حضرموت الثقافية

مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر

Hadhramaut Centre for Historical Studies Documentation and Publication.

Hadhramaut AL-Thaqafiah Magazine - September - 2019 محرم ١٤٤١هـ

مجلة فصلية - السنة الرابعة العدد (13)

حوار مع عاشق التراث الحضرمي عبدالله صالح حدّاد

حداثة العاميّة عند الشاعر سعيد الجريري

علماء حضرموت وأثرهم الدعوي والاجتماعي

(الإمام عبدالله بن علوي الحدّاد نموذجاً)

حضرموت في كتاب السيرة المتوكلية

الأدب المشقاصي

مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر

إدارة الدراسات والبحوث

جائزة أفضل بحث تاريخي

لعام 2019م

موضوع الجائزة

الكيانات الحاكمة في المدن الحضرمية في العصر الوسيط

شهدت حضرموت في المدة من بداية القرن الخامس الهجري وحتى قيام السلطنة الكثيرية الأولى ظهور عدد من الكيانات الحاكمة في عدد من المدن والمناطق الحضرمية، اختلفت من حيث أهميتها ومدى اتساع نفوذها وتعدد الأسر الحاكمة فيها، وقد دخلت هذه الكيانات في علاقات متنوعة مع جوارها القبلي والجغرافي وترك البعض منها بصمات في مجرى التاريخ الحضرمي .

الشروط العامة للتقدم للجائزة:

- أن تمتاز الأبحاث بالجدة والأصالة وسلامة المنهج.
- أن لا يكون البحث المقدم قد سبق نشره.
- ألا تقل عدد صفحات البحث عن (50) صفحة.
- أن يُكتب البحث بلغة عربية سليمة وصحيحة طباعيًا ولغويًا.
- حجم الخط (16) الهامش (14)، نوع الخط (Simplified Arabic).
- يجب على الباحث إرسال نسخة من بحثه بصيغة ملف (Word) وملف (PDF)
عبر البريد الإلكتروني: hadcenter1@gmail.com
- يقدم المشارك سيرة ذاتية مختصرة يذكر فيها عنوانه الحالي ورقم هاتفه للتواصل.
- البحوث الفائزة تصبح ملكيتها الفكرية للمركز، ويحق له طباعتها ونشرها وتوزيعها وبيعها.
- آخر موعد لاستلام الأبحاث 15سبتمبر 2019م.
- موعد إعلان الفائزين بالجوائز 20ديسمبر 2019م (في حفل خاص).

الجوائز:

تُمنح الجائزة سنويًا باسم مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر وهي جائزة تشجيعية ومالية موزعة على النحو الآتي:

- الأولى: درع الجائزة + (400 ألف ريال يمني).
- الثانية: درع الجائزة + (300 ألف ريال يمني).
- الثالثة: شهادة الجائزة +(200 ألف ريال يمني).

للاستفسار زيارة مواقعنا:

Hadramout.center

Hadramout.center

hadcenter1@gmail.com

www.hadramout.center

مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر

إدارة الإعلام والثقافة - قسم التوثيق التلفزيوني

جائزة أفضل فيلم تسجيلي

لعام 2019م

موضوع الجائزة

(السقايات في حضرموت)

لما لهذه السقايات من دلالات حضارية رفيعة خصص مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر جائزته السنوية لإبراز القيمة المعمارية والدينية للسقاية في حضرموت المرتبطة بالثقافة الإسلامية بأبعادها الإنسانية والاجتماعية العميقة.

المستهدفون بالجائزة :

المختصون والمهتمون والهواة في مجال العمل السينمائي والتلفزيوني (فرقًا وأفرادًا).

الشروط العامة للتقدم للجائزة:

- لا تقل مدة الفيلم عن 5 دقائق ولا تزيد على 15دقيقة.
- ألا يكون العمل قد فاز في مسابقة محلية أو خارجية.
- لا يحق للمتقدم المشاركة إلا بعمل واحد فقط.
- يتم تحميل الفلم بدقة عالية على الوسائل المتاحة كاليوتيوب وغيره على رابط مغلق للاطلاع الخاص فقط وإرساله عبر الإيميل التالي : hadcenter1@gmail.com
- الأفلام الفائزة بجوائز المسابقة تصبح ملكًا حصريًا للمركز.
- آخر موعد لاستلام الأعمال 15سبتمبر2019م.
- موعد إعلان الفائزين بالجوائز 25ديسمبر 2019م (في حفل خاص).

المعايير الفنية للأفلام التسجيلية المشاركة:

- وضوح فكرة العمل وتميز المعالجة الفنية.
- جودة السيناريو وتماسكه فنياً وتاريخياً.
- دقة التصوير والإضاءة والمونتاج.
- نقاء الصوت (تسجيلاً وتعليقاً وحوارات).
- تناغم المؤثرات الصوتية مع المشاهد التصويرية.

لجنة التحكيم:

سيشرف على التحكيم لجنة فنية مكونة من ثلاثة أعضاء من أساتذة المعهد العالي للسينما بجمهورية مصر العربية، إضافة إلى لجنة علمية محلية مكونة من ثلاثة أكاديميين لتحكيم النص.

الجوائز

تُمنح الجائزة سنويًا باسم مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر وهي جائزة تشجيعية ومالية موزعة على النحو الآتي:

- الأولى: درع الجائزة + (400 ألف ريال يمني).
- الثانية: درع الجائزة + (300 ألف ريال يمني).
- الثالثة: شهادة الجائزة +(200 ألف ريال يمني)

للاستفسار زيارة مواقعنا:

Hadramout.center

Hadramout.center

hadcenter1@gmail.com

العدد (13)
يوليو
سبتمبر
2019م

عن ملف المشقاص في هذا العدد

د . عبدالقادر علي باعيسى
رئيس التحرير

ظل المشقاص فترة طويلة من الزمن بيئة مغلقة على نفسه، فلم تمتد إليه يد الاهتمام التعريفي والدراسي إلاّ قليلاً، والمؤلم أن أحداً لم يعترف بتقصيرِه تجاه المشقاص، حتى من أهله، والمشقاص جزءٌ أصيلٌ من حضرموت يجب ألاّ يغيب عند الحديث عنها. ولعلّ تسليط الضوء على منطقة الوادي لا سيما في كتابات الرحّالة الأوربيين في العصر الحديث مارس ميلاً خفيًا نحو الوادي بوصف أغلب المشقاص بادية لم يتسنّ للرحّالة الأوربيين التوغل فيه، كما لم يتوغلوا في بعض بوادي حضرموت إلاّ ما كان في طريقهم بين أوديتها المتعددة، ولعلّ هذا سحب نفسه تلقائيًا على الكتابة عن المشقاص عند الكتّاب الحضارمة فلم يميلوا إليه إلا قليلا.

وما نرمي إليه من هذا الملف هو أن نسهم في إخراج المشقاص إلى أفق الحضور والتفاعل، والواقع أننا بعدم التفاتنا إليه نعاني نوعًا من

العدد (13)
يوليو
سبتمبر
2019م

التخلف لا نفطن إليه، ذلك لأنّ التأصيلَ لهويةِ حضرموت والكتابة عنها لايكون إلاّ متكاملاً بدراسة تفاصيل كل مناطقها والتعريف بها. ومازال المشقاص غامضًا، ولعلَّ أحد المعابر إليه يكونُ عبر أدبه الشعبي الذي يفتحنا على قلب المشقاص مباشرة، وأظن أنَّ كلمة مشقاص بمعنى المشرق مقابلة للمعراب أمرٌ أكثرُ مقبوليةً وانسجامًا يجب إعادة إحيائهِ بدل ثنائية الساحل والوادي التي سمعناها ومازلنا في السنوات الأخيرة بمحمولات مقيتة.

إنَّ أجمل ما في هذا الملف عن المشقاص هو الشعر والحكاية وماقيل فيهما. فالمشقاصُ أثر، و الأثر مقترنٌ بالتاريخ، وجمالية الأثر حين نلقاه بكراً، ومن ذلك شعر (الكرَّام) الذي ينقل لنا صدى قرون سحيقة في البادية المشقاصية والحضرمية عمومًا، والذي يأخذ موقعًا خاصًا منّا على بساطتهِ، فيجب ألاّ يتكدَّر أو يتغيرَّ بوصفهِ فنًا أثريًا، وإن شئت تاريخيًا يمثلُ لأشياء كثيرة دقيقة لا تدرك إلاّ بالدراسة، فالإيقاع داخل الكرَّام، وكلماته، وطريقة تنظيم المعنى ذات أبعاد اجتماعية وبيئية وانثروبولوجية ولسانية، ولذا يجب الحفاظ عليه في روايتهِ الأصلية، كما يجب المحافظة على كل شيء جميل في المشقاص الأصيل.

محتويات العدد

حديث البداية

- حديث البداية.. عن ملف المشقاص في هذا العدد ..... رئيس التحرير 4

أضواء

- علماء حضرموت وأثرهم الدعوي والاجتماعي..... محمد علوي باهارون.....10
- علاقة الحضارم بالسلاطين والولاة العثمانيين في بلاد الحجاز..... د. خالد حسن الجوهي 20
- بُلْدَانُ وأَمَاكِنُ رِبْدَةِ الدَّيْن والسَّيطَان المُجَاوِرَة لَهَا..... محسن علوي باعلوي....22

دراسات

- حضرموت في كتاب السيرة المتوكلية.. إشكالية التناول بين المؤلف والمحقق..... د. حسن صالح الغلام....28
- لهجة حضرموت ..... محمد عوض محروس ... 40

نقد

- حداثة العاميّة في ديوان "بخيتة ومبخوت" للشّاعر "س. س. الجريريّ" ..... أ. د. عبدالله حسين البار 46
- مشكلة مفهوم الفضاء في الدراسات السردية الحديثة ..... د. طه حسين الحضرمي 53

ملف العدد: الأدب المشقاصي

- شرح قصيدة (الفي عا صيق ماد) للشاعر/ كرامة بن حمادة -سعيد صبيح الحقيبي - هاني عبود الغتيني...58
- قصيدة الختان في التراث المشقاصي.....بورح سبيتي بن دري المطري... 65
- في ضيافة (بن حمادة) وشعره ..... د. عبده عبدالله بن بدر ... 68
- نبذة عن حياة الشاعر عبود بن عمرو الغتنيني ..... هاني عبود الغتيني 72
- قصيدة على منوال شعر الحداء (الكرّام) للشاعر/ حسن مصبح الجمحي ..... سالم علي باعباد.... 80
- بعض ملامح التصوف في شعر الأديب الحكيم عبود بن عمرو الغتنيني ..... عادل حاج باعكيم.... 82

حوار

- حوار مع الأستاذ الباحث عبدالله صالح حدّاد ..... عمر عوض خريص.... 85

قراءة في كتاب

- مجموع طه.. وثيقة علمية وتاريخية من وثائق القرن الحادي عشر الهجري ..... عوض سالم بن حمدين.... 90

شخصيات

- من أعلام حضرموت وعلمائها.. الشيخ علي بن عبدالله باراس ..... سالم محمد باراس.... 98

كتابات

- "وسمّيناها فاطمة على اسم الوالدة"..... د. سعيد سالم الجريري.. 104

لغويات

- في التّصحيح اللُّغويّ: (اشْتَهَرَ/ اشْتُهِرَ) ..... أ. د. عبدالله صالح بابعير 107

إبداع

- اللعبة (سرد) ..... صالح سعيد باعامر....111
- أنا هنا (قصيدة) ..... مريم بن سمير.... 112
- الصّابر المتألّق (قصيدة) ..... يعقوب بلسعد... 112
- نوافذ حضرمية على شجن في الطريق (سرد) .....صالح بحرق..... 133
- سقط القناع (قصيدة) ..... هشام الرياكي 113

توقيع قلم

- (سبولة خير من مقلع)..... أ.د. عبدالله سعيد الجعيدي... 114

حضرموت الثقافية

مجلة فصلية

السنة الرابعة العدد (13)

يوليو - سبتمبر 2019م

تصدر عن مركز حضرموت

للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر

رئيس مجلس الإدارة

الأستاذ محمد سالم بن علي جابر

المشرف العام

أ. د. عبدالله سعيد بن جسّار الجعيدي

رئيس التحرير

د. عبدالقادر علي باعيسى

سكرتير التحرير

أنور سالم باكركر

السكرتير الفني

حسن أحمد بلجعد

التدقيق اللغوي

د. جمال رمضان حديجان

الهيئة الاستشارية

أ.د. عبدالله حسين البار

أ. د. عبدالله صالح بابعير

أ. د. ناجي جعفر الكثيري

أ. د. مسعود سعيد عمشوش

أ.د. خالد يسلم بلخشر

د. حسن صالح الغلام العمودي

د. طه حسين الحضرمي

د. أحمد سعيد عبيدون

د. صادق عمر مكنون

التنفيذ الطباعي

مطابع وحدين الحديثة للأوفست - المكلا

- المواضيع المنشورة تعبّر عن آراء أصحابها ولا تعبّر بالضرورة عن رأي المجلة.

- ترتيب المواد جاء وفق ضرورات فنّية إخراجية.

- المجلة غير ملزمة بإعادة أي مادة تتسلمها للنشر، سواء نُشرت أم لم تُنشر. ولا تلتزم بنشر المقالات المرسلة إليها بخط اليد.

مراسلات المجلة

hc.magazine16@gmail.com

Baaesa-١@hotmail.com

موقعنا على الشبكة الإلكترونية

www.hadramout.center

العنوان : المكلا - حي الشهيد - (معهد باشريف سابقًا) - ت: ٢٥٠١٢٥

مدير مكتب خدمة الأنساب والتراث في زيارة لمركز حضرموت

إعلام المركز

قام الأستاذ أيمن بن هاشم (عبده) بن محمد الحبشي مدير مكتب خدمة الأنساب والتراث بتريم مساء السبت ٣/ ٨/ ٢٠١٩م، بزيارة إلى مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر جرى خلالها تبادل الآراء العلمية والبحثية حول عدد من القضايا ذات الطابع التاريخي والثقافي العام متعرفًا في أثناء الحديث من قبل أ. د. عبدالله سعيد الجعيدي المدير العام للمركز على تصور مجمل عن أبرز نشاطات المركز وإسهاماته الثقافية والبحثية.

فيما قدم أ. الحبشي صورة عن مكتب خدمة الأنساب والتراث بتريم ونشاطه، وأبدى الطرفان رغبتهما في تعزيز أواصر العلاقة العلمية بينهما لما فيه خدمة حضرموت وأجيالها القادمة.

حضر اللقاء د. عبدالقادر علي باعيسى مدير إدارة الإعلام والثقافة بالمركز.

مدير مركز حضرموت يستقبل عددًا من الدعاة وطلبة العلم

إعلام المركز

استقبل أ. د. عبدالله سعيد الجعيدي مدير مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر عددًا من الدعاة إلى الله وطلاب العلم من مدينة المكلا.

وقام كل من أ. عبدالله بن طرش وأ. ياسر بادابود، وأ. عصام باسنبل وأ. عبدالله باجري بزيارة خاصة لمركز حضرموت ليطلعوا على ما يقوم به من أنشطة وفعاليات وإصدارات تهتم بتاريخ حضرموت وتراثه وثقافته..

من جانبه أبدى مدير المركز سعادته بزيارة الدعاة وطلاب العلم وقال: "إن مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر أبوابه مفتوحة لكل الناس بمختلف مشاربهم وتوجهاتهم فما يجمعنا هو خدمة حضرموت وتاريخها وتراثها والحفاظ على هويتها"، كما ذكّرهم بأهمية التمسك بالسلوك الوسطي المعتدل في الدعوة إلى الله وطلب العلم الشرعي والدنيوي بما يخدم الإنسان، والابتعاد عن السلوك المعوج والمتطرف.

كما أطلع أ. د. الجعيدي زائريه على ما يقوم به المركز من أعمال ومشاريع وأنشطة وفعاليات وإصدارات وعرّفهم بما يعزم عليه من القيام بإنجاز مشروع الموسوعة الحضرمية، وهو يحتاج إلى تظافر جميع المحبين لخدمة حضرموت إلى الإسهام فيه كل بحسب استطاعته.

وفي ختام الزيارة شكر الدعاة وطلاب العلم مدير المركز على حسن الاستقبال والتعريف بمركز حضرموت.

حضر اللقاء الأستاذ أنور سالم باكركر سكرتير التحرير بمجلة (حضرموت الثقافية).

الشيخ أكرم عصبان يزور مركز حضرموت

إعلام المركز

قام الباحث الشيخ أكرم مبارك عصبان، مساء الأحد ٤/ ٨/ ٢٠١٩م بزيارة إلى مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر في ضمن زياراته المتكررة بين الفينة والأخرى إلى المركز للاطلاع على مستجداته في عالم المعرفة والتاريخ إصدارات وندوات متبادلًا مع مدير المركز أ. د. عبدالله سعيد الجعيدي الذي استقبله في مكتبه عددًا من الآراء الثقافية ووجهات النظر.

شارك في اللقاء والحوار د. حسن صالح الغلام مدير إدارة الأبحاث والدراسات بالمركز، و د. عبدالقادر علي باعيسى مدير إدارة الإعلام والثقافة.

جمعية التنمية الاجتماعية بغيل باوزير في زيارة لمركز حضرموت

إعلام المركز

في إطار التعاون بين مركز حضرموت للدراسات التاريخية والمؤسسات والهيئات المهتمة بالشؤون التاريخية قام الأخوة في رئاسة جمعية التنمية الاجتماعية بغيل باوزير الأستاذ أحمد عمر بكران رئيس الجمعية، والأستاذ سالم عبدالله العطيشي عضو الهيئة الإدارية بالجمعية، والأستاذ صالح يسلم الحوري بزيارة تشاورية للمركز مساء الأربعاء الموافق ٤/ ٩/ ٢٠١٩م تم فيها تبادل الآراء ووجهات النظر بين المركز والجمعية بشأن تفعيل آليات التعريف بتاريخ حضرموت للأجيال الجديدة التي تهتم الجمعية بتطويرها.

وقد قدّم الأساتذة الضيوف في بدء اللقاء تعريفًا عن الجمعية وأنشطتها ومطامعها والخطوات العملية التي بدأوا في إنجازها، واستمعوا إلى وجهات نظر الأساتذة حول تطوير آليات عمل الجمعية أ. د. عبدالله سعيد الجعيدي المدير العام للمركز ورؤساء الإدارات بالمركز.

وفي ختام اللقاء شكر أ. د. الجعيدي للإخوة الضيوف هذه الزيارة كما شكر الضيوف إدارة المركز على حسن الاستقبال وإثراء التصورات حول تطوير عمل جمعية التنمية الاجتماعية بغيل باوزير.

الدكتور مقيبل في زيارة لمركز حضرموت

إعلام المركز

قام د. محمد أبوبكر مقيبل مدير مركز الدراسات الإنسانية والاجتماعية بجامعة حضرموت مساء يوم الأحد ١٥/ ٩/ ٢٠١٩م بزيارة إلى مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر التقى خلالها أ. د. عبدالله سعيد الجعيدي مدير المركز وعددًا من مديري الدوائر بالمركز ورؤساء اللجان العاملة بالموسوعة الحضرمية.

وجرى خلال اللقاء استعراض أبرز نقاط التعاون التي يمكن أن تقوم بين المركزين مستقبلًا لما فيه خدمة المجتمع وتنشيط الجانب البحثي لا سيما جانب البحوث والدراسات الاجتماعية والإنسانية، ووضع التصورات الأولية التي يمكن أن تعزز جانب هذا التعاون المستقبلي لا سيما أن الأساتذة العاملين في مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر هم أعضاء من الهيئة التعليمية بجامعة حضرموت.

جلسة نقاش عن الساحل والبحر

إعلام المركز:

في إطار توسيع مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر لعلاقاته بمؤسسات المجتمع المدني والباحثين، أقيم مساء السبت ٧/ ٩/ ٢٠١٩م جلسة نقاش في قاعة اجتماعات المركز تقدم فيها أ. عمر خميس بامتيرف بورقتين الأولى عن: التراث البحري في ساحل حضرموت، والأخرى عن: العادات والتقاليد في المدن الساحلية، وهي العادات والتقاليد البحرية التي لم يتم الالتفات إليها إلى الآن بصورة جادة.

وقد حظيت ورقتا أ. بامتيرف بالنقاش المستفيض والجاد من قبل الحاضرين ومنهم مديرو إدارات المركز ورؤساء اللجان العاملة بالموسوعة الحضرمية، وأ. د. محمد سعيد داود أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر بجامعة حضرموت، وأ. د. سالم ربيع بازار عميد كلية البيئة والعلوم البحرية بجامعة حضرموت، وعدد من الباحثين والمهتمين في مجال الاصطياد البحري والتراث البحري، وقد خرج اللقاء بعدد من التوصيات منها:

التأكيد على أهمية الأوراق المقدمة، وأهمية تبنيها من قبل الجهات المعنية بعد غربلتها وفقًا للملاحظات الواردة عليها التي يمكن أن تقدم إلى الجهات المختصة.

وقد ثمن الحاضرون دور مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر فيما يسهم به في مجال التراث الحضرمي وتوثيقه والكشف عنه.

أ. د. الجعيدي في افتتاح معرض الكتاب بالمكلا

حضر أ. د. عبدالله سعيد الجعيدي مدير مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر صباح يوم الأحد ٢٢/ ٩/ ٢٠١٩م افتتاح معرض الكتاب الذي نفذته مؤسسة الخريجين بالمكلا بالتعاون مع جامعة حضرموت في قاعة المرحوم علي هود باعباد برئاسة الجامعة مطلعًا على أركانه المختلفة وبالذات منها ركن معرض مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر الذي ضم إصدارات المركز وعددًا من أعداد مجلة (حضرموت الثقافية) الصادرة عن المركز.

هذا وقد حضر حفل الافتتاح د. سعيد عثمان العمودي وكيل محافظة حضرموت لشؤون الهضبة، واللواء الركن عويضان سالم عويضان، وأ. د. سالم مبارك العوبثاني نائب رئيس الجامعة لشؤون الطلاب، وعدد من المسؤولين.

وقد شاركت في المعرض عدد من دور النشر المحلية بالمحافظات، واستمر المعرض إلى يوم الخميس الموافق ٢٦/ ٩/ ٢٠١٩م.

الشباب في ضيافة مركز حضرموت

إعلام المركز

قام مندوبون عن مؤسسة ميدياك ساك للإعلام والتنمية، ونادي تكوين الثقافي بزيارة تعرفية إلى مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر مساء الأحد ٢٢/ ٩/ ٢٠١٩م حيث استقبلهم أ. د. عبدالله سعيد الجعيدي مدير المركز في مكتبه شارحًا لهم عمل المركز ومهامه وطموحاته بما يخدم مشروع الثقافة في حضرموت، التي يجب أن يعي الشباب كثيرًا من جنباتها وآفاقها، شاكرًا لهم هذه الزيارة الودودة التي تؤطر لمزيد من العلاقات المعرفية بين الأجيال.

فيما أبدى الشباب إعجابهم بالمركز والمهام التي ينهض بها متعرفين على إداراته المختلفة، وعلى اللجان العاملة بالموسوعة الحضرمية.. طالبين من المركز مدّهم بالمشورة في مجالات برامجهم وأعمالهم، الأمر الذي رحب به مدير المركز ورأى ذلك جزءًا مهمًا من صميم عمل المركز نحو هؤلاء الشباب ومؤسساتهم الصاعدة.

علماء حضرموت وأثرهم الدعوي والاجتماعي

في القرنين الحادي عشر والثاني عشر الهجريين

(الإمام عبدالله بن علوي الحداد نموذجًا)

يعد القرنان الحادي عشر والثاني عشر من القرون التي امتدت إليها آثار الحركة العلمية في حضرموت في القرن العاشر الهجري، وظهر على الساحة العلمية العشرات من العلماء الفطاحلة في شتى فنون المعرفة الإنسانية.

ويعد الإمام المجدد عبدالله بن علوي الحداد (١٠٤٤ - ١١٣٢هـ) من أبرز الحضارمة ظهوراً في تلك الحقبة، وكان مشهوراً في أقطار العالم أكثر من شهرته في بلده وإقليمه الحضرمي، وهو من أشهر علماء العلويين الحضارمة، كان له دور في التعليم والإرشاد والإصلاح بين القبائل، وكان من أبرز العلماء الذين واجهوا الأفكار الإباضية والزيدية التي أرادت أن تجتاح حضرموت، وتجد لها أرضًا خصبة على ترابها، ولكن ذلك الإمام بعلمه وتقواه وورعه استطاع أن يصرف الحضارمة عنهم بما ألفه من مؤلفات علمية قيمة ناقش في بعضها تلك الأفكار العقدية بفكر العالم الواعي ولسان المرشد الداعي حتى استحق بأن يلقب بـ(شيخ الإسلام، وقطب الدعوة والإرشاد).

محمد علوي باهارون*

وفي هذه الدراسة نبسط الحديث عن أهم آثاره العلمية والاجتماعية، مستعرضين جهوده في ذلك، وجهود تلاميذه الذين ازدانت بهم الديار الحضرمية والدوعنية والساحلية بما قاموا به من جهود في القضاء والتعليم والإرشاد والإمامة والخطابة والإفادة.

وقد جاءت هذه الدراسة في ثلاثة مباحث، وخاتمة، على النحو الآتي:

- الإمام الحداد ونزر يسير من حياته، وأثره الدعوي في حضرموت.
- الإمام الحداد مواقفه وتصديه للفرق القادمة إلى حضرموت.
- تلاميذه ودورهم العلمي الدعوي والاجتماعي في حضرموت.

أولًا: الإمام الحداد ونزر يسير من حياته وأثره الدعوي في حضرموت:

كان ميلاده سنة ١٠٤٤هـ، بمنطقة (السبير) من ضواحي مدينة تريم، ونشأ بها تحت رعاية والده السيد علوي بن محمد الحداد، وأمه الشريفة سلمى بنت عيدروس بن أحمد الحبشي، مع إخوته عمر وحامد وأحمد في بيئة علمية لا تنجب إلا فحول الرجال، وقد تحدث عنه مترجموه بأنه كان صاحب ذكاء وقاد وفطنة، وله المجاهدات العظيمة، وهو في سن الصبا، وفوق ذلك كان كفيفًا فقد بصره بمرض الجدري، وهو ابن أربع سنوات، ولكن عوضه الله عنه بقوة الحافظة والذكاء والفطنة وبنور البصيرة.

في ربوع الغناء تريم وبين مساجدها وزواياها المتعددة شب وترعرع الإمام الحداد تحفه العناية الإلهية، في البكرة والعشية، وقد تلقى علمه على عدد من شيوخ تريم في تلك الحقبة المباركة.

وتظهره الأيام علمًا من الأعلام متصدرًا للتدريس في مدينة تريم ومتنقلًا بين مناطق حضرموت للدعوة إلى الله بقوله وفعله وقلمه، ووفد إليه الطلاب من شتى مناطق الجزيرة العربية وغيرها للكرع من معينه الرقراق، ولم يستفد منه من أبناء تريم إلا أشخاص معدودون.

ورغم شهرته العلمية في الآفاق إلا أنه كان مهضومًا في مجتمعه لا يرى له أي فضل حتى كانوا يسمونه بالعيُوَرْ أي الأعمى، ولكنه لم يكترث لذلك فقد نصح وعلّم وأرشد حتى استحق أن يطلق عليه (قطب الدعوة والإرشاد)، وما زالت كتبه تقرأ وتتداول مثبتة للناس أنه جدير بذلك اللقب، فقد انتشرت كتبه العلمية ليس في حضرموت فقط بل في شتى مناطق العالم في إفريقيا وإندونيسيا والهند، وترجمت إلى اللغات الأعجمية كالإندونيسية والإفريقية والإنجليزية وغيرها، وخصص لها في مكتبات أوروبا وبالتحديد في باريس جناحًا خاصًا بها مطبوعة ومخطوطة كما أخبرني شيخنا الداعية السيد حسين بن عبدالقادر بلفقيه رحمه الله تعالى.

كما قام الإمام الحداد بتثبيت القواعد وترسيخها للطريقة العلوية الحضرمية التي عناها بقوله:

والزم كتاب الله واتبع سنة
واقتد هداك الله بالأسلاف
أهل اليقين لعينه ولحقه
وصلوا وثم جواهر الأصداف
راح اليقين أعز مشروب لنا
فاشرب وطب واسكر بخير سلاف
هذا شراب القوم سادتنا وقد
أخطا الطريقة من يقل بخلاف

فقد قام بترتيب أدعية خاصة تقرأ بعد المغرب والعشاء وتعرف بـ(راتب الحداد)، وهو مجموعة من الأذكار والأدعية النبوية والتوسل بأسماء الله الحسنى استخلصها من كتب السنة المتعددة، وصاغها في أسلوب تصوفي، انتشرت في شتى بلاد العالم العربي والإسلامي، وما زالت تقرأ إلى اليوم.

ومنها أيضًا (الورد اللطيف)، الذي يقرأ بعد صلاة الفجر والعصر، و(حزب النصر)، الذي يقرأ بعد الظهر، وغيرها من الأدعية والأوراد.

وكانت وفاة الإمام الحداد بتريم في ذي القعدة سنة ١١٣٢هـ، عن عمر ناهز التسعين عامًا، وقد مضى من وفاته ثلاثمائة عام وما زال ذكره يتردد على الألسنة وكتبه تقرأ في المجالس، وقصائده تنشد في المحافل والمجالس، وما ذاك إلا لإخلاصه في تأليفها ونظمها(١).

ترجم للإمام الحداد جميع من تحدث عن حضرموت في القرن الثاني عشر، ومنهم تلميذه النجيب العلامة الحبيب أحمد بن زين الحبشي، ومما قاله في ترجمته:

«كان في العلوم والمعارف البحر الذي لا ساحل له، بلغ رتبة الاجتهاد في علم الإسلام والإيمان والإحسان، وهو المجدد في هذه العلوم لأهل هذه الأزمان، وذلك ظاهر من حيث طريق الظاهر جلي، ومن حيث طريق الباطن يعرفه أهل ذلك المقام العلي... وكان رضي الله عنه أخذ من الاستقامة والاتباع لجده المصطفى صلى الله عليه وسلم بالحظ الأوفر، والنصيب الأكبر، وكان آخذًا بالعفو آمرًا بالعرف معرضًا عن الجاهلين، وقد وقع له من الوقائع في العمل بهذه الأخلاق الشريفة ما لا ينضبط، وقد رأيت منه من ذلك الشيء الكثير مع تأخر انتسابي إليه وصحبتي له... وكان في الزهد في الدنيا والتوكل على الله في أعلى غاياتها وأسنى نهاياتها، ولا يبالي بإقبال الدنيا وإدبارها، بل يبادر بالإنفاق في الحال من غير إمهال، وإذا ظهر على الناس قحط زاد في الإنفاق وتوسع في إدخال الإرفاق.. وكان في رفضه لشهوات الدنيا بالمقام العالي، وكان شديد الرجاء في الله تعالى والخوف منه سبحانه غزير الدمعة، وهذا مقتضى التحقق بمقام محبة الله تعالى، إذ من لازمه الخوف والإشفاق، وإلا فإني سمعته كثيرًا يقول: أغلب أحوالنا صدق الرجاء وحسن الظن في الله تعالى بالنسبة إلينا وإلى جميع المسلمين، لكن أعطينا لسان الخوف رحمة بالخلق، إذ هم كثيرو الاغترار بالملك الجبار.. وكان يتكلم على الأحاديث النبوية بالكلام الحسن العجاب مما لا يوجد في كتاب، وكذا الآيات القرآنية من حيث العلوم الظاهر والفهوم اللدنية مما تقر به العيون، ولا وقع في الأفكار والظنون، من السر المصون، والعلم المضنون به على أهل العقول والظنون. وكان في العبادة والمجاهدة مقدم فرسانها لم يعرف أنه صلى منفردًا، ولا ترك قيام الليل»(٢).

ويقول عنه الأستاذ المحقق محمد ضياء شهاب: نادرة الدهر وعلامة العصر، ذو الأعمال الجمة، والآراء البارزة الباقية، والآراء الحصيفة.. كان عابدًا مذ كان صغيرًا فصارت العبادة تخامر روحه، شغوفًا بمختلف العلوم، يميل إلى الأدب والشعر، وهكذا ما زالت ترتقي به معارفه، وتسمو به مداركه حتى أصبح لا يجارى ولا يشق له غبار، فبلغ رتبة الاجتهاد، ذا موهبة نادرة وعبقرية خلابة. ألف كتبًا كثيرة ما زالت إلى الآن منتشرة متداولة، طبع الكثير منها عدة طبعات، وانتفع به خلائق، سواء أكان انتفاعًا مباشرًا أم غير مباشر، كان قوي العارضة، متين الحجة، وتخرج على يديه الكثير من رجال العلم(٣).

ويقول عنه الأستاذ عمر أبوبكر باذيب في شرحه المختصر لراتبه الشهير: «تصدر للدعوة إلى الله في بلده تريم وفي عموم القطر الحضرمي، وانتشرت دعوته الإرشادية وقيامه بنصرة السنة المحمدية في كثير من الأقطار، فاستفاد من تلك الدعوة المباركة الجم الغفير. وصلح مجتمعه كما صلح به غيره، وما ذاك إلا بتوفيق من الله سبحانه، لما كان عليه الإمام الحداد من ورع وتقوى وزهد، مع علم ومعرفة وعمل وحسن نية، مع صلاح اعتقاد وحسن ظن بالمسلمين».

اهتم كثيرًا بإصلاح مجتمعه حاكمًا ومحكومًا، عالمًا ومتعلمًا، وكان له في تبصير الجاهل بأمور دينه أسلوب حكيم ترى ذلك في كتبه الدعوية الإرشادية المنتشرة، حتى اشتهر بأسلوبه ذاك وأطلق عليه بحق (قطب الإرشاد).

ألف من الكتب النافعة الكثير، منها ما هو مطبوع ومنها ما هو مخطوط. وترجمت بعض كتبه النافعة إلى اللغات: الإنكليزية، والفرنسية، والملايوية، والإندونيسية، والسواحلية، والتركية، والأوردية (الهندية)(٤).

• مؤلفاته العلمية ومميزاتها:

للإمام الحداد مجموعة من المؤلفات النثرية والنظمية التي بلغت الآفاق، وسارت بها الركبان، وانتشرت في البلدان، ومن تلك المؤلفات القيمة:

- النصائح الدينية والوصايا الإيمانية.
- الدعوة التامة والتذكرة العامة.
- إتحاف السائل بجواب المسائل.
- النفائس العلوية في المسائل الصوفية.
- الفصول العلمية والأصول الحكمية.
- سبيل الادكار والاعتبار بما يمر بالإنسان وينقضي له من الأعمار.
- رسالة آداب سلوك المريد.
- رسالة المعاونة والمذاكرة والمؤازرة.
- ديوان الدر المنظوم لذوي العقول والفهوم، الذي يقول عنه: من كان عنده كفاه.

• تثبيت الفؤاد في مجموع كلامه، جمعه تلميذه العلامة أحمد بن عبدالكريم الحساوي.

ويمتاز أسلوبه الكتابي في عباراته وجمله بل معانيه بقوة ورصانة وبلاغة ووضوح، وإذا كان معظم كتاب عصره وبلغاء زمنه قد يذهبون إلى السجع وينساقون مع المحسنات اللفظية ويرونها أقرب إلى القلوب وأعذب في السمع، فإن المترجم له قد جانب السجع المكلف، فهو قلما يجري على لسانه إلا ما يأتي عفوًا من القول، وجاءت به السليقة فمعظم همه في معنى ما يقول ليأخذ السامع إلى الغاية السامية من روح العبارة وسمو المعنى في أسلوب سهل ممتنع وألفاظ قريبة الأخذ. إذا شرح موضوعًا علميًا فصله بما يفهمه العامي كما يفهمه طالب العلم، ومع ذلك فهو يربأ بنفسه أن يترك العامي على جهله، والطالب المبتدئ في حيرته فقال: «وينبغي للشيخ والعالم إذا سأله مريده أو تلميذه عن شيء يضر علمه أو لا يألفه فهمه أن ينظر، فإن عرف من حال السائل أنه إن أخبره بعدم أهليته لا ينكسر قلبه انكسارًا يضره في دينه، ولا ينفر منه نفرة يعرض بها عن مطلوبه فليخبره، وإلا فلتنزل له في جوابه إلى حد علمه وفهمه»(٥).

وقد أثنى عليه وعلى مؤلفاته علماء حضرموت ومصر والحجاز وغيرها من الأقطار، يقول العلامة الشيخ حسنين محمد مخلوف مفتي الديار المصرية وعضو جماعة كبار العلماء سابقًا في مقدمته لكتابه النصائح الدينية: «انتصب لتربية المريدين، وإرشاد السالكين، فقصده الناس من أكثر الأمصار، ونفع الله به في غالب الأقطار، وارتحل وتنقل في البلاد، للدعوة والإرشاد ونشر العلم بين العباد، وكان مؤلفًا واضحًا في عبارته، قويًا في أسلوبه محققًا في بحثه، مدققًا في نقله، واضح الحجة، باهر المحجة، فياضًا في البيان، يدعم بحثه بآيات من القرآن وبالأحاديث النبوية، والأقوال المأثورة عن الأئمة، وينتزع من دخائل النفوس ووساوس الصدور كل شبهة، ويعالج كل نزعة، حتى لا يبقي مقالًا لقائل، ولا جوابًا لسائل»(٦).

أولًا: دوره الإصلاحي في مجتمع حضرموت:

للإمام الحداد دور إصلاحي لا يستنكر في نشر الأمن والسلام والفضيلة بين المجتمع الحضرمي بشتى أطيافه، كان كثير الاهتمام بشؤون المجتمع عاملًا للإصلاح، يكاتب الأعيان والحكام والسلاطين، يرشد وينصح وينتقد ما عليه بعض الناس مما لا يرضي الله تعالى، كما ينتقد الجهلاء والمغرورين من أي طائفة أو طبقة كانوا، لا يسكت على كظمه بل ينتقد بعض المتصوفة الذين تخالف ظواهرهم الشرع الشريف، له آراء قيمة وجريئة أودعها كتبه ومكاتباته، وكثيرًا ما يوجه أعماله للإصلاح بين القبائل المسلحة المتخاصمة كتدخله في الإصلاح بين آل العمودي عندما احتدم النزاع ودخلوا في عراك مسلح. لم يكن السيد الحداد كذلك فقط، بل كان يرشد الزراع في شؤون الزراعة، وهو شخصيًا يملك مزارع ويربي الدواجن، هذا بجانب إكرامه للمحتاجين وسخائه للقاصدين والطلبة والأقارب، يربي الأيتام وينفق عليهم من ماله، بل يحث أرباب الأموال على الإنفاق على الفقراء والمشاريع الخيرية وتشييد المساجد والسقايات وغيرها(٧).

شارك الإمام الحداد مضطرًا في المجال السياسي من أجل وطنه وشعبه، رغمًا عن أنه مكفوف البصر، وليس في أيام شبابه فحسب بل في كهولته وشيخوخته، فكان يكتب توجيهات لبعض السلاطين الكثيريين كعمر بن علي بن عبدالله، ومحمد بن بدر، ولبعض معاونيهم.

وكان يشير عليهم في نواحي اجتماعية فيحترمون إشارته، ومن ذلك ما قرره السلطان من جمع الزكوات وتوزيعها، فأشار عليهم بترك ذلك ولم يزل بهم حتى ألفوه، وكان له مبررات في ذلك من أهمها عدم استعدادهم لوضع ذلك في موضعه الشرعي وجعلها أهم مورد لحكومة إسلامية في ميزانيتها ثم توزيعها بكميات كبيرة ومبالغ ضخمة تصرف في مجالات اقتصادية للمستحقين تحت إشراف حكومة رشيدة إلى آخر ما هنالك.

وكان قد خصص ابنه محمد للقيام بوساطات بالنيابة عنه بين القبائل وغيرهم للإصلاح بينهم، وأعده للدبلوماسية القبلية المحلية، ولما نشبت بين آل العمودي -وفيهم من يكاتبونه ويتصلون به للاستفتاء والاستشارة- نزاع مسلح تدخل بينهم الحداد، وأرسل ابنه المذكور للتوفيق بينهم فنجح، وقد زوج ابنه محمدًا عند قبيلة آل كثير، كما صاهر أحد بنيه الآخرين آل قصير التميميين، وكل هذا من أجل توثيق عرى المودة والإخاء بينه وبين القبائل المسلحة(٨).

وفي مكاتبات الإمام الحداد عدد من الرسائل التي كان يرسلها إلى سلاطين آل كثير مرشدًا ومنتقدًا وناصحًا لهم، ومنها إلى السلطان بدر بن عبدالله الكثيري رسالة جامعة تقع في (١١ صفحة)، ابتدأها بسورة العصر، وحديث النبي صلى الله عليه وسلم (الدين النصيحة)، أمره فيها أن يشكر الله على ما خوله من الملك والسلطان، وأن يبالغ في الشكر، ثم ذكره بقوله: «واعلم -أصلحك الله- أن الله إنما ولاك أمر عباده ومكنك في بلاده، ليختبرك فإن وجدك شاكرًا له على ما أولاك وعاملًا بطاعته فيما ولاك، متعك متاعًا حسنًا إلى أجل مسمى، وجمع لك بين ملكي الآخرة والدنيا، وإن وجدك غافلًا عن شكره وذاهلًا عن إقامة أمره، سلبك الملك العاجل، وحال بينك وبين الملك الآجل... والشكر الظاهر هو أن تكثر من الثناء على الله، وتعمل بكتابه وسنة رسوله، فيمن ولاك من عباده، فتحوط

رعيتك بالنصيحة، وتعاملهم بالشفقة والرحمة، وتهتم لما يصلحهم، كاهتمامك بمصالح نفسك ومصالح بيتك، وتبالغ في تفقدهم، والتفتيش على ما فيه المصلحة لهم، فتنصر مظلومهم، وتغيث ملهوفهم، وتفك عانيهم وتصفح عن جانيهم، فإن الله تعالى سائلك عنهم»(٩).

ومن مكاتبته للسلطان محمد بن بدر:

«عليكم بإضمار الخير، والعزم على العمل به في كل وقت، حسب الاستطاعة وتفقدوا أمور الرعية وانظروا في أحوالهم، وكفوا بعضهم عن ظلم بعض. وأنصفوا المظلوم وكونوا معه، حتى يستوفى من ظالمه، وافتحوا الباب وفرغوا السمع لكل من رفع مظلمة. الحذر الحذر من التغافل عن نصرة المظلوم؛ فإنها الخراب.

واصبروا على القيام بما كلفتم، والله عون لكم، وأهل طاعته معكم ما أنصفتم وعدلتم وأوصوا الذين وليتموهم جمع زكاة الفطر بالمسامحة والرفق، فإنهم ربما طلبوها ممن لا تجب عليه وضايقوه في ذلك وكذلك فرقوا منها في كل بلد ما تيسر على المستحقين ولو أمكن السكوت عن طلبها من المسلمين، لكان حسنًا وخيرًا، ولكن الخيرة فيما اختاره الله وقدره.

وعسى الله أن يفتح لكم أبوابًا من الرزق، الذي في خزائن رحمته يغنيكم به عن الرعية، وتقدرون به على التفرغ بالنظر فيما يصلحهم؛ وما ذلك على الله بعزيز.

وعليكم بالتسبب في حصول ذلك بالصبر الجميل، وأن تسيروا بالسيرة الحسنة؛ فإن الصبر أول والفتح والنصر بعده؛ ألم تسمع قول الله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا﴾ [الأعراف: ١٣٧]»(١٠).

ولما حاصر السلطان عمر بن جعفر الكثيري الذي نصحه الإمام الحداد بأن يضع يده في يد يافع في تدبير السلطنة وإصلاح شؤونها ورسل له رسالة إلى المشقاص، ولكنه أبى فهجم على تريم في شهر ربيع الأول سنة ١١٣٠هـ واحتل قليلًا من ديارها وحصر يافع في حصونهم، وصادر أموالهم، وطلب من الأهالي ما هو مدخر عندهم من ذخائر، وما تحت أيديهم من أموال يافع المحصورين، وبقي الحال كذلك. واشتدت الضائقة على الناس وعلى المحصورين، بل على الهاجم نفسه. ولم تأت جمادى الأولى إلا والسلطان يتطلب الرأي من عقلاء السادة. ويشير بطرف خفي إلى بغية التوسط. فكان مما أجابه به الإمام الحداد قوله: «وأما الرأي الذي ينبغي أن تأخذوا به ولعل يحصل في كل المطلوب أو بعضه فتنظر. فإن حصل سعي من أحد السادة وخصوصًا من آل الشيخ أبي بكر من غدوة أو بعده فلا بأس، وبعض الويل أهون من بعض. وإن لم يحصل سعي فجدوا على حملة واحدة فذلك أمكن وأحسن واجعلوها على أرباع البلد أو أثلاثها ويكون بعض المضايقة بالليل أولى. فإن القوم يرمون وهو قل ما يصيب بالليل. وإن وقعت الحملة مرتين أو ثلاثًا أو أربعًا فالإنسان يأخذ ويعطي ويصيب ويخطي، وهذا إن شاء الله مما يبيض الوجه عند القريب والبعيد، وأما التفرق من غير أن تصيب من المحارب شيئًا ففيه سواد الوجه وقبح الأحدوثة في هذه الجهة وفي غيرها، والحرب سجال والدهر والمشيئة لله والقدرة الظاهرة والقوة الغالبة، وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم.

يرى الجبناء أن الجبن حزم

تلك خديعة الطبع اللئيم»(١١).

والجدير بالذكر أن الإمام الحداد كان من دعاة العدالة الاجتماعية بين أفراد المجتمع، وكان ممن يميلون إلى توزيع كثير من أموال الأغنياء على الفقراء، وقد أثر عنه أنه يقول لو مكنني أهل حضرموت أو أغنياء حضرموت من أموالهم لأنفقت ثلثيها على المعوزين لعدم إخراجهم الزكاة، وكان دومًا يحمل الأغنياء تبعة (مسئولية) بخلهم على الفقراء وعدم مشاركتهم بأموالهم في المشاريع العامة، ونجد ذلك في كلامه المسمى (تثبيت الفؤاد بكلام القطب الحداد)، وكان يعكس صورة المجتمع الذي عاش فيه الحداد، ونجد خلاله كثيرًا من ميول الحداد إلى العدالة الاجتماعية في الناحية الاقتصادية بحيث تبذل كل المحاولات مع الأغنياء لتوجيه أموالهم نحو القيام بالمشاريع العامة وسد حاجة أهل الفاقة والعوز بصورة أوسع مما نجدها في كلام الدعاة الآخرين(١٢).

ثانيًا: الإمام الحداد مواقفه وتصديه للفرق القادمة إلي حضرموت:

مما يذكر للإمام الحداد وتشهد له كتب التاريخ الحضرمي دوره الرائد وجهاده العلمي في مواجهة بعض الفرق التي اجتاحت حضرموت مثل الإباضية، والمعتزلة، والروافض، والخوارج، وقد ناقش أفكارهم وردها عليهم بأدلة الكتاب والسنة، وسعى في تثبيت عقيدة أهل السنة الجماعة في نفوس الحضارمة في مؤلفاته وترتيباته، ومنها راتبه الشهير الذي ما زال يتلى في الكثير من مساجد حضرموت واليمن وفي الهند وإفريقيا وغيرها، وسبب إملاء الإمام الحداد لهذا الراتب؛ هو خروج بعض فرق المبتدعة إلى حضرموت الذين يقولون بقول القدرية والمعتزلة، فطلب بعض الفضلاء منه، كما قال الشيخ عبدالله باسودان: «أن يملي شيئًا من الأذكار النبوية يلهج بها أهل الجهة، ويجتمعون عليها، ويجعل فيها شيئًا من العقائد الإيمانية ليحصنوا بذلك معتقدهم، خوفًا عليهم من تلبيس تلك الفرقة، ولا سيما على العوام. فأملى هذا الراتب واشتهر عند الخاص والعام، وكان ابتداء ترتيبه بالحاوي في مسجده سنة ١٠٧٢هـ». واشتهر هذا الراتب شهرة واسعة، وكانت تقرأ في مساجد حضرموت رواتب أخرى لمشايخ معروفين، فاكتفى

الناس براتب الإمام الحداد وواظبوا على قراءته في مساجد مدن حضرموت وقراها، وبقية مدن اليمن، ويقرأ في الحجاز، وبعض بلدان نجد، وفي الأحساء، وفي قطر، وعُمان، وفي شرق إفريقيا في كينيا وزنجبار وغيرها، وفي شرق آسيا في إندونيسيا وماليزيا وغيرها، وفي الهند، وكذا في العراق، والشام، ومصر، والمغرب، وغيرها من البلدان(١٣).

ويذكر العلامة فضل بن علوي مولى الدويلة (١٢٤٠- ١٣١٩هـ) في كتابه أدلة الراتب إن سبب ترتيبه أن بعض الفضلاء من أهل حضرموت لما سمع بخروج الزيدية إلى الجهة الحضرمية في سنة ١٠٧١هـ طلب من سيدنا القطب عبد الله الحداد -نفعنا الله به- أن يملي شيئًا من الأذكار النبوية، يلهج بها أهل الجهة، ويجتمعون عليها، ويجعل فيها شيئًا من العقائد الإيمانية؛ ليحصنوا بذلك معتقدهم خوفًا عليه من تلبيس تلك الفرقة، ولا سيما على العوام؛ فأملى سيدنا هذا الراتب، واشتهر عند الخاص والعام(١٤).

وقد بسط الإمام الحداد الحديث في مجموع كلامه المسمى (تثبيت الفؤاد) في مناقشة الفكر الزيدي فمن ذلك يقول متحدثًا عن الزيدية وقدومهم لحضرموت: وأول ما حصل الغِيار من مجيء الزيدية، وبقيت كالنار تزيد، ولا يدرون، وكان حصوله باختيار أهل الجهة واختيار الزيدية، وكان في الجهة عسف والزيدية مظهرين الدين، وما كانوا أهل دهاء، وأرادوا أن يولوا أحدًا منهم، فغلبوا عليهم لئلا يصير في الجهة ظلمان.. وحكاية هؤلاء في الجهة مثل حكاية بخت نَصَّر في بيت المقدس مع بني إسرائيل، إلا كل شيء على قدره، من حيث الزمان والمكان والناس، وإن كان الأمور لا بد فيها من التقدير، فلما حصلت منهم تقصيرات وذنوب، حصلت لهم العقوبات، وإن كان أولئك كفارًا، وفي تلك الأرض أولاد الأنبياء، فهؤلاء يقولون: لا إله إلا اللّه بألسنتهم، وقلوبُهم خلية منها، وبين أظهرهم الأشراف، وأولئك قد جاسوا خلال الديار، فكذلك هؤلاء بل نزلوا في الديار، فزادوا عليهم بهذه... والدنيا كلها إلى نقص، ولكن قد ينقص في بعض الزمان الدين والدنيا، فانظر كيف صار أهل البدعة من الزيدية وأهل عمان في هذا الوقت خيرًا من أهل السنة، لما في أرضهم من الأمان، وشفقتِهم على الرعية(١٥).

ويقول ناهيًا عن الكلام في الخلاف الذي حصل بين الصحابة الذي أثاروه في تلك الحقبة: وينبغي للإنسان أن لا يتعمق في مطالعة الكتب التي فيها ذكر ما وقع لسيدنا علي من الحروب كالجمل وصفّين وغير ذلك؛ لأنها توغر الصدور، ولا بد ما يمر عليه القليل منها في شيء من الكتب، وإن بُلي العالِم بذلك واحتاج إلى النظر فيما ذكر، فليتوسط ولا يمعن، وإنما نظرنا فيه حين وصلت الزيدية إلى هذه الجهة، وسألونا عن أشياء فأجبناهم عنها، وكان في السائل منهم إنصاف، حتى إنه مال إلى ما قلناه، وَوَدَّ الإقامة عندنا، وكان من الزَّيَدَة بمكان، وكان متجردًا للأمر والنهي، وقالوا لنا: لأي شيء قَدَّمْتُم عَلَى أبيكم علي بن أبي طالب غيرَه، فقلنا لهم: هو الذي قدم غيره وفَضَّله على نفسه، فقدمناه نحن أيضًا وفضلناه لتقديمه له وتفضيله اقتداء به، فقالوا: إنما ذلك تقية، فقلنا: إنا لسنا مثله في قوته وشجاعته وصولته، فإذا فعل ذلك للتقية، فمن أقوى منه أو مثله في الشجاعة والقوة، فالتقية التي وسعته هو، تسعنا نحن أيضًا(١٦).

ثم ذَكَر الصحابة وما جرى بينهم، وقال: الذين بايعوا سيدنا عليًّا من أهل الحديبية، نَحْو مائة رجل، ومن أهل بدر وأحد والمهاجرون والأنصار ولم يَتَخلف عن بيعته من الأنصار، سِوَى رجلين أحدهما كان صغيرًا، وأكثَرَ في ذلك.. ثم قال: إنما مرادنا من ذِكْر ذلك لِيَكُون في بالكم، فربما تسمعون في ما يأتي بأشياء من هذا القبيل، فلا تُنْكرونها وتَبْقون حسنين الظَّن بأصحاب رسول اللّه صلَّى اللّه عليه وآله وسلَّم، فاللّه اللّه بحسن الظن بالصحابة، نُوصيكم بذلك كثيرًا، استوصوا بحسن الظن فيهم، وما كان لنا مطالعة في ذلك إلا لما وَصَلوا الزيدية إلى الجهة، احتجنا إلى المطالعة فيها، فطالعنا بقَدْر ما نحتاج إليه(١٧).

وكان تلاميذه يستشيرونه في ما يقوم به الزيدية، بعد أن تلاشت سلطة سلاطين آل كثير، وأصبح الأمر والنهي في حضرموت لهم، من إلزام المؤذنين من زيادة (حي على خير العمل) في الأذان كما هو متواتر عنهم، وأن جميع المساجد التزمت إلا مؤذن مسجد بني علوي بتريم الشيخ عبداللّه بن عمر بارضوان بافضل الذي رفض ذلك(١٨)، ومن الدعاء لإمامهم في خطبة الجمعة فمن مكاتبته لتلميذه الشيخ أحمد بن عبداللّه باوزير قال له: «وما ذكرتم من أنكم كلفتم: أن تدعو لإمام الزيدية في الخطبة، فبعض الشر أهون من كله. وليس في الدعاء له كبير محظور. ولكن المحذور إعطاء الزكاة لهم، يحكمون فيها بخلاف حكم اللّه ورسوله، فينبغي بل يجب أن لا تسلم إليهم، إلا بشرط أن يضعوها حيث وضعها اللّه. فإذا علمت هذا فلا وجه لترك صلاة الجمعة بسبب الدعاء لأهل البدعة، بل لو أم الناس مبتدع لم يجز ترك الجمعة إلا بشروطها.

وقد كان السلف الصالح يصلون خلف ولاة الجور والفسق والابتداع. ويدعى لهم على المنابر في أيامهم، ولم ينقل لنا عن أحد منهم إنكار ذلك. نعم بلغنا عن بعضهم إنكار الدعاء للظالم بالبقاء والتمكين. قال: لأن من دعا له بذلك فقد أحب أن يعصى اللّه في أرضه. وأما الدعاء لهم بالصلاح والهداية فلا بأس به، بل هو مستحب.

ويكفي في سقوط الكراهة التي تترتب على الثناء والدعاء لهؤلاء، وجود الإكراه لأنا ما فعلنا مختارين بل مكرهين.

وعلى الجملة: فاستشراف هذه الطائفة الطاغية إلى هذه الجهة والتفاتهم إليها مفسدة عظيمة، وبلية عميمة، وداهية دهيا، ومصيبة عظمى. فيحق لكل مؤمن أن يتوجه إلى الله على نعت الاضطرار والافتقار في دفع شرورهم، ورد ما يصدر منهم من البغي عليهم، وانعطاف ما يجيء منهم من الأذى إليهم. وهذه الأزمان لا يستغرب فيها الفتن والمحن» (١٩).

هكذا كان الإمام الحداد يأمر تلاميذه بالانقياد لما قاله العلماء وعدم المصادمة التي ربما تؤدي إلى شر مستطير وتوصل إلى ما لا يحمد عقباه، وهذا ما نلمسه في مجموع كلامه ومكاتباته فقد كان مرشداً ومنقذاً من تلك الفتن، ولهذا تواتر عن السلف الصالح ومنهم الإمام أحمد قولهم: حاكم غشوم ولا فتنة تدوم.

ومن أولئك الزيدية الذي سألوا الإمام الحداد الشيخ أحمد بن محمد الغشم الزيدي الذي أقام مدة بمدينة تريم، قدّم له بعض المسائل التي يختلفون فيها مع عقيدة أهل السنة بتاريخ شهر جمادى الأولى سنة ١٠٧٢هـ وقد أجابه الإمام الحداد بنفس علمي أورد فيه الدليل والتعليل مبيناً له مذهب أهل الحق فمن ذلك حتى كاد أن يرجع عن معتقده كما تقدم ذكره، ومن تلك الأسئلة:

ـ ما قولكم في أفعال العباد؟

فأجابه: اعلم وفقك الله تعالى أن مذهبنا الذي نعتقده وندين لله تعالى به، أن لا يكون كائن من خير وشر ونفع وضر، إلا بقضاء الله تعالى وقدره وإرادته ومشيئته فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وعندنا لذلك من النصوص السمعية الواضحة في الكتاب والسنة ومن البراهين العقلية المسلمة عند كل ذي بصيرة ما يجل عن [الحصر] وكتب أئمتنا التي ألفوها في علم أصول الدين طافحة بذلك، وهي في أيديكم.

ومذهبنا برزخ بين مذهبين: أحدهما مذهب الجبرية القائلين إن العباد مجبورون على ما يأتون ويذرون، مقهورون مضطرون في كل حال، تضاهي أفعالهم أفعال الناسي والمكره بل أفعال المجنون والنائم، وهذا المذهب يعرف بطلانه ببديهة العقل، لو لم يدل دليل على كونه باطلاً.

والثاني: مذهب المعتزلة القائلين إن أفعال العباد الاختيارية، خلق لهم. وأنهم إن شاءوا فعلوا وإن شاءوا تركوا.

وأما هيئة الكسب الذي نقول به فهو شيء يعرفه الإنسان من نفسه، إذ لا يعزب عن عاقل الفرق بين أفعاله الاضطرارية والاختيارية، وأنه في الاضطرارية منها مجبور، وفي الاختيارية غير مستقل.

والذي ذكرناه من مذهبنا أولاً يجب عندنا اعتقاده والإيمان به. ولا يصح الإيمان بدونه. وهو أن كل شيء أي شيء كان، لا يكون إلا بقضاء الله تعالى ومشيئته سبحانه.

ومع ذلك فنحن نحب المطيع، ونثني عليه، ونحثه على التشمير في الطاعة، ونحذره الوقوع في المعصية. ونقول: بإثابة الله تعالى له.

ونبغض العاصي وننهاه عن المعصية، وندعوه إلى الطاعة، ونقول: بمعاقبة الله تعالى له، ونقيم الحدود، ونرفع المظالم إلى الولاة، ونأمر بالمعروف، وننهى عن المنكر، ونعد قول العاصي منا إذا قال عندما يقال له: لم عصيت؟ قال هذا بقضاء الله وقدره، من أعظم الذنوب.

والرضا بقضاء الله تعالى واجب عندنا، ومحله: أن ترضى بأفعاله تعالى جملة، وأنها فضل وعدل.

ومن الرضا عندنا: سكون القلب عند ورود المصائب في الأنفس والأموال، وحصول الشدائد من المخاوف والفاقات. والرضا بالمعاصي معدود عندنا من كبائر الذنوب.

- وسأله أيضاً: عمن حارب علياً كرم الله وجهه ونازعه من المسلمين؟

فأجابه: اعلم أن الذين باشر علي رضي الله عنه قتالهم بنفسه، بعد أن خرجوا عليه ثلاث طوائف:

الأولى: أهل الجمل، الزبير وطلحة وعائشة رضي الله عنهم أجمعين، وأهل البصرة خرجوا عليه بعد أن بايعوه يطالبون بدم عثمان رضي الله عنه. ولم يكن رضي الله عنه قتله ولا أمر بقتله ولا رضيه. ولكنه قبل البيعة من قتلته ولم يسلمهم، لأمر رأى في صلاح الدين واجتماع المسلمين، في ذلك الحين فلم يفطن له الخارجون عليه.

الثانية: أهل صفين معاوية وعمرو بن العاص وأهل الشام، ولم يبايعوا علياً وخرجوا عليه يطلبون بدم عثمان.

الثالثة: أهل النهروان، وهم الخوارج وقد بايعوه، وقاتلوا معه، ثم خرجوا عليه ينقمون تحكيم الحكمين يوم صفين، وما قاتل علي رضي الله عنه أحداً من هذه الطوائف إلا بعد أن دعاهم إلى الاجتماع والألفة والدخول في الطاعة فأبوا.

وكلهم بغاة عندنا ومنازعون وخارجون بغير حق صريح وصواب واضح. نعم من خرج منهم وله في خروجه شبهة فأمره أخف ممن خرج ينازعه في الأمر ويطلبه لنفسه. والله أعلم بنياتهم وسرائرهم وسلامتنا في السكوت عنهم. (تلك أمة قد دخلت).

وقال علماؤنا في شأن الزبير ومن معه، ومعاوية ومن معه: إنهم اجتهدوا فأخطأوا فلهم عذر. وعلى كل حال فغاية من خرج على الإمام المرتضى من أهل التوحيد المقيمين للصلاة المؤتين للزكاة أن يكون عاصياً والعاصي عندنا لا يجوز لعنه بعينه.

وليس الخروج على الأئمة عندنا كفراً بل لا يجوز عندنا لعن أحد إلا إذا علمنا أنه مات كافراً، وأن رحمة الله تعالى لا تناله بحال كإبليس. ومع ذلك فلا فضيلة في لعن من هذا وصفه، ويجوز عندنا لعن العاصين والفاسقين والظالمين عموماً.

وأما الحسن والحسين رضي الله عنهما فهما إماما حق قد استجمعت فيهما شرائط الإمامة وكملت أهليتهما لها.

فأما الحسن فبايعه أهل الحل والعقد ممن كان في طاعة الإمام علي وذلك بعد مقتله. فلما سار إليه معاوية بجموع أهل الشام يقصد حربه. وسار هو إليه بجموع أهل العراق فحين تقارب الفريقان، نظر الحسن نظر الرحمة والشفقة على الأمة ليتم الله تعالى له ما قال جده صلى الله عليه وسلم فيه: «إن ابني هذا سيد. وإني أرجو أن يصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المسلمين». الحديث. فعند ذلك خلع نفسه وبايع لمعاوية على أن يكون له الأمر من بعده في شرائط اشترطها. فمات رضي الله تعالى عنه قبل معاوية فجعل الأمر معاوية إلى ولده يزيد، فبايعه الناس طوعًا وكرهًا وأبى الحسين رضي الله عنه أن يبايع فعند ذلك كتب إليه أهل العراق أن يصير إليهم ليملكوه عليهم، فأجابهم رضي الله تعالى عنه إلى ذلك وسار يقصد العراق.

فكتب يزيد إلى عامله بها: عبيدالله بن زياد يحثه على حرب الحسين رضي الله تعالى عنه والوقيعة به فقام بذلك ووافقه أهل العراق عليه بعد أن بايعوا الحسين، ودخلوا في طاعته بزعمهم، فقتل هنالك شهيدًا في طائفة من أهل بيته رضوان الله عليهم.

والذي قتله والذي أمر بقتله والذي أعان على ذلك: عندنا من الفاسقين المارقين عاملهم الله بعدله أجمعين.

وليس يزيد عندنا بمنزلة معاوية فإن معاوية رضي الله عنه صحابي. وليس يترك الفرائض وينتهك المحارم مثل يزيد، فيزيد فاسق بلا شك؛ لأنه كان يترك الصلاة، ويقتل النفس، ويزني، ويشرب الخمر. وحسابه على الله تعالى.

وسأله الزيدي المذكور: ما قولكم في هذه الجموع التي نراها في مساجدكم، تنشد فيها الأشعار الغزلية بالنغمات الطيبة والألحان الموزونة؟

فأجابه: اعلم أنها ليست عندنا من الذكر ولا هي مثله، ولكنها شيء مباح وتركها أفضل. وقد أنشد الشعر عند رسول الله صلى الله عليه وسلم واستنشده وربما تمثل عليه الصلاة والسلام بالبيت والبيتين منه. وأنشد في مسجده بحضرته أنشده حسان وغيره، ويثبت الجواز بمرة إذا لم يقع النهي عنه.

وهو وإن كان لم ينشد عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بالألحان، فإنه مهما صح إنشاده بدونها لم يحرم إنشاده بها، حتى يدل على تحريمه دليل واضح من السنة ولم يرد ذلك.

وبعض الفضلاء الأخيار العارفين بالزمان وأهله وما هم عليه من الكسل عن العبادة، وقلة الرغبة في الخير يرى أن جمعهم على الذكر لله تعالى مع إدخال شيء فيه من الأشعار الصحيحة المعاني والمباني، مما لا بأس به لأن للنفوس ميلًا إليها، فيقودهم بوساطته إلى الاجتماع على ذكر الله تعالى، ولكل امرئ ما نوى. والمطلع على السرائر هو الله سبحانه وتعالى.

ومن ساء ظنه وخبثت طويته رأى الحسن قبيحًا والقبيح حسنًا، ولا أقل من الإنصاف ولا أقل من التوقف في مواطن الإشكال.

ومن لم يعرف الحق وجب عليه طلب معرفته من أهله، وكل ما خالف الكتاب والسنة فهو رد، وكل ما فارق هدي السلف الصالح فهو شر، إن كانت المفارقة على سبيل المضادة والمعاندة وإلا فالحق واسع. والجواز غير الفضيلة وليس الجائز كالمندوب ولا المندوب كالواجب. ونحن على بصيرة من أمرنا وهدى من ربنا وكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم بين أظهرنا، ولسنا جاهلين بأمر الدين، ولا مبتدعين فيه، ولا متبعين الأهواء المضلة، ولا متحكمين بعقولنا في دين الله تعالى، ونقبل الحق من جاء به ونرجع إليه، ولا نكابر، ولا نقلد الرجال.

فافهم ما ألقيناه إليك وأمليناه عليك من الجواب على أسئلتك. فإنه ما من كلمة من الكلام الذي أوردناه إلا وعندنا لها من كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وكلام أئمة الهدى أدلة واضحة حذفناها اختصارًا. وخير الكلام ما قل ودل. و﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُرْشِدًا﴾ [الكهف: ١٧].

والظاهر أنك متعصب على مذهبك، لا تقبل إلا ما وافقه ولا ترى الحق إلا فيه. فإن صح هذا فليس للكلام معك فائدة. اللهم إلا إن كنت تعتقد في مذهبك أنه حق، وأن الحق ليس محصورًا فيه ومقصورًا عليه، حتى تضلل وتخطئ من خرج عنه قيد شبر.

فإن كنت كذلك أعني لا تعتقد أن الحق مقصور على مذهبك، فللكلام معك فوائد ولأجلها وعلى رجاء حصولها أجبناك.

منها أن لا تعتقد خلو هذه الجهة عمن يعرف الحق، ويقدر على التعبير عنه ويناضل ويدافع من حاد عنه بلسانه وسيفه وسنانه وأنصاره وأعوانه حسب استطاعته وإمكانه. ولن يذم بالعجز والقصور من بذل الاستطاعة واستفراغ الطاقة.

ومنها: أنك أقمت في هذه المدينة - أي تريم- مدة وتزعم أنك تحبها، وتحب أهلها، وقد حان حين مفارقتك لها. فلا ينبغي أن تسير منها منطويًا على سوء الظن بأهلها لما رأيت منهم بزعمك، وهم أهل البيت الذين طهرهم الله تعالى، وفرض عليك وعلى سائر المسلمين مودتهم وموالاتهم. والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم. وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب(٢٠).

بتلك الإجابات القيمة وضع الإمام الحداد الدواء الناجح على الجرح، وفند تلك الشبه والمزاعم التي يثيرها اليوم كثير من الروافض والخوارج للوقيعة في صحابة النبي صلى الله عليه وسلم ليخدموا بها أعداء الله باسم الدين وباسم النصرة لآل البيت والسنة المطهرة، وهم برئيون منها كبراءة الذئب من قميص يوسف.

كما كان للإمام الحداد دور بارز في التحذير من التصوف الفلسفي الذي يرمي إلى وحدة الوجود وإلى الشطح وغيره، فلهذا كانت مؤلفاته خير شاهد على ذلك كما يقول حفيده مفتي حضرموت العلامة عبدالله بن محفوظ الحداد المتوفى سنة ١٤١٧هـ: إن أهل حضرموت القدماء إنما كان تصوفهم بالزهد في الدنيا والتزام كتاب الله وسنة رسوله على غرار الأوائل الصادقين أمثال الجنيد وأصحابه. وكل عمل يعرض على كتاب الله وسنة رسوله فما شهد له أخذوا به وما خالفه نبذوه، والشاهد على ذلك كتب الإمام الحداد: النصائح والدعوة التامة والمعاونة والمذاكرة، وهو إمامهم في القرن الحادي عشر. فهل يجد المنكرون فيها ما ينكر وهي متداولة بين الجميع؟ بل إنهم قد كانوا يحذرون أشد التحذير من التصوف المنحرف المؤدي إلى القول بالباطن ونبذ الظاهر، أو ذلك الذي يؤدي إلى القول بوحدة الوجود؛ لأنهم أبعد الناس عنه. حتى لقد سئل الإمام الحداد هل تقولون بوحدة الوجود؟ قال: لا نحن نقول بوحدة الشهود يعني نشهد الله في كل شيء؛ لأن مخلوقاته دليل عليه لا أنها هو. ولهذا كانوا يحذرون من قراءة كتب ابن عربي وابن عبسين والحلاج وأصحابهم، ولهذا فإن من الظلم المقصود تعميم الحكم على التصوف والصوفية، وفيهم الصادقون الملتزمون بالكتاب والسنة(٢١).

ثالثا: تلاميذه ودورهم العلمي الدعوي والاجتماعي في حضرموت:

للإمام الحداد كثير من تلاميذ أخذوا عنه العلوم الشرعية واللغوية العقلية والنقلية، وتصدروا للتدريس وقاموا بتأليف المؤلفات، وانتشروا في شتى مناطق حضرموت الوادي والساحل واليمن وعُمان والإحساء وأفريقيا والهند وغيرها لا نستطيع أن نحصرهم من أبرزهم:

- أبناؤه الأئمة الأعلام الحسن، والحسين، وعلوي، وسالم، ومحمد، وزين.
- الإمام الحسين بن عمر بن عبدالرحمن العطاس، المتوفى سنة ١١٣٩هـ.
- الإمام العلامة أحمد بن زين الحبشي، المتوفى سنة ١١٤٥هـ.
- العلامة محمد بن زين بن عمر بن سميط، المتوفى سنة ١١٧٢هـ.
- العلامة عمر بن حامد المنفر، المتوفى سنة ١١٥٤هـ.
- السيد العلامة عمر بن عبدالرحمن البار، المتوفى سنة ١١٥٨هـ.
- الشيخ محمد بن ياسين باقيس، المتوفى سنة ١١٨٣هـ.
- علامة الدنيا الإمام عبدالرحمن بن عبدالله بلفقيه، المتوفى سنة ١١٦٢هـ.
- العلامة سقاف بن محمد السقاف، المتوفى سنة ١١٩٥هـ.

وحسبنا في هذا المبحث أن نشير إلى ما قام به تلاميذه الأفذاذ من دور اجتماعي ودعوي في مجتمعات حضرموت ساحلًا وداخلًا، فهذا تلميذه العلامة الحسين بن عمر بن عبدالرحمن العطاس يفاوض قائد جيش الزيدية الصفي بن أحمد بن القاسم عندما وفد إلى حضرموت في آخر شهر رجب الأصب سنة ١٠٧٠هـ انتصارًا لحليفه السلطان بدر بن عمر بن بدر الكثيري ضد ابن أخيه السلطان بدر بن عبدالله بن عمر الكثيري عندما أرسله والده الإمام عمر بن عبدالرحمن العطاس مع أخيه سالم لمفاوضته وثنيه عن المحاربة، وكتب له معهما كتابًا قال فيه «انظر إلى أهل حضرموت بعين الرحمة ينظر الله إليك بها»، فلما قرأه قال لمن عنده «إني لما نظرت إلى هذا الكتاب طرح الله في قلبي الرحمة العامة لأهل حضرموت»، ثم قال لهما: «إني أرى عليكما سيما الخلافة ومخايل النجابة، إن قبلتما مني هذه الأرض وجهتها إليكما، والله لولا ما ابتليت به من هذا الجيش لأتيت إلى والدكما وزرته»، كما نقل تلك الحادثة بالتفصيل تلميذه السيد العلامة علي بن حسن العطاس في كتابه (القرطاس)(٢٢).

وذاك تلميذه العلامة الكبير أحمد بن زين الحبشي يقوم بنشر الدعوة العامة في قرى وبلدان حضرموت ودوعن، وتأليف عشرات الكتب، وبعضها شرح لقصائد شيخه الحداد كالعينية، والبائية، والرائية، وقد انتشرت مؤلفاته، ومنها الرسالة الجامعة، في أقاصي البلاد، وقام ببناء العديد من المساجد والزوايا في وادي حضرموت(٢٣).

وهذا تلميذه العلامة محمد بن زين بن سميط ينتقل إلى شبام ويتصدر في مدارسها في زاوية ابن أحمد قرابة أربعين سنة، ناشرًا للعلوم الفقهية والحديثية والسلوكية، وترجم لشيخه في (غاية القصد والمراد)، واختصره في (بهجة الفؤاد) ولتلاميذه في (أنس الراغب)، وقام ببناء وتجديد بعض المساجد والسقايات للشرب(٢٤).

وكان له مع زميله العلامة سقاف بن محمد السقاف دور بارز في أيام الغزو المكرمي الخارجي على حضرموت كما يحدثنا الأستاذ محمد بن هاشم عن ذلك الدور الاجتماعي، بقوله: خرج حسن وهبة المكرمي في النصف الأخير من القرن الثاني عشر، وهو من البحرين من جهة عمان. خرج إلى حضرموت وحط على شبام حرسها الله، ومعه جيش كبير من نواحي اليمن، وطال حصره لشبام، واضطربت حضرموت لقدومه، وظل الناس في خوف شديد، وحارت العقول في شأنه، وكان الإمام محمد بن زين بن سميط العلوي يهدئ البلاد ويثبتهم، وقد كاتب المكرمي وأحسن له الخطاب، وقال له فيه: إن الأولى لك أن تنصرف عن البلدة ما زلت مجللًا محترمًا وإلا فما يدريك ماذا يكون بعد، فرد عليه المكرمي ردًا جميلًا، وكان السيد المشار إليه كهفًا وملجأ ومنشطًا للجند الوطني، حتى قال بعضهم: لولا الحبيب محمد لاختذلنا. وكان يقول لهم اثبتوا

فالأمر هين دون ما تتوهمون، ولم تطل إقامة المكرمي تحت شبام بل رحل عنها مكسورًا بعد أن هلك من رجاله العدد الكثير، واضطر إلى المصالحة بعد أربعين يومًا.

والرجل إباضي ومعه من الجند نحو الأربعة آلاف، فكان يتظاهر بنصر الشريعة الغراء، ويدعي أنه إنما جاء لمحو سلطة الطاغوت، وكان ذلك في عصر الإمامين العلويين محمد بن زين بن سميط وسقاف بن محمد الصافي، ولما أظهر المكرمي من العدل ونصرة الشريعة، كتب الإمام سقاف إلى الإمام محمد بن زين يطلب منه الدعاء للمكرمي والدعاية له، فأجابه إن يك هو على حق فإننا نكتفي في الوقت الحاضر بدعاء المنابر له، ويشير إلى قولهم: واصلح من في صلاحه صلاح المسلمين.. إلخ. ولكن المكرمي لم يلبث أن أظهر ما هو منطو عليه من الدعوة الإباضية، واندفعت جنوده في نهب الأموال، وانتهاك الحوط، وقطع السبل، وإهلاك الحرث، فانقلبت الدعاية، ونفرت القلوب منه.

ويقال إن المكرمي كان صاحب سحر وشعوذة وطلاسم، وأنه لما حط رحاله تحت شبام، وسكن في بعض بيوت السحيل، وحار في أمرها اعتزل الناس في موضع وحده، وجعل ينصب أعلامًا معه، ويتمتم بتمايم، ويسطر طلسمات لم تغن عنه شيئًا(٢٥).

بينما يذكر صاحب (تاريخ الشعراء الحضرميين) أن المكرمي جاء إلى حضرموت عام ١١٧٥هـ وهو نجدي بجيش جرار عسكر به في مسيل شبام الكائن في ضاحيتها الجنوبية لاكتساح حضرموت من أقصاها إلى أقصاها وإخضاعها تقتيلًا ونهبًا وعبثًا بداعي العقيدة السيئة، وحمل الحضرميين على اعتناق مذهبه الوهابي، فإننا نرى الرعب والهلع قد غمرا عموم الحضرميين نساء ورجالًا وأطفالًا.

وإذا كانت حضرموت كلها قد جبنت عن مناهضته ومنازلة جيوشه لقلة الحضرميين السلاحيين، وكثرة جموعه، وقوة بأس النجديين، وضعف الوطنيين وتخاذلهم وتفرق كلمتهم، ولم يصمد له غير السيد سقاف بن محمد السقاف متفاوضًا معه في أحد بيوت شبام بعد أن علم المكرمي مكانته ونفوذه وما زال يفاوضه لإقناعه حتى أسفرت المفاوضة عن اقتناع تام، والحيلولة بينه وبين حضرموت فيرتحل إلى نجد من غير أن يمس حضرموت بإيذاء كما تعهد لمفاوضه بذلك(٢٦).

وعلى العموم فالمكرمي خارجي من الخوارج وهو ما يوصف به الإباضية والوهابية عقديًا كما ذكره مفتو المذاهب الأربعة السنية ابن عابدين الحنفي، والصاوي المالكي، وابن دحلان الشافعي، ومحمد النجدي الحنبلي، يقول المؤرخ الطيب بامخرمة: المُكْرمي: بالضم وسكون الكاف، من ينسب إلى عسكر مكرم جماعة وبفتح الكاف وتشديد الراء طائفة من الخوارج. نسبوا إلى مكرم كذا في (الزوائد)(٢٧).

خاتمة:

يعد الإمام الحداد من أبرز علماء حضرموت في القرنين الحادي عشر والثاني عشر الهجريين، وقد كان له دور فعال وكبير في مجالات الحياة الدعوية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية.

وكان له دور كبير في الإصلاح الاجتماعي في حضرموت وتكتظ مكاتبات بهذا الشأن، وكذلك مجموع كلامه المنثور، فقد كان رجلًا وطنيًا غيورًا على وطنه، مجاهدًا بالكلمة والفعل، لم يعتكف في محرابه متبتلًا بل كان يراسل السلاطين ومعاونيهم، وينصح لهم، وربما حذرهم بعواقب الأمور؛ لأنه بصلاح السلطان يصلح الدين، ويقوم بإصلاح ذات البين، وعقد الصلح بين القبائل المتناحرة في وادي حضرموت ودوعن والساحل، وربما أرسل لذلك أحد أبنائه أو طلابه، وكان يرشد الطلاب والمستفتين، فقد كان حقًا كما ينعته أجدادنا الحضارمة (حداد القلوب).

كما قام بمواجهة الأفكار الدخيلة على حضرموت كالفكر الزيدي، المعتزلي، والفكر الإباضي الخارجي، والتصوف الفلسفي وبيّن فسادها، وحرر عقيدة أهل السنة والجماعة الفرقة الناجية والسواد الأعظم من المسلمين تحريرًا مفصلًا، وختم بها كتابه الفريد المسمى بـ(النصائح الدينية والوصايا الإيمانية)، الذي ألفه عام ١٠٨٩هـ.

هذا هو الإمام الحداد ذلك الشيخ الكفيف الذي سبق زمنه كما يقول عنه الأستاذ محمد التونسي في كتابه (العرب في إندونيسيا): «إن السيد عبدالله بن علوي الحداد جاء قبل أوانه، فهو شخص عظيم يجب أن يقارن بأعاظم علماء اليوم»(٢٨).

وهذه مؤلفات العلمية القيمة التي اشتملت على زبدة علم التصوف السني الذي كان يدعوا إليه بحاله ولسانه وقلمه، والذي أحياه أجدادنا الحضارمة وعاشوه في حياتهم اليومية القائمة على النسك والزهد والورع والخوف من الله ونقلوه إلى مهاجرهم المتعددة، وكان الإمام الحداد حاضر معهم في حلهم وترحالهم بأوراده المأثورة كراتبه الشهير الذي يقرأ بعد حزب القرآن قبيل أذان العشاء أو بعده أو بعد الصلاة مباشرة، وورده اللطيف الذي يقرأ بعد صلاة الفجر، وقصائده الابتهالية التي يلهجون بها في جميع أحوالهم (يا رب يا عالم الحال إليك وجهت الآمال فامنن علينا بالإقبال وكن لنا واصلح البال)، (ألا يا الله بنظرة من العين الرحيمة تداوي كل ما بي من أمراض سقيمة)، وغيرها من القصائد التي يتزين به ديوانه، والتي تنشد في المجالس والمناسبات المختلفة، وهي تحدو القلوب والأرواح إلى بلاد الأفراح، وبمؤلفاته الإرشادية التي تقرأ في

روحاتهم العصرية.

وجدير بنا أن نختم هذه الدراسة بما ختم به الأستاذ الشاطري ترجمته للإمام الحداد بقوله: «يمتاز الحداد بتاريخ حافل بالنبوغ والحصافة والتفوق، وقد صنفت مصنفات كثيرة عن حياته المديدة السعيدة، يمكن أن يستمد منها بغزارة من أراد الكتابة بإسهاب عنه، وحبذا لو قدم من أراد شهادة الدكتوراه من أبناء هذه البلاد عن هذا الإمام» (٢٩).

آملين أن نكون وفقنا فيما قصدنا من إبراز ذلك الدور الاجتماعي والدعوي لعلماء حضرموت في القرنين الحادي عشر والثاني عشر الهجريين.

---

* مدير دار الحامي للدراسات والنشر وخدمة التراث الحضرمي.

الهوامش:

١) باهارون، الكنز المدفون في ترجمة الحبيب محمد بن هارون، ص ٣٤- ٣٧.

٢) المسلك السوي في جمع فوائد مهمة من المشرع الروي، ص ٢٨٧- ٢٩٢، بتصرف.

٣) المشهور، عبدالرحمن محمد، شمس الظهيرة، ج ٢، ص ٥٦٨.

٤) نزهة الطالب في روضة الراتب، ص ٣٧.

٥) المرجع السابق، ج ٢، ص ٥٦٩- ٥٧٠.

٦) النصائح الدينية والوصايا الإيمانية، للإمام الحداد، ص ٣- ٤، تحقيق وتعليق: الشيخ حسنين محمد مخلوف، مطبعة المدني، القاهرة.

٧) تعليقات شمس الظهيرة، مرجع سابق، ص ٥٦٨.

٨) الشاطري، محمد بن أحمد، أدوار التاريخ الحضرمي، ص ٣٢٤.

٩) مكاتبات الإمام الحداد ج ١ ص ٣٤-٣٦.

١٠) مكاتبات الإمام الحداد، مرجع سابق، ج ١ ص ٩٢، ٩٣.

١١) تاريخ الدولة الكثيرية، ص ١٣٠- ١٣٢.

١٢) أدوار التاريخ الحضرمي، مرجع سابق، ص ٣٢٧.

١٣) نزهة الطالب، مرجع سابق، ص ٤١- ٤٣.

١٤) أدلة الراتب، ص ٢٥.

١٥) الحساوي، أحمد عبدالكريم، تثبيت الفؤاد، ج ١، ص ٢٧٢- ٢٧٨.

١٦) تثبيت الفؤاد، مرجع سابق، ج ٢، ص ٩٣، ٢٢٤.

١٧) نفس المرجع السابق.

١٨) بامطرف، المختصر في تاريخ حضرموت العام، ص ٨٧، ١٢٤.

١٩) المكاتبات، مرجع سابق، ج ١، ص ١٧٠- ١٧١.

٢٠) النفائس العلوية في المسائل الصوفية، ص ٨٠- ٨٣، دار الحاوي للطباعة والنشر التوزيع، ط ١، ١٤١٤هـ، والمكاتبات، ج ١، ص ٣٥١- ٣٦٠.

٢١) التوعية الدينية عن طريق الخطب المنبرية، ط ١، ١٤١٨هـ، ج ١، ص ٣٠.

٢٢) العطاس، مصطفى عبدالرحمن، صفحات مجهولة من تاريخ حضرموت، ص ٩٥، ٩٦، ١٠٤.

٢٣) ابن سميط، محمد بن زين، قرة العين وجلاء الرين، ص ٣٩- ٥٠.

٢٤) المرجع السابق.

٢٥) تاريخ الدولة الكثيرية، مرجع سابق، ص ١٥٥، ١٥٦.

٢٦) السقاف، تاريخ الشعراء الحضرميين ج ٢ ص ١٧٣.

٢٧) النسبة إلى المواضع والبلدان ص ٦٠٤.

٢٨) شمس الظهير، مرجع سابق، ج ٢ ص ٥٧١.

٢٩) أدوار التاريخ، مرجع سابق ص ٣٣٦.

المصادر المراجع:

١. أحمد بن زين الحبشي، المسلك السوي في جمع فوائد مهمة من المشرع الروي، تحقيق: عبدالرحمن طه الحبشي، دار مقام الإمام أحمد بن زين، حضرموت، ٢٠٠٤م.

٢. أحمد عبدالكريم الحساوي، تثبيت الفؤاد بذكر مجالس القطب عبدالله الحداد، نسخة الكترونية، المكتبة الشاملة.

٣. الطيب بن عبدالله بامخرمة، النسبة إلى المواضع والبلدان، تحقيق: عبدالله محمد الحبشي، مركز الوثائق والبحوث، أبوظبي، ط ١، ١٤٢٥هـ.

٤. عبدالرحمن محمد المشهور، شمس الظهيرة في نسب أهل البيت من بني علوي، تحقيق وتعليق: محمد ضياء شهاب، ط ١، علم المعرفة، جدة، ١٩٨٤م.

٥. عبدالله بن حسن بلفقيه، صفحات مجهولة من تاريخ حضرموت، تعليق: العلامة علوي بن طاهر الحداد، تحقيق وتقديم: مصطفى عبدالرحمن العطاس، تريم للدراسات والنشر، ط ١، ٢٠٠٥م.

٦. عبدالله بن علوي الحداد، النصائح الدينية والوصايا الإيمانية للإمام الحداد، تحقيق وتعليق: الشيخ حسنين محمد مخلوف، مطبعة المدني، القاهرة، ١٩٧٦م.

٧. عبدالله بن علوي الحداد، النفائس العلوية في المسائل الصوفية، دار الحاوي للطباعة والنشر التوزيع، ط ١، ١٤١٤هـ.

٨. عبدالله بن محمد السقاف، تاريخ الشعراء الحضرميين، مكتبة المعارف، الطائف، ط ٣، ١٤١٨هـ.

٩. عبدالله محفوظ الحداد، التوعية الدينية عن طريق الخطب المنبرية، ط ١، ١٤١٨هـ.

١٠. عمر أبوبكر باذيب، نزهة الطالب في روضة الراتب، دار المدينة المنورة للنشر والتوزيع، ط ٢، ٢٠٠٠م.

١١. فضل بن علوي مولى الدويلة، أدلة الورد والراتب، نسخة الكترونية، المكتبة الشاملة.

١٢. محمد بن أحمد الشاطري، أدوار التاريخ الحضرمي، دار المهاجر للنشر والتوزيع، ط ٣، ١٩٩٤م.

١٣. محمد بن زين بن سميط، قرة العين وجلاء الرين في مناقب الإمام أحمد بن زين، دار مقام الإمام أحمد بن زين، حضرموت، ٢٠٠٨م.

١٤. محمد بن هاشم، تاريخ الدولة الكثيرية، تريم للدراسات والنشر، ٢٠٠٢م.

١٥. محمد عبدالقادر بامطرف، المختصر في تاريخ حضرموت العام، دار حضرموت للدراسات والنشر، ط ١، ٢٠٠١م.

١٦. محمد علوي باهارون، الكنز المدفون في ترجمة الحبيب محمد بن هارون، تحت الطباعة.

١٧. مكاتبات الإمام عبدالله بن علوي الحداد، عني بطبعه علي بن عيسى الحداد، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر، ١٩٨٠م.

علاقة الحضارم بالسلاطين والولاة العثمانيين في بلاد الحجاز

د. خالد حسن الجوهي

لقد كانت العلاقة التي تربط الحضارم بالسلاطين والأمراء العثمانيين في الحجاز في غالبها يسودها الود والاحترام المتبادل، مع وجود تنافر وصراع في أحيان أخرى، أي أن هذه العلاقة لم تكن على نمط واحد من الاتفاق أو الاختلاف.

نظر السلاطين العثمانيون للحضارم، وبخاصة السادة العلويين منهم نظرة احترام وتقدير كونهم ينتسبون إلى البيت النبوي الشريف.

ففي مدة إقامة السيد فضل بن علوي السقاف في إستانبول في عهد السلطان عبدالحميد الثاني نجده قد وصل إلى مرتبة عليا لديه، حيث مُنح السيد فضل رتبة وزير، وذلك عام ١٣٠٠هـ/ ١٨٨٣م.

كما كان السيد إسحاق بن عقيل العلوي من المقربين لدى سلاطين آل عثمان؛ حيث كانت تأتي المكاتيب من الصدارة العظمى ومن مشيخة الإسلام بالتوصية على السيد إسحاق، وعند قدوم السادة العلويين إلى إستانبول، كان السلاطين يقومون بإكرامهم والإغداق عليهم، فقد كان السيد صافي بن عبدالرحمن الجفري، وهو من أعيان المدينة المنورة، قد عاش مدة في إستانبول، وكان من رجال السلطان عبدالحميد.

كرمت الدولة العثمانية السيد أمين السقاف، وهو من أهالي مكة المكرمة حيث صدرت الأوامر من جناب السلطان على تقديم أعطيات سنوية له، وفي خطاب موجه من الباب العالي إلى شيخ الحرم النبوي الشريف بتاريخ ١٢٩٤هـ/ ١٨٧٧م، خاص بتعيين السيد سالم العطاس في وظيفة توزيع البخور للحجرة النبوية المعطرة.

ومن مظاهر هذا التقدير من السلاطين العثمانيين للحضارم صدور فرمان بتوجيه الرتبة الثانية للتاجر الحضرمي علي باعشن، وذلك في عام ١٢٨٦هـ/ ١٨٦٩م، كما عين السلطان عبدالحميد الثاني الشيخ عبدالله يوسف باناجه عضوًا في مجلس (المبعوثان)، وحصل على الوسام المجيدي من الدرجة الرابعة عام ١٣١٤هـ/ ١٨٩٨م الذي أبدل إلى الدرجة الثالثة عام ١٣١٥هـ/ ١٨٩٩م، وقد اشترت منه الحكومة منزلًا كان يملكه بجوار الحرم عام ١٣٠٣هـ/ ١٨٨٥م.

وفي أثناء زيارة السيد علوي بن عبدالرحيم بن سالم نزيل المدينة المنورة إلى إستانبول طلب منه السلطان عبدالحميد أن يصلي به التراويح، ففعل، فأُعجب به لحسن أدائه فهو أحد أئمة المسجد النبوي، بعد ذلك طلب منه السلطان عبدالحميد الإقامة عنده وله ما يتمناه، فأبى إلا الرجوع للمدينة المنورة.

كما طلب الباب العالي من ولاية الحجاز في عام ١٢٩٤هـ/ ١٨٧٧م تقديم المساعدة اللازمة لنقيب السادة العلويين في المدينة المنورة السيد حسين بافقيه، وذلك بتخصيص منزل له من المنازل الموقوفة على الحرم النبوي الشريف.

إن هذه العلاقة الحسنة والمميزة بين الحضارم والسلاطين العثمانيين انعكست على العلاقة بين الحضارم والولاة العثمانيين في الحجاز، مع وجود فترات أو حوادث تاريخية معينة ساءت فيها هذه

21
العدد (13)
يوليو
سبتمبر
2019م

حضارم الحجاز

العلاقة، فقد كان السيد إسحاق بن عقيل العلوي على صلة طيبة بالولاة، فقد تقربوا إليه وأحبوه، حتى بعد عزله من مشيخة السادة العلوية عام ١٢٦٩هـ/ ١٨٥٢م لا سيما أن المراسلات تتكرر من قبل السلطنة العثمانية بخصوصه.

نقل المؤرخ ابن حميد في تاريخه حُسن تعامل الوالي حسيب باشا مع السيد محمد بن حسين الحبشي في أثناء وجوده في المدينة المنورة، وكذلك معاملته مع السيد عمر بن عبدالله الجفري، نزيل المدينة المنورة، حيث قام الوالي حسيب باشا بزيارته في بيته لكبر سنه.

ومن صور العلاقات الحسنة بين الحضارم والمسؤولين العثمانيين ما ذكره إبراهيم رفعت في كتابه (مرآة الحرمين) «بأن محافظ المدينة المنورة آنذاك عثمان باشا أقام وليمة عشاء على شرف وصول سلطان المكلا والشحر عوض بن عمر القعيطي ونجله وحفيده في أثناء حجهم سنة ١٣١٩هـ/ ١٩٠١م. حيث دُعي إلى هذه المأدبة أمير الحج المصري، وأمين صرته، ورئيس حرسه، والضباط والموظفون، وأعيان المدينة المنورة، وفي نهاية الحفلة صدحت الموسيقى بالسلام السلطاني، وألقيت بعض الخطب بالعربية والتركية».

وفي أثناء الصراع بين الشريف عون الرفيق وبين الوالي عثمان نوري باشا وقف الحضارم إلى جانب الوالي في هذا الصراع، مما تسبب عنه أذى كبير تعرض له الحضارمة من قبل الشريف عون انتقامًا منهم.

لم تكن هذه العلاقات على هذا القدر من التناغم، بل شابها نوع من الفتور والعداء على حسب نوع الولاة ومدى التنافس على السيادة والنفوذ والوجاهة الاجتماعية، ففي بداية عهد الوالي حسيب باشا، ساءت العلاقة بينه وبين السيد عبدالله بن عقيل العلوي حيث استغل الوالي غيبة الشريف محمد بن عون والسيد إسحاق عن مكة بعد ذهابهما إلى اليمن، وأصبح هو المتصرف في شؤون الحجاز، حيث رتب مجلسًا أسبوعيًا للعلماء والمفتين الأربعة في مكة المكرمة وعمل على إكرامهم والإغداق عليهم. وكانت هذه الاجتماعات بحجة التحقق من مدى مطابقة الأحكام للشريعة الإسلامية، ثم بيَّن نواياه الحقيقية في أنه يريد انتزاع الأوقاف السلطانية من أيدي الذين استولوا عليها بالفراغات الشرعية، فلم يمكنوه من ذلك فقام بعزل مفتي مكة الحنفي عبدالله الميرغني عندما اعترض على هذا الأمر، وعين بدلًا عنه السيد محمد الكتبي الحنفي، وعندما أراد حسيب باشا فتح دعوى على السيد عبدالله بن عقيل العلوي أخو السيد إسحاق، شيخ السادة لينتزع منه دارًا بناها السيد عبدالله بالقرب من الصفا وأصلها من الأوقاف السلطانية، حينها ركب السيد عبدالله ليلًا متوجهًا إلى إستانبول، وكتب أهل مكة محضرًا دون علم حسيب باشا مختومًا من أعيان مكة علمائها وأشرافها وسادتها، ومضمونها الشكاية من هذا الأمر، ولهذا جاء الفرمان السلطاني من قبل السلطان عبدالمجيد (١٢٥٥- ١٢٧٧هـ/ ١٨٣٩- ١٨٦١م) يقضي بمنع حسيب باشا من التعرض للأوقاف السلطانية ،كما جاء الأمر بإرجاع السيد عبدالله الميرغني لمنصبه، بعدها جاء أمر آخر بعزل الوالي عن منصبه سنة ١٢٦٦هـ/ ١٨٤٩م، فسافر إلى المدينة المنورة ومنها إلى الآستانة.

كما ساءت العلاقة بين ولاة الحجاز والحضارم، مثل ما حصل مع كل من السيد فضل باعلوي نزيل مكة المكرمة، والسيد صافي بن عبدالرحمن الجفري نزيل المدينة المنورة.

22
العدد (13)
يوليو
سبتمبر
2019م

بُلْدَانُ وأَمَاكِنُ رَيْدَةِ الدَّيِّن والسَّيْطَانِ المُجَاوِرَة لَها

محسن علوي أبوبكر باعلوي

الأبَارِقَة:

سَوْط الأبارقة من سيْطان الرَّيدة، وأهل هذه الجهات يقولون في السَّوط - وهو الصَّحراء الجبليَّة-: (صَاط) باشباع الفتحة -فتحة الشين- حتى تصير ألفًا، وحذف الواو، ومثله قولهم في الكَوْر -بمعنى الراس-: كار، والشَّوْر: شَار، والثَّوْر: ثار.

وسوط الأبارقَة يشمل عدة شرُوج وقُرَى منها: (إلْمَر باخَرْبُوش)، و(عَنَق بلْشرَف)، و(الحُرَيْث)، و(الوُلَيْجَات)، و(باكُبَيْدَة)، و(السَّحَم)، و(ضَغَر)، وتصبُّ في (وادي عَمِد)، وتقع في الجهة الشَّرقيَّة الشماليَّة للرَيْدة، إلى الشَّرق من بلدة (بَرَاوْرَة)؛ بل كانت براورة بلد السَّادة آل الجيلاني من أملاك الأبارقَة في القديم، ثم انتقل ملكها للسَّادة، وكان للأبارقة حصنٌ في براورة هدمه باتيس أيام النظام السَّابق في الجنوب، وعمل في موقعه مدرسة ابتدائية.

والأبارقَة: بكسر الرَّاء، والعامَّة في تلك الجهات ينطقونها (لَبارقة): بحذف ألف (آل)، والألف الذي بعدها، ويصلونها بنفس الكلمة، وينقلون إليها حركة الألف المحذوفة؛ كقولهم في (الأدْواس): لَدْواس، وفي (الإشْعَر): لِشْعر، بكسر اللام، ومثله قول عامة الحضارمة في (الأحمدي): لَحْمدي، وفي الأرْضِي: لَرْضي.

مع أنهم في مفرده يقولون: (بَرَيْقي).

والأبارقَة: فرعٌ من حلف الدَّيِّن ومرجعهم إلى قبيلة حمير، وقول المقحفي في (مُعجم البلدان ١/ ١٣): «ومسكنهم وادي دوعن» غير صحيح؛ بل يسكنون ريدة الدَّيِّن.

ومن الأبارقة: آل باسَالم، وآل بَلْشرَف، وآل باخَرْبُوش، وآل باقَحْدُوم، ومُقدَّم الأبارقة (رئيسهم) اليوم -سنة ١٤٤٠هـ- أحمد باطالب.

الأبايض:

وهي الأجوال (جمع جول) التي على ظهر جبل الأبيض (لبيض)، تُسقى من منحدرات الأشاعر.

الأبْيَض:

جبل دون الأشْعَر، وفوق الأقْحَل، سُمِّي بذلك؛ لأنَّ حجارتَهُ بيضاء، وكذلك طينته، وتستخدم طينته في البنَاء، كالإسمنت، وفي طلاء الجُدران من الخارج، تخلط بالبُغل: وهو قِشر البُر (التِّبن)، ويقال له في هذه الجهات: (التَّبل) باللام، وله قدرة عجيبة في مقاومة الماء والأمطار، إضافة إلى أنَّه يُعطي منظرًا بهيًّا للبيوت، فتراها بيضاء كأنها حبَّات اللؤلؤ.

والعامة في هذه الجهات ينطقونها: (لِبْيَض) بكسر اللام، وسكون الباء، وفتح الياء؛ لأنهم يكسرون همزة الأبيض، ومثل هذا قولهم في (الأشْعَر): لِشْعَر، وقد سبقت له نظائر في الذي قبله.

الأبْيَضَين:

بسكون الباء، وفتح الياء الأولى، والضاد، على صيغة المثنى: حصنُ الـ(باعَمَرو) المشهور، يقع في الجهة البحريَّة لبلدة (براورة)، أي في جنوبها، قريبة من (بَرِيْرة بامَسْعَدي)، ومن (ميْراد باسُوْدان)، وهي بالنسبة لـ(الضَّليعَة) في جهة الشَّمال الشَّرقي، وقول المقحفي في (مُعجم البلدان ١/ ٢١): «قرية صغيرة في منطقة الضَّليعة من وادي دَوْعن بحضرموت» غير دقيق؛ فليست هي من الضليعة، وليست الضليعة من وادي دوعن؛ بل من مرتفعات دوعن؛ وإن كانت في النظام السَّابق تبع لدَوْعن من النَّاحية الإداريَّة.

والعامَّة في هذه الجهات ينطقونها: (لِبْيَضَين) بكسر اللام، وسكون الباء، وفتح الياء والضَّاد، وسكون الياء الأخيرة، وقد مضتْ نظائرُه.

و(الأبيضين): سُمِّيت بذلك؛ لأنها تقع على ظهر الأبيض، وهو جبلٌ كما سبق، كما أنَّ (الأقحلين) سُمِّيت بذلك؛ لأنها تقع على الأقحل (قَحَل)، و(الأشْعَرَين)؛ لأنها على الأشْعَر، وكذا (الحَتَارَين)، و(قَطَاطَيْن).

وسُكَّانه من آل (باعَمَرو): بفتح العين، والميم، وبزيادة الواو في الخط: من الدَّيِّن.

وفي القرية مسجدان، ومدرسة، وكريفان للماء، ويشتغل أهلُها بالرّعي، والزَّرع، والتِّجارة، والتَّدريس.

ولمَّا وقعتْ الحربُ بين القعيطي، والدَّيِّن بسبب إجارة المسَادِسَة السَّيِّدَ محمد بن عمر باعقيل، تقدَّم عسكر القعيطي على الأشْعَر(جبل)، -وهو فوق كريق باماخش الواقع على جبل الأبيض الآن-، ووضعوا عليه مدفعهم، فانكشفت لهم (بَرَاوِرَة) شمالًا، و(الأبيضين) جنوبًا، فوجهوا المدفع أولًا إلى بلاد السَّادة (بَرَاوِرَة) فلم يروا شيئًا، وما كانوا يعلمون أنها للسَّادة، ثم وجَّهوه إلى (الأبيضين) بلاد الباعَمَرو (الدَّيِّن)، فضربوا حصنًا لهم، وهدموه، ووقعت المعركة بقرب حيلة السَّلامة، وما تزال مرابي العسكر موجودة إلى اليوم هناك.

ويُذكر عن علي بن حمد باعَمَرو أنَّه كان مُرابيًا، واشترى من السَّادة في (بَرِيْرة) -بسكون الياء-، ومن آل باسالم، ومن غيرهم مساحات واسعة، ولما دُفِن جاءت إلى قبره صاعقة فأخرجته منه، هكذا يُذكر، واللّه أعلم.

وكان لـ(باعَمَرو) بقرٌ يعمل عليها في شرج (المِلاح)، ويُمسِّيها في بلاد السَّادة الجيلاني (بَرَاوِرَة)، فقام بعض شباب السَّادة بقطع أعصاب الأبقار، فاحتكموا عند الباحنحن، وفي الطَّريق التقاهما رجل من آل باقطيان، فقال لباعَمَرو: (أيه فعلت في بقرك لمَّا صبحوهن يدحين (يعني يزحَفن)، فردَّ الباعَمَرو بكلام فيه مسبَّة للسَّيد، فأسرَّها السَّيد في نفسه، ثم أبداها له في الطَّريق، ثم مرَّا على كريف، فوضع الباعمرو بندقيته ليشرب، فأخذها السَّيد وضربه بها فأغشاه، ثم قتله، ثم تحصَّن السَّادة بعدها في الحصُون، وتوارَى الباعَمَرو قريبًا من بيوتهم، وكمِنَ لهم هناك، وفي الليل كان السَّيد يسمر عند صهره في الشّق الشَّرقي من براورة، فوَشَى به بعض العبيد المُرْتشين، وأخبر الباعَمَرو، فلمَّا مرَّ ضربه بجنبيَّة فأرداه قتيلًا، لكن الباعمرو خَرَقَ بعد فعلته هذه، وجَبُنَ فلم يتحرَّك من مكانه، فقامت جارية من جواري العبيد المُرتشين فضربته بعود لأجل أن يقوم، فقام وهرَبَ، ثم تَمَّ الصُّلح بينهما بعد ذلك.

وجاء في (تاج الأعراس للحبيب علي بن حسين العطَّاس ٢/ ١٧٧) حكاية عن سعيد -بفتح السين، والعين- بن عمر باعمرو الدَّيِّني ساكن الأبيضين في مجيء الحبيب العلامة صالح بن عبداللّه العطَّاس إلى صوط القثم أحد السَّيطان المجاورة لريدة الدَّيِّن، وهي طويلة، فليرجع إليها من شاء.

ومُقدَّم الـ(باعَمَرو) توفي، وليس لهم مُقدَّم اليوم - سنة ١٤٤٠هـ.

وفي الأبيضين حصنان: حصن لعلي بن حمد باعمرو المذكور، وحصن للمجموعة.

ويسيل ماءُ (الأبيَضَيْن) في شَرْج بَرِيْرة -بسكون الياء-، وهي في شرج (باظَفَار)، وهو في (الحَتَار).

أجْدَمُ الرَّاس:

و(أجْدَم) على صيغة أفعل التَّفضيل، بسكون الجيم، وفتح الدال المُهملة، والعامَّة في هذه الجهات تقول: (جَدَم الرَّاس) بحذف الألف، كقولهم في (أحمر اللون): حَمَر، وفي (أحْمَد): حَمَد.

والرَّاس هنا تعني الأعلى، فمعنى (أجدم الراس): أجدم الأعلى، في مقابل (أجدم الأسفل)، والحضارمة يطلقون (الرَّاس) على القِمَّة، والمكان العالي في الجبل، أو الحَيْد، ومنه (راس حُوَيْرة)، و(راس الكَرَع)، (وراس طَابَة)، و(راس الوَدِن)، والثلاثة الأخيرة من بلدان (ريدة الدَّيِّن).

وهي قرية تقع في الجهة الشَّرقية للرَّيْدة قريبة من (الفِشْلة)، ومن (العِطَيف)، و(غَيْضَة المُعُوس)، وكذا من (القطاطين)، ويسيل ماؤها في (الفِشْلة)، ثم في (جَدَم الأسفل)، ثم في (العِطَيف) إلى أن يصل إلى (شِعْب قيْدُون).

وتقع على الطَّريق المعبَّد المسلُوك (خط الإسفلت) الذي يربط دوعن بالضَّليعَة، وهي أول قرية تأتي بعد الرَّيدة على يسار الذاهب إلى دوعن، وعندها سِقَاية على الخط.

ويسكنها آل (بُو سَعَد) بفتح السين، والعين من نُوَّح، وآل (باعَطَا) بفتح العين، والطاء: من (نُوَّح) أيضًا، و(نُوَّح): بضم النون، وتشديد الواو مع الفتح: قبيلة مشهورة، وتذكر كثيرًا في مقابل سَيبان، فيقال: (نُوَّح وسَيْبَان)، ونُوَّح يرون أنهم قبيلة مستقلة، وأن حدودهم تخالف حدود سيبان، مع أن أصحاب الأنساب يقولون: (نُوَّح من سيبان)، وأغلب مساكن (نُوَّح) في وادي حجر فهي قاعدتهم، وقسم منهم في دوعن، قسم في السَّيطان -المرتفعات الجبيلة-، وطائلتهم -المقدم على جميع نُوَّح- في بيت البارشيد.

وهي -أجدم الراس- عدَّها العلَّامة علوي الحداد في كتابه (الشَّامل ٢/ ٥٠٥) ضمن شرُوج المُعُوس، ويقول البعض إنها من شروج البُوسَعَد لا المعوس، واللّه أعلم.

وأهلها كانوا على تَدَيّن كان بها مسجد قديم جدًّا في الوقت الذي لم يكن بالشروج المجاورة مساجد، ويشتغل أهلها بالرَّعي، والزَّرع والحرث، والبيع والشِّراء.

وفيها حصن في مقدمتها يُرى من الطريق.

وجميع شروج المعُوس تصبُّ في شِعْب قيدُون، ما عدا (نَعَيِّمة) فتصب في وادي عمد.

وهناك قرية في أرياف المكلا في جهة الطريق القبلية إلى دوعن قريب من النَويمة تسمى: (إجدمة)، والناس يلفظونها: (يدمة)، أو (يدما) بحذف الألف، وقلب الجيم ياء.

أجْدَمُ الأسْفَل:

سُمِّيت بذلك لأنها تقع أسفل (أجْدَم الرَّاس)، وهي قريبة من (أجدم الرَّاس)، ومن (الفِشْلة)، و(العُطَيف)، تقع في الجهة الشَّرقية للرَّيدة.

والعامَّة في هذه الجهات تقول: (جَدَم لَسْفَل) بحذف الألف في الكلمتين، وربما قيل: (جدم السَّفل).

و(أجدم الأسفل): عدَّها العلامة علوي الحداد في كتابه (الشَّامل ٢/ ٥٠٥) ضمن شروج المعوس، فاللّه أعلم.

ويسكنها آل (باعَطَا)، ومرجعهم إلى (نُوَّح)، كما سبق.

الأحْجَالُ:

جمعُ حِجل، والحِجل بكسر الحاء، والجيم: هو الحَقل، والجرُوب التي يزرعون عليها، وتكون في الشَّرُوج، ويكون عند كل حِجل حصن، أو أكثر، وبعض الحضارمة يُسمِّي الحِجل: مالًا، أو طينًا، ومنهم من يُسميه بالذَّبر، بالذال المعجمة المثقلة مع الفتح، وفي بعض مناطق الساحل كغيل باوزير ونحوها يسمونه: أرضًا، واسمه في اللغة الفُصحَى: الحقل، والمزرعة.

وتعتمد جميع أحجال الرَّيدة على الأمطار المُوسميَّة، وهي شحيحة جدًّا، يَبْذرون البذور إذا امتلأت الأحجال بماء السَّماء في بعض النجوم، وفي بعضها يبذرون إذا نشِفَ الحجل ماءه.

والأحجال تكون على مجاري الأمطار تأتي إليها من منحدرات الأجوال (جمع جول)، ويحاط الحجل بالحجارة، والشَّوك، والأسلاك، ويقسم الحجل إلى جُروب: جمع جِرْبة، وإلى مُطُر: جمع مُطَيْرة، ويُفصَل بين القِطَع الأرضية بالأسوام: جمع سوم: وهو حاجز ترابي.

ويُزرع في الحِجل البُر الهَلْبَاء، والذَرَة، وهما أكثر المزروعات، وكذلك الدُّخن، والمسيبلي، والجِلْجِل (السِّمْسِم)، والدِّجر، وينبت في الحجل العُشْب ويسمى عندهم بـ(الرِّمام) -وله أصل في اللغة- يُحَشّ ويُلفُّ كالحبال، ثم يعلف للأغنام، وقسم منه يباع في الأسواق.

الأخْشَابُ:

بسكون الخاء، وفتح الشين: قرية تقع في الجهة الغربيَّة من براورة، بعد السَّد -سد باقبيلي- والمسافة من السَّد إليها نحو نصف ساعة بالرِّجل، وهي قريبة من (الْمَر) بلدة باخَرْبُوش.

والعامَّة في هذه الجهات ينطقونها: (لَخْشَاب)، بحذف الألف، وفتح اللام، وقد سبقت نظائره.

وفي (تاج العرُوس ٢/ ٣٥٨): «وكلُّ خَشِنٍ غليظٍ من الجبال فهو أخْشَب» اهـ.

ويسكنها المشايخ (آل العَمُودي)، ومنصب آل العمودي في السِّيطان يكون في بلدة (النَّجيدَين) التي هي قاعدة المشايخ في السِّيطان، ومحتكمهم اليوم -سنة ١٤٤٠هـ- إلى عثمان باشيبة العمودي، وأصول آل العمودي الذين بالأخشاب من (قيدون) بوادي دوعن، وجدهم هو عمر بن عبدالقادر العمودي صاحب قيدون.

وفي الأخشاب مسجدان، ومدرسة ابتدائية تُسمَّى مدرسة (ابن خلدون)، وأربعة كرفان، وفيها ثلاثة حصون، ويشتغل أهلها بالرَّعي، والزَّرع، والتِّجارة، وقسم كبير منهم مسافرون، ولهم أيادٍ في الخير مذكورة مشكورة.

ويسيل ماءُ (الأخشاب) في بلدة (صَبَلة)، ثم إلى (وادي عَمِد).

الأخيَاسُ:

بسكون الخاء، وفتح الياء: شرج في الجهة الشَّماليَّة للرَّيدة، قريب من (عَنَق بَلْشِرَف)، وفيه أملاك لآل (بلشِرَف) ساكني بلدة (عَنَق بلشِرَف) من الأبارقة، وآل (باقَارح) ساكني بلدة (التَّجَر).

والعامَّة في هذه الجهات ينطقونها: (لَخْيَاس) بحذف الألف، وفتح اللام، وقد مضت نظائره.

وفيه أطلال وخرائب، يقال إنها كانت مُلكًا لـ(بافَنَع) من قبائل نُوَح الساكنين بدوعن، وكان يقال له: (سَوْط بافَنَع).

وفيه حصونٌ قديمة يَدَّعي الأبارقة أنَّها لهم.

ويأتيه السَّيل من (عَنَق بلشِرَف)، ويصبُّ ماؤه في (وادي عَمِد).

الأرْضَاح:

بسكون الراء، وفتح الضاد: جمع رضح، والمراد بها الصَّفاة الملساء الكبيرة المستوية التي تكون في أماكن مجرى السَّيل يُرضح عليها العُشَر، ثم تدبغ به الجلود.

ويقال للحصاة التي يُرضح -أي يُدق بها- نَوَى التمر، أو العُشَر: مِرْضَحة، وفي (تاج العروس ٦/ ٣٩٧): «والمِرْضَحة: كمِكْنَسَة: ما يدق بها النَّوى للعلف» اهـ.

وسيأتي في حرف الباء: (بَيْن الأرْضَاح): وهو مجرى للسَّيل القادم من (براورة)، ومن (بَرِيْرة) يلتقيان فيه، وهو يصبُّ في شِعب (المِلاح) من شعاب براورة.

وفي وادي (عَمِد) بلدة يقال لها: (الرَّضْحَيْن): تثنية رضح، وهي قريبة من بلدة (الشُّعْبة) يصب فيها شِعب الملاح القادم من (بين الأرضاح).

أرْضُ الحَاجّ:

قرية تقع ضمن شروج المعُوس (بامُعُس)، في الجهة الشَّرقيَّة للرَّيدة،

بينها وبين العِطَيف نحو خمس دقائق.

ويسكنها آل (بادُخُن) ويرجعون إلى (بلْحَيْمَر) من المُعُوس، والمُعُوس من نُوَح كما سبق.

وفي القرية مسجد، ويشتغل أهلها بالرَّعي، والزَّرع، والتِّجارة.

وجميع شروج المُعُوس تسيل في شِعب قيدُون.

أرْضِين:

هو الاسم القديم لرَيْدة الدَّيِّن، قال العَلَّامة عبدالرَّحمن بنُ عبيدالله السَّقَّاف في (إدام القوت، ص١٣٧): «وكان يُقال لها رَيدة أرْضِين، ثم قيل لها رَيْدة الدَّيِّن نسبة إلى سُكانها المتأخرين»اهـ، وذكرها أبو محمد الهَمَداني في (صِفَة جزيرة العَرَب ١/ ٥٨)، فقال: «والصَّيعر قبيلة من الصَّدِف، تنسب إليها رَيْدة ليفرَّق بينها وبين (رَيْدة أرْضِين)»اهـ.

وقال ابنُ عبيدالله السَّقَّاف في كتابه (الإدام، ص١٣٨): «وكلَّما ذكرَ ابنُ الحَائك (رَيْدة أرْضِين)، فالظَّاهر أنَّه إنَّما يعني رَيْدة الدَّيِّن»اهـ. وقال في (بضَائع التَّابُوت) عند وصف حملة قائد الإمام المتوكِّل على حضرموت: «حتى انتهى إلى رَيْدة بامَسْدُوس، وهي التي يقال لها رَيْدة الدَّيِّن، وسمَّاها الهمداني رَيْدة أرْضِين»اهـ.

و(أرضِين) يحتمل أن يكون ضبطها بسكون الراء، أو فتحها، وكسر الضاد، وسكون الياء: جمع أرض، سُمِّيت بذلك لسعة مساحاتها، وهي التي يقال لها الأجوال، أو الجيلان فإنه لا يدركها الطَّرف من جميع الجهات، وهي أكبر الرِّيَد على الإطلاق.

وقال المؤرخ محمد عبدالقادر بامطرف في (ملاحظاته على الهمداني ص٤٢): «ويذكر الهمداني مكانًا اسمه ريدة أرضين، وهذا خطأ، والصحيح هو (ريدة الدَّيِّن)»اهـ. كأنه يقصد أنها تصحَّفت على الهمداني وما ذكره مع أنَّه لا دليل عليه بعيد؛ للاختلاف الواضح بين الكلمتين، ولو قال: إنها تصحَّفت من (أرض الدَّيِّن) إلى أرْضِّين لكان أقرب، وأقرب منه أن يقال: إن أصلها (أرض الدَّيِّن) فتحولت بكثرة الاستعمال إلى (أرْضِّين) بأن حذف الألف واللام من كلمة الدَّيِّن، وأبدلت الضاد بالدال فأصبحت: (أرض ضين) ثم أدغمت الضاد في الضاد، وهذا لا يكون إلا إذا ضبطت بسكون الراء، وفتح الضاد، وكسر الياء المثقلة، والله أعلم.

الأسْحَمُ:

بسكون السين، وفتح الحاء: قرية تقع في جهة شمال الرَّيدة بالقرب من قرية (الحُرَيْث)، ليس بينهما إلا نحو ثلث ساعة بالسيارة، وتقرب أيضًا من قريتي (الزُّرُوب)، و(بَرَاورَة) ومن وادي عَمِد - أي أعاليه، و(الأسْحَم) معدودة في قرى سَوْط الأبارقة وشرُوجه.

والعامَّة في هذه الجهات تنطقها (السَّحَم): بحذف الألف الثانية، وتشديد السِّين، كقولهم في (الأكحل): قَحَل، كما سيأتي بيانه في موضعه، وأوردها أخونا الدكتور مُحمَّد يسلم عبدالنُّور في فهرس حرف السِّين من فهارس (الشَّامل في تاريخ حضرموت)، وصوابه في حرف الألف.

والأسْحَم: الأسود، و(السَّحم): السَّواد كما في (تاج العروس ٣٢/ ٣٤٩)، وهو -الأسْحَم- من أسماء الجبال؛ لسواد حِجَارته، وكذا هذه الجبال والنجود مغطاة بحجارة سوداء قد تكون بركانية، و(أسْحَم) حصنٌ في مديرية ردفان بلحج، و(سُحَيم) تصغير سَحَم: قرية في جنوب الزَّيدية بتهامة اليمن كما في (مُعجم البلدان للمقحفي ١/ ٦٠ و١/ ٧٧٧).

ويسكن في الأسحم آل (بامِسَلَّم): بكسر الميم، وفتح السين، وبتشديد اللام، فصيلة من الدَّيِّن، ولا يوجد لهم -بامسلم- مُقدَّم اليوم - سنة ١٤٤٠هـ.

وفيها مسجدان، ومدرسة، وكريفان للماء، وبها حصن، ويشتغل أهله بالرَّعي، والزَّرع، والتِّجارة.

ويسيل ماءُ (الأسحم)، وكذا بلدة (الحُرَيْث) في (حِبْرة آل ماضي) بوادي عَمِد.

وفي المَثَل: (أيْه في السَّحَم بامِسَلَّم زَحَم): أي وصل.

أسْفَل الحِجِل:

بَيْدٌ (خلاء غير محجور) يقع أسفل حجل (براورة) في الجهة الغربية، وعنده كريف -حوض ماء- في الأقحل، ويُسقى من الأبايض، وهي من (سواقي الأثل).

وفي البيد كثير من أشجار العَوْسَج، والقَرَظ، والقَرْمَل، والسَّمُر، والأثْل، والنَّتِش، والعُشَر، والشَّحِط، وترعى فيه أغنام البلدة، وغيرها من الحيوانات.

والعامة في هذه الجهات تنطقها: (سَفَل الحِجِل) بحذف الألف، وفتح السين، والفاء، ومثله نطق البدو الساكنين في أرياف المكلا لـ(أسفل العين) -وهي قرية في وادي المِسْنا من أرض العكابرة- يقولون: (سَفل العين).

الأسَيْوِدَات:

بفتح السين، وسكون الياء، وكسر الواو: قرية وشَرْجٌ من شروج آل (بايومين) تقع في الجهة القبليَّة - الغربيَّة- بالقرب من قرية (الأخشاب)، ومن شرج (باغَنَيْم).

والعامة في هذه الجهات تنطقها: (لَسَيْودات) بحذف الألف الأولى والثانية، وفتح اللام، وسكون الياء، ومنهم من يقول: (اللسيودات) بزيادة الألف واللام التعريفية.

ويسكنها آل (بامَصَيِّم): بفتح الميم، والصاد، وكسر الياء المثقلة، ويرجعون إلى (باكَرْشُوم)، وهو من آل (بايومين)،

وبايومين كِنْدي من قبيلة كندة، وهي ثلث الحِلف الدَّيْني، ومقدم الـ(بايومين): باصواب ساكن في بلدة (الحِجْلَين)، - وهي قاعدة آل بايومين- في (النخيلات) منها.

وفي (الأسيودات) مسجد، ولا مدرسة بها إنما يدرس أولادهم في قرية (باغنيم) القريبة منها، ويعتمد أهلها في الماء على الكرفان كسائر أهل الريدة.

ويسيل ماء (الأسيودات) في شعب يسيل آخره في (صَبَلة)، ثم في وادي عمد.

ويشتغل أهلها بالرَّعي، والحرث، والتِّجارة.

الأشَاعِلَةُ:

سَوط الأشاعِلة من سيطان الرَّيدة، يشمل عدة شرُوج وقرى منها: جدْفرة الأشَاعِلة، والذِّياب، والثُّجَر، وطَسَلَة باهبَيْص، وتقع في الشّمال، والشّمال الشَّرقي.

والأشَاعِلة: بفتح الألف، والهمزة، وكسر العين، والعامَّة في هذه الجهات ينطقونها (لَشَاعِلة): بحذف ألف الأولى والثانية، وسبقت نظائره في (الأبارقة)، ويقولون في (السَّوط): صَاط، ومفرد الأشاعلة: (أشْعَلي).

والأشاعِلة: من فروع قبيلة الكَرَب بفتح الكاف، والراء، مفرده كُرْبي بضم الكاف، والكَرَب فرع من حِمْيَر، ومُقدَّم الأشاعلة اليوم -سنة ١٤٤٠هـ- عمر بن أحمد باقارح.

ومن الأشَاعِلة: آل (باقارح) سُكَّان الثُّجَر، وآل (بامَنْصُور) سُكَّان شرج بامَنْصُور، وآل (باثابت) سُكَّان المَعْصُورة، وآل (باجَعْوَل) سُكَّان قرية الجدْفرة.

الأشْعَر:

أعلى الجبال في رَيْدة الدَّيْن، ودونه الحَزم، ثم الأبيض، ثم الأقْحَل، ثم الحَتَّار، ثم الحَاجِب.

وطينته حمراء، بخلاف الأبيض فطينته بيضاء كما سبق، ويستخرج منه صُروف الوَدِف؛ وهي ألواح حجريَّة كبيرة بُنيَّة اللون تستعمل في سقف البيوت، وهي نافعة جدًا إذ لا تتخللها الأمطار.

و(عَبْلَةُ باسَالم)، وهي الجول الأعظم المشهور بالرَّيْدة تقع على ظهر الأشْعَر، والأشْعر هو الحَدُّ الفاصل بين أرض الدَّيْن، وأرض القَتْم، ولمَّا قامتْ الحربُ بين المَسَادِسة والقعيطي تترَّس العسكر بالأشْعر، ووضعوا مدفعهم عليه، وقاموا بضرب الأبيضين، وقد أمضينا الكلام على هذه الأحداث في (الأبيضين).

وتسمية الجبال بالأشعر، والأبيض موجود في غير هذه البلدة، قال الزبيدي في (تاج العروس ١٢/ ١٩٣): «الأشعر جبل مُطل على سَبُوحة، وحُنين، ويذكر مع الأبيض، والأشعر جبل آخر لجُهينة بين الحرمين يذكر مع الأجرد»اهـ.

يعني يُذكر الأشعر تارة مع الأبيض، وتارة مع الأجرد، ولعلَّ الأقحل هنا -في رَيدة الدَّيْن وما حولها- بمعنى الأجرد؛ فإنَّ الجَرَد محركة: فضَاء لا نبات فيه، وهو بمعنى القَحَل.

والعامَّة في هذه الجهات ينطقونها: (لِشْعَر) بكسر اللام، وسكون الشين، وفتح العين، وقد سبقت نظائره.

الأشْعَرَين:

بسكون الشين، وفتح العين، والراء، على صيغة المثنى: قرية، وشرج من شرُوج الضَّليعَة، يقع فوق الضَّليعَة في الجهة البحريَّة - الجنوبيَّة.

والعامَّة في هذه الجهات -جهات الريدة- تنطقها: (لِشَاعَرَين) بحذف الألف الأولى، وإشباع الفتحة حتى تصير ألفًا، وقد مضت نظائره، ومنهم من يقول: (الشِعْرَين) بحذف الألف الثانية، وكسر الشين، وسكون العين، وفتح الراء.

و(الأشْعَرَين): مثنى الأشْعَر كما سبق، والأشعر: اسم جبل.

ويسكنها آل (باجَرْبَى) من الدَّيْن.

الأقْحَلُ:

بسكون القاف، وفتح الحاء: جبلٌ دون الأبيض، وفوق الحَتَّار؛ سُمِّي بذلك لأنَّه لا ينبت فيه شيء، فهو كالأجرد، ويستخرج منه (القِرف) بكسر القاف واللام، وهي ألواح حجرية كلسية بنيَّة اللون تتكون من عدة طبقات تستعمل في بناء البيوت، فترص فوق بعضها البعض، وتخلط بالطِّين، والبُغل (التَّبن)، ويسمى في هذه الجهات بـ(التَّبل) باللام، فتقوم مقام الحِجارة، والطُّوب في السَّاحل، والقرف: لغة عربية صحيحة؛ إذ القِرْف بالكسر: القشر، وجمعه قروف، كما في (تاج العروس للزبيدي ٢٤/ ٢٤٨)، وقد سبق أن هذا الحجر يتكون من عدة طبقات كالقشور.

ومن فوائد الأقحل أن طبقته تمسك الماء، فما إلا عليه تكون الكُرْفان، والنِّقاب - جمع نَقَبَة: وهي حفرة يحفرها الإنسان في الأرض يكون أسفلها أوسع من أعلاها تحفظ فيها مياه الأمطار المنحدرة إليها.

وكثير من بلدان الرَّيدة هي على ظهر الأقحل؛ كالضَّليعَة وهي قاعدة الدَّيْن، وكذا بلدة السَّادة (براورة)، وبلدة (باكُبَيْدَة).

والعامَّة في جهات الريدة ينطقونها: (لِقْحَل) بكسر اللام، وسكون القاف، وفتح الحاء، وقد سبقت نظائره في (الأبيض)، و(الأشعر)، وغيرهما، وربما تساهلوا فقالوا: (قَحَل)، كقولهم في (الأسحم): سحم.

الأقْحَلَين:

بسكون القاف، وفتح الحاء، واللام، على صيغة المثنى: قرية تقع في الجهة الغربيَّة البحريَّة للرَّيدة، وهو مايُسمى بالجهة الحجرية، أي ما كان في اتجاه (حَجَر بن دغَّار).

والعامَّة في هذه الجهات ينطقونها: (لِقْحَلَيْن) بكسر اللام، وسكون القاف، وفتح الحاء واللام، وسكون الياء، وقد مضت نظائره.

و(الأقْحَلَيْن): مثنى الأقْحَل، كـ(الأبيضين) مثنى الأبيض، و(الأشعرين) مثنى الأشعر.

وسُكَّان (الأقحلين) من آل (سُوَيدان) من الدَّيِّن، وآل (باسُليمان) من المشاجرة، وآل (بلْمَرَض) من الدَّيِّن أيضًا، وآل (باقارح) من قبيلة الكَرَب.

وفي القرية مسجد، وكريفان للماء، وبها حصن، ويشتغل أهلها بالرَّعي، والزَّرع، والسَّفر.

*والأقْحَلين أيضًا شرج للسَّادة آل الجيلاني باعوه للمشايخ المَهَاجيس - جمع المَهْجُوس-، وهم من آل العمودي سُكان شعبة (بامَحَمَّد) -بفتح الميم- في وادي عَمِد.

ويقع في الجهة السَّفليَّة لبراورة -الشَّمالية- فوق زُرُوب بَلْصَعَر، ويوجد به حصن واحد، وبيت واحد يُسْكن فيه وقت الموسم.

ومن الطَّرائف أنَّ العموديين قالوا لجدهم لمَّا اشتراه: الناس اشتكوا من قُحْل، وأنت اشتريت قُحْلين.

الأكَارع:

بفتح الكاف، وكسر الراء: شرج من شرُوج الضَّليعَة، قريب من (باقراديد)، و(الطَّفاح)، و(جرب القارة).

ويأتيه الماء من (الهجلة)، و(الكبكبة)، وعَطَف خاصة بها، ويصبُّ مع بقية الشرُوج المجاورة له في (السَّيلة)، ثم في شِعب (صَبَلة)، ثم في وادي عَمِد.

والعامَّة في هذه الجهات تنطقها: (لَكَارع) بحذف الألف، وقد سبقت نظائره.

والكَرَع: ماء السَّماء في الحُفَر، والغدران، وأكارع الأرض: أطرافها ونواحيها، كما في (تاج العرُوس للزبيدي ٢٢/ ١١٨- ١١٩).

إلْمَر باخَرْبُوش:

شرج من شرُوج الأبارقة يقع في الجهة القبليَّة -الغربية- قريب من الأخشاب.

و(إلْمَر): بكسر الهمزة، وسكون اللام، وفتح الميم، والعامَّة في هذه الجهات ينطقونها: (مَرْ باخربوش)، بحذف الألف، واللام، وأوردها أخونا الدكتور محمد يسلم عبدالنُّور في فهرس حرف الميم من فهارس (الشَّامل في تاريخ حضرموت)، مع أنَّ الأصل فيها الهمز، ولعله ظنها (المر) بالألف واللام التعريفية.

ويسكنه (آل باخَرْبُوش) بفتح الحاء، وسكون الراء، وضم الباء: من الأبارقة، ومُقدَّمهم اليوم - سنة ١٤٤٠هـ أحمد باطالب.

وفيها مسجدان، ومدرسة، وبها حصنان، ويشتغل أهلها برعي الأغنام، وبالحرث والزَّرع، وبالتِّجارة.

ويسيل ماؤه في (غيضة المشايخ)، ثم في (بجُودة)، فـ(عَزَالة) بالعين، ثم يصبُّ في وادي عمِد.

إلْمَر بَلْكَسَح:

قرية صغيرة تقع في جهة القبلة - الغرب، تقرب من (قِدَّة) على وزن (جِدَّة)، ومن (روضة بلْعَمَش).

وينطقه العامَّة كسابقه: (مَرْ بلْكَسَح)، وبلْكَسَح: بفتح الباء، وسكون اللام، وفتح الكاف، والسين.

ويسكنه آل (بلكسح) من المشَاجرة قبيلة مرجعها إلى حمير.

أُمُّ مُسَلَّمَة:

ومسلمة: بضم الميم الأولى، وفتح اللام المثقلة، وفتح الميم الثانية: شرج من شرُوج (براورة) يقع في الجهة النَّجدية لبراورة -الشَّمالية- فوق المِلاح والزُّروب.

وهو محل لرَعي الأغنام، والإبل، وفيه أشجار (الأثْل)، و(الأراك)، و(العَوْسَج): وهي أشجار صغيرة تستخدمها الأرانب للتعشيش، و(السَّمُر): معروف، يجنيه النَّحل، وعوده قوي يستخدم حطبًا، و(الضَّب) -جمع ضَبَة- عيدانها قوية تستخدم كمكاسر (أعمدة) للحُجَر، وفي ودف البيوت، و(بعض العلُوب): السِّدر)، و(القَتَاد): ومفردها قتادة، وتأكل أوراقها الأغنام والأبل، وفيها مادة صمغيَّة، ويجنيه النَّحل، وفي (تاج العروس ١/٥): «القتاد: كسحاب: شجر صلب له شوكة كالإبر، وجناة كجناة السَّمُر» اهـ.

و(العُشَر): ويستخدم في دباغة الجلود، و(الشَّوْحَط)، ويقال له في هذه الجهات: (الشَّحِط): وتأكله الإبل والغنم، و(النَّتِش): أشجار شوكية صغيرة تشبه الشُّبَّاب، و(القَرَظ)، واحدته: قَرَظه يجنيه النحل، ويستخرج منه الصمغ، ويستخدم القرظ في دباغة الجلود، وعيدانها وخشبها من أصلب الخشب، وجمره يبقى إلى الصَّباح لا ينطفي، وفي المثل: (جمر القرظ ما يحرق إلا حيث يَنْطرح)، إلا أنه كثير الدُّخان، وفيه يقول الشَّاعر:

ما يلْتحقْ شيء زين في عُود القَرَظْ
لا مَا لَقَى دُخَّان مَا يَلْقي شرَار

وقريب منه قول حمدَّن في (العُشَر والرَّاك):

السَّاج ما يندخلْ والزَّين ما شيء مثيله
ما هو شجار العُشرُ والرَّاك في كلِّ وادي
موجود ما هو قليلةْ

وأكثر هذه الأشجار هي من مما يقال له في اللغة: شجر العِضَاة، والعِضَاة: اسم يقع على شجر من شجر الشَّوك: كالسَّمُر، والعُرفَط، والقَرَظ، والقتاد، والعوسج، والسِّدر.

*و(أُمُّ مُسَلَّمَة): أيضًا كريف من كُرْفان براورة، و(الكَرِيْف): كالغدير وزنًا ومعنى؛ حوض في الأرض يجمع فيه ماء المطر.

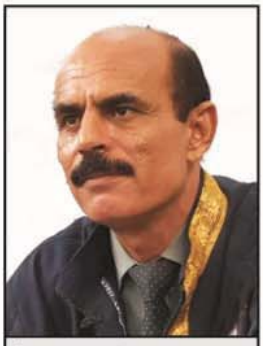
*وأُمُّ مُسَلَّمَة: أيضًا حَيْلة في الأبيض (لِبْيَض)، والحَيْلَة: حوض للماء دون الكريف.

28
العدد (13)
يوليو
سبتمبر
2019م

حضرموت في كتاب السيرة المتوكلية

إشكالية التناول بين المؤلف والمحقق

(السيرة المتوكلية) كما يسميها الحضارم، أو (تحفة الأسماع والأبصار بما في السيرة المتوكلية من غرائب الأخبار)[1]، كما وسمها مؤلفها العلامة المؤرخ المطهر بن محمد بن أحمد الجرموزي (١٠٠٣ - ١٠٧٧هـ/ ١٥٩٥ - ١٦٦٧م)، هي كتاب تاريخي اتخذ مؤلفه من السيرة موضوعًا له، ليؤرخ لحياة الإمام المتوكل على الله إسماعيل (١٠١٩ - ١٠٨٧هـ/ ١٦١٠ - ١٦٧٦م)، الذي آلت إليه الإمامة وعمره ستٌّ وثلاثون سنة، وظل حاكماً حتى وفاته (١٠٥٤ - ١٠٨٧هـ/ ١٦٤٤ - ١٦٧٦م)، وشهد عهده امتداد سلطة الإمامة الزيدية إلى كثير من بلدان جهة اليمن، التي غزاها بآلة حربه العسكرية، على مدى ثلاث وثلاثين سنة، سار فيها على خُطى أخيه الإمام المؤيد بالله محمد (ت ١٠٥٤هـ/ ١٦٤٤م). وإذا كان المؤيد قد تطلع إلى مد نفوذه وسيطرته إلى حضرموت ولم تُواتِه الفرصة لتحقيق حلمه، فإنَّ الإمام المتوكل قد تهيَّأت له الأسباب لتحقيق هدفه وحلم أخيه.



د. حسن صالح الفلام العمودي*

لقد حظيت حياة الإمام المتوكل على الله إسماعيل ومدة حكمه باهتمام المؤرخ الجرموزي، فتناولها من جوانب عدَّة، الشخصية منها والعسكرية، فضلًا عن العلمية والسياسية، وضمَّن ذلك كتابه المشار إليه آنفًا، غير أن ما يهمنا من ذلك كلّه ما أورده الجرموزي من نصوص متعلقة بحضرموت: الأرض والإنسان عامة، وتدوين زحف آلة الحرب المتوكلية نحو حضرموت، وما سبق ذلك وما لحقه من مكاتبات ومراسلات وسفارات دبلوماسية بين الإمام المتوكل وسلاطين آل كثير وغيرهم من مشايخ حضرموت. الجرموزي يسجل لنا ويقدم شهادات عن تلك الحقبة من وجهة نظر مؤرخ سلطة يحمل فكرًا ومشروعًا أيديولوجيًّا (المذهب الزيدي)، لنشره في الآفاق والترويج له ما أمكن ذلك، ترغيبًا أو ترهيبًا بوساطة آلة الحرب.

في هذا البحث سنتناول إشكالَ التناول لما جاء عن حضرموت من مادة تاريخية في كتاب السيرة المتوكلية من طرف المؤرخ السيد المطهر بن محمد الجرموزي، وما يتعلق بها من عمل دارس الكتاب ومحققه الأستاذ عبدالحكيم بن عبدالمجيد الهجري. فهل كان الأول أمينًا في تقديم شهاداته عن حضرموت؟ وبماذا امتازت أخباره عنها؟ هل كانت مقتضبة؟ هل شابها الخلط وعدم الوضوح؟ وما مصادره التي اعتمد عليها في تقديم مادته التاريخية؟ وإلى أي مدى كان الجرموزي منحازًا إلى صانع الحدث (الإمام المتوكل على الله إسماعيل) وقادة ألوية حربه؟ لا سيما أنهم من أبناء البيت القاسمي الحاكم، وهل استغل الإمام في حربه على الحضارم الوازع الديني لدى قبائله واستنفرها بداعي (الجهاد)؟ وهل سجل الجرموزي أي موقف للحضارمة من المذهب الزيدي رسميًا أو فرديًا قبل اجتياحه لحضرموت؟ وما موقف الحضارم من الغزو الزيدي لبلادهم؟ أكان الرفض أم الخنوع؟ أم جميع ذلك؟ وهل كانت مواقف الحضارم من الزيديين على امتداد البلاد الحضرمية منسجمةً أو مختلفة؟ وهل كان اتخاذ هذه المواقف ذا صلة بالتدرج الزمني للأحداث وتمدد الزيديين في حضرموت؟ وهل حفظ الجرموزي بعض الوثائق المتعلقة بتلك المدة التي عالج أحداثها؟ وما أهميتها ودلالاتها وأثرها في إماطة اللثام عن مواقف طرفي الصراع؟ وهل سجل العلويون الحضارمة موقفًا رسميًّا من الغزو الزيدي؟

ولئن كان الجرموزي قد تناول بعضًا من الإشكاليات التي أوردناها، فما موقف دارس الكتاب ومحققه من ذلك؟ هل عمل كما يفترض أن يعمل أي محقق؟ أن يقدم لنا نص الكتاب كما أراد له صاحبه؟ هل عرَّف بالأعلام أشخاصًا ومناطق، وضبط الأخيرة منها بالشكل؟ وإن كان فعل فإلى أي مدى

كان محـقًّا فيما ذهب إليه؟ وما الحـيز الذي احـتلته حـضرموت في مقـدمة دارس الكتاب ومحققـه؟ هل ما جاء في مقـدمته من استشـهادات مرجعية متوافقـة ونص المتن للمؤرخ الجرموزي؟ أو أنه حمَّلها ما لم تحـتمل، وأفرغها من محـتواها الذي أراده لها الجرموزي؟ وهل مارس المحقق أي دور بـاتجاه المادة التاريخية التي أوردها المؤلف بـهدف توجيه القـارئ وتهيئته نفسيًا لتقبل أحكامه؟

لا ندعي هنا أننا حللنا كل الإشكالات التي تم طرحها، وإنما وقع الالتجاء في أحيان إلى الافتراض، ووقع الاكتفاء في أحـيان أخرى بـإثارة الإشـكال دون الجـواب عنـه، وذلـك مـن خـلال الجمـع بـين الوصف والتحـليل والمقـارنة؛ لاستكشاف الأسباب والعوامل الكامنة في حـدوثه، والكشـف عن أسبـاب الصراع المفترض تاريخيًا، فالبحـث لا يرسخ تلك الصورة النمطية التي بـنيت عليها الأحداث التاريخية وتكرارها دون إبداء موقف منها بالنقد والدراسة.

إنّ هيكل البحـث ودراسـته سـوف يتم من خلال الآتي:

أولًا: المؤلف ومحتوى كتابه.

ثانيًا: في الدراسـة التمهيدية لدارس الكتاب ومحققه.

ثالثًا: مصادر الجرموزي عن حـضرموت ونقدها:

١- كتب الأنساب.

٢- الرواة:

أ- رواة الجرموزي عن عقـيدة أهل حضرموت.

ب- رواة الجرموزي عن حـملات غزو حضرموت.

ت- رواة الجرموزي عن موقف الحضارم من الوجود الزيدي في حضرموت.

٣- المخاطبـات الرسـمية أنواعها وموضوعاتها.

الخاتمة.

أولًا- المؤلف ومحتوى كتابه:

هو المطهر بن محـمد بـن أحـمد بـن عبـدالله الهادوي الجرموزي، ولد في قرية جرموز، إحدى مقاطعات بلاد بـني الحـارث، الكائنة شـمال صنعاء، من مواليد (١٠٠٣هـ/ ١٥٩٥م)، ويتصل نسبه بـالإمام الهادي إلى الحـق يحـيى بـن الحسـين (ت ٢٨٩هـ/ ٩٠١م) مؤسس أول إمامة زيدية بجهة اليمن، ويرتفع نسبه إلى آل البيت، وكان والده ممن عملوا في خدمة الإمامة الزيدية في مرحلتها "القاسمية"، ممَّا جعل ابنه يعيش بالقـرب منها، واسـتفاد من مدارسـها العلمية والإدارية فضلًا عن السياسية، وأهَّله ذلك لشغل الوظائف الحكومية فيها حين اشتد عوده وقَوِيَ. ويذكر جُلُّ من ترجم له شـغله وظيفة القـضاء في عدد من النواحـي، مثل: آنس، وعتمة، ووصاب.

كما أنَّ قربـه من البـلاط القاسـمي قَرَّبَهُ من صنَّاع القرار وقيادات الحملات العسكرية ورجال الدولة، مما سـاعده على نسـج علاقـات ود وصداقـة مع بـعضٍ منهم، وسـهَّل له معرفة كثيرٍ من الأخبار بكل يسر، فضلًا عن حصوله على عدد من الوثائق ذات الصلة بـما يؤرخ له.

جرت أعراف المنهج العلمي المتبع في تحقـيق المخطوطات على أن يفرد المحقق مقدمة تمهيدية، يتناول فيها سيرة حياة المؤلف، وعصره، والحـياة الاجتماعية والسياسـية والمذهبـية التي أسهمت في تكوينه ومدى تفاعله بـتلك الحـياة، فضلًا عن ذكر شـيوخه، ومشـاركاته في الحـياة العلمية، وما خلَّف مـن آثـار علميـة، وكـذا وصـف المخطوط، ومنهج المؤلف، ثم يعطف على دراسة المخطوط نفسه من حيث مصادره، وبـيان أهميته العلمية من النواحـي العلمية والاجتماعية والسياسـية والاقـتصادية والحـضارية كافة، وهي خطوات سار عليها محقـق الكتاب، واستغرقت منه ستًا وتسعين صفحـة، بـذل فيها جُهدًا يُشـكر عليه، وعمل بـما يعتقـده صوابًا، وقد حـالفه الصواب في جُلِّ ذلك، وإنْ كنَّا نـرى في المادة التاريخية التي قـدُمها عن حـضرموت بـعض القـصور وذلك نظرًا لكبـر حـجم الكتاب، وتنوع موضوعاته، فضلًا عن اتسـاع المساحـة الجغرافية التي يُغطيها. وهذا بـيانٌ لبـعض جوانب القـصور التي نرى أنَّها شابـت عمل المحقق.

ثانيًا: في الدراسـة التمهيدية لدارس الكتاب ومحققه:

١- إسراف المحقق في مقدمة تحقيقـه في اسـتخدام مفاهيم حـديثة ضبابـية مثل: (الوحـدة)، و(توحـيد اليمن)، و(اليمن الواحـد) وغيرها[٢]، وهي مفاهيم لا تمت بـصلة إلى موضوع الكتاب، ولا سيما أن المفاهيم لا توجد في الفراغ، بـل لكل مفهوم شـهادة ميلاد (زمان ومكان ودلالة وسـياق)، وهذه "الوحـدة لليمن" التي يزعمها المحقـق لا نجد لها أثرًا في المصادر التاريخيـة أو الجغرافيـة التـي نعرفهـا، فضلًا عن أنَّه لم يحـدد مراده من مدلـول لفظـة (اليمـن) الموصـوف بالوحـدة، ولا سـيما أن هناك روايات مختلفة عن تسمية اليمن وحدودها[٣]، وهي توحـي لنا بـأن لفظة (اليمن) ذات معنى ضبابـي ومدلول جغرافي وخرائطي غير ثابـت المعالم، فرغم التبـاعد الزمني لمختلف الروايات عنه فإنها لم ترقَ أبـدًا إلى إعطاء قسـمات ترابية وحدودية للمنطقة التي يقـصد بها المؤلفون اليمن. فهل يعني محقـق الكتاب مثلًا اليمن الذي حـدده الهمداني المتوفى (بعد ٣٦٠هـ/ ٩٦٠م)[٤] فوحده الإمام المتوكل؟ وإذا كان الأمر كذلـك

فأين هذه الوحدة من الحكام اليعاربة في عُمان وبقية المناطق والبلدان التي عدَّها الهمداني من اليمن(٥)؟ هل يعني محقق الكتاب بـ(اليمن) الجهة التي تواتر ذكرها في المصادر الإسلامية الجغرافية منها والتاريخية مقابلة لجهة الشام؟ مع أن الجرموزي قد ذكر ما يفهم منه أنه يعني بكلمة اليمن جهة من الجهات بقوله: «وقد أمر مولانا العزي بالقدوم إلى محروس رداع العرس ليتوسط ما بين اليمن والمشرق»(٦). فهنا يتم استخدام المفهوم الجهوي، وحتى عند العودة إلى مسميات كل الدول والكيانات التي قامت في هذه الجهة من بلاد العرب الجنوبية لا نجد فيها من تسمَّتْ باليمن، لا في تاريخها القديم ولا في العهد الإسلامي إلى عهد المتوكل ولا من جاء من بعده من حكام، فكلها كيانات حملت أسماء مؤسسيها من القبائل والأسر، ففي التاريخ القديم كل من أراد الإشارة إلى تاريخ هذه الجهة من بلاد العرب نراهم يطلقون عليها اسم (بلاد العرب الجنوبية)، ثم يذكرون الدول والممالك باسم قبائلها، ويبدو أن محقق الكتاب أراد فرض مفهوم توحيد اليمن قسريًا على مضمون الكتاب (السيرة المتوكلية)، ومن ثم إظهار الإمام المتوكل على الله إسماعيل داعيًا قوميًا قبل ظهور القوميين العرب أنفسهم! ليؤصل بذلك لأحداث تاريخية معاصرة من القرن العشرين في أحداث القرن الحادي عشر الهجري/ السابع عشر الميلادي، أسوةً بمن أشاع مقولة (صنعاء عاصمة تاريخية)(٧)، أو غيرها من المفاهيم التي هي بحاجة إلى ضبط مدلولاتها في سياقاتها التاريخية المختلفة، كما هو الحال مع اسم (العربية السعيدة) الذي يجعله البعض حكرًا على مسمى جهة اليمن، مع أن من أطلق هذه التسمية قصد بها قسمًا من أقسام جزيرة العرب(٨)، وما جهة اليمن سوى جزء من هذا المسمى، ويشاركها فيه بقية الأجزاء التي تتكون منها الجزيرة العربية وهي: العروض، والحجاز، وتهامة، ونجد. ورحم الله شوقي أبو خليل حين قال: «إن غاية التاريخ إدراك ما كان في الماضي كما هو، لا إدراكه كما نهوى أو كما نتوهم».

نتناول في هذا البحث ما جاء عن حضرموت من مادة تاريخية في كتاب السيرة المتوكلية من طرف المؤرخ السيد المطهر بن محمد الجرموزي، وما يتعلق بها من عمل دارس الكتاب ومحققه الأستاذ عبدالحكيم بن عبدالمجيد الهجري.

٢- لئن أجمعت مصادر ترجمة الجرموزي على تحديد(٩) سنة ميلاده(١٠)، فإنها قد اختلفت في ضبط سنة وفاته، فذهب بعض منها إلى أنها كانت سنة (١٠٧٦هـ/ ١٦٦٦م)(١١)، في حين جعلها بعض آخر في سنة (١٠٧٧هـ/ ١٦٦٧م)، وقد ناقش محقق الكتاب ذلك الاختلاف ورجح أن سنة (١٠٧٧هـ/ ١٦٦٧م) هي سنة وفاة المؤرخ المطهر الجرموزي، واعتمدها سنة وفاته في متن الكتاب(١٢)، وساق سبب ترجيحه لذلك، إلا أنه يخالف ذلك الترجيح ما في المزبور على غلاف الكتاب، فيجعلها سنة (١٠٧٦هـ/ ١٦٦٦م)!

٣- يذكر المحقق أن الإمام المتوكل على الله إسماعيل قد وجَّه رسالة إلى السلطان بدر بن عمر الكثيري حاكم حضرموت يأمره فيها بحل وثاق عمه، وإطلاقه من السجن وتوليته على ظفار(١٣)، وهذا وهم منه، فرسالة الإمام التي ذكرها الجرموزي ذكرت أن الحاكم في حضرموت هو السلطان بدر بن عبدالله الكثيري، وهو من سجن عمه بدر بن عمر الكثيري، وأحكم وثاقه(١٤)، ووقع عليه العدوان من أبناء أخيه بعزله من السلطنة، ومع ذلك يصر المحقق على أن مَنْ راسله الإمام هو بدر بن عمر(١٥)، ويحيلنا إلى نصوص في متن الكتاب تؤكد أن المعني بالمراسلة هو السلطان بدر بن عبدالله.

٤- أشار المحقق في دراسته التمهيدية إلى أن القوات الإمامية قد وُوجهَت في بدايات مد نفوذها من قبل قبائل المناطق التي مرت بها الحملة، وذكر منها قبائل يافع، والرصاص، والمصعبين، والعوالق، وآل كثير، وبلاد الفضلي، والعمودي، وما والاها إلى حضرموت، ويوثق ذلك بالنص (١٩٢أ)(١٦)، وهو نص ذكر فيه الجرموزي أخبار تلك الجهات دون الإشارة إلى ذكر أية مواجهات مع تلك القبائل(١٧)، ولئن كانت تلك القبائل قد دخلت بعد ذلك في مواجهات مع عسكر الحملة الإمامية أين حلَّت في مناطقها، فهذا أمر بديهي وطبيعي؛ كونها ترى فيها قوات غزو واحتلال لمناطقها، فضلًا عن كونها قوات تختلف معها في عقيدتها المذهبية، لكن قول محقق الكتاب إنَّ المواجهة كانت من تلك القبائل كلَّها يُعدُّ تعميمًا جَانَبَ فيه الصواب، فهناك

إن ما يمكن استنتاجه من روايات الجرموزي أنها تمثل وجهة نظر الغازي، وأنها لم تكن محايدة بالضرورة، بل جاءت متماشية مع أهداف وأيديولوجيا السلطة الغازية (دولة الحق) التي لم تتورع عن استغلال كل ما هو ديني لاستنهاض همم جحافل قبائلها وحشدها وإعلان حالة الحرب.

مثلًا (الشيخ محمد بن عبدالرحمن العمودي)(١٨)، الذي كانت تربطه علاقة ود وصداقة بالإمامة الزيدية، ولا سيما أن العمودي كان في حرب مع عدوه التقليدي السلطان بدر بن عبدالله الكثيري، تلك العلاقة الوطيدة صوَّرها الجرموزي في وصفه للشيخ العمودي حين عرَّفه بـ(السلطان الأفخم والشيخ المكرم)(١٩)، كما أثنى على ضيافته لعسكر الإمام؛ إذ قدم بقرًا وغنمًا وطعامًا وثمانمائة جمل تحمل الأثقال، ولم يكتفِ العمودي بذلك، بل استنهض قبائله المتحالفة معه لتقديم كل ما تستطيع من مؤن ودعم للعسكر الإمامي، الذي كان يعاني من قلة التموين وانتشار المجاعة بين صفوفه حتى أكل العسكر من شدَّة الجوع جمال بعضهم، وظلت مناطق حكم العمودي تمد العسكر بمختلف المبيعات مدة إقامتهم بمنطقة (ريدة الديّن)(٢٠). لذلك أشاد الجرموزي بخدمات العمودي للحملة الإمامية بقوله: «أحسن الله إليه خيرًا»(٢١).

فخدمات العمودي في مساندة الحملة الإمامية لم تكن مجرد كرم وضيافة فحسب، ولكنها رد الجميل من العمودي لموقف الإمام معه في صراعه(٢٢) مع السلطان بدر بن عبدالله الكثيري، بل انحيازه إلى جانبه في صلح عام (١١٦٦هـ/ ١٦٥٥م)، الذي تم برعاية الإمام المتوكل، فأتاح للعمودي فرض ما بدا له من شروط على السلطان الكثيري، الذي قبلها على مضض؛ ابتغاء جبر خاطر الإمام، وإخماد نيران الفتن(٢٣).

٥- أشار محقق الكتاب عند ذكره لظاهرة الشعوذة والاعتقاد بالمشعوذين إلى ذكر واحدة من تلك الصور، وينقلها لنا من يافع بقوله: «يُذكر أنَّ رجلًا كان بها يُدعى الحبيب بن سالم، وكان من أمره أنه كان يدَّعي المعرفة بأعمال الغيب»، ويحيلنا على النص (ق١٩٣ب)(٢٤)، وهذا النص لم يشر إلى وجود الحبيب بن سالم، وإنما جاء فيه: «وأما بلاد يافع وما يتصل بها فيحتكمون لرجل من آل أبي بكر بن سالم من الأشراف آل باعلوي»(٢٥).

إن أبا بكر بن سالم (٩١٩- ٩٩٢هـ/ ١٥١٣- ١٥٨٤م) هو مؤسس هذه الأسرة التي حملت اسمه، ويعود نسبه للأشراف العلويين في حضرموت، الذين يرتفع نسبهم إلى ولد الحسين بن علي بن أبي طالب، كما ذكر ذلك الجرموزي وآخرون(٢٦)، وكان له اهتمام وقيام بالإرشاد والدعوة وإصلاح ذات البين لا على مستوى الأفراد فحسب بل على مستوى القبائل عامَّة، وتميز بقوة الكلمة والتأثير بالحسنى، ويُعدُّ من الذين تصدَّروا مشهد الحياة الاجتماعية والروحية في حضرموت في أواخر القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي، وأصبح يُشار إليه بالبنان، ويفد إليه طلاب العلم من مختلف المناطق والبلدان، وحدث أن التحق به علي بن أحمد هرهرة، فتوسم فيه أبو بكر بن سالم بشائر النجابة والذكاء، فنصبه قبل وفاته مصلحًا ومرشدًا دينيًّا في يافع العليا(٢٧)، فأطاعته القبائل وامتثلت له، ولا سيما أنه من أبرز مريديه، فضلًا عمَّا يعتقدونه في الشيخ أبي بكر وفي ابنه الحسين من الولاية والقطبية(٢٨). فليس صحيحًا أن أحدًا من آل أبي بكر بن سالم كان مقيمًا ببافع كما يزعم المحقق.

ثالثًا: مصادر الجرموزي عن حضرموت ونقدها:

اعتمد الجرموزي في حديثه عن حضرموت والأحداث التي شهدتها على مجموعة من المصادر، منها:

١- كتب الأنساب، مثل: كتاب الأهدل (عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب)، وقد أحال إليه مرة واحدة عند الإشارة إلى نسب آل أبي بكر بن سالم(٢٩). واللافت للانتباه أنَّه برغم معرفة الجرموزي بآل البيت في حضرموت فإنهم لم يحظوا لديه بتلك الأهمية التي أولاها لآل البيت الإماميين، وينعكس ذلك في حجبه عنهم صفات التكريم والترحم، بل يستخدم ألفاظًا لا تليق بهم، مثل: الخبيث، أو المغرور.

٢- الرواة، وهم كثر، ويعدون من أنصار المذهب الزيدي، وكان منهم من قد أُرسِلَ في مهام رسمية من قبل أئمة البيت القاسمي إلى حضرموت، ومنهم مَن كان من قيادات العسكر الإمامي التي اشتركت في حملات الغزو، فضلًا عن المخاطبات المتبادلة بين الإمام وبعض قياداته العسكرية والمدنية بشأن حضرموت. أو تلك

الخطابات التي وجهها الإمام نفسه إلى سلاطين حضرموت من آل الكثيري، وردودهم عليها. وقد تنوعت مادة مصادره بحسب اهتمامات أصحابها الفكرية والمهنية.

أ- رواة الجرموزي عن عقيدة أهل حضرموت:

عن عقيدة أهل حضرموت وثق الجرموزي شهادة رواته بطرق مختلفة، منها ما أخذها مشافهة ويذكرها بقوله: «أخبرني»، أو «أخبرني الصنو الفاضل غوث الدين بن محمد رحمه الله بأنه وجد رجلًا من مغارب ذمار في عام (١٠٣٨هـ/ ١٦٢٨م أو ١٠٣٩هـ/ ١٦٢٩م»(٣٠)، وهي الرواية التي استشهد بها الجرموزي لتبيان عقيدة أهل حضرموت. كما يذكر الجرموزي راويًا آخر اسمه (الشيخ البهال الأسدي) الذي وصفه بأنه كان «رجلًا باديًا صدوقًا من حذاق العوام، وله ديانة»، كان قد أرسله الإمام المؤيد (ت ١٠٥٤هـ/ ١٦٤٤م) بكتاب إلى سلطان حضرموت عبدالله بن عمر بن بدر الكثيري في سنة (١٠٤٠هـ/ ١٣٦٠م)، أو (١٠٤١هـ/ ١٦٣١م)، وقد ظل هذا الأخير منتظرًا رد سلطان حضرموت على كتاب الإمام، غير أن السلطان عبدالله بن عمر الكثيري آثر قبل الرد على كتاب الإمام أن يستشير الحبيب حسين بن أبي بكر بن سالم (ت ١٠٤٤هـ/ ١٣٦٠م) صاحب عينات كما هي عادته، ولما علم البهال الأسدي بذلك كشف للسلطان الكثيري عن رغبته في زيارة الحبيب، فوافق السلطان على ذلك، فذهب إلى عينات، وشاهد الحال الذي كان عليه الحبيب حسين، ورواه للجرموزي فيما بعد(٣١). وإمعانًا من الجرموزي في تأكيد صحة روايات مصادره يفيدنا بقوله: «وأخبرني غير واحد»، مما أفاد خبره الاستفاضة لمطابقة الأخبار الكثيرة، أو «أخبرني بعض المترددين إلى تلك الناحية»(٣٢).

وإذا تأملنا تلك الروايات التي اعتمد عليها الجرموزي ليقرر عقيدة أهل حضرموت سنجد الرواية الأولى تعود إلى سنة (١٠٣٨هـ/ ١٦٢٨م)، أو (١٠٣٩هـ/ ١٦٢٩م)، في حين تعود الرواية الثانية إلى سنة (١٠٤٠هـ/ ١٣٦٠م)، أو (١٠٤١هـ/ ١٦٣١م)، علمًا بأن الجرموزي يذكر أحداثًا حصلت قبل وفاته في عام (١٠٧٢هـ/ ١٦٦١م)(٣٣)، وهذا يعني أنه مر على تلك الروايات أكثر من أربع وثلاثين سنة، فضلًا عن أن رواته يتحدثون عن حالة فردية وفي منطقة بعينها، فلا يجوز تعميم حكم خاص بشخص على جميع أهل حضرموت، بمجرد زيارات أو لقاءات فردية لبعض رواته، فعينات ليست المدينة الوحيدة في حضرموت، فهناك أيضًا مدينة تريم التي ظلت متبوئةً الصدارة خلال العصور الوسطى والحديثة، بوصفها عاصمة حضرموت الدينية، مما جعل الإمام عبدالله بن علوي الحداد (١٠٤٤-١١٣٢هـ/ ١٦٣٤-١٧٢٠م) يعدها بعد مكة والمدينة من حيث الأهمية الدينية(٣٤). هذا بالإضافة إلى مدن سيئون، والغرفة، وقسم، والشحر، وهينن، وحريضة، وقيدون وغيرها من بلدان حضرموت التي حفلت بالعلماء والفقهاء، وهو ما تعكسه كتب التراجم الحضرمية وبخاصة في هذه المدة التي يشير إليها الجرموزي، فقد كان بحضرموت علماء وفقهاء فضلًا عن الفلكيين والمؤرخين والأدباء، ولهم مؤلفات يعتد بها في إطار اختصاص كل منهم، ففي مجال العلوم الشرعية المتصلة بالكتاب والسنة نجد ما ألفه أبوبكر بن عبد القادر العيدروس (ت ١٠٣٨هـ/ ١٦٢٨م)، وهو كتاب (الدر الثمين في بيان المهم من الدين)، وأيضًا كتاب (منحة الباري بختم صحيح البخاري)، وللعيدروس كثير من المؤلفات(٣٥)، وهذا علي بن عمر بن علي بن محمد فقيه الذي حمل لقب (فقيه)؛ لتبحره في علوم الفقه (ت ١٠٣٨هـ/ ١٦٢٨م)(٣٦)، كما أن الشيخ أحمد بن عبدالله بافضل الشهير بـ"السودي" (ت ١٠٤٤هـ/ ١٦٣٤م)، كان من أفضل أهل زمانه في العلوم، المنطوق منها والمفهوم، ويعد من أعرف أهل زمانه باللغة العربية، كما برع في أصول الدين والحديث فضلًا عن التصوف(٣٧). ولم يكن السيد أحمد بن محمد الهادي بن عبدالرحمن بن شهاب الدين (ت ١٠٤٥هـ/ ١٦٣٥م) أقل شأنًا من سابقه؛ إذ وُصِفَ بأنه إمام المنقول والمعقول، وكان في معظم أوقاته مشتغلًا بأنواع المعارف والعلوم ونشرها من فقه وأصول وحديث وتفسير ونحو وصرف(٣٨).

على أن دور هؤلاء العلماء لم ينحصر في داخل حضرموت فحسب، بل تخطاها إلى الآفاق البعيدة، إذ انتشر الحضارم في أصقاع الأرض، وقاموا هم وأنجالهم من بعدهم بنشر دعوة الإسلام برسالتها الوسطية المعتدلة البعيدة عن الغلو والتطرف، دون أن

رواة الجرموزي يتحدثون عن حالة فردية وفي منطقة بعينها، فلا يجوز تعميم حكم خاص بشخص على جميع أهل حضرموت، بمجرد زيارات أو لقاءات فردية لبعض رواته.

تصحبهم آلة حرب أو إعلان نفير حرب، على أن زعم الجرموزي وتهمته المذكورة آنفًا لأهل حضرموت يبدو أنها كانت تراود الإمام المتوكل نفسه، ولعله قد كلَّف القاضي الحسن بن أحمد الحيمي (ت ١٠٧٠هـ/ ١٦٥٩م)[٣٩] بتقصي حقيقة ذلك حين بعث الأخير بكتاب من مدينة هينن إلى الإمام المتوكل في العاشر من جمادى الآخرة سنة ١٠٦٧هـ الموافق للعشرين من أكتوبر سنة ١٦٥٦م، وممَّا جاء فيه قوله: «وقد اتصل بنا بعض فقهائها [يعني حضرموت] ممن له بصيرة وفقه نافع، ولهم عناية في إحياء المساجد بذكر الله عز وجل ودرس القرآن، وتعليم الصبيان من غير أن يقارن ذلك بشيء من البدع التي يتوهم بها»[٤٠].

ب- رواة الجرموزي عن حملات غزو حضرموت:

استقى الجرموزي مادته الإخبارية فيما يتعلق بسير حملات الغزو لحضرموت من رواة آخرين اشتركوا في خوض المعارك، وكانوا شهود عيان على تلك الأحداث، فيقدمها لنا مسبوقة بقوله: «أخبرني السيد المجاهد الصمصام الناصر بن عبدالرحمن الزيدي نسبًا ومذهبًا، وهو حاضرٌ جميع ما مر، وكان على خيل مولانا عز الإسلام»[٤١]، ويكرر الجرموزي شهادات رواته على صحة ما يرويه بصيغ مختلفة، مثل قوله: «أخبرني من شهد ذلك» أو: «أخبرني بعض من سمع حديثه»، أو: «لقد بلغني»، كما يستقي مادته أحيانًا من الإمام نفسه، كقوله: «ومما أخبرني به مولانا أمير المؤمنين أيده الله تعالى»[٤٢].

ولسنا بصدد تقصي سند كل روايات الجرموزي، إنما نريد القول إن الجرموزي كان من الذين يسعون إلى الوصول إلى المادة الإخبارية من مصادرها الأصيلة، وهم رواة معروفون لديه، وكان أمينًا في نسبتها إليهم بصرف النظر عن صحتها من عدمها، أو ما يشوبها من مبالغة، أو ما بدا عليها من انحياز[٤٣]، على أنه قد سار في عرضه لمادته التاريخية على منهج السرد القصصي التاريخي، الذي يقطعه أحيانًا بذكر بعض التفصيلات الجانبية، أو يوضح جانبًا ربما ظن غموضه، أو لارتباط الحدث بغيره من الأحداث اللاحقة، فيشير إلى ذلك بقوله: «حتَّى كان من أمره ما سيجيء قريبًا إن شاء الله»[٤٤]، أو: «رجعنا إلى ذكر الملاهي»[٤٥]، ثم يعود إليها، أو: «وقد ذكرنا تقدم الأمير الصالح»، ثم يستكمل ما بقي له من خبر[٤٦]، أو قد تكون لديه زيادة على خبر متقدم فيشير إلى ذلك، مثل ذكره لإعادة خبر خروج عسكر الإمام إلى حضرموت، فيقول: «ذكر المخرج المنصور إلى بلاد حضرموت وجهاتها وأسباب ذلك، وقد تقدم بعضه وهذه زيادة مختصرة»[٤٧]. هذا بالإضافة إلى إيراده بعض قصائد الشعر. على أن ما يمكن استنتاجه من تلك الروايات أنها تمثل وجهة نظر الغازي، وأنها لم تكن محايدة بالضرورة، بل جاءت متماشية مع أهداف وأيديولوجيا السلطة الغازية (دولة الحق)[٤٨] التي لم تتورع عن استغلال كل ما هو ديني لاستنهاض همم جحافل قبائلها وحشدها وإعلان حالة الحرب في يوم الخميس ١٨ من شوال سنة (١٠٦٩هـ/ ١٦٥٨م)، في صنعاء وما جاورها من مناطق، إذ أعلن «الخطباء والدعاة إلى الجهاد»[٤٩]، انطلاق جيوشهم تحت «رايات الحق»[٥٠]، واصفين هؤلاء الجنود بأنهم «جنود الحق»[٥١]، «المجاهدون»[٥٢].

فجهات المشرق وأهلها بما في ذلك حضرموت تستحق الغزو؛ «لبعدهم عن الله سبحانه وتعالى وطول ضلالتهم»[٥٣]، فضلًا عن كرههم (للزيدية) وأهل بيت الإمام ومذهبهم[٥٤]، زيادة على كونهم «أعداء الله»[٥٥]. وكل من يقف مع هذا التوجه فهو محب لـ(دولة الحق) ومناصر لها، لذلك كان السلطان بدر بن عمر الكثيري أقرب سلاطين آل كثير «إلى محبة دولة الحق»[٥٦]، وهذا الشيخ العمودي «أحسن الله إليه خيرًا» لإنقاذه عسكر الإمام من المجاعة التي لحقت بهم[٥٧].

وبالمقابل فإن من يعارضون أو يقاومون التوجه الزيدي ما هم -من وجهة نظر الجرموزي ورواته- إلا أصحاب بدعة وضلالة، وقد غاب عنهم شرع الله وإقامة الحق وحكم العدل، وسادهم البغي والفجور، فسالم بن أحمد بن الحسين بن أبي بكر بن سالم -الذي كان له حضور روحي ومعنوي في بلاد يافع وجهاتها، وكان يحث القبائل هناك على ضرورة مقاومة عسكر الإمام المتوكل والتصدي لهم- ما هو إلا (خبيث) و(مغرور) و(ضال)[٥٨]. كما أن مواقف السلطان بدر بن عبدالله الكثيري من الإمام المتوكل

سار الجرموزي في عرضه لمادته التاريخية على منهج السرد القصصي التاريخي، الذي يقطعه أحيانًا بذكر بعض التفصيلات الجانبية، أو يوضح جانبًا ربما ظن غموضه، أو لارتباط الحدث بغيره من الأحداث اللاحقة.

ودفاعه عن بلاده للحيلولة دون وصول المذهب الزيدي إليها جعلت الجرموزي ورواته يصفونه بـ(المجاراة والتلون والتخنس) والغدر والمكر(٥٩).

ت- الجرموزي وموقف الحضارم من الوجود الزيدي في حضرموت:

إن شهادات الجرموزي بحسب مصادره تصور لنا أن الموقف الحضرمي من المذهب الزيدي يتجلى في موقفين:

موقف معارض، يمثله السلطان بدر بن عبدالله الكثيري، والحبيب سالم بن أحمد بن الحسين بن أبي بكر بن سالم ومن ناصرهما.

وموقف مؤيد، يمثله السلطان الكثيري المعتقل والمنقلب عليه وهو السلطان بدر بن عمر الكثيري وأنجاله، فضلًا عن الشيخ عبدالله بن عبدالرحمن العمودي حاكم أكثر مناطق بلدان وادي دوعن وأحلافه من القبائل، وهو الذي يُكنُّ العداء للسلطان بدر بن عبدالله، بل يعد نفسه في حرب معه.

وعليه إذا كانت مصادر الجرموزي قد حطت من قدر حاملي لواء المعارضة للوجود الزيدي في حضرموت، فإنها في الوقت نفسه تكشف لنا عن أثر أولئك الرموز في التصدي لمواجهة الغزو الزيدي وآلة حربه.

لقد قام السلطان بدر بن عبدالله الكثيري زعيم حضرموت السياسي الأبرز بدور دبلوماسي مهم ليتفادى وقوع مناطق حكمه تحت طائلة النفوذ الزيدي، وهو أمر تكشف عنه رسائله للإمام المتوكل على الله إسماعيل التي سنشير إليها لاحقًا، فضلًا عن دوره العسكري في التصدي لآلة حرب الإمام، ليس بعسكره الذين قُدِّرَ عددهم بما يزيد على خمسة عشر ألفًا من قبائل المشرق، وخيله التي تجاوز عددها الألف فحسب، بل استغل حالة تململ ولاء بعض القبائل من الإمام نفسه، كما هو حال سلطان العوالق منصر وأخيه الشيخ عز الدين، وأيضًا قبائل المعظة في نجران(٦٠).

كما أن الحبيب سالم بن أحمد المذكور آنفًا الذي هو أحد أنجال أسرة آل الشيخ أبي بكر بن سالم صاحب الزعامة الروحية على مستوى (المشرق)، الذي «يلهجون بذكره ويدّعون له الخوارق»، على حد وصف الجرموزي(٦١)، قد أدّى دورًا ضد تطلعات الإمام المتوكل للسيطرة على المشرق، ويبدو أن السلطان (بدر بن عبدالله) والحبيب (سالم بن أحمد) قد تنبها إلى أهمية المناطق القريبة من أطراف النفوذ الزيدي (بلاد يافع) وما جاورها من مناطق؛ لكونها تمثل خط الدفاع الأول عن المشرق كله، فلم يتردد الحبيب سالم بن أحمد في تقديم دعمه المعنوي والروحي لقبائل تلك المناطق، فها هو يخاطب الرصاص صاحب مدينة البيضاء عند مواجهته للعساكر الإمامية «بأن الزيدية طعمة لك»، وإمعانًا منه في تحفيزه وشحذ همم جموع قبائله وأنصاره يرسل إليه بمسبحته التي وصفها بأنها «تقوم مقام الجيوش الكثيرة». ولا ريب أن الحبيب سالم بن أحمد يهدف من وراء ذلك إلى تعزيز الأثر المعنوي ورفع الروح القتالية للرصاص وحلفائه، بل لم يتأخر في إرسال رايته ليحارب المقاتلون تحت ظلها(٦٢).

وتجدر الإشارة إلى أن مصادر الجرموزي لم تُول موقف أهل حضرموت من الإمامة الزيدية أية أهمية، ولكن يمكن استنتاج ذلك من بعض العبارات التي تومئ باستحياء واقتضاب، كالقول إن غالبية أهل حضرموت كانوا يناصبون المذهب الزيدي العداء، أو إن محبة أهل حضرموت للسلطان بدر بن عبدالله كانت لعدم موالاته للإمام(٦٣).

> **تصور لنا شهادات الجرموزي بحسب مصادره أن الموقف الحضرمي من المذهب الزيدي يتجلى في موقفين:**
>
> **موقف معارض، يمثله السلطان بدر بن عبدالله الكثيري، والحبيب سالم بن أحمد بن الحسين بن أبي بكر بن سالم ومن ناصرهما.**
>
> **وموقف مؤيد، يمثله السلطان الكثيري وأنجاله، والشيخ عبدالله بن عبدالرحمن العمودي.**

إن عساكر الغزو الإمامي قد حُشِدَت بفتوى الجهاد، وخاضت معاركها تحت رايته، ولم تألُ جهدًا في استخدام القوة والعنف بحق كل من يقاومها، وهو الأمر الذي تكشف عنه توجيهات القيادة الميدانية للمختصين من العسكر الإمامي سواء أكانت لمن يقطع الرؤوس، أم لمن يطعن، أو لمن يضرب بالبندق(٦٤)، وهو نهج سارت عليه عساكر الإمام المتوكل أينما واجهت قبائل المشرق، مما أثار حفيظة العلامة الكبير المجتهد الحسن بن أحمد الجلال (ت ١٠٨٤هـ/ ١٦٧٣م)، فوجَّه رسالةً انتقاديةً للإمام المتوكل

لقسوته وعنفه في حربه لقبائل المشرق، وَسَمَهَا بـ(براءة الذمة في نصيحة الأئمة)(٦٥).

٣- المخاطبات الرسمية أنواعها وموضوعاتها:

وقد شكلت المخاطبات الرسمية (الكتب) بين الإمام وسلاطين آل كثير، وبعض الزعامات القبلية من جهة وقادة غزواته على حضرموت من جهة أخرى، موردًا مهمًّا في توضيح كثير من إرهاصات أحداث الغزو الزيدي على حضرموت قبل وقوعه وبعده، وهي كتب على قدر كبير من الأهمية التاريخية؛ لكونها قد صدرت من حواضر صناع القرار، وتبين طبيعة تفكير كل جانب في تحقيق أهدافه، فضلًا عن كونها تسهم في إبراز بعض النواحي التي غاب ذكرها عن الجرموزي في أثناء ذكره لسير الأحداث والمواجهات العسكرية، فضلًا عن تبيان وجهة نظر كل طرف في حل الخلاف الدائر بينهما، كما تكشف تلك الكتب عن أسماء بعض الوفود (الدبلوماسية) الحاملة لها، ووظيفتها في توضيح بعض القضايا التي أوجزت الكتب الحديث عنها، وقد ذكر الجرموزي نوعين من الكتب:

- النوع الأول: ما أشار إليه دون توثيق نصوصه.
- النوع الآخر: ما وثّق نصوصه وحفظه لنا.

فالنوع الأول ذكره في أثناء سرده لسير الأحداث، وأشار إليه عرضًا من غير ذكر موضوعاته أو نصوصه، أو ما جاء بصدده من ردود، مثل كتاب الإمام المتوكل إلى سلطان حضرموت، برفقة بدر الدين محمد بن عبدالله(٦٦)، وأيضًا كتاب السلطان بدر إلى الإمام من مدينة الشحر. كما يفيدنا الجرموزي بوصول جوابات من الواحدي والعمودي للحضرة الإمامية(٦٧). ويدخل في إطار هذا النوع من المكاتبات ما يمكن أن نطلق عليه (التقارير الاستخباراتية السرية)، التي تتم بوساطة الجواسيس والمخبرين التابعين للإمام في حضرموت، والقريبين من البلاط الكثيري، الذين كانوا يرصدون تحركات السلطان وتصرفاته وما ينوي القيام به، بل يكشفون عدم مصداقيته فيما يكتب به إلى الإمام المتوكل(٦٨)، هذا بالإضافة إلى نصوص الصلح المبرمة بين الشيخ عبدالله بن عبدالرحمن العمودي والسلطان بدر بن عبدالله، التي تم عقدها بوساطة الإمام وتحت إشراف مبعوثيه، كصلح العام الواحد في سنة (١٠٦٦هـ/ ١٦٥٥م)، وكذا صلح السنوات الخمس المنعقد في سنة (١٠٦٧هـ/ ١٦٥٦م)(٦٩)، الذي يفيدنا بأنه كتب منه ثلاث مساطير (نسخ)، نسخة منها للإمام ونسختان لطرفي الصلح العمودي والسلطان الكثيري، غير أن الجرموزي لم يوثق نصوص ذلك الصلح، وأيضًا كتاب طلب السلطان بدر الأمان لنفسه عقب احتلال العساكر الزيدية لحضرموت(٧٠).

أمَّا النوع الثاني من الكتب فهو تلك التي حفظ نصوصها، وقد جاء بعض منها مشفوعًا بملاحق وتعليقات توضح إرسال هدايا أو تسلمها، أو أمورًا أخرى، كما أن بعضًا منها مؤرخة باليوم والشهر والسنة، في حين أهمل تاريخ بعضها الآخر، وغالب هذه الكتب قد تم تبادلها بين الإمام المتوكل على الله إسماعيل والسلطان بدر بن عبدالله الكثيري، وهي كتب بعضها طويل مرصع بألفاظ التبجيل والتكريم، وتتسم لهجته بالمرونة وتظهر الود، وبعضها مرصع بالآيات القرآنية، حتى تضمَّن أحد الكتب خمسًا وعشرين آية تشير إلى إقامة الشرع والفرائض ومعالم الدين الحنيف، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والاعتصام بحبل الله، ومغبة الفرقة، وتجنب الفتنة، وطاعة ولي الأمر، وإصلاح ذات البين، علاوة على ذكر بعض الأحاديث النبوية الشريفة، وكذا بعض الأشعار.

وقد نقل الجرموزي بعض الكتب بصيغتها الأصلية، مؤكدًا ذلك ببعض العبارات، مثل قوله: «كما رأيت ذلك في مكاتبته -أيَّده الله- إلى صنوه مولانا العزي -أيَّده الله- بما هذا لفظه»(٧١)، أو قوله: «بما هذا لفظه وحروفه، بعد حذف طرة الكتاب»(٧٢). ولئن وثق الجرموزي بعض تلك المكاتبات بنصوصها فإنه بالمقابل قد أهمل بعضًا منها، ولخَّصها بأسلوبه الخاص، ومنها على سبيل المثال كتاب السلطان بدر بن عبدالله إلى الإمام الذي يوضح له فيه سبب خلعه لعمه وسجنه، وهو أنَّ ذلك كان إجراءً متعارفًا عليه وكان أهله سائرين عليه(٧٣).

على أن بعض تلك الكتب قد لا تصدر عن الإمام المتوكل نفسه، وإنما يُكلِّف بعض خواصه بكتابتها نيابة عنه، يذكر الجرموزي أنَّ الصفي أحمد بن الحسن قد كتب عن أمر الإمام إلى السلطان بدر بن عبدالله، وأرسل الكتاب إليه برفقة الأمير الصالح صالح بن حسين بن مطهر الشويع إلى حضرموت(٧٤).

وعمومًا فإن عدد الكتب وملحقاتها التي وصلت إلينا نصوصها قد بلغت عشرين كتابًا، كان جُلُّها قد تبادله الطرفان قبل تجريد الإمام المتوكل حملته العسكرية على حضرموت، إذ يوثق الجرموزي تاريخ أول كتاب بسنة (١٠٦٥هـ/ ١٦٥٤م)، مع أنَّه ذكر بعض الكتب بدون تواريخ(٧٥)، لكن يُستشف من موضوعاتها أنها قد كُتبت قبل السنة المذكورة آنفًا، وربما تكون في العام الذي خلع فيه السلطان بدر بن عمر (١٠٥٨هـ/ ١٦٤٨م)، الذي ارتبط بعلاقات ودية مع الإمامة الزيدية، وأصبح تابعًا لها، يرى فيها سندًا له وناصرًا على مناوئيه من آل

كثير، حتى إنه لم يقاوم المنقلبين عليه، ولم يسمح لحراسته بذلك(٧٦). ويمكن القول إنَّ هذه المدة قد مثلت المرحلة الدبلوماسية من الصراع، استمرت لحين إعلان نفير الحرب والجهاد في يوم الخميس ١٨ شوال سنة (١٠٦٩هـ/ ١٦٥٨م)(٧٧)، وهي مرحلة أسهمت الظروف التي يمر بها كلا الطرفين في صناعتها، فالإمام المتوكل كان حينها مشغولًا بتثبيت سلطته في المناطق التي قاومت نفوذه(٧٨)، علاوة على أن وصوله إلى التراب الحضرمي يتطلب منه اجتياز مساحات شاسعة، والمرور بأراضي عددٍ من القبائل التي تأبى أن تسمح لعسكره بالمرور في أراضيها، فضلًا عمَّا تحتاجه قواته من عتاد ومؤن، ولا سيما أنها لم تنل الراحة الكافية بسبب الحروب التي خاضتها بموطنها الأصلي، ومن ثم لم يكن لديه الوقت الكافي والإمكانية للمواجهة العسكرية؛ لتحقيق حلمه الذي ظل يراوده منذ توليه مقاليد الإمامة، ويحثه الشعراء على إنجازه، وهو الاستيلاء على حضرموت(٧٩)، غير أنه اكتفى في هذا الوقت بحضوره غير المباشر في الجغرافيا الحضرمية، من خلال بعض الإجراءات الشكلية كالدعاء له على منابر المساجد، وإرسال ممثليه للنظر في بعض قضايا النزاع، كالتي حصلت بين الكثيري والعمودي، فضلًا عن جمعه الزكاة وجبايته الضرائب، وحصوله على بعض الهدايا التي تحمل في مضامينها اعترافًا اسميًا من السلطان بدر بن عبدالله بتبعيته للإمام، ولا سيما بعد تمكن الإمامة الزيدية من حسم صراعها مع العثمانيين حلفاء السلطنة الكثيرية(٨٠).

أمّا السلطان بدر بن عبدالله الكثيري فلم يكن وضعه مثاليًا؛ فما زال بعض من آل كثير يناصبونه العداء؛ لخلعه عمَّه السلطان بدر بن عمر، وإيداعه سجن مريمة بسيئون مع نجله محمد، فضلًا عن الشيخ عبدالله بن عبدالرحمن العمودي حاكم جل مناطق وادي دوعن، الذي يرتبط بعلاقة جيدة بالإمامة الزيدية، زيادة على فتور هذه العلاقة بالنسبة للسلطان بدر بن عبدالله.

إن هذه الكتب تكشف لنا عن حقيقة أسباب الغزو الزيدي لحضرموت، وفي الوقت نفسه تفند ذرائع الإمام المتوكل في تدخله في الشأن الحضرمي بحجة نصرة السلطان المظلوم (بدر بن عمر)، فضلًا عن موقف السلطان بدر بن عبدالله المبكر المعادي للتوجه الزيدي نحو حضرموت، يعضده في ذلك جل النسيج المجتمعي الحضرمي من قبل استيلائه على مقاليد السلطنة، وذلك بشهادة الجرموزي نفسه الذي يرى أنَّ محبة أهل حضرموت للسلطان بدر بن عبدالله كانت لعدم موالاته للإمام(٨١). وترسم تفاصيل هذه المكاتبات تطور التدخل الزيدي من صورته غير المباشرة إلى صورته المباشرة، التي تجسدت باحتلال حضرموت بوساطة آلة الحرب المتوكلية، ومن ثم تعميم نظم حكم الإمامة الزيدية على صعيد الإدارة بتعيين العمال على المدن، ونصب القضاة، وجمع الزكاة، ومنع كل ما يتنافى والمذهب الزيدي، وحتى الأذان قد زِيْدَ فيه (حيَّ على خير العمل).

ولئن كان ثمَّ مؤرخ حضرمي يرى هذه المكاتبات كتب مجاملات ومواربات(٨٢)؛ فإنَّ ثمَّ غيره من قدَّر أهميتها التاريخية، وقرأها قراءةً موضوعيةً، تمكن من خلالها من ردم كثير من الثغرات التي رافقت سرد الجرموزي لسير الأحداث، سواء أكانت في مرحلتها الدبلوماسية أم الحربية، فضلًا عن تتبع تطور العلاقة الكثيرية الإمامية من شكلها الاسمي وصولًا إلى التدخل المباشر باحتلال حضرموت(٨٣).

الخاتمة:

حظيت حضرموت وعلاقاتها بالإمامة الزيدية في عهد الإمام المتوكل على الله إسماعيل باهتمام المؤرخ الجرموزي، حيث شكلت الأحداث التي رصدها عن حضرموت جزءًا أساسيًا مهمًا من كتابه، جاءت بحسب سياق الأحداث التي يؤرخ لها، فقد رصد الجرموزي إرهاصات تلك العلاقة وتطورها تبعًا لسير الأحداث وتطورها، المرتبطة بظروف كل طرف -الإمامة الزيدية والسلطنة الكثيرية- ولئن تحاشى السلطان بدر بن عبدالله الكثيري التدخل الزيدي المباشر في سلطنته لمدة من الزمن، فإن مرد ذلك لانشغال الإمام المتوكل بتثبيت قبضته ومد نفوذه في بيئته ومحيطه الزيدي، وما إن تم له ذلك حتى بدأ بتوجيه أنظاره نحو المشرق، فغزا مناطق البيضاء ويافع وغيرهما من المناطق بهدف ضمان طريق آمن لوصول عسكره لاحتلال حضرموت وهو الأمر الذي تم له في آخر الأمر.

ولئن كان الجرموزي قد جمع مادته التاريخية عن حضرموت من مصادر عدّة، كرواة الأخبار، والمشاركين في الأحداث، زيادة على المخاطبات الرسمية بين طرفي الصراع، فإنه لا يخفي تحيزه إلى جانب الإمامة الزيدية، باحثًا لها عن المبررات ذات الصبغة الدينية بهدف تبرير غزوها لحضرموت، مومئًا في إشارات قليلة إلى موقف الحضارم الرافض للوجود الزيدي في بلادهم، ومقاومتهم له بما استطاعوا إليه سبيلًا.

إن المادة التاريخية التي تخص حضرموت في كتاب السيرة المتوكلية للجرموزي بحاجة إلى دراسة وتحقيق للكشف عن كثير من القضايا التي لا يستوعبها هذا البحث وهو الأمر الذي ينوي الباحث القيام به مستقبلًا.

ملحق يبين عدد الكتب وتاريخها ومحتوياتها ومرسلها والمرسلة إليه

رقم الكتاب	تاريخ الكتاب	موضوع الكتاب	المرسل	المرسل إليه	صفحات الكتاب في كتاب السيرة المتوكلية	ملحوظات
1	بدون تاريخ	تهنئة بفتح يافع	السلطان بدر	الإمام المتوكل	ج2، ص767- 769	برفقة صالح بن حسين بن الشويع
2	بدون تاريخ	جواب عن مهمة صالح الشويع	السلطان بدر	الإمام المتوكل	ج2، ص769- 773	
3	رمضان 1065هـ/ 1654م	امتثال السلطان لأوامر الإمام	الإمام المتوكل	السلطان بدر	ج2، ص773- 778	
4	التاريخ السابق نفسه	بشأن فك قيد السلطان بدر بن عمر	الإمام المتوكل	السلطان بدر	ج2، ص778- 779	ملحق أول بالكتاب
5	التاريخ السابق نفسه	بشأن تسلم الهدايا من الخيل	الإمام المتوكل	السلطان بدر	ج2، ص779.	ملحق ثان بالكتاب
6	15 رمضان 1065هـ/ 1654م	تبرير السلطان تأخير إطلاق قيد عمه	السلطان بدر	الإمام المتوكل	ج2، ص779- 784	
7	محرم 1066هـ/ 1655م	الصلح مع العمودي وتظلم السلطان منه	السلطان بدر	الإمام المتوكل	ج2، ص785- 787	برفقة حسن بن هادي البطة
8	صفر 1066هـ/ 1655م	قبول السلطان الصلح مع العمودي	الإمام المتوكل	السلطان بدر	ج2، ص787- 789	
9	صفر 1067هـ/ 1656م	بشأن إقامة الشرع	الإمام المتوكل	السلطان بدر	ج2، ص789- 791	برفقة القاضي أحمد بن حسن الحيمي
10	صفر 1067هـ/ 1656م	عهد الإمام للسلطان بدر	الإمام المتوكل	السلطان بدر	ج2، ص791- 796	برفقة القاضي أحمد بن حسن الحيمي
11	10 جمادى الآخرة 1067هـ/ 1656م	الصلح بين العمودي والسلطان بدر	القاضي الحيمي	الإمام المتوكل	ج2، ص796- 797	
12	جمادى الآخرة 1067هـ/ 1656م	بشأن قبول السلطان بالصلح	السلطان بدر	الإمام المتوكل	ج2، ص798- 800	
13	التاريخ السابق نفسه	ما أمر به الإمام بشأن الصلح	السلطان بدر	الإمام المتوكل	ج2، ص801- 804	ملحق أول
14	التاريخ السابق نفسه	بشأن تسلم هدية الإمام	السلطان بدر	الإمام المتوكل	ج2، ص804	ملحق ثان
15	آخر شعبان 1067هـ/ 1656م	تجهيز سفر القاضي الحيمي	السلطان بدر	الإمام المتوكل	ج2، ص805- 808	ملحق ثالث
16	آخر رمضان 1067هـ/ 1656م	هدية السلطان وخراج بندر الشحر	السلطان بدر	الإمام المتوكل	ج2، ص808- 809	
17	غرة ربيع الآخر 1070هـ/ 1659م	الخروج من عند السلطان بدر	الصفي أحمد	محمد بن الحسن	ج2، ص843- 844	
18	7 شعبان 1070هـ/ 1659م	خبر الاستيلاء على بعض حضرموت	الصفي أحمد	الإمام المتوكل	ج2، ص852- 855	
19	20 شعبان 1070هـ/ 1659م	خبر استسلام السلطان ومدينة سيئون	الصفي أحمد	الإمام المتوكل	ج2، ص856	ملحق
20	غرة رمضان 1070هـ/ 1659م	خبر سير الحملة لوادي حضرموت	-----	أحمد سعد الدين	ج2، ص864- 868	

* كلية الآداب – جامعة حضرموت.

الهوامش:

١) دراسة وتحقيق الأستاذ عبدالكريم عبدالمجيد الهجري، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، دار الإمام زيد بن علي (ع) الثقافية للنشر والتوزيع، صنعاء، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م. وسيُشار إليه لاحقًا مختصرًا باسم السيرة المتوكلية. كما إننا سنكتفي بذكر أسماء المؤلفين وعنوانات كتبهم دون ذكر بقية المعلومات التوثيقية على أن نذكرها كاملة في قائمة المصادر والمراجع.

٢) تنظر مثلًا الصفحات: ج١، ص٧، ٨، ٩، ١٩، ٢٧، ٢٨، وغيرهن من صفحات المقدمة.

٣) علي (جواد): المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج١، ص١٧١؛ زبارة (محمد بن محمد بن يحيى): تاريخ الزيدية، ص٢٤ وما بعدها.

٤) الهمداني: (الحسن بن أحمد بن يعقوب): صفة جزيرة العرب، ص٩٠ وما بعدها.

٥) المصدر نفسه ص٨٦؛ علي (جواد): المفصل، ج٢، ص٦٠٣ و٦٧١.

٦) السيرة المتوكلية، ج٢، ص٦٠٣، ٦٧١، ٨٣٦.

٧) - الخلاقي (د. علي صالح): أكذوبة "صنعاء عاصمة تاريخية" https://shabwaah-press.info/news/٥٣٤٧٥ ٨) جواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج١، ص١٦٣.

٩) سالم (د. السيد مصطفى): المؤرخون اليمنيون في العهد العثماني الأول ١٥٣٨-١٦٣٥م، ص٧٣- ٧٧؛ سيد (أيمن فؤاد): مصادر تاريخ اليمن في العصر الإسلامي، ص٢٣٦- ٢٣٨؛ العمري (د. حسين بن عبدالله): مصادر التراث اليمني في المتحف البريطاني، ص٨٧- ٩٠؛ والمؤرخون اليمنيون في العصر الحديث، ص٣٣- ٣٤. وقد جعل د. العمري هذا الكتاب ملحقًا لكتابه الموسوم بـ(تاريخ اليمن الحديث والمعاصر ٩٢٢- ١٣٣٦هـ/ ١٥١٦- ١٩١٨م من المتوكل إسماعيل إلى المتوكل يحيى حميد الدين)، ص٢٤٨. وينقل في كتابيه عن زبارة من كتاب (نشر العرف) أن وفاة الجرموزي كانت سنة ١٠٧٧هـ/ ١٦٦٧م، في حين أن زبارة يجعلها في سنة ١٠٧٦هـ. ينظر: زبارة (محمد بن محمد): نشر العرف لنبلاء اليمن بعد الألف إلى سنة ١٣٥٧، ص١١٨، (سيرة حياة حفيد المطهر السيد أحمد بن الحسن الجرموزي)، ص١١٨؛ السيرة المتوكلية: مقدمة المحقق، ص٧- ٢٨.

١٠) ذكر محقق الكتاب أن الجرموزي ولد سنة (١٠٥٠هـ/ ١٥٩٥م)، مقدمة المحقق، ج١، ص٩، ويبدو أن ذلك خطأ طباعي في كتابة أرقام السنة الهجرية؛ لأن ما يوافقها من السنوات الميلادية توافق سنة ١٠٠٣هـ، وهي سنة ميلاد الجرموزي.

١١) يشير المحقق إلى أن المؤرخين: يحيى بن حسين صاحب كتاب (بهجة الزمن في تاريخ حوادث الزمن) (ت بعد ١١٠٠هـ/ ١٦٨٨م)، وكذا المؤرخ إسماعيل بن أحمد المتوكل صاحب كتاب (مختصر طيب أهل الكساء)، وأيضًا أحمد بن عبدالله الجنداري مؤلف الجامع الوجيز - متفقون جميعًا على أن سنة ١٠٦٧هـ هي سنة وفاة الجرموزي، في حين يدوّن لكل منهما سنة تختلف عن الأخرى، وبعد العودة إلى الكتب الأصول اتضح أن ما نسب ليحيى بن الحسين وهي سنة (١٠٧٩هـ) ما هو إلا خطأ طباعي. مقدمة المحقق، ١/ ١٧. وقد تكررت أخطاء المحقق في تدوين كثير من السنين، تُنظر على سبيل المثال الصفحات: ج١، ص٩، ٢٠، ٢٦، ٥٢، ٥٩، ٦٢.

١٢) السيرة المتوكلية: مقدمة المحقق، ج١، ص١٧.

١٣) السيرة المتوكلية: ج١، ص٤٤ (الدراسة التمهيدية).

١٤) السيرة المتوكلية: ج٢، ص٧٧٨.

١٥) السيرة المتوكلية: ج١، ص٥٥.

١٦) السيرة المتوكلية: ج١، ص٧٢.

١٧) السيرة المتوكلية: ج٢، ص٦٧١ وما بعدها.

١٨) المصدر نفسه، ج٢، ص٨٤٥. غير أن الجرموزي يسميه في موقع آخر بـ(عبدالله العمودي)، ج٢، ص٨٦٦. في حين تسميه المصادر الحضرمية عبدالله بن عبدالرحمن العمودي وتصفه بـ(العلامة الشهير المعمر)، المتوفى سنة (١٠٧٥هـ/)، الحداد (علوي بن طاهر): الشامل في تاريخ حضرموت ومخاليفها، ج٢، ص٦٨٧. وهو المكنى بـ(أبي ست)؛ لكونه له ست أصابع السادسة تلي الإبهام، اتصف بالذكاء والنجابة وحكم أغلب مناطق وادي دوعن، ويذكر السقاف نقلًا عن المؤرخ أحمد بن حسن العطاس أنه قد طلب لنفسه الولاية من الإمام على دوعن. السقاف (عبدالرحمن بن عبيدالله): مخطوط بضائع التابوت نتف من تاريخ حضرموت، القسم الأول ج٢، ورقة ١٢- ١٣؛ وينظر: للسقاف أيضًا إدام القوت معجم بلدان حضرموت، ص١٣٨ وما بعدها (مادة الضِلَيعة).

١٩) السيرة المتوكلية: ج٢، ص٨٤٥.

٢٠) السقاف: إدام القوت معجم بلدان حضرموت، ص١٣٧ وما بعدها (مادة الضِلَيعة).

٢١) المرجع السابق، الصفحة نفسها.

٢٢) تعود جذور الصراع السياسي القبلي العمودي الكثيري إلى الوقت الذي برز فيه عثمان بن أحمد العمودي رجلًا قويًا ومعارضًا للسلطان بدر أبي طويرق، وأصبح رأس حربة ضد مشروع دولته وسياسته، وقد دخل الطرفان في أتون معارك كثيرة أرهقتهما، وأزهقت فيها أرواح كثيرة، وكانت سببًا في ولوج قوى خارجية حلبة الصراع السياسي الحضرمي. وإذا كان السلطان بدر أبو طويرق قد اعترف بتبعيته للأتراك، واستقوى بهم في صراعه مع أعدائه بمن فيهم العمودي، فإن هذا الأخير لم يقف موقف المتفرج، بل سعى لإيجاد توازن في ميزان الصراع، وأعلن رفضه لسياسات السلطان بدر، وانحاز إلى الإمامة الزيدية التي كانت هي الأخرى في حالة حرب مع العثمانيين حلفاء السلطان أبي طويرق. وبتوقف الدعم المادي والمعنوي العثماني للسلطنة الكثيرية؛ فقد خلفاء السلطان الكثيري حليفًا قويًا، في حين كسب خلفاء العمودي قوة صاعدة في ميدان المعترك السياسي، وهي الإمامة الزيدية القاسمية التي لبت طلب عبدالله بن عبدالرحمن العمودي لمؤازرته في صراعه مع السلطان بدر بن عبدالله الكثيري. ولمعرفة المزيد عن ذلك ينظر: الجعيدي: السلطنة الكثيرية، ص١٦٣ وما بعدها.

٢٣) السيرة المتوكلية: ج٢، ص٧٨٦ وما بعدها.

٢٤) السيرة المتوكلية: ج١، ص٧٤.

٢٥) السيرة المتوكلية: ج٢، ص٦٧١- ٦٧٢.

٢٦) العلوي الحسيني (عبدالرحمن بن محمد المشهور): شمس الظهيرة، ج١، ص٢٧٦.

٢٧) العبدلي (أحمد فضل بن علي بن محسن): هدية الزمن في أخبار ملوك لحج وعدن، ص١٠٨؛ (بن سلم) أبوبكر بن سالم، ص١١١.

٢٨) العمري (نادر سعد): الموسوعة اليافعية، مج١، ج١، ص١٦٣.

٢٩) السيرة المتوكلية: ج٢، ص٦٧١.

٣٠) السيرة المتوكلية: ج٢، ص٦٧١. وهو ما ذهب إليه المحقق في دراسته التمهيدية، ج١، ص٧٥.

٣١) السيرة المتوكلية: ج٢، ص٦٧٢- ٦٧٣.

٣٢) السيرة المتوكلية: ج٢، ص٦٧٥.

٣٣) المصدر نفسه، ج١، ص٨١.

٣٤)- الجعيدي (د. عبدالله سعيد): في رحاب تاريخ حضرموت الحديث والمعاصر، ص١٤٨.

٣٥) الشلي (محمد بن أبي بكر): عقد الجواهر والدرر في أخبار القرن الحادي عشر، ص٢٠٢- ٢٠٧.

٣٦) الشلي: عقد الجواهر، ص١٩٩- ٢٠٠.
٣٧) -الشلي: عقد الجواهر، ص٢٣٣.
٣٨) الشلي: عقد الجواهر، ص ٢٤١.
٣٩) يعد من أهم رجال دولة البيت القاسمي، فقد اعتمد عليه الإمامان المؤيد وأخوه المتوكل، فخدمهم بإخلاص، وكان رجلًا عالمًا أديبًا فاضلًا، ومع اشتغاله بالسياسة إلا أنها لم تبعده عن العلم درسًا وتدريسًا، ولفصاحته ورجاحة عقله وقوة تدبيره أوكل إليه الإمام المتوكل القيام بمهام سياسية دبلوماسية وحربية في كل من حضرموت والحبشة.
٤٠) السيرة المتوكلية: ج٢، ص٧٩٧.
٤١) المصدر نفسه والجزء نفسه، ص٧٣٦.
٤٢) نفسه، ص٧٦٢، ٧٦٣، ٧٦٤.
٤٣) السيرة المتوكلية: ج٢، ص٨٢٦، ٨٢٨، ٨٢٩، ٨٣١، ٨٣٧ وغيرهن من الصفحات.
٤٤) المصدر نفسه، ج٢، ص٧٦٠.
٤٥) المصدر والجزء نفسه، ص٧٦٣.
٤٦) المصدر والجزء نفسه، ص٧٦٧.
٤٧) السيرة المتوكلية: ج٢، ص٨٢٤.
٤٨) السيرة المتوكلية: ج٢، ص٧٦٦.
٤٩) السيرة المتوكلية: ج٢، ص٨٣٠.
٥٠) السيرة المتوكلية: ج٢، ص٧٥٩.
٥١) السيرة المتوكلية: ج٢، ص٧٣٩.
٥٢) السيرة المتوكلية: ج٢، ص٧٣٨.
٥٣) السيرة المتوكلية: ج٢، ص٧٢١.
٥٤) السيرة المتوكلية: ج٢، ص٦٧٢، ٨٢٥.
٥٥) السيرة المتوكلية: ج٢، ص٧٥٨.
٥٦) السيرة المتوكلية: ج٢، ص٧٦٦.
٥٧) المرجع السابق، الصفحة نفسها.
٥٨) السيرة المتوكلية: ج٢، ص٦٩٠، ٧٣٧، ٧٣٩، ٧٦٠.
٥٩) السيرة المتوكلية: ج٢، ص٨٢٦، ٨٤٣.
٦٠) السيرة المتوكلية: ج٢، ص٨٤٠، ٨٥٠.
٦١) السيرة المتوكلية: ج٢، ص٦٧٢.
٦٢) السيرة المتوكلية: ج٢، ص٦٩٠
٦٣) السيرة المتوكلية: ج٢، ص٨٢٦.
٦٤) السيرة المتوكلية: ج٢، ص٨٥٠.
٦٥) العمري: مصادر دراسة، ص٢٧٤؛ العمري: المؤرخون اليمنيون، ص٥٠.
٦٦) السيرة المتوكلية: ج١، ص٢٨٥.
٦٧) السيرة المتوكلية: ج٢، ص٧٠١، ٧٧١.
٦٨) السيرة المتوكلية: ج٢، ص٨٤٣.
٦٩) السيرة المتوكلية: ج٢، ص٧٨٥، ٨٠٢، عقد الصلح الأول بحضور مبعوث الإمام النقيب حسن بن هادي بطة، وعقد الصلح الثاني بحضور القاضي الحسن بن أحمد الحيمي.
٧٠) السيرة المتوكلية: ج٢، ص٨٥٧.
٧١) السيرة المتوكلية: ج٢، ص٨٤٣.
٧٢) السيرة المتوكلية: ج٢، ص٨٥٢.
٧٣) السيرة المتوكلية: ج٢، ص٧٨٤.
٧٤) -السيرة المتوكلية: ج٢، ص٧٦٧.
٧٥) ينظر: ملحق الكتب.
٧٦) الجعيدي: السلطنة الكثيرية، ص١٦٩.
٧٧) السيرة المتوكلية: ج٢، ص٨٣٠.
٧٨) السيرة المتوكلية: ج٢، ص٦٩٠، ٦٩١، ٦٩٥، ٦٩٨، ٧٠٠.
٧٩) السيرة المتوكلية: ج٢، ص٧١٣، ٧١٩، ٧٢١.
٨٠) الجعيدي: السلطنة الكثيرية، ص١٧٢.
٨١) السيرة المتوكلية: ج٢، ص٨٢٦.
٨٢) بن هاشم: تاريخ الدولة الكثيرية، ص٧٠، ٧٨.
٨٣) الجعيدي: السلطنة الكثيرية، ص١٦٨ وما بعدها.

المصادر والمراجع:

- الجرموزي (المطهر بن محمد بن أحمد):
١- تحفة الأسماع والأبصار بما في السيرة المتوكلية من غرائب الأخبار، دراسة وتحقيق عبدالكريم عبدالمجيد الهجري، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، دار الإمام زيد بن علي (ع) الثقافية للنشر والتوزيع، صنعاء، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.
- الجعيدي (د. عبدالله سعيد):
٢- في رحاب تاريخ حضرموت الحديث والمعاصر (أبحاث ودراسات)، مركز حضرموت للدراسات التاريخية والنشر، المكلا، ط١/ ٢٠١٦م.
- الخلاقي (د. علي صالح):
٣- أكذوبة "صنعاء عاصمة تاريخية" - https://shabwaah press.info/news/٥٣٤٧٥
- الحداد (علوي بن طاهر):
٤- الشامل في تاريخ حضرموت ومخاليفها، دراسة وتحقيق وفهرست د. محمد يسلم عبدالنور، مركز حضرموت للدراسات التاريخية والنشر، المكلا، ط١/ ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٦م.
- زبارة (محمد بن محمد):
٥- نشر العرف لنبلاء اليمن بعد الألف إلى سنة ١٣٥٧هـ، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، (د. ت).
٦- تاريخ الزيدية، تحقيق وتعليق: محمد زينهم، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٩٩٨م.
- سالم (د. السيد مصطفى):
٧- المؤرخون اليمنيون في العهد العثماني الأول ١٥٣٨- ١٦٣٥م، الجمعية النصرية للدراسات التاريخية، القاهرة، ط/ ١٩٧١م.
- السقاف (عبدالرحمن بن عبيدالله):
٨- مخطوط بضائع التابوت نتف من تاريخ حضرموت، القسم الأول من الجزء الثاني، نسخة بحوزة الباحث.
٩- معجم بلدان حضرموت المسمى إدام القوت في ذكر بلدان حضرموت، تحقيق: إبراهيم أحمد المقحفي وعبدالرحمن حسن السقاف، مكتبة الإرشاد، صنعاء، ط١/ ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.
- سيد (د. أيمن فؤاد):
١٠- مصادر تاريخ اليمن في العصر الإسلامي، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، ط/ ١٩٧٤م.
- الشلي (محمد بن أبي بكر):
١١- عقد الجواهر والدرر في أخبار القرن الحادي عشر، تحقيق: إبراهيم بن أحمد المقحفي، مكتبة تريم الحديثة، صنعاء، ط١/ ٢٠٠٣م.
- العمري (د. حسين بن عبدالله):
١٢- مصادر التراث اليمني في المتحف البريطاني، دار المختار للتأليف والطباعة والنشر والتوزيع، ط/ ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.
١٣- المؤرخون اليمنيون في العصر الحديث، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١/ ١٤٠٩هـ/ ١٩٩٩م.
١٤- تاريخ اليمن الحديث والمعاصر ٩٢٢- ١٣٣٦هـ/ ١٥١٦- ١٩١٨م من المتوكل إسماعيل إلى المتوكل يحيى حميد الدين، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط٢ مزيدة ومنقحة/ ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.
- العلوي الحسيني (عبدالرحمن بن محمد المشهور):
١٥- شمس الظهيرة في نسب أهل البيت من بني علوي فروع فاطمة الزهراء وأمير المؤمنين علي رضي الله عنهم، حققه وعلق عليه: محمد ضياء شهاب العلوي، دار التراث للدراسات والنشر.
- علي (جواد):
١٦- المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط٢/ ١٩٧٦م.
- بن هاشم) محمد):
١٧- الدولة الكثيرية، قام بالإشراف على طبعه: محمد بن علي الجفري، ط ١٣٦٧هـ/ ١٩٤٨م.
- الهمداني (الحسن بن أحمد بن يعقوب):
١٨- صفة جزيرة العرب، تحقيق: محمد بن علي الأكوع، مكتبة الإرشاد، صنعاء، ط١/ ١٩٩٠م.

لهجة حضرموت

(الحلقة السابعة والأخيرة)

محمد عوض محروس

آثار الهجرة في لهجة حضرموت:

بقدر ما أثر المهاجرون الحضارم في شعوب البلدان المضيفة فقد أثرت شعوب تلك البلدان فيهم، وانعكس ذلك التأثير في العائدين منهم مع أولادهم المولودين في المهاجر، الذين جاء بعضهم من شرق أفريقيا والهند وجزر الهند الشرقية بملامح جديدة تحمل سحنات أجدادهم من أمهاتهم الإفريقيات والآسيويات، وأدخلوا إلى لهجة حضرموت ألفاظًا ومصطلحات جديدة من لغات شرق أفريقيا والهند وجزر الهند الشرقية، وأخذت بعض تلك الألفاظ طريقها إلى لغة الشعر والغناء الحضرمي، وما زالت بعض تلك الألفاظ تتكرر يوميًا على شفاه الناس في حضرموت.

ووجود الألفاظ الأجنبية وبالذات السواحلية والهندية في لهجة حضرموت قديم قدم التبادل التجاري بين الحضارم وسكان شرق أفريقيا والهند، وقدم الهجرات المتبادلة بين أهل حضرموت وسكان تلك البلدان، ولذلك فإن الألفاظ الأجنبية السواحلية والهندية وحتى الملايوية لم تكن غريبة على ألسن الناس ومسامعهم في حضرموت، يقول المرحوم محمد عوض باسلامة: «في اللغة نجد الاقتباس والتزاوج مع الهندية والسواحلية، ويكاد لا يخلو شعر شاعر من حضرموت من ذكر ممبي (بمبي) وزنجبار وحيدر عباد (حيدر أباد) أو وصف منظر من بتاوا أو سورابايا في جنوب شرق آسيا»(١).

لقد كان أحد روّاد البحر في الديس الشرقية يردد أبياتًا لأحد الشعراء، منها قوله:

عادكم باتريحون الزباد الشمطري وباتغرفون من عتم الغريفة بيدين

والزباد الشمطري نسبة إلى جزيرة شمطرى، وهو الاسم القديم لجزيرة سومطرا أكبر الجزر الإندونيسية.

وقال الشاعر علوي عبدالله المقدي(٢):

تجارة كل تاجر بتعيينه(٣) من نقا دلهي وممبي وشيله(٤)

الأمارك(٥) خاف ما جات عينه(٦) قبلُوا النازل وفسحوا ما عطوك النول

والشاعر حسين الحباني يقول(٧):

بغونا هكذا غصبًا نوطي قرني الحاني

طويلة عادها يدي تصل بومبي وهندستان

بغونا طوّل الدعوى على معوز مريكاني

سقى الله خور ممباسه ينزّل دش ومريكان

وهناك قول للسيد سالم بن عبدالقادر العيدروس جاء فيه(٨):

نسمر بسيئون خل (فالو) و(دنقالة)(٩)

واحذر تسوي لقب عند العرب قاله

حتى آل عامر معهم تشواف(١٠) لو شي عندهم دينار

وقد وردت بعض الألفاظ من اللغة السواحلية في شعر الشعراء الحضارم المهاجرين في شرق أفريقيا، كما جاء في قول الشاعر عبود علي بامعرفة، وهو يصف رحلته على الباخرة النهرية في بحيرة فكتوريا التي قال فيها(١١):

من بعد نولنا مع من نول في ميل يمشي فوق (بحر الخالي)

نعمة من المولى شرب وتغسل من كل قصبة شل يا شلالي

(جنجة)(١٢) دخلنا ولا حد أهل (انبو فو امبايه)(١٣) شغلهم بطالي

وبقيت واقف في البلاد أتوصل (ميمي مجيني)(١٤) والطريق (امبالي)(١٥)

يا باخريصة(١٦) من تعب يظلل تشتاف ذي الأيام (جوه كالي)(١٧)

وفيما يقول أيضًا:

شاهي و(مازيوا)(١٨) ومن جاء حصل

من جاء (مجيني)(١٩) قال (ليته والي)(٢٠)

ووردت بعض الألفاظ الهندية في أشعار الشاعر يحيى عمر أبو معجب الذي عدّه سارجنت «أحد أشهر الشعراء في جنوب الجزيرة العربية.. ويعتبره صلاح البكري أحد مشاهير الشعر العامي في حضرموت»(٢١)، وقد هاجر إلى الهند، وأتقن «اللغة الأردية كما يتضح ذلك من الكلمات الهندية التي كان يرددها في أشعاره»(٢٢)، ومن أشهر قصائده(٢٣):

بعد الآن يحيا عمر شل الدان في الفتان

هندي ملك هندستان ما يهتان

لله من ذا الهندي

سيد أهله في الناس محد مثله طاب أصله

كم لي تمنى وصله من جهله

ما يوم جا لاعندي

حاضر باش هندي برابر شاباش مثل الشاش

أبيض منقرش نقراش عقلي طاش

مسكين أنا ما جهدي

هاويته من يوم أنا لا قيته نا جيته

من يوم عيني ريته في بيته

يغلب وساعه يبدي

قلت أشرف هيا تفضل وأعطف لا تلقف

انزل ليحيا واطرف ذا المدنف

هايم بحبك وحدي

قال لي ناه ولا اعترف لي معناه يا غبناه

كم ذا يعذب مضناه كيف أشناه

ومسكنه في كبدي

وللشاعر ابن جعدان الذي عاش جنديًا بحيدر أباد قصائد تغزل فيها ببنات الهنود طعمها بألفاظ هندية، منها قوله(٢٤):

بشراك يا قلب بأيام السعود أيام فيها الحوائج مقضية

قال ابن جعدان بالله يا هنود قولوا لنا بنت من ذي الهندية

أن هي من الهند وإلا من زرود(٢٥) تفهم رطين العرب بالهندية

قالوا تربت بجنات الخلود خرجت ورضوان عينه ساهيه

إلى أن يقول:

قدمت سلم على باهي الخدود ونا ارتقل قد عظامي خاليه

قل لي (شلوجا)(٢٦) ومن بين الهنود (كيا خير)(٢٧) ويا صاحب ميه

وتحدث عمر عبدالرحمن العيدروس عن بعض القصائد المطعمة بكلمات هندية من نتاجات القرن الثاني عشر الهجري (الثامن عشر الميلادي)، مثل قصيدة السيد عبدالرحمن بن مصطفى العيدروس (١١٣٥- ١١٩٢/ ١٧٢٥- ١٧٧٩م) التي يقول فيها(٢٨):

متى القرب من خير خشف هويقا ونار الجوى في فؤادي شليقا

أيا راحلاً نحو تاك الحمى توقف قليلاً فهم بي شليقا

إذا كان خلي بتلك الربا فهذي الرجوع كياهم كريقا

لعمري إذا ما حييت اللقا لدار التباعد نافر اويقا

سأحسو هناك كؤوس الصفا ونوبات أنس التلاقي بجيقا

فمثل الذي حزت في سوحه هنا كون ديقا هنا كون ديقا

ومن اللغة الملايوية دخلت بعض الألفاظ إلى لغة الشعر الحضرمي، كما جاء في قول الشاعر حداد بن حسن الكاف(٢٩):

قال بن هاشم رعى الله زمن يا صمد عَوِّد زماني

حول هاتيك الدمن مريمة والقرن والواديين

شاقنا لي بالملايو رطن قال (يا سايا براني)(٣٠)

قلت (تكّن)(٣١) يا (تُوَن)(٣٢) إن كفى وإلا استلم (تيكنين)(٣٣)

ومن اللغة الصومالية دخل القليل من الألفاظ إلى لغة الشعر الحضرمي، مثال ما جاء في قول الشاعر سعيد فرج باحريز(٣٤):

(أبان)(٣٥) ما بيع شي رجال ما عندك (لعق)(٣٦)

من لا قدر عاللحم يوخذ له لخم وإلا حنيد

مما تقدم يتأكد دخول بعض الألفاظ من اللغات السواحلية والهندية والملايوية والصومالية في لغة الشعر الحضرمي، وهناك ألفاظ أخرى دخلت في لغة المثل الحضرمي، وهي مثل:

- **ببيسة حلبة تخسرك بقرش لخم.**
- **تولى البنت من لا يساوي سنت.**
- **خلوه بيسة ملسة.**
- **عور ولابس كشماتا.**
- **قعوه يشتاف من سربايا.**
- **قول له تمر يقول لي متيندا.**
- **كُتُب في دنقح.**
- **لا تأمن الطبين لا غشك الكراني.**

وقد دخلت كثير من الألفاظ من لغات شرق أفريقيا والهند

وجزر الهند الشرقية إلى لهجة حضرموت، ومن اللغة الصومالية مثلًا، تم تداول بعض الألفاظ من قبل الناس في ساحل حضرموت، منها:

العدد	اللفظ الصومالي كما ينطق في ساحل حضرموت	دلالته في لهجة حضرموت
١	بربري، الجمع برابر	كباش مصدرها الصومال، تُنسب إلى ميناء التصدير على الساحل الصومالي الشمالي بربرة.
٢	دنقح	بساط ملون من الخوص كانت تفرش به البيوت في مناطق الساحل.
٣	منترير	قبال للسقف كانت تستورد من الصومال.
٤	ميطي	لبان يُمضَغ يستورد من الصومال ينسب إلى منطقة ميط في شمال الصومال.
٥	ورسمه	مسجد جامع بحي العمال بشرج باسالم بالمكلا بناه أحد المتصدقين من أبناء الصومال يحمل اسم المتصدق الأول الذي بناه.

ومن الألفاظ السواحلية (لغة شرق أفريقيا) المتداولة في حضرموت:

العدد	اللفظ السواحلي كما ينطق في حضرموت	دلالته في لهجة حضرموت
١	باكاشه	سلة.
٢	باميلا	رقصة أفريقية معروفة في ساحل حضرموت خاصة في مدينتي المكلا والشحر.
٣	بانا	السيد، المحترم، فاللفظة في مدلولها شيء من الاحترام والتقدير للشخص المعني، ولكنها قد لا تكون كذلك في كل الحالات في حضرموت.
٤	سنت	أصغر وحدة نقدية في عملة شرق أفريقيا التي تم تداولها في حضرموت بعد استقلال الهند في عام ١٩٤٨م، وكانت العشرة سنوت تساوي عانة واحدة.
٥	تانقا ويزي	قهوة بالسكر.
٦	شلن	عملة شرق أفريقيا التي تم تداولها في حضرموت بعد استقلال الهند في عام ١٩٤٨م بدلًا عن الربية الهندية.
٧	ليسو	قطعة قماش ملونة تستعملها المرأة كنقاب يغطي رأسها والجزء العلوي من جسمها.
٨	منتازي	خمير حالي.

ومن الألفاظ الملايوية التي دخلت إلى لهجة حضرموت وأصبحت متداولة في لهجة الناس في وادي حضرموت بشكل خاص الألفاظ الآتية:

العدد	اللفظ الملايوي كما ينطق في حضرموت	دلالته في لهجة حضرموت
١	بانقيل	اسم مدينة إندونيسية أُطلق على أسرة من السادة آل السقاف، منها الشاعر المعروف محمد عبدالله بانقيل[٣٧].
٢	بلاشان	معجون سمك الروبيان المطبوخ والمجفف.
٣	بليق	تنكة.
٤	بنقاله	لقب الفنان علي عبدالرحمن السقاف[٣٨]، وهناك دار كانت عامرة في شارع الجزائر بمدينة سيئون معروفة بدار بنقاله.
٥	بنكس	ظرف[٣٩]، واللفظة هذه متداولة في كل حضرموت الساحل والوادي.
٦	تروس	أمام، قدام[٤٠]، واللفظة متداولة في كل حضرموت الساحل والوادي.
٧	السايور	من الخضار الورقية، الضدح[٤١].
٨	سورابايا	ثاني أكبر المدن في جزيرة جاوا الإندونيسية أُطلق اسمها على واحدة من أسر السادة آل السقاف[٤٢].
٩	الصاروم	الإزار، المعوز، الحزومة.
١٠	الصمبل	مخلوط الفلفل الحار (البسباس)، وقد أطلق هذا الاسم على واحدة من أسر السادة آل السقاف[٤٣].
١١	الصندل	الحذاء[٤٤].
١٢	طنق	جردل (بالدي).
١٣	فطلط	قلم رصاص.
١٤	قمبرنا	التقط لي صورة، صورنا[٤٥].
١٥	كاني فنص	من الملابس الداخلية، قرم داخلي.
١٦	الكرابو	حلي أذن المرأة (البزغ)[٤٦].
١٧	الكروبو	من المقليات المستوردة التي يكثر استهلاكها في شهر رمضان، وهو معروف بهذا الاسم في كل حضرموت.
١٨	الكاشة	الزجاج[٤٧].
١٩	الكاشان	اللوز[٤٨].
٢٠	الكاوس	الخف[٤٩].
٢١	الكشماتا	النظارة.
٢٢	الكمبل	الكمبل، البطانية[٥٠]، واللفظة معروفه في مناطق كثيرة من حضرموت.
٢٣	الكلماتي	غمصة في ساحل حضرموت، وهي لقيمات عند أهل الخليج، ولقمة القاضي عند غيرهم.
٢٤	النظير	الدفتر، الكراس.

ومن لغات شبه القارة الهندية دخلت إلى لهجة حضرموت ألفاظ كثيرة منها:

العدد	اللفظ الهندي كما ينطق في حضرموت	دلالته في لهجة حضرموت
١	أردي	عملة نحاسية هندية من فكة الربية.
٢	الانقرة	وتنطق أيضًا اللنجرة، وتطلق على الأعرج، أحنف القدم.
٣	الباغ	القصر.
٤	البراوطة	خبز التاوة (المعطف).
٥	البرياني	كبسة الأرز مع اللحم.
٦	البيسة	من فكة الربية الهندية، حيث كانت الأربع بيسات تساوي عانة واحدة.
٧	البيس	جمع بيسة، واللفظ مرادف للفظ النقود.
٨	الجودري	الفراش الوثير من القطن.
٩	حاضرباش	ورد هذا التعبير في قصيدة الشاعر يحيى عمر أبو معجب، وهو تعبير عربي/ هندي يفيد بجاهزية الإنسان واستعداده للعمل في أي وقت، واللفظ متداول في حضرموت.
١٠	الحفيص	المكتب.
١١	الراشن	الزواد.
١٢	الربية	عملة الهند التي تم تداولها في حضرموت عندما كانت الهند مركزًا لإدارة المستعمرات البريطانية شرق السويس قبل ١٩٤٨م عام استقلال الهند عن بريطانيا.
١٣	الرزميت	مجمع سكن الجنود وعائلاتهم بالقرب من المعسكرات.
١٤	الرويلة	جنود أفغان جندهم القعيطي من حيدر أباد ينتمون إلى قبيلة الـ Rohills[٥١]، ما زال بعض أخلافهم في المكلا يتسمى بهذا الاسم.
١٥	السامان	أدوات العمل، أو أغراض المنزل.
١٦	السركال	تعبير يدل على السلطان أو الدولة، حيث كان عبيد السلطان القعيطي يفتخرون بكونهم عبيد السركال، كما كان السركال لقب يطلق على بعض الأشخاص أما لثرائهم أو لكرمهم، كالمرحوم الشيخ أحمد محمد باخوار الذي كان بيته مقصدًا للقادمين إلى الديس الشرقية، وما زال أولاده يحملون هذا اللقب الذي يفتخرون به (عيال السركال) إلى اليوم، ويطلق لفظ السركال اليوم من قبل صيادي الأسماك على الدخل الكلي للعاملين على سفينة الاصطياد.
١٧	سنيار	المرافق في السفر أو العمل.
١٨	الشبرية	السرير.
١٩	الشوكي	مخفر الشرطة.
٢٠	شاباش	لفظة تفيد المدح والثناء على الشخص الذي يُعتمد عليه، حيث يقولون: فلان شاباش عليه.
٢١	الصانة	إدام الأكل (الخضار)، وهي عادة ما تكون صانة خضرة، أو صانة صيد (سمك)،أو صانة لخم (سمك القرش) أو صانة لحم أو دجاج.
٢٢	الصرنج	مقدم البحارة على السفينة.
٢٣	العانة	من فكة الربية، حيث كانت العانة تساوي أربع بيس، وكانت الربية تساوي ١٦ عانة.
٢٤	الكراني	الكاتب.
٢٥	لك-لاك	مائة ألف.
٢٦	اللمشة	ينطقها البعض نمشة، وهي نوع قصير من السيوف.
٢٧	النارجيل	جوز الهند (الكزاب).
٢٨	الماكوتي	البناء ذو السقف المائل الذي يساعد على نزول مياه الأمطار من سطح المبنى.

ومن الملاحظ أن تأثير اللغة الصومالية في لهجة حضرموت كان محدودًا جدًّا قياسًا بتأثير اللغات السواحلية والهندية والملايوية، وقد اقتصر تأثير اللغة الهندية في البداية على لغة المهاجرين والشعراء الحضارم في الهند، ولكن التأثير المباشر والأوسع للغة الهندية في حضرموت بدأ بعد قيام السلطنة القعيطية في أواخر القرن التاسع عشر، حيث يرى عمر عبدالرحمن العيدروس أن دخول الألفاظ الهندية إلى لهجة حضرموت قد تزايد بعد «توافد أعداد كبيرة من الهنود من مستوزرين وأطباء وعسكر وفنيين وتجار وغيرهم عند تأسيس الدولة القعيطية استوطن أغلبهم ساحل حضرموت»[٥٢]، حيث بدأ التأثير الهندي ينتشر في كل مناحي الحياة «فإذا اعتبر بعض المؤرخين عصر محمد علي باشا في مصر بداية (التغريب)؛ حيث قلدت الطبقة الارستقراطية ملابس الغرب وتصرفاتهم وأسلوب حياتهم.. فإن الفترة الممتدة من مطلع القرن العشرين حتى منتصفه مثلت ذروة التأثير الهندي على الساحل الحضرمي بالذات مدينة المكلا -إذا جاز لي التشبيه- بدءًا من فرض العمائم البنجابية على العسكر، وعادة مضغ (التنبل) الذي شاع بين عامة الناس، و(تهندت تصاميم القصور)، ودخلت بعض المفردات الهندية محل العربية الدارجة (سامان، راشن، سركال، إلخ..)، وحتى العملة المحلية استبدلت مسمياتها إلى الهندية (البيسة، والأردي، والربية) بدلًا عن القرش والريال والبقشة المتداولة»[٥٣].

كما تحدث الأستاذ العيدروس عن ظهور الأغاني المحلية ذات النكهة الهندية كأغنية الفنان أحمد جمعة خان(٥٤):

إلى ما إلى ما زماني زماني إلى ما
صدودًا وهجرًا وحزنًا وحزنًا إلى ما

ثم تعريب بعض الأغاني الهندية، ثم باستعارة بعض الألفاظ الهندية في بعض أشعارها، ثم بحشر جملة بأكملها مثل (وابهاري ميري دنيا..)، وما جاء بعدها في السبعينيات من القرن الماضي كان أسوأ، فقد تُرجِمت أغاني التسول (يا راحمي..)(٥٥).

كما تحدث المرحوم محمد عوض باسلامة عن تأثر بعض الشعراء والملحنين الحضارم بالغناء الهندي، وأشار إلى الشاعر والملحن الكبير حسين أبوبكر المحضار، الذي «ظهر علينا ذات يوم بأغنيته -وأعتقد أنها الوحيدة- التي لاقت رواجًا عظيمًا (يا خليلو سلام)، حيث صدح بها الفنان بن بريك في إحدى ليالي السهرات التي كانت تقيمها الأندية الرياضية بالشحر.. وقد كان موفقًا فيها إلى أبعد الحدود، ولكنه لم يستمر لأن لديه من الألحان الحضرمية البحتة ما يغنيه عن الاقتباس من الألحان الأخرى»(٥٦).

إن التأثير الهندي في لهجة حضرموت ما زال واضحًا في الألفاظ الهندية التي دخلت إليها، وفي أشعار بعض الشعراء الحضارم، وفي فنون الغناء الحضرمية، كما إن تأثير اللغة الملايوية في لهجة حضرموت أكثر وضوحًا في لهجة الناس في وادي حضرموت، أما الألفاظ السواحلية في لهجة حضرموت فقد كانت قليلة قياسًا بالألفاظ الهندية والملايوية، وكذلك فإن تأثير اللغتين الملايوية والسواحلية في شعر الشعراء الحضارم كان محدودًا أيضًا قياسًا بالتأثير الهندي، أما تأثير اللغتين الملايوية والسواحلية في فنون الغناء الحضرمية فليس له من وجود يذكر.

وعليه فقد كانت الإضافات اللغوية السواحلية والهندية والملايوية في لهجة حضرموت دليلًا على ثرائها، وذلك لا يعيبها ولا ينقص من أصالتها، فهي كغيرها من لهجات العرب ولغتهم الفصحى كما أعطت فقد استقبلت، لقد أعطى المهاجرون الحضارم من لغتهم العربية الفصحى ومن لهجتهم العربية في حضرموت للغات الصومالية والسواحلية والهندية والملايوية الشيء الكثير، وأخذوا منها إلى لهجتهم المحلية في حضرموت الشيء اليسير، وكما دخلت الألفاظ والتعابير العربية في صُلب اللغات الصومالية والسواحلية والهندية والملايوية، فإن الألفاظ السواحلية والهندية والملايوية التي دخلت إلى لهجة حضرموت أصبحت جزءًا لا يتجزأ منها.

الهوامش:

١) الألحان الهندية في الأغنية الحضرمية، مجلة (الدان) الصادرة من اتحاد الفنانين م/ ح، العدد (الرابع عشرا، يونيو ١٩٨٨م، ص١٢.

٢) عمر أحمد العماري، المحضار مع أبناء ظهار، ص١١٧.

٣) التعيين يقصد به الطلب المكتوب.

٤) - دلهي وممبي وشيلة مدن بالهند كما جاء بالمصدر، ولكن الملاح باطايع ذكر شيله مع لامو وزنجبار في شرق إفريقيا ضمن إرشاداته من سيحوت إلى زنجبار في قوله:

شيله ولامو وموسمهن وصل وذاك لي في مرادك قد حصل
وإن كان شي يا فتى معكم بصل هنا وفي زنجبار السعر قام

٥) الأمارك: يبدو أنها جمع ماركة وهي في الأصل لفظة إنجليزية تعني علامة تجارية.

٦) خاف ما جات عينه: يبدو أنها لم تتطابق أو أنها مختلفة.

٧) خالد محمد عبدالرحمن باني باحارث، من الشعر الشعبي الحضرمي، ص١٢٦.

٨) عبدالقادر محمد الصبان، ملحن الدان سعيد مبارك مرزوق، ص١٣٨.

٩) (فالو) و(دنقالة): أماكن في إندونيسيا كما جاء في المصدر، ص١٣٨.

١٠) تشواف: تطلعات وأماني.

١١) عبدالله صالح حداد، رجال الشحر في شرق إفريقيا من خلال أدبهم الشعبي، ص٥٩.

١٢) جنجة: بلدة في أوغندا.

١٣) انبوفو امبايه: رديء وقذر.

١٤) ميمي مجبتي: أنا غريب.

١٥) امبالي: طويل.

١٦) باخريصة: ابن مدينته الشحر ورفيقه في السفر.

١٧) جوه كالي: جوه: حار.

١٨) مازيوا: لبن.

١٩) مجيني: غريب.

٢٠) ليته والي: هاتوا أرز.

٢١) نثر وشعر من حضرموت، ص١٥٣- ١٥٤.

٢٢) المصدر السابق، ص١٥٣.

٢٣) المصدر السابق، ص٢٥٢، النص رقم (٢٢).

٢٤) عبدالله صالح حداد، معجم شعراء العامية الحضارمة، ص٢٠.

٢٥) زرود: موضع بطريق مكة بعد الرمل فيه قصر لعله سمي به، وبركة وآبار، وقد خيم به الرسول صلى الله عليه وسلم كما جاء في المصدر السابق، ص٢٠.

٢٦) شلوجا: ربما شلوجي أي اذهب السماح بالذهاب (هندية)، كما جاء بالمصدر.

٢٧) كيا خير: حصل الخير وسيحصل كما جاء بالمصدر.

٢٨) وردت في ديوانه تنميق السفر الملحق بديوانه تنميق الأسفار، طبعت بمطابع مصر الخيرية ١٣٠٤، ص١٣٠-١٣١، كما جاء في المصدر (مقدمات في الأغنية الحضرمية، هامش ص١٢٨)، لعمر عبدالرحمن العيدروس.

٢٩) جعفر محمد السقاف، المبدع عوض عبيد فاضل مغني الحوطة، ملحق صحيفة شبام (الثقافية)، لعدد (١١)، نوفمبر ١٩٩٩م، ص٤-٥.

٣٠) يا سايبا براني: نعم أنا شجاع.

٣١) تكن: وَقَع، بَصِم، وأصل اللفظة الملايوية تيكن Teken وهي تعني توقيع، كما أفاد الأستاذ عمر عبدالرحمن العيدروس.

٣٢) تُوَن: أخ، شيخ، سيد، حسب إفادة الأخ محمد عبد بن عبدات.

٣٣) تيكنين: توقيعين، بصمتين، ولفظة تيكنين هي تصريف حضرمي للفظة الملايوية تيكن Teken كما أفاد بذلك الأستاذ عمر عبدالرحمن العيدروس.

٣٤) مجدي سالم باحمدان، باحريز فارس المدارة، ص١٠.

٣٥) أبان: رجل.

٣٦) لعق: نقود.

٣٧) السيد محمد عبدالله الجنيد محاضرة بعنوان (ملامح من تأثير وتأثر المجتمع الإندونيسي على الوافدين الحضارم وبلدهم الأم – هجرة الحضارم الدوافع والأسباب)، ص١٠.

٣٨) عمر عبدالرحمن العيدروس، مصدر سابق، ص١٨٤.

٣٩) إفادة الأخ الأستاذ محمد عبد بن عبدات.

٤٠) المصدر السابق.

٤١) المصدر السابق.

٤٢) السيد محمد عبدالله الجنيد، مصدر سابق، ص١٠.

٤٣) المصدر السابق، ص١٠.

٤٤) إفادة الأخ الأستاذ محمد عبد بن عبدات.

٤٥) إفادة الأخ الأستاذ محمد عبد بن عبدات.

٤٦) المصدر السابق.

٤٧) المصدر السابق.

٤٨) المصدر السابق.

٤٩) المصدر السابق.

٥٠) المصدر السابق.

٥١) محمد عبدالقادر بامطرف، المعلم عبدالحق، ص١٦٥، هامش رقم (٨١).

٥٢) مصدر سابق، ص١٢٨.

٥٣) المصدر السابق، ص١٣١.

٥٤) المصدر السابق، ص١٣١.

٥٥) المصدر السابق، ص١٢٩.

٥٦) مصدر سابق، ص١٤.

المراجع:

١- باحارث: خالد محمد عبد الرحمن باني، من الشعر الشعبي الحضرمي، الطبعة الأولى ٢٠٠٧م.

٢- باحمدان: مجدي سالم، باحريز فارس المدارة، دار جامعة عدن للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م.

٣- بامطرف: محمد عبدالقادر، المعلم عبدالحق الشاعر الشعبي الأول، دار الهمداني للطباعة والنشر، عدن، الطبعة الثانية ١٩٨٢م.

٤- حداد: عبدالله صالح، رجال الشحر في شرق إفريقيا من خلال أدبهم الشعبي، دار حضرموت للدراسات والنشر، المكلا، الطبعة الأولى ٢٠٠٦م.

- معجم شعراء العامية الحضارمة، مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر، الطبعة الأولى ١٤٣٧/ ٢٠١٦م.

٥- سارجنت روبرت، نثر وشعر من حضرموت، ثقافة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٣٥/ ٢٠١٤م.

٦- الصبان: عبدالقادر محمد، ملحن ألحان الدان سعيد مبارك مرزوق، دار حضرموت للدراسات والنشر، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

٧- العماري: عمر أحمد سالم، المحضار مع أبناء ظهار، دار الحامي للدراسات والنشر، الحامي، حضرموت، الطبعة الأولى ١٤٣٩/ ٢٠١٨م.

٨- العيدروس: عمر عبدالرحمن، مقدمات في الأغنية الحضرمية، مكتب وزارة الثقافة م/ حضرموت، المكلا، ٢٠١١م.

المجلات والصحف:

١- جعفر محمد السقاف، المبدع عوض عبيد فاضل مغني الحوطة، ملحق صحيفة شبام الصادرة في المكلا (الثقافية)، العدد (١١) نوفمبر ١٩٩٩م.

٢- محمد عوض باسلامة، الألحان الهندية في الأغنية الحضرمية، مجلة (الدان)، الصادرة عن اتحاد الفنانين فرع م/ ح المكلا، العدد (الرابع عشر)، يونيو ١٩٨٨م.

المحاضرات:

- الجنيد: محمد عبدالله، تأثير وتأثر المجتمع الإندونيسي على الوافدين الحضارم وبلدهم الأم - هجرة الحضارم الدوافع والأسباب.

46
العدد (13)
يوليو
سبتمبر
2019م

حداثة العاميّة في ديوان "بخيتة ومبخوت" للشاعر "س. س. الجريري"

أ.د. عبدالله حسين البار

يُعَدُّ الشّاعر "س. س. الجريريّ" واحدًا من ثلّةٍ من الشباب الذين وُسِمُوا بالإبداع في فترة الثمانينيّات من القرن الماضي. كان الأمل معقودًا بهم في منح (الشعريّة الحضرميّة) حضورًا يدفعها إلى مستوياتٍ عُلا بعد أنْ كَبَتْ كبواتٍ جُلّى بسببٍ من تفرُّقِ عددٍ من الشعراء المبدعين في بقاع شتّى خارج حضرموت لدواعٍ مختلفة، ومن هيمنةِ الإيديولوجيّة على الحياة الثّقافيّة والأدبيّة وانحصار تقويم النقد الأدبيّ وتقييمه في دوائرها المغلقة، ومن تقاصُر بعض الشّعراء البارزين على السّاحة الشعريّة عن الإيغال في أنساغ الحداثة الشّعريّة في نموذجها العربيّ على أقلّ تقدير. وفي لحظةٍ ما تراءت أصوات علي أحمد بارجاء، وس. س. الجريريّ، وأحمد عبيدون، وع. ع. باعيسى تحديدًا بشارةً بأملٍ في غدٍ موسوم بالإبداع الشّعريّ الذي يحقّ لنا المباهلة به. فقد أقبلت هذه الأسماء على منظور الحداثة للإبداع، وتمثّلت كثيرًا من طرائقها في الأداء، وكان حقًّا علينا نصرُ الإبداع كما تجلّى في كثيرٍ من نصوصهم التي آثروا نشرها في بعض المظانّ. كان ع. أ. بارجاء أشدّ الأربعة انصرافًا للإبداع الشعريّ فلم يشغله عنه شاغلٌ، وهو أكثرهم إنتاجًا، ولم ينافسه إلا س. س. الجريريّ في نظم الشّعر بالعربيّة الفصيحة وبالعاميّة الملحونة، وكان للبيئة التي ينتمي إليها كلّ واحدٍ منهما أثرها على شعره المنظوم بهذه العاميّة أو تلك وطرائقها في صياغة الشّعر. فغلب الشغف بشعر (الدان) وأعلامه وأساليب صوغه وحبكه على شعر الـ(بارجاء)، كما غلب على شعر (الجريريّ) حبُّ النسيج المحضاريّ والإقبالُ عليه، وترسُّمُ خطاه في كتابة الأغنية، ولعلّ لقربه من بعض الملحّنين والمغنّين يدًا في ذلك الإقبال. وبقي الآخران (عبيدون وباعيسى) على وفائهما للفصحى فلم يجمعوا بين الأختين بحال.

حدث هذا في الوقت الذي بدأ الشعر المنظوم بالعربيّة الفصيحة في حضرموت تتهدّده جدليّة العقم والابتكار فأثر بعضهم الصمت والانسحاب من ساحات الشعر مكتفيًا بما قدّم في مراحل سبقت، وتخيّر بعضُ آخر جنسًا أدبيًّا آخر يمارس فيه حريّته الإبداعيّة في تشكيل اللغة والتعامل مع عوالمها التخييليّة، وأصرّ فريقٌ ثالثٌ على مواصلة كتابة المنظوم من الكلام الموزون ولو ضؤل حظّه من الشعريّة في منظورها الحداثيّ منذ شعراء الابتداع عند جماعة أبوللو حتّى أصحاب قصيدة التفعيلة وما تلاها من اتجاهاتٍ شعريّةٍ، ولم يظلّ مغرِّدًا بالشعر من ذلك الجيل إلا اثنان س. ع. بن سلمان، وع. ع. الصيعريّ فائتلقا شعرًا وإن نزر إنتاجهما، ولدى كلّ دواعيه وأسبابه.

من هنا كان الأمل معقودًا لواؤه على ما ينتجه هؤلاء الأربعةُ وآخرون من أمثالهم حاذوهم في السّير أو لحقوا بهم من بعد. بيد أنّ سحابةً ظلّلت أفق

47
العدد (13)
يوليو
سبتمبر
2019م

أولئك الشعراء الأربعة وبعثت في الأنفس قلقًا على مصير الشعر في حضرموت. فقد استخفّهم الطموحُ العلميُّ، وازدهاهم مجدُه الأصيلُ، فتراءى منافسًا خطيرًا للإبداع الشعريّ الذي لا يقبل إلا بكلّيّة المبدع أو لملم أطرافه وانصرف غير مكترثٍ بشيءٍ، وهو ما حدث. فقد انزوى الإبداعُ الشعريُّ من أفئدةِ ثلاثةٍ منهم هم (الجريريّ، وعبيدون، وباعيسى) فشغلهم البحثُ العلميُّ ومقتضياتُه المنهجيّةُ حتّى غطّى على أبصارهم وما يلقون. وبقي الـ(بارجاء) مخلصًا للإبداع الشعريّ بلغتيه الفصيحة والعاميّة، ولم يمنح البحثَ العلميَّ إلا القليلَ من وقته وتفكيره وانفعاله وتفاعله وخصّ الشّعر بالكثير من ذلك، فذكّر في بعض صنيعه هذا بما اشتهر به شاعرُ عبقريٌّ كبيرٌ من شعراء الحداثة العربيّة هو الشّاعر خليل حاوي. وإذا كان (عليٌّ) لم يخرج للناس إلا القليل من إنتاجه فلأسبابٍ لا يليق بذكرها هذا المقام.

على أنّ انصراف الثلاثة عن ممارسة كتابة القصيدة بالعربيّة الفصيحة لا يعني انطفاء طاقاتهم الإبداعيّة، فقد جلّى كلٌّ منهم في مجاله البحثيّ فصاروا أملًا جديدًا في النهوض بحركة النقد الأدبيّ في حضرموت بعد أن غاب عنها تمامًا ولم يزل غائبًا حتّى يوم الناس هذا. فأسهموا بنصيبٍ لا بأس به في تقويم بعض الأعمال الإبداعيّة وتقييمها، كلّ حسب ثقافته ومنهجه وقدراته الإجرائيّة على استكناه النصوص. ولكنّ السّؤال هو: أين موقع الشّعر من هذه الحركة الإبداعيّة لدى هؤلاء الثلاثة المبدعين؟

أمّا الـ(باعيسى) فإخالُ الشّعرَ بارحه كطائرٍ حطّ قليلًا على غصنٍ، غرّد ما

الشاعر سعيد سالم الجريري

غرّد ثمّ طار، ولم يترقّبه ذلك الغصنُ لانشغاله بسواه من الطّير. وأمّا (عبيدون) فقد خدعنا عن نفسه لتوغّله في قضايا الفكر النقديّ ومستغلقات مناهجه حتّى أجمع المجمعون أنّه طلّق الشعر ثلاثًا، طلاقًا بائنًا لا رجعةَ إليه، فإذا هو يفاجئ محبّيه بعودته إلى

الشّعر -بمحلّلٍ أو دون محلّلٍ، عِلْمُ ذلك عند ربّي وعنده- فيُطْلِعُ للناس ديوان شعرٍ لمّا يزل يتلمّس سبيله إلى أفئدة القرّاء لينال نصيبه من التقويم والتقييم، لكنّه يشي بلغةٍ شعريّةٍ تفيض حداثةً، وتبارح درجة الصفر في الكتابة لتوغل في درجات التخييل إلى أعلى المظانّ. وبقي (س. س. الجريريّ) على شغفه بالعاميّة وإبداعها الموروث والمستجدّ فأحاطه بعنايةٍ وجدانيّةٍ كان من آثارها المساهمة في إبداع الشّعر بها، فقد وجد فيها حضنًا دافئًا لهمومه الوجدانيّة ومشاغله الفكريّة، فظلّ يمارسه دون ضجيج، ويسهم بهذه الممارسة مع آخرين من أمثال حسين عبدالرحمن باسنبل، وعلي عمر الصيعريّ، وعلي أحمد بارجاء... في تشكيل حداثةٍ للغة الشعر العاميّ لترتقي عن الاستاتيكيّة الموروثة فيه، وتنتصب على حدٍّ ديناميكيٍّ من التجديد والإبداع، فكان نتاج ذلك هذا الديوان الموسوم بـ(بخيتة ومبخوت). وهي المجموعة الشعريّة الأولى التي حرص الشّاعر على إخراجها للقرّاء اعترافًا منه

بنضجها، وتميّزها، وقدرتها على تكريم اسمه في أفئدة المتلقّين. وقوامها أربعون قصيدةً مختلفة الهُويّة الإبداعيّة فجاء بعضُها على هيئة المسرّحة يستوي في هذا أن تكون مُنْشَأةً حرّةً أو عارضَ بها بعض قصائد لآخرين، وجاء بعضها على هيئة الموشّحة المتجدّدة البناء كما في قصيدة (بخيتة ومبخوت)، التي وُسِمَ عنوان الديوان باسمها، وجاء ثالثٌ منها على هيئة المسمّطة كما في (قسمة، وتحت النصب التذكاريّ، ودُشْكا)، وجاء رابعٌ منها على هيئة (المبيّت) على شرطنا كما جلوناه في بحثنا الموسوم بـ(الصنعة الوزنيّة في القصيدة الحمينيّة) وهو منشورٌ، ومن أمثلته في قصائد الديوان (ثابت، وصوابي غابية...)، وجاء بعضها منسوجًا على نسق الدان ومن نماذجها نذكر (الضغط والسكّر، وجرذ). وأمّا قصيدة (قليل الخير) فالحديث فيها طويلٌ؛ لأنّها فارقت المألوف في الشعر فصيحه وعاميّه، فقد جاء البيت فيها على نظام (السّه بيت) - و"السّه" فارسيّةٌ وتعادل العدد ثلاثة بالعربيّة مثلما عادل "الدو" العدد اثنين فيها -وهو نظامٌ يضارع ما في تاريخ الشعريّة العربيّة بـ(الدو بيت). وهذا -أعني الدو بيت- يقوم على بحر واحدٍ تتحد قوافيه في أشطاره الأربعة، وقد تتفق ثلاثة أشطارٍ في قافيةٍ ويخلو الشطر الثالث منها من القافية. والبيت في هذا النظام الوزنيّ لا يتجاوز الأربعة الأشطار قطّ، ولذلك لا تُصْنَعُ منه قصيدة، وإنّما هي أشطار أربعة تؤلّف بيتين، ووزنهما في كلّ نماذجها التي صاغها الشّعراء هو (فعْلن فعِلن متفعلن مستعلن) ولا غير. وهو في الأصل فارسيٌّ طوّعه شعراء العربيّة للسبك العربيّ فأجادوا فيه، وحسبك بما جاء في ديوان صفيّ الدّين الحِلّيّ من ذلك مثلًا. ومن أمثلته في العربيّة القول المشهور:

يا غصنَ نقًا مكلّلا بالذهب
أفديك من الرّدى بأمّي وأبي
إن كنتُ أسأتُ في هواكم أدبي
فالعصمة لا تكونُ إلا لنبي

وعلى ذلك النمط في النظم سار شعراء العربيّة في العصر المملوكيّ وما تلاه من عصور الأدب، حتّى جاء جبرانُ خليل جبران ورفاقه المهجريّون فاختاروا نظام الـ(دو بيت) دون اختيار وزنه، فبقي النظم على الـ(دو بيت) وتنوّعت أوزانه من صيغةٍ بعينها يلتزم بها الناظم إلى أوزان القصيدة العربية كما اكتشف قانونها الخليل فكان نظمٌ على رملٍ وسريع ومتقاربٍ... إلى آخر ذلك، حتّى وجدنا مَنْ ترجم إلى العربيّة الشعر الفارسيّ المنظوم بأوزانٍ فارسيّةٍ بنظام الـ(دو بيت) على وزن بحر السريع المعروف في العربيّة، كما فعل الشاعر أحمد رامي في ترجمته لرباعيّات الخيّام. وهذه مسألةٌ قابلةٌ للدرس وتحتاج إلى تأمّلٍ أعمق ممّا نالته في هذا المقام.

هندس س. س. الجريريّ البيت في قصيدته هذه الموسومة بـ(قليل الخير) على ستّة أشطارٍ وجعلها في ثلاثة أبياتٍ، ومنح كلّ شطرٍ قافيةً، وإن اتحدت جميع أشطار البيت في حرف رويٍّ واحدٍ، فهو الحاء في البيت الأوّل، وهو غيره في سواه، ذلك أنّه جعل كلّ ستّة أشطارٍ وحدةً مستقلّة بحروفِ رويّها عن بقيّة الوحدات الأخرى، شأنُ صنيع من نسجوا الـ(دو بيت) على أشطار أربعةٍ، ومن هنا جاز لنا أن نسمها بالـ(سه بيت). ثمّ تناسلت الوحدات حتّى بلغ عددها ثلاث عشرة وحدةً لا يجمع بينها بعضها ببعضٍ إلا نظام الهندسة الإيقاعيّة ولا غير. وذلك مثل قوله:

نازل تراه العد لا تغتر لا حشدوا لك الأعداد
وزماننا واعد على درب الأمل نسعى ونتواعد
ما للأماني عد عاشاطي السلامة حلمنا الموعود

وهنا تتحد أشطار البيت الثلاثيّ أو قل (السّه بيت) في حرف رويّ واحدٍ وإن تنوّعت قوافيه. وعلى منواله قوله في آخر:

قُفّ العوامر لك ولك منوخ معك عسكر هنالك
لا شكّ في ذلك ولك وادي عدم والعبر تهنالك
بس المدن مش لك عطوك القاع فسحوا فيك ما شلّوك

تشكيل البيت هنا من جهة الوزن هو تشكيله في النموذج السابق لكنّهما متغايران من جهة الرويّ. وهذا ما يجعل كلّ بيتٍ في هذه القصيدة وحدةً مستقلّةً كما قد سلف ذِكْرُه.

د. عبدالقادر علي باعيسى

د. أحمد سعيد عبيدون

سيقول قائلٌ: لعلّ فيها استحضارًا لهندسة البيت في بعض شعر (الدان الحضرميّ)، أو بعض شعر المحضار. ولن أنكر ذلك ولكنّني أنبّه إلى أنّ اتحاد القافية في الشطر الأخير من وحدات كلّ قصيدةٍ من قصائد شعر الدان والمحضار يجعل وحدات قصيدة الجريريّ منزاحةً عن هذه الهندسة الإيقاعيّة تمامًا، وانظر معي في قول حدّاد مثلًا:

قد كانها الأرض جمده أيّام وأشهر عديدة
لا ساني أسمعه يترنم ولا قصّاد
ماليوم خذها قصيدة بالمطالب هن والمقاصيد

هنا يتّحد البيت مع ما سبقه وما تلاه في الوزن وفي حرف الرويّ، ويقوم حرف الرويّ في آخر البيت، وهو الدال في (المقاصيد) بدور الرابط بين أبيات القصيدة حيث يُلتزم وبأمثاله في جميع أبياتها. وهو ما لم يلتزم به س. س. الجريريّ في قصيدته (قليل الخير). ومن ذلك ما نجده في قول المحضار:

ويا ما ذروا العذّال ذري الشّكوك
ويا ما جنينا منّه الشّوك
وكم من محازي الكذب وشروا فلوك
ونقضوا علي غزلي ونا حوك
بغوا القلب يسبح في شطونه
خزا الله الحواسد والشياطين

وهنا يقوم حرف الرويّ في آخر شطر في البيت، وهو النون في كلمة الشياطين، بدور الجامع بينه وبقيّة أبيات القصيدة. وما صنعه الجريريّ في قصيدته يعدّ فتحًا في تشكيل القصيدة العاميّة في حضرموت، وإنجازٌ يُحسب له.

وإذا كنّا وصلنا إلى هذه النقطة فمن المتوجّب علينا الإشارة إلى أنّ هذا الديوان يمثّل انزياحًا في تاريخ الشّعريّة بالعاميّة الحضرميّة في عصورها المتأخّرة. فقد ابتلي هذا الشّعر بالكوارث والحوارث ما ظهر منها وما بطن فشاهت لغته، وغاص في قسماته ماء الشعر وغدا كما قال المحضار بحقّ: (والشعر شيّب في بلدنا قد ملت وجهه التجاعيد). ولولا بقيّةٌ صالحةٌ من أشعار من سبقوا في الزمان جمعها بعض الحفّاظ لانصرف محبّو الشّعر الصافي عن مثل ذلك الغثاء الذي تضجر منه الأفئدة المتعلّقة بالشعر الجميل المونق الذي صاغه شعراء العاميّة في حضرموت منذ عشرات السنين. فجاء هذا الديوان ليمثّل خروجًا عن هذا النسق في شعر العاميّة في حضرموت على عددٍ من المستويات. منها أنّ القصيدةَ في هذا الدّيوان هي كتاب الشّاعر الذي يحمل للناس موقفه من الحياة ورؤيته لها، فهي على هذا هُدْهُدُهُ الذي يأتينا بنبأٍ يقينٍ من سبئه الغائرة في أعماقه. ومنها ضمّ القصائد في ديوانٍ واحدٍ يُعتنى بصناعته كتابًا فيُتوفّر له من صور النصّ الموازي ما يهيّئه لذلك. وهو حالٌ لم نعد نعرفه في تاريخ الشعريّة العاميّة غير في شعر الغناء الحضرميّ حيث اعتنى بعض كبار شعرائه بإصدار دواوين منها بعد أنْ جمعوها ونسّقوها لتلك الغاية، فأخرج المحضار أربعةً من الدواوين، وأخرج المفلحيّ، ومثله حدّاد، ديوانًا وفعل سواهم آخرون مثل فعلهما إخلاصًا منهم للشعر وعشّاقه المفتونين به كلمةً ولحنًا. أمّا أصحاب المسرّحات وشعراء المدارات ومن ماثلهم من شعراء العاميّة فقلّ أن حرصوا على جمع أشعارهم وطبعها في دواوين ليقرأها الناس على مُكْثٍ. وهنا يظهر معنى ديوان (بخيتة ومبخوت)، فهو انزياحٌ عن صنيع أشباهه من أصحاب المساجلات والمعارضات والمسرّحات من عدم الاهتمام بنشر الديوان وصناعته بحيث يجيء كتابًا مقروءًا، فالمعهود في مثل تلك الحالات أن يغلب المسموع على المقروء، وقلّ أن استشهد باحثٌ بنصوصٍ من الشعر العاميّ المصوغة في باب المسرّحة أو المعارضة أو المساجلة مثبتةٍ في كتابٍ مثلما نجد في شعر الغناء. فائتلف في هذا الصنيع مع نمطٍ من أنماط شعر العاميّة في حضرموت واختلف مع أنماطٍ أخرى، ولا ضير. واستطرادًا بالقول أشير إلى أنّ صنيع الشّاعر هنا في الاحتفاء بديوانه الذي جمع فيه عددًا من قصائده، هو صنيعُ عددٍ من أعلام شعر العاميّة في حضرموت يوم كان للشّعر رفعةُ شأنٍ وإن نُظِمَ بالعاميّة، وأضرب لك مثلًا، هذا الشّاعر الصوفي الكبير عمر عبدالله بامخرمة كان أحرص ما يكون على تدوين

علي عمر الصيعري

سالم عبدالله بن سلمان

أشعاره وتقييدها في دفاتره ليحظى بقراءتها القارئون من بَعْدُ. وهذا الحبيب عبدالله بن علوي الحدّاد يضمّن ديوانه الموسوم بـ(الدُّرّ المنظوم) عددًا لا بأس به من أشعاره المنظومة بالعاميّة الحضرميّة يومئذٍ، ويحدثنا الشّيخ الأستاذ محمد عبدالقادر بامطرف عن نسخة اقتناها من ديوان (المعلّم عبد الحقّ) وغيرهم من أمثالهم صنعوا مثل صنيعهم على مختلف أدوار التاريخ في حضرموت. أمّا من جاءوا بعدهم فقد اكتفوا بما صاغوا من قصيدٍ، فناموا عن شوارده فلم يقيّدوها ورضوا بذاكرة الحَفَظَة من الرواة ثقةً منهم بهم، فضاعت نفائس من قصائدهم لأسبابٍ لا حاجة لنا في تعدادها، وحسبك فيما سلف من القول إيضاحًا. وهذه هي الصورة الثانية من صور انزياح ديوان الجريريّ عن أمثاله من شعر العاميّة في حضرموت. أمّا الصورة الثالثة فحرصه على تنضيد نصّه الموازي لتستقيم له نصوصه كتابًا مقروءًا. فأحكم صنعة غلافه، وأجاد إضاءات أبهائه، وزيّنه بثريّاتٍ نصيّةٍ هي التي عرفها العارفون بعنوانات القصائد، فجاء الكتاب تحفةً فنّيّةً متكاملةَ الصناعة في الإخراج.

ولقد وُسِمَ الديوان بعنوانٍ جاء بارزًا ومحتفًى به وهو (بخيتة ومبخوت). وهو عنوانٌ يكشف عن الهُويّة الإيديولوجيّة للشّاعر من حيث الانتماء إلى طبقات الشعب البسيطة التي لا تعرف للتعبير عن مشكلاتها وقضاياها سبيلًا إلا حين تجد مَفْزَعًا من مثقّفٍ أو مبدع فتلوذ به لينصفها ممّن كان سببًا في معاناتها التي لا تكاد تنقضي سجيس الدّهر. فصار العَلَمان علامةً أيقونيّةً تشير إلى الهُويّة الدّلاليّة التي يوحي بها هذان العلمان ويومئان إليها، وغدوا مفردًا بصيغة جمع في هذا المقام وأشباهه. على أنّ من الممكن تأويل اختيار العلمين بالرغبة الكامنة في أعماق الشاعر في أنْ تحظى هذه الفئات الاجتماعيّة بنصيبها من الحياة السعيدة والعيش الرغيد. فالمبخوت هو ذو حظٍّ سعيدٍ ومثله (المبخوتة، وبخيتة من حيث هي علمٌ ليست بعيدة عن هذه الدلالة)، هذا بالعودة بالعلم إلى جذره اللغويّ، وهو من باب التّفاؤل والظنّ الحسن. أمّا إذا وضعتَ في حسبانك ما جرى به العرف اللغويّ عند العامّة حين يصفون أحدهم بأنّه: (مبخّت)، ويعنون به قليل الحظّ في الحياة، فتراه يتنقّل في الشقاء حتّى يملّه الشّقاء بان لك بعدٌ آخر في دلالة وضع هذين العلمين عنوانًا للديوان، وكأنّه يصرخ: إنّي اتّهم، وهي صرخة احتجاج على وضع اجتماعيّ لا يستطيع تأمين سبل العيش الكريم لبسطاء الناس في المجتمع، ولعلّ قصيدته (حكومة باحريز) لا تبعد عن هذا المعنى. وإنّ هذين العلمين ليسا ببعيدين عن الاستخدام في تراثنا الشّعبيّ، ففي أواخر أعوام النّصف الأوّل من عقد التسعينيّات من القرن الماضي أخرجت فرقةُ غناءٍ شعبيٍّ في مدينة الشّحر شريطًا به بعض الأهازيج الشّعبيّة للأطفال، وفي واحدةٍ منها يظهر اسم (بخيتة ومبخوت) في موضع (الشّلّة) التي تتكرّر في آخر كلّ مقطع من الأهزوجة. قالوا في إحدى المقاطع:

قسمة شتار/ قسمة شتار/ قسمي طلع ما هو تمام
لا قد عطونا شُقُب شلّوا قسمهم شيرة وحوت
نذرع الفوت بالفوت/ زاد فيها مية فوت
يا بخيتة ومبخوت/ لا تلعبون بالقوت

وهو جمُّ الاعتناء بها فمثلما اختار ثريّاها عنوانًا للديوان تخيّر مطلعها ليجعل منه أيقونةً خطّيّة يزيّن بها غلاف كتابه، وتفنّن في إخراجه، ففي الغلاف الأماميّ أبرز منه كلمتين هما أولاهما وآخرتهما (خرج) و(بخيتة)، وجعل بقيّةَ كلماتِ البيت منطويةً في ثناياهما. ثمّ شكّل البيتَ على هيئةِ جرّة، أو قل (خزبة) كالتي يستخدمها أهل الأرياف حتّى عهدٍ قريبٍ، ومن بعدُ عمد إلى نسخها لتضفي شكلًا غريبًا يلفت انتباه القارئ ويجذبه إليه ليتأمّله. أمّا في الغلاف الخلفيّ فقد جاء بالبيت كاملًا واضحًا مبينًا وجعله متصلًا بالأيقونة التي شكّلها في صفحة الغلاف الأماميّة، وكأنّه يومئ إلى أنّ الديوان مبني بناءً دائريًّا فأوّله يفضي إلى آخره والعكس صحيحٌ.

وقديمًا قالوا: الشيء بالشيء يُذْكَرُ، وما دام الحديثُ هنا متعلّقًا بالغلاف وبعض مكوّناته فإنّني أشير إلى أنّ

علي أحمد بارجاء

حسين عبدالرحمن باسنبل

51
العدد (13)
يوليو
سبتمبر
2019م

ما صنعه الجريريّ في قصيدته (قليل الخير) يعدّ فتحًا في تشكيل القصيدة العاميّة في حضرموت، وإنجازًا يُحسب له، ومن المتوجّب علينا الإشارة إلى أنّ ديوان (بخيتة ومبخوت) يمثّل انزياحًا في تاريخ الشّعريّة بالعاميّة الحضرميّة في عصورها المتأخّرة.

المبدع على وعي عميق بمفهوم النصّ الموازي جعله إلى تذييل عنوان ديوانه بثلاث كلمات ذات وظيفةٍ في مقامها الذي وضعت فيه وهي (قصائد بالعاميّة الحضرمية). وهو لم يضعها اعتباطًا، ولكنّ وعيه العميق بأبعاد المناص هو الذي أفضى به إلى وضعها ثمّة. فالنظر إلى العنوان (بخيتة ومبخوت) قد يكون عنوانًا لرواية، أو مجموعة قصصيّة، أو مسرحيّةً، ولكن تجلّي كلمة (قصائد) قام بوظيفة تحديد أجناسيّ للعمل الأدبيّ الذي اضطمّ عليه الكتاب، وجاءت (بالعامية) لتمييزها عن العربيّة الفصيحة، أمّا وصفها فذو وظيفةٍ إيديولوجيّة بمنظور أوسبنسكي.

والسّؤال الآن هو: ما الدّافع إلى هذا الاعتناء بهذه القصيدة دون سواها من نصوص الديوان؟

سأضع جملةً من الاستفهامات كلّ واحدٍ منها افتراضٌ قد يقبل به عقلُ قارئ، والاختلاف في أيٍّ منها لا يفسد للودّ قضيّةً كما قال شوقي، وأقول:

أتراه زهوه بالبناء على نسيج شاعرٍ مثل (بو ريّا) ثوت ذكراه في أفئدة الحضارمة، وإن انزاح بمعنى بيت بو ريّا إلى دلالةٍ مختلفة، فإذا كان اليأس والشّكوى والقنوط هو الناتج الدلاليّ لقول س. س. الجريريّ (ولولب حظّها والبخت مفروت) فإنّ بيت أبي ريّا القائل:

يقول بو ريّا على حضرموت

لولب من الرحمن مفروت

يمنح دلالة الأمل والرجاء في رحمة الرحمن أن تحيل اليباس اخضرارًا، والجدب نعيمًا وارفًا لا يزول. ولهذا كان للجملة معنى الدعاء؟

أم زهوه بترسّم خطى مثقّفٍ كبير هو الأستاذ الشّيخ محمد عبدالقادر بامطرف؟

أم زهو الشباب بمضارعة شاعر ذي قامةٍ مثل (بو راشد)؟

أم زهوه في توظيف العلم رمزًا لم يسبقه إلى الوصول إليه شاعر من قبل؟ وهنا أشير إلى أنّ دلالة (بخيتة ومبخوت) في القصيدة تبدو على نحوٍ مغايرٍ إلى حدٍّ ما عن دلالتهما عنوانًا للديوان، وذلك من حيث الخصوص والعموم، والتجريد والتعيين.

وأيًّا كان التأويل فإنّ ما لا خلاف عليه أنّ الشّاعر اعتنى بهذه القصيدة كما لم يعتنِ بسواها، وخصّها بشيءٍ من الاحتفاء؛ لأنّ لها في فؤاده مقامًا لا يخلو من شأنٍ.

وفي الديوان عدد من التقنيات الجماليّة التي توسّل بها النصّ لإنتاج دلالته، وتبيان مقصوده، والإيماء إلى مراميه. وهي عديدةٌ، سنقف هنا على بعضٍ وندع بعضًا لآخر سيقع الديوان بين يديه ويقرأ منه ما تيسّر له فيخرج للناس برؤية غير الرؤية ومعالجة سوى المعالجة.

وأولى هذه التقنيات التوظيف الرمزيّ للأعلام. والحقّ أنّه يستخدم الأعلام استخدامًا مزدوجًا منها ما هو متعيّن في الوجود، ولها وظيفة الإعلام والإخبار، وغايته من استخدامها تحديد الظّرف الاجتماعيّ الذي أحاط بإنتاج القصيدة مثل (حسين وحسين)، ويقصد بالأوّل الشاعر حسين بن أبي بكرٍ المحضار، وبالثاني الشاعر حسين بن عبدالرحمن باسنبل. وقد يعمد إلى لقب أحد الشاعرين فيقول (المحضار)، أو يقول (السنبليّ) وهي نسبةٌ خاصّة للعَلَم الجامع لأسرة آل (باسنبل). وفي هذه الأعلام وأمثالها تنحصر الدلالة، ولا تكاد تتجاوز الظاهر إلى باطنٍ مضنونٍ به على غير أهله. ودلالتها هنا تحديد الظّرف الزمنيّ لكتابة النصّ ولا غير.

وأمّا الاستخدام الثاني فهو تشكيلٌ علاميٌّ ذو بُعْدٍ رمزيٍّ، ويمنح دلالةً إيحائيّة، وهي مختارةٌ من رصيدٍ ثقافيٍّ متنوّع الاتجاه، وتحتكم إلى تقاليد الشّعر العاميّ في حضرموت من حيث استخدام الأعلام وتوظيفها رمزيًّا فيه، فأكثر منها الشعراء، واستفادوا من دلالتها، فخرجوا بالكلام الشعريّ من دائرة التقرير إلى دائرة الإيحاء. ورأت الذائقة الشعبية والحاسّة النقديّة ذلك الفعل حسنًا.

ومن أعلام الإيحاء ما استدعاه الشاعر من التاريخ مثل أبي موسى الأشعريّ وأبي ذرّ الغفاريّ وزرعه في نصّه الشعريّ ليخلص من خلالها إلى دلالاتٍ يتقصّدها. وليس هذا الصنيع بالغريب على شعر العاميّة في حضرموت، فما أكثر الشعراءَ -ولو كانوا أميّين لا يقرأون ولا يكتبون- الذين استدعوا من التاريخ والقرآن ومن سواهما من المصادر الثقافيّة أعلامًا يعرفها مثقّفو الأمّة ووظّفوها في أشعارهم، ولم ير أحدٌ في ذلك الصنيع

نبوًا. قال باحريز:

نبّوا على الدّحي وقولوا له ذهن بالقوصرة
ذولا عرب ساعة يبيعونك وساعة يشترون
كذبوا على يوسف ولقّوا له حيل ومناكرة
قالوا كلاه الذيب يا بانا ونحنا غافلون

وقال في أخرى:

الرزق يدخل من سبب والموت يدخل من سبب
والسوس يوكل قال شاعر في القواسم والقبال
لاتفرقع الضارب وجات العافية شل الذهب
ما بي مهمّة لا صفي لي رمح بو زيد الهلال

أحكم الجريري صنعة غلافه ديوانه، وأجاد إضاءات أبهائه، وزيّنه بثريّاتٍ نصيّةٍ هي التي عرفها العارفون بعنوانات القصائد، فجاء الديوان تحفةً فنّيّةً متكاملةَ الصناعة في الإخراج.

وقال في ثالثةٍ:

ادّحفّوا منّي كذا وكلّكم وقعوا بشق
ونا بشق... بازفكم يا أهل هارون الرشيد

وقال ... وقال... وقال...، وما هو هنا إلا مفردٌ في صيغة جمع، وعلامةٌ أيقونيّةٌ تشير إلى ما يماثلها. فعديدةٌ هي الأعلام في أشعار الشعراء، ولكنّ المقام لا يتّسع لأكثر من مثال. والأهمّ أنّ استخدام هذه الأعلام الإيحائيّة هنا (يوسف، وأبو زيد الهلاليّ، وهارون الرشيد) لا يتجاوز الاستخدام الجزئيّ المحدود، وإن لم يفقد بعده الرمزيّ في النصّ. وليس كذلك يصنع الشاعر س. س. الجريريّ حين يستدعي من التاريخ الإسلاميّ أبا ذرّ الغفاريّ في لقائه الخاص به، ولا أبا موسى في لقائه الأخير. إنّه يجعل من كلّ واحدٍ منهما بطلًا لقصيدته فتتعدد المواقف، وتتنوّع الأبعاد، وتتجلّى خفايا المقاصد من خلال تتبّع جزئيّات الصورة التي يتلقّطها الشاعر من مضايق الفكر ومنعطفات الرؤى. وهذا نمطٌ من الإبداع صعبٌ ونمطٌ مخيفٌ، قويت عليه حداثة الشعر في عصرها الحديث، واستوعب أبعده الشّعر العاميّ في حضرموت حين عالجه الجريريّ في ديوانه هذا. وتلك حسنة سيذكرها له التاريخ الأدبيّ ويعرف مقدارها له.

وبعيدًا عن أيّ تأويل يمكن أن تفضي إليه قراءة النصّين فإنّي أقول: إنّ (أبا موسى الأشعريّ) في قصيدة الجريريّ هو قناعٌ توسّل به الشاعر ليقول من خلاله ما يروم أن يقوله بعيدًا عن التقرير والمباشرة في التعبير. ولعلّه لهذا تخيّر من القصيدة أبياتًا ثلاثةً جعلها في عتبة التصدير لتدلّ عليه بعد أن ذيّلها بتوقيعه الذي خطّه بقلمه تحديدًا:

ما فهمت الأمّة وخلّوني فحس
يمنى على يسرى كذا في زاوية
يتفرجون وبعضهم عاده رفس
ظهري... وخلّوا همّتي متهاوية
حذرت في حذرت من ميدع ملس
لكنّ ما فهموا وها هي خاوية

أمّا أبو ذرّ الغفاريّ فمعادلٌ موضوعيّ لمن ظنّ الشاعر أنّ أبا ذرّ معادله وليس بذاك، ولن يكون. وأنّى له أن يكون وهو اليوم واحدٌ من أشباه من ثار عليهم أبو ذرٍ وأمثاله في التاريخ؟ إنّ الجوهر الحقّ في شخصيّة أبي ذرّ هو ما أجملته قصيدة س. س. الجريريّ حين جسّده فيها بقوله:

وكلمة الحق بنطقها ولو مدّوا حصاري
ونا ما تهمّنا الدنيا، ترى الدنيا حصيرة
زمن لي والف الأهوال والشّدّة وضاري
وغيري ملتهي بغصون ريّانة خضيرة

وما معادله المقصود إلا واحد ممّن ألهتهم الدنيا بغصون ريّانة، ونَعْمةٍ يرسف فيها، وصار إلى ما صار إليه أمراء بني أميّة في الزمن القديم، وهؤلاء هم من ثار عليهم أبو ذرّ في التاريخ فكيف يعادل أشباههم في الزمن الحديث؟!

وعلى أيّة حالٍ فإنّ ما صنعه الشاعر س. س. الجريريّ في توظيف أعلام الإيحاء المستدعاة من التاريخ صَنَعَ نظيره في استخدام أعلام الإيحاء المستلهمة من الواقع الشعبيّ المعيش. فرأينا عنده جملةً من الأعلام التي لا وجودَ لها متعيّنًا في التاريخ لكنّ لها وجودًا مجرّدًا في أشباهٍ ونظائر ممّن يعيشون في هذا المجتمع. فـ(بخيتة ومبخوت، وعميرة بنت عامر، وسمر وجعفر بو كمر، والشعملي وبو شعمل، وعامر وبو عامر كرامة المهتجس، وعوض مبخوت وعبود، وبامدحوق وبامرحول،... إلى آخر ما هنالك من ذلك) أعلامٌ إيحائيّة تمنح دلالةً رمزيّةً تتراسل في مظانّ وتتخالف في أخرى لكنّها لا تتراجع عن الارتقاء بالقصيدة إلى شرفٍ عالٍ من الشعريّة والتخييل.

53
العدد (13)
يوليو
سبتمبر
2019م

مشكلة مفهوم الفضاء في الدراسات السردية الحديثة

د. طه حسين الحضرمي*

يحيل مصطلح الفضاء الروائي على مقاربة نقدية لم تتبلور في الدراسات الشعرية أو السيميائية في مجال النقد الحديث ناهيك عن الدراسات السردية الحديثة التي لم تخصص أية مقاربة وافية ومستقلة للفضاء الروائي بوصفه ملفوظًا سرديًا له حضوره المتميّز، وعنصرًا من بين العناصر المكونة للنص. في حين كان للزمن الروائي حضورٌ بهيّ في الدراسات السردية(١)؛ لهذا لا نجد نظرية مستقلة للفضاء الروائي في تحليلات السرد الأدبي التي صبت جلّ اهتمامها في منطق الأحداث ووظائف الشخصيات وزمن الخطاب(٢). ولكن هذا لم يمنع وجود مجموعة من الأبحاث التنظيرية التي قام بها نخبة من نقاد السرد. بيد أنها لا ترتقي إلى تشكيل نظرية متكاملة عن الفضاء الروائيّ. بل هي مجرد خطرات بحثية اجتهادية ذات منحنى جانبي غير واضح(٣)؛ لهذا لا نجد نظرية قائمة بذاتها في الفضاء السردي، وإنما هو سبيل في بحثها ما زال -بعد- لم يستقم، وسبل أخرى ما زالت قيد التهيىء، ويتمثل التوجه الأكثر حيوية في هذا الصدد، في ما أسماه جاستون باشلار بشعرية الفضاء(٤). يرى آيزنزفاي أنه ينبغي أن نعود بمفهوم (الفضاء) إلى دلالته الأولى، وبهذا سيكون فضاء النص، هو البيت، والمزرعة، والعمق، والدائرية - الموصوفة والمسرودة والمشخصة لفظيًا(٥). ثم يؤكد على أن هذا المستوى من المعنى يعُدّ بمنزلة «كنه منطقي، ملتحم ودال، يبدو لنا ذا أولوية، ولو في نطاق شكل أدبي بعينه على الأقل» (٦)؛ لهذا يذهب إلى أن أغلب الأعمال المكرسة لدراسة (الفضاء الأدبي) يمكن تصنيفها إلى فئتين(٧):

الفئة الأولى: تجهد هذه الفئة في إعطاء مفهوم الفضاء دلالات كثيرة، ما عدا دلالته البدهية.

أما الفئة الثانية فيغيب عنها أننا لا ندرك الفضاء إلا من خلال نص، من جمل وكلمات، مع كل ما يستتبع هذا الأمر على صعيد بنية هذا الفضاء وفهمه.

مما ينبغي إدراكه أن هذه الأبحاث المبثوثة ضمنًا أو تصريحًا في كتابات هؤلاء الدارسين لا تقدّم مفهومًا واحدًا للفضاء، فمنها ما يقدّم تصورين أو ثلاثة ومنها ما يقتصر على تصوّر واحد(٨)؛ لهذا كان لمفهوم الفضاء عند الدارسين تجليات أشتات يمكن حصرها في الآتي(٩):

أولًا: الفضاء الجغرافي:

وهذا المفهوم يحيل على الحيز المكاني في الرواية، ويُطلق عليه عادة الفضاء الجغرافي(١٠)، وقد استخدم كثير من الدارسين هذا المفهوم -وما زالوا- بمسمى (المكان الروائي) ميممين بهذا المفهوم تجاه مكان الحكي التي تتحرك فيه شخصيات الرواية، وبهذا لا يكون هنا تغاير -في نظرهم- بين الفضاء والمكان متمسكين بالجذور الفلسفية لمفهوم الفضاء الذي يتشكّل بوصفه بعدًا جوهريًا من أبعاد الكائن، ويذهب آخرون إلى ضرورة الفصل الحاد بينهما، مؤكدين على ضرورة تصحيح خطأ الترجمة الشائعة، داعين الناقد العربي إلى ضرورة الانتباه إلى (فَرق الهواء) القائم بين الفضاء والمكان(١١)، وبإنعام النظر في المصطلحين (الفضاء والمكان) يتضح أن بينهما عمومًا وخصوصًا. فالمكان بالمفهوم الجغرافي جزء من الفضاء الروائي لا ينفصل عنه. فليس بالإمكان الحديث عن فضاء روائي دون الحديث عن فضاء جغرافي؛ لهذا وقف حميد لحمداني(١٢) موقفًا وسطًا بين ذينك التيارين حين ميّز بين المصطلحين (الفضاء والمكان)، فهو يرى أن التمييز يُعدّ ها هنا ضرورة(١٣). فيذهب إلى أن الفضاء شُمُوليٌ؛ لأنه «يشير إلى المسرح الروائي بكامله، والمكان يمكن أن يكون فقط متعلقًا بمجال جزئي من مجالات الفضاء» (١٤). وعلى وفق هذا المفهوم يتضح أن المكان مكوّن من مكونات الفضاء الروائي، لا يكتمل الفضاء دونه.

يتجلى الفضاء الجغرافي في الرواية في عدة أشكال، منها ما له صلة بالمكان الروائي الذي يحيل على مرجعية واقعية أو خيالية، وهذا موضوع درسه نقاد السرد في باب التقنيات. ومنها ما له صلة بالدلالة الحضارية للمكان المتخيل كما هو عند جوليا كريستيفا. ومنها ما له صلة بلغة العلاقات المكانية المنبثقة من العلامات اللغوية كما هو عند يوري لوتمان. وبهذا يبحر الفضاء الجغرافي في فضاء التشكيل والتأويل، بيد أن هناك «مَن يعتقد أن الفضاء الجغرافي في الرواية يمكن أن يُدْرَسَ في استقلال كامل عن المضمون، تمامًا مثلما يفعل الاختصاصيون في دراسة الفضاء الحضري،

فهؤلاء لا يَهُمُّهم من سَيَسْكُن هذه البنايات، ومن سَيَسيرُ في هذه الطُّرق، ولا ما سيحدث فيها، ولكن يهمهم فقط أن يدرسوا بنية الفضاء الخالص»(١٥). ولكن جوليا كريستيفا(١٦) في حديثها عن الفضاء الجغرافي لم تجعله منفصلًا عن دلالته الحضارية؛ لأنه حينما يتشكّل من خلال العالم القصصي يحمل معه جميع الدلالات الملازمة له، والتي تكون عادة مرتبطة بعصر من العصور إذْ تسود ثقافة ما أو رؤية خاصة للعالم. وهو ما تسميه (اديولوجيم) العصر(١٧)، ولذلك ينبغي للفضاء الروائي أن يُدرس دائمًا في تناصّيته، أي في علاقته مع النصوص المتعددة لعصر ما أو حقبة تاريخية محددة؛ وبهذا ينبغي أن ينظر للفضاء الجغرافي بوصفه معبِّرًا عن نفسه من خلال أشكال معينة ومتخذًا معانيَ متعددةً بحيث يؤسس أحيانًا علة وجود الأثر، لا بوصفه عنصرًا لا يُكترث به؛ لهذا يسعى الروائيّ جاهدًا إلى تزويدنا دائمًا بحد أدنى من الإشارات (الجغرافية) سواء أكانت هذه الإشارات نقاط استرشاد لإطلاق خيال القارئ، أم كانت استكشافات منهجية للأمكنة(١٨)، محاولًا بذلك خلق نوع من العلاقة بين المكان بوصفه تجربة معيشة انطولوجيًا(١٩) وبين المكان الفني الذي يمثل انزياحًا وانحرافًا للغة المستخدمة عن دلالاتها المألوفة(٢٠)، وهو ما يمكن أن يُطلق عليه بـ(الصدق الوقائعي)(٢١) المتمثل في الصدق في التفصيلات النوعية المتعلقة بالفضاء. بيد أن هذا المكان المتشكّل فنيًا الذي أخذ شرعية وجوده من المكان المعيش يختلف اختلافًا بينًا عنه. فالمكان الانطولوجي يتشكّل فيزيائيًا. في حين يتشكّل المكان الفني لغويًا. وأي جمع بينهما بحجة التطابق يعدّ جمعًا تعسفيًا يلغي به القارئ كلَّ مكونات اللعبة الفنية. ومسألة التطابق هذه بين الواقع والفن تحيل على ما يُسمى عند الواقعيين بالانعكاس التي قوّض البنيويون أركانه حينما ميزوا بين العمل الفني والواقع.

وقد كان الشاعر الألماني (جوته) يسخر من التصوير الحرفي للواقع؛ «لأن الحقيقة في الفن والحقيقة في الطبيعة لا يمكن أن يكونا شيئًا واحدًا، فليس النسخ عملًا فنيًا»(٢٢)، وإنما هو مدخل للفن لا أكثر، ولكن الطريقة الفنية الأكمل، أو الأسلوب كما يسميها (جوته) هي «الطريقة التي تستند إلى أسس ثابتة وعميقة من المعرفة، إلى جوهر الأشياء ذاته الذي نستطيع أن نتعرف عليه في صورة مرئية وملموسة، وتأتي قوة التعبير الحقيقية في الفن من أن الفنان حين يصور شخصًا رئيسيًا يخضع لهذا التصوير كل ما عداه، فانتباه الناظر يتسمر على ما هو أساسي، وينشأ من خلال ذلك انطباعه عن الكل»(٢٣). وهذا ما ينطبق على المكان الروائي بوصفه تشكيلًا لغويًا يحيل في عمومه على مرجعية فيزيائية، يجعل القارئ ينظر إليه بوصفه شيئًا محتمل الوقوع، أي أنه يُوهَمُ بواقعية ما يقرأ، وفي هذا إشارة إلى عدم «انقطاع وانعدام الصلة مع المكان المعاش، فثمة تقاطعات يشترك فيها المكان الفني مع المكان الفيزيائي، وإلا فمن الصعوبة بمكان أن يتحكم القارئ بتأويله أو تفسيره، فهذه الوظيفة المرجعية أو الإيهامية للمكان الفني في معظم الأشكال الفنية وأنماطها هو الذي يتيح للقارئ أن يتواصل مع هذا العمل الفني أو ذاك ولو في الحدود القصوى من التواصل»(٢٤). فمن هنا يأتي أهمية تشخيص المكان في الرواية؛ لأنه يجعل من الإيهام بأن أحداث الرواية قريبة من الواقع، فيربط القارئ بينها وبين المكان الذي تجري فيه هذه الأحداث، وهذا أمر منطقي؛ لأن «أي حدث لا يمكن أن يُتَصَوَّر وقوعه إلا ضمن إطار مكاني معين، لذلك فالروائي دائم الحاجة إلى التأطير المكاني»(٢٥). هذا الأمر يجعل الروائي أحيانًا يقوم بفرض حدود مكانية دقيقة جدًا على سير الأحداث(٢٦)، لتعينه على هذا الإيهام بالواقع، وقد أعطى هنري ميتران(٢٧) مثالًا لهذا الصنيع ببلزاك الذي يصف شوارع حقيقية تجعل القارئ يقوم بعملية قياس منطقي، فما دامت هذه أحياء، وشوارع حقيقية، إذن فكل الأحداث التي يحكيها الروائي هي كذلك تحمل مظهر الحقيقة؛ لهذا تميّز الواقعيون بحساسية مفرطة تجاه المكان، فاستخدموا كل حيلهم التصويرية، وحاولوا اكتساح عجزهم عن خلق عالَم محسوس بجعل القارئ يعايش هذه الأمكنة من خلال عالَم الأحلام، أو حتى اضطراره بعدّ هذه القصة خرافة يجهل الأمكنة التي تجرى فيها حوادثها، في حين أن «التقديم الهيّن للقارئ يمكن أن يشير إلى إعداد دقيق للأثر قام به الروائي وإلى عناية مدققة للأشكال المحسوسة واهتمام بالمنطق و(إحساس بالمكان) يقربه من الرسام، وبصورة أكثر مباشرة فإن (قراءة) رسم مأخوذ من رواية يكشف أيضًا في صميم مكان شامل، عن وجود أمكنة متنوعة تشكّل فيما بينها علاقات تتعلق بالتناظر أو بالتناقض، وبالجاذبية والتوتر أو بالنفور»(٢٨).

ثانيًا: الفضاء النصي:

وهو الفضاء الذي تشغله الكتابة بوصفها أحرفًا طباعية على الورق، ويدخل في إطار هذا الفضاء تصميم الغلاف، ووضعية المطالع، وتنسيق الفصول، وتحولات الكتابة المطبعية، وتشكيل العنوانات، وكل ما له صلة بالكتابة النصية بوصفها مادة. كان الروائي الفرنسي ميشال بوتور من أشد الدارسين اهتمامًا بهذا الفضاء، وذلك في كتابه (بحوث في الرواية الجديدة)(٢٩)، مع التنبه إلى أن هذا النوع من الفضاء قد يكون ذا دلالة في سير أحداث الرواية مثل (الكتابة المائلة)، التي استخدمها بعض الروائيين لتمييز كلام الغير، وقد أدرج أوسبنسكي(٣٠) هذا النوع من الخطاب في إطار تأثير كلام الغير في كلام الراوي (الكلام المنقول) على المستوى التعبيري، ومثل (التأطير) الذي يسميه بوتور بـ(الصفحة ضمن الصفحة)(٣١). يلجأ الروائي إلى هذا الأسلوب لإعادة التأثير الذي أحدثه إعلان أو كتابة ما رآها البطل، فيقوم

بإحاطة «هذا المقطع بإطار له قيمة الورقة البيضاء، سواء أكانت بحجم بطاقة الزيارة، أو بحجم إعلان ضخم، أو بحجم صفحة من كتاب، وقد تكون هذه الورقة البيضاء منظمة تنظيمًا كافيًا بحيث لا تحتاج إلى إطار»(٣٢). وقد أسهم التطور التقني للطباعة في مساعدة الرواية ذات الأصوات المتعددة وذات الأزمنة المتداخلة والمتشظية عالَميًا وعربيًا. كما نجد ذلك في بعض أعمال وليم فوكنر. مع التأكيد على أن الطباعة لا تكتفي بتشكيل النص بوصفها مكانًا قابلًا للإبصار على الورق، بل تعمل على إيصاله بأصواته المتعددة وأزمنته المتداخلة بشكل جليّ، فقد ساعد تنوع الحروف الطباعية غسان كنفاني على إنجاز روايته (ما تبقى لكم) عبر الشكل الجميل التي أنجزها فيه(٣٣). كما لجأ إلى مثل هذه التقنيات صنع الله إبراهيم في غير واحدة من رواياته مثل (نجمة أغسطس) باستخدام الحروف ذات ثخانة كبيرة تُسمّى في مصطلح الطباعة (حروف سوداء) للدلالة على الاسترجاع. في حين استخدم حروفًا ذات ثخانة معتادة تُسمّى (حروف بيضاء) للدلالة على التزامن. ثم تطورت تقنياته فيما بعد باستخدام (الكولاج)(٣٤) كما في رواية (ذات) و(شرف). بيد أن الورق الطباعي بوصفه مكانًا لتجليات الرواية، لا شأن له؛ إذا ما قيس بالمكان التخييلي الذي تحيلنا الرواية إليه(٣٥). وفي إشارات بوتور الذكية إلى الفراغ أبحر البنيويون في حديثهم عن شعرية البياض وشعرية السواد ولكن في غير هذا المجال.

ثالثًا: الفضاء الدلالي:

وهذا المفهوم يحيل على الصور المجازية وما لها من أبعاد دلالية، ويعدّ جيرار جينيت(٣٦) هذا الفضاءَ المظهرَ الثالثَ من مظاهر الفضائية الأدبية، وذلك على صعيد الكتابة في معناها الأسلوبي على حد تعبيره، وقد اصطلح عليه في البلاغة الكلاسيكية بالصور، وأطلق عليه فيما بعد (آثار المعنى)، ثم يفند مزاعم الذين يرون أن الكلام يتحقق زمنيًا، وذلك حين ربطوه بخاصية (أحدية الخط) في التعبير اللغوي، فبدا لهم أن الخطاب إنما يتشكّل من دوال حاضرة تقوم مقام سلسلة متتابعة من المدلولات، فهو يرى أن اللغة -ولا سيما الأدبية- نادرًا ما تعمل بهذه الكيفية اليسيرة. وإذْ لا تكون الجملة اللغوية أحادية المعنى دائمًا؛ لأنها تتضاعف باستمرار؛ بحيث نجد من الكلمات ما يحمل دلالتين معًا، فكانت البلاغة تسمي إحداهما دلالة حرفية والأخرى دلالة مجازية. فإن الفضاء الدلالي الذي ينحفر بين المدلول الظاهر والمدلول الحقيقي يلغي في الوقت نفسه خطية الخطاب. وهذا الفضاء هو بالتحديد، ما يُسمى (صورة).

يرى حميد لحمداني(٣٧) أن مثل هذا المفهوم للفضاء بعيد عن ميدان الرواية، وأنه ليس من الضروري أن يكون مبحثًا حقيقيًا فيما يُسمى بالفضاء، وأن حديث جينيت كان متجهًا ناحية مبحث بلاغي يدرج ضمن عنوان عام هو (المجاز). كما أن هذا النوع من الفضاء لا يقع في مجال مكاني ملموس؛ لأنه يقع في إطار مسألة معنوية.

رابعًا: الفضاء بوصفه رؤية:

يحيل هذا المفهوم على الطريقة التي يستطيع الراوي بوساطتها أن يهيمن على عالمه الروائي بما فيه من شخصيات تتحرك على واجهة تُشْبِهُ واجهةَ الخشبة في المسرح (٣٨). وهذا الفضاء يدخل في عموم ما عُرف في السردية الحديثة بوجهة النظر (Point Of View) فهذا النوع من الفضاء يبيّن موقع الراوي من خلال الإحداثيات المكانية «التي يدار من خلالها السرد، من ذلك مثلًا أن موقع الراوي في العمل الأدبي، قد يتطابق مع موقع شخصية من الشخصيات، وكأنه هو الذي يقوم بالسرد من النقطة التي تقف فيها الشخصية»(٣٩). ويستخدم عالم اللغويات الروسي بوريس أوسبنسكي جهازًا اصطلاحيًا يقترضه من الرسم هو (المنظور المكاني) وهو مصطلح مختلف إلى حد ما، بيد أنه يرى أن المشابهة بينهما أكثر من مجرد استعارة في هذه الحالة، والمنظور بشكل عام «هو منظومة لتمثيل مكان ثلاثي أو رباعي الأبعاد، بوساطة وسائل فنية خاصة بشكل فني معين، ونقطة الإحالة في منظومة المنظور الخطي هو موقع الشخص الذي يقوم بالوصف»(٤٠). فإذا كنّا نتحدث في الفنون البصرية عن «تحويل المكان الواقعي المتعدد الأبعاد إلى سطح مرسوم ذي بعدين، والنقطة الموجهة -هنا- هي موقع الفنان»(٤١)، فهذا الشيء يتحقق في العمل الأدبي من خلال العلاقات المكانية القائمة على اللغة بين الذات الواصفة (الراوي أو الشخصية)، والمكان الموصوف، وما يميز المكان هنا هو أنه لا يدخل في الرؤية بوصفه جزءًا منها، بل بوصفه انتشارًا مجردًا -حسب تعبير ميخائيل باختين(٤٢)- لأنه قابل للاستبدال أي بمعنى حلول مكان محل الآخر. فما يحدث في القاهرة يمكن أن يحدث في دمشق أو بغداد أو الرياض؛ ذلك أن الرؤية لا تترك آثارًا جوهرية في ماهية المكان؛ لأن الذي يهم في الفضاء هنا هو موقع الراوي وزاوية الرؤية التي تتحكم في الموصوف؛ لهذا نجد أن لموقع الراوي في هذا الفضاء في العمل الأدبي حالتين هما:

الحالة الأولى: تطابق موقع الراوي مع إحدى الشخصيات:

قد يتطابق موقع الراوي مع إحدى الشخصيات، حتى يبدو كأنه ملازم لهذه الشخصية؛ فيحتل الموقع المكاني نفسه الذي تحتله، وربما يلازمها بصورة مؤقتة أو يلازمها على طول السرد، وللراوي مظهران من حيث تبني وجهة نظر الشخصية، هما الامتزاج مع الشخصية أو مرافقتها. يتبنى الراوي في الأول كل أنظمة الشخصية الأيديولوجية والتعبيرية والنفسية، أما في المظهر الثاني فإنه يرافقها حسب دون الامتزاج بها، وفي هذا المظهر يستطيع أن يصورها ويرسمها دون الحاجة إلى استبطانها؛ وبهذا يطابقها مكانيًا حسب ويختلف معها في بقية الأنظمة.

الحالة الثانية: لا تطابق الموقع المكاني للراوي والشخصية:

في هذه الحالة لا يقابل موقع الراوي موقع أيّ من المشاركين في الحدث، وتتخذ هذه الحالة أشكالًا مختلفة منها(٤٣): المسح التتابعي، المسح المتحرك، نظرة عين الطائر، المشهد الصامت.

وبعد استعراض تجليات الفضاء الروائي السابقة يرى حميد لحمداني أن المفهومين الأخيرين للفضاء (الفضاء الدلالي)، و(الفضاء بوصفه رؤية) لهما علاقة بمباحث أخرى وأنهما اتخذا هنا تسمية الفضاء دون أن يَدُلا على مساحة مكانية محددة على خلاف المفهومين الأولين، اللذين يَعدّهما مبحثين حقيقيين في فضاء الحكي، بينما يرجع المبحث الثالث (الفضاء الدلالي) إلى موضوع الصورة في الحكي، والمبحث الرابع إلى موضوع زاوية النظر عند الراوي(٤٤). وهذا أمر يتسع فيه الاجتهاد؛ لأن الباحث يذهب إلى أن المبحث الرابع يدخل في الفضاء بدلالته على مساحة مكانية محددة على وفق مفهوم أوسبنسكي لوجهة النظر على مستوى المكان. في حين أن (الفضاء النصي) قد تدخل في صناعته أياد كثيرة -مثل رسام الغلاف والطباعة وتعديلات دور النشر- المبدع واحد منها، مما يجعل عملية تأويل تشكلها دلالةً وعلامةً تنحو منحى آخر بعيدًا عن مفهوم الفضاء بوصفه مكانًا تجري في رحابه أحداث الرواية.

الهوامش:

١) ينظر: بنية الشكل الروائي (الفضاء – الزمن - الشخصية)، حسن بحراوي، المركز الثقافي العربي، بيروت - الدار البيضاء، ط١، ١٩٩٠م، ص٢٥.

٢) نفسه.

٣) نفسه.

٤) المكان والمعنى، الفضاء الباريزي في قصة Ferragus لبلزاك [١٣١-١٥٩]، هنري ميتران، ضمن كتاب: الفضاء الروائي، مجموعة كتاب، ترجمة عبدالرحيم حُزَلّ، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ٢٠٠٢م، ص١٣٦. انشغل باشلار فيه بدراسة القيم الرمزية المرتبطة بالمناظر التي تتاح لرؤية السارد أو الشخصيات سواء في أماكن إقامتهم كالبيت والغرف المغلقة أم في الأماكن المنفتحة، الخفية أو الظاهرة، المركزية أو الهامشية وغيرها من التعارضات التي تعمل بوصفه مسارًا يصح فيه تخيّل الكاتب والقارئ معًا. ينظر: بنية الشكل الروائي (الفضاء – الزمن - الشخصية)، ص٢٥.

٥) ينظر: الفضاء المتخيل، يوري إيزنزويك – ت: عبدالرحيم حُزل، http://www.anfasse.org.

٦) نفسه.

٧) نفسه.

٨) ينظر: بنية النص السردي، حميد لحمداني، المركز الثقافي العربي، بيروت - الدار البيضاء، ط٢، ١٩٩٣م، ص٥٣.

٩) نفسه.

١٠) نفسه.

١١) ينظر: شعرية الفضاء (المتخيل والهوية في الرواية العربية)، حسن نجمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/ بيروت، ط١، ٢٠٠٠م، ص٤٣.

١٢) ينظر: بنية النص السردي، ص٦٢ وما بعدها.

١٣) نفسه.

١٤) نفسه، ص٦٣.

١٥) بنية النص السردي، ص٥٤.

١٦) نفسه، ص٥٤.

١٧) المقصود بالاديولوجيم الطابع الثقافي العام الغالب في عصر من العصور. ينظر: بنية النص السردي، ص٥٤.

١٨) ينظر: عالم الرواية، رولان بورنوف وريال أوئيليه، ترجمة نهاد التكرلي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط١، ١٩٩١م، ص٩٢.

١٩) شعرية المكان في الرواية الجديدة، الخطاب الروائي لإدوار الخراط نموذجًا، خالد حسين حسين، كتاب الرياض، العدد (٨٣) أكتوبر، ٢٠٠٠م، ص٧٥.

٢٠) نفسه.

٢١) ينظر: نظرية الأدب، رينيه ويليك، أوستن وارين، ترجمة محيي الدين صبحي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٧م، ص٢٢٢.

٢٢) منهج الواقعية في الإبداع الفني، صلاح فضل، دار المعارف، القاهرة، ط٥، ١٩٩٥م، ص٨٩.

٢٣) نفسه، ص٩٠.

٢٤) شعرية المكان في الرواية الجديدة، ص٧٦.

٢٥) بنية النص السردي، ص٦٥.

٢٦) ينظر: عالم الرواية، ص٩٤.

٢٧) بنية النص السردي، ص٦٥.

٢٨) ينظر: عالم الرواية، ص٩٣.

٢٩) ينظر: بحوث في الرواية الجديدة، ميشال بوتور، ترجمة، فريد أنطونيوس، منشورات عويدات، بيروت – باريس، ط٢، ١٩٨٢م، ص١٠٨ وما بعدها.

٣٠) ينظر: شعرية التأليف، ص٤٣.

٣١) بحوث في الرواية الجديدة، ص١٢٨.

٣٢) نفسه، ص١٢٩.

٣٣) ينظر: قضايا المكان الروائي في الأدب المعاصر، صلاح صالح، دار شرقيات، القاهرة، ط١، ١٩٩٧م، ص٢٢.

٣٤) الكولاج مصطلح استخدمه الدكتور صلاح فضل في دراسته لرواية (ذات) لصنع الله إبراهيم، الذي زاوج في روايته تلك «بترتيب صارم بين وحدات السرد القصصي ووحدات التوثيق الصحفي بتقنية تشكيلية سينمائية محدثة يمكن أن نسميها(الكولاج) الذي يعتمد على إعادة تصميم المزق الخشنة لتدخل في تكوين جمالي جديد، حيث يتم مسح ما علق بمصدرها من بقايا الاستعمال الأول وتوظيفها في السياق الكلي الجديد». تقنية الكولاج الروائي، صلاح فضل، مجلة فصول، [٣٣٢-٣٣٩]، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، المجلد الحادي عشر، العدد الثاني، صيف ١٩٩٢م، ص٣٣٢.

٣٥) ينظر: قضايا المكان الروائي في الأدب المعاصر، ص٢٢.

٣٦) ينظر: الأدب والفضاء، جيرار جنيت، ضمن كتاب: الفضاء الروائي، ص١٥،١٦.

٣٧) ينظر: بنية النص السردي، ص٦١.

٣٨) بنية النص السردي، ص٦٢.

٣٩) شعرية التأليف (بنية النص الفني وأنماط الشكل التأليفي)، بوريس أوسبنسكي، ترجمة سعيد الغانمي و ناصر حلاوي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ١٩٩٩م، ص٦٩.

٤٠) نفسه.

٤١) نفسه، ص٦٩.

٤٢) ينظر: أشكال الزمان والمكان في الرواية، ميخائيل باختين، ترجمة يوسف حلاّق، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٠م، ص٢٦.

٤٣) ينظر: شعرية التأليف، ص٧١ وما بعدها.

٤٤) ينظر: بنية النص السردي، ص٦٢.

ملف العدد الأدب المشقاصي

- شرح قصيدة (الفي عا صيق ماد) للشاعر/ كرامة بن عمرو بن حمادة
- قصيدة الختان في التراث المشقاصي
- في ضيافة (بن حمادة) وشعره
- نبذة عن حياة الشاعر عبود بن عمرو الغتيني
- قصيدة على منوال شعر الحداء (الكرّام)
- بعض ملامح التصوّف في شعر الأديب الحكيم عبود بن عمرو الغتيني

شرح قصيدة (الفي عا صيق ماد) للشاعر/ كرامة بن عمرو بن حمادة

النصوص الشعرية المشقاصية -كغيرها- تحمل في طياتها ثقافة المجتمع وفكره الذي ولدت فيه، وتنقل عاداته وتقاليده وتراثه، وتعكس صوراً من حياة الناس، ولذا يعد النص الشعري وثيقة مهمة يعتمد عليها في دراسة أحوال المجتمع المختلفة.

وبين أيدينا هذا النص الشعري الجميل، الذي صور حياة البادية، وطريقة عيشهم وصفاتهم التي يعتزون بها، وهو تصوير صادق نابع من صميم الواقع، إنها قصيدة (الفي عا صيق ماد) للشاعر المعروف الشيخ كرامة بن عمرو بن حمادة الثعبني، أحد أعلام الشعر المشقاصي. ويسرنا -خدمة لتراثنا- أن نقدم للقراء الأعزاء شرحًا موجزًا لهذه القصيدة يقرّب معانيها، ويوضح مضامينها، ويبين ما استغلق من مفرداتها، وهذا النص يعرّف الأجيال الحاضرة والمستقبلة على حياة الآباء في الماضي.

سعيد صبيح الحقيبي - هاني عبود الغتنيني

الشاعر في سطور:

- الشاعر الشيخ كرامة بن عمرو بن حمد (حمادة) بن عمرو بن مبرور الثعيني.
- من مواليد ١٣٥٤هـ بداية ثلاثينيات القرن العشرين الميلادي في وادي بدش (البادية).
- تلقى تعليمه على يد الشيخ سعيد بن عبدالرحمن بن سالم باحميد في ضبق هزاول.
- قضى بداية حياته في البادية متنقلًا تبعًا للمرعى والماء، ويستقر أحيانًا في ضبق هزاول.
- سافر إلى دولة الكويت في مقتبل شبابه سنه ١٩٥٦م للعمل فيها.
- يعد من أبرز شعراء المشقاص، يمتاز شعره بالبلاغة وجودة السبك، وغزارة الإنتاج، له الكثير من الأبيات والحكم السائرة، صدر له ديوان شعر، وله ديوان آخر تحت الإعداد.
- يعد واجهة قبلية واجتماعية في المشقاص، ومقصدًا للدارسين والباحثين في التراث والأعراف القبيلة.

نص القصيدة:

الفي عا صيق ماد
ويا راد اللواطي هبط عا الحيداد
ويا في الجنْسرُ خر فوق الرياد
وغطي عا حيد ظبين فيه وقتاد
دحق فيه وعتاد
حلّ فيه وانقل ودّعه ونا شاد
شد عا الحيّاق ونجد مع النجّاد
وعا حل النجود نقل الفرش والزاد
والغراء والمذاليل عا غلاظ الكباد
وتوجه قدا أرض لي فيها مواد
من بين يوهب وهنف اتّاصيق شدّاد
وعا تَوّه مشرّق اتّا خطي المدواد
وساعة قدا الفرش والرهاو ذاك المداد
وساعة عزم جاد
اتّا الخامر وقي حيت الحفوف شاد
الفوهة اتّا الصيقة يخلّوها بلاد
تسمع حنين الحفا وكم من حوار ناد
وهدار كل معواد
ورغا المعزوفات عا زمّ المشاد
وعا صوات الغواد
يتكتّحوا الفاريق متولّدات وولاد
وفصول دون السنة كما بطوخ الزباد
بيض قس كما الفضّة عا قصف النّجاد
والرصص تعملن حوابس تحت كل محياد
والربّ فوق الصفين كما صياغ القتاد
ولحوم المقانيص عاملين غدّاد
تشاتير المتان كما شحف الكناد
ويا كم من وعل غسى الشّوعه وناد
يخلّوه مهدان كما لحوم العياد
بسكن شغل الغيل قطيع فيه وندّاد
تلاهيم عا قلبي عا يردّوا جداد
وطني وله شوق بنى فوق الفواد
وفيه لي تقاديم من تخاليف الجداد
قسا فيه وعناد
لين فيه وسخا كرم فيه الوفّاد
قلبي قده واد
وفيني عليه ولف وشوق معاد بنزاد

وان فارقيته وكاد
قلبي بقى عنده مع الناس الجواد
طريين ووداد
سخيين وكرام عا ذاك يوجاد
ولا هم حسّاد
إن جاء لحم طري مع خبز موقاد
وان هو قضيم ولبن مفوّرين بنقاد
وفوقه كلام ساد
فوقه هذيف حلو ذكاء فيه وفنّاد
مفصّحين الكلم أن بغوا قدا البدّاد
وان بيوجزوا شداد
معكّين الكلم صعيبات وعداد
يدوّروا عاجمل لي هي متوجاد
امّا القبيل يوقف والريق فيه يعقاد
والولد يرشدوه من أول ما يوجاد
ولاشبّ وكبر يفحسوه النقّاد
إمّا يظهر معدنه عا كبر حدّاد
فسِل وان كان جاد
الفسل يخلّوه يرقد مع الرقّاد
دفه ما يشتل يقع فوقه هناد
وان جاد يمدحوه بثناء عليه ونشّاد
يقعوا عا طرافه حديد تحت حدّاد
يسهروا معه الليل امّا يعدّي قواد
قويين ونجاد
طرشين وذفاف منقوزين ووكاد
رجال محسوبين مع كل مطراد
ولا يبغوا الهوّاد
ولا يقبلوا الذُّل وكلام فيه الندّاد
وعا الصبر جماد
معروفين بالصبر رزينين وركاد
وان سقط فيهم قتيل ما يعملوا حداد
ولا يظهروا الحزن ولا يبغوا العدّاد
ولا يظهروا الشينه مهما الكلام زاد
الكلم لي من لسنهم قروش عند عدّاد
الجار هو والسعيف يقعوا به وكاد
يقعوا عليه حرس وصباع فوق الزّناد
مرفّعين المجاد
يصبروا عا الجار ولا يقوم هدّاد
ولازيّد الشينه يزيدوه وسّاد
تحفُّظ عا السمعة من هيل اللسن الحداد
لي يهووا النقّال كما الشرب والزاد
مدحّقين المجاد
يدوسوا عا المجد أما يخلّوه رقاد
ولا سمعوا عتب يعملوا عليه عياد
يعملوا عليه ركان بناء عليه وشيّاد
يشيدوا عليه قصور بني بلا عماد

شرح القصيدة:

للشعر العامي مميزات كثيرة من أهمها قدرته على التأثير في المتلقي؛ فهو يجمع بين الصنعة والعفوية، وهو أقرب إلى الفطرة، وأكثر صدقًا مع النفس، والشاعر ينقل إلينا تجربته الشعرية بتلقائية وصدق من غير مبالغة أو إسراف في تصنع البديع أو امتثاله، كما أن لهجته العامية تجعله محببًا إلى النفس، ولعل ذلك يرجع إلى قوة التواصل بين الشاعر والمتلقي.

والقصيدة التي نتحدث عنها في هذا الموضوع للشاعر الكبير كرامة بن عمرو بن حمادة، وهو غني عن التعريف، فقصائده الكثيرة والمتنوعة معروفة لدى الجميع، وهو في هذه القصيدة ينقل إلينا تجربة شعرية صادقة، فأنت تلمس فيها تلك الحياة البدوية البسيطة الساذجة، فالأفياء والصيق والجبال والوديان والبيئة الحيوانية تحس فيها ارتباط الشاعر بتلك الحياة، كما أن فيها إحساسًا قويًا بحب الأرض والوطن، ثم تلك الصفات الجميلة التي نكاد نفتقدها في حياتنا الآن، كالكرم والشجاعة والشهامة والصدق والوفاء وحسن الجوار والصحبة، كما استطاع الشاعر أن ينقل إلينا طريقة تربية أبناء الريف وتنشئتهم، إضافة إلى وصف رائع لحق الجار والسعيف، وضرورة الحفاظ على السمعة من أصحاب الألسنة الحداد.

تبدأ القصيدة بذكر مجموعة من الأودية والجبال، والحياة البدوية البسيطة، وهي أسماء ليست معروفة عند كثير منّا اليوم، ولنبدأ من حيث بدأ الشاعر:

الفي عا صيق ماد
ويا راد اللواطي هبط عا الحيداد
ويا في الجنْسرُ خر فوق الرياد
وغطي عا حيد ظبين فيه وقتاد

مطلع القصيدة بدوي كما يتضح من ألفاظه، فذكر الفيء والصيق، هبط، الينسر، الحيداد، الظبين، والقتاد، كلها ألفاظ تدل على طبيعة الريف البدوية، وهي بيئة الشاعر التي سيطرت على عواطفه ومشاعره، فالفيء امتد على الصيق - والصَيق جمع صَيْق، وهو غور الوادي بين جبلين، ويسمى كذلك صيقة عند التأنيث، والجمع عند التذكير صياق، واللواطي جبل في القدمة أرض الشاعر، والحيداد هي الأخاديد الطينية، والينسر جبل غرب اللواطي ونجده، والظبين واحدها ظِبة، والقتاد مفردها قتادة وكلاهما من الأشجار الشوكية.

فالشاعر يرسم صورة ولكن بالكلمات لمنظر الفيء بنسائمه العليلة، وهو يمتد على الصيق والرياد، ويغطي على جبل فيه الظبين والقتاد، وعلى من أراد أن يصل إلى جبل اللواطي عليه أن يهبط تلك الأخاديد الطينية. فهي بيئة الشاعر والتي اعتاد العيش فيها لذا يقول:

دحق فيه وعتاد
حلّ فيه وانقل ودّعه ونا شاد

فتلك الأماكن اعتاد الشاعر أن يمر فيها، ويحل وينتقل منها إلى غيرها على طبيعة البدوي في حِلّه وترحاله، ويودِّعها حيث يشد الرحيل؛ فهي حياة بدوية، تتميز بعدم الاستقرار:

شد عا الحيّاق ونجد مع النجّاد

وعا حل النجود نقل الفرش والزّاد

الحياق إلى الجهة البحرية عكس النجد، فالشاعر متجهًا جنوبًا، وينجد أيضًا إن استدعى الأمر ذلك، وإن كان يحل النجود ينقل إليها فرشه وزاده:

والغراء والمذاليل عا غلاظ الكباد

وتوجّه قدا أرض لي فيها مواد

الغرو هو ابن الماعز، والمذاليل الأطفال الصغار، وغلاظ الكباد هي الجمال القوية، فالبدوي ينقل فرشه وزاده وأغنامه وأطفاله، ويتوجه إلى أرض يعرفها له فيها مواد، وهي:

من بين يوهب وهنف اتّاصيق شدّاد

وعا تَوّه مشرّق اتّا خطي المدواد

يوهب وادي يصب في وادي ضبق هزاول، وهنف أيضًا وادي، (اما) بمعنى إلى، (اتا) بمعنى حتى. هذه الأودية التي ذكرها الشاعر هي أماكن يألفها ويتوجه إليها مع الشرق حتى يتجاوز المدواد وهو اسم موضع.

وساعة قدا الفرش والرهاو ذاك المداد

وساعة عزم جاد

اتّا الخامر وقي حيت الحفوف شاد

الفوهة اتّا الصيقة يخلّوها بلاد

الفرش موضع، والخمر وقي واديان، والفوهة هي فتحة الوادي، فالشاعر يتجه إلى هذه الأودية ذات الاتساع والامتداد وجوها حاف جاف (حيث الحفوف شاد) كما يقول، والرهاو هي الأرض التي يسيل فيها الماء بهدوء وتمهل:

تسمع حنين الحفا وكم من حوار ناد

وهدار كل معواد

ورغا المعزوفات عا زمّ المشاد

وعا صوات الغواد

بعد أن ذكر الشاعر الأودية والجبال التي كانت مراتع له أخذ يتحدث عن البيئة الحيوانية، فيذكر النوق؛ فهو يتسمع حنينها حين تفقد (حوارها) الذي (ندّا)، أي: ضاع، أو هرب، فهي تردد أنينها على ابنها المفقود، ويسمع أيضًا هدير الجمال وبخاصة (المعواد)، وهو المعتاد على الهدير في فصل الخريف، ورغا المعزوفات، والمعزوفة هي أول ما يطرح الرحل عليها، يقول الشاعر عبود بن عمرو الغتنيني:

الحمول مسوح وصب محد يحمّل عامعزوف

لا هو عاده ما نقضب

أمّا الغواد فجمع كلمة غادة، والغادة هي الفتاة الجميلة الفتية، وهي هنا البنت الراعية التي تصوت على أغنامها، فنجد هنا بيئة حيوانية مصورة حكايات بكلمات الشاعر تصويرًا رائعًا وشيقًا، فالنياق التي تنوح وتبكي وتردد حنينها على ابنها المفقود، وجمال اعتادت على الهدير، والراعية وأغنامها، كل ذلك يخلق صورة ناطقة لحياة بدوية بسيطة وسهلة.

يتكثّحوا الفاريق متولّدات وولاد

وفصول دون السنة كما بطوخ الزّباد

بيض قس كما الفضّة عا قصف النّجاد

والرصص تعملن حوابس تحت كل محياد

والربّ فوق الصفين كما صماغ القتاد

يتكثحوا، أي: ينكبوا، والفاريق المقصود الفرق وهو الجمع الكثير من الأغنام التي قد ولد بعضها والبعض الآخر في طريقه إلى الولادة، ويصفهن بأنهن (كما بطوخ الزباد) كناية عن الامتلاء والسمن، ويصف اللون ويشبهه في البياض بالفضة، كما قصف النجاد والنجاد ما بين الكتف والرقبة باتجاه الظهر وباتجاه الصدر والبطن، ويميل من اليمين إلى اليسار، ويطلق عليه البدو (التنجيد)، ثم يذكر التمر الذي يتم رصه على بعضه، وحين يسيل منه الرُّب فإنه يعمل حوابس، ورص التمر يتم على الصفين تحت سند الجبل، ولذا يذكر المحياد وهي الغرف العالية في الجبل، فالرُّب الذي يسيل يعمل حوابس تحت أسناد الجبل، ويشبّه الرُّب بصمغ القتاد، وهو الصمغ الذي يخرج من شجر القتاد، وكان يشرب كدواء للصدر.

ولحوم المقانيص عاملين غدّاد

تشاتير المتان كما شحف الكناد

المقانيص هو ما يقنص من الصيد، ويتم تقطيعه على شكل أمتان مشترة، يشبه الشاعر لحوم هذه المقانيص بشحف الكناد، والكناد هو أصل الشجرة وجذعها القديم عند شقه بالفأس يطلع شحف مثل لحم المتن.

ويا كم من وعل غسى الشّوعه وناد

يخلّوه مهدان كما لحوم العياد

بسكُنْ شغل الغيل قطيع فيه وندّاد

يذكر الشاعر الوعول التي يتم اصطيادها، والتي تسقط سقوط الغصن من الشجرة، والشوع هي قرون الوعل، وهي وافرة اللحم، وهو ما عبرت عنه كلمة مهدان، ومن كثرته يشبهه بلحوم الأعياد، وأن هذه اللحوم تقطع بسكن مصنوعة في الغيل وهو غيل بن يمين، ثم تؤكل هذه اللحوم أو تقدَّد، والتقديد تقطيع اللحم بشكل طولي ثم يعلق على الحبال، والتقديد وسيلة معروفة لحفظ اللحوم وأكلها عند الحاجة.

تلاهيم عا قلبي عا يردّوا جداد

تلاهيم، أي ذكريات عادت جديدة عند الشاعر حين بدأ يسترجع ماضيه الذي انقضى كالحلم الجميل، وفي اعتقادي أن كلمة تلاهيم هذه هي مربط الفرس في القصيدة، فما حدث للشاعر جرّ إليه كل تلك الذكريات، فماعاناه من سوء الجوار جعله يتذكر

بيئته البدوية القديمة على بساطتها وعيشها الهنيء والنوايا الطيبة التي تكتنف أهلها ومشاعر الحب الصادقة والأخوة والوفاء والتسامح، والشاعر لم يذكر تلك البيئة اعتباطًا وإنما هو يربط موضوع القصيدة بخيط شعوري واحد، جعل هذه الذكريات تنساب على الشاعر، فيتذكرها رغم بعدها الزمني، فهي مهده الأول ومكان نشأته، ولها في نفسه حنين وذكريات لا تقاوم.

وطني وله شوق بنى فوق الفواد

وفيه لي تقاديم من تخاليف الجداد

فالشاعر يتذكر وطنه وموطن ذكرياته، وله في نفسه شوق لا يستطاع وصفه سوى بقوله (بنا فوق الفواد)، وهي كلمة جامعة مانعة لحب الشاعر لوطنه ألم يقل شوقي:

وطني لو شغلت بالخلد عنه

نازعتني إليه في الخلد نفسي

ويقول أبو تمام:

نقل فؤادك حيث شئت من الهوى

ما الحب إلا للحبيب الأول

كم منزل في الأرض يألفه الفتى

وحنينه أبدًا لأول منزل

وللوطن في نفس الشاعر ذكريات من زمن أجداده، وقد أعطت كلمتا التقاديم والتخاليف معنىً جميلًا لمدى الترابط بين الأجيال، والمقابلة اللغوية أعطت صورة جميلة تحدث في النفس شعورًا عاطفيًا يعمق ارتباط الإنسان بوطنه إلى جانب ذلك الإيقاع الموسيقي الذي أحدثته المطابقة والمجانسة بين الكلمتين، ثم يصف الشاعر العلاقات والصفات في موطن ذكرياته:

قسا فيه وعناد

لين فيه وسخا كرم فيه الوفّاد

قلبي قده واد

وفيني عليه ولف وشوق معاد ينزاد

وان فارقيته وكاد

قلبي بقى عنده مع الناس الجواد

فموطن الشاعر فيه صفات القسوة والعناد واللين والسخاء والمروءة والكرم حين يفد إليه الضيوف، وقلب الشاعر ممدود إلى وطنه وله إليه شوق وولف ليس عليه من مزيد، وإن جرته ظروف لمفارقته فإنه يرحل بجسمه فقط أما القلب فهو في الوطن هناك حيث الناس الأجواد.

طريين ووداد

سخيين وكرام عا ذاك يوجاد

يصف الشاعر أبناء وطنه الأجواد بالمحبة والإخاء والود والسخاء وبذل كل ما يملكون وما يوجد لديهم، فهم ليسوا بخلاء بما تحت أيديهم أليس الجود بالموجود؟

ولا هم حسّاد

إن جاء لحم طري مع خبز موقاد

خبز موقاد، أي: الخبز الذي يدفن في الرماد الحار حتى ينضج، وهي عادة معروفة عند البدو في إنضاج طعامهم.

وان هو قضيم ولبن مفوّرين بنقاد

وفوقه كلام ساد

مفورين بنقاد، أي: ناضجين، ونقاد هي الحجارة التي تكون على المضابي فتتحول إلى جمرة من شدة النار ينضج بها اللبن، والقضيم (حب الذرة)، والشيء المهم أنها توضع في إناء غير معدني عند إنضاجها، يكون لها مذاق خاص ولذيذ، ثم إن الأكل وحده لا يحلو على بساطته إلا إذا كان عليه كلام جميل عذب، ولذا يقول الشاعر: (وفوقه كلام ساد).

فوقه هذيف حلو ذكاء فيه وفنّاد

مفصّحين الكلم أن بغوا قدا البدّاد

فالأكل عليه كلام جميل، فيه تفنيد وذكاء وكلام فصيح إن أرادوا أن يسلكوا سبيل الفصاحة والفطنة والإطالة في الكلام.

وان بيوجزوا شداد

معكّين الكلم صعيبات وعداد

يدوّروا عاجمل لي هي متوجاد

امّا القبيل يوقف والريق فيه يعقاد

فالشاعر يصف رجال موطنه بالكرم وحسن الضيافة والقدرة على الكلام، فكلامهم أو هذيفهم كما يقول حلو فيه ذكاء وتفنيد وفصاحة، وإن أرادوا الإيجاز فإنهم يأتون بالكلام الصعب العكي الغريب، حتى إن خصمهم يتوقف عن فهمها واستيعابها، ولا يملك لها ردًا ولا جوابًا، وينعقد ريقه في حلقه من شدة الانبهار، فيصيبه العي ولا يستطيع رد جواب كلامهم. ثم يتحدث الشاعر عن أسلوبهم في تربية الأبناء وتنشئتهم فيقول:

والولد يرشدوه من أول ما يوجاد

ولاشبّ وكبر يفحسوه النقّاد

إمّا يظهر معدنه عا كبر حدّاد

فسل وان كان جاد

فهم يعلمون الولد ويرشدونه من أول ما يوجد، حتى إذا كبر وشب جاء دور النقاد فينقدون تصرفاته ويوجهونه إلى الطريق القويم، ولكلمة يفحسوه معنى جيد في الاختبار، فهي تعطي صورة حسية؛ لأن الفحس يتم باليد وإن كان المعنى معنويًا غير حسي، ولذا أعطت صورة الفحس التمييز الجيد، فهم يمتحنون الولد فكأنهم الحدادون الذين يمتحنون الحديد بالنار ليعرفوا جيده من فاسده، والعقلاء والحكماء، وهم الذين أطلق عليهم الشاعر (النقاد) هم من يحدد إذا كان الولد جيدًا أم فسلًا من خلال تصرفاته وأعماله، ثم يتصرفون مع كل واحد حسب نوعيته:

الفسل يخلّوه يرقد مع الرقّاد

دفه ما يشتل يقع فوقه هناد

فالولد الفسل الخائب يتركونه يرقد وينام، حتى إنه لا يستطيع أن يرفع جفنه من على عينه من شدة الكسل والنوم، وقول الشاعر: (يقع فوقه هناد)، أعطت صورة مبتكرة للكسل عند الولد الخائب الذي لا نفع فيه.

وان جاد يمدحوه بثناء عليه ونشّاد

يقعوا عا طرافه حديد تحت حدّاد

يسهروا معه الليل امّا يعدّي قواد

ذكر الشاعر التمحيص الذي يحصل للفتى في حياة البوادي حتى يتميز معدنه، ويعرفون صفة ذلك الفتى فينزلونه موضعه اللائق به، هناك موضعان يصنف إليهما الفتيان في مقتبل شبابهم هما الفسل والجيد؛ والشاعر هنا يعطي صورة دقيقة لحساسية مجتمع البادية القبلي لنوعية الصفات التي سيحملها هذا الشاب أو ذاك، وحبهم لصفات الشهامة والنخوة واعتدادهم بها؛ فلشدة توقهم لمعرفة ما سيكون عليه الفتى يختبر (يفحسوه النقاد) أول ما يشب، وقد قال أحد شعرائنا في ذلك:

والآدمي عند مطلوعه تشوف الدلول

وقد ذكر الشاعر الصنف الأول (الفسل) بإيجاز بليغ (يخلوه)، فهو مهمل غير مرضي عنه في ذلك المجتمع، ولذلك (خلاه) الشاعر وأهمله ولم يعطه أكثر من بيتين، بينما فصل وأطنب في ذكر (الجيد) وكأنه فرح بسرد صفاته فرحًا مستمدًا من فرح أهل البادية واعتزازهم بصفات هذا الفتى الشهم الجيد الذي يعد عضوًا قويًا وسندًا لعشيرته، فذكر أن هذا الجيد يمدح ويثنى عليه ويفتخر به قولًا وترفع منزلته ويؤازرونه فعلًا (يقعوا عا طرافه)، أي يكونون محيطين به مستعدين لتنفيذ أوامره وما تمليه عليه همته العالية وشهامته مهما بلغت صعوبتها كأنهم (حديد تحت حداد)، و(يسهروا معه الليل)، وهذا تعبير عن اهتمامهم به، وتصوير لمجتمع البادية وبنيته القبلية المتماسكة، الذي تتجلى فيه سمات التآلف والإخاء والتلاحم.

ولفظة (قواد) مستعارة من السقي بالماء الجاري المندفع تعبيرًا عن الاستمرار بقوة وإكمال الشيء باقتدار؛ يقول الشاعر عبود بن عمرو الغتنيني:

نا حضرت في زام العناد

واليوم تخفيفي معي واما الثقيله عالنجاد

ما بيت قصرّ ذيه المواد

وأما الزمان السابقي ضاري نسقّي به قواد

وفي اصطلاح البحر يقال: (نمشي قواد)، أي: باتجاه واحد.

ثم استطرد الشاعر، وخرج إلى عد صفات رجال البادية، التي يعتزون بها ويعتدّون بأهلها فيقول:

قويين ونجاد

طرشين وذفاف منقوزين ووكاد

رجال محسوبين مع كل مطراد

فمن أبرز صفاتهم القوة؛ قوة البدن وقوة العزيمة، وهم (نجاد) جمع نجيد، وهو الفتى القوي، وأكثر ما يطلق هذا الوصف على الجمل، ويستعار كثيرًا في أشعارهم للرجل المقتدر الذي يؤدي مهامه بهمة ونشاط، ويتصفون مع ذلك بالسرعة والخفة (طرشين وذفاف)، ويكونون دائمًا على أهبة الاستعداد لكل طارئ، (منقوزين ووكاد) يستجيبون للنداء ويهبون للنجدة.

يجيب بلبيه إذا ما دعوته

ويحسب ما يدعى له الدهر أرشدا

وبصفات النجدة والنخوة والقوة التي يمتازون بها والتي تؤهلهم ليكونوا (رجال محسوبين مع كل مطراد) ومحسوبين في اللهجة المشقاصية تساوي معدودين التي يمدح بها العرب رجالهم، وذكر المطراد وهو مطاردة الغزاة وأهل النهب والسلب؛ لأن هذا الوقت خاصة يتنادى فيه الرجال ويعد فيه الشجعان والأبطال ويذكرون.

وخص الشاعر حالة المطراد، ومدح الذين يعدّون في هذه الحالة؛ لأن مجتمع المشقاص بصفة عامة مجتمع آمن مسالم لا يميل إلى الاعتداء، ولكن إذا اعتدي عليه في نفس أو مال فإنه يردع المعتدي ويرده خائبًا، وتتجلى حينئذ شجاعته وشهامته.

ولا يبغوا الهوّاد

ولا يقبلوا الذُّل وكلام فيه الندّاد

ومن صفاتهم أيضًا الأنفة والعزة؛ فهم يأبون الضيم والنقص والعيب، ولا يخفضون رؤوسهم بذل، ويعدون ذلك عارًا تزهق أرواحهم دونه.

و (الهوّاد) هو الإشارة إلى الرجل بالعصا أو اليد ونحوها ورفعها عليه تهديدًا له، وهم لا يرضون بهذا ولا يقبلونه، ويحتمل معنى آخر أنهم لا (يهودوا) ويتوعدوا، وإنما يفعلون ما توعدوا به.

وعا الصبر جماد

معروفين بالصبر رزينين وركاد

وان سقط فيهم قتيل ما يعملوا حداد

ولا يظهروا الحزن ولا يبغوا العدّاد

ذكر الشاعر هنا إحدى الخلال التي يتمتع بها أهل البادية ويتسمون بها وهي الصبر، وبلغ الشاعر بالوصف إلى منتهاه البلاغي حين شبههم بالجماد في الصبر، كأنهم لا يحسون، وهو تشبيه من البلاغة بمكان. فهم معروفون بالصبر في كل أحوالهم، الصبر على تحمل المشاق والصعاب، والصبر حين يصابون بما يؤلمهم لا تهزهم النوازل ولا تزلزهم الحوادث؛ فهم (رزينين وركاد)، أي: يتصفون بالحلم والأناة، فالرزين في اللهجة هو ذو العقل والحلم والوقار، الذي لا يتسرع ولا يتعجل، وقريب منه معنى

(الركاد)، يقـــولون فلان (يتركد)، أي: يتملى في الأمور، ويعيد الفكر، ويطيل النفس، ولا يتعجل، وهو يتناســب مع المعنى الفصيح للركود وهو السكون، يقـولون ركد الماء سـكن، وكذا الريح والسـفينة قـال تعالى: [فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَىٰ ظَهْرِهِ] [الشورى: ٣٣].

ونتيجة هذه الصفة الحـميدة أنهم إذا سقـــط فيهم قـــتيل يلجأون إلى الصبـر والتجلد، فلا يقـومون بالحـداد وإظهار الحـزن والجزع، ويدفعهم إلى ذلك شـيء آخر غير الصبـر وهو الأنفة والخوف من الشـــماتة، ومن أمثلة المشقاص (لا قلت أح العدو يفرح)، وقد كان العرب يفعلون ذلك؛ فقـــد فعلته قريش حـين قـتل زعماؤهم وأبـطالهم في معركة بـدر؛ فعندما رجعوا إلى مكة بمصابـهم الجلل نهوا عن البـكاء على القتلى وندبهم أنفةً وكبـرياء؛ لئلا يرى فيهم ضعفًا وذلة، وكان فيهم شـــيخ كبـير يتصبـــر على بـــكاء بـــنيه على مضض، فسـمع ذات ليلة امرأة تبـكي، فقـال: انظروا هل أذن للناس بالبـكاء؟ فرجعوا إليه وأخبـروه أنها امرأة تبـكي على جمل لها ضاع فازداد حسرة، وقـال قصيدة منها:

أتبكي أن يضل لها بعير

ويمنعها من النوم السهودُ

فلا تبكي على بكر ولكن

على بدر تقاصرت الجدودُ

(أي الحظوظ).

وكثير مـن الصفـات والعـادات التـي كانت سائدة عند العرب القدماء نجدها ماثلة في مجتمع المشقـــــاص وفي باديته على وجه الخصوص.

ثـم إنهـم مـع ذلـك (لا يظهـرون الحـزن)، وهذا تعبـير غاية في الدقـة وحسن التوصيف كما هي عادة شاعرنا الشيخ المقـدم كرامة بـن عمرو بـن حـــمادة الثعيني، ودقـــة الوصف هنا تتمثل في أن الحزن على فقد أحدهم مضمر في نفوســـهم وســـاكن في قلوبـهم، لكنهم لصبـرهم وجلدهم لا تظهر عليهم آثاره، فالحـــزن موجود لكنه غير ظاهر، ولذا نفى الشـــــاعر إظهاره ولم ينفه.

وفي سياق ذكر صبـرهم وعدم إظهار حـزنهم يعرج الشـاعر على عادة كانت ترافق الحـزن وتعبـر عنه وهي (العدّاد)، وأخبـر أن هؤلاء الموصوفين (لا يبـغوا العدّاد)، ولا يبـــغوا في المشقـــاص، تعني: الرفض لهذا الشيء، والعدّاد هو ذكر من فقـــد أو قـــتل وتعداد صفاته ومحاسـنه، وهذه عادة عند عرب الجاهلية ويســمونها (الندب)، وكانت الفتاة في بـوادي المشقـاص إذا أخبـرت أن هذا يوم زواجها، وهو ما يسـمى (الربـوط)؛ حـــيث يلقـــي عليها والدها فوطة، ويخبـرها بـأنها عروس لفلان، وتبـدأ مراســيم الزواج حـــينئذ، وفي هذه اللحظة تبكي و(تعدد).

ولا يظهروا الشينه مهما الكلام زاد

الكلم لي من لسنهم قروش عند عدّاد

ومن صفاتهم الحسنة التي يمتدحـون بـــها أنهم لا يتلفظون بـــالكلمة الفاحشـــة مهما زيد عليهم في الكلام واشـــتد المراء، فهذا لا يدفعهم إلى النطق بـالكلام السـيء، الذي لم تعتد عليه ألسنتهم، وهذه القـاعدة الأصيلة أكد عليها الشاعر كرامة بن حـمادة في قصائد أخرى، بل كثير مما ورد في هذه القـــصيدة الجامعة الرائعة نجدها في أشعار أخرى للشـاعر نفسـه، أو لآخرين من شعراء المشقاص، فيقـول في عدم صدور الكلام الشين منه:

ما لي في الكلام الشين فيده

لا بعد وراح وتوزع في الجهين

وفي قصيدة أخرى يقول:

الكلام الزين حبوب

ما لي في الكلام الشين لا طمع ولا مكسوب

ثم يذكر الشاعر أنهم يعدون كلامهم عدًّا ويحسبونه، وكأن ألفاظهم قروش تعدّ وتحسب، فهي كلمات نقية صافية ذات فائدة وقيمة.

الجار هو والسعيف يقعوا به وكاد

يقعوا عليه حرس وصباع فوق الزناد

مرفعين المجاد

يصبروا عالجار ولا يقوم هدّاد

ولا زيّد الشينه يزيدوه وسّاد

تحفظ عالسمعة من هيل اللسن الحداد

لي يهووا النقال كما الشرب والـزاد

الجار والســـعيف (المصاحـــب) لهم حقوق عظيمة في أعراف المشقاصيين كغيرهم، فهم حريصون أشد الحـرص على حـفظ الجوار والإحسـان إلى الجار أينما حـــلوا وحـــيثما نزلوا، وكذلك الســـعيف وهو المصاحـــب لك في الترحال أو السفر ونحوها، فمن العار أن يضام الجار أو السعيف أو يصاب بـأذى دون أن يقـوموا بـنصرته وحمايته ولو ضحوا بأرواحهم فلذا (يقـعوا بـه وكاد)، أي: مراعين له، جاهزين في أي وقـــت لنفعه ونصرته وكأنهم حـرس حـوله في كامل جاهزيتهم (صبـــــاع فوق الزناد)، وأصحـاب هذه الصفات الجليلة وصفهم الشـــاعر بـــأنهم (مرفعين المجاد)، فهم يبـــــنون أمجادًا عالية بـصفاتهم ومحاسـنهم التي اسـتطرد الشـــاعر في عدّها والإشـــادة بـــها. وتتميمًا لحفظ الجوار وتكميل حقوقه؛ فإنهم يصبـــرون على ما يبـــدر من جارهم من إســـاءة أو زلة؛ فيتجاوزون عنها ويغضون الطرف حـتى وإن بـالغ جارهم في الأذى، أو زاد فيما يسـوؤهم (ولا زيد الشـــــينه يزيدوه وسّاد)، فيعاملونه بـلطف وحـلم وكرم حـتى لا

يتحدث الناس عنهم بإساءة الجوار ويعمهم الذم كلهم، ولذا قال: (تحفظ عالسمعه من هيل اللسن الحداد)، وهم المتربصون الطالبون للزلات، كما قال المتنبي مخاطبًا أمثالهم :

كم تطلبون لنا عيبًا فيعجزكم

ويكره الله ما تأتون والكرمُ

وهنا وصف رائع من شاعرنا الشيخ كرامة بن حمادة إذ وصف هؤلاء بأنهم (هيل اللسن الحداد)، فألسنتهم آلات حادة يفرون بها أعراض الناس، ويمزقون بها النسيج الاجتماعي، فهي حادة تقطع وتجرح وتفسد، والتعبير بالألسنة الحداد تعبير قرآني إذ يقول جل شأنه: [سَلَقُوكُمْ بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ] [الأحزاب: ١٩]، وهؤلاء أصحاب الألسنة الحداد الذين لا يخلو منهم مجتمع وصفهم الشاعر بأنهم هواة للقدح والانتقاص من الناس وعيبهم ونشر معايبهم أو ما يظنونه معايب، بل أصبح ذلك عادة وضرورة لعيشهم مثل الأكل والشرب.

مدحقين المجاد

يدوسوا عالمجد إما يخلوه رقاد

ولا سمعوا عتب يعملوا عليه عياد

يعملوا عليه ركان بناء عليه وشيّاد

يشيدوا عليه قصور بني بلا عماد

أولئك الخارجون عن قيم المجتمع ومبادئه، الهادمون لمبانيه وصفهم الشاعر بأنهم (مدحقين المجاد)، في مقابلة مع أولئك الذين أثنى عليهم وأشاد بصفاتهم الفاضلة (مرفعين المجاد) وهاتان الصفتان تتفرعان عن التقسيم الأول: الفسل والجيد، وأصبحتا ناتجتين عنهما ومآلًا لهما، إما أن يرفع المجد أو يهدم ويداس بالأقدام ولا تبقى له قيمة ولا اهتمام عندهم. وإذا سمعوا بحدوث شيء يلام فاعله وهو (العتب) يفرحون بذلك أشد الفرح وكأنهم في عيد، وينقلونه ويزيدون فيه ويبالغون، يبنون من ذلك الشيء الصغير قصورًا عظيمة، ويبالغون ويسارعون في البناء (بناء عليه وشيّاد)، لكن تلك القصور الكاذبة الواهية سرعان ما تتهاوى وتنهار؛ لأنها لا أساس لها ولا أعمدة، وسرعان ما ينكشف زيف هؤلاء النقالين، وتبين حقيقتهم وضعف نفوسهم .

الخاتمة:

إن هذا النص الشعري يعدّ من روائع الشعر المشقاصي، وقائله من أبرز شعراء المشقاص، شاعر مجيد له باع طويل في صناعة الشعر، وهو نص فريد في بابه، تناول بالوصف الدقيق حياة البادية، وصور مشاهد من يوميات البدو في حلهم وترحالهم وانتقالهم مع مواشيهم من وادٍ لآخر، وذكر تفاصيل من طرائق معيشتهم، واستقبالهم لضيوفهم وإكرامهم، وبعض عاداتهم وصفاتهم، وعرج على ملامح من أساليبهم في الكلام والشيم التي يتحلون بها من شجاعة ونجدة وحفظ الجوار. ومبرزًا مظاهر من السمات القبلية الأصيلة التي يتغنى بها، ولا ينسى أن يذم صفات النقص التي لا يخلو منها مجتمع. ويتوسط القصيدة الشوق إلى الوطن ومحبته الكبيرة التي طبعت في قلب الشاعر، وكأن هذا الشوق هو المحرك الأساس للقصيدة والدافع إلى إنشائها وإنشادها؛ إذ قيلت هذه القصيدة في المهجر في دولة الكويت، مما حدا بالشاعر إلى ذكر وطنه، وتسمية الأماكن التي ألفها من جبال وأودية، واستذكار صفات أهلها. هذه القصيدة الجميلة بدوية خالصة، فاللون الشعري الذي كتبت عليه هو صوت الكرام (الحداء)، وهو لون من الشعر البدوي المرتبط بالفيء وامتداده على الأودية والوهاد، والشاعر سليل تلك البيئة البدوية، ووفي للانتماء إليها، فهي قصيدة بدوية خرجت من بين الجبال الشاهقة والأودية السحيقة لتتحدث عن البادية. مقدمة القصيدة جرت على عادة قصائد الكرام في الابتداء بالفيء وذكر المواقع والمواضع التي يحن إليها الشاعر، فهي شبيهة بتقليد الوقوف على الأطلال في الشعر الفصيح، وقد قرأ بعضهم مقدمة القصيدة على الشاعر كما وردت في ديوانه (الفي عالصيق ماد)، فقال: إنها (الفي عاصيق ماد)، أي: على صيق محددة معلومة، وليست مطلقة، وهذه لفتة بديعة تدل على دقة اللهجة المشقاصية وقدراتها التعبيرية والحس المرهف بجماليات هذه اللهجة. النص غني بالصور البلاغية من تشبيهات واستعارة وكناية، وكلها مأخوذة من بيئة الشاعر، ويكثر التشبيه باستخدام (كما) أشهر أدوات التشبيه في اللهجة، وتظهر في النص ظاهرة أخرى يبدع الشاعر في توظيفها، وهي المقابلة والأضداد، حتى كأننا بين صفحتين متقابلتين بدءًا من الراد وهو تحول الظل من جهة إلى أخرى، مرورًا بالمكوث في مكان والانتقال منه (حل فيه وانقل)، وأيضًا النجد والحيق الشمال والجنوب (شدع الحيّاق ونجد مع النجّاد)، فالشاعر يأخذ في تصوير شيء ثم ينتقل إلى ضده أو الجهة المقابلة له، ومنها (قسى فيه وعناد ولين فيه وسخاء)، وكذلك المقابلة بين (الجيد والفسل)، و(مرفعين المجاد)، و(مدحقين المجاد)؛ وهي ظاهرة تكاد تكون ملموسة في شعر ابن حمادة .

هذه المقاطع التي أوردناها منفصلة هي في حقيقتها قطعة واحدة متماسكة، ونفس شعري واحد لا يتجزأ، ونفثة إبداعية من إبداعات الشاعر المقدم كرامة بن عمرو بن حمادة الثعيني أجاد سبكها وأتقن نظمها.

65
العدد (13)
يوليو
سبتمبر
2019م

قصيدة الختان في التراث المشقاصي

يعد شعر الختان ركيزة مهمة في معرفة بعض جوانب الهوية المشقاصية، وذلك لما تحتويه تلك القصائد من دلالات اجتماعية وثقافية.

فعند استجلاء بعض القصائد والوقوف معها كثيراً يظهر ذلك الملحظ بجلاء، والحق يقال إن قصائد الختان بحاجة إلى دراسة أوسع وأشمل حتى يخلص الدارس إلى نتائج مرضية وأوثق رصانة.

ومع قراءتي للكثير من تلك القصائد رأيت أن أفكارها متفقة ومواضيعها متحدة وليس هناك فرق إلا من حيث التنوع في الطرح أو الإطناب في بعض الوصف والمسميات.

وهل هذا التنوع في الطرح مقصود لذاته، أو أن هناك أموراً لا بد من ذكرها في هذه القصائد المطولة، أو أنه من باب الاستطراد الذي لا بد أن يكون في هذه القصائد حتى تطول أكثر وأكثر، ليتسنى للشخص الذي يجلس على منصة المختنة أن يقضي كل وقته وهو مشغول بإلقاء القصيدة التي بدورها تسيطر على مشاغله الفكرية، ومشاعره الحسية.

طريقة الختان:

يجلس الشاب الذي يريد أن يختتن على مكان مرتفع نسبيًا، عبارة عن رضم أحجار بحجم سرير تقريبًا، ويطلق عليها (المقعَدَة)، ويوضع بينه وبين الحضور ساتر، فلا يرون منه إلا صدره فما فوق، ويكون في يديه (جنبيتان) يحركهما باستمرار عند إلقائه للقصيدة في أثناء الاختتان، يذود بهما شعر رأسه يمنة ويسرة، ويكون متفاعلًا مع القصيدة، فلا تظهر على صفحات وجهه علامات الجزع والخوف، فمجرد أن تُرى منه أي حركة وإن كانت يسيرة يعيب بها، كغض الطرف، أو العض على الشفة تألمًا.

من بين الحضور شاعر، وضيفته الحكم بين المختين، فمن جاد وصبر وأظهر شجاعة امتدحه وأثنى عليه خيرًا، ومن بدت عليه علامات الجزع والخوف ربما عابه وذمّه.

والقصائد التي تُلقى في هذه المناسبة وهذا المهرجان تسمى (قصائد الختان)، وترتكز هذه القصائد على بعض الأمور، التي قد لا تخلو منها قصيدة واحدة، أشير إليها ولو بشيء من الإيجاز:

بورح سبيتي بن دري المطري

ذكر الترحيب بالضيوف:

يستهل الشاعر قصيدته بدعاء الله سبحانه بأن يوفق الجميع، وأن ييسر الأمور ويذلل الصعاب؛ لأن هذا الحفل وهذا المهرجان قد توافد إليه الناس من قرى متفرقة، ومناطق بعيدة.. فترى الشاعر أحيانا يصور لنا الكم الهائل من البشر، حتى إن المكان قد ضاق بهم، كم قال العيص بن دري:

واليحي معا سع فيه لكوك(١) وميات

وفي قصيدة لشاعر آخر يقول فيها:

وت نقلوا له الجهين عينت القوام

مخملين وسكوت وكافين الكلام

وبعد الترحيب بهؤلاء الناس يأخذ كل شخص موقعه ومكانه المناسب بحسب درجته، وموقعه من قبيلته ويبتدأ بتقديم واجب الضيافة.

ذكر القهوة:

يبدأ في تقديم واجب الضيافة، وأول ما يقدم للضيوف القهوة العربية الأصيلة التي لها من الطقوس الشيء الكثير. وقبل ذلك يطنب في ذكر صفاتها والمكان الذي جلبت منه، وأنها متوافرة عند المضيف بكميات كبيرة. ومن ثم يبدأ في وصف تجهيزها، بداية من طحنها والطريقة المتبعة في ذلك، ثم يأتي على صفة الوعاء الذي تغلي فيه وهو الوعاء المصنوع من نحاس (عبرية) فتوضع فيها القهوة مع مستلزماتها من بزار وهيل.. يقول أحد الشعراء في قصيدة ختان:

البن من جبل يافع إن تقل لمن سوام

والبن لهو فاضي(٢) مكانه بيخدام

المناحيز(٣) يترادوا والصبر بي رجام(٤)

والبن عامل عجر(٥) مو من عضد رام(٦)

ديّر يا المديّر والدياره تبا فهام

واردف عا الخرمان وعا هيل الحكام

ذكر الحصن:

وهو أحد الأمور المهمة التي لا بد من وجودها في الكيان القبلي. وبناء الشاعر لهذا الحصن قد يكون حقيقة، وقد يكون ضربًا من الخيال، ولكل شواهده في تلك القصائد، فمن النوع الأول قول الشاعر سعيد بن دري في قصيدة ختان طويلة تزيد على مائة وخمسة عشر بيتًا:

بنيت حصن الوازع عا فلع الصبر

عا نحو تريمشه(٧) حيث ضر كها(٨) يخر

عا فوق شقبون حيث ذاك يكفر(٩)

خذوا عا ساسه سنة وستة شهر

فهذا الحصن الذي أشار إليه موجود على أرض الواقع وهو (حصن شقبون)، وقد وصف موضعه وحدده بدقة.

ومن الضرب الثاني قول العيص بن محمد بن دري:

بنيت حصن الوازع عا الحيد سلاّت(١٠)

عاصبر الحادي(١١) سنن(١٢) الخليلات(١٣)

فهذا المكان لا يوجد به حصن، وهذا الوصف يستحيل أن يبنى عليه حصن.

والشاعر عند حديثه عن الحصن يتطرق إلى ذكر الجهة أو الشخص الذي تولى بناء الحصن وموقعه الآمن، وتصميمه على أعلى مواصفات الجودة، ولربما تطرق إلى ساكنيه، كما قال أحد الشعراء، والذي يغلب على ظني أنه من شعراء المعراب، يقول:

بنيت حصن الوازع عا شي من دقام

عا دائر خريدة حيث الماء يقسام

البا ني ذي بناه من جيد الهيام

لي طلعه قصر سدكه عا لحام

فيه من قالب لغة جعدة وبني يام

حكاهم ما تفهمه لن كان الوهام

فهو يشير إلى وجود أناس غرباء، يستعصي على السامع فهم لغتهم، مما يلجأ البعض إلى التخمين على المعاني باتباع إشارات اليد وغيرها مما يمكن الاستعانة بها على فهم مرادهم.

ذكر الغيث:

الحديث عن الغيث، وتخيلات المواقع والأماكن التي أصابها المطر، والوديان التي فاضت سيولها، وقوة المطر وتأثيره على البلاد والعباد يعد إحدى ركائز قصيدة الختان. جاء في إحدى القصائد هذا الوصف الجميل والرائع لهطول الأمطار وكيف عمت البلاد وما يعقبها من سيول، يقول:

وحي(١٤) يا كريم بصر برق يعلاق

عاخيّل سحوق(١٥) ما هم ساحاق

منثورات الخرين قدي عرف المساق

اشتبكن كما الملح عاحل عرّاق

ذيه فيهن راعد غارقين غرّاق

والطش(١٦) إن تقل واق

البرق تحت القزع حايقول مشراق

الشويكل(١٧) عا يقلب والوادي عابنضاق

ذكر الجمل:

وهو وسيلة التنقل وأداة الحمل، وبما أن البدوي يتتبع مواضع القطر ووجود الكلأ، ينتقل من مكان لآخر فلا بد من وجود مطية قوية تحمل الزاد ولا تهم بُعد المسافة ووعورة الطريق، فوجود هذا الحيوان عنده بهذه الصفات يعدو مكسبًا أي مكسب، يقول أحد الشعراء يصف هذا البعير:

اني الهـــاج متغمّر عيهـــدر ســـوام انتقـض بـه الذخيرة من ذيه عليهم كدام الحمولـة تجي ثمان والعلـــو عليه رزام وبـلاده قـده يعرفها سـيئون وشبـام الشقشقة(١٨) كما الخيل عا السـعفة ضام

ذكر الوعل:

رمز الفخر والعز والشـموخ، وعنده ذكره يقول (عزيت بسويدان) والعزوة يقـصدون بـها المرجعية أو هو من يلتجئ إليه الشخص عندما يستدعي الأمر ذلك، ولفظ سـويدان كما أنه يطلق على الوعل كذلك يطلق على الجمل، لكن في قـصائد الختان يراد به الوعل، ثم يبدأ في عد صفاته، فقد يصف لون بشـرته وعظم رأسـه، وطول لحـيته وغيرها من الصفات التي جبـل عليها، وبـعدها يصفه بالسرعة، وشدة الحذر، وأنه لا ينزل إلى منخفضات الأرض بـل هو دومًا على شراف الجبال وحيودها، ويأكل من الشـجر والنبـت الذي ينبـت في أعالي الجبال، قال أحد الشعراء يصف هذا الوعل:

عزّيت بسـويدان تيس حوبـة ذعر يذعار لمن الفتيلة يتكنّش(١٩) لاحـذر من تيوس الكرامين ف القهيلة(٢٠) وت عيخر يسـتاطى قبـا مخامر(٢١) فيها عيذكر الركد(٢٢) مرشـوخات(٢٣) والقـن ما عيثغر قـنّة كما الصوب(٢٤) سـاط(٢٥) وبيقـشر اللغب(٢٦) عينة(٢٧) السـيوف لاهم ما جفر القـانص ما حـاجه رد منه قـهر لـحيتـه كما الثيـرة(٢٨) حيث فيهـا وقـر

الشاعر ينهي قصيدته بالحديث عن الوعل، بـعد أن يذكر جل صفاته، وكما أشـرت آنفًا أن هذه القـصائد محتاجة لمزيد بحث، وليس من نافلة القـول أن أذكر أني ذات يوم دُعيت لحضور محـاضرة لأسـتاذنا الكبـير عبدالرحـمن الملاحـي -رحـمه اللّه رحـمة الأبـرار- وكانت المحـاضرة (مقـارنة بـين ترنيمة الشـمس وقـصائد الختان)، ترنيمة الشـمس، أحـد النقـوش القـديمة ما قبـل الإسلام. وكانت المحاضرة جد قيّمة أوضح فيها أسـتاذنا الملاحـي وجوه الشبـه والتقارب بـين تلك القـصيدة التي ألقيت وبين ذاك النقش القديم، مما يدلك على توغل تلك القـصائد التاريخية في القدم.

معاني بعض المفردات:

١- لكوك: جمع لك واللك عملة تسـاوي مائة ألف في (إيران، والهند، واليمـن)، أي ما يعادل عشرة ملايين.

٢- فاضي: فَضَا الشجر بـالمكان فَضْوًا: كثر، ويقـصد الشـاعر مهما تكن كثرته، سيجد من يقوم بتجهيزه.

٣- المناحيز جمع منحاز (المنحاز): ما ينحز فيه الشيء: أي يُدَقّ.

٤- الصبر بيرجام: الصبر الجبل. بيرجام، ارتجم الشيء، ركب بعضُه بعضًا، ويقصد الشاعر أن الجبل يرتج من قـوة الضرب بالمناحيز، فتسقط منه بعض الأحجار.

٥- عجر: جمع عجرة، وهي ثمرة السـدر بـعد أكلها كنواة التمر، وإذا اندق البـن جيدًا فإنه يعمل مثل هذه الحبه المستديرة.

٦- عضُد رام: العضد ما بـين المنكب إلى المرفق، وفيه كناية على أن الذي تولى دق البن شاب فتي، والرام يقصد به الهرم.

٧- تريمشـه: طريق تجارة قـديم تمر بـه الإبـل محـملة بالبـضائع من قـصيعر وما حولها إلى حضرموت الصحـراء عبـر هذه الطريق، تمر من تحت حصن شقبون.

٨- الضرك: مجموعة حـــصى توضع بانتظام في مكان وعر من الطريق حـتى تستوي لكي تمر عبرها الإبل أو غيرها.

٩- حيث ذاك يكفر: المقصود به صاحب الحـصن، ويطلق عليه حـصن الكافر وحـصن شقبـون، نسبـة إلى الحـاكم الفارسي (شقبون).

١٠- حيد سلّات: جبـل أملس مقـطوع، وأصل السلت القطع.

١١- الحـادي: جبـل في قـرية تحـت الطريق.

١٢- سنن: في الجهة المقابلة، أو قـريب منه.

١٣- الخليلات: الخَلَلُ: مُنْفَرَج ما بـين كلّ شيئين.

١٤- وحي يا كريم: وحي يقصد واحد.

١٥- سحـوق: جمع سحـق، والسَّحْقُ: السحابُ الرقيقُ، والجمع: سُحُوق.

١٦- الطَّشُّ مـن المطـر: فـوق الـرَّكّ ودون القِطْقِط، وقيل: أولُ المطر الرَّش ثم الطَّش.

١٧- الشويكل: شعب أو وادي.

١٨- الشَّقْشِقَة: شـــيء كالرِّئَة يُخرجُهُ الجَمَلُ من فيه إذا هاجَ.

١٩- تكنش: يتجه يمنة ويسرة في حذر ليحدد مكان الخطر.

٢٠- القهيلة: وادي رغدون بعسد الجبل.

٢١- مخامر: الخَمَرُ: ما وارى الشـيءَ من شجر أو بناء أو جَبَل أو نحوه.

٢٢- الركد: جمع ركـدة، وهـي العلامات التي توجد على طول القرن.

٢٣- مرشوخات: المرشـخة، الواسـعة، ومراد الشاعر أنهن في أحسن خلْقة.

٢٤- الصوب: الجرح.

٢٥- ســـاط: اندمل ساطَتْ نَفْسُهُ: تَقَلَّصَتْ، انْزَوَتْ.

٢٦- اللغب: جمع لغب، وهو قـرن الوعل، شبهه بالسيف المسلول. اللَّغْبُ: الرَّديء من السِّهَام الذي لا يَذْهَبُ بَعيدًا.

٢٧- عينة: مثل.

٢٨- الثيرة: نبـــت له عيدان مدللة، تتغذى عليه الإبل، والجمع ثير.

في ضيافة (بن حمادة) وشعره* 2

لم تقرر المجموعة الصغيرة التي أزمعت الذهاب معها إلى ريدة (عبدالودود) الرحلة بنفسها، بل ذهبت استجابة لدعوة كريمة من شيخ ثعين الشاعر (كرامة عمرو بن حمادة)، ما إن وصلنا إلى الريدة واقتربنا من بيت الشيخ وجدنا أنفسنا محاطين بحفاوة ما بعدها حفاوة من الشيخ نفسه الذي تصدّر الترحيب مع أهله ومقربيه وأصدقائه وممثلين من أهل ثعين، وعبرّ الجميع عن هذه الحفاوة ليس بالمصافحة حسب بل بتعابير وجُوههم وكلمات الترحيب الحارة التي انطلقت من حناجرهم مصحوبة بابتسامات تحف بنا وتغمرنا كلما نظرنا إليهم.

د.عبده عبدالله بن بدر

إن الحفاوة التي حظينا بها كانت مؤشرًا بالنسبة لي ليس على نقاوة أهل هذه البلدة الطيبة وتقديرهم للضيوف حسب، بل حسهم العالي بمقام الرجال ومكانتهم ولذا رفعوا من سقف التقدير حين علموا أن المجموعة المستضافة نصفهم من كلية الآداب (جامعة حضرموت)، والنصف الآخر من المعنيين بالثقافة ويقدرون المشقاص وأهلها، والبعض على تواصل ومقربة منهم، بل من أهلها مثل (بورح) المطري وباسل باعباد وعبدالرب الحوثري. كان الاستقبال مدنيًا لم تمارس فيه طرائق الاستقبال القبلية المتمثلة في إطلاق الأعيرة النارية المرافقة بالزامل المعتاد في الترحيب بالضيوف. حمدت الله على هذه الطريقة المتحضرة. وقلت لنفسي لقد تغير الناس وتغيرت المرابع ولم تعد كما كانت. بل تغيرت طريقة السكن التقليدية التي اعتاد عليها أهل الوديان واستبدلوها بمساكن من الخرسانة. وتبدلت طريقة الغذاء ونوعيته حتى الملابس لم تعد هي الملابس فلم أر من يلبس المئزر الأسود المصبوغ بالنيل ليتناغم مع لون الصحارى والوديان، كما لم أسمع أصوات الجمال ورغاءها، بل سمعت أصوات (ليلى علوي) وأخواتها وكل شيء يتغير ولم يبق الحال هو الحال ويصبح الماضي كما يقول (دايفيد لوينثال بلدًا أجنبيًا). نعم يصبح الماضي غريبًا بعاداته وتقاليده وقيمه وثقافته في الملبس والغذاء. فبعد وجبة الغداء قدم لنا (الكيك) على الطريقة الإفرنجية وهي عادة في الأكل لم يعرفها أسلاف الريدة وعرفها أخلافها، فضلًا عن أنواع من الغذاء ليس من المناسب ذكرها هنا.

إن الماضي على غرابته في لحظة من الزمن لا يمكن إهماله وتجاوزه بل علينا أن نفهمه ونتبصره، وإن اضطررنا تعلم لغته بأبعادها الثقافية والحضارية هكذا حدثتني نفسي حين مضت بي الذاكرة إلى الزمن الذي ولّى، وتأكد لي أننا لن نستطيع أن نصنع المستقبل إذا لم نفهم الماضي ونرفع كل عقبات الحاضر البائس اللئيم بغض النظر عن المقولة التي عدت الماضي بلدًا أجنبيًا لم نطل الوقوف خارج البيت. بل تتابعت خطوات المجموعة المستضافة إلى الداخل واستقربنا المقام بالجلوس في ديوان عدّ لنا قبل أن نأتي، لفت نظري بساطة المجلس وغياب مظاهر البذخ فيه، بل ليس هناك من علامات تدل عليه لا من قريب أو من بعيد. نظرت في (بن حمادة) فتحققت من سريان البساطة والتواضع ليس في المكان حسب، بل في الإنسان (بن حمادة)، الذي كان يلبس مئزرًا أبيض وقميصًا أشد بياضًا ويلف على رأسه عمامة بيضاء لا تختلف في لونها عن القطع التي تغطي جسده، وشوشت في أذن صديقي وقلت له إن شيخنا ليس مثل شيوخهم يراهم المرء يتمنطقون الجنابي، ويحيط بهم الحراس المدججون بالسلاح الأبيض والسلاح الناري. إن (بن حمادة) لا يريد أن يميز نفسه عن الآخرين، ولكنني استدركت وقلت إنه يمتاز عن الآخرين بقوله للشعر وإذا كان أولئك الشيوخ مدججين بالسلاح فهو مدجج بالموهبة الشعرية وهي وحدها تفوق هذه المظاهر البليدة والعابرة. وهتفت

في أعماقي يحيا الشعر، حاولت أن أعتدل في جلستي وآخذ حريتي في الحركة فلم أستطع، لقد ضاق بنا الديوان على سعته فانتبه (بن حمادة) ونطق بطريقة عفوية وقال (المتحابين يكفيهم شبر)، إنها عبارة مكثفة لها دلالة إنسانية عميقة فالمكان لا يضيق بأهله إذا كانوا على ود وتراحم ومحبة ويضيق بهم المكان إذا انعدمت هذه الخصال الرائعة. وجدت الفرصة مناسبة لـ أساله عن ديوانه وهل هو راضٍ عنه؟ وما هو رأيه في تبويبه وعنوانات قصائده، ومنحه حق الريادة في الشعر الشعبي المشقاصي، أجابني: بأنهم هم الذي جمعوا وصنفوا وبوبوا، وهم من أطلق عليَّ هذا اللقب ولم أطلقه على نفسي، وأرى أن هناك شعراء كِبار في المشقاص هم من يستحقون لقب الريادة، أما عن عنونة القصائد فقد أكد لي (بورح المطري) أنها من وضع (بن حمادة) نفسه. وحين واجهت (بن حمادة) بهذه الحقيقة لم يعلق، سألته عن شعر الكرّام وهو الشعر الذي ظل محافظًا على تقاليد لغوية وشعرية تمتد في عمق الذاكرة المشقاصية، تحدث لي بشيء من الاعتزاز عن هذا اللون من الشعر وأكد بأنه ينتج بلغه عربية نقية لم تنل منها يد الزمن وظل هذا اللون بتقاليده الفنية نفسها إلى يوم الناس هذا، ثم أضاف أن هذا الكرّام نوع من (الحدا) يمارس من الذين امتهنوا مهنة الجمالة، فضلًا عن كونه كيانًا شعريًا يلون فضاء الصحاري والوديان وارتبط في مستوياته بالتقلبات التي تحصل للفيء أو الظل. فكل مستوى مرتبط بأشعة الشمس ومدى حضوره وغيابه اليومي في المكان، ففي الصباح يتم الغناء بنوع معين من التكريم، وفي

الشاعر كرامة عمرو بن حمادة

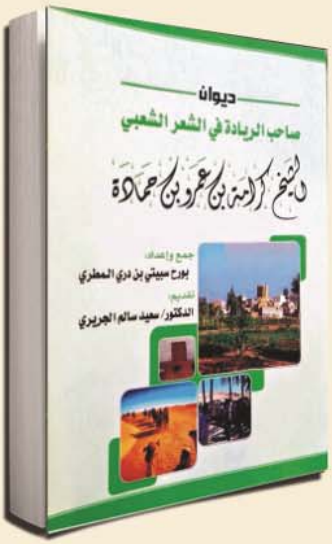
الظهيرة بنوع آخر يقال له (الهوجرة)، وحين تكون الشمس في كبد السماء ويتكون ذلك الظل الذي يسبق الزوال ويقال لهُ (الغونة) ويكون له تكريم خاص، أما لحظة غياب الشمس من السماء فيقال لها (غودر)، وهذه اللحظة لها تكريمها، وهكذا تتنوع أنواع شعر الكرّام بالتغيرات التي تحدث لأشعة الشمس في أثناء دورتها اليومية في المكان، ثم استطرد بن حمادة في الحديث عن الشمس وقال عندما تكون محمرة في السماء يقال لها (عولة) هكذا فهمت من حديثه. ثم تدخل أحدهم وسأل عن مفردة في الديوان لا أدري ما هي بالضبط ولكنها مرتبطة بأصوات الجمال والأغنام فاضطر (بن حمادة) للحديث عن هذه الأصوات. وطريقة الشرب عند هذه المواشي. مثل أول شربة يقال لها (نهول)، وإذا تقرب الشرب يقال لهُ (علول). وشعر الكرّام لأنه ارتبط في بدايته بهذه الحياة البدوية استند في معجمه اللغوي إلى هذه المفردات وحولها إلى مفردات شعرية تحلق في فضاء الشعر.

إن هذا الحديث أدخلني في أجواء هذا العالم التلقائي وتذكرت ما قرأته عن شعر الكرّام فاستحضرت السيد جعفر السقاف وما قاله عن هذا الشعر في كتابه الموسوم بـ(لمحات من الأغاني والرقصات الشعبية في محافظة حضرموت) ومن ضمن ما قاله: إن القارئ لو أتيح له سماع هذه الكلمات منغمة يتردد صداها بين شوامخ سلسلة جبال الوادي، أو حتى على الشريط المسجل لطرب لها أيما طرب. وكأن جعفر هنا يؤكد أن قيمة هذا النوع من الشعر ليس في قراءته بل في سماعه مغنى فقيمته الجمالية ترتفع حين يتحقق شرط الغناء. واللافت أن السقاف لم يذكر أي علاقة بين هذا الشعر والفيء وتمداته وانحساراته وغيابه، وباختصار كل ما له علاقة بتقلبات أشعة الشمس، وبدلًا عن الحديث عن هذه العلاقة اجتهد وصنف هذا الشعر في أربعة أنواع، وهي:

١- كرّام السوق ٢- كرّام فراق الحبيب ٣- كرّام العاشق ٤- كرّام تخفيف الحزن عن النفس. ولعل الدافع الذي دفع السقاف إلى هذا التصنيف هو تحرر هذا الشعر من الارتباط بمهنة (الجمّالة) وانفصاله من هذه الضرورة المهنية وتجاوزها إلى عوالم فنية الغرض منها ليس حث الجمال على السير، بل التعبير عن الشجن وحرارة العواطف وتدفقها وتحويلها إلى كيان جمالي شعري الغرض من إبداعه التمتع به جماليًا وفنيًا. لقد انفك شعر الكرّام عن لحظته التي ارتبطت بمهنة (الجمّاله) وأصبح يقال ويُغنى ويتمتع به كل أهل المشقاص. ولم يفتني وأنا أتذكر السقاف أن نذكر الباحث (روبرت سارجنت) أيضًا في كتابه (نثر وشعر من حضرموت) إذ

تحدث أيضًا عن هذا النوع من الشعر معتمدًا على (ابن هاشم) الذي عدّهُ من الأهازيج البدوية، وهي أنغام عربية تتخلل الأغاني التي يغنونها (للجمال) حين يحدونها للسير ويسمونها (غودره) من الفعل يغودر، ويؤدونها في بعض الأحيان بشيء من التطويل (المط). وقد لاحظت أن بن هاشم قد استعصت عليه كلمات هذا الشعر ولم يعلق (سارجنت) على ما قاله بن هاشم، ويرى أن (لاندبرج) قد درس (الحدا) ولا يخفي على القارئ أن صورة (الحدا) واضحة في كتب الأدب العربي، و(سارجنت) يرى أن هذه الظاهرة دُرست وليس هناك من ضرورة لدراستها مرة ثانية.

أن مسألة استعصاء هذا الشعر على الذي يسمعه أول مرة مسألة بديهية؛ لأن معجمه اللغوي له خصوصيته فضلًا عن ارتفاع درجة الاستعصاء، عندما يُنشد أو يُغنى؛ لأن الكلمات تصبح غير مفهومة. أن فهم هذا الشعر يحتاج إلى أذن مدربة على سماع هذا اللون من الشعر وعلى التصاق حميم بلغته وتقاليدها الصوتية والاشتقاقية والنحوية حتى يستطيع أن يرفع هذه الصعوبة، ويمكن أن يلاحظ معي القارئ التصنيف الذي أدرج فيه هذا النوع من الشعر المُغنى وهو (الغودر). وعلى اختزال هذا التصنيف في لحظة زمنية معينة إلا أنه أكد مسألة مهمة وهي ارتباط هذا الشعر (بالفيء أو الظل). ومفردة (الغودر) ليست غريبة على معجم اللهجة الحضرمية فأهل المكلا يقولون (غدرة - وغدر الليل) ويقصدون أن الظلام بدأ يحل في المكان، وإذا كان هذا الشعر قد استغلق على ابن هاشم والسقاف، فإن أهله الحذاق يفهمونه ويستدركون الأخطاء التي يقع فيها المُلقي لهذا الشعر، ويستبعدون ببداهة أي زيادة أو نقصان تفسد هويته ليس هذا حسب، بل أي خلل في الوزن، ومن المؤكد أن بورح وغيره من عشاق هذا الشعر من الذين يعون هذا الشعر وضوابطه، وكأن التدرب على سماعه مكنهم من تكوين حساسية خاصة استطاعوا بوساطتها أن يلاحقوا كل من يخل بهذا الشعر. وبمناسبة الحديث عن



هذا الشعر فقد كان لي حوار مع الصديق عبدالقادر باعيسى عن شعر الكرّام، فقد صرح بأن أوزانه بسيطة وليست مركبة ويذكرهُ بالرجز الذي هو أقرب إلى النثر، وطريقة الرجز من الطرائق القديمة التي يلجأ إليها الشعراء الجاهليون وعلى بساطة الشكل الوزني الذي يمتطيه الرجز إلا أن الشكل استطاع أن يتنفس بوساطته الشعراء ويسكبوا أشجانهم فيه ويحققون مستويات من التعامل الجمالي والفني قد لا تحققها الأشكال المعقدة في بعض الأحيان.

إن شعر (الكرّام) قيل من أجل أن يُغنى وبمناسبة الغناء فقد حظينا بسماع صوت المؤدي البارع سالم علي محمد باعباد، وهو صاحب صوت عذب ممتلئ بالشجن فقد كرّم، ثم أدى لونًا آخر يقال له الشحيب وقد انفعلت بأداء هذا الفنان إذ كنت إزاء طريقة في الأداء غاية في التنغيم، ولم تكن الكلمات مستقلة من اللحن بل مندغمة وشكلت معه ماهية واحدة. وعلى الرغم من أن الزمن الذي استغرقه الفنان سالم كان قصيرًا إلا أنني انفعلت به وأحسست بتحولات وجدانية وجمالية لا أستطيع أن أشرحها باللغة بصورتها الكتابية، وخيل لي أن هذا النغم لا يخرج من فم بشري بل من آلة (المدروف) بكل مستوياتها التعبيرية النغمية التي ترفع من درجة الشجن حين يسمعها المرء فيتسلطن وينسى أوجاعه اليومية. آلة المدروف آلة من آلات النفخ الموجودة في حضرموت. إن سالم في لحظة من الزمان استطاع أن يلغي الوظيفة البيولوجية للفم ويحرره منها، ويحوله إلى آلة موسيقية تؤدي وظيفة جمالية تصدح بالغناء وتصنع الجمال وتفجر في السامع أحاسيس لا يشعر بها إلا من سمعها مباشرة وتذوقها. وقلت بيني وبين نفسي إن الفم خُلق عند البشر ليؤدي وظائف جُلها مرتبطة بالحاجات اليومية لكن الفم عند الفنان من أمثال سالم خُلق للغناء. وقد أخبرني باسل باعباد أن هناك مؤدين لهذا اللون من الغناء لا يقلون تفوقًا عن سالم بل ربما يتفوقون عليه ويمتلكون قدرات باهرة في الأداء من هؤلاء محمد بن لحمان باعباد. فقد كان هذا المُغني يحظى بمكانة عالية في (رغدون)، وقد اشتهر بالدان وهو على قرابة أسرية من سالم، ويعد سالم امتدادًا أصيلًا لهذا الفنان الذي اشتهر في ربوع المشقاص، فضلًا عن المكرم

المشهور حسن عوض الشنيني لشهرته التي ذاعت في فضاء المشقاص لقب بـ(القنبلة)، وشهرته أتت ليس من حسن أدائه حسب، بل من قدرته على أداء ألوان من الغناء المشقاصي لا يستطيع أن يؤديها الآخرون. وفي أثناء الحديث عن هؤلاء المغنين استدرك (بن حمادة) قضية مهمة وهي العلاقة التي لا تنفصم بين الشاعر والملحن في بعض الألوان من الغناء مثل الكرّام والشحيب، فالشاعر ينقاد للغناء ولا ينطق إلا بما يتلاءم مع اللحن الذي ينطلق من حنجرته فالمغنى يحدد له كيفية الإطار المناسب لكلماته الشعرية. إن الدندنة ليست فارغة المعنى واعتباطية، بل تمثل قالبًا موسيقيًا يسكب فيه الشاعر شعره بطريقة ارتجالية معتمدًا فيها على سليقته التي تدربت على سماع هذا اللون من الشعر أو ذاك، وتتنفس تقاليده الفنية الأصيلة. وقد كان (بن حمادة) حكيمًا عندما تحدث عن السوارح، وأشاد بدورها في تنظيم حياة الناس في ذلك الزمان ولم شملهم تحت لواء القبيلة ورص صفوف أفرادها من أجل مواجهة المخاطر المحدقة، وقد كانوا في أشد الحاجة لهذه الوحدة، واستطاعوا بهذه السوارح أن يتخطوا مشاكلهم، ومثلت هذه السوارح نُظمًا وأعرافًا وتقاليد توافق عليها أفراد القبيلة، ونجحت في تحقيق تناغم بين الفرد وعشيرته دون أن يخسر طرف الآخر، فالعشيرة يجب أن تأخذ حقها من الفرد، والفرد يجب أن يأخذ حقه من العشيرة، ولولا هذه السوارح ودورها لما استمر هذا المجتمع القبلي ولتفتت من أول لحظة تكون فيها، إن هذه السوارح مثلت في حينها ضرورة اجتماعية حتى تمضي حياة الناس في السلم والحرب، ولم يفت (بن حمادة) وهو يتحدث عن السوارح أن يذكر الأستاذ عبدالرحمن عبدالكريم الملاحي ويشيد بدوره في دراسة المجتمعات المحلية في المشقاص وبخاصة (ثعين والحموم). وللأستاذ الملاحي كتاب مهم قدم فيه مادة ميدانية عن (ثعين والحموم)، وقد وسم دراسته بـ(الدلالات الاجتماعية واللغوية والثقافية - لمهرجانات ختان صبيان قبائل المشقاص (ثعين والحموم)، ومن ضمن ما ذكره عن السوارح التي تخص المرأة بأنها تلزم أفراد القبيلة بحمايتها واحترامها وحُرم ممارسة أي لون من الاضطهاد والأذى عليها، وفرضت العقوبات الصارمة لكل من يسيء إليها بالشتم أو الضرب، ولكل حالة اعتداء عقوبة خاصة، ومن حق المرأة أن تختار شريك حياتها فلا يلزمها ولي أمرها بالارتباط بمن يختارها حتى ولو كان ابن عمها أو قريب النسب منها. وتعرف هذه السارحة؛ بسارحة الرفقة - أي إيقاف الزواج. وثمة عُرف يعطي للمرأة قطع علاقتها بزوجها عند حدوث سوء في العلاقة فلها حق الطلاق، ويُطلق على هذا الحق بسارحة المشيني. إن الحقوق التي أعطيت للمرأة في هذه السوارح لا نجدها حتى في بعض دساتير البلدان العربية التي تدعي التحضر والتمدن. وبمناسبة الحديث عن السوارح فإن (بن حمادة) من الذين أمدوا الملاحي بالمعلومات عن السوارح وغيرها من التفاصيل التي ارتبطت بوديان المشقاص وقراه، وقد ذكره الملاحي في كتابه -الذي سبق ذكره- وسجل فيه زمن المقابلة ومكانها ريدة عبدالودود (٩٤-١٩٩٥م).

إن ابن حمادة على إلحاحي الشديد على توجيه الأسئلة إليه ومحاولة استخراجي ما في دواخله عن حياته وشعره إلا أنه لم يضجر وظل على الدرجة نفسها من الحيوية والترحيب بنا وتركت له حرية الحديث عن حياته الشخصية فتواردت إليه الخواطر وتحدث عن تجربته في المهجر، وذكر أنه سافر من دمخ حساي، وهذه المنطقة عبارة عن لسان بحري لا يبعد كثيرًا عن حساي البلدة، وهي حاضرة من حواضر البحر، وتمثل الحد الأخير الذي يفصل محافظة المهرة عن محافظة حضرموت بحسب التقسيم الإداري. كانت السفن الشراعية (واللنشات) تنطلق من هناك ودفع بن حمادة ثمنًا مقابل سفره إلى الكويت ما يعادل (٣٠٠ شلن) إفريقي، واستقر في الكويت مدة من الزمن، امتهن فيها تجارة الأقمشة، وممارسته لهذه المهنة عمقت عنده فهم البشر وإجادة التعامل معهم على اختلاف أجناسهم ومشاربهم. وفي المهجر لم تخمد موهبته الشعرية بل ظلت متقدة واستطاع أن يجاري الشعراء هناك وأن يكتب الشعر النبطي مثل ما يكتبون، وحتى وهو يكتب هذا الشعر لم يتكئ على التنوين ليغطي الثغرات التي يقع فيها بعض الشعراء الذين يقولون الشعر النبطي، بل أسعفته موهبته في تجاوز هذا القصور ولم ينسَ وهو يتحدث عن دولة الكويت بكل تقدير واحترام أن يذكر معاملة أهلها الطيبة للحضارمة في ذلك الزمن الجميل إذ خصصت حكومتها المادة (١٩) من دستورها بفقرة تمنح الحضارمة حق كفالة أنفسهم بأنفسهم. ولكن هذا الحق أصبح اليوم من حديث الذكريات. فقد كان هذا الحق يحمل مضامين إنسانية عميقة ويحفظ للحضرمي كرامته.

---

*نشر الجزء الأول من هذه المقالة المطولة في مجلة (المكلا)، العدد ( )،

72
العدد (13)
يوليو
سبتمبر
2019م

نبذة عن حياة الشاعر عبود بن عمرو الغتنيني

وقبسات من أنوار الحكمة في شعره

هاني عبود الغتنيني

• أولًا / نبذة عن حياة الشاعر:

هو الشاعر عبود بن عمرو بن علي بن عمرو بن علي بن مزغوف الغتنيني.

من مواليد منطقة سرار إحدى قرى مديرية الريدة وقصيعر بمحافظة حضرموت عام ١٩٠٤م تقريبًا.

تلقّى تعليمه الشرعي عن الشيخ عبيد بن عوضة -رحمه الله- حين كان إمامًا لمسجد سرار، ثم درس بعد ذلك على يد الشيخ عمر بن محمد بن طاهر باحميد، ومن بعده عن الشيخ برهان بن عبدالكبير باحميد -رحمهما الله-، وكان التعليم آنذاك يرتكز على القراءة والكتابة، وقراءة القرآن الكريم، وتعلّم العلوم الشرعية، الذي يتم بدافع ذاتي ورغبة من المتعلم، وكان الشاعر عبود بن عمرو مجدًّا، عالي الهمّة، فنال حظًا وافرًا من العلم، ونشأ نشأة صالحة منذ نعومة أظفاره.

تفتّقت موهبته الشعرية وهو دون العشرين من عمره، وكان سريع البديهة ذكيًّا فطنًا، فجادت قريحته بشعر عذب رصين متين، ودخل ميدان الشعر إلى جانب كبار شعراء عصره، ومما نقله الرواة جلسة على الحفة في عسد الجبل مع الشاعر حيمد بن الغطف الغرابي، وهو شاعر كبير في مكانته وسنه حينها، والشاعر عبود بن عمرو لم يبلغ العشرين. واستطاع مجاراة ابن الغطف باقتدار ونال إعجابه وشهادته، وهي مساجلة جميلة وطويلة، نقتطف منها شاهدنا:

يقول حيمد بن الغطف الغرابي:

يا صغير السن وقّف بانتساير عالحقيقة في القعيدة

جبر ما بيني وبينك بانتساير عند حكمان

جواب عبود بن عمرو:

جبر حيمد لي تعنّى بانصفّي ما على قلبه يريده

با نخليّ الحوض صافي كان شي شوكة وميزان

قال حيمد بن الغطف:

نا بغيتك لا محلي في ربوع الحصن بامدك قليده

بانتساير عالحقيقة ما بغينا مال بهتان

جواب عبود بن عمرو:

ما تهوّبت الثقيلة ما تعبر الحيد إلا النجيدة

ساعدونا يا صحابي يوم نا دولة رسلطان

وصدقت فيه فراسة حيمد بن الغطف الغرابي، فأخذ عبود بن عمرو مقاليد حصن الشعر المشقاصي، وأصبح شاعر ثعين وعموم المشقاص، واسمًا لامعًا في سماء شعرها.

سافر الوالد عبود بن عمرو الغتنيني إلى السواحل من بلاد أفريقيا؛ حيث كانت وجهة المسافرين لطلب الرزق في ذلك الوقت، ولا ندري مدة مكثه فيها غير أنه من عادتهم أن يمكثوا سنوات في تلك البلاد ويعاودوا السفر إليها، وكان الوالد عبود بن عمرو الغتنيني يجيد اللغة السواحلية، ومن طريف ما يروى أنه لما تفرغ للتدريس في منطقة سرار، كان أحد الطلاب يجيد اللغة السواحلية؛ إذ نشأ هناك عند والده، فكان الطلاب إذا أرادوا الاستراحة طلبوا منه أن يكلم الوالد فيطلب منه الاستراحة بالسواحلية فيأذن لهم.

وفي أثناء إقامته بالسواحل كان يحضر مجالس الشعر التي يقيمها أهل هذه المناطق في أرض الغربة، يعبّرون بها عن شوقهم وانتمائهم، فلم يكن بعدهم عن وطنهم ليقطع صلتهم به وبتراثه وفنونه، فقد نقلت لنا جلسة على الحفة في السواحل جمعته بالشاعر عوض بن السبيتي.

قال عوض بن السبيتي:

وسيل الحميمة لي ظواكم عسى السوم جابر

ولا شربت الجربة تقبل لها من قصب وسبول

قال عبود بن عمرو:

معنا سواقي لي تردن سيول العوابر

رحبت بالصادر وكلا ضوا عندنا مقبول

توصلت يا زين الدرايش خيار المناور

وصولك من منيبار والا من الهند واسطنبول.

ولما استقر به المقام في سرار أخذ في تجديد مسجدها الجامع، وأمّهم فيه، وأقام فيه الجمعة، وكانوا من قبل يصلّون الجمعة في جامع الريدة، كما قام بالتدريس، فجعل من بيته مدرسة لتعليم القراءة والكتابة وتحفيظ القرآن الكريم، فأقبل إليه الطلاب من سرار والقرى المجاورة، واستفاد منه الكثير، وتخرّجت في مدرسته دفعات عدّة، حملت القلم، ورفعت لواء العلم في وقت ساد فيه الجهل وتفشّت الأمية. كما كان مأذونًا شرعيًا يتولى عقود النكاح وعقود البيع والشراء.

وفي هذه الأثناء كان يعمل في مزرعة له جنوب سرار، وعند حلول موسم الصرب يشترك مع بعض أصحابه في تجهيز الجريف، فيعمل في البحر طيلة هذا الموسم، وهو موسم مهم لأبناء هذه المناطق.

أما في موسم الخريف فينتقل الى عسد الجبل حال معظم بيت غتنين، فيقيمون فيها قرابة الشهرين؛ ليتصلوا بأموالهم هناك، ويشرفوا عليها؛ إذ كانوا يملكون أجزاء واسعة في ذلك الوادي الفسيح، ولهم فيه حصن مشهور، وناحية يسكنونها تسمى (زحر بيت غتنين)، أو الزحر على يمين الداخل إلى وادي عسد.

وهناك توطدت علاقته بكثير من وجهاء تلك المناطق وشعرائها ومن يفد إليها من سكان الساحل المشقاصي؛ حيث كانت عسد الجبل حينها ملتقى لأبناء المشقاص من مختلف المناطق، يجمعهم موسم الخريف، ويحصل بينهم التعارف والتآلف، ويلتقي الشعراء والسمّار في جلسات الشعر والسمر في تلك الليالي الجميلة، وبخاصة في مناسبات الزفاف والأعياد، ويتبارى الشعراء في إبراز بديعهم وما تجود به قرائحهم من كلمات.

وفي هذه الأجواء المفعمة بحب الشعر الرصين وعشق الكلمات العذبة تعرف جمهور الشعر عن كثب على شاعر المشقاص عبود بن عمرو الغتنيني، كما عرفته ساحات الزوامل وجلسات الشعر في كل أنحاء المشقاص شاعرًا بليغًا فيّاض القريحة غزير المعاني عذب الألفاظ، فسار شعره على الألسنة، وذاع صيته، وانتشرت أشعاره، ولعلو مكانته في الشعر صار يقصده الناس للإجابة عما ورد إليهم من قصائد؛ فقد جاءه مثلًا عبدالله البساري بقصيدة للشيخ علي بن حسن باعباد فرد عليها، وأرسل الشاعر عيظة بن الطير الجمحي قصيدة إلى المقدم حمد بن سعيد بن قتيب فورد بها على الوالد عبود بن عمرو ليجيب عنها وغيرها كما في ديوانه.

وكان ذات مرة في جلسة على الحفة مع جماعة من الشعراء، منهم بن علي عامر اليافعي، فجاء إليه رجل بينه وبين زوجته شقاق، وطلب منه قصيدة في ذلك، فقال له تريد قصيدة لتراضيها أم غضب وقناعة، فقال غضب وقناعة، فقال الوالد:

ولعاد برجع لو قال ألفين كر ما لنت يا قلبي لو با يلين الحجر

بنساه من بالي يا من شنانا شنيته لو سقانا عسل جردان

وكان الشاعر عبود بن عمرو -رحمه الله- معتدًا بقومه يفخر بهم، ويشيد بتاريخهم وأمجادهم، يسند موهبته الفذة تاريخ مشرف لقبيلته (بيت غتنين)، هذه القبيلة العريقة التي تحظى بسمعة حسنة، وتقدير لدى القبائل المشقاصية، فقد كان لسانها الفصيح المعبّر عن مآثرها والمدافع عنها في زمن ساد فيه الصراع القبلي، فاجتمع بذلك تألق الشعر وشموخ التاريخ، كما اجتمع في شعر عبود بن عمرو رقة الزهد والصلاح، وبلاغته وجماله وصلابة الغتنيني وشجاعته وجرأته، فهو القائل للشيخ سالم بن برهان باحميد ابن شيخه هذا العتاب الرقيق:

بو عمرو قال الفتى صادق من الصادقين

مشهور معلوم وجميع العرب داريين

نا با تكلم وهاظ الرأس ما هو منين

والي يسقّي ذبوره والذي مزمنين

وسرار فيها سرار الأولياء ساكنين

وزرعها الهيل والكادي وعود البنين

شوفه شفاء القلب وثماره دوا العاشقين

والشيخ قل له يفنّد في الذي هو هوين

يا لي ذكرت العدالي والحجز واللوين

كم من جمل في المحط والرأس ملقي ونين

ما تهوب العوش ضاري عا حمول الرزين

لولا الحرم والشروع الماضية الوافين

ما با رضي بالمذمة فرّح الشانيين

وهو القائل في موضع آخر:

وسرار فيها شاربين المسكرة قل للهلالي ما ربح من غارها

ولما حصل نزاع على آبار في الحافة بين الكثيري والغتنيني، قال الشاعر كعموم العليي وهم حلفاء الكثيري:

قل للغتنيني يفتكر يشاور صحابه والبدد

كانه مطامع في البيار قل له تقنّع من عسد

فرد عليه عبود بن عمرو بقوله:

ذلحين يا لهاجس نشد .. ويقول بو عمرو الفتى عا لهافية ما با سجد
ما شل ذي ما ينتقد .. يوم العضيدة شابكه وعلى القوايم معتمد
وسلام عا جمع البدد .. عا شجر الثعين صلاح الروم لي ناره وكد
وعسد معي مسراح جد .. مسراح من زام الكفر وبدر عاده ما وجد
ما با تقنّع من عسد .. نخزي عليها بالخموس والكيل من روس العدد

وخرج بيت غتنين ذات مرة في طردة، ومعهم شاعرهم عبود بن عمرو حتى وصلوا إلى أطراف المهرة فاسترجعوا إبلهم وصفّوا في تلك المنطقة، فقال:

قال الصليب ابن الصليب

يا من معه دحن الوعل بايوردونه عالطليب

سرّحت ما نا مستهيب

وتوسليت المسكتي للخصم قطاع النصيب

فساروا يتزلمون بها حتى وصلوا منطقة العيق، فاستوقفهم، وقال:

ندّخت من بحر الغزير بحر المراكب والفلوك والشحن من عود الكسير
عدّيت شامر بالكبير عدّيت ما نا مستهيب بين الشريحي والكثير

وعندما يتعرض بيت غتنين وشاعرهم لاستفزاز من شاعر ما يكون الرد قويًا ومفحمًا، يعتمد الشاعر في مثل هذه الحالات على الكنايات والاستعارات الجميلة التي تضفي على شعره رونقًا وتزيده إبداعًا، ولم يكن من شأنه الفحش في القول وتجاوز حد الأدب، فقد قيل له مرة والمقصود قبيلته:

بو ثريا لك حنين ليشه لا الزمن قلب والوقات مقلبين
كأنك من مطر صحين كأنك من مطر كنان لا برقت من العين

فيذكر الشاعر أنه كان لهم شأن فيما مضى ولم يعد كما كان فرد عليه:

لا الصناعة من تقين بايتفاقد الخلل قبل لا العوار يبين
القسي ما عاد يلين يقطع من غير مسن في العلوب الراسيين

أي: أنه كما كان قويًا لم يدخله لين، وعلى عادته في القطع حادًا ماضيًا لا يفتر، ولا يحتاج إلى صقل (سن).

ومع أن شعره كالنسيم العليل رقة، وكالشهد حلاوة إلّا أنه إذا نيل من قومه، فإنه ينقلب إلى بحر هائج متلاطم الأمواج لا يقوم له شيء، فعندما كان في مساجلة مع أحد الشعراء يعمها الصفو والهدوء؛ إذ بدرت من ذلك الشاعر كلمة أخفضتهم فكان الجواب:

موجه وخضير قلب .. وذلحين صدق الشان .. كل شاره فيها خب
عاده لي فصل زيب .. وانته عارف السفر .. وتربن الخشب

وخضير اسم يطلق على البحر.

وعبّر بالبحر في مناسبة أخرى لكنه هذه المرة طغت أمواجه وصار أكثر قوة وهيجانًا بإحساسه برياح مصاحبة للسحب الممطرة، ويكون البحر أشد اضطرابًا في هذه الحالة ليستقبل سيلًا قادمًا إليه، فقد قال أحد الشعراء واصفًا نفسه بالسيل محذرًا من أمام:

ضويت من صيق عكل .. من هو عاطريق السيل .. يتوحز لا معزل

فقابله البحر:

بحر الحيوس رقل .. يوم عاين المخال .. وطهوب النو قبل
لا تحسبني بيت جفل .. صافي ومسقاي بميس .. وحديدي مي فتل

وقد وصفه شاعر آخر بالبحر فأصاب وهو يقصد قومه فقال:

ذا ورى خضير كذي .. ذا ورى خضير عموم .. اتشور وتملي

فكان الجواب أن أشاد بقومه وتاريخهم المشرف مذكرًا أن الغني يبلغ ما يريد:

من ضماره بايكفي ... لي قدّم لي عذار ويشكي من قل الثي
المضمّر والغني ... بي تبلّغ حيث يريد وحباله با تضفي

وعند زيارة السلطان القعيطي للريدة الشرقية، وفد عليه صف بيت غتنين في من وفد من قبائل المشقاص يتزلمون بقول شاعرهم عبود بن عمرو:

وبديت بالفرد الجليل وعلى الصوايب دلّنا يا ربنا وانته دليل
وجّهت والمورد سبيل شوكة على قبّانها عالحق واقف ما تميل
يالقبولة ملّش طويل وعلى الشروع البالغة من كالها بايستكيل
عادي مطوّل في الجميل وعلى الوثور السابقة عندك ونا عندي قبيل

فجعل قبيلته في مصاف الدولة ومقابلة لها مشيرًا إلى المعاهدة بين الغتنيني والقعيطي التي أنهت صراعًا بينهما دام سنوات، وهي أول معاهدة للدولة القعيطية في المشقاص كما يقول الملّاحي.

ومع أن الشاعر -رحمه الله- قد طرق في شعره موضوعات شتى على ما هو معهود لدى شعراء عصره، فإنه قد توسع في إدخال المعاني الإيمانية والزوامل ومقدمات قصائده مع التزامه ذلك في غالبها بما يجعله متفردًا في هذا الجانب، فقد جعل ساحات الزوامل تردد معاني الثناء والتبجيل للخالق العظيم، ونبيّه الكريم، وأطنب في هذا الأمر وأكثر، وديوانه خير شاهد على هذا يقول في إحدى قصائده:

بابدي ونا في رجاك يا إلهي يا قوي ومدور الفلاك
ما حد غيرك في الملاك والصلاة على النبي ما نا في الرسالة شاك

ويقول في قصيدة أخرى:

بابدي والله كبر ... يا مزين السماء بالكواكب والقمر
صلوا عالنبي حضر ... له محبة فالقلوب والخواطر به تستر

وقد قضى في التعليم والإصلاح والحضور الشعري، وفي عام ١٩٧٢م سافر إلى مكة لحج بيت الله الحرام بصحبة ابنه الشاعر عمرو عبود الغتنيني، وحج معهم في هذه السنة الشاعر الشيخ كرامة بن عمرو بن حماده الثعيني فترافقوا معًا وأكرم بهم من رفقة!

وقد عزم الشاعر عبود بن عمرو على ألّا يقول الشعر بعد عودته من الحج كما أخبرنا بذلك الشيخ كرامة بن حمادة، وفعلًا انقطع عن ميدان الشعر بعد أن حلّاه بأبهى الدرر والجواهر وسار بأقواله الركبان، وقد ترك للشعر جماعة من الشعراء يقومون بمهامه في مختلف المناسبات والأحوال، وفي ذلك يقول الشاعر أحمد بن سعد بن الخليسي الغتنيني مخاطبًا عبود بن عمرو:

بو عمرو يا شيخ البلاد باكسيك بز المشعبي لي هو على الدنيا وجاد
ما بيت شدّك عالحواد ومعي دواسر باركة لي تجيك عاطلبه وكاد

فأجاب عبود بن عمرو:

نا حضرت في زام العناد واليوم تخفيفي معي وأمّا الثقيلة عالنجاد
ما بيت قصرّ ذا المواد أما الزمان السابقي ضاري نسقّي به قواد

ولم يقل الشعر بعد هذا إلّا مرات معدودة ولأسباب خاصة، فمن ذلك عندما قدم عليهم صف الثعين مع شاعرهم الشيخ كرامة بن حمادة الثعيني بقصيدة على حرف (الصاد)، فأجابه بعضهم بقصيدة ليست على الحرف نفسه لصعوبة هذه القافية، ولأن أكثر الشعراء كانوا أميين فرد ابن حمادة بقصيدة يطلب منهم استدعاء الصانع الماهر في صناعة الشعر ووكيله والقائم على خزائنه فقال:

بالحقائق ما تختص يمحن لا نكد الخو لا تنكد ونتغص
لا شي في الحساب نقص يوفيه وكيل المال لا هو في الخزائن رص

فأرسلوا الى الوالد عبود بن عمرو فجاء متكئًا على عصاه حتى وقف أمام الصف وأنشأ يقول:

وكلامك له محص حيا من هدف وجاء لا هو بالضمير خلص
ما شي في الوهوم نقص ليشه لا الزمن قلب والفتيلة عالمقص

فقال ابن حمادة مثنيًا على الشاعر عبود بن عمرو ومكانته في الشعر:

ماهر في الصنع ختص قدم من حبوب اللول صب الفضة فوق الفص
الفضايا عا تغتص عد وازر من قصب وشواغي متمتص

لقد كان للشاعر مكانة مرموقة في ربوع المشقاص، مشهودًا له بالتقدم والفضل، وكان ذا قدرة فائقة على صوغ الجملة الشعرية، فأتى شعره جزلًا، وألفاظه جميلة منتقاة لا حشو فيها ولا زيادة عما يقتضيه المعنى، ومعانيه غزيرة مع ما تضفي عليه الصور البلاغية التي يجيد استخدامها من رونق وجمال، ويتدفق شعره عن طبع وسرعة البديهة، مع ما كان عليه الشاعر من خلق حسن وزهد وصلاح، فلاقى قبولًا حسنًا عند الناس، وثناء عاطرًا، وتلك عاجل بشرى المؤمن.

ولنأخذ ما قاله فيه أبرز رجالات الشعر والأدب، وهي شهادة معتبرة معتد بها؛ لأنها صدرت من أهل هذا الشأن:

• يقول الشاعر الشيخ كرامة بن عمرو بن حمادة الثعيني معلقًا على ما عرض عليه من أشعار الشاعر عبود بن عمرو التي تم جمعها: «إن الوالد عبود بن عمرو هذا الموجود غير كافٍ من بحره الزاخر في وقته ومع طول عمره الزاهر بالعطاء، وما يذكر الناس عنه بأنه شاعر المشقاص جميعًا، وشاعر غتنين وعموم ثعين ومن يسكن بجوارهم، وإني حزين على ما فرط من إنتاج نبعه الصافي ومهارته في صناعة الشعر، وإنني غير مقتنع بهذه النتف، ولا أعتبرها إلا رشة من محيط زاخر».

وهذه شهادة لها قيمتها من مثل الشيخ كرامة بن حمادة، وهو من هو في الشعر والأدب.

إن مما يدعو إلى الحزن والأسى لدى المهتمين بالشعر أن لا يصلنا من شعر الوالد عبود بن عمرو إلا القليل، وإنّ ضياع شعره وشعر غيره في ذلك الزمن لخسارة كبيرة للأدب المشقاصي والحضرمي عمومًا.

• يقول عنه الكاتب والأديب المعروف سالم العبد: «كان شاعرًا مطبوعًا حكيمًا ورعًا شهمًا كريمًا لا يجود الزمان بأمثاله إلا في ما ندر».

• يقول الشاعر سعيد سالم بلكديش عندما سئل عن شعراء المشقاص: «حسب ما سمعت وقرأت وهذا من وجهة نظري الشخصية أن عبود بن عمرو كان المتميز فيهم، مع الشيخ علي بن حسن باعباد».

وافاه الأجل في ليلة الإثنين تاريخ ١٩ ربيع الأول عام ١٤٠٦ هجرية الموافق الأول من ديسمبر ١٩٨٥م، بعد حياة حافلة بالعطاء.

له من الأبناء اثنان عمرو بن عبود الشاعر المعروف، وسعيد بن عبود، ومن أحفاده الشاعر عبدالرحمن سعيد الغتنيني رحمه الله رحمة واسعة وأسكنه فسيح جناته.

• ثانيًا: قبسات من أنوار الحكمة في شعره:

الحكمة نور يؤتيه الله من يشاء من عباده، تضيء قلوبهم وتجري على ألسنتهم، ذلك أنهم أقوام عمرت قلوبهم بخشية الله ومحبته، وجوارحهم بطاعته، فاستنارت بصائرهم بنور الحكمة.

فالحكم نصائح ذهبية، وخلاصة التجارب البشرية، ولباب العبر المصوغة في نظم درر ينتفع بها أولو الألباب، ويسترشد بها إلى الصواب.

والحكمة وضع الشيء في موضعه بإحكام، فعند الحكماء لكل مقام مقال، ولكل حادث حديث، ولذلك رأينا الشاعر العربي الحكيم يعد لكل حالة ما يناسبها فيقول:

ولي فرس للحلم بالحلم ملجم ولي فرس للجهل بالجهل مسرج
لئن كنت محتاجا إلى الحلم إنني إلى الجهل في بعض الأحايين أحوج

وكل كلمة دعتك إلى مكرمة أو نهتك عن قبيح فهي حكمة، وهي من حيث صياغتها الأدبية عبارة بليغة موجزة تحمل معاني عميقة يستضاء بها في تقلبات الحياة ومنعطفاتها، وأولاها بهذا وأحكمها أقوال الرسول -صلى الله عليه وسلم- الذي أوتي جوامع الكلم، فالحكمة كلها في اتباع وصاياه وأخلاقه وآدابه.

وتاريخنا وأدبنا العربي يزخر بالحكم الرائعة والأقوال الجميلة؛ إذ هو منبع الحكمة ومعدنها، ومصدر البلاغة وموطنها، وكذلك تراثنا غني بالحكم نظمًا ونثرًا، والتي تصطبغ بطابع البيئة والحياة الخاصة بهذه المنطقة بكل جوانبها، وتظهر عليها بصمتها الثقافية واللغوية.

وكثيرة هي الأمثال والحكم التي تتردد في مشقاصنا العزيز، ويستشهد بها في المواقف المختلفة، ولئن كانت الحكمة تأتي في النظم والنثر، فإن الشعر هو مظنة وجودها، فهو منبتها الذي تزهر فيه.

ونقف معًا أيها القارئ الكريم في ظلال الحكمة وأفيائها الوارفة مما قاله والدنا الشاعر المعروف عبود بن عمرو الغتيني -رحمه الله وأعلى درجته- لنقطف من ثمراتها اليانعة ما نتزود به في دروب الحياة ونتمثّله ونمتثل له، فالشاعر مكثر من الحكمة عن بديهة وإلهام، تنساب في دواخل شعره كالنسيم العليل، المحمل بشذى الأزهار، ويتدفق كالنهر العذب الرقراق، لا يرى فيها أثر للتكلف والصنعة التي تعيق تدفق الشعر وانسيابه، وسنتناول بعضًا من تلك الحكم منتزعين لها من سياقها، وهي أجمل ما تكون فيه خشية الإطالة، على أمل أن يستفاد منها قيمٌ وأدبٌ ويكون فيها دافع للارتقاء نحو الأفضل.

وإليك أيها القارئ الكريم شذرات من تلك الحكم:

• حكم تتعلق بالاجتهاد والهمة وعلو النفس:

من ما سرى ليل ما صبح مع القافلة.

هذه الحكمة تحث على الجد والمثابرة، وتصور الكسول الخامل كالنائم حين تنطلق القافلة ليلًا قاطعة الفيافي والقفار لتصبح وقد وصلت إلى مقصدها، بينما يصبح الذي آثر النوم والكسل في مكانه الذي بات فيه، وشتان ما بين الفريقين، وهذا يجعل المرء يسعى مجتهدًا ويتحمل المشاق والصعاب ليحقق أهدافه، وعلى أصحاب الهمم وطلاب المعالي أن يضعوا هذه الحكمة نصب أعينهم.

ونفس هذا المعنى يحمله قوله:

كلف على الساقين والمبعد يجي ولعاد تهوب في المزاحم والعقاب

غير أن البيت الأول تظهر فيه مقارنة بين القافلة السايرة والمتخلف عنها، وفي الثاني تتوجه النصيحة لبذل الوسع في الوصول إلى الهدف البعيد ماشيًا على القدمين، وكلاهما مشهدان مألوفان في قطع المسافات حينها.

ما حد يحذف صبر لي حصاته ما تغشاه

الصبر هو الجبل الشامخ الذي لا تضره ولا تضيره رمية رجل ضعيف بحجر صغير، كما لا يضير ذوي الرفعة والمكانة تطاول الأقزام، ولا تنقص من قدر الكرام سفاهات اللئام، ونأخذ من هذه الحكمة احترام أهل المكانة والشرف ومعرفة الفضل لأهله وإنزال الناس منازلهم، وألا يزيدنا حذف الصغار إلا إصرارًا وسموًا.

وقوله (ما حد) تعبير مشهور متداول في النهي عن فعل الشيء بصيغة النفي وقوله (لي حصاته ما تغشاه) مبالغة في إظهار ضعف الرامي للجبل ومعنى (ما تغشاه) لا تتعدى مكانه ولا تتجاوزه.

لكن تسديد المسايل لا خير

سيد الحكام السد في عرض وطول

يشير إلى أن التقريب والصلح خير وأفضل مع ما ينطوي عليه من أخلاق كريمة، كالصفح والتسامح والتنازل للآخرين، وإذا وجد الصلح فلا حاجة للحكم، بل الصلح هو سيد الأحكام في طول البلاد وعرضها، ويشد السمع هذا الهمس الجميل الذي يضفيه السين وأخواتها على النص وكأننا بكبير قوم يصلح بين متخاصمين.

ماشي معك عذر في قولة غبي ما فهم

ما قلت خالي وجبر الخال زايد حرم

وهذا يقال في اللوم والعتاب، فقد نفى العذر عن المخاطب مستبقًا له؛ حيث لم يبق معه إلا أن يعتذر بقلة الفهم وعدم الانتباه، وهذا أيضًا غير مقبول منه، وهو رجل يعرف بالذكاء، ويعرف ما يجب عليه وكان الأجدر به أن يحفظ مقام الخال الذي اشتهر القول عنه بأن (الخال والد)، ففي البيت الأول التخلي عما لا ينبغي، وفي الثاني النصح بالتحلي بما ينبغي قوله، ومع عدم قبول الشاعر لهذا العذر في هذا الموضع نجده يعتذر به لدفع اللوم عن رجل آخر فيقول:

غشيم سالم تهاون والغبي قد يزل

وهذا ينزل على أنه يحتمل من الشخص ما لا يحتمل من غيره، وهذه الحكمة يمكننا إيرادها للتخفيف من وطأة التقصير والملامة.

وتأمل براعة الاعتذار ورقة الاستعطاف لهذا الرجل الذي أكثر عليه في اللوم، وحمل عليه التفريط، وكيف اعتذر عنه بثلاثة أشياء في هذه العبارة الوجيزة، وجعلها مقاطع في هذا البيت على هذا النحو المعبر (غشيم سالم)، (تهاون)، (والغبي قد يزل) .. وقوله (الغبي قد يزل) من استخدام قد للتكثير كقول الشاعر:

قد يدرك المتأني بعض حاجته وقد يكون مع المستعجل الزلل

القبولة كسبنا من له عمل ما يمل

قد لي عوايد في المطراد بيّت وظل

يفخر الشاعر بما تتضمنه (القبولة) من شهامة ونخوة ومروءة، ويقول إنها تصلح لنا وتوافقنا (كسبنا)، وإننا جديرون بها ونشأنا عليها وألفناها، وأكد أنهم مستمرون على ذلك لا تثنيهم الصعاب، فختم بهذه الحكمة الرائعة (من له عمل ما يمل)، وكأنه قرأ قول المتنبي: لكل امرئ من دهره ما تعودا

من توسق في الثقيل ما يبالي بالتعب:

هذه الحكمة تحث من دخل في أمر من المكارم أن يتمه، ومن بدأ عملًا عظيمًا أن يعلو بهمته ويكمل ما ابتدأه ولا يلتفت الى المتاعب والمشاق، فمن أراد أن ينال الشرف والسؤدد فلا تثنيه عن مراده المصاعب ولا يبالي بالعقبات، وقوله (توسّق) أي حمله قال في مختار الصحاح (وسق الشيء أي جمعه وحمله).

والهاج له عادات إذا تحمّل هدر

ما يهمر المطلع ولا هاب النزول

الهاج هو الجمل القوي، وكنّى به عن الرجل الذي يتحمّل ويركب الصعاب في سبيل العزة والشرف حتى صار ذلك عادة له، فسهلت أمام همته العقبة الكؤود.

ومن لا يحب صعود الجبال .. يعش أبد الدهر بين الحفر

ولا يصل الرجل الى مرتبة الشرف والسؤدد إلاّ بتحمّل المكاره

لولا المشقة ساد الناس كلهم .. الجود يفقر والإقدام قتّال

وفي معنى ما تقدم جاء قوله أيضًا:

ما تهوّبت الثقيلة ما تعبر الحيد إلا النجيدة

ما يعرف القول الصليب إلا الصليب

أي أن الرجل ذا المكانة والقدر يدرك معاني الشهامة والرجولة، ويحفل بها لمناسبتها مقامه وعلو نفسه، أما غيره فلا يعيرها اهتمامًا ولا يبالي بها؛ لأنه ليس من أهلها.

• حكم تتعلق بالتوكل والرجاء:

الخير واصل والشدائد با تهون:

هذه العبارة الحكيمة تحث على التفاؤل بل تغرسه في النفوس غرسًا بهذه الصيغة الجازمة النابعة من نفس ملؤها الثقة باللّه وحسن الظن به وصدق الرجاء في فضله الواسع، وهذا ما عرف به الشاعر -رحمه اللّه-، ولذا جاءت العبارة وكأنه يرى الخير ماثلًا أمامه مقبلًا إليه، والشدائد تتلاشى أمام هذه الثقة العظيمة، وهذا المعنى الجليل يذكر بقول الشاعر:

وإني لأرجو الله حتى كأنما أرى بجميل الظن ما الله صانع

ومن دقائق البلاغة تعبيره عن الخير بالاسم (واصل) الدال على الثبوت والاستمرار، وعن الشدائد بالفعل (باتهون) الدال على التنقل.

وموضوع التوكل والاعتماد على اللّه تعالى ورجائه وحسن الظن به تتردد كثيرًا في ثنايا قصائده، من مثل قوله في قصيدته المطولة جوابًا على الشاعر الشيخ علي بن حسن باعباد رحمه اللّه:

ويسرك الحال ريض في الوطن حيث حل

الرزق يأتي به الرحمن كثرًا وقل

نحن عباده وفي التصريف تحت الوكل

الملك لله لا بغا شيء لحد يسّره

يقرر أولًا وحدانية الملك للّه المالك لكل شيء، ثم وحدانية التصرف في هذا الملك بما تقتضيه إرادته وحكمته، فييسّر لكل مخلوق ما أراده له، فالملك ملكه، والأمر أمره، وينبغي للعبد أن يتوجه برجائه إليه، فهو الكريم الجواد الذي لا يخيب من رجاه، وإذا أراد بأحد خيرًا فلا راد له (لا بغا شيء لحد يسّره)، وفي كلمة يسّره من اللطف والرقة ما يجعلها تشير إلى قوله تعالى: ﴿وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٣].

وبديت بك يا إلهي مكتلف يا نظير

عبدك على باب جودك مو على باب غير

يقول بو عمرو ما نقبض بحبل القصير

قابض بحبل القوي راجي من الرب خير

بدأ الشاعر -رحمه اللّه- بذكر اللّه وصفاته العلى، والثناء عليه كعادته في ابتداء قصائده؛ حيث تفيض فواتح قصائده بمعاني الإيمان والتوحيد، ويختمها كذلك، وهي ظاهرة جلية يلتزمها الشاعر، ويتوسع فيها، وهي نابعة عن إيمان وصفاء روحي فطري بعيدًا عن الهالات والتفلسف، ولذا يكون لها شأن آخر عند ذوي العرفان ومنازل الايمان، وهؤلاء يجدون بغيتهم في شعره -رحمه اللّه-، كما يجد طلاب التاريخ والأدب ضالتهم فيه.

فقوله (وبديت بك يا إلهي)، فيه من المخاطبة والنداء والإضافة ما يوحي بالقرب وعظم الصلة باللّه، ثم ذكر بعدها صفتين عظيمتين تناسبان المقام مكتلف يا نظير، فالمكتلف المدبر للأمور المتكفل بأرزاق العباد، والنظير الذي يراعي أحوالهم ويرى حالهم.

ورسوخ هاتين الصفتين في النفس يجعلها أكثر اعتمادًا وتوكلًا على اللّه، ويفتح لها باب الرجاء في جوده وكرمه مهما كانت الأحوال، ولهذا قال بعدها (عبدك على باب جودك مو على باب غير)، يتوسل إليه بالعبودية والخضوع، واقفًا على بابه الكريم الذي عم بجوده كل موجود، هذا الباب الذي من قرعه يوشك أن يفتح له فيغمره بفضله وإحسانه.

والخضوع والذلة له هي غاية العزة والرفعة، وأما الطمع في المخلوق فهو غاية الذلة والحرمان، لذا قال (مو على باب غير)، أيًا كان هذا الغير كما روي عن علي بن أبي طالب رضي اللّه عنه «لا يرجو امرؤ إلا ربه ولا يخافنّ إلا ذنبه».

وكلمة (مو) في اللهجة المشقاصية كلمة نفي بمعنى ليس، وأظنها أخذت من (ما هو)؛ لأن بعض أهل المشقاص ينطقونها (مهو)، وبعد هذا البيت الذي أظهر فيه رجاءه في جود اللّه وكرمه، واعتماده على من تكفل بأمور عباده، أخذ يمثل هذا المعنى ويصوره في صورة ظاهرية محسوسة فقال:

يقول بو عمرو ما نقبض بحبل القصير

قابض بحبل القوي راجي من الرب خير

فشبه الاعتماد على غير الله تعالى من المخلوقين والنظر إليهم بمن يمسك حبلًا قصيرًا لا يوصله إلى مبتغاه ولا يغني شيئًا، وذكر أن هذا ليس من عادته ولا ينبغي فعله، وإنما عادته التمسّك بحبل الله القوي المتين المتصل بالسماء، و(القبض) شدة إمساك الشيء باليد، ومع هذا القبض نجد أن القلب مفعم بالرجاء راج من الرب خيرًا، وبهذا يكمل معنى التوكل الاعتماد على الله بالقلب مع الأخذ بالأسباب، والتعبير بالحبل عن السبب والوسيلة مناسب للسعي في طلب الرزق، وهو سبب القصيدة واستخدام الحبل بهذا المعنى ونحوه، وارد في اللغة كما قال تعالى: ﴿ إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ ﴾ [آل عمران: ١١٢] أي بإعانة.

واستعملته العرب في أشعارها كثيرًا فقال جرير:

بان الخليط ولو طوعت ما بانا وقطّعوا من حبال الوصل أقرانا

أي قطعوا أسباب الوصل والمودّة.

• حكم تتعلق بالعلم والجهل:

ذا الكلام يبي تنبيه المسائل الغزار ما يفتيهن لا الفقيه

هذا البيت يرشدنا إلى أن بعض الكلام يشتمل على معانٍ دقيقة لا يدركها كل أحد، لذا تحتاج إلى أن يفطن لها وينبه عليها، ولا يتقن ذلك إلا من أوتي علمًا وفقهًا فيدرك منها حسب مرتبته في الفقه، ولهذا ينبغي أن تترك لأصحابها (المسائل الغزار ما يفتيهن لا الفقيه).

وقد أبدع الشاعر في تشبيه هذه المسائل بعمق البحار أو البئر العميقة التي لا يصل إلى قعرها ويستخرج جواهرها ودررها إلا من امتلك مقدرات على وإمكانات خاصة وهم أهل العلم والفقه.

حذرك لا تبع هواك كل عارف لي يفتي مي تحيّر في الشباك

تلفتنا هنا صورة العالم الخبير بمداخل الأمور ومخارجها الذي لا تتمكن شباك الجهل والحيرة من إعاقته أو الإمساك به، يقابلها صورة الجاهل العالق في الشباك، وهو يعالجها فلا يستطيع الإفلات منها، وهو إرشاد لنا لمعرفة طريق الخروج قبل الدخول في أمر ما، وبيان أهمية العلم في إنارة الطريق وعاقبة الجهل.

لي مو عارف العسل خلّط العقيق معه

العسل كناية عن الشيء الجميل من الكلام والأخلاق والعلاقات وربما الأشخاص، والذي لا يميّز جميل هذه الأشياء من قبيحها وحلوها من مرّها يعامل العسل معاملة العقيق ويخلط هذا بذاك فيفسده كما يفسد الجاهل العسل بخلط العقيق معه.

والعقيق هو الشيء مر المذاق الذي لا يستساغ، وهو أيضًا مادة مرّة المذاق جدًا تنتجه النحل وتوجد في خليتها يعرفها مربو النحل، والشاعر أخذ المعنى من هذا فإن الذي لا يعرفه يظنه عسلًا، وهذه الحكمة تدعو إلى معرفة قدر الصفات الجميلة، ومقابلتها بما تستحق، وعدم إفسادها بما يضادها؛ فإن قليلًا من قطرات مرّة كفيلة بإفساد الكثير من العسل.

يا محسن الفقه لأهل العلم درجة زيد

(يا محسن الفقه) هذه صيغة تعجب لمدح الفقه وإبراز مكانته العالية، ولعلها تحوّرت عن صيغتها في الفصحى (ما أحسن الفقه)، ويقال أيضًا في اللهجة المشقاصية في مدح الشيء (مزينه)، أي (ما أزينه)، ثم انتقل الشاعر إلى مدح أهل العلم وبيان درجتهم العالية في الدنيا والآخرة.

(لأهل العلم درجة زيد) وهو مقتبس من قوله تعالى: ﴿ يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ﴾ [المجادلة: ١١].

أنت خابر وضيعك والذي فيها

هذه من قصيدة أجاب بها على شاعر تعالج شكاية من أمر ما، ويبدو أن الشاعر -رحمه الله- لم تتضح له بعض تفاصيل ذلك الأمر فقال:

وان كان قصدك لثاني ما فهم معناك .. انت خابر وضيعك والذي فيها

وهذه الحكمة بمعنى قول العرب (أهل مكة أدرى بشعابها)، و(صاحب البيت أدرى بالذي فيه).

وقوله (خابر) أي عالم به من الخبرة، وهي المعرفة الدقيقة، و(وضيعك) الوضيع هو المكان الذي تضع فيه متاعك وأغراضك، وغالبًا ما يكون صندوقًا أو بيتًا، (والبيت يطلق في اللهجة على الحجرة من الطين)، وربما أطلقوا الوضيع على المتاع نفسه.

وأصلها في اللغة الوضيعة قال في مختار الصحاح: (الوضيعة واحدة الوضائع وهي أثقال القوم).

الجهل علّة كبيرة والتهم منكره

والظن رأس الخطايا ما معك مخبره

من فعلة إبليس خلى الناس في شنتره

خلىّ المياريد من بعد الصفا متكدره

الكذب زرعة كما ذرية بلا ماثره

ما حد يذم المشاخص يا محبي دره

ذا لا ذهب والذهب أبلغ من العنبره

(الجهل علّة كبيرة) هذا أصدق وصف للجهل وأبلغه؛ فالجهل علّة تتولد عنها علل وأمراض متعددة، تفتك بالفرد والمجتمع، فما من آفة ولا بليّة إلا والجهل أساسها وأهم أسبابها، وهذه العلّة الكبيرة علاجها العلم والمعرفة.

(والتهم منكرة) أي أن إلقاء التهم على الناس خطأ عظيم فاحش لما فيه من تنقص الآخرين والإساءة إليهم وإلصاق السوء بهم لمجرد الظن، والتهم أيضًا منكرة بمعنى أنها غير مقبولة فلا ينبغي تصديقها.

(والظن رأس الخطايا ما معك مخبرة) ينبّه الشاعر في معرض إبطاله للمقدمات التي أوصلت الشاعر المجاب على قصيدته إلى موقف خاطئ ويبيّن خطورة الظن السيء في إصدار أحكام خاطئة تتبعها تصرفات ومواقف وإفساد العلاقات الاجتماعية بين الناس، وبدء كل هذا وبابه الظن السيء، ولربما كان المتهم خلاف ذلك تمامًا ولهذا جعل القرآن الكريم هذا المسلك بابًا للخطأ والضلال فقال: " ومالهم به من علم إن يتبعون إلا الظن، وأمر المؤمنين باجتنابه فقال: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات: ١٢].

وبما أن المخاطب اعتمد على الظن الذي لا يغني شيئًا بيّن له الشاعر أن المعتمد عليه هو اليقين الذي لم يتوافر لديه فقال (ما معك مخبره).

(من فعلة إبليس خلّا الناس في شنتره)

وهنا يتناول الشاعر مصدرًا آخر للخطايا، محذرًا منه، مبيّنًا العاقبة الوخيمة المرتبة على اتباعه، ويصور آثاره السيئة في التفريق بين الناس وإلقاء العداوة والبغضاء بينهم (خلّا الناس في شنتره)، أي: في تفرق واختلاف، فيبعد المرء من صاحبه والخل عن خليله، يقال في اللهجة (شنتر الشيء)، أي: مزّقه وفرّقه، ولها أصل في اللغة الفصحى، يقال شنتر الثوب، أي: مزّقه، فإبليس لا يفتأ يفسد بين الناس بشتى أنواع الكيد والمكر، فاللحمة الواحدة والاجتماع والألفة يجعلها مزقًا مبعثرة، وهي تمثيل للصورة القبيحة التي يخلّفها فعل إبليس.

(خلّا المياريد من بعد الصفا مكدّره).

وهذه صورة أخرى يرسمها الشاعر بكل إبداع لتتجلّى لنا عاقبة الاستجابة لنزغات الشيطان، فتتعظ النفوس، وتنفر من الأسباب المؤدية إليها والتي سبق للشاعر بيانها.

وهنا يبرز الفرق بين حالة الود والتقارب، والتي رمز لها الشاعر بالمنهل العذب الصافي، وحالة التنافر والتي جعلها كالمورد الكدر الآسن، وكيف يعمد الإنسان إلى المورد الصافي فيكدّره اتباعًا للشيطان.

و(المياريد) جمع ميراد ويقصد به الماء مأخوذ من المورد.

(ما حد يذم المشاخص يا محبي دره)

أي: لا ينبغي لأحد أن يفعل هذا الفعل فكيف يصدر منك؟! وهو نفي متضمن للنهي وهذا الأسلوب الجميل.

(ما حد يفعل كذا) غاية في الزجر، وهو متداول في الشعر المشقاصي.

والمشاخص جمع مشخص، وهي الجنبية المزينة بالذهب، وقد درج الشعراء على استعارة هذه الصورة للمرأة، وارتبطت بها فلا يليق بأحد أن يذم المرأة الكريمة الشريفة، ويأتي هذا المدح وإثباته للموصوف بعد أن انتهى الشاعر من إسقاط المستند الذي اعتمد عليه الشاعر المجاب عليه، فأتى على الجهل والظن وفعل إبليس، وقد سلك شاعرنا في الإقناع بحنكته المعهودة طريقة النفي والإثبات، وهي طريقة قوية بديعة .

وقوله (يا محبي دره) فيه من اللطف والرقة ما يجعل النصيحة أحرى بالقبول.

(ذا لّا ذهب والذهب أبلغ من العنبرة)

(ذا لّا ذهب) تأكيد لمدح المشاخص، وهو أسلوب حصر، فكأن الممدوح ذهب خالص، وهو أسلوب يبدو مأخوذًا من قولهم في الفصحى ما هذا إلا ذهب، والذهب من أبلغ ألفاظ المديح المتداولة، وقول الشاعر (والذهب أبلغ من العنبرة)، أي: بقيمته الجمالية والمعنوية.

• حكم في ذم العجلة واتباع الهوى

لي هي سخيفة بكّرت بثمارها

هذه الحكمة تقال في من يبدي قولًا أو فعلًا قبل أوانه وفي غير موضعه، وقوله (سخيفة) من السخف وهو الخفة وقلة العقل، وينتج عنه سوء التدبير، وعدم مناسبة المقال للمقام، والاستعجال في الأمور، فيتخذ القرار الخطأ في الوقت الخطأ، وتشبيه الشاعر هذه الحالة بالشجرة التي تخرج ثمرها قبل أوانه (بكّرت بثمارها) تشبيه رائع فبين المشبه والمشبه به مناسبة أخرى دقيقة، وهي أن مواقف الانسان تكمن بداخله كالشجرة التي تكنز ثمارها في باطنها، فإن كان سخيفًا عجولًا أخرجه قبل أوانه .

من تبع هيوظ الرأس بالميوح بعدن به

أي: من أطاع هوى نفسه أبعده عن طريق الصواب ووقع في الخطأ، و(هيوظ الرأس) أفكاره وخواطره، و(الميوح) جمع ميح وهو المسافة البعيدة. (أو الوقت).

عي تحسّف ومظيوم لي تبع ورا الهوى وتغرنّه العزوم

نلحظ أولًا بلاغة الأسلوب في تقديم النتيجة على السبب ليسترعي الانتباه وتتطلع النفس لمعرفة ما بعده.

)عي تحسف ومظيوم) ليقال من هو؟ فيأتي الجواب: إنه المتبع لهوى النفس، وما تمليه عليه، وتزينه له، ولا شك أن من كانت هذه حاله فإنه سينقلب بالحسرة والندامة، وهذا يوجب علينا أفرادًا وجماعات أن نفكر مليًا في ما نأتي ونذر من أقوال وأفعال، وننظر إلى ما يترتب عليها من صلاح وفساد قبل الإقدام عليها.

وشبيه بهذا المعنى قوله:

حذرك لا تبع هواك كل عارف لي يفتي مي تحيرّ في الشباك

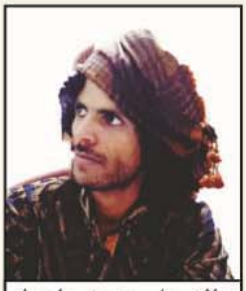
هذا ونسأل الله أن ينفعنا بهذه الحكم المفيدة وأن يجعلها لنا منار هداية وإرشاد فهو ولي التوفيق.

قصيدة على منوال شعر الحداء (الكرّام)

للشاعر/ حسن مصبح الجمحي

مع إيضاح معاني مفرداتها

الفي من نوف زيد وعذيب ما هو بحل ولا حاجه نزيد يا ريت النهار
وكل ليلة الفي معي بغيته يشيد وكلامي يفهموه يقع موحه مديد
قدا الوادي جديد وهدم ساس الهوى العرب بلا تفنيد ويا ريت الزمن
يقسم موح النهار ما خاف المناقيد لو مانا سعيد يطلق مني القيد
وراء الحمر طريد ونا نهاري تعب قول حالي سعيد بعيد من محبيني
والنهار فات وكمل والليل بيّت قهيد ما بغيت نكد عليه وهم مني بعيد
من ع راس الحديد وحامل له ثقل يكفي نا قدني نكيد ومشاطين غاروني
وهاضي كما الفي ع كاهل نجيد الهوى وادي مري كما جيش الرشيد
ذلحين صرف النشيد نسي جهادي معه والمحبة مقاصيد وع باب الفواد
وكلام بغيته يصل بالسيف هو الرصيد ولو زمنت الارض الشوق هو والقليد
مع مول البريد والسبب منه حصل وتفرقوا الجاويد
إن كان حد يرثي وعليه ربي شهيد ما عذر تجود * * *
لحال همه يزيد ولا حاجه نعيد وتفيض المواريد


سالم علي محمد باعباد

معاني بعض الكلمات:

- الفـي: كمـا هـو معلـوم الظـل المتساقـط من الجبـل مساءً عند زوال الشـمس.. وهو الظل الممتد والمتجه عادة للجهة الشرقية.
- مـن نـوف: النـوف العلـو والارتفـاع.. جبل نائف.
- زيد: يكون هذا الجبـل أكثر ارتفاعًا وأزيد على ما حـوله من سلسـلة جبـال مرتفعة.
- وكل ليلة الفي: يتجـدد فـي كـل ليلـة ويتكرر على هذا الحال.
- قبا: ويقال: قدا، في لهجة المشقاص بمعنى (يتجه نحو..).
- يقسـم موح النهار: يغلب طول النهار بتقريبـه للزوال فيأخذ الموح اي طول وقـت النهار رويدًا رويدًا، ويقسـم هنا بـمعنى يأخذ الشـيء من مستسـهله لصعبه ليجتازه ويصل إلى نهايته.
- وراء الحـمر طريد: يمشـي ذلك الظل خلف ما تبقـى من صفور الشـمس، وكأنه يطارده فتجد الظل يغطي ذلـك الضـوء، ويطلـق عليـه (الـحَمَر)، وهنـا تعني الغلبة.
- والنهار فات وكمل: فات بـمعنى انتهى واضمحـل ولم يبـقَ منه شـيء

يُذكر. والفيت الذي ينتهي ويموت.. ويقال لآخر النهار فوات.

- كُمل: اكتمل للنهاية.

- من ع رأس الحديد: الحديد جبل في منطقة عسد الجبل، ويعني أن النهار قد انتهى ضوؤه مرورًا بهذا الجبل، والحديد تصغير حد، ويقال حد: للجبل الفاصل بين واديين صغيرين ويكون أقل في الارتفاع.

- وهاضي كما الفي: أي أن هاجسي الشعري أتى مثل هذا الفي الآن بدأ يتغنى ويشعر مثله مثل هذا الفي أو الظل الذي انطلق من هامة الجبل المذكور إلى الشرق ليعلن نهاية يوم زائل.

- ذلحين صرف النشيد: الآن بدأ يصوغ الحديث الشعري والهواجس التي تعبر عما بداخلي.

- عذيب: من العذب، وهو وصف محبوبه.

- ما هو بحل: بمعنى لا أسامحه.

- معي بغيته يشيد: يواصل مسيرة حبنا الذي بنيناه منذ الصغر.

- ما خاف المناقيد: المناقيد هي الحفر التي توضع في الأرض لتعميق حجر الأسس أو غرس الأشجار، يقال منقود أرض: دأب عليها العمل والحفر ليصل إلى صلبها أو إلى تربتها الخصبة.

- هذا العذيب لم يخف الله في ذلك العناء الذي تكبدته حتى وصل إلى ما وصل إليه في القلب من مكانه.

- ونا نهاري تعب: بذل مزيدًا من الجهد أو الحب أو قد يكلف رجله مشيًا لمواقع بعيدة يصل إليها ويقضي وقته فيها.

- والليل بيت قهيد: اي في سُهد وأرق.

- ع كاهل نجيد: النجيد هو الجمل القوي الذي يستطيع أن يجتاز كل الطرقات الوعرة بحمله أيًا كان ثقله يعبر بها صاعدًا أو ناجدًا، وهذه جهة تكون فيها تسلق وصعود أكثر ما يكون.

الشاعر/ حسن مصبح الجمحي

- وهنا الشاعر يرى نفسه ذلك الكاهل النجيد الذي يحمل ما يحمل تجاه من يستحق.

- نسي جهادي معه بالسيف هو والرصيد: نسي البذل الذي لم آلُ جهدًا حياله يومًا، فعده الشاعر جهادًا وكدحًا بأنواع الطرق كافة التي سلكت للوصول والبلوغ لغاية المرام.

- السبب منه حصل وعليه ربي شهيد: كان هو سببًا فيما حصل ودار بيننا من خلاف وصل إلى حد الفراق والشماتة، وكان ربي شاهدًا عليه فيما مضى وفعل.

- تفنيد: دون أن أبين وأوضح ما بداخله.

- لو مو نا سعيد: حتى ولو لم أكن سعيدًا فقد كنت أتظاهر بالسعادة.

- الهوى وادي مري: شبه الهوى والعاطفة بالأودية الخصبة التي فيها الماء والكلأ.

- والمحبة مقاصيد: أبلغ ما يريده الإنسان وما يقصده من مرام أن تحقق.

- لو زمنت الأرض: شحت مواردها وخلت فيها قلوب البشر من الرحمة.

- ما عذر تجود: ما عذر من نزول الرحمات.

- تفيض المواريد: تمتلئ تلك الأودية والشعب بالأمطار والمياه أو تمتلئ تلك القلوب بالرحمات حتى لا تجد ما يضايقها.

- يا ريت النهار يقع موحه مديد: أي ألا ليت النهار يكون طويلًا أكثر من المعتاد.

- ويا ريت الزمن يطلق مني القيد: ألا ليت الزمن أو الوقت لا يحاصرني بهمومه ونكده، الذي صار كالقيد على قدمي، فصارت تلك الهموم تمنعني من أن أصل وأبلغ مرامي.

- مشاطين غاروني: الأشواق والالتياع والفرقة اشعلت فؤادي وأغارت عليه وهجمت عليه بكل قسوة دون أن تشفق على ذلكم القلب المسكين.

- كما جيش الرشيد: كانت تلك الاشواق واللوعات مثل ذلك الجيش المشهور الذي يقوده الرشيد فقد هجمت دون رأفة.

- وع باب الفؤاد الشوق هو والقليد: أخذت الأشواق مفاتيح السعادة وطرقت قلبي ولكنها لم تدخل ولم توفق لفتح القلب فكان الشوق والالتياع يصاحبني كلما وقفت على طلل وتغنيت بفيّه وتذكرت ما يخلفه ذلك الفي من جمال أخاذ يطوي في ظلامه قصصًا يدق ناقوسها في عالم النسيان.

ختام:

أتمنى أن أكون وفقت في بيان وإيضاح معاني بعض الجمل والمعاني المبهمة بلهجة المشقاص لم آخذها من قاموس أو كتاب وإنما أخذت على مفهومنا اللغوي لبادية رغدون المشقاص.

82
العدد (13)
يوليو
سبتمبر
2019م

بعض ملامح التصوف في شعر الأديب الحكيم عبود بن عمرو الغتيني

عرفنا من خلال تصفحنا لدواوين جماعة من شعراء حضرموت المتقدمين ملامح من روحانية التصوف التي كان أولئك الشعراء يظهرونها جليَّة في سياقات أشعارهم المختلفة، وخلال بحثي في مساقات فكرة إعداد كتاب عن (شعراء التصوف الحضارم)، التي كانت وما زالت تراودني منذ زمن، تصفحت الكثير من دواوين العلماء والأدباء الحضارم الذين منهم العلامة الحبيب علي بن محمد الحبشي، والعلامة محمد بن محمد باكثير، والعلامة محسن بن علوي السقاف، والإمام عبدالله بن علوي الحداد، والعلامة الحسن بن صالح البحر الجفري، والقاضي الأديب عبدالله بن محمد باحسن، والشيخ عبدالله بن أحمد الناخبي وغيرهم الكثير، في هذه الدواوين وغيرها ظفرت بأجزاء من بغيتي في دراسة الحياة الفكرية لأهل حضرموت، فالشعر ديوان العرب أي مصدر تاريخهم ومسجِّل أحداث حياتهم.

عادل حاج باعكيم

تعد دراسة الملامح الصوفية في أشعار المتقدمين مدخلًا جيداً من مداخل دراسة الحياة الروحية والفكرية والعقائدية عند الشعوب، وقد رأينا من كتب عن الحياة الفكرية في حضرموت بعيداً عن التصوف أو بعيداً عن تأثير السلوك الصوفي في المجتمع أو قراءة ذلك التصوف من خلال تأثيرات فكرية خارجية دخيلة على بنيان الفكر في المجتمع الحضرمي فكانت تلك الكتابات مزيجًا من الكدورات والانطباعات المغلوطة والخلط والخبط مما جعلها تكون معول هدم لا بناء في تسلسل الحياة الفكرية في حضرموت.

هناك عددٌ من الشعراء المتميزين في كل جزء من أجزاء حضرموت وللمشقاص شعراؤها المتميزون أيضًا. وخلال بحثي المتواضع عن منطقة المشقاص وشعرائها وخاصة ونحن في صدد جمع كتاب سنفرد فيه بالدراسة جماعة من شعراء المشقاص الذين لهم تأثيرهم الواضح في المجتمع، وكنت حين جمعي لمادة هذا الكتاب (من شعراء المشقاص) أبحث وعن كثب في الأشعار التي استطعت الحصول عليها لأولئك الشعراء عن ملامح الحياة الروحية الصوفية والفكرية أيضًا لأكمل مادة الكتاب السابق الذكر (من شعراء التصوف الحضارم)، فوجدت في ضمن شعراء المشقاص بعضًا ممن أعطاني ما كنت أبحث عنه، منهم: الشيخ الفاضل عبدالله بن خالد باعباد، والمقدم الأديب عبود بن عمرو الغتيني.

أفرد الأستاذ العزيز فائز محمد باعباد كتابًا جيداً عن جده الشيخ عبدالله بن

خالد باعباد أسماه (نفحات العوائد) جمع فيه الكثير من أشعاره التي كان التصوف الملمح البارز فيه، أما الأديب الفاضل المعلم عبود بن عمرو الذي أفردنا هذه العجالة لنبرز بعض ملامح شخصيته العاكسة للشخصية المشقاصية بشكل عام في زمانه القرن العشرين الميلادي.

ولد المعلم الفاضل المقدم الأديب عبود بن عمرو بن علي الغتنيني في منطقة سرار في مطلع القرن العشرين المنصرم، تلقى تعليمه على يد بعض أهل العلم في المشقاص منهم الشيخ عبيد بن عوضه، والشيخ عمر بن محمد بن طاهر باحميد، والشيخ برهان بن عبد الكبير باحميد، ثم افتتح في بيته مدرسة (عُلمة) لتحفيظ القرآن الكريم وتعليم القراءة والكتابة ومبادئ علم الفقه، إضافة إلى هذا فهو إمام وخطيب المسجد الجامع بسرار ومأذونها الشرعي أيضًا، توفي ليلة الإثنين ١٩ ربيع الأول سنة ١٤٠٦هـ الموافق الأول من ديسمبر ١٩٨٥م فيرحمه الله رحمة واسعة.

جمع بعض الإخوان -حفظهم الله تعالى- ما تفرق من شعر هذا العلم البارز، فكان ذلك الديوان مزيجًا من الأدب والفكر والحياة، ويعدُّ -كما ندعي- مصدرًا من مصادر تاريخ المشقاص، فقد ذكر فيه المعلم عبود بن عمرو إشارات يستطيع الحصيف من الكتَّاب أن يجمع منها مادة بحثية جيدة لدراسة جوانب متعددة من الحياة في المشقاص في القرن العشرين المنصرم، ومن خلال تصفحي العابر لذلك السِّفر الرائع وسماعي لبعض أبيات الحكمة التي تجري عذبة على ألسنة الشباب في أرض المسرة (منطقة سرار) تعرفت على ذلك الرجل الصافي العظيم فشدتني رغبة قوية إلى الخوض والتعرف عليه من الداخل وعن كثب فكان الديوان المذكور خير خبير أخبرني وأعلمني ماهية ذلك الرجل وكنهه وفكره.

من المعلوم أن لا تصوف من غير فقه والتزام بشريعة الله تعالى وأحكامه وتعاليم دينه الحنيف، فمن النماذج الشعرية التي يظهر فيها المعلم جوانب من علمه بالفقه والتزامه به قوله:

عا دين الإسلام كل مسلم لها مستعد
أركان الإسلام خمسة واضحة بالعدد
الأولى الشهادتين على المسلم بها نستعد
الثانية الخمس ودّيها عليها عمد
الثالثة آدّاي زكاة من مالك بود
وصوم رمضان رابع ركن يالمجتهد
والخامس الحج لازم لأهل ثروة وسد
يا محسن الفقه لأهل العلم درجة زيد
كل على نيّته كل له ما قصد
يا الله عسى نبلغ المقصود لا العزم جد

وقال في قصيدة أخرى:

قد سرت سائح من المارات لما عدن
ودرست جمع الكتب وفروضها والسنن
شفنا مضمر غني كل ما بغيته تمن
علم اللدنيّ معي ما يمتلك بالثمن

في المقطع الأول الذي من القصيدة التي مطلعها (بديت بك يا إلهي يا قوي يا صمد)، والثاني من القصيدة التي مطلعها (وبديت بك يا إلهي عد ما الرعد حن)، أظهر لنا المعلم معرفته الجيدة بعلم الفقه الذي كما قال أحد علماء حضرموت (آخر خطوة في الفقه أول خطوة في التصوف)، وأيضًا يظهر لنا استغلاله للفرص التي تتوافر له للدعوة والتبليغ لتعاليم الإسلام والتنبيه على التمسك بها والعمل بأحكامها والتزام آدابها، وصرح في البيت الأخير بأنه ممن مَنَّ الله عليهم بالعلم اللدنّي الذي ذكره ربنا بقوله ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: ٦٥] وهذا العلم هو من العلوم التي لا يتحصل عليه إلا أصحاب المقامات الرفيعة الذين فنوا أنفسهم في العبادة والعمل الخالص لله عز وجل.

ومن ملامح تصوف المعلم عبود ما جاء في القصيدة التي قالها جوابًا على قصيدة الشيخ علي بن حسن بن محمد باعباد التي صرح فيها بشوقه لزيارة قبر حبيبه النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وذكر فيها التوسل بالسلف وبجاههم الذي يقطع صميم الجبل -كما قال- وهذا الأمر هو من الأمور الصوفية الخالصة، فالعقيدة والمحبة وحسن الظن بالصالحين، هي من ملامحهم الصافية النقية التي تجعلهم يستشعرون المعية، قال المعلم:

ونزور قبر النبي المختار ختم الرسل
صلّى عليه إله الحق عز رجل
وامر عباده يصلوا في كتابه نزل
ودعوا لنا بالجمالة في جميع الخصل
يا اهل السلف جاهكم يقطع صميم الجبل
جدوا وجودوا نحن مثل من بافسل
حرر نهار الأحد أربع ربيع منذ هل
واحد وخمسين أبيات المحرر كمل

كما صرح في بعض شعره أن منطقته سرار فيها من الأولياء الصالحين الكثير فهي أرضهم وموطنهم وفيها مكمن أسرارهم، ذكر في هذه القصيدة أيضًا العشق والعاشقين ودواء القلوب، وهذا مما يتميز به أهل التصوف والذوق الذين فنوا في حب الله ورسوله صلى الله عليه وسلم مما جعلهم يتلذذون بذلك الشوق، بل كان ذلك الشوق سبب وفاة بعضهم، فالمحبة تعد أصل التصوف

النقي ومنبعه ومشكاته، وهي التي يتغنّى بها الصوفية في أشعارهم ويجعلونها أساسًا في معرفة أحوالهم، فبقدر المحبَّة يكون المقام، وأتذكر الآن أبيات أشعر المتصوفين، وسلطان العاشقين، شرف الدين عمر بن علي بن الفارض التي يصرح فيها بشوقه الكبير وحبه العظيم وعشقه العميق لله عز وجل، كما يصرح أنه يشهده في كل أحواله، وأن ذلك الحب عجن بلحمه ويجري في عظامه كالماء العذب النقي، قال:

خيالك بين طابقة الجفونِ
وحبُّك قد جرى في العظم مني
وذكرك في الخوافق والسكونِ
كجري الماء في قصب الغصونِ

إلى آخر القصيدة، أما أبيات المعلم عبود بن عمرو التي تحدثنا عنها، فهي التي أرسلها إلى ابن شيخه ومعلمه الشيخ سالم بن برهان باحميد التي يقول فيها:

وسرار فيها سرار الأولياء ساكنين
وزرعها الهيل والكادي وعود البنين
شوفه شفا القلب وثماره دوا العاشقين

ثم اعترف المعلم في تلك القصيدة بتتلمذه وأخذه عن المشايخ آل باحميد الذين يعدون من طبقات مشايخ المتصوفة بحضرموت، وذكر أنه من الواجب عليه بر مشايخه، وتذكر حينئذ الموت فهو في آخر عمره -كما قال- وأن هناك قبرًا وحسابًا وعقابًا، واعترف بالتقصير والتوبة من ذنوبه، فقال (شيبة وتائب ولي في الوقت جملة سنين)، مع أنه من أهل الصلاح كما نظن، ويظهر لنا مما علمناه عنه، وفي كل أجزاء هذه القصيدة يظهر جليًا اهتمامه بالنصح والإرشاد وتسديد الدِّين الذي يستشعره برًّا لآل باحميد الذين علموه، فأخلص النصح بهذه القصيدة لولدهم سالم المذكور آنفًا، ثم ختم كلامه بالدعاء لنفسه بحسن الخاتمة والتلفظ بالشهادة عن الموت، فقال (يا الله عسى خاتمة زينة شهادة يقين)، وهذه الخصائص: تعظيم المشايخ وبرُّهم والفناء فيهم، والاعتراف بالذنب والتقصير، والإخلاص في النصح والإرشاد، ورجاء حسن الخاتمة وطلبها دائمًا وبإلحاح من صفات ومميزات أهل التصوف الذين قدروا الله حق قدره، فظهر ذلك في أحوالهم وأعمالهم، فقال المعلم عبود في آخر تلك القصيدة المتقدمة الذكر:

خذها نصيحة تفيدك يا الفتى قع تقين
لا بد من درس وتعلّم سأل عارفين
والعفو منك ومن أهلك عبارة ودين
وشيوخنا برهم واجب كما الواجبين
لو كان عادي مطوّل في هوى العاشقين
با زيّد النول با طلّع مع طامسين
لي جابها خمس من مومبي إلى درقبين
شيبة وتائب ولي في الوقت جملة سنين
خائف من الموت عاده قبر ومحاسبين
ما تفيدك إلا عمالك عند رشح الجبين
عند انقباض الشمائل وانبساط اليمين
يا الله عسى خاتمة زينة شهادة يقين
من قالها فاز يا سالم مع الفائزين

ومن النماذج الرائعة التي في شعر المعلم عبود بن عمرو الغتيني -رحمه الله تعالى- التي يظهر من خلالها ذلك الفرد الصوفي الحكيم والخبير بالحياة بشفافية كاملة يتجلى من خلالها الإنسان الصادق في النصح والإرشاد، وبيان غوامض الأمور الروحية والمادية التي تؤدي إلى العيش التمام وحسن الختام، والتي أحببت أن أختتم بهما مقالي هذا، النموذج الأول قوله:

يا مرحبا قول من عارف قصى المعذرة
الشيخ لي طاف وتفكّر في الآخرة
الملك لله لا بغا شي لحد يسره
يا شيخ تفهم كلام الله وتفسرّه
تفهم حديث النبي آياته الباهره
لا تشتغل بالغرور في الدنيا الماكرة
دار الفناء والعناء والعيب والمنكرة
على الآدمي يعتبر ينظر للآخرة
ينظر وقوفه نهار البعث بالساهرة
ينظر فعاله وينظر ما عليه أو له
ويقول هذه عمالي كلها حاصله
وفوين سلطانها الدولة الطائلة
وين الفقيه الذي ما تغره العاجلة
هيهات تفريط بين اليوم والقابلة
من ما سرى ليل ما صبّح مع القافلة

أما النموذج الثاني فهو قوله:

المهتيس قال بيت بدي برب الجهه
سبحان من بيده التصريف والملك له
خلّق بنادم وله التصريف في طاعته
يا بخت من صدّق محمد تبع ملته
مطرود مبعود من خالف ولا صدّقه
ذلحين قم شل مكتوبي عزم يا ذكه
واقصد سعيدان قل له عند عارف قره
مغبون لي ما فهم درسه ولا فسرّه
الجهل علّة كبيرة والتهم منكره
والظن رأس الخطايا ما معك مخبره
من فعلة إبليس خلى الناس في شنتره
خلىّ المياريد من بعد الصفا مكدّرة
الكذب زرعة كما ذرية بلا ماثره
ما حد يذم المشاخص يا محبي دره
ذا لا ذهب والذهب أبلغ من العنبره
معزوز والعز من داره وهو كفؤ له
من بعد ذا الدور شا ذا الفصل لا تعبرّه
والختم صلوا على الشافع عدد ماطره
والآل والصحب هم والعترة الطاهره
والختام.. السلام.

85
العدد (13)
يوليو
سبتمبر
2019م

الأستاذ الباحث عبدالله صالح حدّاد

عاشق البحث في التراث الشعبي الحضرمي

الأستاذ عبدالله صالح حدّاد كغيره من الباحثين الحضارم بحاجة إلى تسليط الضوء على إنجازاته في مجال التراث الشعبي الحضرمي، ومن هذا المنطلق حرصت مجلة (حضرموت الثقافية) على تنفيذ مقابلة معه أجراها الأستاذ عمر عوض خريص، كشف من خلالها الأستاذ حدّاد عن عدد من القضايا المتعلقة بنموه الثقافي واشتغاله بالبحث في التراث والتاريخ المحلي ومحاوراته الثقافية، وعلاقته بالباحثين في داخل حضرموت وخارجها، ورأيه في المنتديات والاتحادات والجمعيات الثقافية، وآماله المستقبلية في البحث:

حاوره: عمر عوض خريص

• من هو عبدالله صالح حداد؟

- عبدالله صالح حداد، من مواليد ٢٧ أبريل ١٩٤٦م بمدينة الشحر، متزوج، وله ولدان وست بنات. درس المراحل التعليمية الأولية والمتوسطة بالشحر، ودرس المرحلة الثانوية بمدرسة الشاطئ الثانوية بجدة. له إسهامات في البحث والكتابة، وأهمها رغبته في الكتابة عن التاريخ المحلي والتراث الشعبي.

انتهيت الآن من وضع كتاب بعنوان (المكتبة السلطانية بالشحر)، وأكاد أنهي كتابًا آخر بعنوان (الشبواني رقصة شعبية حضرمية)، وهناك مواضيع أخرى مؤجلة، وكلي أمل على تحقيق إنجازها قريبًا.

• أستاذ عبدالله، مراحل تعليمكم الابتدائي والمتوسط في حضرموت لا شك في أنها مهدت لملامح شخصيتكم الثقافية، وأثرت فيها، ثم صقلت هذه الملامح دراستكم خارج حضرموت، فما مدى تأثير هذه المراحل في تكوين ورسم ملامح شخصيتكم؟

- أشكر أسرة تحرير مجلة (حضرموت الثقافية) لإتاحة الفرصة لي للتعريف بتجربتي الشخصية، وأشكر الأستاذ عمر عوض خريص الذي يتقدم إلي بهذه الأسئلة التي لي كبير الأمل في أن أوفق في الإجابة عنها. وإجابة عن هذا السؤال فإن جدي لأمي كان يرغب في أن أدرس على الشيوخ، ولهذا فقد طفت صغيرًا بأكثر الكتاتيب (المعلامات)، ومنها معلامات الشيخ سالم عمر باصالح، وعبيد مبارك هلال، وسالم سعيد باقلاقل، وفرج أحمد بن نويصر، وعمر صالح بن منيف المشهور بلقبه (القصيّر).

ثم التحقت بمدرسة (مكارم الأخلاق الابتدائية)، وكان ذلك يوم ١٥ أبريل ١٩٥٧م، وأعتقد أني كبرت قليلًا على التسجيل بالصف الأول، فسجلت حينها طالبًا بالصف الثاني، وكان آخر العام الدراسي، وحصلت على الترتيب (الثاني)، وكان (الأول) الزميل عبدالرحمن سعيد باحميش أطال الله عمره، وعندها تعرفت على عدد من المعلمين، وعدد أكبر من الطلاب بالمدرسة، ولم أكن في تلك الفترة أتميز عن سائر زملائي بالمدرسة، ومن خلال ما أتذكره أني ذهبت إلى المدرسة في أول يوم من قبولي وأدرجت بالصف الثاني، وكانت الحصة الثانية، وكان درسًا في الحساب. كان الأستاذ يسأل الطلبة عن جدول الضرب، ولم أحسن الإجابة فتلقيت ضربة شديدة على راحة يدي اليمنى، لم أستطع نسيانها أبدًا، وكانت الحصة الثالثة اختبارًا، فقد رفع الأستاذ المرحوم محمد محفوظ بن حازب السبورة وعليها رسم لجهاز الهضم في البقرة، ولكني لا أعلم عن ذلك شيئًا، فكانت الصدمة الثانية في أول يوم مدرسي، وأظهر ذلك على وجهي علامة البكاء، وربما دارت بعيني دمعة أو دمعتان، لاحظها الأستاذ محمد، وعرف الموضوع، فسمح لي بالانصراف، وطلب العودة إليه بمكتبه، فطيب خاطري، رحمه الله، وأعلمني بسهولة الأمر، وشرح لي ما على السبورة، وطلب مني أن أنقل من أحد زملائي الطلبة ملخصًا للدروس السابقة.

وبعد مضي شهرين انتقلت إلى الصف الثالث، ثم الرابع، عندها كان مدرس اللغة العربية الأستاذ عبدالله عبدالكريم الملاحي الذي أعجبت بسلامة لغته، ومخارج حروف ألفاظها، فأحببته، وكان أستاذ الرياضيات الأستاذ سالم أحمد بن سلم -أطال الله عمره- الذي بسّط المادة، وجعلنا نعشقها، ولا أنسى بالصف الرابع الأستاذ صالح سالم الأرضي الذي عمل جمعية الفنون التشكيلية، فخرج منها الأستاذ سالم باذيب، والأستاذ عبدالقادر حداد، وهناك الأستاذ عمر عبيد بقرف أطال الله عمره، وكانت دروسه في التاريخ (شخصيات حضرمية، وضعه الأستاذ سعيد عوض باوزير)، ويخيل لي أن الأستاذ بقرف هو من بذر محبتي لمادة التاريخ المحلي من ذلك اليوم، وبودي الاختصار، لكني لا أريد أن أنسى أحد الأساتذة الذين تركوا فينا أثرًا في المدارس الأولية، ومنهم الأستاذ محمد علي جواس -أطال الله عمره- الذي تركت نصائحه وتوجيهاته وإرشاداته أكبر الأثر في سيرة حياتي اللاحقة، وامتدت علاقاتي به إلى يومنا، فهو لا ينسى تلاميذه وكل من له به صلة.

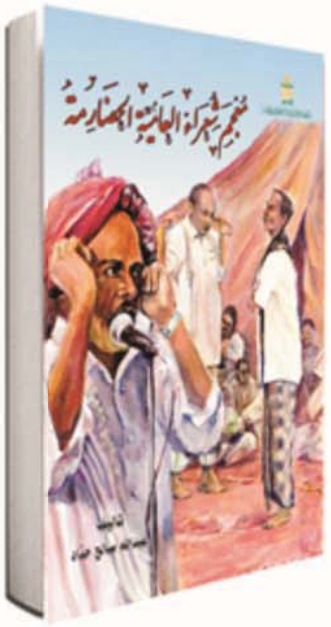
ومن مديري المدارس الأستاذ عمر محمد بن سهيلان، والأستاذ صالح عبدالله اليماني، والأستاذ سالم أحمد بن سلم أطال الله عمره، وهو الذي جعلني أعشق مادة القراءة، وفيها قصة ظريفة، فقد كان له حصتان (مكتبة)، وكنت قد قرأت كتيبًا صغيرًا بعنوان (مكة) وهو يأمرنا بأن نكتب ملخصًا لكل كتاب ليطلع عليه ويمنحك كتابًا آخر، وقد كتبت ملخصًا لكتاب (مكة) استفدت من مجلة (كتابي) أو (العربي)، وأعجب الأستاذ سالم بما كتبت فطلب مني أن ألقيه على طلاب الصف، وعندها ظننت أنه سوف يأمرني بإلقاء

يُخيَّل لي أن الأستاذ عمر عبيد بقرف هو من بذر محبتي لمادة التاريخ المحلي، ولا يمكنني أن أنسى الأستاذ محمد علي جواس الذي تركت نصائحه وإرشاداته أكبر الأثر في سيرة حياتي.

أي ملخص أكتبه في المرات القادمات، ولم يحدث هذا، ولكني كنت أحرص على قراءة الكتاب، وأكتب الملخص بجدية، فاكتسبتها عادة، ربما من الفوائد التي جنيتها من تلك المرحلة، وهنا أتوقف عند الأستاذ سعيد عبدالخير النوبان، الدكتور فيما بعد، وكان أستاذ التاريخ اليوناني، وكان يقدم دروسًا عن طروادة أسبرطة وسقوط العاصمة وحصان طروادة والمعارك وأبطالها، وكان أسلوبه القصصي يجعلنا نتابعه كما نتابع المسلسلات التليفزيونية، ولا أدري هل أكتفي بما جاء في إجاباتي هذه أم أن علي أن أذكر كل الأساتذة في تلك المرحلة، وعلى أي حال فلدي كتيب صغير تحت عنوان (أساتذتي) وربما يكتب لي النجاح لأتمه قريبًا.

• اشتغالكم بالبحث في التراث والتاريخ المحلي، كيف أتى؟ وما بداياته؟

- عشقت في بداية نشاطي المسرح، وجمعت من أجل ذلك ما يزيد على مائة كتاب عنه، ما بين نصوصه وتاريخه وفنونه، وكنت عضوًا في فرق المسرح بالشحر، واشتركت في تمثيل بعض المسرحيات التراجيدية خاصة ما كتبها الأستاذ محمد عبدالقادر بامطرف، وأوبريت المحضار، وغيرها، ويظهر أني لم أكن أحسن أدواري، أو أن (أهل الشغلة يتحاسدون) أي تنافس الأقران، وربما هذا هو الذي لم أحقق فيه نجاحًا، مع أن لي تجربة في التمثيل أيام المدرسة، ومنها (بلال مؤذن الرسول) صلى الله عليه وسلم، ومسرحية (القناعة كنز لا يفنى)، ومسرحية (إسلام عمر بن الخطاب) رضي الله عنه، وأذكر أن مخرج المسرحية الأستاذ عبدالرحمن الملاحي قد اختار أغنية (تملكتمو عقلي وفكري ومسمعي)، فقد كان دوري مطرب الخليفة، وعلمت فيما بعد أنها للشاعر أبو الغوث التلمساني،



وهي موجودة بديوانه المطبوع، والرجل معروف، فهو مؤسس التصوف العلوي السياسي. والتجربة الهامة في عام ١٩٥٩م حينما مثلت دور الخليفة (عمر بن الخطاب) رضي الله عنه، وكانت المسرحية عن إسلامه، ودوره، وأذكر أن الأستاذ أحمد عوض القحوم وكان مشرف التعليم بمديرية الشحر استدعاني إلى مكتبه وشجعني على الاهتمام بالدور مشيرًا إلي بدور الخليفة، وعليَّ أن أتقمصه في الشجاعة

والإقدام والرجولة، وحضر بنفسه التمارين الأخيرة التي سبقت العرض الرئيس. وانتهت تجربتي المسرحية بزيارة أستاذي عبدالله عبدالكريم الملاحي الذي جمع عدداً من الرواة وبعض الشباب تحت شعار (تاريخ المدن).

• تلقيتم عن الأستاذ المؤرخ محمد عبدالقادر بامطرف، فهل هو من أشعل جذوة البحث وحب التراث في ذاتكم، أو سبقه سابق؟

- بدأت محاولاتي الجادة عندما علمت برغبة مكتب الثقافة بالمحافظة في طباعة بعض الدراسات القصيرة التراثية والتاريخية، فبادرت بتقديم تصور تمت الموافقة عليه، وتم إصدار دراستين صغيرتين هما (العدة رقصة شبوانية)، و(الشاعر الشعبي فرج أحمد بلسود)، لكن المكافأة لم تكن مشجعة حتى أواصل كتابة دراستين جاءت في تصوري السابق وهما (الشاعر الشعبي عبود علي بامعرفة)، و(رقصة الشبواني) التي باشرت الآن تكملتها، وأكاد أنتهي منها في الأيام القادمة.

وكنت قد بادرت مع بعض الشباب لإقامة منتدى الشاعر عوض سالم عبدن، وكنت أسأل عن الشعراء وأخبارهم الذين سجلت بعض قصائدهم منه، فأشار إلى مشروع صغير وهو كتابة نبذة عن كل شاعر ولو كانت من سطر، فالملاحظ أن النسيان يكاد أن يلقي بغباره على ذكراهم. وعندها بدأت الفكرة من يومها لتكون كتاب (معجم شعراء العامية الحضارم)، وفي تلك الفترة بدأت أكتب القصة القصيرة، وأنشرها بالمجلات المحلية التي تصدر هنا بالشحر على آلة النسخ (الرونيو)، وأرسل نسخًا منها لأستاذي عبدالله عبدالكريم الملاحي الذي يتفضل بقراءتها، ثم يكتب بعض نقداته أو قل إرشاداته، ومنها رسالة كتبها في

الأستاذ محمد عبدالقادر بامطرف

مدينة (تيزي أوزو) الجزائرية حيث ذهب إليها لإقامة صباحية شعرية هناك ضمن مهرجان الأدباء العرب (١٧) إذا لم تخني الذاكرة، وعنه تعرفت على كتّاب القصة القصيرة أمثال موبوسان الفرنسي، وتشيخوف الروسي، لكني عرفت بعد ذلك أني لا أصلح لكتابة القصة، فانصرفت إلى البحث، وتمكنت من إرسال بعض هذه الأبحاث القصيرة إلى الأستاذ سعيد عبدالخير النوبان، وعن طريقه تمكنت من معرفة البحث وطرق البحث.

وفتح لي كتاب تاريخ باحسن (النفحات المسكية) بابًا ولجت منه لكتابة بحث عن (تاريخ مساجد الشحر) وكان أستاذي سالم خميس حبليل قد أتاح لي الفرصة للاطلاع على الكتاب مخطوطًا، ثم اطلعت على كتاب الأستاذ محمد عبدالقادر بامطرف (الشهداء السبعة) وكتبت بحثًا قصيرًا عن (مساجد الشحر) وأطلعته عليه، فأرشدني إلى عدم التردد، وأنه لن يختم العلم بكتابه أو بكتابي، فإذا وصلت إليك معلومات ورأيت اكتمالها، فعليك نشرها، وهناك من سيأتي بعدك للتصحيح والإضافة، وليس للتجريح والحماقة. ولكني كنت أود أن أطلع على بعض الوثائق والأبحاث والمقالات عن الموضوع إياه المحلية وغير المحلية، وأضرب مثلًا في عدم اطلاعي على ما كتبه الشيخ عبدالخالق يسر رحمه الله، وقد أشار إليه الأستاذ بامطرف في حديث أدلى به، وأنه اطلع عليه مخطوطًا في ملزمة من ثلاثين ورقة، وغير هذا، ومنها ما أشار إليه المؤرخ خميس حمدان في رسائله، وأشار إلى أننا يمكننا الاطلاع على رأيه في كتابه الذي طبع فيما بعد بعنوان (الشحر أدوار من تاريخها).

كنت أسأل الأستاذ محمد عبدالقادر بامطرف عن الشعراء وأخبارهم الذين سجلت بعض قصائدهم منه، فأشار إلي مشروع صغير وهو كتابة نبذة عن كل شاعر ولو كانت من سطر واحد، ومن يومها بدأت فكرة (معجم شعراء العامية الحضارم).

والآن وقد بلغت الثانية والسبعين من عمري، والحمد لله، ولي أمل في أن أجمع ما حفظته في (الخاذ) وهو ما ادخرته لمثل هذه المناسبات، ولعل الله يمدني في العمر حتى أتمكن من كتابة بعض الأفكار التي أصبحت في حكم المسودات.

• مشاركاتكم الثقافية والعلمية في المؤتمرات والندوات، كيف كانت؟ وكيف تقيمونها؟

- لا شك في أن حضور الندوات والمحاضرات لا يخلو من الفوائد، وإلا ما الفائدة في تكرارها؟ وأجدها هنا فرصة لأشكر سكرتارية المركز لإتاحة الفرصة لي بالمشاركة والحضور وتقديم ورقة في بعض هذه الندوات،

وللفائدة أقول إن جواب الفنان دريد لحام لأحد الصحفيين «إن لي أذنين وفم واحد، وهذا يعني أن عليَّ أن أسمع ضعف ما أتكلم»، وعلى أية حال فقد استفدت كثيرًا من حضوري تلك الندوات والمؤتمرات، أما عن مشاركاتي فيها فليس علي تقييمها، ولكن على الآخرين فعل ذلك، ومن ذلك ما تلقيت من دروس، فقد شاركت في المؤتمر الثاني للأدب المنعقد في المكلا ما بين١٧- ٢٢ أبريل ٢٠١٤م، وقدمت بحثًا طبعته في مائة نسخة على حسابي، لكن لم يتم توزيعه في ضمن الأبحاث التي وزعت على الحاضرين، وقد نشر البحث كاملًا على صفحات صحيفة (المسيلة) التي تصدر بالمكلا في ثلاث حلقات، في الأعداد: (٣٥٨)، (٣٦٣)، (٣٦٤).

• معارك الأستاذ عبدالله حداد الثقافية مشهورة في صحافتنا، ولها صدى في مجتمعنا، وهي تذكرنا بعصر النهضة الثقافية العربية في القرن الماضي، حيث أنتجت هذه المعارك أدبًا رائعًا ونقدًا حاذقًا، ورؤى متباينة، تلاقحت مع أفكار شتى، فكيف كان مردود هذا في ثقافتنا؟

- لا أظن أن الردود والتعقيبات التي صدرت مني أو من الآخرين يمكننا أن نصفها بالمعارك الأدبية، فهي أقل من ذلك بكثير. صحيح أن الإنسان يخطئ أحيانًا في كتاباته، لكن عليه ألا يترك للنقد تأثيرًا عليه، أو أن يقف به عند ذلك الحد. ولنا في حياة كبار الأدباء أمثلة كثيرة، منها مثلًا ما حدث من ردود على الأديب طه حسين على كتابه (في الشعر الجاهلي)، وهذا على الصعيد العربي، وكتاب (شخصيات حضرمية) للأستاذ المؤرخ سعيد عوض باوزير على الصعيد المحلي، والردود الشهيرة التي جاءت بعنوان (استدراكات وتحريات على تاريخ حضرموت في شخصيات)، لكن هذا لم يؤثر عليه بل جعله يصدر كتابه (صفحات من التاريخ الحضرمي) الذي صدرت طبعته الأخيرة قريبًا.

وفي حالتي فإن بعض الألفاظ والعبارات التي جاءت في كتابات الآخرين قد تكون جارحة أو مسيئة، ومنها ما جرحت كرامتي، وسفهت كتاباتي، ويتحمس لها الإنسان فترة ثم تخمد، لكني أعترف الآن بأني لست ناقدًا، وحتى صفة الأديب كبيرة عليَّ بعض الشيء، ويمكنني أن أصف نفسي بأني متأدب، وكلي أسف في أني قد ظننت أن بعض الألفاظ كانت قاسية، فتسرعت بالردود، وربما يستطيع غيري أن يقوم تلك التي أتلفنا من أجلها أوراقًا كثيرة.

• لكم علاقات ثقافية وعلمية مع أدباء وباحثين من خارج حضرموت، ولعل أبرز هذه العلاقات هي التي مع علامة الجزيرة العربية حمد الجاسر رحمه الله، كيف كانت هذه العلاقة؟ وماذا نتج عنها؟

- رحم الله الشيخ حمد الجاسر الذي أكرمني ونشر لي بعض المقالات، أذكر منها نشر رسالة (أنساب بعض الأسر الحضرمية)، وهي للشيخ أحمد بن حسن العطاس، في حلقتين من مجلته المحكمة (العرب) وفي حضرموت، هنا، استل أحدهم المقالين ونشرهما باسم مجهول في كتيب، وزعت نسخ منه كثيرة، لكن السارق قد يترك أثرًا لفعلته، فقد تصدر تلك الرسالة قول الشيخ الجاسر: «كان رئيس تحرير هذه المجلة قد رغب من الأخ عبدالله صالح حداد اختيار رسالة أو كتاب مختصر في التعريف بسكان حضرموت... فأفضل وصور هذه الرسالة...»، وغفل هذا الناشر عن هذه. وقد أكرمني الرجل رحمه الله، ونشر لي مقالين آخرين، ولبى طلبي بأن أرسل لي صورة من مخطوطة (إدام القوت) بقلم مؤلفها، وهي التي أهداها المؤلف للأمير سعود بن عبدالعزيز عن طريق الشاعر عبدالله بلخير.

الشيخ/ حمد الجاسر

• الروابط الثقافية كاتحاد الأدباء، والجمعيات الثقافية، والمنتديات الأدبية، هل أفادت منتسبيها؟ وما المرجو منها في حدها الأدنى؟

- لا شك في أن مثل هذه الروابط الثقافية كالاتحادات والجمعيات والمنتديات وغيرها مقيدة لأعضائها ولغير أعضائها، وهي على أقل تقدير تنشر أعمال هؤلاء وخاصة بعض المغمورين أمثالنا. ولكن في كل الحياة هناك من يحصل أكثر من الآخرين، لكن الجهد هو الفيصل، والرجاء من هذه الاتحادات والجمعيات والمنتديات الاستمرار وبذل كل ما من شأنه الرفع بمستوى ما ينشر.

من المؤكد أن استمرار مجلة (حضرموت الثقافية) مهم جدًّا، أعجبتني أم لم تعجبني، فهي ثمرة يانعة تستحق التلذذ بها، بتذوقها، فهي ذات ذوق وطابع محلي، نتباهى بها عند الآخرين

• هذه المجلة هي إحدى ثمرات (مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر)، ماذا يعني لكم هذا المركز؟ وماذا تأملون منه؟

- جميل جدًّا ما ذكرتم حول المجلة، وهي أهم وسيلة لنشر الأبحاث والدراسات والتوثيق، وهذه حقيقة، ولكل مجلة أو دار للنشر سياساتها في مسألة نشر المواد، وهي تخضع لهيئة تحريرها، وهي التي تقر ما ينشر أو ما لا ينشر، وخذ مثلًا لم ينشروا ردي على مقالات الدكتور الصيغ التعسفية من وجهة نظري، رغم أني والكل يعلم أن (البادي أظلم).

ومن المؤكد أن استمرار المجلة مهم جدًّا، أعجبتني أم لم تعجبني، فهي ثمرة يانعة تستحق التلذذ بها، بتذوقها عند طعمها، وهي ذات ذوق وطابع محلي نتباهى بها عند الآخرين.

• من وجهة نظركم ما هي الموضوعات الغير المطروقة في التراث الحضرمي التي تودون أن تطرقوها أو ترشدوا غيركم لطرقها؟

- عندما طلب الراوي الشاعر الشيخ عوض سالم عبدن من المؤلف محمد عبدالقادر بامطرف قصيدة الشاعر الوزير حسين بن حامد المحضار، سلمني الأستاذ بامطرف ملفًا قديمًا ضخمًا به ما يزيد على أربعمائة ورقة، كلها قصائد، مع ذكر من تنسب إليه. عندها سألت الأستاذ هل هي قصائد جمعتها بنفسك ميدانيًا؟ وربما يغريني أخذ بعض هذه القصائد. أجاب قائلًا: صوره كله. إن الذي أريده من هذا المجموع غير الذي تريده أنت، والكتابة لن تنقطع ما دامت الحياة مستمرة، وقد أفادني كثيرًا ذلك الملف عند وضع كتابي (معجم شعراء العامية الحضارم)، وكل ما قاله: عليك عدم التردد فالذي تعلمه ربما لا يعلمه غيرك، وعليك نشره دون تردد، وسوف يأتي من بعدك بالإضافة والتصحيح، وهكذا دون تعمد ولا تجريح. وفي الحياة موضوعات كثيرة لم تطرقوها، سيأتي لاحقًا من يطرقها، إذا وضعت الحياة أمامه ما يجب عليه التفكير فيه.

• ماهي مشاريعكم البحثية التي لم تنجز؟

- لديَّ عدد من المشاريع البحثية هي كما أشرت إليها في مكان آخر:

- شعراء وأغنيات حضرمية.

- أضواء على تاريخ الأغنية الحضرمية.

- الشاعر (خو علوي) دراسة وتحقيق.

- الشاعر المطرب الحضرمي علي أحمد بن زامل.

- تاريخ مساجد الشحر.

وهناك أسباب في عدم الإقدام على تكملة هذه الأبحاث، ونشرها، وطرحها على رفوف المكتبات، فهناك نواقص ورغبات في الاطلاع على بعض الأبحاث التي لم تساعدني الظروف في الاطلاع عليها، لكن العمل مستمر، وسيصدر قريبًا:

- المكتبة السلطانية بالشحر. والبحث جار عن جهة تتبنى نشره.

- الشبواني رقصة شعبية حضرمية، وأكاد أن أنتهي من تحبيره. وسوف أطرق مجالات أخرى قريبا إن شاء الله.

• اهتمامكم بشعر الغناء الحضرمي وأعلامه شاركتم به بقوة في الصحافة الفنية والأدبية في حلقات متتابعة، وتوقفتم أخيرًا، هل استنفذتم الجهد فيها؟ وهل لها ما بعدها؟

- شكرًا على اهتمامكم بما تم نشره من حلقات تعنى بشعر الغناء الحضرمي، وهي في الأصل من مشروعين، هما: أضواء على تاريخ الأغنية الحضرمية، وشعر وأغنيات حضرمية.

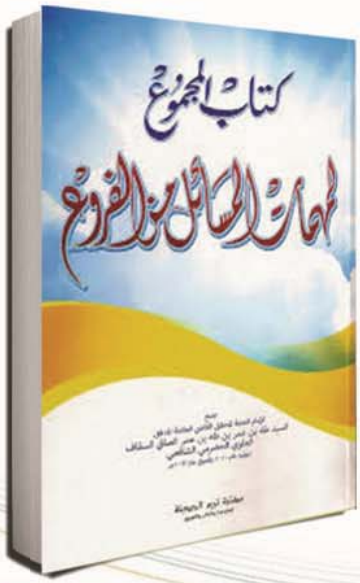
وفي الأخير كتبت عدة حلقات تتعلق بشعر الغناء الحضرمي، ونشرت أغلبها بمجلة (شعاع الأمل) لكني توقفت عن الاستمرار في كتابة تلك الحلقات لغرض في نفسي أحببت كتمانه، ويكفي أن الدكتور عبدالمطلب أحمد جبر، رحمه الله، كان يأخذ نسخًا من المجلة هدايا للدكتور جعفر الظفاري الذي أبلغني عن طريق الدكتور جبر إعجابه بتلك الحلقات، ووعد بأنه إذا اكتملت خمسون حلقة منها سوف يقوم بنشره في كتاب على حسابه، هكذا، لكن الظروف أبت إلا أن يكون هكذا الأمر. ومن يدري ربما امتد بنا العمر لنكمل هذه المشاريع.

وأخيرًا شكرًا جزيلًا لهيئة التحرير، وعسى أن تكون إجاباتي معقولة.

90
العدد (13)
يوليو
سبتمبر
2019م

مجموع طه

وثيقة علمية وتاريخية من وثائق القرن الحادي عشر الهجري



التعريف بالكتاب والكاتب:

اســـم الكتاب: كتب على غلاف المجموع هذا العنوان: (كتاب المجموع لمهمات المســائل من الفروع، جمع الإمام الحجة المحقــق القــاضي العلامة المدقــق طه بــن عمر بــن طه بــن عمر الصافي السقــاف العلوي الحضرمي الشافعي المولود ١٠١٠ والمتوفى عام ١٠٦٣ هـ)(١).

طبعة الكتاب: دار القبلة للثقافة الإسلامية المملكة العربية السعودية، جدة، (ص ب ١٠٩٣٢)، الرياض، ١٤٣٨ هـ(٢).

قدّم للكتاب: عبدالله بن محمد بن علي الحبشي ١٤٠٢ هـ. عدد صفحات الكتاب (٧٦٦ صفحة) غير شاملة لصفحات الغلاف.

عوض سالم بن حمدين

يعد الكتاب -من وجهة نظري- من نوادر الكتب الفقهية في القرن الحادي عشــــر؛ وذلك لكونه يجمع مجموعة كبيرة من وقــائع الأحــوال والفتاوى لكثير من علماء حـــضرموت وغيرهم، ونقــل فيه اختلاف العلماء في كثير من مسـائل الأحــوال والفتاوى في القــرن الحادي عشر.

وفي الحقيقة يعد هذا الكتاب وثيقة علمية وتاريخية مهمة مــن وثائــق القرن الحادي عشر، غير أن غالب ما في المجموع مجموع كلام العلامة الفقيه أحــمد محــمد مؤذن بــاجمال شــيخ القـــاضي طه بـــــن عمر، وله معه مشاركات في بــعض الفتاوى. نعم قد يكون لطه بــن عمر جهد مشكور في الاهتمام بــجمع كلام شــيخه العلامة أحــمد بـــن محــمد مؤذن بــاجمال الأصبحــي(٣)، وهو من أخص تلاميذه؛ إذ لا تكاد صفحة من صفحات الكتاب تخلو من فتاوى وفائدة لأحــمد مؤذن، وهذا الجمع عادة حـــميدة لدى طلاب العلم مع شــيوخهم منذ القـــدم، ولا يعرف الفضل لأهل الفضل إلا أهله، ولو فســح اللّه له في العمر وعاش إلى طبـــاعة هذ المجموع لأطلق على هذا المجموع (فتاوى مؤذن بـــــاجمال)، فليس له في هذا الجامع إلا الحـــــفظ فقط، والحفظ كما هو معلوم عند أهل الحديث حــفظ صدر وحــفظ كتابــة، فكان -رحمه اللّه- مهتمًا بحفظ كتابة فتاوى شيوخه وبعض فتاواه، وبقي ما كتبـــه وجمعه محـــــفوظًا في رفوف مكتبــته، ثم قــام أحــفاده من بــعده بــإكمال المشوار، فجمعوا ما قــام بــه وزادوا الجمع جمعًا، وكانــوا خير خلف لخير سلف، وقد كانوا بحق نعم الأحفاد أمناء في النقـــل. ففي (ص ٤٠) قـــول الجامع: «... من هنا منقـــــول من خط الحبيب طه بن عمر إلى آخر ست ورق»، وفي (ص ٤٤) ورد في أول الصفحة وآخرها «من خط ســـــيدنا طه»، وكذلك في (ص ٤٥)، أورد الجامع نقلًا من خط شقيق طه بن عمر بن علي بن عمر بن طه.

وفي المجموع مسـائل منقــولة عن أحمد مؤذن اشترك في الإجابــة عنها هو والحبـــيب طه، ففي (ص ٣٥٠) في الكلام على مسائل الوقف، قال الجامع: «... وقد وقعت هذه المسألة في وقت سيدنا طه بــن عمر وللسـيد ولنا فيها نقـل يســاير اعتبــار ذلك العرف»، وفي

(ص ٣٥٢) ورد نقل من كلام الفقيه أحمد مؤذن في باب الوقف، قال الجامع ناقلًا عن أحمد مؤذن قال: «... وقد وقعت هذه المسألة وحررناها أنا والسيد طه أتم إيضاح..».

وأحيانًا تجد في ثنايا المجموع الرد على السيد طه من أحمد مؤذن كما في (ص ٥٩٢) «... وكنت أتعجب مما سمعت من السيد طه من الاقتصار على قوله المختارين لا يقلدون حيث لم يفرق بين المختار المذهبي والمختار غير المذهبي، ومن قواعد الترجيح أن المسألة المذهبية إذا كانت مرجوحة تتأيد بمن قال بها من الأئمة الأربعة، فهذه غوامض يا سيدي من الفتاح قلَّ أن تجدها في أبناء عصري بعد أن كانت عند مشايخنا من الواضحات... ». وفي المجموع أيضًا مسائل منقولة من خط ابن أخيه عمر بن محمد بن طه صاحب كتاب (مختصر تشييد البنيان)، كما في (ص ٨١ و١٧٨ و ٢٩١)، وهناك نقولات أخرى في ثنايا المجموع، وأحيانًا يكون النقل من أحد الأحفاد فيقول: «كما ذكره جدي»، وقد وردت هذه اللفظة من الجامع في (ص ٧١، ٤٩٣، ٥٣٠) من هذه النقولات يتضح أن الجامع من أخلاف طه بن عمر البعداء، فقد قال علوي بن عبدالله بن حسين السقاف المتوفى ٦/ ٥/ ١٩٧٢م قال في كتابه (التلخيص الشافي)[٤]: «قلت: وللجد طه بن عمر مجموعة فتاوى فقهية عظيمة جدًا وواسعة وأكثرها وقائع أحوال جمعت من بعده، مع فتاوى لبعض إخوانه وبني إخوته من فقهاء زمانه، وقد بقي منها القليل، وقد استنسخها سيدي الوالد عبدالله بن حسين بن محسن السقاف[٥] على يد وبقلم الفقيه شيخنا عمر بن عبيد حسان في ثمانمائة صفحة». قلت: كان جميلًا لو ترجم للناسخ الشيخ الفاضل العلامة عمر بن عبيد حسان المتوفى ١٣٧٤هـ، شيخ العلامة المؤرخ عبدالرحمن بن عبيدالله السقاف.

وقد ترجم الشلي في (المشرع) لطه بن عمر (وهو معاصر له)، ولكنه لم يشر إلى مؤلفاته، وإنما وصفه بالقاضي، وذكر شيوخه، وعدَّ منهم أحمد بن عبدالله بن سراج، والفقيه أحمد بن محمد مؤذن باجمال الشهير بـ(الصبحي)، ثم قال: «وتردد إلى مدينة تريم وأخذ بها عن جماعة من علمائها منهم شيخنا القاضي أحمد بن حسين، وشيخنا أحمد بن عمر البيتي، وشيخنا عبدالرحمن السقاف العيدروس..»[٦]، ثم ذكر أنه توفي بسيئون ١٠٦٢هـ، وأسجع وأطنب في وصفه كما هي عادته في (المشرع)، وعلى الطريق نفسه مشى الحبشي، بل نقل نص كلام الشلي في الترجمة وقال: «وكفى بشهادة الشيخ الشلي دلالة على علو قدره ومكانته»[٧]. ولا غرابة هنا بل الغرابة في أن لا يذكر لشيخ الجامع -وهو الشيخ العلامة أحمد بن محمد مؤذن باجمال- سوى ثلاثة أسطر، وهو الذي فتاواه تملأ (المجموع)، بل لا تكاد صفحة من صفحات (المجموع) تخلو من ذكره أو ذكر نصوص فتاواه، فهو بطل (المجموع) إن صح التعبير.

إن اللافت للنظر في موضوع التراجم السجع والإطناب في ذكر المشايخ والعلماء والمناصب، إذ كان معمولًا به في القديم ونحسبه من باب حسن الظن بهؤلاء، ألا نتوقف هنا لنتأمل قولًا قاله العلامة الفذ ابن عبيدالله إذ يقول في سياق حديثه عن مثل هذا الأمر في كتابه (إدام القوت) في معرض حديثه عن الإمام أحمد بن عيسى عندما وصفوه وأطنبوا في الوصف والسجع في مناقبه: «... واقتصروا في الإمام أحمد بن عيسى على ذي العقل الكبير، والقلب المستنير، والعلم الغزير، لأجل السجع، ولو كان واسع العلم لبسطوا القول فيه[٨] ». واستطرد -رحمه الله إلى أن قال: «... ومن مجموع ما سقناه مع ما سبق من مبالغة... تعرف أن تلك المبالغات -من غير شهادة الآثار- مبني على ممادح العناوين التي لا يراد -من أكثرها- إلا مجرد الثناء، وهو شيء معروف بين الناس».

العلماء الحضارمة الذين ورد ذكرهم ونقل عنهم في (المجموع):

أبوبكر بن محمد بافقيه باعلوي، أبوبكر بن أحمد السبتي، أحمد محمد مؤذن باجمال الأصبحي، أحمد بن حسين بن عبدالرحمن علوي التريمي قاضي تريم، أحمد محمد بافضل العدني، أحمد بن محمد سراج، أحمد بن الحسين بلفقيه، أحمد بن عبدالرحمن سراج باجمال، أحمد بن عبدالرحيم العمودي، أحمد بن سعد الشحري، أحمد بن أبي بكر باحفص، أحمد بن عمر عيديد حاكم تريم، أحمد بن عبدالله بن عمر باشراحيل الغريب، أحمد بن علي بابحير، إسماعيل بن محمد بن عمر الحباني، زين بن عبدالرحمن الكندي، عبدالله بن أحمد بازرعة الدوعني، عبدالوهاب بن عمر بن عبدالله بن سمير، عبدالرحمن باحاتم، عبدالله بن عبدالقادر باحاج، عبدالله بن عبدالرحمن سراج باجمال، عبدالله بن عمر باجمال، عبدالقادر بن أحمد الحباني، علي بن عمر باعقبة، عثمان بن محمد العمودي، عبدالرحمن بن شعيب، سالم بن عبدالله باحميد، سالم بن عبدالرحمن باصهي، عمر بن عبدالله الشبامي، محمد بن أحمد باحميش، محمد بن

أبي بكر عباد، محمد بن عمر بحرق، عبدالله بن أحمد بامزروع، عبدالرحمن بن أحمد حنبل بارجاء، عبدالله بن أحمد بامخرمة، عبدالله بن عمر بامخرمة، عبدالرحمن بن علي بن حسان، عبدالله بن أبي بكر الخطيب، علي بن علي بايزيد، عبدالله بن عبدالرحمن بلحاج بأفضل، محمد بن سليمان باحويرث، عبدالرحمن بن محمد العيدروس، محمد بن سعد باشكيل، محمد بن عمر قضام، محمد بن علي القلعي، محمد بن عمر معلم، عمر بن محمد جبيزان، عبدالله بن عثمان العمودي، وآخرين ليسوا بشهرة هؤلاء.

الكتب والمصادر الحضرمية التي ورد ذكرها في المجموع ونقل عنها:

(السمط الحاوي) لعبدالله أحمد بامزروع، (حسن النجوى) للعلامة عبدالرحمن بن عمر العمودي، (مختصر شرح الوسيط) للعلامة أبي بكر بن أحمد السبتي، (قوارع القلوب) للعلامة عمر بن عبدالله الشبامي، (فتاوى باشكيل الصغرى والكبرى) للإمام محمد بن سعد باشكيل، (مختصر فتاوى المزجد) للعلامة أحمد بن عبدالرحمن سراج نقل منها الجامع مسائل ملخصة، (فتاوى باصهي) للعلامة سالم بن عبدالرحمن باصهي، (فتاوى بن عبسين)، (فتاوى بن حسان) للإمام عبدالرحمن بن علي بن حسان، فتاوى علي بايزيد الدوعنية والشحرية، (شرح تراجم البخاري) للإمام محمد بن أحمد بافضل، (الروضة الأنيقة والتحفة الحقيقة) للإمام عبدالوهاب بن عمر بن عبدالله بن سمير، (نشر الرضا في أحاديث المصطفى) عبدالله عمر باجمال، (نظام الدرر حاشية على الإرشاد) للعلامة علي بن علي بايزيد، في ٣ مجلدات أو مجلدين كبيرين، قال الجامع: «وعندي الجزء الأول منه»، (تحفة الحدائق والأحداق) للعلامة عبدالله بن عمر بامخرمة، (تاريخ باشراحيل)، (نبذة في الدرج والدقائق) للشيخ محمد بن محمد بن عبدالرحمن الخطاب، (شرح الوسيط) للإمام محمد بن سعد باشكيل، (ذيل طبقات الأسنوي) للعلامة عبدالله بن عمر بامخرمة، (مطالع الأنوار في بروج الجمال ببيان الشجرة والمناقب لآل باجمال) لأحمد مؤذن باجمال، (نهاية التحقيق في الخبر المقترن بالتصديق) للعلامة أحمد محمد مؤذن باجمال، (مختصر الأنوار) للإمام محمد بن أحمد بافضل.

إنها لكارثة بحق أن نرى كل هذه الأسماء، وتلك المؤلفات عبارة عن ذكر مجرَّد في كتب، وليس لها أثر في الواقع الملموس.

ضياع المصادر:

نقل الجامع في (المجموع) عن أكابر العلماء من أمثال الإمام القلعي، وابن حسان، وباشكيل، وابن عبسين، والسبتي، وبافضل، وباشراحيل، وبامخرمة، ومؤذن باجمال، وابن سمير، وبامزروع، وباحميش، وبازرعة، وبحرق، وحنبل بارجاء هؤلاء أشهر، وهناك آخرون ليسوا بشهرة هؤلاء، وذكرت لأكثرهم كتب في ثنايا (المجموع)، بل أحال على بعضها، وهناك أعداد كبيرة غير هؤلاء من العلماء على مر العصور، فيصف البشاري ويقول(٩): «بأن أهل حضرموت لهم في العلم رغبة». ويقول باحنان(١٠): «إن حضرموت كانت زاخرة بفطاحل العلماء من الفقهاء والمحدثين والأدباء». فأهل حضرموت أهل ثقافة وحضارة منذ كان التاريخ، وهذه الصفة جعلت الوافدين إليها يرغبون في المكوث بها رغم ضنك معيشتها، فقد ذكر الشلي حلول العلويين وقال: «إنهم وجدوا بتريم من أرباب العلوم والآداب وأصحاب الفهوم والألباب ما شغلهم عن الأهل والوطن»(١١).

ثم يأتي المقدم لـ(لمجموع) عبدالله الحبشي ليقول إن (المجموع) انفرد بذكر فقهاء لا نعرفهم إلا منه، وبكتب نادرة لبعضهم لعل أكثرها فقدت منذ عصر المؤلف، أي في القرن الحادي عشر، وكلامه هذا لا يقبل لدى المهتمين بالبحث والتنقيب؛ لأن المصادر في عصر المؤلف كانت موجودة لدى الجميع ومتداولة، وإلا فما فائدة ذكرها والإحالة إليها إذا لم تكن متداولة، بدليل أن المحبي -وهو شامي من خارج حضرموت المتوفى ١١١١هـ- ينقل في (خلاصة الأثر) عن كتاب (مطالع الأنوار) لمؤذن باجمال. وقد يعذر الحبشي ذلك أنه أتى في وقت متأخر جداً عن عصر الجامع، وكانت هذه الكتب ومؤلفوها قد أخفيت.

والناظر في هذا الأمر أمام خيارين لا ثالث لهما، إمَّا أن يكون هؤلاء العلماء وتلك المصادر والمؤلفات التي ذكرت في (المجموع) غير حقيقية زعمها من كتب (المجموع) فلماذا أتى بها؟ وما الغرض والدافع من ذكرها؟

وإمَّا أن تكون حقيقية ولكن تعمد إخفاءها، وهذا هو الرأي الذي نميل إليه، وهو الراجح من وجهة نظرنا، وتؤكده النقولات الكثيرة، منها ما قاله المؤرخ علوي بن طاهر الحداد في كتابه (جني الشماريخ) حيث قال: «وكان شيخنا -رحمه الله- يقول إن سبب ذهاب تواريخ حضرموت القديمة وانطماسها أن الأخلاف لما رأوا في سيرة الأسلاف ما ينكرونه منهم اليوم فعمدوا إلى إخفائها وإفنائها».

وكأنه يعني كل كلمة قالها، وهذا معناه أن الأخلاف رأوا ما ينكرونه وأخفوا وطمسوا وأفنوا وهنا ما زال

السؤال مطروحًا فمن هم الأخلاف الذين أضاعوا تواريخ حضرموت وآثار علمائها في التاريخ والأنساب والفقه وعلوم العربية وغيرها من المجالات الحضارية والعلمية؟

وهنا نسأل كما سأل د. محمد يسلم عبدالنور في كتابه (الفرق والمذاهب في حضرموت في القرنين السابع والثامن): «أين التراث الخاص بأهل السنة باعتبارهم هم من طمسوا تراث من سبق؛ فإن الأعداد الهائلة التي تذكر كما بينت لم تخلف شيئًا لا فقهيًا ولا فكريًا، أليس من باب النصر والهزيمة أن يحتفظ علماء السنة والشيعة الذي ناظروا الإباضية بتلك المناظرات والاعتناء بها لأنها أخرجت الناس من الخطأ إلى الصواب[١٢]».

وقال السيد علوي بن طاهر الحداد في كتابه (عقود الألماس) راميًا باللائمة على الحضارم بأنهم أهل إضاعة وإهمال لآثار ومناقب من سبق[١٣]، كما يعزو ضياع المصادر إلى حملات الغز والخوارج. وفي موضع آخر يقول إن سبب الضياع هو انتشار الجهل والبداوة بين سكان حضرموت.

وعلى هذا الزعم رد الأستاذ أحمد عوض باوزير -رحمة الله عليه- بقوله: «وربما كان هناك من يريد أن يسأل كيف أمكن نبوغ تلك الفئة من المؤرخين وسط تلك الجهالة المتفشية. ولا إخال أن الحداد كان ينتظر بداهة مثل هذا السؤال...».

والغريب أن كتب المناقب من أكثر المصادر وجودًا وبقاء في حضرموت، ولم يبق لنا من مصادر تاريخ حضرموت إلا هذه الكتب المناقبية، والتي منها: (المشرع الروي)، و(الجوهر الشفاف)، و(الغرر)، و(العقد النبوي)، و(النور السافر)، و(تذكير الناس)، و(صلة الأهل)، و(البركة والخير في مناقب آل باقشير)، و(كنوز السعادة)، و(تنوير الأغلاس)، و(عقود الألماس)، و(البنان المشير)، ومن أمثالها كثير فلدينا قائمة طويلة وعريضة لسنا بصدد سردها في هذا المقام، وسؤالي عن كتب هؤلاء العلماء الفقهية والتاريخية الضائعة المحال عليها في (المجموع)؟

وسنبقى قليلًا مع السيد علوي بن طاهر الحداد؛ حيث يظهر لنا عبثًا آخر، وهنا في الأنساب حيث ذكر لنا في (الشامل) «وقد سألت شيخنا عن نسب بعض القبائل فأخبرني به، فقلت له إنكم ذكرتم في الرسالة أنهم آل فلان، فقال لي ذلك لقب وضعه لهم سلفنا تفاؤلًا ونسبهم يعود إلى ما ذكرته لك...»[١٤]، وشيخه الذي عناه هو السيد أحمد بن حسن العطاس صاحب (السفينة المجموعة)، وهي رسالة في الأنساب الحضرمية فتأمل!

ونحن هنا إذ نشكر السيد علوي بن طاهر الحداد على شجاعته الأدبية وأمانته في النقل وسؤاله الواضح لشيخه وجوابه إلا أننا نعتب عليه؛ إذ لم يعلق على هذا العبث في الأنساب. أليس في هذا ظلم للعباد؟

وفي موضع آخر يقول: «... وقد ذكر شيخنا بعض التعليقات مع تناقضها، وتركها كما هي؛ لأن قصده الجمع لا التصحيح والترجيح»[١٥]!! ونظن أن هذا سكوت على باطل.

ويقول عن أحد علماء دوعن العلامة عبدالرحمن بن أحمد بن عمر باشيخ فقال: «... عنده مجموعة من الكتب القديمة عديمة النظر، فيها عدد من فتاوى فقهاء حضرموت واليمن كفتاوى بامخرمة، وباشراحيل، وبايزيد، والحباني وغيرهم، وقد استعارها بعضهم من ابنه الفاضل الشيخ أحمد ثم أنكره فيها، وكتب إلي وأنا بجاوة يشكو لي عمله، وبلغني بعد ذلك أنه وقعت بينهما دعوى عند والي دوعن ولم أدر هل ردها إليه أم لا؟!

وكان من الصدف الغريبة أن ذلك المستعير أو المغيِّر أخبرني وقد اجتمعْتُ به في جاوة أن لديه ثمانية وعشرين مجلدًا من فتاوى العلماء، فعجبت كيف وصلت إليه، ثم لم يطل الزمن حتى وصل إليَّ كتاب الشيخ أحمد يشكوه، ويطلب مني مراجعته والزمان أبو العجائب»[١٦].

ورغم أنه لم يفصح عن هذه الشخصية المعاصرة له الموصوفة بأقذع الأوصاف فاتهامه لها (بالمغيِّر) قد لا تثبت حقيقة إنها الشخصية الوحيدة المتسببة في إخفاء المصادر وضياعها، فهذه الحادثة تشير -في نظرنا ونظر السيد علوي بن طاهر- إلى سبب من أسباب ضياع المصادر؛ بدليل وصفه لهذه الشخصية بالمغيِّر ولتلك الكتب بعديمة النظر، وتؤدي إلى احتمال الشك لدى الباحث في أقل الأحوال، وكلمة (المغير) من علوي بن طاهر توحي بأن تلك الشخصية التي استعارت الكتب من الشيخ أحمد بأنه يعرف مقصدها؛ بدليل الوصف، إلى جانب أنه لم يطلب منه إعادتها للرجل، وختم قوله بالزمان أبو العجائب. فتأمل!

ومن باب الموضوعية في هذا الأمر رأينا أن نخرج عن المؤرخين الحضارم إلى غيرهم من الباحثين والمهتمين بالتاريخ الحضرمي لنطَّلع على آراء موضوعية غير حضرمية ليس لأصحابها مصالح خاصة. فوجدنا الباحث الروسي الكسندر كنيش في بحثه (السادة في التاريخ) دراسة نقدية عن التاريخ الحضرمي[١٧]. عندما تحدث عما رواه باطحن مؤرخ ظفار عن الإمام القلعي قائلًا بأنها: «... تدحض ادعاءات كثير من مؤرخي السادة بأن سلفهم محمد بن علي صاحب مرباط هو الذي نشر التعاليم الشافعية في المناطق الساحلية بحضرموت ولأن الدور العلمي والتعليمي الذي قام به

القلعي موثق بعناية وأوضح من أن يتم تجاهله... نرى مؤرخي السادة يزعمون بأن القلعي هو أحد مريدي صاحب مرباط وهم بهذا الزعم يواجهون رواية باطحن التي كررها الجندي، هذه الرواية التي تضيف بأنه قبل وصول القلعي إلى ظفار فإنه لا يوجد أي دليل مشهور عن تواجد المذهب الشافعي بهذه المنطقة، فهل هؤلاء المؤرخون باطحن، وابن سمرة، والجندي، وبامخرمة يجهلون وجود أي عالم هام في ظفار غير القلعي؟ بل إنهم يقررون حقيقة في المرحلة ما قبل وصول القلعي كانت ظفار يسكنها البدو الجهلاء قطاع الطرق يجهلون حتى أسس الإسلام».

ويستطرد الكسندر كنيش مهاجمًا مؤرخي السادة قائلًا: «بالنسبة لمؤرخي السادة فإن هذه الشخصية شبه الأسطورية -صاحب مرباط- يكتسب أهمية مطلقة لشغل الحلقة الحرجة في سلسلة أنساب السادة ووضعهم ضمن الخارطة التاريخية في فترة غامضة جدًا، وهي الفترة ما بين وفاة الشخصية شبه الأسطورية الأولى أحمد بن عيسى المهاجر وبين إعادة توطنهم من بيت جبير إلى تريم في العقود الأخيرة من القرن السادس/ الثاني عشر، فاستمرارهم بتأكيد شهرة صاحب مرباط كمفسر وشارح رئيسي للشافعية السنية في عصره ما هو إلا دليل على محاولاتهم اليائسة للخروج من التضارب الخطير في الكرنولوجيا التاريخية (التسلسل الزمني لأحداث التاريخ)، والتي تطعن كالكارثة في سيرته».

والملاحظ من طرح الباحث الروسي كنيش تشكيكه الواضح والصريح في مؤرخي السادة وتحديدًا المحدثين منهم كعلوي بن طاهر، وصالح بن علي الحامد.

واستئناسًا بما مر معنا من نصوص لعلوي بن طاهر ربما نجد بعض الحق مع الباحث الروسي كنيش فيما ذهب إليه، فقد تساهل علوي بن طاهر في موضوع نسب قبيلة بعينها، وإغارة شخص على كتب ثمينة كما ورد في رواياته.

خروج بعض المصادر إلى خارج حضرموت:

وجدت نقولات عن بعض علماء من خارج حضرموت مما يدل على أن كتب علماء حضرموت وآثارهم قد سارت بها الركبان وبلغ صيتها إلى كل مكان.

فهذا ابن الصلاح المتوفى ٦٤٣هـ ينقل عن القلعي في كتابه (شرح مشكل الآثار)، والنووي المتوفى ٦٧٦هـ في كتابه (المجموع)، وابن الرفعة المتوفى ٧١٠هـ في كتابه (كفاية النبيه شرح التنبيه)، والسبكي المتوفى ٧٥٦هـ في فتاواه، وزكريا الأنصاري المتوفى ٩٢٦هـ في كتابه (أسنى المطالب)، والجندي والمحبي، وبعضهم يشير إلى أن هذه المصادر في حضرموت، كما يؤكد ذلك الجندي المتوفى ٧٣٢هـ في (السلوك) في ترجمة القلعي قال: «وله مصنفات عدة انتفع الناس بها منها قواعد المهذب، ومنها مستعرب ألفاظه، ومنها إيضاح الغوامض من علم الفرائض، مجلدان جيدان، جمع به بين مذهب الشافعي وغيره، وأورد فيه طرفًا من الجبر والمقابلة والوصايا، وله احتراز المهذب، الذي شهد له أعيان الفقهاء أنه لم يصنف في اعتزاز له نظير، وله لطائف الأنوار في فضل الصحابة الأخيار، وله كنز الحفاظ في غريب الألفاظ، أعني ألفاظ المهذب، وله تهذيب الرياسة في ترتيب السياسة، وله كتاب أحكام القضاة، مختصر، ويقال إن مصنفاته أكثر مما ذكرت، وهي توجد بظفار وحضرموت ونواحيهما وعنه انتشر الفقه بتلك الجهة».

والحمد لله فقد أظهر البحث لنا كثيرًا من كنوز الإمام القلعي وغيره في غير حضرموت، وعسى أن تكشف لنا الأيام عن بقية الكنوز.

نماذج من فتاوى وقائع الأحوال في القرن الحادي عشر:

ورد في (المجموع) في (ص ١٩٤) نقل مسألة في العهدة من خط الفقيه عبدالرحمن بن حنبل بارجاء «قال: وأفتى سالم باصهي تبعًا لابن حسان وعلي بايزيد إن المعهد إذا أسقط الوعد على المشتري من المتعهد أنه يسقط وإن لم يجر بينهما معاقدة. قال سالم وفيه إشكال لكن الفقهاء يعملون به للضرورة تقليدًا لابن حسان».

إذًا كان قول الإمام والمؤرخ الكبير[١٨] عبدالرحمن ابن حسان قاضي ريدة المشقاص وعالمها الأوحد المتوفى بكروشم ٨١٨هـ محل اهتمام الفقهاء لديهم حتى وصل بهم إلى تقليده والرجوع إلى أقواله، وفيه دلالة على سعة علم هذا الإمام وتضلعه في الفقه، فمن الذين تناقلوا أقوال ابن حسان -رحمه الله- العلامة عبدالله بن محمد باقشير في كتابه (قلائد الخرائد)، والعلامة علي بن قاضي باكثير في كتابه (إيضاح العمدة)، والعلامة عبدالرحمن بن عبيدالله السقاف في كتابه (صوب الركام)، والعلامة علي بن أبي بكر بافضل في كتابه (مواهب الفضل) وغيرهم، ثم لا نجد كتابًا من كتب هذا الإمام في حضرموت مع الإحالة إلى فتاواه كما في (المجموع) وغيره. بل إلى عصر متأخر ظلت كتب ابن حسان وأشعاره متداولة يحال إليها، يقول المؤرخ علوي بن طاهر: «لابن حسان ثلاثة تواريخ... وقد وقفت على الصغير منها

في خزانة سيدي أحمد بن حسن العطاس، (قلت) وقد ناولني شيخنا هذا التاريخ فتصفحته، ولما قدمت بلد حبان زرت بها السيد العالم الفاضل سالم بن أحمد بن عمر المحضار... وقال لي إن عندي تاريخ بن حسان وهو ذاك وأشار إليه في ضمن كتب في رف أمامه، فإذا هو مجلد وسط فلا أدري أي تواريخه كان»(١٩).

لا شك أن الباحث والمتابع لما نحن بصدده يتحرق شوقًا إلى رؤية تراث ابن حسان سواء كان في الفقه أو التاريخ أو علوم الفلك، ولعله يتساءل معنا أين ما خلفه ابن حسان؟ وهل ابن حسان شخصية خيالية اخترعها الرواة؟ وهل نقل هؤلاء العلماء عن عالم ليس له وجود؟!! ومؤلفات ليس لها أوراق؟!!

وفي (ص١٠٧) من (المجموع) إلى (ص١١٢) تكلم أحمد مؤذن باجمال في مسألة من وقائع الأحوال ابتدأها بـ«بسم اللّه الرحمن الرحيم...»، وبعد الديباجة قال: «وصل إلينا كتاب من سيدنا وبركتنا السيد الفاضل علي بن عمر بن طه باعلوي صحبة جواب سئل سيدنا وشيخنا العارف باللّه أحمد بن محمد المدني القشاشي وطلب منا السيد علي أن نتأمله ونكتب عليه ما ترجح لنا في ذلك...» وذكر صيغة السؤال، وفصل في الإجابة تفصيلًا دقيقًا، وعرف بالخبة وشبام والشحر وحوطها، وحكم إقامة الجمعة، وذكر حادثة سيل الإكليل الذي أخذ كثيرًا من البشر في عام ٦٩٩هـ، المذكور في تاريخ باشراحيل، وذكر خراب قرية الخبة بسيل الإكليل ١٠٤٩هـ، وختم جوابه بقوله: «وصلى اللّه على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم، قال ذلك الفقير إلى اللّه تعالى أحمد بن محمد مؤذن جمال الأصبحي عفا اللّه عنه وتولاه بلطفه في الدارين». وقال: «حررته ضحى يوم السبت تاسع جمادى الأول سنة أربع وستين بعد الألف ولا حول ولا قوة إلا باللّه العلي العظيم». لم ينتبه أحد من القائمين على هذا المؤلف (مجموع طه) إلى هذا الأمر وفاة صاحب المجموع ١٠٦٢هـ على قول الشلي و١٠٦٣هـ على قول صاحب (التلخيص الشافي)، والحبشي، وقول العلامة أحمد مؤذن باجمال في متن المجموع نفسه بأنه حرر الجواب ١٠٦٤هـ، فقول باجمال إن طه بن عمر في عام ١٠٦٤هـ ما زال على قيد الحياة... فتأمل.

ومن مسائل الأحوال التي تعرض لها (المجموع) مسألة الكفاءة في النكاح، قال الجامع في (ص٤٣٣): «... ومما أفادنيه العلامة أحمد مؤذن أن مذهب مالك أن الكفاءة لا تعتبر إلا في الدين فقط، وقد عمل به بعض مشايخنا لمصلحة اقتضت ذلك، أو خوف مفسدة. وقال الفقيه المذكور ناقلًا عن السيد العلامة العارف باللّه أبوبكر بافقيه، قال حيث وقع عقد قال به إمام ولو مرجوحًا فلا ينقض في حق العوام وإنما حل المنع قبل أن يقع العقد». وفي (ص٤٤٩) ذكر مسألة «سأل الفقيه عبدالرحمن بن سراج الدين الشريف العلامة علي بن عبدالرحمن عن مسألة في الكفاءة فأجاب بقوله: ومن أراد الوقوف على أصول المذهب خصوصًا في الأنكحة تعب وأتعب، ومن تتبع الفتاوى في ذلك يجد المخلص إن شاء اللّه فإن مذهب مالك أن الكفاءة، لا تعتبر إلا في الدين، أي الإسلام فقط، وقد عمل به بعض مشايخنا لمصلحة اقتضت ذلك، أو خوف مفسدة». وذكر واقعة حال بمنطقة الخريبة بدوعن فقال (ص٤٤٩): «عقد الفقيه سليمان باحويرث وهو نائب الخريبة بامرأة وليها غائب برجل ظنه الفقيه كفؤًا لها وهو ليس كفؤًا لها، فلما قدم الولي رفع الأمر إلى قاضي الشحر عبداللّه باعمر وادعى عدم الكفاءة، وتحققت، فقرر العقد المذكور الفقيه باعمر». وفي (ص٤٥٢) «وعقود سيئون معظمها بغير كفؤ؛ لأن فيها اختلاط عبيد وعتقاء وأراذل كثيرة ولا يمكن إلا التقليد... ومن خط عبدالرحمن بن أحمد بن حنبل وزوج عبداللّه بن أبي بكر الخطيب نائب تريم بنت بلغريب وهو من بيت العلم يزيدي عام إحدى وسبعين وألف». وهذا دليل آخر من الأدلة التي تثبت كتابة (المجموع) بعد وفاة طه بن عمر. قلت: وفي موضوع الكفاءة في النكاح كان علماء القرن الحادي عشر عندهم سعة اطلاع وتقبل لآراء المذاهب المعتبرة في العالم الإسلامي بخلاف ما هم عليه المتأخرون، فقد أثارت مسألة الكفاءة صراعًا مشهورًا بين الحضارم في جاوة أدى إلى قيام مدرستين العلويين والإرشاد.

وفي (ص٤٥٢) «ومن أجوبة العلامة عبداللّه بن أبي بكر الخطيب التريمي، قال: وأما مسألة عسكر الزيدية ففي النفس من ذلك شيء كبير من حيث تزويجهم في نساء من غير أهل الصلاح، ويظهر لنا -واللّه أعلم- أن المراد بالمبتدع في كلام الأئمة هو من يعتقد مذهبًا من مذاهب أهل البدعة فيما هم مخطئون فيه من مسائل الاعتقاد الأصولية ولو في مسألة واحدة ولو في زمن قليل، كالدخل على رؤوس هذه الأمة الصحابة رضي اللّه عنهم، بدليل إلحاقهم في الكفاءة بالفاسق؛ إذ لا يكون فاسقًا إلا حينئذ، وأما مجرد النسبة إلى الجهة فلا عبرة بها، والعامي المحض لا مذهب له معين يلزمه البقاء عليه». إشارة إلى هذه المسألة نرى تسامح الفقهاء والعلماء

في ذلك الوقت في تزويج العوام من الزيود؛ كون العامي لا مذهب له ولا يؤخذ بجريرة قادة الزيدية، فيا له من إنصاف دعت إليه الشريعة السمحاء بالرغم من عدم مداهنتهم لأحد تعرض لسب الصحابة رضي الله عنهم.

وقال الفقيه أحمد بن محمد باجمال الأصبحي في (مطالع الأنوار في بروج الجمال ببيان مناقب آل باجمال)(٢٠): «اعلم أن آل باجمال -بتشديد الميم- ينتسبون إلى كندة القبيلة المشهورة، وكانوا ملوك حضرموت في الجاهلية، ونقل عن محمد بن عبدالرحمن ابن سراج أنه قال في (مواهب البر الرؤف) إن جد آل باجمال ثور بن مرتع -بضم الميم وفتح الراء وكسر المثناة الفوقية المشددة- ابن معاوية بن ثور بن عفير هو كندة كما في (التهذيب) وكانوا ولاة ثور، فأخذها آل بانجاد فانتقلوا إلى شبام، وجدهم الجامع لجميعهم هو الشيخ أحمد بن إبراهيم فجميعهم منسوبون إليه، وكان معاصرًا للشيخ عبدالله بن محمد باعباد القديم، ثم قال فإذا كانت القبيلة منحصرة في جد معلوم وتشعب أولاده أفخاذًا فإذا مات واحد منهم وجهل أقربهم إليه مع تحقق أن جد هؤلاء الموجودين والميت زيد لكن جهلت الوسائط، فقد اختلف المتأخرون فأفتى أبو قضام بأنه لا بد من ذكر المتوسطين بين الميت والجد المذكور والأحياء والجد هذا لتعرف أصولهم المعدودة وأفتى جماعة من الفقهاء تبعًا لأبي قضام وخالف العلامة عبدالله بن عمر بامخرمة، وقال هذا من الإرث المحصور بالاستحقاق، وقال ومحل معرفة الوسائط في القبيلة المنتشرة، وأما مع الانحصار المحقق فلا يحتاج لمعرفة الوسائط، فإن علم أعلى درجة فالإرث له، وإن لم يعلم وادعى ذلك كل واحد من أرباب الميراث المحصورين في ذلك الجد المذكور فيوقف الميراث إلى إقرارهم بالأقرب أو مناقلتهم بالنذر لأحدهم؛ لأن الإرث والحالة هذه محقق محصور فيهم، وجرى على ما قاله أبو مخرمة الفقيه عبدالله بن سراج، وقال في كلام الشهاب ابن حجر ما يشهد لذلك، والذي نعتمده ما قاله أبو مخرمة؛ لأن العلة تقتضيه».

ورد في (المجموع) في مفطرات الصيام عند ذكره للدخان ناقلًا عن الشمس البرماوي في كتاب (الإيعاب) ذكر التنباك قال (ص١٤٨): «وإن قلنا: إن الدخان عين فليس هو المراد بالعين في باب الصيام، قال: ولا أعلم في ذلك من البخور أو دخان الطعام خلافًا انتهى. وفي الإمداد والتحفة ما يوافقه فعلم أن استعمال التنباك على الوجه المعتاد لا يفطر لكن الأولى عدم إظهار مثل ذلك لا سيما للعوام». اهـ.

هذه الظاهرة الغريبة في القرن الحادي عشر كانت مثار جدل فقهي بين الأدباء والفقهاء عند بدء ظهورها ما بين محلل لها ومحرم لعدم ورود النص، ولا غرابة في ذلك، لكن الغرابة كل الغرابة في الحكم بعدم الفطر للخواص والتحذير بعدم إظهار ذلك للعوام، ونظير هذه فقد جاء في (مختصر تشييد البنيان)(٢١) لعمر بن محمد بن طه وهو من علماء القرن الحادي عشر، نقل عن الفقيه عبد السلام النزيلي أنه سأل الفقيه محمد بن علي بن محمد بن مطير عن التتن المسمى عندنا بالتنباك هل هو حرام؟ أو مكروه؟ خارم للمروءة؟ ويفطر الصائم أم لا؟ فكان جوابه بحله، وأنه ليس بخارم للمروءة، وليس بمفطر للصائم مع كراهته، قال عمر بن محمد: واعتمده شيخنا يوسف بن عابد وغيره، لكن لا ينبغي إشاعة ذلك عند الجهلة، بل يزجر المتعاطي ذلك نهار رمضان. اهـ.

غير أن شيخنا الشيخ عبدالرحمن بكير -رحمه الله- لم يمرِّر هذه الفتوى في تحقيقه فقال: «لسنا مع هذه الإجابة لا من قريب ولا من بعيد، والقول بها مبطل لحكمة الصيام من أصله.. فكم من هؤلاء المتعاطين من هو مستعد لمواصلة الصوم عن الأكل والشرب، لكنه غير مستعد للصوم عن التنباك بكافة أنواعه ساعة واحدة».

وقد كان لعلماء حضرموت وأدبائها في القرن الحادي عشر قصب السبق في رفض أي جديد ودخيل على ثقافة المجتمع الحضرمي، فكان أول من حذر من التنباك في حضرموت -فيما أعلم في القرن الحادي عشر- الأديب الكبير الشاعر عبدالصمد بن عبدالله باكثير المتوفى بالشحر ١٠٢٤هـ، فقال -رحمه الله- كما في الديوان:

ولا تجنح إلى التنباك إني
نصحتك ان فيه أشياء تضرك
هو العار الذي يدني ويردي
هو الداء الدفين فلا يغرك
شراب مهلك لا تشتريه
وضم إليك نقدك في مصرك
وإن ناداك للتنباك داع
فقل عني إليك كفيت شرك
أيتبع بدعة صارت إلينا
دسيسة كافر بالله أشرك
شراب من حميم ليس فيه
سوى مرض القلوب فلا يغرك
فأوله سعال واصفرار
إلى سل يعود فهات عذرك
لئن قالوا وجدنا فيه نفعًا
لقد قالوا محالاً ليس يدرك

وفي جانب الإباحة وقف آخرون في جانب الدفاع، قال الأديب الصوفي عبدالغني النابلسي وهو من هواة شرب الدخان خلافًا لما قاله باكثير، وله

رسالة في إباحته بعنوان (الصلح بين الإخوان في إباحة الدخان)، قال:

رشفت دخان التبغ لا عن سفاهة

ولا عبث يزري بقدري ولا يزري

ولكن أداوي نار قلبي بمثلها

كما يتداوى شارب الخمر بالخمر

وقال أيضًا:

شربنا دخان التبغ لا عن مودة

لها بل هو الممقوت عند ذوي الحجا

ولكن شيطان الهموم بصدرنا

عصانا فدخنا عليه ليخرجا

وذكر المحبي في (خلاصة الأثر في تراجم أعيان القرن الحادي عشر) في ترجمة الحسن بن أبي بكر بن سالم المتوفى بعينات ١٠٤٤هـ: أنه «كان شديد الإنكار على من يشرب التبغ واعتنى بإزالته من تلك الديار، وأن الشيخ محمد علي بن علان المكي صنف في حرمته مصنفين أحدهما يسمى (تحفة ذوي الإدراك في المنع من التنباك)، والآخر (إعلام الإخوان بتحريم الدخان)، وأنه تبعه بعض الحنفية في تحريمه، وممن أفتى بعدم الحرمة تلميذ ابن حجر الهيتمي وأحد من اجتمع بهم الجامع في مكة وأكثر النقل عنه الشيخ عبدالعزيز الزمزمي(٢٢)، والشيخ عبدالله بن سعيد باقشير من شافعية الحجاز إلا لمن حصل له به ضرر، ثم قال المحبي: «قلت: وظهور التنباك المسمى بالتبغ وبالتتن بجهة الغرب والحجاز واليمن وحضرموت كان في سنة اثنتي عشرة وألف كما وجدته بخط بعض المكيين».

وجاء في (المجموع) رسالة كاملة للعلامة أحمد بن محمد مؤذن باجمال بعنوان (بيان حكم المصادقة بخط الحاكم المجرد وبيان ما يلزم به حكمه على العامة)(٢٣)، كتبها في ١٠٧٠هـ منكرًا فيها على الفقيه عبدالرحمن باهارون في تساهله في قبوله الأهلة، بل قال في أثنائها: «نعم لا يظن ظان أنا لا نقبل حكم الفقيه باهارون مع شيوع تهوره فإنا نحسن الظن به فإن وصل مع خطه شاهدان عدلان قبلناه وعلى الرأس حتمًا والغالب أنه لا يسري في ذلك الليل إلا عامي أرسله الدولة مجهول الحال يحتاج إلى تزكية عند نائب سيئون لو شهد فإذا كان الأمر كما ذكرنا فليعلم الأمير الناصح لله ورسوله القائم نيابة بنصرة الدين يحب مولاه مولانا السلطان بدر بن عبدالله(٢٤) إن هذه مناظرة في الدين يجب على الأمير تبليغها وعرض كتابي هذا على فقهاء تريم ومتفقهيها واحدًا واحدًا، وليكتب كل واحد بأمانة الله عليه ما يعلمه من حال السيد الفقيه عبدالرحمن فإنهم الخبراء بحاله... إلخ» وقبل نهاية الرسالة قال: «ورأيت إن هذا واجب على علماء تريم وغيرهم، والسيد علي بن عمر بن طه، والأمير يوسف القائم بتريم ليتضح الحق، ويكون رمضان سنة تسع وستين من سنتنا هذه حيث يستهل الأربعاء».

خاتمة:

هذا البحث تحدث عن كتاب مجموع طه، وهو كتاب من القرن الحادي عشر، مما يجعل لهذا البحث أهمية كبيرة؛ حيث عرض هذا الكتاب وقائع أحوال في ذلك العصر ومدى ما وصل إليه العلم والعلماء الحضارم في ذلك الزمان في مجالات شتى ومنها الفقه.

وقد استوقفتنا في هذا البحث جملة من المسائل منها كثرة العلماء، وإنصافهم وتقبلهم للمذاهب المعتبرة كما في مسألة الكفاءة في الزواج، وكذلك كثرة المؤلفات والكتب التي نقل عنها (المجموع) والتي ذكرت فيه بأسمائها وأسماء مؤلفيها، وعندها توقفنا طويلًا عند قضية ضياع هذه المصادر والمؤلفات الجليلة، وذكرنا بعض النقولات التي تتحدث عن هذا الضياع وأشارت إلى شيء من أسبابه، ذلك بأن ضياع هذه المصادر أوجعنا كثيرًا لما في ضياعها من ضياع ثروة فكرية وعلمية كبيرة، وتعد خسارة فادحة لأبناء حضرموت.

وفي الصميم من هذا كانت لنا وقفة مع بعض وقائع الأحوال في ذلك العصر، كما أشرنا في هذا الصدد إلى بعض الأمور المثارة في الكتاب كمسألة دخول التمباك وموقف علماء حضرموت وأدبائها منه.

الهوامش:

١) ينظر: التلخيص الشافي، ص٢٣.

٢) وطبع طبعة ثانية ١٤٠٤هـ، بعناية السيد عبدالقادر بن أحمد السقاف. ولم تقع يدي عليها، التلخيص الشافي، ص٢٣.

٣) هو الفقيه العلامة النسابة شهاب الدين الأصبحي نسبة إلى (ذي أصبح) في خلع راشد شمال حوطة أحمد بن زين بحضرموت.

٤) التلخيص الشافي، ص٢٣.

٥) المتوفى بسيئون ١٣٤٩هـ.

٦) المشرع الروي، الطبعة الأولى، ٢/١٢٥.

٧) المجموع من مقدمة الحبشي، ص٨.

٨) إدام القوت، تحقيق: المقحفي، طبعة الإرشاد، ص٤٣٥- ٤٣٦.

٩) أحسن التقاسيم، ص٨٧.

١٠) جواهر تاريخ الأحقاف، ٢/ ٣٣.

١١) المشرع الروي، ١/ ١٢٨. ١٢) المذاهب والفرق الإسلامية في حضرموت، د. محمد يسلم عبدالنور، ص٣٩.

١٣) عقود الألماس، ٢/ ٤٩.

١٤) الشامل، ٢/ ٣٩٦ طبعة مركز حضرموت للدراسات والتوثيق والنشر، تحقيق: د. محمد يسلم عبدالنور.

١٥) الشامل، ٢/ ٣٨٩.

١٦) الشامل، ٢/ ٦٥٦- ٦٥٧.

١٧) ترجمة محمد سالم قطن.

١٨) جواهر تاريخ الأحقاف، ٢/٨٠.

١٩) عقود الألماس، ص٢٠٢.

٢٠) من خلاصة الأثر للمحبي ١/٢٢٤ وما بين القوسين النقل في المجموع، ص٣٧٧.

٢١) مختصر تشييد البنيان، ص٢٢٢.

٢٢) مفتي الحرمين في القرن الحادي عشر. انظر: مجموع طه، ص٥٣٥.

٢٣) فانظرها في المجموع من: ص٥٨٠-٥٨٨.

٢٤) حفيد بدر أبو طويرق، وهذا الذي حصل بينه وبين الشيخ العمودي حاكم دوعن حرب وتدخل الإمام الزيدي المتوكل في الصلح بينهما ١٠٦٦هـ. ينظر: صفحات من التاريخ الحضرمي، لباوزير، ص٢٠٢.

98
العدد (13)
يوليو
سبتمبر
2019م

من أعلام حضرموت وعلمائها

الشيخ الجليل العلامة علي بن عبدالله باراس الدوعني الحضرمي

يعجز مداد قلمي أن يُسطِّر بحبرِه المتواضع، عن عَلَم بارز وقمر ساطع من أقمار حضرموت، وعلمائها الكبار، الذين لهم شأوٌ كبير، في العلم والفقه وكافة العلوم الشرعية، وتعجز الكلمات عن الإحاطة ببحره الزاخر، وعلمه الوافر، ذي المصنفات والمؤلفات العديدة، وكفاه شرفًا ومجدًا وفخرًا، شرحه لكتاب (الحكم العطائية)، لابن عطاء السكندري، إنه الشيخ الجليل العلامة علي بن عبدالله بن أحمد بن عمر باراس، الدوعني الحضرمي، الشافعي رحمه الله.

سالم محمد بجود باراس

نشأته وميلاده:

ولد هذا العالم الجليل والطود الشامخ، بقرية من قرى حريضة (وادي عمد) سنة ١٠٢٧هـ، نبغ وتعلم على يد السيد عمر بن عبدالرحمن العطاس، فتعلم القرآن والحديث والفقه وعلوم الشريعة، بعدها قام بتدريس ما تعلمه لتلاميذه في حريضة (وادي عمد)، وقرأ الفقه على يد الفقيه والشيخ العالم أحمد بن علي بابحير، حتى تفقه فيه وصار عَلَمًا يشار له بالبنان، ثم بعد فترة قضاها في طلب العلم والتعليم لتلاميذه بوادي عمد، عاد أدراجه لمنطقة الخريبة بدوعن، فقد كانت تعد العاصمة التاريخية للوادي في ذلك العصر، وكانت عودته من حريضة إلى الخريبة سنة ١٠٤٥هـ.

أولاده وذريته:

بفضل من الله حفظنا ذرية العالم العلامة علي بن عبدالله باراس كابرًا عن كابر، وهذا مُشجَّر عملته بعد جهد للأجيال والتاريخ، وذلك خوفًا أن ينسى الجيل الصاعد ذرية جده العالم علي بن عبدالله باراس، الذي توارثه أجدادنا وآباؤنا، وحفظوه إلى يومنا هذا.

معلوم أن ذرية الشيخ علي هم أربعة: أحمد (مات بالرشيد) - عبدالرحمن (جد آل دوعن)- عبدالله- عمر (جد آل الشاذلي). فمن ابنه أحمد، ولد الشيخ الولي عمر، وخلّف أربعة من الأبناء وهم: أبوبكر (جد آل سوية)، سالم (جد آل المقد، والدهماء، وجدفون، والرقاقة)، محمد (جد آل حجر والحصن)، عبدالله (جد آل مهروة). ومن ذرية سالم (جد آل المقد) حسين (له زيارة بحويرة)، والثاني هو عمر، فخلّف من الذرية سالمًا، وله ابن واحد اسمه محمد (له زيارة بريدة باجاه)، وهي قرية من قرى مرتفعات هضبة حضرموت الجنوبية، تابعه لقبيلة (آل باصريح) ومات كلالة. أما حسين فخلّف خمسة من الأبناء وهم: محمد (جد آل بامحمد الذي اشترى شرج الدهماء وهو أكبرهم)- عبدالله (جد آل سيود)- عمر (جد آل جدفون)، سالم (جد آل بكور وآل بن علي)، وآخرهم حسن (مات كلالة).

من فرّق بين عمر وعلي لا يفلح:

«... وبلغ حبه لشيخه عمر العطاس مبلغًا عظيمًا تقديرًا له، حيث نذر بما يملك من أراضٍ زراعية وهو فرحٌ مسرور، وشيخه ينفق ريعها في أوجه البر، وعندما اجتمع قومه به.. عابوا عليه ذلك، فأقسم لهم، أنه لو كان يملك وادي (نِسِم).. لأهداه لشيخه».

أحبَّ الحبيب عمر تلميذه لفضله وصلاحه وصدقه، وكان يقدِّمه إمامًا ويُصلِّي خلفه مؤتمًّا ويقول عنه: «إنه هو المعين لي، والمؤازر لي»، ويقول أيضًا: «إنه لساني، ومن فرَّق بين عمر وعلي.. لا يفلح».

وبعد أن أهلَّه للقيام بأعباء الدعوة، أمره بالسفر إلى دوعن والإقامة في بلدة الخريبة، وذلك سنة ١٠٤٥هـ، واصطحب معه ابنه الحسين بن عمر يقرأ عليه ويقوم بخدمته، وكان ذلك بعد عودته من حج بيت الله.

وذكر المترجمون له: «أنه مكث في المدينة المنورة أربعين يومًا، وقرأ في المسجد النبوي في جمع كثير من الناس شيئًا من دروس السيرة النبوية...»، وصحبه في رحلة الحج

العالم الربـاني السـيد عيدروس بـن علوي ابن الشيخ أحمد الحبشي.

لقد ذاع صيت الشيخ علي في دوعن، واجتمع الناس حوله، وكان يُقصد لأخذ العلم، ووضع اللّه له المحبة في قلوب الناس عامة وخاصة، وقـــصده من سيئون السلطان علي بن بدر الكثيري، وكان الشيخ حـينها يزور حـريضة في جمع من تلاميذه ومحبيه، فسلَّم عليه السـلطان وبـادله التحـية، ثم وعظه وحـذره من الظلم، ونبَّهه على بـعض المخالفات التي تقع من بـعض ولاته، فقبل نصيحته وشكره عليها، وأهدى إليه بعض الهدايا فاعتذر عن قبولها(١).

العلماء الذين تتلمذ الشـــيخ على يدهم:

العلماء ورثة الأنبـياء، هكذا وصفهم الرسـول صلى اللّه عليه وسـلم، وهم مصابـــيح الدُجى في ظلمات الليل البـهيم، هم أسـاتذة العقـول ونورها الساطع، ما ينكر فضلهم وجهدهم، إلا ناكـر للجميـل والمعـروف، فلـم يكـن الشيخ والعالم علي بن عبـداللّه بـاراس إلا نموذج يحـتذي بـه هذا الجيل، وكل الأجيال القـادمة في تقـدير المعلم، الذي قـال عنه الشـاعر: (كاد المعلم أن يكون رسـولًا). أخذ الشـيخ علي بـن عبـداللّه بـاراس العلم من لدن شـيوخ وعلماء كُثر في عصره، حـتى نبـغ فيه، فمنهم على سبيل المثال لا الحصر:

- السيد عمر بن عبدالرحـمن العطاس، وهو شيخه الأكبر وأستاذه الأمجد.
- الإمام حسين بن الشيخ أبي بـكر بـن سالم.
- الشيخ سهل بن أحمد التميمي.
- السيد حسين بن عمر بن عبدالرحـمن العطاس.
- الشيخ عبداللّه باعباد.
- الشيخ أحمد بن علي بابحير. وغيرهم الكثير والكثير وفيما ذكر الكفاية.

تلاميذه:

استفاد من الشيخ علي بـن عبـداللّه بـاراس، الكثير من طُلاب العلم، الذين أخذوا العلم على يديه، وســـــنذكر أشهرهم الذين تربـوا ونهلوا واغترفوا من نبـعه الذي لا ينضب، في الحـديث، والفقه، والتوحيد، والقرآن، وغيرها من العلوم الشـرعية، وأصبحـوا فيما بـعد شـيوخًا وعلماء، وعلى يدهم تخرّج جيل متسـلح بـالعلم والمعرفة، فهكذا هم العلماء مصابـــيح تنير الدروب، فمن تلاميذه:

- الحبيب الحسين بـن عمر العطاس، الذي أسـكنه معه في بـيته وزوجه في بلد الخريبة.
- الشيخ محمد بن محمد بامشموس.
- الحبيب علي بن محمد باهارون.
- الحبيب عيسى بـن محـمد الحبشي (صاحب خنفر).
- الشيخ عبداللّه بن عمر باعباد (صاحب الدوفة).
- الشيخ عبداللّه بن محمد باهرمز.
- الشيخ سهل بن إسحاق.

المترجمون للشيخ علي باراس:

وممن ترجم لهذا الطود الشـامخ، والنور الســاطع، في مراجع ومصادر تاريخية، كثر، ولكن نذكر بعضًا منهم، وهم:

- السيد عيسى بن محمد الحبشي.
- الحبـيب علي بـن حســن العطاس، أفرده بتأليف اعتمد فيه ما كتبه عيسى الحبشي، وزاد عليه.
- الشيخ الفقيه عبداللّه بـن عمر باعبـاد (صاحب الدوفة)، أفرده بالترجمة.
- الشـيخ عبـداللّه باسـودان في كتابـه (فيض الأسرار).
- وترجمة المحبـي، قـائلًا: «علي بـــن عبـداللّه بـاراس الدوعني الحـضرمي، أحـد مشـائخ الطريقـة، الجامعين بـين الشـــريعة والحقيقـــة، انفرد في ذلك الإقـليم بالإرشـاد والإمداد...» وقـال عنه أيضًا في (خلاصة الأثر): «وقـصده الناس من نواح شـتى، وتخرج بـه خلقٌ كثير»(٢).
- وقـال عنه علوي بـن طاهر الحـداد في كتابه (الشامل): «وظهر في بلد الخريبة فقـهاء انقـطعت أخبـارهم واندثرت آثارهم، لفقـد من يعتني بـتراجمهم، وبـــها ظهر الشـــيخ العالم الصوفي المعتقـد علي بـــن عبـــداللّه الظفري السيبـاني، تلميذ العارف بـاللّه الحبـيب عمر بـــن عبدالرحـمن العطاس العلوي الحسـيني، ولذريته في الخريبـة مقـام ولهم وجاهة عند قبائل نوح...»(٣).
- وقال عنه المؤرخ السيد عبدالرحـمن بـــن عبـيداللّه السقـــاف: «ومن علماء الخريبة الشيخ الجليل المقدار علي بـن عبـداللّه بـاراس الكندي، المتوفى بـها سنة ١٠٩٤هـ، وأولاده أحـمد ومحـمد وعبدالرحـــمن، وكل هؤلاء الثلاثة من مشائخ السيد الشـهير علي بـن حسـن

بن حسين العطاس، ولهم ذكر كثير في مؤلفاته وديوانه، وكان الشيخ علي باراس، ورد حريضة على الحبيب عمر بن عبدالرحمن العطاس، وهو أجلف ما يكون من أزياء البادية وهيئتهم، فتأدب بالحبيب عمر وحصل له الفتوح في أسرع وقت، مع أنه كما قال العلامة السيد أحمد بن حسن العطاس، لم يقرأ عليه إلا بعض خطبة (بداية الهداية) للغزالي... »(٤).

المنصَب في مفهوم العشيرة:

كلمة المنصب ليست رتبة عالية في الدولة، إنما تعني المقام الرفيع والثقة العلمية التي يتولاها من هو أهل لها في قيادة وحل المعضلات، التي تحتاج عقلًا ودهاء وفطنة وحكمة، وعلمًا شرعيًا وفقهًا ليسهل التعامل مع كل مشكلة وقضية، وتعني أيضًا الشخص الذي تهرع إليه العشيرة في حل قضاياها من خلافات ونحوها، حسب العُرف والسالفة، ويكون مُلمًا بالعادات والتقاليد والأعراف، سواء في عشيرته آل باراس أو القبائل المحيطة به.

من أهم مناصب آل باراس:

المنصب الفاضل أحمد بن محمد بن عبدالله بن أحمد بن عبدالله بن عمر بن حسن بن عبدالرحمن بن الشيخ العلامة علي بن عبدالله باراس الكندي، من مواليد منطقة الخريبة عام ١٣١٦هـ، تولى منصب جده علي بن عبدالله باراس في الخريبة، وكان مرجعًا لحل الخلافات والخصومات بين المتنازعين والصلح بينهم.

حيث ورد في المادة التاريخية التي أعدها الزميل عبدالقادر باراس، عن جده المنصب الشيخ أحمد بن محمد باراس، أن هذه التنصبة تسلسلت في ذرية الشيخ العلامة عبدالرحمن ابن الإمام علي بن عبدالله باراس، فكان القائم في هذا المقام، يقوم بما كان يقوم به الشيخ الإمام علي بن عبدالله باراس، من إصلاح بين الناس وإعانتهم على حل مشاكلهم وإرشادهم للبر، «لأن هذا هو المقصود بكلمة منصب؛ أي انتقال الرسالة من خير خلف لخير سلف»(٥).

كراماته وأحواله:

ولقد كانت للشيخ الجليل علي بن عبدالله باراس، كرامات وأحوال، ذكر الحبيب عمر بن حسن الحداد في (مجموع كلامه) «أنه استأذن شيخه للحج فلم يأذن له، ثم استأذنه مرة أخرى فأذن له، ولما كان بمكة ذهب السوق لحاجة فرأى امرأة مصرية، فأعجبته فأخذ يتأمل في محاسنها، فلم يشعر إلا بضربة عصا في جنبه، فعرف أن هذا تنبيه من الله، فثبت على الحق»، وقد ذكر هذه القصة غير واحد.

ولما رأى الشيخ الحبيب عمر العطاس في تلميذه نبوغًا وعلمًا وتبحرًا وولاية، فقال الشيخ عمر العطاس مقولته المشهورة: «اذهب يا شيخ علي فلا يصح سيفين في جفير»، كناية عن علمه وورعه، ووصوله لدرجة العلم والفقه والولاية والكرامة، مما يجعله قطبًا من أعلام كبار العلماء، فهذه إجازة له من شيخه عمر العطاس وشهادة له.

ومما يذكر عنه واشتهر أنه كان ذات يوم جالسًا مع مجموعة من كبار الأعيان بمنطقة الخريبة، في سمرة فأرادوا التسلية واللهو، فأخذ مغنيهم العود وبدأ يعزف عليه، فقفز شيخنا من مجلسه مسرعًا للخارج، فقال القوم: ما بك يا شيخ علي؟! فقال: أما سمعتم ما يقول هذا العود.. قم.. قم.. قم.. فضحك القوم، ولم تُنسَ له هذه الدعابة إلى يومنا هذا، وهذا يدل على ورعه وكرمه، وبعده عن المعازف وزخرف الحياة، فقد عزفت نفسه عن الدنيا وزينتها، وتفرغ للعلوم والشريعة والتبحر فيها.

سلالة الشيخ علي باراس:

السلالة هي تعاقب ذريته وأحفاده وأحفاد أحفاده جيلًا بعد جيل، ويختلف من جيل لآخر، حسب التفرعات والتسلسل الزمني، فمثلًا لتقريب الزمن التسلسلي لربطه بالشيخ والعلامة علي بن عبدالله باراس، نأخذ مثالًا ابني يوسف ونتتبع التسلسل هكذا، حسب (شجرة دار آل بامحمد)؛ لأن آل باراس ديار كثيرة ومتعددة، حسب تسلسل الزمن، وتعاقب الأجيال وهكذا.. فتسلسل يوسف هو: (يوسف بن سالم بن محمد بن أحمد بن عبدالله بن أحمد بن محمد بن حسين بن سالم بن عمر بن أحمد ابن الشيخ العلامة علي بن عبدالله باراس) فنحن ربطنا بتسلسل زمني مولد الشيخ علي بن عبدالله باراس المولود عام ١٠٢٧هـ، وحتى جيل يوسف عام ١٤٤٠هـ، لعام ٢٠١٩م، أي قرابة (٤١٣ سنة)، وهكذا حساب بقية الأحفاد، حسب تفرعاتها من الشجرة الأم، وسنرفق مشجّرة ذرية الشيخ علي بن عبدالله باراس في هذا البحث، الذي قمنا بإعداده بعد جهد وأخذناه بسند آبائنا وأجدادنا جيلًا بعد جيل إلى يومنا هذا.

وهذا العمل الذي قمنا به سيجعل أي دار من أن تتبع تسلسل الجيل الحالي بكل سهولة ويسر، وستتفرد به مجلة (حضرموت الثقافية) بنشره في هذا البحث المتواضع.

ويتمركز آل باراس بكثرة بحضرموت، ومناطق أخرى نذكر أهمها:

(الخريبة بدوعن - الدهماء - حجر - يَوَن - جدفون - الرقاقة - سوية - حيرة باراس - المكلا - عدن، المملكة العربية السعودية، وغيرها من المناطق والبلدان).

101
العدد (13)
يوليو
سبتمبر
2019م

بلدة الخريبة:

نعرج لحظات ونسلط الضوء على هذه البلدة، التي ذاع صيتها، وانتشر خبرها لكثرة علمائها والفقـــهاء الذين لمع صيتهم فيها، والتي تعد موطن الشيخ العالم علي بـن عبـدالله بـاراس ففيها استقر ودُفن، ومسجده وبـيته ما زالا قائمين حـتى يومنا هذا، فالخريبـة من أكبـر قـرى دوعن وأقـدمها، فهي قبـلة الزوّار من مشـارق الأرض ومغاربـــها، ومن أكثر قـــرى دوعن عمارة ورفاهية، حيث جاء في (مجموع كلام السيد عمر بـن حسـن الحـــداد) المتوفى ســنة ١٣٠٨هـ أذ قال: «يذبح في سوقها في كل ليلة عشرون رأسًا من الغنم، مع أنه لا يذبح لذلك العهد في سيئون وتريم أكثر من رأسين في كل ليلة، فانظر إلى هذا التفاوت العظيم».

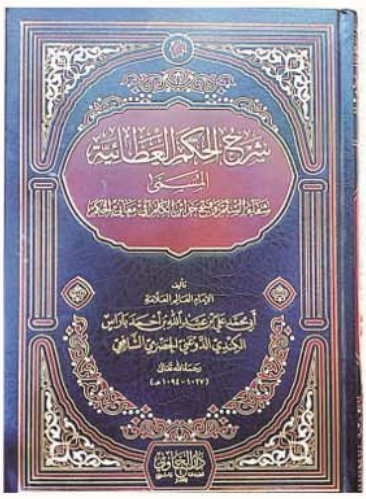
ولأن الخريبة سوق ذو شأن كبير في ذلك الوقت، لكثرة الوافدين إليها من كل حدب وصوب حـتى قـيل إن: (ألف جمل يدخـل إليهـا، وألـف جمـل يخـرج منها)، ويوجد بـــها الربـــاط العلمي، وذلك في زمن الشيخ عبدالله بن أحمد باسودان، واتصل هذا الربـاط بـعلماء تريم وســـيئون وشبـــام وغيرها من مناطق حـــضرموت، لذا كانت مهوى الرحـالة الأجانب، فعلى سبـيل الذكر لا الحصر، فقد وطئ ترابـها الرحـالة فون فريدا عام ١٨٣١م، والرحـــالة دانيال الهولندي، والرحـــــالة مولن عام ١٩٣١م(٦).

إن الخريبـة تعد حـاضرة وادي دوعن بـأكمله، وتكتســب الخريبـــة أهمية وخصوصية من كونها أقـدم بـلدة في دوعن، بـل هي من أكبـر بـلدان وادي دوعن في التاريخ القـــديم، وقـــد ظن بـــعض الســـيّاح الإفرنج أنها سُميت بـــذلك؛ لأنها كانت عاصمة للخوارج، فلما خُرّبت سميت الخريبة(٧).

سوق الخريبة

أهم مؤلفاته:

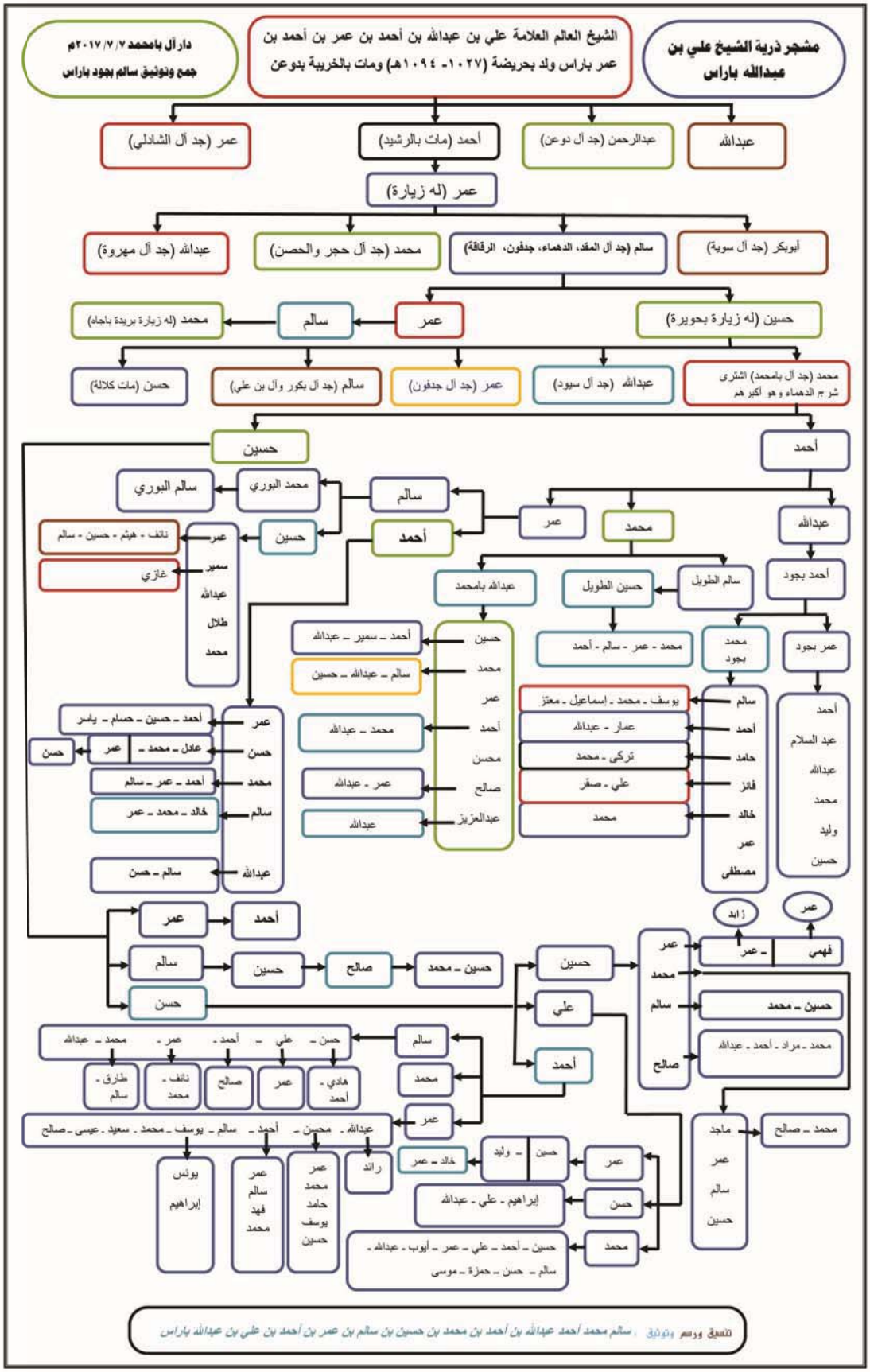
لهذا العالم الجليل علي بـــاراس مؤلفات وكتب، وضع لها القبول بـين طُلاب العلم والشيوخ والعلماء، وبخاصة شرحه الأنيق للحـكم العطائية، الذي بـذل فيه عصارة علمه، وبـــنات أفكاره وجهده، ويدل على عبقرية فذّة، وعلم واسع، فلكلماته إيقـاع خاص على القلوب، فيبحر بك في ملكوت الإبـــداع والتألق، ولذلك تقبـــله العلماء والمفكرون والمريدون، بعناية وتفحـص وإعجاب منقـــطع النظير، في مشـــارق الأرض ومغاربـــها، وله العديد من الكتب والمصنفات المهمة نذكر منها:



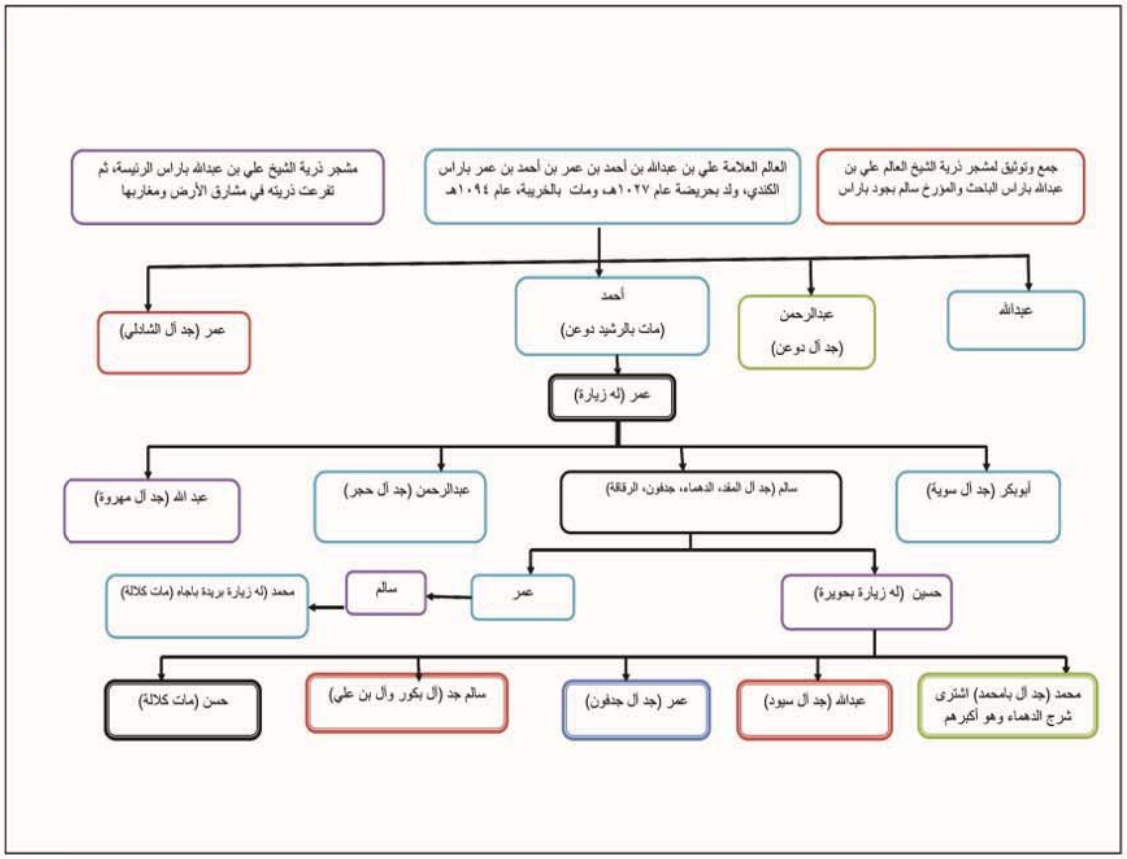
- شـيم الحسـن الأنيق (شـرح قـصيدة لبامخرمة).
- شرحان على الحـكم العطائية (كبـير وصغير)، أما الصغير فمفقود، والكبـير اطلعت عليه فهو شـــرح وافٍ، ويدل على علم غزير وبحـر واسـع، وشـــرح الحـكم العطائية، هي للعالم الشـيخ أبـــي عطاء اللّه الســـكندري (٦٥٨-٧٠٩هـ)، وقد أسـماه الشـيخ علي بـن عبـدالله بـاراس (١٠٢٧- ١٠٩٤هـ)، (شـفاء السقـم وفتح خزائن الكلم في معاني الحكم).
- تنبـيه الغافل وترقّي الواصل (شـــرح راتب الحبيب عمر العطاس).
- فتح الوهاب في كلام السادة الأحباب.
- وشـرح قـصيدة الشـيخ أبـي بـكر بـن عبدالله العيدروس التي أولها:

ماحُسْن يعشق غير حسن لبنى مامثلها محبوب
ولا جمال يذكر بكل معنى إلا لها منسوب

- الروضـة الخضـراء والـدرة الزهـراء بكشف معاني ما لذة العيش إلا صحبـة الفقراء، وهو شرح لقـصيدة الإمام أبـي مدين شعيب.


مشجر ذرية الشيخ علي بن عبدالله باراس
الشيخ العالم العلامة علي بن عبدالله بن أحمد بن عمر بن أحمد بن عمر باراس ولد بحريضة (١٠٢٧- ١٠٩٤هـ) ومات بالخريبة بدوعن
دار آل بامحمد ٧/ ٧/ ٢٠١٧م
جمع وتوثيق سالم بجود باراس
عبدالله
عبدالرحمن (جد آل دوعن)
أحمد (مات بالرشيد)
عمر (جد آل الشادلي)
عمر (له زيارة)
أبوبكر (جد آل سوية)
سالم (جد آل المقد، الدهماء، جدفون، الرقاقة)
محمد (جد آل حجر والحصن)
عبدالله (جد آل مهروة)
حسين (له زيارة بحويرة)
عمر
سالم
محمد (له زيارة بريدة باجاه)
محمد (جد آل بامحمد) اشترى شرجم الدهماء وهو أكبرهم
عبدالله (جد آل سيود)
عمر (جد آل جدفون)
سالم (جد آل بكور وآل بن علي)
حسن (مات كلالة)
أحمد
حسين
عبدالله
محمد
عمر
سالم
أحمد
حسين
عمر بجود
أحمد بجود
سالم الطويل
حسين الطويل
عبدالله بامحمد
محمد بجود
سالم
أحمد
حامد
فائز
خالد
عمر
مصطفى
يوسف - محمد - اسماعيل - معتز
عمار - عبدالله
تركي - محمد
علي - صقر
محمد
محمد - عمر - سالم - أحمد
حسين
محمد
عمر
أحمد
محسن
صالح
عبدالعزيز
أحمد - سمير - عبدالله
سالم - عبدالله - حسين
محمد - عبدالله
عمر - عبدالله
عبدالله
أحمد
عبد السلام
عبدالله
محمد
وليد
حسين
عمر
زايد
فهمي - عمر
حسين - محمد
محمد - مراد - أحمد - عبدالله
عمر
محمد
سالم
صالح
ماجد
عمر
سالم
حسين
محمد - صالح
عمر
حسن
محمد
سالم
عبدالله
أحمد - حسين - حسام - ياسر
عادل - محمد - عمر
أحمد - عمر - سالم
خالد - محمد - عمر
سالم - حسن
حسن
عمر
أحمد
سالم
حسين
صالح
حسين - محمد
حسن
حسين
علي
أحمد
حسن - علي - أحمد - عمر - محمد - عبدالله
هادي - أحمد
عمر
صالح
نائف - محمد
طارق - سالم
سالم
محمد
عمر
عبدالله - محسن - أحمد - سالم - يوسف - محمد - سعيد - عيسى - صالح
راند
عمر
محمد
حامد
يوسف
حسين
عمر
سالم
فهد
محمد
يونس
إبراهيم
خالد - عمر
حسن - وليد
إبراهيم - علي - عبدالله
حسين - أحمد - علي - عمر - أيوب - عبدالله - سالم - حسن - حمزة - موسى
عمر
حسن
محمد
نائف - هيثم - حسين - سالم
غازي
عمر
سمير
عبدالله
طلال
محمد
تنسيق ورسم وتوثيق : سالم محمد أحمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن حسين بن سالم بن عمر بن أحمد بن علي بن عبدالله باراس

103
العدد (13)
يوليو
سبتمبر
2019م



وفاته:

وبعد أن ترك علمًا زاخرًا، تتناقله الأجيال جيلًا بعد جيل، توفي العالم العلامة الجليل الشيخ علي بن عبدالله باراس -يرحمه الله- في بلدة الخريبة بدوعن، في يوم الأربعاء، من ربيع الأول سنة ١٠٩٤هـ، وما زال مسجده وبيته المتواضع، معلمَيْن أثريَيْن في منطقة الخريبة إلى يومنا هذا.

الهوامش والمصادر

(١) ينظر: مقدمة الشيخ عمر بن حامد الجيلاني، شرح الحكم العطائية للشيخ علي باراس، دار الحاوي، ط ١، ٢٠١٦م.

(٢) ينظر: (خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر)، للمحبي.

(٣) ينظر: (الشامل في تاريخ حضرموت ومخاليفها)، علوي بن طاهر الحداد، ط، سنغافورة عام ١٩٤٠م، ص ١٤٠.

(٤) ينظر: (إدام القوت في ذكر بلدان حضرموت)، للمؤرخ ابن عبيدالله السقاف.

(٥) ينظر: مقال للزميل، نجيب محمد يابلي، صحيفة (الأيام)، العدد (٥٥١٩)، ٢٠٠٨م.

(٦) ينظر: (الرحلات والدراسات الجغرافية لحضرموت)، للمؤلف أحمد سعيد باحاج.

(٧) ينظر: (دوعن.. الوادي الجميل "الأيمن نموذجًا")، للمؤلف سالم عبدالله بن سلمان.

مصادر أخرى:

- (جواهر الأنفاس بمناقب علي بن حسن العطاس وبعض أصحاب الشيخ علي باراس)، مخطوط من مكتبة الأحقاف (٢٠٢٦).
- مصادر الفكر الإسلامي في اليمن، ص٣٤٥.
- موسوعة الأعلام اليمنية، إبراهيم المقحفي، في ترجمة الشيخ علي بن عبدالله باراس.
- الدر والياقوت، لابن جندان العلوي في

104
العدد (13)
يوليو
سبتمبر
2019م

"وسمّيناها فاطمة على اسم الوالدة"

من يصدق أن هناك من لا يزال يخجل من ذكر اسم أمه في مجلس عام، أو مقهى، أو مدرسة، أو جامعة، أو مؤسسة ما، فيعدل عن استعمال صفة الأمومة إلى الولادة، تحت متلازمات ضغط اجتماعية نسَقية طال أمدها حتى فاق أي تصور.

ليست الأم وحدها وإنما الزوجة، والأخت، والابنة، والحبيبة أيضًا، فالزوجة تسمى الأهل أو أم فلان، في أحسن التعبيرات وأرقاها، وإن لا، فهي المدلولة، أو الحرمة، مثلاً، أو أم العيال. أما الأخت فهي الكريمة، ولا اسم لها، ومثلها الابنة التي إذا صارت أمورها إلى زيجة، فإن بطاقة الدعوة، إن صدف أن كان قسيمها في العرس أحد إخوانها، فإن أباها والأسرة سيدعون ضيوفهم لحضور مراسيم زواج ابنهم فلان الذي قد تسبقه صفة ما إن كان طبيبًا مثلاً أو مهندسًا ...إلخ. أما أخته فسيشار إليها، بابنتهم غفلاً من ذكر اسمها، وللضيوف الأقارب منهم والأباعد أن يخمنوا بعد ذلك أي بناتهم هي المرشحة للزواج، إن يكن لديهم أكثر من واحدة. أما الحبيبة فكالحب لا تبرح دائرة التابو المسفّه اجتماعيًا، على مقربة من زاوية وإذا بليتم فاستتروا.

د. سعيد الجريري

(1)

وباستدعاء الجملة المقوسة في العنوان "وسمّيناها فاطمة على اسم الوالدة" جوابًا على سؤال السائل عن مولودته التي أشرقت بهجتها، فأضاءت بيت المسؤول عنها، يبدو جليًا أن أباها القائل الذي يخجل من ذكر اسم أمه، فيسميها الوالدة، معتدٌّ بأمه، في أعماقه، حد أن يجعل ابنته امتدادًا اسميًا لها، لكنه لا يكشف عن اسم أمه إلا في دَرج الكلام، على حين بهجة، وعلى غير عادته، فالاسم الآن لطفلة وليدة، لا خطورة عليها ولا منها، لذلك فسوف تدلل مؤقتًا، فإذا هي فطومة، مثلًا، أو طماطم، أو فطمطم، أو تومة، أو فتّو... إلخ اشتقاقات التدليل وتشقيقاته. لكنها ما أن تدنو من لحظة الاستحاضة الأولى ستكون على شفا لحظة الإخفاء، اسمًا وجسدًا. سيتوارى اسمها وتشقيقاته تدريجيًا، ولن يُحفَظ إلا في سجلات رسمية كالأحوال الشخصية والمدرسة، مع بعض الاستثناءات، وكلما انضاف إلى ربيع عمرها عام، "بقَص" من اسمها حرفًا، ليغدو اسمها "البنيّة" في لسان أبيها، و"الكريمة" في لسان أخيها. بل لعلها تقرن بالتورية الشعبية، فيشار إليها بـ"الشغلة"، كما حدث ذات مرة، أو ذات طرفة، أن ذهب أحدهم مصطحبًا شقيقته إلى كلية ما، لتسجيلها، بعد سابق حديث مع أحد نواب العميد، وعند دخوله إلى مكتبه، سأل النائب شقيقَها -وقد كانت بينهما معرفة جيدة- عما يمكن أن يقدمه له من خدمة، فقال له بتعبير شعبي "جبنا الشغلة" مُوَرّيًا بذلك عن شقيقته التي تركها في الرواق منتظرة. ولما كان نائب

العميد قد نسي ما دار بينهما من حديث سابق عن رغبة الشقيقة في الالتحاق بالكلية، سأل عما يقصده الشقيق بالشغلة، وقد ظنها شيئًا في صندوق أو كرتون أو سلة؟ فقال له، ممعنًا في التورية؛ لأن في المكتب أساتذة لا ينبغي لهم أن يعرفوا: "جبنا الشغلة اللي كلمتك عليها"، فلما لم يفطن النائب، دنا منه الشقيق هامسًا بخجل: "جبنا الكريمة".

(2)

لماذا كل هذا الخط الدائري الطويل؟ ثم لماذا أفضتُ أنا في حديث هو مما تواضع عليه المجتمع، سنينًا عددًا، ويعد الخوض فيه مما يثير قلقًا وتوجسًا، فذلك ما وجد بعضهم عليه آباءهم، فهم لهم متبعون، كأن ذلك من سنن الكون التي لا تبديل لها ولا تعديل؟ لست في واقع الأمر معنيًا به إلا مدخلًا، لما هو أوسع، وأعني به العنوان المضمَر المصوغ، في خيالي، استفهاميًا على إيقاع المعادلة البلاغية "بُرقع ونقاب أم شَيدرٌ وحجاب؟" فما دعاني للكتابة ههنا ما أثير مؤخرًا في هولندا، في الصحافة والسيوشيال ميديا عن قرار البرلمان الهولندي بمنع ارتداء النقاب، في المرافق والمؤسسات ووسائل المواصلات العامة، وتغريم من ترتديه، ثم كيف تعامل المجتمع مع القرار بالتوازي مع سريان تطبيقه؟

(3)

هولندا التي تصل نسبة المسلمين فيها 5٪، فيها ما لا يزيد عن مائتي منقبة فقط، في عموم المقاطعات الاثنتي عشرة، أي أنهن لسن في مقاطعة واحدة ولا في مدينة واحدة أو حي واحد، حتى يشكل النقاب ظاهرة، ولكن لاعتبارات سياسية وأمنية تم اتخاذ القرار، بعد مناقشات مستفيضة، فصيرَ إلى ضرورة أن تكشف المنقبة عن وجهها لأهمية معرفة الشخص المتعامل معه، في البلدية أو المشفى أو المعهد أو وسيلة النقل العام... إلخ، لكن الطريف أن موظفي المواصلات العامة لم يروا جدوى ولا قيمة أخلاقية في تطبيق القرار، فالمنقبة إنسانة لها حقوق عامة وعليها التزامات، والمواصلات خدمة عامة مدفوعة الأجر، ولا سبيل إلى منع المنقبة، فهي حرة في ما ترتديه من ملابس، ما دامت ملتزمة بضوابط الاستخدام، ولم يصدر عنها ما يوحي بتهديد نقابها الأمن العام والسكينة أو سلامة المجتمع والركاب.

تابعت أصداء القرار في الصحف على مختلف اتجاهاتها الفكرية والسياسية، وفي التلفزة، فبدا لي أن مما هو جدير بالإشارة هنا أن ثمة منهجية ومهنية إلى حد بعيد جدًا، فإحدى الصحف أجرت لقاء مع منقبة مغربية في ربيعها التاسع عشر؛ لتتعرف على سر تنقبها وخلفية قرارها، فكان مما قالته إنها تنقبت في سن الخامسة عشرة، على الرغم من أن أمها (المغربية أيضًا) ليست منقبة ولا محجبة ولا مبرقعة ولا مشيدرة، فهي تلبس البنطلون الجينز والتيشرت. وأكدت المنقبة أن النقاب يحمي المرأة من شهوات الرجال، وهي العبارة التي عنونت بها الصحيفة محتوى اللقاء. وعما تواجهه بسبب النقاب في الشارع الهولندي، قالت إنها قد تتعرض أحيانًا لنظرات استغراب، وربما عبارات معينة، لكن كل ذلك لا يحول دون التزامها بما أوجبته عليها الشريعة، على حد قولها.

وعلى عادة الهولنديين في تكشف خفايا القرارات وأبعادها وأصدائها، قام شابان بصحبة فتاة هولندية

سافرة -مثلت دور امرأة منقبة- بتصوير مشاهد يوتيوب بكاميرا خفية ترصد ردود أفعال الناس في أماكن عامة ومؤسسات، ليتبين لهم، رغم محاولات الاستفزاز التي افتعلوها، أن المجتمع القائم على التنوع متسامح، في الغالب، ومتفهم للخصوصيات الثقافية للأديان، ما دامت في إطار عدم التعدي على حرية الآخر التي يقدسها الدستور ويرعاها.

ومما استقصاه أحد البرامج التلفزيونية الذي استضاف منقبة، ومحجبة، وسافرة، ورجالًا، هو الفرق بين البرقع والنقاب والحجاب والشيدر، في السياق الثقافي الإسلامي، بالنظر إلى انتشار هذه الأنواع الأربعة في بلدان إسلامية بعينها، فالبرقع العربي البدوي صار رمزًا أفغانيًا، أكثر منه عربيًا، منذ هيمنة حركة طالبان وتنظيم القاعدة على أفغانستان، وهو مختلف عن برقع الزينة العربي كالإماراتي مثلًا أو ما كنا نعهده في بوادي حضرموت، وما زال في بعض مناطقها حتى هذه اللحظة. والنقاب هو الغطاء الصفيق الذي لا يبدي من وجه المرأة سوى عينيها بما يتيح، بالكاد، رؤية ما حولها، وأحيانًا قد لا يتاح ذلك بمقدار ما للمنقبة من هامش للاختيار، يضيق أو يتسع، لاعتبارات يحددها رجال الاتجاه الديني، ويشترك في لبس النقاب بعض المسلمات، وجماعة "الحريديم" من اليهود الأصوليين. والحجاب هو ما يستر جسد المرأة المسلمة فلا يبدو منها سوى الوجه والكفين، عند غير المتشددين. أما الشيدر (أو الشادور الفارسي) فهو شكل من أشكال الحجاب الشائع في إيران، وأذكر أنه كان اللباس الشائع لدى نسوة ساحل حضرموت وعدن على سبيل المثال، في مراحل سابقة، حتى أنه صار أيقونة إحدى روائع الغناء الحضرمي، أعني "رافعات الشيادر" للشاعر صالح عبدالرحمن المفلحي، رغم التحفظ المجتمعي المتواتر على مخاطبة المؤنث، في الأغاني والأشعار، وهو ما يجدر بالدارسين تأمله، وقراءته منهجيًا، ولا يتسع له المجال ههنا.

(4)

لكن السؤال الآن هو كما صِيغَ في العنوان المضمَر: برقع ونقاب أم شيدر وحجاب؟ لست معنيًا هنا بالخوض في التفاصيل، ولا سبيل إلى حِجاج فقهي ههنا، فلست مجادلًا، لكني أتساءل عن مدى اهتمام الدراسات الحضَرية والاجتماعية والثقافية والانثروبولوجية بموضوع كهذا، له تاريخه وفاعليته في إنتاج أنماط العلاقات والقيم والاتجاهات والمسارات. وأتساءل أيضًا كما تساءلت، قبل سنوات، الشابة ماري حفيدة الحاج مبارك باعبود في باريس، في سردية "مشاهدات حضرمية في الديار الفرنسية" عن خلفية الأقنعة السوداء وارتدائها في الشوارع والمدارس والجامعات... إلخ، وعن طرافة أن تمر في مدينة مفتوحة على محيط، كالمكلا، مثلًا، فلا ترى وجه امرأة، أو أن ترى نساءً بلا وجوه؟ إن يكن ذلك حجابًا، فالوجه والكفان لا صلة لهما به، وإن يكن شيدرًا، فالوجه والكفان لا صلة لهما أيضًا، وهو أريَح، وآنق، كما يبدو، ويكسر حدية البرقع الأفغاني، والنقاب الوهّابي اللذين يعيقان حركة المرأة، ويشيئآنها موضوعًا للفتنة أو شهوة الرجال التي يصدان عنها، كما قالت المنقبة المغربية التي ضيقوا عليها واسعًا من الدين في هولندا.

غير أن الإجابة الواقعية عن ذلك السؤال مما يعني الجيل الجديد الواعي، متخففًا من حمولات راكمت ثقلها أيديولوجيات متعاقبة مارست سلطات قهرية، استشرى أثرها حتى باتت المرأة ضد الأنثى، وضد أن تكون هي كما ينبغي لها أن تكون، فأمِن مؤدلجوها أن تكون المصدّ الأول، بدعاوى متهافتة، ضد أي إرادة واعية تعيد الاعتبار للبدَهيات، خارج وجهات النظر القابلة للنقاش الحر الموضوعي الجاد، بلا قمعيات من أي جهة مهما تكن، فالأنثى المستلبة جندريًا تعني، بشكل أو بآخر، مجتمعًا مستلَبًا، يعبث به ذكورٌ -ولا أقول رجال- مستلَبون، يُماهُون، أحيانًا كثيرة، السياسيّ بالدينيّ بتكاملية نفعية، وبهم من نزعات الاستخذاء والاستبداد، والفساد والإفساد... ما بهم، وهُم، غالبًا، كائنات هشة، تحاول أن تخفي هشاشتها بغُلالةٍ من شيزوفرينيا ثلاثية الأبعاد، تستقوي على "فاطمة" التي على اسم الوالدة، كلما اشتغلت دودة الوعي في دماغها، وغادرت كهف الإجابات المطمئنة، متسائلة عن دور الكلب الباسط ذراعيه بالوصيد!

107
العدد (13)
يوليو
سبتمبر
2019م

في التَّصحيح اللُّغَوِيّ:

(اشْتَهَرَ/ اشْتُهِرَ)

أ.د. عبدالله صالح بابعير*

ذكر صلاح الدين زعبلاوي في كتابه (معجم أخطاء الكُتَّاب) أنه «يُشْكِلُ على الكُتَّابِ قولُهم: (اشتهر فلانٌ) أهُوَ بفَتْح التاء والهاء في (اشتهر)، والفعلُ لازمٌ؟ أمْ هو بضَمِّ التاء وكَسْر الهاء، بالبناءِ للمجهول، والفعلُ متعدٍّ؟»(١)، وقد ذكر عددٌ من المشتغِلين بالتصحيح اللغويِّ حديثًا أنَّ هناك مَنْ يَعُدُّ استعمالَ الفعل (اشْتُهِرَ) بالبناء للمفعول من الأخطاء اللغوية الشائعة، في حين يَعُدُّه آخَرونَ صحيحًا. يقولُ محمد العدناني: ويُخَطِّئُونَ مَنْ يقولُ: (اشْتُهِرَ تمتمٌ بالتُّقَى)، ويقولون: إنَّ الصوابَ هو: (اشْتَهَرَ تمتمٌ بالتُّقَى)؛ لأنَّ المدَّ، ومحيطَ المحيط، ودوزي، وأقربَ الموارد لم يذكروا إلَّا الفعلَ اشتَهَرَ بكَذا. ولكنْ: ذكَرَ الأساسُ والوسيطُ الفعلين (اشْتَهَرَ بكذا) و(اشْتُهِرَ بكذا) كِلَيْهِما، كما ذُكِرَ في عددٍ من مُعْجَماتِ اللغة، كالصِّحاح، والأساس، واللسان، والتاج أن الفعل (اشْتَهَرَ) قد يأتي لازمًا ومتعدِّيًا، والأفعالُ المتعديةُ تُبْنَى (للمفعول) للمجهول، دون أن تُضْطَرَّ المُعْجَماتُ إلى ذِكْر ذلك، ولو شَذَّ الفعلُ المتعدي (اشْتَهَرَ) لَذَكَرَتْ كتبُ اللغةِ ذلك(٢).

وذكر أحمد مختار عمر أن استعمالَ الفعل (اشْتُهِرَ) بالبناء للمفعول، في مثلَ قولهم: (اشْتُهِرَتِ المدينةُ بصناعةِ النسيج) مرفوضٌ عند بعض المشتغِلين بالتصحيح اللغوي، ولكنَّه يرى أن هذا الاستعمالَ جائزٌ، كما جازَ استعمالُه بالبناء للفاعل (للمعلوم) في نحو قولهم: (اشْتَهَرَتِ المدينةُ بصناعةِ النسيج)، فَكِلا الاستعمالين صحيحان عنده؛ وذلك أن عددًا من مُعْجَماتِ اللغة نَصَّتْ على أن الفعل (اشْتَهَرَ) يأتي لازمًا ومتعديًا. وإلى مثل ذلك ذهب صلاح الدين زعبلاوي(٣).

إنَّ الذين أجازوا استعمالَ الفعل (اشْتُهِرَ) بالبناء للمفعول (للمجهول) اعتمدوا في إجازتهم هذا الاستعمالَ على دليلين:

أوَّلُهما: تصريحُ الزمخشريِّ في معجمه (أساس البلاغة) بالفعل على هذه الصيغة، فيقول: «شُهِرَ بكَذا، واشْتَهَرَ به، واشْتُهِرَ، وشَهَرَهُ، وشَهَّرَهُ، فهو مَشْهُورٌ، وشَهِيرٌ، ومُشْتَهَرٌ»(٤)، ولم أقِفْ على أي معجَم آخَرَ من معجمات اللغة القديمة جاء فيه التصريحُ باستعمال الفعل مبنيًا للمفعول. وفي المعجمات الحديثة وجدتُ ذلك في (المعجم الوسيط)، وفيه: «ويُقالُ: اشْتَهَرَ بكَذا، واشْتُهِرَ به»(٥).

والآخَرُ: تصريحُ عددٍ من مُعْجَماتِ اللغة القديمة والحديثة، كالصحاح، وأساس البلاغة، ومختار الصحاح، ولسان العرب، وتاج العروس، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، ومتن اللغة، والمعجم الوسيط، بأنَّ الفعل (اشْتَهَرَ) قد يأتي لازمًا ومتعديًا، والأفعالُ المتعديةُ تُبْنَى (للمفعول)، دون أن تُضْطَرَّ المُعْجَماتُ إلى ذِكْر ذلك(٦).

وفي تقديري أنَّ استعمالَ الفعل (اشْتُهِرَ) بالبناء للمفعول، لا يَجْري على المطَّرد في دلالةِ الصِّيغَة التي جاء هذا الفعلُ مَصُوغًا عليها. فهذا الفعلُ آتٍ في الأصل على صيغةِ (افْتَعَلَ)، وهي من صِيَغ مَزيدِ الثُّلاثِيِّ (فَعَلَ). ومن أشْهَر معاني هذه الصيغةِ معنى (المُطاوَعَة)، أي: المُوافَقَة. فيُقالُ: (شَهَرْتُ الأمْرَ، فَاشْتَهَرَ) أيْ: وَضَحَ. وهذا المعنى هو أشهَرُ معاني هذه الصيغة،

فيأتي عليها الفعلُ مُطاوَعًا من (فَعَلَ) المتعدِّي كثيرًا، نحو: (نَصَرْتُه فانْتَصَرَ، نَفَعْتُه فانْتَفَعَ، نَقَلْتُه فانْتَقَلَ، غَمَمْتُه فاغْتَمَّ، جَمَعْتُ الإبلَ فاجْتَمَعَتْ، لَأَمْتُ الجُرْحَ فالْتَأَمَ، رَمَيْتُ الكُرَةَ فارْتَمَتْ، وَصَلْتُ الحبلَ فاتَّصَلَ، مَلَأْتُ الدَّلْوَ فامْتَلَأَ)، كما يأتي مُطاوَعًا من (فَعَّلَ) المُضَعَّفِ العين قليلًا، نحو: (قَرَّبْتُ الشَّيْءَ فَاقْتَرَبَ، وسَوَّيْتُه فَاسْتَوَى).

وبملاحظةِ سياقاتِ الأفعالِ المذكورةِ آنفًا نرى الفعلَ المُطاوَعَ الآتيَ على هذه الصيغة فعلًا لازمًا، والمُطاوَعُ منه متعدٍّ إلى مفعولٍ واحدٍ؛ وذلك أنَّ الفعلَ المطاوَعَ -على أيِّ صيغةٍ من صيَغ المطاوَعةِ جاءَ- يَقِلُّ درجةً في التعديةِ عن الفعلِ الذي طُوِّعَ منه، فالأمثلةُ المذكورةُ آنفًا كلُّها لأفعالٍ لازمةٍ، طُووعَتْ من أفعالٍ متعديةٍ لواحدٍ، فإذا كان الفعلُ متعدِّيًا لاثنين، صارَ مُطاوَعُه متعدِّيًا لواحدٍ، كأنْ تقولَ: (عَلَّمْتُهُ الحِسابَ، فَتَعَلَّمَه).

فإذا كان الأمرُ على هذا النحوِ أدركْنا أنَّ الفعلَ (اشْتَهَرَ) فعلٌ لازمٌ، وهو مُطاوِعٌ من المتعدِّي لمفعولٍ واحدٍ: (شَهَرْتُه، فَاشْتَهَرَ)، والفعلُ اللازمُ لا يُصاغُ منه اسمُ مفعولٍ تامٌّ، لذا لا يُبْنَى، في الأصلِ، من هذا الفعلِ المُطاوَع فعلٌ مبنيٌّ للمفعول. فالأفعال المُطاوَعَة المذكورةُ آنفًا: (انْتَصَرَ، انْتَفَعَ، انْتَقَلَ، اغْتَمَّ، اجْتَمَعَ، الْتَأَمَ، ارْتَمَى، اتَّصَلَ، امْتَلَأَ) لا يُصاغُ منها المبنيُّ للمفعول التامُّ، وكذا الفعلُ (اشْتَهَرَ)، يكون قياسُه ألَّا يُصاغَ منه فعلٌ مبنيٌّ للمفعول؛ لِما ذكرنا آنفًا من كَوْنِه فعلًا لازمًا، يُزادُ على ذلك أنَّ الفعلَ المُطاوَعَ اللازمَ يحملُ في دلالتِه معنى (الفعل المبنيِّ للمفعول). فقولُنا: (شَهَرْتُه)، وهو المُطاوَعُ منه، يدلُّ على أنَّني أنا الفاعلُ، وهو المفعولُ، فأنا الشَّاهِرُ له، وهو المشهورُ، والمُطاوَعُ (اشْتَهَرَ) بمعنى (شُهِرَ)، والوصفُ منه (مُشْتَهِر) اسمُ فاعلٍ، ولكنَّه يحمل دلالةَ اسم المفعول بالمُطاوَعَة، أيْ: (مَشْهُور)، وكذا كلُّ صِيَغِ المُطاوَعِ اللازم. فالمُنتصِر بمعنى المنصور، والمُمْتَلِئ بمعنى المَمْلُوء، والمُنْكَسِر والمُنْفَتِحُ (على صيغةِ مُنْفَعِل) بمعنى المَكْسُور والمَفْتُوح، وهكذا دَوالَيْكَ.

ولكنَّا نجد أنَّ الفعلَ المبنيَّ للمفعول (اشْتُهِرَ بهِ) قد ذُكِرَ في (أساس البلاغة) كما نقلْنا آنفًا، وأنَّ بعضَ مُعْجَماتِ اللغة قد ذكر استعمالَ الفعل المَزيد (اشْتَهَرَ) لازمًا ومتعدِّيًا، فقالوا: (شَهَرَه، واشْتَهَرَه)، فإذا ثَبَتَ هذا الاستعمالُ جازَ قياسًا، بناءُ الفعل (اشْتَهَرَه) للمفعول، فيُقالُ: (اشْتُهِرَ بكَذا). وهُنا أودُّ الإشارةَ إلى الآتي:

١- إنَّ ذِكْرَ الفعل مبنيًّا للمفعول في (أساس البلاغة) لم يتكرر في معجم آخرَ من معجمات اللغة التي أخذَتْ عن الأساس، أو جاءت بعدَه، بحسب علمي، ولم يكن ذلك مشفوعًا بشاهدٍ يقوِّيه.

٢- جاء في معجمات اللغة أنَّ الفعلَ المتعديَ من هذه المادة جاء على صيغتين مشهورتين: (فَعَلَ، وفَعَّلَ) بتخفيفِ العَيْن وتَضعيفِها. ففي الصِّحاح: «شَهَرْتُ الأمْرَ أشْهَرُه شَهْرًا وشُهْرَةً، فَاشْتَهَرَ، أيْ: وَضَحَ. وكذلِكَ شَهَّرْتُهُ تَشْهِيرًا»(٧). وقد صرَّحَ الفيُّوميُّ في (المِصباح المُنير) بأنَّ المتعدِّيَ بالهمزة (أشْهَرَه) لم يُنْقَلْ عن العرب، فيقول: «وشَهَرْتُ زَيْدًا بكَذا، وشَهَّرْتُهُ بالتَّشْديدِ مُبالَغَةً. وأمَّا أشْهَرْتُه، بالألِفِ، بمَعْنَى شَهَّرْتُه فَغَيْرُ مَنْقُول. وشَهَرْتُهُ بَيْنَ النَّاس: أبْرَزْتُه، وشَهَرْتُ الحَديثَ شَهْرًا وشُهْرَةً: أفْشَيْتُه، فَاشْتَهَرَ»(٨).

٣- ذُكِرَ في بعضِ المُعْجَماتِ الفعلُ (اشْتَهَرَه) المتعدِّي، الآتي على صيغةِ الافتِعال، ففي المُحْكَم، لابن سِيْدَه: «الشُّهْرَةُ: ظُهُورُ الشَّيْءِ في شُنْعَةٍ. شَهَرَه يَشْهَرُه شَهْرًا. وشَهَّرَه، واشْتَهَرَه، فَاشْتَهَرَ»(٩)، فقد ضَبطَ الفعلُ (اشْتَهَرَ) مُطاوَعًا من الأفعال الثلاثة المتعدية: (شَهَرَه، وشَهَّرَه، واشْتَهَرَه)، فالأولُ هو الأشهرُ في الاستعمال، والثاني (المُضَعَّف) جاء التضعيفُ فيه للمبالغة، كما نقلْنا عن الفيُّومي في (المصباح المنير)، ومثلُه في المبالغة (كَسَرَه، وكَسَّرَه)، أمَّا الثالثُ (اشْتَهَرَه) فهو موضعُ النظر هنا. فقد جعله الزمخشريُّ في الأساس من المجاز، وجعل له معنًى خاصًّا ليس هو المُرادَ من سياقات العبارات المستعملة اليوم في عبارات الكاتبين، فيقول: «ومن المجاز: اشتَهَرْتُ فُلانًا: اسْتَخْفَفْتُ به، وفَضَحْتُه، وجَعَلْتُه شُهْرَةً»(١٠)، وفي الصِّحاح: «ولِفُلانٍ فَضيلةٌ اشْتَهَرَها النَّاسُ»(١١)، وفي (تاج العروس) جاء ذِكْرُ استعمال الفعل (اشْتَهَرَه) متعدِّيًا، ولكنْ ليس بالمعنى المجازيِّ الذي ذكره الزمخشري، وفيه: «الشُّهْرَةُ: وُضُوحُ الأمْر. وقَدْ شَهَرَه، كمَنَعَه، يَشْهَرُه شَهْرًا. وشَهَّرَه تَشْهِيرًا، فَاشْتَهَرَ، وشَهَّرَه تَشْهِيرًا. واشْتَهَرَه، فاشْتَهَرَ، أيْ: يُسْتَعْمَلُ لازمًا ومُتَعَدِّيًا، وهُوَ صَحِيحٌ»(١٢)، ولكنَّ صاحب التاج حين ذكر المعنى المجازي الذي جعله الزمخشريُّ للفعل (اشْتَهَرَه) المتعدي، جعله لفعلٍ آخرَ هو المهموزُ (أشْهَرَه) الذي نقلْنا عن الفيُّوميِّ في (المصباح المنير) آنفًا أنه لم يُنْقَلْ عن العرب. يقول صاحبُ التاج: «وَمِنَ المَجاز: أشْهَرْتُ فُلانًا: اسْتَخْفَفْتُ بِهِ، وفَضَحْتُه، وجَعَلْتُه شُهْرَةً»(١٣).

٤- أربابُ المعجمات الذين يذكرونَ الفعلَ المزيدَ المتعدِّيَ (اشْتَهَرَه) يستشهدونَ له ببيتٍ من الشعر، يُسوِّغون به ورودَ هذا الفعل، ولم أجد

لهم شاهداً غيرَه، والبيتُ هو:

أُحِبُّ هُبُوطَ الوادِيَيْنِ وَإِنَّنِي

لَـمُشْتَهَرٌ بالوادِيَيْنِ غَرِيبُ

وفيه الوصفُ (مُشْتَهَرًا) على صيغةِ اسم المفعول، فإذا صَحَّ ذلك الوصفُ ففِعْلُهُ (اشْتُهِرَ) قياساً، كالمُنْتَخَبِ والمُفْتَتَح، مِن (انْتُخِبَ، وافْتُتِحَ). ولكنْ هل ثَبَتَ لفظُ (مُشْتَهَر) بصيغةِ اسم المفعول في هذا البيت، في المصادر التي أوردَتْهُ:

٤ / ١: لم يَرِدِ البيتُ منسوبًا في أيِّ مُعْجَم من المُعْجَماتِ التي أوْرَدَتْهُ شاهِدًا على استعمال (اشْتَهَرَهُ) المتعدِّي، على حَدِّ علمي.

٤ / ٢: المُعْجَماتِ التي أوْرَدَتْ هذا البيتَ شاهِدًا على استعمال (اشْتَهَرَهُ) المتعدِّي، جاء فيها بعد إيراد هذا البيت: (وَيُرْوَى لَمُشْتَهِر، بكَسْرِ الْهَاءِ) وعلى هذه الروايةِ يسقطُ الاستدلالُ بهذا البيتِ على استعمال (اشْتَهَرَهُ) المتعدِّي.

٤ / ٣: هذا البيتُ مُخْتَلَفٌ في نِسْبَتِهِ، وفي الكلمةِ التي هي موضعُ الاستشهاد:

٤ / ٣/ ١: ورد هذا البيتُ في (أمالي الزجَّاجي) منسوبًا إلى (ابن الدُّمَيْنَةِ) في قصيدةٍ ذكر سندَها بقوله: «أنشدَنا أبو الحسن، عليُّ بنُ سليمانَ الأخفش، قال: أنشدَنا أبو العباس، أحمدُ بنُ يحيى تعلب، قال: أنشدَنا ابنُ الأعرابيِّ لابن الدُّمَيْنَةِ ...»(١٤)، ثم جاء البيتُ المذكورُ آنفًا في هذه القصيدة مضبوطًا موضعُ الشاهد فيه بكَسْرِ الهاء (لَمُشْتَهِرٌ) على صيغةِ اسم الفاعل، لا المفعول.

٤ / ٣/ ٢: ورد هذا البيتُ في (شرح ديوان الحماسة، للمرزوقي) منسوبًا إلى (ابن الدُّمَيْنَة)(١٥)، ولم يذكر المرزوقي شيئًا في ضبط الهاء من هذا اللفظ (لَمُشْتَهِرٌ) ولا في معناه.

٤ / ٣/ ٣: البيتُ غيرُ موجودٍ بهذا اللفظِ في ديوان (ابن الدُّمَيْنَة) بتحقيق (أحمد راتب النفاخ)، لا في القسم الذي هو مِنْ صَنْعَةِ أبي العباس ثَعْلَب، ولا في القسم الثاني الذي هو من صَنْعَةِ أبي جعفرٍ محمدِ بن حَبيب، ولا في زياداتِ الديوان أيضًا. وإنما هو موجودٌ في هذا الديوان، بروايةٍ أخرى يسقطُ بها الاستشهادُ على هذه المسألة، وهي:

أُحِبُّ هُبُوطَ الوادِيَيْنِ وَإِنَّنِي

لَمُسْتَهْتَرٌ بالوادِيَيْنِ غَرِيبُ(١٦)

٤ / ٣/ ٤: ورد البيتُ منسوبًا إلى مجنون ليلى في ديوانه، بروايةِ:

أُحِبُّ هُبُوطَ الوادِيَيْنِ وَإِنَّنِي

لَمُشْتَهِرٌ بالوادِيَيْنِ غَرِيبُ(١٧)

بكَسْرِ الهاءِ من (مُشْتَهِر) بصيغةِ اسم الفاعل، وهذه هي الروايةُ الأخرى للبيت، التي أشار إليها أربابُ المعجمات الذين نقلْنا هذا الشاهدَ عنهم، وهي الجاريةُ على المطَّرد في صَوْغ هذه الصفة، من الفعل المُطاوِع المبنيِّ للفاعل (اشْتَهَرَ)، كما ذكرْنا آنفًا.

والبيتُ في النسخة الأخرى من ديوان مجنون ليلى (ديوان أشعار مجنون بني عامر مع بعض أحواله)، بروايةِ:

أُحِبُّ هُبُوطَ الوادِيَيْنِ وَإِنَّنِي

لَمُسْتَهْتَرٌ بالوادِيَيْنِ غَرِيبُ(١٨)

وهي الروايةُ نفسُها المنسوبةُ لابن الدمينة، في ديوانه، التي أشَرْنا إليها آنفًا.

٤ / ٣/ ٥: وَرَدَ البيتُ في (معجم البلدان)، منسوبًا إلى (مَالِكِ بن الصَّمْصَامَةِ الجَعْدِيِّ) بروايةِ:

أُحِبُّ هُبُوطَ الوادِيَيْنِ وَإِنَّنِي

لَمُسْتَهْتَرٌ بالوادِيَيْنِ غَرِيبُ(١٩)

من غير ضَبْطٍ للتاء في (مُسْتَهْتَر).

في حين وَرَدَ هذا البيتُ في (مُعْجَم البُلْدان) مرةً أخرى، منسوبًا إلى أعرابيٍّ، وقيلَ: إلى مجنون ليلى، بروايةِ:

أُحِبُّ هُبُوطَ الوادِيَيْنِ وَإِنَّنِي

لَمُسْتَهْزَأٌ بالوادِيَيْنِ غَرِيبُ(٢٠)

وورد أيضًا في (مُعْجَم البُلْدان) مرةً ثالثةً منسوبًا بالروايةِ الأخيرة نفسِها (لَمُسْتَهْزَأٌ) إلى مجنون ليلى(٢١).

٥- ورد اللفظُ (مُشْتَهَر) المُسْتَشْهَدُ به على صِحَّةِ استعمال الفعل المبني للمفعول (اشْتُهِرَ) في شاهِدَيْنِ آخَرَيْن من مشطور الرجز للعجَّاج:

٥/ ١: أوَّلُهما قولُه:

وَاشْتَغَرُوا فِي دِينِهِمْ حَتَّى اشْتَغَرْ

فَقَدْ تَكَبَّدْتَ الْمُنَاخَ الْمُشْتَهَرْ(٢٢)

وفي شرح الأصمعي لديوان العجاج، جاء قولُه في شرح معنى البيت: «والمعنى أنه يقولُ له: إنك قد نزلتَ وسطَ المُناخ الذي شُهِرْتَ به، فانظُرْ ما يَليكَ ... يقول: نزلتَ بالمكان الذي يَشْتَهِرُكَ الناسُ فيه، فانظُرْ كيف تصنعُ؟ قال: والمُشْتَهَرُ: هو المَنْزِلُ الذي يَشْهَرُكَ الناسُ فيه»(٢٣). فقد جاء في عبارة الأصمعي الفعلان (يَشْهَرُكَ، يَشْتَهِرُكَ) متعدِّيَيْن بمعنًى واحد، ثم جعل (المُشْتَهَر) اسمًا للمكان، ومعلومٌ أن اسمَ المكان من فوق الثلاثيِّ يُصاغُ على زِنَةِ اسم المفعول من فوق الثلاثيِّ.

٥/ ٢: والآخَرُ قولُه:

وكَمْ قَتَلْنَا مِنْ قَتِيلٍ مُشْتَهَرْ

شَائِي الأَحَاحِ أَوْ بَعِيدِ الْمُشْنَغَرْ(٢٤)

وفي شرح الأصمعي: «قولُه (مُشْتَهَر): مَعْرُوفٌ»(٢٥) ففسَّرَ اسمَ المفعول من الرباعي (مُشْتَهَر) باسم المفعول من الثلاثي (مَعْرُوف).

يتَّضِحُ من العرض السابق أن الفعل (اشْتَهر) قد ورد في استعمالِه صورتان:

١- البناءُ للفاعل (للمعلوم) فنقول: (اشْتَهَرَ فُلانٌ بكَذا) وهذه الصورةُ هي الجاريةُ على المُطَّردِ في استعمال الفعل

المُطاوَع منَ الثلاثيِّ المجرَّدِ (شَهَرْتُهُ فَاشْتَهَرَ)، كما تقولُ: (نَصَرْتُه فَانْتَصَرَ، نَفَعْتُهُ فَانْتَفَعَ، نَقَلْتُهُ فَانْتَقَلَ، غَمَمْتُهُ فَاغْتَمَّ، جَمَعْتُ الإبلَ فَاجْتَمَعَتْ، لَأَمْتُ الجُرْحَ فَالْتَأَمَ، رَمَيْتُ الكُرَةَ فَارْتَمَتْ، وَصَلْتُ الحبلَ فَاتَّصَلَ، مَلَأْتُ الدَّلْوَ فَامْتَلَأَ). والوصفُ منه (مَشْهُورٌ، ومُشْتَهِرٌ).

٢- البناءُ للمفعول (للمجهول)، فتقول: (اشْتُهِرَ فُلانٌ بكَذا)، والوصفُ منه (مُشْتَهَرٌ)؛ استنادًا إلى المسموع من قولِ العجَّاج، وما أورَدَه الأصمعيُّ في أثناءِ شَرْحِه لمعنى (مُشْتَهَر) في سياق الشاهدَيْن. وكذا إلى البيتِ المُخْتَلَفِ في نِسْبَتِه، وفي ضَبْطِ موضع الشاهدِ فيه، الذي استُشْهِدَ به في بعض المعجمات، وما ذكره بعضُ أربابُ المُعْجَماتِ من استعمالِ للفعل (اشْتُهِرَ) مبنيًّا للمفعول، وللوصفِ منه (مُشْتَهَر).

الخُلاصةُ:

إذا أردتَ أن يَجْرِيَ لِسانُكَ على المُطَّردِ في السَّماع، الجاري على القياس، فَقُل: (اشْتَهَرَ فُلانٌ بكذا)، بالبناءِ للفاعل (للمعلوم)، فهو (مَشْهُورٌ، ومُشْتَهِرٌ به).

وإذا أردتَ أن تَجْنَحَ إلى المَسْمُوع الشَّاذِّ، غَيْرِ الجاري على القياس، فَيَجوزُ لك أن تقول: (اشْتُهِرَ فُلانٌ بكذا)، بالبناء للمفعول (للمجهول)، فهو (مُشْتَهَرٌ به).

واللَّهُ أعْلَمُ وأحْكَمُ.

---

* أستاذ النحو والصَّرْف، بقسم اللغة العربية كلية الآداب، جامعة حضرموت

الهوامش:

١) معجم أخطاء الكتاب، ص٣٢٢.

٢) ينظر: معجم الأغلاط اللغوية المعاصرة، ص٣٥٧.

٣) ينظر: معجم أخطاء الكتَّاب، ص٣٢٢.

٤) أساس البلاغة، ص٢٤٣.

٥) المعجم الوسيط، ص٤٩٨.

٦) ينظر: معجم الأغلاط اللغوية المعاصرة، ص٣٥٧.

٧) الصحاح (شهر)، ٢/ ٧٠٥.

٨) المصباح المنير، ص١٢٤.

٩) المحكم والمحيط الأعظم، ٥/ ١٨٤.

١٠) أساس البلاغة، ص٢٤٣.

١١) الصحاح (شهر)، ٢/ ٧٠٥.

١٢) تاج العروس (شهر)، ١٢/ ٢٦٢.

١٣) السابق (شهر)، ١٢/ ٢٦٦.

١٤) أمالي الزجاجي، ص١٥٤.

١٥) ينظر: شرح ديوان الحماسة، ص١٣٦٤.

١٦) ديوان ابن الدمينة، ص١٠٣. وهذه الروايةُ نفسُها (لَمُسْتَهْتَرًا) في طبعة (ديوان عبدالله بن الدُّمَيْنَة)، بشرح وضَبْط: السيد محمد الهاشمي، ص٩.

١٧) ديوان مجنون ليلى، ص٤٢.

١٨) ديوان أشعار مجنون بني عامر مع بعض أحواله، ص٨١.

١٩) معجم البلدان، ٤/ ٣٣٥.

٢٠) معجم البلدان، ٥/ ٢٤٠.

٢١) ينظر: معجم البلدان، ٥/ ٣٤٦.

٢٢) ديوان العجاج، ص٧١.

٢٣) المصدر السابق، ص٧٢.

٢٤) المصدر السابق، ص١٠٥.

٢٥) المصدر نفسه.

المصادر والمراجع:

- أساس البلاغة، جار اللّه أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، تحقيق: عبدالرحيم محمود، بيروت: دار المعرفة، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.
- أمالي الزجاجي، أبو القاسم عبدالرحمن بن إسحاق الزجاجي (ت ٣٤٠هـ)، تحقيق: عبدالسلام هارون، بيروت: دار الجيل، ط٢، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
- تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسيني الزَّبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، ج١٢، تحقيق: مصطفى حجازي، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.
- ديوان ابن الدمينة، تحقيق: أحمد راتب النفاخ، القاهرة، مكتبة دار العروبة - مطبعة المدني، ١٣٧٩هـ.
- ديوان أشعار مجنون بني عامر مع بعض أحواله، رواية أبي بكر الوالبي، تحقيق: هدى وائل عامر، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، عمَّان: دار الفارس للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١١م.
- ديوان عبدالله بن الدُّمَيْنَة، شرح وضَبْط: السيد محمد الهاشمي، مطبعة المنار بمصر، ط١، ١٣٣٧هـ/ ١٩١٨م ـــ طبعة مصححة على النسخة الشنقيطية المحفوظة في دار الكتب السلطانية.
- ديوان العجاج، رواية عبدالملك بن قريب الأصمعي وشرحه، تحقيق: عبدالحفيظ السطلي، دمشق: مكتبة أطلس، ١٩٧١م.
- ديوان مجنون ليلى، تحقيق: عبدالستار أحمد فراج، مكتبة مصر، ١٩٧٩م.
- شرح ديوان الحماسة، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي (ت ٤٢١هـ)، نشرَه: أحمد أمين وعبدالسلام هارون، بيروت: دار الجيل، ط١، ١٩٩١م.
- الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
- المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سِيْدَه (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: عبدالحميد هنداوي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.
- المصباح المنير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي (ت ٧٧٠هـ)، بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٨٧م.
- معجم أخطاء الكُتَّاب، صلاح الدين زعبلاوي، دمشق: دار الثقافة والتراث، ط١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.
- معجم الأغلاط اللغوية المعاصرة، محمد العدناني، بيروت: مكتبة لبنان، ط١، ١٩٨٤م.
- معجم البلدان، ياقوت الحموي (ت ٦٢٦هـ)، بيروت: دار صادر، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.
- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ط٤، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

قصة قصيرة

اللعبة

صالح باعامر

منذ ذلك اليوم لم تر جارها سالم، الذي اعتادت اللعب معه.. آخر لقاء بينهما وهو لما يبلغ الثانية عشرة من عمره، وهي تزيد عن العاشرة ببضعة أشهر.. الوقت يتجاوز فترة الصباح وينحو إلى ما بعد الضحى. ذلك المكان بهو مجاور لغرفة نوم أبيه وأمه اللذين غادرا المنزل وتوجها إلى (الغيضة) ليبدأ (قطع السبيط) من على رؤوس النخل وجمع الثمر لفرز الرطب منه عن البلح ووضع كل صنف من هذين النوعين داخل زنابيل خوصية كبيرة، ثم نقلها إلى (الدرع)، وفرشها فوق حصوات صقيلة مرصوصة فوق طول ساحة الدرع وعرضها، لتلوح للشمس ليستحيل إلى تمر (النثر)، تهيئة لتعبئته في عبوات خوصية ثم (رزمه).

اقترب سالم إلى جارته فاطمة التي كانت تحادث عروستها التي صنعتها لها أمها من ألوان مختلفة من القماش، واقترح:

- بدلًا من أن تلعبي وَحْدَكِ لنلعب أنا وأنت معًا؟

- ماذا ألعب معك؟

- لعبة المتزوجين

- .....

- ما بك صامتة؟

- .....

- تلك التي لعبناها مرارًا..

دخلا غرفة نوم أبَوَي سالم، وما إن بدءا اللعبة دخلت عليهما أم سالم فوجدتهما نائمين بجنب بعضهما فصرخت فيهما:

- ما الذي تفعلانه؟

انتابهما الفزع.. على إثره هربت هي إلى منزل أبيها، بينما احتضنته غابة النخيل؟

منذئذٍ لم يريا بعضهما إلا عند عودته من غربته حين رآها جالسة فوق صخرة من صخور الوادي، الذي ينتصب على طرفه منزل أبيه، فعندما علمت أنه بعد ساعات سيهل على الوادي أخذت تنتظر ظهوره وما إن هلَّ حدقت فيه مليًّا تاركة أغنامها ترعى في المكان المليء بشتلات (النوس)، وفي لحظة خاطفة ومضت عيونها ونطقت: اليوم حصحص اللعب الحق..

112
العدد (13)
يوليو
سبتمبر
2019م

أنا هنا

مريم بن سمير

لا أعود إلا وأنا أغترب مذعورًا
هذا السواد جرحه أسود
لا أرجع إلا وأنا أختفي رويدًا
شيءٌ يتجسد أهوال ثقبٍ مرمم
شيءٌ يجتذب نذور الردى
أسحبني ومن خلفي
أصير بؤرة للوراء
كيف أبقى ما أنا؟!
يغتالني شهد المساء
كيف أحبس سنينًا هنا؟!
كيف لا أترك لأتنفس فأنسى؟!
كيف للشتاء ألا يخلق شتاتًا آمنًا؟!
لا أقتلع سوايّ من فوهةِ الصدئ
لا أكون سوى رثاءً للصدى
أنا إحدى زواياه وكل أصواته المترددة
يهتري بي صوتي باخر الدجى
يعتبرني إنسانًا سويًا فيرضى
لا أعرف للطريق منفى ولا مأوى
لا أقف إلا نورًا تقتاته السماء
أنا ظلمةٌ تبحث عن مسعاها
وبي ضيمٌ يحتال على الرؤى
أنا لن أجيء ولن أبقى
أنا بعيدةً وها هنا

الصّابر المتألّق

يعقوب بلسعد

بلدي الحبيب الصابر المتألقُ
يا كوكبًا بين الأهلّة يشرقُ

يا ناسجًا للعزِّ أقشبَ حُلَّة
ترنو لها آمالُنا، تتشوَّقُ

لولاك ما للضَّادِ أفقٌ واسعٌ
في صدرهِ كلُّ النفوس تُحلِّقُ

يا قبلة التاريخ أنت منارُنا
لولاك ما حقل الحضارة يُورق

أنت الربيعُ الطلقُ في بسماتِه
وأريجُ مجدِك بالمحامدِ يعبقُ

يكفيكَ فخرًا أنَّ جدَّك يعربٌ
ذاك الذي بلسانِه نَتذوَّقُ

يا موردِ الإبداع يا غيظ العِدا
يا معلمًا بجذورهِ يتعمَّقُ

يا منبع الإيمان يا رمزَ الوفا
أنت المَعينُ النَّابضُ المُتدفِّقُ

يا لحني العذبَ الذي بلغ الذُّرا
لا زلتَ في عين الزمانِ تُنمَّقُ

يا مرجع الحقِّ إذا اختنق الضِّيا
أنت الحكيمُ الحاكم المُتحقِّقُ

قد كان جرحُك للفؤادِ مُعذِّبًا
واليوم أصبحَ بالزهور يُطوَّق

يا حضني الدَّافئ الذي أشتاقُهُ
في حبك القلب الشغوفُ يُصفِّقُ

قسمًا سأبقى في سماك مُحلِّقًا
ما دام لي قلبٌ يحنُّ ويخفقُ

113
العدد (13)
يوليو
سبتمبر
2019م

نوافذ حضرمية على سُجن في الطريق

نصوص قصيرة جدًّا

صالح سعيد بحرق

تجانس

لأمد طويل يتمنى الشـــيء ولا يجده.. تخذله رغبـاته.. تنزوي بـه إلى جحـيم. أكثر من مرة يتوق إلى الانعتاق.. يهفو إلـى التجانـس مـع الأشـياء من حـوله.. يهاتفها ذات ليلة باردة.. يشعر بـمدى من الفرح ينهمر في أسلاك الهاتف.. وتجانس..

غيمة

تتساقط بـهجته في طريق الإياب إليها.. يستحـــضر ليالي الأمس.. يغرق في فجرها.. فتهطل مـن كـل غيمة نداءات الحنين إليها .. يفسح للمدى نافذة.. توقًا.. ويسير ببـطء إلى شاطئيها ..

تكامل

يعيش وحيدًا في قرية بدوية.. رجع من الجامعة ولم يستطع التكيف..

حـمل فقـط صورتها معه.. يتأملها في العشيات..

ويحس بتكامل.. يحـس بـانثيالات جميلة، تدفعه إلى فهم طبـــيعته بشغف جديد..

عندما تسـتدعيه الحـاجة، يذهب إلى المدينة، يطوي في ســـريرته حبًا لبـاديته.. ذات نهار.. أبـصرها تعبر الدرب

وحـيدة .. إلا من أشـجان قـديمة.. استفاقـــت في داخله المدينة من جديد.. نظر إلى الطريق المتعرجـة إلى باديته.. كانت ضيقة.. ضيقة..

رغبة

بـين حـين وحـين يحـلو له أن يســـــافر إلى تخوم الوجد، يترك معطفه على شـــــجرة التذكار، ويهمـــي فـــي داخلـــه وعدهـــا، تستمطره الليالي الوحيدة، وأحلام الأمس، فيغيب عـن المكـان.. عـن الزمان إلا أنه يظل يحـس برغبـــة قـــــوية كلما هاجرت الطيور من مكان إلى مكان.. وقشعريرة..

وجه

يضيعه دائمًا في زحـام الأمنيات، يفتقـــده في ليالي الحـــنين، يظل عالقًا في خلده مدى ســـــــنوات الشوق، والهديل..

ذات ليلة، من نيسان، رآه، وسـط الحـافلة، ظل يتذكره، كان الشيب قـــد اعتلى مفرقـــه، وقـــد خطت السنون على محياه دهشـة غريبـة، لكن الذي بقـــي، ولم يغب، نظرته إلى الأشياء، والطريق..

فضاءات حضرمية

يتشـكل أسـاه في ذات الطريق إليها، يعتجن بـــالطين، والدان، والحناء ، على يديها، يتموسق مع الأشياء حواليها، يحس بـها كتلة شـــوق عصية، ونواح، وهمهمات في ليل ندي، وأشـــواق بـــهية، تنداح على شاطئيها، يناجي قـمر الشوق، فيصحبه عنوة، إلى جنات مقلتيها..

سقط القناع

هشام الربالي

سقط القناعُ..
تكسرّتْ
في عزّها.
كلّ القلاعِ وأنكرتْ
نورَ الصباحات العيونُ المستعارةْ.
ذابتْ خدودُ الياسمينِ..
تبددتْ من حسنها تلك النضارةْ.
وتحطّمتْ أحلامُنا.
وتحولتْ
مُقَلُ الزمانِ مدامعًا
كانت مُصانةْ.
زمنُ الفسادِ وكلّ معنى للقذارةْ.
كذبٌ هنا.
دجلٌ هناكَ وجاهلون بلبسِ علمٍ في الصدارةْ.
وبيارقٌ حمراءُ..
عنوانُ الدّعارةْ.
وتبدّلتْ
أسماءُ عزّتنا وقدْ
كانت لنا نعم المنارةْ.
والقدسُ! أينَ القدسُ. صنّاعُ الحضارةْ؟
يا آنساتي سادتي.
سقط القناعُ..
تصدّعتْ آثارنا في كلِّ حارةْ....

توقيع قلم

(سبولة خير من مقلع)

في مسيرة الحركة الشعرية في بلاد العرب قيلت قصائد خلدت أسماء أصحابها مقارنة ببقية أشعارهم، وصارت تتناقلها الأجيال وتتذوق معانيها، وفي السياق ذاته نجد أحيانًا بيتًا شعريًا يشتهر من قصيدة يمثل علامة بارزة لهذا الشاعر أو ذاك، وقد يضيع اسم قائله، والنماذج كثيرة في عالمنا العربي، وفي حضرموت إذا نسي الحضارمة الشاعر الشعبي المكلاوي سعيد فرج باحريز وشعره (ت ١٩٨٧م)، فإنهم لن ينسوا قصيدته التي من أشهر أبياتها:

بغيت الصدق والواقع سبولة خير من مقلع
ونخلة ما تعشي الضيف قعرها لا تخليها

والقصيدة لها قصة مشهورة في مدينة المكلا فقد ارتجلت في سياق مساجلة شعرية في بداية سبعينيات القرن الماضي، عندما صارت حضرموت محافظة من محافظات (جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية) بعد زوال سلطنتيها القعيطية والكثيرية في عام ١٩٦٧م. كان الشاعر باحريز في الطرف الذي يحن لحكم السلطنات، وخلاصة فكرة بيت (السبولة): أن التمسك بالموجود على قلته أفضل من التطلع إلى القادم على كثرته، وبعودة إلى لغة النص أراد باحريز القول: إن السبولة الصغيرة المثمرة -يرمز بها السلطنة القعيطية- أفضل من المقلع، وهو غرسة النخلة قبل إنتاجها للبلح (التمر)، وهو هنا كناية عن الجمهورية الجنوبية الناشئة.

تجدر الإشارة إلى أن فن المساجلات الشعرية الشعبية في حضرموت يعتمد في أغلبه على الرمز، وهو مساحة يستطيع الشعراء توصيل مواقفهم وانطباعاتهم تجاه أحداث عصرهم، ويتسم بثيمات تكاد تكون معروفة عند عامة الناس لهذا يتفاعلون معها ويصطفون مع هذا الشاعر أو ذاك بحسب النظرة إلى واقع زمانهم ومتغيراته، ولأن المزاج العام في مدينة المكلا تغير تجاه نظام الحكم الثوري الجمهوري ما بعد السلطنات لأسباب لا مجال هنا لذكرها، فإن قصيدة باحريز سجلت الموقف المعارض من النظام الجديد الذي برزت إشارات عن ابتعاده عن بعض شعاراته، وتوجهاته المعلنة، وقد استطاع باحريز بموهبته الشعرية التعبير عن هواجس الناس وتوجساتهم، لهذا انتشرت كلماته في أوساطهم انتشار النار في الهشيم كما يقال، ثم تجاوزت قصيدته لحظة الموقف والغضب والحنين إلى أن صارت أيقونة في الثقافة المحلية وحكمة ما يزال يرددها الأجيال بين فينة وأخرى، وهم يلتمسون طريقهم في رحلة الحياة الطويلة، وعند لحظات التوقف أمام تحديد الأولويات واتخاذ القرارات المناسبة تجاه المواقف الصعبة والمآلات الغامضة، وبيت باحريز الشعري قريب من المقولة المشهورة (عصفور في اليد خير من عشرة في الشجرة)، لكن مفردات باحريز الذكية المعجونة بالمفردات المحلية تغلغلت في الوجدان الحضرمي وأضحت عنوانًا لمواقف سياسية، ومما أعطى للقصيدة قبولًا مجتمعيًا أنها توشحت بموقف الشجاعة لإلقائها في مواجهة طرف يمثل الحكم بهيبته ومهابته وقتئذ.

لكن النظام الثوري في الجنوب تطلع إلى أبعد من النخلة، وبخاصة عندما أعلن النهج الاشتراكي العلمي بالنسخة السوفيتية، وتوسع مفهوم الوطن المنشود عنده ليعم أرجاء المعمورة، وذلك تصديقًا لمفهوم (الأممية البروليتارية)، التي يتسق مع البيان الشيوعي المشهور (المانيفستو)، الذي دعا عمال العالم للاتحاد وتأسيس دولتهم العالمية، وتجاوزت هذه الشعارات العملاقة بمسافات ضوئية (سبولة) باحريز (ومقلعه)، وعندما فشل مشروع الأممية البروليتارية في عقر داره هرول الحكام في جنوب اليمن في وحدة مع شماله، وذلك في سياق تاريخي ارتبط بالتنشئة القومية والحلم العربي الكبير لجيل خمسينيات وستينيات القرن العشرين، وأمام بريق اللحظة وضجيج العواطف غابت حكمة باحريز التي تدعو للتريث وتحث على عدم القفز على المراحل، لهذا لم يمض وقت طويل حتى تكشفت هشاشة تلك الدولة، وضعف أساسها، وندم المتسرعون.

وقد نبهت هذه التجربة المريرة -التي وصفها بعض ساسة الجنوب بالكمين التاريخي- أهل الجنوب إلى ضرورة العودة إلى وضعية (النخلة) بحسب استعارتنا لرمزية باحريز، ولا سيما بعد حرب صيف ١٩٩٤م، وفي حضرموت تجدد الجدل القديم في هذه الأيام بين أنصار السبولة وأصحاب (المقلع)، فهناك من يرى الخيار الأفضل أن تكون حضرموت دولة مستقلة وأن هذا سيبعدها عن حلقات الصراع التي اكتوت به خلال نصف قرن كانت في معظمه في موضع الضحية أكثر منه في موضع القرار، بينما يرى أصحاب (المقلع) أنها ستكون أقوى ضمن الجنوب الذي ارتبطت معه بتجربة أقل مرارة، وأنها بحسب سياق الأحداث وتلاحقها وتداخلاتها صارت مع الجنوب في سفينة واحدة ومصير مشترك.

وإذا حيدنا مناسبة القصيدة وبيتها المشهور ربما سيقول قائل: إن دعوة باحريز تميل إلى الجمود وتتعارض مع فضاء التطلعات المشروعة والآمال المحفزة لحركة التاريخ وتطور المجتمعات، ونحن لا نرى ثمة تعارضًا خاصة إذا قرئ النص من داخله وحسب سياقه، وبمنطق: لكل مقام مقال.

وهكذا ستظل قصيدة باحريز حاضرة في مجريات الحياة اليومية في حضرموت، وسيتأملها الباحثون عن الحقيقة؛ لأنها أصيلة في الحكمة لا سيما عند أولئك الذين يستلهمون العبر من تجارب التاريخ، ويتفكرون في حركة حاضرهم ومشكلاته، ليتجنبوا المتاهات، وحتى لا يكونوا فريسة للندم في ساعة لا ينفع فيها الندم..

أ. د. عبدالله سعيد بن جسّار الجعيدي

حضرموت الثقافية

أحمد عمر الكاف

وَصِلَتْ لَنَا تَخْتَالُ فِي القِرْطَاسِ
مِنْ نَجْلِ سَالِمَ مَعْدَنِ الأَكْيَاسِ
مِنْ دِيرَةِ التَّوْحِيدِ حَتَّى جُدَّةٍ
وَبُعَيْدَ أَيَّامٍ مَضَتْ وَأَمَاسِي
مِنْ مَرْكَزٍ فِي حَضْرَمَوْتَ مُضَمَّخٍ
بِالعِلْمِ نَوَّرَ مُظْلِمَ الأَغْلَاسِ
هٰذِي المَجَلَّةُ حُجَّةٌ فِي بَابِهَا
اِجْتَازَتِ التَّنْصِيصَ بِالأَقْوَاسِ
وَانْدَاحَتِ الأَقْلَامُ فِي صَفَحَاتِهَا
تَنْسَابُ بِالتَّثْقِيفِ لِلْجُلَّاسِ
أَدَبٌ وَتَارِيخٌ وَتَوْثِيقٌ بِهِ
أَحْيَتْ بِعَزْمٍ مَيِّتَ الأَرْمَاسِ
بِدَقَائِقٍ مَعْدُودَةٍ أَكْمَلْتُهَا
يَا لَيْتَهَا طَالَتْ مَدَى إِحْسَاسِي
وَإِذَا نَشَرْتُمْ كُلَّ أَبْحَاثٍ مَضَتْ
تَمَّ المُرَادُ.. وَهَلْ يَصِحُّ قِيَاسِي ؟

المؤتمر العلمي الرابع

(التاريخ والمؤرخون الحضارمة

في القرن الثالث عشر الهجري- التاسع عشر الميلادي)

(18- 19 ديسمبر 2019م)

التمهيد:

حفل القرن الثالث عشر الهجري (التاسع عشر الميلادي) بأحداث تاريخية على درجة قصوى من الأهمية؛ ففيه سقطت إمارات ودويلات وقامت أخرى جديدة، وشهد أيضًا بدايات التدخل البريطاني والعثماني في حضرموت، ولأن الدراسات التاريخية تسهم في تعزيز الهوية وتساعد على تشكيل الوعي الاجتماعي، فإن مركز (حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر) وضع ضمن خططه العلميّة عقد مؤتمر سنوي يخصص لدراسة قرن من الزمان بهدف تسليط الأضواء على هذا التاريخ المجيد ومحاولة كشف أسراره وأبعاده الحضارية لفتح آفاق جديدة للدرس التاريخي الرصين.

أهداف المؤتمر:

1- إبراز دور الحضارمة في حركة التاريخ الحضاري العربي الإسلامي.

2- رصد معطيات تاريخ حضرموت وتوثيقه.

3- إفساح المجال للباحثين في مجال الدراسات التاريخية.

4- شيوع الثقافة التاريخية في المجتمع.

محاور المؤتمر:

أولًا: حضرموت في الكتابات التاريخية.

- كتب التاريخ والحوليات.
- كتب التصوف.
- كتب الفقه والفتاوى.
- المكاتبات والمراسلات.

ثانيًا: التطورات السياسية في حضرموت:

- قيام الإمارات والسلطنات والمشيخات.
- بدايات التدخل الأجنبي في حضرموت.

ثالثًا: الحياة العلمية والثقافية:

- المراكز والمؤسسات العلمية.
- الإنتاج العلمي.
- الرحلات والزيارات العلمية.

رابعًا: الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية:

- النشاط الاقتصادي.
- التركيب الاجتماعي.
- العادات والتقاليد.

شروط المشاركة:

- أن يكون موضوع البحث مطابقًا لمحاور المؤتمر.
- أن يمتاز البحث بالأصالة وسلامة المنهج العلمي.
- أن يمتاز البحث بخلاصة مبتكرة تدل على الغاية المرجوة من البحث.
- ألا يكون البحث قد سبق نشره أو قدم للنشر في مجلة أو قدم لمشاركة في مؤتمر آخر.
- ألا يقل عدد صفحات البحث عن ٢٠ صفحة أو لا يتجاوز ٥٠ صفحة.
- أن يرتقي البحث بلغته العربية من حيث الأسلوب وقواعد النحو.
- أن يكتب البحث بخط حجمه ١٦ وحجم خط الهامش ١٤ ونوع الخط: Simplified Arabic.
- ترسل جميع المراسلات الخاصة بالمؤتمر عبر البريد الإلكتروني: hadcenter1@gmail.com
- ترسل الأبحاث كاملة مع ملخصاتها بصيغةword وبصيغة pdf مشفوعة بالسيرة الذاتية ومذيلة بعنوان الباحث ورقم هاتفه وبريده الإلكتروني في موعد أقصاه ١٥ نوفمبر ٢٠١٩م.
- الإشعار بقبول البحث أو رفضه من قبل اللجنة العلمية للمؤتمر سيتم في ٥ ديسمبر ٢٠١٩م.
- يتكفل المركز بتكاليف الإقامة والإعاشة والمواصلات الداخلية مدة أيام المؤتمر.

للاستفسار زيارة مواقعنا:

Hadramout.center

Hadramout.center

hadcenter1@gmail.com

www.hadramout.center