطانية للعالم العربي المتخيل إنما يقود المرء إلى أعمال الكتاب الكلاسيكيين القدماء أمثال هيرودوت Herodotus، وسترابو Strabo، وبليني Pliny، والكتاب المقدس. وفي كتاباته إبان القرن السادس قبل الميلاد، أشار المؤرخ اليوناني هيرودوت إلى شبه الجزيرة العربية على أنها أرض التوابل تحرسها مخلوقات مجنحة، كما ذكر أيضاً أن الجزيرة العربية أرض الثروات؛ إذ تفوح في أرجائها العطور والتوابل بالشذا الذكي.³ كان هيرودوت أحد أقدم الكتاب الذين وصفوا "عنقاء الجزيرة"، وهو طائر مصري خرافي شاع استخدامه لاحقاً في الأدب كرمز للبعث والخلود.

وفي كتابه *Geography* "الجغرافيا" الذي كتبه قبيل ميلاد المسيحية، يصف سترابو Strabo الجزيرة العربية بأنها أرض خصبة مليئة بالثروات والمخلوقات الغريبة؛ حيث كتب يقول: "ولما كانت الثمار وافرة، فقد خلد الناس إلى الكسل والدعة في أمور حياتهم؛ كما كان الجم الغفير من السكان ينامون فوق جذور الأشجار".⁴ كما وصف صحراء الجزيرة بأنها أرض صحراء رملية بها القليل من الينابيع والعيون المائية، ورأى

³ جورج رولنسون George Rawlinson، *The History of Herodotus* "تاريخ هيرودوت"، (نيويورك، 1943)، ص 185-187.

⁴ إتش إل جونز H.L. Jones، *The Geography of Strabo* "جغرافية سترابو" (لندن، 1930)، الكتاب الأول، ص 347.

في البدو ثلثة من اللصوص وحُداة الإبل.

وكان الكاتب الروماني بليني Pliny – أحد كتاب القرن الأول الميلادي – أول من ميز بين العرب بدوًا وحضرًا، حيث لاحظ أن التجارة تمثل الاهتمام الرئيسي لساكني المدن الذين قاموا عموماً بتصدير ريش النعام والذهب واللؤلؤ والفضة والتوابل والأحجار الكريمة. هذا وقد وصف آخرون من قدماء كتّاب اليونان والرومان الجزيرة العربية بأنها أرض يكتنفها الغموض ومليئة بالثروات والمنتجات الثمينة.

ويعد الكتاب المقدس أحد المصادر الهامة والقديمة عن العالم العربي؛ فيذكر جيمس إيه مونتجومري James A. Montgomery في كتابه *Arabia and the Bible* "جزيرة العرب والكتاب المقدس"؛ أن الكتاب المقدس يصور العربي سياسياً مآكراً ينصب اهتمامه على السيطرة على طرق التجارة. وتوجد أول إشارة إلى العرب في العهد القديم في سفر أشعيا (13: 20) "لا يسكنُ العرب فيها". وفي خطابه ليهودا، يذكر الكتاب المقدس: "قَدْ جَلَسَتْ لَهُمْ عَلَى قَارَعَةِ الطَّرِيقِ كَالْأَعْرَابِيِّ فِي الْبَادِيَةِ..." (إرميا 3: 2). إن معظم الإشارات الواردة في الكتاب المقدس تصور العرب بأنهم بدو ومرترقة وفقاً لما كتبه مونتجومري.

ولا نجد في الدواوين المخطوطة خلال الستة قرون التالية أية إشارة إلى الاتصال بين الأوروبيين والعرب. فلما كان القرن السابع وقع حدث في الجزيرة العربية جعلها تدريجياً محط أنظار أوروبا؛ كان هذا ميلاد دين جديد هو الإسلام. ولبعض الوقت ظلت أوروبا غير مكترثة بهذا الحدث الجلل؛ حتى قبيل وفاة النبي ﷺ عام 632هـ، حين أضحت القوة العسكرية الصاعدة والهيمنة التي فرضها الإسلام مصدر قلق للإمبراطورية الرومانية المقدسة. فبعد أن أرسى الإسلام دعائمه في بلاد فارس وسوريا ومصر وتركيا وشمال أفريقيا، تغلب الإسلام على أسبانيا وصقلية وأجزاء من فرنسا خلال القرن الثامن. وشهد القرنان الثالث عشر والرابع عشر امتداد النفوذ الإسلامي إلى الهند وإندونيسيا والصين. وقد أثار هذا الانتشار الخارق للإسلام خوف أوروبا وفزعها. وقد أجاد إركمبيرت

الذي كان راهبًا بدير مونت كاسينو إبان القرن الحادي عشر في وصف شعور المسيحيين عامة تجاه الجيش الإسلامي، فقد رأى أن الجنود المسلمين "لهم مظهر يماثل أسراب النحل، ولكن لهم أيدٍ باطشة... دمرت كل شيء".⁵

ومع اندلاع الحروب الصليبية بدأ عهد جديد من الاحتكاك المباشر بين العالم العربي والغرب، فالفرنجة الصليبيون الذين جاءوا لإنقاذ الأرض المقدسة اعتبروا العرب جنسًا وضيعًا وثنيًا يتخذون محمداً إلهًا. ثم بدأوا في الوقوف على بعض الخصائص الرفيعة بالشخصية العربية كالفروسية والتي لم يستطيعوا منع أنفسهم من الإعجاب بها. كما بدأ ينمو في الغرب فكر جديد واع عن العرب. بيد أن هذا أدى إلى رد فعل جعل الموقف الغربي تجاه العرب والإسلام أكثر عداءً. فقد بدأ الغرب يردد الكثير من اتهاماته السابقة للإسلام وأتباعه بشكل أكثر ضراوة من ذي قبل.

وبنهاية القرن السابع عشر انتبعت أوروبا بأسرها إلى تهديد كبير اسمه "الخطر العثماني"، ففي دراسته الكلاسيكية "الهلال والوردة" يذكر صموئيل تشو أمثلة عديدة مما يقدم على مسرح لندن عن تاريخ الإسلام العثماني واعتدائه على أوروبا المسيحية.¹ فلطالما رأت أوروبا في الإسلام قوة لا يستهان بها.

وفي دراسته الجامعة *Islam and the West* "الإسلام والغرب"، يشير نورمان دانييل Norman Daniel إلى أن منهج القياس كان أحد الأمور المسيطرة على عقول المفكرين المسيحيين ممن حاولوا فهم الإسلام؛ فبما أن المسيح كان هو أساس العقيدة المسيحية، فقد افترض خطأ أن لمحمد في الإسلام ما للمسيح في المسيحية، ومن هنا كانت التسمية الخاطئة للإسلام بلفظ "المحمدية"، ووصف محمد بالدجال. لقد كان لهذا الاعتقاد الخاطئ - وكثير على شاكلته - أكبر الأثر في تكوين "حلقة لم يكن لأي عناصر خارجية مهما بلغ تصورهما أن تخترقها... حيث كان المفهوم المسيحي عن الإسلام مكتمل الأركان ولا يعتبر أي تصورات مغايرة". ولم تسع أوروبا للتعبير عن الإسلام على حقيقته، بل

⁵ نورمان دانييل Norman Daniel، *The Arabs and Medieval Europe* "العرب وأوروبا العصور الوسطى"، (لندن، 1975)، ص 56.

صورته كما بدا لمسيحيي العصور الوسطى. كتب دانييل عن هذه الظاهرة قائلاً:

إن الرغبة الدائمة في تجاهل مراد القرآن، أو ما يعتقد المسلمون عن معانيه، أو ما اعتقده المسلمون أو فعلوه تحت أي ظرف، إنما يعني بالضرورة أن العقيدة القرآنية وغيرها من العقائد الإسلامية قد قدمت في شكل من شأنه أن يقنع المسيحيين؛ هذا بالإضافة إلى العديد من أشكال التطرف السهل قبولها، لا سيما مع اتساع الهوة بين الكتاب والمجتمع من جهة، والعالم الإسلامي من جهة أخرى. وبصعوبة بالغة كان قبول معتقدات المسلمين كما يؤمنون بها فعلاً. وبينما تخلت الصورة المسيحية عن التفاصيل قدر المستطاع، إلا أنها تمسكت بالخطوط العريضة؛ وحتى الاختلافات اتسقت جميعها في إطار عام واحد. إن كل الإجراءات التصحيحية التي قاموا بها بغية الدقة الشديدة كانت مجرد دفاع عما أدركوا أنه عرضة للنقد والهجوم؛ مجرد دعامة لبناء هش ضعيف. لقد كان الرأي المسيحي صريحاً لا يمكن أن ينهار، حتى ولو كان لتشييده من جديد.⁶

وقد عرضت صورة الإسلام بشكل أكثر تشويهاً في العصور الوسطى، ومع نهاية عصر النهضة الأوروبية المبكرة في عدد كبير من القصاصد، والمسرحيات، والكتابات الأكاديمية، وفي منتصف القرن الخامس عشر - كما أثبت كيه دبليو ساوذن KW. Southern - قرر بعض كبار المفكرين الأوروبيين "أن هناك عملاً يجب القيام به تجاه الإسلام" الذي أخضع أجزاء من شرقي أوروبا. فكما ذكر تاوذن، حاول أربعة من العلماء - هم القديس جون السجوفيانى John of Segovia، ونيكولا الكوسى Nicholas of Cusa، وجين جيرمان Jean Germain، وأينيس سيلفيوس (بيوس الثاني) Aeneas Silvius (Pius II) - تناول الإسلام في مؤتمر عرض فيه جون

⁶ انظر: صامويل تشو Samuel Chew، *The Crescent and the Rose* "الهلال والزهرة"،

(نيويورك) ص 469-539.

سيجوفيا تحويل المسلمين جملة عن دينهم⁷:

"فقد رأى في المؤتمر وسيلة ذات وظيفة سياسية وأخرى دينية تمامًا، وبكلمات تثير استحسان القلوب العصرية، صرّح أن ذلك أقل تكلفة ودمارًا من الحرب، حتى ولو استمر عشر سنوات". وفي هذا تجسيد للموقف الأوروبي الذي لا يرى في الإسلام سوى بدعة مقتبسة من المسيحية. ويختم ساوذنر بقوله:

من الظاهر جليًا لنا عجز أي من هذه الأنظمة الفكرية عن توفير تفسير مُرضٍ للظاهرة التي أرادوا تفسيرها - والأكثر، عجزها عن التأثير على مسار الأحداث الواقعية بشكل قطعي. فعليًا، لم تفض الأحداث قط إلى ما تنبأ به حتى أمهر المراقبين؛ سواءً كانت توقعاتهم مرضية للغاية أو سيئة للغاية، وقد يكون جدير بالملاحظة أنهم - في هذا - لم يكونوا أسعد حظًا من أفضل المفكرين ممن وثقوا في النهايات السعيدة. فهل هناك ثمة تطور؟ يتحتم عليّ الاعتراف باقتناعي أن هناك بالفعل تطور ما؛ فحتى وإن ظل حل المشكلة مستعصياً وخافياً عن الأنظار، إلا أن طرح المشكلة بات أكثر تعقيداً، وأكثر عقلانيةً، وأشد صلة بالتجربة... فبرغم فشل الباحثين - الذين تناولوا مشكلة الإسلام في العصور الوسطى - في إيجاد الحل الذي كانوا ينشدونه ويرغبون فيه، إلا أنهم اكتسبوا مهارات ذهنية وقدرات إدراكية لو تسنت لغيرهم في بيئة أخرى لكان النجاح حليفًا لهم.⁸

هكذا رأت أوروبا في جزيرة العرب "هُدْبًا للعالم المسيحي؛ وموطنًا طبيعيًا للمنشقين الخارجين على القانون"، وأن محمد دجال حذق. وفي سياق شبيهه كتب بارثلمي

⁷ آر دابليو ثاوزن RW. Southern *Western Views of Islam in the Middle Ages* "وجهات النظر الغربية عن الإسلام في العصور الوسطى"، (طبعة جامعة هارفارد، 1962) ص 91، 92

⁸ آر دابليو ثاوزن RW. Southern *Western Views of Islam in the Middle Ages* "وجهات النظر الغربية عن الإسلام في العصور الوسطى"، (طبعة جامعة هارفارد، 1962) ص 91، 92

دربلوت Barthelemy d'Herbelot في كتابه (*Bibliothèque Orientale*) "المكتبة الشرقية"، يقول:

ذلكم هو محمد الدجال الشهير صاحب ومؤسس تلك البدعة التي اتخذت مسمى الديانة التي ندعوها المحمدية. لقد كالمفسرو القرآن والعلماء والفقهاء على هذا المنتبى الدجال كل آيات المديح التي ينسبها الأريوسيون والبوليفيون أو البولسيون وغيرهم من الزنادقة للمسيح، بينما يجردون المسيح من ألوهيته...⁹

جدير بالذكر أن هذا النبي المزعوم قد قُدّم مراراً على خشبة المسرح اللندني بدايةً من القرن السادس عشر حتى القرن الثامن عشر.¹⁰

وقد سبقت الإشارة إلى وصف العالم العربي في الكتابات الأولى للإغريق والرومان، ثم تلت الكتابات اللاتينية في العصور الوسطى والتي شاعت في إنجلترا. ونظراً لضيق المقام تقصر الإشارة هنا على "الكوميديا الإلهية"... لقد كان ما رآه دانتي Dante في طوافه بالجحيم، وجهنم، والفردوس في الكوميديا الإلهية انعكاساً لموقف

⁹ بارثيليمي ديربيلوت Barthelemy d'Herbelot، *Bibliothèque Orientale* "المكتبة الشرقية"، ج 2/ ص 645، نقلا عن إدوارد سعيد، مرجع سابق ص 65، 66.

¹⁰ ظلت صورة نبي الإسلام لفترة طويلة هدفاً لحملة دعائية عدائية كبيرة في أوروبا؛ فمثلاً نجد في كتاب روبرت جرين *Alphonsus King of Arragon* "الفونس ملك أرغون"، و *A Christian Tum'd Turk* "لـ روبرت دابورن الصورة المرئية أو رأس محمد لها أهمية خاصة. وفي منتصف القرن السابع عشر وصلت حقيقة النبي إلى إنجلترا، وأدرك البريطانيون أن تهمة وثنية الجاهلية كانت باطلة، لكن لم يتحسن الموقف بعد ذلك في الكتابات الأدبية، وخاصة الدراما، واستمر المؤلفون في التعامل مع الفكرة التقليدية حول النبي وديانته، ومرة أخرى، ظهر "محمد" التركي في مسرحية جون ماسونز، ولديه القوة والرغبة لقيادة الناس للخيانة وتخريب ضمائرهم. وعلي المنوال نفسه، تعرض قصة "ألفونس" لروبرت جرين، النبي "إله الأتراك" في صورة شخص يقود أتباعه إلى الهلاك بالوعود الزائفة، وأصبح نبي الإسلام شيطاناً على يد جون مارستون، وشبيه بهذا ما كان من شكسبير في "الملك لير" حيث تحدث الملك عن "ماهو" Mahu الشيطان الأحمق؛ "ماهوند" Mahound أو "موهت" Mohet (محمد) (Muhammed).

أوروبيي العصور الوسطى من الإسلام؛ فما هو ذا دانتي في المقطع الثامن والعشرين من جزء الجحيم يضع النبي محمد في الدركة الثامنة من الدركات التسع للنار، ليليه فقط الكذابون والخونة، قبل أن نصل إلى مستقر إبليس في الدرك الأسفل من النار. فخطيئة محمد إذن من جنس ما أسماه دانتي "مبتدع الانشقاق والفضيحة". وكان وصف عقاب محمد بدقة متناهية شيئاً مثيراً للاشمئزاز؛ إذ يُشطر نصفين من ذقنه إلى فتحة شرجه كبرميل تمزقت أضلاعه. ويشرح محمد عذابه لدانتي مشيراً إلى علي بن أبي طالب الذي يسبقه في صفوف المذنبين، ويطلب من الشاعر أن يحذر دولشينو، وهو الراهب الذي نادى بشيوعية النساء والثروة.¹¹ إنه لمن الجلي أن دانتي قد أبصر تماثلاً بين دولشينو ومحمد في الشهوانية المتقدمة المزعومة لهما.

وتحفل كل الكتابات الأدبية الأوروبية عن العرب والإسلام، منذ العصور الوسطى وحتى الحرب العالمية الأولى التي هزمت فيها أوروبا الدولة العثمانية المسلمة هزيمة ساحقة، بتوجهات عدوانية وتعصبية شبيهة، حيث رأت أوروبا في الإسلام خطراً حقيقياً من نواح كثيرة، فقد كان العالم العربي قريباً من العالم المسيحي جغرافياً وحضارياً بشكل يثير القلق، كما أنه قد استند إلى التقاليد اليهودية والهيلينية، وتضمنت عقيدته بعض عناصر المسيحية، ثم إن لديه ما يفخر به من النجاحات العسكرية الفريدة، فقد سيطر على الأراضي المسيحية المقدسة، إضافة إلى أن "الشرق الأدنى" ظل لأمدٍ طويلٍ يشكل قلب العالم الإسلامي.¹² فمنذ نهاية القرن السابع وحتى الحرب العالمية الأولى، ظل الإسلام في مختلف أراضيه؛ من الأرض العربية إلى تركيا والشمال الإفريقي وأسبانيا، خطراً يحدق بأوروبا. فلم يغيب أبداً عن ذهن أي كاتب أوروبي أن الإسلام قد تغلب على روما ذات يوم ودحر المسيحية:

لقد كان هدف مجلس الشيوخ إبان مجد الجمهورية الرومانية قصر مجالسهم

¹¹ إدوارد سعيد، مرجع سابق، ص 68، 69.

¹² تم بعد ذلك استبدالها بلقب: الشرق الأوسط.

وجيوشهم على حرب واحدة، والقضاء التام على العدو الأول قبل أن يستثيروا عدواً آخر، إلا أن عظمة الخلفاء العرب وحماسهم قللت من شأن هذه المبادئ السياسية الهيابة، وتمكنوا بالقدر ذاته من القوة والنجاح أن يغزوا خلفاء أغسطس وأرتكسر كسكس، وأصبحت الممالك المنافسة آنئذ فريسة لعدو طالما اعتادوا دوماً أن يحتقروه. ففي عهد عمر الذي استمر عشر سنوات، أخضع العرب سناً وثلاثين ألف مدينة وقلعة، ودمروا أربعة آلاف كنيسة ومعبد من معابد الكفار، وكرسوا الآلاف لتعليم دين محمد. فبعد مائة عام من رحلته من مكة وصلت جيوش خلفائه وامتد سلطانهم من الهند إلى المحيط الأطلنطي في مناطق بعيدة ومختلفة...¹³

حقيقة الأمر أن تلك الذكريات الحزينة التي تعيش في أذهان الصليبيين هي التي شكلت جزءاً كبيراً من رؤية الكتاب الأوروبيين عن العرب والإسلام. ففي الوقت الذي كان فيه الصليبيون يخوضون معارك طويلة ومضجرة في فلسطين، كانت الحكايات تنتثر في أوروبا عن البربرية العربية. ومن ذلك ما شاع أن العرب قد أنزلوا الصليب الذهبي من قبة الصخرة، كما أن تمثال صلب المسيح قد رُبط في ذيل أتانٍ وجابوا به الأزقة، وتم أسر الأطفال المسيحيين وأجبروا على البصق على الصليب المقدس. ومن ثم، فقد أصبحت جملة: " قتل العربي المسلم قرباناً لله"¹⁴ شعاراً شائعاً في أوروبا.

(2)

ظهر بعد ذلك علماء في علوم العربية مثل لين Lane وبيرتون Burton، وقدموا تراجمهم لكتاب "ألف ليلة وليلة"، والذي كان له دور بارز في تشكيل الرؤية

¹³ إدوارد جيبون Edward Gibbon، *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*، " تاريخ انهيار وسقوط الإمبراطورية الرومانية" (بوسطن، 1855)، ج6/ص289.

¹⁴ نقلا عن ساري نصير Sari J. Nasir، *The Arabs and the English* "العرب والإنجليز"، (لندن، 1979)، ص7.

الأوروبية عن الجزيرة العربية. وقد أثار كتاب "ألف ليلة وليلة" اهتمام الباحثين عن معلومات ثقافية، وأصبح أحد الوثائق الاجتماعية الهامة. ففي مقدمة ترجمته لكتاب "ألف ليلة وليلة"، أعرب هنري تورنس Henry Torrens في أن دافعه الأساسي هو "إعطاء صورة عن طبائع الناس، وليس سرد وقائع قصة فحسب".¹⁵ وقد بلغ هذا الدافع ذروته في ترجمة إدوارد لين الذي اعتبر النص أصدق وثيقة لخطاب اجتماعي مطول عن الشرق المسلم. وقد قام بمحاولة جادة لوضع القصص في إطار تاريخي، وذلك بإضافة حواشٍ مسهبة لها. وقد رأى أن قيمة تلك القصص إنما تكمن في "كمالها وصدقها في وصف شخصية العرب وسلوكهم وعاداتهم". وقبيل نشره ترجمته لكتاب "ألف ليلة وليلة" بين أعوام 1839-1841، كان لين بالفعل قد اكتسب شهرة كواحدٍ من علماء العربية عقب صدور مؤلفه *Manners and Customs of Modern Egyptians* "طبائع المصريين المعاصرين وعاداتهم".¹⁶ وادعى لين أن دقة الملاحظة وصحتها كانا جل اهتمامه: "إن أهم ما أصبو إليه في هذا العمل هو الوصول إلى الصواب، ولا أجد غضاضةً في الاعتراف بأنني لا أذكر أبدًا أنني ضحيت بأدنى جزء من الحقيقة بغرض إضفاء المتعة على أيٍّ من موضوعات الكتاب"،¹⁷ إلا أن لين لم يستطع الانفصال عن

¹⁵ هنري تورينز Henry Torrens، *The Book of the 1001 Nights*، "كتاب ألف ليلة و ليلة"، (لندن، 1838)، جـ1، ص3.

¹⁶ إدوارد دابليو لين Edward W. Lane، *The Thousand and One Nights*، "كتاب ألف ليلة و ليلة"، (لندن، 1839-1841)، جـ3/ ص868.

أشارت نازيا مخلص مؤخرًا إلى زيف الجدل الدائر حول ألف ليلة و ليلة كوثيقة اجتماعية، استشهدت بالعديد من الأمثلة لتظهر أن الروايات الخاصة بالمحاكم العباسية لم تكن فقط غير صحيحة تاريخيا ووثائقيًا، بل هي نتاج الخيال الحر للراوي. انظر: نازيا مخلص Nazia Mukhlis، *Studies in the Social Background to the Arabian Nights* "دراسات حول الخلفية الاجتماعية لألف ليلة و ليلة" أطروحة دكتوراه غير منشورة، مركز الدراسات الشرقية و الأفريقية (لندن، 1968).

¹⁷ إدوارد دابليو لين Edward W. Lane، *Modern Egyptians*، "المصريون المحدثون" (لندن 1963) ص3.

النهج الاستشراقي ليناى بنفسه عن التحريف المعتاد للحقائق؛ فبهدف إمتاع قرائه، عمد إلى إبراز السحر والشعوذة والسيمياء، وتناول الحشيش والأفيون، وعالم حواة الثعابين وجواري الحرملك الراقصات، وكل ما يتصل بالخرافة في الجزيرة العربية. إلا أن جفاف أسلوبه وما يبدو كواقعية في تعبيره قد أضفيا على كتابه طابعًا علميًا بعث بالشك والريبة في صدور قرائه.

هذا، وقد عبر لين عن التشويه البريطاني للجزيرة العربية بأكثر الكلام إقناعًا؛ فمثلًا عند سرد حادثة ما لم يشهدا بنفسه، يؤكد للقارئ أنه قد جمع معلوماته عن مصدر موثوق به، حيث يقول: "أقدم بعضًا من هذه الحقائق من واقع خبرتي الشخصية، وأستند في بعضها الآخر إلى معلومات قدمها لي أشخاص أجلاء"¹⁸، ثم يخبرنا لين أن هؤلاء الأشخاص الأجلاء إنجليزيون من أهل بلده. ويأتي هذا مطابقًا للأسلوب الذي اتبعه البريطانيون في الجزيرة العربية لإثبات شهادة بعضهم بعضًا حول الجزيرة العربية والإسلام. وحيث جاء ما كتبه لين موافقًا للعرف التليد للكتابات الأوروبية عن الجزيرة العربية؛ فقد اعتبرت كتاباته "أصدق الأعمال الإنجليزية وأكثرها تفصيلًا عن طبائع عيش المصريين وعاداتهم".

جاءت كتابات لين لتؤكد العديد من أفكار وانطباعات الغرب الخاطئة عن جزيرة العرب وعن المسلمين، حيث رأى في العرب شعبًا خاملًا، مولعًا بالخرافات والجنس ومتعصبًا دينيًا. فحين يشير إلى أحد السلوكيات الجنسية التي كانت موجودة بين العرب حسب مقولته، كان يقول دومًا: إنه يترفع عن وصفها لأنها بالغة البذاءة، فلا يستطيع كاتب أوروبي مهذب أن يكتبها ولا قارئ أوروبي محترم أن يقرأها. لقد صورت كتاباته العرب شعبًا غاية في الغرابة، شبقًا بالشهوة، مولعًا بالعنف حتى إنه لتعجز الكلمات عن وصف عنفه. وعند حديثه عن المرأة المصرية، كتب يقول: "إن بعضهن عندما يظهرن أمام حفل خاص من الرجال لا يرتدين سوى سروال، وجزء علوي (عباءة أو قميص كامل وطويل

¹⁸ المصدر نفسه، ص 267.

له أكمام واسعة) شبه شفاف، كنسيج رقيق ملون، مفتوح من أعلاه حتى نصف صدورهن تقريباً .. وما يلي ذلك من مشاهد لا يمكن وصفها".¹⁹

وكانت أول صفة ذكرها في كتابه *Modern Egyptians* "المصريون المحدثون" هو ما ذكره من أن الشيخ أحمد - كما قيل - ذو صفتين يُرثى لهما: فهو يحب تعدد الزوجات، ومولع بأكل الزجاج. في هذا - كما يقول لين - ما يصلح لأن يكون تمهيداً لما يزخر به كتابه من المزيد من الطريفات والوصف الشيق للشخصيات. فعلى سبيل المثال - في جزء متأخر من كتابه - يروي لين أن "شيخاً" قد كشف عن بطنه لتسليية الحاضرين في حفل زفاف. وليس بأقل غرابة من ذلك ما ذكره عن الانحرافات الجنسية، "تطاً بعض النساء مراراً جثة رجل مقطوع الرقبة دون أن يلفظن ببنت شفة، بغية حصول الحمل، ويقوم بعضهن تحت نفس الباعث بغمس قطعة من القطن أو الصوف في دم هذا الميت، ويستعملونها بعد ذلك بطريقة أربأ بنفسي عن ذكرها."²⁰ ويؤكد "لين" في مواطن عديدة على شبق المرأة المصرية وشهوتها الجامحة.²¹ فقد رأى أن كل امرأة مصرية مهتاجة جنسياً.

وسار لين على درب أسلافه، فكان موقفه من الإسلام عدائياً بشكل صريح: "إن معظم مشايخ مصر الأجلاء إما مجانين أو بلهاء أو دجالين".²² ورأى لين أن الدين الإسلامي يقوم على الخرافة، وأن "العرب شعب يؤمن بالخرافة إلى أبعد الحدود، وأشدهم في ذلك أهل مصر".²³ ورأى لين أن هذه الأمة التي شاعت فيها الأفكار والممارسات الخاطئة لا يمكن هدايتها إلى النور سوى بالاتصال مع الغرب:²⁴ "بوسعنا أن نأمل - بل

¹⁹ "المصريون المحدثون"، ص 379.

²⁰ المصدر نفسه، ص 257.

²¹ المصدر نفسه، ص 295، 296.

²² المصدر نفسه، ص 305.

²³ المصدر نفسه، ص 228.

²⁴ نفس الصفحة.

ونتوقع إلى حد ما - أن تتحسن أفكار وأخلاق هذ الشعب تحسناً عظيماً بمقدم العلوم الأوروبية".²⁵ بيد أن هذا التفاؤل لم يدم طويلاً، فسرعان ما أدرك لين أنهم في غاية الجهل حتى إنهم ليعجزون عن الإفادة من العلم الغربي.

وبالرغم من أن كتاب "المصريون المحدثون" علمياً في لهجته، كما يبدو حقائقاً في تفاصيله، إلا أنه يعكس نفس الرؤية الإمبريالية التي توجد في غيره من الكتابات الغربية عن الجزيرة العربية. ولا تختلف لهجة لين الحانية الخادعة عن لهجة كرومر Cromer حينما كتب يقول:

"دعونا نتسامح - كما هو دأب المسيحية- مع نقائص المصريين الخلقية والعقلية، ونفعل كل ما بوسعنا لإصلاحهم".²⁶

لقد لعب كل من "كرومر" و"لين" دور الممثل لجنس سامٍ وثقافة رفيعة، فلم يريا مستقبلاً لتلك البلاد إلا بكونها مستعمرة تابعة لبريطانيا، "ربما كان في استطاعة المصريين حكم أنفسهم مستقبلاً، بيد أن أوان هذا ما زال بعيداً كل البعد".²⁷

لقد استمرت ترجمة لين لكتاب "ألف ليلة وليلة" ترسم صورة حضارة منحطة بدا فيها كتاب "المصريون المحدثون" أنه هو التمثيل العلمي لها. وعلى غرار *Vathek* "فازيك" للكاتب بيكفورد Beckford صحبت ترجمة "لين" تعليقات وافرة عن ثقافة العرب ودينهم، معطية انطباعاً بأن هذه هي الصورة التي تمثل الشرق المسلم.²⁸

ويلقي خطاب "لين" الذي أرسله إلى روبرت هاي Robert Hay في الثلاثين

²⁵ المصدر نفسه، ص 221.

²⁶ اللورد كرومر Lord Cromer، *Modern Egypt* "مصر الحديثة" (لندن)، 1908، في مجلدين، ج 2/ ص 538.

²⁷ المصدر نفسه، ص 567.

²⁸ مثلاً عند ذكر جنى في القصة، يقوم لين بشرح معتقدات المسلمين حول الجن بالتفصيل، وعندما يشير لموت ابن جنى؛ فإنه يصف العقيدة الإسلامية ومعتقدات المسلمين حول الحياة الآخرة.

من يناير عام 1893 بعض الضوء عن موقفه من أهل الشرق؛ فقد قدم له روبرت هاي جارية تُدعى "نفيسة" اشتراها ثم أصبحت بعد ذلك زوجته. وفي سياق حديثه عن "نفيسة" كتب لهاي: "إنها تتقدم بشكل جيد في تعلم القراءة والكتابة، كما تتعلم أعمال الحياكة إلى جانب تعلمها الحساب، وهذا كل ما أرغب أن تجيده".²⁹ وقد وقفت قباني Kabbani على تماثل العلاقة بين لين والشرق من جهة، وعلاقته بنفيسة من جهة أخرى؛ فقد رأت أن لين في كلتا الحالتين كان "المعلم ورمز القوة، والوصي عليهما".³⁰

وننتقل الآن إلى السير ريتشارد بيرتون Sir Richard Burton ، وهو واحد من أهم علماء العربية المستشرقين الذين أثروا في رؤية العقل الغربي للجزيرة العربية والإسلام. لقد انجذب بيرتون إلى العرب بسبب فضوله في الأمور الجنسية، والأكثر لتوقه للسلطة والشهرة. وفي سياق وصفها لبعض سمات شخصية بيرتون، تلاحظ كاترين تيدريك Kathryn Tidrick:

أقد قرن نفسه بالإمبراطورية البريطانية العظمى أكثر من اقترانه بانجلترا وجزيرة شكسبير المسكونة بالأشباح. لم يعلن أبدًا عن وطنيته كما فعل ويلفريد بلونت، الذي لوحظ حبه لتراب الأجداد، إلا أن وطنية بيرتون عبرت عن نفسها إمبرياليًا؛ إذ لا محل للمخفيين من أمثاله سوى المشروع الإمبريالي.³¹

وقد وجد موقفه الإمبريالي هذا منفذًا للتعبير في وصفه للعرب أنهم أقل تحضرًا بزعمه.

كان بيرتون يعتقد أن هناك حاجة لترجمة جديدة لـ "ألف ليلة وليلة"، فلم تكن

²⁹ ليلي أحمد Edward W. Lane، Leila Ahmed، (إدوارد دابليو لين"، (لندن، 1978)، ص39.

³⁰ رانا قباني Rana Kabbani، "Europe's Myth of Orient" الأسطورة الأوروبية حول الشرق"، (لندن، 1986)، ص45.

³¹ كاترين تيدريك Kathryn Tidrick، "Heart-Beguiling Araby" العربي الماكر"، (كامبريدج، 1981)، ص66.

ترضيه الترجمات السابقة للعمل؛ فقد رأى أن ترجمة جانند Gallend (1704-1717) تُفقد المرء "شذا الغناء"، الذي يميز "عطر الحريم"، كما تفنقد إلى القص الساخر، والفكاهة اللاذعة التي تمتع وتبعث على الارتياح الشديد لعظمة الإمبراطورية وصروف الدهر، كما بدت له ترجمة جونثان سكوت Jonathan Scott الإنجليزية لـ "ألف ليلة وليلة" مملة وفاترة ومبتذلة"، وكذلك وصف ترجمات هنري تورنتس Henry Torrents وإدوارد دابلوي لين Edward W. Lane بأنها "مبتورة وممسوخة، وخالية من الجنس ولا روح فيها".³² ورغم أن ترجمة بيرتون لا تفوق منافسيه، إلا أن شهرة ترجمته جاءت نتيجة لمقاله الختامي، ومئات الحواشي عن طبائع وعادات العرب.

إلا أن الأوربيين حينما أرادوا رسم صورة للشرق – كما يقرر إدوارد سعيد – رسموا صورةً من محض خيالهم. لذا فقد وجد بيرتون في هذه الحواشي مرتعاً لنشر ثروته الدفينة من الفضول الإنساني والجنسي. فقد زعم شيوع السحاق في عالم الحريم، كما لاحظ أن زنا المحارم اعتبر "ضاراً فسيولوجياً فقط عندما يحمل الأبوان عيوباً خلقية". وقام بوصف الخصيان بافتتان رائع: "توجد طرق عديدة للإخفاء... رغم بقاء الرغبة الجنسية الشهوانية في كل الأحوال، حيث يختلف الإنسان عن غيره من الحيوانات، إذ محل رغبته في المخ".

ويركز مقاله الختامي بصفة أساسية على قضيتين: التربية الجنسية للنساء، والشذوذ الجنسي. يقول: رغم أن محمداً لم يكثرث فلسفياً باللواط، إلا أنه شغل بتحريمه في القرآن. واعتقد بيرتون أن الهدف من "غلمان الجنة أو ولدانها" الذين ورد ذكرهم في القرآن الكريم "أن يُمارس معهم المؤمنون في دار السعادة اللواط المباح"، ورغم إقراره أن المسلمين المتعلمون يمقتون هذه الفكرة، إلا أنه واصل حديثه مشيراً إلى أن بيوتاً تشتهر بالورع بين المسلمين يباح لهم اقتناء الغلمان جهاراً، دون أن يؤدي ذلك إلى انتقاص

³² فون إم برودي Fawn M. Brodie، *The Devil Drives: A Life of Sir Richard*

Burton "الشیطان يقود: حياة السير رينشارد بيرتون"، (لندن، 1986)، ص301.

منزلتهم في نظر تلامذتهم لهذه الرخصة".³³

ولا توحى أفكار بيرتون عن المرأة العربية بأي فهم متعمق للثقافة العربية والقيم الإسلامية، فكان يعتقد دوماً أن المرأة العربية جارية لزوجها كما رأى في الهند من قبل. لقد ظلت المرأة العربية في كتاباته تمثل شيئاً مملوكاً وأداةً جنسية لا ترقى إلى منزلة الزوجة أبداً، علاوة على وصفه النساء بالشبق الجنسي والخلاعة. ويسلط بيرتون الضوء على النظرة التقليدية للمرأة الشرقية كمخلوق وضعيع، فقد كان يرى أن المرأة العربية وضيفة من ناحيتين؛ كونها امرأة وكونها شرقية. وهكذا ساعد بيرتون خلال ترجمته لألف ليلة وليلة على تقوية الفكرة التي شاعت إبان العصر الفيكتوري عن الخلاعة الجنسية للمرأة العربية، وأعانت تعليقاته الكثيرة على ترسيخ هذه الرؤية. فمثلاً يعلق بيرتون على حسناء وجدت بين ذراعي عبد أسود:

"يفضل النساء الخليعات الزوج نظراً لضخامة أعضائهم، وقد قست طول عضو رجل في الأراضي الصومالية وهو مرتخ فوجدته نحو 6 بوصات. والواقع أن هذه سمة تميز السلالة الزنجية والحيوانات الأفريقية؛ مثل الحصان، بينما تقل أعضاء السلالة العربية الخالصة رجالاً ودواباً عن متوسط حجم الأعضاء عند الأوروبيين، مما يدل بوضوح على أن المصريين لا ينتمون إلى الآسيويين، بل هم سلالة زنجية مختلطة ذوو بشرة فاتحة."³⁴

ولم يقتصر وصف المرأة الشرقية على أنها خائنة فحسب بل ولها خصال شيطانية كذلك:

"يعي الشرقيون أن فترة النضج لدى الأنثى تكون بين مستهل الحيض وسن

³³ المصدر نفسه، ص 306.

³⁴ ريتشارد بيرتون Richard F. Burton، *A Plain and Literal Translation of the*

Arabian Nights Entertainments "ترجمة ميسرة وحرفية لقصص ألف ليلة وليلة

المسلية"، في سبعة عشر جزءاً، (لندن)، 1984-1986، ج1/ ص6.

العشرين، ويرى البعض أن كل بنت تمثل قبلة موقوتة في تلك الفترة. لذا فهم يزوجونها بالحكمة ويتخلصون مما يُسمى "البلية المحدقة"، نكبة البيت؛ أي: البنت.³⁵

هذا، ولم يختلف فهم بيرتون للمرأة الشرقية عن أسلافه، خصوصاً عن فهم لين "الرزين" حين يقول:

"إن المرأة المصرية لها أشد نساء العالمين تهتكاً في مشاعرها؛ حتى إنها لتقول أي شيء حتى ترى أنها من أفراد الأمم المتحضرة... ومتى أتحت لهن حرية فإن الكثير منهن يسنن استعمالها، ولا يؤمن عليهن إلا بالقل والمفتاح. ولا يستطيع الأزواج اتقاءهن... وتعرض "ألف ليلة وليلة" بعض القصص عن كيد المرأة، راسمة صوراً صادقة لأحداث ليس من النادر وجودها في العاصمة الحديثة لمصر".³⁶

بل إن لين قد اعتقد أيضاً أن نساء الشرق هن فقط من يمكنهن الانغماس في مكائد حب من هذه النوعية. وأضاف، إن الفحش الذي انغمست فيه المرأة المصرية لا نظير له في المجتمع الغربي: "بل أكثر أولئك النسوة احتراماً يسمين أشياء ويذكرن موضوعات ربما تمسك كثير من البغايا في بلادنا عن ذكرها". ويضيف لين: "إن المرأة الشرقية تنغمس في انحرافات لا حصر لها، ومن حسن حظ بنات جنسها الغربيات أنهن لا علم لهن بها"، على حد زعمه.

ورأى بيرتون أن عالم الحريم لدى المسلمين "يعد مدرسة كبيرة للسحاق، وهؤلاء المساحقات غالباً ما يُعرفن بسمات خاصة في الشكل والملامح، في وجناتهن المشعرة، وشفاهن العلوية، وأصواتهن الجشاء، ورائحتهن التي تشبه رائحة المعز، وبظورهن الناتئة التي تستطيع الانتصاب"، وبدا له حريم سوريا مصدرًا لممارسة "السحاق":

إن الحرملكات الثرية هي، كما قلت من قبل، مراتع للشذوذ النسائي والسحاق. إن

³⁵ المصدر نفسه، ص212.

³⁶ "المصريون المحدثون"، ص296.

كل امرأة انقضى شرخ شبابها تتخذ فتاة تدعوها "ريحانة".³⁷

وفي سياق وصفه لحريم المسلمين، أحيا بيرتون كل مزاعم الغرب عن حريم سلاطين المسلمين من انحرافات وشذوذ وتهتك، عُرِضت جميعها بالبيان التفصيلي.

ويحرم تداول الشموع المصنوعة من الشحم أو ما شابه ذلك في عالم الحريم ومدارس البنات، وكذلك يتم تقطيع الموز إلى أربعة أجزاء فور اكتشافه حتى لا يمكن استخدامه فيما بعد، بيد أن الصين أرسلت حديثاً مجموعة رائعة من الأعضاء الذكرية الصناعية ذات مثانة محشوة، أو على هيئة قرن أو من المطاط، الذي يستورد من أوروبا بالتأكيد.³⁸

لقد اعتقد بيرتون أن الشغل الشاغل للمرأة العربية يكمن في نزواتها الجنسية، وإشباع رغبة الحيوان القابع فيها، وذلك مما يعكس رؤيته الإمبريالية بوضوح. إن الاعتقاد بأن الجزيرة العربية أرض للنزوات الجنسية يتضمن بالضرورة إصلاحها عن طريق الغزو والاستعمار. ويمكن مشاهدة ازدياد بيرتون للمرأة العربية في فقرة أخرى:

يحتفي المصريون كثيراً بالقدرة على استخدام عضلات المهبل القابضة، وهي العضلة العاصرة التي اشتهرت بها المرأة الحبشية، فالمرأة "الكبازة" كما يدعونها، أي: القابضة تجلس منفرجة الساقين فوق رجل، بل وتصل به إلى القذف لا بالتمايل والحركة، بل بالقبض على قضيبه ثم إرخاء قبضتها عليه بعضلات فرجها؛ حيث يبدأ في القذف المعتاد.³⁹

وهكذا وُصف العالم العربي كأرض يسكنها شعب منحرف لا رغبة لديه في التميز سوى في نطاق الشهوة الجنسية فقط. وها هو ذا يقول بلهجة الواثق:

³⁷ ريتشارد بيرتون، مرجع سابق، ج2/ ص234.

³⁸ المصدر السابق ج4/ ص234، 235.

³⁹ نفس الصفحة، ج4/ ص227.

...لقد اكتسبت خبرات مميزة تفوق خبرات طالب متوسط حتى لو درس بعمق، وذلك خلال تعاملاتي مع العرب والمحمديين، واعتيادي للهجتهم، ليس هذا فحسب بل وتوجه تفكيرهم، وكذلك معرفتي بشخصيتهم العنصرية التي لا يتسنى وصفها. قد أتاحت لي هذه المجلدات إضافة إلى ذلك فرصة طالما سعيت للحصول عليها، ألا وهي متابعة السلوكيات والعادات التي تُمتع الجنس البشري برمته ولا تحتل الذكر.⁴⁰

من هنا تتضح فكرة العبء الذي يتقل كاهل الرجل الأبيض جلياً عندما يشير بيرتون إلى تعريف "الكيف"، وهو مصطلح عربي ظن أن لا مقابل له في الإنجليزية، وهو الأمر الذي رأى فيه انعكاساً للبون الحاد بين الشرق والغرب.

هذا هو الكيف العربي؛ المتعة الحيوانية واللذة السلبية للحواس فقط، التوق الماتع والهدوء الحالم، وتشبيد قصر في الهواء تمثل مظاهر الحياة في آسيا بدلاً من حياة القوة والشدّة والعاطفة التي تسود أوربا. فهي نتيجة للطبيعة الحيوية والسهلة والمثيرة، مع درجة الحساسية الحادة للتعب؛ إنه البرهنة على أمر حسي غير معروف لمناطق الشمالية، حيث تكمن السعادة في بذل الطاقات الذهنية والجسدية.⁴¹

واعتقد بيرتون كغيره من مستشرقى عصره أن كل الشعوب غير الأوروبية تخضع لعواطف مبتذلة، وهي عاجزة عن نيل ما أحرزه الرجل الأبيض من تحضر، ويتحدث عن العرب والأفارقة بصورة واحدة تقريباً مؤكداً على حالتهم الحضارية المنحطة التي لا أمل للخروج منها، ورأى أن كل ما ليس بأوروبي فهو في الواقع همجي.

ورغم أن كثيراً من تعليقات بيرتون على "ألف ليلة وليلة" لم يكن لها صلة بالمحل المطروح، إلا أنها نجحت في بعث الصورة الشهوانية للجزيرة العربية، مجسدة الرؤية الغربية للجزيرة العربية. كما روجت كتاباته الأخرى عن العرب أنهم كائنات مهووسة بالجنس، وأن بيئة بلادهم تساعد على هذه الانحرافات، ورأى أن الإسلام دين يشجع، بل ويبارك هذا النوع من الحياة.

⁴⁰ نفس الصفحة ج1/ص17.

⁴¹ المصدر نفسه، ج1/ص30، 31.

(3)

سبق أن قررنا أن الرحالة الإنجليز إلى الجزيرة العربية بدأوا رحلتهم محمّلين بمعلومات مشوهة ومتعصبة عن طبائع العرب وعاداتهم، ولذا فقد أخذوا يرددون — بدءاً من القرن الخامس عشر وحتى العصور الحديثة — خرافات الجنس والبربرية والعيش الحيواني للعرب. ولما كانت أوربا ينظر إليها على أنها حجر عثرة في طريق الشرق، فقد كان الشرق دائماً ما يقوّم بناء على اتفاهه أو اختلافه مع الغرب؛ فكلما زاد توافقه مع الغرب كلما زاد رقيه. لقد كان استكشاف العالم العربي بمثابة مهمة فكرية لا يتجشّمها إلا المتحضرون من الناس، ولذا نزع الرحالة الأوروبي في وصفه الشرق إلى رسم شخصيته بشكل بطولي؛ حيث ارتاد أرضاً غريبة وأخضعها، دون تغيير أو تبدل في ثقافته ورؤيته لهذه البلاد.

كان السير جون ماندفل Sir John Mandeville أول إنجليزي يكتب عن العرب، ويذكر في كتابه *Travels* "الرحلات"، والذي يعتبر ديواناً لقصص الرحالة الذي جمعه من مصادر مختلفة ونشر في القرن الرابع عشر، أنه وجد العرب "شعباً بديئاً وفضلاً وشريراً"⁴². ولما كانت نهاية القرن السابع عشر قام بعض الرحالة بكتابة تجربتهم عن "العرب الهمجيين"، فصوروا العرب في تلك الأعمال "قطاع طرق يمتطون ظهور الإبل". ففي حوالي عام 1612 أخرج ويليام ليثجو William Lithgow الذي طاف بالشام عمله الذي روج فيه صورة غريبة للعرب:

إنهم شعب ديدئته السرقة والسلب والنهب، شعب يبغض العلوم قاطبة، فنية كانت أم مدنية، وهم عموماً أناس مربوعو القامة، سريعو السير، طائشون ومثيرون للفتنة،

⁴² السير جون ماندفل *Mandeville's Travels*, Sir John Mandeville "رحلات ماندفل"، (لندن 1953)، ج 1/ص 47.

صخابون، ذو بشرة فاتحة، يكثرون الفخر بأنسابهم القبلية وأحسابهم العريقة...⁴³

وينتمي إلى هذه الطائفة من الكتابات ما ذكره بارثولوميو بليستد Bartholomew Plaisted، أحد موظفي شركة الهند الشرقية عن تجربته مع البدو ممن التقى بهم في رحلته البرية من كلكتا إلى إنجلترا عام 1750، فقد ناشد بليستد القراء "ألا يتقوا في أي عربي خاصة البدو منهم؛ إذ ما من أحد منهم إلا وهو خسيس النفس لا يجد غضاضة في قطع عنقك مقابل عشرة قروش...".⁴⁴ ولم يكن بين الكتابات المبكرة عمل يعطى صورة جيدة عن العرب سوى ما كان من عمل لافيرا داريفيه Laverent d'Arvieux، الرحالة الفرنسي الذي زار فلسطين عام 1664، وكان في استقباله كبير أمراء جبل الكرمل، حيث قدم صورة جيدة إلى حد ما عن العرب. كان لافيرا يعتقد قبل اتصاله بالعرب "أن العربي ليس لديه من مقومات الإنسان سوى شكله فقط"،⁴⁵ إلا أن تجربته الشخصية قد هدته إلى القول: "لا ريب عندي أنه من الصعب أن يصدق العالم أن لا عدل ولا أمانة يمكن أن تكون بين قوم كما هي بين أولئك الذين اعتادوا السلب ومن

⁴³ ويليام لثجو William Lithgow، *The Total Discourse of the Rare Adventures and Painful Peregrinations of Long Nineteen Years Travels from Scotland to the Most Famous Kingdoms in Europe, Asia and Africa* "النص الكامل للمغامرات النادرة و السّير المؤلم لمدة تسعة عشر عاما طويلة من أسكتلندا إلى أكثر الممالك شهرة في أوروبا، وآسيا و أفريقيا"، (جلاسجو، 1906). ص 265، الطبعة الأولى عام 1632.

⁴⁴ بارثولوميو بلاستيد Bartholomew Plaisted، *A Journal from Busserah to Aleppo* In Douglas Carruthers, ed., *The Desert Route to India* (لندن، 1929) ص 49-128، 70-73، نُشر أولا في 1757.

⁴⁵ لوران دي أرفيو Laurent D'Arvieux، *The Chevalier d'Arvieux's Travel's in Arabia the Desert*، "رحلات النبيل أرفيو في صحراء جزيرة العرب" الترجمة الإنجليزية لـ *Voyage en Palestine* "رحلة في فلسطين" لـ إم دي لا روك M. de la Roque (لندن، 1718)، ص 2.

ندعوهم قطاع طرق".

وكان كارستن نيبور Carsten Niebuhr الهولندي أول أوروبي يخوض أعماق الجزيرة العربية ليقدم لنا وصفاً تفصيلياً عنها، ومثل كتابه *Travels ill Arabia* "رحلاتي إلى الجزيرة العربية" الذي صدر عام 1792 بداية جديدة لموقف أكثر واقعية نحو الجزيرة العربية والإسلام، فخلافاً لمعظم الكتاب البريطانيين والفرنسيين، فقد كان موقف نيبور من العرب نحواً من النصف والعطف. لم يصور العرب شعباً شهوانياً أو بربرياً بل شعباً عادياً فيه الرزيلة والفضيلة إلا أن له سمة واحدة، هي الإجلال البالغ للدين، وجاء تقديره للحياة الجنسية في الجزيرة العربية صريحاً وواقعياً. وتكمن أهمية ذلك في أنه حرم الجمهور الأوربي من خرافة الحريم وقصور السلاطين. فمن يرجع إلى هذا الكتب أملاً في العثور على روايات خليعة عن مشايخ العرب ونسائهم ومحظياتهم وخصيانهم سيعود بخفي حنين. والواقع أن نيبور قد أكد أن العربي العادي لا ينكح في العادة أربعة من النسوة كما أحل له الدين، فيقول: "المترفون فقط هم الذين يتزوجون بأكثر من امرأة، وهو أمر يعيبه عليهم أولو الألباب قاطبة"، وعند حديثه عن الخصيان يذكر أن الجزيرة العربية قد خلت منهم تماماً.⁴⁶

ولاحظ نيبور عند حديثه عن قضية المرأة وحالتها في المجتمع العربي ما يأتي: "تتمتع المرأة العربية بحظ وافر من الحرية، وغالباً ما تتمتع بقدر كبير من القوة داخل أسرتها. فالعربيات يحزن صدائهن ودخلهن السنوي الذي قد يحققه لهن الصداق حتى أثناء الزواج، كما تعود لهن جميع ممتلكاتهن في حالة الطلاق،⁴⁷ فلم يزعم نيبور كما فعل غيره أن العربيات يعاملن معاملة العبيد. لقد تأثر نيبور برؤيته الإسلام على أرض الواقع، أي: الشعائر الدينية للعرب وخضوعهم للشريعة. لقد أدرك أن الإسلام في عصره قد وهن

⁴⁶ لم يصب نيبور إطلاقاً في إنكاره وجود الخصيان، راجع: إشارة بيركهاردت إلى الخصيان في مكة، ص39، حيث قال: "لم يكن الخصيان الذين يستخدمهم النبلاء العثمانيين عربياً".

⁴⁷ نقلاً عن زهرة فريث Zahra Freeth وفكتور ونستون Victor Vengeance، *Explorers of Arabia* "رواد جزيرة العرب"، (لندن 1978) ص86.

كثيراً، إلا أنه ظل هناك الكثير مما يمكنه التأثير فيه ونيل باحترامه؛ فيقول: "يا للمفارقة! إن العرب أنفسهم هم من لا يسمحون لأحد من مواطنيهم أن يخون الأمانة، لقد سمعتهم يمتدحون الأمانة التي ينجز بها الأوربيون وعودهم، ويعبرون عن استيائهم للغش الذي يمارسه أبناء وطنهم حيث يرونه سبة في جبين المسلمين". مع أنه يقرر أن الشعائر اليومية تُمارس بكل دقة، بل إن الإسلام قد أثر كلفة على طابع الحياة عند الأعراب، وساعدهم في التغلب على كبح جماح انفعالاتهم كالغضب مثلاً.⁴⁸

وللعرب حساسية خاصة نحو الاعتزاز بأنفسهم، يتضح ذلك مما عرضه نيبور من تجاربه الشخصية التي مر بها، فيقول: إذا بصق شخص بجوار آخر؛ فإن ذلك الآخر ينتابه شعور بالإهانة، ولا يتوانى عن الثأر لنفسه مما لحق به،⁴⁹ ورغم التطبيق الواقعي للشريعة في الجزيرة العربية إلا أن نيبور شعر أن روحها الحقيقية غائبة. ورغم إيمانه بعدالة مبدأ "العين بالعين والسن بالسن" إلا أنه رأى أن هذا المبدأ لا ينبغي التوسع في تفسيره حتى يبدو كما لو كان تحريضاً على الانتقام الذي كان سائداً في ربوع الجزيرة العربية. لقد رأى أن التفسير الحرفي لهذا القانون قد يفقده جوهره الحقيقي، ولم يستحسن إساءة تطبيق الشرع الإلهي: "يعد أخذ الدية عن الدماء حراماً في مواطن كثيرة تنص أصول الكرامة العربية فيها أن كفارتها القصاص وحده."⁵⁰ ويشير نيبور في هذا الصدد

⁴⁸ يشير نيبور في الفصل المعنون "عن الثأر عند العرب" إلى نوتي قد رفع شكاية إلى حاكم المدينة عدة مرات ضد تاجر لم يعطه أجره نقل بضائعه، وكان الحاكم يؤجل سماع قضيته دائماً، وفي النهاية تحدث النوتي إلى الحاكم بهدوء، وعلى الفور أخذت العدالة مجراها، وقال له: "لم أستمع لك قبل اليوم؛ إذ كنت تتأجج غضباً وذلك أسوأ الأشياء طراً."

⁴⁹ لقد حدث أن رأيت في إحدى القوافل عربياً أساء إليه رجل إساءة بالغة، وفي أثناء بصق هذا الرجل أصاب لحية العربي بعض رذاذ لعابه، وعندئذ كان من العسير تهدئة ثورة العربي رغم إنه سأله العفو وقبل لحيته دلالة على خضوعه. راجع: كارستن نيبور *Travels in Arabia* "رحلات في الجزيرة العربية"، تحرير جون بينكرتون John Pinkerton (لندن، 1811، في سبعة عشر مجلداً) ج 10/ص 144.

⁵⁰ المصدر السابق ص 145.

إلى حكم القصاص في الشريعة الإسلامية: "نص القرآن صراحة على حرمة تلك العادة البغيضة؛ حتى إنني لم أكن لأصدق بوجودها أبداً لو لم أرها بعيني، فالواقع أن الناس يناقضون تماماً مبادئ الدين في مواطن شتى..."⁵¹

هذا، وقد لاحظ نيبور أنه رغم إيمان العرب اليقيني بأن الإسلام هو السبيل الوحيد للنجاة، إلا إنهم يظهرون قدراً كبيراً من التسامح نحو أتباع الديانات الأخرى؛ فاليهود والنصارى وكذلك الهندوس يتمتعون بحرية ممارسة شعائر دينهم، كما رأى أن اليهود يوجدون في كل المدن الرئيسية، ولهم معابدهم، ويتمتعون "بمقدار وافر من الحرية"، "لم أر أبداً أن العرب يضمرون الكراهية لأتباع أي دين آخر، رغم أنهم يزدرونهم بصورة تماثل ازدراء المسيحيين لليهود في أوروبا تمام التماثل". كما كان يُسمح لليهود بتصنيع القليل من الخمر لأنفسهم إلا أنهم كانوا يعاقبون بشدة إذا قاموا ببيعها للعرب، وتبدو روح التسامح هذه جلية في عدم اكتراث العرب لاستقطاب مسلمين جدد، فلم يحاولوا إكراه أحدٍ على اتباع دينهم "لكن إذا دخل أحد في دينهم طواعية؛ فإن شريعتهم تأمرهم بقبوله، كما تأمرهم أن يكفلوا له سبل العيش".

ويشير نيبور إلى أن معظم من يعتنقون الإسلام هم بوجه عام من الجنود الفارين من السفن الأوربية ممن اعتنقوا هذا الدين فراراً من العقاب. لقد كان تقدير نيبور لروح التسامح عند العرب عظيماً حتى إن المرء ليعجب كيف صور جيبون النبي رجلاً يحمل القرآن في إحدى يديه والسيف في اليد الأخرى، رغم أنه اعتمد على كتاب نيبور في معظم مادة الفصول التي تتحدث عن العرب في كتابه *Decline and Fall* "الانهيار والسقوط".

وتعد الفصول التي تناول فيها نيبور الحركة الإصلاحية التي تزعمها محمد بن

⁵¹ يصف نيبور لقاءه مع أحد الوجهاء العرب في لوهيا، بأنه اعتاد أن يأخذ خنجره وحرسته الصغيرة حتى وهو في جمع من أصحابه. و السبب في ذلك كما أوضح هو لنيبور أن رجلاً من عائلته قد قتل غيلة وعليه أن يثار له. المصدر نفسه، ص142.

عبد الوهاب في نجد أكثر أجزاء الكتاب تشويقًا وأبلغها أهمية في وصفه للظروف الاجتماعية والسياسية للجزيرة العربية. ولربما كان هذا أول نزر من المعلومات يصل أورها عن تلك الحركة العظيمة التي أطلق عليها المستشرقون لاحقًا الحركة الوهابية. ويصرح نيبور أنه ليس له معرفة شخصية بهذه الحركة أو بمؤسسها؛ إذ لم تسنح له الفرصة للتعرف عن قرب على أي من أنصار هذه العقيدة الجديدة، رغم أنه يذكر مبادئها الرئيسية، ويقول عن مؤسسها محمد بن عبد الوهاب الذي كان لا يزال على قيد الحياة في ذلك الحين:

"إن مؤسس هذه الدعوة هو ابن عبد الوهاب، أحد سكان عيينة وهي مدينة في العريض، درس في بيته أيام صباه تلك العلوم التي كانت تدرس في الجزيرة العربية بشكل أساسي، قضى فترة في البصرة، ثم رحل إلى بغداد مرات عديدة، وجاب بلاد فارس، وبعد أوبته إلى موطنه، بدأ في نشر آرائه بين مواطنيه، ونجح في استقطاب العديد من المشايخ المستقلين؛ ومن ثم أصبح رعاياهم أتباعًا لهذا الداعية الجديد.⁵²

تمكن نيبور خلال محاورته مع أحد المشايخ المتعلمين أن يعرف التعاليم الأساسية للحركة الوهابية، وأن يقف على الروح التي تحركها؛ فقد سبق له أن التقى طائفة أخرى من أهل السنة، إلا أنه لم يكن ليقن كثيرًا "بأتباع طائفة تؤمن بالخرافة، والتي انبرى الفكر الجديد لدفع أباطيلها". والواقع إنه مما يثير الدهشة حقًا أن نرى مثل هذا الفهم الدقيق والمتعمق للإسلام والجزيرة العربية عند واحد من رحالة القرن الثامن عشر، ويتضح هذا الفهم جليًا في ملاحظات مثل:

إن دين المسلمين كما يتظاهر به أهل السنة بعيدٌ كل البعد عما جاء به محمد، فهذه الطائفة تسير على نهج بعض المفسرين الذين يفسرون القرآن وفق أهوائهم، وينزلون آراءهم الخاصة منزلة العقائد التي جاء بها محمد ويقومونها فيها؛ حيث يقرون سلسلة طويلة من الأولياء ممن يتوسل بهم عند الحاجة، ويُعزَى إليهم العديد من المعجزات التافهة

⁵² المصدر نفسه، ص122.

التي جرت على أيدي أناس نذروا أنفسهم للأولياء من دون الله، وأدى هذا لظهور الاعتقاد بنفع بالتمائم والنذور السفیهة. وإيجازًا، لقد آمنت هذه الطائفة تدريجياً بالعديد من الخرافات التي أنكرها القرآن.⁵³

يرى نيبور أن محمد بن عبد الوهاب مصلح حقيقي حاول القضاء على الخرافات التي شاعت بين أهل السنة، ولذا فقد رأى أن الوهابية ليست سوى عودة إلى نقاء الإسلام ويسره: "إن دعوة ابن عبد الوهاب لتستحق أن توصف إذاً بأنها إصلاح للدعوة المحمدية"، ويقول أيضاً: "ستظهر التجربة ما إذا كان من الممكن لدعوة مجردة عن كل ما يدغدغ مشاعر الناس أن تثبت أقدامها في أوساط شعب جاهل وفظ مثل العرب."⁵⁴

ويظل الانطباع الأخير أن شخصية نيبور الفريدة التي تحررت من أي فكر مسبق عن العرب والإسلام قد مكنته من تقديم مثل هذا النوع الممتع والواقعي من أدب الرحلات. ولما كان نيبور هولندياً فلم تكن لديه أية أفكار إمبريالية مسبقة كما كان حال البريطانيين والفرنسيين كما لم يحاول النظر إلى الجزيرة العربية من المنظور الأوربي الشائع آنذاك. يقول نيبور في معرض إشارته للملاحظات العامة للرحالة الأوربيين:

يُعامل الأوربي في اليمن وعمان وبلاد فارس بأدب جم يناظر ما يلقاه المسلم في أوروبا، وقد يشكو بعض الرحالة من فظاظة الشرقيين إلا أننا يجب أن نعتزف أن الأوربيين عادة ما يقحمون أنفسهم في مواطن الحرج في هذه البلاد، وذلك بمبادأتهم المسلمين بالامتهان والبغض.⁵⁵

إنه لم يوش كتابه بأية أعاجيب؛ حيث كان يؤلف كتاباً في أدب الرحلات لا رواية عن العفاريث، فكان عليه أن يصور شخصيات روايته في ضوء الحقيقة لا ظلها، بعيداً عن التأثير بمواقف الإنجليز والفرنسيين. إن طريقة بحث الشخصيات وتصويرها قد زودت

53 المصدر نفسه، ص124.

54 المصدر نفسه، ص125.

55 المصدر نفسه، ص143.

نيبور ببصيرة خاصة عن سكان الصحراء مما مكنه من رؤية عالمهم بعيونهم، ورؤية دينهم من منظور صحيح.

لقد أثر وصف نيبور الإيجابي للعرب إلى حد ما على الرحالة الذين ظهروا أواخر القرن الثامن عشر و صدر القرن التاسع عشر؛ فمعظم الأعمال اللاحقة صورت البدو على أنهم أهل صدق وإباء وجود. وبعيدًا عن أفاصيص الخيانة، بدأ الرحالة يرون بعض فضائل العرب، حتى إن اللورد فالتينا الذي روى أنه عانى كثيرًا على يد البدو، لم يصدق أبدًا أن هؤلاء الأفاكين يمكن أن يكونوا من العرب الخالصاء الذين وصفهم نيبور، إلا أنه كان هناك آخرون مثل أيلس إروين، مسئول شركة الهند الشرقية الذي مر بالجزيرة العربية عبر ساحل البحر الأحمر في السبعينيات من القرن الثامن عشر، ممن يمكنهم انتقاص "العرب الهائمين كحيوانات ضارية تعج بهم الطرق متخذين من أولئك الرحالة فريسة."⁵⁶

ونلتقي رحالة أوروبيًا آخر هو جون لويس بوركهاردت Jean Louis Burkhardt الذي صور العرب أهل عزة وحرية وجود وسيرة حميدة. ورغم أن بوركهاردت كان سويسري الجنسية، إلا أنه كان أول من قدم تقريرًا حيًا مفصلاً عن مكة والمدينة باللغة الإنجليزية، حيث ذهب إلى شبه الجزيرة العربية برعاية من الجمعية الإفريقية في لندن African Association of London، إلا إنه انحرف هناك عن المسار المحدد له، فاشتد إعجابه بالجزيرة العربية، فاستقر بها حتى وفاته عام 1817، ونشر كتابيه *Travels in Arabia* "رحلات في جزيرة العرب" و *Notes on the Bedouins and Wahabys* "مذكرات عن البدو والوهابيين" بعد وفاته عام 1829 و

⁵⁶ أيلس إروين Eyles Irwin, *A Series of Adventures in the Course of a Voyage up the Red Sea on the Coasts of Arabia and Egypt* "سلسلة من المغامرات في طريق الرحلة عبر البحر الأحمر على سواحل الجزيرة العربية ومصر"، (دبلن، 1780)، ص56،

ولأجل التواؤم مع أهل البلاد فقد تنقل في سفره كمسلم وانتحل شخصية عالم فقير من علماء القاهرة وحلب يدعي الشيخ إبراهيم، ورغم أنه عرض صورة "حقيقية" للبدوي الحقيقي؛⁵⁷ إلا أن استدلاله اضطره أن يقر آخر الأمر أن البدو الأصليين لا يوجدون إلا في العنيزية بسوريا، وهم اتحاد قبائل وادي الفرات.⁵⁸ أما السلوك المؤسف للسوقة من العرب، فقد عابه وردّه إلى اتصالهم بالأجانب الذي "لم تنتفع به أمة قط."⁵⁹ لقد بدا مثل نيبور في اعتقاده أن البدو الأصليين كانوا يقطنون المناطق النائية من شبه الجزيرة العربية، وأنهم أرباب الشجاعة والوطنية والكرامة.

فالجيزة العربية كما رآها بوركهاردت لم تكن مرتعاً لقطاع الطرق، ولذا لم يساوره قلق على سلامته الشخصية كما لم يساوره أدنى شعور بالخوف من أن يُتهم بالتطفل؛ إذ إن جموع الحجيج تحتشد من أعراق وأجناس شتى، ووجد أن صلاة العشاء في ساحة المسجد الكبير شعيرة مثيرة ومؤثرة: "إن أثر سجود نحو ستة آلاف أو ثمانية آلاف شخص في آنٍ واحد، مع العلم أنهم أتوا من كل حَـدْبٍ وصَوْبٍ ولأغراضٍ شتى، لا يُحدث إلا شعوراً بالرهبة في أشد النفوس بلادة."⁶⁰ ووجد في المكين بهجة "ودماتة خلق عظيمة."

لم يعب بوركهاردت حتى وجود الخصيان في ضواحي الحرم، فقد وجد أن شرف تنظيف المسجد وحفظ النظام فيه قد أسند إلى مجموعة من الخصيان تحت إمرة رئيس أو أغا، وكانت الإمبراطورية العثمانية تزود المسجد بهؤلاء الرجال حيث تبعثهم صغاراً

⁵⁷ لقد اعتقد أن البدو الخونة ليسوا بدواً حقيقيين

⁵⁸ جي.إل. بوركهاردت *Notes on the Bedouins and Wahabys*, J.L. Burkhardt

"ملاحظات حول البدو والوهابيين" (لندن، 1830)، ص18.

⁵⁹ المصدر نفسه، ص193.

⁶⁰ نقلا عن زهرة فريث وفكتور ونيستون، مرجع سابق ص104.

كهدية لببيت الله الحرام.⁶¹ لقد وجد في الأماكن المقدسة بعض البذاءات والمنكرات، والتي يقر أنها لم تكن شائعة بين الأتقياء، ورغم أن بوركهاردت لم يكن صريحاً في حديثه عن هذه "البذاءات" إلا أنه ألمح إليها ضمناً بشكل كافٍ يفهم منه أن المراد بها الشذوذ الجنسي،⁶² كما ذكر أيضاً وجود العاهرات اللاتي رآهن يستجدين العطاء في المسجد الجامع نفسه.

لقد كان وصف بوركهاردت للأرستقراطية المكية والأشراف أداة في ترويح صورة العربي النبيل، فقد صور الأشراف المنتسبين للنبي ﷺ أناساً يتسمون بالنزاهة والرجولة والصراحة، بعيدين عن انحرافات الأتراك. وأرجع بوركهاردت فضائل هؤلاء الشرفاء إلى ما اعتادوه من إرسال أبنائهم بعد ثمانية أيام من ولادتهم إلى أسرة بدوية ليعيشوا ويتربوا في أحضانها لمدة عشر سنوات.

ولا يمكننا الجزم أكان تحول بوركهاردت للإسلام تحولاً صادقاً أم كان انتحاله شخصية شيخ مسلم مجرد أمر سياسي، إلا أن تصاعد اهتمامه بالإسلام وتعاطفه معه، والذي يطالعه المرء في كتابه "مذكرات عن البدو والوهابيين" حتى صفحاته الأخيرة، يبين جلياً أنه بعد العيش كمسلم عدة سنوات وجد نفسه مجذباً إلى الإسلام. وظلت كتاباته ما يقرب من خمسين عاماً أصدق مصدر عن شعائر حج المسلمين وأحوال الجزيرة العربية أخلاقياً وجغرافياً.

كان تشاتيوبريانند Chateaubriand الذي صدرت النسخة الإنجليزية لكتابه *Itineraire de Paris en Jerusalem* (1811)، عام 1814 أول أوروبي يكتب أدب رحلات عن الشرق الأوسط يتسم بالطابع الشخصي. فالعرب كما صورهم ليسوا أقل من يُدعوا بحق: "الهمج النبلاء"، فبعد أن وصف ملامح وجوههم حيث الحاجب المقوس والأنف المعقوف، إلخ.. استخلص أن: "لا شيء يفصح عن همجيتهم طالما التزموا

⁶¹ المصدر نفسه، ص106.

⁶² المصدر نفسه، ص105.

الصمت..⁶³ فلم ير العرب جنسًا متحضرًا، ولا رآهم مساويين له بحال.

وأثارت هذه الرؤية الشخصية القائمة على تعصب الفرنسي للونه وجنسه رد فعل أشد تعقيدًا مما تثيره الرؤية التقليدية للغرب عن العرب كمخلوقات لا شاغل لها سوى الجنس، الأمر الذي اعتُبر لاحقًا منحىً علميًا توصل إليه علماء الأنثروبولوجيا الذين نشروا هذه الفكرة لإثبات فوقية الجنس الأبيض المزعومة.

وقضت السيدة هيستر ستانهورب Lady Hester Stanhope ، وهي إحدى نوادر القرن الثامن عشر، ما يقرب من خمس وعشرين سنة في لبنان مفتونة بحياة العرب حتى إنها فقدت تدريجيًا طبيعتها البريطانية. وتوضح الرسائل التي كتبتها في أيامها الأخيرة أنها كانت تنتظر بازدياد البريطانيين، فحولت ولاءها للعرب؛ حيث لم تر الإنجليز أهل شجاعة أو أمانة أو إقدام، بينما رأت في العرب بعض الصفات النبيلة:

العرب يعلمون أبناءهم الصبر والجلد منذ نعومة أظفارهم، ويبتثون دومًا روح التنافس بينهم، فهم أشد الناس بأسًا، وأرقهم حسًا، يمتد عطفهم إلى كل الكائنات والبهائم من حولهم.⁶⁴

ووصل بها الأمر في خضم حماسها لإبراز مثالية العرب أن زعمت أن قدامى الأسر الأسكتلندية والأيرلندية تنحدر من أصول عربية.

وكتب نيامين ديزرائيلي Benjamin Disraeli الذي زار الشرق بين عامي 1830-1831 رواية عن الشرق سماها *Tancred* عام 1847، وكانت زيارته للشرق بهدف تثقيف نفسه بمعرفة أهل هذه المنطقة، إلا أنه تقمص دور المثقف نفسه مع استمرار

⁶³ إف آر تشاتيوبراياند F.R. de Chateaubriand، *Travels in Greece, Palestine, Egypt and Barbary, during the years 1806 and 1807* "رحلات في اليونان، فلسطين، مصر وبلاد البربر خلال أعوام 1806 و1807"، (نيويورك، 1814) ص272.

⁶⁴ نقلًا عن كاثرين تديريك، مرجع سابق، ص40.

الرحلة، ورغم ما بدا من لين جانبه بعد هذه الرحلة الشاقة، فقد ظلت قناعته حقيقة ثابتة. وواقع الأمر أنه كان مولعًا بإبراز اعتزازه العرقي وتعصبه الديني، فقد اعتقد أنه ما دامت كل الأديان السماوية – اليهودية والمسيحية والإسلام – قد وصلت إلى الناس من خلال الجنس العربي؛ فإن للعرب حساسية خاصًا نحو كلمة الله، "فإن الله لم يتكلم إلا إلى عربي"، كما يصرح الشيخ حسن في رواية *Tancred*.

تجدر الإشارة إلى أن ألكسندر كنجلاك Alexander Kinglake الذي شرع في رحلته إلى الجزيرة العربية عام 1834، والذي يعتبر عمله *Eothen* من أروع ما كتب في أدب الرحلات. لقد صور في كتابه من سماهم "العرب الهمجيون" كمخلوقات فقيرة بائسة "يستجدون التبغ بصورة يرثى لها." جاء كتابه عن العرب مزودًا برسومات كرتونية فيها امتهان شديد للعرب.

أما كتاب *The Crescent and the Cross* "الهلال والصليب" لـ إليوت واربورتون Eliot Warburton، والذي وضع له عنوانًا فرعيًا: "الخيال والواقع في رحلات الشرق" *The Romance and Realities of Eastern Travel* (1846)، فقد عرض صورة للعرب تشبه تلك التي رسمها كينجلاك إلا أن نبرتها الإمبريالية أكثر حدة. رأى واربورتون نفسه سيدًا في الشرق؛ فيقول مخاطبًا نفسه: "فلتشق عباب هذا البحر الشاسع العميق الذي يتخذك سيدًا إلى الصحراء المترامية التي سرعان ما ستخضع لك"⁶⁵ لقد لجأ في كتابته عن البدو إلى أعمال كل الانطباعات الموجودة عنهم مع سخريته المتأهبة أبدًا لذلك؛ فعزا ما رآه من فضائل العرب كالأنفة والشهامة والضيافة والجلد ونحوها إلى ما اعتبره جبلة حيوانية، فقد رأى أن هذه الخصال يشترك فيها العربي وجواده. ويبدو في كتابه "الهلال والصليب" معجبًا بسلامة النسل في الإنسان والحيوان، ودفعه هذا الإعجاب للقول بأن أنقى فصائلهما توجد في نجد، أقصى أجزاء الجزيرة العربية.

⁶⁵ إليوت واربورتون Eliot Warburton، *The Crescent and the Cross* "الهلال

والصليب"، (فيلادلفيا، 1859)، ص14، الإصدار الأول عام 1846.

وبغض النظر عن موقف الرحالة الأوربيين من العرب، فقد قامت رواياتهم عن الجزيرة العربية على تجربتهم الشخصية أساساً، كما كانوا متأثرين إلى حد ما بما استقر في أذهانهم من أفكار مسبقة عن العرب، وكانت تحركهم في أغلب الأحيان الرغبة في ارتياد الجزيرة العربية واحتلالها، فدعموا المبادئ الاستعمارية ورأوا أنهم ينتمون إلى جنس أسمي، مما يسوّغ لهم احتقار شعب منحط كالعرب. لقد كان لب فكرة الاستكشاف - خاصة استكشاف البلاد البعيدة - نشاطاً استعماريّاً، كما كانت عملية الاستكشاف نفسها ملازمة للحملات الاستعمارية بهدف بسط نفوذ تلك البلاد بكل وسيلة ممكنة. ويظهر أن بعض هؤلاء قد سعى نحو دمج تام لهويتهم مع الهوية العربية، ولتحقيق ذلك فقد أخفوا حتى هويتهم الحقيقية، واتبعوا العادات العربية، واتخذوا أسماء عربية، وقلدوا العرب في كل شيء، بيد أن هذا ظل تحولاً ظاهريّاً، فلم يكن أحد من هؤلاء الرحالة المتخفين يرغب في أن يكون عربياً بالمعنى الخالص للكلمة، وإذا كان بعض الرحالة قد تبنوا نهج الحياة العربية أثناء مقامهم في الجزيرة العربية؛ فمرد ذلك كما ترى ليلي أحمد "أن هذا النهج بسماته المميزة يؤيد حالة الخصومة و العدا و التنافس الموجودة بين الغرب والإسلام، عندما حاكه الغرب أولاً، ولذا ظل العدا و التنافس الثقافي كامنين فيه".⁶⁶ وتصدق ملاحظة ليلي أحمد هذه على معظم رحالة القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين مثل بيرتون وبلجراف وداوتي ولورانس وفيلبي ممن ستناقش أعمالهم في الفصول التالية.

أما مناصرة الشرق والدفاع عن من احتلت أرضه ضد المستعمرين فقد ترك لدابليو إس بلنت W.S. Blunt، فبدافع من كراهيته الشديدة لوطأة الاتجاه التصنيعي في إنجلترا، أوع بلنت بحب الطابع الريفي حيث بدا له العرب بملايسهم يمتطون صهوة جيادهم الجميلة لوحة فاتنة".⁶⁷ وخلافاً لرحالة العصر الفيكتوري كان بلنت متعاطفاً مع الإسلام معتبراً أنه دين سماوي يعمل لخير الإنسانية: "لقد عهدت على نفسي دون تحفظ أن أكون عوناً للإسلام؛ لأنه أصالة سبيل خير لرقعة هائلة من العالم، وأن أكون يداً لكل من

⁶⁶ ليلي أحمد، مرجع سابق، ص 95.

⁶⁷ رانا قباني، مرجع سابق، ص 91.

يعني بخير البشرية، لا يداً عليه⁶⁸ ولذا كان موقف بلنت من العرب أشد سماحة من موقف مواطنيه ككتاب الرحلات، فقد رأى أن العرب يناظرون مواطنيه من الأرسقراطيين، وأنهم "تبلأ الصحراء".

ولذا رأى إدوارد سعيد أن بلنت كان الاستثناء الوحيد الذي لم يبدِ "العداء الأوربي الموروث للشرق والخوف منه".⁶⁹ لقد رأى بلنت أن سقوط الخلافة العثمانية يصب في صالح العرب؛ حيث إن سقوطها حررهم من الحكم التركي وأسهم في إصلاحهم وتنويرهم، وكان يحبذ نقل مقر الخلافة إلى مكة.

(4)

يقدم هذا الجزء الختامي من المقدمة تصوراً مختصراً للمكانة التي احتلها الترحال كفن أدبي في تاريخ الأدب الإنجليزي منذ عصر النهضة المبكرة وحتى عصر تحول الرحالة إلى الإنجليز إلى الشرق المسلم. لقد تم تجاهل أدب الرحلات كفن أدبي حتى وقت قريب، حتى لقد اشتكى موريس بيشوب Morris Bishop في عام 1965 من أن أساتذة النقد الأدبي لا يكثرثون إلا قليلاً لأدب الاستكشاف والترحال والمغامرات.⁷⁰ ورغم أنه لعب دوراً مهماً في تشكيل الرواية، إلا أنه لم يعتبر حتى مبشراً بها. وأبرز الأمثلة على ذلك التجاهل هو موقف سي إف جونز C.F. Jones الذي لم تتضمن قائمته عن "الكتابات الرئيسية التي أثرت فن الرواية حتى القرن الثامن عشر" أدب الترحال إلا مدخلاً واحداً هو المجموعة العظمى لأدب الرحلات في العصر الإليزابيثي لريتشارد هاكلويتس Richard Hakluyt. وشبيهه بهذا ما كان من فينينو ميلني Vinienue Mylne

⁶⁸ دابليو إس بلنت W.S. Blunt، *Secret History* "التاريخ السري"، (لندن، 1907)، ص 92.

⁶⁹ إدوارد سعيد، مرجع سابق، ص 237.

⁷⁰ بيرسي جي آدمز Percy G. Adams، *Travel Literature and the Evolution of*

Novel "أدب الرحلات و تطور الرواية"، (مطبعة جامعة كنتاكي)، ص 35، جميع المراجع في هذا الجزء ما عدا المشار إليها، هي من هذا الكتاب.

(1965) في دراسته عن فن الرواية الفرنسية في القرن الثامن عشر حيث لم يذكر أي شيء عن أدب الرحلات، وكذلك فعل ليساج Lesage، وبريفوست Prevost، وأديروت Diderot، وبيرناردين دي سانت بير Bernardin de Saint-Pierre. أما إي ايه بيكر E.A. Baker في كتابه "تاريخ الرواية الإنجليزية" *History of the English Novel* "تاريخ الرواية الإنجليزية" فقد عدّ أدب الرحلات مجرد مصدر للرواية الإنجليزية والفرنسية. ورغم أن رواية *The Road to Xanadu* "الطريق إلى زانادو" لجون لـ يفينجستون لاوز John Livingstone Lowes (1927) تعد دراسة ممتازة ومصدر إلهام لكوليردج Coleridge المستمد من أدب الترحال إلا أنها أخفقت في التعامل بشكل وافٍ مع هذا الفن الأدبي.

ويرى برسي آدمز Percy Adams أنه لم تظهر محاولات جادة لدراسة نقدية عن أدب الترحال إلا في العصور الحديثة، فيشير توماس كيرلي Thomas Curley في دراسة له صدرت عام (1976) بعنوان *Samuel Johnson and the Age of Travel* "صامويل جونسون وعصر الترحال" إلى العلاقة بين عمليين من أعمال صامويل هما: *Rasselas* "راسيلاس" و *Journey to the Western Islands of Scotland* "رحلة إلى جزر سكوتلاند الغربية". وفي عام 1977 ظهر أول عمل شامل عن دور أدب الرحلات في تشكيل الأدب القصصي لويليام سبينجمان William Spengemann⁷¹ وحتى ذلك الحين كان أدب الرحلات يدخل في نطاق الجغرافيين، والمستكشفين والمؤرخين، إلا أنه أصبح مؤخراً مادة لدراسة جادة من طلاب الدراسات الأدبية. وفي عام 1974 ظهر كتاب ليونيل كاسون Lionel Casson عن الترحال في العصور القديمة، و آخر لكريستيان زاخر Christian Zacher: *Curiosity and*

⁷¹ ويليام سبنجيمان William Spengemann، *Adventurous Muse: The Poetics of*

American Fiction, 1789-1900 "ربة المغامرة، الأساليب الشعرية في القصة الأمريكية"

(1789 – 1900)، (نيوهافن، مطبعة جامعة ييل، 1977).

Pilgrimage: The Literature of Discovery in Fourteenth Century England "حب الاستطلاع ورحلة الحج: أدب الاكتشاف بانجلترا القرن الرابع عشر"، في طليعة الاتجاه نحو تقييم أدب الرحلات على أساس أدبي؛ فقد ركز تشارلز باتن Charles Batten في كتابه *Pleasurable Instruction* "التعليمات الممتعة" عام (1978) على أشكال أدب الرحلات الإنجليزي وتقاليدته في القرن الثامن عشر. وتضمن كتاب *Abroad: British Literary Travelling Between tile Wars* "بالخارج: أدب الرحلات الانجليزي بين الحروب" لبول فوسيل Paul Fussel نقدًا أدبيًا ممتازًا لعشرات الرحلات في هذا القرن.

وتأصل أدب الرحلات الآن كشكل أدبي يعتمد عليه لكنه لم ينل حتى الآن الاهتمام الذي يستحقه. لقد تم إعداد أساس هذا الاهتمام المتصاعد بأدب الرحلات عن طريق بعض النقاد مثل مايكل بوتتر Michel Butor ، وجيرمين بري G.Lrnlaine Bree، ودونالد كيني Donald Keene ، الذين لم يكونوا على دراية بتاريخه، لكنهم تناولوه كفن من فنون الأدب. ففي مقالته الشهيرة *The Ambiguous Voyage: Mode or Genre* "الرحلة الحائرة: أسلوب أم فن" يتحدث بري عن الرحلة كفن وأسلوب وتيمة ومجاز. وقد توصل إلى أن "الرحلة كعامل أساسي في اكتشاف الوظيفة تميل هذه الأيام إلى أن تكون مسيطرة"، وكذلك توصل كيني في دراسته عن الأدب الياباني إلى أن الرواية اليابانية تستمد جذورها من المذكرات اليومية لأدب الرحلات في القرن السابع عشر،⁷² ومع ذلك فقد فشلت هذه الأقوال في تأسيس موقع أدب الرحلات كشكل أدبي.

⁷² انظر إم بوتتر M. Butor ، *Travel and Wandering* "السفر والتجوال"، *Mosaic 8* "موزايك 8" (1974)، ص 1-16، بي جي بري B.G. Bree، *The Ambiguous Voyage: Mode or Genre* "الرحلة الغامضة: أسلوب أم جنس أدبي"، جنس أدبي 1 Genre1 (1968) ص 87 - 96؛ كيني Keene، *World Within Walls: Japanese Literature of the Pre-Modern 1600-1867* "عالم بين الجدران: الأدب الياباني قبل الحداثة 1600-1867" (لندن، 1977).

وفيما يتعلق بالإنجليز، فقد كانت رحلات الحج والحملات الصليبية أداة لخلق الاهتمام بالأسفار إلى الشرق الأوسط؛ حيث لاحظ كل من شوسر Chaucer، وجوير Gower، ووكليف Wycliffe، وهيجن Higden، ومؤلف الرحلات المنسوبة إلى مانديفيل Mandeville، روح المغامرة في الشعب الإنجليزي. وكما يقول مانديفيل: "ينشد الشعب الإنجليزي غرائب العالم وطرائفه".⁷³ ويقول كلير هووارد Clare Howard إن الإنجليز في عصر النهضة عُرفوا بأنهم أعظم الرحالة "بعد الألمان". وتصاعد الاهتمام بالرحلات وكتابة الرحلات أكثر فأكثر مع بروز قوة البحرية البريطانية وتوسع مستعمراتها. وفي مقدمته لكتاب *Ferdinand Count Fathom* يشير صمولت Smollett عام (1748) أن الشعب الأسكتلندي دأب على الترحال. ويرى ليونل كاسون Lionel Casson في روايته *Travel in the Ancient World* "رحلة في العالم القديم" أن أول مائتي عام بعد المسيح كانت "أيام مواتية للرحالة". لم تكن روح الترحال مقصورة على الإنجليز والأسكتلنديين والألمان فقط، فقد دأب الأسبان والبرتغاليون على الدوران حول العالم. ولا زلنا نذكر حتى يومنا هذا أسماء ومناقب الرحالة الإيطاليين أمثال ماركو بولو Marco Polo، وفارثيما Varthema، ونيكولو كونتي Niccolo Conti، وكولومبوس Columbus، وفيسبوتشي Vespucci، وبيجافيتا Pigafetta، وبيزونوني Benzoni. ويعتقد دابليو بي كارنوخان W.B. Carnochan أن أوروبي القرن الثامن عشر قد شعروا أنهم مقيدون بسبب البيئة الأخلاقية المتشددة، لذلك اضطروا للفرار والسفر حول العالم كاليهودي التائه.

وبعيدًا عن الرحالة الحقيقيين، استغل بعض الأشخاص تجارب الرحالة في كتاباتهم؛ فكتابًا مثل هاكليوت Hakluyt، وميلشيسدك تيفينوت Melchisedec Thevenot، وبريفوست Prevost، لم ينشروا تفاصيل رحلاتهم الشخصية بل قاموا

⁷³ اقتباسات من *Mandeville's Travels* "رحلات مانديفيليس"، تحقيق: إم سي سيمور M.C.

Seymour، (أكسفورد: كلارندون، 1967) ص119، 120.

بضم تجارب الرحالة الآخرين إلى أعمالهم.

وكان هناك نوع آخر من الرحالة هم المغامرون؛ فقد أطلق بيتر ويلدينج Peter Wilding على القرن الثامن عشر بأنه "عصر المغامرين العظماء". بيد أن روح المغامرة لم تكن وقفًا على القرن الثامن عشر فقط، فالمغامرون موجودون دائماً، فنجد ماركو بولو في القرن الثالث عشر وابن بطوطة في القرن الرابع عشر، وجون كابوت John Cabot في القرن الخامس عشر، وعبقرى عصر النهضة دوم دي كاسترو Dom de Castro، وهذه بعض الأسماء البارزة من المغامرين القدامى. إلا أن القرنين السابع عشر والثامن عشر برز فيهما عدد أكبر من هؤلاء المغامرين؛ فهناك جون سميث John Smith الذي طاف بساحل إنجلترا الجديدة، والإخوة الثلاثة شيرلي Sherely الذين قاموا بزيارة آسيا الصغرى وفارس ومنطقة البحر المتوسط، وفي هذا الصدد لا ننسى أن نذكر بعض القراصنة أمثال دومبير Dumper الذي قَدّم إلى الملكة "آن" التي كانت تقود حملات الحكومة الاستكشافية، والذي أبحر حول العالم ثلاث مرات، أو بارون لاهونتان Baron Lahontan أحد المرتزقة في كندا الذي عرض أن يقوم بالتجسس على بلده فرنسا لمصلحة أسبانيا، فبعرض قصص هؤلاء الرجال الذين ينتمون إلى طبقات مختلفة، ولهم مشارب وأهداف شتى ظهر لنا أدب الترحال في أشكال عديدة روائية وغير روائية.

وهناك عدد غير قليلٍ من أدب الرحلات قد اختلقه الرحالة الحقيقيون أو الرحالة الذين لم يبرحوا أرائكهم. وتتنوع كتاباتهم من الكتب التي تحتوي على "الثرثرة المسلية" و الأخبار الزائفة والأفكار الخرافية أو التقليدية إلى الأعمال التي تحتوي على المعلومات الحقيقية والعلمية، إلى مثل هذه الكتابات التي يقوم أصحابها بتزييف خبراتهم أو باقتباس قصص الرحلات التي قام بها الآخرون. وللاستشهاد ببعض الأمثلة، نذكر هيرودوت الذي كان يردد الأساطير، وديفو Defoe الذي استخدم في كتابه "الرحلة" مادة مأخوذة من دائرة المعارف البريطانية *Britannia* التي ألفها كامدن Camden. وقد كانت

كتابات بيتر كالم Peter Kalm (1753-1961) مصدر معلومات لا ينضب لكثير من مواطنيه كتاب أدب الرحلات الأمريكيين. وفي القرن السابع عشر والثامن عشر اتجه كل الكتاب المرموقين تقريبا إلى المبالغة فيما شاهدوه أو سمعوه في رحلاتهم أو قرأوه في أعمال الآخرين.

ورغم أن الكثير من هذه الحكايات مختلق إلا أنهم استطاعوا أن يخدعوا القارئ ليقبلها على أنها حقيقة، فكتاب *Voyages of Sir John Mandeville* "رحلات السير جون مانديفل" (1356) الشهير مجهولة المؤلف هي في الحقيقة مختلقة، إلا أنها اعتبرت حقيقية وصادقة لما يقرب من ثلاثمائة عام.⁷⁴

ومع أواخر القرن السابع عشر وبدايات القرن الثامن عشر، تأسس أدب الرحلات كفن أدبي، حيث كان هناك العديد من الكتاب والمحرفين الذين أخرجوا مثل هذه الأعمال، مثل مدام دي أولنوي Mme d' Aulnoy التي قامت بتأليف قصة روائية *Relation de Voyage d'Espagne* "الرحلة الأسبانية" (1691)، وفرانسوا ميسيون Francois Mission الذي قام بعد نشر الدليل الأمثل للرحلة *Nouveau Voyage d'Italie* "رحلة جديدة لإيطاليا" بتقديم عمله الباهر *Voyage et aventures de Francois Leguat* "رحلات ومغامرات فرانسوا ليجوا" (1707)، وكذلك جاتين دي كورتيلز Gatien de Courtilz الذي كتب عدداً من السير عن الجنود والرحالة النساء إضافة إلى سيرته الذاتية. وتقوم قصص الرحلات الشهيرة لديفوا مثل *Captain Singilton* "الكابتن سنجلتون" (1720) و *A New Voyage round the World* "رحلة جديدة حول العالم"، وكذلك *Robert Dury's Journal* "جورنال روبرت ديوري" (1729) على أحداث مختلقة. ويتضح مدى النجاح الذي حققته هذه الكتب في خداع القراء من قيام

⁷⁴ بخصوص *Mandeville* "مانديفل"، راجع جوزيف بينت Joseph W. Bennett، *The Rediscovery of Sir John Mandeville* "إعادة اكتشاف السير جون مانديفل"، (نيويورك، 1954).

Journal des Savilnts المرموقة بتصنيف الكثير منها على أنها كتابات حقيقية.⁷⁵

لقد كان أدب الرحلات أحد أهم فنون الأدب شهرة وتقديرا حتى قبل أن تصبح القصة الروائية الطويلة أهم وسائل التعبير العقلي؛ حتى إنه خلال عصر النهضة كانت مجموعات أدب الرحلات متاحة بكل اللغات الأوروبية الهامة، متضمنة كتابات ماركو بولو Marco Polo، وفارثيما Varthema، وبينزونى Benzoni، وكارتير Cartier، وهانز ستيد Hans Stade، وأولريش شميت Ulrich Schmidt، وبينتو Pinto، وشيرليز Sherleys. وفي القرن الثامن عشر وحده نشر أكثر من مائة مجموعة عن الرحلات والأسفار، كان ما يزيد على 25% منها باللغة الإنجليزية فقط. ويدل على شيوع هذا النوع من الأدب أن بريفوست Prevost عندما بدأ نشر عمله الطموح *Histoire des Voyages* "تاريخ الرحلات"، نال هذا الكتاب شهرة واسعة حتى إن أول مجلدين منه قد طبعوا ثلاث مرات خلال عامين، كما تم ترجمتهما إلى اللغات الأوروبية الأخرى.

وتوجد بعض الأدلة الأخرى على ذبوع هذا النوع من الأدب؛ فقد لاحظ تشابلين Chapelain مثلا فيما كتبه عام 1663 أن ذوق القارئ الفرنسي قد تغير، حيث حل أدب الرحلات "محل الأدب العاطفي بين العامة والخاصة." وقام ريتشارد سنتيل بإطراء قراءة أدب الرحلات،⁷⁶ وخاصة ما كتبه مانديفل Mandeville التي قيل إنها طبعت أكثر من

⁷⁵ جدير بالذكر أن الرحلة الخيالية المسماة *Captain The Voyages and Adventures of John Holmesby* "رحلات ومغامرات كابتن جون هولمسي" (لندن، 1757) اعتبرها كتاب *London Chronicle* "تاريخ لندن" حقيقية، بينما أطلق عليها كتاب *Critical Review* لفظ "رواية"، انظر *Critical Review* (1757)، ص 395-402، ولوصف شامل حول رحلات الأدب القصصي، انظر: *The Imaginary Voyage in Prose Fiction* "الرحلة الخيالية في الرواية النثرية" لفيليب كوف Philip Cove (1941).

⁷⁶ تاتلر، رقم 254

عشرين مرة في القرن الثامن عشر. وبعد ذلك بعام أشار إيرل مدينة شافتسبري Earl of Shaftesbury في كتابه *Characteristics* "الخصائص" إلى محاسن ومساوئ قراءة أدب الرحلات،⁷⁷ كما علق ماري دايز Mary Days في تقديمها لروايتها "The Accomplished Rake" قائلة: قبل ظهور القصة الروائية "... كان النساء منهمكات في مطالعة كتب التاريخ والرحلات". وقد أورد روبرت دي مايو Robert D. Mayo (1815-1740) في دراسته *The English Novel in the Magazines* "الرواية الإنجليزية في المجلات" دليلاً كافياً على "التأكيد الظاهر أن كتب الرحلات بأنواعها، المذكرات التي كتبها مؤلفون بأسماء مستعارة، والرحلات، وقصص السفن المنكوبة ومغامرات القراصنة".⁷⁸

ويظهر هذا العرض الموجز لأدب الرحلات مدى الشعبية والتأثير اللذين تمتع بهما هذا الفن الأدبي في كل العصور؛ حيث تعتبر أحد السمات البارزة لأدب الرحلات أنه لم يكن وقفًا على أمة بعينها، بل متعدد الجنسيات في محتواه مما جعله ذا طابع عالمي؛ فلقد عرف السير ويليام تيمبل Sir William Temple معلم السيد سويفت الإنجليزي الكثير من كتابات أدب الرحلات الخاصة بدول أخرى أكثر مما عرفه عن أدب الرحلات الخاص ببلده. كان أول عمل تم نشره لصامويل جونسون Samuel Johnson هو ترجمة معادة للنسخة الفرنسية من كتاب الرحلات التي قام بها الرحالة البرتغالي لوبو Voyage to Abyssinia Lobo "رحلة إلى الحبشة". وعن رواية مدام دي أولنوي Relation du Voyage d'Espagne 'Mme d' Aulnoy التي ألفتها في عام (1691) يقول بيرسي آدمز Percy Adams: "لقد نالت من الشهرة مدة ثلاثين عامًا في

⁷⁷ انظر: سيجويرث Sigworth، *Criticism and Aesthetics* "النقد وعلم الجمال" (1660 - 1800) ص 184، 185.

⁷⁸ روبرت دي مايو Robert D. Mayo، *The English Novel in the Magazines 1740-* 1815 "الرواية الإنجليزية في المجلات من عام 1740 إلى 1815" (إيفانستون: مطبعة جامعة شمال غرب إيفانستون، 1962)، ص 61، ص 408.

إنجلترا ما لم تنله ترجمة "ألف ليلة وليلة" لـ جالاند ذائعة الصيت.

ومنذ اللحظات الأولى كانت معظم قصص الرحلات الإنجليزية ذات طبيعة دعائية. فقد كانوا يهدفون قبل ظهور الإمبريالية البريطانية إلى تشجيع التجارة البريطانية. و بعد ظهور الاعتبارات الإمبريالية الاستعمارية وزيادة القوة البحرية البريطانية، اتجه هؤلاء البريطانيون إلى خدمة الأهداف الاستعمارية؛ فبينما نجد أن أعمال هاكليوت Hakluyt كانت تدفعها رغبته في إقامة العلاقات التجارية مع الدول الأخرى، نجد أن ديفو Defoe كتب كتابه *A New Voyage Around the World* "رحلة جديدة حول العالم" لتعزيز التجارة البريطانية. ولقد علق بيرسي آدمز بحق: "حيث إن الدعاية للتجارة الخارجية والدعاية لقصص رحلات الاستعمار لا مثيل لهما".

وتتضمن قائمة الرحالة الذين يرحلون إلى بلاد بعيدة المبشرين المسيحيين، هؤلاء الذين كانوا يهتمون بالتبشير، وكذلك توسيع نفوذ تأثير موطنهم الأصلي.

كان كثير من الرحالة إلى الجزيرة العربية خصوصاً – وهي بلاد الإسلام، الدين المنافس – من رجال الكنيسة. كانوا يذهبون هناك لكي يروا شعبا بدائيا حتى يقوموا باحتلالهم، وحيث إنهم كانوا يرون أن هذا الجنس السامي جنسا وضيعا وفي حاجة ملحة إلى مصلحين أو مستعمرين، (إذ غالبا ما استعمل هذان اللفظان بمعنى واحد) فقد تركت كتاباتهم انطبعا لدى القراء المحدثين بأن العرب أو أهل الشرق عامة كانوا يعيشون في عصر الظلام في حين بلغت أوروبا قمة الحضارة. وقد أقحم هؤلاء الرحالة تحريفات كاملة في كتاباتهم وذلك بسبب تصوراتهم السابقة أساساً.

فلو قام هؤلاء الرحالة بتقديم هذه الصورة المحرفة للمشهد فحسب، لما أحرزت كتاباتهم نجاحا في التأثير على النظرة العالمية تجاه العالم العربي، إلا إنهم اهتموا بوضع بعض البيانات الحقيقية التي تجعل من عملهم بالكامل يبدو وكأنه شيئا موثوقا به في أعين القراء الذين هم على غير دراية. ويلاحظ الدمج بين الافتراء والحقيقة في أعمال الرحالة الذين تتناولهم هذه الدراسة بدءاً من بيرتون إلى فيليبي.

قدم لنا القرنان السابع عشر والثامن عشر عدداً يسيراً من كُتاب أدب الرحلات أمثال كورايت Coryat، وتايلور Taylor، وهاول Howell، ولكن القرن التاسع عشر قدم لنا العشرات منهم مثل جيمز جارفيز James Jarves، ومارك توين Mark Twain، وبايارد تايلور Bayard Taylor، وتشارلز دودلي وارنر Charles Dudley Warner، ولكل منهم إنتاجه الغزير من أدب الرحلات. وتعد أعمال دانا Dana *Two Years Before the Mast* "عامان على السارية" عام (1840)، و Taylor's *Views A-Foot* "مشاهد على الأقدام" لتايلور Taylor عام 1846، و *Parisian with a Donkey in the Cevennes* "باريسي على حمار في جبال السيفين" لجارفيز Jarves عام (1879) بعض أبرز الأعمال من هذا النوع.

واصطبغ أدب الرحلات في القرن الحالي بكل التعقيدات الفنية للنثر التخيلي، حتى لتجد من الصعب أحياناً تمييز أحدهما من الآخر، فـ *Voyage au bout de la nuit* "رحلة السحر" لـ سيلين Celine مثلاً هي في الحقيقة رواية يسافر بطلها حول العالم، وفي الجزء الثاني منها يدخل روبنسون Robinson كشخصية رمزية، كما استخدم بيلو Bellow رحلة رمزية في روايته *Herzog* "هيرتسوج". يوجد كُتاب مثل في إس نيبول V.S. Naipaul الذي تعتبر كتاباته روايات كما تعد رواياته أدب رحلات. ومع كتاب مثل سيلين وبيلو يصبح بطل الرواية مسافراً نموذجياً، رحالة لكل العصور مثل ماركو بولو وكولومبوس وابن بطوطة. وتصبح قصص الرحلات على يدي نيبول بمثابة نوع من التعبير الفني مثل الرواية كما كانت في بعض الأحيان عند ستيرن Sterne وسموليت Smollete في القرن الثامن عشر، وحيث أضحت أدب الرحلات أكثر وسائل التعبير الفني والعقلي شهرة منذ عصر النهضة وحتى الحرب العالمية الثانية؛ كان من الحتم أن يؤثر على الحياة والأدب؛ ففي كتاب مانديفل مثلاً لعب التناقض بين الإنجليز والعرب، وبين المسيحية والأديان الأخرى دوراً محورياً لتأكيد العزلة الأوروبية.

ومن الأهمية بمكان أن نقوم في هذه المرحلة ببحث العملية التي من خلالها أثير

أدب الرحلات في تشكيل وجهة النظر البريطانية عن العرب والمسلمين، وحتى الآن فقد قام الباحثون بتقييم أدب الرحلات باعتباره دليلاً للجغرافيا الإقليمية وتاريخاً للاستكشاف، ولا ريب أن القليل فقط من الدراسات قد ركز على تأثيره على جوانب التفكير الأخرى، بيد أن أحداً لم يحاول أن يقيم مدى صحة صورة الجزيرة العربية والإسلام كما عرضا في أدب الرحلات البريطاني خصوصاً. فكتاب فرانك مانويل *The Frank Manuel Eighteenth Century Confronts the Gods* "القرن الثامن عشر في مواجهة الآلهة" (1959) ناقش أثر أدب الرحلات على الدين. ثم تأتي بعد ذلك الكثير من الدراسات التي توضح أن البحث الجاد تتجه دفته الآن إلى أدب الرحلات.⁷⁹ أيضاً توجد عشرات المقالات في *Philological Quarterly* وكذلك في *Terra Incognita* التي تناقش موضوعاتٍ مثل أثر أدب الرحلات على العقل المعاصر أو أثره على الأدب الهولندي في القرن السابع عشر، ونحو ذلك. ومرة أخرى لم تتعرض أي من هذه الدراسات باستفاضة لقضية العرب في أدب الرحلات البريطاني. وتهدف هذه الدراسة إلى دراسة الكتابات الخاصة بأدب الرحلات على مدار المائة عام الماضية من بيرتون إلى فليبي لسد هذه الثغرة الخطيرة.

ينتمي كتاب أدب الرحلات التي تعني بهم هذه الدراسة إلى فئات مختلفة؛ فمنهم الأدباء مثل بيرتون، والمبشرون مثل بلجراف، والمغامرون الروحانيون مثل داوتي، وعملاء المستعمرين مثل لورنس و فيلبي. كانت القوى الفاعلة التي حددت موقفهم تجاه العالم العربي واحدة ألا وهي إحساسهم القوي بالعنصرية والتفوق الثقافي والعسكري على العرب، وكذلك وطنيتهم العدوانية التي لا تجاوز التعصب القومي، وإدراكهم حقيقة أن

⁷⁹ أبليتون Appleton، *A Cycle of Cathy: The Chinese Vogue in England during the Seventeenth and Eighteenth Centuries* "حلقة كاثي: العادات الصينية في إنجلترا خلال القرن السابع عشر و القرن الثامن عشر" (1951)، و *Le Mirage Russe en France an XVIII siecle* "السراب الروسي في فرنسا في القرن الثامن عشر"، لألبيرت لورثولاري (1951).

العالم العربي هو أرض الديانة المنافسة التي هددت ذات مرة حدود الأراضي المسيحية! يكمن تحت هذا كله إحساسهم بالاستعلاء الذي تولد من اعتزازهم بعظمة الإمبراطورية البريطانية.

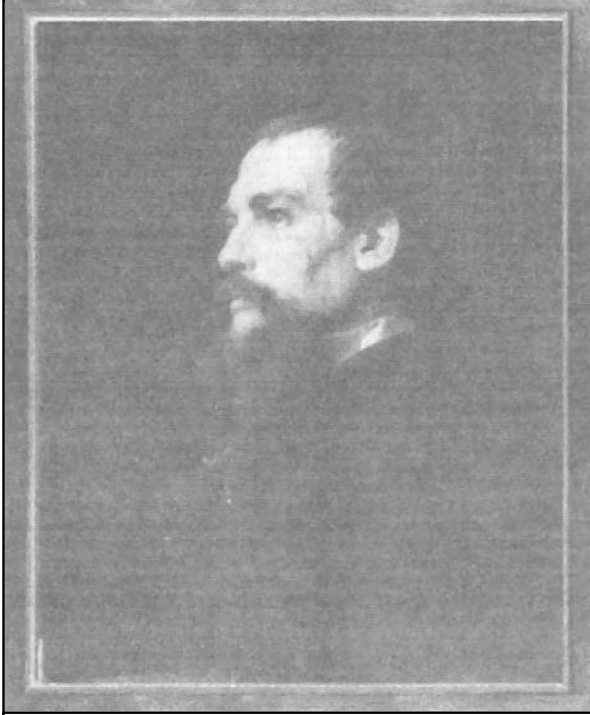
يشيع اعتقاد خاطئ بأن الموقف البريطاني تجاه العالم العربي قد شهد تغييرا تدريجيا منذ القرن الثامن عشر حتى وقتنا هذا مع بدء إجراء الدراسات العلمية عن الإسلام والجزيرة العربية في إنجلترا إبان القرن الثامن عشر، حيث ظهر اتجاه للقيام بدراسة موضوعية و منصفة، كما اعتقد أن حاجة الغرب الحقيقية لفهم أفضل عن العرب والإسلام قد مكنه من إعادة تكوين وجهة نظر عن العرب والمسلمين مما جعلها أكثر موضوعية. ومع ذلك، فإن الدراسة الحالية لموقف هؤلاء الرحالة تحاول مناقشة هذا الاعتقاد.

والنتيجة التي توصل إليها الباحث هي أنه بينما يبدو الموقف العنصري جليا عند كتاب العصر الفيكتوري بيرتون وبلجراف وداوتي؛ فهو ليس مفقودا كلية في كتابات لورانس وفيلبي رحالة صدر القرن العشرين. يستطيع من لديه أدنى فكرة عن الكتابات الروائية البريطانية والأمريكية المعاصرة وكذلك صورة العرب والإسلام في هذه الكتب الشهيرة، أن يدرك تماما أنه مع وجود معرفة صحيحة عن الإسلام لدى الغرب إلا أنه يوجد أيضا تحريفات بشعة له فالحقيقة أن شيئا لم يتغير على المستوى الشعبي. فما زال الفهم البريطاني للإسلام إبان القرون الوسطى يسيطر على تصور الغرب، ويمثل الرحالة الخمسة محل هذه الدراسة جزءاً من الاتجاه الغربي الأوسع نحو العرب والإسلام، لذلك ستتم دراستهم من هذا المنظور.

كتاب "رحلتي إلى المدينة ومكة"
PERSONAL NARRATIVE OF A PILGRIMAGE
TO AL-MEDINA AND MECCAH

ريتشارد فرانسيس بيرتون *R.F. BURTON*

1890-1821



ريتشارد بيرتون

تمتعت المدن المقدسة بالجزيرة العربية بسحر خاص جعلها قبلة الرحالة إبان العصر الفيكتوري؛ إذ ظلت هذه المدن لا يرتادها سوى قليل من الناس حتى عام 1853، وهو العام الذي قام فيه بيرتون برحلة حج إلى المدينة ومكة. ويعد بيرتون هو أول إنجليزي ينجح في القيام برحلة حج إلى هذه المدن المقدسة؛ ولذا أطلق عليه عقب عودته "الحاج عبد الله". وقد أعاد نيبور وبوركهاردت إلى الذاكرة الكثير من المعلومات عن وسط

الجزيرة العربية وكذلك الكثير من رحلات كابتن جورج سادلر الذي اجتاز الخليج إلى البحر الأحمر كمبعوث من قبل الحكومة البريطانية في عام 1818، وكذلك رحلات العالم السويدي العظيم المستكشف د. جي إيه والين *Dr. G.A. Wallin*، الذي قام ببعض الرحلات الرائعة في الفترة ما بين 1845-1848، وكانت هذه الرحلات معروفة في إنجلترا في زمن بيرتون. ولكننا نجد أن أحدًا من هؤلاء الرحالة لم يخترق المدن الإسلامية المقدسة أو يقدم وصفًا شاملاً لدين الجزيرة العربية وعاداتها. وكان بيرتون الذي خدم في الجيش الهندي هو أنسب من يقوم بهذه الرحلة المحفوفة بالمخاطر؛ حيث كان بيرتون مترجمًا، وعالم لغة، وعالمًا في الأجناس البشرية، وعلوم الإنسان، والجغرافيا،

بالإضافة إلى كونه كاتباً متميزاً. وقد نُشرت تفاصيل رحلته في كتابه *Personal Narrative of a Pilgrimage to Al-Madinah and Meccah* "رحلتي إلى المدينة ومكة" لأول مرة عام 1855. وعلى عكس غيره من أوائل الرحالة الأوروبيين الذين ارتادوا الجزيرة العربية، اكتسب بيرتون شهرة سريعة من خلال ما أورده عن رحلته إلى الجزيرة العربية، وما تلا ذلك من كتابات أخرى عن هذه البقعة من العالم.

وقد بدأ اهتمام بيرتون بالجزيرة العربية في جامعة أكسفورد، وذلك عندما وقع اختياره على اللغة العربية لتكون موضوع دراسته بعد أن فشل في الحصول على منحة جامعية لدراسة اللغتين اليونانية واللاتينية، إلا أنه لم يبيل للبلاء الحسن في دراسة اللغة العربية التي لم يكن هناك فصول بالجامعة لتدريسها، مما اضطره إلى دراستها بنفسه؛ ومن ثم فُصل من الجامعة، وبذلك لم يبق أمامه طريقاً سوى الالتحاق بالجيش الهندي، وهذا هو ما قام به فعلاً. وأثناء إقامته بالهند استطاع تعلم اللغة الهندستانية، كما أصبح إتقان اللغات الشرقية الأخرى أحد أبرز اهتماماته الفكرية. وقد حصل في عام 1844 بسبب مؤهلاته اللغوية وإجادته للعديد من اللغات على وظيفة ضابط مخابرات تحت رئاسة السير نابير Napier في السند Sindh. وقد استطاع من خلال تنكّره في شخصية ميرزا عبد الله البوشيري Mirza AbdulJah of Bushire أن يمد السير نابير بالكثير من المعلومات عن هذه البلاد. وقد أثمرت تجاربه عن كتابين هما *Scinde; or the Unhappy Valley* "السند أو الوادي الحزين" و *Sindh, and the Races that Inhabit the Valley of the Indus* "السند والأعراق التي تسكن وادي الهندوس" عام 1851، حيث أعرب بيرتون فيهما للمرة الأولى عن إعجابه بالأجناس المحاربة (في إشارة إلى الأفغان والبلوتشي)، كما أعرب أيضاً عن احتقاره للزواج، غير أن هذين الكتابين وغيرهما من المؤلفات التي كتبها قبل أن يتخذ قراره بالقيام برحلة إلى الجزيرة العربية لم تحقق له الشهرة التي كان يحلم بها. وقد ظلت فكرة أداء الحج إلى مكة عالقة في ذهنه لفترة طويلة؛ حيث اعتقد بيرتون أنها ستحقق له شهرة سريعة. وفي عام 1852 حاول بيرتون الحصول على دعم الجمعية الجغرافية الملكية بلندن من أجل القيام بهذه

الرحلة الاستكشافية، إلا أن شركة الهند الشرقية التي كان يعمل بها رفضت منحه أجازة لمدة ثلاث سنوات وهي المدة اللازمة لهذه الرحلة، وقد تمكن أخيراً من الحصول على أجازة لمدة عام واحد لمواصلة دراساته في الجزيرة العربية، ولم يفوت بيرتون هذه الفرصة للحصول على أكبر قدر من الاستفادة.

وكان الدافع الرئيسي وراء القيام بهذه الرحلة إلى الجزيرة العربية هو تحقيق الشهرة عن طريق العودة إلى إنجلترا بمعلومات ليست معروفة لدى الإنجليز. وكان يمني نفسه بأن الحج إلى مكة سيضعه في مصاف الرحالة المشهورين، وتنبأ أنها ستكون وسيلة يبرهن بها على قوله: "ما كان يمثل خطراً على غيري من الرحالة كان أمناً لي". وبما أن بيرتون قد عرض خدماته على الجمعية الجغرافية الملكية بلندن باعتباره أحد موظفيها للقيام برحلة استكشافية في الجزيرة العربية، زاعماً أن هذه الرحلة ستفيد الإمبراطورية البريطانية أيضاً، فقد كان يتعين عليه العمل كعميل سياسي.

والسبب في أن الجزيرة العربية كان لها جاذبية خاصة لدى بيرتون هو أن هذه الأرض قد ارتبطت في ذهنه بعالم ألف ليلة وليلة، ذلك العالم الحافل بالخيال وكل دروب الهوى والمجون، ويرجع ذلك بشكل رئيسي إلى ما كان يشاع عن عادات أهل هذه البلاد وطبائعهم التي تتلاعب بها الأهواء والغرائز. لذا لم تكن الرحلة إلى الجزيرة العربية بالنسبة له تحقيقاً للشهرة فحسب، بل كان يراها أيضاً وسيلة لإشباع رغبة شخصية في معرفة المزيد والمزيد عن الأسلوب المزعوم لحياة اللذة الحسية عند العرب. ومن ثم فقد كان دافع الاستكشاف الجغرافي المعلن يخفي وراءه العديد من الدوافع الأخرى العديدة التي تحركه مثل انجذابه الوجداني للجزيرة العربية الحافلة بالأسرار، ومظاهر الاستمتاع البالغ بالحيوانات التي توجد هناك، أضف إلى ذلك الفخر بإنجازه مهمة محفوفة بالمخاطر.

ولم يكن الدافع عند بيرتون - على الرغم من كونه دافعاً شخصياً أكثر منه إمبريالياً- ليجعل من روايته تحقيقاً موضوعياً حول دين الجزيرة العربية وثقافتها. وعلى الرغم من ولعه الشديد بالجزيرة العربية، إلا أنه كان مضطراً إلى أن يربط دائماً هويته بالإمبراطورية البريطانية، وظهر ذلك في غضون جولاته وترحاله حيث اصطبغ

بالطابع الإنجليزي، ولذا فهو لم يستطع أن يرى العرب على حقيقتهم، بل رآهم كما يبدوون في نظر رجل إنجليزي. وقد كان ولع بيرتون الشديد بعلم الإنسان من الناحية الطبيعية Physical Anthropology أو علم الإنسان Anthropology، والذي وضع من خلاله الجنس الأبيض في مكانة أسمى من غيره من الأجناس الأخرى- أحد الأمور التي وقفت حاجزاً أمام نظرتة إلى العرب بموضوعية، كما أن هوسه الشديد بالسلوك والعادات الجنسية المزعومة عند العرب قد جعل من الكتاب عملاً إباحياً، أضف إلى ذلك أن حواشيه المثيرة لم تكن لتطبع إبان العصر الفيكتوري.

وقد تم تقسيم هذا الكتاب الذي تجاوزت صفحاته الألف صفحة إلى ثلاثة أقسام هي "مصر"، و"المدينة"، و"مكة". وفي حين نجد أن الفصلين الأول والثاني من الجزء الأول يلقيان بعض الضوء على دوافع بيرتون للقيام بهذه الرحلة، فهما يوضحان كذلك تفاصيل رحلته إلى الإسكندرية ورحيله منها إلى الجزيرة العربية. أما الفصل الثالث فيعطي وصفاً موجزاً لرحلته إلى مصر ووصوله هناك، بينما يدور الفصل الرابع حول الحياة في الوكالة، ويصف الفصل الخامس شهر رمضان في مصر. أما الفصل السادس فيشمل على مناقشة شيقة حول أصل المسجد، وأهميته في الإسلام، والتطور التدريجي الذي مر به نمطه المعماري. وتتناول الفصول الأربعة التالية (من الفصل السابع حتى الفصل العاشر) رحيل بيرتون من القاهرة إلى السويس، ورحلته البحرية من هناك على متن سفينة حج صغيرة متجهة إلى ينبع، وقد خصص بيرتون الفصلان الحادي عشر والثاني عشر للتحدث عن تجاربه التي مر بها في ينبع. ويصف الفصلان الثالث عشر والرابع عشر من الجزء الأول رحيل الرحالة الإنجليزي من ينبع إلى بير عباس، ثم رحلته منها إلى المدينة المنورة. ويعرض بيرتون في هذه الفصول صورة ذهنية للحاج المسلم عند دخوله مدينة النبي ﷺ وكيفية أداء المسلم للصلاة مرة بعد مرة بهذه المناسبة.

ويبدأ الجزء الثاني بالفصل الخامس عشر المعنون "المدينة"، وفي هذا الفصل يصف بيرتون زيارته لبيت الشيخ حامد مضيفه في المدينة المقدسة، أما الفصل السادس عشر فيتحدث عن زيارته لقبر النبي ﷺ، فيما يتضمن الفصل السابع عشر عرضاً شاملاً

لتاريخ المسجد النبوي. وجاء الفصل الثامن عشر مشتملاً على معلومات مفيدة عن المدينة، وساكنيها، وعاداتها، وطبائعها، بينما يركز الفصلان التاليان على ذكر تفاصيل رائعة عن زيارته لمسجد قباء وقبر حمزة بن عبد المطلب ﷺ. ويورد الفصل الحادي والعشرون تجارب بيرتون مع أهل المدينة الذين يصفهم بأنهم مزيج من الكرم والبخل، ويرى بيرتون أن الصفة الثانية (البخل) هي إحدى خصائص العرق السامي التي عرفت أوروباً منذ أمد بعيد عن طريق اليهود. أما الفصل الثاني والعشرون فيسرد زيارة بيرتون للبقيع، تلك المقابر الشهيرة التي تقع بالقرب من مسجد النبي ﷺ. وتحكي لنا الفصول الأربعة التالية من هذا الجزء قصة انضمام بيرتون إلى قافلة دمشقية متجهة صوب مكة. ويتضمن هذا الجزء من الكتاب حديثاً شيقاً حول علم الإنسان من الناحية الحسية أو علم الإنسان الذي يهدف إلى التأكيد على أفضلية الجنس الأبيض المزعومة.

ويبدأ الجزء الثالث بالفصل السابع والعشرون المعنون "مكة" - حيث يصف زيارة بيرتون إلى بيت الله وأدائه للعمرة. ويورد بيرتون وصفاً تفصيلياً عن أدائه للعمرة، كما يقدم للقارئ الأماكن المهمة المتنوعة التي تؤدي فيها شعائر الحج بالحرم الشريف. أما الفصول من الثامن والعشرين حتى الثلاثين فقد خصصها بيرتون لوصف شعائر فريضة الحج والتي تستمر على مدار ثلاثة أيام.

ويصف الفصل الحادي والثلاثون تجربة بيرتون في وادي منى أثناء إقامته هناك بعد أداء الحج، كما يقدم الفصل الثاني والثلاثون وصفاً حياً لمظاهر الحياة في مكة خلال موسم الحج، فيما يعرض الفصل الثالث والثلاثون وصفاً مطولاً لأماكن الهيئات الدينية بمكة. أما الفصل الرابع والثلاثون وهو الفصل الأخير، فيذكر فيه كيف غادر "هواء الصحراء العبق" و"وجه الطبيعة المونس"، وشد الرحال إلى جدة.

مسار بيرتون في الحجاز

وكان للجزيرة العربية – كما سبق أن أشرنا – جاذبية خاصة لدى بيرتون، وعلى الرغم من ولعه الشديد بأسرارها وشجونها وكذلك إثارتها وحيواناتها، إلا أنه – على عكس لورانس وفليبي – لم يشبه نفسه بالعرب، حيث كان أكثر منهما تمسكًا بهويته البريطانية، وبالأفضلية المزعومة لعرقه على أي عرق آخر من رحالة العصر الفيكتوري. وقد كانت معرفته واهتمامه بعلم الإنسان (anthropology) الذي ظهر وتطور في العصر الفيكتوري من الأمور التي ساعدت أيضًا على دعم اعتقاده بفكرة سمو البريطانيين على سائر الأجناس الأخرى، وكان حتميًا أن يؤثر ذلك كله على موقفه تجاه العرب.

وعندما يقول بيرتون إن المسلم ينظر إلى الوطنية على أنها جزء من دينه،¹ فهو في الواقع يريد أن يبرر وطنيته الشديدة التي تقترب في بعض الأحيان من الشوفينية jingoism (كما هو الحال عند داوتي). ويؤكد بيرتون أن حب الوطن بالنسبة للمسلمين هو مبدأ يحيون به، ولكنه يضيف أن الوطنية تعني الإخلاص لموطن الميلاد فحسب.

¹ ريتشارد بيرتون Richard F. Burton، *A Plain and Literal Translation of the 'Arabian Nights' Entertainments Now Entitled The Book of The Thousand Nights and a Night with Introduction, Explanatory Notes on the Manners And Customs of Moslem Men And A Terminal Essay upon The History of the Nights* "ترجمة مبسطة وموضوعية لملهاة الليالي العربية، والمسمى الآن بكتاب ألف ليلة وليلة ومعه مقدمة وملاحظات توضيحية حول طبائع وعادات المسلمين، ومقالة ختامية حول تاريخ ألف ليلة وليلة"، عشرة أجزاء، طبعة نادي بيرتون للاشتراكات الخاصة (Burton Club For Private Subscribers)، (1855-1882)، ج2/ص183، علما بأن جميع الإشارات إلى ألف ليلة وليلة في هذا الفصل تعود إلى الطبعة الثانية المصورة عن الأصل، بدون تاريخ.



مسار بيرتون في الحجاز

وتظهر وطنية بيرتون في نوع من التفاخر بكونه بريطانيا، وهذه الوطنية الباعثة على الفخر – كما يذكر توماس أسد Thomas Assad – هي جزء لا يتجزأ من التأييد الشديد للاستعمار البريطاني.

وهناك مفهوم خاطئ شائع يرى أن بيرتون قد اتخذ هوية جديدة في الجزيرة العربية، وأنه نظر إلى العرب من خلال وجهة النظر الجديدة هذه، حتى أن بعض النقاد مثل آن ترينير Anne Treneer يجعل المرء يعتقد أن بيرتون قد انصهرت قوميته في القومية العربية وأنه قد هجر المسيحية في الشرق.² وقد كونت السيدة ترينير وجهة نظرها

² آن ترينير Charles M. Doughty, Ann Treneer "تشارلز داوتي"، لندن، 1935، ص 99.

هذه على تجارب بيرتون التي سجلها في رحلة حجه خاصة عند عرضه لشخصيته المتكثرة. ومن وجهة نظري أن بيرتون لم يحاول قط أن يذوب في هويةٍ أخرى أو أن يهجر المسيحية. أجل، أدى بيرتون فريضة الحج إلى مكة والمدينة، وشارك في إحياء كل الشعائر الدينية هناك، ولكنه قام بهذا يدفعه حس عميق أوحى له به هويته المسيحية مستخدمًا الشعائر الدينية الإسلامية كجزء من تنكره، وكان قراره بأداء فريضة الحج متكررًا والتظاهر بأنه ولد مسلمًا وليس معتنقًا للدين دورًا في حمايته من أية مخاطر محتملة، وتمكن في تقديم نفسه على أنه عربي ذو أصول عريقة، وأنه نجح في اجتياز أصعب الاختبارات في عقائد الإسلام في حضرة أهل العلم ورجال الدين من المسلمين، غير أن ذلك لم يحدث تغييرًا في هويته ولا انقلابًا في وجهة نظره عن العرب.

ولا ريب أن هذه الرواية قد تخللتها بعض اللحظات التي يظهر فيها بيرتون تعاطفه مع نمط الحياة عند العرب، ويبيدي إعجابه وولعه بالجزيرة العربية، إلا أن هذه التعبيرات ليست بالأهمية التي تجعل القارئ يرى أنها انعكاس للموقف الفعلي للمؤلف. فهذه التعبيرات هي في معظم الحالات مجرد تعبير عن التوق الرومانسي إلى الجزيرة العربية التي تختفي مع تقدم أحداث السرد، ومع مواجهة الراوي للجزيرة العربية الحقيقية. فضلًا عن ذلك، فإن هذه التعبيرات جاءت قصيرة للغاية بدرجة لا يمكن معها أن تؤثر في الرواية. وربما تكون تأكيدات بيرتون في معرض الحديث عن الحج عن تعاطفه مع العرب هو ما دفع أحمد عبد الله للقول بأن بيرتون هو الغربي الوحيد الذي نجح في حل "لغز العرب"³ وهذا من وجهة نظري هو ما جعل أن ترينير تقول أن بيرتون قد مزج هويته بالهوية العربية.

وبغض النظر عن بعض التعليقات غير الواعية، على شاكلة تلك التعليقات السابقة والتي سنعرض لها فيما بعد، فإن بيرتون يظهر على مدى أحداث القصة كمسيحي

³ أحمد عبد الله، وكومبتن تي باكينهام Achmed Abdullah and Compton T. *"Richard Francis Burton" Dreamers of Empire*, Pakenham رينشارد فرانسيس

بيرتون، الحالمون بالإمبراطورية"، نيويورك، 1929، ص58.

بريطاني لديه حس قوي بالانتماء للإمبراطورية القوية في ذلك الوقت. وقد كتب بيرتون في مذكراته اليومية: "دائمًا ما أتبع مقولة: كل دين هو ملاذ كل إنسان".⁴ وقد أكد بيرتون في هذه اليوميات أنه ليس هناك إنسان ناجح في حياته ما لم يكن ممثلًا لأمتة وبني جلدته، كما يرى بيرتون أنه من المميزات الحقيقية الانتماء إلى أبرشية ما، فيقول: "ما أجمل أن تعود منتصرًا في معركة، أو مكتشفًا لأفريقيا، كي تستقبل بحفاوة بالغة في بلدك الصغيرة من هذا العالم الكبير، فبدون هذه الجذور أو الهوية القومية يصبح الإنسان شعاع ضوء لا بؤرة له".⁵ فمن هذه النقطة من ارتباط بيرتون الوجداني بوطنه وإخلاصه لهذه للإمبراطورية التي ينتمي إليها، ينطلق وراء البحث عن إثبات ذاته والتفاخر بما حققه من إنجازات.

ويتضح ارتباط بيرتون التام بالإمبراطورية البريطانية واتجاهه الإمبريالي تجاه كافة الأجناس غير الأوروبية من مقدمة الطبعة الأولى من كتابه *First Footsteps in East Africa* "الخطوات الأولى في شرق أفريقيا" والذي نُشر بعد عام من أدائه للحج. يقول فيه:

"إن السلام كما يراه أحد الحكماء المعاصرين هو حلم العقلاء، والحرب هي تاريخ الإنسان، والانغماس في مثل هذه الأحلام هي حكمة مشكوك فيها". لم تكن سياسة سلم تلك التي مكنت البرتغاليين نون إلى مكاو، كلا ولم تكن أيضًا سياسة السلم هي التي مكنت العثمانيين في الماضي من دفع جيوشهم الظاهرة من صحراء التتار إلى عدن، ودلهي، والجزائر، وإلى مشارف فيينا، كذلك لم تكن سياسة السلم هي التي مكنت الروس من بسط نفوذهم على شواطئ البحر الأسود، وبحر البلطيق، وبحر قزوين، حيث احتلوا هذه المناطق لمدة تصل إلى 150 عامًا. وبرغم الحرب، فقد احتفظوا بهذا الإقليم الذي يشغل مساحة أكبر من إنجلترا وفرنسا معًا. وما كانت سياسة السلم لتمكن فرنسا من

⁴ *Life* "الحياة"، 1، 16، 17.

⁵ *Life* "الحياة"، 1، 32.

احتلال أقاليم شمال أفريقيا واحدًا تلو الآخر، حتى بدت منطقة البحر المتوسط كما لو كان قدر لها أن تبقى غارقة تحت السيطرة الفرنسية. كما أن الإنجليز يحتفون بأسلافهم لما حققوه من توسع في شطري الكرة الأرضية، فلم يكن استحوادهم على تلك الأراضي الشاسعة بالطرق السلمية، والتي على الرغم من ذلك استطاعت في عصرنا هذا خلال واقعتين بارزتين أن تجشم الإنجليز خسارة فادحة بضياح الهند، درة التاج البريطاني. إن الأمل يراود محبي الإنسانية وعلماء الاقتصاد السياسي في الاحتفاظ بمكانتنا بين الأمم العظمى في العالم، بإطلاقهم الهتافات المعادية للتوسع الإقليمي، وتأييد إقامة حدود متلاصقة، وترك المستعمرات، وتحقيق المساواة. أبدأ، فحقائق التاريخ لم تقم دليلاً قاطعاً على شيء أكثر من هذا الأمر، فالجنس البشري إما أن يتطور وإما أن يتراجع، إما أن ينمو وإما أن ينحسر. وأطفال هذا الجيل مثل أسلافهم لا يمكن أن يتوقفوا عن هذا الاتجاه.⁶

ويرى بيرتون أن في توقف بريطانيا عن رحلاتها الاستكشافية إلى أفريقيا فقداناً للمكانة البريطانية لما تكبدته من خسائر في الأرواح في محاولتها الأولى. وشأنه شأن أي إمبريالي متحمس، فهو يلتمس فرصة أخرى ليقول: "لن ترفض الحكومة أي تدخل قائم على النشاط، والعمل، والمثابرة، بداية من مجتمع التجار إلى الثروة القومية والقوة الإمبريالية". ويعرب بيرتون في يومياته عن غضبه الشديد من كل من لم يؤيد الاستعمار الإمبريالي البريطاني، فنجدته قد هاجم بشدة ريتشارد كوبدن Richard Cobden الذي كان يري أنه من المستحيل أن تحكم إنجلترا مائة مليون آسيوي، كما اعتبره "أحد أكثر الناس تطرفاً، حيث تكمن قوته الأساسية في أنه قد جسد معظم مظاهر الضعف والضرر الذي كان يعتري جمهور الطبقة الوسطى البريطانية".⁷

⁶ ريتشارد بيرتون Richard F. Burton, *First Footsteps in East Africa or An Exploration of Harar* "الخطوات الأولى في شرق أفريقيا أو استكشاف هراري"، طبعة تذكارية، (لندن، 1894)، الإصدار الأول، ص30-31. صدرت الطبعة الأولى 1856.

⁷ نقلاً عن كتاب *Life* "الحياة"، ج1/ ص113-116.

ويقود العباء الاستعماريُّ بيرتون إلى اتخاذ دور المستعمر في جزيرة العرب، ورؤيتها من زاوية استعمارية بحثة، فنراه على سبيل المثال يشبه نفسه بالمؤسسة البريطانية المنوطة بتنفيذ القوانين في الشرق في قوله: "إن قوانين العبيد لدينا تحتاج إلى إصلاح في كافة أنحاء الشرق، حيث إن قسوتها التي تشبه قانون دراكو Draco's Code تجعلها عاجزة عن تحقيق الهدف المرجو منها".⁸ وقد أدرك بيرتون في كتابه ضرورة احتلال بريطانيا لقلب الشرق الأوسط، حيث قال: "إن الأمر لا يتطلب أن تكون لدينا معرفة نبي كي يتنبأ باليوم الذي تجبرنا فيه الضرورة السياسية علي احتلال رأس الإسلام بالقوة".⁹ وفي موضع آخر يتحدث بيرتون عن "أهمية أن يكون لنا تمثيل قنصلي في الحجاز، وفي مكة عن طريق أحد العملاء الإنجليز، إلى أن يأتي اليوم الذي يجبرنا فيه تيار الأحداث علي احتلال عاصمة الإسلام".¹⁰ وهنا أيضاً، كما في مواضع أخرى، يتحدث بيرتون بلغة رجل الشارع الإنجليزي الذي "يريد أن يرى لأمته قصب السبق في كل مكان، وحتى في جدة". وحيث إن بيرتون كان على دراية بالموقع الاستراتيجي للشرق الأوسط، فقد رأى أن جمع معلومات عن سكان هذه المنطقة وسلوكهم وعاداتهم سوف تكون فيه فائدة عظيمة للإمبراطورية البريطانية. لقد كان هذا الدافع الاستعماري هو الذي جعله يهدي ترجمته لكتاب ألف ليلة و ليلة إلى دولته في وقت الحاجة. وكان بيرتون يستتكر دراسة علم الأساطير الهندية والأدب السنسكريتي، إذ كان يرى أن تلك العلوم شغلت الإنجليز عن الدراسات العربية التي تحتوي على قدر أكبر من القيم العملية، إذ كان يعتقد بأن المسلمين هم "جنس أكثر قوة من عباد الأوثان"، حيث يقول:

"يجب على انجلترا أن تتذكر أنها الإمبراطورية المحمدية العظمى في العالم، ولذا

⁸ ريتشارد بيرتون Richard F. Burton, *Personal Narrative of a Pilgrimage to*

Al-Medina and Meccah "رحلتي إلى المدينة ومكة"، طبعة تذكارية، (لندن، MDCCCXCIII)

الطبعة الأولى، ص49. سيشار إليها من الآن فصاعداً باسم "رحلة الحج".

⁹ المصدر نفسه، ج2/ ص231.

¹⁰ المصدر نفسه، ص268. الاستشهادات التالية من نفس الصفحة.

يجب أن تتوقف عن إهمال العربية وأهلها. إن جهل إنجلترا بالثقافة العربية وطبائع أهلها قد جعل من حكمها في الأراضي الإسلامية عملاً مخجلاً، وعرضها لآزدراء الشعوب الشرقية و الأوروبية على السواء".¹¹

وحاول بيرتون بما يتميز به من إلمام بالعربية ومعرفة بثقافة العرب وديانتهم أن يمد الإمبراطورية بما أسماه "وسائل إزالة جهلها بالأجناس الشرقية".¹²

وبهذا يكون كتاب "رحلة الحج" ليس إلا مجرد نقل معرفة عن العرب والإسلام ولكن من وجهة نظر إمبريالية. ويعج هذا الكتاب باقتراحات خاصة بالطريقة المثلى للتعامل مع العرب، فهو على سبيل المثال، يتحدث عن قبيلة عرب الطور الأقل تحضرًا، تلك القبيلة التي لم يجرؤ أي حاكم لمدينة السويس حتى في الحقبة الأولى من حكم محمد علي أن يلقي القبض على أي من أبنائها مهما كان الجرم الذي ارتكبه داخل أسوارها. ويشيد بيرتون ببراعة محمد علي التي ساعدت في تمدن العرب بعض الشيء. وكان بيرتون يرى أن البدو غير المتحضرين، والذين أثاروا إعجابه "يمكن إدارتهم بسهولة من خلال المعاملة الحسنة وإسداء المعروف".¹³ وفي الوقت نفسه، أدى اهتمامه بتوسع الإمبريالية البريطانية إلى مساندة الإجراءات القمعية حتى ولو كانت ضدهم. وعن الطريقة التي يجب أن تُحكم بها الحجاز، يقول بيرتون:

"من خلال التعامل الأمثل مع مسألة الأخذ بالتأثر، والمساندة القوية للطبقات الضعيفة في وجه الطبقات القوية، وبالقضاء بصورة منتظمة على أي بدوي يرغب في الشهرة، وفوق كل ذلك، عن طريق استنهاض روح العدالة الراسخة، فإن الألوف القليلة نصف العارية من قطاع الطرق والذين يحولون الأرض الآن إلى ساحة قتال يمكن أن

¹¹ *Nights* "ألف ليلة وليلة"، ج1/ ص23-24.

¹² نفس الصفحة.

¹³ *Pilgrimage* "رحلة الحج"، ج1/ ص147، 148.

يخفتي دورها اختفاءً لا أثر له.¹⁴

كما ساند بيرتون الحكم البريطاني في الجزيرة العربية، وقدم اقتراحات في كل من كتاب "رحلة الحج" وما تلاه من كتب عن كيفية التعامل مع العرب. وقد كان بيرتون واثقاً من أنه إذا اضطر أبناء وطنه إلى حشد أفواج عسكرية من قطاع الطرق هؤلاء، فلن يكون هناك شيء أسهل من ذلك. يقول بيرتون: "ادفعوا لهم بانتظام، وسلحوهم جيداً، واجعلوهم يعملون بجد، واعدلوا بينهم في المعاملة، فإن فعلتم ذلك فلن يبقى شيء آخر تفعلونه أفضل من ذلك". ويقول أيضاً: "كان هذا هو النظام الروماني في وضع الحاميات العسكرية والحصون والنقاط العسكرية في شرق وجنوب سوريا".¹⁵ وهكذا فإن الإشارة إلى روما الإمبريالية تزيح الستار عن التفكير الإمبريالي عند بيرتون.

ولا يوجد ما يثير الدهشة من كون الجانب الإمبريالي عند بيرتون يدعمه إحساس بسمو جنسه على غيره؛ حيث كان يعتبر أنه من الدروس الجيدة في التواضع أن يجد نفسه في مكانة أدنى من "خصي عريض المنكبين، طويل القامة، شديد النحافة، أمرد ولا رأي له"، وذلك في جمع من حجيج المسلمين.¹⁶ وهو يرى أن دعوة أحد المسنين العرب له، ويدعى علي بن ياسين، كانت محاولة من جانب الأخير ليحوز بها رفعة لنفسه بين الناس من خلال التشرف بزيارته.¹⁷ وكان يعتقد اعتقاداً جازماً أنه لا يوجد إحساس يمكن أن يلهم البدو أكثر من الخوف،¹⁸ وفي هذه النقطة يتفق تماماً مع البروفسير بالمر

¹⁴ المصدر نفسه، ج1/ ص258، 259.

¹⁵ ريتشارد بيرتون Richard F. Burton, *The Gold Mines of Midian and The Ruined Midianite Cities* "مناجم الذهب في مدين ومدنها البائدة"، الطبعة الثانية (لندن، 1878) ص154، 155، وسوف يشار إليها من الآن فصاعداً بـ *Gold Mines* "المناجم الذهبية".

¹⁶ "رحلة الحج"، ج2/ ص256.

¹⁷ المصدر نفسه، ج2/ ص255.

¹⁸ *Footsteps* "الخطوات"، ج1/ ص30.

Professor Palmar الذي رأى أن البدوي "عموماً همجي نبيل يمكن للحضارة أن تخفف من وطأة صخبه".¹⁹

وقد أدى ولع بيرتون بالعلم الجديد والخاص بعلم الإنسان وعلم الإنسان من الناحية الطبيعية، إلى تتبع صفات العرب للبحث عن الصفات المفترض تواجدتها في الأجناس الأدنى. وفي حكمه عن الصفات العرقية للأجناس السامية، استفاد بيرتون من قراءاته للبيولوجيين النمساويين، مثل جال Gall وشبارتسايم Sparzheim، حيث يقول:

إن مزاج أهل الحجاز ليس حاداً محضاً في الغالب كما يوحي بذلك ارتفاع جباههم أو نعومة شعورهم، فأحياناً تتسم معاملاتهم بالتشاؤم، ونادراً ما تتسم بالتفاؤل، غير أنني لم أعهد فيهم الكسل. ويتميز بنيان أهل الحجاز بجهاز عصبي قوي، وعمود فقري محكم التكوين ومخ ثاقب، وهو تكوين مفيد لطول الأعمار.²⁰

وقد لاحظ أن البدو لهم بشرة قوية وجافة، ونادراً ما كانت توجد بينهم بشرة صفراء، كما يتميزون بصوت قوي، غير أنه عند الغضب يصير حاداً تسمع له "أزيزاً كصرخة حيوان بري". كما وجد بيرتون أيضاً من بينهم من يتمتع بالاحترام، والأنفة، وقوة البأس، ولكنه وجد كذلك أن الطبقات الأدنى تتميز بالشراسة، والغباء، والفضول. وبينما كان بيرتون يعتبر التنوع في المظهر دليلاً على حياة التحضر، إلا أنه شعر أن أهل الصحراء عرفوا أنواعاً قليلة فقط من طرق تصفيف الشعر، بل إن بيرتون اكتشف ملامح حيوانية في طريقة تصفيف العربي لشعره. فكتب على سبيل المثال يقول إن الشعر الذي يتعرض للشمس، والرياح، والأمطار، يكتسب خشونة ويبدو مثل القرون. يقول بيرتون: "إما أن تكون خصلة شعر شعثناء تتدلى حتى الصدر، وإما أن يكون الشعر مخلوقاً في شكل شوشة تشبه قلنسوة الشعر".²¹ وينتهي بيرتون حديثه قائلاً إنه لا يوجد شيء أكثر

¹⁹ Goldmines "المناجم الذهبية"، ص 156-157.

²⁰ Pilgrimage "رحلة الحج"، ج 2/ ص 80.

²¹ المصدر نفسه، ج 2/ ص 82. الاستشهادات الأخرى من هذه الصفحة أيضاً.

وحشية من منظر هذا الشعر. ويرى أن عين البدوي الصغيرة المستديرة الغائرة المتوهجة تدل على أنها عين نقّادة مشبوبة العاطفة. وهناك سمة أخرى لاحظها بيرتون في ملامح وجه البدوي وهي السرعة في فتح عيونهم خاصة عند الإثارة. ويرى بيرتون أن تلك الصفة عندما يصحبها ثبات النظر تدل على روح الشراسة المتقدة والقسوة المفرطة، بينما يرى أن المسافة الضيقة بين محاجر العينين تعد دليلاً على الذكاء الذي لا يخلو من دهاء. ويرى أن أذانهم تشبه أذان جياهم فيقول: "صغيرة جميلة فيها دقة كما أن بها العديد من التعرجات"، كما أن أنوفهم مستقيمة مثل أنوف التماثيل الإغريقية التي كانت تعتبر مثلاً على المبالغة المفرطة في زوايا الوجه، ويذكر أنها أحد ملامحهم الجميلة التي تتميز بفتحتين دقيقين يظهر تحتها الغشاء الفاصل بين هاتين الفتحتين، ويضيف "إن هاتين الفتحتين تنتفخان عند الغضب كجياذ جامحة". ويضيف بيرتون أن مزاج البدوي لا يمكن التنبؤ به، "فهو يتقلب بين الحزن الشديد، والفرح العارم"، أما شكل الفم فهو غير منتظم، والشفاه لا تدل إلا على "الفضاظة" و"الرغبة في التذوق" على حد قوله.

ويصف بيرتون صورة الحجيج المغاربة الذين قابلهم في طريقه إلى السويس بالشراسة والهمجية.²² وقد بدأ أولئك التعساء من أدنى الطبقات؛ إذ كان لا يحمل أيًا منهم سوى كيساً من الزاد المجفف. ومن شفقتهم عليهم، قدم الإنجليزي إلى أولئك المغاربة نصف لتر من الماء وقليلاً من الخبز، ولكنهم طلبوا المزيد، وتحولت الصدقة من جانبه إلى طلب ملح من جانبهم يصاحبه نظرات شرسة وعبارات تهكم، وإشارات إلى سكاكينهم.²³ ومع تقدم سرده للقصة، يعرض بيرتون طرفاً آخر لما هم فيه من جهل وافتقار إلى اللطف والكمياسة، فيقول:

"كان هؤلاء المغاربة حيوانات جميلة المنظر قادمة من الصحراء القريبة من طرابلس وتونس، وكانوا في غاية الهمجية، إلا أنهم ظلوا على مدى الأسابيع القليلة الماضية يحدقون النظر في القارب الصغير، ويتساءلون عن المدة التي يستغرقها حتى

²² مصطلح يطلقه العرب علي من يعيشون في ليبيا، تونس، والمغرب.

²³ *Pilgrimage* "رحلة الحج"، ج1/ص156.

يصل إلى حجم السفينة التي ستقلهم إلى الإسكندرية. وكان معظمهم من الشباب الأقوياء، مستديري الرأس، عريضي المنكبين، طوال القامة ذوي أطراف ضخمة وعيون واسعة وصوت ذو دوي لا ينتهي، وكانت طبائعهم وقحة، كما كانت تعلق وجوههم نظرة احتقار شديدة أو وقاحة مطلقة، كما كان هناك ثلة من الرجال المسنين تبدو عليهم ملامح دالة على وحشية شديدة، بينهم نساء تعدل الرجال في الوحشية والنزوع إلى القتال مثل الرجال، وصبيان ذوي طلعة حسنة لهم أصوات صاخبة، وأيديهم دوماً فوق خناجرهم".²⁴

ويصف بيرتون، المولى علي أمير هؤلاء المغاربة بأنه "متوحش فظ". وبينما كانوا على ظهر السفينة، واجه بعض الأتراك هؤلاء المغاربة فأخذوا يزاحمونهم ويدفعونهم ويوبخونهم، وقد حاول أحد السوريين تهدئة الموقف، ولكنه سرعان ما سقط تحت أقدام هذا الجمع الغفير، وعندما انتشل من مكانه "كانت جبهته قد شجّت، واختفى نصف لحيته، وتركت أسنان أحد المغاربة الحادة آثارها على ربّلة ساقه".²⁵ ولم تكن سمة هؤلاء المغاربة التوحش فحسب بل كانوا يتصفون بالبربرية على حد سواء، كما كانوا يبغضون التبغ، وهو ما يعكس افتقارهم إلى التمدن من وجهة نظر بيرتون، حيث يقول: "لقد اتضح أن هؤلاء المغاربة كالصوماليين، والوهابيين الذين عاشوا في الصحراء، وبعض الأجناس البربرية الأخرى غير المعتادة على التبغ، يكرهون رائحة الغليون".²⁶

وقد كان موقفه تجاه المصريين مشابهاً لهذا الموقف، فقد وجد أن هذه الأرض، وهي أرض الفراعنة، تتمتع بالحضارة ولكن شعبها لا يشعر بالراحة لأنه يعيش في دولة زائلة تعيش حياتها "بين البربرية ونقيضها". ويرى بيرتون أن نظام الجواز أو المرور (بين الدول) — "الذي بات ينقرض الآن في أوروبا" — هو نظام جر عليه الدهر أذيال العفاء يطبقه حكم متحضر. ويقول: "إن هذا النظام قد انطلق من جديد، أو قل قد انبعث في

²⁴ المصدر نفسه، ص 190.

²⁵ المصدر نفسه، ج 1/ ص 192.

²⁶ المصدر نفسه، ج 1/ ص 194.

مصر من رُقادِه بقوة غريبة".²⁷ ويستتكر بيرتون تلك المتاعب الناتجة عن تطبيق نظام الجواز المعمول به في مصر. وقد اعتبر بيرتون أنه من الطبيعي أن نجد بين المصريين بعض بذور التعصب، لأنهم من وجهة نظره كانوا يعيشون في وهم التحضر. وقد طرح لنا بعض الأمثلة الهامة على ذلك:

إن نفس اللسان الذي يثني على الله، هو نفس اللسان الذي يهجو أعداء الله. ولذلك فإن الكافر تدينه الأجناس، والعصور، والطبقات، والأحوال كافة، كما أنه مدان من قبل الرجال في العالم، ويدينه الصبي في مدرسته، ويدينه من خارج المسجد ومن بداخله. إذا سألت أحد أصدقائك من هذا الشخص الذي يرتدي عمامة سوداء، فسوف يجيبك قائلاً: "نصراني، جمّد الله سحنته!" وإذا سألت خادمك من يغني في المنزل المجاور، فسوف تكون الإجابة بنسبة تسعة إلى عشرة: "إنهم يهود مأواهم جهنم!"²⁸

وقد استخدموا نفس النغمة عندما تحدثوا عن انجلترا: "ترنحت الرؤوس، وأطلقت الجمل الزائفة الرنانة، وأخيراً خرجت صرخة الشرق القديمة "حقاً إن هؤلاء الإنجليز شياطين". وقد وجد بيرتون أن المصريين يمقتون اليونانيين، فهم يرونهم "أوغاد خبثاء، متأهبون دائماً للإساءة إلى الإسلام"، كما أنهم نظروا إلى أهل مالطة بازدراء شديد.

وينتقد بيرتون الطبيعة المتناقضة عند المصريين. فقد وجدهم يكرهون الأوروبيين رغم توقعهم لحكم أوروبي، فهو يقول: "إن هذا الشعب يحب الاستبداد ذا القبضة الحديدية وجرأة الأسود، ويكره الاستبداد الجبان القائم على القمع". وعندما نشر بيرتون كتابه "رحلة الحج"، لم تكن مصر وقتها تحت سيطرة الحكم الأوروبي. وقد قادته رؤيته الإمبريالية للاعتقاد بأن مصر في أيدي غريبة سوف تحكم الهند، وأن إقامة قناة ملاحية بين بيلوزيوم والسويس سوف يفتح الطريق إلى شرق إفريقيا بأكملها. وبالنسبة لتعصب هذا الشعب، فقد

²⁷ المصدر نفسه، ج1/ ص18.

²⁸ المصدر نفسه، ص110، الاستشهادات الأخرى في هذه الفقرة من نفس الصفحة.

كان بيرتون متأكدًا من هذا وقال: "قليل من العناية يكفي لإدارة شؤون المسجد".²⁹ ولقد رأى بيرتون أنه يوجد ما يقرب من ثمانية عشر شيخًا يتمتعون بالتأثير في القاهرة ووصفهم بأنهم "متعصبون عن سماع صوت العقل"، هؤلاء المشايخ يستطيعون مجابهة الاستعمار الأوروبي في مصر. وكان يرى أن الثلاثة الذين يتولون الإفتاء بجانب شيخ الأزهر كفيلين بأن يحافظوا على التنظيم بين العلماء. وبالنسبة لبيرتون الإمبريالي، فإن مصر كانت "أعظم هدية أغرى بها الشرق أطماع أوروبا".³⁰ ولكن رغم ذلك تبقى الحالة السائدة في مصر من وجهة نظر بيرتون "شديدة الغرابة، والعجب، والخيالية"، حتى أنه كان يرى الأمر على أنه من قبيل المحال أن يتصور أنه في مثل هذه الأماكن توجد كائنات بشرية "يمكنها أن تولد وتعيش وتقوم بمهامها وتتمو وتتكاثر وتموت مثلنا".³¹

وفي مصر، لاحظ بيرتون ما أسماه "الشكل البدائي للمغازلة"، والذي يكون في الأساس عن طريق الطلب المباشر. ففي ركبه، ظهرت فتاة جميلة تدعى فطومة،³² وهي بدينة شارفت على الثلاثين من عمرها، مولعة بسماع الإطراء، ولها لسان ذلق، مثلها مثل باقي قومها. وكان جميعهم يردد: "تزوجيني يا فطومة!" يا بنت! يا حاجة!"، فكانت تجيب في دلال وهي تتمايل بجسدها وتحرك برقعها بطريقة جذابة وتقول: "أنا متزوجة أيها الشاب".³³ وشخصية فطومة شخصية تميل إلى تعدد الأزواج، ولذلك يعلق عليها بيرتون قائلاً إنها قادرة على تحمل تبعات الانخراط في ثلاث ارتباطات زواج على الأقل. وقد أثر تجاذبه لأطراف الحديث مع المصاحبين له في الركب تأثيرًا كبيرًا في فكرته التي كونها عن أن النساء في مصر رخيصة، فالرجل يستطيع الزواج بأي امرأة مقابل عشرة شلنات فقط. واعتقد خطأً أن المهر هو مقدار قيمة العروس.

²⁹ المصدر نفسه، ص 113.

³⁰ المصدر نفسه، ص 114.

³¹ المصدر نفسه، ص 89.

³² اسم "فاطمة" في اللغة العربية إذا نطقه أحد "فطومة"، فإنه يعني سيدة سيئة السمعة.

³³ *Pilgrimage* "رحلة الحج"، ج 1/ ص 147-148.

إن بيرتون يرى أيضا أن المرأة المصرية، رغم أنها سهلة الانقياد، إلا أنها تتمتع بأفضل الخصال بين نساء العالم. وفي هذا الصدد يشير إلى فاطمة مرة ثانية قائلاً: عندما حاكى الناس لكنتها المصرية وإيماءاتها، تعاطت قيمتها، فهي تأمرهم بالذهاب وتمد إصبعها في وجههم. وهذا يعد في رأي بيرتون علامة على "أنها أرادت أن تكسر أعيننا أو تجعلنا نخالف الله حتى تستطيع أن تنزع قلوبنا من صدورنا". ويقول بيرتون إنه عندما كان يسمع الناس مثل هذه الأوامر اللعينة كانوا يقولون: "أيتها العجوز! يا ابنة ستين أب، يا من لا تصلحين إلا لحمل الحطب إلى السوق!" وعندها ترد بعاصفة من السخط، تجعلنا نهرب من أمامها مهرولين بكل سرعة وكأننا أطفال مذعورة".³⁴ ويخبر بيرتون القراء أن المزاج الجيد للمرأة المصرية لم يحظَ بالمهابة والاحترام عند أهل الحجاز الذين كانوا ينظرون إلى كلمة "مصرية" على أنها شخصية ساقطة.

وذكر بيرتون في كتاباته أن العرب كانوا صعبى المراس وكثيري المزاح في مسألة الزواج. ويرجع بيرتون بقرائه إلى الحوار الخيالي الذي دار بين كل من هاريكار الحكيم وابن أخيه نادان (الشخص الجاهل)، ويجعلهم يعتقدون أن الرأي السائد عند العرب هو اعتبار الزواج "متعة لمدة شهر وحزن عمر". كما يقدم كذلك ترجمات لبعض الأبيات في الشعر العربي والتي تسخر من النساء:

قالوا لي "تزوج!" قلت بُعداً أضم لصدري جراب الثعابين

أنا حرٌّ لماذا أصير عبداً؟ لا بارك الله نساء العالمين.³⁵

واستشهد بالسطور التالية التي تعبر - في وجهة نظره - عن صورة لحياة النساء في الجزيرة العربية:

المرأة من سن العاشرة إلى سن العشرين، تسر الناظر إليها

³⁴ المصدر نفسه، ص176.

³⁵ المصدر نفسه، ج2/ ص22.

ومن سن العشرين إلى الثلاثين، لا تزال جميلة وذات جسد نضر
ومن سن الثلاثين إلى الأربعين، تصبح أمًا للعديد من الأولاد والبنات.
ومن سن الأربعين وحتى الخمسين، عجوز مراوغة (هكذا بالنص).
ومن سن الخمسين إلى الستين، تذبحها بسكين،

ومن سن الستين إلى السبعين، لعنة الله عليهم جميعًا!³⁶

ويرى بيرتون أنه من المقاطع الشعرية التي تعكس وضع المرأة في المجتمع
العربي هو:

"يقولون النساء جنة الرجال على الأرض، أقول لكني أسأل الله أن يدخلني جهنم
بدلاً من هذه الجنة!"

ويرى بيرتون أن المهر الذي يدفعه العريس يعد واحداً من معوقات الزواج. فكان
متوسط قيمة المهر تساوي حوالي أربعمئة دولار بالنسبة للعائلات المحترمة، وبالتالي
كان يصعب على أي رجل أن يقدم على الزواج. وكان هذا أحد الأسباب التي أدت إلى
تأخر سن الزواج:³⁷ "ومع أن المرأة كانت تعد سلعة رائجة في البيئات البربرية مثلها مثل
المجتمعات المتحضرة، لم يكن في استطاعة الشباب في الحجاز الإقدام على الزواج، إلا
إذا استطاع والد العريس أن يشتري له عروساً".³⁸

وقد وجد أن النساء اللاتي كن يزرن الشيخ حامد في المدينة يتميزن بالاحتشام:
"ويصمن ملابسهن بحيث لا يظهر أي شيء منهن، حتى ولو بمقدار قيد أنملة من
وجنتيها!"³⁹ وعلم بعد ذلك أن إظهار المرأة وجهها أمر شائن في المجتمع الإسلامي؛⁴⁰

³⁶ نفس الصفحة.

³⁷ Pilgrimage "رحلة الحج"، ج1/ ص23.

³⁸ المصدر نفسه، ج2/ ص3.

³⁹ المصدر نفسه، ج1/ ص298.

والسبب وراء ذلك هو أمر الله ﷻ للالتزام بذلك، فقد أوحى إلى النبي محمد ﷺ في العام السادس من الهجرة أن ينهي نساءه أن يتحدثن مع غير محرم إلا من وراء حجاب".⁴¹

وعندما تنكر بيرتون في شخصية طبيب، استطاع رؤية عدد قليل من النساء ولكنه سمع الكثير. ففي رأيه أن البيت العربي يشبه كثيراً البيت الأوروبي، فهو يتكون من رجل وزوجته وأمه. والرجل الذي يتزوج أكثر من امرأة، يوفر في العادة لكل واحدة منهن شقة مستقلة، إلا إذا كانت زوجته الأولى امرأة عجوز، وزوجته الجديدة في سن الصبا. وقد وجد بيرتون الغيرة والكراهية والتشاحن يظهر مع تعدد الزوجات ولذلك استنكر التعدد، الذي يعد في رأيه "الحالة الاجتماعية الوحيدة التي تكون فيها الغيرة والنزاع على الجنس أمراً استثنائياً وليس قاعدة حياتية".⁴²

وفيما يتعلق بقضية وضع المرأة في المجتمع العربي، يعد كتاب "رحلة الحج" خير وثيقة تكشف ذلك، فقد وجد بيرتون أن المرأة العربية تتمتع بمكانة جيدة في بعض الطبقات الاجتماعية، كما هو الحال مع نظيراتها من نساء الغرب، إلا أنها ما زالت تعاني من معاملة سيئة في أماكن أخرى من الجزيرة العربية. وقد كتب بشأن موقف المرأة في مصر قائلاً: "في مصر، أو على الأقل في الأماكن المتحضرة، ولت الأيام التي كان الزوج فيها عنجهياً يستخدم العصا أو السكين دون أن يعاقبه أحد".⁴³ كما عرف بيرتون الكثير عن قانون الأسرة في مصر فوجد أنه يعطي للمرأة حقها في العدالة إذا ما لجأت إلى القاضي أو الحاكم، إلا أنه لاحظ أن هذا القانون لا يطبق بصورة شاملة.

واعتقد بيرتون أن تأثير المسيحية على الإسلام هو الذي أدى إلى إعلاء مكانة المرأة في المجتمع الإسلامي. وفي رأيه أن المفهوم المسيحي للآم العذراء كان له عظيم

⁴⁰ تطلق عبارة "غير محرّم" في الإسلام على الأشخاص من غير الأقارب الذين يجوز الزواج بهم.

⁴¹ Pilgrimage "رحلة الحج"، ج1/ ص365.

⁴² المصدر نفسه، ج2/ ص91.

⁴³ المصدر نفسه، ص175.

الأثر في أنه جعل العرب يستشهدون بمثالين عن الكمال النسائي في الإسلام. فيقول إن السيدة خديجة كان ينظر إليها على أنها قديسة صغيرة، كما أن السيدة فاطمة طاهرة وأنها ظلت عذراء حتى بعد إنجابها للحسن والحسين.⁴⁴ وقد صحح بيرتون الفكرة الخاطئة التي كانت سائدة لدى الأوروبيين لقرون عديدة والتي تقول إن المسلمين يعتقدون أن المرأة عديمة الإحساس،⁴⁵ وقد ذكر بعض الأدعية التي كانت يدعو بها الناس على قبر الرسول ﷺ وغيره من المزارات الهامة للدلالة على مدى افتراء هذا الاعتقاد. فقد كانت الأدعية التي تدعو بالخير للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات كافية لإقناعه بأن المسلمين يعتبرون المرأة مساوية للرجل في المعاملة.⁴⁶

وأثناء إقامته بإحدى الوكالات في مصر، قابل بيرتون تاجر رقيق عربي يعيش في هذه المنقطة مع عدد من الجواري القادمات من الحبشة. وحينما سقطت الجواري من شدة الإعياء، استُدعيَ "الطبيب" لعلاجهن. وقد سنحت لبيرتون العديد من الفرص لدراسة هؤلاء الجواري، حيث كان يعيش في غرف مواجهة لغرف الجواري، فكان يستطيع رؤيتهن في أي وقت من اليوم. وقد وصفهن بأنهن سلالة معدلة من السلالة الحبشية التي تتميز بامتلاء الجسد، "أكتاف عريضة، وخصر نحيف، وأطراف صغيرة، ومؤخرة عريضة".⁴⁷ و على الرغم من أنهن لا يتمتعن بأية سمات جمالية، إلا أنه وجد بعض الجمال في أعينهن والحواجب والجزء الأعلى من الأنف. وقد بَدَيْنَ خشنات فيهن ملمح حسي مثير وشفاه غليظة وخد كبير وفم بارز، لكنهن على الجملة يتصفن بمزيج من الحدة والعذوبة". وكانت لهن طريقة خاصة في الغزل:

"سبحان الخلاق يا مريم... ما أجمل هذه العيون! فتجيب المرأة: لماذا لا تشتريني؟" "لنا نفس الدين، نفس العقيدة، خلقنا ليسعد أحدنا الآخر" "فلماذا لا تشتريني؟"

44 المصدر نفسه، ص90.

45 المصدر نفسه، ص92.

46 المصدر نفسه، ص293.

47 المصدر نفسه، ج1/ ص59.

"تصوري يا مريم، يا بركة قلبين،"
"إذن فلماذا لا تشتريني؟"

لقد عرف بيرتون الكثير عن اصطيات الرقيق في أرض الصومال وزنجبار من خلال حديثه مع تاجر الرقيق، وأدرك أنه ليس بالضرورة أن يكون العبيد هم أشقى الكائنات وأكثرها ضعة. لقد رأى أن موقف السيد من العبد يتسم بالعطف والرحمة؛ حتى إنه في الكثير من الأحيان كان الرقيق يفضلون العيش تحت وطأة الرق بدلا من أن يصيروا أحراراً فقراء.⁴⁸

لقد وجد بيرتون أن تعاليم الإسلام وراء على هذه المعاملة العادلة للرقيق: "إن النبي محمداً ﷺ يحث أتباعه على معاملة الرقيق برفق شديد، والمسلمون بصفة عامة حريصون أشد الحرص على إتباع نصائح الرسول ﷺ".⁴⁹ وذكر بيرتون أن المجتمع العربي يعتبر الرقيق جزءاً من الأسرة، وقد انحصرت الأعمال التي يقوم بها الرقيق داخل البيت في ملء أوعية الماء، وتقديم القهوة، ومرافقة أسيادهم عند خروجهم، وتدليك أقدامهم عند النوم وقت القيلولة، وهش الذباب عنهم، ونادراً ما كانوا يقومون بأعمال غير هذه. وهناك حكم شرعي يجيز للعبد أن يجبر سيده على أن يبيعه إذا أحس العبد بعدم الرضا. ولم يكن عليه كذلك تدبير المأكل والمسكن، والملبس، وغسل الملابس، ولم يكن أيضاً ملتزماً بدفع أية ضرائب، وكان معفياً من الخدمة العسكرية و السُّكاج [وهو نظام إنجليزي سابق في استثمار الأرض قوامها أن يقدم المستثمر تعويضاً معيناً إلى سيده، من غير أن يكون مُلزمًا تجاه هذا السيد بأية التزامات عسكرية]. ولذلك كان العبد، على الرغم من عبوديته، "يتمتع بحرية لا يتمتع بها الفلاحون الأحرار في مصر" كما كتب بيرتون.

ويقدم لنا بيرتون معلومات مفصلة عن تجارة الرقيق، بل ويذكر الاختلاف في ثمن العبيد (ذكوراً أو إناثاً) في كل من مكة والمدينة. ففي المدينة تُباع الحَسِينَة (وهي أمة

⁴⁸ المصدر نفسه، ص 61.

⁴⁹ نفس الصفحة.

من أرقى أنواع الرقيق) بما يعادل أربعين أو خمسين دولارًا. أما إذا كانت هذه الأمة أمًا لأولاد، ينخفض ثمنها، إلا أن مهاراتها قد ترفع من ثمنها ليصل إلى مائة دولار. وكلما كبر عمر العبد، انخفض ثمنه. وكان رقيق الحبشة - خاصة الإماء القادمات من قبائل جالا - هم أعلى أنواع الرقيق لأن بشرتهم تظل رطبة في المناخ الحار. وقد علم بيرتون أن ثمن الجارية البيضاء قد يتراوح بين 100-400 جنيهاً إسترلينياً. وكان سوق الرقيق بالمدينة صغيراً، حيث يأتي تجار الرقيق الذين أطلق عليهم مصطلح "الجلابة" بمعظم الرقيق من مكة، وليس من جدة، بعد أن يبعثوا أفضل ما لديهم من رقيق إلى مصر.⁵⁰

أما في مكة فقد كان هناك سوق كبيرة للرقيق، حيث رأي بيرتون أن أجمل الجواري يحتلون أعلى معدلات البيع، ثم يأتي بعدهن الجواري الأقل جمالاً، ثم يأتي الفتيان كأقل معدلات للبيع. ويرتدي جميع هؤلاء الجواري ملابس قرمزية وملابس مصنعة من الأنسجة القطنية ذات الألوان الفاتحة، ويغطي وجوههن حجاب شفاف. وقد وجدهن بيرتون سعداء يضحكون بصوت عالٍ رغم أنه لا يستطيع أن يحدد إذا كانت تلك السعادة حقيقية أو ما أسماه "رد الفعل الذي يلي رحلاتهن المخيفة في البر والبحر". وعلى الرغم من حديثه الإيجابي عن حال الرقيق في الجزيرة العربية، إلا أنه عبر عن عدم رضاه عن نظام الرق، بل واقترح على السلطات البريطانية قائلاً: "إن سفينة بخارية واحدة تحمل الرقيق قد تدمر التجارة، وإذا لم نتخذ إجراءات فعالة في الوقت المناسب، فإن الإنجليز الذين أنفقوا الملايين للحفاظ على أسطول بغرب إفريقيا سوف يتهمونا بالإهمال والتقصير".⁵¹

وعلى الرغم من أن إقامة بيرتون في مكة كانت مؤقتة ولم يستطع رؤية ما أطلق عليه أكرم وأفضل الناس، إلا أنه قدم تقريراً مفصلاً عن "مكة" وسكانها. ويرى بيرتون أن أهل مكة أكثر تحضراً من أهل المدينة، ولكن طبيعتهم أشد غلظة، فهم - من وجهة نظره - على دراية بالناس والحياة، ولا يذكرون الله، ويحبون المال حباً جماً. وقد أخذ بيرتون

50 المصدر نفسه،.

51 المصدر نفسه، ج2/ ص252.

المقولة العربية المعروفة "طّف واسعَ واعمل السبعة"، والتي تعني طف بالوصفا والمروة ثم ارتكب الموبقات السبع، لتعكس له شخصية أهل مكة. فقد وجد أن المثل الذي يقول "الحرام في الحرمين" – أي أن "ارتكاب الآثام في المدن المقدسة" – مثلاً حرفياً صحيحاً، وأعزى سببه في تصديق هذا المثل إلى سهولة الاستغفار عند ارتكاب الذنب في العقيدة الإسلامية. "وعلى الرغم من أن الله تعالى يضاعف أجر الأعمال الصالحة في مكة بمائة ألف ضعف، إلا أن الإقامة في مكة ليس أمراً مبهجاً".⁵² وأخطأ بيرتون عندما أخبر القراء أنه يحرم على الحجاج المكث بمكة بعد أداء شعائر الحج،⁵³ واعتبر أن هذه قاعدة إسلامية حكيمة، لأنه يرى أن الإقامة الطويلة في مكة لا تجعل مشاعر الورع والتقوى تتبدد لدى الحجاج فحسب، ولكنها قد تجعل الحاج يقوم بأي عمل يخالف قدسية المكان. وقد لاحظ بيرتون أن "الحاج الذي يقف متأثراً برؤيته الأولى لبيت الله الحرام، سوف تتلاشى لديه هذه الرغبة والرغبة إذا مكث هناك ولو شهوراً قليلة. وربما يعود الشخص إلى حالة اللامبالاة التي كان يعيشها من ذي قبل بل وربما يعود إلى ما هو أسوأ من ذلك".

وقد وجد بيرتون في مكة أموراً قليلة "تستاء العين لرؤيتها". إن لون البشرة عند أهل مكة أكثر قتامة منها عند أهل المدينة، ويرى بيرتون أن السبب في ذلك هو توافر الإماء في سوق الرقيق. فمعظم أهل مكة كان لديهم خليلات سود حتى الشريف نفسه كان من أصل زنجي. كما لم يرَ بيرتون رجلاً وسيماً قط بين أهل مكة رغم أنه رأى بعض النساء الجميلات. كما لاحظ عادة عربية فريدة تسمى "مشالي". وتتمثل هذه العادة في أن معظم الأسر العربية، عندما يبلغ المولود الذكر فيها أربعين يوماً، يأخذونه إلى الكعبة، يباركونه ويدعون له ثم يعودون به إلى البيت، ليقوم الحلاق باستخدام موس الحلاقة بجرحه ثلاثة جروح متوازية أسفل الجزء اللحمي من كل خد من الزوايا الخارجية للعين حتى جانبي الفم. ويرى بيرتون أن هذه العادة ترجع أصولها إلى العصور الوثنية.

⁵² المصدر نفسه، ص232.

⁵³ لا يوجد حكم كهذا في الإسلام.

ويعتبر بيرتون أن الغرور وغلظة الحديث أسوأ الصفات التي يتسم بها أهل مكة. فهم يرون أنفسهم أفضل من خلق على هذه الأرض: ويقول بيرتون عن ذلك: "يبدو لي أهل مكة مميزين، حتى في بذاءة لسانهم الشرقي عن طريق الفحش الظاهر في اللغة التي يتحدثون بها: "وإذا كنت تطيق بالكاد السباب الذي تسمعه في الشوارع، فإنك لن تستطيع تقبله في البيوت".⁵⁴ وإذا كان الحجاج الأتراك يرفضون اتصاف أهل مكة بهذه الصفة، فإن أهل مكة يشعرون بالفخر لاتصافهم بها. ويقول بيرتون إن صبيًا يدعى محمدًا قد أخرجه هو وأبناء عمومته عن حدود الاحتمال:

فقد بدأوا يسبون بعضهم بعضًا بشكل غير أخلاقي عند باب البيت ساعة الفجر، وحاولت أن ألومهم قائلاً: "هذه ساعة نعتبرها في بلدنا (أفغانستان) ساعة صلاة وتأمل وتدبر؛ ساعة يذكر الإنسان فيها ربه، بل إن الكافر نفسه لا يبدأ يومه باللعن والسباب". واتفق الواقفون معي قائلين: "القول ما قلت أيها الأفندي!"، بينما لم يمتنع المسيئان عن قولهما. ثم بدأ الواقفون يحسنون من الموقف قائلين: "انظروا هذا الرجل السليمانى، إنه ليس من أهل مكة، ومع هذا فهو يعلمكم أنتم يا أبناء النبي! فتوبوا إلى الله واتقوه! فردوا قائلين: "إننا حقًا نستغفر الله، والله غفور رحيم!" ولقد سكتنا على ذلك ساعة، ثم أخذنا يسبان بعضهما بعضًا مرة ثانية بشكل أقبح من ذي قبل.⁵⁵

وعلى الرغم من ذلك، وجد بيرتون في أهل مكة بعض الصفات الصالحة مثل الشجاعة، والبرقة، ومكارم الأخلاق، والإحساس القوي بالشرف، والأواصر الأسرية القوية، والوطنية، والوعي العام. "أما الوجه المظلم من الصورة فهو الغرور، والتعصب، والجهل بالدين، والجشع، والخلاعة، والتفاخر المفرط". كما يقول: "إن الشعائر التي يؤديها المسلمون عند الكعبة — والمأخوذة من الوثنية — ما زالت تعلق غطاءً غريباً لا معنى له حول الوجدانية التي ينادي بها الإسلام". ورغم انتقاده لمعظم هذه الشعائر، إلا أنه مازال

⁵⁴ Pilgrimage "رحلة الحج"، ج2/ ص232.

⁵⁵ مصدر سابق.

يراها شعائر مقبولة، حيث يقول: "أن ننظر إلى شعائر الحج التي يمارسها المسلمون في مكة من زاوية أنها عبادة شريرة تحولت إلى دروس عن الخير سيكون أفضل كثيرًا من أن نتفلسف ونتجادل حول غرابتها ومن ثم نخطئ في التوكيد على أن تلك الممارسات لا طائل من ورائها".⁵⁶

إلا أن بيرتون ينظر بعين التقدير إلى شعائر الحج التي وجد أنها تتشابه مع روح الديانة المسيحية. وعن الأمور الروحية الخارقة للعادة التي تأتي مع الحج، يقول بيرتون:

إن الملائكة التي تعيد الأحجار من "منى" إلى "المزدلفة": والملائكة التي تجعل كساء الكعبة يهتز ويرفرف بأجنحتها، وهذا الاكتمال الغريب للحجيج عند سماع خطبة عرفات، كل هذه الأمور الخارقة تنتمي إلى الكائنات الروحانية التي تمشي على الأرض دون أن يراها أحد، وهي عقيدة خيالية لا ترفضها المسيحية.⁵⁷

وقد لاقت عناصر المسيحية الحقبة التي وجدها بيرتون في الإسلام إعجابه الشديد. فلم يجد فيه تلك الخدع الحمقاء كالنار السماوية التي تأتي من ثقاب فسفوري، أو كنيستين متنافستين لا تألوان جهدًا في شن الحرب على بعضهما بعضًا. ولم يكن هناك نساء مأجورات يحدقن النظر من خلف النظارات التي يرتدينها إلى أسقف الكنيسة. وإذا كان أهل مكة مستعدون للسخرية من همجية تاكروري، فإنهم لم يفعلوا ذلك علنًا أو بلا حياء مثلما فعل الرومان عندما استهزأوا وأثاروا السخرية من تعصب الغرباء القادمين من مستنقعات أيرلندا. "فلا تجد في مكة التكلف، لا تجد ما يشبه الأوبرا، بل يبدو كل شيء يسيرًا ومؤثرًا، جو يملأ العقل "بقدر كبير من الهيبة والاحترام".

وقد شعر بمزيد من الارتياح في المدينة عن أي بلد آخر من الجزيرة العربية، فلم يجد نفسه مختلفًا كثيرًا عن أهلها، على الأقل في المظهر، فقد كانت بشرة أهل المدينة بيضاء إلى حد ما، كما كان بها عدد من الأشخاص حالقي اللحية على شاكلة ما يفعل

⁵⁶ مصدر سابق.

⁵⁷ المصدر نفسه، ص 238.

الأوروبيون. وقد بدا له أهل المدينة من الوهلة الأولى متحضرين بعض الشيء، إلا أنه ما لبث أن اكتشف أن "تقشفهم" و"إقامتهم للعبادات" ما هي إلا سمات سطحية غير متأصلة فيهم: "فهم يخلعون رداء الأدب سواءً في مواقف الهدوء أم في مواقف الغضب، ويعود الصوت العربي الصارخ، والسباب البذيء المتعاقب وهوس الإيماءات البذيئة بكل ما فيه من قبح وسوء".⁵⁸ ولا يتفق بيرتون مع رأي أهل مكة في أن أهل المدينة قلوبهم سوداء بنفس درجة بياض بشرتهم. فقد وجد بيرتون في أخلاقهم قدرًا كبيرًا من الغرور والمشاكسة، كما وجد فيهم روحًا انتقامية بقوة وتحمل عجبين: "فقد تجد الرجل يسيء إلى ضيفه، رغم أنه لن يتناول الطعام بدونه، وسيذنب عنه بشجاعة ضد أي عدو".⁵⁹

وبين أهل المدينة وجد بيرتون المظهر الخارجي الذي يوحي بالاحتشام الذي يمكن أن يدركه المرء فيهم إذا دقق النظر. أما بالنسبة للأخلاقيات الاجتماعية، فإن أهل المدينة يتبعون الأوامر القرآنية. فنادرًا ما تشيع الفصائح بين الناس، كما تجد النساء يتعاملن بأدب وحشمة شديدين. ومع هذا فقد وجد بيرتون أن من أهل المدينة من هو حريص على تعنيف "حسينة" و"زعرانة"⁶⁰ وهن من الإماء. كما وجد أن سلوكهم به مزيج من التدين والطيش: "فكما تجد أفواههم مليئة بعبارات الترحاب والتهليل والتكبير لله وآيات القرآن الكريم، تجدها أيضًا مليئة بالبذاءة والسباب الفاحش".⁶¹ كما لاحظ أنهم يؤدون الصلاة على رؤوس الأشهاد حتى يحتفظوا بسمعتهم كأبناء للمدينة المنورة.

أما صفة الاستهزاء التي يصف بها بيرتون مناقشات المقاهي فتوضح أنه رأى أن العرب على غير دراية بما يحدث على الصعيد العالمي حولهم. وأثناء احتسائه لرشفة من الخمر، سمع أشياء عجيبة عن الحرب، حيث يقول الناس إن السلطان قد أمر قيصر روسيا باعتراف الإسلام، وقد استجاب القيصر لذلك بكل رفق، وأعلن فروض الولاء

⁵⁸ المصدر نفسه، ص 17.

⁵⁹ المصدر نفسه، ص 19.

⁶⁰ وفقًا لما ذكره بيرتون، فإن اسمي "حسينة" و"زعران" كانا علمين على فئتين شهيرتين من الجواري.

⁶¹ *Pilgrimage* "رحلة الحج"، ج 2/ ص 20.

والطاعة وقبوله لدفع الجزية. وكان رد المثقفين السياسيين على هذا "ربنا يطمس وجوه الكفرة". وسمعهم بيرتون يقولون إن موسكو سوف تقع تحت براثن الاحتلال، ثم تصبح ملاذًا لمن تبقى من الوثنيين بدءًا بالإنجليز والفرنسيين واليونانيين.⁶²

كما وجه بيرتون انتقاداته للخصائص المعمارية لمسجد النبي ﷺ بالمدينة. فبعد أن رسم بيرتون تخطيطاً مفصلاً للمسجد ووصف جنباته وتصميمه المعماري بكل عناية، أخذ يعلق على مآذن المسجد التي يرى أنها — على الرغم مما تمتاز به من الجمال والفخامة التي لا تتكر — إلا أنها "شاذة وفي غير مكانها المناسب"، كما رأى أن أعمدة المسجد غير سليمة معمارياً ولا تجذب أنظار الزائرين. ويؤكد بيرتون "أن المسجد كمبنى لا يمتاز بالجمال ولا الفخامة". كما أن المبنى من الداخل ليس بأفضل حال من خارجه. ولما دخل المسجد بهره هذا المنظر الذي يبدو متواضعاً في بناءه ولكنه يوحى بالبهرجة، وعبر عن ذلك بقوله: "وكلما أطلت النظر إليه، بدا لي وكأنه متحف فني متواضع أو متجر قديم حافل بالزخارف التي لا قيمة لها، ولكنه مزين بالرديء من الزخارف". وبداخل المسجد لاحظ بيرتون جزءاً من المسجد يُعرف بالروضة، عملاً بقول النبي ﷺ "بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة". وهذا الحديث النبوي جعله يعلق على العادات الإسلامية التي ظهرت بعد موت النبي ﷺ ويقول: "من الأمور المهمة للغاية للتنوعات التي جعلتني أشعر بالإعجاب بعدم اتباع الإسلام للنموذج الوهابي، بل وجعل هذه التنوعات طي النسيان...".⁶³

ولم يختلف موقف بيرتون من مسجد قباء وقبر الشهيد حمزة — عم النبي ﷺ — عن موقفه من المسجد النبوي. فقد نظر إلى مسجد قباء على أنه حصنٌ للدفاع أكثر منه مكانٌ للصلاة والعبادة. ووجد بقبر حمزة أثاثاً عادياً من بيض النعام والمصابيح الزيتية

⁶² لم ينصف بيرتون في أفراد رواد قهوة مكة بالثرثرة. هذه النوعية من أحاديث التباهي قد لاحظها آخرون مثل، إديسون Addison، وبوب Pope، وفيلدينج Fielding في مقاهي لندن. انظر قصائد .Coffee House Politicians ,Rape of the Lock ,Spectator

⁶³ Pilgrimage "رحلة الحج"، ج1/ص307.

التي لا ينتج عنها سوى ضوء ضعيف متقطع. وهناك عدد من الخرافات التي ترتبط بهذه المقبرة. وعن جبل أحد ذكر بيرتون حديثاً عن النبي ﷺ يقول فيه: "أحد جبل يحبنا ونحبه على باب من أبواب الجنة". كما روى الرواة حديث النبي ﷺ عن جبل عير: "وهذا جبل يبغضنا ونبغضه، إنه على باب من أبواب النار" والسبب في هذين الحديثين هو أن الأول أوى النبي ﷺ عند الخطر، أما الآخر فقد أنكر الماء لما كان النبي ﷺ عطشاً. وقد شكك بيرتون في سند هذين الحديثين النبويين المشهورين وقال إنهما غير صحيحين:

"يتكهن المسلم...وينسب إلى محمد القدرة الخارقة على التعامل مع الحيوان والنبات والجماد، مثلما يتعامل مع الإنس والجن والملائكة"، من هذا ما روى عن كلام الذئب، ونحيب الجذع (إحدى سواري مسجد المدينة)، وحجر سنّ الزيت، وحب أحد هذين الجبلين وكره الآخر".⁶⁴

وقد كانت هذه الحكاية التي رواها بيرتون عن زيارته للمدينة المنورة انعكاساً لتحامله الشديد على الإسلام. وكثيراً ما يخطأ بيرتون عندما يتخذ إيمان أحد المسلمين السذج ويجعله مقياساً يزن به الدين الإسلامي الصحيح، ثم يبدأ في تفسير الدين على هواه: والصلاة على النبي من الأمور ذات الأثر الغريب... فهناك روايات تحكى عن عدد كبير من العصاة خرجوا من النار بفضل ما حصل لهم من الصلاة على النبي محمد. وأعتقد أن هذه الفكرة الأكثر خيالية قد استمدت من "جويبرس" القديمة التي اختلقت فكرة أن أعمال الإنسان الصالحة تتمثل في شكل أنثوي جميل يلتقي مع روحه عندما يبدأ حسابه. وكذلك فإن المسلم عندما يصلي على محمد في المدينة لا تكتب ذنوبه لمدة ثلاثة أيام، وهو ما يعني أن الملائكة الكتبة تترك للعبد مجالاً رحباً كي يتوب ويستغفر. أما الملكان (الكاتبين) فهما مجرد تجسيد لمبدئي الخير والشر في طبيعة الإنسان، ويُقال إنهما يقومان دائماً بين كتفي الإنسان، ويكتبان كل ما يفعله الإنسان من قول أو عمل. ومن المؤكد أن هذه الأمور مستمدة من عقائد قديمة. فقد أخبرنا (الأمر السادس) من هرميز

⁶⁴ المصدر نفسه، ص314.

الثاني أن "كل إنسان له ملكان، أحدهما للخير، والآخر للشر"...وهي خرافة من المرجح أن أصولها تعود إلى مذهب الثنوية الذي عرفه قدماء الفرس. وقد حط الأوروبيون في العصور الوسطى – والتي أخذت الكثير عن الشرق أيام الحروب الصليبية – من شأن هذين الملكين، فحولهما إلى جنين أحدهما للخير والآخر للشر في شكل قصص للأطفال.⁶⁵

ومن ثم يرى بيرتون أن العقيدة الإسلامية وشعائر الزيارة ما هي إلا مجموعة مختلطة من الممارسات المتناقضة المأخوذة عن مصادر شتى.⁶⁶

إن كتاب "رحلة الحج" يؤكد المفهوم الأوروبي الذي يرى العرب طبقة شهوانية وضيعة، ثم قدم بيرتون في "مقاله الأخير" عن "ألف ليلة وليلة"، نظرة شاملة عن الانحرافات الجنسية لدى العرب التي تصل إلى حد الإباحية. كما وصف "السلخ"، وهو كشط الأعضاء التناسلية إثباتاً للرجولة، وهي عادة وثنية قديمة كانت تُمارس في منطقة من الحجاز، إلا أنها حُرِّمت فيما كان تحت سيادة الوهابيين من جزيرة العرب، وقد قدم بيرتون وصفاً مصوراً لعملية ختان أجريت أمامه، وعلق عليها قائلاً:

"يبدو أن هذه العادة هي طريقة لإظهار الرجولة والشجاعة؛ حيث يتقدم الأصدقاء والأب ويقفون حول الصبي الذي يجلس...، ثم يأخذ "الخاتن" مشرطه...ثم يبدأ بقحف الجلد من الذكر والخصيتين من أعلى أو أسفل قليلاً، وينزع ثيابه من بطنه إلى الفخذين. وهنا يصرخ الصبي بصوت عالٍ: "اقطع ولا تخف!"، والويل للخاتن إذا تردد أو ارتعشت يداه؛ فعادةً ما يقتله الأب إذا صرخ الابن من الألم. وعندما تنتهي العملية، ينهض الصبي ويقول: "الله أكبر"، وعادة ما يغلبه الألم فيرقد على الأرض".

⁶⁵ نفس الصفحة.

⁶⁶ لم تتغير آرائه بمرور الوقت. في إصدار لاحق، The Jew, Jypsy and El-Islam "اليهود والنجر والإسلام"، لندن، 1898، علق بالتعليقات التالية أو القرآن الكريم: "ليس هناك الكثير مما يمكن مدح القرآن به، سوى فصاحته القوية و الشاملة، لكنه كدستور يوجد به نقص كبير، ومن استطاع كتابه عمل كهذا، كان بوسعه كتابه ما هو أفضل منه". ص340.

كان بيرتون ولا شك عالمًا شهيرًا باللغة العربية، ولكنه على الرغم من ذلك ارتكب أخطاءً فادحة في وصفه لمعتقدات المسلمين والتاريخ الإسلامي. فعلى سبيل المثال، كتب بيرتون أن مدرسة الإمام مالك السنية جعلت المدينة أكثر قدسية من مكة بسبب ما تتمتع به من قداسة وأهمية دينية لكون قبر النبي محمد ﷺ بها. ومن أجل تدعيم وجهة نظره، ذكر بيرتون سببين زعم أنهما من آراء متبعي المذهب المالكي، السبب الأول هو أن المدينة كانت مأوى النبي ﷺ، وكان متعلقًا بها بنفس الدرجة التي كان بها إبراهيم متعلقًا بمكة. أما السبب الثاني فيرجع إلى ما تؤكد الأحاديث أن كل إنسان يدفن في التراب الذي خلق منه، ومن ثم تتمتع المدينة بشرف ما تحويه من آثار النبي ﷺ نفسه.⁶⁷ وإذا كانت الحجج التي ساقها بيرتون تحمل شيئًا من الصحة إلا أن التأكيد على أن هذا هو رأي أتباع المذهب المالكي ليس صحيحًا؛ حيث إنهم لم يعتنقوا هذه المعتقدات. ومن الأخطاء التاريخية الواضحة التي وقع فيها بيرتون وصفه للخليفة الثالث عثمان بن عفان بأنه الخليفة الرابع.⁶⁸ وقد ضلل بيرتون قراءه بزعمه أن موضع رأس النبي في قبره قد ميّز بوجود نسخة مزخرفة من المصحف، وفي بعض الأحيان تعرض بيرتون إلى دستور الأخلاق في الإسلام الذي لم يعرف عنه سوى القليل، وهو ما جعله يصدر أحكامًا خاطئة. فعلى سبيل المثال، توصل بيرتون أثناء إقامته عند الشيخ حامد إلى سلوك المسلم عند لقائه بامرأة أجنبية، وهو ما يتناقض مع الواقع العملي،⁶⁹ فهو يقول "لا يجوز للمسلم أن يصلي إذا مس جلده جلد امرأة أجنبية دون أن يتوضأ، ولهذا السبب تجد المرأة تغطي يديها بمنديل أو تضعها في طرف حجابها عند مصافحتها لك".⁷⁰ هذه نماذج قليلة لبعض أحكام بيرتون التي توضح جليًا أن فهمه للعرب والإسلام لم يكن فهمًا عميقًا.

وقد أكد توماس أسد أن بيرتون كان مراقبًا موضوعيًا للمشهد العربي، وأنه قام

⁶⁷ Pilgrimage "رحلة الحج"، ج1/ ص306.

⁶⁸ المصدر نفسه، ص322.

⁶⁹ من المعلوم أن الإسلام لا يجيز للمرأة أن تصافح أجنبيًا.

⁷⁰ Pilgrimage "رحلة الحج"، ج1/ ص298.

بمحاولة شجاعة لتغيير وجهة نظر الغربيين الخاطئة التي تتعلق بالعادات الجنسية عند العرب من خلال شرح معتقدات الدين الإسلامي،⁷¹ حتى أن أسد قد وجد بيرتون متعاطفًا مع الإسلام، وذكر محاولته في "ألف ليلة وليلة" لإثبات أن الجنة التي ذكرها محمد كانت حالة روحية وعقلية، وأن "الجهل أو التحايل وحدهما هما ما يؤكدان أنها شيء حسي تمامًا". وقد أكد أسد – مستشهدًا ببعض الأدلة من ألف ليلة وليلة – أن بيرتون تعلم كيف يحترم الإسلام، حيث أصبح مقتنعًا بأن الفلسفة الإسلامية ترفع من شأن طبيعة البشر. ويمكن لأي باحث موضوعي أن يستنتج أن رأي أسد يفتقر إلى الرؤية المنطقية المترابطة، كما أنه من المؤكد أن هذا الرأي لا يتوافق مع كتابات بيرتون الأكثر جدية حول هذا الموضوع. ويمكن أن ترجع الغشاوة التي غلفت رؤية أسد إلى سببين رئيسيين، الأول: أنه خلط بين بيرتون كاتب "رحلة الحج" وبيرتون مترجم "ألف ليلة وليلة". ثانيًا: أنه أخذ بعض ملحوظات بيرتون في "ألف ليلة وليلة" على أنها الرأي الحقيقي للمؤلف، بينما هي في الواقع ملاحظات استعان بها بيرتون كي تضي على كتاباته نوعًا من المصادقية لدى قرائه في وصفه للعادات الطباع الجنسية عند العرب. وفي الواقع، يختلف بيرتون، مترجم "ألف ليلة وليلة" إلى حد ما عن بيرتون مؤلف كتاب "رحلة الحج"، إلا أن الاختلاف ليس في إدراكه وبصيرته، ولكن في طريقة العرض. ويمكن القول بكل تأكيد إن بيرتون لم يكن أبدًا متعاطفًا مع العرب والإسلام في كتاباته الأولى ولا في كتاب "رحلة الحج"، وعباراته المشينة عن المفهوم الإسلامي للجنة لهو خير دليل على ذلك. فقد رأى أن النبي كان بارع الذكاء في رسم صورة الجنة للفقراء على أن فيها من ملذات النعيم والطعام والشراب ما لا خطر على قلب بشر، ولا شيء أعظم "الجوعى البدو الذين لا يشغل فكرهم سوى ملء بطونهم ولا يحلمون بنعيم أبعد من التخمة" من ذلك.⁷² وقد رأى بيرتون أن الاحتفالات الدينية الإسلامية الهامة – حتى شعائر الحج – أمور لا يقبلها العقل، فبدأ له الحرم المدني

⁷¹ توماس أسد Thomas J. Assad، *Three Victorian Travellers: Burton, Blunt*،

Doughty "الرحالة المنتصرون الثلاثة؛ بيرتون، بلنت، داوتي"، لندن، 1964، ص38.

⁷² *Footsteps* "الخطوات"، ج1/ ص108.

المقدس بناءً يفنقر إلى الإتقان، ووصف بدو الحجاز بالهمجية، وذكر أن رجلاً متحضرًا مثله لن يشعر بالراحة بين هؤلاء الساميين الأدنى تحضرًا. وبناءً على تعليقات بيرتون، فإنه لن يحيد عن الحق من يقول إنه كان في موقفه وفهمه للعرب نموذجًا مثاليًا لرحالة بريطاني إمبريالي في ذلك الوقت.

ويبدو أن بيرتون في كتاب "رحلة الحج" قد انغمس في النظر والإحساس بتجربة الحياة على المستوى المادي فقط، وهو ما جعله يملأ كتابه بمادة ظن أنها حقيقية، فهو يبدو من حين لآخر كشخص لا يتوق في الجزيرة العربية إلا إلى فرص الإشباع الحسي الحيواني فحسب، دون أن يوقفه ما عرف به العصر الفيكتوري من أعراف المجتمع والأخلاق، ولكن في أعماق هذه الرغبة في الحياة المفعمة بالحيوية تكمن وطنيته الإمبريالية. وقد وضع بيرتون كل الحقائق المزعومة التي جمعها أثناء رحلته في الجزيرة العربية موضع التطبيق؛ حيث ربط بين إمامه بعلم الإنسان (الأنثروبولوجيا) ورغبته في خدمة إنجلترا، كما اعتقد أن معرفته بالعادات الشرقية الجنسية والأحاديث التي "تعلمها" عن الانحراف الجنسي عند العرب هي الخطوة الأولى في معركته ضد تدهور معدل المواليد (في إنجلترا) "أحد أعداء الرخاء القومي". وذكر بيرتون أن أكثر ما جذبته في الشرق هو تحرره من أعراف الحضارة الأوروبية، إلا أنه تحدث بصراحة تامة في مكان آخر عن تأييده للفكر الإمبريالي البريطاني. وفي مواضع عديدة من كتاب "رحلة الحج" ذكر بيرتون أن هذه الأرض "غير المتحضرة" تصرخ طلبًا لنجدة السادة الإمبرياليين.

وعلى هذا الأساس، فإن رحلة الجزيرة العربية قد أمدت بيرتون بالمادة الكافية لإشباع رغبته في حياة حسية، ولإبداء تحامله على هؤلاء الساميين غير المتحضرين، وكي يؤكد تفوقه القومي والعنصري، ويأتي قبل هذا كله رغبته في خدمة الإمبريالية البريطانية. إن بيرتون لم يجد في الجزيرة العربية كل ما كان يلتمسه فحسب، بل نجح أيضًا في أن يجعل كل ما وجده فيها مناسبًا لتحقيق الأهداف التي حددها سلفًا قبل مجيئه إليها.

الفصل الثالث

"قصة رحلة عام عبر وسط الجزيرة العربية وشرقها"

THE NARRATIVE OF A YEAR'S JOURNEY THROUGH CENTRAL AND EASTERN ARABIA

ويليام جيفورد بلجراف W.G. P ALGRAVE

1888-1826

بعد وقت قليل من استكشاف بيرتون للجزيرة العربية، قام العالم الإنجليزي ويليام جيفورد بلجراف William Gifford Palgrave المتخصص في دراسة اللغة العربية، بدراسة منطقة وسط الجزيرة العربية عام 1862، وقدم لنا بلجراف هدية خاصة عندما صور المنطقة العربية من المنظور الاستشراقي البحت. ومع ذلك، تبقى حقيقة أن كتاب بلجراف *The Personal Narrative of a Year's Journey Through Central and Eastern Arabia* "قصة رحلة عام عبر وسط الجزيرة العربية وشرقها" عام (1865) قد استقبلته الأوساط الأكاديمية بفتور في بادئ الأمر، كما لم يحظ بالإشادة التي يستحقها. ويرجع ذلك بالأساس إلى عدم اهتمام بلجراف بالتفاصيل الجغرافية والطبوغرافية، علاوة على أنه أظهر تكاسلاً في التعامل مع الأمور الفنية. ولذلك كان كتابه مزيجاً بديعاً من الحقيقة والخيال، الأمر الذي جعله عاملاً مساعداً في صياغة وجهة النظر البريطانية نحو العرب في القرن التاسع عشر، فقد كان عامة القراء يتقنون في هذا الكتاب وتناوله لعادات العرب وتقاليدهم. وفي خطابه أمام الجمعية الجغرافية الملكية، تحدث السيد رودريك ميرتشيزون Sir Roderick Murchison عن بلجراف بعبارات رقيقة من الإطراء والمديح ووصفه التفصيلي لحدود الصحراء المتاخمة لبلاد الشام وكذلك

حدود منطقة جبل شمر والمملكة الوهابية في نجد. ومن ناحية أخرى فقد قام تي إي لورانس T.E. Lawrence ، الذي كان أيضاً أحد المعجبين بعمل بلجراف، بحصر إنجازاته المختلفة بنفسه قائلاً: "لقد كان بلجراف مستكشفاً في مرتبة كل من فيلبي وتوماس، وكتب عن استكشافاته بكل براعة".¹

ينتمي ويليام جيفورد بلجراف, شقيق فرانسيس تيرنر بلجراف Francis Turner Palgrave المؤلف الشهير لكتاب *The Golden Treasury* "الخرزانة الذهبية", إلى عائلة فنية موهوبة. وبينما كان بلجراف في جامعة أكسفورد فكر في الانضمام إلى الجيش الهندي عام 1846. وأثناء إقامته في الهند تحول بلجراف إلى الكاثوليكية الرومية, ولكن في مارس عام 1849, أي بعد عام وبعض عام من التحاقه بالجيش الهندي تم تسريحه بناءً على طلب منه, ثم انخرط في جمعية يسوع Society of "Jesus" حتى يصبح قسيساً. وفي عام 1848 تسمّى باسم فيراري ويليام جيفورد بلجراف Frere William Gifford Palgrave, وأصبح مترهبناً في كلية اليسوعيين في رئاسة مدارس. ثم سافر إلى روما في عام 1853 ليحصل مزيداً من الدراسات, وتعلم اللغة العربية هناك قبل أن يلحق بإرساليات التبشير اليسوعية ببلاد الشام. وفي إحدى بقاع بلاد الشام التي تقع الآن ضمن الأراضي اللبنانية² استضافه بيت يسوعي في منطقة غزير بجبال لبنان. وبعد أن أتقن بلجراف العربية الفصحى في روما, بدأ يتجه إلى تعلم اللغة العامية بسبب كثرة الرحلات التبشيرية التي قام بها عبر القرى ومحاولته إقناع الناس لاعتناق دينه. وكان آخر ترسيم له ككاهن هو عام 1856, وكان عندئذ يطلق

¹ اقتبسه ستيفن إيلي تاباشنيك Stephen Ely Tabachnic, *T.E. Lawrence: Seven Pillars of Wisdom* "لورانس: أعمدة الحكمة السبعة", بوسطن 1981, ص31.

² قبل قيام دولة لبنان الحديثة عام 1918, كان اسم الشام يطلق على كل المنطقة التي تتألف الآن من دول سوريا, ولبنان, وإسرائيل, والأردن. وكانت حدود سوريا تحت الحكم العثماني وكذلك الروماني تمتد من نهر الفرات إلى البحر المتوسط, ومن سيناء حتى تلال الجنوب التركي, وتضم فلسطين التي كانت إقليمياً صغيراً في هذه البلاد الشاسعة.

عليه اسم إم. أبي مايكل سهيل M. 'Abbe Michel Sohail [أبي Abbé]: هو لقب تطلقه كنيسة الروم الكاثوليكية على كهان الدرجات العليا أو الدنيا في مناطق تتحدث الفرنسية]، وكانت الفترة التي قضاها بلجراف في بلاد الشام، والتي كان فيها منشغلاً بتأسيس المدارس وإرساليات التبشير في جميع أنحاء بيروت، كانت فترة عصيبة ازداد فيها التوتر بين الطوائف الدينية المختلفة في بلاد الشام من المسلمين والمسيحيين والدروز. وقد تفجر هذا التوتر في مذبحة وقعت عام 1860 عندما هاجم الدروز السكان المسيحيين حول بيروت وذبحوهم. ولم يتخذ الحكام الأتراك أية إجراءات لحماية رعاياهم المسيحيين. بينما كان رد فعل أوروبا إزاء هذا الحدث كبيراً، فقد قامت فرنسا بإرسال قواتها لحماية المسيحيين في بلاد الشام. وعندئذ عاد بلجراف إلى وطنه لإطلاع الأوروبيين على حقيقة ما حدث والحصول على مزيد من الدعم المالي. وبعد جولة في كل من إنجلترا وإيرلندا كان يقوم خلالها بإلقاء المحاضرات، عاد بلجراف إلى باريس مقترحاً على كبار رؤساءه الأساقفة السماح له بالذهاب في بعثة إلى الجزيرة العربية لمصلحة "جمعية المسيح".

ولقد أثبت بلجراف خلال المدة التي قضاها قبل ذلك في بلاد الشام أنه مبشر جيد. وقد رأى فيه بير سيبيستيان فويليت Pere Sebastien Fouillot مدرس الفرقة الثالثة بالكلية، قدرة عالية على التغلغل في المناطق المجهولة بالجزيرة العربية وحمل مشعل الإنجيل. من ناحية أخرى، قام بلجراف بإخبار بير فويليت بأنه توجد هناك "قلوب جديدة، مازالت حتى الآن تجهل رحمة الله، والتي يجب أن ننصرها وإلا ضاعت".³ وعندئذ سعى بير إلى الحصول على دعم الحكومة الفرنسية من أجل مساعدته في تنفيذ هذه المهمة المحفوفة بالمخاطر. واستدعى نابليون الثالث، إمبراطور فرنسا، بلجراف وهنا سنحت الفرصة لبلجراف أن يقابل نابليون الثالث ويشرح له الأسباب وراء رغبته في تحويل سكان الجزيرة العربية إلى النصرانية، مما يخدم المصالح الفرنسية في المنطقة

³ مو ألين Mea Allen، *Palgrave of Arabia*، "بلجراف جزيرة العرب"، لندن 1972،

وفرض هيمنتها عليها. وقد أراد الإمبراطور إقامة علاقات قوية بين فرنسا والجزيرة العربية، وذلك تمهيداً لفتح الطريق أمام التأثير الفرنسي الذي يمتد من البحر المتوسط وحتى الخليج الفارسي وصولاً للمحيط الهندي. وبالتالي فقد استجاب بلجراف من خلال عرض مساعداته من أجل تحقيق هذا الهدف. لقد شغلت الجزيرة العربية تفكير لويس نابليون، ليس فقط بسبب طموحات فرنسا السياسية، ولكن أيضاً من أجل رعاية المصالح الفرنسية وصناعاتها التي كانت تزدهر في ذلك الوقت، فقد رأى الفرنسيون ضرورة إيجاد أسواق كبيرة خارج البلاد وكذلك من أجل توفير مزيد من المواد الخام اللازمة للصناعة. ومن هنا فقد وجد نابليون أن بلجراف هو العميل الذي يحتاجه.

ولم تكن لدى نابليون الثالث سوى معرفة ضئيلة عن نمو الحركة الوهابية في كل من نجد وحائل عاصمة مقاطعة ابن رشيد. وفي نفس الوقت كان نابليون الثالث يقدر تماماً أهمية الشرق الأوسط. فقد بدأ في تلك الأثناء إنشاء قناة السويس في عام 1861 باستثمارات فرنسية ضخمة. لقد كانت مسألة الحصول على معلومات مباشرة عن قلب الجزيرة العربية، والأراضي الوهابية وجبل شمر، أمراً بالغ الأهمية بالنسبة للمستعمرين الفرنسيين. ولأن إقامة بلجراف في الجزيرة العربية كانت تسير بما يتفق مع خدمة السياسات الاستعمارية الفرنسية فقد شجعها نابليون الثالث. ولذلك فإن الدافع وراء رحلة بلجراف إلى الجزيرة العربية كان دينياً في جانب منه وسياسياً في جانب آخر، "لكي يتأكد من مدى تأثير المشروع التبشيري على العرب الخُص من ناحية"⁴ وللقيام بدور مندوب للإمبريالية الفرنسية من ناحية أخرى. وفي بداية مهمته كمبشر مسيحي كان بلجراف يعتقد أن الدين من الممكن أن يساعد السياسة، ولكن خلال تدريبه في الكلية اليسوعية، أصبح على قناعة بأن الحقيقة خلاف ذلك أي أن السياسة هي التي يمكن أن تساعد الدين.

⁴ اقتبسها زهرة فريث وفكتور ونستون Zahra Freeth & Victor Winstone, *Explorers*

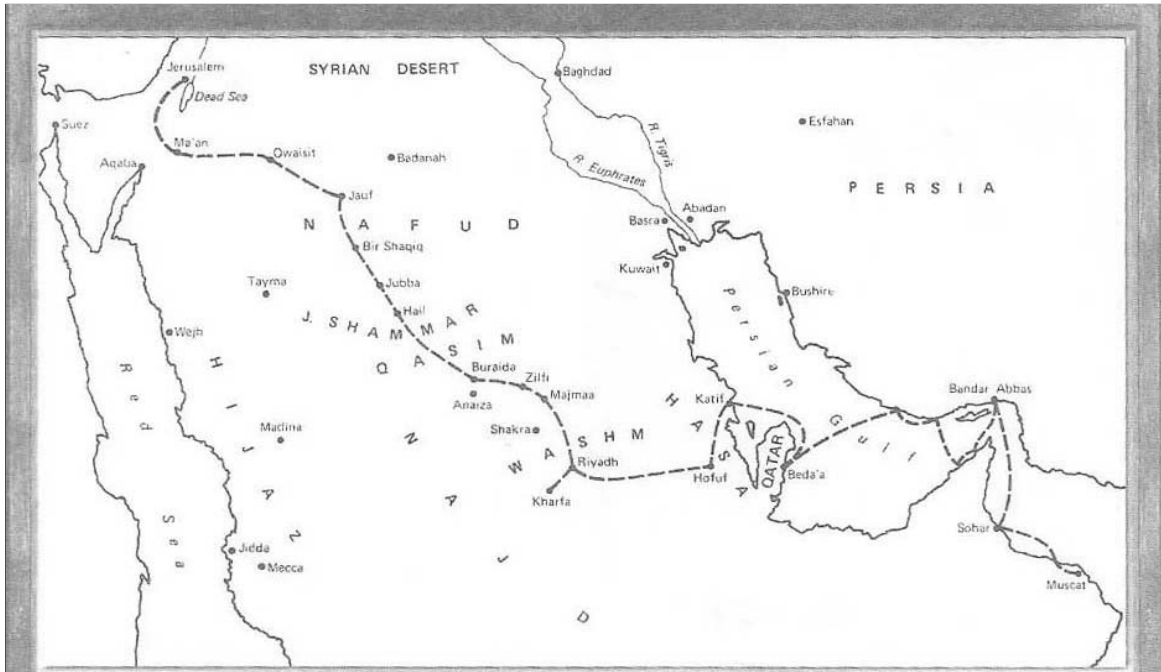
of Arabia "رحالة المنطقة العربية"، لندن 1978، ص 157.



ويليام جيفورد بلجراف

إنه لمن الصعب أن نصدق كيف أن بلجراف، الذي ينحدر من عائلة بريطانية مرموقة تميز أفرادها في خدمة بريطانيا، يقدم نفسه ممثلاً عن فرنسا، الدولة المنافسة لبريطانيا. ولكن هناك دراسة بحثية عن مهمة بلجراف التبشيرية توضح أن الدعوة الدينية لديه كانت رأس اهتماماته، يأتي بعدها السياسة والشعور بالوطنية. وقد اعتمد اهتمامه بالسياسة والوطنية على قدر خدمة كل منهما للدعوة الدينية. فقد رأى في التعاون الذي تلقاه من فرنسا، والدور الذي

لعبه كأحد مندوبيها تسهيلات تساعد على إنجاز مخططه الديني. ومع ذلك، لم يستطع أن يتجاهل هويته البريطانية تجاهلاً تاماً. وقد رأى أن الوسيلة الوحيدة للتوفيق بين هاتين



مسار بلجراف عبر وسط الجزيرة العربية وشرقها

الهويتين المتعارضتين بشكل واضح تكمن في قيامه بدور الإمبريالي الأوروبي وليس البريطاني أو الفرنسي فحسب. وقد مكنه ذلك من رؤية العالم منقسمًا إلى كتلتين: أوروبية وغير أوروبية. ولهذا، فبدلاً من بريطانيا أو فرنسا، فإنها أوروبا التي تبرز في القصة على أنها هي مركز الحضارة، بينما تبدو الدول غير الأوروبية غارقة في البربرية. والجزيرة العربية، التي كان يعتبرها بلجراف أرض الهمج والتي قادته إليها روح المغامرة والفضول، شعر أن عليه التزاماً بتعليم هؤلاء الجهلة.

إن الأمل في عمل ما هو جيد من أجل الخير الاجتماعي الدائم لهذه المناطق الشاسعة؛ والرغبة في خلق اتصال بين الحياة الشرقية الراكدة كالماء وبين تيار التقدم الأوروبي السريع؛ وربما أيضاً الفضول الفطري لمعرفة المجهول؛ وكذلك روح المغامرة المحمومة التي كانت منتشرة بين كثير من الرجال الإنجليز؛ كل ذلك ربما شكّل الدوافع الرئيسية.⁵

وفي تقديمه للقصة، أفصح بلجراف عن دوافعه من خلال الكلمات التالية:

بالإضافة إلى ذلك، فقد كان رجال الأرض – وليس أرض الرجال – هم موضوع بحثي ودراستي. حيث كان اهتمامي منصباً على النواحي الخلقية والفكرية والسياسية لسكان الجزيرة العربية الأحياء وليس على الظواهر المادية، والتي – وإن كانت عظيمة بحق – قد مثلت لي أهمية ثانوية.⁶

يبدأ قصته بهذا التصريح:

وأخيراً دعونا نحاول الحصول على معلومات شاملة وصحيحة ومحايدة عن

⁵ ويليام جيفورد بلجراف W.G. Palgrave ، *Personal Narrative of a Year's Journey* ،

Through Central and Eastern Arabia "قصة رحلة عام عبر وسط الجزيرة العربية

وشرقها"، جزآن، لندن، 1865، ج1/ص7.

⁶ المصدر نفسه، ج1/ص6.

الجزيرة العربية التي لدينا معرفة كبيرة بالفعل عن سواحلها. ولكن فيما يتعلق بمعرفتنا عن قلب هذه المنطقة الواسعة، ومعرفة سهولها وجبالها وقبائلها ومدنها، ومعرفة الحكومات والمؤسسات التي تحكمها، ومعرفة سكانها وعاداتهم وتقاليدهم وظروفهم الاجتماعية ومدى تقدمهم حضارياً أو انغماسهم في الهمجية والبربرية، ما الذي نعرفه بحق حتى الآن بخلاف الروايات التي تفتقر بالضرورة إلى الكمال والدقة؟⁷

وأضاف أيضاً، "هذه كانت أفكارى وأفكار من رافقوني عندما وجدنا أنفسنا في غسق الليل دون معرفة الباب الشرقي لـ معان". وبالرغم من أن رواية الرحلة كان ينطلق من دافع إمبريالي واضح، إلا أن من قام بهذه الرحلة لا تبدو عليه أمارات الرجل الإمبريالي؛ لأن بلجراف عندما كتب هذه القصة في ألمانيا في مارس من عام 1864، كان دافعه من وراء هذا الكتاب أدبياً أكثر منه إمبريالياً أو تبشيراً أو أي شيء آخر. وأصبح يشعر الآن بأن اليسوعيين لم يكن لديهم استعداد لعمل مخطط للتوسع في الشرق الأوسط وأنه لم يعد يجد له مستقبل في سلّم الكهنوتية اليسوعية. وقد قاده هذا التحرر من أوهام اليسوعيين فيما بعد لأن يرتد علناً عن ديانته الرومية الكاثوليكية في برلين في عام 1865. والآن وبعد تجرده من الدوافع الإمبريالية والتبشيرية فإن الدافع الوحيد الذي قاد بلجراف إلى كتابة قصته هو رغبته في تدوين تجربته الشخصية عن الصحراء وعرض الجزيرة العربية والإسلام للعالم أجمع كما بدا له.

تأتي هذه القصة في مجلدين مقسمين إلى ثمانية عشر فصلاً، كل فصل منها يحكي تجربته الشخصية في منطقة معينة من الجزيرة العربية. تناول بلجراف في مقدمة الكتاب المعنونة: "الصحراء وسكانها" مغادرته لقرية "معان" ووصف استعداداته للقيام برحلة إلى الجزيرة العربية. كما عبر كذلك عن رأيه في العرب والإسلام، وهو الرأي الذي كوّنه من خلال علاقاته التي أقامها مع المسلمين العرب في بلاد الشام. ويتناول الفصل الثاني وصف الخبرات التي اكتسبها خلال الرحلة نفسها عبر "جوف". أما الفصل

⁷ المصدر نفسه، ص1، 2.

الثالث فيصف فيه جولاته في كل من النفود وجبل شمر، كما يورد وصفًا تاريخيًا لهاتين القرينتين، ويعرض أيضًا لأحوالهما الاقتصادية والسياسية عبر حكم العديد من الحكام، بداية من ظهور الإسلام وحتى ذلك اليوم الذي زارهما فيه بلجراف. ويلقي كل من الفصل الرابع والفصل الخامس الضوء على الحياة في "حائل" ويعرضان للحالة السياسية فيها ويصفان سياسة طلال بن رشيد. أما الفصلان السادس والسابع فقد خُصصا لوصف الحياة في مدينة "بُرَيْدة". وتركز الفصول الخمسة التالية من الفصل الثامن حتى الفصل الثاني عشر على كل من الحركة الوهابية وعلى مدينة الرياض، عاصمة الوهابيين. ويصف بلجراف كيف أنه واجه العديد من المصاعب حتى تثني له دخول مدينة الرياض والإقامة بها لما يقرب من ستة أسابيع. وتقدم هذه الفصول الخمسة دراسة مفصلة عن الحركة الوهابية وأنشطتها الثورية في الجزيرة العربية. ويسجل بلجراف في الفصل الثالث عشر تجربته في مدينة "الحفوف"، ورحلته إلى القطيف، أما تجربته في كل من البحرين وقطر فقد أوردها في الفصل الرابع عشر. ويتناول كل من الفصلين الخامس عشر والسادس عشر جولاته التي قام بها في عمان. والفصل الثامن عشر هو الخاتمة، ويورد فيه وصف تحطم السفينة وبعض الصعاب الأخرى التي واجهها في طريقه إلى مسقط والتي غادر منها إلى بلاد الشام مارًا بكركوك وحلب.

وخلال هذه الرحلة التي دامت لعام وعشرة أشهر استطاع بلجراف أن يقيم علاقات مباشرة مع العديد من القبائل العربية التي تنتمي لمذاهب إسلامية مختلفة. كما قام بمحاولات مدروسة لجمع معلومات حول الحركة الوهابية من خلال الاتصال المباشر بهم وأيضًا عبر مصادر أخرى وسيطة، وذلك لأنه كان يعي تمامًا أنه أول أوروبي يدخل عاصمة الوهابيين ويراها بأعينه. كما كان يرى أيضًا أن الإمبراطورية الوهابية كانت القوة السياسية الوحيدة القادرة على مجابهة الإمبريالية، وأن مجال نشاطه التبشيري سيكون محدودًا جدًا بين الوهابيين. وبمعنى آخر، رأى بلجراف أن الإمبراطورية الوهابية تقف حائلًا ضد أهدافه الدينية والإمبريالية. ولأنه ظن أن النموذج الإسلامي الذي دعا إليه الوهابيون هو الإسلام الصحيح الذي دعا إليه النبي ﷺ فإن موقفه من العرب والإسلام

أصبح موقفًا عدائيًا، وقد حال هذا بينه وبين رؤية أي شيء جيد في هذا الدين. وبدلاً من ذلك، نسب أخطاء الوهابيين أو العرب بوجه عام إلى تعاليم النبي محمد ﷺ. ورأى بلجراف أن محمد بن عبد الوهاب (مؤسس الحركة الوهابية) ومسيلمة الكذاب (مدعي النبوة) ونبي الإسلام محمد ﷺ كانوا يخدمون هدفاً واحداً؛ فيقول عن محمد بن عبد الوهاب: "عاش ليمارس نفوذاً على أبناء وطنه يماثل ذلك النفوذ الذي مارسه مواطنه مسيلمة في الماضي وربما كان هذا بسبب تسميته بنفس اسم النبي محمد ﷺ".⁸ ويرى بلجراف أن محمد بن عبد الوهاب أتى ليكتشف "محور الدين الإسلامي الذي أهمل بين ركام هذا الدين" وحاول أن "يعيد تشييد بنية (الإسلام) التي تهدمت".⁹

ولأنه كان يرى في محمد بن عبد الوهاب تلميذاً للنبي الكريم ﷺ حاول الرجوع بالإسلام إلى "بساطته الأولى وتحقيق هدفه من نقطة انطلاقه"، فقد وجه انتقاده للحركة الوهابية. فيرى بلجراف أن الوهابيين نشروا الإسلام بحد السيف وليس بتعاليم الإسلام ذاتها، وعندما طُرد ابن عبد الوهاب وأتباعه من مدينة "العيينة"، افترحووا على سعود مشروعاً يمكنه من تولي السلطة قائلين: "تعهد أمامي بأن يكون سبيل الله هو سبيلك وسيف الإسلام هو سيفك وأنا أتعهد لك أن تكون قبل موتك ملك نجد الأوحد وأول ملك مهيمن على الجزيرة العربية"،¹⁰ فسارع سعود بقبول ذلك العرض. ونتيجة لتحمسه لنشر هذا الفكر أصبح سعود رائد هذا المعتقد الجديد وسيفه:

فهو باسم الله وباسم الإسلام هاجم كل جيرانه ذوي العقيدة الخاطئة واحداً تلو الآخر، أو رد عدوانهم بعنف ثم بادروهم بالعدوان إذ هو في كل ذلك يشبه النبي محمد؛ إما القرآن وإما السيف.¹¹

⁸ المصدر نفسه، ص363.

⁹ المصدر نفسه ص465.

¹⁰ المصدر نفسه، ص376.

¹¹ المصدر نفسه، ص377.

فرؤية بلجراف للإسلام وللحركة الوهابية ليست أفضل من تلك الرؤية التي ادعاها أولئك الذين نظروا للرسول ﷺ على أنه متطرف ديني أتى إلى هذا الكون – في زعمهم – حاملاً القرآن في يد والسيف في يده الأخرى.¹² وفي موضع آخر يذكر بلجراف: "إن الوهابيين والملك سعود كانوا أنصاراً للإسلام، والإسلام يرتبط بالضرورة بالسيف".¹³

يقول بلجراف إن محمد بن عبد الوهاب قد استعاد الروح الحقيقية للإسلام عندما طبق "ملكة الاستدلال والتحليل غير العادية عنده إلى جانب ما يتمتع به من براعة فطرية لا يتصف بها كثير من الناس، والتي تشكل الأساس لما يسميه الناس بالنبوغ في كل علم وفن".¹⁴ ويرى أن الطريقة التي فسر بها محمد بن عبد الوهاب عبارة "لا إله إلا الله" تتفق و"رؤية النبي ﷺ وصحابته الذين بدأوا تفسيرها قبل اثني عشر قرناً من الزمان". فهو يفسر محور الفكر الإسلامي بطريقته الخاصة، إذ يقول بأن "لا إله إلا الله" تعني – بلا شك – نفي الألوهية عن أي أحد إلا عن إله واحد فقط، ولكنها تعني أيضاً معانٍ أخرى كثيرة، فيقول:

معناها الكامل ليس فقط الإنكار المطلق والصريح للتعدد في طبيعة الله العلي أو في ذاته، ولكنها أيضاً تعني في العربية وعند العرب أن هذا الواحد العلي هو الإله الوحيد والقوة الوحيدة والفعل الوحيد في هذا الكون، فكل الكائنات الأخرى، عرضاً كانت أم جوهرًا، التي تحيا بالغريزة أو بالعقل، مادية كانت أو معنوية لا تملك سوي الخضوع المطلق سواء في سكونها وحركتها. ولذا فإن هذه الجملة الواحدة "لا إله إلا الله" قد جمعت بين طياتها ذلك النظام الذي يحتاج إلي أن يطلق عليه اسماً مناسباً، إن جاز لي أن اسميه "وحدة القوة" أو "وحدة الفعل" ومن ثم فهي خاصة لله وحده، يستغرقها كليةً، وينفذها كليةً

¹² ادوارد جيبون Edward Gibbon، مصدر سابق، ص440.

¹³ Narrative قصة رحلة عام، ج2/ ص14.

¹⁴ المصدر نفسه، ج1/ ص364.

سواء للحفظ أو للإفناء وسواء للشر النسبي أو للخير النسبي على السواء.¹⁵

ولا يرى بلجراف مجالاً للخير المطلق أو الشر المطلق في مثل هذا النوع من الفكر، لأنه كما يصرح: "تجمعت كل تلك الصفات في المشيئة المطلقة لهذا الإله الواحد العظيم". وتلك الصفات هي ما يطلق عليه *Sic volo, sic jubeo, stet pro ratione voluntas* التي تجمعها جميعاً عبارة "إن شاء الله" التي يكثر ذكرها في القرآن".

ويرى بلجراف أن إله المسلمين لا يقر حكماً ولا قاعدة أو حداً إلا بمشيئته المطلقة وإرادته المستقلة، كما لا يعطي عبده شيئاً ولا يقبل منهم أي شيء "لأنهم مهما يكونوا، فهم فيه وبه ومنه وحده". ويقول المؤلف عن مفهوم المساواة في الإسلام: إن هذا المبدأ موجود في العالم الإسلامي لأنهم "كلهم متساوون في الخضوع والطاعة لله ﷻ دون استثناء لأحدٍ منهم، فهم جميعاً أدوات تسيرهم قوة واحدة منفردة تدفعهم إما للعذاب وإما للنعيم".¹⁶ ولكن بلجراف ينفي كون هذا النفوذ الإلهي المطلق والقوة الجبارة لا تتأثر بالعواطف والرغبات والنزعات. أما بالنسبة للخلق، "فله شعور واحد ومصدر واحد للفعل يكمن بالتحديد في غيرته ألا ينسب أحدٌ منهم لنفسه صفة مما اختص بها لذاته ومن ثم يعتدون على ملكوته وسلطانه". ويصور بلجراف إله المسلمين على أنه يميل للعقاب أكثر منه للثواب، وللابتلاء أكثر منه للإنعام، وللتدمير أكثر منه للبناء. ويرى المؤلف أن السعادة الوحيدة التي ينعم بها إله المسلمين تكمن في سعادته المطلقة في أن يجعلهم يشعرون دوماً بأنهم ليسوا إلا عبيده وأدواته.

فاعتقاد المسلمين بأن الله ﷻ لا صاحبة له ولا ولد ولا شريك ولا مشير جعل المؤلف يزعم بأن عقم الله ذاته لا يقل عن العقم الذي ابتلى به بعض عباده، وبأن هذا العقم الإلهي وهذه الأنوية المطلقة هما سبب عدم اكترائه أو لامبالاته بهذا الاستبداد. إن

¹⁵ المصدر نفسه، ص365.

¹⁶ المصدر نفسه، ص366.

فكرة الألوهية هذه التي اعتبرها بلجراف "فكرة بشعة ومهينة" هي بعينها الصورة الحرفية التي ينقلها القرآن أو يهدف إلى نقلها.¹⁷ ويبالغ في التأكيد بأن هذا المعنى الذي ورد للكلمة "معنى صحيحاً لأنه توصل إلى معرفة كل ذلك من خلال فهم الكتاب كلمة بكلمة أو على الأقل مقابلة كل معنى بمعنى من ذلك "الكتاب" الذي يعد تعبيراً صادقاً لقدرة الله في نظمه.¹⁸

ومن المفترض أن ينقل محمد بن عبد الوهاب هذا المفهوم عن الألوهية، ويجد بلجراف ما يثبت ذلك الاعتقاد "فيما وجدته في التراث النبوي الذي بين أيدينا". فهو يزعم أن ما يقوله تؤكد الأحاديث الصحيحة بينما يخطئ في الاقتباس من هذا المصدر، سواء عمداً أم سهواً، عندما يشير إلى تفسير البيضاوي ومشكاة المصابيح وخمسين تفسيراً آخر على شاكلة تلك التفاسير. ويشير أحد تلك الاستشهادات الخاطئة المأخوذة من الأحاديث، أنه عندما أراد الله ﷻ على خلق البشر، أخذ حفنة من تراب الأرض، وخلق منها كل البشر، ثم قسمها إلى جزأين متساويتين، ثم رمى إحداهما في جهنم قائلاً، "هذه في النار للأبد، ولا أبالي"؛ ثم رمى النصف الآخر في الجنة قائلاً، "وهذه في الجنة ولا أبالي".

ويرى بلجراف أن مفهوم القدر أو ما أسماه "القدر المحتوم" لم يأت به ولم يتم التعرف عليه "إلا من خلال القرآن الكريم". وطبقاً لهذه الفكرة، تبدو الجنة والنار وكأنهما لا علاقة لهما مطلقاً بحب الله أو كراهيته أو عمل الخير أو اقتراف الذنب، فالمعيار الوحيد هو الله ﷻ وحده. ويرى أن "الله قد يحرق أحد عبده في أصفاد الجحيم أو سلاسل من النار، بينما يدخل آخر في مقام نعيم أبدي بين أربعين من حور الجنة، كل هذا من أجل إشباع رغبته وإرادته فقط".¹⁹

ولا يجد بلجراف في الإسلام أصلاً فلسفياً ولا أخلاقياً يمكن أن يقوم عليه بناء

¹⁷ المصدر نفسه، ص 367.

¹⁸ نفس الصفحة.

¹⁹ المصدر نفسه، ص 368.

اجتماعي. إن قول "لا إله إلا الله" وهو أصل العقيدة الإسلامية يحرر المسلمين من مسؤولياتهم الاجتماعية والأخلاقية. فهو يشكك في أصل العقيدة الإسلامية ويتحدث عن القرآن بازدراء قائلاً:

سوف يدرك قرائي، بناءً على ذلك، بأنني لم أقصد من التصوير السابق لحقيقة النظرية المحمدية كما جسدها القرآن إلا رغبتني المجردة في نقل الفكرة الرئيسية وتصوير السمات الرئيسية السائدة، علاوة على تنفيذ العناصر الأساسية والجوهرية دون أن أضع في الاعتبار ذلك المزج الصحي غير المتجانس والقدرات الشاذة للنعمة الكبرى. مثل هذه الأمور نجدها في القرآن الكريم ذاته، ونجد بعضها الآخر في السنة الصحيحة، فقد ورد فيها ذلك التباين الشديد عندما نزل الرسول من مكانته إلى مكانة الرجل العادي، وعندما نسي القرآن دوره في لحظة من اللحظات ليكون أكثر عقلانية وأكثر تمشياً مع البشر.²⁰

وهذا ما يصنفه على أنها "استثناءات شاذة" من الممكن أن تُقدم في شكل يعارض النظم الرائع لهذا الكتاب وواضعه المزعوم. ولكن بلجراف يؤكد أن أتباع النبي محمد ﷺ لم يدركوا هذه التباينات التي — على حد قوله — من الممكن أن تظهر بغتة في أي من الأعمال الأدبية العظيمة. ويقول لو أن شكسبير نظم بيتاً شعرياً ركيكاً ولكنه لم يجرده من مكانته التي احتلها في عالم الشعر، أو لو أن فولتير قال مقولة رجل ورع ولكنها لم تسهم في نسبته إلى المسيحية، فلم إذا يتعين على المسلمين الدفاع عن ذلك. ويقول بلجراف إنه ربما يكون هذا الاتجاه الدفاعي هو الذي دفع أتباع النبي محمد ﷺ إلى النظر إلى تحويل "رسول الله" ﷺ إلى رجل محب للخير وتحويل القرآن إلى "إنجيل"؛ فلا ينتابني العجب من ذلك: فالشيطان بإمكانه أن يقتبس من الكتاب المقدس من أجل خدمة أهدافه، أو أن تأتي الملائكة بقرآن من عندها".

ولا يعيب بلجراف على الوهابيين عندما أرادوا "الرجوع بالإسلام إلى النقطة التي بدأ من عندها". فهو يعتبر أن الدين الإسلامي نفسه قد أخطأ. كما وجد أن الإسلام دين

²⁰ المصدر نفسه، ص 369. الاقتباسات التالية في هذه الفقرة من نفس الصفحة.

"جامد" وكان عليه أن يظل على هذا الحال للأبد: وهو "عقيم مثل ربه، لا حياة فيه مثل مبدئه الأول والأعلى. الأساس لكل مكونات الحياة الحقيقية، فالحياة هي الحب والمشاركة والتقدم وغير ذلك من الأمور التي ليس لرب القرآن منها شيء، فهو ينكر كل تغيير وكل تقدم وكل تطور".²¹ ويعتبر أن القرآن كتاب خَطَّته "يد رجل ميت"، جامد لا حراك فيه.

ويوازن بلجراف بين مفهوم الإله في الإسلام وفي المسيحية لينتهي إلى أن المسيحية أفضل من الإسلام بما لها من إله حي محب، يلد ويولد، روح وحركة، خالق ومخلوق في كيان واحد. وفي تحليله وموازنته بين الديانتين، يناصر بلجراف المسيحية بشكل واضح لا تخطئه عين؛ حيث يؤكد أن كل ما هو للمسيحية منطقي وعقلاني، في حين أن كل ما هو للإسلام عبث. وتأييداً لموقفه المناصر لأفضلية المسيحية على الإسلام يصف، بلجراف، الإله في المسيحية على أنه ذلك الرب "الذي لا يطلق على خلقه عبيداً ولا عبادةً ولكنه يدعوهم بالأصحاب والأبناء بل والآلهة... إن ديناً يتلخص سره في "أن الرب في الإنسان واحد وهو عينه الإنسان في الرب" لابد أن يكون ديناً يمتلئ حيويةً وتطوراً وارتقاءً، فالاختلاف بين المسيحية والإسلام في نظره هو من ناحية "المرونة والثبات، التعاون والجمود، التطور والعقم، ومن ناحية الحياة والتحجر". إن المفهوم الذي كونه بلجراف عن الإسلام من أنه دين (عقيم وجامد) هو الذي دفعه إلى أن يرى أن دين الإسلام ليس له دور في العصر الحديث؛ إذ أن "أي محاولة دينية من أتباع هذا الدين كي يستعيدوا النموذج الديني الذي كان موجوداً في العصور الأولى للإسلام محاولة محكوم عليها بالفشل:

....المسيحية دين حي وكما أن الحي ينمو، فمن الحتمي أن يتطور ويتغير، فهذا هو مصير كل حي، فالنمو والتقدم شرطان أساسيان لوجوده، وأرى أن أولئك الذين لا يدركون ذلك يثبتون أنهم ما زالوا يجهلون طبيعته وماهيته الحقيقية. وعلى الجانب الآخر،

²¹ المصدر نفسه، ص372.

فإن الدين الإسلامي دين لا حراك فيه، ولأنه لا حياة فيه فلا ينمو ولا يتطور ولا يستطيع أن يتغير ولم يُقدّر له ذلك أبدًا؛ فالجمود شعاره وشرطه الأساسي...²²

لقد كان من بين الذين قدموا إلى حائل لرؤية بلجراف مزارع فقير من بلدة نائية. وقد بدا من الأسئلة التي طرحها بلجراف على هذا القروي، والطريقة التي وصف بها هذا الرجل، وكذلك طريقته في تسجيل الحوار معه، كيف كانت نظرته لإله المسلمين:

سألته: "هل تعلم سبب مرضك الأول؟" فقال القروي المريض: "إن المرض من الله يا دكتور"، فقلت: "ما من شك في ذلك" كل الأشياء بيد الله: ولكن ماذا كان السبب المحدد والمباشر في هذا المرض؟ فاستطرد صديقي القروي: "يا دكتور! إن المرض من الله في المقام الأول، وثانيًا: لقد أكلت لحم بعير عندما كنت أعاني من البرد"، قلت: "ألم يكن هناك سبب آخر؟" قلت ذلك لأنني لم اقتنع بذلك التفسير الذي ذكره هذا القروي الذي أضاف قائلاً: "ثم شربت بعض لبن الناقة، ولكن كل ذلك يا دكتور قضاء الله".

ويرى بلجراف أن النظر إلى الإله على أنه هو المتفرد بالسلطة وأنه مصدر كل الأفعال هو نتاج العقيدة الوهابية التي لا تعتقد بوجود واسطة بين الله والعباد يوم القيامة. وقد اعتبر بلجراف الذي نظر إلى الحركة الوهابية على أنها محاولة للعودة إلى بساطة الإسلام في صورتها الأولى – أن إله المسلمين ما هو إلا طاغية.

وكانت المهمة الرئيسية لبلجراف في الجزيرة العربية كما أقر بنفسه، هي جمع معلومات حول الحركة الوهابية ومدى تأثير مذهبها في الجزيرة العربية. وقد علم بلجراف ما توقف عنده سلفه كارستن نيبور Carsten Niebuhr الذي يعد أول رحالة أوروبي يتعرض لهذه الحركة في كتاباته عن الرحلات، والذي اعتمد في تقييمه لها على مصادر ثانوية دون أن يكون قد ذهب إلى الرياض عاصمة الحركة الوهابية. وبسبب هذا المجهود الوافر لمعرفة الكثير والكثير عن هذه الحركة، أصبح كتاب بلجراف بحثًا عن الحركة

²² المصدر نفسه، ص373. الاقتباسات في هذه الفقرة من نفس الصفحة.

الوهابية وأتباعها.

وفي الجزيرة العربية، وجد بلجراف نوعين من الوهابيين، النوع الأول هم الوهابيون الحقيقيون، والثاني هم من أكرهوا على الانضمام إلى الحركة الوهابية، أو كما يعبر عن ذلك بالألمانية (müas). ويرى بلجراف أن هناك أسباباً سياسية كانت تقف خلف الدعوة إلى الحركة الوهابية؛ حيث إن عدداً من شيوخ القبائل الذين انجذبوا إلى هذه الحركة وجدوا أن مصالحهم السياسية ترتبط بالانضمام إلى هذه القوة السياسية الصاعدة في الجزيرة العربية. وكان شيخ قبائل "بر فارس" أحد هؤلاء، حيث وصفه الكتاب بأنه قد "رحب ببزوغ فجر السيادة النجدية" على أمل أن يجد فيها "حليفاً قوياً في مواجهة اعتداءات الشيعة". وكي يضمن تعاون الحركة الوهابية معه، اعتنق شيخ قبائل "بر فارس" المعتقدات الخاصة بالإسلام الجديد مع كل ما فيه من تعصب وحشي.²³ ويضيف بلجراف قائلاً إن هذا الزعيم قد اعتنق الكثير من المبادئ والأفكار الوهابية رغم "أن مرور الزمن قد أضعف من مغالاتهم في هذا التعصب".

ويرى بلجراف أن السيف كان عاملاً آخر من عوامل انتشار الحركة الوهابية، فمع ظهورها لأول مرة في نجد، هرب حكام قبائل الساحل الشرقي من سيف بن سعود، بينما ظلت بلدهم تحت سيطرة سكان الجبال الأقوياء المحليين. ورغم أن الوهابيين قد نجحوا في إجبار الناس على اعتناق مذهبهم في كل من الأحساء وقطيف، وقاموا ببناء المساجد في كل مكان، وإقامة الصلوات ورفع أصواتهم "بتلاوة القرآن"، لاحظ بلجراف أن قلوب الناس كانت "ناقمة على النبي وكتابه ودينه، وكُذِبَ بالهمس ما أكد في العلن".²⁴ وقد اعتبر بلجراف أن السيف والتزاوج بين الأسر هما السلاحان اللذان اعتمد عليهما النجديون في إخضاع الناس، وأضاف قائلاً إنه "من رأس نابند في الغرب إلى رأس بستانة في الشرق، ظهرت العديد من الأجيال العربية التي تميزت بروح المغامرة

²³ المصدر نفسه، ج2/ ص75.

²⁴ المصدر نفسه، ص245.

والشجاعة والتي استطاعت فصل هذا الجزء من الأرض عن حكم طهران الواهن وممثلتها شيراز". وقد وجد بلجراف أن شيوخ القبائل العربية الذين كانوا في الأغلب من نجد قد استعمروا هذه المنطقة، وكان من المفترض أن يقيموا فيها "بالاعتماد على السيف تارة وعلى الزواج الأسري تارة أخرى".²⁵

ورغم أن بلجراف قد اعتبر الإمبراطورية الوهابية حكومة حرب جيدة التنظيم "حيث الفهم الكامل لمفهوم المركزية وتطبيقها بشكل فعال" إلا أنه عزا نفوذ سلطتها إلى "الإكراه والتعصب". وحكى بلجراف أنه لم يجد أسسًا دستورية مطبقة هناك إلا ما تفرضه الظروف أو أحكام القرآن. وقد بدا الجو العام السائد في المملكة لبلجراف "استبدادي محض يسود جوانب الحياة الأخلاقية والفكرية والدينية والمادية أيضًا". ووجد بلجراف أن المملكة الوهابية قادرة على التوسع في حدودها، مما يهدد الإمارات المجاورة التي سيطرت على بعضها بالفعل، ولكنه لم يتنبأ لها أن تتوسع داخليًا لأنها من وجهة نظره كانت معادية للتجارة، وغير مشجعة للفنون ولا حتى الزراعة. وقد وصف بلجراف الحركة الوهابية في جملة موجزة قال فيها: "تعصب استبدادي". وقد رأى بلجراف أنه طالما بقيت الحركة الوهابية سائدةً في وسط الجزيرة العربية، فليس هناك سوى قليل من الأمل في "الحضارة والتقدم والرخاء القومي لهذا الجنس العربي".²⁶ وفي الحفوف أبصر بلجراف "إخماد تأثيرات هذا الطغيان والتعصب"²⁷ حيث أجبرت الضرائب الباهظة على الأراضي، وكذلك أنواع الجبايات الأخرى التي كانت تفرض اعتبارًا على المزارعين إلى ترك رقعة كبيرة من الأرض جافة جدباء. وقد استشهد بلجراف بقول أحد سكان المنطقة: "أن نترك الأرض لله الذي خلقها أفضل من أن نحرثها لهؤلاء الكلاب الوهابيين".²⁸ وقد نسب إلى الوهابيين مسئولية تدهور التجارة في الإحساء التي كانت مشهورة بفن التطريز

²⁵ المصدر نفسه، ص 147.

²⁶ المصدر نفسه، ص 244.

²⁷ المصدر نفسه، ص 83.

²⁸ المصدر نفسه، ص 151.

والبراعة في صناعة المعادن النفيسة؛ حيث كتب يقول:

...يأكل النجدي من خيرات الأرض وثرواتها، بينما يحرم باسم الترف كل ما لا يرضي عصبيته، فيحرم على نفسه التبغ والحريير والزينة وكثير من أنواع اللباس، ويمنع كثيراً من فروع التجارة الهامة، بينما لا يضيع فرصة لزجر التاجر غير الملتزم وإحباطه الذي يفضل السفن على المساجد وبالة البضاعة على "الله" و"القرآن".²⁹

وقد وصف بلجراف "قطيف"، التي كانت عاصمة في يوم من الأيام، أنها أصبحت تحت حكم الوهابيين "كثيبة وقذرة". وكان بلجراف يشعر أن العبوس كان يعلو وجوه أهل المدينة، كما كان "الصمت وإضمار الضغينة" سمتهم إذا مر أحد النجديين بالشارع. وقد رأى بلجراف أن هناك فرصة لتطوير هذه المدينة، التي إن تمت إدارتها وحكمها بطريقة صحيحة، قد تستحق أن يطلق عليها لقب "الجنة"،³⁰ وقد اختتم بلجراف حديثه بملاحظة تملؤها خيبة الأمل مفادها أن هذا التطوير كان صعب المنال في ظل حكم الوهابيين.

أما بالنسبة للبحرين، فيقال إنها كانت قبل الغزو الوهابي تتعم بدرجة عالية من الرخاء. وقد أتى بلجراف على الحكم السابق للحكم الوهابي في البحرين، لكنه في نفس الوقت قام بازدياد ما أسماه بالقيود الغيبية والسياسة غير اللائقة للطوائف النجدية التي تهدف إلى القضاء على التجارة وإقصاء التجار إلى مكان آخر.³¹ ويرى بلجراف أن الغزو الوهابي قد توقف عن التقدم، رغم أن بلجراف عندما زار البحرين، لم تكن تحت "القهر الوهابي"، حيث كان نائب الملك محمد قد دمر البلد تماماً. وكان هذا الحاكم يتزوج ثم يطلق كل أسبوعين، وهذا الزواج كان مصحوباً برياء بالغ وتبذير في الأموال. وقد وُصف محمد في هذه الرواية بأنه كان يهتم دائماً باللهو مع زوجاته الجدد، ولا يلقي بالاً لمصالح رعاياه، كما اعتبره بلجراف تشارلز الثاني الذي لا يهتم إلا بشيء واحد هو

²⁹ المصدر نفسه، ص156.

³⁰ المصدر نفسه، ص157.

³¹ المصدر نفسه، ص195.

البحث عن المتعة. وقد وصف بلجراف وضع الوهابيين في البحرين بما يلي:

إن التأثير الوهابي المفتقر إلى الخير والأخلاق، وذي البأس في التعصب والفساد، والذي يستشعره الناس الآن في البحرين (بفضل ضعف حكم محمد) خاصة في العاصمة وما حول القصر، قد تزامن مع عملية تخريب، حيث إن "الشعب المختار" كان يرمق بعين المقت السنية فضائح الشيعة ووثنية الهند وأعمال الكفر التي يُتسامح معها قرب بلادهم المقدسة.³²

وكان تقييم بلجراف للسكان المحليين للبحرين مختلفًا؛ فعند مقارنتهم بأهل نجد المتعصبين، ركاب الجمال والبدو، وصفهم بلجراف بأنهم "متمرسون يعرفون العالم كمعرفتهم للرجال".

وأثناء وجود بلجراف في الجزيرة العربية، أصبحت الحركة الوهابية قوة سياسية مؤثرة في جميع أنحاء الجزيرة العربية، وحتى في بر فارس التي تبعد كثيرًا عن الرياض، وجد بلجراف تأثير "التعسف الوهابي" الذي لا يسمح بإدخال غرباء على أهل البيت تحت سقف واحد. ويذكر بلجراف أنه عندما دعاه قبطان سفينة إلى بيته، خصص له غرفة جانبية صغيرة مجاورة للمسجد ثم استقبله فيها. وكما كان الوضع في نجد تحت الحكم الوهابي، كان التدخين محرماً أيضاً في بر فارس.³³ ومع ذلك فقد وجد بلجراف أن السجائر تخزن وتباع سرًا "طبقاً للمبدأ الذي يقول بأن كل ممنوع مرغوب، فإن السجائر كانت وفيرة ونشطت عمليات شرائها".³⁴

وخلال جولته في الجزيرة العربية، شعر بلجراف بإخماد تأثير هذا التعسف الوهابي. وفي حديثه عن مدينة بدهاء في قطر، قال بلجراف إن المكان لم يكن فيه مساجد قبل الاحتلال الوهابي، وأن الناس اعتادوا أن يقوموا بأداء عباداتهم في أماكنهم الخاصة. ولكن بعد الغزو الوهابي شهدت هذه المدينة إحياءً للإسلام؛ حيث تم إنشاء مسجدين فيها،

32 المصدر نفسه، صـ215.

33 المصدر نفسه، صـ217.

34 المصدر نفسه، صـ248.

أحدهما كان بسيطاً دون زخارف، حيث كان كما وصفه بلجراف "يمثل الذوق الوهابي". وقد أعرب بلجراف عن شكوكه القوية في بواعث تعيين محمد بن ثاني إماماً لهذا المسجد؛ حيث لم يكن متأكدًا ما إذا كان ذلك مرجعه سياسي أم أنه يرجع إلى "اقتناع صادق أم مزيج من كلا الأمرين".³⁵ وقد كان بلجراف يعتبر عبادة الوهابيين مجرد نشاط سياسي وليست دليلاً مطلقاً على العبادة المخلصة.

وقد سرد بلجراف في كتابه تقريراً مفصلاً وممتعاً عن الشبكة المعقدة للحياة في العاصمة الوهابية الرياض وتعرض لعدد من الموضوعات، وكانت المعلومات التي جمعها عن العائلة المالكة في الرياض جديدة تماماً بالنسبة للأوروبيين، فالملك فيصل الذي تقدم به العمر، قد ترك حكم الشئون العامة في يد ابنه عبد الله. وقد وجد بلجراف أن أبناء الملك فيصل كانوا يكرهون بعضهم بعضاً، فعبد الله يكره أخاه غير الشقيق سعود حاكم اليمامة وحارق، وكان محمد الابن الثالث لفيصل قائداً للجيش الذي كان يحاصر عنيزة في هذه الأثناء، بينما كان عبد الرحمن الابن الرابع "الذي كان بديناً" ملازماً لحريم أبيه.³⁶

وخلال إقامته في الرياض، لم تتح الفرصة لبلجراف لرؤية الملك فيصل سوى مرة واحدة، وذلك عندما تم استدعاء سعود من حارق لدعم الجيش من أجل شن هجوم قوي على عنيزة، مما استدعى ظهور الملك عند باب القصر، يقول بلجراف:

هناك جلس هذا الطاغية الأعمى البدين العاجز صاحب الهيبة بجبهته العريضة ولحيته البيضاء، وتفكيره العميق، المتشح بمظاهر البساطة الوهابية، الذي ليس لديه سوى حلية واحدة هي السيف ذو المقبض الذهبي الذي يتدلى من جنبه. عندئذٍ جاء سعود يتحرك بخطى الفرسان الأوربيين الخفاف، ويتشح بشال من الكشمير وعباءة ذهبية اللون مطرزة، يتبعه في ثيابه الحمراء رجال الخيالة رجلاً رجلاً، يحملون رماحهم على أكتافهم، وسيوفهم مدلاة".

³⁵ المصدر نفسه، ص151.

³⁶ المصدر نفسه، ص373.

إن وصف بلجراف لفصيل يعكس موقفه من الحركة الوهابية وحكام نجد، حيث لم ير في ظل هذا الحكم سوى الطغيان، والظلم، والتوتر المتزايد في العاصمة، "حيث المؤامرات والمكائد وأعمال العنف التي كانت تدبر داخل أسوار القصر، وعمليات الاغتيال طعنًا أو سمًا، بل أود القول أن القتل بوضع السم في الشراب كان ينفذ في هدوء تام دون أن يشعر به أحد"، وهو الأمر الذي لم يجعل حكام الرياض يهتئون في مضاجعهم. وفي جنبات القصر الملكي ساد جو من الوجع والشك نظرًا لانتشار الكثير من الجواسيس والعيون في كل ركن من أركانه.

ويذكر بلجراف أن فيصل كان متخوفًا للغاية من وجود اثنين من الأجانب في العاصمة؛ حيث خرج من القلعة عن طريق بوابة سرية واحتفى في حديقة نخيل معزولة تقع على الجانب الآخر من المدينة، وهنا تخوف الرجل العجوز من تربص الأعداء به في كل مكان، أملاً في الهروب من "برائن الشرك، والاغتيالات المحدقة، وأعمال السحر، والعيون المتربصة".

ومن الشخصيات السياسية المهمة الأخرى في الرياض "محبوب" رئيس الوزراء ذو الشخصية الصيبانية، كما كان مختلف المظهر عن أهل نجد والعرب، الأمر الذي جعل بلجراف يضعه في بؤرة اهتمامه. ويرجع السبب في ذلك إلى أن أمه كانت جارية جورجية. ويذكر بلجراف أن فيصل كان أباه، إلا أن أحدًا لم يكن ليجهر بذلك، ولكن سرعان ما اكتشف فيصل أنه القوة الحقيقية المحركة للعرش. وهذا ما كتبه بلجراف بإيجاز عن شخصية محب:

إنه شاب ماهر، وليس هناك مجال للشك في شجاعته، لكن الغرور، والتهور، والغطرسة، والوحشية الاستبدادية، والتصرفات الطائشة التي تتناقض تمامًا مع طبيعة التقاليد الجادة في الرياض تعد قاسمًا مشتركًا في شخصية محبوب، ناهيك عن أصله وتعليمه في القصر الملكي.³⁷

³⁷ Narrative قصة رحلة عام، ج1 / ص109. الاقتباسات التالية من نفس الصفحة أيضًا.

ويقال إن محبوب كان مميزًا عن باقي العرب لأنه كان ينحدر من أصول جورجية من ناحية الأم، ويذهب بلجراف إلى القول:³⁸

مهما كانت هذه الأخطاء إلا أنه يمكن غفرانها؛ وذلك لاستقلالية أفكاره وسلوكه، وصراحته ومرحه في بعض الأوقات... وهذه سمات تعود إلى أمه أكثر من أبيه، أيًا كان ذلك الأب. وأخيرًا وليس آخرًا، فإنه كان وسيماً جدًا، على قدر كبير من الجمال، حيث كان جورجيًا بكل ما في الكلمة من معنى. ومع توافر هذه المزايا البدنية والعقلية، استطاع هذا الفتى نصف القوقازي من بسط نفوذه على حاكم نجد المستبد، وإرهاب ولده الطاغية، وأن يخضع كل شيوخ القبائل والمتعصبين، كما تمكن بمفرده من تحديد مصير أكثر من نصف شبه الجزيرة العربية.³⁹

وهكذا كانت سمات محبوب الجورجية وليس الشق العربي في شخصيته هو ما استحوذ على إعجاب بلجراف. وقد خاف بلجراف أن يعتبره رئيس الوزراء جاسوسًا مصريًا، ولكن سرعان ما زال خوفه عندما دعاه محبوب مرارًا وتكرارًا إلى الجناح الخاص به في القصر بعد الزيارة الودية الأولى. وكان سلوك محبوب يتسم بالود؛ حيث أعطى "الطبيب" قدرًا كبيرًا من المال الذي قبله "على أمل أن يخفف ذلك من شكوكه السابقة". ولكن محبوب رغم كل ذلك كان حاكمًا وهابيًا "فدائمًا ما تنظر عينيه معربة عن الضجر التام من ذلك الشخص الذي يحقق النظر في قاع الماء للبحث عن شيء ما في القاع لا يستطيع أن يميزه بالمرّة".

ويرى بلجراف أن الرياض - عاصمة الأرض الوهابية - قد أثارت الرهبة في قلوب غير الوهابيين، وقد انتاب بلجراف هذا الإحساس في بريدة عندما تركه المرشدون الذين أحضروه من حائل وحده. وبعد يومين من البحث، أدرك أنه ليس من اليسير الحصول على مرشد يرافقه إلى الرياض:

³⁸ المصدر نفسه، ج2/ ص98،99.

³⁹ المصدر نفسه، ص99. اقتباسات أخرى في هذه الفقرة من نفس الصفحة أيضًا.

ثلاثة أيام من البحث والتقصي، وسؤال القاضي والداني، والتسكع في الطرقات وعلى أعتاب الأبواب، والتحدث إلى سكان الحضر والبدو، ذهب كل ذلك هباءً، ثم بدأنا ندرك في النهاية حقيقة الأمور والعقبات التي حالت دون تحقيق هدفنا... فأقاليم وسط نجد، معقل الدولة الوهابية، تُعدّ - مقارنةً ببقية الجزيرة العربية - عرين الأسد؛ حيث تقل المغامرة ويندر النجاح... فجبالها التي كانت مأوى للصمصام والقتلة تعد حاليًا معقلًا للرعب حيث أولئك المتعصبين الذين ينظرون إلى كل ما سواهم على أنهم كفار وأهل بدع، و يرون أن ذبح الكافر والمبتدع واجب أو على الأقل فضيلة.⁴⁰

ويشير بلجراف إلى بعض الأسباب السياسية التي أدت كذلك إلى وجود هذا النمط من الاضطرابات في بريدة، منها على سبيل المثال حصار النجديين لعنيزة التي كان يبغضها سكان بريدة، وكان الوهابيون يعلمون تمامًا أن المدينة على شفا ثورة. ويؤكد بلجراف أنه كان من الصعب وسط هذا المناخ المشحون سياسيًا اصطحاب اثنين من الأجانب إلى "قلعة الخوف والبغض للأجانب":

كان من أفضل التفسيرات التي يمكن أن تطلق علينا وعلى أفعالنا هي أننا غرباء قادمون من أرض اصطح الوهابيون على وصفها بأنها مرتع الوثنية والشرك، علاوة على أننا اثنين من رعايا حكومة معادية وكافرة. ويعد من الأفضل نسبيًا هنا أن تعتقل بتهمة التجسس لحساب العثمانيين منه لحساب الحكومات المسيحية أو الأوروبية.⁴¹

ويقول بلجراف إن "العقيدة الصحيحة في الرياض تعني ما أعتقده، والبدعة هي ما يعتقده الآخر"، ويؤكد أنه خلال فترة إقامته هناك لم يسمع شيئًا عن الأخلاق، أو العدل، أو القضاء، أو الرحمة، أو الحق، أو طهارة القلب أو اللسان، وكل الأمور التي تجعل من الإنسان رجلاً فاضلاً، وأنه لم يسمع سوى عن الصلاة، والجهاد ضد الكفار، وأنهار الجنة، والحرور العين وخذورهن، وعن جهنم، والشياطين، والأغلال، إضافة إلى أحكام الطلاق،

⁴⁰ المصدر نفسه/ ج1/ ص248.

⁴¹ المصدر نفسه، ص286.

والالتزامات الزوجية المعقدة في حالة تعدد الزوجات، وعن التوفير والادخار"،⁴² كما كانت مسألة حرمة التدخين أحد أكثر الموضوعات التي تناولها الخطباء في خطبهم الدينية.

وقد صُورت الرياض في الكتاب في جو قوطي، حيث "تنطفئ الأضواء بعد حوالي ساعة من غروب الشمس، وتزدحم الشوارع بالمارة، بينما لا تكاد تجد طفلاً يلهو على إحدى جانبي الطريق وقت النهار؛ حتى إنك لا تسمع همس أي إنسان بالشارع"، كما أن الآلات الموسيقية "النجسة" لم تكن لتزعج الدروس القرآنية، كما لم يكن هناك أي نوع من الطرب الذي يمكن أن يחדش الذوق العام في أماكن التجمعات والأسواق. ولكن وراء هذه العفة الظاهرة، يجد بلجراف "كل أشكال الفسوق التي تأبى حتى اللغة عن تسميتها". وفي إشارة منه إلى هذه الرذائل المزعومة في الرياض، اقتبس بلجراف جملة من مكولي Macauly تقول: "إن الحكومة غير الراغبة في كبح التجاوزات المشينة، والتي تطلب من رعاياها الزهد والورع المتقدم، سرعان ما ستكتشف أنه أثناء محاولتها تقديم خدمة مستحيلة لتدعيم الفضائل، قد روجت لممارسة الرذائل في واقع الأمر". إن ما اعتبره مكولي تعصباً متزمتاً يقوم بلجراف بتطبيقه على الوضع القائم في "المملكة العربية للأولياء".⁴³

ويرى بلجراف أن قانون العقوبات في الأراضي الوهابية لم يكن أقل رهبة من نظيره الفارسي والتركي، كما يشجب المعتقد العربي الذي يرى أن ضرب العنق بالسيف هو أفضل الطرق الإنسانية لتنفيذ عقوبة الإعدام "معتبراً أنه من الحرام أن يزيد إنسان من آلام إنسان آخر في اللحظات الأخيرة من حياته، حتى ولو كان مجرمًا"، وذكر بلجراف أنهم في حالات الجرائم التي أوجب فيها القرآن حد الرجم حتى الموت، فقد وجدهم يمدون

⁴² المصدر نفسه/ ج2/ ص23.

⁴³ المصدر نفسه، ص22، 24.

ويعتبر الكاتب أن قانون العقوبات الإسلامي الذي طبقه الوهابيون لم يكن أقل رهبة من القوانين المتبعة عند الفرس والأتراك، ولكن ألقى باللوم على الوهابيين في تهاونهم مع أخلاق المجتمع العربي الداخلية، كما وجد بلجراف أن هناك ضجراً عاماً ضد الزعم القائل بوجود "اتجاه مناهض للعرب من قبل الحكومة الوهابية". وقد تبين له ذلك له جراء حادثة عرفها في قطيف، وذلك عندما اتهم رجل من قطيف شاباً بإغواء شقيقته الشابة غير المتزوجة. ويقول بلجراف إن مثل هذه الفضيحة وفقاً للتقاليد العربية لا يغسلها إلا دم الجاني. وبناءً على ذلك، فإنه "وفقاً لعرف الأباء الذي يوكل لأقرب فرد مهمة الثأر لعار الأسرة، فقد قام الرجل بذبح كل من شقيقته وعشيقها"، لكن الحكام الوهابيين قد تبناوا تنفيذ التشريعات القرآنية التي تسمح بتطبيق عقوبة أكثر رحمةً بالجاني. ولاحظ بلجراف أن هذا التطبيق للتشريع القرآني قد أثار السخط في كل أنحاء قطيف،⁴⁵ كما وجد القانون الأخلاقي الذي طبقه الوهابيون رد فعل قوي في كل أنحاء شبه الجزيرة العربية. ففي الحفوف، على سبيل المثال، لاحظ بلجراف كراهية الناس للنجديين الوهابيين: "كل شخص من نجد يمدح فيصل يقابله هنا عشر لعنات؛ وكل أمنية بالخير للمسلمين تقابل بمُـرّ الدعوات". لقد وجد بلجراف هنا المشاعر المعادية للإسلام التي بلغت تقريباً "بغض الله والإسلام". يقول بلجراف إن عبارة "لا إله إلا الله" هنا قد عفا عليها الزمن، وأضحى الإسلام مرادفاً للتوبيخ، والذي غالباً ما كان مقترناً بلفظ "كلاب" الذي يستخدم للانتقاص من قدر الشخص.⁴⁶

إنها العصبية الوهابية التي ترفض الحاميات التي أقامها النجديون في قطيف من أجل اللهو والتسلية والتدخين. يقول بلجراف "نادراً ما رأيت أو ربما لم أر العرب مطلقاً يمتلكهم طغيان الغضب والسخط، أو أي شيء آخر يمكن أن يظهر الخلل الشنيع الذي لا

44 المصدر نفسه، ص25.

45 المصدر نفسه/ ص182، 183.

46 المصدر نفسه، ص168.

يمكن أن يقلل النوم من حدته". لقد رأى بلجراف أن العديد منهم لا يتمتعون بصحة جيدة، وأن جميعهم تقريباً يعانون من الإحباط، علاوة على أنهم لم يتزوجوا مطلقاً من السكان المحليين، كما لم يبتهجوا كثيراً بالعلاقات الاجتماعية. وفيما يتعلق بحزن أحد شباب قبيلة "عارض" الذي مرض في قلعة قطيف، يقول بلجراف إن فكرة الموت في هذه "الأرض البغيضة" كانت بالنسبة له بؤساً لا يطاق.⁴⁷

ومن الأمور التي انتقدها بلجراف مفهوم الذنب عند الوهابيين، حيث رأى أن الوهابيين قد قسموا الذنوب إلى قسمين: القسم الأول: كبائر الذنوب، وهي التي يعاقب عليها المرء في اليوم الآخر، وصغائر الذنوب، وهي التي يمكن غفرانها.⁴⁸ وعندما سأل بلجراف عالماً وهايبياً يدعى عبد الكريم عن الكبائر في الإسلام، أجابه الشيخ بشكل مهيب وبصوت "حازم": "إن أول الكبائر "أن تجعل لله نداً من خلقه". ويرى بلجراف أن مفهوم الوهابيين عن الشرك يلغي حتى عقيدة التوسل التي يؤمن بها المسلم العادي سواءً أكان ذلك التوسل لمحمد أم لعلي، وأضاف أن الوهابيين قد نظروا إلى الإيمان بالتوسل على أنه وثنية خالصة. ويعد حديث بلجراف مع الشيخ عبد الكريم حديثاً شيقاً، حيث يلقي مزيداً من الضوء على موقف بلجراف من الوهابيين والإسلام، ويتقدم الحوار بينهما حول الشرك كما يلي:

أجبت قائلاً، "بالطبع، ليس هناك شك في فداحة هذا الذنب، ولكن إذا كان الشرك بالله هو أول الكبائر، فما هي الكبيرة الثانية؟ أجاب عبد الكريم دون تردد: "تدخين التبغ". فرددت عليه قائلاً

"وماذا عن القتل، والزنا، وشهادة الزور". أجاب عبد الكريم "إن الله غفور رحيم؛ وهذه من صغائر الذنوب".

ورغم أنني لم أعد قادراً على تحمل مواصلة الحوار معه، أجبته قائلاً "إدًا، ذنبان

⁴⁷ المصدر نفسه، ص197.

⁴⁸ المصدر نفسه، ص7.

فقط هما الكبائر، الشرك بالله والتدخين". فأجاب عبد الكريم مؤكداً أن الأمر فعلاً هكذا.⁴⁹

ويوضح بلجراف أن العقيدة الوهابية "ليست سوى روح القرآن الحقيقية"، ويرى أن الشرك ذنب لا يغتفر بسبب مفهوم الإله الذي جاء به القرآن، "في هذا النظام، كل ما يمكن أن يفعله العبد، أو كيفية قضائه لوقته سواءً أكان في حال مرض أم سرقة أم حنث يمين..... كل ذلك لا يعني كثيراً من وجهة نظر الإله المستبد، ولا يبالي بها طالما أن الحق المقدس لملكه مُعْتَرَف به لا يُمَس".⁵⁰ إن الفلسفة الإسلامية عن الإله تبدو في عين بلجراف تسوية بين الإله والإنسان.

يقول المرء "أبوء لك وحدك دون غيرك بالولاء والإجلال، خالقاً وحافظاً وسيداً ورباً وكل شيء. وفي سبيل ذلك، سوف أصلي لك خمس صلوات في اليوم، أسجد أربعة وثلاثين سجدة، أقرأ فيها سبعة عشر سورة من القرآن، وأركع سبعة عشر ركوعاً، وأتوضأ أو أغتسل قبل أداء الصلاة، مع تكرار قول "لا إله إلا الله" وغيره من الأقوال المأثورة. وفي المقابل فإنك يا إلهي، سوف تدعني أفعل ما يحلو لي فيما تبقى من الأربع والعشرين ساعة المتبقية، ولا تسألني عما أفعله في السر، أو عما يصدر مني من سلوك. وبعد هذا، لا يمكن أن تتركني دون أن تدخلني الجنة، وترزقني فيها بلحم طير مما يشتهون، وظل ممدود، وأنهار من الرحيق المختوم، وكئوس خمر، جزاء تكريس حياتي لعبادتك؛ حتى ولو كانت عبادتي لك ناقصة، فإن إيماني بك وحدك وشهادتي أنه "لا إله إلا الله" على فراش موتي تكفي".⁵¹

ويرى بلجراف أن هذا الوصف الإلهي الذي قدمه هو خلاصة وعصارة الإسلام الصحيح. ومن المفاهيم الإسلامية التي تحدث عنها بلجراف مفهوم القدر، حيث بدا له شيئاً مجرداً من المنطق، فتحدث عنه بسخرية قائلاً: "من يجرؤ أن ينكر حق الإله المستبد في

⁴⁹ المصدر نفسه، ص11.

⁵⁰ نفس الصفحة.

⁵¹ المصدر نفسه/ ص11، 12.

أن يجعل من يشاء مذنباً وأن يعاقبه على شيء قد اختاره له؟⁵²

ولا يفوت بلجراف فرصة دون أن يسخر فيها من العرب ومن إيمانهم بالله والرسول، ففي إحدى الرحلات البحرية، وجد بلجراف أن البحر ذا لون فوسفوري متوهج، وأن كل موجة تنطلق مبرقة، وأن كتلاً شديدة التوهج وأنواعاً من الحيوانات الرخوية شديدة التألق تطفو على عمق صغير من السطح ككرات الحديد الملتهب". وعندما سأل بلجراف عن سبب هذا المظهر المتقدم، أجابه صديقه الوهابي الذي كان على ظهر المركب قائلاً بكل جدية "ذلك مرجعه وهج جهنم، المفترض وجودها تحت الخليج مباشرة". وعندما سأل بلجراف عما إذا كان قبو مناطق جهنم شفافاً، أي مصنوعاً ملا من الزجاج الحجري حيث إنه بدون هذا الحاجز ربما تطفئ المياه النار، جاءت الإجابة بسيطة وغامضة: "إن القدرة الإلهية قادرة على منع حدوث هذا الأمر، فمشيئة الله قادرة على ذلك دون بحث عن تعليقات". وبعد مناقشة آراء هذا المسلم الوهابي الساذج، ينتهي بلجراف إلى أن "أولئك الذين يستمتعون بتمجيد المفاهيم الروحية والإلهية السامية لمحمد، قد يقضون شهوراً قليلة بين وهابيي بر فارس أو وهابيي نجد، وسوف يبذلون ما يمكنهم من جهد حثيث لتعديل هذه الآراء.⁵³

وفي إشارة إلى حكمة الوهابيين وعقيدتهم الإسلامية، يروي بلجراف قصة شيقة كانت شائعة بين أفراد قرية "عين نجم". يقول إنه كان هناك أحد الينابيع الكبريتية ذات الماء الساخن التي اشتهرت بأنها تشفي الأمراض الجلدية، ولأن الاستحمام في هذا الينبوع كان من شأنه أن يُعيد للجسم عافيته، فقد أصبح المكان منتجاً وملتقى لكل ساكني الأماكن المحيطة، الأمر الذي أثار ارتياب الطبقة الحاكمة في الرياض، وبناءً عليه، تم إصدار أمر بتدمير أماكن الاستحمام وسد فوهة الينبوع بالأحجار حتى "لا يتعلم الناس وضع ثقتهم في الماء بدلاً من الله، فذلك شكل من أشكال الوثنية". ويكتب بلجراف معلقاً

⁵² نفس الصفحة.

⁵³ المصدر نفسه، ص253.

على هذه القصة: "إن جداول الماء الساخن التي تجرى بين أكوام القمامة باقية لتشهد على سخاء الخالق، وضيق عقل الوهابيين، وثروات أرض يحكمها مجموعة من المتعصبين".⁵⁴ ويضيف بلجراف إن مثل هذه الأحداث كانت أمراً مألوقاً في الجزيرة العربية تحت حكم الوهابيين.

وينتقل بلجراف إلى الحديث عن الصوفية، ويتناول شخصية "مغيث" أحد الصوفية بمنطقة الأحساء، وقد كان مغيث أحد الرجال المتعلمين من أتباع الطريقة "القادرية" في الفكر الصوفي. وعن عبد القادر الجيلاني صاحب الطريقة القادرية، يقول بلجراف إنه قد ادعى لنفسه رفعة الألوهية، أو على الأقل كانت مكانته تفوق مكانة محمد بين أتباعه".⁵⁵ وينظر بلجراف إلى الطريقة القادرية الصوفية باعتبارها "فارسية شبه حلولية، تختفي خلف ستار خفيف من المصطلحات الإسلامية". وهذه الطريقة الصوفية اللامعة التي قامت من وجهة نظر بلجراف على "قاعدة عريضة من الروحانية التي تم تطويعها لتناسب مع كل مكان وزمان" قد بدت له أنها قائمة على "الإدراك العقلاني لماهية الله وماهية الإنسان". وذكر بلجراف أن مغيث قد تحدث إليه بفصاحة عن أشهر الموضوعات التي تناولتها الصوفية وهو البعث بعد الموت، كما حكى له ما تناقله أتباع الطريقة القادرية عن الطريقة التي ودع بها أحمد الغزالي هذا العالم. في أحد الأيام، قال الغزالي، المولود بطوس بإيران، وصاحب كتاب "الباب الأحياء" لتلامذته: "أذهبوا وأحضروا لي كفنًا أبيض جديدًا، فقد دعاني الملك إلى رحابه" فذهب تلامذته لإحضار ما طلبه منهم، فلما عادوا وجدوه قد توفى، ووجدوا بجواره ورقة مكتوب فيها:

قل لإخواني رأوني ميتاً	فرثوني وبكوا لي حزناً
أظنوني بأني ميتكم	ليس هذا الميت والله أنا
أنا في الصور وهذا جسدي	كان بيتي وقميصي زمناً

⁵⁴ المصدر نفسه، ص140.

⁵⁵ المصدر نفسه، ص126. الاقتباسات التالية المذكورة في هذه الفقرة من نفس الصفحة.

أنا عصفور وهذا قفصي	طرت عنه وبقي مرتها
أنا در قد حواه صدفا	لامتحاني فنفيت المحنا
حمد الله الذي خلصني	وبنى لي في المعالي سنا
كنت قبل اليوم ميئاً بينكم	فحييت وخلعت الكفنا
وأنا اليوم أناجي ملاً	وأرى الله جهاراً علنا
قد ترحلت وخلفتكمو	لست أرضى داركم لي وطنا
عاكفا في اللوح أقرأ وأرى	كل ما كان ويأتي أو دننا
وطعامي وشرابي واحد	وهو رمز فافهموه حسنا
ليس خمرا سائغا أو عسلا	لا ولا ماء ولكن لبننا
هو شراب رسول الله إذ	كان لسر من فطرة فطرتنا
حي ذى الدار بنوم مغرق	فإذا ما مات طار الوسنا
لا تظنوا الموت موتاً إنه	لحياة وهو غايات المنى
لا ترعكم هجمة الموت فما	هو إلا إنتقال من هنا
اخلعوا الأجساد من أنفسكم	تبصروا الحق عياناً بيننا
وخذوا في الزاد جهدا لا تنوا	ليس بالعاقل هنا من ونا
أحسنوا الظن برب راحم	تشكروا السعي وتأتوا أمننا
ما أرى نفسي إلا أنتم	واعتقادي أنكم أنتم أننا
عنصر الأنفاس منا واحد	وكذا الأجسام جسم عننا
فمتى ما كان خير لنا	ومتى ما كان شر فمننا
فارحموني ترحموا أنفسكم	واعلموا أنكم في أثرنا
أسأل الله لنفسي رحمة	من الله صديقا أمننا
وعليكم مني سلام طيب	لام الله بر وثنا ⁵⁶

وقد كتب بلجراف معلقًا على هذه الأبيات أن الماء والخمر اللذين تنتكر لهما هذه الأبيات، هما من بين متع الآخرة التي أكد القرآن على التمتع بهما في أكثر من موضع. وأضاف بلجراف أن بعث أجساد الموتى كان من الأمور التي أكد عليها محمد ﷺ بشدة. ويرى بلجراف أن أفكار الغزالي التي عبر عنها في أبياته السابقة تتنافى تمامًا مع الإسلام".⁵⁷ وأثناء إلقاء هذه الأبيات، انتابت مغيث حالة من الانفعال الشديد، انفجر على أثرها في البكاء، إلا أن بلجراف يشير إلى أن هذا النوع من النشوة الروحانية لم يجزه الوهابيون؛ حيث اعتبروه منافياً لروح الإسلام. وقد رحل مغيث عن الإحساء بعدما ضمها الوهابيون و بدأوا في معاملته كمبتدع، وكره مغيث الوهابيين من أعماق قلبه، وأطلق عليهم لقب "المتعصبين".⁵⁸

وقد وجه بلجراف انتقاده كذلك لموقف الوهابيين من الدراويش، حيث وجد أن منزلة الدراويش "تشبه إلى حد ما منزلة راهبٍ متسولٍ في دولة كاثوليكية" حيث كانوا يُعاملون باحترام رغم الابتسامة العابرة. ولكن وضع الدراويش بين الوهابيين – كما لاحظ بلجراف – كان مختلفًا تمامًا: "سواءً كان الدراويش ينتمي إلى السنة أو إلى الشيعة، فهو عرضةً للكراهية الشديدة، لا ينظر إليه باعتباره مبتدع فحسب، بل على أنه مثال للبدعة والمنكر".⁵⁹ وفي هذا الصدد، يروي لنا بلجراف قصة أحد الدراويش الذي قام ذات مرة بزيارة الرياض، ولكنه لم يعد إلى دياره ثانية. ووفقًا لما ذكره بلجراف، أن الدراويش استقبل في القصر الملكي كما هي عادات العرب وأعراف الضيافة الشرقية المعروفة، لكن بمجرد أن علم الناس أنه درويش، تغيرت معاملتهم له: "نحن الوهابيين لا نريد وجودًا للدراويش في أراضينا، لذا اجعلوا هذا الغريب يجمع حاجاته صباح الغد ليتوجه إلى مكة، فهناك سيشعر بالتأكد أنه في بيته أكثر من وجوده هنا".⁶⁰

57 نفس الصفحة.

58 المصدر نفسه/ ص229.

59 المصدر نفسه، ص263.

60 المصدر نفسه/ ص262.

وفي الوقت المحدد في الصباح التالي، رافق الرجل اثنان من خدم القصر بالإضافة إلى الجلاب، ومشيا معه على الطريق المار بين حطام مدينة الدرعية، حيث يقيم أعنف المتعصبين بين أفراد الطائفة الوهابية. وعند وصول هذا المسافر ومرشديه إلى المنطقة المأهولة بالسكان في هذا المكان، أخبر مرافقه الناس أن هذا المسافر ما هو إلا جاسوس أوروبي أتى متكرراً في صورة درويش. فما هي إلا دقائق حتى سقط هذا المسافر جثة هامدة وقد اخترقت جسده عدة طلقات من الرصاص. ويؤكد بلجراف أنه قد حصل على هذه التفاصيل من "أهل هذه المنطقة أنفسهم"، ولذا فهو يعتقد أن هذه القصة لا يمكن التشكيك فيها.⁶¹

وتلقي رواية بلجراف بعض الضوء على وضع الرق في الجزيرة العربية، فيذكر المؤلف أن كل عام يتم شحن ألف من الزوج من الرجال والنساء والأطفال إلى عمان، وقد وجد أن معظمهم – إن أجلاً أو عاجلاً – يحصلون على حريتهم وينصهرون مع السكان الأصليين. لكنه اكتشف أنهم ليس لهم وضع خاص بهم كأفراد؛ "رغم أن الزوجي خلال قيامه بخدمة سيده وتنفيذ أوامره، وتحت توجيهه، قد يُظهر الكثير من الصفات الحسنة، وقد يكتسب قدرًا من الأهمية، إلا أن هذا الزوجي نفسه، إذا ما حصل على حريته وأصبح سيد نفسه، نادرًا ما يكيف نفسه للحصول على أية منزلة اجتماعية عدا الأدنى والأقل فكريًا."⁶²

ويرى بلجراف أن هذا الإنكار لشخصية السود كان السبب الرئيسي وراء استمرار الذي حصلوا منهم على حريتهم في العمل في أكثر الأحيان كخدم بالمنازل، وسقاة، وعمال بالحدائق، وعمال حرث، وبحارة، وسائقين، وغيرها من هذه الأعمال. ويتتبع الكاتب عند السود ما أسماه "التفوق في إتيان الشر"؛ أي الخرافة والفجور:

مثلما كان الوثنيون الزوج يؤمنون بالتعاون وأعمال السحر في بلادهم، استمر بهم الحال كذلك في الأرض العربية، وقد جلبوا مع تلك المعتقدات الخاصة بهم كل ما

61 المصدر نفسه/ص263.

62 المصدر نفسه/ص272.

صاحب ذلك من أشياء عرفها الليبيون مثل الشعوذة، والسحر، والتعاويذ، والقتل بالسّم، وما شابه ذلك من أعمال، إلى أن انتهى الأمر بانتقال تلك الممارسات المشينة إلى حد ما إلى المجتمع الأبيض، حتى إن التلاميذ ذوي البشرة الفاتحة يتساوون أو حتى يَبْزُونَ معلمهم ذوي البشرة الداكنة.⁶³

ويعتبر بلجراف السود متجردين أساساً من الأخلاق، كما يستفيد كُنْظيره ريتشارد بيرتون من علم دراسة الإنسان من الناحية الطبيعية ليرهن على أن السود كجنس وضع من وجهة نظره — لم يكن بمقدورهم مطلقاً تخطي حدود الوجود الحيواني. ويرى بلجراف أن العبيد السود كانوا هم المسؤولين عن تشجيع سادتهم على ارتكاب أفظع الآثام نظراً لما لديهم من ولع جسدي شديد: "إن المستوى المتدني من الأخلاق حتى الآن في الولايات الجنوبية من الولايات المتحدة الأمريكية يُعد مثلاً على هذه الحقيقة التي يمكن أن يلحظها الأوروبيون بسهولة".⁶⁴

وقد دفع بلجراف اهتمامه المزعوم بالحضارة إلى انتقاد البريطانيين لموقفهم الفاتر من منع تجارة الرقيق في منطقة الخليج الفارسي. لقد كان يعقوب، المفوض البريطاني في مدينة الشارقة، والذي كانت مهمته الرسمية تتمثل في العمل على منع تجارة الرقيق، على علاقات طيبة بكل الأطراف، فكان في الظاهر يُعطي انطباعاً بعزمه على منع استمرار ممارسة هذه التجارة، بينما كان في الواقع يشجع على استمرارها؛ حيث كان يحصل على مبالغ طائلة من المال على سبيل الرشوة، أي أن يعقوب كان يقوم بدور مزدوج، بينما استمر تجار الرقيق في مزاوله تجارتهم بصورة منتظمة ومربحة كما كان الحال دائماً. وبلهجة المستعمر، نجد بلجراف يقترح أنه إذا كانت إنجلترا ترغب حقيقة في الحفاظ على المكانة التي اكتسبتها في المنطقة مؤخراً، يتعين عليها أن تحاول إنهاء تجارة الرقيق: "إنني أرى أن ست قطع بحرية صغيرة لهي أفضل لهذا الغرض من ستين شخصاً

⁶³ المصدر نفسه/ ص273.

⁶⁴ نفس الصفحة.

مثل يعقوب هذا، وأن إطلاق النار سيكون منحة أفضل من الحكام".⁶⁵

وحيث إن بلجراف يدعي أن روايته هي وصف حقيقي لطبائع العرب وعاداتهم، لذا فقد حاول عمدًا الامتناع عن رسم صورةٍ للجزيرة العربية على أنها بلاد الجن، والساحرات، والكائنات الخرافية التي قيل إنها تضلل الرحالة. ومع ذلك، نجد بعض اللحظات في الرواية التي يسود فيها جو من الرعب، فعلى سبيل المثال، أثناء سفره عبر صحراء النفود، جعلت حرارة الجزيرة العربية، التي شبهها لورانس فيما بعد بسيف مجرد – بلجراف ذكّر بجزء من جهنم كما وصفها دانتي، حينما صور إحدى حلقات الجحيم وكأنها سهل من الرمال المحرقة. وتتسم الصورة التي رسمها بلجراف للأراضي العربية ببعض اللمسات الميلودرامية، ويرجع ذلك إلى مبالغته في وصف الحرارة الملتهبة، والتوهج، وجذب صحراء النفود في منتصف الصيف. إنها تبدو كرحلة إلى المجهول يقوم بها اثنان من الأوروبيين اللذان لم يكن لديهما خيار سوى السفر برفقة مرشدين من البدو الذين عرف عنهم الغدر و الخيانة.

ونجد أن بلجراف يؤكد على عنصر الرعب من خلال قيامه بإعادة سرد بعض القصص التي سمعها من العبيد السود، والتي – كما أخبر قرائه – شاع تصديقها بين العرب من ذوي البشرة البيضاء على أنها قصص واقعية.⁶⁶ ومن هذه القصص التي يرويها بلجراف قصة السلطان سعيد، ثم يخبر الكاتب قرائه أن هناك المزيد من القصص المشابهة لها، والتي يحكيها العرب ويتلقونها على أنها حقيقة. وينظر بلجراف إلى هذه القصص على أنها توضح بدرجة كبيرة المعتقدات والعادات والطبائع لدى الشعوب العربية،⁶⁷ كما أنه يجد فيها دليلاً على العقلية غير العلمية للعرب، والتي ما زالت تحكمها الخرافات البدائية.

⁶⁵ المصدر نفسه/ ص303.

⁶⁶ عندما كان السلطان سعيد سلطان عمان في رحلة عمل في زنجبار، أخبره أحد العرافين هناك أن زوجته تخونه مع شاب، وقد تمكن العراف من قتل الزوجة رغم أنها كانت تبعد عنه آلاف الأميال.

⁶⁷ Narrative قصة رحلة عام، ج2/ ص268.

وعلى الرغم من أنه ينظر إلى العرب على أنهم أرقى من أجناس آسيوية أخرى، إلا أنه لا يضعهم مطلقاً على قدم المساواة مع الأوروبيين، فهم كما أطلق عليهم: "إنجليز الشرق"، حيث كتب قائلاً:

حب شديد وتقدير عالٍ للحرية القومية والشخصية، شعور بالكراهية تجاه أي تدخل ولو كان صغيراً أو أية قيود خاصة، احترام كبير للسلطة طالما أحسن استخدامها يرتبط بها تحرر ملحوظ من أي شعور بالانتماء إلى أي شيء كالشعور بالطائفية وذلك فيما يتعلق بالأسر الحاكمة؛ إدراك سليم وعملي، ولع كبير بالتجارة، استعداد هائل للقيام بالرحلات الطويلة والترحال طواعية براً و بحراً بحثاً عن المغنم والسلطة، قوة احتمال، مثابرة على توظيف الوسائل التي يمكن بها تحقيق الغايات، شجاعة في الحرب، نشاط في السلم، وأخيراً السمو المميز كجنس أرقى من أي أعراق أخرى يلتقون بها من بين جيرانهم الآسيويين أو الأفارقة، وهو سمو قبله هؤلاء أخيراً كأمر طبيعي وكحق معترف به — وكلها خصال ليست أقل تمييزاً للإنجليز عن العرب؛ لكن أن يُنظر إليها باعتبارها تميز الأمة العربية وحدها، مع أخذ ذلك بالطبع في جانبه الإيجابي، فهو أمر أعتقد أن أي محايد جرب الحياة سينكره.⁶⁸

ويرى بلجراف أن العرب جنس راق مثلهم مثل الإنجليز، ولا يقلل حكمه المضاد لهذا على كل من البدو وأهل الحضر، وأهل نجد والشاميين — من الصفات الجيدة التي عُرف بها العرب الذين هم في أحسن الأحوال يظهرون كأرقى أجناس الشرق. ومع هذا، يظل العرب مقارنةً بالأجناس البيضاء — من وجهة نظر بلجراف — أقل تحضراً وتطوراً، وهو الأمر الذي سنتعرض له لاحقاً في هذا الفصل.

ومثله مثل أغلب الرحالة المستشرقين، اكتشف بلجراف أيضاً في الجزيرة العربية حاكماً هو طلال بن رشيد ملك جبل شمر والذي بدا له حاكماً يجمع كل الفضائل الملكية. وقد كان بلجراف في هذا الصدد سباقاً على لورانس وفيلبي، اللذين أعجب كل منهما على

⁶⁸ المصدر نفسه/ جـ1/ ص70.

طريقته بأمرٍ مُعَيَّن من أمراء العرب. فهو يصف ابن رشيد على النحو التالي:

ودود مع عامة الناس، متحفظ متعالٍ مع أعاليتهم، شجاع ماهر في الحرب، محب للتجارة والبناء في السلم، سخي إلى درجة الإسراف، دائم الحرص على الحفاظ على موارد بلده وزيادة مواردها، لا هو مفرط التشدد في دينه ولا هو متهاون تهاوناً مخزياً فيه، كتوم في خطئه، إلا أنه لا يخلف وعداً أو ينقض عهداً قطعه على نفسه، حازم في تدبيره، يكره سفك الدماء. فهو مَثَلٌ لما يجب أن يكون عليه أمير عربي.

وقد ضرب طلال بلجراف – بحرصه على النهوض بإمارته وما لديه من صفات القيادة الجيدة – مثالاَ لأفضل نموذج للشخصية العربية. ولأنه "عربي يحكم العرب بأسلوب عربي أصيل"، فقد كان لديه القدرة على بعث السعادة في نفوسهم، الأمر الذي يرى بلجراف أنه يجب أن يكون متوفراً في الحاكم العثماني. ويؤكد بلجراف أن العرب بمجرد أن ينجحوا في تحرير أنفسهم من قبضة الإسلام السفيهة، ومن التأثير الحضاري للأتراك والفرس عليهم، ومن النظام القبلي الذي يحكم حياتهم، فهم حينئذ على استعداد أن يأخذوا مكانهم في العالم الحديث. وقد وجد بلجراف بعض العصبية العربية تشبه تلك الموجودة بين الطبقات غير المتعلمة في بريطانيا،²²² فروح الانقسام، والغيرة، والسلب، والثأر التي وجدها بين عرب الإحساء يراها من وجهة نظره "أدلة قوية على الأصل البدوي لهؤلاء العرب".⁶⁹ ويشير بلجراف أنه على الرغم من السنوات العديدة من السكن المستقر لأهل الإحساء، إلا أنهم ما زالوا يعانون "لعنة عدم الاستقرار"، والتي أعاقت البدو عن التمتع بمزايا السلام أو الاستفادة من الانتصار في الحروب. ويرى بلجراف أن هذا العرق الذي يسمو على كل أعراق آسيا لا يمكن أن يكون على قدم المساواة مع الأعراق "المتحضرة" في أوروبا، حيث لا تزال تستوطن في هذا العرق الشكوك والغيرة العميقة: "الحقد داء العرب العضال، وأيما امرئ عاش بينهم لفترة طويلة فسيدرك بخبرته من أين أتى المدح الدائم والهجاء الذي لا طائل من ورائه التي تتضح بها هذه العاطفة البغيضة في

⁶⁹ المصدر نفسه/ ص128.

كثير من أدب هذه الأرض".⁷⁰

وعند التحدث عن تحضر العرب، أخطأ بلجراف مراراً في الحكم على هذه الأخلاق والآداب من خلال مقارنتها بمعايير الحضارة الأوروبية. فقد اعتبر — على سبيل المثال — كره الوهابيين للتبغ سلوكاً بربرياً، إذ هو يعتبر تدخين التبغ "عادة مُحَضَّرَة"، يقول: "التدخين عادة اجتماعية مُحَضَّرَة، حيث تقرب الأفراد...وتعدهم — رغم كل ما قد يقوله كوبر على النقيض من ذلك — للتحدث، وجلسات المرح والفكاهة، وتبادل الأفكار بود".⁷¹

وبينما يعتبر بلجراف الأعراق الآسيوية الأخرى همجية وبربرية، فإن العرب — كعرق متطور نسبياً — يبدوون له في صورة الهمجي النبيل، فهو يثني على بدو المورة "ذوي المظهر المتوحش" للغتهم العربية الخالصة، التي يرى أنها أغنى مما أسماه "لهجة القرآن الجامدة". إلا أن هذا الثناء يحمل في ثناياه التعصب العنصري للكاتب: "إنهم مجرد همج وليسوا بربريين"، ويصفهم برقة الطبع قائلاً "رغم ما يتصفون به من الوقاحة والسلب مثل سائر إخوانهم من البدو".⁷² ومن بين قبائل البدو التي كان لبلجراف اتصال بها أثناء رحلته في الجزيرة العربية سواءً في بداية هذه الرحلة أو في نهايتها، حظيت قبائل بني خالد، وبني حجر، وعجمان بالنصيب الأوفر من ثنائه، ومع ذلك لم تغب عن باله فكرة "المتوحش النبيل"، فهو ينظر إليهم على أنهم أكثر الناس شجاعة وكياسة، إلا أنهم ليسوا متحضرين تمام التحضر: "فالانحراف السلوكي المتأصل في البدو أقل فيهم بربرية وهو جاً عن غيرهم".⁷³

وكما سبقت الإشارة، يرى بلجراف أن الإسلام وحده هو المسئول عن تخلف

⁷⁰ المصدر نفسه/ج2/ ص28.

⁷¹ المصدر نفسه/ ص245.

⁷² المصدر نفسه/ ص3.

⁷³ المصدر نفسه/ ص15.

العرب وعن كونهم أمة غير متحضرة أو أقل تطوراً. فهو يُعزي إلى تعاليم النبي أصل السلوك الذي يرى أنه يتنافى مع حياة التضرر. وقد وجد بلجراف أن أهل نجد لا يعتبرون الوضوء بالماء قبل الصلاة ضرورةً كما يفعل سائر أتباع محمد، والسبب — من وجهة نظر بلجراف — ليس ندرة الماء، وإنما حرصهم القوي على اتباع كل عادةٍ للنبي ﷺ: "وبهذا الإهمال قلد الوهابيون النبي، الذي... لم يكن حريصاً على ذلك".⁷⁴

ومن مظاهر البربرية الأخرى لدى العرب كما يراها بلجراف هو دخول المسجد بالنعال بل وارتدائها أثناء الصلاة، ويضيف أنه عندما تسأل أهل نجد عن شرعية هذا الفعل، سوف يجيبوك بقولهم "أرضنا طاهرة". وقد علق بلجراف على ذلك بأن الوهابيين قد استعانوا بأفعال النبي ليؤيد حجتهم: "إن ما ورد عن محمد من أنه كان أحياناً يرتدي نعلًا أثناء صلاته — يؤيد حجتهم هنا أيضاً".⁷⁵

لذلك يبدو أن بلجراف قد اعتبر الإسلام قوةً دفعت بالعرب إلى حياة الجهل، وهذا الجهل بدوره هو ما جعل العرب متمسكين بالعقيدة الإسلامية بهذا الحماس. وقد أكد بلجراف في مناسبة أخرى إلى أن "جهلهم الشديد بالجغرافيا والإحصاء هو ما جعلهم مؤمنين أشد الإيمان بالإسلام". كما وجد دليلاً آخر على جهلهم يتمثل في إيمانهم بأن الإسلام دين عالمي، أما العقائد الأخرى فهي مقتصرة على أماكن بعينها، وأشار إلى اعتقاد العرب بأن أوروبا مدينة واحدة وأن ملكها يعمل حسب إرادة السلطان العثماني في القسطنطينية،⁷⁶ وكان كثيراً ما يسأله الناس عن ما إذا كان لا يزال هناك نصارى وكفار في العالم. ويرى أن أتباع محمد الذين سافروا إلى أماكن عديدة من العالم هم الذين رأوا وعرفوا الكثير عن هذه الأرض "أكثر من هؤلاء الذين يحلمون بالفلسفة المحمدية الخاطئة" — وهم الذين يخفون في أذهانهم "آراء أكثر اعتدالاً" عن الأمم غير العربية.

⁷⁴ المصدر نفسه/ ص133.

⁷⁵ المصدر نفسه/ ص185.

⁷⁶ المصدر نفسه، ص446. يُنظر إلى التيمم، وهو الطهارة بالتراب عند فقدان الماء، كأحد الأدلة على عدم نظافتهم.

إن بلجراف على يقين من أنه إذا كُسرت هذه الحلقة المفرغة – الجهل يؤدي إلى الإسلام، والإسلام يزيد من الجهل – فإن هذا سيساعد "إنجليز الشرق" (أي العرب) على الوصول لمستوى تحضر سكان ساوث هامبتون Southampton وبرمنجهام Birmingham. لكن طالما أنهم يتمسكون بالدين الإسلامي "الذي عفا عليه الزمن"، فلا أمل في الارتقاء بهم. إن المحمدية – مثل كل أشكال الاستبداد – تتعارض مع عنصر الحرية؛ إن عدد السفن التي تحركها شجاعة بحاريها قد تضائل حالياً.⁷⁷

77 المصدر نفسه/ ص446.

الفصل الرابع

"الصحراء العربية"

ARABIA DESERTA

تشارلز داوتي C.M DOUGHTY

1926-1843

يرى توماس إدوارد لورانس T.E. Lawrence أن كتاب *Arabia Deserta* "الصحراء العربية" هو "الأول من نوعه ولا يمكن الاستغناء عنه عند الحديث عن عرب الصحراء".1 ولا شك أن هذا الكتاب يحتل مكانة أساسية بين كتابات الرحالة البريطانيين عن الجزيرة العربية، فقد كانت الجزيرة مصدر إلهام لتأخري الرحالة ولتوماس إدوارد لورانس على وجه الخصوص. وهذا الكتاب يقدم وصفاً رائعاً لتجربة أوروبي عاش في الصحراء لمدة عامين، وعندما نشرت جامعة كمبريدج هذا الكتاب عام 1888، اعترف بيرتون بأنه كتاب متميز، رغم أنه لا يتفق مع داوتي في موقفه تجاه العرب، واختتم حديثه عن مزاياه بقوله: "قصة ضخمة كتبت مرتين...، رواها داوتي بطريقة جيدة، رغم التكاليف، والغرائب، والانحيازات، والمغالطات التي وردت فيها".2

وخلالاً لمن سبقه من الرحالة البريطانيين، سافر داوتي إلى الجزيرة العربية ولم يُخفِ هويته المسيحية، فقد سافر باسم "خليل نصراني"، رجل قادم من أوروبا. وكان لهذا الأمر أثره على علاقته بالناس في الصحراء. وتقدم أجزاء كتاب "الصحراء العربية" وصفاً للعرب من وجهة نظر بريطانية خالصة، وليس من وجهة نظر موضوعية مستقلة من مراقب محايد. وقد كان اعتداد داوتي المفرط بنفسه لما يتمتع به من معرفة متعمقة في تاريخ أوروبا في القرون الوسطى، وخاصة تاريخ الحملات الصليبية كبير الأثر في تحامله على العرب. كما كانت وطنيته الشديدة عاملاً آخر دفعه إلى رفض كل ما هو غير

بريطاني. ولم تكن مهمة داوتي في جزيرة العرب مهمة إمبريالية، كما أنه لم تدعمه أية جمعية بريطانية. بل على العكس من ذلك، رفضت القنصلية البريطانية في جدة التعاون معه بأي شكل. ورغم ذلك، أكد على انتماءه ومشايعته للإمبراطورية البريطانية، وجعل يشرح للعرب بكل فخر ذلك التطور الذي حققته بريطانيا في المجالات المختلفة. فهو يصنف كتاب "الصحراء العربية" على أنه "رؤية رجل جائع وقصة رجل أعياه التعب".¹ ومع ذلك، فإن دراسة كتاب "الصحراء العربية" عن قرب يبين أن داوتي، كما ذكر ويلفريد بلانت، "ركز على الطبيعة السيئة في الناس، ولم يركز على الجوانب الإيجابية فيهم".² وكتب داوتي في مقدمة الطبعة الثانية لهذا الكتاب يقول: "لقد عرضت في هذه الأجزاء كل الأحداث التي وقعت لي، فقد دونت فيها كل ما وقعت عليه عيني وما سمعته أذني وجال في خلدي، لا أكثر من ذلك ولا أقل". إن هذه الكلمات تلخص نظرة داوتي إلى العالم العربي والتي عرضها في كتابه "الصحراء العربية". وهذه النظرة تعتبر مزيجاً من رؤيته الشخصية عن العرب، ووصفه الموضوعي لجغرافية أرضهم. وبعيداً عن "ما وقعت عليه عيني" و "ما سمعته أذني" يعتمد داوتي جل اعتماده على "ما دار بخلدي" في تعليقه عن العرب وعقيدتهم.

لم يذكر داوتي أي شيء واضح عن الدوافع وراء زيارته للجزيرة العربية ولا عن أسباب تأليفه لكتاب "الصحراء العربية". ولا يوجد ما يشير إلى الهدف من تلك الزيارة سوى عبارات غامضة وردت في مقدمة كل من الطبعتين الثانية والثالثة من الكتاب. يقول داوتي في مقدمة الطبعة الثانية:

إن قصة الأرض وما تحويه من كائنات حية، وأجيال إنسانية، وصخور قديمة، لهو شيء يمتع العقول التي تسعى وراء معرفة وإرشادات فلسفية.

¹ توماس إدوارد لورانس T.E. Lawrence، مقدمة لكتاب تشارلز داوتي Charles M. Doughty، *Arabia Deserta* "الصحراء العربية" (نيويورك، بدون تاريخ).

² ريتشارد بيرتون Richard F. Burton، *Mr. Doughty's Travels in Arabia* "رحلات داوتي إلى الجزيرة العربية"، (28 يوليو، 1888)، ص 47، 48.

وبإيجاز، إنني بمثل هذه الرؤى، وهي ليست أهدافاً دنيوية، واتباعاً لمفهوم الإلهام الشعري عند سبنسر وشوسر الموقر شرعت في الترحال...

وفي مقدمة الطبعة الثالثة يقول داوتي:

كان قد حان الوقت... أن تكون الرغبة في دراسة "علم الآثار"، مصحوبة بالاعتقاد بأن الحقيقة الواضحة للكتاب المقدس أمر يمكن إثباته، تستهوي الرحالة الذين يبحثون عن الدليل الذي يهفوا إليه الغرب. وقد خاطر الرجال بسمعتهم وربما بحياتهم في محاولة لنسخ المخطوطات القديمة، التي كانوا يأملون أن تكشف – ولو لمرة واحدة لا ثاني لها – التاريخ القديم، ليس تاريخ الجزيرة العربية فحسب، ولكن تاريخ البشرية جمعاء.

ولكن لم تكشف لنا تلك المقدمات عن دافع داوتي الرئيسي. لماذا إذاً غامر خليل نصراني، بطل الرواية بالذهاب إلى صحراء الجزيرة العربية؟ قد تقرأ الكتاب بأكمله دون أن تصل إلى إجابة حقيقية لهذا السؤال. وقد سأله توماس ادوارد لورانس الذي كان مهتماً بمعرفة هذا الدافع في أحد خطاباته له قائلاً: "فيم كان ذهابك إلى الجزيرة العربية؟... كما أنه سيسعدني كثيراً أن تطلعني على كيفية كتابتك لهذا الكتاب". فكان رد داوتي الوحيد وهو ما ذكره في مقدمة الطبعة الثانية أنه قال: "لقد كتبتة على قدر استطاعتي".

ورغم ذلك يبقى السؤال عن الدافع الحقيقي سؤالاً شديداً الأهمية؛ إذ من المعلوم أنه تعمد دخول الجزيرة العربية في شخصية نصراني لا متخفياً في هوية إسلامية، واستمر في رحلته مواجهاً التعصب العربي وكثيراً من المتاعب التي واجهها في هذه المنطقة. ويقدم تاباتشنيك ستة دوافع وراء قيام داوتي بهذه الرحلة، ويرى أن كل واحد من هذه الدوافع هو موضوع للكتاب. وهذه الدوافع هي: أن يتمكن من تنقية اللغة الإنجليزية، وأن يحيا حياة الرهبنة التي تجعله قريباً من ربه، وأن يجد لنفسه هوية جديدة، وأن يرى

نفسه في مرآة ثقافة أخرى، وأخيراً أن يستكشف مجاهل جيولوجية وجغرافية وتاريخية.³

ويرى والت تايلور Walt Taylor أن الهدف وراء ذهاب داوتي إلى الجزيرة العربية كان الرغبة في العودة إلى جذور اللغة. فبدأ له التراث الشفهي للجنس السامي أقرب إلى تراث العهد القديم. وكان يرغب في أن يقف على أسلوب الكتاب المقدس باستخدام أسلوب إنجليزي يقارب اللغة العربية التي تشبه العبرية. وقد كان يريد إحياء الأسلوب القديم للغة الإنجليزية والذي كان يرى أنه أقرب إلى أسلوب الكتاب المقدس. وقد وجد تشابهاً بين التراث الشفهي للغة العربية واللغة العبرية المنطوقة، وهو الشيء الذي كان يراه ضرورياً لكتابة لغة إنجليزية رصينة وكذلك "من أجل التصدي لتدهور اللغة الإنجليزية". وقد كتب إلى دافيد جورج هوغارث D.G. Hogarth، وهو الذي ترجم حياته، قائلاً:

لقد كان من الضروري أن تحمل مجلدات كتاب "الصحراء العربية" طابعاً شخصياً. حيث إن أحد الأسباب الرئيسية التي دفعتني لكتابة هذه المجلدات، بجانب اهتمامي بحياة الشعوب السامية في عقر دارها، هو بغضي للغة العصر الفيكتوري الإنجليزية، وكذلك رغبتني في أن أثبت، أن في هذا العالم شيء مختلف، واعتقد أنه ربما كانت لدي القدرة على إثبات ذلك.⁴

وقد بدأ خليل نصراني في هذه الرواية مولعاً باللغة العربية، وبخاصة لهجة البدو. ويبدو هذا الولع جلياً في الصفحات الثمانية التي خصصها لعرض العادات الشفهية عند

³ تشارلز داوتي Charles M. Doughty، *Arabia Deserta* "الصحراء العربية"، طبعة جديدة ومنقحة، مجلدين، (لندن، 1936). ج1- ص 95. من الآن فصاعداً سيشار إليها باسم *Arabia Deserta* "الصحراء العربية" فقط دون ذكر المؤلف.

⁴ نقلتها آن ترينير Anne Treneer، Charles M. Doughty، تشارلز داوتي، (لندن، 1935)، ص392.

البدو.⁵ لقد وجد في اللغة العربية نموذجًا يُحتذى به للوصول إلى لغة إنجليزية نقية. ونرى أن داوتي يقوم برحلات في كل من فرنسا، وإيطاليا، وأسبانيا، واليونان، وأخيرًا في أرض الكتاب المقدس لكي يعزو تراث بلاده الأدبي واللغوي إلى جذوره الأصلية. وقد أدت به دراسة أصول التراث الديني إلى أن رحل إلى الجزيرة العربية. ويرى داوتي أن اللغة العربية لغة "ثرية في روحها" و أنها "تقطر بعصارة خبرات الحياة البشرية".⁶ وقد وجد أن العرب يتحدثون "بطريقة واضحة سليمة" لأنهم يتحدثون بـ "ألفاظ منتقاة".⁷ ويرى داوتي أن القرآن هو مستودع اللغة العربية الخالصة ومن ثم أصبحت قراءة اللغة العربية وكتابتها واجبًا دينيًا. وعلى هذا النحو فإن كتابة الإنجليزية بأسلوب "صحيح" كان بمثابة واجب وطني في نظر داوتي.

ويشبه داوتي كتابه بمراه ينعكس عليها بعض من تراب هذه البلاد ينبعث منه رائحة "السمن" والناقة. ويرى دافيد جورج هوغارث أن داوتي كان يهدف إلى تحرير أدب الرحلات مما يعترضه من عدم الدقة و الزيف.⁸ وكذلك يشيد شبرنجر Sprenger بدقة المعلومات التي أوردها داوتي في كتاب "الصحراء العربية"، حيث يقول: "تستطيع من خلال هذا الكتاب أن نصل إلى فكرة صحيحة عن تشكل التربة وعن ذلك الجنس البشري

⁵ ستيفين إيلي تاباشنيك Stephen Ely Tabachnick، *Travels in Arabia Deserta: Themes* "رحلات إلى صحراء الجزيرة العربية: موضوعات"، الفصل الثالث، تشارلز داوتي (بوسطن، 1981).

⁶ نقلها والت تايلر Walt Taylor، *Doughty's English*، "الإنجليزية عند داوتي"، SPE Tract، No. LI (Oxford MD CCCCXXXIX)، ص1.

Arabia Deserta الصحراء العربية، ج1، ص262 – 270.

Arabia Deserta الصحراء العربية، ج2/ ص349.

⁷ "في أوقات الفراغ وصفاء الذهن، يكون لدى البدو غير ذلك مما وصف في أكثر تفصيلا في دراسات غير هذه الدراسة. تعبيراتهم موجزة قوية. في حديثهم أدب ملحوظ، وبه دلالات خاطفة". المصدر نفسه، ج1/ ص264.

⁸ دي. جي. هوغارث D.G. Hogarth، *The Life of CM. Doughty* "حياة داوتي"، (لندن 1928)، ص115.

الذي تربى في كنفها".⁹

وهناك دافع آخر لرحلاته، كما يصورها الكتاب نفسه، هو الجانب الروحي؛ فقد تعلم خليل نصراني، الذي اعتبر نفسه سائحًا،¹⁰ كثيرًا من خلال معاناته وعزلته، فهو كالأعرابي، لا تقع عيناه إلا على "تلك الصحراء المقفرة الممتدة حوله، المحفوفة بالمخاطر، التي لا تكاد تمده إلا بالكفاف من العيش، والسماء من فوق هذه الصحراء، تمثل له طوق النجاة الإلهي"¹¹ فكان داوتي يعتبر أن مكابدة شظف العيش ضروري لتطهير النفس. وتتضح فكرة تطهير النفس من خلال المعاناة في أول جملة من كتاب داوتي إذ يقول:

استوقفني صوت أحد أصدقائي القدامى وهو ينادي عندما كنت أسير في ذلك الشارع الطويل في دمشق الذي يطلق عليه اسم الطريق المستقيم عقب عودتي من شبه الجزيرة العربية، وفجأة باغتني بمسك يدي قائلاً لي: أخبرني عن قصتك بما أنك قد عدت بأمان الله وسلامه من هذه البلاد. وبينما كنا نمشي، كما كنا نفعل من قبل، تجاه ذلك البستان المزهر المليء بينابيع المياه العذبة كما لو كان جنة الله، إذ أجده يردف قائلاً: ما الذي دفعك إلى الذهاب إلى تلك البلاد أو كيف قمت بمثل هذه الرحلات إلى الجزيرة العربية المتعصبة؟¹²

وهذا يذكرك بصوت الرب في سفر التكوين وهو يقول: نادى الرب آدم: "أين أنت؟"؛ ففي الجملة الأولى يضع خليل نصراني نفسه في موضع آدم عليه السلام عندما وقع في الخطيئة فأخرجه الله من جنة عدن. وترمز دمشق "ببساتينها المزهرة" و"بما حباها الله من أمن واستقرار" إلى جنة عدن قبل خروج آدم منها، في حين أن "الجزيرة العربية

⁹ المصدر نفسه، ص115.

¹⁰ الصحراء العربية، ج1/ ص272.

¹¹ المصدر نفسه، ص264.

¹² المصدر نفسه، ص1.

المتعصبة" كما يرى داوتي هي أرض الآلام والعزلة. ويشير الراوي قبيل نهاية الكتاب إلى ما لاقاه خليل نصراني من عناء وكيف أفاد من التجربة قائلاً: "تتسم حياة الخروج عن القانون بالجمود، وقد وصفت، وقلبي يشعر بالانقباض، ذلك الشعور بالاعتراب الذي ساد على وجوه الناس في الشوارع، إضافة إلى حالات الإحباط اليومية التي كان يمر بها أولئك الجبناء، وخاصة من يدعون أنهم أصدقائي".¹³ "ومشاهدتي اليومية للوهابيين بوجوههم المكفهرة التي كانت تتحاشى النظر إلي، جعلتني أملك بين جوانحي قلباً متوجساً مثل قلوب الخارجين عن القانون، رغم أنني لم أفعل معهم إلا كل خير، وكل ما فعلته كان دعماً لديانة المسيح الذي ولد في الخليل وللتراث النصراني".¹⁴ لقد كان خليل نصراني يرى أنه قد قدر له أن يعاني ما عاناه عيسى عليه السلام وأن يحمل خطايا البشر، كما فعل هو، ويتعلم منها. وقد عرض خليل نصراني نفسه طواعية لهذه المخاطر عندما أطلق على نفسه لقب "نصراني"، وهو، كما يقول تاباشنيك Tabachnick، إنما فعل ذلك كله تكفيراً عن الخطيئة الأزلية.¹⁵

وهناك دافع آخر من هذه الدوافع الدينية التي جعلت داوتي يقوم برحلته إلى بلاد العرب وهو أنه أراد أن يجد لنفسه قدوة ويكتشف لنفسه هوية جديدة. وهو في ذلك يشبه القديس بولس، فقد بحث عن هوية جديدة لنفسه عندما قام بتغيير اسمه إلى اسم خليل الله. ونلاحظ أنه مع تقدم الرحلة، يحدث تغير تدريجي في شخصية خليل، لدرجة أنه رفض مجرد التفكير في القتل دفاعاً عن نفسه عندما خانه مرشدوه. ويقول عن ذلك: "عندما حل الوهن في جسدي وروحي، لم أستطع الكلام واعتقدت أن المرء أولى له أن يضحي بنفسه من أجل العدالة حتى لا يلوث روحه بالظلم". وقد سأل الشيخ عليّ الذي طرده من عنيزة بدون وجه حق: "ما هي الحاجة إلى العنف؟" وهناك العديد من مثل هذه المواقف التي يقف فيها خليل نصراني موقفاً سلبياً. وينتحل خليل نصراني في نهاية الكتاب هوية قديس،

¹³ نفس الصفحة.

¹⁴ المصدر نفسه، ج2/ ص369.

¹⁵ ستيفين ايلي تاباشنيك Stephen Ely Tabachink، مصدر سابق، ص70.

خاصة عندما بلغت حادثة سالم وفهيد أوجها خارج حدود الطائف. ويتحول خليل نصراني تدريجياً ليتصف بصفات المسيح ليكتشف من خلالها في نفسه نوعاً من الخنوع والمقاومة السلبية لذلك "الظالم"، أو الشيطان.

وأخيراً، ولأن هذا كان واحداً من أهم الدوافع التي جاءت بالرحالة في العصر الفيكتوري إلى الجزيرة العربية، فإن داوتي كان عليه أن يعود إلى إنجلترا بمعلومات جيولوجية وتاريخية عن هذه البلاد. ورغم أن هذا الدافع ليس هو الدافع الرئيسي وراء تأليف هذا الكتاب، إلا أنه أهمها بالنسبة للكاتب. يقول داوتي في مقدمة الطبعة الثانية: "وعندما نشر هذا الكتاب، استفاد بجهودي كل علماء الجغرافيا الذين قاموا بدراسة هذه الأجزاء من القارة الآسيوية، ولا يساورني شك في أنهم سيظلون دائماً يستفيدون منها". ويتضح اهتمام داوتي بتصوير عادات العرب وجغرافيتهم الطبيعية في كل موطن بالكتاب. وحتى عند مواجهته لمشاكل خطيرة مع سالم وفهيد، كان خليل مهتماً أن يكون لديه قدر كبير من الملاحظات والمعايير على كل التفاصيل التي كانت تحيط به.¹⁶ هذا ويؤمن داوتي بأفضلية العلم على الدين، حيث يقول في حوارهِ مع القنيني: "فلندخل معبد العلم الذي لا يتهدم، وسنجد فيه الحقيقة".¹⁷ وقد تحدث مع تولوج Tollog وابن رشيد عن عجائب العالم الغربي، مثل القصر البلوري، والتلغراف وما إلى ذلك. كما أنه كان يتلقى أسئلة عن البترول: "أين يوجد، وهل يوجد في المحيط".¹⁸ ورداً على تساؤلات الشيخ غرانيم مثل: "أليس من الممكن إنشاء خط سكة حديد يقطع الجزيرة العربية ماراً بعنيزة وصولاً إلى مكة؟" ويرد خليل نصراني بالإيجاب. ويشيد بعلوم الغرب ويتفاخر أمام البدو بما حققه الغرب من إنجازات في علم الفلك.

وتعد مسألة الدافع وراء رحلة داوتي إلى الجزيرة العربية من المسائل المهمة

¹⁶ Arabia Deserta الصحراء العربية، جـ2/ ص496.

¹⁷ المصدر نفسه، ص381.

¹⁸ المصدر نفسه، جـ1/ ص600.

حيث تمدنا بخيط ندرك منه مغزى الكتاب ومن ثم ننظر له من منظور صحيح. وكانت إجابة داوتي على هذا السؤال وافية إلى حد كبير وذلك عندما جعل خليل نصراني يخبر تولوج بأنه جاء إلى الجزيرة العربية لدراسة ما بها من مخطوطات قديمة.¹⁹ كما كان أيضاً مهتماً بيهود خيبر، وبحضارة حمير في اليمن، وبمحاولة اليوس جالوس *Aelius Gallus* الفاشلة لتحويل تجارة التوابل اليمنية إلى روما. وكان داوتي من خلال دراسته آثار الجزيرة العربية وبقايا حضارتها القديمة، يعتقد بأنه سيصل إلى الجذور الثقافية لحضارة الكتاب المقدس، وربما أمكنه ذلك من التنبؤ بمستقبله هو.

ولذا فإن الدوافع الرئيسية وراء رحلات داوتي إلى الأراضي العربية كانت دوافع ثقافية ودينية أيضاً. كما كان ذهابه إلى هذه المنطقة يهدف إلى معرفة جغرافيتها وعاداتها وطبائعها. ورغم أنه لم يسبق له الذهاب إلى الجزيرة العربية في أية مهمة إمبريالية إلا أن التطابق التام مع أهداف الإمبراطورية البريطانية يبدو واضحاً من خلال هذا الكتاب.

وقد قام عديد من النقاد البارزين بتقييم داوتي كفنان ومبدع، من بينهم بيركر فيرلي *Barker Fairley*، ترينير *Treener*، والت تايلور *Walt Taylor*، دافيد جورج هوغارث *Hogarth*، غير أن دراسته شاملة لجزيرة العرب وشعوبها ما زال في حاجة لمزيد من الفحص والتدقيق. وبدلاً من أن تركز الدراسة الحالية على الجانب الفني للكتاب، تركز على الجانب الموضوعي، وسوف نقوم بمحاولة تقييم رؤية داوتي للعرب والجزيرة العربية التي عرضها في كتابه "الصحراء العربية" تقييماً موضوعياً.

وقد حصل داوتي على معلومات كافية عن هذه البلاد قبل أن يأتي إليها، وحصل أيضاً على جغرافية هذا المكان وشعوبها. وتدل الكتب التي كان يحتفظ بها خليل نصراني على أنه استفاد من بعض المراجع في دراسته. وهذه المراجع هي كتاب اليوس شبرنجر *Die Alte Geograpy Arbiens* "Alios Sprenger" الجغرافية القديمة لجزيرة العرب" (1875)، وهو دراسة علمية عن الجزيرة العربية قديماً، وأيضاً كتاب البرخت

¹⁹ المصدر نفسه، جـ1/ ص415.

تسيهمة *Arabien und die Arber Seit Hundert* Albrecht Zehme

Johren "الجزيرة العربية والعرب في مائة عام" والذي صدر أيضاً عام (1875)، وهو تاريخ الاستكشافات الأوروبية الحديثة للجزيرة العربية. وفي هذا ما يؤكد على أن داوتي كان قد طالع هذه الكتب وحصل منها على الكثير من المعلومات المفيدة.

وقد كان أول اتصال له بالإسلام وبالصحراء العربية في عام 1872 أثناء زيارته للجزائر. وبعد شتاء 1874، بدأ رحلته إلى أرض الكتاب المقدس، حيث اجتاز سوريا مروراً ببلبنان وفلسطين ومنها اتجه إلى مصر. وفي عام 1875 بعد أن قضى ثلاثة أشهر في شبه جزيرة سيناء، قام بجولة صحراوية عبر مدينة البتراء، والتي عزم على أن تكون هي محطته الأخيرة. وفي خطاب إلى شبرنجر A. Sprenger كتب داوتي يقول: "لم تكن لي نية أخرى سوى رؤية البتراء". غير أن بعض العرب الذين قضى معهم داوتي إحدى الليالي في منطقة تسمى "عيون موسى"، وهو في طريقه إلى البتراء، قد أخبروه بأن هناك منطقة تسمى مدائن صالح وبها العديد من الآثار، تقع في مكان ما على طريق الحج. كما حدثوه أيضاً عن الصخور المنقوش عليها في هذه المدينة، ولذا فقد قرر أن يكون أول أوروبي يزور هذه الآثار "المسيحية". وقد كان هذا القرار فرصة أتاحت له سبلاً جديدة لاستكشاف الأراضي العربية، كما كان هذا القرار عنصر الإلهام الأول لكتابه "الصحراء العربية".

لقد شاع اعتقاد خاطئ بأن داوتي كان ملحدًا، وبأنه نظر إلى العرب والإسلام بعين الملحدين. ويرجع السبب في الاعتقاد الخاطئ الذي شاع عنه إلى آرائه كأحد أتباع المنهج العلمي، الذي يرى أنه ليس كل ما جاء في الإنجيل صحيحًا. صحيح أن داوتي، بعد دراسة كتاب *Elements of Geography* "عناصر الجغرافيا" لمؤلفه تشارلز ليل Lyell، والذي تتعارض آراء مؤلفه في تحديده لعمر الكرة الأرضية تعارضًا شديدًا مع ما جاء في الكتاب المقدس، توصل إلى أن العلم هو الوسيلة الوحيدة للوصول إلى الحقيقة، إلا

أنه لا يعد بذلك ملحدًا،²⁰ بل، على العكس، ازداد تمسكه بالقيم الأخلاقية التي جاءت بها المسيحية. ونجد داوتي، كغيره من مفكري القرن الثامن عشر، لجأ إلى الجانب الأخلاقي في الديانة المسيحية.

كما أن هناك بعض الأسباب التي تدفعنا إلى الاعتقاد بأن داوتي لم يتخذ لنفسه اسمًا مسيحيًا فقط بل لقد كان متشبثًا بالقيم الخفية في المسيحية، فقد كان مسيحيًا قلبًا وقالبًا. ومن ثم يؤكد خليل (داوتي) في كتابه "الصحراء العربية" إيمانه بالله ويؤكد كذلك إيمانه بفكرة "وحدانية الله"، إلا أنه ينكر نبوة محمد ﷺ، فيقول مخاطبًا أحمد في خيبر بأن "أبوية المسيح تظل لغزًا لا يستطيع لسان أن يفيض سره: أي أننا لا نستطيع أن ندركه بفهمنا البسيط، غير أن ما نستطيع قوله أنه هو (الله)".²¹ إلا أن خليل نصراني يقر بحقيقة مولد السيدة العذراء رغم أنه دائمًا ما يكرر رفضه للمعجزات من الناحية العلمية. ويرى تاباشنيك Tabachnick أيضًا انعكاسًا لمسيحية داوتي على شعره الذي صور فيه حتمية وجود الله إلى جانب بريطانيا في حروبها. كما يشير إلى يوسف أحد أبناء بلدة الراما الذي جاء ذكره بحماسة شديدة في كتابه *Dawn in Britain* "الفجر في بريطانيا" وذلك لما كان عليه من صلاح وإيمان عميق بالمسيحية. كما أنه أشار أيضًا إلى آدم وحواء في *Adam Cast Forth* "طرد آدم من الجنة"، حيث بقيا على طاعة الله حتى بعد أن طردا من الجنة، وإضافة إلى ذلك فهو يشير في كتابه *Man soul* "في روح الإنسان" إلى الإيمان العميق بالعلم الذي يتعايش مع المعتقدات الدينية دون أدنى شقاق أو نزاع.²²

وقد صدر كتاب "الصحراء العربية" في مجلدين، كل مجلد به عدة فصول. تتناول الفصول الثلاثة الأول من المجلد الأول إعداد داوتي لرحلته إلى الجزيرة العربية، كما

²⁰ أطلق كلٌّ من دي. جي. هوجارث وترينير على داوتي "الملحد المحب للإنسانية" Agnostic

Humanitarian، ويعتقدون أن هذا الإلحاد المزعوم قد شكل رؤية داوتي عن الجزيرة العربية.

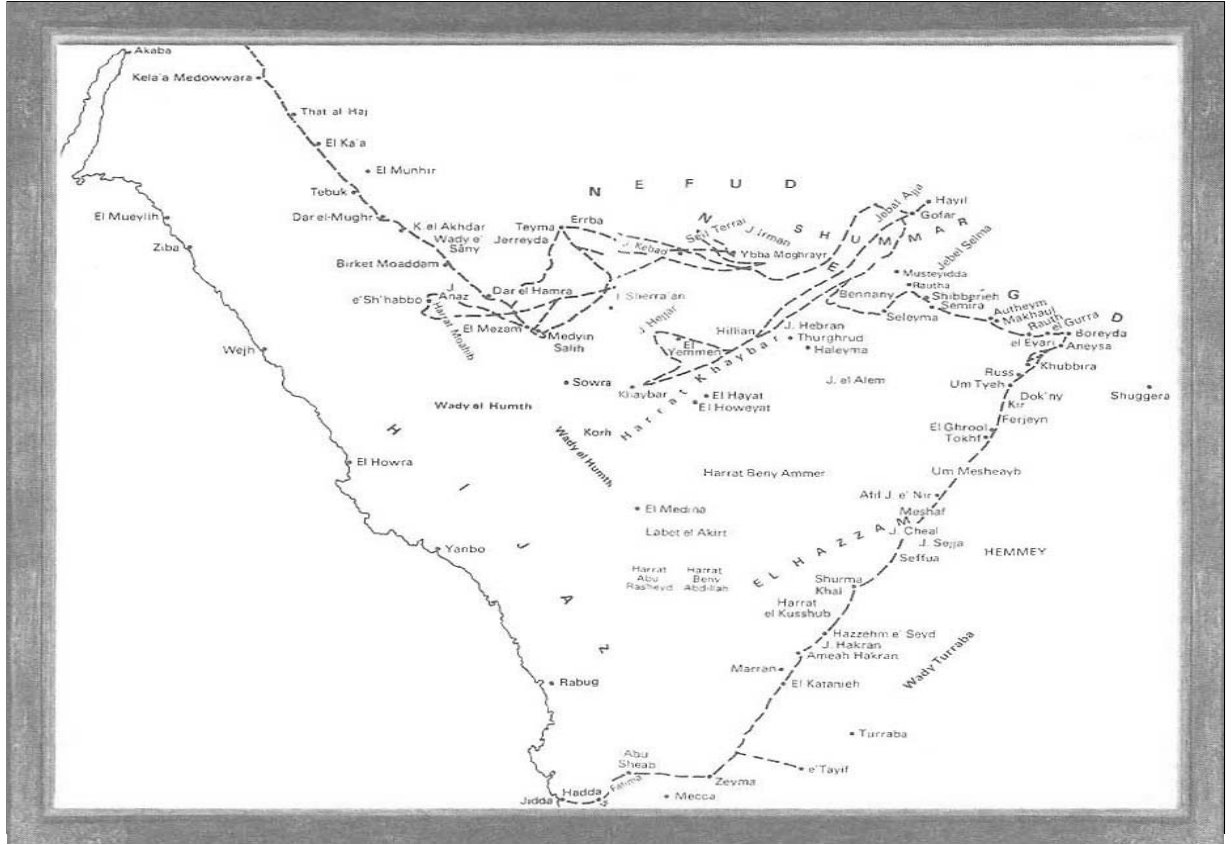
²¹ Arabia Deserta الصحراء العربية، جـ 2/ ص 159.

²² ستيفين ايلي تاباشنيك، مصدر سابق، ص 33.

تتناول تجاربه التي مر بها في كل من عمان، وموآب، ومدينة البتراء العربية، وكذلك المعلومات التي جمعها عن الحج إلى مكة. وتوضح هذه الفصول تساؤلاً عن مدى ملائمة المنطقة الجديدة لإقامة المستعمرين بها. ومع الفصل الرابع يبدأ عرضه لقصة مستكشف رحالة يرى نفسه أول أوروبي تقع عيناه على الآثار المسيحية في منطقة مدائن صالح.

ومن بين ما تناوله في الجزء الافتتاحي من هذا الكتاب ذكره ما مر به من تجارب حزينة في منطقة "القلة"، ووصفه للمتعب التي تواجهه من يقوم برحلة الحج، ورأيه في دين محمد، وكذلك زعم داوتي بأن "الإسلام لن يكون أبداً أفضل".

ويتناول الفصلان الخامس والسادس وصفاً لحياة داوتي في مدائن صالح والوضع السياسي بها. ويركز الفصل السابع على الحج، وفيه يسمع المرء الكثير عن مكة في موسم الحج وما ينتشر بها في هذا الموسم من لصوص وأمراض، وعن قوافل الحج التي يراها داوتي وكأنها "سيول فاسدة تتدفق على أرض الجزيرة العربية". وخصّصت الفصول الثلاث من الفصل الثامن حتى الفصل العاشر لعرض تجارب داوتي في حياة البدو في فجير، فُقارة، وتيماء. ويسخر المؤلف من الخرافات البدوية المتعددة ويستنتج منها أن "عقل البدوي في عينيه" أي لا يدرك إلا ما تراه عيناه. كما تقدم الفصول الثلاثة من الثالث عشر حتى الخامس عشر عرضاً تفصيلياً للحياة في "حراء"، كما يقدم لنا شخصية بارزة هي شخصية الشيخ مهنا الواعظ الديني (المطوع). أما زيارة داوتي لوادي ثربة والحجر فهي موضوع الفصلين السابع عشر والثامن عشر، أما الفصل التاسع عشر فيتناول سرداً لرحيل داوتي من مدائن صالح. كما يعرض هذا الفصل حواراً ممتعاً عن العلاقات بين المسلمين والمسيحيين. أما الفصل العشرون فيعرض لمظاهر الحياة الدينية عند أهل تيماء خلال شهر رمضان. ويناقش الفصل الحادي والعشرون الحالة السياسية في بلاد العرب للمرة الثانية، وخاصة الحالة السياسية في كل من نجد وحائل. أما الفصل الأخير من المجلد الأول، وهو الفصل الثاني والعشرون، فيصف لقاء داوتي مع الأمير حامد والأمير وابن رشيد.



مسار داوتي في وسط وغرب الجزيرة العربية

ويبدأ المجلد الثاني في فصليه الأول والثاني بوصف الوضع الاجتماعي والسياسي لحائل. وتصف الفصول الستة التالية – من الفصل الثالث حتى الثامن – الأجواء الغربية في خيبر، حيث الساحرات والجن والدرأويش الذين يدخنون القنب (الحشيش). ويروي الفصل التاسع كيف طرد داوتي من حائل. أما الفصلان العاشر والحادي عشر فيقدمان وصفاً حيويًا لرحلاته إلى جبل شمر وبريدة. أما الفصول من الثاني عشر حتى الخامس عشر فتتناول رحلته إلى عنيزة ثم طرده منها بعد ذلك. أما الفصول الختامية الثلاثة من هذا المجلد – من السادس عشر حتى الثامن عشر – فتصف المواقف التي كانت فيها حياة داوتي معرضة للخطر. ونرى مع نهاية الفصول كيف غادر داوتي مدينة الطائف متجهًا إلى جدة، لينتهي بها جولاته في صحراء الجزيرة العربية التي استمرت لعامين.

وحسب ما ذكره بيركر فيرلي Barker Fairley، فإن كتاب "الصحراء العربية" يمكن تقسيمه تقريباً إلى ثلاثة أجزاء كبيرة، تحدها المواقف الثلاثة التي رغب خلالها داوتي في مغادرة الجزيرة العربية. أول هذه المواقف كان عندما حاول الوصول إلى

النقوش الموجودة في مدائن صالح، والموقف الثاني كان عند انتظاره في مدينة "القلة" لعودة الحجاج، أما الموقف الثالث فكان عندما وجد نفسه وحيداً ومعزولاً على سلسلة جبال بركانية، والتي لم يسبقه إليها إلا قلة من الأوروبيين. ويشمل القسم الأول الفصول السبعة الأولى من الكتاب، أما القسم الثاني فيتناول رواية الرحلة حتى اللحظة التي غير فيها رأيه وقرر التوغل في مغامرته في الجزيرة العربية، ويشمل القسم الأخير – والذي يحتوي على ثلاثة وعشرين فصلاً – تجاربه اللاحقة.²³

وفي تقديمه لكتاب "الصحراء العربية"، يقسم لورانس الرحالة البريطانيين الذين زاروا الجزيرة العربية إلى فئتين مختلفتين. إحدى هاتين الفئتين، كما يرى لورانس، تحاول التكيف مع هذا الشعب الغريب عليهم عن طريق الاختلاط بالسكان الأصليين، غير أنهم يفشلون في "تجنب التبعات الناتجة عن محاكاة الناس في هذه الشعوب، وهو أمر خداع لا طائل من ورائه". أما الفئة الأخرى وهم الذين يمثلون الأغلبية، فيحاولون "تقوية شخصياتهم باسترجاع ذكريات حياتهم الماضية... ويلجئون في ذلك إلى الحياة في إنجلترا موطنهم الأصلي، مؤكدين تفردهم ورفعتهم، وهذا يدب فيهم روح الحماسة والنشاط كلما شعروا بالوحدة والضعف، كما يحاولون التأثير في الناس الذي يعيشون معهم عن طريق ردود أفعالهم وبإعطائهم نموذجاً للرجل الإنجليزي الكامل "بأجنبيته" السوية الخالصة". ويصنف لورانس داوتي على أنه أحد أفراد الفئة الثانية، الذي يعد أكثر شفافية". وقد لخص لورانس كل ما يدور في خلد داوتي قائلاً: "إن إيمانه القوي بتفوق الجنس الأبيض بوجه عام، وبتفوق الإمبراطورية البريطانية بوجه خاص، جعله – خلال جولاته في الصحراء العربية – يتمسك بهويته كرجل إنجليزي خالص". هذا على الرغم من أن شعوره النابض بالوطنية – التي تكاد تصل في بعض الأحيان إلى الشوفينية jingoism – قد بان جلياً في كتاباته الشعرية، خاصة ديوان *The Cliffs* "صخور المنحدر" و *The Clouds* "السحاب" و *The Dawn in Britain* "الفجر في بريطانيا". إلا أننا نجد حتى في كتاب

²³ بيركر فيرلي Barker Fairley، *Charles M. Doughty: A Critical Study*

"تشارلز إم. داوتي: دراسة نقدية"، (لندن 1927)، ص 58.

"الصحراء العربية" دليلاً كافياً على ارتباط داوتي الشديد بإمبراطورية سامية، وأن انتماءه إلى جنس سامٍ كما يزعم قد أثر على علاقته بالعرب. ودعونا نسوق مثالا لذلك، وهو أن داوتي في إحدى المناسبات قد أدهش رفاقه من العرب برواياته المثيرة التي حكاها لهم عن الجيش البريطاني، وعدد الجنود الذين يمكن أن يدفع بها وطنه في المعركة. غير أنه سرعان ما يبدد مخاوفهم بقوله "نحن، لأننا الأقوياء، لا نشن حرباً ظالمة، فديننا دين سلام، يجعل الضعيف يعيش بيننا في أمان"، ثم يشرح لهم بطريقة كلها تفاخر وغرور كيف أن إنجلترا "قد شنت حرب كريمة الكبرى لمحاربة السلطان ومن أجلهم".²⁴ وعندما تحدث عن عين الزيمة كان يتحدث بكل زهو وفخار عن إنجلترا، فقد جذب انتباه العرب إلى بعض حمولات الأرز الهندي قائلاً لهم: "ما هذه الجوانات؟ وما هذه الأحرف المكتوبة عليها؟ هل فيكم (أيها الجاهلون) من يستطيع قراءة هذه الحروف؟ ألا أخبركم عنها؟" وبكل فخر يشرح للعرب البدو قائلاً: "هذا هو أرز الإنجليز، في جوانات الإنجليز، وهذه العلامات هي كلمات الإنجليز". ثم يحدثهم بنفس اللهجة "أذهبوا فالبسوا جيداً، فالنساء فقط هن اللاتي يرتدين هذا اللون الأزرق في الشمال! ولكن أي سترات هذه التي ترتدونها؟ أنا أخبركم، إن الملابس القطنية التي ترتدونها نسجها الإنجليز وغزلوها. ألا ترون أن الإنجليز هم الذين يطعمونكم ويكسونكم".²⁵

وبينما كان غيره من الرحالة المستشرقين يحاولون إخفاء هويتهم البريطانية بالتستر في شخصيات عربية مسلمة أو إبداء تعاطفهم مع العرب، فإن داوتي لم يخف أنه نصراني يضمر بداخله مقتاً شديداً للثقافة الإسلامية. فدمشق، أرض الله — وهو اسم غريب على مسامع الإنجليز — هي، بكل شوارعها الغربية والرجال الذين يسيرون وأيديهم متشابكة (وهو ما يدل على الألفة بين الرجال)، عالم مختلف تماماً عما عرفه داوتي ونشأ فيه. ورغم أن الراوي يرفض "الاستشراق"²⁶ أو التصوير الزائف، إلا أن هذا

²⁴ Arabia Deserta الصحراء العربية، ج1/ ص318.

²⁵ المصدر نفسه، ج2/ ص525، 526.

²⁶ المصدر نفسه، ج1/ ص56.

التصوير الجديد للعالم العربي يستمد من "الشرق الغامض" بما فيه من أسماء غامضة وأناس وأراض غريبة. فبدلاً من أن يقدم داوتي صورة حقيقية للعرب في الفترة التي كان يعيش فيها بينهم، نجده يصفها في هذا الكتاب بأنها "الجزيرة العربية المتطرفة" - وهو المصطلح الذي اختار أن يبدأ به أول جملة في الكتاب حتى يذكر قرائه بالذكريات الأليمة عن عداة القرون الماضية بين الشرق والغرب.

فخليل نصراني مثل داوتي، شديد العداة للإسلام. ورغم تظاهره للقنيني في خطبته التي ألقاها حول الدين العالمي بأنه "يرى أن كل الأديان صحيحة، فبها جميعاً يرقى بالإنسان"، لأن كل دين "هو وليد الحاجات البشرية، والتعبير عنها هو دين فعلي...". إلا أنه يؤكد بكل وضوح أن الإسلام لا يصلح لرقى الإنسان. بل إنه، كما يؤكد داوتي، يؤثر عليهم تأثيراً عكسياً: "فالشعوب الإسلامية ذات العقول البربرية اللئيمة، والمقتنعة بدينها، والتي ترى "أن المعرفة محصورة على القرآن فحسب" - لا يمكنها أبداً التوصل إلى أي طريق يؤدي بها إلى الخير".²⁷

وبما أن رؤية داوتي هذه هي رؤية مسيحية (نصرانية) معلنة، فإنه تقريباً لا يرى أي خير في العرب. فهو يعارض ما اعتاده العرب من تعدد الزوجات رغم علمه بضعف حجته في هذا الأمر. وينظر داوتي - شأنه في ذلك شأن بلجراف وبيرتون - إلى أي عمل شائن يصدر عن جهلة المسلمين على أنه شريعة الإسلام، بينما ينظر إلى مثل هذا العمل الذي يصدر من شخص مسيحي على أنه سلوك وانحراف فردي. وقد ظهرت تلك الازدواجية في نقده اللطيف لممارسات أتباع الكنيسة الكبرى بسوريا.²⁸ فالإسلام واليهودية في رأيه في منزلة أقل من منزلة المسيحية. وفي أسلوب استشراقي واضح، يوصي داوتي بضرورة أن تسقط المدن الإسلامية المقدسة كمكة والمدينة "في قبضة

²⁷ المصدر نفسه، ص 101.

²⁸ المصدر نفسه، ص 387.

المسيحيين حتى يصبح المسلمون شعوبًا مستضعفة مثل اليهود".²⁹

إن وصف داوتي للقلّة يضع، ولأول مرة، بين يدي القارئ وصفًا كاملاً عن العرب. و عما أحدثه الشرق من تأثير سيئ على الأوروبيين، يقول داوتي: "في الغالب كلما عاش الإنسان في زمن أو بلد تتملكه الخرافات، كلما ازداد حكمه ضعفاً"،³⁰ وهو هنا يسرد خرافات الحج إلى السورية والمعروفة عن يهود خيبر ويحذر القارئ مما دأب عليه محمد علي من المبالغة الشديدة في كل ما يرويه من قصص، وبالتالي فإن القارئ يجد نفسه مع أول صدام بالعرب في عالم مختلف تمامًا عن عالمه، عالم يشبه كثيرًا ذلك العالم الذي رسمته حكايات ألف ليلة وليلة، وهو عالم قد يحدث فيه أي شيء وفي أي وقت.

ورغم أن نبرة الازدراء سيطرت على جزء كبير من حديث داوتي عن العرب، إلا أنه كان يعرض أحيانًا لبعض الأمور التي استهوتته في بلادهم. فمثلًا عند حديثه عن مدائن صالح يقول "يقوم عديد من أجيال البدو بتحزير المداميك الصخرية الناتئة غير المملّطة تحزيرًا غائرًا وتغطيتها بالحبال اللينة (فمن يستطيع أن ينظر إلى مثلها دون أن ينجذب وجدانيًا تجاهها؟)".³¹ وقد أعرب عن سعادته عندما حدثت وتعالّت صيحات أبناء العالي وهم يتهمون به قائلين: "آه! نصراني"، فنهرهم الكبار ووعظوهم في تسامح قائلين: "كلّ على دينه".³² وعندما استضافه أحدهم في مدينة حائل لشرب فنجان من القهوة، سخر منه ابن المضيف قائلاً: أنصراي أنت، والله لن ترى الجنة بعينك أبدًا." فرد عليه داوتي بلطف قائلاً "انظر يا بني، يمكنني أن أفكر في الجنة مثل الآخرين وأكثر، تعال قبلني!".³³ وقد سئل في بلاط ابن رشيد عن دينه "أين ربك؟". فكان جوابه "في كل مكان، وفي قلب كل إنسان".

²⁹ المصدر نفسه، ج2/ ص379.

³⁰ المصدر نفسه، ج1/ ص173، 174.

³¹ المصدر نفسه، ص145.

³² المصدر نفسه، ص191.

³³ المصدر نفسه، ج2/ ص62، 63.

حتى في خيبر التي عانى فيها عناءً شديداً، نراه يذكر عم محمد الذي كان يعطف عليه.

كما يذكر ما حدث عندما أراد أن يرد جزءاً من كرم ضيافة عم محمد ببعض الأدوية وسترة جديدة ومقبض جديدة لبندقيته، فرفض عم محمد ذلك كله، قائلاً: "لا يا خليل اتركني أعيش سعيداً بتذكرك لي، ولا تجعلني أفقد هذا بهذا المقابل! كل ما أريده منك أن تذكرني دائماً وتقول "صبحه الله بكل خير". يتحدث داوتي عن "الصفات الخيرية وروح العطف التي كان يتصف بها (كذلك) عم محمد، والتي تشبه مسحوق الشمع الذي يغطي ثمار أشجار الصيف والذي يسقط إذا أمسك به أحد بغلظة".³⁴ وقد كان أصدقائه العرب يتوددون إليه لدرجة أنهم عرضوا عليه نسائهم كي يختار منهن ما شاء إذا قرر الاستقرار هناك واعتنق الإسلام؛ فهذا زيد، أحد الشيوخ الذين عاش عندهم في الصحراء، يعرض عليه إحدى زوجتيه.³⁵

وكثيراً ما لمس في البدو صفات العطف واحترام مشاعر الآخرين. وذات مرة عندما بلغ منه الجوع مبلغه وقف يحرق نظره في البدو الذين أصابهم ما أصابه ووقفوا يجلبون الماء لجمالهم، فاستحلفهم بالله أن يجلبوا معهم بعض الماء لجمله، فردوا عليه: "أعانك الله يا خليل، لا تلق بالاً لذلك، استرح أنت وسنقوم نحن بسقايتك".³⁶ وأحياناً ما كانوا يسألون خليل أن يخبرهم بشيء عن طريقة الصوم في المسيحية. وعند سماعهم عن واحدة من أسهل عادات الصوم التي يذكرها لهم كانوا يضحكون: "هل تسمون ذلك صوماً؟، لا والله، إنك تمزح! ... سبحان الله، ما أحسن هذا الصوم!" وتعاليت صيحاتهم ما بين تعجب وضحك قائلين: "لو أن الله فرض علينا الصوم هكذا، نصوم كل يوم".³⁷ وفي شهر رمضان، رأى داوتي أخت زيد "تصوم فلا تأكل ولا تشرب حتى غروب الشمس"

³⁴ المصدر نفسه، جـ1/ ص161.

³⁵ المصدر نفسه، ص365.

³⁶ المصدر نفسه، ص507.

³⁷ المصدر نفسه، ص588.

ذلك على الرغم من أنها كانت ترضع وليدها. ويغمر داوتي شعور عميق بالإعجاب والتعاطف الشديدين لهذه المرأة الصالحة والأم الحنون، " فهي ربة منزل متوهجة النشاط، تدفعها رغبة حانية للعتاء ومكابدة الصعاب من أجل زوجها الفقير".³⁸ وداوتي يجد متعته كذلك في المناخ الطبيعي للجزيرة العربية الذي يقول عنه:

لقد وجدت في أرض الأعداء متعة لا أجد مثلها حتى ولو كنا على أسرتنا ووسائدنا في وطننا، فهنا تكمن مدينة العالم لا محالة، يمر ألف عام بها وكأنها يوم واحد، فنحن في الكون ولسنا فيه في آن واحد، حيث الطبيعة، ذلك اللغز الذي لا يستطيع أحد حله، وتلك الروح الشريرة التي تزرع بداخله بذور الفناء. ثم تنتظر إلى هذا المشهد الجذاب، حياة البشر الفانية التي تتحسر كالمدم، والروح التي تضطرب أمام العين فتخترق هذا الغموض الإلهي.³⁹

وعندما سئل خليل عن أفضل حياة في العالم، أجاب أن الحياة البدوية أرقى من أي حياة أخرى على وجه الأرض.⁴⁰ ومن ثم فإن خليل نفسه، الذي كان قد رفض الخرافات الإسلامية وحكايات الجن "غير معقولة"،⁴¹ قد شعر بالتغيير حيث يقول: "في نفس اللحظة تملكني هاجس مماثل، لعله الاقتناع بأن موت الفتى أمر ليس عنه ببعيد، ورغم أن حياتي تتعرض كل يوم للأخطار في هذه الرحلة الخطيرة وهذه الأوضاع غير المستقرة، إلا أنني علي أن أغالبه".⁴²

غير أن هذه التصريحات العرضية التي أدلى بها الراوي، على الرغم من صراحتها، كانت كثيراً ما تحجبها معاناة خليل الجسدية وخوفه المتواصل من الموت

38 المصدر نفسه، ص586.

39 المصدر نفسه، ص520.

40 المصدر نفسه، ج2/ ص230.

41 المصدر نفسه، ص131.

42 المصدر نفسه، ص40.

والتحامل العنصري والديني – الذي يُبرز العداء بين العرب وضيْفهم "النصراني". لقد كانت كلمة "نصراني" في هذه البلاد موضع بغض واحتقار حتى إن الأعرابي ليقول لأخيه "أتظنني نصرانياً حتى أفعل مثل هذا الجُرم!"⁴³ فكان هذا الشعور أمراً طبيعياً عند العرب. وأحياناً ما كان يشعر داوتي بخطر كبير يهدد حياته. وكتب يقول إنه كان في مثل تلك اللحظات يشهر مسدسه حتى ينتهوا عن مضايقته.

لقد كان داوتي أكثر الرحالة الأوروبيين الذين جاءوا إلى الجزيرة العربية وعياً بأصوله المسيحية، وكان لديه إيمان واضح بتفوق العرق البريطاني. وقد دفعه ذلك – حتى في أحلك لحظات الخطر – إلى الدفاع عن هويته بكل جرأة. وعندما سخر منه العرب واستهجنوا تناول المسيحيين "لحم الخنزير"، رد عليهم بقائمة طويلة من الأطعمة العربية التي يرى أنها غير نظيفة:

لقد رأيت أنكم تأكلون الغراب والحدأة، وجيفة النسر الأصغر. ورأيت بعضكم يأكل البوم والأفاعي، كلكم تأكلون السحلية والجراد والفئران، وكثير منكم يأكل القنفذ، ومن سكان قرى الحجاز، على وجه التحديد، من يأكل الفئران، وليس فيكم من ينكر ذلك!، تأكلون الذئب والثعالب والضباع القذرة. خلاصة القول هو أنكم لا تدعون شيئاً وضيعاً إلا أكلتموه.⁴⁴

ويصف داوتي كيف أن الشيخ السراخيني، وهو رجل أحرق سليل اللسان سريع الغضب، قد رفض أن يعطي خليل بعض الحليب بعد أن سأله إياه أثناء موسم الجفاف في صحراء الجزيرة العربية. ويصفه داوتي بأكثر العبارات ضعة قائلاً: " هذا الحقير الذي رأيت في خيمة قهوة طولوج كثيراً ما أظهر لي عدائه الشديد، فهو يجتابني في المجلس

⁴³ المصدر نفسه، جـ1، صـ635.

⁴⁴ المصدر نفسه، صـ548، القائمة التي ذكرها داوتي ليست عادلة إطلاقاً فبعض هذه الحيوانات المذكورة أنفاً لا يحل أكلها في الإسلام.

بنظرات عينه، غير أنه لم يتحدث أبدًا مع هذا الكافر (كما كان يراني)⁴⁵.

ورغم أن داوتي لم يكن الرحالة البريطاني الوحيد الذي تحمل المعاناة الجسدية والجوع والتعذيب النفسي في الصحراء؛ فإن إحساسه القوي بالروح النصرانية وانتمائه لإمبراطورية قوية أجبره على التعامل بلغة التعالي والكرهية التي اختصّ بها دون غيره، ويرى أحمد عبد الله أن "طابع المسيحية البروتستانتينية في العصور الوسطى بتشددها وتعصبها قد منع داوتي من الوصول إلى "جذور ديانة أجنبية وفهم حضارتها"⁴⁶. لقد كان هذا الموقف الديني المتشدد هو الذي أوجد صورة مشوهة و متعصبة عن العرب والإسلام في كتاب "الصحراء العربية".

لقد رأى داوتي الإسلام في ضوء الكتابات الجدلية النصرانية القديمة الراضة، ولذا كان متعصبًا ضده، لقد كان الجانب الإنساني للنصرانية وعقيدة الحب فيها هو ما أخذه على دين محمد، وتساءل: "ماذا نريد من الدين؟" "أليس هو القانون المثالي للبشرية؟" — الذي يضم الجراح ويشفي آلام الحياة البشرية، إضافة إلى أنه طريق إلى الجنة". رأى داوتي أن دين المسيح هو تهذيب للنفس وإشراق بالحب الإلهي داخلها — يسعدها جمع البشرية بين ذراعيها تحت مظلة الأخوة الواحدة بقبلة تتسم بالوداعة والمحبة البتولية، بينما ارتأى أن تعاليم محمد الساذجة هي نشوة روح، وحديث عن تفضيل الله للمسلمين وحدهم، وحكمة خادعة تنبثق من سرائر فاسدة إلى العالم كله.⁴⁷

ويبدو داوتي إعجابه بالإسلام في موضع واحد؛ حيث رأى أن الإيمان الراسخ بالله لدى المسلمين جعل من الانتحار أمرًا نادر الوقوع في الصحراء، بيد أن هذا الإعجاب

⁴⁵ المصدر نفسه، ص 508.

⁴⁶ أحمد عبد الله وكومبتن تي. باكينهام Achmed Abdullah and Compton T.

'Richard Francis Burton', *Dreamers of Empir*, Pakenham

بيرتون "الحالمون بالإمبراطورية" (نيويورك، 1929)، ص 57.

⁴⁷ *Arabia Deserta* الصحراء العربية، ج 2/ ص 406، 407.

تضائل عند تأكيده أن الانتحار ضرب من الجنون، وأن منعه لا يحتاج إلى دين تام؛ إذ مجرد الحس الإنساني يكفل ذلك:

"يا لها من آلام تلك التي تضطرم في تلافيف النفس، قسوة الأصدقاء التي تنهش القلب، ومحاولات الإنسان المنكسرة بين مولد الوعي وموته، يا لها من بحار مغرقة، وعواصف مهلكة! عندما تتأجج النار الحارقة في الفؤاد ويجن صاحبه، تصب الأيدي المستعرة جام غضبها على رأسه حتى تمحو وهم العالم المقيت وذكرى نفسه الموحشة، وحيث تداركه الغوث في اللحظة الأخيرة بعبير العطف الإنساني؛ إذ خارت شجاعته، فلربما كان اليوم حيًّا.⁴⁸

إنه لمن اليسير أن ترى طريقة داوتي في تتبع عيوب كل من لا يتعاطف معه من خلال تعليقاته عن الزهد التي جاءت في نفس القسم من الكتاب:

"إنني لأتأمل تلك الليالي والأيام التي قضاها نُسَاك المسيحية القدماء في تلك الصحاري الشاهقة، ولسوف تظهر في كل عصر بعض الخصال الفطرية لتجدد الأرض وتحكمها، فكم فر كثيرون بمحض رضاهم من أهوال الدنيا، موطنين أنفسهم على العودة إلى بساطة آدم الإنسان الأول التي تكمن في أرواحهم، ملتَمسين عيشًا متحررًا من ربة الخطيئة، ونائين بأنفسهم عن مصائب الدنيا، حتى يكملوا رحلة صبرهم، ويرحلوا إلى حياة أفضل. إن فلسفة الطبيعة تتأمل الأمر الجسيم وعلاجه، أما الزهد الديني فهو جراحة صارمة لاستئصال لب الميول الأثمة في الإنسان، وعلاج ناجع للزهو الشديد والحزن الفطري اللذين يميزان النفس البشرية التي سئمت وجودها في العالم، كما سئمت ما يكتنفها من مثالب فيه مهما تقاصر العمر، إن الروح التي تترفع عن كافة سبل الغي لترغب لحظة غضبها أن تفني هذا الجسد العادي لتتركه مرتعًا لأدوائها.⁴⁹

وقد سبقت الإشارة إلى رأيه بشأن الإسلام: "إنه سلسلة من التعاليم المحمدية

⁴⁸ المصدر نفسه، ج1/ ص517.

⁴⁹ المصدر نفسه، ص520، 521.

السادجة"، وكيف نظر إلى "الدين الرجالي الجديد" بشيء من الاحتقار، ويتحدث هنا عما يعده تعصباً دينياً، وزهداً دينياً عند العرب: "قال محمد ارحموا هذا الجيل الشاحب من عابري السبيل – وبعيداً، وقف الرجال المصلون في الصحراء وقد اغبرت وجوههم، هؤلاء النماردة الروحانيون، ليتخذوا لأنفسهم في أرض الجن سُلمًا إلى السماء". وتركز الجملة التالية ما رآه داوتي نية محمد السيئة: "و كان السبب أن نفرًا منهم، بعد أن شعروا بروح النبوة، قد حيوا في الشاب المرتحل مع القافلة الدلائل الغامضة عن نبوته المستقبلية". وينهي كلامه قائلاً:

ويذكر القرآن أن محمدًا، بكياسة فهمه العربي، يلاحظ قسوة قلب أولئك الذين يتخفون وراء الأقنعة ليهلكوا أنفسهم وإخوانهم في البشرية لأجل الله: أنزل الله الإنجيل على رسوله عيسى بن مريم إلى الأمة المسيحية، وأما طريقة الرهبان فهي من عند أنفسهم".⁵⁰

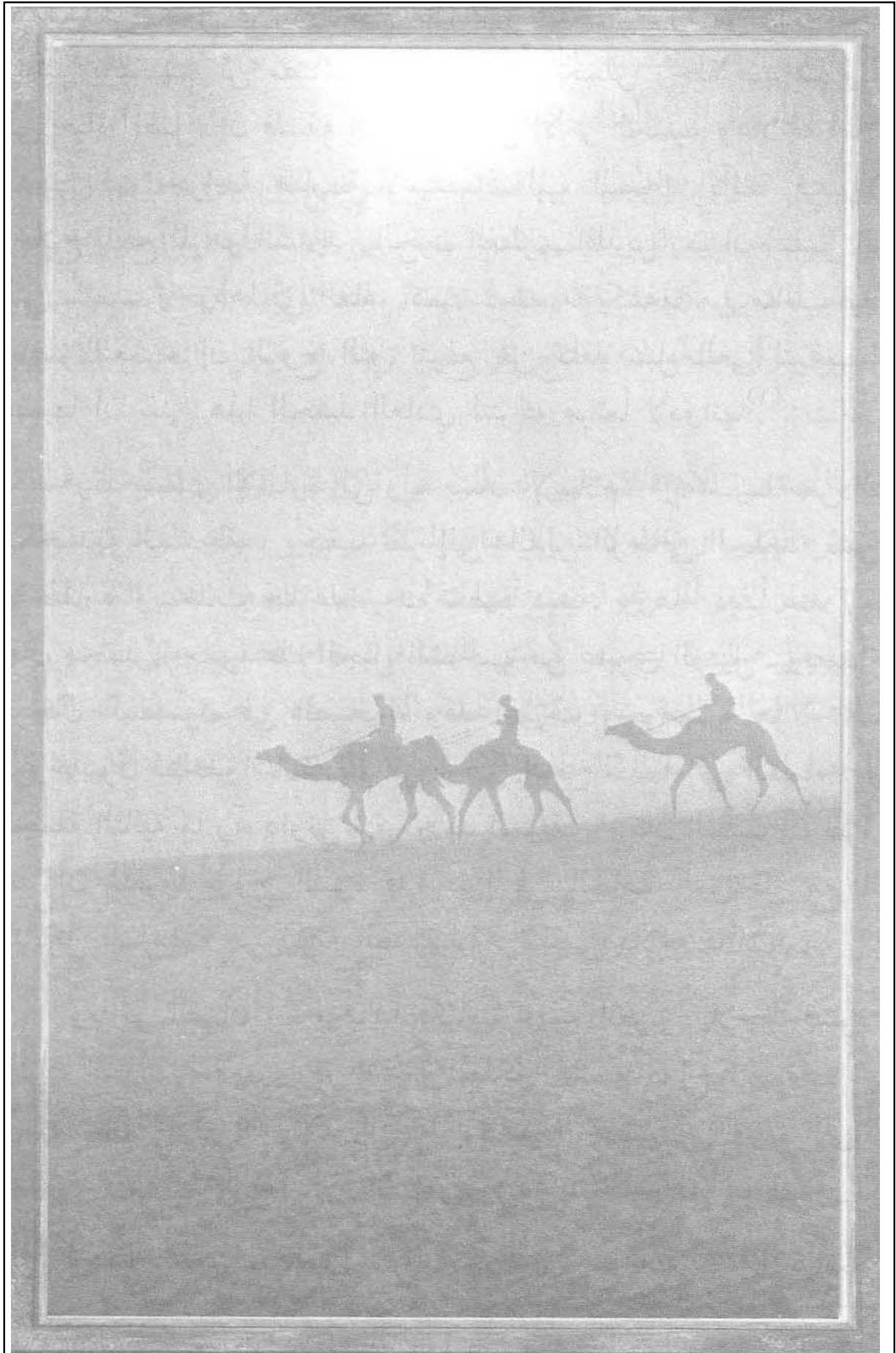
وهذه الكلمات الماكرة "ارحموا" و"كان السبب" و "كياسة فهمه العربي" أدلة كافية لإثبات تعصب داوتي ضد محمد والإسلام. لقد اعتبر نفسه دائماً غريباً "على الحكومات المحمدية"؛ لأن "محمدًا قد جعل من كل مؤمن به مع كثرة إنفاقه وتعدد زوجاته إنفاقه الكثير وزوجاته المتخفيات، ماشياً فوق رمال متحركة، بينما تهتم المسيحية بجوهر الإنسان، حيث تربطه برباط زواج واحد".⁵¹ ويرى داوتي أن الحج، ذلك التجمع السنوي العالمي للمسلمين بمكة، هو دليل النهج غير الإنساني للإسلام، فهو عناء سنوي وإنهاك للجسد البشري، وجهد ضائع، علته رأي أفن، وإن قليلاً من التفكير العلمي يستطيع نسف هذا الدين بكل مظاهره.⁵² ويكتب داوتي عن شخص فارسي ممن اعتادوا قضاء وقت طويل كل عام في أداء الحج: "لو كانت أمه عاقراً لكان أفضل من أن يتحمل رحمها عناء مثل هذه الحياة المؤسفة".⁵³

50 نفس الصفحة.

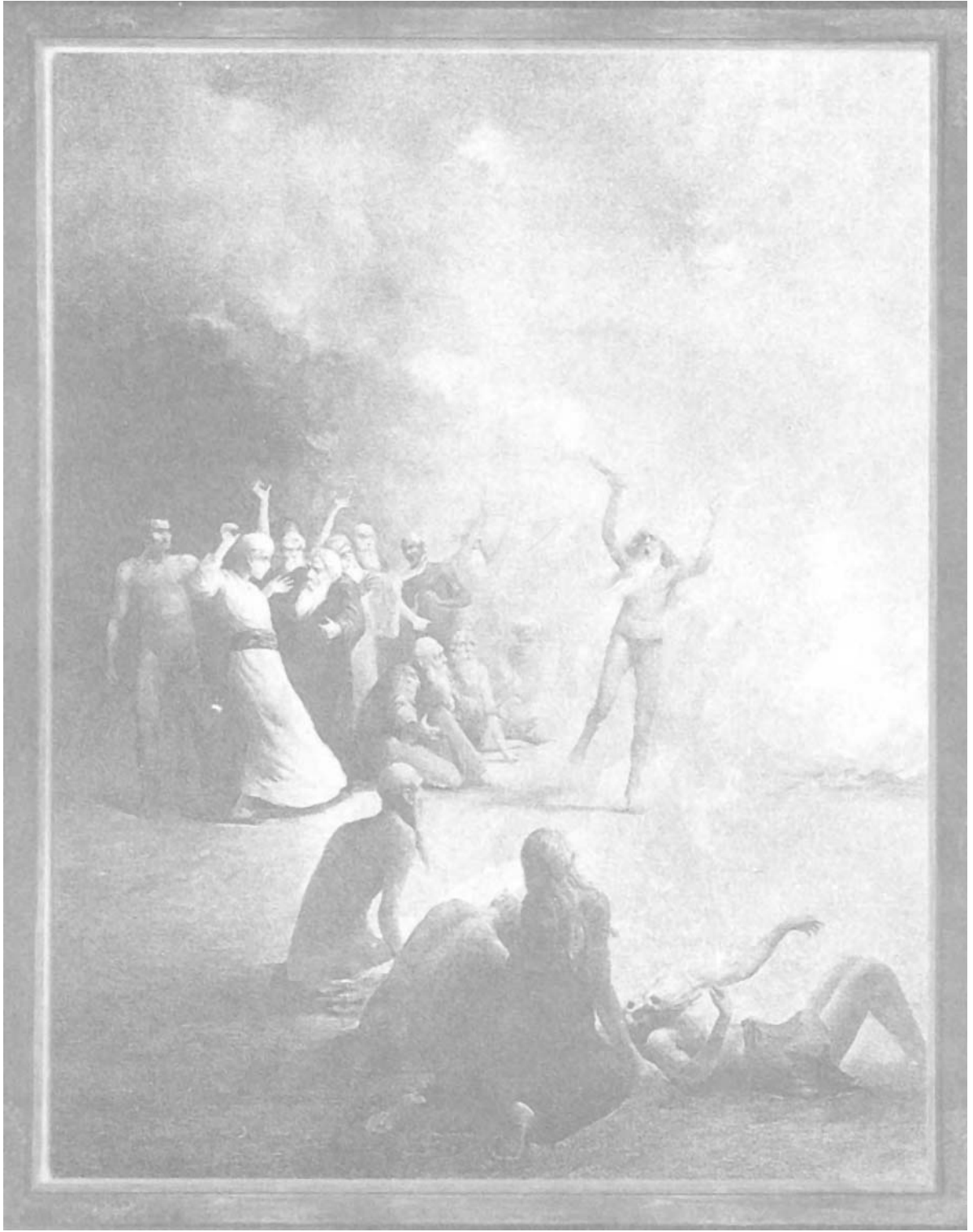
51 المصدر نفسه، ص 63.

52 المصدر نفسه، ص 92.

53 المصدر نفسه، ص 99.

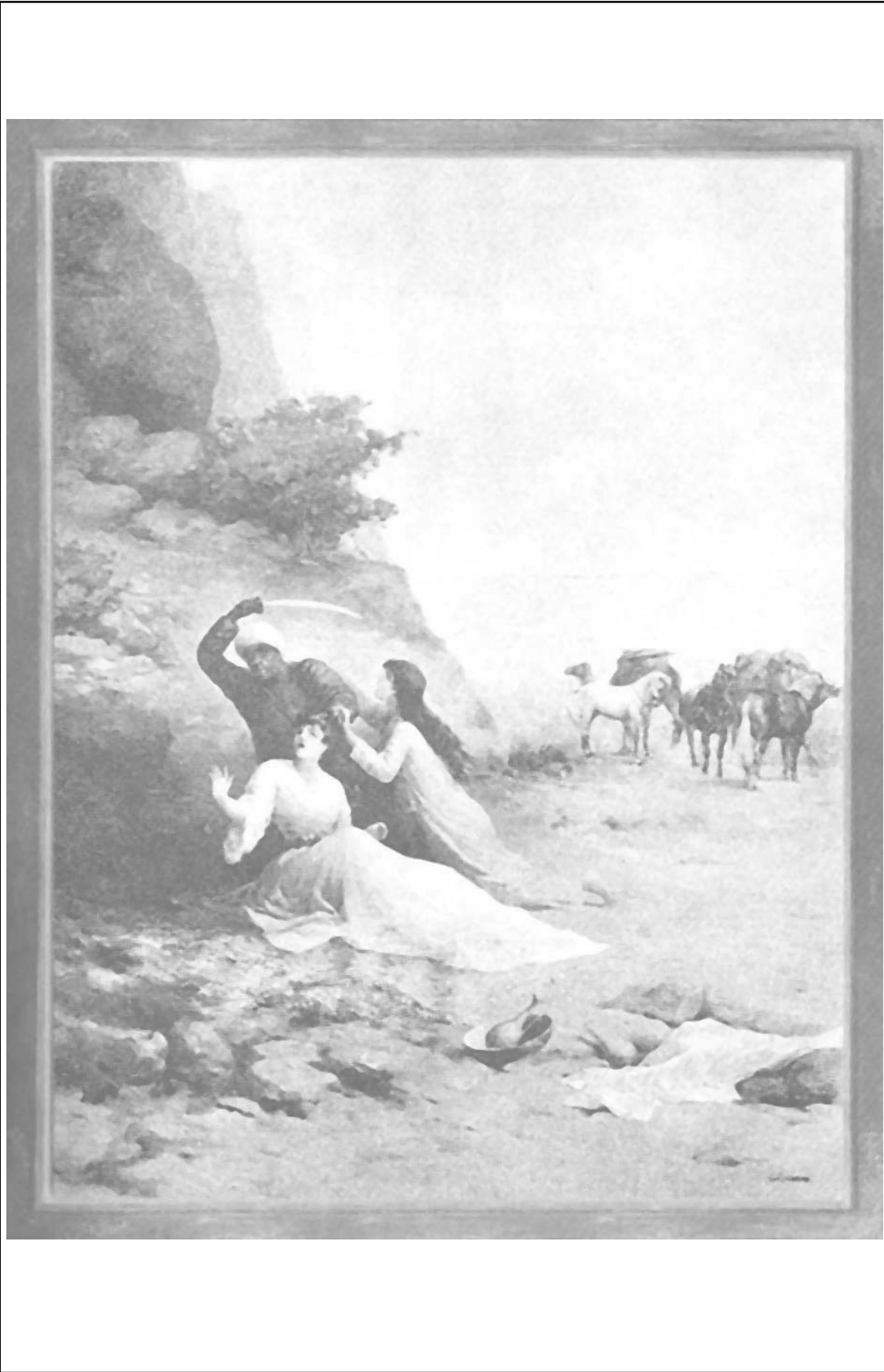


الرحيل



" يظهر في الإطار دهليز فسيح، يتوسطه أربعون كهلاً قد طعنوا في السن، اجتمعوا
سويًا في حلقة واحدة؛ واتخذوا مجلسهم حول النار المتوقدة التي يعبدونها
ويسجدون لها."

بيرتون، ترجمة الليالي العربية، مقتطف من قصة قمر الزمان.



"ولمّا سمع القين ذلك منها، استشاط غضباً واحمرت عيناه، وقام إليها فطعنها
بالسيف في عنقها، فجرحها جرحاً أودى بحياتها."
بيرتون، ترجمة الليالي العربية، مقتطف من قصة عمر بن النعمان وأولاده.

وقد أخبر داوتي العالم الإيطالي الذي اعتنق الإسلام، وخرج حاجًا إلى مكة أنه يصاب بالصداع عند (سماعه) هذا الخليط من القرآن. إن مثل هذا الاتجاه الساهر بالإسلام هو جزء لا يتجزأ من رؤيته الإمبريالية والتي أجبرته بعد ذلك أن يقول: "إن الدين العربي المسلح بالقوة يجب أن يقاوم بالقوة...".⁵⁴

كما يوضح رد فعل خليل تجاه أطلال مدائن صالح والحجر سخريته الشديدة من الإسلام، فأول وهلة يتفاعل مع الآثار بطريقة انفعالية للغاية؛ حيث ظن أنها آثار مسيحية: "إنني لأتأمل ما عساه تكون تلك الأحجية التي تبعث على النوم لهذه الرسائل الغريبة، والتي قدمت للبحث عنها"،⁵⁵ لكن سرعان ما تحولت هذه الكهوف التي تشبه القبور التي عرض حياته للخطر من أجل رؤيتها إلى محض عمل سامي — "عمال متعجلون أكثر من فضوليين، وغير متقنين بالفطرة". ويضيف: "إن تفسير الحفريات قد أكد هذه الظنون"،⁵⁶ وعند اكتشافه الحقيقة، تحدث عن نفس الآثار بأشد الألفاظ ازدراءً: "كانت شمس الظهيرة قائظة في هذا اليوم من الشتاء تنعكس على الرمال، وكان الهواء ساكنًا تحت التماثيل التي أكلتها حرارة الشمس، وكانت هذه الحشرات الكريهة تتجمهر فوق رائحة المقابر القديمة".⁵⁷ وعندما يقوم خليل بزيارة الآثار في الحجر مرة ثالثة يجدها "جحور جردان" موضوعة في مواجهة "سلاسل الجبال المريعة في الحجر"،⁵⁸ وعندئذ أصبح خليل، وهو قناع داوتي، أكثر ذاتيةً في إدراكه؛ حتى إنه يشكك في صحة ما ورد في الحديث أن النبي محمد أشار إلى هذه الآثار كأدلة على دمار أهل الأوثان.⁵⁹

وقد مكّن نجاح خليل في احتفاظه بدور النصراني المعدّب في عنيزة من رؤية

54 المصدر نفسه، ج2/ ص406.

55 المصدر نفسه، ج1/ ص106.

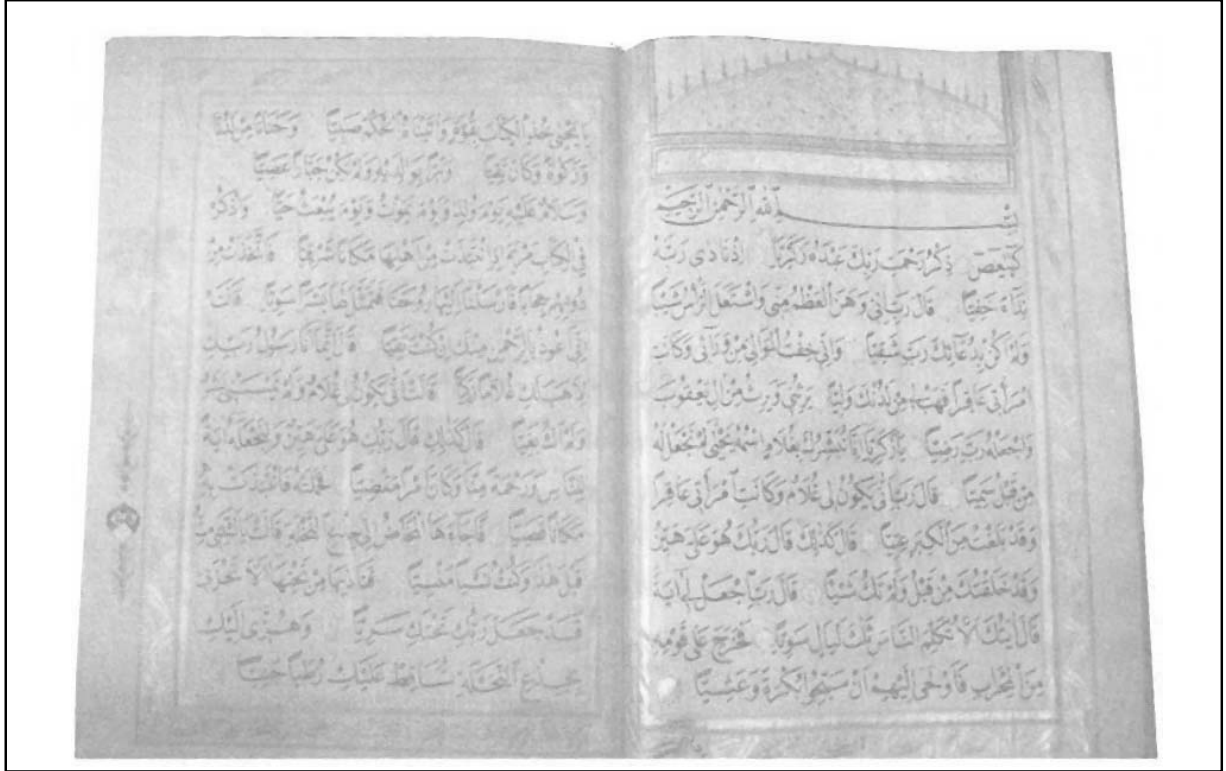
56 المصدر نفسه، ص115.

57 المصدر نفسه، ص107.

58 المصدر نفسه، ص504.

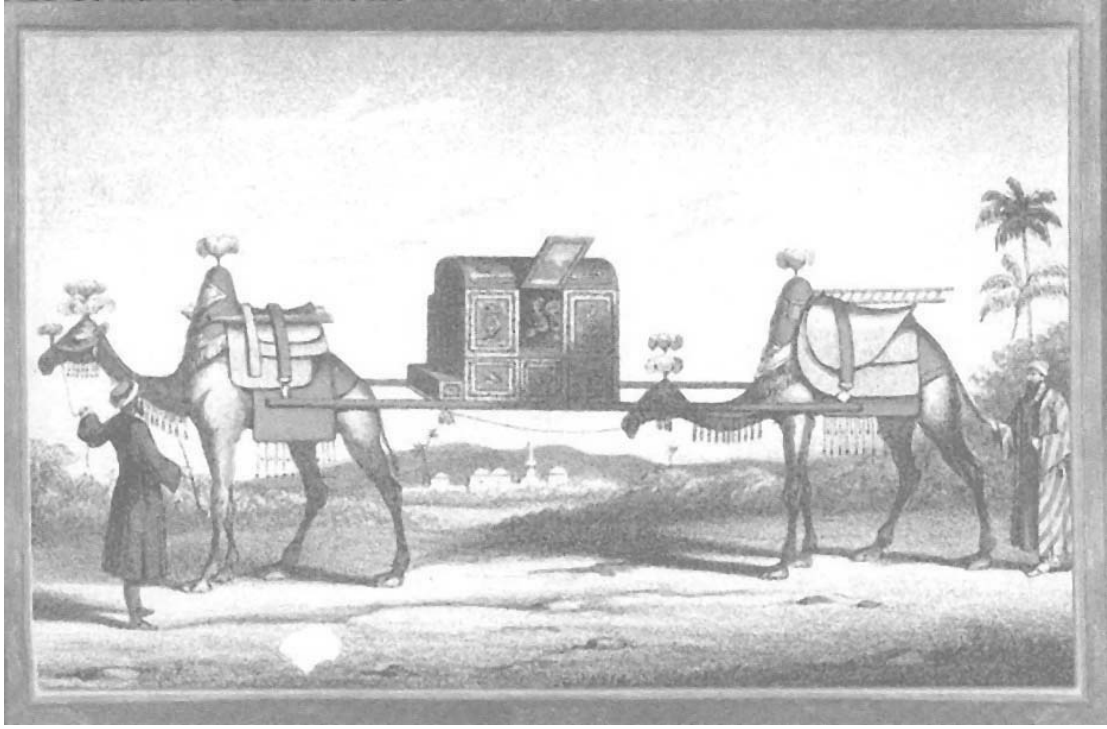
59 المصدر نفسه، ص95، 96.

عيوب العرب من غير البدو، ويستخدم داوتي تجارب خليل ليصف ويدين ما رأى أنه مثالب في الإسلام والعرب. وحيث إن خليل يتقصد دور المسيح، ويحكم وفقاً لمفاهيمه الخاصة، فقد سخر مما اعتبره حمق العرب وخبثهم، وحتى من أقرب أصدقائه بينهم. وفور وصوله إلى عنيزة يتعرف خليل على التجار الكبار هناك ويستمتع برفقتهم، ويقول في إشارته لصحبته أحد هؤلاء المعارف:

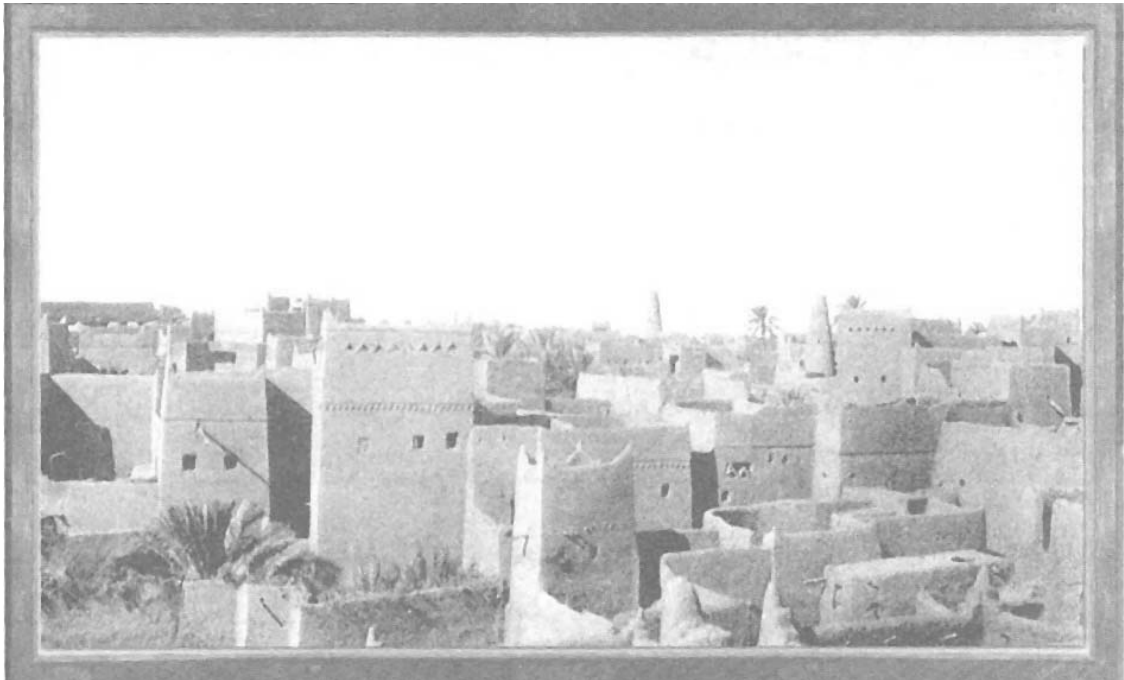


"...كنا نتسامر فرحين، إلا أن مثل هذا التصرف يعد ضرباً من الحمق والجهالة عند العرب، فلم يكن ذلك إنساناً بل قاتلاً، ولم يركن إلى الصمت في معركة قصيرة لأجل أيام معدودات من حياة الجسد. وكمثل فعل الكلب أو القط (ولتسامحوني يا أصدقائي الثلاثة الطيبون! باسم قربان الخبز والملح المقدس) الذي يلحق اللحم لاهثاً أو يُرسل لا يحدوه أي فضول، باحثاً عن الماء، يسعى العرب وربما وصلوا إلى الغاية في سرعة....⁶⁰

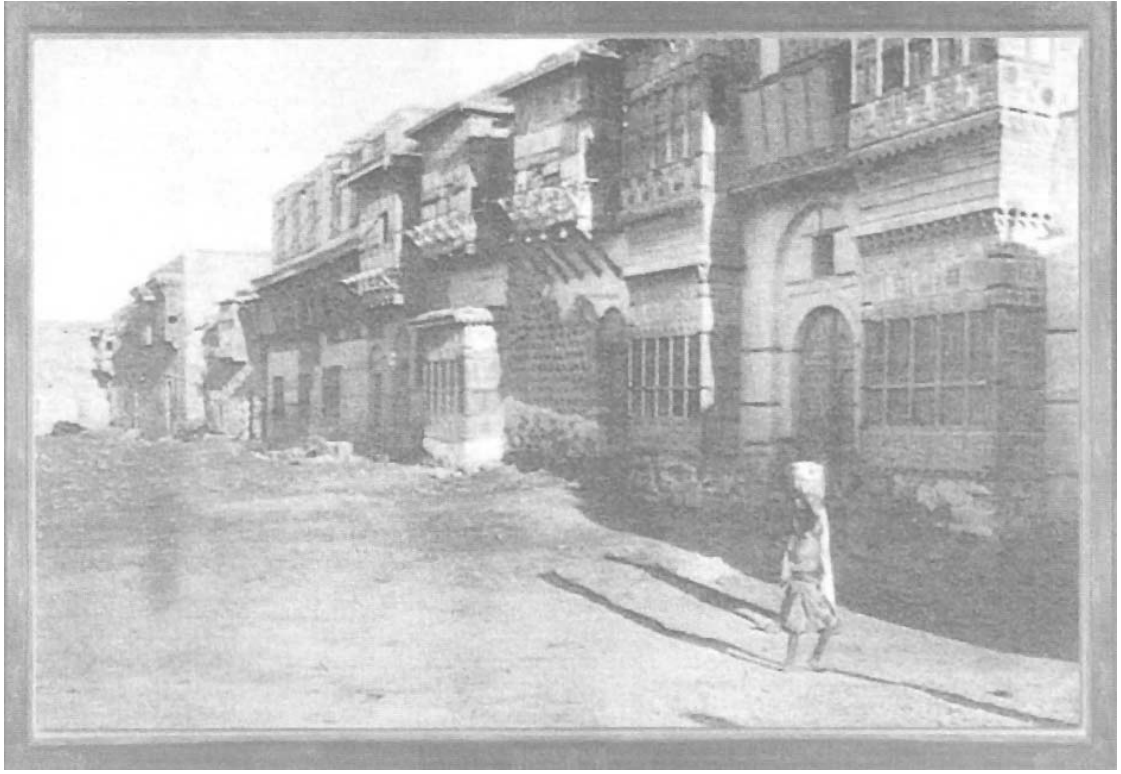
⁶⁰ المصدر نفسه، جـ 2/ صـ 352.



تخت الروان نقلاً عن بيرتون



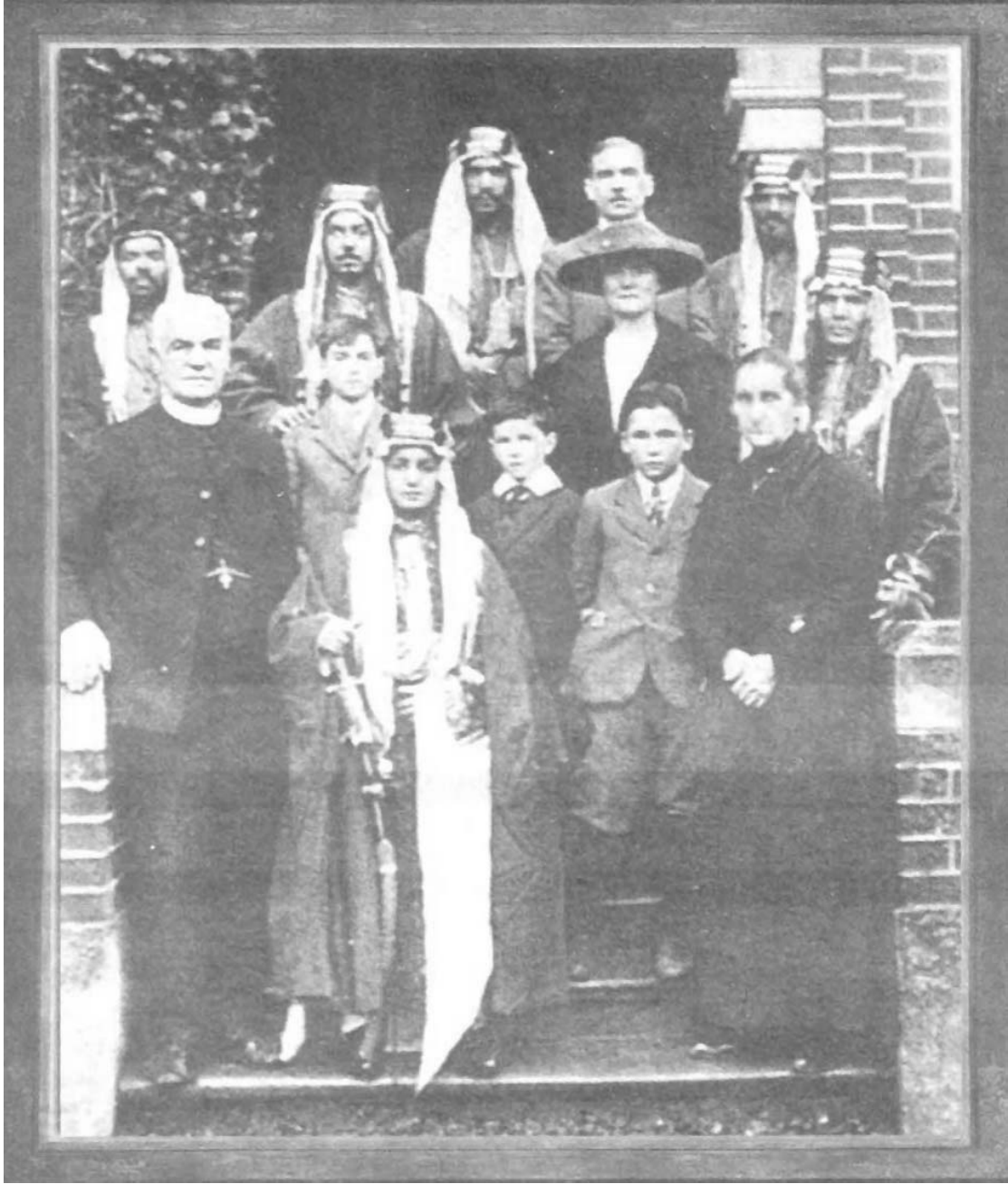
مدينة عنيزة نقلاً عن داوتي



على اليمين منزل تي إي لورانس



صورة لفصيل الذي أصبح فيما بعد ملكًا للعراق، وفي صحبته حرسه. نقلًا عن لورانس



فيلبي ودورا في صحبة الأمير فيصل إلى مدرسة كيم

(عاهل المملكة العربية السعودية الراحل)

إيستبورن 1919.



الملك عبد العزيز بن سعود مع ونستون تشرشل في مصر 1945.

ولكن عندما ارتاب الناس في أمر هذا الطبيب المسيحي بدأ رجال الأعمال الكبار في تجنبه، ولهذا التصرف العربي يعيب داوتي الإسلام قائلاً: إن المسلمين "غير متعقلين تقريباً في أمور الدين".⁶¹ وقد تسببت زيارة خليل لشيخ عائلة بسام في هجومه الشديد على الإسلام والعرب:

...أما... الفضائل التي تحلى بها... فلم تغير رأينا في جاهلية العربي الهمجي، وقسوته سواء خَفَّت أم قَتَلت... أو نَقَل من امتهاننا لنبوة هستيرية ولشعب متعدد الزوجات... إن السيف هو مفتاح جنتهم التي يتخيلونها... إن دين السيف في الجزيرة

⁶¹ المصدر نفسه، ص372.

العربية لا يفله إلا السيف، وإذا أسرت فتيات مكة والمدينة، فسيصبح المسلمون مثل اليهود!⁶²

ولا يوجد موطن آخر بالكتاب يظهر فيه احتقار داوتي للإسلام مباشرةً وواضحًا كما هو في هذه الفقرة. ورغم أن خليل يلعب دور قديس نصراني وسط الشعب "المتعصب الجاهل" بالجزيرة العربية، ويعظ أهل عنيزة قائلاً: إن كل مخلوق هو "رسول الله"،⁶³ ولذا يجب احترامه وحبّه، إلا أن رؤية الراوي الخاصة والساخرة بالإسلام والمسلمين تعكس مذهباً مناقضاً.

هذا، ورغم أن الباسم والكنيني ظهرا كأناس متسامحين دينياً إلى حد ما؛ فإن داوتي أطلق عليهم بعض صفات غير مبشرة؛ فيقول: إن الكنيني قد جمع ثروته من تجارة الرقيق ومن (تجارة الجياد المجردة من المبادئ والتي رأى أنها انتعشت بسبب "الجهل البالغ للمشتريين الأجانب").⁶⁴ وعندما رفض الكنيني صرف الشيك المصرفي لخليل، أخبره الكنيني ألا يثق في أي رجل "ولا حتى أنا".⁶⁵ ولم ير خليل أن الرشاوى التي أعطاهها الباسم عادلة حتى في الصفقات التجارية، وينقل قول أحد المزارعين الفقراء الذي قال: "هل ترى هذه الإبل هنالك؟ إنها لقبيلة بسام؛ وتقريباً فإن كل هذه الذرة ستكون ملكهم لتسديد ما عليهم من ديون؛ ويجب علينا كل عام أن نفترض منهم من جديد".⁶⁶ ويصف داوتي هذا الربا بأنه نوع من "الخبث البشري".⁶⁷

وقد أصبح خليل مرتاباً في الصداقة العربية نتيجة لتجاربه القاسية في عنيزة

⁶² المصدر نفسه، ص 378، 379.

⁶³ المصدر نفسه، ص 380.

⁶⁴ المصدر نفسه، ص 390.

⁶⁵ المصدر نفسه، ص 418.

⁶⁶ المصدر نفسه، ص 378.

⁶⁷ المصدر نفسه، ص 388.

وجحود أصدقائه الكنيني والبسام. وعندما طرد خليل من عنيزة وأقام لبعض الوقت خارج القرية، لم يأت أصدقائه لزيارته لأنه نصراني: "إن صداقتهم تشبه صوت طائر فوق غصن مزهر؛ إذا سمع صرخا فر ولن يعود أبداً".⁶⁸ وقد جاء حامد اليحيى والذي اعتقد خليل أنه ينحدر من عائلة حسنة لزيارته فقط لأنه كان على وشك الرحيل، ملتصقاً العذر في "كلماتٍ حماسية".⁶⁹ وعلاوة على ذلك فعندما غادر خليل عنيزة مع قافلة متجهة نحو مكة أملاً أن تحميه عشيرة الكنيني والبسام وتوفر له مكاناً في قافلة تبلغه جدة، تكشف له أن لديهم أوامر بعدم إعطائه أي شيء: "كان علي الآن أن أخوض دائرة ينص قانونها الإلهي المزعوم أن " لا ملجأ للغرباء... وحيث يعد أي مجرم منهم من أهل الله مقارنة بالنصراني، فقد تحتم علي أن أمسك بمسدسي أثناء الليل...."⁷⁰

استغل داوتي في بعض الأوقات علم الإنسان السائد في القرن التاسع عشر ليدعم غروره الفيكتوري وكراهيته للعرب، فقد صور سرور، الملازم في جيش عبد الله في خير، على أنه مستبد أحمق وهمجي. وقد حاول داوتي تحديد الأصول العرقية لأهل خير باستخدام علم الإنسان الطبيعي الزائف إبان عصره:

عندما رأيت هذه الوجوه القروية بمظهرها العربي الواضح، وحتى الوجوه نحاسية اللون، ورأيت أن بعض الشباب هنا ضفائر شعرهم الأسود مجدولة مثل البدو، فسألت؛ أليس لهم تراث عن أسلافهم؟ فأجابوا: "نحن من جهينة،"⁷¹ ولكن ألا يوجد أي شيء مكتوب في كتبكم عن خير؟ أليس أهل خير من السودان؟ وإلا فمن أين أتوا بهذه الشفاه

68 المصدر نفسه، ص441.

69 المصدر نفسه، ص484.

70 نفس الصفحة.

71 المصدر نفسه، ص630. "جهينه" هو اسم لقبيلة بدوية قديمة ضمت بدوًا ومستوطنين من الذين قطنوا تهامة بوادي الحمص منذ عهد النبي محمد ﷺ. ويعلق داوتي قائلاً: "يُمتدح هؤلاء الرجال لكونهم بدوًا ملتزمين دينيًا ومحافظين على حسن الضيافة... وكان من بين هذه العشائر والقبائل "الكليبات، أرو، غداه، مروان، زبيان، جرون، بنو إبراهيم، سعيدة، سرسارة، و حسينات".

وتظهر ملاحظات داوتي عن محمد علي والحاج نجم اعتقاده الأفضلية المزعومة للجنس الأبيض؛ فإذا كان كلاً من محمد علي والحاج نجم ساميين، فهم إذا حيوانات شرسة غير متمدنة؛ إنهم شعب بدائي "يعيشون بمعزل عن تجربتنا الحضارية زماناً ومكاناً". وقد أفرد صفحتين كاملتين لوصف هجوم محمد علي على خليل، والذي عرض لعلّي فيه كشخص عنيف وحيواني للغاية:

يستطيع الرجل، ممن يعتبر على النصف من شراسة الفرسان، أن يتحدث بشكل واضح ومنطقي في حالة تعقله؛ لكن كما تتبقى مياه بعد كل مد، فقد بدا إنسانياً... لقد كان مثل النمر في جفائه وسوء طبعه... فمظهره بدا كصديق، روحه مظلمة من الجذام وهو نصف أحمق، تتملكه رغبة فيصيح عند شروعه في الحديث كما لو كان غولاً...⁷³

إن داوتي يعتمد وضع محمد علي في خلفية القرون الوسطى، وذلك باستخدام لغة القرون الوسطى واستعارات الحيوانات والمخلوقات الخارقة. وقد ذكرت أحداثاً مثل "استلال محمد علي سيفه المعقوف"، وقتل "العبد الأعزل الأرعن" المملوك للحاج باشا لتأكيد طبيعته الحيوانية.

وقد قام الكاتب أيضاً بإبراز الطبيعة البربرية وغير المتحضرة لمحمد علي عندما يطلب خليل مرافقاً يصحبه إلى الآثار التي وعده بها محمد علي مقابل الحصول على بندقية خليل، وعندما أصر خليل على أن يُنفذ الوعد باغته "الوغد المغربي" بضربه على وجهه براحة يده وبكل قوى غضبه، كما صاح بصوت متوحش: "ألم تعرفني بعد؟"⁷⁴ وعندما سبه خليل رد عليه بضربة أخرى "بكل ما لديه من قوة تشبه قوة النمور"، وقد هدد محمد علي بقتل خليل، ولكن لما لم يكن معه أسلحة فقد ظل يجذب لحيته مسعوراً

⁷² المصدر نفسه، ص 93، 94.

⁷³ المصدر نفسه، ج 1/ ص 131.

⁷⁴ المصدر نفسه، ص 206.

إن محمد علي ليس فقط شديد الوحشية، ولكنه أيضاً متقلب إلى حد بعيد، فبعد ذلك بدقيقة يصبح شخصاً متناقضاً يجمع بين البربرية والتدين والإنسانية،⁷⁶ وفجأة يصبح ودوداً مع خليل، ويدعوه "حبيب". ورغم أن الراوي يذكر بعد ذلك السبب وراء التصرف العنيف لمحمد علي، والذي يرى الراوي أنه اعتقاد محمد علي أن البندقية لم تكن مكافأة كافية مقابل خدماته، ولهذا كان يتوقع بعض المساومة، إلا أن هذا التوضيح الذي قدمه الراوي يؤكد أن هناك علة ما في مزاج محمد علي.

يحاول داوتي أن يجعل قرائه يعتقدون أن فهم العرب أو تصديقهم أمر مستحيل؛ ففي بداية قصة القلة، يظهر الحاج نجم شخصاً متسامحاً عاقلاً يعرف بعض الأمور عن أوروبا، ويصف قتله لرجل في شبابه نوعاً من الدفاع عن النفس، ولكن لأنه رجل "نو مزاج دموي سريع"، فهو لا يتردد في مطاردة صهره ببندقيته. ويختم داوتي كلامه قائلاً إن "الحاج نجم نفسه كان معي مثلاً للوداعة والتسامح... لكن إذا وقع الخلاف بيننا، فبالطبع سيكون موتي أمراً لا مفر منه".⁷⁷ ورغم ما يبدو عليه الحاج نجم من التعقل والإنسانية، إلا أن داوتي يرى أنه يستطيع التصرف بطريقة وحشية.

وبعد أن يدرك داوتي أن آثار مدائن صالح ليست آثاراً مسيحية، يبدأ في الحال في تغيير رأيه في الآثار ومحمد علي والحاج نجم بتحويل خوفه منهم إلى تعاطف معهم بإلقاء اللوم كله على الإسلام؛ بل إنه يقول إن الحاج نجم يمكن أن يصبح قديساً تحت ديانة أكثر قدسية".

أمثال هذه الفقرات لا يخلو منها كتاب "الصحراء العربية"، وهي تعكس شعور داوتي بتفوقه العرقي والقومي على العرب، وكثيراً ما يصبح هذا الشعور مصدراً للفخر؛

⁷⁵ المصدر نفسه، ص 207.

⁷⁶ المصدر نفسه، ص 208.

⁷⁷ المصدر نفسه، ص 373.

لاعتقاده أن إنجلترا هي أعظم قوة تقود التحضر في العالم، ويمكن ملاحظة هذا الشعور في آرائه عن الرق، ففي عين الزيمة يؤكد داوتي للرقائق الأفارقة أن الإنجليز لو قابلوا تجار الرقيق الذين يأخذونهم أسرى لأطلقوا سراحهم ومنحهم وطنًا في إحدى المستعمرات البريطانية. وعندما يقول أحد هؤلاء الرقيق: إن هذا الرجل كاذب، يرد عليه داوتي بتفاخر قائلاً: "إذا كنت تظن أنني كاذب، فعندما آتي جدة سأحضر عبدًا من الرقيق إلى قنصليتي، سأدعه يقول لك إنه سيكون حرًا، وهو بحق سيكون حرًا، إلا أن داوتي مازال غير قادر على إقناعهم، فصرخ فيه الواقفون: "يا لك كلب! -أليس في جدة آلاف الرقيق الذين يُشترى ويُباعون كل يوم؟ فلماذا أيها الكلب لا يُعنفون جميعًا إن كنت صادقًا؟"⁷⁸

حتى الفقرات التي تبدأ بوصف يسرد حقائق عن الأدواء التي تصيب العرب، فإن داوتي يُعزي هذه الأمراض إلى المعتقدات الإسلامية الفاسدة وطريقة معيشة العرب،⁷⁹ فهو يصف الوضوء بأنه "اغتسال مقزز"،⁸⁰ أما الحجاج الذين يفدون إلى المدن الإسلامية المقدسة فهم "جيش متنافر، يملأ قلوبهم الآسيوية النفاق أكثر مما يملأه الدين"،⁸¹ كما يسخر من صلاة المسلمين قائلاً: "يجب أن تؤدي صلاة دين محمد العربي بلغة بلده - يا له من احتقار لديانات العقل البشري! إلا أنه من العجب أن تسمع هؤلاء الغرباء الفقراء (الفرس)، وكيف ينطقونه لكي يؤديوا صلاتهم بهذا الكلام الديني الغريب، ولا يستطيع أحد سوى رجال الدين أن يتحدثوا عن ماهيته!"⁸² كما بدا له صوت "المؤذن وهو ينادي من فوق المئذنة" وكأنه "صوت بغيض؛ لدينه البربري (في ذاته)!"⁸³.

78 المصدر نفسه، ج2/ ص524.

79 المصدر نفسه، ص18.

80 المصدر نفسه، ج1/ ص99.

81 المصدر نفسه، ص101.

82 المصدر نفسه، ص108.

83 المصدر نفسه، ج2/ ص341.

ويعرض كتاب "الصحراء العربية" بازدرء شديد لنبي الإسلام، ويرى الكاتب أن أكثر الرموز فخامة ووقارًا عند عقلية العربي هي "شخصية محمد، وهو أمر لا يحتمل لدينا"، ويقر داوتي بلهجة ساخرة بما في شخصية محمد من فضائل قبلية كالوداعة والأدب والبساطة والإيمان الصادق بأمور غريبة عن حياتنا المعاصرة إلا أن هذا كله كما يرى داوتي "لا يمكن أن يغير من رأينا في الجاهلية البربرية للإنسان العربي، وعمما يتصف به أيضًا من مكر ووحشية قاتلة في دستورهِ الديني، كما لن يقلل من احتقارنا للنبوءات الهستيرية وتعدد الزوجات، وبعد إشارة داوتي المسيئة لنبي الإسلام، نراه يسخر في نفس القسم من الكتاب من الانتصارات الروحية والعسكرية التي حققها النبي في الجزيرة العربية:

كما تتسابق الفراشات نحو بصيص الضوء وسط الظلام؛ كذلك كان أمر الدعوة لعقيدة جديدة؛ فالعرب يعيشون الآن تقريبًا حياة من الكآبة (وهذه نقطة ضعفهم)، ويحيون وهم غدٍ أفضل؛ ولذا أصبح هناك كثير من المتعصبين، والشجعان أصبحوا شركاء يشاركون محمدًا حظه — ومحمد قد آواه في بداية حياته أعمامه وحلفاء آل بيته الذين كان لها شأن كبير، فقد يكفي خمسمائة جندي مدجج بالسلاح — كقوة ابن رشيد المضحكة — للقيام بأي عمل حربي مهم في هذه الجزيرة العربية الخالية، فأى حمية هذه التي جمعت هؤلاء وحثتهم على التحرك معًا بهذا لحماس البالغ مزدريين للموت، فما إن يسقط أحدهم، حتى يحل كثيرون محله! إن هذا الأمر يمكن أن يحدث في أي عصر، (مثل الوهابيين حديثًا) فقد أخضعوا في أعوام قليلة كل أراضي الجزيرة العربية الشاسعة. إن السيف مفتاح جنتهم الموهومة، وفي العقد التالي لهث هؤلاء الأعراب المتعصبون الذين لا يشبهون المحاربين يتحرقون طمعًا في الدنيا والآخرة كالذئاب لافتراس البلدان المتحضرة.⁸⁴

يقول داوتي عن الإسلام: "لقد تغيرت التقاليد القديمة للدين تحت طابع زائف من

84 المصدر نفسه، ص406.

الروح العربية (المتسرعة، المتمردة، المتحررة)، ورأى البعض أنه طريق مهيب ويسير للحياة البشرية، (توافق جسدي مرضي لا يتطلع لما يفوق قدرات البشر). ويبيد داوتي أسفه لأن أتباع محمد يمثلون عشرين في المائة من سكان العالم، كما يتخيل عالمًا أفضل "لو لم تكن اللغة قد انحدرت من لغة إسماعيل المحتومة"، ويبدو أن داوتي يدرك الخطر الذي يمثله ذلك "الدين المأفون" الذي جاء به محمد" والذي يمكنه توحيد الملايين من البشر في الحياة والممات". فهو يرى اليهودية والإسلام مؤامرتين كبيرتين، لا يوادون سوى أنفسهم، لا يحملون للآخرين سوى قلوبًا قاسية آثمة خائنة عنيدة. وحيث إن داوتي لا يرى أي أمل للتحسن، فهو على يقين أن "الشعوب الإسلامية ذات الفهم البربري الخادع، والمقتتعة دينيًا أن لا معرفة وراء المعرفة القرآنية لا يمكنها تحقيق أي خير.⁸⁵ "وقد حذر داوتي في السابق من الخطر الذي يمثله الإسلام، فقد رأى أنه دين "قاتل"، "لذا فمن الضروري أن تسعى البشرية جمعاء للقضاء عليه كخطر محقق بها".⁸⁶

ويوجد في الكتاب بعض اللحظات التي يهمل فيها داوتي – الذي يزعم أن هدفه الأساسي في كتابه "الصحراء العربية" هو الإبداع – هذا التخطيط ويتجرد من قناعه ليتحدث مباشرة إلى العرب. وقد تدفع ملاحظاته البعض للاعتقاد بأن محل اهتمامه الرئيسي في الكتاب هو الأسلوب أكثر منه الموضوع، إلا أن الهوية المسيحية التي استحوذت على المؤلف وكراهيته العميقة للعرب لدرجة جعلته يفصح عنها ولو على حساب فنه، وخير مثال على هذا نجده في قصة سؤاله أحد الرقيق في خير:

إلى أي أمة ينتمي تجار الرقيق – لم يستطع الإجابة على ذلك: إنهم كانوا من البيض، ورأى أنهم مسلمون، ولكنهم ليسوا من عرب الجزيرة العربية؛ لأنهم لم يكونوا من جدة التي كانت ولا زالت مركز تجارة الرقيق القادم من أفريقيا؛ لأن جدة كانت بالنسبة للأتراك مقر القنصليات الإفرنجية، وستجد هؤلاء النبلاء في عزلتهم الموحشة في قصورهم، ليؤثروا على بساطة الأطفال الرضع (يا للسماء!)، وسيخبرونك أنهم لا

85 نفس المصدر، ج1/ص141، 142.

86 المصدر نفسه، ص124.

يدركون شيئاً عن هذا الأمر، ولكنني ألقى ثانية على مسامعك الساذجة: جدة هي مركز الأتراك لتجارة الرقيق، أو أن كل المسلمين كذابون.⁸⁷

وما إن سمع داوتي أن مسيحياً قد قُتل بمكة منذ عام، حتى أخبر المسيحيين ألا يسمحوا لأنفسهم بالاستمرار تحت وطأة معاناة هذا "السطو الديني" أكثر من ذلك: "لماذا لم تكن لهم حامية أممية في مكة؟ لماذا لم يحتلوا هذه المدينة المخيفة باسم سلامة الأمم، باسم الدين العام للبشرية جمعاء، لأن هذه المدينة هي مركز تجارة الرقيق في المنطقة؟" كما اقترح داوتي أنه كان من الأفضل للحكومات المسيحية التي تحتل أي بقعة من بقاع العالم الإسلامي أن تعتبر أنها لن تسيطر على هذه المناطق أبداً "لأنه يرى أنه "في كل عام يُداس أي اسم آخر في مكة، وأن المسلمين يزعمون أن "بلدة الرسول" حرمة لا تُنتهك، ولا تستطيع قوة عالمية أن تصل إليهم فيها، إنها "مدينة بيت الله"، والرب الوحيد لهذا الكون هو إله المسلمين".⁸⁸

واستاء داوتي من تعدد الزوجات في معرض إشارته للردائل الاجتماعية والثقافية المزعومة في المجتمع العربي. ورأى في زيد وحِرْفَة مثالين واضحين لمذات تعدد الزوجات والآمها، والتي ناقشها داوتي من منظور علم الإنسان في نفس القسم من الكتاب؛ حيث يظهر زيد في الكتاب مجرد شخص همجي، ويقدمه داوتي في الفصل الرابع الذي يظهر فيه لأول مرة كـ "ثعلب بدوي":

كان زيد شيخاً بدوياً داكن اللون يميل لون بشرته للسواد، في أواسط عمره، ذا قامة غير متنسقة، ومحيا عابس متجهم رسمت قسماته الحاجة والعوز، يخرج صوته من غور أعماقه فما سمعت كهذه النبرات في حياتي من حنجرة بشرية، وربما استطاع رسام ماهر في تصوير هذا الرجل البدوي الظريف مثلاً لبني إسماعيل في الصحراء، أجوف الخدين، تتبين الشظف من عينيه، قادم من أرض المجاعة التي لا قانون لها، حيث رأس

⁸⁷ المصدر نفسه، جـ 2/ صـ 187.

⁸⁸ المصدر نفسه، صـ 68.

فضائل هؤلاء البدو هو... تحمل الجوع بجلد، فلم يكن في أخلاق زيد شيء من صفات الهمجية والتخلف؛ فحركته بها من الفخر ما بالحيوانات البرية، وما رأيت فيه شيئاً من التعصب.⁸⁹

يصور داوتي زيداً نموذجاً للبدوي "الهمجي النبيل"، ولا تختلف زوجته حُرْفَة — ابنة أحد المشايخ وإحدى قريباته — عنه كثيراً، فهي زوجة مخلصه، وتساعد زيداً "في نهجه التوفيري"⁹⁰ وتشعر حُرْفَة — التي تتمتع بقدر من السحر والجادبية — بعدم الرضا جنسياً، كما تشعر بكبت مشاعرها؛ لأن خيارها الوحيد هو زيد الذي أصبح عجوزاً، ويؤكد داوتي على السيادة المزعومة للرجال في المجتمع العربي والإسلامي عند حديثه عن الصعوبات التي تواجه حُرْفَة في حياتها الزوجية:

حُرْفَة فتاة بدوية صغيرة بدينة، ربما تكون في العشرين من عمرها... تتحسر حُرْفَة لفقدائها الشعور بالأمومة؛ فرغم مرور عامين على زواجها، إلا أنها ما زالت "في صباها، وتبكي بينها وبين نفسها بأسى امرأة سامية، فزيد وحُرْفَة كانا مثل إسحاق وريبيكا، يجلسان ببساطة البدو يداعبان بعضهما بعضاً بود وحب أمامنا؛ فقد كنا كأسرة واحدة، وفي غمرة هذا إذا بحُرْفَة تلوي شفاهها استياءً فيهجرها زيد ببرود، وتتباعد أنفاسهما من جديد، فحُرْفَة بروحها التي أصابها السأم تريد زوجاً شاباً قوياً بدلاً من زيد الممل الذي تظن أنها لن تتجب منه أبداً.⁹¹

يضرب زيد زوجته جراً ما به من عجز جنسي، ويظل ضربه لزوجته حديث قبيلته ومحل انتقادهم واستنكارهم، ولكن عندما تفر حُرْفَة من زوجها زيد مرة أخرى، تجد القوم يلومونها على فعلتها بدلاً من لوم زوجها: "كيف تتركين خيمة زيد في وجود الضيوف وهم غرباء؟ فترد أم عجوز من منزلنا على زوجها الساذج، "ها! ألم تسمع يا

⁸⁹ المصدر نفسه، ج1/ ص101-103.

⁹⁰ المصدر نفسه، ص222.

⁹¹ المصدر نفسه، ص272.

صالح؟ قلّ الخير في النساء هذه الأيام...".⁹² فحرفة مخلوق بلا روح؛ إذ يقنعها داوتي بالعودة إلى زوجها دون أي نقاش روحي أو أخلاقي، بل كان الثمن ذلك أن أعطي هذه "الزوجة المشاكسة" وأسررتها بعض التبغ حتى يفنديها به الزوج. وتذكرنا هذه الحادثة بقسوة قلب المرأة في الإسلام، وهو موضوع طالما تناولته مسرحيات دريدن.

يدفع داوتي القارئ – شأنه في ذلك شأن دريدن – إلى الاعتقاد بأن المرأة في المجتمع العربي أو الإسلامي تعيش بلا ضمير، وبلا حافظ لأي سمو روحي. يقول داوتي: إن حرفة يمكن إغواؤها بسهولة، ولو كانت طريقة الحياة في الجزيرة العربية هي تعدد الأزواج بدلاً من تعدد الزوجات، فلن تكون أكثر إخلاصاً من زيد، الذي أطلق عليه فيما بعد "العاشق الوديع".⁹³

ذكر داوتي في كتابه الصحراء العربية تفاصيل شيقة عن الموقف السياسي للجزيرة العربية وعن طبيعة الحياة في القصر الملكي بحائل، فيسمع القارئ الكثير عن بيت ابن رشيد. وقد أورد داوتي عنه بعض الأخبار المتعارضة في الخمسمائة صفحة الأولى من كتابه، فمثلاً قال عنه: "قاسي القلب، حاد السيف، ذلك الذي يحكم قبائل خالا المتنقلة، إلا أنه في الحقيقة ربما لا يحتويهم جميعاً".⁹⁴ تلك العبارة هي امتهان أخلاقي، وفي الوقت ذاته هي ترنيمة عن القوة العسكرية التي يتمتع بها ابن رشيد الذي يثني عليه داوتي لسلوكه المهدب إذ يدعو خليلاً بـ"مسيحي" بدلاً من "اسم نصراني الذي يوحى بالذنب والتأنيب"،⁹⁵ إضافة إلى ذلك، يرى داوتي أن ابن رشيد "واسع الاطلاع على اللغة العربية"، وشاعر مرهف الحس. يثني ابن رشيد على خليل للمواهب التي يتمتع بها كطبيب وتقني، وأعظم ما حظي به ابن رشيد من مدح داوتي كان صفة الحاكم العادل:

⁹² المصدر نفسه، ص274.

⁹³ المصدر نفسه، ص277.

⁹⁴ المصدر نفسه، ص561.

⁹⁵ المصدر نفسه، ص591.

"إنني أعتقد أنه من الصعب أن تجد ما يُعاب في حكم ابن رشيد".⁹⁶ لكن بعد هذا الثناء لا يلبث ابن رشيد أن يبدو لداوتي جاهلاً بالتطورات التي شهدتها الغرب؛ حيث نجده يسأل خليلاً عن قيمة النفط، وكيف تعمل الكهرباء، ووما إذا كانت أمريكا أهلة بالسكان عندما أصبحت مستعمرة بريطانية.

ومقارنة بابن رشيد الذي كانت حياته مليئة بالعديد من الآثام الخفية ظهر خليل نصراني في هذه الراوية في صورة ناثن، النبي الزاهد، وهو يواجه داود المخطئ.⁹⁷ بل وقد وضع الشيخ العجوز – الذي كان يخدم ابن رشيد – داوتي في منزلة مشابهة لمنزلة "أنبياء الله"،⁹⁸ كما نجد خليل أيضاً يشير بحمية الأنبياء إلى أخطاء ابن رشيد ويقول إنه في أخطائه لا يختلف عن أي عربي آخر. كما يصور داوتي شخصية "الأمير" على أنه رجل سيئ الطوية، وقد أدى ذلك إلى أن تمكن خليل من القيام بدور نبي الله المختار الذي جاء ليفضح السريرة الدموية لملك عربي. وبينما نجد لورانس يلعب دور الداعي إلى التحضر في كتابه "أعمدة الحكمة السبعة"، فإن داوتي يلعب دور المعلم الروحي في مواطن عدة من فصول كتابه "الصحراء العربية".

وبعد أن عرض بالتفصيل المكائد التي حيكت في بلاط ابن رشيد وقصة الأمير طلال، أمير حائل، يبدو الراوي وكأنه يحاول أن يعفي ابن رشيد من المسؤولية زاعماً أنه كان ضحية القدر الذي زج به في قلب سلسلة من حوادث القتل التي أجبر أن يشترك فيها كنوع من الانتقام لمقتل أخيه. إلا أن هذه المشاعر من المشاركة الوجدانية كانت عبارة عن انطباعات وقتية زائفة وغير صادقة؛ لأنه كما وصفه كان يتصرف كالطغاة وكان يستمتع بقتل الأطفال الأبرياء. فداوتي يحاول أن يدفع القارئ إلى الاعتقاد بأن محمد ابن رشيد كان رجلاً عقيماً فيقول: "يعيش أطفاله معه كالأموات، ويظل هذا الخائف الذي يسكن

⁹⁶ المصدر نفسه، ج2/ ص32.

⁹⁷ من الجدير بالملاحظة أن نجد إشارة إلى "تمار" Tamar ابنة "ديفيد"، في الصفحة الواحدة والثلاثون بالمجلد الثاني من الكتاب.

⁹⁸ الصحراء العربية، ج1/ ص539.

تلك القلعة النائبة يعيش فيها رجلاً وحيداً بائساً، أو ربما أقل من رجل في غمرة هذه الزيجات المتعددة التي تزوجها".⁹⁹ ولأن محمد بن رشيد لم يُقدّر له أن ينجب وريثاً فكان عليه أن يواجه التهديد المتجسد في أطفال بعض منافسيه الذين ماتوا. ويكون هذا سبباً في الحكم على كل الأسرة بالفناء: فأبناء الأسرة الواحدة يبغضون بعضهم بعضاً. ويعبر الراوي عن خوفه من أن يكون مستقبل الأسرة مستقبلاً دامياً كما كان ماضيها: "يا إلهي! من يستطيع أن يتنبأ بالمصائب التي ستحل بهم!".¹⁰⁰

وتبرز هذه الرواية محمد بن رشيد آثماً ومذنباً، لأنه انزلق في هذه الأعمال الوحشية من القتل والانتقام بسبب القدر أو لأسباب نفسية، إلا أن هذا الحكم الذي يصدره الراوي على هذه الشخصية يلقي بمسئولية هذه الجرائم التي ارتكبتها ابن رشيد على أسلوب الحياة عند العرب. ويلمّح الراوي إلى وجود خطأ في أسلوب الحياة عند العرب ككل، وهذا الخطأ هو المسئول عن تلك التصرفات غير الإنسانية. وقد أدى شك محمد بن رشيد في أن يكون خليل عميلاً للاستعمار البريطاني في الشرق وكذلك عداء خليل لأهل حائل الجهلاء إلى طرده من المدينة. ولكن حتى بعد طرده وهذه المعاملة التي عامله بها ابن رشيد، أجاب خليل نصراني عندما سأله الشريف في مدينة الطائف عما إذا كان يعتبر أن ابن رشيد "رجلاً صالحاً" بإجابة تثير كثيراً من الدهشة قائلاً: "هو رجل عظيم الشأن...".¹⁰¹ وعلى الرغم مما مر به خليل من تجارب مريرة في حائل، إلا أن استيائه كان من النظام أكثر من محمد بن رشيد نفسه، وعن ذلك يقول: "وعندما تبلغ سيادة قبيلة شمر النضج كل النضج فلننتظر الفساد يدب فيها عندما يحكم رجال — بقليل من المواهب — ما أحرزه السابقون بعنف هو أدنى للحرب أو عندما تضعف قبضتهم على العالم".¹⁰²

وإلى هنا نكون قد مَحّصنا موقف خليل المعادي لأهل الجزيرة العربية في دينهم

⁹⁹ المصدر نفسه، جـ 2/ صـ 26.

¹⁰⁰ المصدر نفسه، صـ 27.

¹⁰¹ المصدر نفسه، صـ 510.

¹⁰² المصدر نفسه، جـ 1/ صـ 618.

وثقافتهم ونبيهم. ولننتقل الآن لنعرف كيف ارتبط العالم العربي في ذهن داوتي بالثقافة البدائية غير المتطورة. فالعالم الذي يصوره كتاب "الصحراء العربية" هو عالم الساحرات والجن وكذلك الدراويش الذين يدخنون القنب (الحشيش). ويصف داوتي مدينة خيبر، تلك المدينة التي خاطر بحياته في سبيل رؤيتها، على أنها مجرد قرية فاسدة يسكنها فلاحون تسيطر على عقولهم الخرافات.

لقد كانت الرحلة إلى خيبر رحلة شاقة، ولم يكن ذلك بسبب أدلة الطريق غير الأمناء، أو بسبب محاولة مخلوقات خرافية لتترك خليل في الطريق – كما حدث مع رحالة القرنين الخامس عشر والسادس عشر أثناء رحلتهم إلى الجزيرة العربية – ولكنها كانت شاقة بسبب هذا الجو المخيف. "وفي الغد امتطينا ركوبتنا في وقت الشفق، وبعد وقت طويل من بزوغ الفجر بدت السماء وكأنها قد أغلقت فوق رؤوسنا، وكأننا في مقبرة يعلوها سحب معتم مخيف".¹⁰³ وكلما توغل في هذه البلاد، شعر بالرعب الأوروبي المعهود وهو في الطريق إلى خيبر، وما هو ذا يصل في النهاية إلى المشهد البغيض للقرية نفسها:

كانت هذه الأرض المهجورة شديدة البغض على كلا الجانبين، فليس بها سوى بضع جذور نخيل معوجة في باطن الأرض، وأرضها القذرة شديدة البياض يعلو سطحها طبقة ملحية... يغطيها الصدا القذر...كم هي غريبة وديان خيبر السوداء هذه في الجزيرة العربية التي لا ماء بها! انتابني هاجس شديد بأنه سيحدث لي مكروه عندما بدأنا السير في هذا الجو المخيف المرعب.¹⁰⁴

فسواد بشرة أهل خيبر ليس إلا دليلاً على أن قلوبهم سوداء مظلمة. ففي هذه القرية تنمو كل أنواع الشرور؛ فأهل هذه القرية غارقون حتى أذقانهم في الخرافات وفي تفسير الأحلام، يرفضون تناول الكراث والدجاج، ولهم اعتقاد شديد في الساحرات وغيرها

¹⁰³ المصدر نفسه، ج2/ ص71.

¹⁰⁴ المصدر نفسه، ص76.

من القوى الخارقة للطبيعة. كما يؤمنون بأن المسيحي يتمتع بملكة خاصة يتمكن بها من الوصول إلى الكنوز، ويؤمنون كذلك بخرافة أنهم خرجوا إلى الدنيا من البحر. لقد بلغ إيمانهم بهذه الخرافات مبلغاً وصل بهم إلى أن يحبسوا أنفسهم في بيوتهم بالليل خوفاً من الساحرات. إن الخرافات التي نمت بينهم هي وليدة جهلهم واشتياقهم إلى حياة المدينة، ويظل كذلك الحكم التركي الظالم سبباً آخر للبؤس الذي يعيشونه. وخلال أسره في مدينة خير، وجد داوتي نفسه في عالم يشبه العصور الوسطى، لدرجة أنه شعر بأنه يعيش في هذه العصور حقاً. فقد بدت له خير كأنها عالم من حكايات العصور الوسطى، وبدا له أهل خير كالناس الذين عاشوا في هذه العصور. ولمضاعفة هذا التأثير، كتب داوتي يقول: "لم يكن هناك سوى قلة قليلة من أهل خير هي التي لم تتحدث عن الليل وما يكتنفه من أخطار تحقيق بأرواحهم وبأبدانهم الغالية"¹⁰⁵ وذلك بسبب خوفهم من الساحرات.

ورغم أن خليل، داعية التحضر الأوروبي في هذه القرية التي تؤمن بالخرافات — ينأى بنفسه عن الخوف الناشئ عن هذه المعتقدات، التي يقع في شركها كل أهل خير تقريباً، إلا أن صديقه الحميم المرتاب محمد النجومي، لم يكن بمنأى عن هذه المخاوف؛ إذ كان يؤمن بوجود الجن على الرغم من رفضه الاعتقاد بوجود الساحرات.

وعلى أي حال فلم يكن خليل بعيداً كل البعد عن هذه المخاوف التي ينبض بها هذا العالم المرعب والغريب؛ فرغم سخريته من هذه الحكايات المروعة، نجده يصف بوضوح حالة الرعب الحقيقي التي تكتنف المكان: "ذلك السواد المخيف الذي يحل بكل ما في خير"¹⁰⁶ لو قُدِّر له أن يستمر في تحدي المخاوف "السوداء" للقرويين. "كان ينتابني عجب شديد فلم أكن أرى في خير أطفالاً تقريباً! وكان القرويون يجيبون على تساؤلي هذا بقولهم "إن الأطفال... يموتون في هذا الجو! إنها إرادة الله".¹⁰⁷ فملك الموت يحوم حول المدينة التي اجتاحتها حمى مزمنة. فقد أصيب "أمان" — صديق خليل الإفريقي — بمرض

¹⁰⁵ المصدر نفسه، ص107.

¹⁰⁶ المصدر نفسه، ص81.

¹⁰⁷ المصدر نفسه، ص110.

السل، وكذلك مات "محرم" – أحد الجنود الألبان – بمرض الحمى أثناء إقامة خليل بالمدينة. كما أصيب عم محمد – صديق خليل – بمرض الزهري مما تسبب في نقل عدوى المرض لأخيه أحمد. وتزداد الحالة تردياً كل عام مع عودة الحجيج من مكة حيث تتزايد مخاوف أهل هذه البلدة من الإصابة بوباء الكوليرا.¹⁰⁸ وعندما كان يلجأ خليل إلى الطبيعة ليجد فيها بعض الراحة كان يلحظ وجود كثير من الفئران الضخمة التي تعيش في الحديقة.¹⁰⁹ و خلاصة القول إن خبير التي وصفها داوتي في كتابه "الصحراء العربية" كانت بمثابة مدينة الموت، يقول داوتي: "كانت خبير – كما يقول "أمان" البائس – هي مقبرة العالم بأسره".¹¹⁰

وعلى الرغم من أن خليل لم تدب في أوصاله مشاعر الخوف من القوى الخارقة للطبيعة أو الساحرات أو الجن، بل كانت مخاوفه من الموت نتيجة للموقف العدائي الذي اتخذته أهل هذه المدينة ضده، لذا كان في فترة أسره في هذه المدينة يشعر بأن الإعدام في انتظاره. فهؤلاء الناس المؤمنون بالخرافات كانوا يرمونه "بنظراتٍ قاسية".¹¹¹ وقد أدت حالة الرعب التي كان يعيشها الناس في خبير إلى الاعتقاد بأن خليل نصراني إنما جاء من أوروبا "ليسحر قريرتهم".¹¹²

تظل هذه النبذة الغربية طاغية على هذا الجزء من سرد القصة. وفي محاولة منه لتأكيد هذا التأثير في الصفحات الأخيرة من الكتاب، يقدم داوتي وصفاً تفصيلياً لما يكون عليه الجمل عندما يقطع من أجل الأكل، وهي حالة تشبه ما دار بخلد داوتي من أنه ربما يذبح كالجمل حيث يقول: "بين سقوط الجمل للذبح وذبحه أقل من مسيرة مائتي خطوة! ...ومن ثم نما عندي شعور بأن جسدي سيتحول، في دقائق معدودة، إلى مشهد دامٍ مثل

108 المصدر نفسه، ص 117.

109 المصدر نفسه، ص 120.

110 المصدر نفسه، ص 126.

111 المصدر نفسه، ص 83.

112 المصدر نفسه، ص 91.

مشهد هذه الجمال.¹¹³ وعندما حطت القافلة ركابها عند المقهى الذي يقع على مقربة من مكة، سمع خليل "صوتاً فظاً" يُكرهه على اعتناق الإسلام.

هذا وتأسف ميس ترينير لأن الناس يتجاهلون "الجانب اللطيف والرقيق" في كتاب "الصحراء العربية" ونزوعهم إلى "التشبث ببعض كلماته" خاصة عند العبارة التي يقول فيها: "لم يشعر بالسعادة في الجزيرة العربية إلا يوماً واحداً، أما باقي الأيام فكانت قاسية عاتية لما كان عليه مضيفوه من تعصب"، ويرجع السبب في هذا القول في رأي ترينير إلى "حالة الغضب والغيط التي اعترته في تلك اللحظة".¹¹⁴ إلا أن الباحث الحالي يرى أن تلك الحالة من الغيط تحتل الجزء الأكبر من الكتاب. ولكننا نرى داوتي الذي كان يعتقد بأنه كانت تسوقه "رغبة في أن يكون هذا الكتاب علامة بارزة يشير الناس إليها وأن يقدم فيه تقييماً عادلاً عن هذا العالم نصف المتحضر" والذي شعر "بكثير من المخاطر اليومية والمعاناة الجسدية التي واجهها في هذا الجزء من الجزيرة العربية"،¹¹⁵ وقد جعلت نفسيته الفيكترورية النموذجية من حالة الغضب هذه صفة غالبية عليه. وكما يرى بيركر فيرلي:

...على الرغم من أن داوتي كان يشارك العرب وجدانياً، إلا أنه لم يكن يشعر بالود تجاههم وهم كذلك لم يشعروا تجاهه بأي ود، ففي كل حالة كان الخلاف بينهم كانت دائماً أشد من الوفاق، وكان دائماً يشعر بأنه يعيش بين أعدائه. بل وكان يرى في ودهم وصدافتهم خطراً دفيناً.¹¹⁶

وقد أراد داوتي - مثل معظم الرحالة المستشرقين - أن يرى في العرب جذور مشاعره العميقة المتأصلة، كما حاول الحكم عليهم من بالمعايير الخاصة به في الحضارة والتي لم تجلب له سوى المرارة وخيبة الأمل. وهناك بعض التعبيرات التي استخدمها

¹¹³ المصدر نفسه، ص485.

¹¹⁴ أن ترينير، مصدر سابق، ص40.

¹¹⁵ *Arabia Deserta* الصحراء العربية، ج2، ص68.

¹¹⁶ بيركر فيرلي، مصدر سابق، ص28، 29.

داوتي تدل على أنه عجز عن تقييم جنس غريب وحضارة أجنبية تقييماً عادلاً وموضوعياً مثل قوله "هؤلاء المخادعون ذوو الوجه المخيف"، و"التعصب الوهابي البغيض"، و"أرواحهم مرتعٌ للتعصب المقيت"؛

الصراع بين القوي المتعارضة، كما جاء في كتاب "الصحراء العربية"، يتركز في الإسلام: لأن دين الجزيرة العربية به تعصب وشدة تجعله لا يرى إنجلترا على أنها راعية الأخلاق في العالم ولا يقبل المسيحية كدين له الغلبة والتفوق، لم يجد فيه داوتي خيراً مطلقاً. وكان داوتي يرفض فكرة التعامل مع الجزيرة العربية على أنها قوة مثلما كان يراها كل من بيرتون وبلانت، حيث لم يكن لديه أدنى استعداد للتخلي عن فكرة سمو عرقه ودينه وحضارته ووطنه التي لا يدانيها شيء. فهو يرى أن إنجلترا قد جمعت كل ما في الأمم المتحضرة من فضائل، أما العرب فلم يكن لهم منها نصيب.

الفصل الخامس

"أعمدة الحكمة السبعة"

SEVEN PILLARS OF WISDOM

توماس إدوارد لورانس T.E. LAWRENCE

1963-1888

لعب كتاب توماس لورانس "أعمدة الحكمة السبعة" – والذي ربما يكون أهم عمل في تاريخ أدب الرحلات الإنجليزي عن شبه الجزيرة العربية – دورًا بالغ الأهمية في بروز آخر صورة عن العرب في أذهان معاصريه في إنجلترا وبلاد أخرى في الغرب. بدأ لورانس عقب عودته إلى إنجلترا بعد نهاية الحرب العالمية الأولى في كتابة تجاربه عن الحرب في الصحراء، وقد اكتملت النسخة النهائية من الكتاب عام 1921، وتم نشرها سرًا في أكسفورد في عام 1922، ثم ظهرت الطبعة العامة بعد أن أدخلت عليها بعض التعديلات عام 1926. وقد جعلت الطريقة التي مزج بها لورانس الحقائق بالخيال أثناء سرد مغامراته من المؤلف ومن عمله أسطورةً في زمانه. ومن الواضح أن شخصية المؤلف تصبغ طريقة السرد في الكتاب؛ حيث تؤثر أهواءه وتصوراته علي مشاهداته، بل يظهر هو نفسه في النهاية كبطلٍ للقصة ناجحًا تارةً ومحبطًا تارةً أخرى. إن لورانس يرى العرب من زاويته الخاصة، فعبر جولاته في الصحراء، يتخيل نفسه كمن يحمل عبء الجنس الأبيض، الأمر الذي وقف حائلًا أمام ملاحظاته؛ ولهذا فإن "أعمدة الحكمة السبعة" هي تعبير عن رؤية الجنس الأبيض لشبه الجزيرة العربية، وليست تسجيلًا لملاحظات شخصٍ صادقٍ قد تجرد من التعصب.

كانت إقامة لورانس في الصحراء –على عكس كثير من الرحالة المستشرقين–

لغرض إمبريالي واضح؛ فقد كان لورانس مجرد ضابط صغير عندما اندلعت ثورة العرب ضد الإمبراطورية العثمانية، وقد انضم إلى بعثة ستورز *Storrs' mission* للحجاز بناء على طلبه. وخلال هذه المرحلة، لم يسند إليه أي عمل مهم، ومع ذلك فقد كان هو نفسه يرى أن هذه الرحلة لها غرض مهم هو: "العثور على زعيم روحي لا يعرفه أحد حتى الآن، وقياس قدرته علي الوصول بالثورة إلى الهدف الذي كنت أتصوره لها".¹ لقد عبر لورانس عن هذه النية ببلاغة تامة في "أعمدة الحكمة السبعة"، حيث كتب يقول: "لقد أردت أن



توماس إدوارد لورانس

أصنع أمة جديدة، وأن أستعيد تأثيراً مفقوداً، وأن أعطي عشرين مليوناً من الساميين الأساس الذي يستطيعون أن يبنوا عليه صرحاً ملهماً لأفكارهم القومية".²

ومنذ اليوم الأول لدخوله صحراء شبه الجزيرة العربية، كانت أعين لورانس منصرفة إلى البحث عن رجل يمكن استخدامه كأداة تخدم مخططاته الإمبريالية، وقد قام بتقييم كل من أبناء الشريف الأربعة ليرى إذا كانوا يمتلكون الصفات التي كان يراها ضرورية لنجاح حركة التحرر من الحكم التركي، ورأى أن عبد الله "شديد المهارة"، وعلياً "شديد النزاهة"، وزيدياً "شديد الهدوء". أما فيصل فكان هو الوحيد الذي وجد فيه لورانس المادة الواعدة التي يمكنه أن يشكل منها القائد الملهم للقومية العربية، والتي كان يرى أنها

¹ تي. إي. لورانس *Seven Pillars of Wisdom* ، T. E. Lawrence "أعمدة الحكمة السبعة"،

(لندن. 1986) ص 68.

² المصدر نفسه، ص 23.

ضرورية من أجل تفكيك الإمبراطورية التركية، وكتب عن أولى اجتماعاته بفيصل في وادي الصفراء: "لقد شعرت من أول وهلة أن هذا هو الرجل الذي جئت إلى شبه الجزيرة العربية باحثًا عنه، إنه القائد الذي سيصل بالثورة العربية إلى أوج مجدها".³ لهذا قرر أن يعمل كضابط اتصال ورجل سياسة مع قواته فيصل.

هناك الكثير من الكتابات عن اهتمام لورانس وتفانيه في خدمة القضية العربية. ويرى بعض النقاد أن اهتمام لورانس بالشئون العربية كان نابغًا من ميوله الشخصية تجاه الشعب العربي وأن مشاركته في الحركة القومية العربية كان نتيجة لذلك، بينما ينظر إليه فريق آخر من النقاد على أنه مجرد عميل بريطاني قاتل من أجل إرساء دعائم المصالح الإمبريالية البريطانية بالمنطقة، وليس من أجل القضية العربية، إلا أن قراءة متعمقة لكتاب "أعمدة الحكمة السبعة"، وبعض المؤلفات الأخرى - تجعل القارئ يشعر بأن الكتاب الذين اعتنقوا الرأي الأخير يمتلكون حجة أقوى، وسناقش هذه النقطة باستفاضة بعد إجراء تحليل شامل لمحتويات "أعمدة الحكمة السبعة".

يتألف كتاب "أعمدة الحكمة السبعة" من عشرة أبواب إضافة إلى الفصل التمهيدي، تشكل إجمالاً مائة واثنين وعشرين فصلاً، ويوضح الجزء التمهيدي الخلفية الدينية والسياسية للثورة العربية ضد الأتراك، وينتهي بإعداد لورانس للقيام برحلة إلى جدة مع رونالد ستورز Ronald Storrs وزير الشئون الشرقية، وذلك لرسم خطة لقيام ثورة عربية ناجحة. يتناول الباب الأول زيارة لورانس الأولى لشبه الجزيرة العربية، ولقاءه بشريف مكة وأبنائه الثلاثة، وقراره بتنصيب فيصل - الابن الثالث للشريف - قائداً للثورة، ويبرز الباب الثاني تعيين لورانس كمستشار لفیصل، بينما يناقش الباب الثالث، وخاصة الفصل الثالث والثلاثين، استراتيجيته في تدمير خطوط السكك الحديدية وبدء حرب العصابات، ويروي الباب التالي الهجوم على العقبة وسقوطها. أما الباب الخامس فيصف ازدياد أهمية لورانس نتيجة لهذا الإنجاز، موضحاً كيف ارتقى لورانس تدريجياً من مجرد مستشار ليصبح واحداً من العناصر الرئيسية التي تدير العملية، ويسجل الباب

³ المصدر نفسه، ص68، ص92.

السادس فشل الغارة التي تم شنّها على جسور نهر اليرموك، ووقوع لورانس أسيرًا في أيدي الأتراك في درة، ويصف الفصل الثمانون من هذا الكتاب بشيء من الغموض كيف أصبح لورانس هدفًا للشذوذ الجنسي لأحد القادة الأتراك، ويصور الباب السابع كيف قرر لورانس هجر الحركة العربية تمامًا بسبب حدوث سوء تفاهم بينه وبين الأمير زيد، ولكن النبي أعاده مرة أخرى إلى فيصل، ويروي الباب الثامن كيف قامت القوة العربية بقيادة لورانس بفرض حصار على الحامية التركية بمعن، وتركيزها على قطع شبكة السكة الحديد، ويعد الباب التاسع وصفًا للهجوم الذي شنّه لورانس على قطاع درة المجاور لدمشق التي تعد ذروة هدفهم، ويناقش لورانس في الباب العاشر، وهو آخر أجزاء الكتاب، شؤون الحرب بشكل ساخر، ويعلق على فشله في أن يحقق للعرب أملهم في أن يصبحوا أمة حرة. وينتهي الكتاب بالتأكيد مرة أخرى على التفوق العسكري والعرقى للجنس الأبيض على الشعب العربي، ويختلط هذا التعليق بشعور بالإحباط الشخصي، والانسلاخ عن العرب.

وسواء أكان الكتاب وصفًا لفيصل وشريف مكة، أو أية شخصية ثانوية أخرى مثل عودة، ونوري السعيد، ونوري الشعلان، وزعل، فدائمًا ما تظهر فكرة أفضلية الجنس الأبيض في خلفية الأحداث. إن شخصية فيصل وحدها هي التي صوّرت تصويرًا يفضلها على غيرها إلى حد ما، كما أن إعجاب لورانس بالرجل الذي أصبح وسيلة لتحقيق مخططات لورانس الإمبريالية يعد مفهومًا بوضوح، وقد أخبر لورانس ليدل هارت كاتب سيرته الذاتية، أن محاولته إبراز فيصل كشخصية أسطورية في كتابه *Secret Despatches* "الإرسالات السرية" كانت جزءًا من تكتيكاته العسكرية، وذلك لجعل رؤسائه يعتقدون أن فيصل هو الرجل الوحيد الذي يستطيع أن يقود الثورة بنجاح، وقد كان إعجاب لورانس بفيصل — سواء أكان سببه المنفعة المبتغاة من وراء فيصل أم أنه كان مجرد خدعة للحصول على مزيد من الدعم العسكري من خلال تقديمه على أنه القائد العربي الوحيد الواعد — يتسم بمسحة إمبريالية في جوهره.

يعطينا وصف عائلة الشريف ورواية تجارب فيصل الحربية قدرًا كبيرًا من

المعلومات عن الأوساط الحاكمة بشبه الجزيرة العربية، وحول مركز فيصل وعائلته، وضع لورانس أشخاصاً يمثلون قطاعاً عريضاً من المجتمع، وهناك بعض الشخصيات التي لم يقدمها الكتاب بصورة مادية، ولكن تحدثت عنها شخصيات كثيرة أخرى، والحاصل أن الكتاب يقدم صورة كاملة من وحي لورانس عن الجزيرة العربية، ذلك المكان الغامض، الذي يسكنه قوم "لولا عقيدتهم، لأخذوا إلى أقطار الأرض عدا السماء"⁴. إن تحليل الشخصيات والمواقف المهمة، مع الوضع في الاعتبار الإطار العام للكتاب، يمكن أن يوضح رؤية لورانس لشبه الجزيرة العربية وأهلها بشكل أفضل.

ولندرس حالة فيصل أولاً، إن "صورة" فيصل لم تقدم كمجرد فرد؛ إذ صور ك نموذج أيضاً. إنه أحد الأشراف، أي أنه ينتمي إلى طبقة النبلاء، ويحظى بمكانة كبيرة في المجتمع المكي، حيث يرجع أفراد أسرته لسلسلة نسبهم إلى النبي محمد ﷺ، وعلى هذا الأساس يبنون مزاعمهم حول كونهم الحكام الوارثين لشبه الجزيرة العربية، وكذلك القادة الروحيين للأمة الإسلامية، وعلى الرغم من بعض التحفظات، فإن لورانس يصف فيصل على أنه شخص محل إعجاب.

يمكن أن يُطلق على فيصل إلى حد ما أنه بطل ملحمة لورانس؛ فهو "تحيف جدا"، "شديد الطول"، "مثل العمود"، "ذو لحية سوداء ووجه شاحب"، يظهر على أنه قائد حرب الصحراء. إنه رجل يتميز بالبرقة والشجاعة، ولا تزال روحه صامدة رغم فشله في تحقيق حلمه الكبير⁵، ودائماً ما كان قادراً على الاحتفاظ برصانته واتخاذ موقف واقعي حتى في أخرج اللحظات؛ فعلى سبيل المثال، عندما هُزم العرب في المدينة على يد الجيش التركي، ولم تكن أسلحتهم لتجديهم نفعاً، فروا عائدين إلى الشعاب الجبلية. إن فيصل في هذه الحادثة أيضاً "رفض أن يتحمل بمفرده مسؤولية الحرب بأسرها، في الوقت الذي كان فيه عبد الله يتلأأ بمكة، وعلى وزيد في رابع....". ويرى لورانس أن انعزال فيصل في الحمراء بعد هذا الفشل العسكري كان "دليلاً على الاشمئزاز الذي كان بداخله؛ لأنه كان قد

⁴ المصدر نفسه، ص41.

⁵ حلم فيصل أنه سيصير حاكم الحجاز ونجد، وهو ما كان يروى للورانس أيضاً.

ضاق ذرعاً بعجزه الواضح، وعقد العزم على أن يعيش باقي عمره بكرامة ولو لفترة قصيرة".⁶ وتقدم الصفحات الختامية من الكتاب صورة غامضة لفیصل فهو "ذو روح شجاعة، ضعيفة، جاهلة، تحاول أن تؤدي عملاً لا يلائم إلا عبقریاً، أو نبیاً، أو واحداً من عتاة المجرمین".⁷

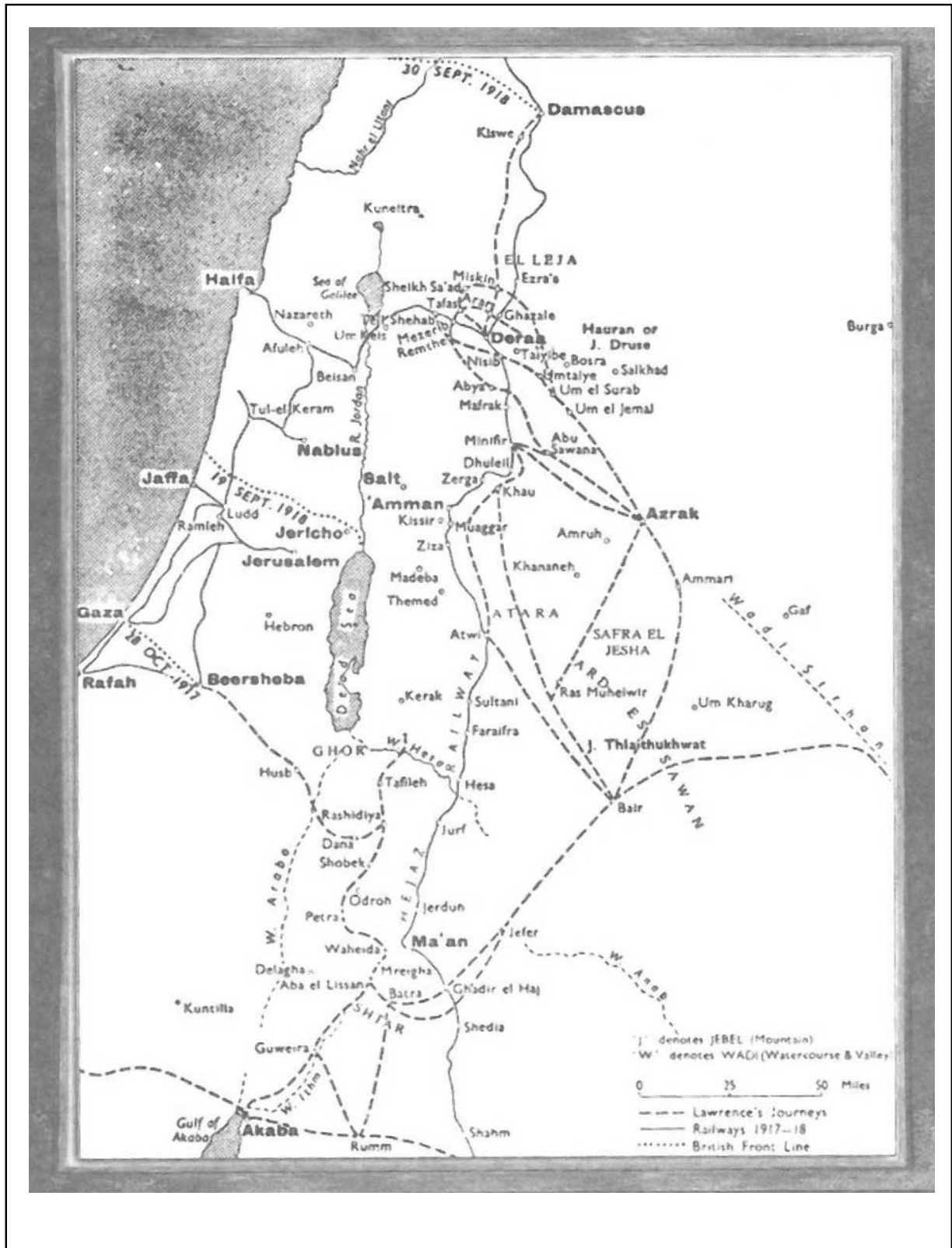
وفي موضع آخر من الكتاب، صور لورانس فیصلاً قائداً موهوباً يعرف جيداً كيف يسيطر على شعبه عندما يكونوا في أوج غضبهم، فهو يمتلك قوة حقيقية لتطويع مشاعر الرجال وفق رغبته، وقد تم إظهاره على أنه يحكم شعبه دونما جهد، ودون اكتراث بمعرفة ما يضمرونه أو يشعرون به تجاه أوامره، ورغم ذلك فقد أحبوه حباً جماً، وكانوا يرونه شخصية بطولية:

إن "الصبر الشديد" الذي يتميز به فیصل، وطريقة إصداره الأوامر وخاصة عندما تكون معنويات رجاله في حالة من الإحباط الشديد بسبب "التقارير المفزعة الواردة عن الحرب، وارتداد السرب الشمالي" يوضحان "ماذا كانت تعني الزعامة الوطنية في شبه الجزيرة العربية"؛ ففي إحدى المناسبات بقرية تدعي نخل مبارك، كان فیصل مشغولاً برفع الروح المعنوية لرجالهم عن طريق إظهار معنوياته لكل من كان حاضراً، وكان الكل يستطيع مقابله، وكان يهتم دائماً بمطالب شعبه، " حتى عندما كان الرجال يعبرون عن أحزانهم في غناء جماعي لأغنية مؤلفة من عديد من الأبيات".⁸ واستمع فیصل للجميع بصبر، وإذا لم يجد الوقت ليسوي الأمر بنفسه، فإنه يطلب من معاونيه، مثل شرف وفايز، أن يتعاملوا مع هذا الأمر.

⁶ *Seven Pillars of Wisdom* "أعمدة الحكمة السبعة"، ص 96، 97.

⁷ المصدر نفسه، ص 582.

⁸ المصدر نفسه، ص 125.



رحلة لورانس إلى الجزيرة العربية (الخارطة رقم 1).



رحلة لورانس إلي الجزيرة العربية (الخارطة رقم 2).

اكتشف لورانس أن فيصلا كان في عيون رجاله رجلا "بلا رغبات، أو طموحات، أو ضعف، أو أخطاء؛ شخصية شديدة الثراء يسيطر عليها شرود الذهن، ذو نظرة قاصرة"، يدفعه غرض واحد، إما الحياة أو الموت في سبيل أمته. كانت "صورة لإنسان ليس من لحم ودم، لكن طبيعة شخصيته أضفت بعدًا ثالثًا على الفكرة".⁹ لقد جذب عددًا لا

⁹ المصدر نفسه، ص 125، 126.

حصر له من الأتباع، وجعلهم يقسمون على القرآن الكريم بالتزامهم بجعل قضية الاستقلال مقدمة على كافة الأشياء الأخرى – الحياة، والأسرة، والممتلكات المادية. لقد أثبت أنه قائد ناجح، وعاش حياة نظامية صارمة حتى في معسكرات الحرب. وكان شعبه يعرف أنه لا يحب أن يربك أحدٌ برنامجه اليومي¹⁰، ولكن طيبة قلبه الشديدة هي التي أكسبته حب أصدقائه وخصومه على حد سواء، وعندما كان يوجد نزاع مالي بين أي طرفين، كان فيصل كثيراً ما يدفع من خزينة الدولة أو من ماله الخاص من أجل حل المشكلة، وكانت هذه هي السمة التي وحدت العديد من القبائل المختلفة في شبه الجزيرة العربية في الحرب ضد الأتراك. وكانت كل الضغائن الدموية الداخلية تنتهي بمجرد مرور فيصل من المنطقة، فقد كان بمثابة محكمة استئناف نهائية في غرب الجزيرة العربية، فلم تكن أحكامه أبداً متحيزة، كما لم تكن مثالية أو غير عملية. إن الحكمة التي كان يتعامل بها مع شؤون القبائل جعلته " قوة تفوق قوة القبائل، وتحل بدلاً من شيوخ القبائل، وأعظم من العصبية"¹¹، وقد أضفى ذلك على ثورته مسحة قومية شاملة.

يورد لورانس في الكتاب بعض المواقف التي تظهر فيصلاً، وهو يشبه نفسه من حين لآخر بالحكام الأتراك. والسبب في ذلك هو أن فيصل مسلم في الأساس والجوهر، وكانت رغبته الدائمة في التحرر من البريطانيين كثيراً ما تجعله يفكر من منظور الوحدة الإسلامية، وفي الأمور السياسية، لم يكن فيصل صريحاً كوالده الشريف حسين، فلم يكن معارضاً لمساندة بريطانيا ضد تركيا. وفي إحدى المرات هدد بعقد "سلام منفصل مع تركيا إذا لم يتمكن البريطانيون من القيام بمهامهم في الهجوم"¹². لقد كان على اتصال سري مستمر مع بعض العناصر في تركيا، وكان يتبادل الرسائل مع بعض الشخصيات المهمة، مثل جمال باشا، الذي كان رافضاً للثورة العربية على الصعيدين السياسي والديني. وقد فشلت المفاوضات مع الأتراك، واضطر فيصل تحت وطأة الضغوط

¹⁰ المصدر نفسه، ص 127.

¹¹ المصدر نفسه، ص 181.

¹² المصدر نفسه، ص 571.

البريطانية إلى قبول تحكيم قوة السيف وحده، وتلخص السطور الختامية للكتاب شخصية فيصل، وتصفه بما يعنيه اسمه: " واسع العينين، شاحب اللون ومجهد، مثل خنجر جميل."¹³

بين الشخصيات الهامة التي يصفها لورانس في "أعمدة الحكمة السبعة" شخصية الشريف حسين شريف مكة الذي يصفه المؤلف بأنه "شخصية صعبة المراس، ضيقة الأفق، كثيرة الشك"¹⁴ وقد تراجعت سمعته كخادم للمدن المقدسة ومطالبته بالزعامة الروحية للإسلام بسبب تحالفه مع البريطانيين. أما بالنسبة للعرب، فعلى الرغم من معارضتهم للحكم التركي للأراضي العربية، إلا أنهم لم يوافقوا أبدًا على وجود "الكفار" المسيحيين في المدن المقدسة. وقد اعتبره المسلمون المحافظون "مذنبًا لا يمكن الصفح عنه"، بينما رآه المحدثون حاكمًا مخلصًا، إلا أنه قومي قليل الصبر ضللته الوعود البريطانية، ومع هذا، فقد كان من الصعب على مناهضيه أن يشنوا عليه حربًا مباشرة بسبب مكانته البارزة في العالم الإسلامي؛ وكان أملهم الوحيد هو إصلاحه عن طريق النقاش معه بدلاً من استخدام القوة.¹⁵

لقد اعتمد نجاح الثورة العربية ضد الأتراك كثيرًا على استخدام المكانة الروحية للشريف حسين بشكل واع، حيث اعتقد الجيش العربي الذي يحارب الخلافة العثمانية "أن أمير مكة الذي ينحدر من سلالة النبي رجل ذو مقام رفيع وعلى البشر توقيره دون أدنى شعور بالحرص". ويرى لورانس أن ذلك كان المظهر المقوي للحركة العربية؛ حيث منحها من وجهة نظر لورانس الإجماع العربي الفعال والمؤثر، حتى وإن كان إجماعًا أحمق،¹⁶ وكانت القسطنطينية تدرك أيضًا مدى أهمية الشريف في العالم الإسلامي، وكان جمال باشا حاكم دمشق، على يقين من أن خروج نداء الدعوة إلى حرب مقدسة من

¹³ المصدر نفسه، ص 683.

¹⁴ المصدر نفسه، ص 332.

¹⁵ المصدر نفسه، ص 572.

¹⁶ المصدر نفسه، ص 241.

الشريف سيلقى دعماً واسعاً من العالم الإسلامي. وقد وردت رسائل من القسطنطينية تعرض على الشريف حسين تمتع الحجاز وبلاد ما بين النهرين بالحكم الذاتي؛ حيث تؤكد هذه الرسائل أن الأتراك "رأوا أن مطالبة عائلة النبي بالزعامة الروحية للإسلام كان مطلباً منطقياً"¹⁷ وكان لورانس على وعي تام بالأهمية السياسية للشريف، لذا فقد اعتبره إضافة في منتهى الأهمية لقضيته، حيث يقول:

كان الشريف حسين يتمتع بخبرة كبيرة في أمور الحياة حيث أقام حكمه على الاعتقاد العربي الفطري بأنهم صفوة الأرض وأنهم مستقلون ذاتياً؛ ومن هنا، فقد كان على ثقة من نجاحه، خاصة بعد تحالفه معنا لدعم عقيدته بالمال والسلاح... وقد فطن ثمانمائة أو تسعمائة من هيئة الأشراف إلى مذهب الشريف القومي، بل أصبحوا مبعوثيه الناجحين، وذلك بفضل انتمائهم إلى سلالة موقرة تتحدر من نسل النبي، مما منحهم القدرة على السيطرة على عقول الناس وتوجيههم إلى الطاعة التامة.¹⁸

يصف لورانس الشريف حسين بأنه حكيم دنيوي متمرس؛ يمثل مزيجاً نموذجياً من الصفات البدوية والجركسية، ورأى لورانس أن لياقة الشريف حسين الخارجية ولطفه يخفيان وراءهما "سياسة ماكرة، وطموحاً كبير، وبصيرة عربية ثقابة، وشخصية قوية عنيدة"، إلا أن انغماسه في أسلوب السياسات التركية قد حط من فضائله العربية؛ فقد عُرف حسين في صغره بالأمانة والاستقامة، إلا أنه أصبح بعد ذلك أكثر دبلوماسية، ولم يعد يكتفم أحاديثه فحسب، بل ويُسخر كلامه من أجل إخفاء نواياه الحقيقية، وقد تأصلت فيه هذه العادة المكتسبة؛ حتى أصبح الغموض في نهاية الأمر صفة ملازمة لسلوكه.

لقد برز ما يتمتع به الشريف حسين من خبرة دنيوية حينما حرص على تربية أبنائه بالقسطنطينية، فقد فضل أن يتلقى أبنائوه تعليماً تركياً، إلا أنه عندما عاد أبنائوه إلى الحجاز بملابس أوروبية وسلوك تركية، طلب منهم أن يرتدوا ملابس عربية وأن يحسنوا من تحدثهم للغة العربية، وأرسلهم مع رفقاء من مكة لكي يتجولوا في طرق الحج، كما

¹⁷ المصدر نفسه، ص 102.

¹⁸ نفس الصفحة.

منع عنهم بعض الأطعمة والمفروشات الخاصة، وسروج الدواب الناعمة المبطنه، وحتى يجعل منهم رجال صحراء حقيقيين، فقد جعلهم يعيشون سوياً حياة شاقة خارج القصور لعدة شهور، وأدى هذا المزيج من الصفات التركية والعربية - كما يرى لورانس - إلى جعل أبنائه يعتمدون على أنفسهم؛ "بمزيج من الذكاء الفطري والحيوية".¹⁹

هذا وقد أظهر الشريف حسين ولعاً ببعض الأشياء الغربية عن الإسلام في غمار حماسته الشديدة للحدث، فمن المعروف أن الموسيقى من الأمور المحرمة في الإسلام، وقد رُوي في أحد الأحاديث أن النبي ﷺ أتى ليكسر المعازف، إلا أن الشريف حسين كان شريفاً فاسقاً؛ فقد كان يفتخر بدعوة المسؤولين البريطانيين للاستماع إلى فرقته الموسيقية، وهناً "ستورز" - الذي تسمّر من الدهشة - سيادته ساخراً متهمكاً على ما حققه من تقدم على طريق التمدن"، وفي الحقيقة لم يكن لولع الشريف بالموسيقى أية حدود، فكان كثيراً ما يستمع على الهاتف وهو في مكة إلى الموسيقى التي يعزفها الإنجليز في جدة.²⁰

وقد عُرف الشريف حسين بمزاجه المتقلب، فقد كان يتحول من موضوع لآخر مما جعل من الصعب على الآخرين اقتفاء مسار حديثه، حتى في أحاديثه الهاتفية التي كان يؤكد فيها على ولائه المطلق للبريطانيين، كان يغير موضوع حديثه دون أي سبب، ويبدأ في التحدث عن أمور أخرى، مثل الحديث عن مذهبه الديني الذي قال عنه "إنه لم يكن شيعياً قوياً أو سنياً قوياً، بل كان يهدف إلى تفسير ميسور للدين يرجع به إلى ما قبل الفتنة". وعن سياسته الخارجية، يقول لورانس: "اتسم عقله بضيق الأفق بنفس الدرجة التي كان فيها واسعاً في الأمور غير الدنيوية، مع قدر جم من الرغبة المدمرة التي تمتلك القليل من الرجال في إنكار أمانة خصومه". وقد خلقت انتصارات فيصل العظيمة وأهميته المتزايدة في سياسات الصحراء شعوراً بالتنافس والغيرة في صدر هذا العجوز الذي كان

¹⁹ المصدر نفسه، ص 101.

²⁰ المصدر نفسه، ص 73-75.

"قليلاً ما يتوقع منه أن يضحى بغروره الذي يعشقه في سبيل تحقيق وحدة الحكم".²¹
مرة أخرى، يُسلط الضوء على ضيق أفاقه من خلال كراهيته لأجناس وأعراف
معينة من الناس. فبعد إعدام بعض أنصار القومية العربية البارزين في دمشق، انضم
جعفر — وهو سوري كان يتولى منصباً هاماً في الجيش التركي — إلى فيصل مدركاً
أنه كان في الاتجاه الخاطئ، وأراد فيصل أن يعينه قائداً عاماً على جيشه النظامي، لأنه كان
من القلة التي تستطيع دمج العناصر صعبة المراس وغير المقبولة في جيش واحد. إلا أن
الملك حسين لم يكن ليقبل ذلك؛ حيث لم يكن يحب أهل بلاد ما بين النهرين والسوريين.²²
ومع الأهمية التي كان يكتسبها فيصل يوماً بعد يوم، حدث تغير في موقف
الشريف حسين تجاهه، حتى أنه رأى أن ظهور فيصل كبطل للثورة العربية هو تحد، إن
لم يكن إهانة، لسلطته. وعلى ذلك، فقد أضر في قلبه "غيرة وكرهية لابنه فيصل الذي
كان يبلي بلاءً حسناً، والذي كان يحظى بدعم متفاوت من البريطانيين".²³ وكثيراً ما كان
يتخلى عن فيصل، حتى أن كبار مماليه — وينجت والنبلي — لم يستطيعوا الضغط عليه من
أجل إرسال التعزيزات التي كان (فيصل) في أشد الحاجة إليها.

وتوضح الصفحات الأخيرة من "أعمدة الحكمة السبعة" كيف تطور هذا التنافس
ليتحول إلى عداء صريح، لدرجة أن حسين أطلق على فيصل لقب "خائن" و"خارج على
القانون". وفي إطار رفضه التصديق على تعيين فيصل لجعفر باشا قائداً عاماً على الجيش
العربي الشمالي، أنكر الشريف بغير حق وجود ذلك المنصب في الجيش العربي، فقد كتب
في جريدة "القبلة" معلقاً على ذلك: "إن الحمقى يلقبون جعفر باشا "القائد العام للجيش
العربي الشمالي، في حين أنه لا توجد رتبة في الجيش العربي أعلى من رتبة نقيب". وقد
شك الشريف حسين بقوة في أن فيصل وقواته لا يقاتلون من أجله ولكن من أجل تحرير
المناطق العربية المهمة حتى يصبح لهذه المناطق حكوماتها المستقلة. لقد أراد أن يصبح

²¹ المصدر نفسه، ص 332-334.

²² المصدر نفسه، ص 172.

²³ المصدر نفسه، ص 548.

الحاكم الأعلى للعرب, وكان مستعدًا أن يفعل أي شيء بغية تحقيق هذا الهدف. ووفقًا لما قاله لورانس "إن شهوة السلطة قد نمت في هذا العجوز بشكل جنوني".²⁴

ومن الشخصيات التي تعرض لها الكتاب شخصية "عودة" - أعظم مقاتلي شمال الجزيرة العربية ورئيس قبيلة أبي طيئ. و"عودة" رجل في مطلع الخمسينيات من عمره, ذو شعر أسود يتخلله بياض: "كان لا يزال قويًا، قويًا، لين البنية، ضئيلاً، ولكنه ما زال يتمتع بقوة الشباب ونشاطهم". وكانت عيناه كبيرتين ومعبرتين مثل "المُخمل الأسود". وكانت جبهته "منخفضة عريضة، وأنفه عالية وحادة، وقد هُذبت لحيته وشاربه بطريقة تشبه طريقة قبيلة الحوينات، مع حلق اللحية أسفل الفك".²⁵ ويعتقد لورانس قائلاً "لقد استطعنا من خلال عودة وحده دفع القبائل من معن حتى العقبة بقسوة شديدة لصالحنا على أمل أن يساعدونا على أخذ العقبة وتلالها من الحاميات التركية...".²⁶

بالنسبة لفيصل وأتباعه، كان عودة "اسمًا بطوليًا عظيمًا". وعندما جاء ابن زعل ومعه عشرة من رؤساء أتباعه لتقديم التحية وطلب الأوسمة من فيصل، أهدق عليهم فيصل العطايا الثمينة ووعدهم بالمزيد من العطايا الأعلى. وقد كتب فيصل في رسالته لعودة "أنه لن يهدأ له بال حتى يقابله وجهًا لوجه في مدينة وجه". ولأنه ما زال "كمًا غير معلوم لهم", فقد كان عليه النزول إليهم حتى يمكنهم تقدير قوته ووضع خططهم المستقبلية حسب مساعدته لهم.²⁷

وقد بدا عودة في أول صدام له مع فيصل "شخصاً طويلاً قوياً منهك الوجه، يملأه الحماس والكآبة". وإذا كان فيصل هو نبي الثورة العربية، فإن عودة قد وُصف بأنه مقاتل عظيم في سبيلها. فقد جاء إلى فيصل كـ "فارس ضال", مغتاضاً من تأخره في وجهه، ولا يشغل باله سوى الكفاح من أجل الحرية العربية. وقد كانت رغبته في الحرية شديدة

²⁴ المصدر نفسه، ص595.

²⁵ المصدر نفسه، ص228.

²⁶ المصدر نفسه، ص179.

²⁷ نفس الصفحة.

لدرجة أن فيصل وأتباعه اعتبروا أنفسهم "ناجحين ومنتصرين" حتى ولو كان ما أبلاه عودة كان نصف ما وعد به.²⁸

ظهر عودة في الكتاب كنموذج للبدوي وكشخصية مستقيمة يمكنها أن تميز بين الخير والشر تماماً كما تميز بين الأبيض والأسود. وقد وضحت سذاجته عندما قام بتكسير أسنانه الصناعية إلى قطع صغيرة بواسطة حجر قائلاً: "لقد نسيت أن جمال باشا أعطاني تلك الأسنان، لقد كنت أكل طعام ربي بأسنان تركية". ورغم مشاركته في المئات من الغارات إلا أنه ظل فقيراً بسبب كرمه، كما كان رجلاً ذا شجاعة فائقة، وقد أصيب ثلاثين مرة، وقتل خمسة وسبعين رجلاً بيده في المعارك التي خاضها، إلا أنه لا يتذكر عدد القتلى من الأتراك لأنهم أصبحوا لا يمثلون أية قيمة عنده. وقد أصبحت قبائله بفضل قيادته أهم القوات المقاتلة في الصحراء بشجاعته المستميتة وإحساسها العارم بالتفوق، إلا أن تواصل القتال تسبب في تقلص عددهم من ألف ومائتين إلى خمسمائة مقاتل على مدار ثلاثين عاماً.

إنه مما يثير الدهشة حقاً أن رجلاً بهذه الصفات غير العادية، والذي كان يجب أن يظهر في القصة كهرقلٍ آخر، يصبح في النهاية همجياً في معاملاته. ومن ثم فإن لورانس رغم ما يبديه في الظاهر من احترام كبير لهذا الرجل، إلا أنه ينتقد سرّاً هذا النوع من الشخصيات. ويتضح ذلك من هذا المقتطف:

ومع أسلوبه الذي يشبه أسلوب اللصوص، فقد كان عنيداً متهوراً... كما كان شديد التحمل في القتال: وكان يتلقى النصائح والانتقادات والإهانات متجاهلاً إياها أو يسخر منها بابتسامة متواصلة كما لو كانت طرفة. إذا غضب ترى الجنون في وجهه، ويدخل في نوبة من الارتعاش لا يهدئ من روعها سوى سفكه للدماء: في هذه اللحظات يبدو وكأنه وحش بري، ويهرب الناس من وجوده.²⁹

لقد غطت خصال عودة الهمجية على الجانب الجيد من شخصيته إلى حد كبير؛

28 نفس الصفحة.

29 المصدر نفسه، ص 230.

فقد تضائل عُوْدَة في عين لورانس إلى صورة عربي غريب فظ، أدنى عرقًا، تسيطر عليه الطبيعة البربرية، إلا أن عُوْدَة لم يلق بالأما يراه الآخرون أو يقولونه عنه. فالحياة بالنسبة له قد صارت كقصة ملحمية بطولية من قصص العصور الوسطى، فقد شكل الشعر والفلكلور العربي شخصيته:

لقد رأى الحياة كالقصة الملحمية، جميع الأحداث فيها لها أهميتها، وكل الشخصيات التي تتصل بتلك الأحداث أبطال، فعقله كان مليئًا بالقصائد الشعرية عن كل الغارات والروايات الملحمية، وهو لا يكف عن سردها على أقرب مستمع... يبدو في بعض اللحظات وكأنه قد أصابه مس من الجن، وفي المجالس العامة لا يكف عن اختراع روايات مخيفة عن الحياة الشخصية لضيوفه ومضيفيه وحلف الأيمان على صدقها: ومع كل هذا، فهو متواضع، وفي بساطة الأطفال، صريح، أمين، طيب القلب، أحبه الجميع بحرارة حتى أصدقائه الذين كان يسبب لهم حرجًا كبيرًا.³⁰

ويرى لورانس أن عُوْدَة كان يمتلك العديد من الفضائل مثل الصراحة، والتواضع، والبساطة، والأمانة، ورقة القلب، ولكن كل تلك الخصال الكريمة قد حجبها رؤيته التي عفا عليها الزمن للحياة. إنه من المعتاد بالنسبة للورانس أنه متى قام بمدح بعض الشخصيات العربية — كما فعل في حالة عودة — فلا ينسى أبدًا أفضليته العرقية والثقافية المزعومة. وهناك شعور دفين بالاحتقار يمكن ملاحظته يتخفى تحت إعجابه بهم. لا تختلف نظرة لورانس لدين العرب عن نظرتة للشخصيات العربية، ومن المؤكد أن دين العرب والتاريخ السياسي للثورة قد وُصِفَا بإطراء وإعجاب شديدين في افتتاحية كتاب "أعمدة الحكمة السبعة"؛ ويرجع ذلك إلى أن المقارنة في هذه الحالة تكون مع الأتراك. وفي هذه المرحلة من الكتاب يقدم لورانس نفسه على أنه، على حد زعمه، أحد أفراد الشعب "المحتل" الذي يناضل من أجل التحرر من الهيمنة التركية، "إن العرب لن يتخلوا عن لغتهم العربية الثرية والمرنة من أجل اللغة التركية الفجة. إن معرفة كل عربي بأن دينه ملكًا له، وأنه هو وحده المؤهل بشكل كامل لفهمه وتطبيقه، أعطته

³⁰ نفس الصفحة.

مقياسًا للحكم على ما حققه الأتراك من إنجازات تافهة".³¹ لكن وقوف المؤلف إلى جانب العرب لا يعني أنه يتعاطف معهم تعاطفًا حقيقًا؛ ولكن السبب الحقيقي لذلك هو كرهه الشديد للأتراك، فهو يصور الشعب التركي على أنه فاسد أخلاقياً،³² كما يرى أن هناك تشابهاً بين أمراضهم القذرة وحكومتهم الفاسدة التي يجب أن يحل محلها المستعمرون اللطفاء المتحضرون (أي البريطانيون) وذلك لجعل شبه الجزيرة العربية "أمة عصرية" و"صرحاً خيالياً مستلهماً" وذلك من أجل "خدمة العالم". ويسلط لورانس الأضواء على مفهوم الأفضلية الثقافية والإدارية للبريطانيين على الأتراك (وعلى العرب أيضاً) ويغني ترانيم في مدح القوات البريطانية.

وكان لورانس يرى أن البدو قد تشربوا الغلظة من الصحراء لأنهم لم يتعرضوا لأي نموذج حياة آخر، بل ويرى البدوي على غير دراية بمباهج الحياة، وأن حياة الصحراء قد جعلت حياته قريبة جداً من الحياة البدائية. إن مظاهر الرفاهية الوحيدة في حياة البدوي تتمثل في شرب القهوة والماء العذب والتمتع بالنساء. ويتجول البدوي خلال يومه في "الهواء والرياح، والشمس والضوء، والمسافات الشاسعة، والخواء الفسيح"، ويتخذ من الدين أسلوباً لحياته لأنه يفتقر إلى الوسائل التكنولوجية والصناعية. والبدوي ينظر إلى قوى الطبيعة خارج نطاق السيطرة ووحشية، ولذلك فهي من المفترض أن تقربهم إلى الله: لم يكن هناك أي جهد بشري، أو خصب في الطبيعة: سماء فوقهم، وأرض نقية من تحت أقدامهم. وهنا يقترب البدوي إلى الله دون أن يدري. الله عند البدوي ليس ببشر، وليس شيئاً مادياً، ولا معنوياً، ولا أخلاقياً؛ ليس متعلقاً بالعالم أو به هو ذاته، وكذلك ليس كياناً أوجدته الطبيعة: ولكنه كيان قائم بذاته، لا يتصف بتجريد، ولكنه موصوف بالتعظيم، فالله كائن كامل، مركز كل الأفعال ومصدرها، وطبيعته وماهيته مرآة تظهر هذه الكينونة.³³

³¹ المصدر نفسه، ص45.

³² المصدر نفسه، ص56.

³³ المصدر نفسه، ص39.

وقد ارتبطت وجهة نظر لورانس عن الإسلام بانطباعاته عن الجزيرة العربية، تلك المنطقة التي لم يكن لها أية حضارة في نظره. وقد رأينا فيما سبق كيف أنه بتجاهله كل الحقائق قد أضفي على المسيحية طابعاً أوروبياً خالصاً. وينظر لورانس إلى الإسلام نظرة استعلاء، لأنه لم يستطع أن يفصل بين الإسلام وبين الخلفية الثقافية للعرب وطابع حياتهم الفج. ويعلق لورانس على "بدائيتهم" وافتقارهم للفضول الذهني قائلاً:

"لم يكن لدى الساميين حلولاً وسطاً في سجل رؤيتهم للأمور؛ شعب لم يعرف إلا الألوان الأساسية، أو بالأحرى الأبيض والأسود، ودائماً ما كانوا يبصرون الكلمة داخل قالب محدد. إنهم شعب صارم، يحتقرون الشك الذي هو إكليل من الشوك في عصرنا الحديث. إنهم لم يفهموا المشاكل الميتافيزيقية، أو التساؤلات التي تثار داخلنا. كل ما يعرفونه هو الحق أو الباطل؛ الإيمان أو الكفر، بعيداً عن موقفنا الجماعي المتردد الذي يتسم بظلال دقيقة.³⁴

فهو يرى أن جنساً غير ناضج مثل العرب لا يمتلك الأهلية الكافية كي يتوغل بعمق في المسائل الفلسفية والميتافيزيقية. ولذلك فإن إيمانهم بالله ما هو إلا عقيدة، ليس للملكات العقلانية عليها أي تأثير أو تطبيق. إن تأكيد لورانس بشكل خاص على صيغة الملكية في لفظ "عصرنا" يُقصد به التمييز الحاد بين المستويات الفكرية والفلسفية للشعوب الإنجليزية من ناحية، والأجناس السامية من ناحية أخرى. ويرى لورانس أن مبدأ الشك هو ميزة حديثة للأوروبيين فقط.

ومع ذلك، نجد أن لورانس — ذلك المراقب القادم من أوروبا حيث تقلص فيها دور الدين إلى مجرد مجموعة من الشعائر والطقوس وأصبح صوته قاصراً على الكاتدرائيات والكنائس — قد انبهر بهذا التأثير الكبير للإسلام على أتباعه. ويلاحظ كيف أن العرب اتخذوا من الدين الإسلامي منهجاً لحياتهم، وكيف أن فكرة أن الله "وحده هو الذي يتصف بالعظمة" كانت فكرة سائدة لدى البدو. ولكن وصفه لمفهومهم عن الله ﷻ وعلاقتهم به توضح أن لورانس كان يميل إلى الاعتقاد بأن الله كان بالنسبة للبدو نتاجاً

³⁴ المصدر نفسه، ص36.

طبيعياً لحياتهم في الصحراء:

...ورغم ذلك كان هناك اعتقاد بوجود إله مألوف في شأن من شؤون الحياة اليومية عند العرب من مأكّل وقتال وشهوة، وهو في أفكارهم العادية، وهو ملاذهم وصاحبهم ... ولم يشعر العرب بأي تنافر في أن يجعلوا الله في نقائصهم ورغائبهم الموجودة في أحط شؤونهم.³⁵

وهو يري أن خلو الصحراء وانفتاحها هما المسئولان عن رؤية البدو لله على أنه "الملاذ الوحيد ونبض الوجود". ويرى لورانس أنه سواء كان الشخص ينتسب اسماً إلى السنيين أم إلى الوهابيين، فإن لكل منهم مفهومه الخاص عن الدين السماوي، مفهوم "راسخ فيه بالفطرة"، مفهوم يؤكد على خواء العالم والكمال التام لله وحده". وكلمة "الله" Allah، المسمى العربي لكلمة God، بدت لمؤلف هذا الكتاب، "أقصر وأقبح الكلمات أحادية المقطع" - وهي رؤية لم يشاركه فيها أحد غيره.

ولم يرَ لورانس أي شيء مبهر في الإيمان الراسخ بالله عند سكان الصحراء، لأن ذلك في رأيه كان متأصلاً في رغبته في "إقفال عينيه عن العالم"، وأيضاً عن إمكانياته الكامنة لتحقيق إنجازات مادية. وفي هذا السياق يقول لورانس:

لقد اكتسب العربي يقيناً صادقاً وقويًا، ولكن يا له من مجال محدود ضيق! لقد سلبته تجربته الجذباء الإحساسَ بالشفقة، وحولت طبيئته البشرية إلى خراب يتخفى فيه... لقد تحولت صحراءه إلى بيت روحاني من الجليد، فيه حفظت تلك الرؤية السليمة - ولكنها غير متطورة - عن وحدانية الله ﷻ عبر العصور كافة.³⁶

ويرى لورانس أنه بعيداً عن ذلك "البيت الروحاني من الجليد"، كان "إيمان أهل الصحراء أمراً مستحيلاً". أما بالنسبة لأهل المدينة، فقد كانت هذه الدرجة من الإيمان "غريبة، وبسيطة، ولا يمكن إدراكها بسهولة حتى يستطيعوا أن ينقلوها ويتبنوها". وهكذا، فقد أظهر لورانس الإسلام في هذا الكتاب على أنه دين يصلح أن تعتنقه الشعوب القبلية

³⁵ المصدر نفسه، ص39.

³⁶ المصدر نفسه، ص39، 40.

الجاهلة غير المتحضرة فقط. وصوّر الحياة الدينية للعرب بأكملها على أنها تتأرجح بين الشهوة وإنكار الذات. ويرى لورانس أن الغريزة والحدس شيئان من خصائص العرب وحدهم.

...إن العظماء من بينهم (كانوا) عظماء فقط بمقارنتهم بغيرهم من الرعايا. كانت اعتقاداتهم بالفطرة، وأفعالهم بديهية، وكانت أكبر سلعة بينهم هي العقائد: فهم تقريباً كانوا محتكرين للشرائع السماوية؛ حيث بقيت ثلاثة من هذه الشرائع بينهم، كما انتقل اثنان من الثلاثة (في أشكال معدلة) إلى شعوب غير سامية؛ فقد غزت المسيحية، التي ترجمت إلى اللغات الإغريقية واللاتينية والتوتونية، كلاً من قارتي أوروبا وأمريكا.

ورغم أن لورانس على وعي بالأصول العربية للمسيحية، إلا أنه ينظر إلى "فضائلها" وكأنها هدية من الغرب. وهو يعترف بأن هذه الديانة المسيحية تختلف عن الشريعة السماوية المنزلة، وبأنها أصبحت فقط "قابلة للنقل" إلى الشعوب غير السامية عندما أضيف إليها بعض التعديلات. وقد ساعد نقل هذا الدين العربي إلى اللغات الإغريقية، واللاتينية، والتوتونية على نشره في أوروبا وأمريكا.³⁷

ولأن لورانس ينظر إلى الإسلام على أنه دين أناس بدائيين، فلم يملك إلا أن انتقد الحياة الأسرية للعرب المسلمين. ويعتمد لورانس في وصفه للحياة الجنسية عند العرب بصورة جزئية على تجاربه المزعومة وملاحظاته، وبصورة جزئية على ما جمعه من معلومات من مصادر أخرى، فقد وجد لورانس في الجزيرة العربية حب اللواط وحب اشتهاؤ المغاير. وكما هو الحال في كتاب *Vathek* لببكفورد Beckford، نجد لورانس أيضاً يعتبر حرارة الجو الساخنة في الجزيرة العربية، والتي أطلق عليها لورانس "سيفاً مسلولاً"، مسؤولة عن التقلبات الشهوانية عند العرب. ويعتقد لورانس أن السبب الأصلي لممارسة اللواط هو عزل الجنسين عن بعضهما في هذه المجتمعات الشرقية؛³⁸ ففي الفصل الافتتاحي للكتاب نجده يصف شباباً ورجالاً أقوياء بأنهم من "دم ولحم متوهج"،

³⁷ المصدر نفسه، ص 37.

³⁸ سنتناقش هذه النقطة لاحقاً.

وبطون تثير "رغبات غريبة". ويكتشف لورانس "عدم وجود أماكن مغلقة يمكن أن ينعم المرء فيها بالوحدة، أو ملابس ثقيلة تخفي عوراتنا. وكان الإنسان يعيش حياته على مرأى ومسمع من الآخرين. ويصف لورانس خوف العرب من احتمالية عدم قدرتهم على إشباع رغباتهم الجنسية بشكل مرض كما يلي:

...بدأ شبابنا وبلا اكتراث في إشباع حاجات بعضهم بعضاً بأجسادهم الطاهرة، وهي وسيلة فاترة ليس فيها — عند المقارنة — أي نوع من الجاذبية الجنسية. فيما بعد، بدأ البعض منهم في تبرير هذه العملية المجذبة، بل وأقسموا على أن الأصدقاء، الذين ترتعش أجسادهم معاً فوق الرمال الناعمة، حيث تتلاقى الأطراف الساخنة في تعانق شديد، قد وجدوا ذلك المعامل الحسي للعاطفة الذهنية، والذي كان يصهر أرواحنا مع أنفسنا في جهد واحد متوهج متوحد ومتوهج مختلفاً هناك في الظلمة.³⁹

بعدها بدأت هذه الرغبة الجسدية، الخالية من المتعة الجنسية، في التحول إلى نوع من الماسوخية (أو تعذيب الذات)، وبدأ الشباب العربي "المتعطش لكبح تلك الشهوات التي لم يستطيعوا منعها تماماً، أن يجد ملاذهم في تحقير الجسد، وضحوا بأنفسهم في سبيل كبح أية عادة قد تتسبب في دنسهم أو ألمهم النفسي".⁴⁰

ويمثل كل من فرج وداود، من قبيلة عجيل، "وصمة عار الحب الشرقي". ويقال عنهما إنهما "مثال للحب الذكوري في الشرق، والذي جعلته عزلة النساء أمراً حتمياً. وعن ذلك يضيف لورانس:

لقد أدت هذه الصداقة إلى نشوء علاقات حب حميمة بين الرجال أعمق وأقوى من انحصارها في النطاق الجسدي. ولم يكونوا بهذه الوقاحة عندما كانوا أطهاراً. وإذا حضرت الشهوة، نجدهم يولون اهتمامهم إلى الأخذ والعطاء، بعلاقة غير روحية، مثل الزواج.⁴¹

³⁹ *Seven Pillars of Wisdom* "أعمدة الحكمة السبعة"، ص28.

⁴⁰ نفس الصفحة.

⁴¹ المصدر نفسه، ص28.

ويصف لورانس فرج بأنه "مخلوق جميل، ناعم البنية، وأشبه ما يكون إلى الفتيات"، وذو وجه بريء رقيق، وأعين هائمة في الحب مع رفيقه في العشق. وقد عُرض كل من فرج وداود للعمل كخادمين عند لورانس ولكنه رفض أن يحتفظ بهما، لأنه كان "رجلاً بسيطاً يكره أن يكون له (مثل هذا النوع) من الخدم".⁴²

ويرى لورانس أن هذا النوع من الأفعال الخليعة كان شائعاً بين الأتراك والعرب على حد سواء. وفي درّة، كان لورانس نفسه قد أصبح موضعاً جذاباً لعاطفة الحاكم التركي اللواتية. وعلى الرغم من أن لورانس لم يَرَوْ لنا بوضوح تفاصيل هذا الواقعة القذرة، إلا أن ما لم يقله كان موحياً بدرجة كافية.

أما عندما يتناول لورانس موضوع الحب بين الرجل والمرأة في الجزيرة العربية، نجده يحاول أن يظهر المرأة كمجرد لعبة بالنسبة للرجل العربي، مجرد مصدر للمتعة الجنسية. وهو يربط بين ذلك وبين تعدد الزوجات، فهو يرى أن مهمة زوجات عُوْدِه الثلاث، مثلهن مثل زوجات محمد الكثيرات، انحصرت في إشباع الرغبة الجنسية لدى أزواجهن. وكان العزاء الوحيد لهؤلاء النسوة البائسات في الحلي، والتي كان يقدمها لهن أزواجهن بسخاء. فلم يكن باستطاعتهم التفكير في أي شيء آخر. وفي إشارة إلى هذه الحالة البائسة التي تعيشها النساء، يروي لورانس قصة أخبرها له عُوْدُه بنفسه عن رجل اسمه محمد قيل إنه قضى خمسة عشر ليلة دون أن يغمض له جفن في خيماته، وذلك بسبب رفض زوجاته له.⁴³ وها هو ذا عُوْدُه يخبر لورانس بما يلي: "في أحد أسواق مدينة وجه وأمام الناس جميعاً، اشترى محمد عقداً غالباً من اللؤلؤ ولم يعطه لأي من زوجاته، لذا فقد دب الخلاف بينهما، ورفضه جميعاً". حتى عُوْدُه نفسه بدا مشغولاً في خيمته بأخر زوجة تزوجها، التي وصفها لورانس بأنها "فتاة مرحة، بُنيّة اللون ينعكس عليها اللون الأزرق من ثوبها الفضفاض الجديد المغسول بالزهرة". وعندما دخل لورانس الخيمة فجأة ودون قصد، "أسرعت المرأة صغيرة الحجم بالفرار من الفتحة الخلفية للخيمة

⁴² نفس الصفحة.

⁴³ المصدر نفسه، ص 285.

ويسلط كتاب "أعمدة الحكمة السبعة" بعض الضوء على واحدة من أهم المؤسسات الاجتماعية في الجزيرة العربية، ألا وهي الرق. وفي حديثه عن حالة الرقيق بالجزيرة العربية، يشير لورانس إلى الرقيق الزوج عند فيصل والذين كانوا يقومون برعاية أملاكه. فقد بدت أطرافهم الغليظة وأجسادهم السوداء اللامعة غريبة عن سمات العرب الذين يشبهون الطيور. ولما كان معظم الناس في قبائل وادي الصفراء تعيش في قراها لمدة خمسة أشهر فحسب كل عام، فقد كانوا يعهدون برعاية حدائقها إلى العبيد المملوكيين لهم. ويقول لورانس إن هؤلاء السود قد أتوا إلى الجزيرة العربية أطفالاً وذلك عن طريق والدهم الاسمي تاكوري Takuri، وبيعوا في مكة أثناء موسم الحج. "وكان ثمن الواحد منهم يتراوح بين خمسين وثمانين جنيهاً، وكانت عنايتهم تختلف باختلاف سعرهم". وكان بعضهم يعمل كخدم، بينما أرسل أغلبهم إلى قرى النخيل التي لم يكن مناخها يناسب العمال العرب. وقد بنى العبيد منازل لأنفسهم، وتزوجوا الإماء منهم.

وقد وجد لورانس عددًا ضخمًا من العبيد في الجزيرة العربية، فقد وجد في وادي الصفراء وحده ثلاثة عشر قرية متجاورة لا يسكنها سوى العبيد. ومن ثم فقد عاشوا في مجتمع خاص بهم.

وعلى الرغم من قسوة العمل الذي يقومون به، إلا أن الإشراف عليهم كان سهلاً. ولهذا السبب فقد تمكنوا إلى حد ما من أن يعيشوا بطريقتهم الخاصة. وبالرغم من أنهم لم يتمتعوا بالعدالة القبلية، فإن الرأي العام واهتمام سادتهم بأنفسهم لم يجعل جثبهم استخداماً القوة ضدهم. وعلاوة على ذلك، فإن حث الدين الإسلامي على تحرير الرقيق وجعله صفة من صفات المتقين، كان الهدف من ورائه في النهاية هو أن يحصل هؤلاء الرقيق على حريتهم. فقد وجد لورانس أن بعضهم لديه بعض الممتلكات وينعم بحياة قانعة مرضية.⁴⁵

⁴⁴ لقد دأب لورانس على استخدام الكناية بالحيوان لوصف الشخصيات العربية، وخاصة النساء، ووجد من المفيد أن يؤكد على الحالة المتردية للمرأة في المجتمع العربي.

⁴⁵ المصدر نفسه، ص90.

وقد وجد لورانس أنه من بين الخدم الذين كانوا يخدمون فيصل خمسة كانوا عبيدًا في السابق، "كانوا قد تحرروا، لكنهم أبوا أن يتركوا خدمة فيصل، فهم يجدون سعادتهم في خدمته". ويرجع هذا في الأساس إلى أن العبيد كانوا يرون أن بقائهم في العبودية أكثر نفعًا لهم من العيش أحرارًا. ويعلق لورانس على ذلك بقوله:

...كانت العلاقة بين السيد والعبد في جزيرة العرب أكثر حرية وانضباطًا من أي مكان آخر زرتة. فقد كان الخدم يخشون سيف العدالة وسوط القهرمان (المسئول عن تدبير شئون القصر وما إلى ذلك)، ليس لأن الأول قد يضع نهاية اعتبارية للمدة التي يعيشونها، ولا لأن الثاني قد يترك آثارًا على أجسادهم من أثر آلام الضرب، ولكن لأن كل منهما كان يمثل الوسيلة والرمز الذي أقسموا على طاعته. فقد كانوا يشعرون بالسعادة والمتعة في تقديم أقصى فروض الطاعة لسيدهم وكان ذلك عن طيب خاطر، وكانوا على استعداد بأن يضحوا بأرواحهم ودمائهم من أجله، لأن أرواحهم كانت على قدم المساواة مع روحه والعقد طواعية. وقد ساعد هذا الارتباط، الذي لم يكن له حدود، أن يُبعد عنهم أي شعور بالمهانة، أو التذمر أو الندم.⁴⁶

وتعد القومية العربية هي أحد الجوانب المهمة التي يركز عليها لورانس في حياة الصحراء، وعلى الرغم من أنه لم يقدم لنا دراسة تاريخية عنها، وعن نجاحاته وإخفاقاته المبكرة، إلا أن القارئ باستطاعته أن يستعيد من جديد التاريخ الكلي للقومية في الجزيرة العربية عن طريق كل المعلومات التي قدمها لورانس. ويعتقد لورانس أن العرب قد نقلوا مفهوم القومية عن الأوروبيين، وهو يشرح لنا العوامل التي جعلت العرب يقبلون هذا المفهوم لديهم، كما يركز حديثه على كيفية تمكن القومية العربية من الفتك تمامًا بالإمبراطورية العثمانية وتمزيقها إربًا. وقد تناسبت هذه الأيديولوجية الجديدة، التي كانت غريبة تمامًا على الإسلام، والتي جاء بها عملاء الاستعمار البريطاني وروجوا لها في المنطقة العربية، مع طموحات الشريف حسين، حيث إنه كان يعلم أنه إذا تمرد شكل الانحراف الديني فلن يحقق أي هدف. ويعلق لورانس على الحاجة المتزايدة لتشكيل قاعدة

⁴⁶ المصدر نفسه.

قومية تستند إليها الثورة العربية قائلًا:

لقد رفض الشريف بشكل غير مباشر أن يأخذ تمرد طابع التمرد الديني. لقد كانت عقيدة القتال عنده هي القومية. فلقد كانت القبائل تدرك أن الأتراك مسلمون، كما رأوا أن الألمان كانوا على الأرجح أصدقاء حقيقيين للإسلام، وأن البريطانيين كانوا حلفاء لهم. وفي مثل هذه الظروف، فإن دينهم لا يمكن أن يقدم لهم عونًا كبيرًا، ومن ثم كان عليهم أن ينحوه جانبًا. إذا كان المسيحي يقاتل المسيحي، لماذا لا يفعل المسلمون مثلهم؟⁴⁷

وبالتالي فقد كان هدفهم الوحيد هو إنشاء حكومة تتحدث "لغتنا العربية، وتدعنا نعيش في سلام". وقد فهم مجلس الأشراف العالي، حوالي ثمانمائة أو تسعمائة منهم، هذا المبدأ القومي وروجوا له عن طيب خاطر. ويعلق لورانس على ذلك بقوله: "كان مفهوم القومية عند الساميين يتمثل في استقلال العشائر والقرى، كما كان المثل الأعلى للاتحاد القومي يتمثل في مقاومة مرحلية متعددة ضد دولة دخيلة. ولم تكن السياسات البناءة، والدولة المنظمة، والإمبراطورية المترامية الأطراف، أمورًا بعيدة عن أعينهم بقدر يفوق كراهيتهم لها.⁴⁸ لقد كانوا يقاتلون للتخلص من نير الأتراك، وليس من أجل إقامة إمبراطورية خاصة بهم. لقد اعتقد كل من السوريين والعراقيين المحاربين بين صفوف الجيوش العربية بأنهم من خلال قتالهم في الحجاز "كانوا يعبرون عن الحقوق العامة لكل العرب في تحقيق كيان قومي لهم". ويذكر لورانس أن رجال القبائل البدوية كانوا أيضًا وطنيين إلى حد كبير إلا أنه لم تتوفر لهم الموارد المادية، وحتى بعد نجاح الحركة العربية، لم يصبحوا قوة معتبرة. وقد هيأت هذه الحماسة للورانس القيام بإثارة "حركات قومية جديدة... تذخر بالحيوية" في المركز الاستراتيجي للشرق الأوسط.⁴⁹

47 المصدر نفسه، ص103.

48 نفس الصفحة.

49 المصدر نفسه، ص563. عرض لورانس نفسه وصفًا انطباعيًا لهذه الحركة في تقديمه لمؤلف داوتي "صحراء الجزيرة العربية"؛ حيث كتب يقول: "لقد تعلم العرب من ذوي الميول الغربية خلال هذه الأربعين سنة قدرًا كافيًا من الأفكار الأوروبية جعلتهم يقبلون القومية أساسًا للتحرك، وهم يقبلونها تمامًا، حتى إنهم قد قاموا بمحاربة خليفتهم سلطان تركيا، للحصول على حقهم في الحرية القومية. إن

وقد دخلت الحركة القومية مرحلة النضج بعد تحرير دمشق. وها هم أولاء العرب قد صاروا الآن يداً واحدة، واحتل فيصل المكانة الرئيسية في هذه الحركة؛ وقد أثبت جدارته بالزعامة من خلال صفاته المتأصلة. وقد اصطف العرب ورائه بمجرد أن علموا أن هدفه كان جغرافياً وسياسياً؛ وهو "إخراج الأتراك من كل الأراضي التي يتحدث أهلها اللغة العربية في آسيا".⁵⁰ وفي الحقيقة كان فيصل الذي تمتع بالقدوة والتأثير هو "الذي جعلهم يفكرون في تاريخ العرب ولغتهم".⁵¹ ويروي لنا لورانس كيف نجح فيصل في جعل اللغة العربية رمزاً للقومية العربية:

إن المفتاح الرئيسي لهذا الرأي يكمن في اللغة المشتركة: التي يكمن فيها أيضاً مفتاح الخيال. فالمسلمون الذين كانت لغتهم الأم هي العربية، اعتبروا أنفسهم أمة مختارة. وقد ساعد ميراثهم الثقافي الذي شمل القرآن والأدب القديم على الحفاظ على وحدة الشعوب المتحدثة باللغة العربية. فقد ارتبطت الوطنية باللغة — سواء كانت وطنية الأرض أم وطنية العرق.⁵²

وقد بدت له الجزيرة العربية — مثلها مثل أهلها — ذات طبيعة غليظة وقاسية. لقد كانت محلاً للمعاناة والعزلة. وخلاقاً لداوتي، الذي يرى أن المعاناة كانت مصدر الارتقاء الروحي بالنسبة للعرب، يرى لورانس أنها ظاهرة تنسجم مع بدائية هؤلاء العرب، الشيء الذي يكشف عن نفسه الاستعمارية. فهو يتفاعل مع قسوة الصحراء بطريقة سكان المدن: "... لقد كان الطقس بهذا السهل لا يطاق، كما أن ندرة المياه به جعلت منه طريقاً مهجوراً، لكن لا يمكن الاستغناء عنه؛ لأن التلال المثمرة كانت وعرة جداً لدرجة أنه

الدين الذي كان هو المحرك والباعث لأهل الصحراء قد خضع للسياسة، ومكة التي كانت مدينة للعبادة أصبحت عاصمة دنيوية لدولة وليدة، وتحولت دفة العداء الذي كان موجهاً للمسيحيين إلى الغرباء الذين يتجرعون على إقحام أنفسهم في الشؤون الداخلية للولايات العربية.

⁵⁰ سي. إم. داوتي C.M. Doughty ، Arabia Deserta "صحراء الجزيرة العربية"، (لندن، 1936) ص 27.

⁵¹ *Seven Pillars of Wisdom* "أعمدة الحكمة السبعة"، ص 196، المصدر نفسه، ص 563.

⁵² المصدر نفسه، ص 344.

يصعب على الحيوانات المحملة المرور بها شمالاً أو جنوباً.⁵³ "كما يذكر لورانس "الرقعة الصحراوية الخالية من أية ملامح"، و"مئات الأميال الصحراوية الباعثة على الملل". أما عن رحلته عبر وادي يَنْبُع بتربته الرملية وتلاله الغربية فيقول لورانس:

لم أكن فارساً ماهراً: لقد أنهكني التنقل، بينما كان العرق يتصبب على جبھتي ويتقاطر في جفون عيني التي تشققت من أشعة الشمس. بالفعل كنت أسعد حينما تسقط قطرة عرق باردة ومفاجئة مثل رش القطرات على خدي من نهاية خصلة شعر، إلا أن لحظات الانتعاش هذه كانت قليلة للغاية بحيث لا تعوض عن آلام الحرارة الشديدة.⁵⁴

ويرى لورانس أن روح الثورة في القومية العربية هي التي جمعت بين العرب في الأساس من خلال محاولتهم لتحرير أنفسهم من نير الأتراك. وهو لا يقر هذا الرأي الشائع بأن العرب قد دفعوا للقتال بسبب حبهم للغنائم وليس بسبب أية أيديولوجية ملهمة. ويقول إنه لو كان المال هو السبب الرئيسي في دخول العرب الحرب، لحاربوا جنباً إلى جنب مع الأتراك الذين عرضوا عليهم إغراءات أكثر.

مع ذلك، فإن حديث لورانس عن الجنود العرب يظهرهم على أنهم غير مدربين تدريباً جيداً، وغير مسلحين تسليحاً جيداً وغير منضبطين، فقد كان معظمهم من صغار السن، حيث إن "مصطلح مقاتل في الحجاز كان يطلق على أي شخص يتراوح عمره بين الثانية عشرة والستين عاماً". ولكن لأجل ذلك، كان يبدو عليهم أنهم جيش قوي. وقد اصطحبوا معهم عدداً كبيراً من الزنوج، والذين كانوا أكثر جلدًا. كان الجنود الزنوج "يستطيعون أن يركبوا الخيل لعدة أيام، كما كانوا يستطيعون الجري في الرمال وفوق الصخور في لهيب الصحراء لساعات طويلة وهم حفاة الأقدام دون الشعور بالألم، بل وكانوا يستطيعون تسلق التلال مثل الماعز". ولم يكن العدد الحقيقي للجنود في الفرق العسكرية العربية متساوياً، فلو كانت إحدى العائلات تمتلك بندقية، لتناوب أبناءها الخدمة بالجيش لأيام قليلة. واعتاد الرجال المتزوجون على التناوب بين المعسكر

⁵³ المصدر نفسه، ص78.

⁵⁴ المصدر نفسه، ص110.

والمنزّل، وأحياناً كانت مجموعة كاملة من الجنود تذهب للراحة. وكان عشر جنود فيصل الذين كان يبلغ عددهم ثمانية آلاف جندي يتألفون من فرقة الهجانة، والبقية من المشاة. وكانوا يخدمون فقط تحت قيادة شيوخ القبائل، الذين كان يتبع كل واحد منهم مائة شخص. وقد لعب الأشراف دائماً دور قادة مجموعاتهم لما كان يحظون به من مكانة متميزة.

لقد وجد لورانس أن طمع وجشع رجال القبائل كان يغلب على اهتمامهم بالنظام. إن جشعهم وتهورهم جعلهم حريصين على الغنائم، ودفعهم لتحطيم خطوط السكك الحديدية، ونهب القوافل، وسرقة الجمال، وكانوا متحررين لدرجة لا يطيعون بها الأوامر العسكرية ولا يحاربون في جماعات... وبدا لي أن هؤلاء المقاتلين لا يصلحون لتدريباتنا العسكرية، ولكن إذا سلحناهم ببنادق آلية خفيفة من طراز لويس لكي يتدربوا عليها بأنفسهم، ربما أمكنهم الحفاظ على تلالهم، ويكونون ستاراً جيداً يمكننا أن نحتشد خلفه، ربما في رابع، صفّاً عربياً منتظماً ومتحركاً، يستطيع أن يواجه قوة تركية (حرب عصابات مربكة) بكل صرامة وأن يهزمها تدريجياً.⁵⁵

لكن لم تكن هناك "روح مشتركة، أو نظام، أو ثقة متبادلة". بالنسبة للعرب، كلما صغر حجم الوحدة، كلما كان أداؤها أفضل". فإذا كان عدد الجنود العرب ألفاً فلن يعدوا إلا أن يكونوا مجموعة من الغوغاء المرتبكين، ليست لديهم أية كفاءة لمواجهة فرقة من الأتراك المدربين، بينما ثلاثة أو أربعة فقط منهم يدفعون عن تلالهم يكونون كافيين للتصدي لاثني عشر جندياً تركياً. ولم تختلف حالتهم كثيراً عما وجده نابليون في المماليك. فهم لا يلتزمون بشكليات النظام، ولا تبعية المرؤوسين "بالخدمة (العسكرية) عندهم نشطة؛ الهجوم دائماً وشيكا؛ والرجال — مثل قوات الجيش الإيطالي — يشعرون بواجبهم نحو قهر العدو.⁵⁶

وكما أشرنا إليه آنفاً، يعترف لورانس نفسه بأنه رأى في القومية العربية السبيل لتمزيق تركيا إرباً. ورغم أن بعض الإنجليز الآخرين لا يتفقون معه في هذا الرأي، إلا

⁵⁵ المصدر نفسه، ص106.

⁵⁶ المصدر نفسه، ص104-110.

أنه كان واثقاً من أن تأمين مصالح القوميين العرب المختبئين في التلال من خطر المدن المقدسة، سوف ينفذ آمال فرع وزارة الحربية البريطانية بالقاهرة. كما يشير موقف لورانس من معاهدة "سايكس-بيكو" Sykes-Picot Treaty المبرمة في عام 1916، إلى أن اهتمامه الأساسي كان هو مصالح بريطانيا، وليس القضية العربية. ووفقاً لهذه المعاهدة السرية التي تم توقيعها بين بريطانيا وفرنسا، فقد تقرر أن تصبح سوريا خاضعة للسيطرة الفرنسية بمجرد تحريرها من أيدي الأتراك. وقد علم لورانس بهذه الاتفاقية، ولكنه لم يطلع فيصل على كافة التفاصيل، لأن هذا كان سيعنى إنهاء الثورة العربية على الفور، وبالتالي يعيق المخطط الإنجليزي-الفرنسي في الشرق الأوسط. وهو يحكي لنا كيف كان رد فعله تجاه هذه الخديعة:

لقد ترامت الشائعات عن هذه المؤامرة ووصلت إلى العرب عن طريق الأتراك. وكان الناس في الشرق ينعمون بمصداقية أكبر من تلك التي تتمتع بها المؤسسات. ولهذا طلب مني العرب، لما لمسوه في من الود والإخلاص في وقت الحرب، وذلك بصفتي وسيطاً مستقلاً، أن أقر بعود الحكومة البريطانية. ولم يكن لدي أية معرفة سابقة أو قريبة عن التزامات ماكموهان وعوده أو معاهدة "سايكس-بيكو"، التي صاغتهم من قبل أفرغ لوزارة الخارجية وقت الحرب. ولكن، لأنني لست مغفلاً، فقد كنت أستطيع أن أرى، أنه في حالة انتصارنا في الحرب، سوف تصبح كل وعودنا للعرب مجرد حبر على ورق. ولو أنني كنت مستشاراً مسموع الكلمة، لكنت قد أمرت بإرسال رجالي إلى وطنهم، ولم أكن لأدعهم يخاطرون بحياتهم من أجل مثل هذه الوعود الجوفاء. ولكن قوة الإلهام العربية كانت هي سبيلنا الرئيسي للانتصار في حرب الشرق. ولهذا فقد أكدت لهم بأن إنجلترا تلتزم بعودها بحذافيرها. وهذا الاطمئنان جعلهم يقومون بدورهم على أكمل وجه: ولكنني بالطبع، بدلاً من أن أكون فخوراً بما حققناه سوياً، كنت دائماً أشعر بالخجل والمرارة. ولم أكن أريد أن أشرك العرب، دون علمهم، في مقامرة على حياتهم. وكان من الحتمي، بل ومن العدالة، ألا نجني إلا المرارة، وهذا هو النتاج الحزين لكل هذه المحاولة

هذه الفقرة بكل تأكيد تزيل هذا الستار "العربي" عن وجه لورانس، وهنا يظهر بوضوح كعميل بريطاني هدفه الوحيد هو تقسيم الإمبراطورية العثمانية لصالح كل من إنجلترا وفرنسا. وفي أحد مواضع الكتاب، التي يشير فيها لورانس إلى انتصار بريطاني خالص، يعترف لورانس بأنه "يمكن استغلال كل ما هو مادي ومعنوي في سبيل تحقيق النصر".⁵⁸ فمن وجهة نظره ظل الصراع العربي بطولياً طالما كان مفيداً للمصالح البريطانية. ولم يكن لورانس مجرداً من كل شعور بوخز الضمير، ولكنه كان دائماً على استعداد لتجاهل مثل هذه المشاعر، أو على الأقل قمعها، من أجل مصلحة بلاده.

وفي الجزأين الأخيرين من كتاب "أعمدة الحكمة السبعة"، تصل رؤية لورانس لأعباء الجنس الأبيض للنهوض بالأجناس الأخرى إلى ذروتها. حيث يقول: "بصفتي مواطناً إنجليزياً فلقد شاركت في هذا الرأي، ولكن على الجانب العربي من شخصيتي، أرى كلا من الإثارة والمعركة على نفس القدر من الأهمية؛ الأول من أجل النجاح المشترك، والآخر للعمل على ترسيخ احترام العرب لأنفسهم، والذي بدونه لن يكون النصر مجدياً".⁵⁹ ولم يعف لورانس نفسه أبداً من هذا العبء المتعلق بترسيخ احترام العرب لأنفسهم، لكن تفانيه الوطني في خدمة إنجلترا لم يتراخ أبداً؛ فأنجلترا عند لورانس كما يقول: "قلعة النزاهة عندي"، فقد ذكر في إحدى المرات: "نحن الإنجليز، الذين عشنا سنوات عديدة خارج بلادنا ونحن غرباء، كنا نفخر دائماً بوطننا الذي لا ننساه، ذلك الكيان الغريب الذي لا يرتبط بالقاطنين فيه...".⁶⁰

ورغم أن نقد لورانس لكتاب داوتي "الصحراء العربية" يوضح أنه كان شديد الحرص على ألا يكون انطباعياً وغير موضوعي في حكمه على العرب، إلا أنه عندما

⁵⁷ المصدر نفسه، ص 283.

⁵⁸ المصدر نفسه، ص 337.

⁵⁹ المصدر نفسه، ص 439.

⁶⁰ المصدر نفسه، ص 544.

قام بكتابة "أعمدة الحكمة السبعة"، لم يستطع أن يخفي كبرياء العصر الفيكتوري الذي يحمله بداخله. وفي خطاب إلى السيدة شو في عام 1927، كتب لورانس عن أنه فكر في اتجاه داوتي قائلاً:

لقد كان داوتي في الواقع مؤمناً بأفضليته على العرب، وكان كبريائه هو الذي دفعه إلى المهادنة في الظلم. لقد كان يعتقد حقاً أنه على علم بالحقيقة، وأنهم يجهلونها. لقد كان بالفعل يؤمن بأن الإنجليز أفضل من العرب: وأن هذا الشيء أفضل من ذلك: وحقيقة الأمر أنه كان يؤمن بشيء ما... وفي مكان ما، وجد داوتي لنفسه في عالمه الخاص نقطة ثابتة ينطلق منها، إذا كان الأمر يتعلق فقط بسيادة سبنسر، ومن هذه النقطة الثابتة يستطيع المعلم الأخلاقي، مثله مثل عالم الحفريات، أن يؤسس الهيكل العام للخلق أجمعين. وبالتالي، فإن كتاب داوتي بأكمله كان حاسماً، ومؤكداً... وقد جرد الكتاب من التعاطف... ويجب علينا ألا ندع مجالاً لمثل هذه المشاعر المتعصبة من الحب والكرهية.⁶¹

ورغم ذلك فإن كتابات لورانس عن العرب لا تخرج عن رؤية داوتي، فلقد فشل أيضاً في النظر إلى الأمور بشكل موضوعي، كما لم يستطع أن يكبح إحساسه بالأفضلية على العرب. ولكن ما يميزه عن سبقوه، أنه يبدو أحياناً، على العكس منهم، "متناقضاً" و"هوائياً"، إلا أن صورته عن العرب لا تختلف كثيراً عن تلك التي جاء بها داوتي واليكسندر ويليام كينجليك Kinglake. إنه يحاول أن يعطي انطباعاً بأنه قد تعامل مع القضية العربية وكأنها قضيته الخاصة، ولكنه لم يستطع الاحتفاظ بهذا الادعاء طويلاً.

لقد تسببت تصريحات لورانس المتناقضة بشأن القضايا العربية في إحداث قدر كبير من الارتباك، وقد اختفت شخصيته الحقيقية في كتابات الذين أرخوا له وأعجبوا به، وينطبق الشيء نفسه على الفيلم الشهير "لورانس العرب" المأخوذ عن كتاب *With*

⁶¹ نقلاً عن توماس جيه. أودونل Thomas J. O'Donnell، "The Dichotomy of Self in T. E. Lawrence's Seven Pillars of Wisdom"

انشطار الذات في مؤلف تي. إي. لورانس

"أعمدة الحكمة السبعة". (أطروحة دكتوراه، جامعة إلينوا، 1970) ص 101.

Lawrence in Arabia "مع لورانس في جزيرة العرب" الذي كتبه لوويل توماس Lowell Thomas. ففي مثل هذا الجو الكئيب، سيؤدي اكتشاف الدافع الحقيقي بالتأكيد إلى وضع رواية الكتاب في المنظور الصحيح. بدون ذلك، قد لا يُدرك المرء المغزى الحقيقي لكتاب "أعمدة الحكمة السبعة"، والذي يُعد، في رأبي، تسجيلًا صادقًا لفهم المؤلف الخاص عن العرب والإسلام.

كان من بين النقاد الذين اعتبروا لورانس بطل الدفاع عن القضية العربية تاباشنيك الذي رأى أن لورانس كان مصابًا "بانفصام في الشخصية"، كما رأى أن "هوية لورانس الإنجليزية" كانت دائمًا ما تنزوي تقريبًا خلف هويته العربية الجديدة، ويبدو أن تاباشنيك قد استنتج هذا بقراءة كثير من تعليقات عارضة معينة عن المؤلف، وقد وجد أنه من المناسب تجاهل الأجزاء الأكثر أهمية من رواية الكتاب؛ حيث تتضح شخصية لورانس الحقيقية كمناصر أصيل للإمبريالية البريطانية، وإنني لأشعر أن فشل تاباشنيك في معرفة الباعث الحقيقي وراء رحلة لورانس إلى شبه الجزيرة العربية كان نتيجة لسببين؛ عاداته في فهم عبارات لورانس على علانها، ونزعتة لإظهار لورانس في صورة الرجل المثالي، ومن ثم فهذا سبب إيراده مثل هذه الملاحظات:

كان يعوزه منذ البداية الاعتقاد الثابت في التفوق الحضاري والأخلاقي للحكم البريطاني في الهند، وذلك مرده إلى ميله السيكولوجي الخاص تجاه العرب، وعدم أمانته معهم كبريطاني... فلم يؤمن بشيء سوى إرادته وقدرته الخاصة على ضرب سياج حول ازدواجية ولائه المتصاعدة، واحتفاظه بعقلية متيقظة تمامًا.⁶²

يتضح جليا في ضوء مقالة نشرها لورانس في صحيفة *Arab Bulletin* عام 1971، أنه رسم نفسه في صورة القائد الملهم للثورة العربية، والحقيقة أنه عميل للاستعمار البريطاني، فيقول في معرض نصيحته لرجال المخابرات البريطانية:

⁶² ستيفن إلي تاباشنيك Stephen Ely Tabachnick ، *T.E. Lawrence: Seven Pillars of Wisdom* "تي إي لورانس: أعمدة الحكمة السبعة" (بوسطن، 1981) ص78.

"فلتفوزوا وتحفظوا بثقة قائدكم، وعليكم بتعزيز مكانته أمام الآخرين ولو على أنفسكم متى استطعتم إلى ذلك سبيلاً، لا ترفضوا أو تتبدوا خطة طرحها أبداً، بل اعملوا على التأكد من تقديمها في أول فرصة تتاح لكم، ووافقوا عليها دوماً، وبعد الإشادة بها عدلوا بلطف، ودعوا الاقتراحات تصدر منه هو حتى توافق آراءكم، وعندئذ اجعلوه يتمسك بها، واحصروا أفكاره بقوة، ثم ادفعوه قدماً بكل ما تستطيعون من قوة، ولكن في سرية تامة حتى لا يدري أحد سواه بضغطكم عليه (بل لا تظهروا ذلك له هو جلياً)... لو حوا بأحد الأشراف أمامكم مثل لواء ترفعونه ولا تظهروا آراءكم وأشخاصكم، وإذا نجحتم في ذلك، فسيكون تحت إمرتكم مئات الأميال من الأرض وآلاف الرجال، وهذا يستحق ما بذل من أجله من التظاهر.⁶³

ويشير في وثيقة أخرى مهمة إلى دافعه الاستعماري صراحة:
سأخبركم بدوافع شغلي بالشئون العربية تماماً:

- (i) **دوافع شخصية:** لقد أحببت إحدى العربيات بشدة، وظننت أن حرية الشعب العربي ستكون هدية مناسبة لها.
- (ii) **دوافع وطنية:** أردت أن أساعد في إحراز النصر في الحرب، فقد قلت مساعداً العرب آلافاً من خسائر النبي.
- (iii) **الفضول الفكري:** الفضول الفكري: أردت أن أشعر بما كان بمثابة الباعث الرئيسي لحركة قومية، وأن أجعل ملايين من البشر يعبرون عن أنفسهم من خلالي.
- (iv) **الطموح:** أنت تعرف كيف نجح ليونيل كيرتس في جعل مفهومه عن الإمبراطورية - كومنولث الشعوب الحرة - يحظى بالقبول العام، أردت أن تمتد هذه الفكرة إلى ما وراء الشكل الأنجلوسكسوني، وأن أكون أمة جديدة من المفكرين، يدعون إلى حريتنا، ويسعون للانضمام إلى إمبراطوريتنا... وكانت الخطة المعدة هي الاستيلاء على دمشق، وحكمها... كحايف مستقل لبريطانيا العظمى.⁶⁴

⁶³ Arab Bulletin أرب بوليتين (النشرة العربية).

⁶⁴ نقلاً عن تاباشنيك، في المصدر نفسه، ص78، 79.

ويشير نايتلي Nightly وسيمبسون Simpson إلى حقيقة أن لورانس هو مجرد عميل بريطاني لم يشغل باله سوى "توجيه صفقة إلى الفرنسيين في سوريا"، وليس استقلال العرب كما أريد للمرء أن يعتقد، فإنه لم يتصور استقلال العرب أبدًا بشكل مطلق، ولكنه أراد أن تحصل الشعوب العربية على قدر من الاستقلال يتناسب مع مصالح بريطانيا العظمى فحسب.

ورغم محاولته الغوص في ثقافة العرب حتى يكون واحدًا منهم يرى العالم بعيونهم، إلا أن نظرة لورانس للعرب ظلت نظرة المستعمر، وقد سبقت الإشارة إلى كتاب لورانس *Twenty Seven Articles* "المقالات السبعة والعشرين" التي كتبها خدمة الجنود البريطانيين في الشرق الأدنى، فهذا الكتاب يوفر دليلاً دامغاً على طريقة استغلال معرفته بالعرب لتحقيق غاياته، ويوضح أن اهتمامه الأول كان تدمير القوة التركية، وليس تأسيس حكومة قومية عربية. وقد اعترف صراحةً بقوله: "إنني آمنت بالحركة العربية وكنت واثقاً حتى قبل مجيئي إلى هنا أنه تكمن في هذه الحركة العربية فكرة تقطيع تركيا إرباً...".⁶⁵

ورغم حقيقة اعترافاته الصريحة بدوافعه الإمبريالية من وقت لآخر، فإنه يبدو بطل القضية العربية، وربما كان التباس موقفه هذا هو الذي دعا تباشنيك لاستنتاج أن لورانس يبدو في بعض الأحيان متقلباً، وهذا الموقف المعقد ذاته هو الذي جعل إدوارد سعيد يكتشف في "أعمدة الحكمة السبعة" صراعاً بين "التاريخ السردي" وبين وجهة نظر المؤلف، وكما رأى إدوارد سعيد، فقد بدأ لورانس "تحريك سكون الجزيرة العربية التي كانت تعيش خارج الزمان بلا حول ولا قوة ثم حاول فرض شكل غربي أصيل" على حركتهم" من وحي عقله، وأرى أن ما وصل إليه إدوارد سعيد يفضي إلينا بجوهر موقف لورانس نحو الجنس العربي المزعوم تخلفه؛ فالجزيرة العربية — كما رآها لورانس — تقع تحت وصاية الرجل الأبيض وتحت قيادته. وإذا تحدثنا عن الدوافع والنوايا، فقليل ما يميز دوافع لورانس ونواياه من دوافع معلمه المخلص دي.جي.هوجارث ونواياه، وهو مدير

⁶⁵ المصدر نفسه، ص102.

⁶⁶ لقد عمل لورانس مع هوجارث في مكتب العرب بالقاهرة قبل إرساله إلى الحجاز كضابط اتصال بريطاني، وكان هوجارث إمبريالياً حتى الثمالة، فقد سلط الضوء على عمل المخابرات البريطانية في الشرق الأوسط، وذلك في بحث قرأه بالمعهد الملكي للشؤون الدولية عام 1925، ورأى أن الدعم البريطاني للشريف حسين هو أمر تفرضه السياسة حتى يوقف تقدم ابن سعود في الوقت الراهن، وكان من المتعين أن يتم التخلص من الشريف حسين بعد أن تخطى به العمر مرحلة أصبح غير ذي نفع فيها. انظر: كاثرين تيدريك *Heart-Beguiling Araby*, Kathryn Tidrick (كمبريدج، 1981)، ص 184.

الفصل السادس

كتاب سان جون فيلبي قلب جزيرة العرب"

و جزيرة الوهابيين العربية "جزيرة العرب الوهابية"

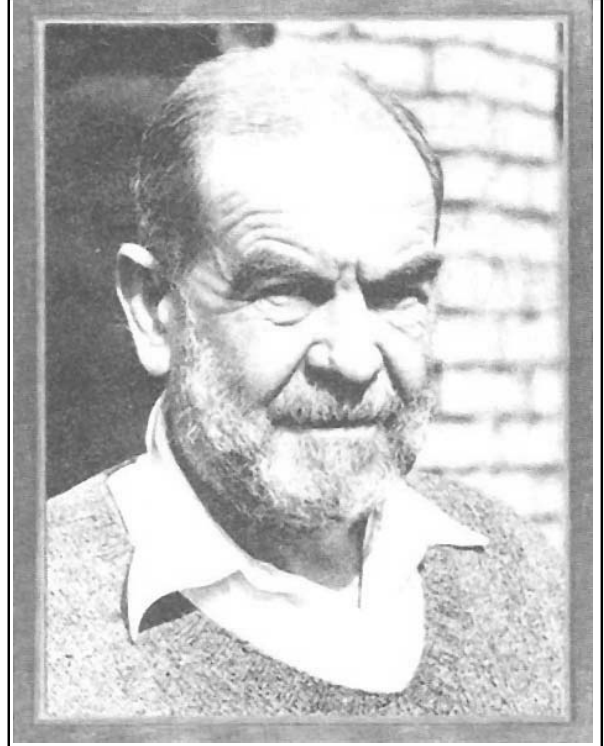
HEART OF ARABIA & ARABIA OF THE WAHIHABIS

سانت جون فيلبي ST. J B PHILBY

1960-1885

يحتل فيلبي مكانة فريدة في القائمة التي تضم عددًا كبيرًا من الرحالة البريطانيين الذين وفدوا إلى الجزيرة العربية؛ فهو يتميز عن غيره من الرحالة المستشرقين من ناحيتين رئيسيتين، أولاً: حجم كتاباته عن الجزيرة العربية لا يعادلها كتابات أحد غيره من الرحالة المستشرقين؛ ثانياً: وهي الناحية الأكثر أهمية، كونه الرحالة البريطاني الوحيد الذي زار الجزيرة العربية وحظي بهوية عربية حقيقية باعتناقه الإسلام. ومع هذا فإن اعتناق فيلبي للإسلام — والذي يمثل تغيراً في موقفه ورؤيته — كثيراً ما اعتبر دليلاً لتأكيد أن شخصية فيلبي قبل الإسلام قد فقدت بصفة عامة حتى في كتاباته المبكرة. ومن خلال تجربته مع الإسلام كما كان يطبقه الوهابيون في نجد، انجذب فيلبي إلى الإسلام تدريجياً أثناء إقامته الطويلة في وسط الجزيرة العربية. وعلى الرغم من قدومه إلى الجزيرة العربية عام 1917، إلا أنه لم يعتنق الإسلام إلا بعد مرور ثلاثة عشر عاماً. ففي كتاباته الأولى، لا يختلف في إدراكه للعالم العربي عن غيره من الرحالة المستشرقين في هذا الوقت. وفي هذا الفصل سوف يتم تناول عمليتين من أعماله هما *The Heart of Arabia* "قلب الجزيرة العربية" (1922) و *Arabia of the Wahhabis* "جزيرة الوهابيين" (1928) معاً؛ حيث ينتمي الكتابان إلى مرحلة واحدة من كتاباته، كما يمثلان

في واقع الأمر نفس الرؤية والفكر، بل إن فيلبي نفسه قد اعتبر العنوان الأخير امتداداً للأول.¹ ويتعين على القارئ كي يفهم رؤية فيلبي فهماً صحيحاً أن ينظر إلى هذه الأجزاء الثلاثة (اثنان منها للكتاب الأول قلب الجزيرة العربية، والجزء الأخير لكتاب جزيرة العرب الوهابية) على أنها عمل واحد، وأن يدرس هذه الأجزاء من منظورها التاريخي الصحيح.



سانت جون فيلبي

وقد بدأ اهتمام فيلبي بالجزيرة العربية عندما كان يعمل كموظف مدني بالهند. وأثناء فترة الاستعمار البريطاني

للهند، كان تعلم اللغات الأخرى مصدراً للحصول على مكافآت مالية من خلال عقد الامتحانات، حيث كانت تتناسب الجوائز مع عدد من يتحدثون لغة أجنبية أخرى ومستويات إتقان تلك اللغة. بدأ فيلبي تعلم اللغة العربية قائلاً: "إن حصلت على مرتبة الشرف، فسوف أربح ما يزيد على 300 جنيه إسترليني، وبالطبع هذه هي الطريقة الوحيدة التي سيرحبون بي من خلالها للعمل في الإدارة السياسية...".² وقد كان العمل في هذه الإدارة صوب عينيه منذ البداية تقريباً بسبب اهتمامه الخاص بالعمل في منطقة الخليج العربي. وقد سافر فيلبي عام 1915 إلى بومباي مع أسرته لقضاء عطلات البوجا هناك، إلا أنه اضطر أن يرحل عن بومباي بعد وقت قصير. وفي بلاد ما بين النهرين، كان

¹ انظر مقدمة كتاب *Arabia of the Wahhabis* "جزيرة العرب الوهابية"، (لندن، 1928).

ويشار لهذا الكتاب جـ3.

² إليزابيث مونرو *Philby of Arabia*، Elizabeth Monroe "فيلبي العرب"، (لندن، 1973)

هناك أمراً يجري التخطيط له، إذ كان السير بيرسي كوكس – الضابط السياسي البريطاني المسئول عن الإقليم – في حاجة إلى بعض اللغويين. وكان فيلبي الذي اكتسب شهرة كأحد اللغويين المعروفين في ذلك الوقت، والذي عُيّن كرئيس لهيئة اللغة Language Board في كلكتا ضمن قائمة طُلب إليهم السفر إلى بلاد ما بين النهرين. وبالتالي فقد أبحر إلى البصرة في نوفمبر من عام 1915.

وخلال فترة إقامته في بلاد ما بين النهرين في الفترة ما بين عامي 1915-1917، ازداد اهتمام فيلبي بالجزيرة العربية. ومن ثم بدأ دراسة حياة العديد من القبائل العربية المختلفة، وعاداتها، وتقاليدها. وفي عيد الميلاد عام 1916، حصل فيلبي على أجازة لعدة أيام سافر خلالها إلى مستنقعات الجزيرة العربية في العراق، وأقام في تلك الأيام مع جرتروود بل Gertrude Bell، وزميل هندي يعمل موظفاً مدنياً. وقد أقاموا في المضاييف التي استضافهم العرب فيها. وقد أعطوا بعض الأدوية إلى مضيفهم، وأخذوا يتجادبون أطراف الحديث عن الحرب العالمية الأولى التي كان يضطرم أوارها في ذلك الوقت. وقد أخبر فيلبي مضيفه بأن تدمير الوجود الألماني كأمة ليس أمراً ممكناً فحسب، بل إنه أمر حتمي كذلك.³

وفي مايو من عام 1917، التحق فيلبي بالعمل مع كوكس COX في بغداد كمساعد شخصي له. وقد كان عمل فيلبي يشمل إعداد الأوراق لمكتب كوكس حول عدد كبير من الموضوعات، منها عما إذا كان يجب إبعاد الموظفين المحليين الذين عملوا مع الأتراك واكتسبوا خبرةً كبيرةً في مجالات العمل، ومنها أيضاً كيفية التعامل مع حالة الاستياء في المعازل الإسلامية المحافظة في كربلاء والنجف. كما تضمنت مهام عمله إعداد مذكرة شاملة حول الأوضاع في وسط الجزيرة العربية. ومنذ مقتل "دبليو إتش سي شكسبير W.H.C. Shakespeare في إحدى المعارك بين ابن سعود وابن رشيد، لم تعين الحكومة البريطانية أي ممثل دائم لها لمراقبته بنفس الطريقة التي قام بها لورانس

³ المصدر نفسه، ص55.

مع الأمير فيصل بن الحسين. وعندما بدأ فيلبي إعداد تقريره لكوكس حول الأحداث في وسط الجزيرة العربية، كان هناك تفكير في إرسال بعثة إلى ابن سعود، إلا أن قائمة هذه البعثة لم تتضمن اسم فيلبي؛ حيث كان هناك مرشحون أفضل منه وأكثر أهلية للقيام بهذه المهمة، ومنهم على سبيل المثال "ستورز" الذي كان يشغل منذ عام 1909 منصب السكرتير الشرقي في الهيئة الدبلوماسية البريطانية في مصر، وليشمان في بلاد ما بين النهرين، بالإضافة إلى رحلتين على نفقته الخاصة إلى قلب الجزيرة العربية، وهاملتون Hamilton في الكويت. إلا أن الأمور لم تمض في مسارها المتوقع؛ فقد جاء وصول أرنولد ويلسون Arnold Wilson من البصرة في منتصف أكتوبر ليغير كثيراً من هذه الخطة والتي على إثرها أرسل فيلبي إلى وسط الجزيرة العربية كممثل سياسي لكوكس، وهي الرحلة التي شكلت مسار حياة فيلبي.

ولم يعلق فيلبي على ما كتبه عن رحلته تعليقاً صريحاً بشأن دوافع رحلته إلى الجزيرة العربية. وتوضح بعض المصادر الموثوق بها عن سيرته أن الدافع الرئيسي وراء هذه الرحلة إلى الجزيرة العربية كان يتمثل في مخططات إمبريالية. وعادةً ما يُنظر إلى فيلبي على أنه مناهض للإمبريالية، بينما يقول عنه دي جي هوجارث "إنه شديد الذكاء، إلا أنه يفتقر إلى الجانب العملي من وجهة النظر الإمبريالية".⁴ إلا أن ما يسميه هوجارث افتقار للجانب العملي هو في الواقع افتقار الحماس للقضية الإمبريالية، الذي كان هوجارث يتمنى أن يجده في أي رجل إنجليزي. وتشير إليزابيث مونرو Elizabeth Monroe – مؤرخة حياة فيلبي – إلى ثلاث مهام رئيسية حددها كوكس لأعضاء بعثته، وكان أهم هذه المهام هو معرفة كيفية دفع ابن سعود إلى مساندة المصالح البريطانية في المنطقة، وما يحتاج إليه من مساعدات عسكرية إذا وافق على تنفيذ رغبات البريطانيين، مثل مهاجمة ابن رشيد أمير حائل الذي كان حليفاً للأتراك. أما ثاني هذه المهام فهي قيام فيلبي وهاملتون بتسوية الصراع بين ابن سعود واثنين من الحكام المجاورين له هما شيخ

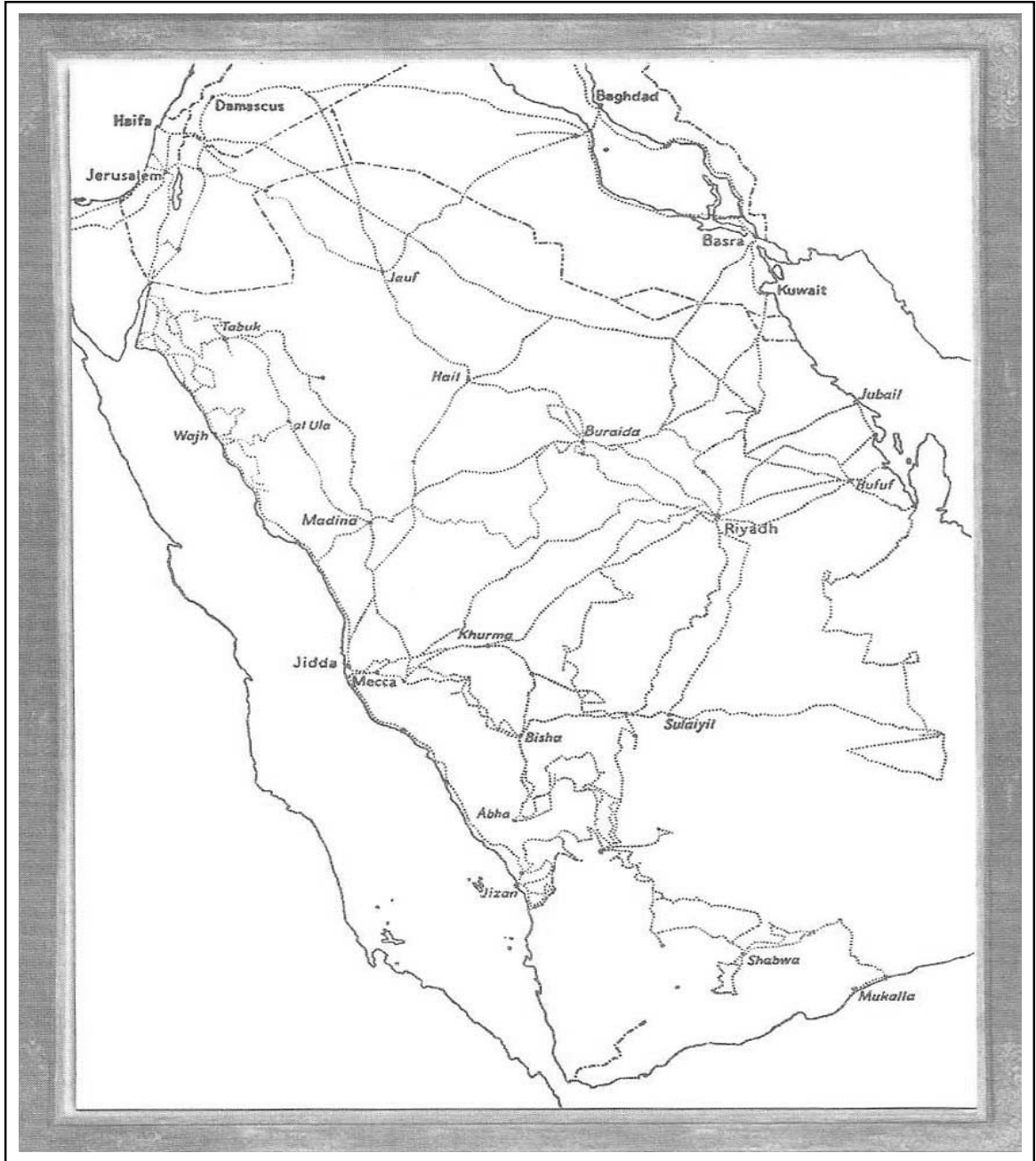
⁴ رسالة للسيدة هوجارس، العاشر من يناير 1918، نقلا عن إليزابيث مونرو Elizabeth Monroe

، مصدر سابق، ص79.

الكويت الجديد، وقبائل عجمان على الحدود الكويتية، وبالتالي يمكن بهذه الطريقة تحسين الفرص البريطانية في ضرب الحصار على الأتراك وحلفائهم في وسط الجزيرة العربية. أما المهمة الثالثة فكانت تنقية أجواء العلاقات بين ابن سعود وشريف مكة. وقد ساهمت الرحلة التي بدأت بهذه الدوافع الثلاث في تشكيل أساس قدر كبير من الكتابات حول مظاهر متنوعة من العالم العربي من أمور تاريخية، واجتماعية، وثقافية، وجغرافية، بالإضافة إلى أجزاءه الثلاثة من روايته التي تعتبر تصويراً صادقاً للعرب والإسلام من خلال رؤية إمبريالي بريطاني.

يتألف كتاب *The Heart of Arabia* "قلب الجزيرة العربية" من جزأين يشتملان على أحد عشر فصلاً، ويحتوي كل فصل منها على رواية تجربته الشخصية في منطقة معينة من الجزيرة العربية. وقبل أن تبدأ الرواية الفعلية، هناك مقدمة توجز تاريخ الحكم الوهابي، والأوضاع السياسية في الجزيرة العربية وقت الحرب العالمية الأولى، ودور بريطانيا وحلفائها في هذه الحرب. ويصف الفصل الأول المعنون *The Threshold of Arabia* "أعتاب الجزيرة العربية" كيف وصل فيلبي من ساحل البحرين إلى عقير، ومنها غادر إلى الأحساء. أما الفصل الثاني فقد خصصه فيلبي للحديث عن رحلته إلى الصحراء الشرقية؛ خاصة تجاربه في القيزام والسمان والضانة. ويتناول الفصل الثالث وصوله إلى الرياض عاصمة الوهابيين. ويقدم هذا الفصل تفصيلاً مطولاً حول مظاهر الحياة في الرياض وطبوغرافيتها وجغرافيتها. ويصف فيلبي في الفصل الرابع رحلته في طريق الحج، ويروي كيف مر بالدرعية، ووادي العامرية، وجبل طويق، ومرتفعات نجد، وقبيلة سبيع في طريقه إلى جدة. أما الفصل الخامس، *The Holy land* "الأرض المقدسة"، فيصف تجاربه في الطائف، ووادي فاطمة، وجدة. ويتناول الفصل السادس رحلته عبر وادي الفرات. أما الفصل السابع فيصف زيارته الثانية إلى الرياض. وقد كان فيلبي قادراً هذه المرة على تكوين رؤية أوضح عن طريقة الحياة الوهابية. ومع بداية الفصل الثامن يبدأ الجزء الثاني من الرواية، وقد حُصِّصَ هذا الفصل لتصوير الحياة في الخرج، وهي مدينة زراعية شهيرة بوسط شبه الجزيرة العربية. ويبرز

الفصل التاسع شكل الحياة في الأفلاج، ويقدم نبذة مختصرة عن تاريخ المكان. وفي هذا الفصل كثيراً ما يشير فيلبي إلي دابليو.جي. بلجراف، وينتقد وصفه لشبه الجزيرة العربية، وهو ما يرى أنه لا يقوم على أية حقائق. ويصف الفصلان الأخيران، العاشر والحادي عشر، من الجزء الثاني رحلته عبر وادي الدواسر، حيث يركزان على مظاهر الحياة في الأفلاج، والفارة وجبل عليّة.



مسار فيلبي في الجزيرة العربية

أما الجزء الثالث *Arabia of the Wahhabis* "جزيرة العرب الوهابية" والذي يتكون من أربعة فصول، فيصف مظاهر الحياة في الجزء الذي يسيطر عليه الوهابيون في شبه الجزيرة العربية بالتفصيل. ويصور الفصل الأول شهر رمضان المعظم كما يتم الاحتفال به في الرياض. وفي هذا الفصل يسجل فيلبي ملاحظاته حول الشعائر المتنوعة عند الوهابيين، والتي يرى أنها تميزهم عن غيرهم من الطوائف الإسلامية. بينما يسجل الفصل الثاني تجاربه في وادي حنيفة، والمحمل الغربي، وأحياء واشم، والسر والمذنب. وفي الفصل الثالث يحصل القارئ على رواية مطولة حول رحلته عبر أحياء القصيم المختلفة. ويتناول هذا الفصل أيضاً الحالة السياسية لوسط شبه الجزيرة العربية والمنافسة بين آل سعود وابن رشيد حاكم حائل. أما الفصل الرابع والأخير، فهو رواية لتجاربه في زلفى وأرطاوية. وقد خُصَّصَ جزء كبير من هذا الفصل للحديث عن قبيلة إخوان والذين أثبتوا أنهم أشرس من كان على ابن سعود التعامل معهم. وينتهي هذا الفصل بتعليق على مغادرة فيلبي النهائية من الكويت (في الخامس عشر من أكتوبر من عام 1918)، حيث كان عليه مقابلة الشيخ سالم أمير الكويت من أجل إرساء دعائم المخططات الإمبريالية البريطانية بالمنطقة.

مسار فيلبي في الجزيرة العربية

وشأنه شأن العديد من عملاء الإمبريالية والمسيحية المستشرقين، نظر فيلبي إلى العرب بعين بريطانية مسيحية مع فارق واحد هو أنه حاول تفهم الإسلام بعقل متفتح نسبياً، في الوقت الذي دأب غيره من الرحالة على نقل الرؤية البريطانية السائدة عن الإسلام في القرون الوسطى. ومع ذلك، شعر فيلبي في المرحلة الأولى من رحلته دأبه دأب العديد من الرحالة المستشرقين الآخرين الذين عاصروه، أن هناك خطراً جسيماً يهدد ذاته البريطانية. فيكتب قائلاً "إن التعبير الصارخ في أرض المتعصبين عن كراهيتهم للكافر الموجود بينهم... جعلني أعيش حياة منعزلة كئيبة".⁵ إن آراء فيلبي عن العرب والإسلام تضم آثاراً من رد الفعل الطبيعي لمبشر مسيحي يعي جيداً هويته المسيحية. فعلى سبيل المثال، في عشية عيد الميلاد حينما كان جاثماً في الصحراء بين رعاة الماشية من قبائل عتبية، رجعت به أفكاره إلى ما يزيد على ألف وتسعمائة عام في عمق التاريخ حيث المشهد الذي تلقى فيه زمرة من الرعاة رسالة الخالق التي فُدر لها أن تغير تاريخ العالم: "إذا جاء أحدٌ هذه الليلة وقال إن عيسى بن مريم قد عاد إلى الأرض ليجمع المؤمنين الصادقين لخالقهم، فستنهض مجموعة رعاة قبائل عتبية المحيطة بي وتتبعه، مؤمنين غير وجلين".⁶ ولن يكون من الخطأ أن نقول إن هذا الإحساس بالانتماء لدين أفضل هو الذي يشكل موقف فيلبي تجاه العرب والإسلام.

⁵ سانت جون فيلبي *Arabia of the Wahhabs* ، St. J. B. Philby "جزيرة العرب الوهابية"، مصدر سابق، ص335.

⁶ سانت جون فيلبي *The Heart of Arabia* ، St. J. B. Philby "قلب الجزيرة العربية"، (لندن، 1922) ج1/ ص181.

ولا ريب أن فيلبي يبدو في بعض الأحيان مادحًا للإسلام ومعبرًا عن تقديره لسلسلة عقيدة ابن سعود، إلا أن هذه التعليقات لا تترك أي انطباع عميق لدى القارئ؛ حيث يكمن تحت القناع الذي يظهر به اعتقاده أن الإسلام ليس له أصل إلهي وأن محمدًا قد ابتدع هذا الدين فقط ليفرض سلطانه على شبه الجزيرة العربية.

ويتضح موقف فيلبي المعادي لنبي الإسلام في ملاحظاته على آل النبي ﷺ الذين يرى أنهم مجموعة من الهمج الذين "لا يتجددون" بل ينحدرون من عصور سحيقة: لا شك أن العرب – إلا القليل من بدو الصحراء – بملامحهم الفظة، وشعرهم البري، وأنوفهم البارزة، يبدوون لي جنسًا همجيًا بدائيًا ينحدرون – لا يتجددون – من مزيج من أجناس رفيعة آتية من عصور سحيقة؛ وهم قريش، أقارب النبي.⁷

وفي القصيم، تعلم فيلبي أنه وفقًا لأحاديث النبي ﷺ، فإن الجراد هو أول مخلوق سيختفي باقتراب يوم القيامة. ويقول: "لقد شهد عصر أبي بكر هلعًا وذعرًا بسبب اختفاء الجراد تمامًا لسنين متوالية". وأضاف ساخرًا: "لم تكن هناك رغبة في نهاية العالم بشبه الجزيرة العربية في تلك الأيام، وكم كان الارتياح العام عندما اصطادوا عينة جديدة واعتمدتها السلطات الدينية على أنها جرادة".⁸

ويتشكك فيلبي أيضًا في مفهوم المسلمين عن الجنة والحياة الآخرة، ويرى أن سبب إيمان العرب الراسخ بالحياة الآخرة لا يرجع إلى تعاليم الإسلام أو الجاذبية التي تتمتع بها رسالته، ولكن إلى الحالة المزاجية للعرب التي تلائم معها الإسلام إلى أقصى حد:

إن العربي متفائل حقًا، نساءً لآلام الماضي، مكتئب بسبب ما يحيط به من مشكلات طالما أنها قائمة، وبالنسبة للمستقبل فهو يتخيل أمورًا تافهة، فهو يتخيل خيرًا يتحدى حدود العلم، يصفون أعشاب الصحراء الربيعية قائلين "هال طول"، يكملون قصور لهجتهم الصحراوية بإيماءات تستحضر في ذهني رؤى غابات سهول الأعشاب الكثيفة

⁷ المصدر نفسه، ج1/ ص203.

⁸ المصدر نفسه، ج3/ ص249.

والتي تتجاوز بكثير أقصى إمكانيات الربيع، المقدر له إخلاف الرجاء في كلتا حالتيه، ويعظمون سنام البعير وقت الربيع كما يدخل المرء الجنة، فلقد طبعت سنوات المر والعوز رؤيتهم الحمقاء لفردوس الإبل المنتظر، فهل يمكننا أن نتساءل إذا كان هناك شيء في الأرض يمكن أن يزرع إيمانهم الراسخ بوجود جنة للإنسان".⁹

ويستشهد فيلبي بقول جُنَيْفِي أحد السائرين على درب الوهابيين الذي أخبره أنه في الجنة "ما علينا إلا أن نتمتع بالطعام، والخمر، والنساء، ويكفي أن نحافظ على مواقيت الصلاة في هذه الدنيا فحسب".¹⁰ ويشير إلى وهابي آخر هو ابن مُسَلِّم الذي سأله عن بعض العقاقير المثيرة للشهوة الجنسية، ولكنه تراجع عن استخدامها لأنه خاف أن يؤدي ذلك إلى هلاكه في الآخرة. وتعليقًا على هذا يقول فيلبي: "في بعض الأحيان شعر المرء برغبة لا تُقاوم في إيقاظ هؤلاء القوم من شهوانيتهم الثملة من خلال اقتراح أن استخدام وسائل مساعدة صناعية من أجل المتعة قد تؤدي إلى هلاك مآربهم في الآخرة".¹¹ ورغم أن معرفة فيلبي بالحركة الوهابية ليست دقيقة دائمًا، إلا أنها تُظهر رغبته الحقيقية في تفهمها بشكل أفضل. وعن خصائص طريقة صلاة الوهابيين، يقول فيلبي إنه في وقت السفر، يُسمح للوهابيين — من أجل التخفيف — بقصر أوقات الصلوات الخمسة المفروضة على ثلاثة أوقات، وليس قصر عدد الصلوات نفسها.¹² ويتم أداء صلاة الفجر في وقتها المعتاد، بينما يُباح للمسافر أن يجمع صلاة الظهر والعصر في وقت يتوسط الصلاتين تقريبًا، ويمكنه عند غروب الشمس أن يجمع بين صلاتي المغرب والعشاء، ولكن وقت هذا الجمع يعين باللحظة التي تغيب فيها الشمس تحت الأفق. وكان الوهابيون الملتزمون يصرون على أداء الصلاتين السابقتين في اللحظة التي لا يمكن عندها رؤية ضوء الشمس الخالص ثانية.

⁹ المصدر نفسه، جـ 1/ ص 132.

¹⁰ المصدر نفسه، جـ 3/ ص 60.

¹¹ المصدر نفسه، ص 56.

¹² المصدر نفسه، جـ 2/ ص 251.

ويرى فيلبي أن صيغة الأذان عند الوهابيين مطابقة لتلك المستخدمة عند المذاهب السنية الأخرى باستثناء واحد، هو أنهم أضافوا عند نهاية الأذان "العبارة الوهابية المفضلة: لا إله إلا الله". وبوجه عام كان يتم اختيار الإمام على أساس السن أو المكانة الاجتماعية أو العلم. وعندما يجتمع شخصان أو ثلاثة خلف الإمام، يقوم الإمام بترديد الأذان لمرة ثانية، وينهيه بترديد صيغة "قد قامت الصلاة" مرتين. وتنتهي الصلاة بلفت الإمام رأسه ناحية اليمين، ثم إلى ناحية الشمال مردداً في كل اتجاه الصيغة التالية: "السلام عليكم ورحمة الله". وتوَّأ يلتفت الإمام إلى جموع المصلين مما يدل على البدء في "الضحيج بأصوات متداخلة" تشتمل على ترديد كل صفة من الصفات الثلاثة الرئيسية لله عز وجل ثلاثة وثلاثين مرة، أو تسعة وتسعين مرة لكل.¹³ يلي هذا "إراحة تامة للحجرة، وفترة هدوء كبيرة تتخللها محادثات معتادة عن أمور الدنيا". وينتهي فيلبي حديثه قائلاً إنه على الرغم من أن صلاة الوهابيين كانت في جوهرها هي نفس صلاة الطوائف السنية الأخرى، إلا أنها اختلفت عنهم في "الغياب الكامل لكافة الشكليات الفارغة في كل من طريقة وقوفهم والتي كانت متروكة للأهواء الفردية، وفي الخشوع الفردي أثناء الصلاة".¹⁴ ويضيف قائلاً: "لقد رأيتهم ينهضون فجأة على أقدامهم في وسط سجود مهيب لمطاردة بعير جامح ويعودون لصلاتهم وكأن شيئاً لم يكن".¹⁵

ويرى فيلبي أن أمر القبلة من الأمور المهمة في صلاة الوهابيين؛ حيث إن الخطأ في تحديد القبلة يبطل الصلاة برمتها. وعند وصفه صلاةً وهابيةً أدت أمامه، يتحدث عن كيفية قطع الإمام تتمته واستدار ليختار الاتجاه الصحيح للقبلة بينما صف المصلين من ورائه يعيدون ترتيب أنفسهم ليأخذوا الوضع الصحيح. ويكتب فيلبي قائلاً: "وبعد ذلك كان من المتعة لي أن أشاهد رفقائي في وقت الصلاة"، ويضيف:

طبقاً للمفاهيم الوهابية، يجب أداء الصلوات في اتجاه القبلة الصحيح، وفي الوقت

¹³ المصدر نفسه، ص252.

¹⁴ المصدر نفسه، ص253.

¹⁵ المصدر نفسه، ص454.

الصحيح وبعد أداء الوضوء الصحيح. ويحظى اتجاه القبلة بكل الأهمية، حيث إن أي خطأ في هذا الشأن يبطل الصلاة، وبعد ذلك يأتي التوقيت الذي يعد أكثر أهمية من الوضوء، بل إن الأخير يمكن الاستغناء عنه تماماً عند فقدان الماء، ودون أن تبطل الصلاة. وفيما يتعلق بالتوقيت، فإنه من الحتمي السماح بحيز من الوقت في صلاة العصر الجماعية، غير أن ذلك ليس متاحاً في الفجر والمغرب، حيث يجب بدء العبادات مباشرةً مع أول بزوغ حقيقي للفجر، وعند انقطاع الشعاع الناتج عن دلوك الشمس. ويجب ألا تُقام الصلاة ما دام المصلون يستطيعون رؤية ولو جزء من قرص الشمس.¹⁶

وقد لاحظ فيلبي وجود بعض الاختلاف بين أهالي جنوب نجد وشمالها في مراعاة مواقيت الصلاة، ففي الجنوب كان الأذان يتم الجهر به عقب غروب الشمس مباشرةً، وكذلك قبل شروقها عندما تكون السماء ساطعة بضوء الشمس الفعلي وذلك في صلاة الفجر، بينما في أقصى الشمال كان أذان الفجر يجهر به فقط قبل أول ضوء للفجر، بينما كان يجهر بأذان العشاء عند اختفاء آخر آثار ضوء الشمس. ويروي فيلبي أن الشيخ عبد الله – أكبر رجال الدين بالرياض – كان يرى أن المراعاة الدقيقة لمواقيت الصلاة الصحيحة كانت ذات أهمية بالغة. وكان للوهابيين من أهل الشمال موقف يتميز بالكراهية والنفور من هذه البدعة الجنوبية، وكانوا يرون أن "قضاء الصلاة في الوقت الصحيح جائز عند فواتها دون إهمال من الشخص المعني".¹⁷ ويرى فيلبي أن هذه القيود دليل على وجود خلاف دقيق بين الدهماء من الوهابيين. ومن ناحية أخرى يرى فيلبي أن صلاة الوهابيين لا تخطئها عين بسبب طبيعتها غير الرسمية، شريطة أن تبدأ الصلاة في الوقت الصحيح. ويعد الوصول المتأخر للمصلين أمراً لا أهمية له، كما يباح كثير من الاختلاف في الوقوف الصحيح في الصلاة حتى ولو ارتقى الأمر إلى السهو، ويتم التسامح مع العجلة في الصلاة، ويسمح للمصلين بقطع الصلاة من أجل إعادة بعير جامع إلى مكانه

¹⁶ المصدر نفسه، جـ 1/ ص 206.

¹⁷ المصدر نفسه، جـ 2/ ص 178.

والعودة إلى مكانه وكأن شيئاً لم يكن، ودون حتى أن يلتزموا ببدء الصلاة من جديد".¹⁸

إن نفاذ بصيرة فيلبي لطبيعة الإسلام الوهابي تبرهن على أنه عالم ذائع الصيت بالعربية، فهو يقدم تفاصيل دقيقة عن الطائفة الوهابية، ويصف النواحي التي تختلف فيها عن الطوائف السنية الأخرى. وقد وجد أن أكثر تفاسير القرآن الكريم انتشاراً بين الوهابيين هو تفسير ابن كثير في اثني عشر مجلداً وتفسير البغوي (البيضاوي) في ستة مجلدات. وكانت سلسلة المراجع التي قبلوا شرحها للتشريعة الإلهية عموماً كالتالي: "أولاً: النبي ﷺ، ثانياً: الصحابة، ثالثاً: التابعين، وأخيراً: تابعي التابعين".¹⁹ ورغم أن أحمد ابن حنبل كان ينتمي إلى الفئة الأخيرة؛ إذ أنه الأخير في درجة البعد عن المنبع الذي كان يمكن الوثوق في الاعتماد عليه من أجل فهم الإسلام بصورة صحيحة، إلا أن ابن سعود أعلن أنه المصدر المعتمد لمعرفة الإسلام، حيث يرى ابن سعود أن "الدين ظل بدون تغيير لمدة ثلاثة قرون بعد بعثة محمد ﷺ، ولكن الألف عام التالية كانت مليئة بإشاعة التحريفات والبدع، والتي جاءت العقيدة الوهابية لتعزلها إلى مكانها اللائق".²⁰

كما لاحظ فيلبي أن عبادة الأموات والتوسل بهم عند الله كان محرماً عند أتباع المذهب الوهابي. ويقول إنه إذا زار أحد أبناء نجد مقابر الأولياء بالحجاز، فمن المؤكد أنه سيصعق لأول وهلة بسبب الممارسات غير الإسلامية التي يمارسها إخوانهم في الدين: "فبعضهم شاهد هناك بلا شك لأول مرة التوسل طلباً لشفاة الأولياء، وهو ما تعلموا أن ينظروا إليه باعتباره ذنباً لا يُغفر".²¹ ومع ذلك، لم يجدوا أي ضرر في الدعاء برحمة الله للذين توفوا بالفعل: "إن الموت نصب عين المسلم التقى بشكل دائم، وهو لا يذكر أبداً رجلاً قد توفي باسمه مجرداً، ولكنه يضيف قائلاً: "الله يرحمه".²² وتكشف آراء فيلبي عن

¹⁸ المصدر نفسه، ص 179.

¹⁹ المصدر نفسه، ص 46.

²⁰ نفس الصفحة.

²¹ المصدر نفسه، ج 1/ ص 195.

²² المصدر نفسه، ص 134.

شهر رمضان المعظم، شهر الصوم والصلاة، عن مشاعره واعتقاداته الحقيقية؛ حيث يقول:

كان أحد شهور الشتاء هو الشهر الذي حدده النبي لصيام رمضان لأول مرة، وربما كان على غير دراية تامة بالعيوب الطبيعية للتقويم القمري، بالإضافة إلى ذلك فقد شرعه لشبه الجزيرة العربية، وربما دون أن يدرك أن دينه سوف ينتشر خارج حدودها، ولكن من المؤكد أنه كان يجهل أن طول ساعات النهار يختلف عند دوائر العرض المختلفة.²³

وفي إشارة إلى بعض المظاهر الخاصة برمضان، والتي كان يحافظ عليها الوهابيون، يقول فيلبي: "كما أن هناك مكانة خاصة لعيد الفصح عند اليهود، وصوم الأربعين عند النصارى، وشهر المحرم عند الشيعة، والحج الأكبر عند أهل السنة الصحيحة، فكذاك رمضان بالنسبة للوهابيين؛ فهو الموسم الأكثر أهمية لكي يظهر فيه الجميع إخلاص إيمانهم بالله".²⁴ وقد بدت له نظرية المذهب الوهابي برمتها "ترتكز بشكل ظاهري وواضح على التزامها بشعائر رمضان".²⁵ وقد علم فيلبي أن الهدف من صيام رمضان هو تطهير النفس عن طريق إمساك النفس عن مطالب الجسد حتى ينال المرء الجنة. كما لاحظ أن الوهابيين يرون أنه "لكي يكون الصيام مؤثراً ومقبولاً، يجب أن يكون مصحوباً بفترات طويلة من الصلاة، تتخللها فترات من تلاوة القرآن، والعزلة التامة عن أمور الدنيا، وكافة أنواع الفسوق". وكلما زاد عدد مرات تلاوة القرآن بأكمله عبر شهر رمضان، زاد ثواب المرء. وقد أشار إلى شخص يدعى عبد الرحمن الذي تمكن من "تكرار هذا العمل المضني ثلاثين مرة في نفس هذا العدد من الأيام".²⁶

²³ نفس الصفحة.

²⁴ المصدر نفسه، ج3/ ص3.

²⁵ المصدر نفسه، ص4.

²⁶ المصدر نفسه، ج2/ ص5.

ويقدم فيلبي وصفاً مطولاً حول صيام شهر رمضان كما كان يقوم به الوهابيون، ويكتب قائلاً إنه بإضاءة مصباح قوسي (فانوس) ضخم فوق سطح القصر الملكي، وبالتزامن مع وقت الأذان، استيقظ كافة الناس من النوم. ويقول إنهم قد أكلوا وشربوا بعد صلاة القيام حتى طلوع الفجر الصادق، والذي لا يجوز بعده تناول أي طعام أو شراب حتى أذان المغرب. وقبل غروب الشمس كانوا يجتمعون وينتظرون أول صوت للأذان يعلن غروب الشمس، "كل رجل يمسك بتمرّة بين سبابته وإبهامه، وهو يردد لفظ "استغفر الله" مراراً وتكراراً اتباعاً لسنة النبي ﷺ ووصاياه".²⁷ وكان الشيء التالي هو صلاة المغرب، يعقبها مباشرة تناول وجبة الإفطار. وبعد صلاة العشاء كان هناك ورد من تلاوة القرآن، يتبعه بعد فاصل قصير من الوقت ورد آخر من الصلاة تعرف بصلاة التراويح. وخلال الليالي العشر الأخيرة من الشهر، كانت صلاة التراويح يتبعها صلاة القيام، والتي يرى فيلبي أنها كانت تمثل مرحلة الأوج في شعائر رمضان. ويقول إن هذه الصلاة كانت تستمر طوال الليل بأكمله وحتى السحور، و "كانت تشتمل على الركوع والسجود لفترات طويلة..... وهي مرهقة لدرجة أن الضعف البشري كان يحتاج في فترات الراحة التي تتخلل الصلوات إلى تناول بعض القهوة أو الشاي الذي كان في الواقع يجهز هنا وهناك في نواحي المسجد".²⁸ ويقول فيلبي مختتماً ملاحظاته على شهر رمضان: "هذا مجرد ملخص لمحنة رمضان التي كانت تشغل الساحة حال أول أسبوعين من إقامتي بالرياض...".

وقد لاحظ فيلبي أن أهل الجزيرة العربية في عهد الوهابيين كانوا يفطرون من صيامهم أو يجوز لهم ذلك عند سماعهم أول نداء لأذان المغرب، إلا أن الكثير منهم أيضاً كان قد اعتاد الانتظار حتى نهاية الأذان، بينما كان عرف العديد من المؤذنين "أن يطنطنوا بهذا النداء الموحش وهم ممسكون بأكواب القهوة في أيديهم". كما لاحظ أيضاً أن المسافرين لا صوم عليه، ويرى فيلبي أن كلمة مسافر يُقصد بها عند العرب الرجل الذي لا بيت له

²⁷ المصدر نفسه، ص6.

²⁸ المصدر نفسه، ص7.

ولا أهل في المكان الذي يوجد فيه، ويعلل العرب ذلك بأن النبي نفسه لم يصم حينما كان في مكة؛ لأنه لم يكن له بها بيت بل كان بيته في المدينة، وكذا يجوز للمسافر أن يتوقف في طريق عودته عند مشارف بلدته لتناول الطعام والشراب، غير أن الصوم يكون واجباً عليه من اللحظة التي يشرع فيها في استئناف رحلته، ويظل الصوم واجباً عليه إلى أن تتوارى داره عن نظره. ووجد فيلبي أن المحرم في هذه الفترة لم يكن الطعام والشراب فحسب، بل كان يحظر على الصائم مضاجعة زوجته فيما بين شروق الشمس وغروبها كذلك.²⁹

ووجد فيلبي كذلك أنه من الجائز عند الوهابيين أن يتبع المرء صوم الفريضة في رمضان بصيام ستة أيام بعد احتفالات العيد تبدأ من اليوم الثاني من شهر شوال حتى اليوم السابع منه: "يعتقد أن من تجشم صيام هذه الأيام هم حقاً أهل الجنة"،³⁰ غير أن صيام يوم العيد منهي عنه، ولم يكن العرب ليتوانوا عن إنزال العقاب بمن لا يلتزم بشروط الصوم هذه، ويشير في هذا الصدد إلى شخص يُدعى ابن نمر حُكم عليه بالسجن لصيامه يوم العيد، ولم يُطلق سراحه إلا بعد أن أعلن توبته عما ارتكب من ذنب لا يغتفر: "كان مثال ابن نمر تحذيراً لعلماء الجزيرة العربية من غرس اليأس في نفوس العامة، فلا يحل لأحد استخدام هذا السلاح في الصراعات الدائرة على السلطة".³¹

لقد لمس فيلبي الأثر الذي أحدثته الحركة الوهابية في قلب الجزيرة العربية، فقد قيل له إن احتفالات العيد قبل بزوغ فجر الوهابية في القصيم كانت تتضمن جلسات الرقص والغناء وكل أنواع اللهو الصاخب بما في ذلك العروض العسكرية، ولكنها سرعان ما تحولت إلى احتفالات دينية خالصة تقام فيها الصلوات وتُذبح الأضاحي، أما ما تبقى من الوثنية فكان صخباً مزعجاً من الغناء والضوضاء يستمر صبيان المدينة في ترديده طوال

²⁹ المصدر نفسه ص 250، 251.

³⁰ المصدر نفسه، ج 2/ ص 14.

³¹ المصدر نفسه، ص 15.

الليل،³² كما يحكي فيلبي بعض العادات العربية التي كانت شائعة في قبيلة "مرة" بوادي الدواسر حتى ظهور الحركة الوهابية، فقد أخبره أحد رجال هذه القبيلة، ويدعى جابر، أن أهل الوادي لم يعرفوا الصلاة قبل بسط الوهابيين نفوذهم عليه، كما كانوا يتزوجون بدون شيخ يزوجهم أو شهود؛ حيث تتم زيجاتهم وفق الطريقة البدوية:

...يضع العروسان المقدمان على الزواج "مشاعبهما" أي: عصي الجمل بينهما ثم يدوران حولها مرتين أو ثلاثاً وهما يرددان معاً تلك الكلمة البسيطة "مليشنا" أي: "تزوجنا"؛ وبهذا يصبحان زوجاً وزوجة دون أية مراسم أخرى لإتمام الزواج.³³

وكذا نقل فيلبي عم رجل يدعى ابن جلهم أن عادة ختان الإناث، وهي عادة وثنية من عادات الجزيرة العربية القديمة، كانت لا تزال منتشرة بين بدو منطقة الدواسر، وكذلك في المناصير على ساحل الأحساء، ومعظم قبائل عمان، إلا أن قبيلة مرة التي كانت تسكن وادي الدواسر اعتبرتها عملاً مُشيناً، ويرى فيلبي أن البدو اعتبروا النظافة الشخصية مسألة ثانوية، ومرد ذلك كما أوضح في نبرة تهكمية أن المسلمين يتطهرون بالرمال، "... ربما كان هذا ضرورياً في بلد ينذر وجود الماء فيه، ويتوافر البديل المباح وهو الرمال."³⁴

هذا وقد التقى فيلبي بين الحين والآخر ببعض الطوائف الدينية التي كانت تتبع مذاهب مختلفة خاصة بقبائلهم بعيداً عن المنهج الوهابي، مما جعل فيلبي يقدر دور الحركة الوهابية في توحيد القبائل العربية المختلفة حول عقيدة واحدة حيثما استطاعت بسط نفوذها. ولكن حيثما عجزت الوهابية عن بسط نفوذها كانت كل فرقة غارقة في صراع مع أخرى حول أدق المسائل الدينية؛ فلم يجد فيلبي بنجران مثلاً أي عقيدة سائدة كتلك التي سادت بلاد نجد، بل وجدها تعج بالعقائد المختلفة مما مزق وحدة المؤمنين جراء الانقسامات الداخلية؛ فقد تباينت آراؤهم في المسائل العقديّة حتى أضحى من الصعب

³² المصدر نفسه، جـ 2/ صـ 262.

³³ المصدر نفسه، جـ 3/ صـ 220.

³⁴ نفس الصفحة.

تصنيفهم على أساس عقدي، ونما إلى علمه أن قبائل يام كانت حتى وقت قريب منقسمة إلى فرقتين تقريباً؛ هما "البياضية" من أصل عماني، و"الرافضة" (وهو مصطلح يشار به إلى... فرقة الإسماعيلية بشكل عام)، وتشمل فرقة الإسماعيلية كل الجماعات الفاطمية وجماعات مذكر، رغم وجود فرق من قبائل رزق و سلوم رأي فيلبي أنه لا يطلق عليهم مسلمين إلا تجوزاً؛ إذ كانوا مشركين بحق، إذ يعبدون مع الله أحد الجبال التي تقع في بلادهم؛ حيث يقدمون له القرابين من الأطعمة والزبد وغيرها. وكان هناك العديد من فرق المهشل التي تحمل فكر البياضية، والتي اعتبرها فيلبي "طائفة تتفق مع بعض العقائد الوهابية"، ولاحظ فيلبي أن فرقة البياضية قد تركت الأذان وهجرت صلاة الجماعة، بينما استبدل الإسماعيلية بجملة "حي على الصلاة" جملة "حي على خير العمل"،³⁵ كما أبطلوا لفظ "أمين"، وهو تأمين المسلمين خلف الإمام بعد قراءته لسورة الفاتحة؛ حيث كان ذلك أمراً معهوداً عند الوهابيين.³⁶

لقد تأثر فيلبي كثيراً بالحكم الوهابي، وقدرة ابن سعود على السيطرة حتى على أعتى خصومه. كانت أبرز الأمور التي أثارت دهشة فيلبي في بلاط الوهابيين هو وجود الكثيرين ممن كانوا يوماً من الأيام من ألد خصوم ابن سعود، غير أنهم صاروا من رجاله بسبب "الصفعات القوية التي وجهها لهم في ساحة الوغى، ونبله الثابت في ساعة النصر، وهو درس آخر استخلصه من إخفاقات أسلافه".³⁷

ويرى فيلبي أن استرداد ابن سعود لعنيزة في عام 1906 هو دليل على ما تمتع به من قدرات خاصة في بسط نفوذه على أهل الصحراء، وقلما وجه فيلبي انتقادات لقرارات ابن سعود السياسية وقدراته الإدارية؛ إذ كان يرى أنها تتفق إلى حد كبير ومخططاته الإمبراطورية، فقد نظر إلى سياسات ابن سعود على أنها سياسات استرضاء ومصالحة، وكان على يقين أن "أحدًا لا يفوق ابن سعود معرفة بطرق استخدام القوة عندما

³⁵ أخطأ فيلبي ثانية؛ فليس بديلاً بل إضافة.

³⁶ *Heart of Arabia* "قلب الجزيرة العربية"، ج2/ص227-229.

³⁷ المصدر نفسه، ص97.

تدعوا الضرورة لاستخدامها في القضاء على حركات التمرد، غير أن سر نجاحه يكمن في قدرته على علاج الجراح التي خلفتها الحرب بإكرام خصومه والعفو عنهم".³⁸

ويصف فيلبي ابن سعود بأنه "حكيم في جيله"؛ حيث أبدى لـين الجانب مع أهل القصيم والإحساء؛ إذ تجاوز عن أمور لو وقعت في مكان آخر غير الإحساء لكان لها ضرر جسيم على دعائم حكمه، ولإلقاء المزيد من الضوء على هذه النقطة يشير فيلبي إلى واقعة رواها له دليله حمد، فقد وُجد جمعاً من أهل القصيم يدخنون السجائر عندما توقفوا في الطريق للاستراحة وقت القيلولة حيث مر بهم ستة رجال من الإخوان؛ فأخذ الإخوان – الذين أذهلهم ما رأوا من سلوك أهل القصيم "البغيض" – يوبخونهم لاتباعهم سبيل الكفار، فما كان من هؤلاء نفر من أهل القصيم إلا أن هاجموهم وقتلوه، فلجأ أهل "الشهداء" إلى ابن سعود، وبدلاً من أن يأمر ابن سعود الجناة بدفع الدية، ذكرهم بلهجة حادة بأن "أقاربهم القتلى قد ارتكبوا إثماً عظيماً بالتعدي على الحق الملكي في محاكمة الجناة"، كما أخبر حمد فيلبي بأن الأمر كان من الممكن أن يكون مختلفاً تمام الاختلاف، لو كان القتلة من مكان آخر غير هذا الإقليم المفضل للملك. ويستخلص فيلبي من سياسات ابن سعود الحكيمة "أنه كان ينظر إلى الحركة الوهابية على أنها وسيلة لتحقيق غاية كان قد ارتأها ابن سعود بالفعل، إلا أنها لم تجتمع أركانها حتى في أعماق أفكاره".³⁹

ورغم إعجاب فيلبي بابن سعود وبعض أصدقائه المقربين الذين سعد برفقتهم، إلا أن وصفه لعامة العرب في سرده للأحداث يوافق فكرة البريطانيين التقليدية المعادية للعرب والإسلام، فقد رأى أن عرب نجد الوهابيين لا زالوا قابعين في الهمجية التي تجاوزها أهل عنيزة لاحقين ركب الحضارة. وهذا الثناء مرجعه إعجاب فيلبي بالنظرة الدنيوية عند أهل عنيزة، حيث يرى أن ما يميزهم عن باقي أهل نجد هو سخاء ضيافتهم، وتحررهم من ربة التعصب الديني أو الطائفي على اختلاف أنواعه:

لقد بدا لي وكأنني انتقلت فجأة من مجتمع بربري إلى آخر متحضر للغاية بل

³⁸ المصدر نفسه، ج3/ص171.

³⁹ المصدر نفسه، ص173.

وعلى قدر من الثقافة، حيث يُنظر فيه للغريب الذي يعيش في كنفه لا على أنه محل نفور وريبة بل على أنه ضيف على المجتمع ككل يتوجب على كل بيت في المنطقة أن يحسن ضيافته بغض النظر عن مشاعر هذا الضيف نحوهم. كان من حسن حظي أن أشهد وأعيش التجربة في كل أقاليم نجد تقريباً قبل أن ينتهي بي المقام في القصيم، كما كنت محظوظاً كذلك لأنني تجرعت مرارة التجربة قبل أن أدوق حلاوتها.⁴⁰

ويرى فيلبي أن ابن سعود يعتبر قبائل الحوتة والحارق "قبائل جاهلة صعبة المراس، همجية وعنيفة"؛ حيث حذر ابنُ سعود فيلبي من "مجاورتهم أو الاقتراب منهم". ويتبع فيلبي — مثله في ذلك مثل بيرتون — منهج علم الإنسان في وصف ملامح المرأة العربية، فيجد بينهن "نوعين مختلفين تماماً: النوع الأول؛ نوع له ملامح غجرية تماماً ذات طابع مميز، بينما يتميز النوع الآخر بالسمنة والوجه الساكن الممتلئ الذي غلبت عليه الملامح المنغولية.⁴¹ وفي الطائف قابل بعض القرشيين الذين كانوا يشاركون بدو الصحراء في القليل من الصفات، إلا إنه أشار ثانية إلى "ملاصهم الفظة، وشعرهم الغجري والأنف الأفطس" مما جعلهم يبدون "كجنس همجي بدائي لم يشهد تطوراً باختلاطه بالأجناس الأعلى من العصور السحيقة.⁴² وبدا له أحد أفراد قبيلة السلوبي كأغرب عينة يشهدها للجنس البشري. ويضيف إلى ذلك قوله: "كان قزما في قامته، يرتدي ثياباً فضفاضة مصنوعة من جلد الأيل تغطي أقدامهم، كلامهم أقرب إلى الصرير منه إلى الكلام، فهم يبدون من الحمقى.⁴³ ويصف عبد الرزاق — أحد أبناء العائلة الملكية — بأنه من ذلك النوع من الرجال الذين يتسمون بحدة الذكاء، من سلالة زنجية خالصة، ضخم الأطراف غليظ الشفاه مشاكس لدرجة الخطر.⁴⁴ ووصف جابر بن فرج، رئيس

⁴⁰ المصدر نفسه، جـ 2/ صـ 6.

⁴¹ المصدر نفسه، جـ 3/ صـ 367.

⁴² تقدم الاستشهاد بهذه الفقرة في سياق آخر.

⁴³ *Arabia of the Wahhabis* "جزيرة العرب الوهابية"، جـ 3/ صـ 48.

⁴⁴ المصدر نفسه، جـ 2/ صـ 17.

بطن السويحية؛ وهي فرع من قبيلة "ليبيه" التي تنتمي إلى أهل مرة، بأنه "شخص أخرق، له شعر غجري، تبدو ملامح وجهه أقرب لوجه الكلب البوليسي؛ وهو رجل في منتصف العمر يبدو وجهه المتجهم وكأنه مزيج غريب من المكر الشديد واللفظ المؤنس".⁴⁵ ويسير فيلبي على درب أسلافه؛ إذ يتخذ من الحيوان بين الحين والآخر رمزاً يصف به العربي، فمثلاً يقول في معرض تعليقه على الإخوان من البدو: "إن العربي كبعيره، لديه قدرة هائلة على ادخار الغذاء للأيام العجاف عندما يتعين عليه العيش دون طعام".⁴⁶

لم يجد فيلبي في الجزيرة العربية ما يدل على قيام أي حضارة بها؛⁴⁷ حيث إن الكيان الأسري والتقاليد القديمة لا تزال تجمع بين الناس، وينتقد كل مالا يثبت صحة مفهومه عن المجتمع المتحضر، ويظهر كيف كان يقيم حكمه على المجتمع العربي وفق المعايير الغربية للحضارة مما يلي:

لقد رأيت في الهند أباً وابنه مجتمعين في حجرة واحدة، يجلس الأب القرفصاء على الأرض، في حين كان الابن، وهو محامي تلقى تعليمه في إحدى الجامعات البريطانية، يسترخي على كرسي وثير بذراعين، وكان يدير دفة الحديث، فكان الأب شديد الفخر بولده البارع، والابن يجلس في حياء أمام أبيه، أما في أرض الوهابيين فما زال الناس بمنأى عن هذه الدرجة من الحضارة حيث تسود شرائع العالم القديم، وتلزم الراعي والرعية على السواء، فالابن لا يعتمد إلى دخول غرفة علوية إذا كان أبوه يجلس في غرفة سفلية؛ وحيث كان أبوه في المأجلس في مكان أدنى منه.⁴⁸

كان فيلبي مع ذلك يرى الحجاز بشكل عام، وخاصة الطائف بيئة متحضرة نسبياً؛

45 المصدر نفسه، ص18.

46 المصدر نفسه، ج3/ ص129.

47 فيما عدا منطقة عنيزة حيث بدا له أن أهلها متحضرون.

48 *The Heart of Arabia* "قلب الجزيرة العربية"، ج1/ ص64.

حيث بدا تحضر الناس من موقفهم غير المتشدد،⁴⁹ وكان من بينهم أكثر الناس فضلاً وأعلامهم منزلة كالأئمة الذين اعتادوا التدخين في الأماكن العامة، وأيضاً لكونها على اتصال بما يُسمى العالم "المتحضر".

انتقد فيلبي اعتقاد العرب في الجن وراه علامة على جهلهم، ويعطي فيلبي بعض الأمثلة على هذا الأمر؛ حيث أخبره عجوز من " قبيلة عنيزة" يمارس الطب، اسمه سليمان، أن الجن مخلوقات تشبه الإنس إلا أن فتحات عيونهم رأسية وليست أفقية، ولهم القدرة على "لبس" أي روح بشرية، كما أخبره أيضاً بأن الجن يدخلون أجساد ضحاياهم دائماً من الإصبع الأكبر للقدم، ويصف سليمان تجاربه الشخصية في طرد الجن من الأرواح: "كنت أنجح في معظم الحالات في إخراج الجن بالرقية "من كلام ربنا" أقرأها على البخور المشتعل.⁵⁰ وكان عزامي الذي رأى فيلبي أنه كان ماهراً في تفسير الأفكار البدوية قد أخبره في سذاجة جدية أن "الرعد إنما يحدثه صياح الملائكة وضربهم بنواقيس حديدية بين السحب حتى ينهمر الغيث أينما قدر الله له النزول".⁵¹

واعتبر فيلبي أن الأمير عبد الله كان مجرد متعصب ديني، لا تتجاوز معرفته حدود المنطقة التي يعيش فيها، وألمح فيلبي إلى أن احترام هذا الأمير العميق للإسلام كان متأصلاً في جهالته:

وتساءل "كم ظلت مصر تحت سيطرة الإنجليز؟ ومتى أجبر الأتراك على مغادرتها؟ وقال "إن الإنجليز أصدقاء ابن سعود، وبالله إن أصدقاء ابن سعود أصدقائي وأعداءه أعدائي، ولن يمض وقت طويل حتى يتبع الإنجليز العقيدة السلمية بمشيئة الله".⁵² وعند بحثه عن كاتب بلاط الأمير عبد الله "كان الكاتب الوحيد الذي وجد في القرية "طفلاً أعشى يبلغ من العمر اثني عشر عاماً أو أربعة عشر عاماً" يكتب بيد صغيرة

49 المصدر نفسه، ص194.

50 المصدر نفسه، ج2/ ص259.

51 المصدر نفسه، ج1/ ص138.

52 المصدر نفسه، ص138.

مستديرة، وكان هذا الطفل — على حد قول فيلبي — هو الوحيد بين ألفين من بني قريته الذي يعرف الكتابة، ورأى فيلبي أن الأمير عبد الله بدا رجلاً مستحکم الغباء فظاً، لا تدفعه رغبة نحو شيء سوى ولائه الخالص لابن سعود.⁵³

وصف فيلبي "مساعد"، وهو المتعلم الوحيد في البلاط الملكي للشريف حوذان، أمير مضيق، بلهجة ساخرة قائلاً: "دائماً ما كان يحمل حقيبة جلدية يدوية تحوي بعض الأوراق المهمة مما يثير فضول الآخرين، وكان دائماً ما يتظاهر بأن تلك الأوراق بالغة الأهمية".

اكتشف فيلبي بعدها أن تلك الحقيبة لم تكن تحوي سوى بعض الصحف الفرنسية وأوراق التلغراف التي يرجع تاريخها جميعاً لزمان بعيد،⁵⁴ فلم يكن في حاشية ابن سعود أحد من المتعلمين وأهل الحكمة:

وذات يوم سألتني أحمد بن ثونيان بمجلس ابن سعود عن لغة الأمريكيين؛ فأخبرته أنهم يتحدثون الإنجليزية، فسألني بعد ذلك: "هل هم من أصل إنجليزي؟ إنني أعتقد أنهم من أصل هندي"، فبينت له في إجابتي من هم الهنود الحمر والمقصود بمصطلح "جزر الهند الغربية" وسألته عما إذا كان الأمريكيون قد ورد ذكرهم في القرآن أم لا؟ فأجاب أحمد دون تردد "نعم"، ساعتها هبّ ابن سعود لإنقاذه حين تجاسرت بالقول بأن العالم الجديد لم يكن قد اكتُشف على عهد محمد، وقال: "الله أعلم بكل شيء والقرآن كلام الله".⁵⁵

وبدا ابن سعود متحيراً عندما ذكر فيلبي قوله أن القارة الأمريكية كبيرة لدرجة أن المرء يمكنه الوصول إليها إذا ولى وجهه صوب الشرق أو الغرب، وأعرب أحمد — الذي كان على معرفة زهيدة بأن الأرض كروية أو بيضاوية — عن شكوكه حول سلامة عقل فيلبي حين قال: "عندما يقوم برحلة حول العالم شرقاً وغرباً فإنه سيعود إلى النقطة التي بدأ منها رحلته دون أن يرتد إلى الوراء".

⁵³ المصدر نفسه، ص 139.

⁵⁴ المصدر نفسه، ص 214.

⁵⁵ المصدر نفسه، ج 3/ ص 2.

كان فيلبي يبدو في بعض الأحيان معجباً بالتراث الأدبي عند العرب، فبينما كان يحتسي القهوة ذات يوم في بيوت أحد الأمراء أتيح له أن يستمع إلى مقطوعة شعر كتبها شاعر محلي مشهور يدعى حُميدان يصف فيها كيف حصلت قبيلة وزيزية على استقلالها بمساعدة ابن سعود، وألقى الرجل قصيدته بيتاً بيتاً مستهلاً أبياتها بقوله:

إني لأنسى كيف تمضي ولست أذكر ما يكون غدا

بينما يردد الجمهور معه المقطع الأخير من كل بيت شعري، وهذا مما يظهر تذوقهم للشعر، وكانت تلك اللحظات هي التي شعر فيها فيلبي ببراء التراث الأدبي عند العرب، ولا شك أن فيلبي قد تجشم بعض الصعاب في فهم مثل هذه القراءات، ورغم ذلك كان بإمكانه أن يرى كيف تميزت اللغة العربية بأدائها ودلالاتها التاريخية، واكتشف فيلبي أن كل العرب تقريباً، سواء سكان الصحراء أو سكان المدينة، لديهم ذخيرة هائلة من الغناء والشعر، مع أن فيلبي في حديثه عن التراث الأدبي للجزيرة العربية كان دائماً ما يضع نصب عينيه فترة ما قبل الإسلام؛ حيث رأى أن الإسلام والوهابية التي يعتبرها النهج الحقيقي والصادق للإسلام، لم يكن لهما سوى تأثير طفيف على تطور المعرفة، ويبيدي أسفه لانحطاط المعرفة لدى الوهابيين:

لقد فقد العرب منذ أمد بعيد الحس اللغوي وجماليات الأدب الذي امتاز به أسلافهم في "الجاهلية"؛ ولذا فإننا لا نشعر بالدهشة من تقبلهم ذلك الاشتقاق البين خطؤه دون اعتراض، وحدثت مع الأيام تغيرات عظيمة على نطق العرب للغتهم العربية القديمة، كما تدهورت الحركة العلمية التي لم تقم النهضة الوهابية المعاصرة بعمل شيء للقضاء عليها...⁵⁶

كان فيلبي بين الحين والآخر يسترعي انتباهه التقاليد العربية المختلفة، منها كرم الضيافة وطريقتهم في تقديم الشراب وحل نزاعات الثأر، وقد تأثر فيلبي خلال إقامته في الأفلاج بكرم الضيافة الذي وجدته من مضيفه محمد، الذي كان في الثمانين من عمره، ولكنه كان في صحة وعافية، ويخبر فيلبي أن كرمه كان مضرب الأمثال في نجد، فيقول:

⁵⁶ المصدر نفسه، ج2/ ص37.

"إنه (كرم محمد) مضرب المثل في الشرق قاطبة حتى ولو كان في حياة حاتم الطائي"، وكتب فيلبي يقول: "رغم انتساب محمد إلى الجنوب المتعصب، فقد كان جسوراً، وتابعا مخلصاً لعقيدة آبائه وسنتهم"، وأضاف فيلبي: "إن محمداً كان في كل معاملاته منقاداً لضميره أكثر من انقياده للرأي العام، فقد كانت أيديهِ سابغة على الجميع؛ إذ أصدق عليهم كرمه وأخذهم جميعاً في جوارهِ؛ الأدياء منهم والأنصار الحقيقيين، مفضلاً مخالفة مَلِكِهِ على مخالفة تقاليد الضيافة".⁵⁷

كان تقديم أكواب القهوة يصحبه بعض عادات معينة؛ حيث كانت تقدم بكميات قليلة للغاية في أكواب من الخزف، مترعة لذوي الجاه من الأضياف فقط، بينما كانت هذه العادة في الحجاز لا تُمارس إلا مع الخصوم فقط، الأمر الذي كان مثار نقد لاذع وسخرية شديدة في الجزيرة العربية تحت حكم الوهابيين، ويعلق فيلبي على ذلك بقوله: "ملء كوب الخصم إشارة لكرهك له ورغبتك في سرعة انصرافه أمرٌ ربما يتفق مع السلوك المتحضر للمدن العظيمة"، إلا أن هذا الأمر كان مستهجنًا في المجتمع الوهابي؛ إذ كان مبدأ الضيافة "لأيام ثلاثة" ما زال قائمًا؛ كما كان "ملزمًا لكل من المضيف والضيف وقلماً تنكر أي منهما له".⁵⁸

لم يكن يسمح للضيف، خصماً كان أو صديقاً، أن يغادر حتى يُطَيَّبَ إكراماً له كما جرت العادة في الجزيرة العربية إبان الوهابية، إذ يقول المضيف: "تطيب يا صاحبي، هات الطيب يا ولد"، فيحضر المبخرة التي بها الخشب المعطر ويؤتى بها من صوان الموقد ينبعث منها دخان طيب الرائحة، فتدور من يد إلى يد، وكان كل فرد يتسلمها بيقبها تحت غطاء رأسه ولحيته قليلاً ثم يمر يضعها صوب أنفه ليستنشق طيبها قبل أن يمررها للذي يليه. يدور البخور ثلاث مرات، ويعود في كل مرة إلى المضيف، فإذا ما انتهت هذه المرات الثلاثة جاز للضيف أن يرتحل، ولم يكن العربي ملزماً باستضافة أحد ليلاً، إذ كان من أمثال العرب المفضلة كما لاحظ فيلبي: "صبح الدار ولا تمسيها"، كما كانت ساعات

⁵⁷ المصدر نفسه ص 96، 97.

⁵⁸ المصدر نفسه، ج 1/ ص 18.

الليل ملكا للرجل خاصة، فكان يكرسها لأهله، وكان من غير اللائق أن يطلب الغريب الضيافة ليلاً.

سنحت الفرصة ذات يوم لفيلبي أن يشهد أحداث محاكمة أحد البدو المتهمين بالقتل في الطائف، وأثار دهشة فيلبي أن عقوبة الإعدام لم يرد ذكرها صراحة بل سرى الحكم على نسق التقاليد البدوية المتبعة: "كان واضحاً من ابتسام طرفي النزاع أنهم يقبلون قرار المحكمة الذي يقضي أن يقبل أولياء القتل الدية من القاتل حيث تُقدر المحكمة قيمة هذه الدية"، ومن هنا خلاص فيلبي إلى القول بأنه: "لم يكن مفهوم العين بالعين والسن بالسن جزءاً من القانون البدوي بل كان القاتل بجرمه مخيراً بين قبول القصاص أو الدية".⁵⁹

أما مكانة المرأة في المجتمع العربي؛ فإن فيلبي يبدو موضوعياً إلى حد ما، وفهمه لهذا الجانب من الحياة العربية يجعله في مقدمة أسلافه، إذ كانت تعتريه الدهشة لما كان يرى من جمال خلاب تمتعت به الفتاة العربية؛ حيث رأى أنها تتمتع بجمال خاص يعلوه وقار يفوق عمرها، فكن يرتدين العباءات الحمر التي "تكشف بديع قوامهن ورشاقتهن عندما يتحركن مرتديات أحجبة سوداء أيضاً لكنها فضفاضة لدرجة كبيرة تسمح بكشف وجوههن تماماً".⁶⁰

وفي بريدة كثيراً ما أتاحت له الفرصة لرؤية نساء المدينة وهن يقمن بأداء عملهن، خاصة عندما كان الرجال قاطبة في المساجد عند الغروب، "وكانت عادة نساء بريدة التنزه فوق أسطح المنازل حيث كن يستجمعن الشجاعة للتنقل بدون حجاب وكن يكشفن عن ضفائرهن المجدولة"، وذات مساء اكتشف فيلبي أن هناك اثنتين من النسوة على أحد الأسطح القريبة لم تبديا حياءهن من رؤيتهما له، وهو يحدق النظر فيهما بل وأظهرتا اهتماماً واضحاً به وبهيئته، ولاحظ فيلبي أن النساء لم يكثرن لمواقيت الصلاة المفروضة خاصة صلاة الصبح؛ إذ لا يصلين إلا بعد ساعات من طلوع الشمس.⁶¹ كما

⁵⁹ المصدر نفسه، ص 203.

⁶⁰ المصدر نفسه، ج 3/ ص 367.

⁶¹ المصدر نفسه، ص 204.

لاحظ أن الفتيات لا يرتدين الحجاب إلا في السابعة أو الثامنة من أعمارهن. أما البالغات فكان لا يرى منهن سوى القليل في الشوارع ممن كن يرتدين الملابس الفضفاضة، رغم أنه أحياناً ما كان يختلس النظر إلى ما أسفل هذه الملابس، "والتي كانت في العادة حمراء اللون، وأحياناً سوداء اللون، ونادراً ما تكون خضراء أو ذات ألوان أخرى"، وكانت رشاقة قوامهن تتبدى من تحتها قبل أن يسترها الحجاب"،⁶² ورأى أن نساء هذه البلاد لا يختلفن عن ذكورها حيث بدا جمال أجسادهن ورشاقتها وامتلاؤها دون ميل للسمنة.

ورأى فيلبي الفتيات الصغيرات في الطرقات يبيدين زينتهن لمن يرغب في الزواج منهن أو لمن يرغب في تزويجهن لذويه:⁶³ "حيث تبلغ الفتاة سن الزواج في الثانية عشرة من عمرها - فكانت الكثيرات تعثرن على من يتزوجهن أو يخطبهن لذويه قبل أن ينقطعن عن النزول إلى الطرقات". كان سن الزواج هو "الرابعة عشرة، ولكن إذا لم تكن الفتاة ناضجة تماماً عند زواجها في ذلك السن فإن زوجها كان يتركها لعام آخر أو عامين دون أن يقربها، إلا أن فيلبي لاحظ أنهم لا يحملن بأطفال قبل السابعة عشرة من عمرهن، ويرى فيلبي أن كثيراً من نساء الجزيرة العربية كن يتجشمن أمر الزواج قبل الذي يفرض عليهم قبل الأوان".⁶⁴

بينما كان فيلبي يتمتع بأحد الأمسيات في القصيم على أحد الأسطح، رأى ثلاث نسوة يتمتعن بجمال فائق على السطح المجاور: "كن عذارى في سن الزواج يتهافت الكثير من الخطاب لطلبهن". وكان من السهل على فيلبي بمساعدة نظارته المكبرة أن يكتشف جمالهن وفتنتهن التي بررت "الفخر الذي طالما سمعه المرء عن جمال نساء القصيم"، إلا أن فيلبي كان متشككاً في قدرة أولئك النسوة على الإنجاب، وينتقد فيلبي عزلة النساء في المجتمع العربي، ويرثى لهذه العادة الغربية التي رأى أن الرجال كانوا سعداء لإبقاء

⁶² المصدر نفسه، ص 219.

⁶³ المصدر نفسه، ص 19.

⁶⁴ المصدر نفسه، ص 248.

النساء دون تعليم أو تدريب لخدمة المجتمع.⁶⁵ إنهن ينشأن بطريقة تجعلهن يتخذن من الزواج هدفًا رئيسيًا في الحياة.⁶⁶ هذا، وقد أتاحت لفيلبي فرصة لمعرفة الأساس العقائدي لمسألة تعدد الزوجات في المجتمع العربي عندما تناقش مع الأمير عبد الله حول هذه المسألة، فقد واجهه الأمير عبد الله بقوله إن خسائر الأوربيين في الحروب قد تجبرهم على التخلي عن فكرة الزواج بوحدة فقط حتى يتيسر لها سد العجز في التعداد السكاني للمجتمع في الأساس، وكذلك ليتسنى لها أيضًا أن تصون النساء من السقوط في مهاوي الرزيلة، وإلا لحرم أولئك النساء من فرص الزواج، ويرد فيلبي على تساؤل الأمير عبد الله عما إذا كان الإنجليز يتزوجون باثنتين، فيقول: "إن هذا الأمر يعد جريمة يعاقب عليها القانون". ويبين جواب فيلبي للأمير عبد الله أن حوارهم لم يؤثر فيه إطلاقًا؛ لأن فيلبي وجد أنه على الرغم من انتشار تعدد الزوجات في هذه البلاد إلا أن البغاء والزنا لم يكونا من الندرة بمكان في نجد كما دار بخلده "رغم تكتهم على الأمر وتحفظهم عليه؛ حيث كان الموت هو عقاب من يمارسه".⁶⁷

ورأى فيلبي أن أحكام الزواج الإسلامية بها الكثير من الخل؛ حيث اعتقد أنها أجازت للزوج أن يطلق زوجته إذ لم يعد يجد فيها ما يجذبه إليها، ويستشهد فيلبي بشخص يدعى عبد العزيز بن ميمان، والذي كان تحته زوجتان ثم تزوج مؤخرًا من فتاة في السادسة عشرة من عمرها، وبعد هذا الزواج مباشرة فرضت الفتاة سيطرتها على زوجها العجوز، وأعطته إنذارًا نهائيًا كانت نتيجته طرد الزوجتين القديمتين من المنزل. ويرى فيلبي أن العورة الكبرى في أحكام الزواج الإسلامي هي "هجر الزوجات في حالة من البؤس عند فقدهن للدور الرئيسي الذي لأجله تزوجهن الرجال"، وأضاف فيلبي: إن وضع أولئك اللاتي طلقن دون إنجاب يثير الأسى حقًا.⁶⁸ ويستشهد فيلبي بقول ابن سعود في

⁶⁵ المصدر نفسه، ص 255.

⁶⁶ المصدر نفسه، ص 256.

⁶⁷ المصدر نفسه، ص 291.

⁶⁸ المصدر نفسه، ص 274.

الطلاق، والذي يرى أنه يمثل الموقف الإسلامي الصحيح:

سأل ابن سعود "لماذا تجعلون الطلاق بهذه الصعوبة، أيها الإنجليز؟ فعندنا للزوج أن يتخلص من المرأة إن لم يعد يجد فيها إربه، وذلك بمجرد قوله: طالق، طالق، طالق ثلاث مرات، فهذا يكفي للخلاص منها، والله لقد تزوجت طيلة حياتي خمسة وسبعين زوجة وبمشيئة الله لن أكف عن الزواج بعد، فلا زلت شابًا وقويًا، ومن المؤكد أنه سيأتي اليوم على رجال أوروبا مع هذه الخسائر المهولة التي منيت بها في حروبها ليتخذوا لهم أكثر من زوجة".⁶⁹

ورغم ذلك، يعترف فيلبي أن موقف ابن سعود تجاه المطلقات كان موقفًا إنسانيًا؛ إذ كان ابن سعود يوفر نُزُلًا ومنشآت أخرى لزوجاته اللاتي أنجن ليربين فيها أطفال الأسرة المالكة، سواء طلقهن أم لا.⁷⁰ وكانت عادة ابن سعود أن يجعل تحته ثلاث زوجات في آن واحد في حين كان يترك المجال لرابعة تكون من صغيرات السن اللاتي يجد فيهن إربه بشكل مؤقت، ويعلق فيلبي على هذا قائلاً: إن الشريعة الإسلامية المتساهلة كما فسرها الوهابيون لا تحظر عليه ذلك الفعل...⁷¹ ويقول فيلبي: كان من عادة ابن سعود أنه إذا سمع بجمال امرأة فإنه لا يحتاج سوى أن يرسل لإحدى زوجاته مرسومًا يُعلمها فيه بقراره بتطليقها، وبعدها يعتبر نفسه في حلٍ لإتمام مراسم الزواج من تلك الفتاة الجميلة، ويرى فيلبي أن طلاق والدة تركي (أحد أبناء ابن سعود) كان حادثًا مؤسفًا إذ إن ابن سعود طلقها ليتزوج بأختها.⁷²

وكتب فيلبي يقول: "إن الزواج في وسط الجزيرة العربية كان مسألة يسيرة لا تتقيد بالرسميات، فالعريس يذهب إلى قرية عروسه، وبعد صلاة العصر يتم استيفاء جميع

⁶⁹ المصدر نفسه، ج1/ ص69. ورغم ذلك، لم يعكس موقف ابن سعود الرؤية الإسلامية الحقيقية، إذ يروي عن النبي في الحديث المشهور: "أبغض الحلال إلى الله الطلاق".

⁷⁰ على سبيل المثال، أقامت أم تركي مع ولدها ولي العهد، في بيت أعده لها ابن سعود بعد طلاقها منه.

⁷¹ *The Heart of Arabia* "قلب الجزيرة العربية"، ج1/ ص94.

⁷² من المعلوم أن الشريعة الإسلامية تحرم على الرجل الجمع بين أختين في آن واحد.

الأمر القانونية بحضور شهود ينوبون عن العريس والعروس.⁷³ وكان زواج الشاب من البكر يأتي مصحوباً باحتفالية بسيطة في أغلب الأحوال ولم يكن هذا هو الحال مع الشيخ إذا تزوج، إذ لم يكن يُحتفل بزواجه.⁷⁴

وقد علم فيلبي من مصادر عديدة أن الزواج من الإمام غير المتزوجات حلال شرعاً في الإسلام، ويثبت بهذا الزواج نسب أطفالهن لأبائهم، ويشير على سبيل المثال إلى ابن سعود الذي كانت له ابنة من إحدى إمائِه بالرياض فألحقها به، ورأى فيلبي أن الإمام في العاصمة الوهابية كن يتمتعن بقدر كبير من الحرية في رؤية العبيد والإماء من بني جلدتهن، بينما كن يعشن في عزلة محكمة في بريدة.

يلقي كتاب فيلبي كثيراً من الضوء على الوضع السياسي في الجزيرة العربية في فترة العشرينيات من القرن التاسع عشر وعلى أحداث الحرب العالمية الأولى، ويذكر فيلبي أن الملك ابن سعود وشريف مكة لم يلقيا تأييد الرأي العام في الجزيرة العربية عندما انشق كلاهما عن الخلافة التركية، وتحالفا مع بريطانيا، حيث كان بعض شيوخ الأقاليم يرون من الواجب عليهم الولاء للسلطان العثماني؛ فمثلاً أرسل شيوخ قبائل عسير خطاباً إلى ابن سعود يعلنون فيه ولاءهم الثابت للإمبراطورية التركية، كما ذكر الخطاب أن القضاء على الإسلام كان "غاية الحلفاء جميعاً، وأن واجب ابن سعود بوضوح هو مؤازرة هذا الدين الحق والدفاع عنه". كان أتباع الحركة الوهابية، الذين أرادوا أن يستبقوا ولاءهم للقوة السياسية للإسلام متمثلة في الخلافة التركية — إضافة لابن سعود الذي حمل لواء الدعوة لإحياء العقيدة الخالصة — في حيرة من أمرهم بسبب هذا التطور:

... في الأجزاء الأكثر تحضراً من المجتمع العربي؛ في القصيم ووشم والإحساء، كانت الأفئدة لا تزال نابضة بروح المشاركة الوجدانية مع الأتراك لانتمائهم الديني، ودورهم كحماة للدين الإسلامي. إن الوهابيين الحقيقيين الذين كانوا تجار هذه البلاد المذكورة وكانوا على اتصال كبير بالعالم مكنهم من تقدير ذلك التعصب الوطني، وجدوا

⁷³ *The Heart of Arabia* "قلب الجزيرة العربية"، جـ 1/ ص 139، 140.

⁷⁴ المصدر نفسه، جـ 2/ ص 199.

ملتجئًا رحبًا ومرضيًا لغرورهم الشرقي في الحياة التجارية المضطربة التي تموج بالمناخ الغربي لدى الأتراك الذين يدينون بذات الدين؛ حيث لم تكن تفرض قيود على رعاياها كنتك التي تفرضها عليهم ظروف المعيشة في بلادهم؛ فقد استاءوا لسقوط الأتراك، كما استاءوا من تحرك المسلمين لتحقيق هذه الغاية؛ حيث كانوا في قرارة أنفسهم ينظرون لشريف مكة على أنه خائن لقضية الشرق، ومع أن ابن سعود كان في المعسكر نفسه إلا أنه لم يشارك ماديا في سقوط الأتراك، ولهذا استتكروا مطامع الملك حسين في حكم الجزيرة العربية.⁷⁵

ويعلق فيلبي على هذه الازدواجية في موقفهم قائلًا:

"إن هذه الازدواجية أمر طبيعي تماما وواضح في ظل هذه الظروف، وما قصد بها الخداع أبدأ".⁷⁶ وقد نقل فيلبي شذرات حول سبب إغضاء الوهابيين الطرف عن تحالف ابن سعود مع البريطانيين، رغم تشددهم في التمسك بالعقيدة، ورد ذلك إلى أنهم لمسوا في سياسة قائدهم العديد من المصالح.

لقد أخبر الأمير عبد الله فيلبي في القصيم أن الحرب حققت للجزيرة العربية العديد من المكاسب "كانت الأمم العظيمة في السابق تحتفظ بمخزونها الهائل من الثروة لأنفسها، وتتاجر مع بعضها بعضًا، وهي الآن تنفقها بدون حساب، وبعد أن كنا من قبل فقراء لا نملك شيئاً من سبل الرفاهية، صرنا أثرياء في الأموال والسلاح ونحوهما؛ فلقد كان نفع الحرب عظيماً، وما كان الأمير عبد الله ليشغل باله" حتى لو استمرت الحرب إلى الأبد".⁷⁷

وقد لاحظ فيلبي أن موقف ابن سعود وأتباعه المقربين دون غيرهم كان مؤيداً للإمبراطورية البريطانية كما أنهم أظهروا تسامحهم مع النصارى الذين اعتبر أنه تجمعهم بهم رابطة الدين والنسب؛ حيث إن إبراهيم عليه السلام كان جد كل من المسيح عيسى عليه السلام

⁷⁵ المصدر نفسه، ج3/ص104، 105.

⁷⁶ المصدر نفسه، ج3/ص105.

⁷⁷ المصدر نفسه، ص239.

والنبي محمد ﷺ.⁷⁸ ويصرح فيصل بن حشر ثانية في مقارنته بين فضل المسيحيين والمسلمين غير الوهابيين – أن المسيحيين هم أهل الكتاب أما المسلمون غير الوهابيين فهم في عداد المشركين.

وقال: "لماذا! إنكم أيها الإنجليز إذا عرضتم إحدى فتياتكم لأتزوجها فلن أرفض شريطة أن يكون أولادي منها مسلمين، لكني لا أتزوج من بنات شريف مكة أو من إحدى فتيات هذا البلد أو غيرهن من المسلمات اللاتي نعدهن مشركات، ولسوف أتناول اللحم الذي نجسه المسيحيون دون نقاش، فإننا لا نبغض أحدًا إلا أولئك المشركين الذين يجعلون مع الله إلهاً آخر".⁷⁹

يرى فيلبي أن ابن سعود كان على قناعة تامة بالمزايا الحقيقية للتحالف مع البريطانيين، ولذا فقد كان على استعداد لأن يغير حتى عقيدته في سبيل تحقيق هذا الغرض؛ "لقد بدا لي في تلك الأيام أن لين جانبنا سيكون له أعظم الأثر في خلق روح التسامح بشكل وطيء وأكد تجاه المسيحيين كركن أصيل في العقيدة الوهابية".⁸⁰

وفي عنيزة يخبر عبد الرحمن فيلبي عن أثر إسلامي غير مشهور، يقول: إن الله أنزل الحكمة والفلسفة على أجناس ثلاثة؛ الإغريق، والصينيين والعرب، إلا أن عبد الرحمن سيضيف لهذه الأجناس جنسًا رابعًا هم الإنجليز بعد الذي رآه منهم وسمعه عن بلادهم".⁸¹

ورغم موقف ابن سعود المتسامح تجاه الوجود البريطاني بالجزيرة العربية ومحاولته حماية العقيدة الوهابية من خلال التعاون مع البريطانيين، إلا أن عامة الشعب بالأراضي الوهابية لم يوافقوا زعيمهم أبدًا في طريقة تفكيره. وهذا الموقف الذي اتخذه الشعب هو الذي جعل فيلبي يشعر بأنه غريب في بلد أجنبي. وفي أحد المناسبات قص

⁷⁸ المصدر نفسه، ص 24.

⁷⁹ المصدر نفسه، ص 23.

⁸⁰ نفس الصفحة.

⁸¹ المصدر نفسه، ص 272.

عليه مرشده "إبراهيم جُنَيْفِي" الحوار التالي الذي تبادله مع أحد أبناء نَوَاب بخصوصه:
اقترب منه أحد أبناء نَوَاب أو أحد المراقبين, ويدعي طلاشي, قائلاً: "طَهَّرَ روحك يا إبراهيم!" وعندما رد بأنه لا يرى أي حاجة ملحة للتطهر في تلك اللحظة, أجابه الرجل قائلاً: "فكر قليلاً يا إبراهيم, وسوف ينير الله بصيرتك". وغامر جُنَيْفِي قائلاً "هل تعني ترددتي على مصاحبة الإنجليزي؟ وكانت الإجابة بالضبط, "تذكر ربك وأهجر هذا الإنجليزي".⁸²

ويشير فيلبي إلى واقعة أخرى حدثت في الأفلاج, وهي مدينة قريبة من العاصمة الوهابية, واجه فيلبي خطراً كاد يكلفه حياته بسبب عقيدته. وقد جاء أمير الأفلاج لنجده وذلك عندما أعلن تحذيراً بأن أي شخص سيضبط وهو يقول شيئاً معادياً "لذلك البريطاني غير المسلم" فسيكون جزاءه قطع يده اليمنى. ورغم ذلك فقد أظهرت هذه الحادثة لفيلبي عن وجود أناس بالمدينة يشعرون بالغضاضة من السماح لكافر بدخول مدينة أهلها من المسلمين. وقد واجه فيلبي حادثة مشابهة لذلك في دام, عاصمة وادي الدواسر. فعندما تلقى سكان دام أخبار قدوم فيلبي المرتقب مع إحدى القوافل, احتشدوا حول قصر الحاكم قائلين بأنهم لن يسمحوا بوجود كافر بينهم, وأنهم سيمنعونه من الدخول بالقوة. ولأن الحاكم والقاضي المحلي رأوا أن ضيف ابن سعود يجب السماح له بدخول المدينة, فقد كان عليهم أن يحذروا القوم بأنهم سيقومون باستدعاء البدو والحضر الموالين لكي يعطونهم درساً إذا أصروا على التصدي لدخوله,⁸³ إلا أن هذا التهديد لم يكن له أي تأثير ومن ثم اضطر الحاكم إلى إرسال رسوله إلى فيلبي ليعلمه بالأمر ويرجوه أن يؤجل حضوره: "ولم يستطع هذا الرسول أن يخبرنا بشيء أكثر من أنه يوجد مجموعة من المنهجرين بالعاصمة قاموا, رغم تحذير الحاكم, بالمرابطة أمام البساتين النائبة في الشرفاء, وهي أول قرى الوادي, لاعتراض قدومنا". وعندما دخلت القافلة الوادي في اليوم

⁸² المصدر نفسه، ص43.

⁸³ المصدر نفسه، ج2/ ص180.

التالي خاف فيلبي قائلاً: "من الممكن أن تحدث محاولات لإثنائي عن المغامرة".⁸⁴ وبعد وقت قليل من وصوله للوادي، اكتشف فيلبي أن الأمير الذي عُرف بالضعف وعدم الفائدة كان في الحقيقة متعاطفًا مع المتعصبين، كما أن القاضي أيضًا قام سرًا بتشجيع العناصر المتمردة على الاستمرار في عنادهم.⁸⁵ وقد اتخذ عزامي نفس الموقف، وهو عضو الخلية الداخلية للإخوان الوهابيين، والذي لم يتردد في إثارة غضب ابن سعود احتجاجًا على انضمامه لجانب فيلبي. ورغم أنه في النهاية أطاع أوامر ابن سعود بمرافقة فيلبي، إلا أنه فضل أن يتناول الطعام مع الخدم "من أن يتقاسم الخبز مع كافر".⁸⁶

ورغم أنه لم تكن هناك معارضة ظاهرة لوجود فيلبي بالرياض، إلا أنه أدرك من إيماءات مضيفه أنه كان يوجد الكثير من الانتقادات الخفية لسياسته. وذات مرة قرأ عليه ابن سعود خطابًا تلقى فيه، أي ابن سعود، تحذيرًا بأن الإنجليز قد جاءوا إلى نجد من أجل أهدافهم فقط وأنه "على الرغم من أنهم قد يمنحونه ما يريد في مقابل مساعدتهم في تنفيذ مخططاتهم، إلا أن ذلك لم يكن نابغًا من حب يكونه له، وأنهم سيلتهمونه إذا كان هذا سيخدم أهدافهم". ويرى فيلبي أن الخطاب رغم أنه جاء من احد المتعصبين الجهلاء، إلا أنه كان دليلًا واضحًا على الرأي العام. ولأنه كان يدرك حقيقة أن هويته البريطانية كانت تضع العديد من العقبات أمام توطيد المخطط الاستعماري، فقد حاول فيلبي إخفاء هويته البريطانية في حلته العربية الجديدة. وكان فيلبي يرى أن هذه هي الطريقة الوحيدة لتخفيف حدة المعارضة العربية لوجود بريطاني غير مسلم في أرضهم. وقد أشار إلى ذلك بكل صراحة قائلاً:

"لقد كنت أنا وهاميلتون على حق فيما رأيناه من أن الرحالة الذين يذهبون إلى جزيرة العرب يجب أن يتعلموا كيف يتصرفون مثل العرب في كل مظاهر حياتهم، وليس عندي أدنى شك في هذا، وأنفق أبدأ مع أي تحامل أو حكم يدين شخصًا بريطانيًا لأنه

⁸⁴ المصدر نفسه، ص 181.

⁸⁵ المصدر نفسه، ص 185.

⁸⁶ المصدر نفسه، ج 1/ ص 144.

أخفى هويته الحقيقية "كضابط أو سيد بريطاني"، ذلك التحامل الذي ربما كلف شكسبير حياته في عام 1915، ولا يجلب شيئاً إلا المزيد من مصاعب السفر في بلاد متعصبة...."⁸⁷.

وتأييداً لهذا الرأي يستشهد فيلبي بنصيحة الرحالة الإيطالي كارلو جوارماني Carlo Guarmani، الذي ارتحل عبر بلاد شمر، أن يغطي هويته الأجنبية بهوية محلية في مثل هذه الظروف:

"عند بوابة (حائل) كان هناك جثمان متعفن لأحد اليهود الفرس، قامت الجماهير بذبحه لأنه ادعى أنه مسلم وبعد ذلك رفض ترديد الشهادة... وهذا المصير، حتى ولو كان محزناً، إلا أنه يجب الاعتراف بأنه كان يستحقه. عندما يقرر رجل أن يخاطر بحياته في مغامرة خطيرة، فيجب أن يسخر كل ما أوتي من قوة وأن يعد نفسه لمواجهة كافة عواقب هذه المغامرة."⁸⁸

وحتى أتباع ابن سعود الصامدون لن يسمحوا بسهولة لكافر بريطاني أن يسافر بحرية عبر أراضيهم. وقد شعر فيلبي في أحيان كثيرة بأن حياته مهددة من قبل العرب في القبائل المختلفة عندما كشف لهم هويته الحقيقية. وفي الطويق عندما وجد نفسه محاصراً بمجموعة من العرب المعادين، كان متراك — رفيقه في الصحراء — هو الذي استطاع تلافي الكارثة. لقد أوضح لجموع الغاضبين أن فيلبي هو ضيف ابن سعود، وأن إهانتهم له هي إهانة لابن سعود نفسه. إلا أن ذلك لم يغير من موقفهم شيئاً: وقالوا "لعنة الله عليكم جميعاً أيها الكافرين، عليكم وعلى ابن سعود".⁸⁹ لقد كان ولاء العرب لله وليس لغيره.

إن الرأي السائد عن البريطانيين في الجزيرة العربية هو أنهم لم يأتوا لمساعدة العرب ولكن للسعي وراء مخططاتهم الإمبريالية. وعندما اقترح فيلبي على أحد الأمراء

⁸⁷ المصدر نفسه، ص 87.

⁸⁸ نفس الصفحة.

⁸⁹ المصدر نفسه، ج 2/ ص 267.

استخدام مضخات متطورة في عملية الري من أجل تحقيق الرخاء في البلاد، ارتاب الأمير من أنه ربما تكون هناك نية سيئة وراء هذه النصيحة القادمة من أحد الكفار، ولذلك لم يستجيب بشكل ايجابي. لقد عرض فيليبي أن يقدم هذه المضخة للأمير ولكنه رفض قائل "لا نطلب شيئاً إلا من الله، ثم من ابن سعود". لم يستطع الرجل العربي العادي أن يتقبل فكرة الوجود البريطاني بالجزيرة العربية وكان يرى أن الصداقة التي بين فيليبي وابن سعود كانت قائمة على الغش (أي من أجل أغراض سيئة خفية). ورغم أن فيليبي بذل قصارى جهده لإقناع الأمير بأن الضرورة الملحة هي التي أجبرت بريطانيا على الاحتفاظ بالعراق وفلسطين إلى أن يمكن عمل ترتيبات أخرى، وبأنه سعي لصداقة ابن سعود كوسيلة لنشر السلام والأمن على حدود الأقاليم التابعة لبريطانيا، إلا أن الأمير لم يقتنع بهذه الحجج لأنه كان يشك في أن تكون المساعدات البريطانية هدفها بالفعل هو المصلحة العامة للإسلام والمسلمين: "الله أعلم... إن ابن سعود يعلم جيداً أن الذين سيجاهدون في سبيل الله وخدمة مصالح المسلمين – سيمنحهم الله النصر على الكافرين".⁹⁰

ولم يكن الحال في بريدة أحسن حالاً من الرياض، فقد بدا أهلها بالنسبة لفيلبي متعصبين مثل أهل الرياض. وكانت تجاربه في بريدة شبيهة بتجارب داوتي. فهذه المدينة كانت معروفة بتعصبها. واضطر تامي – أحد معارف فيليبي في بريدة – أن يحد من زيارته لفيلبي من أجل الحفاظ على مكانته داخل المجتمع. ورغم ذلك، سريعاً ما أصبح يطلق عليه لقب صديق الكفار. وبايجاز، فإن فيليبي يرى أن ما مر به داوتي هناك هو "حقيقة واجهها كل زائر أوروبي لبريدة".⁹¹

وفي تقييمه للحياة والثقافة العربية، يختلف فيليبي عن بلجراف ويصف حكاياته عن الأماكن المختلفة بالجزيرة العربية تحت الحكم الوهابي بأنها خيالية تماماً، وأنها ليست مبنية على تجربة حية. ويرى فيليبي أن قصة بلجراف عن المغامرات الغربية والرائعة والخطيرة في البلاط الوهابي "لا تعطي تحليلاً دقيقاً بشأن حكاياته التي أوردها عن مراحل

⁹⁰ المصدر نفسه، ص 82.

⁹¹ المصدر نفسه، ج 3/ ص 191.

الأحداث التي رأى وقائعها. إنه يقع في أخطاء مرارًا وتكرارًا، كما نتوقع، في بعض التفاصيل".⁹² وهو يعتبر أن زعم بلجراف أن "الخنازير البرية معتادة على العيش في جبل (الطويق)" ما هو إلا مجرد هراء، وينتقد بلجراف بشدة لذكره مثل هذه الأشياء قائلاً:

إن الخلاعة بكل أنواعها، والتي يأبى اللسان أن ينطقها أو أن يسميها، تنتشر هنا أكثر من انتشارها كل من دمشق وصيدا، وتسببت الحشمة النسبية التي تتمتع بها معظم المدن العربية الأخرى في إبراز الظلام الذي يخيم على الرياض في تناقض شديد الغرابة.⁹³

وهو يرى أن الجملة السابقة "افتراء تام"، ويؤكد لقرائه أنه "من الناحية العملية، لا تعرف منطقة وسط الجزيرة العربية اللواط والفحشاء والزنا". كما ينتقد كذلك تقييم هوجارث لبلجراف الذي كتب يقول:

كان هذا اليسوعي المبتكر، والذي خرج من نجد الطاهرة فرحًا ومسرورًا، أكثر تعاطفًا وكان لديه وقت أكثر يقضيه في الإحساء من سابقه (الكابتن جي. فورستر سادلير Captain G. Forster Sadlier الذي عبر شبه الجزيرة العربية في عام 1818). لقد أظهره كتابه، والذي لم يكن كاملاً أو واضحاً، شخصاً لا يشعر بأية غضاضة في أن يخفي الميل شبه الشرقي نحو شعب كان دوره المؤثر والأوحد في هذه الحياة هو المتعة واللذة. زد على هذا أن بلجراف، في اتجاه أكثر جدية، يقدم وصفاً مفصلاً ورائعاً لكل المدن والواحات المحيطة بها، وهذا الوصف يتفق مع الوصف المختصر الذي قدمه سادلير و خلفائه، بيلي، وزويمر. هؤلاء الأشخاص المذكورين... اكتشفوا أن "الخريطة السورية لمدينة الحفوف (الإحساء)" دقيقة جداً بعد مرور ثلاثين عاماً... وعن تفاصيل الحياة... يتحدث بنغمة يسودها طابع الألفة والتي نادراً ما ينتهجها أوروبي في الشرق. ويجب اعتبار بلجراف مرجعية لنا فيما يتعلق بأجزاء عديدة من جنوبي نجد، وذلك لعدم وجود آخرين؛ حيث إنه يفضل الاستعانة به عند التحدث عن

⁹² المصدر نفسه، جـ 2/ ص 146.

⁹³ نقلاً عن فيلبي، نفس الصفحة.

الإحساء أكثر من الآخرين. وبدونه، ستكون معرفتنا عن طبيعة الأرض وشعبها ضئيلة جداً، لدرجة أننا لن نستطيع أن نفهم تاريخها القديم واللاحق.⁹⁴

ويرى فيلبي أن هذا الإطار المبالغ فيه ليس له تبرير "إذا نظرنا إلى حكاية بلجراف بعيداً عما بها من إسهاب طويل لا طائل من ورائه". ورغم أنه يرى أن حكاية بلجراف عن الجزيرة العربية الوهابية، "التي لجأ إلى التحامل عليها كثيراً والتي كان حريصاً على إبراز معالمها"، تعتمد إلى حد ما على الحقائق، إلا أنه توجد أيضاً بعض الملاحظات على بلجراف دفعت فيلبي إلى الشك عما إذا كان بلجراف قد رأى البلد بأعينه أم لا.⁹⁵ ولدعم حججه عن عدم دقة ملاحظات بلجراف الخاصة بالوضع في الأراضي العربية، يستشهد فيلبي برأي الكولونيل مايلز، القنصل العام الذي قابله بمسقط. ويرى الكولونيل مايلز، الذي كان يعرف بلجراف جيداً، أن الوصف الذي ذكره بلجراف عن مسقط ليست به أية كلمة صحيحة... لقد تحدث بلجراف عن بساتين النخيل، وهي غير موجودة أساساً؛ وعن مدن وقرى من خيال بلجراف المحض".⁹⁶

إن انتقاد فيلبي لبلجراف وفهمه للإسلام الذي اعتمد فيه على احتكاكه المباشر مع الوهابيين في نجد يجعل بلجراف مستغرباً يتمتع بدرجة كبيرة من المصداقية. ورغم ذلك، وكما ذكر آنفاً، هناك بعض أجزاء من الكتاب يبدو فيها أنه قد سار وراء بعض البدع المضللة، وذلك مثل البدعة التي تقول بورود حديث عن النبي ﷺ يقول فيه إن الجراد سيكون أول المخلوقات التي ستخفي من هذا العالم عند مجيء يوم القيامة.⁹⁷ ومرة ثانية، فهو لا يستند إلى حجج قوية في زعمه أن الجاهلية — التي تعني في الإسلام الفترة "التي سبقت ظهور النبي محمد ﷺ" — كثيراً ما تستخدم في اللغة الوهابية كي تشير إلى الفترة

⁹⁴ نقلا عن فيلبي، المصدر نفسه، ج2/ص150، 151.

⁹⁵ المصدر نفسه، ص154.

⁹⁶ المصدر نفسه، ج2/ص156.

⁹⁷ راجع: ص243 لمزيد من الاطلاع حول قبول فيلبي لقصص الحديث الموضوع.

السابقة لظهور محمد بن عبد الوهاب".⁹⁸ وعلاوة على ذلك، فإن تعليقاته بأن الوهابيين يعنون بالقصر، قصر الصلوات أثناء السفر وليس تقليل الأوقات الخمسة المفروضة للصلاة إلى ثلاثة،⁹⁹ لا تتوافق مع الممارسة الفعلية للوهابيين والتي كثيراً ما كانت تحتوي على كلا الأمرين. كما تقدمت الإشارة كذلك إلى أن فهمه "للأذان الوهابي" والذي يرى أنه يتميز عن صيغة الأذان عند الطوائف السنية الأخرى من خلال إضافة العبارة الوهابية "لا إله إلا الله" في نهاية الأذان ليس فهماً صحيحاً، إذ إن هذه الصيغة ليست خاصة بالأذان الوهابي فحسب، ولكنها تلفظ كجزء من الأذان في كافة الطوائف المسلمة. وعلى الرغم من ذلك، فمثل هذه المعلومات الخاطئة تعد نادرة في حكايات فيلبي. وهناك أجزاء رئيسية في روايته تنبثق من فهمه العميق المتميز للإسلام الوهابي وتفاعله الإمبريالي النمطي نحوه. وقد أوضحنا بالفعل أن رؤية فيلبي الرئيسية عن العالم العربي، كما يظهر في كتاباته المبكرة، لا تختلف كثيراً عن رؤية الرحالة المستشرقين الآخرين في عصره". كما أشرنا كذلك إلى أنه على الرغم من أن موقف فيلبي تجاه الإسلام لا يمكن أن يتصف لا بالتقدير ولا بالتعاطف، إلا أنه امتنع عن تكرار أشكال التحامل النصرانية القديمة ضد الإسلام. ويرجع ذلك إلى أن فيلبي، مثل العديد من مفكري القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، اتخذ المسيحية مجرد هوية قومية وليست قضية عقيدة شخصية. وهذا يوضح أيضاً السبب وراء قيامه بدور العميل الإمبريالي في الجزيرة العربية بدلاً من قيامه بدور مبشر مسيحي.

وبما أن فيلبي كان أقل فهماً لهويته المسيحية عن الرحالة الآخرين، فقد استطاع أن يرى الإسلام والعرب بنظرة موضوعية إلى حد ما، بعيداً عن النظرة الغربية المتحيزة. إن النعمة الساخرة التي تميزت بها الروايات السابقة، والتي تعد ميراثاً عن الكتاب الآخرين الذين كتبوا عن الجزيرة العربية، قد تلاشت تدريجياً لتحل محلها نعمة أخرى تعكس رغبته الصادقة والحقيقية في أن يكون منصفاً بعض الشيء تجاه الجزيرة

⁹⁸ المصدر نفسه، ج1/ص26.

⁹⁹ المصدر نفسه، ج2/ص251.

العربية. وعلى الرغم من ذلك، فلا يمكن اعتبار الصورة التي قدمها فيلبي عن الإسلام متعاطفة أو موضوعية. ومن المؤكد أن اعتناقه للإسلام بعد ذلك (عام 1930) قد أصلح من موقفه تجاه الشعب العربي.

وخلال إقامته المؤقتة بالجزيرة العربية شعر فيلبي من وقت لآخر أن سحر الجزيرة العربية يؤثر على هويته الدينية. وذلك عندما قال، بطريقة تتم عن خلو البال، لأحد خدم قاسم ابن رواف: "عليك الآن أن تعتبرني واحدًا من أهل نجد، وذلك لأنني لن أغادر هذا البلد؛" وأخذ الخادم عبارة فيلبي بمعناها الظاهر وعبر عن أمله قائلاً: "إن شاء الله، سوف تعتنق الدين الحق". وفي القصيم ألح عليه رجل مسن، يدعى عبد العزيز أن يعتنق الإسلام، لنقذ بذلك روحه:

واستمر الرجل المسن قائلاً: "إن شاء الله سوف يصبح فيلبي مسلمًا، لن نتركه يدخل النار". بينما أجبت قائلاً: "سوف أنتظر حتى مجيء المسيح، والذي تؤكد كتبكم، وإذا أكد ما دعا إليه نبيكم فسوف انضم إليكم". وأجاب عبد العزيز ابن يحيى، "ولكن حينئذ سيكون الوقت متأخرًا جدًا، لأن النجاة ستكون لمن آمن بمحمد ﷺ فحسب".¹⁰⁰

وخلال حديثه عن الدين مع رجل مسن آخر يدعى مَقبل، كان هذا المسن دائماً يذكر فيلبي بإنجيل برنابا الذي يبشر بمبعث نبي اسمه أحمد. كما استشهد مَقبل بأجزاء من القرآن عن نبوة عيسي وذلك لإقناع فيلبي أن الإسلام ليس دينًا جديدًا ولكنه دين مصدق لآخر وحي نزل من السماء، كما أنه يقر الشرائع السماوية السابقة.¹⁰¹ وذات مرة، وبينما كان النقاش يدور حول الدين، أخبره تامي وهو أحد سكان بريدة بكل صرامة وجدية أن مصير فيلبي في العالم الآخر سيكون هو الجحيم. سأله سومان — وهو أحد المعارف العابرين، الذي أحبه فيلبي لمهارته الغربية في قول "الشيء الخطأ، حيث كان يتفوه بكل فكرة تخطر بباله وإن كانت خطأ" — بدون تفكير في إحدى المناسبات بطريقة غاضبة: "

¹⁰⁰ المصدر نفسه، ج3/ ص285، 286.

¹⁰¹ المصدر نفسه، ص286.

وفيما يتعلق باعتناق فيلبي للإسلام، كتبت إليزابيث مونرو Elizabeth Monroe، وهي إحدى من ترجم لحياة فيلبي في العصر الحديث، رأيًا يختلف عن الآراء الأخرى المتعلقة بنفس الموضوع. فهي لا تعتبره مهتديًا مخلصًا إلى الإسلام. وترى مونرو أن اعتناق فيلبي للإسلام كان بسبب رغبته في أن يكون أكثر تأهبًا للوصول إلى الملك، وضمان تعاونه في تحقيق حلمه، وهو عبور الربع الخالي. فراها كتبت تقول: "احتاج فيلبي إلى الإسلام ليس كدين وعقيدة، ولكن كوسيلة".¹⁰³ غير أن تعليقات فيلبي نفسه حول اعتناقه الإسلام وموقفه المتغير تجاه العرب والإسلام -الذي يمكن ملاحظته في كتاباته الأخيرة مثل *Gateway of Islam* "مدخل الإسلام"، *Arabian Jubilee* "اليوبيل العربي"، "هل يتلاءم الإسلام مع الخليفة؟.. الخ - تؤكد أن آراء مونرو لم تكن صحيحة تمامًا. وتشكك مونرو في صحة تحوله للإسلام بناءً على تلك الحقيقة التي تقول بأن فيلبي كان من اللادريين agnostic (من يعتقد أن وجود الله أمر لا سبيل إلى معرفته). فنقول بأن تغيير العقيدة بالنسبة لرجل يعتقد مذهب اللادريين أمر عادي، وبناء على ذلك، يكون اعتناق فيلبي للإسلام لاعتبارات دنيوية. فإذا نظرنا إلى اعتناق فيلبي للدين الإسلامي في ضوء أقواله ومواقفه وممارساته، فسيصبح من العسير التشكيك في إخلاصه. فمن المعروف أن فيلبي نفسه قسم حياته إلى ثلاثة أطوار: يتميز الطور الأول بموالاته التامة للمسيحية، أما الطور الثاني - الذي يبدأ بإقامته في كمبريدج - فيتسم بـ"اللاأدرية، والإلحاد، ومعاداة الإمبريالية، والاشتراكية، والتمرد المستمر على المبادئ الفلسفية والسياسية التي نشأت في أحضانها". وعندما أدرك أنه قد آن الأوان "لفتح الفصل الثالث والأخير" اعتنق الإسلام. وقد قال فيلبي، عندما سأله أصدقاؤه عن سبب اعتناقه الإسلام، أنه أعجب بالأخلاق الإسلامية، وأنه شعر بالطمأنينة بعد دخوله في كنف المسلمين. وتفسيرًا لسبب اعتناقه الإسلام كتب فيلبي في جريدة (أم القرى) العربية

¹⁰² المصدر نفسه، ج2/ ص195.

¹⁰³ إليزابيث مونرو، مصدر سابق، ص164.

الشهيرة في 15 أغسطس 1930:

لقد شرح الله صدري للإسلام، وهداني لكي اعتنق هذا الدين عن عقيدة ثابتة واقتناع تام في خاطري"

كما كان رد فعل أفراد أسرته لاعتناقه الإسلام دليلاً يوضح أنهم أخذوا الأمر مأخذ الجد. فقد كتبت زوجته "دورا" إلى أفراد أسرته تقول:

لقد تلقيت أكثر خطاب أزعجني من جاك؛ لقد أخذ الخطوة في النهاية. وأظن أن الأمر لم يعد يهم. إنني لا أعرف كيف أفكر في الأمر، إلا أنني أشعر بالأسف.¹⁰⁴
وكتبت أيضاً إلى فيلبي تقول:

لقد كنت دائماً أعرف أنك ستتحول (عن دينك)، لذا لم يكن وقع الصدمة على كما يجب أن يكون. أتمنى يا عزيزي أن تكون سعيداً بالأمر، وأنا أعني إلى أي مدى سيختلف الأمر لديك إذا استطعت التجوال في البلاد.¹⁰⁵

كما لم يكن كوكس سعيداً باعتناق فيلبي للدين الإسلامي وكتب يقول له بأنه قد قام بعمل سيء، أما أرنولد ويلسون فقد انتقده في جريدة *Baghdad Times* "بغداد تايمز". وقد تحمل فيلبي ردود الفعل تلك بشيء من الصبر، إلا أنه برر تصرفه في مقالة له في *Daily Herald* "ديلي هيرالد" و *Egyptian Gazette* "إيجيبيشان جازيت" قال فيها:

إنني أنظر إلى النظام الأخلاقي الإسلامي على أنه نوع من المؤاخاة والديمقراطية الحقيقية، كما أنظر كذلك إلى السلوكيات العامة في الحياة بما في ذلك الزواج والطلاق وغياب وصمة عار الأبناء غير الشرعيين، الأمر الذي أدى إلى درجة عالية من الأخلاقيات العربية العامة، على أنها بلا شك أرقى من القانون الأخلاقي الأوروبي القائم على المسيحية. إنني اعتبر أن إعلاني الصريح عن تعاطفي مع ديانة أهل الجزيرة العربية

¹⁰⁴ نقلا عن إليزابيث مونرو، مصدر سابق، ص169.

¹⁰⁵ نفس الصفحة.

ومثلهم السياسية هي أفضل الطرق للمساعدة على الارتقاء بالعظمة العربية.¹⁰⁶

كتب إلى صديقه في كمبريدج دونالد روبرتسون Donald Robertson, الذي كان دائما يفتح له صدره, يقول: "على أية حال لقد تم الأمر ولا رجعة فيه, وسأمت رابط الجأش على دين الإسلام هذا الذي حاز خالص إعجابي (خاصة الجانب الأخلاقي منه)".¹⁰⁷

إلا إنه بالرغم من هذه التصريحات الواضحة التي تحدث فيها بخصوص هذا الموضوع, فهناك بعض الأفراد, سواء في الجزيرة العربية أو في إنجلترا, عبروا عن شكوكهم في صدق تحول فيلبي إلى الإسلام, ومما يؤيد هذا الرأي استمرار العلاقات الجيدة بين فيلبي وأسرته في إنجلترا وبعض معارفه القدامى هناك حتى آخر أنفاسه, كما أن شهرة ابنه كيم فيلبي كعميل مزدوج ما زالت عاملا آخر يدفع المرء لاقتفاء هذه الازدواجية نفسها في شخصية الأب أيضا, مع هذا يظل الأمر لغزا محيرا أمام الباحثين عما إذا كان فيلبي قد اعتنق الإسلام بإخلاص أم لا, ولسنا على بينة تتيح لنا إصدار حكم نهائي في هذا الأمر, ومع هذا تظل هناك حقيقة لا يمكن إنكارها؛ وهي أن القارئ يجد تغيرا ملحوظا في كتابات فيلبي التي تلت اعتناقه للإسلام تجاه العرب والإسلام؛ ففي هذه المرحلة من كتاباته, نجد أن موقفه غير المتعاطف أو غير المكترث تجاه العرب والإسلام حتى ذلك الحين قد تغير ليحل محله موقف رجل يحاول صراحة الدفاع عن قضية الإسلام. في يوليو 1933, أي بعد ثلاثة أعوام من إسلامه تحدث فيلبي عن المدينة في إنجلترا بلهجة المؤمن التقي؛ حيث قام بتصحيح بعض المفاهيم الخاطئة لدى الأوروبيين عن تلك المدينة الجلييلة.

إن المآذن الخمسة والقبة الخضراء في المدينة تهيمن على المدينة كلها بطريقة مؤثرة ومبهجة... تجسيدا لتلك الديمقراطية المثالية العظيمة التي يسودها ويحكمها الدين

¹⁰⁶ سانت جون فيلبي St. J.B. Philby ، Why I turned Wahhabi ، "لماذا أصبحت وهايبيا"،

Egyptian Gazette إيجيپشيان جازيت، 26 سبتمبر 1930.

¹⁰⁷ إليزابث مونرو، مصدر سابق، ص170.

العظيم، الذي عاش مؤسسه أثناء حياته ودُفن بعد موته في هذه البقعة التي تغطيها الآن القبة الخضراء. ربما يكون من الضروري لي في مجتمع كهذا أن أؤكد على الخطأ الغريب الشائع للغاية بين الروائيين والكتاب الخياليين الذين يغلب عليهم تمثيل أتباع النبي محمد بأنهم يتوجهون يوميًا في صلاتهم نحو قبر النبي في مكة! فكما تعلمون جميعًا أن الذي بمكة إنما هو بيت الله، وأما قبر النبي فموجود بالمدينة.¹⁰⁸

وما لبث أن أصبح فيلبي رويدا رويدًا مدافعًا عن الحركة الوهابية، وما إن يهاجم أحدٌ عقيدة ابن سعود أو تصرفات أتباعه المتزمته إلا ويتولى فيلبي مهمة إقناعه بأن الحركة الوهابية تمثل الإسلام الحقيقي. "يمكن التشكيك في الحكمة السياسية لعقائدهم، أما إخلاصهم السليم فلا سبيل للتشكيك فيه".¹⁰⁹ هذا، ويتبين إعجاب فيلبي الشديد بأسلوب الحياة العربية والوهابيين كخير ممثلين لها من خلال ما يلي:

... رغم أن القليل قد يتفق معي أن هناك قدرًا مناسبًا يمكن التحدث عنه بشأن دولة وأمة ما زالت تتمسك بنزر يسير من فضائل العالم القديم وبساطته الذي انقضى نحبه دون أن نشعر، وتحول إلى حضارة حديثة تعج بالفوضى العامة، فبلا شك أن للجزيرة العربية مستقبلًا عظيمًا.¹¹⁰

يمكن رؤية انعكاس موقفه "كمسلم" خلال احتجاجه على هيئة الإذاعة البريطانية بسبب تقاريرها المشينة عن صورة العرب، ففي خطاب أرسله إلى كينيث ويليامز كتب يقول: "إن الأمر لا يشغل بال معظمهم، ولكن الحكومة البريطانية قد تعهدت لنا بنقل أخبار صادقة عند افتتاح الإذاعات العربية في لندن، فهل تحقق ذلك؟ ليس بعد؛ حتى الآن كما رأينا من هنا؛"¹¹¹ إذ يتضح من استخدامه ضمير المتكلم في "لنا" و "رأينا" في هذا السياق

¹⁰⁸ سانت جون فيلبي St. J.B. Philby ، Mecca and Madina ، "مكة والمدينة"، RCAS

Journal، جـ 20، عام 1933، ص 508.

¹⁰⁹ المصدر نفسه، ص 513.

¹¹⁰ المصدر نفسه، ص 517.

¹¹¹ "حديث إذاعي للسيد فيلبي لبرنامج"، حول العالم في أبريل، 1938، ص 33.

أنه أصبح قادرًا الآن على تحديد هويته مع المصالح والعربية.

ويمكن رؤية أمثلة بينة على تغير رؤيته عن الإسلام والعرب في مقالته الشهيرة "هل الإسلام مستعد لوجود خليفة؟"، التي عارض فيها بشدة رأي البرلمان البريطاني بأن يُنصب ملك مصر – الذي كان صغير السن آنذاك – كخليفة للعالم الإسلامي لضمان حماية المصالح البريطانية في المنطقة. وقد تبين من تنديده بالمفهوم البريطاني عن الخلافة أنه لا يمتلك بصيرة فريدة عن جوهر الإسلام فحسب بل ويعتبر قضية الإسلام قضيته الشخصية. وكتب فيلبي عن رفضه للتدخل البريطاني في القضايا الخاصة بالمسلمين؛ مثل قضية الخلافة يقول:

دعنا الآن نقول: إن أي طامح للوصول إلى هذه السيادة يعمل على تعبئة الدعم الأوروبي لتحقيق مطمحه قد فقد في الحقيقة احترام الإسلام إلى الأبد... ليس في الإسلام ثمة لبس في تلك القضية؛ فالإسلام لا ينظر إلى عبادة النبي كوسام يمنح لأي أمير فاضل، بل يراها لواءً يُحمل في موضع الخطر على يد مقاتل متأهب وكفؤ لقيادة الجهاد ضد السيادة المتفاقمة للعالم المسيحي، والانتهاك المتصاعد لما تبقى من الاستقلال والحرية الإسلامية. لقد كان الخصيان والرقيق الأحباش خلفاء من قبل، وإن خصياً حبشياً يستطيع تحرير فلسطين من مغتصبها اليهود والبريطانيين لهو أحق بالخلافة في عين الإسلام من زعمائه الحاليين المتوجين؛ ممن يجبرهم ضعفهم العسكري على الخضوع بإذلال في صورة يعتبرها الإسلام نوعاً من العار.¹¹²

تكفي هذه الاستشهادات دليلاً على تغير رؤية فيلبي بعد اعتناقه الإسلام. أما بالنسبة لفيلبي، فإن كان اعتناقه للإسلام ظاهرياً وليس بقلبه، وهو الأمر الذي لا يمكن الجزم به بشكل قاطع، إلا أنه لا ريب على الأقل في أنه جعله ينظر إلى الإسلام بطريقة موضوعية ومتعاطفة إلى حد كبير؛ ولذا فمن المناسب تقسيم رؤيته للعالم العربي إلى مرحلتين تختلف كل مرحلة منها عن الأخرى، ويتعين علينا دراسة كتاباته في كلتا المرحلتين من المنظور التاريخي دون أن تلقى إحدى المرحلتين بظلالها على الأخرى حتى يتسنى لنا الفهم الصحيح لموقفه تجاه الإسلام والجزيرة العربية.

¹¹² سانت جون فيلبي St. J.B. Philby ، "Is Islam Ripe for a Caliph?" هل الإسلام مستعد

لوجود خليفة؟" آسيا، نيويورك، نوفمبر 1938، ص 669.

خاتمة

يستهل هذا الكتاب فصوله بمناقشة موجزة حول صعوبة تعريف مصطلح "العالم العربي"، ليستقر إلى تعريف يقترب لما أطلق عليه الجغرافيون العرب "الجزر العربية". ولكن كما يتضح لنا من الفصول السابقة من الكتاب، فإن الرحالة البريطانيين لم ينظروا إلى العالم العربي على أنه مجرد كيان جغرافي، وإنما نظروا إليه كعالم عربي وليد بكل ما فيه من أساطير، ورموز، ومفردات اكتسبها عبر اتصاله ببريطانيا طيلة قرون مديدة. وعلى الرغم من أن هؤلاء الرحالة الذين توجهوا إلى الجزيرة العربية قد واجهوا عالمًا عربيًا حقيقيًا، إلا أنهم ما استطاعوا مطلقًا أن يطرحوا من أذهانهم تلك الصورة الخيالية الزائفة عن الجزيرة العربية، ومن ثم جاء تصويرهم للمنطقة مزيجًا من الواقع والخيال. وعبر ستة من أكثر الروايات شهرةً في أدب الرحلات على مدار المائة عام الماضية، تناولنا عددًا من الوقائع والموضوعات التي يبدو أنها تشكل رؤية البريطانيين العامة تجاه العالم العربي. إلا أن هذه الدراسة لا تهدف إلى تفنيد وجهة النظر البريطانية عن العالم العربي أو تصحيحها، بل هي محاولة تهدف إلى تناول مفاهيم الرحالة البريطانيين حول المنطقة تناولاً موضوعيًا، غير أن اختيار عددٍ محددٍ من قائمة الأعمال الطويلة التي تناولت هذا الموضوع وتحليل آراء مؤلفيها لا يعد مادة كافية لإصدار حكم. ومع ذلك، فقد أمكن التوصل إلى بعض النتائج العامة من خلال ملاحظات معظم الرحالة الذين تم إيفادهم إلى العالم العربي خلال القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين. لقد تشكلت رؤية معظم الرحالة البريطانيين للجزيرة العربية من خلال مجموعة من ردود الأفعال والالتباسات الناتجة عن ذلك الحاجز المنيع بين العالمين المسيحي والإسلامي؛ حيث كان هناك اتجاه عدائي متواصل رسخ في أذهان أولئك الرحالة، نابغًا على وجه التحديد من قناعتهم المسبقة بأن الشرق المسلم كان يناصبهم العداء على الدوام. أضف إلى ذلك أن الإسلام في نظرهم كان "مجموعة من البدع" التي اصطنعها محمد ضد

المسيحية. لقد توطن هذا الاتجاه التقليدي لدى البريطانيين تجاه الإسلام والعالم العربي وقوي خلال فترات الإمبريالية البريطانية.

كذلك كان التوسع الإمبريالي الذي نشأ من أوروبا أحد العوامل التي ساهمت في تشكيل نظرة هؤلاء الرحالة البريطانيين، فالإمبريالية في جوهرها تهدف إلى استغلال الشعوب الأخرى لصالح أمة بعينها. وقد وُجد هذا الاتجاه لدى الرحالة موضع الدراسة الشعور بالسمو على العرب. وكان المسئولون الأوروبيون الذين يعملون في العالم العربي إبان القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين على قناعةٍ بأن الحكم الأوروبي حكمٌ له مبرراته الأخلاقية والسياسية، وأنهم إذا ما أخفقوا في تحويل الناس إلى المسيحية، فعلى الأقل يجب أن يكون الإشراف مسيحيًا، وحتى ولو لم يكن هؤلاء المشرفون الأوروبيون مسيحيين حقًا، فهم في كل الأحوال أسمى من العرب؛ لأنهم في نهاية الأمر أوروبيون. وكان هذا الاعتقاد هو المسئول عن عزمهم الشديد على تحسين أوضاع الشعوب العربية شاءت أم أبت.

كذلك فإن العوامل التي كانت وراء التوسع الإمبريالي بين الأمم الأوروبية قد أزكت فيهم إحساسًا بالسمو. وقد اتسمت الحركة الإمبريالية ككل خلال القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين بما يلي: (أ) التطور التقني، (ب) القوة العسكرية، (ج) حافز لتحسين أوضاع الآخرين من وجهه النظر الأوروبية. وقد أدى التطور التقني في أوروبا إلى التفوق العسكري ووفرة في الثروة، وكلما استمرت الصناعات في إنتاج المزيد والمزيد، تزايدت الحاجة كذلك إلى اكتشاف المزيد من السبل والمصادر الجديدة للمواد الخام والتحكم فيها. وقد وقف هذا وراء ضرورة توسيع حدود إمبراطورياتهم. وفي سبيل إخفاء أهدافهم التجارية الخسيسة (وربما أيضًا ليتهربوا من وخذ ضمايرهم) فقد اعتبروا أنفسهم فرسان الإصلاح الذين يحملون على عاتقهم مسئولية نقل فضائل الحضارة إلى الشعوب البربرية.

ومع ذلك، كانت نظرة القوى الإمبريالية للعرب مختلفة نوعًا عن نظرتهم للأمم الشرقية التي لا تدين بالإسلام، مثل الصينيين، والهندوسيين والبوذيين في الهند وبورما، وكذلك سكان أفريقيا الأصليين، وأستراليا وأمريكا. لقد كان المسلمون، على مدى قرون

عديدة، هم الشعوب الأجنبية الوحيدة المعروفة للغرب حق المعرفة، ولهذا كانت نظرتهم للمسلمين محددةً بعض الشيء، كما كانوا على علم بما تمتع به المسلمون من تفوق ثقافي وعسكري في القرون الأولى، فلم يكن ممكناً تجاهل العرب، كآخرين غيرهم، على اعتبار أنهم مخلوقات أدنى منزلة. لذا، كان أن انصب اهتمام هؤلاء المراقبين البريطانيين للمجتمع العربي على النموذج الاجتماعي والثقافي لهذا المجتمع، والذي بدا على سبيل المثال في أسلوب حياتهم الجنسية، وعدم المساواة بين الجنسين، وتعدد الزوجات، وذلك في محاولة لإثبات أن العرب كانوا شعوباً متخلفة وفي حاجةٍ إلى التنوير. كما أنه لم يغب مطلقاً عن أذهان أولئك المراقبين البريطانيين للمشهد العربي أن مسلمي الشرق كانوا في الماضي قوة سياسية لا يُشق لها غبار، استطاعت أن تجرّع العالم المسيحي كأس الهزيمة في العديد من المعارك التي استمرت لفترات طويلة. وعلى الرغم من أنهم أقنعوا أنفسهم بأن مسلمي الشرق هم شعوب متخلفة ثقافياً ودينياً، إلا أنهم ما استطاعوا التخلص من الذكريات الأليمة التي خلفتها فيهم القوة العسكرية الهائلة للإسلام، ولم يسفر ذلك إلا عن عدائهم للعالم العربي.

وعلى الرغم من اختلاف ملاحظاتهم عن العرب، إلا أنهم تبنوا موقفاً موحدًا من حيث تعاملهم مع المجتمع العربي؛ حيث اعتبروه مجتمعاً عفا عليه الزمن، يتمسك بتقاليد وأساليب حياة بالية. وحيث كان هؤلاء الرحالة ينتمون إلى مجتمع صناعي، فقد وجدوا العرب لا يزالون يعيشون في عصر ما قبل العلم. وقد ذهب بعضهم، خاصة بلجراف ودوتي، في تصوير المنطقة بمفردات أرجعتها إلى العصور الوسطى، بينما حاول بيرتون أن يجد فيها إجابات لما دار في خذه من تساؤلات حول علم الإنسان. ومع ذلك، كان وصف هؤلاء الرحالة لمصر أفضل بعض الشيء وأكثر تعاطفاً، وكان ذلك مرجعه في الأساس أن مصر ارتبطت في أذهانهم بالحضارة الفرعونية أكثر من ارتباطها بالحضارة الإسلامية. وهناك سببٌ آخر يتعلق بالسهولة التي كانت تلقاها بعثاتهم الاستعمارية في تنفيذ أعمالها بين المصريين.

وقد خلّفت دراسة هذه الروايات من أدب الرحلات انطباعات مشوشة ومتناقضة؛ حيث لا تفضي أي من هذه الروايات إلى صورة نمطية واضحة ومتكاملة بشكل جيد عن

العرب. ولكن على العكس من ذلك، نجد هناك عددًا من النماذج النمطية الصغيرة التي نجد بينها القليل من أوجه الشبه؛ فقد قام كتاب الرحلات الغربيين كافة بتصنيف العرب في مرتبة أدنى من الناحية العرقية والثقافية. بل لقد ذهب بيرتون إلى حد الاستدلال ببعض ملامحهم الجسدية ليبرهن على بدائيتهم، مستغلاً ما لديه من معرفة في علم الإنسان ليؤكد وجهة النظر تلك. وكان بلجراف هو الوحيد الذي اعتبرهم أسمى من الأجناس الشرقية الأخرى، إلا أنه لم يستطع تقبل فكرة مساواتهم بالشعب الإنجليزي. أما بلجراف وداوتي فقد اعتبروهم مجرد مجموعة من الجهلة الوثنيين، لا يعلمون شيئاً عن الحضارة والثقافة، فالفهمجية المفترضة في العرب فكرة مكررة في مؤلفات هؤلاء الرحالة الثلاثة. وفي هذا الإطار، يبدو الأمر أفضل مع لورانس وفيلبي، ولكن تبقى حقيقة أنهم أشاروا إلى العرب بنفس اللهجة المتعالية، ولم يحاولوا مطلقاً مقارنة أنفسهم بهم. ففي مؤلفاتهم، يظهر العرب كعنصر لا يمكنه التطور والازدهار إلا تحت الرعاية الحنونة للبريطانيين، وما كان إعجاب لورانس بفيصل، وإعجاب فيلبي بابن سعود إلا نتيجة ثانوية طبيعية لهذا المفهوم. ولكن كما ذكر حوراني، فإن إعجابهم كان من نوع غريب؛ حيث لم يكن قائماً على الحب أو الصداقة. ويلاحظ المرء شغفاً خاصاً عند هؤلاء الرحالة لإبراز أدق الصفات "الغريبة" التي يكتشفونها عند بعض العرب والإشادة بها، وهذا ما فعلوه في حالة فيصل. وحتى فيما يتعلق بأشخاص من نوعية فيصل، كان من الطبيعي أن يقفوا على تأثير عقيدتهم عليهم. وبالنسبة لهم، كانت هذه تجربة فريدة حيث رأوا كيف أن جميع سكان هذه المنطقة يتمسكون بالدين أيما تمسك، ويسوسون حياتهم في ضوء أحكامه.

ولكن لفخرهم بسلالتهم وديانتهم، فهم لم يستطيعوا سوى التعامل بشكل عدائي ضد المعتقدات الاجتماعية والدينية للعرب التي اعتبروها أدنى مكانة من عقيدتهم وأمتهم؛ ومن ثم كان الصراع السياسي والديني مع مسلمي الشرق. فقد وصموا الإسلام بأنه دين زائف قائم على معتقدات خرافية، مما يجعله ملائماً لتخلف العرب. وكانوا يجزمون أن هذا الدين إذا خضع للدراسة العلمية فسوف يفقد مصداقيته تماماً، كما كانوا يرون أن الجهل هو السبب الأساسي الذي جعل من العرب أتباعاً عميائاً لمحمد. وقد وجه كل منهم على حد سواء انتقاده لأسلوب العبادة الإسلامية، وخاصة فيما يتعلق بشعائر الحج، حيث

أثارت شفقتهم مشقات الحجيج في كل من مكة والمدينة خلال موسم الحج، وأقنعوا أنفسهم أنه من الإحسان أن تبذل الجهود لتخليص هؤلاء التعساء من تلك العقيدة. ووسط هذه التعليقات العدائية الصريحة ضد الإسلام، عبر هؤلاء الرحالة، من حين لآخر، عن تعاطفهم مع أولئك العرب البسطاء، الذين يعانون محنة صيام شهر رمضان في شهور الصيف الحارة، واعتبروا أنه من الواجب عليهم تحرير العرب من الطغيان المزعوم لعقيدة "تعج بالخرافات".

وعلى الرغم من أنهم لم ينظروا إلى الإسلام نظرةً موضوعية، إلا أنه كان هناك على الأقل مجموعة منهم ممن تأثروا بشدة بخاصية التوحد التي استطاعت أن تجمع بين القبائل العربية المختلفة. فهذه الخاصية بالذات هي التي ساعدت على جعل الوهابية قوة سياسية كبيرة في جميع أنحاء شبه الجزيرة العربية.

وحيث إن كتاب أدب الرحلات هؤلاء كانوا على وعي تام بهويتهم البريطانية المسيحية، فليس من الدهشة أن نجد في رواياتهم قدرًا كبيرًا من العداة لنبي الإسلام. إن لهذا الدين الذي انتمى إليه هؤلاء الرحالة تراثًا طويلًا في وصف النبي محمد بأنه معادٍ للمسيح ومدعٍ للنبوّة، هذا على الرغم من أن حقيقة الإسلام كانت جليةً أمامهم تمامًا أثناء وجودهم في جزيرة العرب، ومع ذلك نادرًا ما شعروا بأن عليهم دراسته بموضوعية، كما أنهم لم يحاولوا مطلقًا التأكد من صحة الرأي الأوروبي الشائع حول نبي الإسلام. وصحيحٌ أنهم لم يستخدموا ألقاب العصور الوسطى الأوروبية مثل "النبي الكاذب"، "عدو المسيح"، "الذجال" أو "المسيح الكذاب"، إلا أنهم مع ذلك لم يكونوا على استعدادٍ للاعتراف بأن رسالته رسالة إلهية. فقد اعتبر بيرتون أن قبيلة النبي جماعة من غير المتحضرين والبربريين، بينما رأى لورانس أن النبي محمدًا قام بنشر تعاليم رسالته من أجل كسب القوة السياسية لصالح قبيلته، أما "فيلبي" فلم يكن متأكدًا مما إذا كانت هناك أي حكمة في تعاليم نبي الإسلام. ومع ذلك، فقد كان هؤلاء الكُتاب مبهورين بالتأثير الذي أحدثته تعاليم وشخصية هذا النبي، رغم فشلهم في الوصول إلى تفسير يوضح هذه الظاهرة بما يتفق مع آرائهم في النبي.

وقد اصطبغت آراءهم عن القرآن الكريم بنفس الصبغة؛ فلم يعتبره أحد منهم كتابًا

منزلاً من عند الله أو حتى كتاباً مؤلفاً بشكل جيد. لقد اعتبره بيرتون مؤلفاً محيراً يعج بالأخطاء، حتى أنه شكك في أن الصورة التي عليها القرآن الآن ليست كذلك التي كانت أيام النبي، كما أنه انتقد القوة الخارقة المزعومة التي كان علماء الدين المسلمين - على حد قوله - يصفون بها النبي. أما داوتي فلم يكن يشعر إلا بصداق في الرأس عند سماع هذا "المزيح من أي القرآن"، بينما تجاهله فيلبي معتبراً إياه كتاباً عادياً ليس به ما يميزه عن سائر الكتب. وكان يرى أن التبجيل الذي يوليه العرب للقرآن ليس له ما يبرره. ويعطي حواراه مع ابن سعود حول القرآن الكريم انطباعاً بتزايد اهتمامه بالقرآن يوماً بعد يوم، ولكننا لا نستطيع التأكد من حقيقة هذا الاهتمام؛ فربما كان ذلك جزءاً من مخطط كبير قام بتدبيره في سبيل أن يحظى بولاء ابن سعود.

لقد نظر هؤلاء الرحالة إلى النموذج الثقافي الذي أحدثه الدين الإسلامي ونهج الحياة التي شكلته قوته الفاعلة بازدياد. صحيح أنه كان هناك بعض الآراء العارضة في صالح الثقافة العربية الإسلامية، إلا أنها ركزت بصورة رئيسية على مظاهر الحياة في الجزيرة العربية، والتي كانت صورتها البهية معروفة بالفعل للشعوب الأوروبية التي كانت تسعى إلى إرساء فكرة سموهم على أتباع الإسلام. ومن هنا، كان تركيز روايات هؤلاء الرحالة البريطانيين على موضوعات بعينها، مثل العبودية، ووضع المرأة، وتعدد الزوجات، والانحرافات الجنسية المزعومة لدى العرب.

إن صورة العالم العربي كما أحدثتها هذه الرحلات، هو أنه منطقة لا تزال مؤسسة الرق القديمة قائمة بها، وحيث لا يُنظر إلى المرأة إلا باعتبارها مجرد مصدر للمتعة الجنسية للرجال، وحيث كانت الغاية الوحيدة للحياة هي الانغماس في الملذات الجنسية، وحيث كان كل خرافي أمراً واقعاً يكاد يكون ملموساً. ولكن من المؤكد أن هذه الصورة تختلف تماماً عن واقع العالم العربي، كما أنها أدنى بكثير من حقيقته التي يدركها كل ملاحظ عادل. إن الصورة العامة للعالم العربي، والتي يستخلصها القارئ من هذه الكتب، هي لمجتمع تسود به ظاهرة تعدد الزوجات، يعج بالشذوذ الجنسي، والجواري، والخيليات، والعاشرات اللاتي تمارسن تجارتهن في الأماكن المقدسة، كما نجد أن أرواح الموتى، والأشباح، والجان يجعلون وجودهم أمراً ملموساً. ولا تختلف هذه الصورة

للجزيرة العربية كثيرًا عن تلك التي رسمها الخيال الأوروبي في العصور الوسطى، إلا أن ما يميز هذه الروايات المتأخرة عن الكتابات الأوروبية السابقة حول الجزيرة العربية والإسلام هو كيفية تناولها لهذه الموضوعات القديمة. لقد تجنبت التشويهاً من أمثال التصور الغربي الشائع بأن "محمدًا" هو اسم لصنم كان يعبده المسلمون، أو أنه هو نفسه قد ابتدع هذا الدين، أو أن الحياة الشهوانية التي كان يؤيدها هي التي جذبت الناس إلى اعتناق الإسلام؛ وذلك لأنها فقدت مصداقيتها مع تزايد معرفة الغرب عن الإسلام. ومع ذلك، فقد تم تقديم عدد من المفاهيم الثانوية الخاطئة؛ وذلك من أجل تسليط الضوء على هذه الصورة عن الجزيرة العربية التي يفترض أن تناسب أهدافهم، كما تم إضافة بعض الموضوعات الجديدة، مثل الشعائر الخرافية المفترضة المتعلقة بطرق العبادة الإسلامية، وتم كذلك توظيف علوم جديدة مثل علم الإنسان من أجل وصف العالم العربي بالاستعانة بمصطلحات علمية زائفة.