

الاستشراق بين إدوارد سعيد ومعارضيه

هلال الحجري *

يعد كتاب الاستشراق لإدوارد سعيد من أهمّ الأطروحات في الدراسات ما بعد الاستعمارية. منذ أن نُشرَ في سنة 1978م، فإن هذا العمل المثير للجدل أصبح له تأثيرٌ مُتنامٌ على الحقول المعرفية المتصلة بالعلوم الإنسانية والاجتماعية، كالنظرية الاستعمارية، ودراسات ما بعد الاستعمارية، والنقد النسائي، والأنثروبولوجيا، والتاريخ، والجغرافيا، وأدب الرحلات والسياحة، وغيرها.

إنّ الكتاب محاولة لتوظيف نظرية ميشيل فوكو Michel Foucault حول الخطاب، من حيث العلاقة بين المعرفة والسلطة، ومفهوم أنطونيو جرامشي Antonio Gramsci للهيمنة السياسية والثقافية (1). ضمن هذه الإطارين درس سعيد الخطاب الأوروبي حول الشرق، خاصة البريطانيّ منه والفرنسيّ، منذ القرن الثامن عشر حتى القرن العشرين. فالعلماء الغربيون، والرحالة، والسياسيون، الذين كتبوا عن الشرق، أو درّسوه أو درّسوه اعتبرهم سعيد (مستشرقين)، والذي أنتجوه (خطاباً استشراقياً). ويمكننا تلخيص أطروحته على النحو الآتي:

قدم لنا سعيد ثلاثة تعريفات لـ (الاستشراق) يعتمد بعضها على بعض: الأول منها أكاديمي وهو قوله: (فكل من يُدرّس الشرق، أو يكتبُ عنه، أو يبيّحه (...)) سواء في سماته العامّة أو الخاصة، فهو مستشرق، ومّا فعله هي أو يفعله هو، استشراق). **والتعريف الثاني:** (أسلوب من الفكر مستند على تمييز وجودي ومعرفي بين (الشرق) و(معظم الأحيان) (الغرب)). **والتعريف الثالث:** (أسلوب غربي للسيطرة على الشرق، وإعادة هيكلته، وامتلاك السلطة عليه) (2).

قدم سعيد قائمة من ثلاثة أصناف للمستشرقين. أولها الكاتب الذي ذهب إلى الشرق لتزويد الاستشراق المحترف بمادة علمية أو (الذي يعتبر إقامته نوعاً من الملاحظة العلمية). ويؤكد سعيد بأن الرحالة البريطاني إدوارد ويليام لين Edward William Lane، في كتابه وصف عادات المصريين المعاصرين وأنماط حياتهم يعتبر أوضح مثال على هذه الصنف من المستشرقين (3). **والصنف الثاني** لدى سعيد، هو الكاتب الذي يبدأ بنفس الهدف، لكن اهتماماته الفردية تسيطر على عمله. ويعتبر سعيد الرحالة البريطاني ريتشارد بيرتن Richard Burton، في كتابه الحج إلى المدينة ومكة مثلاً جيداً لهذا الصنف (4). **أما الصنف الأخير** من المستشرقين فهو الكاتب الذي يرحل إلى الشرق لإرضاء رغبته، (لذا فإن نصّه مبني على جماليات شخصية). ويُمثل له سعيد بالرحالة

الفرنسي جيرار دي نرفال Gerard de Nerval، في كتابه رحلة إلى الشرق (5).

يُجادل سعيد بأن الاستشراق استغلَّ لخدمة أغراضٍ سياسية، أو حسب كلماته، (لتمرغ أنف الثقافة في وحل السياسة). والنقطة التي يُحاول أن يجليها هنا هي أن الاستشراق انتقل من معناه الأكاديمي المحض (كنظام للمعرفة الأوروبية أو الغربية حول الشرق) إلى أن أصبح مرادفاً للهيمنة الأوروبية على الشرق. وحتى الكتاب الأكثر إبداعاً في عصرهم، مثل فلوبيير Flaubert، ونرفال، وسكوت Scott، قد خضعوا في كل ما يُمكن أن يقولوه حول الشرق لرؤيا سياسية محددة، بنيتها الفرق بين المؤلف (أوروباً، نحن) وبين الغريب (المشرق، هم) (6). ويعطي سعيد أمثلة من بعض الرحالة البريطانيين والفرنسيين. فلامارتين Lamartine، كتب عن نفسه، وأيضاً عن فرنسا كسلطة، مبرراً الاحتلال الأوروبي للشرق (7). وكذلك فعل اللورد كرزون Lord Curzon، فقد ساد في خطابه لغة إمبريالية واضحة، مقرراً بأن العلاقة بين بريطانيا والشرق هي علاقة امتلاك؛ امتلاك سيد مستعمر كفو لأرض شاسعة. ويقتبس له سعيد قولاً يري فيه بأن الإمبراطورية البريطانية بالنسبة له لم تكن مجرد (موضوع للطموح)، بل (أولاً وقبل كل شيء، حقيقة تاريخية وسياسية واجتماعية عظيمة) (8). ولذلك فإن سعيداً يؤكد بأن أيّاً من المستشرقين أو كما ينعته (الوكلاء الإمبرياليين)، مثل توماس إدوارد لورانس Thomas Edward Lawrence (9)، وهاري جون فيلبي (10 Harry St. John Philby)، ووليام بالجريف (11 William Gifford Palgrave)، وآخرين - حين يجب أن يُقرروا ولاءهم وتعاطفهم إما للشرق أو الغرب، فإنهم يختارون الأخير دائماً (12).

يُجادل سعيد بأن الاستشراق أنتج وجهة نظرٍ عدائيةٍ حول الشرقيين والمسلمين والعرب، ويعتقد (بأن الإسلام كان لأوروبا، صدمة دائمة) (13). وهو يُحاول دعم هذه الفكرة بعدة أمثلة من الكتابات الغربية. ويشير، على سبيل المثال، إلى أن اللورد كرومر Lord Cromer في كتابه مصر الحديثة - يصور الشرقيين والعرب على أنهم سُذج، (مجردون من الطاقة والمبادرة)، ومجبولون على التملق المفرط، والخداع، والقسوة على الحيوانات؛ والكذب، ويصفهم بأنهم (خاملون ومرييون، طباعهم تختلف كلياً عن طباع العرق الأنجلوسكسوني) (14). وينقل سعيد عن نورمان دانيال Norman Daniel في كتابه الإسلام والغرب، بأن النبي محمد صلى الله عليه وسلم ينظر إليه في الغرب بأنه (نبي الوحي الكاذب)، وقد أصبح في عيون الغربيين، مثلاً - (الفجور، والفسق، والشذوذ، وأنه منظومة كاملة من الخيانات المختلفة) (15). ويؤكد سعيد أيضاً بأن القرآن لم يسلم من الهجوم العدائي للكتاب الغربيين. فتوماس كارلايل Thomas Carlyle، يصف القرآن بأنه (خليط مشوش مُضجر، خام، فحج؛ تكرارٌ لانهائي، إسهابٌ مُمل، تعقيدٌ؛ وباختصار هو خام، ركيك، غباءٌ لا يُحتمل) (16). ويمضي سعيد بجدله هذا قديماً ليؤكد أن صورة العربي ظلت مشوهة حتى في الوقت الراهن، ففي الأفلام الغربية الحديثة، يظهر العربي إما كداعٍ أو إرهابي. وتظهره أفلام هوليوود شهوانياً، وسادياً، وغادراً بالفطرة، وتاجر عبید، وسائق جمال، ولئيماً متقلبا: (هذه بعض الأدوار العربية التقليدية في السينما)، كما يقول

سعيد، وقد تلقت دعماً من المستشرقين الأكاديميين الذين أصبحت صنعتهم دراسة الشرق الأوسط (17). ويرى سعيد بأن العداوة الغربية تجاه الشرق لم تقف عند هذا المستوى، فالسمة الأكثر شذوذاً هي ما يعتقده بعض المستشرقين (حقيقة) من أن العربية كلغة (خطرة أيديولوجيا). ويستشهد على هذا بمقالة كتبها إي شاوبي حول تأثير اللغة العربية على نفسيات وعقليات العرب (18). مثل هذه الصور والأفكار حول الإسلام والعرب، كما يؤكد سعيد، أصبحت مرفأً متكاملًا من تقاليد الدراسات الشرقية طوال القرن التاسع عشر، وأصبحت بشكل تدريجي (مكوناً أساسياً) لمعظم العمل الاستشراقي، للأجيال اللاحقة (19).

يُجادل سعيد أيضاً بأن الأيديولوجيا الرئيسية للاستشراق هي الإيمان بالاختلاف المطلق والمنظم بين الغرب والشرق، أو كما يضعه هو: (العالم مكون من نصفين غير متكافئين: الشرق والغرب) (20). ويرى بأن كلا من بلفور Balfour، وكرومر، على سبيل المثال، وظف العديد من الألفاظ للتعبير عن هذا الاختلاف. (فالشرقي غير عقلاني، وساقط، وطفولي؛ بينما الأوروبي عقلاني، ومستقيم، وناضج) (21). ويؤكد سعيد بأن بريطانيا كانت تستدعي وكلاءها للتقاعد من المستعمرات البريطانية حين يبلغون سن الخامسة والخمسين، والسبب وراء ذلك أن (الشرقيين ما كان لهم أن يروى الغربي شائخاً ومنهداً، كما لا ينبغي أن يشعر الغربي بأنه أصبح في عيون الخاضعين له إلا يافعا، يقظا، عقلانياً، نشطاً) (22). ويرى سعيد بأن نظرية العرق، والتصنيف البشري، والداروينية، وعلم الأنثروبولوجيا، وفقه اللغة، والاستعمار، كلها قد ساهمت وكرست فكرة سمو الأجناس الأوروبية على ما سواها (23).

رنا قباني في كتابها أدب الخيال الإمبريالي: أساطير أوروبا حول الشرق (1986)- تتبنى أطروحة سعيد في الاستشراق، وترى بأن قصص الرحلات الغربية حول الشرق كانت (جزءاً من استشراق حرض على الاستعمار) (24). ومع أن مشكلة الدراسة ومنهجيتها غير واضحتين في هذه الأطروحة، إلا أننا نستطيع أن ندرك من المقدمة بأن الباحثة مُهتمة بنقد إجحاف الرحالة الغربيين للشرق وأوهامهم حوله. ولتحري هذه الفرضية، تقول قباني بأنها (كانت انتقائية) في اختيارها للنصوص طوال الأطروحة، بدلاً من النظرة الشاملة (25).

تطرح قباني في كتابها عدة افتراضات؛ ترى بأن بريطانيا منذ القرن التاسع عشر، وعلى نحو متزايد، أنتجت كمية كبيرة من كتابات الرحلة، في محاولة مسعورة لمعرفة العالم الذي يمكن استعمارها (26). وفي هذا الصدد، تُناقش فكرة تنكّر الرحالة وترى بأن التنكّر، استعمل كوسيلة سياسية لاختراق المجتمعات الشرقية من أجل التجسس وجمع المعلومات. وتقول قباني بأن ريتشارد بيرتن، على سبيل المثال، حين كان في مكة المكرمة متكرراً في زي باشا مُتجوّل، اقترب منه حاج هندي، وبحماسة وطنية، أخبره عن احتجاجات مخطط لها أن تُنظم ضد البريطانيين في المحافظات الهندية. لكن بيرتن لم يضيع الوقت في إرسال هذه الأخبار، فأبرق بها فوراً إلى القيادة البريطانية في الهند (27).

تعتقد قباني أيضاً بأنّ الغرب صوّر الشرق كمنطقة خطيرة، حيث ينتشر الإسلام بين أجناس وضيعة. ومن الاستراتيجيات التي استخدمت لدعم هذه الفكرة تشويه صورة النبي الكريم حيثما أمكن. فقد صوّر ك (مُضَعَّلٍ كبير، يلبس الأرجواني، ويلون شفاهه، ويجد متعته في الجماع والأشياء الحسية). والمسلمون جميعاً، كما ترى قباني، نظراً إليهم كجنس بشع، وصُدِّروا على أنهم (سود، برؤوس كلاب، وقبيحون) (28). وتعتقد قباني بأن الصورة العدائية للإسلام كانت منذ القرون الوسطى حافلة بالكذب والمبالغة، والتأنيبات المفرطة، وقد كرسها الرحالة الأوروبيون من أمثال ماندفيل Mandeville وماركو بولو (Marco Polo) (29). ولهذا فإن عصر النهضة في إنجلترا، كما تؤكد قباني، جاء إلى صورة مطردة مترامية حول الشرق منذ العصور الوسطى، تتمركز حول الخوف من المسلمين (30). علاوة على ذلك، تُجادل قباني بأن أقوى دافع حرّض الإنجليز على السفر والترحال إلى الشرق كان الدين. فقد قدموا إلى الشرق بحثاً عن جذور المسيحية، التي بوصول الاكتشاف العلمي والمادية الجديدة، أصبحت في خطر. ومن بين أهم هؤلاء (الحجاج)، كما ترى قباني، تشارلز داوتي Charles Doughty، الذي كان أكثرهم تحمساً وتزمّماً (31). إحساسه بالتفوق الديني كما تصرّح قباني - كان ممزوجاً بمقته للإسلام، ففي أثناء رحلته في الجزيرة العربية، التقى مسافراً إيطالياً كان قد تحوّل إلى الإسلام وقرأ القرآن، وحين علم داوتي بذلك قال بسخط: (ما أدهشني أن أحدا ولد في البلاد الرومانية، وتحت اسم السيد المسيح، كيف يترك هذه الامتيازات، ليصبح أخاً للبرابرة الآسيويين في دين أحق!) (32).

علاوة على ذلك، تؤكد قباني بأنّ أوروبا سُحرت بشرقٍ غير واقعي، شرق ألف ليلة وليلة، الشرق الذي (وعدّ بفضاءٍ جنسيّ، ورحلة بعيدة عن الذات، وهروب من الإملاءات الأخلاقية البرجوازية للمدن). وتضيف بأن الأوروبيّ جاء إلى الشرق مدفوعاً بالجنس، بتشخيص الشرق كامرأة أو صبي، كما صوّر إدوارد لين أول مشهده له في مصر: (حين اقتربت من الشاطئ، تملكني شعور بأنني عريسٌ شرقيّ، يوشك أن يرفع حجاب عروسه) (33). وتجادل قباني بأن كتاب ألف ليلة وليلة أحدث (إثارة أدبية) أثرت على الأدب الإنجليزي، فأصبحت الحكايات الشرقية مصدر خيال رومانسي للشعراء، وكتاب الرحلات، والروائيين. وتؤكد بأن الشرق الرومانسي كان فضاءً مُتخيلاً، لا علاقة له بالشرق الواقعي. لذا، فإن الفاقة، والبؤس الاجتماعيين ظلاميين عن الشرق الأسطوري الأوروبي (34). بجانب هذا، تعتقد قباني بأن الأوروبيين ربطوا الشرق بالفسق والانحراف الجنسي، فإدوارد لين يكثر الحديث دائماً عن دعارة النساء المصريات، و(فسقهن المنفلت) (35). وتربط قباني موقف لين بموقف ريتشارد بيرتن، لأنها تعتقد بأنهما اشتركا في نفس التجني والانحياز، فلين اعتبر سلوك النساء الشرقيات فاجراً بشكل استثنائي غير قابل للمقارنة، وادّعى بأن المومسات الأوروبيات لا يستطعن أن يُجارين بذاعة المرأة المصرية: (تتحدث النساء النبيلات في مصر عن أشياء، ومواضيع تتعفف المومسات في بلادنا عن ذكرها). كما أن بيرتن اشترك في وجهة نظر لين، وادّعى بأن الشذوذ الجنسي سلوك

طبيعي في الشرق. يقول: (الحريم الإسلامي أفضل مدرسة للسحاق)(36).

إضافة إلى ذلك، تعتقد قباني بأن أدب الرحلات في المرحلة الفيكتورية ارتبط بالحقل الجديد لعلام الأجناس البشرية أو الأنثروبولوجيا، والذي قام في بدايته بتكريس غرور الأوروبي، وإرضائه بأنه أفضل المخلوقات البشرية(37). وترى مثلاً بأن بيرتن كان يحمل عقيدة عصره بأن (الرجل الوحشي)، وهو التعبير الذي كان يطلق على غير الأوروبي، مخلوق خاضع لسيطرة الرغبة الجنسية، التي تخلص منها الرجل الأبيض المتحضر. تقول قباني: (في الحقيقة يتحدث بيرتن في أغلب الأحيان عن الأفريقي، والعربي، والحيوان، بنفس واحد)(38). وتضيف بأن نظرة بيرتن للصينيين بأنهم (يمارسون البهيمية، والشذوذ) مثال واحد فقط لازدراءه لغير الأوروبيين(39). وتؤكد قباني بأن إحساس التفوق الذي كان يشعر به الإنجليز في التعامل مع البشر الذين رحلوا إليهم يُمكن أن يمثله بوضوح قول لورانس العرب: (إني أرسلت إلى العرب كغريب، غير قادر على التفكير بأفكارهم أو أن أؤيد اعتقاداتهم (...)) وإذا كنت لا أستطيع أن أنتحل شخصيتهم، فيمكنني أن أخفي نفسي على الأقل(40). كذلك تقتبس قباني مقولة شهيرة للرحالة داوتي، وتعتقد بأنها مثال صارخ لاحتقار الأوروبيين للعرب: (الساميون مثل رجل يجلس في بالوعة حتى عينيه، وحواجبه تلامس السماء)(41).

أخيراً، تجادل قباني بأن الرحالة والكتاب الأوروبيين كانوا يتناقلون شهادات بعضهم البعض في صورتهم المشتركة حول الشرق، وقد أصبح كتاب إدوارد لين عادات المصريين المعاصرين وأنماط حياتهم النبع الرئيس الذي نهل منه جميع الرحالة البريطانيين الذين جاءوا إلى الشرق الأوسط. وترى بأن لين رسخ بشكل دوغماتي العديد من المفاهيم الغربية التقليدية حول الشرقيين في كتابه، فقد اعتبرهم (مؤمنين بالخرافات، وكسالى، ومنغمسين في الشهوات، ومُتعصبين دينياً)(42). هذا الميراث، كما تؤكد قباني، صبغ معظم كتابات الرحلة الأوروبية حول الشرق بالتحيز والزيغ(43).

محمد الطه- في أطروحته: الشرق وثلاثة رحالة فيكتوريين (1989)، يتبنى نظرية سعيد، مؤكداً في المقدمة بأن معظم الرحالة الفيكتوريين إلى الشرق الأوسط صوروا الشرقيين من خلال أيديولوجيا الإمبراطورية، والتي كانت ملوثة بمشاعر التفوق العرقي الأوروبي. ويوضح الطه بأن هدفه الرئيسي هو مناقشة كتابات ثلاثة رحالة فيكتوريين قدموا إلى الشرق الأوسط، هم ألكسندر وليام كينجليك Alexander William Kinglake(44)، وريتشارد بيرتن، ووليام بالجريف. وعلى وجه الخصوص يريد أن يثبت كيف أن (أيديولوجيا الإمبراطورية) أثرت على أعمالهم، وأنها، (هيمنت على ملاحظاتهم الفعلية) فصوروا في كتبهم شرقاً غير واقعي.

لكي يدعم أطروحته، كرّس الطه فصلاً واحداً لكل رحالة. فيما يتعلق بكينجليك، يُجادل الطه بأنه في الوقت الذي بدأ فيه رحلاته، فإن فكرة (البؤس الشرقي) وصور العرب المستمدة من ألف ليلة وليلة كانت سائدة بين الأدباء في الغرب، فضلاً عن أن الخطاب

حول الشرق كمستعمرة أوروبية كان قد بدأ. فالكتاب الفرنسيون من أمثال شاتوبريان Chateaubriand ، ولامارتين، صوّروا الشرق مكانا ملائما للمطامع الفرنسية الاستعمارية. كما أن رواية تانكريد (Tancred) لديزرائيلي Disraeli أثارت فكرة أن الشرقيين عندهم الرغبة لأن يحكمهم البريطانيون. وعليه يؤكد الطه بأن كينجليك ادعى بأن (هذه الرغبة كانت قوية لدى السوريين، وأنهم تنبأوا باحتلال مصر)(45).

و يرى الطه أيضاً بأن الرجل في بريطانيا في القرن التاسع عشر كان عنده شعور ظاهر (بتفوقه على الأجناس الأخرى وعلى النساء والأطفال من جنسه). لذا، فإن العرب صوّروا كجنس أدنى من الإنجليز. فعنصرية بيرتن، جعلته يعتقد بأن العرب كانوا (قطّاع طرق، أشباه عرّاة) ولا-بُد أن يخضعوا (للقانون الحديدي البريطاني للضبط والنظام)(46). ويُجادل الطه بأن بيرتن، مثل كينجليك في تصريحه بضرورة الاحتلال البريطاني للشرق، كانت لديه اتجاهات استعمارية. ويقتبس له قوله بأن مصر كانت (أكثر جائزة مغرية يقدمها الشرق لطموح أوروبا)، وأنه تخيل هيمنة البريطانيين على بلاد العرب، منتظرا بنفاد الصبر يوم (فتحهم لمدينة أم الإسلام)(47).

ويؤكد الطه أيضاً أن وليام بالجريف كان مبشّرا يسوعيا أرسل إلى بلاد العرب في مهمة سياسية، وحديثه عن العرب مُصطبغ بالسياسة وعقيدة التبشير المسيحي في القرن التاسع عشر(48). لذا فإنه كعميل سياسي لقوة أوروبية- كان مهتما بدعم المطامع الاستعمارية في العالم العربي. على سبيل المثال، في مقدمته لكتابه (قلب بلاد العرب)، يذكّر بالجريف الهدف الخاص من رحلته وهو (الرغبة في جلب الماء الراكد للحياة الشرقية وتوصيله بالنهر المتدفق للتقدم الأوروبي)(49). ويضيف الطه بأن بالجريف، كمبشّر، كان يعتمد الإساءة للإسلام بإذاعة (الأراجيف)، فقد افترض بأن العرب لا يستطيعون أن يتحضروا (ما لم يخلصوا أنفسهم من قبضة الإسلام)، ويقتبس قوله:

(حين تخنفي مكة والقرآن من بلاد العرب، فثمت في ذلك الوقت فقط، نستطيع أن نتوقع بجدية رؤية العرب يتخذون مكانا في صفوف الحضارة التي أخرجهم عنها ردحا من الزمن محمد وكتابه، أكثر من أي سبب آخر)(50).

ويفسر الطه هذا التعاون بين المبشّر والقوة الاستعمارية بأن الأول يرى في الأخيرة جسرا لوصول البلدان غير المسيحية وسلاحا لحماية نشاطاته. والأخيرة ترى في الأول أداة لتحويل المواطنين الفقراء من جذورهم الدينية والثقافية، وتهيئتهم لتقبل المستعمر كأخ، متحضر ومتفوق، بدلا من رؤيته عدوا مُحتلا(51).

بعد دراسته لأعمال الرحالة الفيكتوريين الثلاثة، يلخص الطه أطروحته (بأنهم تنبّأوا رواية شخصية في شكل أدبي، بحيث غلبت الانتقائية والشخصية على الموضوعية في أعمالهم). وأن هذه الأعمال كانت موجهة إلى القراء الأوروبيين بمستوياتهم المختلفة. فقد بذل الرحالة أقصى ما لديهم لضمان المصالح السياسية، بينما عامة الناس في أوروبا، الذين أخذوا الإسلام كعدو للمسيحيين والأوربيين، فقد زوّدهم بصور تجد هوى في

أنفسهم، تظهر الإسلام بشكل مقيت؛ أما بالنسبة للأدباء والشعراء، فقد عَرَضُوا لهم شرقاً رومانسيا يلبي خيالهم(52).

كرْدَة فعل لهذا التيار، شهدت الدّراسات ما بعد الاستعمارية بعض المحاولات لتحدي أطروحة سعيد وتابعيه. من بين هذه المحاولات، نستطيع التمثيل بكتاب رؤية أوروبا من الخارج (1994) لسيرين تشافيك هاوت. تبدأ سيرين بنظرية (الخطاب)، واصفةً منهجها بأنه (مضاد لفوكو) لأنها، بدلاً من أن تؤكد الفرق الإبيستمولوجي بين القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، جمعت نصوصاً من كتلتا الفترتين، تشترك في الأيدولوجيات والاتجاهات(53). اختارت سيرين خمسة أعمال لدراستها: رسائل فارسية لمونتسكيو (54) Montesquieu، ومواطن العالم لأوليفير غولد سميث Oliver (55) Goldsmith، ويوميّات رحلة من باريس إلى القدس لشاتوبريان (56) Chateaubriand، وإيوثين لألكساندر كينجليك، ورحلة إلى الشرق لنرفال. تشير سيرين أن ما يربط هذه الأعمال، أولاً، (عبور الحدود الثقافية)، بغض النظر عن هويّة الرحالة والمكان الذي رحل إليه، وثانياً، الميل للانتقاد، بشكل غير مباشر، للثقافة الأوروبية(57). وتريد بذلك إثبات أن نقد الثقافة الأوروبية قد أخذ مكانه في أدب الرحلات الأدبية الغربية.

تُجادل سيرين في **الفصل الأول** من أطروحتها، بأنّ في كتاب رسائل فارسية لمونتسكيو، نجد التلاقي بين المسافرين الفرس والشخوص الأوروبية، أو العوالم الشرقية والغربية، مُعَبَّرٌ عنه بأسلوب تصفه بـ(المونولوج الثقافي). ويعمل هذا المونولوج كاستراتيجية لانتقاد المجتمعات الغربية والشرقية على حد سواء. وتدعم هذه الرؤية بتوضيح عدّة سمات لهذا المونولوج في النصّ، بما فيها أشكاله الرسائلية، وأدوار كل من (أسبك) Usbek، و(ريكا) Rica المسافرين الفارسيين، وأنماط سلوكهما في المجتمع الباريسي، وتعاملهما مع الفرنسيين، بالإضافة إلى مواقفهما من القضايا السياسية والثقافية، بشكل يعبر عن لسان مونتسكيو نفسه(58). وتمثل سيرين بالقضايا الأخلاقية والاجتماعية التي يناقشها (أسبك)، وتتضمن نقداً ثقافياً للشرق والغرب معاً. ومن بين هذه القضايا تعدّد الزوجات، وحبس الحريم في العالم الإسلامي، والجبرية الإسلامية، وكسل القبائل البدائية، ومبادئ الملكية وتحريم الطلاق في البلدان الكاثوليكية، وتجارة العبيد، والدستور الغربي للبكورة، وأخيراً احتلال الفاتحين (للعالم الجديد)(59). وترى سيرين أيضاً بأن كتاب شاتوبريان يوميات رحلة من باريس إلى القدس يشكل مثالا للهجاء الصامت أو المكتوم، عبر طرق مونولوجية، يُخفي فيها الرحالة الراوي نقده للممارسات الثقافية والسياسية الأوروبية في الداخل أو الخارج(60). وتصرح -على سبيل المثال- بأن شاتوبريان انتقد نابليون بونابرت في عدّة مناسبات وسياقات مختلفة. فحيناً، يقارنه بحاكم مستبدّ في تركيا، وحيناً آخر يشبّهه ببلسيرييس Belisarius، أشهر الإمبرياليين اليونانيين(61). وتضيف سيرين بأن شاتوبريان انتقد أيضاً السلوك الاستعماري الإنجليزي بوضوح في اليونان، أثناء بحثهم عن قبر آغاممنون وبعض المعابد المحطمة. كما اتهمهم بسرقة أحد عشر عموداً،

وُصِفَتْ سابقاً من قِبَل علماء الآثار، من المعابد اليونانية. ولكي يدراً أيّ اتهام مضاد من قِبَل القراء الإنجليز، فإنه أقر بأنّ الفرنسيين، أيضاً، سَرَقوا (تماثيل ولوحات إيطالية) (62).

في الفصل الثاني، تناقش سيرين أعمال كل من جولد سميث ونرفال. وهي تعتقد بأن كتاب مواطن العالم، لجولد سميث، نجح في تصوير عالم جديد، به رموز من الثقافتين الشرقية والغربية، تقدر أهمية الاتصال فيما بينها، وتقوم بتبادل المعتقدات المختلفة. علاوة على ذلك، تُصرِّح سيرين بأنّ الحوار في هذا العمل موظف كاستراتيجية سردية لانتقاد الثقافة الأوروبية (63). فالتانجي Altangi، الشخصية الرئيسية في العمل، وهو صدى لجولد سميث، يشجب الرحالة الأوروبيين، متهما إياهم بتقسيم البشر، وتأكيد الفروق الشكلية بينهم. كما أنه يَنقُذ إنجلترا لافتقارها للكرم، مقارنة بالبلدان الأخرى، لأن الغرباء فيها (يتعرضون للسخرية والإهانة في كل شارع؛ ولا يتلقون شيئاً من اللطف، الشائع في مناطق أخرى من العالم، لطف في التعامل يقوم على حسن النية دون معرفة سابقة) (64). وتضيف سيرين بأنّ نقد الهيمنة الإنجليزية، يمثل سمة هامة في عمل جولد سميث، فالتانجي -على سبيل المثال- يُعلن بأنّه (ما من شيء يكن له العداوة مثل الحرب في العالم الجديد). ولذلك، فإنّ الأنشطة الاستعمارية البريطانية والفرنسية في أمريكا الشمالية (1754/1763) منتقدة في عمل سميث، بشكل مباشر وغير مباشر (65).

تري سيرين أن نرفال مثل جولد سميث- تجنّب الرقابة، في عمله رحله إلى الشرق، بالاختفاء وراء شخصية (جيرار) Gerard، الذي يُدين الثقافة الأوروبية بشكل مباشر وغير مباشر. وتجادل بأنّ جيرار يدرك أنّ أغلب الأفكار الأوروبية المعطوبة حول الشرق، تضرب بجذورها في القرن الثامن عشر (66). وتصرّح بأنه متأثر غاية التأثير بالإسلام، فهو لا- يؤمن فقط بأن الشرق مصدر الأديان، لكنه يعتقد أيضاً بأن الأتراك والعرب المسلمين أكثر تسامحاً من الكاثوليك الغربيين (67). وتشير بأن جيرار تصدى لبعض الكليشيات أو العبارات الغربية المبتذلة حول الشرق. فبخصوص تعدد الزوجات، يقر بأنّ العلاقات بين الرجال والنساء في الشرق عموماً أكثر براءة من نظيراتها في أوروبا. كما أنّ وضع العبيد عند المسلمين، أفضل بكثير من وضع العبيد عند المسيحيين في أمريكا؛ لأنّ العبيد الأمريكيين أُجبروا على العمل الشاق. وتري سيرين بأن جيرار أيضاً يحترم الإنجازات الثقافية الشرقية، ويؤكد أهمية ما تجاهله الرحالة الغربيون في الشرق، من أنّ (المعرفة الأوروبية مدينة لترجمات العلماء العرب للنصوص الفلسفية اليونانية القديمة). وتضيف بأنّ جيرار يُعتبر الشرق أسماً من أوروبا في سمتين رئيسيتين: (التمازج الاجتماعي، والتسامح العرقي). وكان معجبا بالشرق إلى حدّ الاعتقاد بأن (الطريق الموثوق للأوروبيين لإنجاز التقدم، هو التحول إلى الإسلام) (68). وتخلص سيرين إلى أنّ جيرار لم يُعط (التفويض المطلق) للاستعمار الأوروبي في الشرق الأوسط، بل كان ضدّ الإرهاب السيكولوجي أو العسكري، الذي مارسه الاستعمار الإنجليزي والفرنسي في المنطقة (69).

تجادل كاثرين آن سامبسن في أطروحتها الحجّ الأدبي الرومانسي إلى الشرق (1999)- بأن منهجها (يتحدّى تفسير إدوارد سعيد للنصوص الاستشراقية، بتأكيد تأثير الشرق على الاعتقادات الغربية، بشكل أكثر أهمّية مما أشار إليه النقد الاستعماري المعاصر)(70). وعليه، فإنها معنية بدراسة الافتتان البريطاني بالشرق، وتتبع الطرق التي شكل فيها إدراك الشرق تمثيلات البريطانيين لذواتهم، وتمثيلاتهم للاختلاف الديني أثناء التوسّع الإمبريالي. لهذا الغرض، اختارت سامبسن ثلاثة نصوص: حجّ الطفل هارولد للورد بايرون (71 Lord Byron)، وكتاب الطلسم لوالتر سكوت (72 Walter Scott)، وسرد ذاتي للحجّ إلى المدينة ومكة، لريتشارد بيرتن. تقترح سامبسن في منهجيتها بأن الصورة الاجتماعية لهذه النصوص الاستشراقية الرومانسية (غامضة، وغير متصلة، ومتعددة). وهي في ذلك تستند إلى نقاد من أمثال إعجاز أحمد Aijaz Ahmed، وجيمس كلفورد James Clifford، وهومي بابا، الذين حاولوا تغيير موقف سعيد إلى منطقة في البحث، تأخذ بعين الاعتبار (تناقض الاستشراق، وانحرافه، وعدم تجانسه)(73). تناقش سامبسن مصطلح (الحج) في الغرب، بأنه لم يعد يقوم به، كما كان في السابق، مؤمنون مسيحيون يَبْحَثُونَ عن الكأس المقدّسة التي شرب منها المسيح في العشاء الأخير. لكنه بالأحرى، أصبح يقوم به أناس يتعشقون البحث عن (القدم، والحُبّ الإنساني، والطبيعة، والذات، والرُّحْب). لذلك فإن الحجّ الأدبي إلى الشرق، الذي قام به كل من بايرون، وسكوت، وبيرتون، ناسب المجتمع البريطاني، الذي كان يَبْحَثُ عن هويّات جديدة، من جراء التمزق الذي جلبته مفاهيم العلمانية والثورة العلمية(74).

تري سامبسن بأن حجّ الطفل هارولد يُمكنُ أن يُقرأ كمسعى يحاول فيه بايرون إنشاء حكايته الرومانسية الشخصية الخاصة، بعيدا عن العقيدة الدوغمانية التاريخية للمسيحية. إنه يَعْكُسُ شكا دينيا متزايدا في الغرب؛ اتجاه تساؤلي، أحدثه الالتقاء بـ(الآخر) الديني(75). لذلك -كما تجادل سامبسن- فإن الشرق -بالنسبة لبايرون، أصبح مكانا يُمكنُ أن يَجِدَ فيه المواطن البريطاني (انعتاقا روحيا)، عبر نبذ الهوية الدينية التقليدية. علاوة على ذلك، تلاحظ سامبسن، بأنه خلافا لأكثر الكتاب الرومانسيين الذين أظهروا الشرق في صورٍ سلبيةٍ نمطيةٍ، سعيا منهم لتمجيد التفوق الديني الغربي، حاول بايرون تفادي مثل هذا الاستقطاب في عمله حجّ الطفل هارولد، وهذا ما يفصل كتابته عن التمثيلات الغربية التقليدية للشرق(76). تُصرِّحُ سامبسن بأن شرق بايرون يَعْكُسُ الاشتياق النخبوي الغربيّ لاعتبار الشرق مكاناً رائعاً، يُمكنُ أن يَهْرَبَ فيه المرء من القمع الاجتماعي والديني: (المشهد كان بدائياً، لكنه كان جديداً)، كما يقول بايرون(77). تشير سامبسن بأنه على الرغم من أن الإسلام لم يبد لبايرون إيمانا بديلاً، فإن كتاباته إلى عائلته وأصدقائه تدل على أن تقديره له لم يكن عَرَضِيّاً. وتنتقل عن إسحاق ديزرائيلي Isaac Disraeli اعتقاده بأن بايرون (لطالما فكر في التحول إلى الإسلام حينما كان في تركيا، وأنه أسف على عدم تحقيق ذلك)(78).

في مُناقَشَتِها لعمل سكوت (الطلمس) تُركِّزُ سامبسن على فكرة التتكرّر عند الرحالة. وهي

تري بأنّ التخفي كان فعلا- واضحا قام به الرحالة الغربيون لاعتناق الثقافة الشرقية. فالعديد من الأوروبيين، بعد إخفاء أنفسهم كشرقيين، قبلوا المعتقدات الدينية الثقافية للبلدان التي سافروا فيه. وتمثل لذلك بالسيدة هيوستون استانهورب Hester Stanhope، والسيدة آن بلنت Ann Blunt، وجين بوركهارت Jean Burckhardt. فقد كانوا من الرحالة الرومانسيين الذين تخفوا في ديار الإسلام كمسلمين، وأنهم (من المحتمل جداً) قد تحولوا إلى الإسلام(79). ومن هنا، تجادل سامبسن بأن شرق سكوت يعمل ك (قناع) قدّمت عبره الثقافة الشرقية، بشكل ذكي، إلى الجمهور الغربي. وبطل سكوت المسلم، في هذا العمل صلاح الدين- لا يمكن أن يُنظر إليه كتمثيل بسيط. صورة صلاح الدين في الطلمس كما ترى سامبسن- تدحض الاعتقاد الأوروبي السائد حول المسلم بأن (الوثني لا يمكن أن يكون له أدب حقيقي، أو فلسفة، أو تقوى)(80). سكوت رفض الصورة المتوارثة من القرون الوسطى، وهي أن العرب (همج متعصبون)، خرجوا من قلب الجزيرة العربية، حاملين السيف في يد، والقرآن في الأخرى، (ليصيوا إما بالموت، أو الإيمان بمحمد، أو في أفضل الحالات، بالعبودية والجزية كل من يتجاسر على معارضة اعتقاد نبي مكة)(81). تصوير سكوت للحاكم المسلم كما ترى سامبسن- يعكس أيضاً الكثير من التسامح الديني. فعندما يجتمع ريتشارد قلب الأسد وصلاح الدين في الطلمس، يتعانقان (كأخوين ندين). إن صورة الكافر مُلغاة بتمثيل صلاح الدين (مسلماً تقياً)(82). في الطلمس أيضاً، يستبدل سكوت بصورة المسلم البربري، صورة عربي الصحراء النبيل، كمثل الحرية والإباء. الحكومة الشرقية في هذه الرواية، كما تؤكد سامبسن، مُصوّرة على أنها (حكم ملكي نقي وبسيط)، ويعكس أفكاراً قومية ثورية(83). أخيراً، تخلص سامبسن إلى أنّ النصر العظيم في الرواية والتاريخ حققه صلاح الدين، الذي استطاع، متخفياً، أن يخترق معسكر الحملة الصليبية إلى العمق، لحجب الاختلاف الثقافي والديني بين الشرق والغرب(84).

بالنسبة لريتشارد بيرتن، تجادل سامبسن بأنه على الرغم من تصنيفه دائماً في الدراسات النقدية على أنه (مغامر استعماري)، فإن رحلته الشرقية كانت دينية أيضاً. وسيرته الذاتية بها بعض التفاصيل حول انضمامه إلى طائفة البراهما في الهند، و(تحوله النهائي إلى الإسلام، عبر الصوفية)، الطائفة الإسلامية، التي مارست التقية، أو إخفاء الاعتقاد(85). في مقالته (الإسلام) كما تنوه سامبسن- يذكّر بيرتن ما دعاه إلى الإسلام والصوفية، ورفض المسيحية، والتي يعتقد بأنها قدّ لُطخت (بالمكر، والحقد، والاضطهاد، وإراقة الدماء). وهو، على النقيض من ذلك، يثني على الإسلام بسبب (حياته الدينية المنظمة بشكل جيد، والتي تشمل الوصفات الغذائية، والتطهر الشعائري، والصلوات في أوقات مُحدّدة، بالإضافة إلى اعتقاداته الروحانية)(86).

الموضوعات الرئيسية لهذه المجموعة من الباحثين تختلف تماماً مع أطروحات التّيار الأوّل. فبينما تجادل المجموعة الأولى، كما قد رأينا، بأن الخطاب الغربي حول الشرق يكشف عن (الهيمنة الغربية على الشرق) (سعيد) أو (نفي الشرق في حالة غرابية غير

قابلة للحل) (قباني) أو (الشعور الأوربي بالتفوق العنصري) (الطه)، فإن المجموعة الثانية تجد في نفس الخطاب قيما أخرى مثل: (عبور الحدود الثقافية)، و(النقد الذاتي الثقافي) (هاوت) و(الاستشراق الرومانسي) أو (الإعجاب بالشرق) (سامبسن).

لإيضاح فكرة عبور الحدود الثقافية، لنُمنع النظر في بعض الأمثلة التي قدمها الاتجاه الثاني من الكتابات الغربية، وكيف أنها تختلف عن تلك التي قدمها الاتجاه الأول. فبينما يخلص سعيد -على سبيل المثال- إلى أن نرفال لديه (رؤية سلبية لشرق مفرغ) (87)، تخبرنا هاوت بأن نرفال قد بُهر بالشرق إلى حد أنه اقترح بأن الأوربيين ينبغي (أن يتحولوا إلى الإسلام لنيل التقدم)، كما رأينا سابقا. ريتشارد بيرتون، أيضا، مثال نموذجي لمثل هذه المقارنة. فبينما يتفق كل من سعيد، وقباني، والطه حول (المهمة الإمبريالية) لبيرتون، تزودنا سامبسن برؤية مختلفة، حيث أنها تجادل حول البعد الديني لكتابات، مؤكدة أن بيرتون رفض المسيحية، ووجد في الصوفية الإسلامية بديلا. ولا أود بهذه المقارنة أن أشير ضمنا إلى أن تفسير المجموعة الثانية للنصوص أكثر دقة من تفسير المجموعة الأولى، وإنما أردت أن أشير إلى أن إدراك الخطاب الغربي يمكن قراءته من زوايا مختلفة. وأعتقد أن مثل هذه الإمكانيات تقدم طريقة لعبور الحدود الثقافية. في هذا الصدد، تلفت ماري لويز برات Mary Louise Pratt انتباهنا لما تسميه (منطقة التماس)، وهو مكان، تؤكد بأن العلاقات فيه بين المستعمر والمستعمر، أو الرحالة والشعوب التي زارها، يجب أن تُفهم، لا من حيث التفرقة العنصرية، لكن من حيث التنوع الثقافي (88).

هناك نقطة مهمة أخرى بخصوص (عبور الحدود الثقافية) تستحق اهتماما أكثر. تلك هي ظاهرة تخفي الرحالة أو ما تسميه ديان ساتشكو ماكلويد Dianne Sachko Macleod (ارتداء الآخر) (89). وهنا، سنقارن بين رؤى مختلفة لنقاد من المجموعتين الأولى والثانية. ننظر رنا قباني، على سبيل المثال، إلى التخفي (كلعبة) كان يؤديها الرحالة الغربيون من أمثال إدوارد لين، وريتشارد بيرتون، ولورانس العرب لغرضي المتعة والواجب. فمن المظاهر المضحكة للتخفي كما تقول قباني- أنه يعرض تسلية لكل من المرتدي وجمهوره، ففيه إغواء للخيال الغربي حول شرق يتمتع بالمغامرة والسرية. وتعتقد أن الأوربي، في الواقع، لا يتمنى أن يكون شقيقا في تكيف نفسه على لبس الشرق، وحديثه، وسلوكه. وعليه، تؤكد قباني، بأن (الغرب والشرق استمرّا كيانين مختلفين لا- يلتقيان، وأن الروابط المصطنعة فقط يمكن أن تكون بينهما) (90). وتضيف بأن التخفي أيضا جاء لخدم أهدافا سياسية، فقد كان (وسيلة للتسلل إلى المجتمع الشرقي لجمع المعلومات) (91). فبيرتون -كما تدعي- عندما كان في مكة متخفيا كباشا متجول، اقترب منه هندي، وأثناء حديثه معه، أخبره، بحماسة وطنية، بالاحتجاجات التي كانت على وشك أن تنظم ضد البريطانيين في الأقاليم الهندية. لكن بيرتون لم يضيع وقته، فأسرع بالإبراق بهذا الخبر إلى مقر القيادة البريطانية في الهند فوراً. وخلافا لرؤية قباني، تقدم كاترين سامبسن موقفا مختلفا حول التخفي عند الرحالة الغربيين، إذ تراه دلالة

واضحة على التحول إلى الثقافة الشرقيّة. فهناك أوربيّون كثيرون، بعد إخفاء أنفسهم كشرقيين، قبلوا المعتقدات الدينيّة الثقافيّة للبلاد التي ارتحلوا إليها، كالسيّدة هيسثير ستانهوب، والسيّدة بلانت، ويوهان بركهارد، وأولريش سيترز، وترج سامبسن أن هؤلاء الرحالة الرومانسيين قد تحوّلوا إلى الإسلام.

ما يستحق التنويه في هذا النقاش أيضا، هو أيديولوجيّة (النقد الذاتي) التي تمثّل جانباً هاماً في أطروحات المجموعة الثانية من الباحثين. مناقشة سيرين تشافيك هاوت للنقد الذاتي الثقافيّ في أدب الرحلة الغربيّ تُربك مشروع إدوارد سعيد وتابعيه حول الاستشراق، كرؤية مركزيّة غربيّة للأخر. فبدلاً من قراءة قصص الرحلات الغربيّة كنقد أوربيّ للشرق، تنظر سيرين إلى الجانب الآخر للمعادلة، ذلك أنها تقرأ الرحلات (كنقد ذاتيّ ثقافيّ أوربيّ). لهذا، تعتقد أن الرحلة الغربي حين يريد أن ينتقد السلوك الأوربيّ بطريقة غير مباشرة، فإنه يلجأ على حيلتين، إمّا أنه يصوّر المجتمع الغريب كمدينة فاضلة، أو أنه يحضر معه إلى أوروبا مواطناً شرقياً لا-يستطيع التكيف مع المجتمع، فيموت من رؤية الفساد أو الإحساس بالنوستالجيا.

فكرة رؤية الذات من الخارج، التي تكّرس سيرين لها أطروحتها، تتفق مع ما يدعوه دنيس بورتر Dennis Porter (بالسفر النقدي)، قاصداً به أعمال بعض الرحالة الغربيين (الذين أثاروا تساؤلات حول الأهميّة المركزيّة للمجتمعات الأوروبية) (92). ضمن مثل هذه الرؤية، أيضاً، يُمكننا أن نقرأ أدب الرحلة من الزاوية الأخرى، أي يُمكننا أن ندرك النصّ الاستشراقي الذي وصمه سعيد وأتباعه بالعداوة للشرق، كمرآة للنا، مرآة يمكن للشرقي أن يرى فيها خلل وعيوب ثقافته. بهذا الانفتاح، يُمكن أن نقرأ الخطاب الغربي من عدّة زوايا، وبه نتجنّب الوقوع في فخ التعميمات الكاسحة، والتطرف في العواطف أثناء الحجّاج.

علاوة على ذلك، فإن هذا الاتجاه من الدراسات يولي اهتماماً (بالاستشراق الرومانسي)، كما رأينا كاثرين سامبسن تلفت انتباهنا إلى الافتتان البريطاني بالشرق أثناء التوسع الإمبريالي. محمد شرف الدين، في كتابه الإسلام والاستشراق الرومانسي، يقدم لنا أمثلة جيدة لهذا البعد الجمالي في الكتابات الغربية حول الشرق، ويتحدى بها أطروحة سعيد. يؤكد بأننا إذا حكمنا على كل الكتاب الغربيين بأنهم صنيعة ثقافتهم الإمبريالية، كما فعل سعيد، فإن هذه التهمة ليست خاطئة فقط، ولكنها مُضلّة أيضاً، لأنها تلغي بعض ميزات الكتاب الذين يُمكن أن يوصفوا بالثوريين. وهكذا، سعى شرف الدين في أطروحته إلى (إعادة التفكير في سياق النصّ الاستشراقي وما يهدف إليه في خطابه لجمهوره، قبل إدانة مؤلفه كمشارك في جهل عصره وعماه) (93). وقد اختار لدراسته نصوصاً من الأدب الإنجليزي تشمل جبير Gebir للاندور Landor، وطلبه Thalaba لسوثي Sauthey، ولالا- روك Lalla Rookh لتوماس مور Thomas Moore، وحكايات تركية Turkish Tales لبايرون. وقد اختارها شرف الدين لأنها (تدل على تقدّم في فهم الشرق والتعاطف معه) (94).

الحواشي

(* باحث عماني.

1- طبقاً لنظرية فوكو، فإن المعرفة ينبغي أن تُوصَفَ بالإشارة إلى المؤسسات. فالمؤسسات لا- تستطيعُ العملَ بدون استخدام السلطة. ويرى فوكو بأن علاقات السلطة وثيقة الصلة بخطاب الإنسان، لأن (علاقات السلطة لا يمكن أن تكون قائمة متماسكة بذاتها، ولا- يمكن أن تكون قابلة للتطبيق بدون إنتاج الخطاب، وتراكمه، ونشره، وتوظيفه). انظر: Michel Foucault، Power / knowledge: Selected Interviews and other Writings 1972-1977، ed. by Colin Gordon (New York: Pantheon Books، 1980)، p.93.

كذلك ، فإن مفهوم جرامشي لـ(الهيمنة) مُتصوّر على أنه موازنة بين المثقفين والسلطة. في رسالة بعث بها من السجن في 7 سبتمبر، 1931م، يقول جرامشي:

(هذا البحث سيتناول أيضا مفهوم الدولة، الذي يتم تصوّره عادة كمجتمع سياسي؛ بمعنى أن الدول دكتاتورية أو أنها جهاز قسري يُستعمل للسيطرة على الجماهير وفقا لنوع معين من الإنتاج والاقتصاد، وليس كميزان بين المجتمع السياسي والمجتمع المدني، الذي أعني به هيمنة مجموعة اجتماعية واحدة على الأمة بأكملها، تُمارسُ خلال ما تسمّى بالهيئات الخاصة مثل الكنيسة، واتحادات العمال، أو المدارس. لأنه قبل كل شيء في المجتمع المدني يمارس المثقفون تأثيرهم. بنديتو كروتشي، على سبيل المثال، هو نوع من الباباوات العلمانية، وآلة فعالة جداً للهيمنة، حتى لو يبدو أحيانا ضد الحكومة في السلطة). انظر: Antonio Gramsci، Letters from Prison، ed. by Lynne Lawner (London: Quartet Books، 1979)، p.204.

2- انظر: Edward Said، Orientalism (London: Penguin Books، 1995)، p.2-3.

3 - إدوارد وليام لين (1801-1876) (Edward William Lane) رحالة بريطاني، وعالم بالآثار المصرية، واسم معروف لدى أغلب العلماء المهتمين بدراسات الشرق الأوسط. كتابه الشهير وصف عادات المصريين المعاصرين وأنماط حياتهم An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians (first published in London by C. Knight، 1836)، يعتبره بعض النقاد (الوصف الأكثر روعة في أدب الشعوب). كتب لين أيضا مجموعة من الأعمال المهمة الأخرى: منها ترجمته لألف ليلة وليلة (first published in London: C. Knight & Co.، 1839-41)

لمزيد من المعلومات حول إدوارد لين، انظر: Leila Ahmed، Edward W. Lane: A Study of his Life and Works and of British Ideas of the Middle East in the Nineteenth Century (London: Longman، 1978).

4- السير ريتشارد فرانسيز بيرتن (1821-1890) (Richard Francis Burton) عالم، ولغوي، ورحالة إنجليزي شهير. أهم مساهماته الرئيسية في الدراسات العربية تتضمّن:

Personal Narrative of a Pilgrimage to El-Medinah and Meccah، 2 vols (first published in London: Longmans، 1855)، Unexplored Syria، 2 vols (first published in London: Tinsley Bros، 1872)، Translation of The Kasîdah (couplets) of Hajî Aboû El-Yezdî (first published in London: Bernard Quaritch، 1880)، A Plain and Literal Translation of the Arabian Nights Entertainments، 16 vols (first published in London: Kamashastra Society، 1885–88)، and Translation of The Perfumed Garden of the Shaykh Nefzawi (first published in London: Cosmopoli، 1886).

و لمزيد من المعلومات حول شخصية بيرتن، انظر: Edward Rice، Captain Sir Richard Francis Burton: the Secret Agent who Made the Pilgrimage to Mecca، Discovered the Kama Sutra، and Brought the Arabian Nights to the West (New York: Scribners، 1990).

Said، Orientalism، pp.157-158. -5

الرسّام الفرنسي والشاعر جيرار دي نرفال (1808-1855) (Gerard de Nerval) رحل إلى الشرق، والقاهرة، وبيروت واستتبّول في سنة 1843. كتابه رحلة إلى الشرق Voyage en Orient (1851) نتيجة هذه المغامرات. ظهر العمل في اللغة الإنجليزية تحت عنوان The Women of Cairo: Scenes of Life in the Orient، trans. by Conrad Elphinstone، 1st edn، 2 vols (London: Routledge، 1929).

Ibid، p. 43. -6

Ibid، p.179. -7

ألفونس دي لامارتين (1790-1869) (Alphonse de Lamartine) شاعر فرنسي له رحلات في فلسطين وسوريا، خلال السنوات 1832-1833م. وقد نشر أسفاره في كتابه رحلة إلى الشرق (1835). يرى سعيد بأن لامارتين سوغ احتلال أوروبا للشرق، مقتبسا له هذه الكلمات: (هذا النوع من الهيمنة، محددًا كحق أوروبي، سيَتضمّن أساسًا الحق في احتلال أرض أو أخرى، بالإضافة إلى السواحل، لبناء إما مُدن حرة هناك، أو مستعمرات

جورج ناثانيل كرزون (1859-1925) George Nathaniel Curzon سياسي من الحزب المحافظ في بريطانيا، عمل كسفير ملك الهند. كما من أبرز المؤيدين للإمبراطورية ومهمة بريطانيا الاستعمارية. سافر على نحو واسع حول العالم، فقد زار الهند وسيلان وإيران وتركيا وأفغانستان والصين واليابان وكوريا. كما زار عُمان في سنة 1892م أثناء مسحه للخليج العربي، وقصة رحلته في مسقط موجودة في كتابه فارس والمسألة الفارسية. انظر حول كرزون: Lord Curzon: The Last of the British Moghuls (Oxford: Oxford University Press, 1993).

9- توماس إدوارد لورانس (1888-1935) Thomas Edward Lawrence. عرف بشكل عام بلورانس العرب، وقد أصبح أسطورة لدوره العسكري كضابط بريطاني في الثورة العربية أثناء الحرب العالمية الأولى. وقد روى دوره في هذه الثورة في عمله الرئيسي: أعمدة الحكمة السبعة، الذي طبع بشكل خاص سنة 1926، ثم نُشر تجارياً في سنة 1935م، وثورة في الصحراء، الذي نشر سنة 1927م. وتأثير لورانس بين على الرحالة البريطانيين الذين خلفوه في جزيرة العرب؛ فجميعهم قد استشهد به في قصص رحلاته. بيرترام توماس، وولفريد ثيسيجر على سبيل من الذين استلهموا معلمهم الأول في اختراقهم لصحراء الربع الخالي. هناك عدد من التراجم والكتب النقدية حول لورانس، انظر مثلاً:

Harold Orlans، T.E. Lawrence: Biography of a Broken Hero (London: McFarland، 2002).

10 - هاري جون فيلبي (1885-1960) Harry St. John Philby من أشهر المستكشفين البريطانيين للربع الخالي وغرب جزيرة العرب. عين سنة 1917م رئيساً لبعثة سياسية بريطانية في وسط الجزيرة العربية، فقام برحلات شاملة في الجزء الغربي لبلاد العرب وأصبح أول أوروبي يصل إلى الأقاليم الجنوبية لنجد. في سنة 1930م ترك (السلك الأجنبي) البريطاني وتحول إلى الإسلام، وأخذ اسماً جديداً هو الحجي عبد الله. خدم أيضاً كمستشار رئيسي للملك ابن سعود عاهل المملكة العربية السعودية. من أهم أعماله:

The Heart of Arabia: A Record of Travel & Exploration (London: Constable، 1922). Arabia of the Wahhabis (London: Constable، 1928)، The Empty Quarter: Being a Description of the Great South Desert of Arabia Known as Rub `al Khali (London: Constable،

1933) ، The Background of Islam: Being a Sketch of Arabian History in Pre-Islamic Times (Alexandria: Whitehead ، Morris ، 1947) ، Arabian Highlands (New York: Cornell University Press ، 1952) ، and Forty Years in the Wilderness (London: R. Hale ، 1957).

11- وليام جيفورد بالجريف (William Gifford Palgrave (1826 – 1888) ، مبشر ، ورحالة ، ودبلوماسي بريطاني. في سنة 1853م أرسل إلى سوريا كمبشر يسوعي ، وفي الفترة من 1862 إلى 1863م ارتحل على نحو واسع خلال شبه الجزيرة العربية متكراً في زي طبيب وتاجر سوري. اتهم بالجريف بالتجسس لنابليون الثالث ، وأنه كان يهيئ الأرضية السياسية للفرنسيين لبناء قناة السويس. عاد إلى إنجلترا في سنة 1863م منها عبوره لبلاد العرب من سوريا إلى عُمان. نشر هذه المغامرة في عمله الشهير:

Narrative of a Year's Journey Through Central and Eastern Arabia ، 1862–1863 ، 2 vols (London: Macmillan ، 1865).

Allan Mea ، Palgrave of Arabia: : انظر :
The Life of William Gifford Palgrave ، 1826–88 (London: Macmillan ، 1972).

-12 Said ، Orientalism ، p. 80.

Ibid ، p.59. -13

Ibid ، p.38. -14

سعيد محق كل الحق في أن كرومر ، خلال كتابه مصر الحديثة ، حريص على التفرقة بين الغرب والشرق ، وبين الأوربيين والشرقيين ؛ (فالأوروبي عقلائي في تفكيره) لكن الشرقي حين يفكر فإنه (يصف دون تركيز) ؛ والأوروبي (كثير الكلام) ، و(نشيط الذهن) ، بينما الشرقي (صامت ووقور) ؛ وإذا كان الأوروبي (يزدري المتزلف والشخص الذي يعجبه التزلف) ، فإن الشرقي (مجبول على التملق المقيت). في الحقيقة ، كرومر في معظم كتابه هذا يتبجح بما يسميه (القوة ، والدهاء ، والسمات الوطنية الأصيلة للجنس الأنجلوسكسوني).

انظر: Evelyn Baring Cromer ، Modern Egypt ، 2 vols (London: Macmillan ، 1908) ، II ، pp. 146-1167.

15- Said ، Orientalism ، p. 62.

نورمان دانيال يُشير ، بشكل خاص ، إلى عالم ديني فرنسي في القرن الثاني عشر اسمه بيتر ، قاده عداؤه للإسلام إلى أن يصف النبي الكريم بأنه (سارق ، وقاتل ، وخائن).

انظر: Norman Daniel ، Islam and the West: The Making of an Image (Oxford: Oneworld ، 1993) ، pp. 88-89.

16- Said, Orientalism, p. 152.

ما يستحق التنبية هنا أن توماس كارلايل يَنْتقِدُ القرآنَ المُترجَمَ وليس المصدرَ الأصلي. فهو يَعترفُ بأنَّ العربَ يَجِدُونَ القرآنَ (متناغماً) لكنه يَقولُ بأنَّ (هذه الميزة العظيمة فُقدت في الترجمة). ولا يَبْدُو أنَّ رؤيته حول القرآن ناتجة عن عداوة، كما فهم إدوارد سعيد. لأنَّ كارلايل يصرح بأنَّ القرآنَ (كتابٌ صادق)، وَيَنْتقِدُ بَعْضَ الأوربيين الذين مثَلوه على أنه (مجرد حزمة الأ-عيب). ويعترف بأنَّ (الصدق، بكل معانيه، يتجلى في القرآن). علاوة على ذلك، يُحاولُ كارلايل رَفْضَ الصورة الشائعة في الغرب حول النبي الكريم محمد بأنه كَبانَ (رجلا- حَسِّيا)، وَيُصرِّحُ 'بأنَّنا سَنَخْطئُ على نحو واسع إذا اعتبرنا هذا الرجل شهوانياً، لا هم له إلا المتعة. كلا لا تروق له المتعة'. انظر: Thomas Carlyle, Sartor Resartus, On Heroes Hero-Worships and the Heroic in History (London: J.M. Dent, 1914), pp. 299-305.

17- Said, Orientalism, pp. 286-288.

مع أنَّ سعيداً لم يقدم أيَّ مثال لهذه الصور السينمائية للعرب، فإنَّ ساري ناصر، الذي دَرَسَ هذا الموضوع بشكل أعمق، قدم لنا العديد من الأمثلة. يُجادل ناصر بأنَّ أفلاماً مثل مطاردة صحراوية (Desert Pursuit (Monogram, 1952)، ونزوح جماعي Lawrence of Arabia (United Artists, 1960)، ولورانس العرب (Exodus (Columbia, 1962)، والخرطوم (Khartoum (United Artists, 1966)، تصور العرب بأنهم (أنذال)، ويظهرون في (ملابس فضفاضة؛ نظراتهم مستعرة، ولهم عادات غريبة تتناقض مع المعتقدات الغربية). انظر: Sari J. Nasir, The Arabs and The English (London: Longman, 1979), p. 159.

18- Said, Orientalism, p. 320.

شاوبي مقتنع بأنَّ الفصل بين (العربية الأدبية المثالية) و(العربية العامية الواقعية)، مع بَعْضِ السمات اللغوية للغة العربية مثل (التوكيد المفرط) و(المبالغة) هي السبب الرئيس (للتناقض الواضح في بنية الشخصية العربية). انظر: E, Shouby, 'The Influence of the Arabic Language on the Psychology of the Arabs', in Readings in Arabic Middle Eastern Societies and Cultures, ed. by Abdulla M. Lutfiyya and Charles W. Churchill (The Hague: Mouton, 1970), p. 688-703 (p. 702).

19- Said, Orientalism, p. 260

20- Ibid, p. 12.

21- Ibid, p. 40.

22- Ibid, p. 42.

23- Ibid, p. 232.

لا بُدَّ أنْ أُنوّه هنا بأنّ هذه المناقشة مَعْنِيَةٌ فقط بمشروع إدوارد سعيد في كتابه الاستشراق، في طبعته الأولى سنة 1978م، لأن سعيداً، في تعقيبه على مداخلات المختلفين معه حول أطروحته، وقد ظهر في طبعة 1995م، تجاوز كثيراً من التعميمات التي وردت في الطبعة الأولى. يقول: (لا أعتقد أبداً بأن الاستشراق شرير، أو موحد، أو أنه يتخذ شكلاً واحداً في عمل كل مستشرق). (p 342). كما يُصرّح بأنه (حقاً يكبر أمثال إدوارد لين وغوستاف فلوبير، الذين سُحرَ بمصر). (p. 336).

24-Rana Kabbani، Imperial Fictions: Europe's Myths of Orient (London: Pandora، 1994)، p. 10.

تصرّح قباني في هامش دراستها بأنها تعتمدُ على نظرة إدوارد سعيد: (أنا مدينة إلى تعريف الأستاذ سعيد للاستشراق كطريقة لتصنيف الشرق الذي ارتبط بشكل معقد بالنظرة الاستعمارية العالمية). (p 141).

25- Ibid, p.12.

26- Ibid, p. 6.

27- Ibid, p.91.

28- Ibid, p. 14.

29- السيد جون ماندفيل John Mandeville رحالة إنجليزي من القرن الرابع عشر. كتابه رحلات السيد جون ماندفيل ألفه أصلاً بالفرنسية، ثم أصبح مشهوراً وترجم إلى الإنجليزية وعدد من اللغات الأخرى. والكتاب يحكي قصة رحلات ماندفيل في القدس، ومصر، والأردن، وسوريا، والصين، وأماكن أخرى. ومع أن إشارة قباني صحيحة بأن ماندفيل عنده بعض المفاهيم المغلوطة حول الإسلام، إلا أن كتابه خالٍ من روح البغضاء التي انتشرت تجاه المسلمين في القرون الوسطى. في الفصل الخامس عشر يصف ماندفيل عادات المسلمين وأنماط سلوكهم، ويقدم للقارئ الأوروبي معلومات هامة، مع أن بعضها غير صحيح، حول النبي والقرآن. والصورة التي رسمها حول المسلمين يُلخصها بـ(أنهم مخلصون وأتقياء في قضائهم). انظر: The Travels of Sir John Mandeville، trans. by C.W.R.D. Moseley (London: Penguin، 1983). P. 108.

30- Kabbani، Imperial Fictions، p.17.

31 - تشارلز مونتاجيو داوتي (1843- 1926) (Charles Montagu Doughty) مستكشف وشاعر إنجليزي مشهور. في سنة 1870م رحل إلى فلسطين وسوريا ومصر.

وَبَعْدَ أَنْ تَعَلَّمَ الْعَرَبِيَّةَ فِي دِمَشْقَ، ذَهَبَ إِلَى مَكَّةِ الْمَكْرَمَةِ مُتَخْفِيًا فِي قَافِلَةٍ مِنَ الْحِجَابِ. قَضَى حَوَالِي سَنَتَيْنِ مُتَجُولًا فِي الْجَزِيرَةِ الْعَرَبِيَّةِ، وَقِصَّةُ مَغَامِرَاتِهِ، رِحَالَاتٍ فِي الصَّحْرَاءِ الْعَرَبِيَّةِ، نُشِرَتْ أَوَّلًا فِي جَامِعَةِ كَامْبَرْدِجِ سَنَةَ 1888م. هَذَا الْعَمَلُ حَظِيَ بِالْإِعْجَابِ مِنْ قَبْلِ أَغْلِبِ الرِّحَالَةِ الْبَرِيْطَانِيَّيْنَ فِي بِلَادِ الْعَرَبِ، خَاصَّةً لُورَانْسِ الْعَرَبِ، الَّذِي كَتَبَ مُقَدِّمَةً لَطَبْعَةِ 1921م مَعْتَبِرًا الْكِتَابَ (تُورَاةً لِنَوْعِهِ). يُمْكِنُ قِرَاءَةُ السِّيْرَةِ ذَاتِيَّةً الْكَامِلَةَ لِدَاوْتِي فِي: Andrew Taylor، God's Fugitive: The Life of C.M. Doughty (London: HarperCollins، 1999).

Charles، Kabbani، Imperial Fictions، pp. 103-106. -32
Doughty، Travels in Arabia Deserta، 3rd edn، 2 vols (London: Jonathan Cape، 1936)، II، p. 66.

Leila Ahmed، Kabbani، Imperial Fictions، p. 67.
Edward W. Lane: A Study of his Life and Works and of British Ideas of the Middle East in nineteenth Century (London: Longman، 1978)، p. 1.

34- P. 29-30 Kabbani، Imperial Fictions

من المفارقة أن تنتقد قباني في مكان آخر من أطروحتها ميل بعض الأوربيين لتصوير مظاهر الفقر والتعاسة في بعض البلدان العربية. فهجومها على الروائي والكاتب البلغاري إلياس كانيتي Elias Canetti، في كتابه أصوات مراكش، هنا، واضح جدا: (المغرب بالنسبة لكانيتي مكان للتزود بـصورٍ لانهائية من الفاقة والمرض والسحر والخرافة والجنس. وكان عينه كانت تبحث عن حالات الاختلاف التي يمكن أن تثير في جمهوره، صدمة، وقرءاء، وضكء، أو شفقة). (ص 128).

Ibid, p. 41. -35

قباني محقة جداً في رأيها بأن إدوارد لين كان مأخوذاً في صورته حول النساء المصريات بألف ليلة وليلة، الذي ترجمه إلى الإنجليزية في سنة 1839م. وفي الحقيقة، لين بنفسه يؤكد (بأن بعض قصص دسائس النساء في ألف ليلة وليلة تقدم صوراً صادقة لحوادث عديدة في الحاضرة الحديثة لمصر). انظر: Edward Lane، An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians (London: East-West Publications، 1989)، p. 298.

36- Kabbani، Imperial Fictions، pp. 52-53.

Ibid, p. 62 -37

Ibid, p. 63. -38

نظرا لأن قباني لم تقدم أي دليل من كتابة بيرتن على هذا الإدعاء، فإنها لجأت إلى مصدر ثانوي للوقوع في هذا التعميم. وفي الحقيقة، بيرتن لم يَحْصِرْ فكرة (الرجل الوحشي) على الشرقيين، وإنما طَبَّقَهَا على الأجناس المختلفة، بما فيها الأوربيين. على سبيل المثال، يَنْتَقِدُ بَعْضُ الأساليب البريطانية في مصر، فيقول: (سَيَكُونُ الأمرُ جيدا لأولئك الذين يَتَّهَمُونَ الشرقيين، بشكل جارِف، بحاجتهم إلى اللياقة، أن يقارنوا هذه الميزة بالمشاهد الوحشية للحضارة التي تَحْدُثُ في أحياء الأجناب بالقاهرة والسويس. لا- يُمكنُ لأبي زائر للمرة الأولى دون أن يحمل انطبعا دائما بأن أبناء بريطانيا العظمى برابرة من الطراز الأول). انظر: Richard Burton، Personal Narrative of a Pilgrimage to El-Medinah and Meccah، 2 vols (New York: Dover، 1964)، I، p. 210.

39- Kabbani، Imperial Fictions، p.59.

T. E. Lawrence، Seven Pillars of Wisdom: A Triumph، (London: Penguin Books، 1986)، p. 28-29. وانظر أيضا: 40- Ibid، p. 91-92.

Kabbani، Imperial Fictions، p. 108. -41

مع أن صورة داوتي للساميين، هنا، مُقَرَّفة، إلا- أن السياق العام للجملة لا علاقة له بـ(التمييز العنصري). بمعنى آخر، يَنْتَقِدُ داوتي الإيمان الجبري عند بَعْضِ الشرقيين الذين يَرَبِّطُونَ ضعفهم وحياتهم البائسة بالسماء دون عَمَلِ أي شيء. هنا، سياق الجملة المقتبسة أعلاه واضح:

(المسافر يَجِبُ أَنْ يَكُونَ ، في عيون الرجال، رجلا جديرا بالعيش تحت إرادة سماء الإله، وحتى إذا كان بدون دين: فإنه كمن عنده قلب إنساني نظيف ، وقد عانى طويلاً تحت قميصه العاري؛ وهذا يكفي، ومع أن الطريق ملئ بالأذى، سيُسافِرُ إلى نهايات العالم. هنا أرض ميتة، ومن لا- يموت فيها، فلا- يرجع إلى وطنه إلا- بوهن دائم في عظامه. إن الساميين مثل رجل يجلس في بالوعة حتى عينيه، وحواجبه تلامس السماء. من جوانب الإنسانية العظيمة والقديمة للصحراء السامية، أن هناك لحظة في كل مغامرة، يمكن أن تعيش فيها بسلام مع العرب، ومن ثم تعرفهم). انظر: Doughty، Travels in Arabia Deserta، I، p. 95.

Kabbani، Imperial Fictions، p. 39. -42

43- Ibid، p. 139.

44 - ألكسندر وليام كينجليك (1809- 1891) (Alexander William Kinglake) مؤرخ ورحالة إنجليزي. في سنة 1835م، حين كان لا يزال طالباً، قام برحلات عديدة في الشرق الأوسط، فزار لبنان وسوريا وفلسطين ومصر. سجل مغامرته هذه في عمله البارز يوثين Eothen، الذي نُشِرَ أولاً، دون ذكر اسم المؤلف، في سنة 1844م وبعد ذلك ظهر

في عدة طبعاتٍ جديدة. يُعد يوثين في أدب الرحلات الكتاب الأكثر شعبية حول الشرق الأوسط، وتذكر ين موريس Jan Morris، في مقدمتها لطبعة جامعة أكسفورد 1982م بأن كينجليك ظل معروفاً طوال حياته بـ(كينجليك يوثين)، دلالة على شعبية الكتاب. (ص 3).

Muhammad Al-Taha، 'The Orient and Three Victorian - 45 Travellers: Kinglake، Burton and Palgrave' (unpublished doctoral thesis، Leicester University، 1989)، P. 4.

يتحدث كينجليك، خصوصاً، عن المسيحيين السوريين الذين يدّعي أنهم كانوا ينظرون بلهفة إلى إنجلترا كبلاد مسيحية يُمكن أن تُخلص سوريا من حكم محمد علي. يقول: (كانت إنجلترا قوية ونشطة جداً) (اللورد بالميرستون حَكَمَ في تلك الأيام)، مما حدا بالسوري المسيحي بأن يفخر ويبتهج وينظر إلى الأعلى ليقول بأن دين الرجل الإنجليزي دينه أيضاً). انظر: Kinglake، Eothen، p.261.

Al-Taha، 'The Orient and Three Victorian Travellers'، p. 3. -46

و انظر أيضاً: Burton، Personal Narrative of a Pilgrimage to El-Medinah and Meccah، I، p. 258

على أية حال، بيرتن لا- يتحدث هنا عن العرب كجنس. بالأحرى، تعليقه هجوم ضدّ الوهابية في الحجاز.

Al-Taha، 'The Orient and Three Victorian Travellers'، p. 18. -47

و انظر أيضاً: Personal Narrative of a Pilgrimage to El-Medinah and Meccah، I، p.114. and II، p. 268

في الحقيقة، بيرتن يضعها بشكل علني (بأن الأمر لا يتطلب معرفة نبي لحَدَس اليوم الذي سترغمنا فيه الضرورة السياسية (...)) على استخدام القوة لاحتلال النبع الأساسي للإسلام). انظر: II، p. 231.

Al-Taha، 'The Orient and Three Victorian Travellers'، p. 144. -48

-49 Ibid, p. 170. وانظر أيضاً:

William Gifford Palgrave، Narrative of a Year's Journey through Central and Eastern Arabia (1862-1863)، 2 vols (London: Macmillan، 1865)، I، p. vii.

Al-Taha، 'The Orient and Three Victorian Travellers'، p. 182. -50

Ibid.، p.89. -59

Ibid.، p.139.-60

Ibid.، p.184–185. -61

Ibid.، p.200. -62

Ibid.، p.221. -63

Ibid.، p.250. -64

Oliver Goldsmith، The Citizen of the World، The Bee: وانظر أيضا: (London: Everyman's Library، 1970)، p.252.

Hout، 'Viewing Europe from the Outside'، pp.287–288. -65

جولد سميث، في الحقيقة، انتقد المطامع الاستعمارية لإنجلترا وفرنسا، بشكل مفتوح. يُصرِّح بأنه: (حيثما حل الفرنسيون، دَعُوا البلادَ ملكهم؛ وكذلك فعل الإنجليز تحت نفس الذرائع). انظر: Goldsmith، The Citizen of the World، p.44.

66- Hout، 'Viewing Europe From The Outside'، p.335.

Ibid.، p.341. -67

Ibid.، p.358–361. -68

Ibid.، p.364–366. -69

Kathryn Ann Sampson، 'The Romantic Literary Pilgrimage to - 70 the Orient: Byron، Scott، and Burton' (unpublished doctoral dissertation، University of Texas at Austin، 1999)، p.vii.

71 - جورج جوردن بايرون (1788-1824) (George Gordon Byron) شاعر إنجليزي، وأحد الرموز البارزة للحركة الرومانسية في إنجلترا. اشتهر فور نشره لكتابه حجّ الطفل هارولد (Childe Harold's Pilgrimage (1812)، وهو عبارة عن قصيدة قصصية طويلة حول رحلة يقوم بها الطفل هارولد إلى جنوب أوروبا والشرق. أحد نقاد هذا العمل يُصرِّح (بأنّ فضاء بايرون الشرقي يَعْرضُ إمكانيات متحررة لنقد المفاهيم الإنجليزية والأوروبية والغربية، وما يتصل بها من تابو، ومعايير ثقافية، وسياسية، واقتصادية، وأدبية، وجنسية، واجتماعية). انظر: Saree Makdisi، Romantic Imperialism: Universal Empire and the Culture of Modernity (Cambridge: Cambridge University Press، 1998)، p.137.

72- السّير والتر سكوت (1771-1832) (Sir Walter Scott) روائي وشاعر اسكتلندي. روايته الطلسم The Talisman نُشِرَت أولاً مصحوبة برواية The Betrothed تحت عنوان حكايات الصليبيين في 1825. ونصّ الطلسم هو قصة لقاءات بين الغرب، تحت قيادة الملك ريتشارد قلب الأسد، والشرق، تحت قيادة صلاح الدين الأيوبي، أثناء الحملة الصليبية الثالثة.

73 - Sampson، 'The Romantic Literary Pilgrimage to the Orient'، p.1-9.

74- Ibid.، p.19-20.

75-Ibid.، p.130-131.

76 - Ibid.، p.140-142.

77 - Byron، Child Harold's Pilgrimage And Other Romantic Poems (New York: The Odyssey Press، 1936)، p.62.

78-Sampson، 'The Romantic Literary Pilgrimage to the Orient'، p.152.

79 - Ibid.، p.174

80 - Ibid.، p.176-178.

81-Walter Scott، The Talisman (London: J. M. Dent، 1956)، p.20-21.

82- Sampson، 'The Romantic Literary Pilgrimage to the Orient'، p.179-180.

83 - Ibid.، p.183.

84- Ibid.، p.205.

في هذا الصدد أيضاً، نجد دبليو . إم . باركر W. M. Parker ، في مقدّمته لطبعة 1956م، يُصرّح (بأنّ الطلسم من الروايات الإنجليزية المبكرة التي أثنت على المسلمين). انظر:

p.ix. .Walter Scott، The Talisman (London: J. M. Dent، 1956)

85 - Sampson، 'The Romantic Literary Pilgrimage to the Orient'، p.208.

Ibid.، p.209. -86

87-Said، Orientalism، p.184.

Mary Louise Pratt، Imperial Eyes: Travel Writing and - 88
Transculturation (London and New York: Routledge، 1992) ، p.6–7.

Dianne Sachko Macleod، ‘Cross-Cultural Cross-Dressing: - 89
Class، Gender and Modernist Sexual Identity’، in Orientalism
Transposed: The Impact of the Colonies on British Culture، ed. by
Julie F. Codell and Dianne Sachko Macleod (England: Ashgate ،
1998) ، p.63–80.

في هذه المقالة، تتكلم ديان ماكليود عن تبني الرحالة الغربيين لللباس الشرقي، وتُجادل بأنّ
بعض الأرسقراطيات الغربيات مثل السّيدة ماري مونتيجيو Mary Montague،
والسّيدة آر تشيبالد كامبل Archibald Cambell والسّيدة أوتلاين موريل Ottoline
Morrell، عندما ظهرن في سراويل تركية طويلة في مجتمعاتهن، لم يكن سلوكهن مجرد
موضة. وإنما (نزعة العبور الثقافي وارتداء أزياء الآخر سمحت لهن بتجاوز حدود
جنسهن؛ لإبعاد أنفسهن عن المعايير الضيقة للأنماط الجنسية الشائعة في العصرين
الفيكتوري والإدواردي). p.64

Kabbani، Imperial Fictions، p.89–90. -90

91-Ibid.، p.91.

Dennis Porter، Haunted Journeys: Desire and Transgression in - 92
European Travel Writing (Princeton: Princeton University Press،
1991) ، p.16.

93-Mohammed Sharafuddin، Islam and Romantic Orientalism:
Literary Encounters with the Orient (London and New York: I. B.
Tauris Publishers، 1994) ، pp.viii–ix.

Ibid.، p.xviii. -94