Journal of Scientific Research in Arts
ISSN 2356-8321 (Print)
ISSN 2356-833X (Online)
https://jssa.journals.ekb.eg/?lang=en

The Bedouins of Oman in "*Arabian Sands*" by the Orientalist Wilfred Thesiger

Mariam S. Albadi
Assistant Professor of Literary Criticism, College of Arts and Sciences, University of Nizwa, Sultanate of Oman
mariamalbadi80@gmail.com

Received: 21/4/2024 Revised:8/7/2024 Accepted: 5/10/2024 Published: 30/10/2024

DOI: 10.21608/jssa.2024.284198.1627
Volume 25 Issue 7 (2024) Pp.57-76

Abstract

This study seeks to present a comprehensive picture of the Bedouins of Oman as portrayed in the book "Arabian Sands" by the British orientalist and explorer Wilfred Thesiger(1910-2003).He spent nine years exploring Africa and some parts of the Arab World before spending another five years(1945-1950) in southern Oman with the Bedouins, and the desert. Thesiger credits his rich experience in exploring one of the harshest deserts in the world and getting close to the life of the marginalized community, specifically his relationship with the Bedouins of Oman, particularly "Ibn Kabina" and "Ibn Gubisha",who paved the way for him to cross the Empty Quarter desert twice in an unprecedented manner, and bridged the Bedouin community to experience and accept the stranger among them. He also credits this experience for bringing him closer to the spiritual mysteries of that world, revealing different aspect of life contrasting with the materialistic world dominant in Europe - as he puts it. Thesiger presents his experience in scattered articles published before compiling them into his book"Arabian Sands".Anyone acquainted with this book will find a portrayal of the Bedouins of Oman that reveals Thesiger's profound admiration for their nobility, patience, courage, generosity, and integrity, and their preference for simplicity over luxury. However, alongside this bright image dominating Thesiger's experience among the Bedouins of Oman and the desert, other images emerge reflecting his frustration with the curiosity of the Bedouins and some of their children's mockery of him for failing to participate in communal prayers, among other things.

Keywords: *Wilfred Thesiger; orientalism; Bedouins of Oman; Arabian Sands*

بدو عُمان في كتاب المستشرق ويلفرد ثيسجر: «الرّمال العربيّة»

د. مريم البادي
أستاذ مساعد النّقد الأدبي الحديث، كلية العلوم والآداب، جامعة نزوى، سلطنة عُمان
mariamalbadi80@gmail.com

المستخلص:

تسعى هذه الدّراسة إلى رصد صورة متكاملة لبدو عُمان كما قدّمها كتاب «الرّمال العربيّة» للمستشرق والرّحّالة البريطانيّ ويلفريد ثيسجر Wilfred Thesiger (1910 - 2003). قضى ثيسجر تسعَ سنوات مستكشفًا أفريقيا وبعض أقطار العالم العربيّ قبل أن يعيش مدّة خمس سنوات أُخرى (1945 – 1950) مترحّلًا في جنوب عُمان برفقة البدو، والصّحراء.

ويدين ثيسجر لتجربته الثّريّة في اكتشاف إحدى أقسى صحارى العَالم، والاقتراب من حياة مجتمع الهامش، إلى خصوصيّة علاقته ببدو عُمان، وعلى رأسهم «ابن كبينة» و«ابن غبيشة»، فمهّدوا له مهمّة عبور صحراء الرّبع الخالي مرّتين على نحوٍ غير مسبوق، وجسّروا الهوة التى تفصل المجتمعَ البدويّ عن الآخرين بغية تسهيل معايشة الغريب وتقبّله بينهم. كما يدين لهذه التّجربة بجملتها بفضل تقريبها له من أسرار العالم الرُّوحيّ ليكشف وجهًا نقيضًا من الحياة مغايرًا للعالم المادّي المهيمن على أوروبا – كما يقول.

يقدّم ثيسجر تجربته هذه في مقالات نشرها متفرّقة قبل أن يجمعها في كتابه «الرمال العربية» (Arabian Sands). والمطّلع على هذا الكتاب يتبيّن صورةً لبدو عُمان تشفّ عن إعجاب ثيسجر الشّديد بنبل أخلاقهم، وصبرهم وشجاعتهم وكرمهم وأمانتهم، وإيثارهم شظف العيش على رغده.

لكن إلى جانب هذه الصّورة المشرقة المهيمنة على جملة تفاصيل تجربة ثيسجر بين بدو عُمان، والصّحراء، ترصد الدراسة التي بين أيدينا صورًا أُخرى تُرْسَمُ من تأفّفه من فضولِ البدو، وتنمّر بعض أطفالهم عليه لتخلّفه عن مشاركة النّاس الصّلاة، وغيرها.

الكلمات المفتاحيّة: ويلفريد ثيسجر، استشراق، بدو عُمان، «الرّمال العربيّة».

أولًا: عتبة.

قضى ويلفريد ثيسجر Wilfred Thesiger (1910 - 2003) حياته مستكشفًا أفريقيا وبعض أقطار العالم العربيّ قبل أنْ يسافر إلى الرّبع الخالي في مهمّة جمع معلومات لدراسة جراد الصّحراء. كان ثيسجر مدفوعًا في رحلته بروح المغامرة والفضول وسحر الصحراء في اكتشاف هويّة المكان والإنسان العَربيّ - البدويّ، وبعد خمس سنوات (1945 - 1950) قضاها متنقِّلًا في صحراء الرّبع الخالي برفقة البدو عاد إلى لندن يحمل في ذاكرته ومذكّراته كثيرًا من المواقف والقصص والمعلومات والخرائط الّتي سبق أنْ نشر بعضها متفرّقة [1] قبل أن تُجْمع، إلى جانب غيرها، وتُنشر في عام 1959 بعنوان «الرّمال العربيّة» (Arabian Sands)؛ الكتاب الذي يُوْصَفُ بأنّه أحد أبرز مؤلّفاته إلى جانب كتابه «عرب الأهواز» (The Marsh Arabs) (1964) الذي بدوره يقدّم صورة ثريّة للآخر الشرقيّ من منظور الغرب[2].

إنّ مقتبس: «كنت مسرورًا عندما "أخذني "كودري" إلى مطار الشارقة. وعندما ارتفعت الطائرة فوق البلدة وانحرفت فوق البحر، أدركتُ كيف يكون شعور الإنسان وهو ذاهب إلى المنفى»[3] الذي يختتم به ثيسجر كتابَه مُشيرًا إلى مغادرته عُمان عائدًا إلى بلده يَختصر حجمَ غواية المكان والإنسان وعمق أثرهما في نفسه؛ إذ تعكس هذه العبارة انقسام الذّات بين عالَمين: عالَم الصّحراء الذي اعتبره الكاتبُ وطنًا روحيًّا له، وعالَم الحضارة والمدنيّة ويمثّله بلده «لندن» الذي صار في نفسه يُشبه المَنفى له رغم اضطراره إلى العودة إليه، ورغم ما حظي فيه من تقدير واهتمام كبيرين.

إنّ غواية الشّرق، والانجذاب لسحره أمرٌ مألوف في الخطاب الغربيّ، وهو يعود إلى مراحل تاريخيّة تسبق كتاب ثيسجر بعقود كثيرة؛ ففي النّصف الأوّل من القرن التّاسع عشر ومع تمذهب الأدب بالرّومانسية التي تعترف في أساسها بقدرة الخيال على التفلّت من قيود الواقع وهيمنة المنطق ومحاكاة الأصول الفنيّة المورثة، ومع التّقلبات السياسيّة التي أعقبت الثورة الفرنسيّة وامتدّت لعقود، كان من الطبيعيّ أن تتّجه أنظار الأدباء والمثقّفين «نحو الشرق بحثًا عن آفاق جديدة وإشباعًا لرغباتهم المكبوتة. ومن هنا راح شرق الخيال يدغدغ مجددًا المشاعر التي تفلتت من عقالها»[4]، وصارت وفود تَقْدِمُ إلى الشرق مدفوعة بأسباب مختلفة.

جدير بالإشارة إلى أنّنا لا نضع الخطاب الغربيّ الذي موضوعه الشّرق في ميزانٍ واحد، لا نجعل ما كتبه هوجو، وفلوبير، ونرفال، وجوته، وهيجل، ولامارتين، وأدمون آبو، وراسين، وغيرهم، في الميزان نفسه. فمن بين هؤلاء من قدّم صورة قاتمة عن الشّرق وبلور أطر مشاريع الاستعمار الغربيّ له، بل من بين هؤلاء من نادى علنًا بتقسيم الشّرق وتوزيعه على بلدان أوروبا، وكان خطابه قرين التّعصب والتّسلط والتطرّف[5]، ومع هذا يبقى دافع الكاتب الذي نتناوله في هذه الدّراسة امتدادًا موضوعيًّا -إلى حدٍ ما- للخطاب الغربيّ الذي تأسّس انطلاقًا من رغبة صاحبه في الهروب من أثر الأنوار السّاطعة في أوروبا، وعالم المادة وضجيج الآلة، إلى سحر صحراء الرّبع الخالي في جنوب شبه الجزيرة العربية تحديدًا، فنأى عن مضامين التعصّب عمومًا، واقترب من وصف الاعتدال والمواضع إلى حدٍّ كبير.

لعلّ الاسم الذي اتّخذه ثيسجر لنفسه وعُرف به بين البدو، «مبارك بن لندن»، يُشيرُ إلى غواية الشّرق في نفسه، وسعيه لحظوة القبول بين أهله. فقد سعى الكاتبُ لتوطين نفسه على حياة البدو، وطبائعهم وثقافتهم وعاداتهم وتقاليدهم؛ فلَبس أزياءَ البدو، وتكلّم لغتهم، وجرّب الجوعَ في الصّحراء والمرض والخوف وقسوة البرد ولهيب الحرّ، وكان شاهدًا على اقتتال القبائل وغاراتها ووقع طرفًا رئيسًا في النزاع بينها أحيانًا حين عُدّ «الكافر» الذي يدنّس الصحراء بوطئه رمالها، ومع ذلك بقي الغريب الذي يؤكّد ضمنًا أنّ البَداوة هويّة خالصة وانتماء فطريّ، وإنّ التّيه عشقًا في رمال الصّحراء ليس كافيًا لئن يمحو المسافة الفاصلة بين حياة البداوة في رمالِ الرّبع الخالي، وضجيج الحياة في عواصم الغرب وما توشمه داخل نفوس أصحابها من طبائع مختلفة. يصرّح الكاتبُ بهذا الإدراك في موضع من كتابه حين يتحدّث عن الموظّفين الإنجليز في الحرس البريطانيّ الملكيّ، ويذكر توق نفوسهم إلى عالَم المدنيّة، ويصرّ على مسألة أنّه مختلف عن هؤلاء إذ لا تجد نفسُه الرّضى في المدنيّة كما تجده في العيش في الصّحراء بين البدو مع إيمانه -كما يقول- بأنّه لن يكونَ واحدًا منهم[6].

اجتهد ثيسجر أنْ ينفذ إلى أعماق حياة البدو والصّحراء، يحمله على ذلك الفضولُ الشّخصيّ الّذي تشكّل منذ طفولته المبكّرة، والدّافعُ العلميّ محدّدًا بأهداف «منظّمة دراسة جراد الصّحراء» التي موّلت رحلته[7]. وقد ساعدته تجاربُه في العيش في مجتمعات مختلفة بين البدو، وغيرهم من ثقافات متنوّعة، على النّجاح فى بلوغ هذا الهدف، إضافة إلى أنّ تجربتي سابقيه برترام توماس (Bertram Thomas (1892 - 1950، وجون

فليبي (1885 - 1960) John Phillby في عبورهما صحراء الرّبع الخالي ذلّلتا مصاعب جمّة في طريقه. فالأوّل منهما عَبَرَ الصّحراء برفقة البدو عام 1931، والثّاني عبرها في عام 1932. ومع أنّ فليبي أنقذ ثيسجر من السّجن إذ كان صديقًا لمَلِك السّعوديّة آنذاك، الملك عبد العزيز آل سعود (1876- 1953)، وهيّأت له صداقته التّوسّط لثيسجر الذي كان يقضي اللّيل سجينًا – لإثارته حفيظة إحدى قبائل البدو إذ عبر ورفاقه منطقة كانت تسيطر عليها- في انتظار أمر الملك للبتِّ في شأنه، لكن تجربة توماس تتفوّق في أهميّتها في إنجاح رحلة ثيسجر؛ لكونه «الأوروبي الوحيد الذي اختلط [بالبدو]، ونال احترامهم بسبب لين معشره وكرمه وعزيمته، وكانوا يذكرونه كرفيق سفر طيب. وعندما دخلت وسط هؤلاء القبليين الاستثنائيين بعد 16 عامًا على مغادرته، لقيت منهم التّرحيب لأنّني كنتُ في نظرهم أنتمي للقبيلة إياها التي ينتمي إليها توماس»[8].

مدّ توماس جسورَ الوصل متينة بين ثيسجر والبَدو الذين سيرافقونه في رحلاته جميعًا مدّة خمس سنوات: من صلالة إلى مقشن، ثمّ من صلالة إلى حضرموت (1945 - 1946)، ثمّ عبوره الأول صحراء الرّبع الخالي، ثمّ رحلته من صلالة إلى المكلّا (1946-1947)، ثمّ عبوره الثّاني صحراء الرّبع الخالي (1947-1948)، ثمّ رحلته إلى ليوا (1948-1949)، ثمّ رحلته عبر عُمان وإلى عودته إلى لندن (1950)، ومحا الحذرَ الذي قد يساور نفوسهم من الغريب الذي جاء مستكشفًا أرضهم، فيسّروا له أسباب إنجاح مهمّته. وعليه، فمن الطّبيعيّ أنْ يشكّل حضور البدو في هذه الرّحلة مصدرًا مباشرًا لتكوين صورة عنهم في ذهن الكاتب، يقدّم تفاصيلها في كتابه «الرّمال العربيّة» الذي بين أيدينا.

ومع أنّ هذه الصُّورة في كتاب ثيسجر تشفّ عن إعجاب بالغ بالبدو؛ لكرمهم وشهامتهم وصبرهم، فإنها تحملُ أيضًا جانبًا معتمًا في بعض تفاصيلها حيث فضول البدو المزعج لشخص اعتاد قيم «الفرديّة» وخصوصيّة الذّات، وتنمّر بعض الأطفال عليه لكونه غير مُسْلِم، وطمع بعض رفاقه وشره نفوسِهم للمال، ومحاولة بعضهم استغلاله ماليًّا باعتباره فرصةً للثّراء.

مع ذلك، فإنّ الجانب المضيء من الصّورة هو الغالب في الكتاب، أمّا نقيضه فيمرُّ على عجلٍ وبغير تفصيل. لقد أحبَّ ثيسجر البدو، وكما بسطوا له قلوبهم وذلّلوا أمامَه مجاهيل الصّحراء مدّ لهم محبّته بلغة شعريّة بعيدة عن المُجاملات، ووصفهم بأزكى الخِصال، وتحدّث عن أرواحهم التي وجدها تضيء الصّحراء كما الشعلة – كما يقول[9]. وانتهى بعد تلك التّجربة العميقة إلى خلاصة أشار إليها في مواضع من كتابه من بينها: «وجدت الحياة التي سعيت إليها»[10]، «هنا في الصحراء وجدت كل شيء أريده»[11]، لتمثّل صدى مقولة المفكر أرخميدس (العالم الإغريقي) إذ خرج إلى الشّارع يومًا يصيح: «أوريكا، أوريكا» (وجدتُها وجدتُها)؛ معلنًا اكتشافه قانون الطّفو[12].

هكذا انتهى ثيسجر إلى أنّه وجد الحياة التي كان يبحث عنها، وجدها بعيدًا عن ضجيج الحضارة والمصانع والمادّة في العالم الغربيّ. وجدها في الصّحراء وفي حياة البدو، ولم يخفِ قلقه من تغيّر وجه الحياة في الصّحراء باكتشاف النّفط، وهو قلق له وجاهته إذ أدرك بعد عودتِه في زيارة لعُمان في عام 1977 أنّ الحياة البدويّة والصّحراء ما عادتا كما عرفهما قبل سنوات، إنّهما تغيّرتا إلى الأبد[13]، وعلاقة البدوي بالصحراء انحسرت، ما يعني أن ملامح جديدة وتغيرات جمّة على هويّة الإنسان والمجتمع طرأت؛ ما يستدعي إعادة إنتاج وكتابة وتصوّرات مواكبة.

ثانيًا: في محاولة رسم تفاصيل الصُّورة.

1. رتق الهوة: محاولة الاندماج.

حاول ثيسجر الاندماج في ثقافة البدو بدءًا بتمثّل الشّكليّات وليس انتهاءً بتعلّم لغة البدو وبعض طباعهم، والتّصريح بإعجابه البالغ بنمط معيشتهم رغم ما وجده من مشقّة في تجربته هذا النّمط. ويسجّل عبر كتابه مواقف عديدة تشفّ عن محاولته هذه، فما إن أصبح ورفاقه جاهزين لمغادرة صلالة نحو رحلتهم الأُولى حتّى مقشن ارتدى ملابَسه العربيّة؛ مبرّرًا ذلك بأنّه لو ارتدى ملابسَ أوروبيّة لكان قد خلق نفورًا منه لدى رفاقه من «بيت كثير»[14]، وللسّبب ذاته عوّد نفسه على المشي حافيَ القدمين، كان الأمرُ «عذابًا» في البداية، لكنّه اعتاد الأمرَ مثلهم[15]. كما سرد توقَه للاندماج في مجتمع رفاقه من البَدو: «كنت أتوق للتّصرف مثلهم، كي يقبلوني إلى حدٍّ ما كواحد منهم، لذا كنت أجلس كما يجلسون وكان ذلك متعبًا لي، لأنّ عضلات رجليّ لم تتعود ذلك، ولذا كنت أشعُر بسعادة عندما يهبط اللّيل حيث كنت أضطجع وأشعر بالراحة»[16].

وكون حياة البدو والصّحراء قرينة الإبل، فقد اجتهد ثيسجر أنْ يحفظ معجم مصطلحات الإبل ليسهل عليه التّواصل مع رفاقِه. ومع أنّه أَبدى امتعاضه مرارًا من مرافقه الأَثير، «ابن كبينة»، حين كان يَهِبُ، أو يقرضُ، مالَه لمن يسأله ذلك من أهله أو قبيلته، أو حين كان يخلع شيئًا من ملابسه القليلة ليهبه سائلًا، أقول مع هذا الامتعاض الذي أبداه ثيسجر من هذه المواقف فقد حاول تفهّم طبيعتهم عمومًا، وبلغ أنْ تطبّع بشيء من طباع البدو عن لاوعي، وحاول أنْ يؤثرهم أحيانًا على نفسه، وهذا أمرٌ نادر وغريب ممن ينتمي إلى ثقافة قائمة على قيم الفرديّة. حدث -مثلًا- أنْ أحضر بطانيّات في رحلته الأولى، ثمّ وزّعها على رفاقه ليدفئوا أَجسادهم من برد الصّحراء القارس، وبقي يرتعش بردًا – كما يقول[17].

من خلال هذه المواقف، وغيرها، حاول ثيسجر محو الهوّة بينَه والآخرين بما يساعده على تحقيق أهداف رحلته؛ باكتشاف هويّة المكان والإنسان وثقافته وعاداته وطبائعه، لينتهي إلى نتيجة يقول فيها بأنّه بعد رحلته عرف أنّه «من الأسهل معاشرة هؤلاء القبليين على غيرهم من أبناء المدن الأكثر تقدّمًا»[18].

2. البدو والإبل.

للإبل مكانة خاصّة في نفوس البدو، فهي «هبةُ الله»[19] لهم، ورفيقة الحياة في الصّحراء ومصدر العيش. يتحدّث ثيسجر عن أنّ البَدو لا يخشون الجوعَ والعطش، لكنّهم يخشون على إبلهم أنْ تنهارَ أو تمرض، فهم على استعدادٍ لتحمّل عبءَ الحياة عن جمالهم، وفي رحلاتهم الطويلة يمضون اللّيل أو النّهار حيثُ يتوفّر المرعى والارتواء لإبلهم، وإذا ما نزلوا موردًا قدّموها في السُّقيا قبل أنْ يشربوا، وكان يجاريهم في الأمر كي لا يبدو أقلّهم صبرًا[20]، وكانوا يترفّقون بها في السّير؛ فلا يكرهونها على السّرعة في مواصلة الطّريق، بل «لا يسمحون لها بالعدو أثناء السفر»[21]. ولم يرَ ثيسجر خلال رحلته مدّة خمس سنوات بدويًّا يضرب ناقته أو يسيء معاملتها، وليس هذا لأنّ حياتهم معتمدة عليها، إنّما لأنّ البدويّ يكنُّ مودّة حقيقيّة للإبل، فكثيرًا ما شاهد ثيسجر رفاقه من البدو «يداعبون جمالهم ويقبّلونها ويعبرون عن إعجابهم بها»[22].

تشكّل ثيمات كلّ مهنة أو عمل أو طابع حياة طبيعةَ الأفراد والمجتمعات، وتترك بصماتها على عاداتهم وتقاليدهم ووجهات نظرهم ومواقفهم[23]. ينقل ثيسجر موقفًا من خلال إحدى رحلاته إذ رأى رفاقه البدو قرويًّا يضربُ جملَه، فنزلوا من ظهور نياقهم واحتجُّوا على فعلِه بغضب، وحين تابعوا السّير عبَّروا عن احتقارهم له على فعله[24]، وليس هذا إلا بفعل طبيعة العلاقة بين نمط الحياة البدويّة والإبل.

ويعتزّ البَدويّ بناقتِه أيّما اعتزاز ويتفاخر بها بين رفاقه، ويسير اسمها بين القبائل وتتميّز به عن غيرها، فهي تساهمُ في تشكيلِ هويّة صاحبها، وبها يُعرف، كما تُعرف به. ويفضّل بدو عُمان امتطاء النّياق، فهم يذبحون الجمال بعد شهور من مولدها وما يستبقونه منها يخصِّصونه لنقل البَضائع بالأجرة، أو للاستيلاد، أمّا النِّياق فهي لكلّ شيء في حياة البدويّ: للرّكوب والحليب، إنّهم يتحاشون «الإنفاق على حيوانات لا تُعطي مردودًا، خصوصًا مع عدم وجود تجارة في هذه الصحراء»[25]

ويمكن للبدويّ معرفة آثار جمالِه وتمييزها من غيرها، وما إذا كانت محمّلة، أو كانت حاملًا، وذلك من ملاحظة عمق أثر خفّها، كما يمكنه تحديد المرعى الذي أكلت منه من روثها، ومعرفة متى شربت آخر مرّة، كما يميّزون من خلال الأثر أيضًا جمالهم من جمال القبائل الأُخرى[26]، وقد يعرف البدو الإبل أكثر من معرفتهم الرّجال أنفسهم، فإذا ما التقوا إبلاً في الصّحراء سمّوا صاحبَها قبل أن يَرَوْه[27].

يقارنُ ثيسجر بين «الإبل» في نظرِ البدو، و«الحصان» في نظر البريطانيّين لتقدير قيمتهما الجماليّة في منظور المجتمع البَدويّ الذي يسرده للقارئ ولمواصلة السّعي في مدِّ جسور ألفة بين الأنا والآخر؛ فيذكر أنّ البدو، والعَرب عمومًا، «يستمتعون بالنظر إلى ناقة جميلة كما يستمتع بعض البريطانيين بالنظر إلى حصان جميل، وفي الحقيقة هناك شعور عظيم بقوة ورشاقة وانسياب هذه البهائم وبكل تأكيد لم أر مشهدًا في حياتي أجمل من مشهد العرب وهم يتسابقون على نياقهم الأصيلة»[28].

مكانة الإبل في الصّحراء أكثر ثيمات الحياة البدويّة تضرّرًا بعد أنْ هبّت رياحُ المدنيّة على عُمان الحديثة، كما يذكر كتابُ «الرّمال العربيّة»، فقضت على اعتماد الإنسان على الجمال في التّنقّل ونقل البضائع عبر الصّحراء، وصار من بين معطيات عصر الآلة بدائل أُخرى. يلحّ الكاتب على وصف شعور «الامتعاض» و«خيبة الأمل»، الذي تملّكه في زيارته عُمان وأبوظبي في عام 1977، وهو يرى تغيّر وجه الصّحراء «بسبب التغييرات التي أحدثها اكتشاف وإنتاج النفط»[29]. ومع أنّنا نتفق مع كارثيّة بعض التّغيرات التي أحدثها اكتشاف النّفط على حياة النّاس بمختلف جوانبها وإعادة تشكيل هويّة المكان، فهل كان ثيسجر ينتظر أنْ تبقى الصّحراء، ويظلّ البدو أبدًا كما تركهما في عام 1950؟ أليس في إلحاح ثيسجر على «بكائه» تغيّر الصّحراء، و«امتعاضه» الذي ينقله، شيء من نرجسيّة الغرب وانتظاره أنْ يبقى الشّرق مكانًا لإشباع ملذّاته متى جاء قاصدًا له؟

3. البدو والصّحراء.

للصّحراء مكانة أثيرة في تصوير الشّرق في الخطاب الغربيّ، إذ لا تكتمل صورة الشّرق في ذاك الخطاب بدون الانعطاف على الصّحراء، أو جعلها محورًا[30]؛ حتّى إنّ صورة تشكلت في العقل الجمعيّ الغربي للشرق مدارها الصحراء و«الحريم» والجمل. وفي «الرمال العربيّة» تمثّل الصّحراء محورًا أساسًا نظرًا لموضوعه، بل يجعلها الكاتب المصدر الذي كوّن صفات العَرب، فأفضل ما في البدو من الصّفات أتى من الصّحراء، ومن «إيمانهم الديني العميق الذي وجد تعبيره في الإسلام، وإحساسهم بالانتماء الذي يربطهم كأشخاص يعتنقون الدين نفسه، واعتدادهم بجنسهم، وكرمهم وحسن ضيافتهم، وكرامتهم وحرصهم على كرامة الآخرين كإخوانهم في الإنسانية، وطيب معشرهم وشجاعتهم وصبرهم واللغة التي يتكلمونها وحبهم الحماسي للشعر»[31].

فالبَدو، كما وجد ثيسجر، متعاضدون أيّما تعاضد في الشّدّة، وقد هيّأت الصّحراء أسبابَ هذه الطّبيعة في نفوسِهم، لكنْ ما إنْ يستتبّ الأَمن ويحلّ الرّخاء حتّى تختفي شدّةُ التّعاضد وينقطعُ أوجُ العطاء، ويصير بإمكان من اتّخذ

قرارًا لأجل جماعته في الشّدّة أنْ يستقلَّ برأيه بعد الانعتاق منها، بل يمكن لمن جاور الجماعة في الشّدّة أنْ يستقلّ بالعيش بعيدًا عنها في زمن السِّلم.

خلص ثيسجر من خلال تأمّله أنّ البَدو في الصّحراء هم من فرضوا خصائصَهم على الجنس العربيّ كله، «وليس سكان اليمن الأكثر عددًا والذين لهم تقاليدهم وحضارتهم القديمة»[32]، ويذهب موضّحًا أنّ قوّة حضارة اليمن أصابها الاضمحلال قبل مجيء النّبي محمّد صلّى الله عليه وسلّم، وتهاوى مركزُها وما إلى ذلك من الأدلّة التي يسوقُها لتبرير رأيه، فغدت البداوةُ طابعًا مهيمنًا على مختلف جوانب الحياة. إنّ حضارة العرب بوصفها حضارة قائمة على البداوة، كما يقول، لم تكتفِ بنقل مدوّنات الحضارة اليونانيّة، إنّما قدّمت إسهامًا حضاريًّا خاصًّا في مختلف أصعدة الحياة على مستوى العالم[33]، ورسّخت حضورها، وبهذا ستظلّ مؤثّرة محتفظة ببصماتها في سيرورة التّاريخ. يقولُ ثيسجر: «لن أستهجن الافتراض أنه في حالة انقراض حضارات اليوم كما حدث لبابل وأشور، فإن كتب التاريخ المدرسية ستخصص بعد ألفي سنة من الآن بعض الصفحات للعرب من دون إشارة حتى إلى الولايات المتحدة الأمريكية»[34].

البدو أبناءُ الصّحراء، وهي حدود عالمهم، فنهاية رمال «الظّفرة» مثلًا تعني لبدو الجنوب حدودَ العَالم المعروف لديهم، بل إنّ نهاية الصّحراء حيث يستطيعون الوصول هي أَبعد نقطة في حدود عالمهم. ويقتسم البدو بطونَ الصّحراء الكُبرى في جنوبِ الجزيرة العربيّة، أو «الرّمال»، كما يسمّونها[35]، يقتسمون شعابَها ووديانَها، ومواطن الكلأ والماء، فتعرف كلُّ قبيلة حدود سيطرتها مقابل حدود سيطرة القبائل الأُخرى.

4. الصّحراء ومفهوم الغريب.

يرتبط مفهوم «الغريب» بالبداوة أصلًا، وينطلقُ من محاولة إعلاء ثقافة الذّات على ثقافة الآخر، وقد يستمدّ أيضًا من محاولة حماية الذّات والحفاظ على وجودها وهويّتها[36]. والآخر «غريبٌ» في الصّحراء، وهو عدوّ إلى أنْ يُفْصِحَ عن هويّته بتسمية القبيلة التي ينتمي إليها، فأيّ منتمٍ لقبيلة أُخرى هو غريبٌ، بالتّالي فهو عدوّ؛ وأحد أسباب هذا العرف الضّمنيّ غارات القبائل بعضها على بعض ما يدفع الإنسان إلى التّأهّب دومًا ببندقيّته الملقّمة استعدادًا لمواجهة أيّ خطر. ويستطيع البدو تمييز القبيلة التي ينتمي إليها أيُّ غريب يقابلونه في الصّحراء بالنّظر في محزم الرّصاص الذي يضعه على خصره، وما إذا كان محزومًا بإحكام أو غير ذلك، ومن طريقة ربط كوفيّته، ومن غرزات ملابسه، وقراب بندقيّته، وغير ذلك من العلامات التي يرصدُها البدويّ بحنكةٍ وفراسة[37].

ونظرًا لإحساس البدويّ بقدسيّة الصّحراء وملكيّته لها، فقد كان عبورُ ثيسجر فيها أمرًا مرفوضًا لكونه غيرَ مُسلم، فهو «مسيحيّ»، ولهذا كاد أنْ يعرّض نفسه للموت حين كانت تعلم بعض القبائل المتناثرة في الصّحراء بأمرِ عبوره، وكان رفاقه من البدو يبلون بلاءً في التّستّر على أمره، أو محاولة تجنّبهم جميعًا عبور الأَماكن الخطرة حيث البدو المتعصِّبين، كما حفظ لهم جميل المخاطرة بأرواحهم وسمعتهم لأنّهم يرافقون «كافرًا» يهدّد وجودهم، ويدنّس طهارة الصّحراء.

يرسم لنا ثيسجر من خلال هذه الجزئيّة صورةَ الانغلاق والنّظرة الأحاديّة للعَالم في منظور البدو، وهي طريقةُ عيشٍ ساهم المكانُ في تشكيلها. وهذا ما سنتناوله في نقطة «انحراف الصّورة» من هذه الدّراسة.

5. أثافي اللّذّة في الصّحراء: القهوة، والشّعر، واجترار الحكايات.

تحضر القهوةُ والشّعر والحكايات بوصفها متعًا تبدّد شظف حياة البداوة في الصّحراء. أمّا القهوة فتسبق التّدخين مكانةً في نفوس من يدخن من البدو في نظر ثيسجر، بل «كأنّها مخدّر» في مدى تأثيرها ومكانتها في نفوسهم، ولها أعرافٌ في احتسائها؛ فهي تُحتسى على مهل. ولها أصولٌ رسميّة في تقديمها؛ فالسّاقي يقفُ ويصبّ قليلًا منها في فنجان معدنيّ صغير، ويقدّمها للضّيوف منحنيًا، ويواصل صبّ القهوة إلى أن يهزّ الضّيف فنجانه ويعيده إليه، وعادة لا يزيد على ثلاثة فناجين[38].

ومع أنّ البدو يمتازون بحساسيّتهم الشّعريّة، وينظمون مقطوعات غنائيّة خلال التّرحال يبدِّدون بها وطأة الرحلة، لكنّهم لا يرون جمالَ الصّحراء، لأنها صارت مألوفة لديهم، ولا يقفون على ما يرى الغريبُ من لون الرّمال وغروب الشّمس وانعكاس ضوء القمر على الماء؛ فـ«كل هذه الأشياء لا يكترثون بها ولا تحرك فيهم ساكنا»[39] لأنّهم ألفوها.

أمّا الحكي في حياة البدو فهو عمود الملذّات، فهم يتحدّثون كثيرًا بالسّليقة، وكأنّ السّكوت لديهم مشقّة لا تحتمل، لا سيّما في ليلِ الصّحراء، ولهذا يقضي أَحدهم معايرة رفيقه بجدّه أو نسبه، فترتفعُ الأصوات ويشتدُّ النّزاع بين الطّرفين ليحلّ الصّلح حتمًا وبهدوء في نهاية المسامرة، أو قد يجترُّون قصصَ الماضي وذكرياته مرارًا، حتّى إذا روى أحدهم القصّةَ نفسها مرّات فإنّ رفاقه يستمعون إليه باهتمام ظاهر، وكلُّ هذا للتّسلية وتزجية الوقت.

6. المجتمع البدويّ: تمايز الفرد والقبيلة.

يعيش البدو في مجتمع قبليّ يحاول فيه كلّ طرف أن يؤكّد على عراقة نسبه مقابل الحطّ من أنساب الآخرين[40]، ومن خلال هذا الشكل من أشكال الصراع «ترتسم الحدود العدائية داخل المجتمع الواحد، [...]، فتبدو الذات الجماعية للبعض وكأنها في انقسام أو انشطار»[41]، فكلّ بدويّ ينتمي إلى قبيلةٍ يتحدّر منها الأفرادُ الذين يعيشون تحت كنفها، وهم معًا يشكلون هويّة القبيلة ووعيها ويعملون على حمايتها وضمان قوّتها لمواجهة خطر الآخر وتهديده. ويحدّد المجتمع القبليّ خيارات الفرد داخل القبيلة، وتحركاته وتصرفاته. ويسري قانون القبيلة بفاعليّة ورضى على كلّ المنضوين تحت لواء القبيلة في حالات الفوضى في الصّحراء أكثر منه عند استتباب السّلم، بل يتعطّل إلى حدٍّ ما في حالات السّلم[42]. ويقارن ثيسجر بين قبائل البدو في عُمان بأُخرى في بلدان مثل سوريا والسُّودان، ويشير إلى أنّ بدو عُمان أكثر البدو الذين عرفهم أَصالةً؛ فهم الأقلّ تأثّرًا بالعَالم الخارجيّ، ويحتفظون بعاداتهم وتقاليدهم، ويتمسّكون بها في أبسطِ تفاصيل الحَياة؛ لندرةِ زيارتهم المدن القليلة القريبة منهم، وعدم انفتاحهم على العَالم خارج الصّحراء. أمّا أشهر قبيلة بدويّة عايشها ثيسجر فهي بدو «آل راشد» أقرباء «بيت كثير» وأشدّ حلفائهم، وكلاهما ينسب إلى «آل كثير»، ومنهما اتّخذ رفقاءَ رحلاته، وأدلّاءَ عبوره صحراء الرّبع الخَالي. يقارن ثيسجر بين بدو القبيلتين: «وأدركتُ عندما نظرت إليهم [آل راشد] أنهم ممتلئون حيوية، متوترون، سريعو الغضب، قادرون على التحكم بأنفسهم، يتحدرون من أنقى جنس في العالم، ويعيشون في ظروف لا يتحملها إلا أصلب الرجال»[43]، أمّا رجال «بيت كثير» فكانوا في نظره بليدين متعنّتين يفتقدون تهذيب أهل الصّحراء الدّاخليّة ودماثة خلقهم، ويصفهم في موضع آخر في كتابه بأنّ نفوسهم شرهة للمال، ويقارنهم بغيرهم من قبائل البدو التي عرفها. يقول مثلًا: أمّا بدو الصّيعر فقد «لقيت منهم الترحاب والود، وكانوا في غاية الشهامة والرجولة، لا يتملكهم الجشع كما هو حال «بيت كثير»»[44].

ويرى ثيسجر بأنّ قبيلتي ««راشد» و«العوامر» الوحيدتان بين قبائل الجزيرة العربيّة اللتان تكيفتا مع حياة الرمال»[45]، كما ذكر أنّ من القبائل من تشتهر بعداوتها لقبيلة أُخرى؛ فـ «قبيلة "الصيعر" التي تقيم وراء

"العوامر" من أشد أعداء قبيلة "راشد"»[46]، وتكون العداوة لأسباب أبرزها سوابق القتل، أو النّهب، ويغدو عبور المساحات الصّحراويّة التي تسيطر عليه القبيلة المعادية خطرًا حقيقيًّا.

وكما تتمايز قبائل البدو فيما بينها، فإنّ البدو أنفسهم يتمايزون داخل القبيلة الواحدة، فالبدويّ يحتقر البدو الذين يختارون الحياة السّهلة ولا يخرجون في سبل العيش في الصّحراء، ويرى البَدويّ أنّ الزّراعة على الشّاطئ عمل المسحوقين من البدو، وغيرهم، ممن هم أقلّ شأنًا من الذين اختاروا الصّحراء[47]، أمّا البدويّ الأَصيل في نظرهم فحياته مرتبطة بالصّحراء، محفوفة بمخاطرها.

وينطلق تصنيف البدو داخل المجتمع الواحد في طبقات من مسألة الهويّة والاختلاف؛ فكلّ من يهدّد هويّة البدوي الأصيل وتناغم مجتمع قبيلته يصنّف في مرتبة أدنى أو يُقصى خارج القبيلة، وعليه فالانتماء ضمن نسيج الجماعة مشروط بتأكيد مستمرّ على تمثّل مختلف مظاهر هويّتها؛ فالبدويّ الذي يختار العمل في السّهل يُهدّد طابعًا جوهريًّا من هويّة جماعته الأَصليّة؛ ما يعرّض انتماءه إليها إلى الهشاشة وإعادة التّصنيف[48].

ومع أنّ قيمة الحريّة تشكّل جزءًا مهمًّا من هوية البدو، كونهم تحرّروا من التّعلق الشّديد بمظاهر الحياة الماديّة، ما سهّل عليهم الإقدام على التّضحية والمخاطرة لحماية وجودهم ضدّ أيّ خطر بغير حسابات كثيرة معقّدة، فإنّ كتاب ثيسجر يرصد بذور استبداد وتعصّب كامنة في علاقتهم بالآخر البدوي نفسه، وهذا يحيلنا إلى تعبير تودوروف: إنّ العلاقات بين الأفراد في المجتمعات محكومة بـ«الاندفاع»، و«الرّغبة في السلطة»، و«إرادة التوحيد»، وإنْ كانت أسباب الاعتدال قويّة، فإنّ النزوع إلى أسباب الاستبداد قويّة أيضًا[49].

7. المرأة البدويّة.

يقدّم الخطاب الغربيّ عمومًا صورة للمرأة الشّرقيّة تكاد تكون مستقرّة؛ إذ تتكرّر صور من قبيل: الحريم حيث دوائر حرب ضروس تدور بين النّساء، والمرأة المحتقرة المنبوذة العورة التي يتجنب الرجال ذكرها في أحاديثهم، ويتجنبون مجالستها، ويفرضون عليها طاعتهم العمياء وخدمتها لهم[50].

ويشير ثيسجر في كتابه إلى الاعتقاد السّائد بين الشّعب البريطانيّ بأنّ أبواب منازل النّساء العربيّات موصدة عليهن لا يغادرنها أبدًا، ويرى أنّ هذا صحيح غالبًا بالنّسبة لنساء القُرى، في حين أنّه لا ينطبق على نساء القبائل. وهكذا فالكتاب يقدّم صورة مغايرة للمرأة البدوية عن المألوف في ذهنية الغرب عادة، ويقارنُ بين نساء القرى ونساء القبائل البدويّة، ويرى بأن من المستحيل على البدويّ أنْ يلزم زوجتَه البقاء في المنزل، إذ يتوجّب عليها بفعل ظروف الحياة الخروج والمشاركة في متطلّبات العيش؛ فتحطب وتجلب الماء وترعى الماعز. كما يذكر أنّ المرأة في القبائل البدويّة مقدّرة من قبل زوجها، وعائلتها، وإذا ما أساء زوجُها معاملَتها فإنّها تذهب إلى بيت أهلها، وعلى زوجها أن يستردَّها برضاها وبموافقة أهلها، وقد يقدّم لها هديّة استرضاءً، ولا يحقّ للمرأة أن تطلّق زوجَها، لكن إذا رفضت البقاء معه له أن يطلّقها شرط إعادة ما مهرها من إبل، ولا يستردّ الإبل إذا طلقها بلا سبب[51].

ولنساء القبائل عادات في الزّينة كما تحدّث الكاتب؛ فقد رأى منهنّ من تصبغ وجهها باللّون الأَخضر، ومنهنّ من وضعت خطوطًا زرقاء وخضراء حتى أنفها وذقنها، وخديها[52]. ومع أنّه انتقد ما سمّاه النّظرة الأحاديّة للعالم التي يتميّز بها البدو مما سبّب له مشقّة نفسيّة تفوق المشقّة الجسديّة للعيش بين البدو – كما يقول، لكنّا نجد وصفه تلك الخطوط، والصّبغة التي تضعها النّساء على وجوههنّ بأنّها أيضًا نظرة أحاديّة تكرّس لرفض ثقافة

الآخر، فقد ذكر بأنّ تلك الزّينة ليست غريبة فحسب، بل منفّرة أيضًا[53]، متجاهلًا أن لا فرد يستطيع تقرير نمط حياة أفراد آخرين، أو ثقافتهم وهويتهم وفق انحياز شخصيّ[54].

وعلى كلٍّ يرسم ثيسجر صورة مشرقة للمرأة البدويّة، فهي في نظره قويّة، صبورة، تشارك زوجها في بناء أسرتهما، وتوفير سبل الحياة الممكنة لها.

8. البدو والمال.

حظيت مسألة علاقة الإنسان بالمال بنصيب وافر من اهتمام الخطاب الغربي في سياق تصويره الشرق، وقد رُبطت هذه العلاقة في جانب كبير منها باستسلام الشرقيّ للقدر وإيمانه بالخرفات، إذ «يعيش الشرقي حياته مستسلمًا للقدر، لذا لا يبذل جهودًا مضنية لأنه مهما فعل فلن يستطيع تغيير ما كُتب، [...]، من هنا لا نعجب أن نرى الرتابة تسيطر على حياتهم وأن يبدوا زاهدين بملاذّ الحياة»[55].

ويدرج خطاب ثيسجر في ضمن الخطاب الغربي المنطلق من هذه الفكرة، فالبدو في نظره مسكونون بحلمِ الكنز المدفون لكنهم لا يفعلون كثيرًا لتحصيله، وهم يحبُّون المالَ حبًّا شديدًا، ويتحدّثون عنه بلا انقطاع، وقد يتحدّثون لأيام طويلة عن ثمن كوفيّة أو حزام رصاص، وقد يستعيدون حكايات شراء غرضٍ ما، ويتمارون في ثمنه طويلًا، ومع ذلك لا يفعلون لتحصيله كثيرًا. ويقضي البدو سهراتهم أحيانًا – كما يقول- بأن يعرض أحدهم ناقته للبيع، فيساومون ويتجادلون بشأنها، مع معرفتهم سلفًا بأنَّ صاحبها لا ينوي بيعها. غير أنَّ حبّ البدو الشّديد للمال لا يمنعهم من إقراضِه، ولهذا فغالبًا يسألون قبض أجرتهم سلفًا لإقراض من يطلب منهم المال من الأهل أو القبيلة أو الأصدقاء.

ولا شكّ أنّ هذه الصُّورة التي يقدّمها ثيسجر يجانبها الكثير من الصّواب، فرفاقه من البدو تحمّلوا في رفقته المخاطر – باعترافه-، وكان المال دافعهم لرفقته، فهم لم يقصدوا الصّحراء أدلّة له ومعاونيين مدّة خمس سنوات، ويتحملوا المشقّة التي وصفها إلا لأجل أجرتهم التي تقاضوها منه نظير عملهم.

كان رفاق ثيسجر من البَدو يرونه رجلًا غنيًّا، ويرون أنّ بضع ريالات في حياتهم تجعل الفرق هائلًا بين الموت والحياة، ومنهم من ظنّ أنّه حاول استغلاله ماليًّا -كما يقول- بإطالة أيّام الرّحلة عن طريق التوقّف لغير ضرورة، أو عن طريق زيادة أعداد المرافقين من البَدو إذ اعتبر ثيسجرَ «فرصة نزلت من السماء للإثراء»[56]، ومع ذلك فإنّهم تحلَّوْا بأمانة منقطعة النّظير في مثلِ ظروف عيشهم، يقول ثيسجر: «كنت أضع النّقود في أكياس من الخيش مربوطة بخيوط ثخينة، وكان الخرج مفكوكًا، ومع أنَّ رفاقي كانوا في فقر مدقع فإنّ النّقود ظلّت في أمانٍ كما لو كانت مودعة في أحد المصارف. لقد أمضيت خمس سنوات مع البدو ولم أفقد مليمًا واحدًا أو حتى رصاصة، مع أن قيمتها تفوق في نظرهم قيمة النقود»[57].

يسّر اكتشاف النّفط للبدو حصولهم على المالِ بيسر أكبر من سقي إبل من بئر شبه جافّة في الصّيف، أو قطع مئات الأميال في الصّحراء لمرافقة مستكشف غريب «كافر» يخاطرون لأجله بحياتهم، أو تتبّع أثر ناقة ضالّة لردّها إلى أصحابها، مع ذلك ظلّ حنينهم يحملهم على العودة إلى الصّحراء، وصارت حياتهم مع تمدّن العصر أكثر مشقّة، وأشدّ قسوة.

ويحيك البدو قصصًا ومرويات حول المال، ففي وادي «فن» يذكرون نفقًا طوله حوالي عشرين قدمًا يعتقدون أنّ كنزًا دُفِن فيه[58]، وهي مرويّات تدلّ على «حلمهم» بالمال الذي قد يبدّد شيئًا من وطأة الحاجة وشدّة الفقر.

9. معتقدات البدو.

رصد ثيسجر بعض معتقدات البدو ومن بينها حفلات الزّار التي يقيمونها لتحرير الأجساد من الأرواح الشريرة، كما حدث لأحد رفاقهم في الرّحلة حين سقط مغشيًّا عليه، فاعتقدوا أن شيطانًا تلبّسه[59]، كما أشار إلى عادة القسم على ضريح أحد الأولياء لتسوية أيّ خلافات، فنادرًا ما يحلف البدو كذبًا على أحد الأضرحة التي يوجد العديد منها على طول السّاحل وفي حضرموت»[60]. كما نقل بعض العادات المرتبطة بختان الذّكور، وتحدّث عن اعتقادهم بأن سقوط عصا الرّجل من يده مؤشّر على خيانة زوجته له[61].

10.البدو في منظور القرويين والمدنيين.

البدو في نظر أبناء القرى والمدن متعالون بأنفسهم وحياتهم، وهم أبطال الماضي الأسطوريين؛ إذ لا تغريهم ملذّات الحياة وسبل الرّاحة أو الرّفاهية، «ولأنّهم لا يكترثون للشدائد وإنما يتباهون بمشاق حياتهم القاسية، فقد أجبروا القرويين وسكان المدن الذين يكرهونهم ويحتقرونهم على أن يعترفوا بتفوقهم»[62]، أمّا البدو في منظور ذواتهم فإنّهم لا يشكّون بتفوّقهم، بل منهم من لا يعتبر تزويج بناتهم للملك نفسه أمرًا عظيمًا[63]، وهم يترفّعون عن مخاطبة الملك بغير اسمه مجرّدًا من أي ألقاب؛ فالبدو ليس لديهم ملك إلا الله[64].

وقد سرد ثيسجر صورًا أُخرى ومواقف من اعتزاز البدو بأنفسهم ونمط عيشهم، وكرامتهم، وإحساسهم بالتّفوق على أبناء القرى. ولهذا كانوا يشكّلون عصبة لأصحاب النّفوذ والقوّة في الصّحراء .

ويرى البدو أنّهم متفوقون على الآخر الغريب، الذي يمثّله في هذه الرّحلة مباشرة ثيسجر نفسه، فرغم حاجتهم لماله، لم يثنهم هذا عن اعتزازهم الشّديد بأنفسهم لسببين؛ أوّلهما كونهم بدوًا، وثانيهما لأنّهم مسلمون. يقول ثيسجر: «لم يكن لديهم أدنى شك في أنني أقل مستوى منهم؛ فهم مسلمون وبدو، أما أنا فغير ذلك»[65]. ويرى ثيسجر أنّ هذا الأمر مزعج منهم، فقد أثاروا غضبه؛ إذ يقصون بهذه النّظرة الآخر.

كما يرى أبناء المدن والقرى البدويّ بأنه سيّد الصحراء ومالكها، فهو يعرف أسرارها، وقد خبر عن حنكة دروبَها، وجرّب شظف العيش فيها كما جرّب طعم الملذّات اليسيرة، ولهذا فهو يقدّر النِّعم كما لا يقدّرها من اعتاد يُسْرَ العيش من أبناء القرى والمدن.

إنّ البدويّ في منظور القرويين والمدنيين لا يحمل حقدًا في نفسه، لكنّه يأخذ بثأره مباشرة أو يختار الوقت المناسب لأخذ ثأره إذا ما أُهين. والبدوي يسلك مسلكًا متطرّفًا في أفعاله، فإمّا كرم مفرط أو شحّ مفرط، وإمّا جبنٌ أو تهوّرٌ، وإمّا محبّة مطلقة وفناء في الحب أو كره مطلق وفناء في الكره. إنّ البدو، في منظور ثيسجر، لا يعرفون التوسّط في سلوكهم، وهم يؤمنون بكرامة الإنسان، بل يفضلون الموت على الإهانة. إنّ البدو كما وصفهم زاهدون بالفطرة، شديدو الإيمان بالله، فمن إيمانهم يستمدُّون القوّة لتقبّل مفاجآت الصّحراء، ومواجهة مشاقّ الحياة.

وليس هذا التّطرّف سلوكًا فطريًا، إنّما مرتهن إلى طبيعة حياة الإنسان ونمط معيشته، وما فرضته من تحوّل العادات إلى ثوابت عامّة في هويّة الجماعة وخصائصها، ترفدها أبعاد شرعيّة دينية، وأخرى شخصيّة عاطفيّة[66].

11.الآخر في منظور البدو.

تخضع صورة الآخر عمومًا لمؤثرات إيديولوجيّة وسياسيّة وفكريّة وتاريخيّة، ونظرًا لتغير هذه المؤثّرات فإنّ الصُّورة المشكّلة بالضّرورة متغيّرة[67]، ومن الطّبيعيّ أنْ يعقد ثيسجر مقارنات بين كيفيّة تلقّي بدو عُمان له

بوصفه غريبًا وبين تلقّي البدو له في بعض بلدان أفريقيا والعالم العربيّ؛ فقد سبق أن قضى سنينًا بين البدو في أفريقيا والعالم العربيّ، وقد ذكر أنّ طوال رحلاته السّابقة كان يلقى «احترامًا كبريطاني، وفي السودان كان لدي اعتبار كموظف حكومي، [...] أما الآن فللمرة الأولى أسافر بلا خدم، وحيدًا بين مجموعة من العرب الذين لم ألتقهم من قبل [...] للوهلة الأولى كانوا يبدون أفضل من الدناقل البدائيين، لكن سرعان ما اكتشفت أنهم فيما هم على استعداد لتحملي كمصدر للثروة، بينما لم يكن لديهم أدنى شك في أنني أقل مستوى منهم؛ فهم مسلمون وبدو، أمّا أنا فغير ذلك»[68].

مع ذلك، فقد هيّأت رحلة «برترام توماس» في صحراء الرّبع الخالي لثيسجر كثيرًا من السُّبل لثيسجر، فاعتبره البدو ينتمي إلى القبيلة نفسها التي ينتمي إليها سابقه، هذا مع أن توماس لم يرق لهم كبدويّ، فقد كان موضع شبهة بادئ الأمر مع أنّ السّلطان والوالي صديقاه، وسبب ارتيابهم منه أنّه مسيحي. وقد خيب أمل رفاقه من بيت كثير بقلة صبره لكنّهم لم يذكروه بسوء أمام ثيسجر مما يبرهن على رفعة أخلاق البدو. يقول ثيسجر متحدّثًا عن توماس: «كان بطبيعته أبعد من أن يكون بدويًا، لكنني على الرغم من ذلك لم أسمع هؤلاء البدو يتلفظون كلمة سوء في حقه. لقد انتقدوه لقيامه بإنهاك جمالهم بالسروج الأجنبية الثقيلة التي كان يستخدمها، ولنومه بعيدًا عن رفاقه، لكن هذه التصرفات كان ينظرون إليها باعتبارها مزاجًا شاذًا يتقبلونه حتى من دون أن يفهموه»[69].

ومع طول الرّفقة فقد نال توماس احترام البدو بسبب كرمه وعزيمته، ومثله ثيسجر الذي أرهقته مبالغات البدو في اللّطف، كما يقول، وكان يفضّل أن يعاملوه كواحدٍ منهم، إذا كانوا يصرّون مثلًا على امتطائه الإبل في بعض المسير بدل المشي، وكانوا يقدّمونه في بعض المواقف على أنفسهم دلالة على كرمهم، وكانوا على استعداد للموت من أجله كما كان يبادلهم الاستعداد نفسه، وكانوا يثقون في قدرته على علاج بعض الأمراض على نحوٍ يشفّ عن إحساسهم بتفوّق الآخر في هذا الجانب.

والتّمايز في مستويات صورة الذّات والآخر عمومًا قائم على جانبين: معرفيّ، وتقييمي[70]، ويُبنى الجانبان بفعل تراكمات معرفيّة وخبرات ومواقف سابقة، وانطلاقًا من منظور البدو - كما قدّمه ثيسجر- فالبريطانيون كلهم مسيحيون، والمسيحيّ كافر، وفي نظر بعض قبائل البدو المتشدّدة لا يجوز للمسيحين تدنيس الصّحراء؛ ولهذا حاول بعض البدو منع ثيسجر من العبور فوق المناطق التابعة لنفوذهم، فالدروع -كما يقول- أقسموا حين علموا برحلة ثيسجر إلى مقشن ألا يسمحوا لغير المسلمين بالسّفر عبر بلادهم.

والأوروبيُّون عمومًا مصدر ثروة في منظور قبائل البدو كما يسرد ثيسجر وأشرنا سابقًا في هذا العمل، ولهذا اعتادت بعض القبائل توقيفهم وابتزازهم ماليًّا، وقد واجه الأمر نفسه في إحدى رحلاته برفقة البدو، فرفض الرّضوخ للابتزاز مبرّرًا أنّه لو رضخ مرّة فسيسري خبره في الصّحراء وستعلم قبائل أخرى بضعف «المسيحيّ»، وستفرغ جيوبه من أموال ادّخرها لرحلته.

12.السّقوط في فخّ الأنا.

من المعلوم أنّ العلاقة بين الأنا والآخر من الإشكاليات الملحّة بين الشّرق والغرب، وإذا كانت جدلية هذه العلاقة في النصوص الفكرية مصطنعة، فإنّ الإبداع يتيح لها من مقومات البناء والصياغة، والصدق والواقعية ما يوسّع تعبيرها عن الإنسان فعلًا[71]. إنّه من السهل أن يصطنع الخطاب المرجعيّ والفكري شعارات مناقضة للواقع أحيانًا، ومن الممكن أيضًا أن يكون الأدب واقعيًّا ومعبّرًا عن الإنسان أكثر من سائر الخطابات غيره، حتى إنه قد ينقل ما لا ينوي الكاتب نقله إلى القارئ أو التّعبير عنه. فمع أنّ ثيسجر حاول تقديم نفسه متماهيًا في مجتمع البدو، منسجمًا معهم، ساعيًا للتّكيّف مع متطلّبات العيش بينهم، فإنّ التّعاطف الذي أبداه في نقل بعض

جوانب حياة البدو يشفّ عن تعاليه عليهم. صحيح أنّه وصفهم بالنّبل والصّبر والشّجاعة وعزّة النّفس، وغيرها من الأوصاف التي تشفّ عن وجهة نظر حسنة إزاءهم، لكن المبالغة في الشّفقة عليهم تبطّن الإحساس بفوقيّة الأنا وتعاليها على هؤلاء الذين اعتبرتْهم مجرّد «مساكين»، و«أشقياء» فاتهم نعيم الدُّنيا ولم يدركوا شيئًا من ملذّاتها. إنّ رفض المبالغة في التّعاطف لا يعني إلغاء الاعتراف بالتّضامن كخلقٍ إنسانيّ رفيع، ومع ذلك فإنّ تقبّل ثقافة الآخر يعني فهم ثقافته من منظور شموليّ يسمح برسم حدود واضحة بين الاختيارات الشّخصيّة، والواقع الإجباريّ.

إنّ الإحساس بالتّفوّق، والاستعلاء على الآخر البَدوي يتجلّى في مواضع عديدة من «الرمال العربيّة»، فربما صحيح أنّ البدو كانوا متطفّلين على مائدة ثيسجر في الصّحراء -كما يقول-، وهذا أمر مزعج لا شك، مع ذلك فاللّغة التي استخدمت في وصفهم في هذا السّياق تشفّ عن استعلاء، وهو على كلّ يتنافى مع وصف البدو بعزّة النّفس التي سجّلها الكاتب في مواضع عديدة من رحلته.

إضافة إلى ما سبق، فما ذكره الكاتب من أنّ العيش بين البدو مرهق نفسيًّا، وقوله معبّرًا عن هذه الفكرة: «خلال السنوات التي قضيتها معهم، كنت أواجه الإجهاد النّفسي أكثر من الإجهاد الجسدي»[72]، فنمط حياتهم، ونظرتهم الأحاديّة للعالم الخارجي جعلت الحياة معهم مرهقة – كما يقول، هذا الوصف يتناقض مع ما ذكره في مواضع من كتابه حين كان يلحّ قائلا: في الصّحراء «وجدت الحياة التي سعيت إليها»[73]، ويتناقض كذلك مع نظرته الأحاديّة، الضيّقة، لثقافتهم كما حين وصف زينة النّساء بأنّها ليست غريبة فحسب، بل منفّرة أيضًا[74].

ويتحدّث ثيسجر عن رفاقه البدو وأنّه رآهم «متوحِّشين»[75] في أوّل لقاء، لكنّ الألفة بينهم والتّجاسر حلّا محل النّفور، فتشاركوا معًا كلّ تفاصيل الحياة في الصّحراء. ويبقى وصفهم بالتوحّش رافده محمولات ومضامين مغروسة في ذاكرة ثيسجر عن البدو، مضامين ومحمولات تعلي من الذّات وتنتقص من الآخر، إنّها بذرة من بذور الاستعلاء[76]، ورسم الشرق البربري، المتوحّش والذي تنقصه مظاهر الحضارة، كما قُدِّم في مدونات الخطاب الغربيّ. وربما تركيز الكاتب على وصف ملابسه البيضاء الجديدة مقابل ملابسه الرّثّة، وطوله الذي جعله يبدو كـ«منارة»، وأنّه يشبه «رجال سلاح الجو البريطاني الملكي» مقابل قصرهم ينبع من محمولات هذه الذّاكرة نفسها، فللبياض في مدونات الغرب حمولات ثقافية واجتماعيّة ثريّة، كما أنّ تشبيه الكاتب نفسه برجال سلاح الجو البريطانيّ الملكي فقط لمجرّد طوله المناقض لقصر رفاقه يؤكّد أنّ خطابه بقي رهين تلك الحمولات.

ويصف الكاتب، بلغة لا ينقصها التّعالي أيضًا، جهل البدو وانغلاقهم على حدود الصّحراء، وأنّهم لم يكونوا على علمٍ بأيّ شيء يدور خارج عالمهم، وأنّ البنادق وحدها هو ما استفادوه من الابتكارات الحديثة، ولا شيء غيرها، كما أنّهم يعتقدون أنّ حسم أيّ صراع قائم على عدد المقاتلين وفاعليتهم، ولم يكونوا قادرين على فهم أنّ «المعدات» قد تحسمُ الأمر؛ فهم يجهلون ما أنتجته الحضارة من ثورة في مختلف ميادين الحياة. وهنا لا يدعو ثيسجر البدو إلى الانفتاح، كما إنّه يتمنّى ألا تمسّ الصّحراء والبدو بداء المدنيّة البشع الذي مسّ أماكن أُخرى ينتقدها، لكن مع ذلك فإنّ نبرة استعلاء تبطّن لغته في رصده بعض مظاهر حياة البدو ونمط عيشهم.

كما يصرّح باعتزازه بالغٍ بأصله مُتحدّثًا عن رجال معسكر سلاح الجو البريطاني، يقول: «إنّ رجال سلاح الجو هؤلاء من بني وطني وأنا فخور بأن أكون من جنسهم»[77]، ويعود في الفقرة نفسها متحدثًا عن نفوره من حياة المدنية التي تشدّ غيره من «أبناء وطنه»، فهو يشعر بالرّضى بين البدو مع أنّه لن يكون واحدًا منهم -أبدًا- كما يقول.

وكثيرًا ما يتحدّث ثيسجر عن رفيقه الأثير «ابن كبينة» ذاكرًا «أفضاله» عليه، «كان [ابن كبينة] يبدو في صحة جيدة، لكن قميصه كان ممزقًا. بيد أنني أحضرت له ثيابًا جديدة»[78]، وأحضرت «ألبسة لابن كبينة لأنني منذ عرفته كان يرتدي ثيابا رثّة»[79]، كما يشير ثيسجر إلى تخلّف رفيق الرّحلة «سعيد»؛ فحين أعطاه أقراص النّعناع بالصّودا لعلاج ألم شديد أحسّ به في معدته رفض تناولها، وأصرّ على شرب بول الجمال علاجًا.

يلحّ ثيسجر على أنّ الفرق بين الأنا والآخر ظلّ قائمًا، وهذا أمرٌ طبيعيّ – كما يقول، فهم بدو، وهو حضريّ وهم مسلمون، وهو مسيحيّ، حتّى الفروق في أذواقهم وطبائعهم بقيت واضحة؛ فحين كان البدو يتلهّفون على الدّهن، كان هو يحلم «بالفواكه وعناقيد العنب والكرز ذي اللب الأبيض»[80]، وهو يلحّ من كلّ هذا على أن هوّة بينه وبينهم موجودة، وقد كشفت عنها ملابسه الإنجليزيّة في المكلّا، فبعد أن استبدل ملابسه العربيّة بملابس إنجليزيّة أحسّ بأنّ الألفة القديمة بينه ورفاقه وهنت، «وأدركت التغيير تمامًا عندما زرتهم في المعسكر واستقبلوني كزائر، ولأنني حلقت لحيتي وبدلت ملابسي وانتقلت إلى منزل واستعملت الأدوات التي وفرتها حضارتنا، أصبحت غريبًا عنهم»[81]. صحيح أنّ الكاتب يعلّق على هذا الأمر بأنّه طبيعيّ، وأنّه لو كان في مكانهم ورافقه بدوي إلى لندن، وكيَّف نفسه على نمط الحياة هناك، ثم أصرّ على أن يأكل بأصابعه لنفر منه – كما يقول مبرّرًا، لكني أجد في هذا تسطيحًا للآخر البدوي، وتسطيحًا في تلقّي ثقافته واكتشاف الصّحراء التي ذكر مرارًا توقه إليها أكثر من حياة المدن، وأنّه وجد فيها تلك الرُّوح الإنسانيّة التي غيّبها ضجيج الحياة في العالم الغربيّ.

ولعلّ موقف ثيسجر من إلزام رفيقه «ابن كبينة» بالتّصرّف مثل الأوربيين حين كانوا في ضيافة إدوارد هندرسون ومساعده رونالد كودري في دبي لا يكتفي بالإيحاء، إنّما يشفّ عن موقف إقصاء الآخر المختلف إقصاءً صريحًا. يقول ثيسجر: «عندما دخلنا لتناول الغداء قلت لـ"ابن كبينة": "عندما كنت معكم في الصحراء، أكلت وعشت مثلكم، أما الآن فأنتم ضيوفنا، ويجب أن تتصرفوا مثلنا"»[82]. إنّ إجبار الآخر على «التّصرّف» والعيش وفق طرق حضارة أُخرى كما يبدو في الاقتباس يعدُّ إشارة صريحة على عدم احترام استقلال الأفراد والمجتمعات وحريّتهم في نمط العيش، والعادات والتّقاليد والأطر الثّقافيّة.

إنّ العيش بانسجام مع البدو كان اختبارًا صعبًا كما يقول الكاتب؛ فكان يتمنّى ألا تتحكّم عواطفه فيه لتدفعه إلى الغضب في بعض المواقف، كما كان يتمنّى ألا ينتقد طريقة حياتهم المختلفة عن طريقة حياته[83]، لكن مع ذلك سقط في فخّ التّعالي والاعتزاز المفرط بالذّات في مواضع عديدة من كتابه.

13.انحراف الصّورة.

لا تخلو الصّورة المشرقة التي رسمها ثيسجر للبدو ومجتمع الصحراء عمومًا من انحرافات تغبّش هذه الصُّورة الإيجابيّة التي قدّمها على امتداد مواضع من كتابه، ومع أنّها قليلة فإنّ وجودها يوجب رصدها. فمع أنّ الكاتب كرّر أنّه وجد في الصّحراء أكثر مما كان يطلب من اكتشاف العالم الرُّوحيّ الذي افتقدته الحياة في أُوروبا، فقد تحدّث مرارًا عن انزعاجه من نظرة البدو الأحاديّة للعَالم؛ فهم يتوقّعون أنْ يسير العالم كلّه بنظام الصّحراء، وأن يتبنّى النّاس انتماءات فكريّة وإيديولوجيّة وعقائديّة تماثل ما يتبنّاه البدو أنفسهم، كما أنّ أحاديّة تفكيرهم ماثلة في اعتباره مسيحيًّا فقط لأنّه أوروبيّ، وكافرًا لأنّه لا يؤمن بدينهم، وبناءً على هذا، كان عليه أن يتحمّل التّوتر بسبب الاختلاف الثّقافيّ بينه وبينهم؛ إذ كان «من السهل أن يثور غضبهم بشكل لا لزوم له، بسبب إلحاحهم وقصر نظرهم»[84].

ورغم ما يُعلن عنه خطاب ثيسجر في كتاب «الرّمال العربية» عمومًا من اعتدال في تقديم الآخر، لكنّه ظلّ يخفي تحته تأكيدًا على الهوة العميقة التي يصنعها «تخلّف» البدو لأنّهم متعصّبون -من وجهة نظره- فشلوا في تقبّل الغريب، والتّسامح معه، ولولا حاجتهم لماله، لما قدّموا له العونَ في رحلتِه.

ويستدلّ ثيسجر على تعصّب بعض البدو في الصّحراء بأنْ حاولت بعض القبائل منعه من العبور في واديهم لأنّه «مسيحيّ»، وكاد قتال بين رفاقه وبين تلك القبائل أنْ ينشب، فسوّوا الأمر مرّات بالجدل أو تدخّل بعض وجاهات القبائل، وغيّروا مسار طريقهم في مرات أُخرى، وقابل بعض كبار السّن المتعصّبين الذين يبصقون على الأرض تعبيرًا عن موقفهم من نجاسة المسيحيّ، بل إنّ من الأطفال من كان يلحق به مناديًا بازدراء «النصراني ... النصراني»[85]. ويضاف إلى المواقف السّلبيّة التي رصدها في هذا الجانب أنْ تحدّث عن تنمّر بعض الأطفال عليه لأنّه في نظرهم نجس لا يصلّي، يقول: تجمّع بعض الصّبية الصّغار «حولي وشتموني لأنني كافر ولم أذهب إلى الصلاة. وشرح [أحدهم] مطولا أنني نجس. كنت متعبًا ومنزعجًا من أخلاقهم السيئة، وتمنيت أن يبتعدوا عني»[86].

ويذكر ثيسجر أنّ بعض قبائل البدو كانت تعتبر الأوروبيين مصدر ثروة، فيوقفونهم ويبتزونهم ماليًّا، وقد تعرّض لموقف من جماعة من «بيت خوار»، وكان حذرًا من الانصياع للابتزاز مرّة كي لا يسقط في فخّ قطاع الطّرق الآخرين. وقد رأى ثيسجر أنّ البدو حاولوا إطالة رحلته الأُولى بكثرة التّوقّف حيث الخضرة بحجّة الرّعي والماء للإبل، وكان يحثّهم على مواصلة السّير، لكنّهم يردون أنّه لا يعرف عن حياة الجمالِ شيئًا .

ويسرد ثيسجر موقفًا لاتّصاف بعض من قابلهم بالجشع، يقول متحدّثًا عن شيخ بيت قطان وبيت سعد من قبيلة قرا: «كان شيخهم رجلًا عجوزًا ذا شخصية كريهة، يلهب الجشع عينيه ويعمد إلى رفع وتيرة صوته، وبينما كان ينبش أمتعتي متلهّفًا بأصابعه المرتجفة، شعرنا بعدم الرغبة في البقاء»[87].

وقد ذكر الكاتب أنّ الوالي في صلالة اعتبره فرصة للثّراء كذلك، وحاول استغلاله بزيادة عدد مرافقيه في رحلته إلى «مقشن»، فاقترح خمسة وأربعين مرافقًا متحجّجًا بقطّاع الطّرق، وبأنّ البدو لن يستطيعوا المخاطرة بحياتهم ومرافقته بأقلّ من هذا العدد، وبعد جدل طويل بينهم انتهى الأمرُ بالاتّفاق على رفقة ثلاثين رجلًا.

ومع كلّ هذا، فإنّ البدو الذين رافقهم ثيسجر يتحلّون بأمانة منقطعة النّظير رغم فقرهم المدقع؛ إذ أمضى سنوات بينهم ولم يفقد «مليمًا واحدًا أو حتى رصاصة، مع أن قيمتها تفوق في نظرهم قيمة النّقود»[88]، لكن نفوس بعضهم شرهة للمال، ومنهم من حاول استغلاله، يقول: «كنت أعلم أنهم يعتقدون أنني أحمل مالًا كثيرًا، وأشك في أنهم يحاولون استغلالي، وأغضب لجشعهم وأرهق لإلحاحهم»[89].

ويتحدّث ثيسجر أيضًا عن أنّ البدو لا يعرفون تقدير المساحات الخاصّة بالآخرين، فلم يجد فرصة للانفراد بنفسه، بل حتّى إذا ما أراد التّحدث مع أحدهم منفردًا، يأتي الآخرون محاولين استطلاع الأمر والمشاركة في الحديث. ويذكر كذلك أنّ البدو الذين عايشهم متملِّقون إذا ما أرادوا المال، وهم لا يعتبرون الاستجداء عيبًا، بل قد تجد -كما يذكر- من البدو من يجيبك إذا ما أهديته شيئًا: «هل هذا كل ما ستعطيني إياه؟»، وهذا مما أثار غضبه واستياءه، إضافة إلى شعورهم بالفوقيّة[90].

وكان بعض البدو يسمعون عن «المسيحيّ» الذي يحمل معه الكثير من الطّعام ويقطع الدّروب برفقة آخرين، فيحلُّون ضيوفًا على الرّحلة يشاركون ثيسجر ورفاقه الطعام. ومن عادة البدو ألا يصرفوا ضيفًا عن الطّعام، غير أنّه كان يبدي انزعاجه لإدراكه أنّ ما يحملونه من طعام سينفد قبل عودتهم إلى صلالة أو قبل بلوغهم مكانًا

يمكنهم التّبضّع منه بشيء من المؤونة، ومع ذلك لم يمنع إحساسُه الضّيوفَ غير المرغوب فيهم ولا رفاقه من أن يتصرّفوا على سجيّتهم في رحلته الأُولى، أمّا في رحلته الثّانية فقد نجح في إقناع الذين حلُّوا على مائدته ضيوفًا بأنّ منازلهم في السّهل لا تبعد كثيرًا، بينما طريق رحلته منقطعٌ نحو الصّحراء، فاقتنع بعضهم وغادروا[91].

ويحاول ثيسجر أنّ يقدّم تأويلاته الخاصّة لما وجده في رحلته، فمن وجهة نظره، فإنّ الكراهية التي تعرّض لها في بعض المواقف في رحلته لا تنبع من الإسلام، إنّما منبعها اعتقاد بعض البدو أنّه يمثّل حضارة مستعمرة، كرهوها فكرهوه، ولم يعلموا مقدار رفضه لمعطيات الحضارة التي ينتمي إليها، وتعاطفه مع طريقة عيشهم وحياتهم[92].

هكذا يلحُّ ثيسجر في غير موضع من كتابه على أنّ الدّين مثّل أساسًا للاختلاف بينه ورفاقه من البدو، مؤكّدًا من خلال خطابه على أن نظرة الخطاب الغربيّ إلى الإسلام بالغة التّعقيد، مراوحة بين العداء السّافر، والنّقد المضمر، والتّفهّم أحيانًا[93]، وهي نظرة موروثة ومكرّرة ضمن ذاك الخطاب.

- **أخيرًا: خاتمة.**

نخلص ممّا سبق إلى أنّ ثيسجر امتاز في كتابه «الرّمال العربيّة» بعين المستكشف الحذق، وقد راقب البدو في أبسط عادات يومهم ودوّنها، وأضفى على رفاقه من «بيت راشد» جملة من الصّفات الحسنة، وفي المقابل وصف بدو «بيت كثير» بالاستعلاء والتّقتير.

ويرى ثيسجر أنّ شظف العيش وخشونة الحياة يمثّلان المظهر الأبرز في حياة البدو، أمّا البدو أنفسهم فيتحلُّون بالصّبر والسّخاء وطيب السّجيّة والشّجاعة والمروءة، ويمتازون بقيمهم الأخلاقيّة السّامية وعمق حياتهم الرُّوحيّة، وقوّة إيمانهم بالله الذي منه يستمدُّون القدرة على مواجهة شدائد الصّحراء ومشاقّ العيش فيها.

وإلى جانب هذا، أبان الكتاب عن بعض الاستثناءات التي شفّت عما اعتبره الكاتب تعصّبًا من بعض البدو وأحادية تفكير وجمودًا في الرّأي، ونقل جملة من المواقف السّلبيّة التي واجهها خلال رحلته بسبب انتمائه الدِّينيّ والحضاريّ.

ورغم محاولة ثيسجر الحثيثة لإظهار تماهيه في ثقافة البدو والصّحراء، وتقبّله المطلق للآخر، وتسامحه الشّديد مع ثقافته، فإنّه سقط في فخّ الأنا في غير موضعٍ من كتابه؛ وهو سقوط يشفّ عن لاوعي متعالٍ مضمر مهما حاول الكاتب ادّعاء خلافه، وكلّ هذا يقصي الكتاب من نعته المطلق بـ«الموضوعيّة».

المصادر والمراجع

المصادر (مدوّنة الدّراسة):

- ثيسجر، ويلفريد. (2001). *الرّمال العربيّة*، تر. إبراهيم مرعي. (ط.5). موتيف ايت للنّشر: أبوظبي.

المراجع العربيّة والمُتَرْجَمة:

تودوروف، تزيفتان. (2016). *نحن والآخرون*، تر. ربى حمود. (ط.2). دار المدى: دمشق.

جبّور، جان. (2001). النظرة إلى الآخر في الخطاب الغربي: من سيطرة الهواجس إلى هواجس السيطرة. (ط.1). دار النهار: بيروت.

ديوي، جون. (2014). *الفرديّة قديمًا وحديثًا*، تر. وليد شحادة. (ط.1). الفرقد: دمشق.

الذويخ، سعد فهد. (2009). *صورة الآخر في الشّعر العربيّ من العصر الأموي حتّى نهاية العصر العباسي*، (ط.1). عالم الكتب الحديث: إربد.

الطاهر، لبيب (وآخرون). (1999). *صورة الآخر العربي ناظرًا ومنظورًا إليه*. (ط.1). مركز دراسات الوحدة العربيّة: بيروت.

العدواني، معجب. (2024). *إعادة كتابة المدينة العربيّة*. (ط.1). المركز الثّقافي للكتاب: الدّار البيضاء، بيروت.

المراجع الأجنبيّة:

- Maitland, A. (2011). *Wilfred Thesiger: the life of the great explorer*. Abrams.
- Stein, S. (1999). *Archimedes: what did he do beside cry eureka?* (Vol. 11). MAA.
- Thesiger, W. (1946). *A new journey in southern Arabia*. The Geographical Journal, 108(4/6), 129-145.
- Thesiger, W. (1948). *Across the empty quarter*. The Geographical Journal, 111(1/3), 1-19.
- Thesiger, W. (1950). *Desert borderlands of Oman*. The Geographical Journal, 116(4/6), 137-168.
- Thesiger, W. (1964). *The Marsh Arabs. Penguin*. London, United Kingdom.
- Young, G. (2011). *Return to the marshes: Life with the Marsh Arabs of Iraq*. Faber & Faber.

Sources & References

Sources:

Thesiger, Wilfred. (2001). *Arabian Sands*. (Mroue, Ibrahim, trans.). (5th ed.). Motivate Publishing: Abu Dhabi.

Arabic and translated references:

Todorov, Tzvetan. (2016). *We and Others*. (Hamoud. Ruba, Trans.). (2nd ed.). Dar Al-Mada: Damascus.

Jabbour, Jean. (2001). *Perspective* Towards *the Other in Western Discourse: From Dominance of Obsessions to Obsessions of Dominance*. (1st ed.). Dar Al-Nahar: Beirut.

Dewey, John. (2014). *Individualism: Old and New*. (Shahada, Walid, trans.). (1st ed.). Al-Farqad: Damascus.

Adhwaikh, Saad Fahd. (2009). *The Image of the Other in Arabic Poetry from the Umayyad Era to the End of the Abbasid Era*. (1st ed.). Modern World Books: Irbid.

Taher, Labib. (1999). *The Image of the Arab Other Looking at and Towards Him*. (1st ed.). Centre for Arab Unity Studies: Beirut.

Al-Adwani, Mu'jeb. (2024). *Rewriting the Arab City*. (1st ed.). Cultural Centre for the Book: Al-Dar Al-Bayda', Beirut.

Foreign references:

- Maitland, A. (2011). *Wilfred Thesiger: the life of the great explorer*. Abrams.

- Stein, S. (1999). *Archimedes: what did he do beside cry eureka?* (Vol. 11). MAA.

- Thesiger, W. (1946). *A new journey in southern Arabia*. The Geographical Journal, 108(4/6), 129-145.

- Thesiger, W. (1948). *Across the empty quarter*. The Geographical Journal, 111(1/3), 1-19.

- Thesiger, W. (1950). *Desert borderlands of Oman.* The Geographical Journal, 116(4/6), 137-168.

- Thesiger, W. (1964). *The Marsh Arabs. Penguin*. London, United Kingdom.

- Young, G. (2011). *Return to the marshes: Life with the Marsh Arabs of Iraq*. Faber & Faber.

(1) Thesiger, W: 1946, 1948, 1950.
(2) Young, G, 2011.
(3) ثيسجر، 2001: 343.
(4) جبّور، 2001: 204.
(5) يُنظر: جبّور، 2001: 204-205.
(6) ثيسجر، 2001: 179.
(7) Maitland, A. 2011: 32-33.
(8) ثيسجر، 2001: 47.
(9) نفسه، ص.74.
(10) نفسه، ص.58.
(11) نفسه، ص.342.
(12) Stein, S. 1999: ix.
(13) نفسه، ص.342.
(14) نفسه، ص.44.
(15) نفسه، ص.56.
(16) نفسه، ص.55.
(17) نفسه، ص.72.
(18) نفسه، ص.58.
(19) نفسه، ص.75.
(20) نفسه، ص.58.
(21) نفسه، ص.53.
(22) نفسه، ص.75.
(23) ديوي، 2014، 146.
(24) ثيسجر، 2001: 75.
(25) نفسه، ص.50.
(26) نفسه، ص.95.
(27) نفسه، ص.91.
(28) نفسه، ص.75.
(29) مثلًا: ثيسجر، 2001: 11.
(30) جبّور، 2001: 249.
(31) ثيسجر، 2001: 87.
(32) نفسه، ص.87.
(33) نفسه، ص.88.
(34) نفسه، ص.89.
(35) نفسه، ص.45.
(36) تودوروف، 2016: 299-301.
(37) ثيسجر، 2001: 91.
(38) نفسه، ص.-ص.49-50.
(39) نفسه، ص.78.
(40) الذويخ، 2008: 27.
(41) الطاهر، 1999: ص.22.
(42) ثيسجر، 2001: 84-85.
(43) نفسه، ص.60.

(44) نفسه، ص.214.
(45) نفسه، ص.60.
(46) نفسه، ص.-ص.60-61.
(47) نفسه، ص.89.
(48) يُنظر: الذويخ، 2008: 25.
(49) تودوروف، 2016: 418.
(50) جبّور، 2001: 187.
(51) نفسه، ص.-ص.187-188.
(52) نفسه، ص.188.
(53) نفسه، ص.188.
(54) ديوي، 2014، 153.
(55) جبّور، 2001: 187.
(56) ثيسجر، 2001: 40.
(57) نفسه، ص.72.
(58) نفسه، ص.86.
(59) نفسه، ص.-ص.97-98.
(60) نفسه، ص.101.
(61) نفسه، ص.237.
(62) نفسه، ص.83.
(63) نفسه، ص.84.
(64) نفسه، ص.84.
(65) نفسه، ص.-ص.44-45.
(66) ينظر: العدواني، 2024: 143-147.
(67) الذويخ، 2008: 10.
(68) ثيسجر، 2001: 44-45.
(69) نفسه، ص.46.
(70) الطاهر، 1999: 813.
(71) الطاهر، 1999: 38.
(72) ثيسجر، 2001: 56.
(73) نفسه، ص.58.
(74) نفسه، ص.188.
(75) ثيسجر، 2001: 44.
(76) تودوروف، 2016: 128-132.
(77) ثيسجر، 2001: 179.
(78) نفسه، ص.222.
(79) نفسه، ص.72.
(80) نفسه، ص.174.
(81) نفسه، ص.211.
(82) نفسه، ص.339.
(83) نفسه، ص.140.
(84) نفسه، ص.46.
(85) نفسه، ص.243.
(86) نفسه، ص.251.
(87) نفسه، ص.74.
(88) نفسه، ص.72.
(89) نفسه، ص.56.
(90) نفسه، ص.- ص.56 – 57.
(91) نفسه، ص.71.
(92) نفسه، ص.253.
(93) ينظر مثلًا: جبّور، 2001: 147-161.