حضرموت الثقافية

Hadhramaut AL-Thaqafiah Magazine
مجلة فصلية تصدر عن مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر
السنة الأولى العدد (3) رجب ١٤٣٨هـ March, 2017



الجذور الأولى للفن التشكيلي في حضرموت



الإيقاع والدلالة في شعر المحضار

تحدّث كي يراك العالم

كلام قليل في ذكرى باكثير

الكرّام المشقاصي في ديوان ابن حمادة



من وثائق تاريخ حضرموت

حادثة القناصل الأوروبيين بجدة ودور الحضارم فيها

علي عقيل بن يحيى والكتابة التاريخية



مراسم تتويج الملوك الحضارمة في مملكة حضرموت القديمة

نظام الساعات عند القدماء



من أعلام حضرموت



الأديب والمؤرخ العلامة
صالح بن علي الحامد

بريشة : سالم باسليم

محتويات العدد

حديث البداية

- حضرموت عندما تبدد الغيوم ..... أ. محمد بن سالم بن علي جابر 6

أضواء

- مقالة نادِرةٌ للسُّلطان صالح بن غالب القعيطي حول الجَلْد العَلَني ..... محسن علوي باعلوي ... 13
- من وثائق تاريخ حضرموت ..... أ.د. عبدالله سعيد الجعيدي ... 16
- شذرات من العلاقات الاجتماعية والسياسية والفكرية بين عمان واليمن ..... د. أحمد صالح رابضة ... 18
- حادثة القناصل الأوروبيين بجدة ودور الحضارم فيها ..... د. خالد حسن الجوهي .. 22
- علم التاريخ .. المعنى والفائدة والأهمية والشروط ..... منير سالم بازهير .. 25
- الأستاذ علي عقيل بن يحيى والكتابة التاريخية ..... صالح مبارك عصبان .. 28
- مدن حضرمية ..... أحمد زين باحميد .. 32

تراث

- الزخارف الخشبية في منازل مدينة شبام ..... د. محمد صالح بلعفير .. 34
- الجذور الأولى للفن التشكيلي في حضرموت ..... د.حسين أبو بكر العيدروس .. 36
- نظام الساعات عند القدماء ..... سالم عمر الجعيدي .. 39
- نظام الري في وادي دوعن ..... صالح باحيدرة .. 42

شخصيات

- الأستاذ الأديب عمر أحمد بن ثعلب .. ذكريات وحكايات ..... سالم عبدالمنعم باعثمان .. 44
- الشيخ سالم بن عبدالقادر باحميد الذي طاب له عيش العلم والتعليم ..... محمد علي باحميد .. 46
- حكاية معاناة رائدة تربوية ..... سالمين باسلوم ... 48

دراسات

- مراسم تتويج الملوك الحضارمة في مملكة حضرموت القديمة ..... أ.د. محمد بن هاوي باوزير .. 51
- الإيقاع والدلالة في شعر المحضار ..... أ.د. عبدالعزيز سعيد الصيغ .. 55
- محطات محضارية (الحب - العذّال - السفر) ..... د.ماهر بن دهري ... 63
- ثنائية الصراع في شعر المساجلات .. باحريز وناجي أنموذجاً ..... صالح حسين الفردي . 70
- الكرّام المشقاصي في ديوان صاحب الريادة ابن حمادة ..... أحمد عمر مسجدي .. 72
- تحفيز الشخصية في رواية (قصة إرهابي) لـ " حسين بن عبيدِالله " ..... نبيل سعيد مطبق .. 77
- ما وراء السطور في كتاب دورين إنجرامز ..... د. عبدالقادر علي باعيسى .. 83

أمكنة

- قويرة المحضار ... فيها الناس الخيار ..... يوسف عمر باسنبل ... 90

نقد

- أشعر الشعراء ونبذة عن علوم الشعر ..... عبدالله علي باسودان .. 94

تأملات

- في عنف العقل ..... ياسر سعيد دحي .. 99

إبداعات

- كلام قليل في ذكرى باكثير (قصيدة) ..... د.أحمد سعيد عبيدون . 103
- تشابالا (سرد) ..... صالح سعيد باعامر . 104
- أنا (قصيدة) ..... مريم بن سمير . 105
- بدايات في تيه الليل (سرد) ..... صالح سعيد بحرق . 106
- قبة المحجوب (سرد) ..... خالد لحمدي . 108

حكايات

- حكايات من المشقاص ..... فائز محمد باعباد 110
- الحائك في سوق شبام ..... عبدالرحمن بن حسن السقاف 112

كتابات

- تحدّث كي يراك العالم ..... د. سعيد الجريري . 113
- توقيع قلم .. (لا تقول بر إلاّ لمّان تصر) ..... أ.د. عبدالله سعيد الجعيدي . 114

حضرموت الثقافية

مجلة فصلية

السنة الأولى العدد (3)

يناير - مارس 2017م

تصدر عن مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر

صاحب الامتياز

الأستاذ محمد سالم بن علي جابر

المشرف العام

أ. د. عبدالله سعيد بن جسّار الجعيدي

رئيس التحرير

د. عبدالقادر علي باعيسى

السكرتير الفني

حسن أحمد بلجعد

التدقيق اللغوي

د. جمال رمضان حديجان

الهيئة الاستشارية

أ.د. عبدالله حسين البار

أ. د. ناجي جعفر الكثيري

أ. د. مسعود سعيد عمشوش

أ.د. خالد يسلم بلخشر

د. طه حسين الحضرمي

د. أحمد سعيد عبيدون

د. صادق عمر مكنون

- المواضيع المنشورة تعبّر عن آراء أصحابها ولا تعبّر بالضرورة عن رأي المجلة.
- ترتيب المواد جاء وفق ضرورات فنيّة إخراجية.
- المجلة غير ملزمة بإعادة أي مادة تتسلمها للنشر، سواء نُشرت أم لم تُنشر

مراسلات المجلة

hc.magazine16@gmail.com

asaljaidi@yahoo.com

العنوان : المكلا - باجعمان

عمارة بن سوّاد - ت: ٣٥٠١٣٥

العدد (٣)
يناير - مارس
٢٠١٧م

حضرموت
عندما تبدد الغيوم



الأستاذ :
محمد بن سالم بن علي جابر

ونحن نضع بين يديك - عزيزي القارئ العدد الثالث من مجلتكم (حضرموت الثقافية) نكون في مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر قد طوينا عامنا الأول من عمره العلمي والبحثي والثقافي، إذ جاءت انطلاقته في العشرين من ديسمبر من العام ٢٠١٥م محاولة جادة لاستعادة الدور الحضاري الذي عرفته حضرموت في حقب بعيدة، وسعياً عميقاً لاستلهام تراثها الفقهي والعلمي والفلكلوري الشعبي الأصيل.

إننا ندرك جيداً حقيقة الفعل الثقافي والتراكم المعرفي الذي تنشغل به الكثير من المراكز البحثية والمكونات الثقافية الرصينة وهي ترسم خطى الرحلة وتنقش أهدافها العميقة فتترجمها واقعاً من خلال البرامج والأنشطة والفعاليات والندوات والمحاضرات والمؤتمرات وحلقات النقاش والإصدارات، التي تؤسس لهذا الفعل وذلك التراكم.

لقد كنا - ومازلنا نعي أن المشهد الثقافي والعلمي والبحثي في حضرموت قد مرّ بسنوات عجاف أثرت كثيراً على حيويته وديمومته، وأحدثت هذه السنون - انقطاعاً معيباً لحضرموت التاريخ والثقافة والحضارة التي امتد تأثيرها في كل المهاجر الحضرمية وحيثما حط (الحضرمي) رحاله معلناً عن تجربة إنسانية جديدة؛ تمتح من ذلك الإرث الحضاري الذي تمثله، وتمتص رحيق الراهن الذي انغمست فيه، فصارت جزءاً أصيلاً من مكوناته وخير تعبير عنه وعنواناً له.

ولكننا - أيضاً - سررنا كثيراً واستعدنا الثقة في منظومة الوعي الثقافي والحضاري في حضرموت الوطن والمهجر؛ عندما لمسنا ذلك الصدى الطيب، والتفاعل الكبير، عند إصدار مجلة (حضرموت الثقافية)، وما أحدثته من حراك ثقافي ومعرفي يزداد تشكلاً، ويتعمق حضوراً، ويتنوع رؤى، ويتجدد مواقف وزوايا نظر لماضينا التليد، وراهننا الملبد بغيوم تتبدد شيئاً فشيئاً، وما هذه الدراسات والأبحاث والكتابات والحوارات والاستطلاعات والتراثيات التي يحتضنها العدد الثالث؛ إلا دليل على نفض المثقف الحضرمي في داخل الوطن وخارجه لغبار تلك السنين الذي خيم على المشهد الثقافي في حضرموت؛ الأرض والإنسان والتاريخ والتراث. إن ما نتمناه - ونحن نطوي أسطر هذه الافتتاحية من جميع النخب الأكاديمية والثقافية والمهتمين بالتاريخ والتراث هو استمرارية العطاء وجدية المساهمة وتنوع الكتابات لمجلتكم (حضرموت الثقافية) لتؤدي دورها ورسالتها باستمرار، فحضرموت الثقافية هي خلاصة حقيقية لجهودكم الطيبة وتفانيكم المثمر لتبديد ما تبقى من غيوم ولرسم مشهد جديد لحضرموت، كل حضرموت.

6
العدد (3)
يناير
مارس
2017م

المؤتمر العلمي الدولي الأول

التاريخ والمؤرخون الحضارمة
من القرن السادس حتى القرن التاسع الهجريين

(يوميات وتوصيات)



احتضنت مدينة المكلا خلال يومي الثلاثاء والأربعاء: (٢٠ -٢١ ديسمبر ٢٠١٦م) فعاليات المؤتمر العلمي الأول بحضرموت: (التاريخ والمؤرخون الحضارمة من القرن السادس حتى القرن التاسع الهجريين)، وشهدت جلساته الأربع تقديم عدد من الأوراق البحثية العلمية الرصينة، كانت قاعة نادي متطوعون فضاء جدلياً لتلك الأوراق.

تدشين المؤتمر

في صباح يوم الثلاثاء وبحضور الأستاذ الدكتور محمد سعيد خنبش رئيس جامعة حضرموت والأستاذ الدكتور عبدالله صالح بابعير نائب رئيس الجامعة للشؤون الأكاديمية، وعدد كبير من أساتذة جامعتي حضرموت وعدن والباحثين والمؤرخين من مدن حضرموت الساحل والوادي والمهتمين بتراث وتاريخ حضرموت، رحب الأستاذ الدكتور عبدالله الجعيدي رئيس المركز بالجميع معلناً عن بدء جلسات المؤتمر، كما ألقى الأستاذ الدكتور عبدالله محمد بن هاوي باوزير كلمة وفد جامعة عدن والوفد المشارك في المؤتمر.



محاور المؤتمر وجلساته

اشتمل المؤتمر على (٤) جلسات، موزعة علي يومي المؤتمر تخللها نقاشات مستفيضة ومداخلات متنوعة من الحضور.

اليوم الأول: في اليوم الأول جلستان.

الأولى أدارها الأستاذ الدكتور علي صالح الخلاقي، بعنوان: حضرموت في كتب التراث الإسلامي والحضرمي، قُدمت فيها: (٤) أوراق:

الأولى: المعتقدات الشعبية في حضرموت في القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي من خلال(مخطوط بعنوان: الطرفة الغريبة في أخبار وادي حضرموت العجيبة لتقي الدين المقريزي المتوفى سنة ٨٤٥هـ).. للدكتور سالم عبدالرب السلفي، من جامعة عدن.



الثانية: حضرموت في كتبات صفة بلاد اليمن ومكة وبعض الحجاز المسمى تاريخ المستبصر لابن المجاور، للدكتور عبدالحكيم محمد العراشي من جامعة عدن.

الثالثة: كتب التصوّف الحضرمي مصدر من مصادر التاريخ الحضرمي كتاب: (البرقة المشيقة) أنموذجاً للدكتور محمد يسلم عبدالنور من جامعة حضرموت.



الرابعة: ديوان أبي اسحاق الهمداني مصدراً تاريخياً للدكتور أحمد هادي باحارثة من جامعة الأندلس – صنعاء.

الجلسة الثانية بعنوان: التطورات السياسية في حضرموت، أدارها الدكتور محمد رجب أبو رجب، شملت (٤) أوراق:

الأولى: حضرموت في ظل الوجود الأيوبي (٥٧٥ – ٦٢١ هـ، ١١٧٩ – ١٢٢٤م).. للدكتور طه حسين هديل من جامعة عدن.



الثانية: موجز عن أحوال حضرموت في القرن السابع الهجري الأستاذ: فائز محمد باعباد الباحث في مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر.

الثالثة: سلطنة آل يماني للأستاذ أحمد صالح الرباكي – رئيس مركز الرناد للتراث والآثار والعمارة بتريم.

الرابعة: العلاقات الصينية الظفارية في عهد الدولة الكثيرية الأولى في حضرموت للأستاذ أحمد سالم الكثيري من جامعة السلطان قابوس – سلطنة عمان.

اليوم الثاني: في اليوم الثاني من المؤتمر جلستان.

أدار الأولى الدكتور محمود علي السالمي وكان المحور الأول منها بعنوان: الملامح الحضارية، وفيه قُدمت (٣) أوراق ومداخلتان:

الأولى: عمارة المساجد في مدينة الشحر للأستاذ محمد حسين بن الشيخ أبوبكر من جامعة حضرموت.

الثانية: من أعلام القرن الثامن الهجري في حضرموت الشيخ عبدالرحيم بن عمر باوزير مؤسس مدينة الغيل ومعلمها الأول، للأستاذ الدكتور محمد عبدالله بن هاوي باوزير من جامعة عدن.



الثالثة: تقنية البناء ووظيفة المنزل في شبام للدكتور محمد صالح بلعفير من جامعة عدن.



الرابعة: (مداخلة) علماء حضرموت في الفترة من القرن (٨ – ٩ هـ) رحلاتهم العلمية ومكانتهم في الحياة الاجتماعية وإدارة الحياة السياسية وعلاقتهم بالسلطة للدكتور عاشور عبود فييح من جامعة عدن.

الخامسة: (مداخلة) إطلالة على آثار حضرموت للأستاذ الدكتور أحمد بن أحمد باطايع من جامعة عدن.



الجلسة الثانية أدارها الأستاذ الدكتور محمد سعيد داود، وفيها ثلاث أوراق ومداخلة:

الأولى: مدينة الشحر إبان حكم بني رسول: (٦٧٧ – ٨٣٦ هـ، ١٢٧٨ – ١٤٣٢م) للأستاذ عادل حاج باعكيم باحث في مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر.

الثانية: المجاورون الحضارم في الحرمين الشريفين ودورهم في الحياة العلمية من القرن السابع التاسع الهجري للأستاذ محمد علوي باهارون باحث في دار الحامي للدراسات والنشر.

الثالثة: (مداخلة) مدخل إلى أهمية علم الآثار في دراسة تاريخ حضرموت للأستاذ عبدالرحمن حسن السقاف مدير الهيئة العامة للآثار والمتاحف بالوادي والصحراء.

الختام:

في ختام يومي المؤتمر وبعد مناقشات ومداخلات متعددة ومتنوعة، اتفق جميع المشاركين في المؤتمر على ضرورة إصدار توصيات منبثقة عما تمخضت عنه الأوراق البحثية والمداخلات العلمية والمناقشات المنهجية، فكانت هذه التوصيات..

توصيات المؤتمر

١- الاستفادة من المداخلات والإضافات التي طرحت خلال المناقشات.

٢- طباعة الأوراق المقدمة للمؤتمر في كتاب خلال الفترة القريبة القادمة.

٣- ضرورة تسليم الملاحظات الخاصة ببحوثهم حسب التوقيت المحدد من قبل المركز، على أن تسلم البحوث النهائية قبل انقضاء الفترة المحددة.

٤- حث الباحثين من حضرموت وخارجها على المشاركة الفاعلة في الندوات والفعاليات القادمة خدمةً لحضرموت وتراثها وتاريخها وامتدادها المهجري.

٥- التأكيد على تعزيز علاقات التعاون المشتركة بين الجامعات والمراكز البحثية لإثراء البحث العلمي في مجال الدراسات التاريخية والتوثيق والترجمة وغيرها.

٦- أهمية استمرار المؤتمرات السنوية للمركز من أجل توثيق تاريخ حضرموت وذاكرتها المكانية والزمانية عبر العصور.

٧- أن تهتم السلطة في حضرموت بالتراث والتاريخ والآثار في كل الأرض الحضرمية وتعمل على ترميم الآثار بالتنسيق مع المنظمات الدولية المهتمة بالتراث الإنساني.

٨- أن تعمل السلطة على إعادة تأهيل المكتبات العامة المحتوية على المخطوطات والفهارس والكتب التاريخية القديمة.

٩- تعميق التنسيق والتكامل بين السلطات المحلية بحضرموت ومراكز البحوث والدراسات والجمعيات والمؤسسات المهتمة بالتراث والتاريخ الحضاري في حضرموت.

١٠- أن تعمل السلطة بالمحافظة على إنشاء دار للوثائق والمخطوطات لحفظ الأرشيف التاريخي لحضرموت وصيانته.



مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر في عامه الثاني يجدد الرسالة التنويرية ويفعل المشهد الثقافي والعلمي والبحثي

متابعات إخبارية:

يواصل مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر للعام الثاني من عمره التأسيسي نجاحاته في تنشيط المشهد البحثي العلمي والحضاري الثقافي، إدراكاً منه بأهمية مثل هذه النشاطات والفعاليات والإصدارات التي تسعى من أجل عودة الوهج التنويري لحضرموت بمشاركة العديد من النخب الأكاديمية العلمية والثقافية والإبداعية، وقد حملت خطة الأنشطة السنوية للمركز تنوعاً وثراء بدأ يترجم واقعاً من خلال هذه الفعاليات والبرامج والأنشطة التي نرصدها في هذه المتابعات الراصدة.

اللجنة العلمية لمركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر تناقش الخطة العلمية السنوية للمركز وتقر إصدار عدد من الكتب



ناقشت اللجنة العلمية بمركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر في اجتماعها الدوري الأول مطلع يناير من العام الجاري بقاعة الاجتماعات الخطة السنوية العلمية والبحثية والثقافية والتوثيقية والإعلامية للمركز للعام ٢٠١٧م، وفي مستهل الاجتماع أكد الدكتور عبدالله كرامة التميمي رئيس اللجنة أهمية تعاون الجميع والعمل بروح الفريق الواحد لخدمة الرسالة العلمية للمركز، شاكراً قيادة المركز على منحه الثقة لرئاسة اللجنة العلمية، مثمناً الجهود الكبيرة التي بذلها الأستاذ الدكتور ناجي جعفر الكثيري الرئيس السابق للجنة الذي غادر مدينة المكلا في رحلة عمل بسلطنة عمان.

وكانت اللجنة قد وقفت أمام عدة موضوعات إضافة إلى الخطة السنوية ومنها إقرار المحضر السابق والموافقة على إصدار عدد من الكتب المقدمة لإدارة المركز من الباحثين وإحالة البعض الآخر إلى لجنة الإصدار الخاصة للاطلاع عليها وقراءتها ورفع التقرير النهائي عن إمكانية نشرها من عدمه، كما أقرت اللجنة إعادة الخطة السنوية بعد إثرائها بالملاحظات والنقاشات إلى مجلس إدارة المركز لإقرارها النهائي.

مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر يدعو الباحثين إلى المساهمة في الندوة العلمية: (حسين محمد البار رسالة صحيفة ورؤية أديب)



في سياق الاهتمام بسير الأعلام الحضرمية الرائدة وتسليط الضوء على تراثها التاريخي والثقافي والإبداعي وضمن خطته العلمية للعام ٢٠١٧م يعتزم مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر تنظيم ندوة علمية عن الأستاذ حسين محمد البار بعنوان: (حسين محمد البار رسالة صحيفة وإبداع أديب) في الأسبوع الأخير من شهر مارس القادم، ففي تصريح للدكتور عبدالقادر علي باعيسى رئيس اللجنة التحضيرية للندوة أكد أهمية تنظيم مثل هذه الندوات العلمية عن الهامات الحضرمية التي أثرت الحياة الأدبية والفنية والتراثية والصحفية والتاريخية، مشيراً إلى أن المركز يسعى من خلال إقامة هذه الندوة بالتنسيق مع جامعة حضرموت وأقسامها المختصة إلى الاحتفاء والتعريف بتراث وتاريخ هذه الشخصية الرائدة في تاريخ الصحافة الحضرمية وإصداره لصحيفة (الرائد) في مطلع ستينيات القرن الماضي بمدينة المكلا إضافة إلى ما تركه الرائد البار من تراث شعري وأدبي وما حوته صحيفته من موضوعات ومقالات وتغطيات واستطلاعات وتحقيقات تعد اليوم وثائق مهمة في تاريخ حضرموت المعاصر، مضيفاً بأن اللجنة العلمية في اجتماعها الأول قد أقرت فتح باب الكتابة البحثية العلمية والمنهجية لكل الأساتذة الأكاديميين والباحثين والمهتمين للمشاركة بأوراقهم في الندوة العلمية المزمع تنظيمها في مارس القادم، مختتماً تصريحه بالتأكيد على أن آخر موعد لاستقبال المساهمات هو اليوم الأخير من شهر فبراير الجاري، ويتم استقبال المشاركات عن طريق البريد الالكتروني لمجلة حضرموت الثقافية أو التسليم بمقر المركز بالمكلا.

مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر بالتنسيق مع كلية الآداب بجامعة حضرموت يدشن أولى فعالياته للعام ٢٠١٧م



دشن مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر فعاليات وبرامج خطته العلمية والثقافية المقرة مؤخراً في اجتماع اللجنة العلمية ومجلس إدارة المركز بإقامة محاضرة صباح يوم الاثنين ١٣ فبراير ٢٠١٧م، للدكتور حسن صالح الغلام بعنوان: (الأيوبيون في حضرموت) بقاعة الأستاذ أحمد عوض باوزير بكلية الآداب جامعة حضرموت ضمن التنسيق بين المركز والجامعة ممثلة بكلية الآداب.

وفي المحاضرة التي حضرها عدد كبير من الأساتذة المختصين والباحثين والمهتمين وطلاب قسم التاريخ بالكلية أستعرض الدكتور الغلام الاحتلال الأيوبي لحضرموت بقيادة عثمان الزبجيلي ومظاهره وتداعياته على الحياة الدينية والثقافية والاقتصادية والاجتماعية وما تعرض له عدد كبير من علماء حضرموت من تنكيل وقتل، وانعكاس ذلك على الدويلات الحضرمية في تريم وشبام والشحر وما تمخض عن هذا الغزو من مواجهات ومقاومة أسفرت في آخر المطاف عن جلاء الوجود الأيوبي من كل المناطق الحضرمية.

منهجية كتابة التاريخ عند ابن خلدون حلقة نقاش بقاعة نادي (متطوعون) بالمكلا

نظم مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر مساء يوم الأربعاء الثاني والعشرين من فبراير الجاري بقاعة نادي (متطوعون) فعاليات أولى حلقات النقاش العلمية بعنوان: (منهجية كتابة التاريخ عند ابن خلدون) ضمن خطة نشاطه السنوية للعام ٢٠١٧م، شارك فيها الدكتور قاسم عبد المحبشي بورقة بحثية أستعرض من خلالها الجهود العلمية للمؤرخ الحضرمي التونسي عبدالرحمن بن خلدون وبيّن فلسفته المنهجية في كتابة التاريخ ونشأة الدول وصعودها وعنفوانها ورخائها وانكسارها عبر المراحل العمرية المقننة لعمر هذه الدول، مظهراً الكثير من السمات التي عرفتها الكتب التاريخية والمقدمة الخلدونية وما احتوت عليه من تاريخ مفصل عن الحقب التاريخية الإسلامية للدول والممالك والدويلات والملوك والطوائف مؤكداً أن الغرب الأوربي قد استفاد كثيراً من المنتج العلمي الحضاري والإنساني للمؤرخ ابن خلدون.



وقد تداخل في حلقة النقاش الدكتور عبده عبدالله بن بدر والدكتور صلاح علي بن مدشل مظهرين الكثير من الملامح التي تميزت بها الرسالة التاريخية والفلسفة الخلدونية وما تضمنته من اشراقات حضارية ظلت تعيد إنتاج نفسها في المراحل التاريخية العربية والإسلامية التي تلت رحيل هذه العبقرية الحضرمية التونسية.





أدار حلقة النقاش الدكتور عبدالقادر علي باعيسى وحضرها جميع كبير من المختصين والمهتمين وطلاب الدراسات التاريخية والفلسفية.

اللجنة العلمية تناقش جملة من الموضوعات في اجتماعها الدوري الثاني

عقدت اللجنة العلمية بمركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر اجتماعها الدوري الثاني للوقوف أمام عدد من الموضوعات المدرجة في جدول أعمالها، وفي مستهل الاجتماع الذي حضره الأستاذ الدكتور عبدالله سعيد الجعيدي رئيس المجلس، أكد الدكتور عبدالله كرامة التميمي رئيس اللجنة أهمية الوقوف أمام الموضوعات وضرورة مناقشتها واتخاذ قرارات علمية بشأنها استمراراً لرسالة المركز.



وكانت اللجنة قد ناقشت المحضر السابق وإقراره، استعراض رأي اللجنة العلمية لإصدار الكتب إضافة إلى مناقشة تقرير مدير دائرة التوثيق الأستاذ عادل باعكيم المتضمن حيثيات الزيارة الميدانية العلمية لمنطقة المشقاص ومناقشة الخطوات التنظيمية لمؤتمر إندونيسيا المزمع إقامته في نوفمبر القادم بالتنسيق والتعاون مع معهد (ليبي) ومركز المنارة بالعاصمة جاكرتا، وكذلك ما تم انجازه من متابعات لندوة الأديب حسين محمد البار التي سيتم تنفيذها في الأسبوع الأخير من مارس وإقرار أسماء اللجنة العلمية لندوة: (المعالم الحضارية لمملكة حضرموت القديمة) التي من المزمع تنظيمها في شهر يوليو القادم.

وخرج الاجتماع بعدة قرارات وتوصيات ستجد طريقها إلى التنفيذ خلال الفترة القريبة القادمة.

تحت رؤية توثيق ذاكرة عدن التاريخية والتراثية والإنسانية وتدوينها ونشرها:

إشهار مركز عدن للدراسات والبحوث التاريخية والنشر



خاص/ حضرموت الثقافية:

تحت رؤية توثيق ذاكرة عدن التاريخية والتراثية والإنسانية وتدوينها ونشرها، وفي أجواء احتفائية بهيجة وفي صباح عدني منعش بنسمات البحر العليل أقيم صباح يوم الخميس الموافق ٢٦ يناير ٢٠١٧م حفل إشهار مركز عدن للدراسات والبحوث التاريخية والنشر في قاعة البتراء، فندق كورال بخور مكسر، تحت رعاية الأخوين أ.د.حسين عبدالرحمن باسلامة وزير التعليم العالي والبحث العلمي ، و أ.د. خضر ناصر لصور رئيس جامعة عدن وبحضور الأستاذ مروان دماج وزير الثقافة والضيوف.

وألقى أ.د.حسين باسلامة وزير التعليم العالي والبحث العلمي كلمة نقل فيها تحيات وتهاني فخامة الرئيس عبدربه منصور هادي ودولة رئيس الوزراء د.أحمد عبيد بن دغر بمناسبة إشهار هذا المركز الذي كأنما جاء استجابة للقاء الرئيس هادي بأساتذة الجامعة وتأكيده على أهمية قيام مراكز الدراسات والبحوث العلمية سواء التاريخية أو الاقتصادية والاجتماعية التي ستسهم في تقديم الدراسات وقواعد البيانات واستقصاء المشكلات وتقديم الحلول لكثير من مشاكل المجتمع.

وقال: يشرفني أن أشارككم هذا التدشين في هذا اليوم الذي يمثل يوما تاريخياً للأساتذة والطلاب وكل المهتمين بالتاريخ، وتأتي القيمة أن يكون معنا اليوم نخبة من الاساتذة يتقدمهم الأستاذ مروان دماج وزير الثقافة وشيخ المؤرخين صالح علي باصرة وزير التعليم العالي السابق ورئيس جامعتي عدن وصنعاء سابقا.

وأشار إلى أن إنشاء مثل هذه المراكز يضع أمامه مهاماً صعبة، خاصة حينما نريد أن نفك العقدة بين الماضي والحاضر وكيف علينا أن لا نكون أسيري الماضي، بل نتقدم للأمام بروح متوثبة وأن نستفيد من الماضي والحاضر لرسم آفاق المستقبل.

كما ألقى أ.د. صالح علي باصرة كلمة باسم المؤرخين والمراكز البحثية شكر في مستهلها الشيخ محمد سالم بن علي جابر على دعم نشاط هذا المركز ووجه الدعوة لكل رجال المال والأعمال للإسهام في دعم مثل هذه الأعمال التي يعود نفعها على المجتمع ونهضته العلمية والفكرية.

وأوضح أن عدن تحتاج لمثل هذه المراكز ليس فقط لدراسة تاريخ الماضي والبكاء على الأطلال ولكن لنستشرف المستقبل ونستفيد من العبر. وتمنى أن يسهم المركز بإعادة نشر الكثير من الكتب والمخطوطات وكذا الاهتمام بمعالم عدن التاريخية كقلعة صيرة وصهاريج الطويلة التي ينعق عليها الغراب اليوم، فضلا عن المساجد التاريخية ومتحف عدن وهذا الكلام موجه للأخ وزير الثقافة للاهتمام بهذا المتحف الذي يضم أغلى التماثيل لمملكة أوسان وقد سُرقت في حرب ٩٤م.

وكان د.محمود علي السالمي مدير المركز قد ألقى كلمة رحب فيها بالحضور وتطرق إلى فكرة المركز التي ولدت قبل عام وأخذت تنمو وتتطور وصولا إلى إشهاره اليوم ليقف إلى جانب ما سبقه من جمعيات ومراكز بحثية وفكرية وتنويرية، يكمل معها المسيرة ويتحمل معها المسئولية، مؤكدا أننا أتينا لنضيف للجهود والأعمال التي يقدمها غيرنا من المخلصين لهذا الوطن، وسيسعى المركز إلى رفد المجتمع ومؤسساته ومختصيه بالدراسات والأبحاث التاريخية العلمية القيمة، التي من شأنها أن تسهم في تنوير المواطن وتعريفه بماضيه، وأن تعزز من فهمه لذاته والثقة بها، وأن تدفعه إلى استلهام الدروس والعبر من سلبيات

الماضي قبل إيجابياته، وأن تحفزه على التفاعل الفكري والحضاري الخلاق، مع كل ما يدور حوله في هذا العالم من أحداث وتحولات وتغيرات.

ووجه الشكر لمجلس الأمناء الداعم للمركز والمشرف العام الشيخ الفاضل محمد سالم بن علي جابر صاحب البصمات البيضاء في خدمة تاريخنا وتراثنا الوطني.

ثم استمع الحاضرون إلى كلمة المشرف العام الشيخ محمد سالم بن علي جابر ألقاها نيابة عنه الأستاذ نادر سعد العُمري عبر فيها عن مشاعر البهجة والسرور في هذا اليوم الأغر من أيام عدن المجد والإباء وهذه اللحظة التاريخية التي تشهد ولادة هذا الصرح العلمي المنير في سماء عدن المشرق.

وقال: إننا نشهد تدشين مركز عدن للدراسات والبحوث التاريخية والنشر الذي اتخذ من عدن التاريخ والحضارة مقرًا له ومنطلقًا، ليمخر منها عباب التاريخ ويجوب فضاءات الحضارة الممتدة عبر العصور. ونتطلع من خلال هذا المركز لتسجيل ذاكرتنا التاريخية وتوثيقها ونشرها بهدف استشراف المستقبل من خلالها، فلا يخفى على كريم علمكم أن دراسة التاريخ والغوص في أعماق الماضي هو فهم للحاضر واستشراف للمستقبل، فما الواقع الذي نعيشه سوى لحظة تاريخية مرتبطة بما قبلها، ولها تأثيرها على ما بعدها.

وأشار إلى تجربة مركز حضرموت للدراسات التاريخية الذي تأسس قبل أكثر من عام وحظي بكثير من الحفاوة والترحيب من الأوساط المهتمة، مما جعله يحقق الكثير من الإنجازات في غضون أشهر معدودة ويتبوأ مكانة رائدة بين المؤسسات والكيانات البحثية النظيرة في حضرموت، مؤملاً أن يكون مركز عدن انطلاقة جديدة، وشامة فريدة في سماء الإبداع العلمي، وأن يغطي بالتعاون مع مركز حضرموت مساحة عزيزة على قلوبنا من وطننا الغالي.

وفي كلمة لمدير مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر أ.د.عبدالله سعيد الجعيدي هنأ فيها بإشهار مركز عدن للدراسات والبحوث التاريخية والنشر الذي يعد إضافة جديدة للحركة الثقافية في مدينة عدن ذات



المجد الحضاري العريق والحبيبة إلى قلوبنا، وعبّر عن رغبة مركز حضرموت بالدخول في شراكة علمية مع مركز عدن لما يسهم في إثراء الدراسات التاريخية وتعميقها، وما يعزز هذه الشراكة ليس فقط تطابق الاهتمامات العلمية والبحثية بل أيضاً الصداقة والزمالة التي جمعتنا مع زملائنا منذ سنوات الدراسة الجامعية في قسم التاريخ الذي كان يرأسه أستاذنا د.صالح باصرة قبل أكثر من عقدين وها نحن نلتقي في شراكة متجددة عبر مراكز البحث المتخصصة التي لا تقل أهمية عن إلقاء المحاضرات في قاعات الدرس.

وقدم الشكر للمشرف العام على مركزي عدن وحضرموت للدراسات التاريخية الشيخ محمد سالم بن علي جابر الذي من خلال تجربة العمل معه لم نجد إلا الدعم والتشجيع المخلص والتعامل الصادق وتقديره الخاص للعلم وأهله.

ثم ألقى الشاعر الأديب مبارك سالمين قصيدة بعنوان (أقولها عدن؟!) نالت استحسان الحاضرين وإعجابهم. وفي نهاية الحفل تم تقديم عرض وثائقي بعنوان (صهاريج عدن) بتعليق د.علي الخلاقي تعرض لتاريخ ووظيفة هذه الصهاريج وصولاً إلى الحالة المتردية التي وصلت إليها حالة الصهاريج. ولقي هذا العرض إعجاب الحاضرين لتطرقه لموضوع يؤرق كل الغيورين على حالة ومصير معالمنا التاريخية الهامة التي تتطلب العناية والاهتمام لإعادة ترميمها.

وكان الباحث و الإعلامي أ.د. علي صالح الخلاقي مدير دائرة الإعلام والعلاقات العامة بالمركز قد قدم الحفل وأضفى بأسلوبه الشائق وتعليقه البليغ أجواء حيوية على الحفل الذي ضم نخبة من الأساتذة الاكاديميين والباحثين والإعلاميين والمهتمين وطلاب أقسام التاريخ ممن اكتظت بهم القاعة وعبروا بحضورهم عن بهجتهم بإشهار هذا المركز الذي كانت عدن في أمس الحاجة إليه على طريق استعادة دورها الريادي الذي اختطف منها لأكثر من عقدين.

إن رؤية مركز عدن للدراسات والبحوث التاريخية والنشر هي تحقيق الريادة العلمية الفاعلة في مجال حفظ الإرث التاريخي والحضاري المحلي والوطني وتوثيقه ودراسته ونشره.

ورسالته: رفد المجتمع ومؤسساته ومختصيه بالدراسات والأبحاث التاريخية العلمية المميزة، التي من شأنها أن تسهم في تعريفه بماضيه، وتعزز من فهمه لذاته والثقة بها، وتحفزه على التفاعل الفكري والحضاري الخلاق.

وتتلخص أهدافه في:

١- تقديم مرجعية دقيقة وموثوقة لتاريخنا الوطني وحضارته العريقة، وسد النقص الذي تعانيه المكتبة المحلية والعربية في ذلك الجانب.

٢- الاهتمام بالدراسات والبحوث العلمية الجادة التي من شأنها أن تبرز عمق تاريخنا الوطني، وتوضح أهميته، لا سيما في الجوانب والمراحل التي مازالت مجهولة.

٣- الإسهام في نشر ثقافة الفكر الإيجابي داخل المجتمع، وتشجيع التنمية وحسن الإدارة، من خلال استلهام تجارب الماضي وعبره.

٤- تأسيس فضاء للحوار والتواصل الفاعل بين الباحثين والمثقفين والمهتمين، محليا ووطنيا ودوليا.

٥- خلق علاقات وطيدة ومثمرة مع الجامعات ومراكز الدراسات البحثية المقابلة، على المستويات المحلية والإقليمية والدولية.

مهامه:

١- القيام بدراسات وأبحاث تاريخية وأثرية متنوعة، لا سيما في الجوانب التي لم تدرس دراسة علمية من قبل.

٢- تشجيع الباحثين المميزين، وطلاب الدراسات العليا، على الخوض في دراسة موضوعات ومراحل تاريخية محددة، وتمويل المهم منها.

٣- إقامة مكتبة ورقية وإلكترونية متخصصة تضم معظم المصادر والمراجع والمخطوطات والوثائق التي لها علاقة بكل مراحل تاريخنا الوطني.

٤- تقديم برامج خاصة لتوعية المجتمع وربطه بتاريخه، من خلال تنظيم عدد من الفعاليات العلمية والثقافية، مثل الندوات والمحاضرات والمؤتمرات وورش العمل المتخصصة والحلقات الدراسية والمحاضرات العامة.

٥- نشر الدراسات والمؤلفات التاريخية والاجتماعية الجادة والجديدة، وإعادة طباعة القديم منها ونشره، وترجمة المؤلفات التاريخية المهمة التي كتبت بلغات أجنبية. وتوفير وسائل النشر والإعلام اللازمة واستغلالها بفاعلية لخدمة الأغراض المذكورة أعلاه.

٦- رصد المواقع التاريخية والأثرية المهمة، وتشجيع المجتمعات المحلية والهيئات الحكومية المختصة والباحثين على الاهتمام بها والتنقيب فيها.

٧- تشجيع الباحثين على التنافس الإيجابي في مجالات التاريخ وموضوعاته المختلفة، من خلال منح الدراسات المميزة جوائز سنوية مناسبة، برعاية الشخصيات الداعمة للمركز.

٨- إصدار مجلة دورية محكّمة، تهتم بنشر البحوث والدراسات التاريخية، والتفاعل الاجتماعي والحضاري الإيجابي، والتنسيق مع الجهات الرسمية المختصة للاعتراف بها.

٩- الوصول إلى الشخصيات التي أسهمت في صناعة أحداث الماضي، وتسجيل المهم في ذاكرتها بمختلف أنواع وسائل التسجيل والتدوين الممكنة.

١٠- إجراء مسح لمعرفة أماكن المخطوطات والوثائق والسجلات والدوريات القديمة، سواء تلك التي تخص الحكومات والسلطنات الماضية، أو التي بحوزة الأهالي، ومحاولة الوصول إلى أكبر عدد منها، وتصويرها بالماسح الضوئي، وتوثيقها وأرشفتها على النحو الذي يمكن للباحثين الإفادة منها.



١١- إثراء موقع المركز على شبكة المعلومات (الإنترنت)، وعلى صفحات التواصل الاجتماعي باهتمامات المركز ونشاطاته.

ويتكون المركز من الدوائر التالية:

- دائرة الدراسات والبحوث والنشر:

وتختص بالدراسات والبحوث التاريخية الأثرية ودراسات اللغات القديمة، والموروث الشعبي، ودراسة الوثائق والمخطوطات القديمة وتحقيقها، ومتابعة نشرها.

- دائرة التوثيق والمعلومات:

وتختص بمهمة جمع الوثائق والمخطوطات والإصدارات القديمة التي يمكن الوصول إليها، وتنظيمها وتصويرها، وتأسيس مكتبة ورقية وإلكترونية متطورة، تضم معظم المؤلفات والمراجع والدوريات التي يحتاج إليها الباحثون وطلاب الدراسات العليا، من داخل المركز وخارجه.

- دائرة الندوات والمؤتمرات العلمية:

وتتولى بالتعاون مع الإدارات الأخرى مهمة عقد الندوات والورش وحلقات النقاش والمحاضرات التنويرية العامة، والمؤتمرات العلمية.

- دائرة الدوريات:

وتتولى مهمة الإشراف على دوريات المركز المحكمة، ووضع الشروط والضوابط التي تخضع لها مراحل عملية التحكيم والنشر.

- دائرة الإعلام والعلاقات العامة:

وتتولى مهمة التعريف بالمركز ومد الجسور مع نخب المجتمع ومثقفيه، ورسم السياسة الإعلامية العامة للمركز، وتغطية فعالياته وأنشطته إعلاميًا، والإشراف على موقع المركز في شبكة الإنترنت وصفحات التواصل الاجتماعي.

- دائرة الترجمة:

وتختص بترجمة كل ما كُتب عن تاريخنا الوطني من دراسات ومؤلفات تاريخية وسياسية ومذكرات وتقارير ووثائق ومقالات وتحقيقات ورحلات بلغات أخرى إلى اللغة العربية.

- دائرة الشؤون الإدارية والمالية:

وتتولى مهمة متابعة الوضع الإداري والمالي للمركز، وضبطه.

وتتكون الهيئة التأسيسية للمركز من:

- الأستاذ محمد سالم بن علي جابر- المشرف العام.
- د. محمود علي السالمي - المدير العام.
- د. أحمد باطايع - مدير دائرة الدراسات والبحوث والنشر.
- أ. د. علي صالح الخلاقي - مدير دائرة الإعلام والعلاقات العامة.
- أ. د. محمد بن هاوي باوزير - مدير دائرة الندوات والمؤتمرات.
- د. سالم عبد الرب السلفي - مدير دائرة التوثيق والمعلومات.
- د. طه حسين هديل - مدير دائرة الدوريات.

13
العدد (3)
يناير
مارس
2017م

مقالة نادِرةٌ للسُّلْطان صالح بن غالب القعيطي

حول الجَلْد العَلَني



وصفُ النُّسخة الخطِّية:

١- لاتبتدي النُّسخةُ بالبسملةِ، أوالحمدلةِ؛ إنَّما تبتدي بقولِ السُّلطان: (عُرِضتْ عليَّ مسألةٌ...الخ.

٢- عددُ صفحاتها (٦) صفحات من القطعِ المتوسِّط، ورق كرَّاسٍ حديثٍ مسطَّرٍ، ويبلغ عدد الأسطر في كلِّ صفحةٍ (٢٢) سطراً، والصفحةُ السابعةُ تحتوي على تقريظٍ، وتأييدات.

٣- خطُّها نسخي معتادٌ واضحٌ.

٤- اسمُ النَّاسخِ: غيرُ معروف.

٥- تاريخُ كتابتِها: انتهى منْها السُّلطانُ صالح في: ٦ / ١١ / ١٣٦٧هـ.



محسن علوي أبوبكر باعلوي

النَّصُّ المُحقَّق

قال السُّلطانُ صالحُ بنُ غالبِ القعيطي ـ رحمه الله تعالى:

عُرِضتْ عليَّ مَسْألةٌ مِنَ المسائل المُهمَّةِ، وهي: مسألةُ جَلْدِ الزَّاني أمامَ الجَمِّ الغفير، فتفكَّرتُ في هذهِ المسألةِ مِنْ ناحيةِ مصْدرها الشَّرعي، فوجدتُ في كتابِ اللّهِ الآيةَ المَشْهُورةَ في سُورةِ النُّورِ تُشيرُ إلى هذه المسألةِ، وليسَ فيها دلالةٌ صريحةٌ على وُجُوبِ الجلْدِ أمامَ المَجْمَعِ العظيم البتَّة، لا بتأويلٍ ولا قِياسٍ خَفي، ولابقرينةٍ واضِحَةٍ، فلْنذكُرْ أولاً الآيةَ، ثُمَّ نذكُرْ ما قالهُ المُفسِّرونَ.

فالآيةُ هي: (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين).

فالآنَ نبْحثُ عن الجُملةِ الأخيرة فقطْ؛ وهي: (وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين)؛ لأنَّها تتعلَّقُ بالمسألةِ المُتقدمةِ فقطْ، قالَ الإمامُ الرَّازيُّ في تفسيرهِ في قولهِ تعالى: (وليشهد عذابهما طائفة): ((أمرٌ وظاهرهُ للوُجُوبِ؛ ولكنَّ الفُقهاءَ قالوا: يُستحبُّ حُضُورُ الجمع، والمقصودُ إعلانُ إقامةِ الحدِّ لمَا فيهِ منْ مزيدِ الرَّدْعِ، ولمَا فيهِ منْ رفْعِ التُّهْمةِ عمَّن يُجْلَدُ، وقيل: أرادَ بالطائفةِ الشُّهُود؛ لأنَّهُ يَجبُ حضُورُهم ليُعلمَ بقائهم (١) على الشَّهادةِ، واختلفوا في أقلِّ الطائفةِ على أقوالٍ: أحدُها: أنَّهُ رجلٌ واحدٌ، وهو قولُ النَّخَعي، ومُجاهِدٍ، وثانيها: أنَّهُ اثنان وهو قولُ عِكْرِمةَ، وعطاءٍ، وثالثُها: أنَّهُ ثلاثةٌ، وهو قولُ الزُّهْريِّ، وقتادةَ، ورابعُها: أنَّهُ أربعةٌ بعددِ شُهُودِ الزِّنا، وهو قولُ ابنِ عباس، والشَّافعيِّ، وخامسُها: أنَّهُ عشرةٌ، وهو قولُ الحَسَنِ البَصْري)). (٢).

فيظهرُ منْ هذهِ الأقوالِ كُلِّها بأنَّ الطَّائفةَ تدلُّ على شِرْذِمةٍ قليلةٍ لا الجَمْعِ الغفير، وقالَ الإمامُ (٣): ((وقدْ نبَّه تعالى بقولهِ: (من المؤمنين): على أنَّ الذينَ يشهدُون يَجبُ أنْ يكونوا بهذا الوصْفِ؛ لأنَّهم إذا كانوا كذلك عَظُمَ موقعُ حُضُورهم في الزَّجْرِ، وعظُمَ موقعُ إخبارهم عمَّا شاهدُوا فيخافُ المجلودُ منْ حُضُورهم الشُّهْرةَ فيكون ذلك أقوى في الانْزجار)). (٤)

وعنْ نَصْرِ بنِ علْقمةَ أنَّ ذلك ليُدْعَى لهُما بالتَّوبةِ والرَّحْمةِ، لا للتَّفْضيح. (٥)

فيظهرُ منْ هذا البيان بأنَّ الذينَ يَشْهدُونَ يَجبُ أنْ يكونوا مُؤمنينَ، فلا يجوزُ للكُفَّار والمُشركينَ أنْ يَحضرُوا هذا المَشْهدَ، ولايُمكنُ منعُ الكُفَّار والمُشركينَ منَ الجَمِّ الغفير؛ فلهذا لايَجُوزُ الجَلْدُ أمامَ الجَمِّ الغفير في بلْدةٍ كالمُكلَّا، وعَدَن، وغيرها (٦) منَ البُلدان التي سكَنَها الكفَّارُ لتخْصيصِهِ تعالى المؤمنينَ لشَهَادةِ العذابِ، ومنعُ الكفار منْ مَشْهدِ هذا العذابِ متعذراً (٧) إذا أجريْنا هذا العملَ أمامَ جمْعٍ عظيم بحضْرةِ المُسلم والكافر والمشركِ، ثُمَّ إنَّ اللّهَ قد أشارَ في قولهِ بأنَّ الذينَ يشهدُونَ يكونونَ طائفةً من المؤمنينَ، والطَّائفةُ تدلُّ على شِرْذمةٍ قليلةٍ، فلا يُمكنُ إطلاقُها على الجَمِّ الغفير لا بدلالةِ المطابقةِ ولا التَّضمُّن ولا التزَام. (٨)

ولْنبْحثِ الآنَ في الجُملةِ الأخيرةِ منَ الآيةِ؛ وهي: (وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) ولْنتدبَّرْ في معانيْها، ونستخرجْ منْها ما أبْهمَ منْها فإنَّنا نعلمُ أنَّ فِعْلَ الحكيم لايَخلو منَ الحكمةِ فكيفَ يَخلو فِعْلُ اللّهِ أو قولُهُ منْها؟ حتَّى قالَ بعضُ المعتزلةِ: لابدَّ أنْ يكونَ حكمُ اللّهِ عنْدَ التَّشريعِ مُنزَّلاً على ما أدْركَهُ العقلُ؛ فلا تَردُ الشريعةُ بطلَبٍ قبيح، ولا بالكفِّ عنْ حَسَنٍ.

وقال الخُضري: ((أمَّا مُراعاةُ ذلك، عند التَّشريعِ بحيثُ تكونُ أحكامُ اللّهِ سُبحانه وتعالى مُنزَّلةً على مَصالحِ العبادِ فهو أمرٌ

يكادُ يكونُ مُتفقاً عليه، وقد أثْبَتَ الحنفيةُ للأفعال حُسْناً وقُبْحاً لذاتها ولأمرٍ خارجٍ عنها، وقرَّروا أنَّ الشَّارعَ لا يطلبُ منَ المكلفينَ إلَّا ما اتَّصفَ بحُسْنٍ فقط.

فإذا علمْتَ ذلك وعلمْتَ أنَّ جميعَ أحكامِ اللّهِ مُنزَّلةٌ على مصالحِ العبادِ فلْنبحثْ عنْ هذهِ المَصْلحةِ التي تتعلَّقُ بتخْصيصِ طائفةٍ منَ المؤمنينَ، أي: شِرْذمةٍ قليلةٍ منْهم بشهادةِ العذابِ، أي: الجلدِ فالمصلحةُ العُموميَّةُ التي في هذا الحكمِ للمسلمينَ كافةً: هي تستُرُ هذه القضيةُ من عُيونِ الفِرَقِ الأخرى كالكُفَّارِ والمشركينَ والجَهَلةِ منَ المسلمينَ؛ لأنَّ اللّهَ تعالى خصَّصَ هذا المنظرَ الرَّهيبَ بالمؤمنينَ فقط منْ دُونِ المسلمينَ كافةً.

والمؤمنُ: هو الذي ذاقَ حلاوةَ الإيمانِ، واتَّصفَ بهذهِ الصِّفةِ، فلا يخافونَ لَوْمَةَ لائمٍ، ويُحبُّ لأخيهِ كما يُحبُّ لنفسِهِ؛ كما جاءَ في الحديثِ(٩)، فمثْلُ هذهِ الجماعةِ يُؤتمنُ عليهم؛ فلهذا خَصَّهمُ اللّهُ بمُشاهدةِ هذا العذابِ للشَّهادةِ؛ ليستروا على أخيهِ (١٠) المُسلمِ عيوبَهُ ولو كان جانٍ أو مذنبٍ (١١)،ولا يتأثَّروا بإقامةِ الحدِّ عليهِ؛ لأنَّ قلوبَهم تكونُ مُطمئنةً بالإيمانِ؛ بل يكونوا شهداءَ على إقامةِ الحدِّ ،ولاتأخُذُهم رأفةٌ في دينِ اللّهِ، وأمَّا إذا اطَّلعَ على هذا المنظرِ جماعةٌ منْ غيرِ المسلمينَ، أو الغوغاءُ منهم سيَّما في زماننا هذا الذي فشا فيه التَّمدُنُ الأوروباوي، وتسلَّطتْ على عقولِهم مَحاسِنُهُ فلا ينظُرُونَ بهذا الفعلِ إلا بعينِ السُّخْطِ والاستهزاءِ، ويعدُّونَ إجراءَ الحُدودِ أمامَ أعْيُنِ الجَمِّ الغفيرِ منَ الهَمَجيَّةِ، ولاشكَّ أنَّهم يَحْسبُونَ هذا الفعلَ منْ أحكامِ الشَّريعةِ الإسلاميَّةِ، فيزدادُ سُخطُهم بالشَّريعةِ الإسلاميَّةِ، وبالمسلمينَ أيضاً، ولايتوقفُ هذا على الفِرَقِ المُخالِفةِ للإسلامِ؛ بل كثيرٌ منَ المُسلمينَ المُخالطينَ للأممِ الأخرى لايستحسنونَ هذا الفعلَ لِعَدمِ مَعْرفتِهم بأصولِ الإسلامِ؛ ولظنِّهم أنَّ هذه الطُّرقَ هي الطُّرقُ الإسلاميَّةُ؛ فينظُرونَ إلى الإسلامِ بعُيونٍ ساخطةٍ. فهل لايجبُ علينا إبْعادُ هذه الوَساوسِ منْ قُلوبِ إخوانِنا المسلمينَ بالطُّرقِ الحِكميَّةِ؛ فقد قالَ اللّهُ تعالى:((ادْعُ إلى سبيلِ ربِّكَ بالحكمةِ والموعظةِ الحسنةِ))؟.

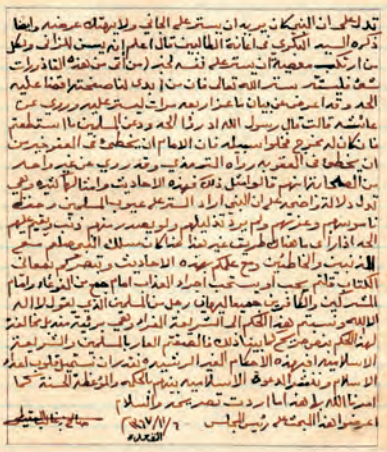
بلْ يجبُ علينا أيضاً أنْ ندفعَ الشُّبْهَةَ منْ قُلوبِ الفِرَقِ الأخرى؛ كدِعايةٍ لميلهم إلى الإسلامِ، أو أقلِّ ما يكونُ لتفهيمهم الشَّريعةَ الإسلاميَّةَ، وأنَّ هذا الذي يعدُّونهُ منَ الإسلامِ ليسَ منهُ، وأنَّ الإسلامَ يتمشَّى معَ الحضارةِ الجديدةِ الحقَّةِ ويُخالفُ منْ أصولِها ماهو مُضِرٌ لحياةِ المُجتمعِ؛ كشُرْبِ الخَمْرِ والزِّنا، وغيرِه منَ المعاصي التي أقرَّ المُنصِفونَ منَ الأوروباويين والشَّرقيين بفَضاعتِها وقَباحتِها، ولا يمكنُ لعلماءِ المُسلمينَ أنْ ينشُروا الدعوةَ الإسلاميَّةَ، ويثْبتُوا بزاهةَ(١٢) الدِّينِ الإسلامي إلَّا إذا تَركوا التَّعصُّبَ الذَّميمَ، وتمسكُوا بالقرآنِ العظيمِ، وسُنَّةِ نبيِّهم الكريمِ، وما داموا على طَريقتِهم القديمةِ يتمسَّكونَ بأقوالِ علمائِهم الجَامِدينَ ويستنتجونَ منَ القياساتِ الغيرِ الصَّحيحةِ أحكاماً شرْعيةً، فهُم لايزالونَ يبتعدونَ عنِ الإسلامِ، وعنِ الشَّريعةِ الغرَّاءِ التي كانتْ منبثةً في زَمنِ النَّبي (صلعم) (١٣) وأصحابِهِ؛ إذ كانوا يستمدُّونَ الأحكامَ منَ الكتابِ والسُّنَّةِ فجاءَ زمانٌ تركَ علماؤُنا الاجتهادَ وعُدَّ ذلك لبعضِهم غيرُ جائزٍ، فتغيَّرتْ أفكارُهم، وكثُرَ القياسُ، وعلى سبيلِ المِثالِ نُوردُ لكم الجُملةَ الأخيرةَ منْ هذهِ الآيةِ؛ وهي: ((وليشهدْ عذابَهما طائفةٌ من المؤمنين))، فقد خصَّصَ اللّهُ تعالى شِرْذمةً قليلةً منَ المؤمنينَ ليشهدُوا عذابَ الزَّاني كما ذكرَ ذلك الإمامُ فَخْرُ الدين الرَّازي في تفسيرِهِ، وقد سبقَ ذكرُه، هذا ما جاءَ في القرآنِ، وقد قالَ الإمامُ: (يَجبُ أنْ تكن (١٤) تلك الطَّائفةُ منَ المؤمنينَ)، فبأيِّ مفهومٍ، أو أي قياسٍ استدللتُم بهذه الآيةِ على وُجوبِ أو استحبابِ الجَلْدِ أمامَ جماعةٍ كبيرةٍ؟

وعلَّلتم هذا بأنه إذا وقعَ هذا الأمرُ أمامَ الجماعةِ يكونُ أثْرُهُ عظيم (١٥) على المُجرمِ ونسيتُم قولَهُ تعالى: (طائفة من المؤمنين)، فمثْلُ هذه القياساتِ تُسمَّى عندَ المَناطِقةِ بالقياسِ السَّفسَطائي، أوالسَّفسَطةِ أو المُشاغبةِ؛ وهي طريقةٌ لايُعوَّلُ عليه (١٦) عندَ الاستنتاجِ منَ المُقدِّماتِ الصَّحيحةِ المنطقيَّةِ، فالجُملةُ منَ الآيةِ؛ وهي: (وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) تُوجبُ على والي الأمرِ أنْ يُراعيَ هذا الحُكمَ القرآنيَّ، وأنْ يُخصِصَ المؤمنينَ فقطْ؛ لمشْهدِ إجْراءِ (١٧)، وإلَّا فإنَّنا نُخالفُ أوامرَ اللّهِ، وقد أيَّدَ هذا القولَ الإمامُ فخرُ الدينِ الرَّازيُّ في تفسيرِهِ كما سبقَ ذكرُه.

وإني أذكِّرُكم بشيءٍ آخرَ؛ وهو أنَّ النَّبيَّ (صلعم) كان لايُحبُّ إظهارَ عُيوبِ المسلمينَ أمامَ النَّاسِ؛ لأنَّ اللّهَ ستَّارُ العُيوبِ، وغفَّارُ الذُّنوبِ، ولايسْلَمُ أحدٌ منَ الخطأ والذُّنوبِ؛ ولكنَّ هتكَ السِّتْرِ غيرُ مرغوبٍ سيما الأمةِ العربيةِ لاترضى بالدَّناءةِ والرَّذائلِ، ويفضِّلونَ الموتَ على العارِ؛ فقد نُقِلَ عنْ أبي جهلٍ في قضيَّةٍ لهُ قال: (النَّارُ ولا العارُ)(١٨)،

الصورة الأولى من النسخة المخطوطة





فهذهِ القضيةُ وأمثالُها تدلُ دلالةً واضحةً على ما للعربِ منَ الأنفةِ وعزَّةِ النَّفسِ والشَّرافةِ القوميَّةِ، فكانَ النَّبيُّ يسعى في سِتْرِ عيوبِهم كما يبانُ لنا منْ أقوالِهِ وأفعالِهِ فقد جاءَ في حديثٍ رواهُ أنسٌ، قال: ((كنت عند النَّبيِّ (صلعم) فجاءهُ رجلٌ فقال: يا رسولَ اللّهِ إنِّي أصبتُ حداً فأقمهُ عليَّ، ولم يسألْهُ، وقالَ وحضرت الصَّلاةُ فصلَّى مع النَّبيِّ (صلعم) فلمَّا قضَى النَّبيُّ (صلعم) قامَ إليهِ الرجلُ فقال: يا رسولَ اللّهِ إنِّي أصبتُ حداً فأقمْ فيَّ كتابَ اللّهِ، قال: أوَليسَ قد صليتَ معنا، قال: نعم، قال: فإنَّ اللّهَ قد غفرَ لك ذنْبَكَ أوحدَّكَ)) أخرجاهُ وأحمدُ ومسلمٌ، فهو حديثٌ صحيحٌ.(١٩)

حكى القاضي عياضٌ عنْ بعضِهم أنَّ المرادَ الحدُّ المعروفُ، قال: وإنَّما لم يحدَّهُ لأنَّهُ لم يفسِّرْ مُوجبَ الحدِّ، ولم يستفسرْهُ النَّبيُّ (صلعم) إيثاراً للسِّتْرِ؛ بل استحبَّ تلقينَ الرجلِ صريحاً، فهذا الحديثُ وأحاديثُ كثيرةٌ تدلُ على أنَّ النَّبيَّ كان يريدُ أن يسترَ على الجاني، ولايهتكَ عرضَهُ، وأيضاً ذكرَهُ السَّيدُ البكريُّ في (إعانةِ الطالبين) قال: ((اعلمْ أنَّهُ يُسنُّ للزَّاني، ولكلِّ من ارتكبَ معصيةً أنْ يستترَ على نفسهِ لخبر:(منْ أتى منْ هذهِ القاذُوراتِ شيء (٢٠) فليستترْ بسترِ اللّهِ تعالى فإنَّ منْ

أبدى لنا صفحتَهُ أقمنا عليه الحدَّ)). (٢١)

وقد أعْرِضَ عنْ بيان ماعز أربع مراتٍ ليستر عليه، وروِيَ عنْ عائشةَ قالت: قال رسولُ اللّهِ: ادْرَءُوا الحُدُودَ عن المسلمينَ ما استطعتم فإنْ كان لهُ مخرجٌ فخلُّوا سبيلَهُ؛ فإنَّ الإمامَ أنْ يخطئَ في العفو خيرٌ منْ أنْ يخطئَ في العقوبة)) رواه الترمذي. (٢٢)

وقد رُوِيَ عنْ غير واحدٍ من الصحابةِ أنَّهم قالوا مثلَ ذلك (٢٣)، فهذه أحاديثُ، وأمثالُها كثيرةٌ، وهي تدلُ دلالةً واضحةً على أنَّ النَّبيَّ أرادَ السَّترَ على عُيوبِ المسلمينَ وحفظَ ناموسِهم، وعزَّهم، ولم يُردْ تذليلَهم، ولو يصدر منهم ذنبٌ، ويقيم عليهمُ الحدَّ إذا رأى ما هناك طريق غير هذا، هذا كانَ مسلكُ النَّبيِّ (صلعم) معَ المُذنبينَ والخاطئينَ، ومعَ علمِكم بهذهِ الأحاديثِ، وتبصُّركم بمعاني الكتابِ قلتم يجبُ أو يُستحبُّ إجراءُ العذابِ أمامَ جمعٍ منَ الغوغاءِ، وأمامَ المشركينَ والكافرينَ جميعاً ليهانَ رجلٌ منَ المسلمينَ الذي يقول: (لا إله إلا اللّه)، ونسبتم هذا الحكمَ إلى الشريعةِ الغراءِ، وهي بريئةٌ منهُ؛ بل مخالفةٌ لهذا الحكم بنصٍّ صريح كما بيَّنا ذلك، فألصقتم العارَ بالمسلمين، والشريعةِ الإسلاميةِ، أفبهذهِ الأحكام الغير الرشيدةِ نقْدِرُ أنْ نستميلَ قُلوبَ أعداءِ الأسلام وننشرَ الدعوةَ الإسلاميةَ بينهم بالحكمةِ والموعظةِ الحسنةِ كمَا أمرَنا اللّهُ؛ بل هذا ما أردتُ تصريحهُ، والسَّلامُ.

أعرضوا هذا البحثَ على رئيس المجلس. (٢٤)

صالح بن غالب القعيطي

٦/١١/١٣٦٧هـ.

القعدة

عزيزي الأجلُّ الشيخُ سالم أحمد باصدّيق /المحترم. (٢٥)

تحيةً طيبةً..

وبعدُ: قرأتُ بمزيدِ السُّرور والارتياح البحثَ القيمَ الذي حرَّرهُ مولانا عظمةُ السلطان عن موضوع الجَلدِ العَلَني (في القصاص)، إنَّ هذا البحثَ القيمَ ليسَ منَ السَّهل الوصولُ إليهِ إلا للرجال الذينَ وهبَهم اللّهُ بسطةً في العلم حيثُ إنَّهُ بحثٌ يتمشَّى معَ رُوح الإسلام، ولا يمكن أنْ يعترضَ عليهِ أصحابُ هذا العصر الذين سمُّوا أنفسَهم بأصحابِ القرن العشرين.

أكون شاكراً لو استأذنتم من مولانا صاحبِ العظمةِ بأخذِ نقلٍ منهُ لإرسالهِ إلى صديقنا شيخ العلماءِ بالسودان، وهو رجلٌ عالمٌ بالدين، والعلوم الأخرى، وسيسرُّهُ أنْ يطلعَ على بحثٍ مثل هذا، أو زيادةٍ على ذلك؛ فإنَّ مثلَ هذه البحوثِ يجبُ نشرُها في العالم الإسلامي بالنسبة لمَا عليه بعضُ العلماءِ من جمودٍ، إنَّ الإسلامَ دينٌ سمحٌ قابلٌ لكل زمان، وفي أيِّ مكان.

والسلامُ والاحترامُ لعظمةِ السُّلطان.

من المخلص / القدال

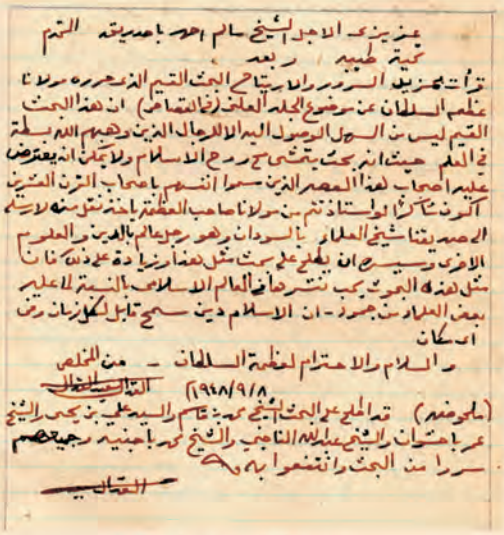
سعيد القدال ٨ / ٩ / ١٩٤٨م (٢٦)

(ملحوظة) قد اطَّلع على البحث الشيخ محمد بن قاسم (٢٧)، والسَّيد علي بن يحيى (٢٨)، والشيخ عمر باحشوان (٢٩)، والشيخ عبداللّه الناخبي (٣٠)، والشيخ محمد باجنيد (٣١)، وجميعهم سروا من البحث، وانتفعوا به.

القدال

قال السَّيدُ محسنُ بن جعفر أبونمي (٣٢):

قد قالَ سُلطانُنا في الجلدِ قولتهُ
وكلُّ ما قالهُ السُّلطانُ مقبولُ



صورة للتقريظ والتأييدات

الهوامش:

(١) كذا في الأصل، والصواب بقاؤهم.

(٢) انتهى كلام الرازي باختصار، انظر تفسير الرازي ج٢٢/ ص٣١٧

(٣) يعني الإمام الرازي.

(٤) انظر تفسير الرازي ج٢٢/ ص٣١٨

(٥) قال ابن أبي حاتم في التفسير: ((حدثنا يحيى بن عثمان، حدثنا بقية قال: سمعت نصر بن علقمة يقول في قوله تعالى (وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) قال: ليس ذلك للفضيحة، إنما ذلك ليدعى اللّهُ تعالى لهما بالتوبة والرحمة)) إسناده حسن، يحيى بن عثمان صدوق، وبقية وإن كان مدلساً لكنه قد صرح بالسماع، فزالت شبهة تدليسه.

(٦) كذا في الأصل، ولعل الصواب: وغيرهما.

(٧) كذا في الأصل، ولعل في الكلام سقطاً، والأصل: يكون متعذراً.

(٨) كذا في الأصل، ولعل الصواب: الالتزام.

(٩) الحديث أخرجه البخاري في الإيمان برقم ١٣، ومسلم في الإيمان برقم (٤٥).

(١٠) كذا في الأصل، ولعل الصواب: على أخيهم.

(١١) كذا في الأصل، ولعل صوابه: ولو كان جانياً، أو مذنباً.

(١٢) كذا في الأصل، ولعل الصواب: نزاهة.

(١٣) (صلعم) اختصار لـ(صلى اللّه عليه وسلم)، والأولى إثباتها بدون اختصار.

(١٤) كذا في الأصل، والصواب: تكون.

(١٥) كذا في الأصل، ولعل الصواب: عظيماً.

(١٦) كذا في الأصل، ولعل الصواب: عليها.

(١٧) لعل في الكلام سقطا، والأصل: إجراء العذاب.

(١٨) جاء في جمهرة الأمثال: (وكانوا يقولون: النار ولا العار، انظر المثل ١٦٣٨ في قولهم: (المنية ولا الدنية)، والأمثال للهاشمي ١ / ٩٣

(١٩) قوله أخرجاه يعني البخاري، ومسلم من حديث أنس، البخاري برقم ٦٨٢٣ ومسلم في التوبة برقم ٢٧٦٤، وقوله: وأحمد ومسلم يعني من حديث أبي أمامة، فسقط من الكلام (من حديث أبي أمامة)، والحديث في المسند برقم ٢٢١٦٣، ومسلم برقم ٢٧٦٥.

(٢٠) كذا في الأصل، والصواب: شيئاً.

(٢١) اخرجه مالك في الموطأ برقم ١٢ من مرسل زيد بن أسلم، والحاكم عن ابن عمر، وحسن إسناده العراقي في المغني عن حمل الأسفار، وصححه ابن السكن، وذكره الدارقطني في العلل، وصحح إرساله.

(٢٢) أخرجه الترمذي في كتاب الحدود، باب ماجاء في درء الحدود، برقم ١٤٢٤ قال الحافظ ابن حجر في التلخيص: في إسناده يزيد بن زياد، وهو ضعيف، ورواه وكيع عنه موقوفاً، وهو أصح.

(٢٣) قال الترمذي في سننه: وقد روي نحو هذا عن غير واحد من أصحاب النبي صلى اللّه عليه وسلم أنهم قالوا ذلك) انظر السنن ٤ / ٣٣ حديث رقم ١٤٢٤هـ.

(٢٤) رئيس المجلس العالي هو الشيخ عبداللّه بكير.

(٢٥) سالم أحمد باصديق شغل منصب نائب سكرتير السلطنة القعيطية.

(٢٦) محمد سعيد القدال معلم سوداني ولّي نظارة المعارف بالسلطنة، ثم ولي سكرتارية السلطنة، ثم الوزارة.

(٢٧) الشيخ محمد بن قاسم باعشن.

(٢٨) السيد علي بن يحيى من خريجي الأزهر، اشتغل بالتدريس في المعهد الديني، ثم أصبح مديراً له، توفي سنة ١٤٠٩هـ.

(٢٩) عمر سعيد باحشوان ناظر المعارف بالسلطنة.

(٣٠) الشيخ عبداللّه بن أحمد الناخبي شغل عدة وظائف في السلطنة، منها نظارة المكتبة السلطانية.

(٣١) الشيخ محمد بن عبداللّه باجنيد من خريجي الأزهر، ولي رئاسة محكمة الاستئناف بالمكلا، وولي نظارة الأوقاف والتركات بالسلطنة.

(٣٢) السيد محسن مفتي الساحل، توفي سنة ١٣٧٩هـ.

16
العدد (3)
يناير
مارس
2017م

من وثائق تاريخ حضرموت

تعرّف الوثائق التاريخية بأنها كل ماله علاقة مباشرة بالمرحلة التاريخية قيد الدراسة أو البحث، وهي تشمل بهذا التعريف النقوش، والمراسلات الرسمية، والمؤلفات المعاصرة، والآثار بكل ما تعنيه من: عمارة، وأسلحة، وعملات، وأدوات منزلية، وحليّ، وصور فوتوغرافية، وتسجيلات صوتية ومرئية وغيرها، ومن المهم التمييز بين القيمة العلمية للوثائق بوصفها أصولاً تاريخية لا غنى عنها في الدراسات التاريخية وبين مدى حقيقة معلوماتها، لاسيما النصوص المكتوبة التي تعبر عن وجهة النظر الخاصة بأصحابها، لهذا تشكل عملية النقد التاريخي للمصادر التاريخية خطوة مهمة تمكن المؤرخ الحصيف من ضبط بوصلته التاريخية في الاتجاه السليم. والوثيقة – كما يقول المؤرخ حسين مؤنس: هي ما يوثّق كلامك ويدل على أنك تقول ما تقول وتكتب ما تكتب معتمداً على أصول يمكن لغيرك أن يطلع عليها ليتحقق من صحة كلامك وعلى أية حال فإن الوثائق مثل النجوم تستمد ضياءها من ذاتها، لكنها لا تبخل بنورها على من اقترب منها، وحاول استنطاقها.

(خطاب موجه من وزير السلطنة القعيطية بالنيابة إلى رئيس الجمارك بالنيابة ١٩٥٧م)



أ.د. عبدالله سعيد الجعيدي

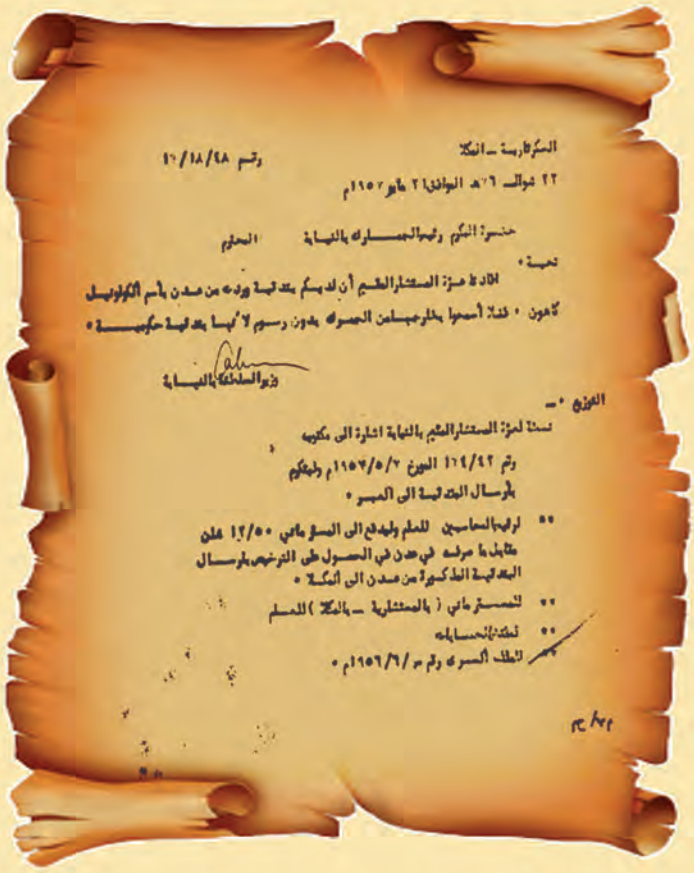
هذه الوثيقة التي نحاول دراساتها مختارة من الأرشيف الإداري الرسمي للسلطنة الحضرمية القعيطية في عهد حكم السلطان عوض بن صالح القعيطي (١٩٥٦-١٩٦٦م)، وتعود إلى عام ١٩٥٧م وهي مكتوبة بآلة الطباعة على ورقة عادية، خالية من الإشارات الرسمية التقليدية مثل الختم أو الشعار الرسمي التي يكون عادة أعلى الأوراق الرسمية، وتتجلى صفتها الرسمية من توقيع وزير السلطنة بالنيابة أسفل الخطاب، ومن صفة جهة الإصدار المكتوبة أعلى الوثيقة (السكرتارية –المكلا) ومن الترقيم المتسلسل لها، وأيضاً من تعدد الجهات الحكومية المرسلة إليها. ويقصد بالسكرتارية مبنى الدوائر الحكومية الذي فيه مكتب وزير السلطنة الذي كان يطلق عليه لقب (السكرتير) بعد أن تولى منصب (الوزارة) سيف بن علي البوعلي (١٩٣٩م – ١٩٥٠م)، ثم أعيد لقب الوزير في عهد القدال سعيد القدال في مايو ١٩٥١م، واستمر حتى سقوط السلطنة القعيطية عام ١٩٦٧م، وكان القائم بأعمال الوزارة بالنيابة المستر جهان خان.

وقد وردت في الوثيقة إشارات لمناصب رسمية وبعضها قرنت بأسماء أصحابها منها:

- وزير السلطنة بالنيابة
- المستشار البريطاني المقيم
- رئيس الجمارك بالنيابة
- رئيس المحاسبين
- الكولونيل كاهون
- المستر ماني

وتواجه الباحث في تاريخ حضرموت الحديث والمعاصر - لاسيما عند قراءته مثل هذه الوثائق الرسمية - مصاعب كثيرة في تحديد أسماء الشخصيات الاعتبارية، فعادة يكتفى فقط بذكر المنصب الرسمي، وإذا قلل البعض من أهمية ذكر الأسماء بحجة أن ذلك لا يؤثر على فهم السياق العام لمضمون الوثائق فإنها عند المؤرخ المدقق لها دلالاتها وهو يسعى في الشوارد وما بين السطور. فعلى سبيل المثال تضمنت الوثيقة إشارات إلى السلّم الوظيفي والعناصر القابضة على زمام الأمور في السلطنة القعيطية، فمن الأشخاص الستة الذين وردت أسماؤهم في الوثيقة نلاحظ أربعة أشخاص غير عرب، منهم ثلاثة بريطانيين وواحد باكستاني، هذا الحضور الأجنبي اللافت يشير إلى خلل وظيفي ويعطي مؤشراً أولياً على السيطرة الأجنبية على مقاليد الأمور على حساب أهل البلاد في زمن الوثيقة (١٩٥٧م).

كما حفلت الوثيقة بذكر ألقاب رسمية وتشريفية وعسكرية، مثل: صاحب العزة المستشار أو لعزة المستشار المقيم، كما وردت لفظة الوزير وهو يقابل رئيس الوزراء في الدول الحديثة. ولبساطة النظام الإداري للسلطنة اتخذت المناصب



السكرتارية – المكلا
رقم ٤٨/١٨/١٦
٢٦ شوال ٧٦هـ الموافق ٢١ مايو ١٩٥٧م
حضرة المكرم رئيس الجمارك بالنيابة المحترم
تحية :
أفادنا عزة المستشار المقيم أن لديكم بندقية وردت من عدن باسم الكولونيل كاهون ، فضلا اسمحوا بخارجها [بإخراجها] من الجمرك بدون رسوم لأنها بندقية حكومية .
وزير السلطنة بالنيابة
التوزيع :
- نسخة لعزة المستشار المقيم بالنيابة إشارة إلى مكتوبه رقم ٤٣/٦٤/المؤرخ ٧/٥/١٩٥٧م وليتكرم بإرسال البندقية إلى العبر.
- لرئيس المحاسبين للعلم وليدفع إلى المستر ماني ١٢/٥٠ شلن مقابل ما صرفه في عدن في الحصول على الترخيص بإرسال البندقية المذكورة من عدن إلى المكلا .
- للمستر ماني (بالمستشارية- بالمكلا) للعلم
- نسخة للحسابات .
- للملف السري رقم ٢/٦/١٩٥٦م .
م٧/ح م

ما تحت الوزير لقب الرئيس (رئيس الجمارك – رئيس المحاسبين)، أما المسؤول الأول عن التعليم فيلقب بناظر المعارف، وجاء في الوثيقة ذكر الرتبة العسكرية للكولونيل (كاهون) وتحصل (ماني) على اللقب الشائع (مستر) ولعله من الموظفين المدنيين أو الاستخباراتيين الذين يتحفظ عادة عن ذكر رتبهم العسكرية . ومن الأمور التي تستحق التوقف أن ثلاثة من المناصب التي ذكرت في الوثيقة يشغلها أصحابها بالنيابة، وهي: المستشار، والوزير، ورئيس الجمارك. وربما ستكون لكل حالة ما يسوّغ غيابها بين الإجازة السنوية، أو السفر، أو التقدم لطلب التقاعد، كما هو حال الوزير القدال سعيد القدال فقد ظل منصبه شاغراً إلى أن عين الوزير بالنيابة (جهان خان) بمنصب الوزارة في عام الوثيقة نفسه.

إن مضمون الخطاب كما في نص الوثيقة موجه من وزير السلطنة بالنيابة بخصوص بندقية رسمية باسم الكولونيل (كاهون)، وذلك للسماح بإعفائها من الضرائب؛ لأنها كما جاء في نص الوثيقة (بندقية حكومية)، لا تخضع للرسوم الجمركية. وإذا حيدنا موقفنا من الوجود البريطاني في حضرموت بموجب معاهدة الاستشارة ١٩٣٧م ووضعنا الوثيقة تحت مجهر البحث والتأمل فإننا يمكن أن نخرج بالإشارات الآتية:

١- بينت الوثيقة على قدر من الاحترام لسيادة القانون في السلطنة القعيطية، فالمستر (ماني)على رمزيته في نظام الحكم وقتئذ فإنه امتثل لنظام الجمارك وقبل حجز البندقية دون مشكلات؛ لأنه كما يستنتج ضمنياً من الوثيقة لم يقدم للموظف المختص ما يثبت رسمية البندقية، فتعامل ذلك الموظف بمهنية عالية تؤشر إلى الانضباط الإداري .

٢- أخذت عملية تحرير البندقية الطابع الرسمي الروتيني، فالمستشار البريطاني لم يخاطب رئيس الجمارك، بل وجه خطاباً للوزير بالنيابة لإطلاقها، ولم يعد عملية الحجز (إهانة للذات البريطانية)، بل تابعت الوثيقة طريقها الإداري (نحو التحرير) بحسب السلم الوظيفي وجهات الاختصاص.

٣- وردت في الاتفاقية إشارة لعملة الشلن الشرق أفريقي، الذي حلَّ بدلاً من الروبية الهندية منذ عام ١٩٤٨م بعد استقلال الهند عن التاج البريطاني، وجاء سياق ذكر عملة الشلن عند الإشارة إلى تحصيل مستحقات للمستر (ماني) لدفعه من جيبه الخاص رسوم خروج البندقية من المستعمرة عدن عاصمة المحميتين الشرقية والغربية، ولهذا أرسلت نسخة من الرسالة إلى رئيس المحاسبين ليأخذ الصرف مجراه الرسمي أو القانوني رغم ضآلة المبلغ المستحق.

٤- جاء في الوثيقة تأكيد من الوزير بالنيابة على المستشار المقيم بالنيابة بصيغة يمكن وصفها بالمهذبة، وذلك (ليتكرم) بإرسال البندقية إلى منطقة العبر، وذلك حرصاً من الوزير بالنيابة على ضمان سلامة الإجراءات حتى وصول البندقية إلى مقرها الأخير في منطقة العبر بحسب المخاطبات المتبادلة؛ لتصير ضمن ملكية جيش البادية الحضرمي، الذي يخضع كما هو معروف للإشراف المباشر من المستشارية البريطانية في المكلا.

18
العدد (3)
يناير
مارس
2017م

شذرات من العلاقات الاجتماعية والسياسية والفكرية بين عمان واليمن

عدن وحضرموت أنموذجاً

١٣٦٨ - ١٣٩٥هـ / ١٩٤٨- ١٩٧٥م

العلاقات التجارية والاجتماعية :

غني عن القول إن العلاقات التجارية والاجتماعية بين البلدين تضربُ بجذورها في القدم ، وقد أفاض في ذكرها المؤرخون والرحالة والباحثون ، ولسنا في حاجة إلى أن نعرض لذلك ، إذ سيقتصر حديثنا في هذا الصدد على فترة الخمسينيات حتى السبعينيات من القرن الفائت ، وقد طالعتنا مجلة الفكر بعرض لكتاب الطريق والدليل الذي أشار به مؤلفه الغساني إلى ملامح من العلاقات التجارية بين تجار عدن وعمان في فترة الستينيات من القرن الفائت من أمثال عبدالله سعيد بدبه وباشنفر وأحمد بن تمام وسعد باصلعه (١) ووالدي صالح أحمد رابضة (٢) صاحب وكالة البحر الأحمر الملاحية ، وكان الأخير وسيطاً تجارياً ، إذ إنه أستطاع الحصول على امتياز الوساطة بين التجار والمواطنين أو التجار بين بعضهم البعض وتكون له نسبة ١٠% من سعر السلعة المباعة بوساطته ، ويدفع هو للحكومة مبلغاً قدره ١٠% منها لصالح مصلحة الجمارك على حد تعبير المؤلف (٣).



د. أحمد صالح رابضة*

ووصف الغساني أوضاع بلاده عمان وخصوصاً ظفار قبل بزوغ فجر النهضة العمانية في سنة ١٩٧٠م التي قادها السلطان قابوس بن سعيد ، ومعاناة الناس في ظل الحصار والانغلاق ، ووصف جوانب من حياة عدن وأحيائها ، وأشار للعلاقات التجارية وخصوصاً شحن اللبان وتصديره إلى الأسواق العالمية وخصوصاً اللبان الجاوي الذي يعد من منتوجات ظفار(٤) كما أن البخور والمر ينتجان في ظفار أيضاً (٥) وتطرق إلى تطور الحركة التجارية في مؤانئ ظفار منذ القرن الثامن عشر الميلادي والحكام الذين تولوا شئون الحكم فيها وأدوارهم التاريخية ، وكبار تجار ظفار من أمثال عبد العزيز بن عبدالله بن أسلم الشنفري ، وسالم بن أحمد بن محمد السيل الغساني الذي تلقى علومه الدينية والشرعية في مدينة الشحر وعبدالله بن سالم بن محمد بن عقيل الكاف وعبدالله بن محمد بن عبدالله البحر رواس وسعد بن سالم بن عبدون وعبدالله بن إبراهيم آل إبراهيم وعلي بن سعيد الشكيلي هو وأبناء إخوته خلفان بن راشد وحمدان بن سليمان اللذين تربطهما علاقات تجارية مع صالح أحمد رابضة وعبدالله سعيد بديه ، وأشار إلى الوثائق المتعلقة بمراسلات بن عبدون مع تجار اليمن وخصوصاً التاجر عبدالله سعيد بديه وصالح أحمد رابضة (٦).

وتحتفظ خزانة وثائق آل رابضة وسجلاتها التجارية بهذه العلاقات التجارية مع هؤلاء التجار وأبنائهم ، وقد أتينا على ذكر بعض منها مفصلةً في بحثنا (الصلات التجارية البحرية بين عدن وعمان) نموذج الوكالات والبيوتات التجارية ذات النمط المحلي ١٩٤٠-١٩٧٠م المقدم إلى ندوة العلاقات اليمنية العمانية التي عُقدت في فبراير ٢٠١٠م في جامعة السلطان قابوس ، مركز الدراسات العمانية .

وفي الجانب الاجتماعي كشفت دراسة أعدها فيتالي نؤماكين وترجمها الدكتور علي صالح الخلاقي عن جزيرة عبد الكوري عن الترابط الوثيق بين أبناء الجزيرة وسكان عمان ، فبيت سالم عبدالله الصوري ،على سبيل المثال، ينحدر أسلافه من منطقة صور العمانية وينحدر سكان بيت عيسى من أصول مهرية وصورية (٧)، كما ألمحنا ،فيما تقدم ،إلى الترابط بين اللغات العربية الجنوبية الحديثة وآفاقها المكتشفة في ظفار في سنة ١٩٨٥م (٨) وذكر حسن شهاب أن من العلماء من يرى أن سكان الكهوف في جزيرة سقطرى لهم علاقة بسكان الكهوف في القرى في جبال ظفار(٩).

العلاقات السياسية :

أما العلاقات السياسية فأشير إلى أبرزها لمحاً توخياً للإيجاز .. فقد جاء في صحيفة المنبر ، أنه تم تعيين محمد سعيد الخروصي حاكماً على منطقة ميفع في شبوة سنة ١٩٤٠م ، وهي المرة الأولى التي يجلبُ فيها حاكم من الخارج (١٠) وذكرت فتاة الجزيرة خبر تعيينه نائباً للسلطنة القعيطية في شبام من قبل السلطان صالح القعيطي في الخمسينيات من القرن الفائت (١١) وكان يشغل قبلئذ منصب نائب لواء حجر بحضرموت ووصف الخروصي بشدة بطشه وقوة إدارته ، ولعله يضرب بأصوله إلى أسرة الإمام الوارث بن كعب الخروصي ، إمام مسجد الإمام الذي تم إعادة بنائه في سنة ١٩٧٠م وأطلق عليه جامع السلطان قابوس (١٢) أو عزان بن تميم الخروصي

أحد أقطاب الصراع القبلي القحطاني الذي وقف مناهضاً للحواري بن عبدالله الحداني المُبايع في صحار عام ٢٧٨هـ (١٣).

كما عُيّن سيف بن البوعلي العماني الأصل سكرتيراً ووزيراً للسلطنة القعيطية سنة ١٩٣٩م وظل في منصبه حتى سنة ١٩٥٠م (١٤) وقد مضى على تعيينه في هذا المنصب ثمانية أعوام كان خلالها رئيساً لحكومة المكلا، وكان يقوم مقام السلطان صالح القعيطي عند زيارته لحيدر أباد، ومما يجدر ذكره أن المذكور كان يشغل وظيفة غير حكومية في زنجبار ثم عُيِّنَ نائباً لسلطان الشحر والمكلا (١٥) وقد أنعم عليه السلطان صالح القعيطي بلقب الباشوية وأنعمت عليه حكومة جلالة ملك بريطانيا بوسام الأمبراطورية OBE.

وقد تصدى لتعيين الشيخ سيف بن بوعلي وقتئذ لفيف من الوطنيين الذين كانوا ينادون بتعيين حضرمي رئيساً للحكومة ومنهم من اقترح الشيخ سالم أحمد باصديق نائب سكريتر الدولة رئيساً للحكومة (١٦) تجدر الإشارة إلى أن سيف بن علي البوعلي هو جد الدكتورة آسيا البوعلي أستاذ اللغة العربية في جامعة السلطان قابوس، وجد الشيخ علي بن ناصر بن سيف البوعلي المدعي العام السابق، ووالد البروفيسور مسلم بن سيف البوعلي.

إن الثقة المتبادلة بين البلدين الشقيقين ظلت قائمة حتى يوم الناس هذا، فقد عينت السلطنة في سنوات مضت السفير محمد عمر باسعد وهو من أبناء المكلا سفيراً لعمان في اليمن.

وأياً ماكان الحال، فإن هذه الصور على ضآلتها تؤكد الترابط الوثيق والتلاحم الوطيد ووشائج وأواصر القربى بين الشعبين العماني واليمني التي دفعت بالسلطات المحلية وقتذاك بالاعتماد على شخصيات من الوسط الاجتماعي اليمني العماني لتولي مهام سياسية في حضرموت، كما قضت المرحلة السياسية السابقة والعلاقات القائمة بين الدول والمناطق والمحميات الواقعة تحت حماية هذه الدولة أو تلك إلى انتهاج هذه السياسة .. وهذا ماأطلق ألسنة بعض الوطنيين الذين انتقدوا هذه السياسة وآثروا تعيين رئيس الحكومة أو القائم مقام السلطان حال غيابه، من أبناء حضرموت أنفسهم، كما ألمحنا فيما سلف.

والتماساً للخفة وتوخياً للاختصار، أعددنا ترجمات موجزة لثلاثة من الرواد في عمان، أبرزهم :ذياب بن صخر العامري وعبدالله بن محمد الطائي وهلال بن سالم السيابي، وألمحنا إلى دواوينهم الشعرية وكتبهم النثرية ونماذج من سيرهم وأشعارهم غير عابئين بالعرض التحليلي للمحتوى ،فهي شذرات تعريفية وتشويقية ، الهدف منها، إبراز بعض جهودهم التي ألمحت إليها بعض صحفنا المحلية على ضآلة موضوعاتها.

وعذرنا أننا لم نقف على الكثير من المصادر والمراجع، ونكاد نستثني ،بعض الصحف اليومية والمجلات وأبرزها الفكر، التي أفاضت في ذكر شخصية الأديب الشاعر ذياب بن صخر العامري، وأولته حظاً من عنايتها، كونه من أبرز الطلاب العمانيين الذين درسوا في دار المعلمين في غيل باوزير ،وتربطه آصرة صداقة قوية مع المؤرخ سعيد عوض باوزير ونجله مؤسس جمعية باوزير التاريخية ورئيس تحرير مجلتها الفكر، نجيب سعيد باوزير، غير أننا مع هذا جنحنا إلى الاقتضاب لشحة المادة التاريخية وقد كفتنا مجلة الفكر مؤونة البحث في ذلك .. ومن الحق التنويه إلى أن هذه المجلة تفردت بالكثير من الأخبار والملخصات والاستخلاصات للندوات واللقاءات التي تعقد في مسقط وصلالة والغيل في المجال الأدبي والفني، وقد لفت نظري دقة تغطياتها واهتمامها بالجزئيات والتفاصيل على حد سواء.

وقد طالعتنا بالعديد من المقالات والدراسات التي تفردت بها عن غيرها من الصحف .. أما الشخصيتان الأخريان فهما عبدالله بن محمد الطائي ،وهلال بن سالم السيابي ، فقد وردتا في نصوص االمراسلات بين المؤرخ سعيد عوض باوزير ، أوفي اللقاءات مع بعض الأدباء البارزين ، أو أشير إلى نتاجاتهما في المنتديات الثقافية التي تعقدها جمعية المؤرخ باوزير في غيل باوزير.


صخر بن ذياب


عبدالله الطائي


هلال السيابي

هذا ما يمكن الاطمئنان إليه .. ومع أن هذه المادة ليست مبرأة من المآخذ والعيوب ، فإنها جديرة بالنظر والاعتبار لأنها سجلت ودونت أخباراً وأحداثاً لا تخلو من الجدة والدلالة ، ومن هذا يظهر لك في جلاء عمق العلاقات بين البلدين الشقيقين عمان واليمن (عدن وحضرموت) والتي مازالت في حاجة إلى مزيد من الدرس المنهجي الأكاديمي إذا تهيأت الأسباب ، وتوفرت الظروف المواتية ، وفي هذه الخلاصة، وتوخياً للإيجاز ، سنكتفي بترجمة واحد من هؤلاء الأعلام الذين ترددت أسماؤهم في الملتقيات الحضرمية والصحف والمجلات المحلية ، وفي الأخص في مدينة غيل باوزير.

الأديب الروائي المؤرخ عبدالله محمد الطائي:

تردد صدى أخباره في الصحافة اليمنية ، وعلى وجه التحديد مجلة الفكر ،وتعد أسرة الطائي من الأسر العلمية في عمان ، إذ توارثت العلم والأدب والفكر خلال أجيال عدة ، ففيها المؤرخ والأديب والشاعر ،

وهي تشبه إلى حد ما أسرة آل بامخرمة اليمنية الحضرمية (١٧) التي تخرَّج فيها عدد من رجالات الفكر والعلم فمنهم، الفقيه والمؤرخ والشاعر والأديب والفنان والفلكي والرياضي.

ولد عبدالله الطائي في بلده طيوى أحد ضواحي مسقط سنة ١٩٢٧ وقيل ١٩٢٤م في قول الدكتور محسن الكندي (١٨) لأسرة كريمة اشتهرت بالعلم والفقه والأدب وتخرج فيها القضاة والشعراء والمدرسون ثم انتقلت أسرته إلى سمائل وجزء منها إلى بوشر ومسقط، ووصف الطائي في الأدبيات العمانية بالأستاذ الشاعر الكاتب والروائي المؤرخ والمسرحي والناقد الأدبي والقاص وكاتب المقالة والناقد الفاحص والإذاعي والإعلامي والصحفي والسياسي المحنك والمؤرخ الحصيف والباحث المدقق والإداري الناجح والمربي والمعلم (١٩).

بدأ تعليمه على الطريقة التقليدية وتتلمذ على الشيخ العلامة سالم بن حمود السيابي أستاذ العربية والنحو، والشيخ أحمد بن سعيد الكندي، وفي سنة ١٩٣٥م رحل إلى بغداد وكانت وقتئذ منارا للعلم والعلماء والأدباء والمفكرين وقد تأثر بذلك كله، وظهرت مؤثرات ذلك في مصنفاته وأنشطته المختلفة.

الطائي معلماً تربوياً وإعلامياً محترفاً:

ونترك الفلاحي يتحدث عنه مع بعض التصرف الذي اقتضاه الإيجاز غير المُخل فقال: وبعد عودته من بغداد عُين مدرساً في المدرسة السعيدية، وكان يبسط جناح عطفه ورعايته على تلامذته ويتعامل معهم وعلى الأخص في تدريس مواد اللغة العربية من نحو وصرف بطرحه الأسئلة المتنوعة وإحالة الفصل إلى خلية من النشاط والحيوية (٢٠) كان ذلك في مدرسة الهداية الابتدائية وكان الطائي يدرك تمام الإدراك أن هذه المرحلة ماسميت أساسية إلا ليضع المدرس العالم الكفء أسس وقواعد التعليم الصحيحة في أفئدة هؤلاء التلامذة الصغار، ثم توجه إلى باكستان في سنة ١٩٤٧م مدرساً للغة العربية، وقد مكنه ذلك من اللغة الإنجليزية، واللغة الأردية، كما اشتغل بالتدريس في مدرسة المحرّق بالبحرين سنة ١٩٥٢م (٢١) وكان يشارك بفعالية في الندوات والملتقيات التي تقام فيها وفي العمل الإذاعي البرامجي وساهم في مجلة البحرين التي تصدرها الإذاعة، ثم أصبح رئيساً لتحرير المجلة سنة ١٩٥٥م وفي سنة ١٩٥٧م توجه إلى الكويت وشارك في العديد من الأنشطة الثقافية والإعلامية، من ذلك برنامجه الإذاعي الذي خصص جزء منه لتاريخ عمان وأدبها.

الطائي سياسياً:

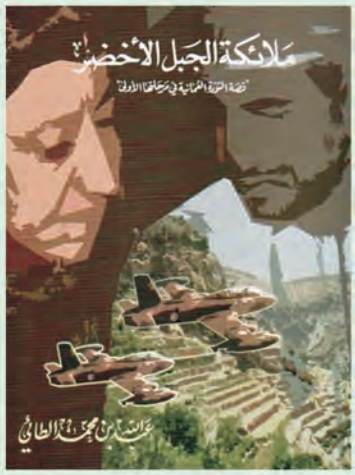
وفي السنوات ١٩٦٣- ١٩٦٤م انتدب مشرفاً من حكومة الكويت، على سكرتارية مكتب الكويت في دبي لتنمية إمارات ساحل عمان، وإمارات جنوب اليمن في مجالات التعليم والصحة، وفي سنة ١٩٨٦م عمل مستشاراً للسلطان زايد بن سلطان في أبو ظبي، وكانت له أدواره في إنشاء إذاعة وتلفزيون أبوظبي وتأسيس جريدة الاتحاد، وفي سنة ١٩٧٠م عاد إلى عمان وعين وزيراً للإعلام ووزارة العمل والشؤون الاجتماعية، ومن إنجازاته، تنظيم الإذاعة العمانية وتأسيس وزارة الإعلام وصحيفة الوطن، وفي سنة ١٩٧٣م عين مندوباً للسلطنة في الأمم المتحدة، لكنه اعتذر، وتفرغ للكتابة والبحث في أبو ظبي(٢٢).

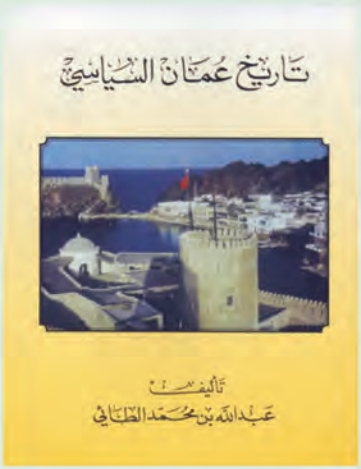
أعماله الأدبية والروائية والتاريخية:

يعد الطائي من أعلام الأدب العماني، ومن رواد الأدب في الخليج بعامة، وصف بإنتاجه الغزير المتنوع في فنون الأدب كافة، وله اهتمامات بالتاريخ العماني، ولهذا وصفه الصباغ: برجل الأمل المجنح (٢٣).

وظهر له في حياته كتابان:







- شعراء معاصرون.
- تاريخ عمان السياسي.

وثلاثة دواوين:

- ديوان الفجر الزاحف.
- ديوان وداعاً أيها الليل الطويل.
- ديوان حادي القافلة.

وروايتان:

- رواية ملائكة الجبل الأخضر.

طبعت في سنة ١٩٦٣م

- رواية الشراع الكبير.

طبعت في سنة ١٩٨١م

وعكست تلك الروايات اتجاه الطائي القومي العربي وقتئذٍ، بما حملته تلك المرحلة من زخم ثوري تستشفه من تسمية ديوانه الفجر الزاحف، وروايتيه ب(ملائكة الجبل الأخضر)، و(الشراع الكبير)، كعنوان للأمة العربية الإسلامية بكل طيوفها ومشاربها.

أما في كتابه: (تاريخ عمان السياسي) فيؤكد الطائي الانتماء العربي لعمان، وانتشار العرب فيها منذ انهيار سد مأرب، وبداية الهجرات العربية إليها بقيادة مالك ابن فهم(٢٥)، كما أشار في كتابه إلى الصراعات القبلية التي احتدمت بين

العمانيين ، يمانية ونزارية أو قحطانية وعدنانية ، والمح إلى القوى الأجنبية التي اتبعت سياسة فرق تسد في تعاملها مع القوى الوطنية ، وهذا نفسه الذي حدث في جنوب اليمن في ماكان يسمى باتحاد الجنوب العربي ، والمحميات الغربية والشرقية ، وهو الذي ربط هذا الاتحاد باتفاقيات ومعاهدات محكمة جعلته أكثر انصياعاً وأمتثالاً لمخططات هذه القوى على كافة المستويات .

نماذج من شعره:

يابلادي هاك قلبي إنه
قلب حر ما ارتضى في العمر شينا
حمل الهم على أنياطه
تخذ الأخلاق في المهجر دينا
إنها عشرون عاما من جوى
لحبيب هو كالروح لدينا
قد عركنا الدهر ألوانا فكم
من صراع الدهر آلاما بلونا

وقال :

جاوزت حد الأربعين ولم يزل
عيش التشرد لي نصيبا قدرا
ودعته وعلى فؤادي حسرة
لما تزل تبدو جحيما مسعرا
وتركت فيه عشيرتي ومرابعي
ولو استنمت لنلت حظا أوفرا
لكنني فضلت عيش تشرد
من أن أرى وطني حماه مزدرى

وقال في الفلسطينين والقضية الفلسطينية:

أقتلوهم
أولستم أوصياء
في الأرض والسماء
لم يدينوا بالولاء
إنهم ليسوا حماة اللقطاء
فهم عرب يشنون العداء
لهم الموت وصهيون
له طول البقاء

ويهتف بالجنوب العربي أن يعود إلى أحضان الأمة العربية ، وأن يتذكر مجد أجداده حيث يقول :

شبه الجزيرة أصبحت بفعالكم
تسترجع الماضي صباح مساء
تجد الدليل لمجده في نهجكم
وترى معين بذكره وسباء
وترى فخار القادسية ماثلا
فتكاد أن تستصرخ الشهداء

وقال في وفاة أمه :

اليوم أشعر أن أصلي قد هوى
فبقيت غصنا ذاوي الورقات
كانت كمثل الروح بين جوانحي
والنور يكشف مغلق الطرقات
كانت وإن طال الفراق ككوكب
يجلو لعيني أقوم الغايات
عظم المصاب وزلزلت أصداؤه
قلبا يعيش العمر في حسرات
جمعت هموم الأرض في أحشائه
وبدت ملامح وقدها بسماتي (٢٥)

---

* أستاذ التاريخ والحضارة الإسلامية وتحقيق التراث الخطي المشارك بكليتي التربية والآداب - جامعة عدن .

الهوامش:

١)- عمل وكيلا لأعمال الشيخ الوالد صالح أحمد رابضة بعد وفاته سنة ١٩٦٤م .

٢) - صفحة من تاريخ العلاقات الاجتماعية بين اليمن وعمان ، الفكر ، ٣٩، يوليو - سبتمبر ٢٠١٢م ، ص ١٦-١٧.

٣) - سالم بن أحمد فرج ، الطريق والدليل ، ط١ صلالة ، عمان ، مطبعة العطاء ، ٢٠١٠م.

٤) - زيادة ، نقولا ، دليل البحر الأرتيري ، وتجارة الجزيرة العربية البحرية ، اليمن ، ١٩٠٤م ص١٩٤

٥) - محيرز ، عبدالله أحمد ، رحلات الصينين الكبرى إلي البحر العربي عدن ، دار جامعة عدن للطباعة والنشر ، ٢٠٠٠م ص٨٨.

٦) - باعمر ، حسين بن علي المشهور ، تاريخ ظفار التجاري ١٨٠٠ - ١٩٥٠ ، ظفار ، مطابع ظفار الوطنية ، د. ت ، ص ٦٤-١٢٧.

٧) - التواصل ، ٤ ، ٢٠٠٠م ، ص ١٩٠-١٩٧.

٨) - ماري ، كلود سيمون ، نتائج دراسة اللغات العربية الجنوبية الحديثة ، اليمن ، ١٠ ، ١٩٩٩م ، ص ١٨ - ٢٠.

٩) - تاريخ بحرية عمان التقليدية ، ط ١ ، عمان ،المطبعة الشرقية ، وزارة التراث القومي والثقافة ، ٢٠٠١م ، ص ١١٩.

١٠) - باوزير ، أحمد عوض ، صحافتنا في الميزان ، الفكر ، ٢٥ ، يوليو سبتمبر ٢٠٠٥ م ، نقلاً عن صحيفة المنبر (مجلة النخبة المثقفة في المكلا) ١، ١٩٣٩ - ١٩٤٠م.

١١)-٤٠٦ ، ١ فبراير ١٩٤٨ ص ٣ و ٤٢١ ، ١٦ مايو ١٩٤٨م ، ص٤.

١٢)-٤٠٦ ، ١ فبراير ١٩٤٨ ص ٣ و ٤٢١ ، ١٦ مايو ١٩٤٨م ، ص٤.

١٣ - عيسى ، سماء ، تاريخ عمان السياسي لعبدالله الطائي ، بحث مقدم إلى ندوة " من أعلامنا " عمان ، ٢٩ - ٣٠ مايو ٢٠١١م ، ص٦٩.

١٤) - الجعيدي ، عبدالله سعيد سليمان وعبدالله أحمد باصميدي العوبثاني ، القائم عبدالله بن عوض مخارش وأضواء على وثائق من الإرشيف الإداري للسلطنة القعيطية ، طبعة ١ ، المكلا ، مطابع وحدبن الحديثة للأوفست ٢٠١١م ، ص٨٩.

١٦) - الرأي الحضرمي العام يتحدث عن خدمة الشيخ سيف ، فتاة الجزيرة ، ٤٢١، ١٦ مايو ١٩٨٤م ، ص٤ .

١٧) - باوزير ، نجيب سعيد ، مع أديبين من عمان ، ٢-٢ ، الفكر ، ٣٣ ، يناير فبراير مارس ٢٠٠٩م ص١٠.

١٨) - الفلاحي ، أحمد ، عبدالله الطائي ، "وقفات سريعة ، في محطات من سيرته الخصبة "بحث مقدم إلى ندوة من أعلامنا ، عمان ، ٢٩-٣٠ مايو ٢٠١١م ص١٥ .

١٩) - الفلاحي ، عبدالله الطائي ، "وقفات سريعة في محطات من سيرته الخصبة "، بحث مقدم إلى ندوة "من أعلامنا " عمان، ٢٩-٣٠ مايو ٢٠١١م.ص٢٣ والغيلاني سالم بن محمد ، دور عبدالله الطائي في مجال التعليم ، الفلاحي ، عبدالله الطائي ، "وقفات سريعة في محطات من سيرته الخصبة "، بحث مقدم إلى ندوة "من أعلامنا " عمان ،٢٩ - ٣٠ مايو ٢٠١١م .ص ١٤-١٥.

٢٠) - الصباغ ، حسين راشد ، عبدالله الطائي ، من أعلام الأدب والفكر العماني مع إطلالة تاريخية وحضارية لعمان ص ٨٥ .

٢١) - الفلاحي ، أحمد عبدالله الطائي ، "وقفات سريعة في محطات من سيرته الخصبة "، بحث مقدم إلى ندوة " من أعلامنا " ٢٩-٣٠ مايو ٢٠١١م ص ١٩-٢١ ، ويذكر الغيلاني سالم بن محمد "دور عبدالله الطائي في مجال التعليم "بحث مقدم إلى ندوة " من أعلامنا" عمان ،٢٩-٣٠ مايو ٢٠١١م . ص٩١ : أنه تلقى مبادئ القراءة ونال الشهادة الابتدائية سنة ١٩٤٠م ثم أستكمل تعليمه الإبتدائي والإعدادي في بغداد وحصل على شهادة الثانوية العامة سنة ١٩٤٦م .

٢٢)- الفلاحي ،أحمد ، عبدالله الطائي ، "وقفات سريعة في محطات من سيرته الخصبة "، بحث مقدم إلى ندوة " من أعلامنا" عمان ، ٢٩-٣٠ مايو ٢٠١١م . ص١٧.

٢٣) - عيسى ، سماء ، "تاريخ عمان السياسي لعبدالله الطائي " ، بحث مقدم إلى ندوة " من أعلامنا " ٢٩-٣٠ مايو ٢٠١١م ص٦٤-٦٧.

٢٤) - عيسى ، سماء ، "تاريخ عمان السياسي لعبدالله الطائي " ، بحث مقدم إلى ندوة " من أعلامنا " ٢٩-٣٠ مايو ٢٠١١م ص٦٤-٦٧.

٢٥) - المهري ، محمد بن مسلم ، "شاعرية الطائي من الهم إلى النفق " ، بحث مقدم إلى ندوة " من أعلامنا " عمان ٢٩- ٣٠ مايو ٢٠١١م ص١٠٢-١٠٩.

حادثة القناصل الأوروبيين بجدة ودور الحضارم فيها (١٢٧٤هـ / ١٨٥٨م)

تمهيد

بعد أن سحب محمد علي باشا قواته من الحجاز سنة ١٢٥٦هـ/ ١٨٤٠م، ازداد التنافس الأوربي للحصول على مزيد من الامتيازات، حيث كانت فرنسا تراقب تحركات الإنجليز وتتلقى تقاريرها من قنصلها في جدة، وسفيرها في الأستانة، كما سعت إلى فتح قنصلية لها في مكة بحجة حماية رعاياها الحجاج وأخرى في ينبع، أما بريطانيا فكانت تراقب مصالحها في الحجاز من خلال قاعدتها في عدن، ثم ما لبثت أن نقلت هذه المراقبة إلى داخل الحجاز، وعينت السيد أوجلفي)) قنصلاً لها في جدة(١).

كان شريف مكة آنذاك محمد بن عون يقف ضد المصالح البريطانية في الحجاز، ولهذا تدخلت بريطانيا من خلال سفيرها في الأستانة للضغط على الباب العالي لتعيين والٍ آخر، فأصدر السلطان العثماني أمراً بتعيين منافسه الشريف عبد المطلب(٢) ونقل الشريف محمد بن عون وابنه عبدالله إلى الأستانة، وذلك سنة ١٢٦٨هـ/ ١٨٥١م.



د. خالد حسن الجوهي

منع تجارة الرقيق وبدء التمرد عليه:

كانت الدولة العثمانية قد قررت منع تجارة الرقيق مداراة للدول الأوربية التي التزمت بالامتناع عن هذه التجارة، ولذلك أصدرت أوامرها إلى الولاة والمتصرفين لتطبيق هذا القرار ومن بينها بلاد الحجاز.

ففي عام ١٢٧١هـ/١٨٥٥م أرسل عدد من تجار جدة الكبار وغالبهم من الحضارم أمثال:(عبدالله بن أحمد باصبرين، و أحمد ابن عثمان، وعبد الغفار بن محمد باغفار، ويوسف بن أحمد باناجه، وعلي بن عبدالله باعشن، وأحمد بن عبد الله باراس، وعمر بادرب)، رسالة إلى أشراف مكة أشاروا فيها إلى انزعاجهم من القرارات التي أصدرتها الحكومة العثمانية الخاصة بمنع تجارة الرقيق، وأنه مخالف للشريعة الإسلامية، ويطلبون منهم الاتصال بالسيد شريف مكة عبد المطلب ،لكي يقوم بعرض الأمر على السلطان العثماني(٣).

كان الشريف عبدالمطلب حينها في الطائف، فعمل على استغلال هذا الموقف، حيث كان حينها على خلاف مع والي جدة العثماني كامل باشا(٤) وأرسل إلى رئيس العلماء بمكة المكرمة السيد جمال شيخ عمر(٥) إذ التقى به في الطائف وأشار عليه بأن يقوم على استمالة من يستطيع من العلماء والوجهاء لإقناعهم بضرورة الوقوف ضد قرار منع بيع الرقيق(٦).

نجح رئيس العلماء السيد جمال في إقناع البعض وذهب بهم إلى الطائف، ولكن البعض الآخر من علماء مكة ووجهائها رفضوا هذا الأمر واعتبروه تمرداً غير محسوب النتائج، ومن بين هؤلاء السيد إسحاق بن عقيل العلوي الذي اعتبر هذا الفعل لا يليق بمقام الشرافة، حينها أضمر الشريف عبدالمطلب العداء للسيد إسحاق(٧).

الحادثة:

بدأ أتباع الشريف عبد المطلب يحرضون الناس على التمرد ومهاجمة الجنود العثمانيين في مكة، وتجمع عدد كبير منهم وكثر الهرج والمرج وتبادل الطرفان إطلاق الرصاص بالبنادق داخل الحرم بالقرب من المخفر الواقع بين مقام إبراهيم وبئر زمزم وقتل عدد من الطرفين، وصف دحلان هذه الفتنة بقوله:".. إنه ورد التنبيه من كامل باشا لقائم مقامه بمكة، أن يجمع دلالي الرقيق ويمنعهم من بيع الرقيق ، بمقتضى أمر جاء لكامل باشا من الدولة، ففعل قائم مقام الباشا ما أمره به فصار للناس من ذلك إزعاج واضطراب، وصاروا يقولون : كيف يمنع بيع الرقيق الذي أجازه الشارع وهاج الناس هيجاناً شديداً. فاجتمع جماعة من طلبة العلم عند الشيخ جمال شيخ عمر، وكان رئيس العلماء، وقالوا نذهب إلى القاضي ، ونذاكره في ذلك ليراجع كامل باشا، وهو يراجع الدولة في ذلك. فاجتمع معهم وهم ذاهبون إلى بيت القاضي، خلق كثير من غوغاء الناس. فلما دخلوا على

القاضي فزع منهم وهرب، ودخل إلى بيت حريمه، فزاد هيجان الناس واضطرابهم، وهاج بسبب ذلك بعض العساكر الضابطية الذين كانوا في دار الحكومة، ورأوا بعض الناس حاملين السلاح، ويقولون الجهاد، فثار من ذلك فتنة عظيمة، وصار الرمي بالبندق من الفريقين، وانتشرت الفتنة، ورمى البندق في الأسواق والطرقات، وصار القتل لكثير من العسكر وغيرهم، وتوقف بعض العسكر مع بعض أهل البلد في المسجد الحرام، وصاروا يترامون بالبندق، وقتل في المسجد اناس من ذلك الرمي ..." (٨).

وصل الخبر للشريف عبدالمطلب وهو بالطائف فجمع القبائل بحجة حماية أهل مكة من قوات كامل باشا، حينها أرسل كامل باشا إلى أهل مكة بالأمان، وأجابهم بأن مطالبهم كلّها مجابة، إلا مسألة القناصل، لأنها ليست حدثاً في زمانه، بل أمر وافقت عليه الدولة منذ زمن، وأعلن أن الدولة قد عينت محمد بن عون أميراً لمكة المكرمة (٩).

بعد هذه الأحداث أرسل علماء وشيوخ ووجهاء مكة المكرمة خطاباً إلى السلطان العثماني بتاريخ (١٢٧٢هـ/ ١٨٥٥م) يبدون فيه رأيهم في الأحداث التي جرت والتي أعقبت قرار منع تجارة الرقيق، جاء فيه: بعد الدعاء للسلطان " بأنه بعد أن صدر المرسوم السلطاني إلى والي جدة، بمنع تجارة الرقيق في شوارع أسواق مكة، وسائر الأقطار الحجازية، وبما أن هذا القرار فيه مغايرة للشريعة الإسلامية، فقد اجتمع بعض الأعيان بمكة مع قاضيها للتشاور في الأمر، وعرضه على سعادتكم ،وكان قد اجتمع بعض ممن لا يقدر عواقب الأمور لإثارة الفتنة، وقد اشتد الكرب، فعرضنا الأمر على والي جدة، وشيخ الحرم، بطلب العفو والأمان، وبالإذن ببيع الرقيق حسبما كان، فصدر الأمر بالموافقة على ماطلبناه وترجيناه.. وها نحن قد سررنا بورود خبر تولية السيد محمد بن عون، وما هو إلا رأفة منكم بأهل الحرمين الشريفين، فجزاكم الله خير.."(١٠). وكان من الموقعين على هذا الخطاب عدد من العلماء والوجهاء الحضارم منهم: حامد بن محمد الجفري، ومحضار السقاف، وعبدالرحمن الشلي، وعبدالله بن محمد السقاف، ومحمد حسين جمل الليل، وحسين بن شيخ جمل الليل، ومحمد بن علوي باعلوي، وهاشم بن محمد الجفري، وعبدالله بن محمد الجفري، ومحمد بن عمر بن حسين باعلوي.

لقد كان الحضارم في مكة من بين المعارضين للشريف عبد المطلب، و من أسباب هذا الموقف المغاير هو تعامل الشريف عبد المطلب القاسي مع شيخهم ورئيس نقابتهم السيد إسحاق بن عقيل، الأمر الذي أدى في الأخير إلى مقتله بالطائف، في حين نرى أنّ من المتسببين في هذه الأحداث، هم التجار الحضارم بجدة، الذين أثاروا موضوع منع تجارة الرقيق في الخطاب الذي أرسلوه إلى علماء مكة ووجهائها، وهو موقف مبرر كون هذا القرار قد أضر بتجارتهم بصورة مباشرة ، التي يبدو فيها أن المتاجرة بالرقيق كان أحد أركانها المهمة.

كان الحضارم بجدة أحد الأطراف المؤثرة فيما عرف في تاريخ الحجاز الحديث بحادثة جدة أو مذبحة القناصل الأوربيين

كان الحضارم بجدة أحد الأطراف المؤثرة فيما عرف في تاريخ الحجاز الحديث بحادثة جدة أو مذبحة القناصل الأوربيين عام (١٢٧٤هـ/ ١٨٥٨م). ومما ترويه المصادر البريطانية حول سبب هذه الحادثة " أن صالح جوهر – أحد الرعايا البريطانيين الهنود – كان يملك نصف السفينة (إيراني) الراسية في ميناء جدة، حيث ادعى صالح جوهر أنه مواطن عثماني حتى يضمن رفع العلم العثماني عليها بعد أن كانت سفينته ترفع العلم البريطاني تفادياً للإجراءات القانونية ، ولهذا احتج نائب القنصل البريطاني في جدة، وعندما عرضت القضية أمام قاضي جدة، حكم لصالح جوهر، ولما كان القانون البريطاني يجيز مصادرة السفينة ذات الجنسية البريطانية إذا حاول مالكها تغيير جنسيتها لتفادي أية إجراءات قانونية، فقد تم الاستيلاء على السفينة (إيراني) وأُنزل منها العلم العثماني ورُفع عليها العلم البريطاني مرة أخرى وقام كل من ستيفن بيج stephen beige (نائب القنصل البريطاني) ووليم بولن William pullen (قبطان السفينة البريطانية سيكيلوبس Cyclops) بإخطار الوالي العثماني بالأمر"(١١).

أما وجهة النظر الأخرى حول هذه الحادثة فقد جاءت على خلاف ذلك وهي " أن صالح جوهر كانت له سفينة ترفع العلم البريطاني فأراد أن يغيرها بعلم الدولة العثمانية، وعندما علم القنصل البريطاني منعه من القيام بذلك ولكنه لم يمتنع كما أنه أخذ موافقة الوالي العثماني نامق باشا حيث أعطاه منشوراً بالموافقة على ذلك، حينها صعد القنصل البريطاني إلى السفينة وأنزل العلم العثماني ووضع بدلاً عنه العلم البريطاني، وأنه قد داس بقدميه على العلم العثماني وتكلم بكلام غير لائق، فغضب عند ذلك المواطنون المسلمون في جدة وهجموا على دار القنصل وقتلوه كما هاجموا بقية القناصل الموجودين بجدة ونهبوا أموالهم، كما أنهم أرادوا قتل فرج يسر أحد تجار جدة المشهورين لكونه محسوباً على الرعايا الإنجليز ولكنه اختفى فأراد العامة من الناس أن ينهبوا داره فمنعهم من ذلك عبدالله نصيف وكيل الشريف محمد بن عون بجدة" (١٢).

قُتل في هذه الحادثة (٢٢) شخصاً في جدة من بينهم (٢١) مسيحياً أجنبياً، وكان من بين القتلى القنصل البريطاني، والقنصل الفرنسي وزوجته، وفي صبيحة اليوم التالي للاضطرابات عرض القبطان بولن على القائم مقام استعداده في قمع الاضطرابات، ولكن عرضه رفض، ثم عاد القبطان بولن pullen بالسفينة سيكيلوبس Cyclops إلى السويس، وعلى متنها كثير من اللاجئين، ولكن وزير الخارجية البريطانية أصدر أوامره إلى بولن pullen بالعودة إلى جدة بصورة عاجلة لمعاقبة القتلى، حتى لو استدعى الأمر استعمال القوة، وقد هددت بريطانيا الحكومة العثمانية بالاستيلاء على جدة إذا لم تأخذ العدالة مجراها(١٣)، لقد حدثت

المذبحة في ظل غياب الوالي العثماني نامق باشا لوجوده في مكة المكرمة مما اضطره إلى العودة إلى جدة لاستتباب الأمن بها وألقى بالمتسببين في هذه الاضطرابات في السجن، وأرسل إلى العاصمة استانبول يخبرها بالأمر ثم عاد إلى مكة لأداء مناسك الحج، وبعد الانتهاء من المناسك عقد مجلساً في مكة جمع كثيراً من العلماء والتجار والأعيان للتشاور والخروج برأي موحد حول هذا الأمر، وبعد مداولات اتفق الجميع على أن يعالجوا المسألة بشيء من الحكمة والروية ،واتفقوا على أن يكونوا لجنة تضم الأعيان برئاسة الوالي وتذهب إلى جدة لتجتمع هناك بالقبطان مولن والاتفاق معه لحل هذه القضية وبعدها اتفق الجميع على التحقيق في هذه القضية ومحاسبة المعتدين ويكون ذلك بعد رفع الأمر إلى السلطات العثمانية وانتظار الجواب منها وكتبوا بذلك محضراً(١٤).

من الطبيعي أن يحاول كل طرف من الأطراف أن يجد من المبررات الكافية ما يدعم به وجهة نظره حول هذه المسألة، ولكن تظل ردة الفعل حدثاً مبالغاً فيه، نتج عنه أحداث دامية راح ضحيتها عدد من الأبرياء، وأن هناك أسباباً أخرى ضمن الصراع والتنافس على المصالح والنفوذ كانت وراء هذه الأحداث، وما قصة السفينة إلا القشة التي قصمت ظهر البعير، ولسنا بصدد التوسع لمناقشة هذه الحادثة وسرد تفصيلاتها، بقدر ما أردنا أن نشير إلى الدور الذي لعبه الحضارم في هذه الأحداث.

التحقيق في الحادثة:

في أواخر محرم ١٢٧٥هـ - ١٨٥٩م وصلت إلى جدة لجنة مشتركة من الأتراك والبريطانيين والفرنسيين تحمل تفويضاً من السلطان العثماني بالتحقيق في الحادث وتنفيذ ما تحكم به حكماً قاطعاً، وأظهر التحقيق أن المسئولية قد وقعت بدرجة كبيرة على الحضارم، وقد اعترف رئيس الحضارم الشيخ سعيد العمودي بالمسئولية وأنه حرض أتباعه من الحضارم على القيام بالهجوم بناءً على طلب من قبل محتسب جدة، وباشر المسئولون العثمانيون بتنفيذ أحكام اللجنة والتي حكمت بإعدام المتورطين في الحادثة وهم محتسب جدة، وكبير الحضارم سعيد العمودي تأديباً وزجراً وتعزيراً، وأما من ساهم بشكل غير مباشر بالمشاورة أو الحضور فقد تم إرسالهم إلى الأستانة ليتم معاقبتهم بحسب ما يستحق كل منهم من نفي أو سجن، فضلاً عن إدانة كل من قاضي جدة عبدالقادر شيخ، والشيخ عمر باذيب ، والشيخ سعيد بغلف، وشيخ السادة العلويين عبدالله باهارون، والشيخ عبدالغفار ، والشيخ يوسف باناجه، وأن يُنفى من جدة شيخ السادة وقاضي جدة وبعض التجار، وحبس كثير ممن وقع منهم النهب بعد إحضار ما نهبوه من أموال(١٥).

أظهر التحقيق أن المسئولية قد وقعت بدرجة كبيرة على الحضارم، وقد اعترف رئيس الحضارم الشيخ سعيد العمودي بالمسئولية وأنه حرض أتباعه من الحضارم على القيام بالهجوم بناءً على طلب من قبل محتسب جدة

ولكن ما الذي دفع الحضارم لكي يقوموا بهذا الفعل؟ ولماذا الحضارم تحديداً من غيرهم من الجاليات الأخرى الذين كانوا أكثر اندفاعاً؟.

إن الحضارم في مدينة جدة هم أكثر الجاليات نفوذاً وتأثيراً في المجتمع وأكثرهم عدداً، ويبدو أنه وقع عليهم غُبن وحيف، دفعهم للقيام بهذا الفعل، من خلال محاولة إزاحتهم عن موقعهم التجاري المتميز من قبل الشركات الأوربية، ولهذا نجد أن عدداً من الشخصيات التجارية كانت من وراء هذا التحريض، أمثال التاجر يوسف باناجه .

الهوامش:

١) أحمد حسين العقبي ،التنافس الإنجليزي الفرنسي في شبه الجزيرة العربية في القرن الثالث عشر الهجري / التاسع عشر الميلادي، دارة الملك عبدالعزيز، الرياض، ١٤٣٠هـ، ص١٥٩

٢) الشريف عبد المطلب بن الشريف غالب بن مساعد من آل زيد، عرف عنه شجاعته وطموحه وميله الى المشاكسة والمغامرة، من أمراء مكة المكرمة ، ولي أمارتها لثلاث فترات الاولى (١٢٤٣هـ/١٨٢٨م) والثانية (١٢٦٧هـ - ١٢٧٢هـ/ ١٨٥١ - ١٨٥٦م) والثالثة (١٢٩٧ - ١٢٩٩هـ/ ١٨٨٠ - ١٨٨٢م)، إسماعيل حقي جارشلي، أشراف مكة المكرمة وامرائها في العصر الحديث ، ترجمة :خليل علي مراد، الدار العربية للموسوعات، ١٤٢٤هـ، ص٢١١- ٢٢٢.

٣) جودة باشا، أحداث مكة المكرمة أيام الشريف عبد المطلب بن غالب، ترجمة وتقديم: صالح سعداوي، مجلة دراسات، المجلد السادس عشر، العدد الثالث، ١٩٨٩م، ص١١٣ .

٤) كامل باشا: الوالي العثماني على الحجاز للفترة من(١٢٦٨- ١٢٧٢هـ/ ١٨٥٣- ١٨٥٦م) انظر: سلنامة الحجاز ١٣٠٩هـ،ص١٣٨-١٣٩ .

٥) جمال بن عبدالله بن شيخ الحنفي، المكي، مفتي بلد الله الحرام، المحدث والمفسر والفقيه، كان عالماً عاملاً، ورعاً وفاضلاً، كبير الشأن متصلباً في أحكامه، شيخ العلماء ومرجع الفقهاء، وجيهاً مقبول الشفاعة عند الحكام، ولد بمكة وبها كانت وفاته سنة ١٢٨٤هـ/ ١٨٦٧م، له عدة مؤلفات أهما: مجموعة فتاوى تسمى الفتاوى الجمالية . عبدالله مرداد ابو الخير: المختصر من كتاب نشر النور والزهر في تراجم أفاضل مكة من القرن العاشر إلى القرن الرابع عشر، إختصار وترتيب وتحقيق : محمد سعيد العامودي و أحمد علي، عالم المعرفة للنشر والتوزيع، جدة، ط١، ١٩٨٦م، ص١٦١ .

٦) جودة باشا، المرجع السابق، ص١١٣ .

٧) المرجع نفسه، ص١١٥

٨) أحمد بن زيني دحلان، تاريخ أشراف الحجاز، خلاصة الكلام في بيان امراء البلد الحرام، تحقيق: محمد امين توفيق، دار الساقي، ط١، بيروت، ١٩٩٣م، ص٤١ .

٩) جودت باشا، المرجع السابق ، ص١٢٩

١٠) من وثائق الأرشيف العثماني تصنيف٦/ ٢٢٧١٤ Irad.Dah، سنان معروف أغلو، نجد والحجاز في الوثائق العثمانية ، دار الساقي، ط١، بيروت، ٢٠٠٢م، ص٦٢-٦٥.

١١) وليم إكس نولد: الدين والمجتمع والدولة في جزيرة العرب، ترجمة: عبدالرحمن العرابي، مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبدالعزيز، جدة، ط١، ٢٠١٠م، ص ٢٢٥

١٢) احمد زيني دحلان ، خلاصة الكلام في بيان أمراء البلد الحرام ، الدار المتحدة للنشر ، (د.ت)، ص٣٦٧ .

١٣) وليم إكسنولد ، المرجع السابق ، ص٢٢٨

١٤) دحلان ، أمراء البلد الحرام ، ص٣٦٨

١٥)المرجع نفسه ص٣٦٩ - ٣٧٠ .

25
العدد (3)
يناير
مارس
2017م

علم التاريخ
المعنى والفائدة والأهمية والشروط



التاريخ الإسلامي مجموعة تجارب ودروس وعبر مرت بها البشرية، فمنها: ما كان إيجابياً ومنها ما جمع الحسن ونقيضه، والكل محل تأمل وأخذ العبرة والعظة. ولذلك كان التاريخ جديراً بإمعان النظر، وبذل الجهود الحثيثة لتحليل أحداثه، والاهتداء إلى إيجابياته، لكي تتوضح للبشرية الحقائق التي ترسم لها خطى السعادة إن هي التزمت ما يضمن لها ذلك، أو الشقاء إن هي تنكبت الصراط وخالفت هدي الإسلام.

ولو أن المسلمين في هذا العصر استوعبوا دروس الماضي لما أخطأوا في كثير من الأمور، قال ابن الأثير ـ رحمه الله تعالى ـ: ((فَإِنَّهُ لاَ يَحْدُثُ أَمْرٌ إِلاَّ قَدْ تَقَدَّمَ هُوَ أَوْ نَظِيرُهُ، فَيَزْدَادُ بِذَلِكَ عَقْلاً وَيُصْبِحُ لأَنْ يُقْتَدَى به أهلا..)) (٢).



منير بن سالم بازهير*

في عصرنا الراهن كثر الهواة ليس للقراءة في علم التاريخ فحسب ؛ بل وللكتابة فيه، ولذا أحببت أن أتحفهم بهذه المقدمات الأساسية في علم التاريخ معناه ومبادئه وأهميته وشروطه، ليستوعبوا خطورة علم التاريخ وأهميته، وأهمية دراسته، وشروط المؤرخ وضوابطه، وبالإمكان أن نُتبع هذا المقال بمقالات أخر تتكلم عن منهجية كتابة التاريخ وفوائده وقضايا مهمة أخرى.

معنى التاريخ في اللغة والاصطلاح:

يقال في اللغة: التأريخ بالهمز والتاريخ بغير همز، والتوريخ، ويعني به: تعريف الوقت. وهو لفظ عربي أصيل، قال الدكتور أحمد خليل الشال(٣): ورجح الكثير من أهل العلم أن (التاريخ) كلمة عربية جنوبية، تواتر أصلها بحروفها(ورخ) قديماً في لسان عرب الجنوب تواتراً يتعذر حصره، محتوياً لمعنى القمر، أو بالأحرى: الهلال، دلالة على بدء الشهر القمري عند بزوغ هلاله في أول ليلة منه، فصارت كلمة (ورخ) بعد ذلك في لسان العرب الجنوبي تدل على معنى كلمة الشهر القمري، ذلك أن تأريخهم للأيام والشهور كان تأريخاً قمرياً (٤).

أما في الاصطلاح: فالتاريخ عندهم: "فن يبحث عن وقائع الزمان من حيث توقيتها"، وعرفه محمد سليمان الكافيجي (ت٨٧٩هـ) بقوله: " هو علم يبحث فيه عن الزمان وأحواله، وعن أحوال ما يتعلق به، من حيث تعيين ذلك وتوقيته"، وقيل التاريخ هو: "معرفة أحوال الطوائف وبلدانهم ورسومهم وعاداتهم وصنائع أشخاصهم وأنسابهم ووفياتهم".

وموضوع التاريخ: "الإنسان والزمان والمكان".

ومسائله: "أحوالهما المفصلة للجزئيات تحت دائرة الأحوال العارضة الموجودة للإنسان وفي الزمان والمكان"(٥).

وأما فائدته: "فمعرفة الأمور على وجهها". ومن أجلّ فوائده:" أنه أحد الطرق التي يعلم بها النسخ في أحد الخبرين المتعارضين، المتعذّر الجمع بينهما" ((وبه يعرف الناس حجهم وصومهم وانقضاء عُدَد نسائهم ومحل ديونهم)) (٦).

وذهب الحافظ السخاوي ـ رحمه الله تعالى ـ وهو محق في بيان قيمة التاريخ، وشرح فوائده إلى أنه فن من فنون الحديث النبوي، وأداة لحفظ الكثير من أحكام الدين، ومدعاة للاحتفاظ بمآثر

الصالحين، واستشهد بقول الإمام سفيان الثوري -رحمه الله تعالى-: " لَمَّا اسْتَعْمَلَ الرُّوَاةُ الْكَذِبَ اسْتَعْمَلْنَا لَهُمُ التَّارِيخَ " وقد احتل التاريخ عند أهل الحديث مكانة هامة جداً لمعرفة اتصال الأسانيد وانقطاعها، وفي الكشف عن أحوال الرواة وفضح الكذابين. (٧).

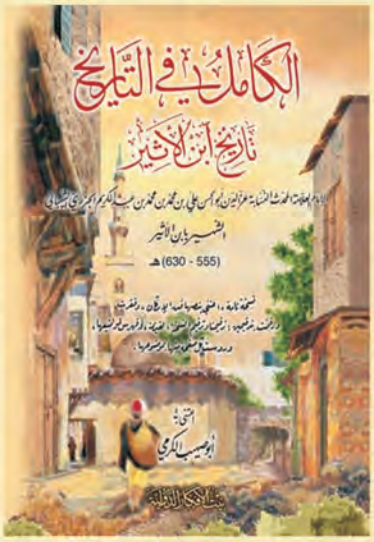
أما حكمه: فقد ذهب الحافظ السخاوي إلى أنه فرض من فروض الكفاية.. أو فرض عين بالنسبة إلى معرفة تأريخ الأنبياء والصحابة والصالحين وسنة بالنسبة إلى غيرهم(٨).

أهمية علم التاريخ:

لقد تعددت عبارات العلماء في بيان أهمية علم التاريخ فمن ذلك قول: الحافظ السخاوي (ت ٩٠٢هـ): ((علم التاريخ فن من فنون الحديث النبوي، وزين تقرّ به العيون، حيث سلك فيه المنهج القويم المستوي، بل وقعه من الدين عظيم، ونفعه يتعين في الشرع؛ إذ به يعلم أهل الجلالة والرسوخ ما يفهم به الناسخ من المنسوخ، ويظهر زيف مدعي اللقاء.. وتحفظ به الأنساب.. ولذا نعلم منه آجال الحقوق، واختلاف النقود والأوقات التي ينشأ عنها من الاستحقاق ما هو معهود، وينتفع به الاطلاع على أخبار العلماء والزهاد والفضلاء، والخلفاء والملوك والأمراء والنبلاء، وسيرهم ومآثرهم في حربهم وسلمهم، وما أبقى الدهر من فضائلهم.. بعد أن أبادهم الحدثان، وأبلى جديدهم الملوان ولهذا صرح غير واحد من العلماء بأنه فرض من فروض الكفايات والراجح ارتقاؤه على فرض العين، للاندفاع بقيامه به عن غيره من التأثيمات.)) (٩).

وقال الإمام ابن الأثير (ت ٦٣٠هـ): "لقد رأيت جماعة ممن يدعي المعرفة والدراية، ويظن بنفسه التبحر في العلم والرواية يحتقر التواريخ ويزدريها، ويُعرض عنها ويلغيها ظناً منه أن غاية فائدتها إنما هو القصص والأخبار، ونهاية معرفتها الأحاديث والأسمار؛ وهذا حال من اقتصر على القشر دون اللب نظره، ومن رزقه الله طبعاً سليماً وهداه صراطاً مستقيماً علم أن فوائدها كثيرة ومنافعها الدنيوية والأخروية جمة غزيرة"(١٠).

وقال الشيخ محمد بن عيسى بن محمود بن كنان (المتوفى: ١١٥٣هـ) : ((واعلم أن فن التاريخ، فيه عرفت شعائر الأنبياء، وبه نقلت أخبار من سلف ومن مضى، وبه يقتدى بما كانوا عليه من مكارم الأخلاق، وبه يأبى الشخص عما صدر من الخلاف والشقاق، وكفاه شرفاً أنه علم منه القَصص، وبراهين النبوة، وأعلام الرسالة، قال تعالى: " نحن نقصُّ عليك أحسن





القصص بما أوحينا إليك " وأداء القصص، أداء الخبر على وجهه، وبه بعث الله أنبياءه وصفوته من خلقه. قال تعالى: "وكلاً نقصُّ عليك من أنباءِ الرسل ما نُثبِّتُ به فؤادك، وجاءك في هذه الحقّ وموعظةٌ للمتَّقين ")) (١١).

وقال ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ): "إن فن التاريخ من الفنون التي تتداوله الأمم والأجيال وتشد إليه الركائب والرحال، وتسمو إلى معرفته السوقة والأغفال، وتتنافس فيه الملوك والأقيال، وتتساوى في فهمه العلماء والجهال، إذ هو في ظاهره لا يزيد على أخبار عن الأيام والدول، والسوابق من القرون الأول، تنمو فيها الأقوال وتضرب فيها الأمثال، وتطرف بها الأندية إذا غصَّها الاحتفال، وتؤدي لنا شأن الخليقة كيف تقلبت بها الأحوال، واتسع للدول فيها النطاق والمجال، وعَمَروا الأرض حتى نادى بهم الارتحال، وحان منهم الزوال، وفي باطنه نظر وتحقيق، وتعليل للكائنات ومبادئها دقيق، وعلم بكيفيات الوقائع، وأسبابها عميق، فهو لذلك أصيل في الحكمة عريق، وجدير بأن يعد في علومها وخليق"(١٢).

وقال مصحح تاريخ ((الخَميس في أحوال أنفس نَفيس)) وهو الشيخ مصطفى المصري : ((وبعد: فإنّ من أجل ما يتحلى به أهل الفضل والكمال، وتنبعث إليه رغبات أرباب المناصب والأعمال، فن التاريخ الجليل، الغني فضله عن البرهان والدليل، إذ هو من أعظم ما تستمدّ منه العقول السليمة، وتستخرج به ما خفي دركه من حل الأمور العظيمة ، وتستضيء بأنواره البصائر، ويهتدي به إلى سبيل الرشاد التائه الحائر ، وإنما تأخذ كل نفس بقدر الاستعداد في الأمور، وعلى حسب ما ألهمها الله من التقوى والفجور، كما يشير إليه قول أمير المؤمنين على بن أبي طالب كرّم الله وجهه حيث يقول:

رأيت العقل عقلين ... فمطبوع ومسموع
ولا ينفع مسموع ... إذا لم يك مطبوع
كما لا تنفع الشمس ... وضوء العين ممنوع

هذا مع كون ثماره على طرف الثمام، لا يحتاج في اجتنائها إلى كبير جدّ واهتمام، هنيّ الجنى، سهل المقتنى، روض تتأرج من رياحينه الأرجاء، وتنتشر روائحه إلى جميع البلاد والأنحاء، لا سيما بواسطة فنّ الطبع الجميل، فإنه الذي تكفل بذلك وهو نعم الكفيل، وإذا تحلى بنفائس الضبط والتصحيح، كان أرغب لطالبه من محاسن الأغيد المليح..)) (١٣).

شروط المؤرخ:

إذا لم يتصف المؤرخ المسلم بالورع والعدالة وتنحية الهوى دل ذلك على ضعف التدين ، ومن كان هذا حاله يفسد أكثر مما يصلح، ويسهم في هزيمة الأمة بأكثر من وجه بدلاً من نصرتها ولم شعثها، ولهذا نجد التاج السُبكي - رحمه الله تعالى- يقول في كتابه ((معيد النعم)): ((وهم - أي المؤرخون - على شرف جرف هار، لأنهم

يتسلطون على أعراض الناس، وربما نقلوا مجرد ما يبلغهم من كاذب أو صادق، فلا بد أن يكون المؤرخ عالماً عادلاً، عارفاً بحال من يترجمه، ليس بينه وبينه من الصداقة ما قد يحمله على التعصب له، ولا من العداوة ما قد يحمله على الغض منه، وربما كان الباعث له على الغض من قوله، مخالفة العقيدة، واعتقاد أنهم على ضلال، فيقع فيهم، أو يقصر في الثناء لأجل ذلك.)) (١٤).

فمهمة المؤرخ المنصف حقيقة: أن يبرز المواقف والأحداث كما هي عارية عن أي



كسوة تخدم اتجاهاً، أو تروج لمذهب، أو تقرب السبيل إلى غرض.. وهذا يقتضي أن نتجرد قبل كل شيء، عن قيود الأسبقيات، وعن تقديس الذرائع، بل ينبغي أن يكون هدفنا أن نصغي إلى ما تنطق به هذه المواقف والأحداث معرفة بذاتها، بدلاً من أن نصغي إلى ما تستنطق به.. (١٥).

والتاريخ الإسلامي هو ديوان واسع يحمل شرف أمة الإسلام بكل مواقفها ومراحلها التاريخية المشرفة وغير المشرفة، فلا بد من الحيادية في عرضه وكتابته وقراءته، ولنحذر ممن يكتبه لغرض التكسب والاسترزاق، أو لغرض التشويه والاختراق، فدعاة الاستشراق وأذنابهم لم تَخْلُ منهم ساحة الكتابات التاريخية، بل كانت كتاباتهم في التاريخ كتابات كثيرة جداً، بغية التشويه والدس ولو لفكرة واحدة باطلة ضمن أفكار صحيحة، وإن من وسائلهم أن ينقل بعضهم عن بعض ويرددون الفكرة الواحدة في مجموعة من الكتب والمقالات حتى إذا كثر القول بها ظُن أنها حقيقة لا تقبل النقاش.

بالإضافة إلى اختلاق الأخبار وإبراز المثالب، وهذه أولى الوسائل التي استخدمها المستشرقون والمنصرون لتشويه صورة الحياة الإسلامية، وعقيدة المسلمين وسيرة رسولهم، -صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم-.

و من وسائل دعاة الغزو الفكري إضعاف دراسة تاريخ الأمة الإسلامية في المدارس والجامعات ومراكز العلم في العالم الإسلامي، ومزاحمته من تواريخ الأمم الكافرة سواء القديم منها أو الحديث، مما يضعف شأنه في نفوس الدارسين، حيث



يعطى لهم بصورة مختصرة ومشوهة، بينما يفسح المجال لدراسات واسعة في التاريخ القديم، ويربط سكان كل منطقة بتواريخ الأمم الجاهلية التي عاشت فيها، ففي مصر الفرعونية، وفي العراق البابلية والسومرية، وفي بلاد الشام الفينيقية، وفي اليمن السبائية والحميرية، مما يوجد الوطنيات العرقية الضيقة ويفتت الوحدة الإسلامية، ويشتت أوصال التاريخ الإسلامي، بحيث يبدو كأنه نقطة في بحر أو جدول صغير في نهر (١٦).

وأخلص من كل ما تقدم إلى أنَّ من شروط المؤرخ بالإضافة إلى ما تقدم أن يكون فطناً ذكياً مستوعباً لأكثر العلوم المساندة في فهم ما هو بصدده من مواضيع التاريخ المختلفة، إلى جانب ما يجب أن يتوافر في المؤرخ من حيث هو من جدٍ في البحث وصبرٍ على تقصي الحقائق وشجاعة ونبل في عرضها، وبناء على هذه الشروط، وغيرها مما رأى العلماء توافره في المؤرخ ولا سيما المسلم نرى أن التاريخ علم جليل القدر، وأن التصدي للاشتغال به يحتاج إلى مواهب فطرية فذة، وطاقات عظيمة، وأخلاق رفيعة، ودين صحيح.. فكيف وقد صار الاشتغال به في هذه الأيام -غالباً- لمن لم يَعِ هذه الشروط، ولم يدرس الأسس والضوابط، ولم يحقق المصادر الأصيلة من الكتابات الدخيلة، بل يتجاهل الترتيب الصحيح لمصادر التاريخ، ويتصور ثم يخضع نصوص التاريخ لتصوراته المسبقة، إلى غير ذلك من الأخطاء الفادحة، وعند الله تجتمع الخصوم، في يوم قال الله تعالى فيه: (وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ) [الصافات: ٢٤] هذا وبالله التوفيق..

الهوامش:

(١) رئيس تحرير مجلة التواصل الصادرة عن دار المصطفى للدراسات الإسلامية بتريم، بكالوريوس شريعة إسلامية، باحث سابق بمركز النور للدراسات الإسلامية، مدرس بثانوية البنات بتريم حاليا.

(٢) الكامل في التاريخ (١/ ١٠) تحقيق: عمر عبد السلام تدمري الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.

(٣) عضو لجنة السيرة والتاريخ الإسلامي بالمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بمصر..

(٤) انظر مقاله (التاريخ عند المسلمين)، في مجلة الوعي الإسلامي ص: ٨٢، العدد(٥٧٥).

(٥) انظر في جميع ما تقدم: مناهج التأليف في السيرة النبوية للدكتور محي الدين مستو ص: ٣٩ وما بعدها.

(٦) انظر: »الإعلان بالتوبيخ« ص: ١٩، وتاريخ خليفة بن خياط ص: ٤٩.

(٧) انظر: »الإعلان بالتوبيخ« ص: ١٩ وما بعدها، منهج النقد في علوم الحديث للشيخ نور الدين عتر ص: ١٤٣.

(٨) انظر: كتاب المبادئ العشرة للعلوم تأليف عبدالصمد بن محمد المخدومي صـ ٢٥، نشر وطباعة مكتبة كولومبو- سيرلانكا.

(٩) انظر: الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ ص ٤٥-٤٤.

(١٠) انظر: الكامل في التاريخ (١/ ٩).

(١١) انظر: يوميات شامية: صـ ١.

(١٢) انظر: تاريخ ابن خلدون (١/ ٦).

(١٣) انظر: الإعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ ص ٤٤-٤٥.

(١٤) الإعلان بالتوبيخ للحافظ السخاوي ص: ١٢٢.

(١٥) أنظر: إلى مقدمة الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي لكتاب عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها ص: ٨ بتصرف.

(١٦) أنظر: مجلة البيان (٢٠/ ٦٤) مقال: وسائل الغزو الفكري في دراسة التاريخ محمد بن صامل السلمي.

28
العدد (3)
يناير
مارس
2017م

الأستاذ علي عقيل بن يحيى والكتابة التاريخية



يمثل الأستاذ علي عقيل بن يحيى (١٣٤٢ -١٤٠٨ هـ)/ (١٩٢٣ - ١٩٨٧ م) أنموذجاً متميزاً في تاريخ الحركة الوطنية في جنوب اليمن لما اتصف به من صفات، أهمها أنه جمع بين النضال الوطني من خلال العمل السياسي والمثقف الواعي، وقد بدأ تاريخه الوطني مبكراً، بل في السنوات الأولى من شبابه، إذ شاء القدر أن يتعرف على شخصيات وطنية تحمل أفكاراً معادية للاستعمار، فظهرت مواقفه المعبرة عن تبلور وعيه الوطني عبر اشتراكه في عدد من الجمعيات الوطنية، لينتقل بعدها إلى مرحلة متقدمة بعد ابتعاثه إلى سوريا للدراسة عام ١٩٤٧ م والتحاقه بحزب البعث العربي الاشتراكي، ثم عاد إلى حضرموت قادماً من الكويت التي عمل بها في دائرة المعارف، وبدأ في بث الوعي والتحذير من خطر الاستعمار، وشارك في عدد من المؤتمرات والمظاهرات المنددة باتفاقيات الحماية والاستشارة ليعود مرة أخرى إلى سوريا عام ١٩٦٦ م بعد انتخابه عضواً في القيادة القومية لحزب البعث، وبعد الاستقلال - عام ١٩٦٧ م - عاد إلى حضرموت، ومع ظهور موجات الانقسام والانتقام في صفوف الحركة الوطنية آثر التوجه إلى العمل الثقافي فعيّن في المركز اليمني للأبحاث الثقافية والمتاحف بعدن، وأسهم إلى حد كبير في حفظ الموروث الفكري والثقافي في الجنوب، وتفرغ من خلال عمله للبحث (١).



صالح مبارك عصبان

ترك الأستاذ علي عقيل أبحاثاً متعددة الأغراض، في التاريخ والأدب والشعر الشعبي والثقافة، وفي موضوعنا هذا نحاول تتبع القضايا التاريخية التي اهتم بها وملامح الكتابة فيها، وهو كغيره من الكتاب والباحثين يؤخذ من كلامه ويرد، وبالضرورة لابد أن تؤثر على أبحاثه عوامل مختلفة من حيث المحيط الفكري والسياسي وأثر الزمان والواقع، وبناء عليه فقد يتفق القارئ معه في آراء ويختلف في أخرى، بل ربما نراه يبعد النجعة أحياناً، لكن تظل أبحاثه غنية بالفوائد، وتتسم بالعمق والوضوح وحشد كثير من الشواهد والأدلة.

ومن العناوين التي كتبها في مجال التاريخ نورد أمثلة على سبيل المثال لا الحصر، منها: لمحة تاريخية عن شبام، في سبيل فهم جديد لتراثنا، المقاومة الشعبية لبدايات النفوذ البريطاني في سواحل حضرموت، ... وغيرها من الأبحاث التي نستعرض بعضاً منها في السطور الآتية:

تاريخ حضرموت :

ينظر الأستاذ علي عقيل إلى التاريخ بوصفه تراثاً يحمل وقائع وأحداثاً وعلاقات الناس فيما بينهم , ويؤكد على ضرورة تدوينه لمعرفة تطور المجتمعات وفي التاريخ الحضرمي أصدر كتاباً عام ١٩٤٩م بدمشق بعنوان (حضرموت) ، وجاء تأليفه - كما بينه في مقدمة الكتاب - بهدف (أن يعطي الشباب القومي في بلاد الشمال العربي فكرة عن حضرموت)، منطلقاً من فكرة قومية للتعريف بهذا البلد ، وليكون أيضاً نافذة للشباب الحضرمي لمعرفة بلاده .

بالجنوب العربي فيقول : (وبنفس إيماننا بالقومية العربية بما تزخر به من قوة وحقيقة وخلود، وهذا هو نفس إيمان الجنوب العربي بالجامعة في كل ما يعلق عليها من آمال و ينتظره من عطف وعون)(٣).

وفي الكتابة التاريخية عن حضرموت يحاول جاهداً التنقيب عن كل ما يتعلق بالآثار الدالة على حضارة المنطقة , ففي بحث بعنوان (تعيين مواقع بعض البلدان التي طمست في وادي حضرموت) يؤكد أن كثيراً من المدن والقرى والمواقع الحضرمية طمست بفعل

وكذلك الحال في مقال مقتضب بعنوان (كندة في العربية الجنوبية وهجرتها إلى القمر) ..ذكر فيه أسباب هجرة القبائل اليمنية إلى العراق والشام ووسط الجزيرة العربية وارتباط ذلك بأحداث كبرى , والمقال مقدمة لبحث لم يكتمل .

أما البحث الذي بعنوان (ملامح من تاريخ مدينة شبام)(٥), فيعد من أطول وأعمق البحوث التاريخية التي كتبها , ولم يقتصر فيه على مدينة شبام فحسب , بل توسع في التاريخ الحضرمي , وتناول موقع المدينة وأوديتها ومساجدها وعلماءها وطريقة العمران وأسباب ذلك

«إن المعاصرة معيارها الحقيقي الاستفادة من ثقافة العصر على مستوى العالم كله لكن دون ذوبان للذات».

علي بن تحيى

والكتاب على الرغم من صغر حجمه فإنه أحاط بأوضاع حضرموت من الناحية الجغرافية والسكانية والمدن واهتمام المستشرقين بالمنطقة , وتاريخ حضرموت القديم والعصر الإسلامي , والتاريخ السياسي الحديث , والتعليم والأدب والعادات والتقاليد , ويختلف إلى حد ما عن غيره من المؤرخين الحضارم في أنه أعطى مساحة كبيرة للتاريخ المعاصر باعتباره أحد المعاصرين للأحداث والتحولات ، خاصة في المجالين السياسي والتعليمي , ووضع عنواناً خاصاً (للحركة السياسية) ، التي اعتبر أول نشوء لها عبر تشكيل الجمعيات والجهد الشعبي والمؤتمرات , لتتجه لاحقاً إلى شكل تنظيمي بتكوين (هيئة وحدة حضرموت) و (الحزب الوطني)، غير أنه يؤكد أن تلك الفعاليات السياسية لم تتحرر من العصبية القبلية والمناطقية (٢) .

ويناقش عبر النظر القومية ، قضية (وحدة حضرموت) وارتباط حضرموت

الحروب والصراعات , ونتيجة لهذا استبدلت الأسماء، وضرب أمثلة ، كقارة الأشباء التي صارت تدعى (حصن الرباكي) , ومسجد مسعود بن يماني في تريم الذي أصبح اسمه (فضل بامقاصير) ، ومسجد الإباضية في شبام صار (مسجد الخوقة) وينطبق هذا الطمس - من وجهة نظره -على القبائل أيضا حيث تنتقل من طور الشهرة إلى طور الانغماس , ومن القوة إلى الضعف فيطمس الاسم ويتلاشى بفعل قوة الغالب وتسلطه , (ومن ذلك قبيلة (تجيب) من بني الأشرس من كندة الذين كان لهم دور كبير في التاريخ الحضرمي , وفيهم مدن وزعامة ...)(٤), وبحلول القرن السابع الهجري لم يعد لهم ذكر , وسرد أمثلة أخرى على المواقع التي اندثرت , كقارة قشيب , وسروم , وبذل جهداً في الاستعانة ببعض المصادر والمراجع لبيان تاريخها ومكانها , ويبدو أن هذا الجهد مقدمة لبحث طويل (لم أقف على نسخة منه) .

النمط ، من حيث حدة الصراعات القبلية والمذهبية ، وتطرق إلى العهود السياسية فيها ، وخاصة في العهد الإسلامي بقدوم عامل النبي صلى الله عليه وسلم زياد بن لبيد الانصاري رضي الله عنه وتردده عليها، والعصور اللاحقة، وبقائها كمقر للإباضية، ومروراً بالدويلات الأخرى ووصولاً إلى آل دغار ونهد وآل إقبال وآل يماني وآل كثير ودويلات يافع وانتهاء بالسلطنة القعيطية ، والأوضاع العلمية والاقتصادية والاجتماعية، ومما يميز هذا البحث ما ورد فيه من إشارات لبعض القضايا المختلف فيها في التاريخ الحضرمي مثل ، تاريخ الإباضية بحضرموت , وصمت المؤرخين الذين كتبوا عن حضرموت عن ما يسمى بـ(مجاهل التاريخ الحضرمي) ، ويرى (أن إهمال الأمويين والعباسيين لليمن وحضرموت أوقعها في وهدة عميقة من التخلف والجهل والعزلة)(٦) ، ويرى أن شخصية الأمير الشاعر الإباضي إبراهيم

ابن قيس الهمداني يحتاج إلى مزيد من التحقق، على الرغم من أنه اعتبره أول عالم برز من علماء شبام في القرن الرابع الهجري(٧)، ومن القضايا التي أثارها وذكر رأيه فيها، مقارعة الإباضية وخفوت صوتها كسلطة وبقاؤها كعقيدة(٨)، والغريب منه ما ذكره من عدم وجود تأليف في حضرموت إلا في وقت متأخر جداً، ولا وجود لأربطة ولا مدارس في شبام في العهود الإسلامية الوسيطة والأخيرة(٩).

القديمة (العصبية) في تخلف المجتمع واختلال الدولة, وظهور تصرفات سيئة في المجتمع تفرضها المصالح الضيقة غير المشروعة التي (لن تنال إلا بالتنازع القبلي العشائري), (وأن القبيلة في أصلها طبيعية لكنها طور سابق للتحضر ومعيق له)(١٢), وأنه كلما خلت البلدان من العصبيات سهل وجود الدولة وسيادة سلطانها, ثم يسقط الأستاذ علي عقيل رأي ابن خلدون على الواقع العربي اليوم ليقرر أن اضطراب النظام

الموقف من الأمور صحيحاً منذ البداية, كان ذلك عاملاً من عوامل عدم الانحراف وتصحيح الأخطاء, وبعكس ذلك إذا سارت المواقف مع المخطئين، إما طمعاً في منصب أو مال، أدى ذلك إلى ظهور أوضاع سيئة - حسب وجهة نظره -، ويضرب مثالاً بالموقف من (الحاكم) ونشوء ما أطلق عليه بالمصطلح المعاصر (الطبقة البيروقراطية) المستفيدة من السلطة والسائرة في ركابها، ويرى أن ما حصل بعد استشهاد

نهل ابن يحيى من معين التراث الإسلامي قارئا ومستمعا، واستوقفته بعض القضايا التي عرض فيها وجهة نظره متأثرا فيها بمدارس فكرية قديمة ومعاصرة

تاريخ الفكر العربي والإسلامي:

يزخر التراث العربي والإسلامي بثروة فكرية سبقت ما يسمى بعصور النهضة الأوروبية، فقد كان السبق للأطروحات الفكرية لعلماء المسلمين, ويلتقط الأستاذ علي عقيل النماذج الأكثر حضوراً في تاريخ الفكر العربي الإسلامي، ومن أشهرها تراث العلامة عبدالرحمن بن خلدون الحضرمي, الذي قال عنه بروكلمان: (أن ابن خلدون صور وصاغ فلسفة هي بلا شك أعظم نتاج أبدعه أي ذهن في أي عصر وفي أي بلد)(١٠)، ونطالع المبحث الأول الذي كتبه الاستاذ علي عقيل بعنوان (استطلاع آراء ابن خلدون في مسألة القبيلة) الذي يفند فيه آراء ابن خلدون في تكون الدول وتلاشيها، ويرجع ذلك إلى كثرة القبائل والعصائب, وأثر ذلك في نشوء ما أسماه (علاقات الإنتاج) وتغيرها أو تطورها، ويقرر (أن الاوطان الكثيرة القبائل والعصائب قل أن تستحكم فيها دولة)(١١)، ويناقش الدور السلبي لسيادة العلاقات

الاقتصادي بسبب أسلوب المعاش المتدني هو العائق نحو قفزة حضارية, أما في مقال بعنوان (واقعية ابن خلدون في دراسته للتعامل مع البشر والتاريخ), فيستعرض المقولة الشائعة لابن خلدون (المغلوب مولع ابتداء بالاقتداء بالغالب), ويعتبره غوصاً (سيكولوجياً) في النفس البشرية, وطبيعتها وأخلاق وسلوكيات الناس وتعلقهم بالأحساب على حساب العلم والفضل, ويرى أن الغلبة تكون أيضاً بالمذاهب والمال والسلطة والجاه والعوائد، وحتى في أحوال المجتمعات, يحصل من المغلوب- وصولاً للتقليد - كثيراً من التصرفات كالخضوع والتملق.(١٣).

قضايا في التاريخ الإسلامي:

نهل ابن يحيى من معين التراث الإسلامي قارئاً ومستمعاً, واستوقفته بعض القضايا التي عرض فيها وجهة نظره متأثراً فيها بمدارس فكرية قديمة ومعاصرة, ففي بحث بعنوان (صحة الموقف من البدء) يفترض أنه كلما كان

الخليفة الرابع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه ،وما حصل من مواقف تؤكد ما ذهب إليه من أثر المواقف, واعتبر الشيعة والخوارج من أصحاب المواقف المبدئية في رفض العهد الجديد(..)(١٤) ، - والحديث عن الشيعة والخوارج يستلزم استصحاب الحديث عن أصولهم التي خالفوا فيها أهل السنة, وانحرافهم عن المنهج الصحيح - ، كما ذكر أن بعض العلماء آثروا الاعتزال, وآخرين ناصروا الحاكم, ووفقا لهذا الاستقطاب ظهر - حسب تصوره-التعصب والتقليد.

أما في بحثه الموسوم بـ [آل رسول والاضطراب في انتسابهم إلى غسان ومؤلفاتهم] فقد تتبع اضطراب المؤرخين في هذه المسألة واستشهد بأقوال ابن سمرة والجندي وابن الأثير وابن واصل, ويعيد هذا الاضطراب إلى أن آل رسول دخلوا اليمن ضمن قوة عسكرية من الأيوبيين ، وينطبق الكلام نفسه على المؤلفات التي نسبت

لسلاطينهم (١٥). وتتجلى القيمة العلمية لهذا البحث في قوة الملكة العلمية للأستاذ علي عقيل، والرجوع في المسألة الواحدة إلى عدد كبير من المصادر والمراجع واستخراج الإشكالات والتمحيص والمقارنة، وقد يجانب الحقيقة - أحياناً - وهذا من طبيعة أي عمل بشري، ويبدو أن الذي دعاه إلى تتبع هذه القضية ما لاحظه من خلط في الأسماء والأماكن والتأليف من قبل بعض المؤرخين، وضرب لذلك أمثلة، منها أن السخاوي نسب كتاب [العقود اللؤلؤية] للملك الأشرف بن إسماعيل ابن عباس ابن رسول والحقيقة أنه للخزرجي.

وفي مقال (مصادرنا فيما يكتبه الآخرون عنا)، يتحدث عن كتابات الرحالة والسائحين في البلاد العربية وما يكتبونه من أساطير وحكايات لا تصح، ويستثني بعض المستشرقين الذين قال عنهم إنهم خدموا التراث، ويرى أن تفسير أولئك الرحالة للواقع والمجتمع العربي يخضع لتصوراتهم وأهوائهم، ويطالب بأن يعرض كل ما كتبوه على ميزان النقد والتحري والتمحيص، بعيداً عن الانبهار به واعتباره من المسلمات أو من المراجع التي لا تقبل النقد (١٧).

التراث والتأليف:

وهذا باب يلحقه بمؤلفاته التاريخية من حيث ارتباطه بالتدوين، ولأنه عاش في بيئة علمية وعمل في لجان للاهتمام بالمخطوطات فقد أخذ حيزاً كبيراً من اهتمامه، ويناقش في مواضيع متفرقة ماهية التراث، فيقول: (التراث تلك الحصيلة المدونة من الحوادث والأعمال والقضايا والسلوك] (١٨) ويطالب المثقف الواعي باستيعاب التراث وربطه بحاضره، ويطالع كتب التراث الإسلامي وأمّاتِ العلوم ويستخرج منها الشواهد مثل كتب ابن القيم والماوردي وغيرهما، وخاصة في قضايا الحكم والسلطة ويقارن بين أنموذجين حول صلاح الحكم وفساده، مبيناً تاريخ الخليفتين أبي جعفر المنصور وعمر بن عبدالعزيز، من خلال النظر إلى تصرفات كل منهما وحاشيته، ومفردات العدل والجور، والتواضع والتعالي، ويستدعي - تبعاً لتأثره الفكري- مصطلحات الفكر السياسي الأوربي من مثل (تأثير البنية التحتية والفوقية ،ووسائل الإنتاج)، ويسمي هذا الاستنتاج (تفسيراً علمياً) (١٩)، لكنه مع استصحاب هذه المصطلحات تميز عن الآخرين في أنه لا يذوب في دهاليز هذه المصطلحات أو يبتعد عن انتمائه العربي، بل يحذر من (الاغتراب الثقافي) والتبعية للآخرين فيقول: (إن المعاصرة معيارها الحقيقي الاستفادة من ثقافة العصر على مستوى العالم كله لكن دون ذوبان للذات)، ويؤكد على عدم القطيعة مع أصول المسلمين وخاصة كتاب الله سبحانه وتعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وكتب العلوم الشريعة والتراث العربي الإسلامي (٢٠).

وحول المخطوطات كتب بحثاً بعنوان [التأليف والمخطوطات في الشطر الجنوبي من اليمن] واشتمل على معلومات قيمة عن حركة التأليف في اليمن عامة وحضرموت خاصة، وتطرق إلى ما فقد من مخطوطات حضرموت، ونشوء المكتبات، ويسطر بحثاً عن المخطوطات مرة ثانية بعنوان [الموقف العلمي من التراث و المخطوطات خاصة]، ويحذر مرة أخرى من التعامل الفج مع التراث بحجة أنه نتاج فكر طبقي ساد فترة من الزمن، ويرى (أن الموقف العلمي هو الحفاظ على الكتب والمخطوطات) والاستفادة منها، لأنها أصبحت وسيلة لمعرفة المراحل التاريخية، وأن إهمالها والقضاء عليها هو التخلف ذاته(٢١).

وختاماً فإن الحديث يطول عن الكتابة التاريخية عند الأستاذ علي عقيل، وحسبنا أننا أوردنا نماذج مع بعض ملامح هذه الكتابة.

حذر علي عقيل بن يحيى من التعامل الفج مع التراث بحجة أنه نتاج فكر طبقي ساد فترة من الزمن

هوامش:

(١) لمزيد من الاطلاع على سيرته انظر، علي بن عقيل انشودة الوطن والثورة، اتحاد الأدباء والكتاب بحضرموت، و(علي عقيل بن يحيى من مسيلة آل شيخ إلى دمشق)، جمع وترتيب هود سالمين عبيد.

(٢) انظر علي بن عقيل، حضرموت، مطبعة سوريا بدمشق ١٩٤٩م، ص ٦٩ وما بعدها.

(٣) المصدر السابق ص ٨٤.

(٤) انظر علي عقيل بن يحيى من مسيلة آل شيخ إلى دمشق ص ٧٥، ٧٦.

(٥) المصدر السابق ص ١٩٨.

(٦) المصدر السابق ص٢١٧، ٢١٨، ٢٢٠.

(٧) انظر المصدر السابق ص ٢٢٠، ٢٧٠.

(٨) المصدر نفسه ص ٢٢٤.

(٩) المصدر نفسه ص ٢٦٩.

(١٠) المصدر نفسه ص ٣٤٠.

(١١) المصدر نفسه ص ٣٤٤.

(١٢) المصدر نفسه ص ٣٤٦.

(١٣) المصدر نفسه ص ٣٥٢، ٣٥٩.

(١٤) انظر المصدر نفسه ص ١٨٦، ١٨٧.

(١٥) انظر المصدر نفسه ص ٢٧٣، ٢٩٧.

(١٦) المصدر نفسه ص ٢٩٩.

(١٧) المصدر نفسه ص ٧٥.

(١٨) المصدر نفسه ص ٣٢٢.

(١٩) المصدر نفسه انظر ص ٣٣٧.

(٢٠) المصدر نفسه انظر ص ٣٣٩.

(٢١) انظر المصدر نفسه ص ١٣٤، ١٣٥.

32
العدد (3)
يناير
مارس
2017م

قطوف من التاريخ

مدن حضرمية

تسنم الحضرمي ذروة المجد، وحلّق في أعلى قممه من خلال اضطلاعه بالعلم والمعرفة واتخاذهما ديدناً لحياته، ومن خلال شغفه وتطلعه إلى المبادرة وأخذ زمامها رغم ظروف المعيشة المجدبة فكانت حضرموت في الجاهلية تتمتع بمكانة مرموقة بين العرب، لما عرفت به من أمجادها القديمة، ولكثرة ما برز فيها من بيوت المجد والشرف.





أحمد زين باحميد

وقديماً يقال في وصف كندة أنه النسب الذي تقف الفصاحة قديماً وحديثاً عنده، فقد كانوا من البلاغة والفصاحة بالذروة التي لا تزلّ عنها الأقدام[١]، ويكفي أن نشير إلى ما جاء في مجلة الهلال المصرية: بأن تاريخ حضرموت لا يمكن إنصافه بجملة أو جملتين فإن الأصقاع التي زهت بها المدينة العربية في أول مهد إنما كانت في جنوبي بلاد العرب وذلك في العصور القريبة من عهد ظهور المسيح[٢]، وبعد أن ظهرت بوادر البعث العربي في الأقطار العربية خارج الجزيرة العربية، وأخذت النهضة العربية بعد الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٨م تغزو الأقطار العربية المتخلفة من بلاد العرب، لم تتأثر حضرموت تأثراً يذكر بالحركات الثقافية التي أخذت تزدهر في مصر وسوريا والعراق وغيرها، وكان للأفكار الرجعية السائدة في حضرموت أكبر الأثر في العزلة الثقافية، وخلال هذه الفترة نبغ كثير من العلماء البارزين والأدباء المشهورين: كالسيد علي بن محمد الحبشي (المتوفى ١٣٣٣هـ) والعلامة أحمد بن حسن العطاس (المتوفى ١٣٣٤هـ) والنابغة الأديب الشاعر الكبير أبوبكر بن شهاب والعلامة عبدالرحمن بن عبيداللاه السقاف والأستاذ والأديب والصحفي المعروف محمد بن هاشم وأضرابهم من أرباب الثقافة والأدب (المصدر نفسه، ص ٢٠٠)، ومن بوادر هذا التطور ظهرت في حضرموت الأفكار العصرية الحديثة، وأخذ الناس يتحدثون عن الوطنية والعروبة والتحرر السياسي والتقدم الاجتماعي، ويناقشون في مجالسهم مشاكل العالم العربي والأحداث العالمية، وبرزت محاولات شعرية لأدباء هذا الجيل أمثال :صالح بن علي الحامد وعلي أحمد باكثير وعبدالله بلخير ،وعولجت بعض القضايا والمشاكل على صدر الصحف مثل التهذيب التي حررها الأستاذ علي أحمد باكثير، والنهضة الحضرمية بالمكلا حررها الطيب الساسي ،ومجلة الأمل أصدرها الشيخ محفوظ بن عبده[٣].

وقد وصف المحرر بالمقطم: محيي الدين رضا – ابن أخ السيد محمد رشيد رضا صاحب المنار - وكما أوردت صحيفة الشرق المصرية ١٩ ربيع الثاني سنة ١٣٦٠هـ الحضارمة بقوله: (لقد ظهرت مواهب الحضرميين في إقليم حضرموت ذلك الإقليم الذي أخرج إلى العالم العلماء والشيوخ الصوفية والسياح والتجار الذين ضربوا فجاج الأرض فعمروها واستثمروا خيراتها بما عرف عنهم من صدق العزيمة وبراعة العمل، فإذا تتبع الإنسان أحوالهم في البلدان العربية وغير العربية اليمنية والحجازية والهندية والجاوية فإنه يندهش من جليل ما عملوا من أعمال باهرة[٤].

وكانت مدن حضرموت معروفة تاريخياً ولها مكانتها في كتب التاريخ،وبنظرة خاطفة لثلاث من أشهر مدن الوادي نجد أن مدينة شبام من أهم مدن وادي حضرموت، ويعتقد أن أقدم ذكر لها يعود إلى القرن الرابع بعد الميلاد، فقد ذكرت قديماً في نقوش المسند بضبط (شبم) ضمن مملكة حضرموت[٥]، وشبام عند الهمداني : مدينة كبيرة تسكنها حضرموت بها ثلاثون مسجداً، نصفها خراب خربتها كندة، وهي أول بلد حمير ويحيط بها سور كبير، وهي على الطراز

33
العدد (3)
يناير
مارس
2017م



القديم، وشوارعها ضيقة وملتوية ،ويوفر موقعها الذي اختير لبناء أقدم (ناطحات سحاب) في العالم مركزاً دفاعياً لمدينة حصينة[٦].

أما مدينة تريم: فهي من المدن التاريخية القديمة الشهيرة يرجع بعض المؤرخين تاريخها إلى القرن الرابع قبل الميلاد[٧].

وسميت بتريم نسبة إلى قبيلة سكنتها تحمل ذات الاسم[٨] ، ويرى آخرون أنها سميت بتريم نسبة إلى تريم بن حضرموت بن سبأ الأصغر[٩]، واهتم علماؤها وأدباؤها وشخصياتها بجمع المخطوطات واقتنائها ونسخها فتكونت جراء ذلك ثروة كبيرة من المخطوطات وفي مختلف مجالات العلم والمعرفة، وظلت متفرقة حتى جمعت - بعد ذلك - في مكتبة الأحقاف للمخطوطات (١٩٧٢م) حيث بها أكثر من ٦٢٠٠ مخطوطة[١٠]، واشتهرت بكثرة مساجدها إذ يبلغ بها ٣٨٠ مسجداً منها ٤٠ مسجداً أثرياً أقدمها مسجد الخطباء مسجد الوعل يرجع بناؤه إلى ٥٤٣ ومساجدها ذات طابع إسلامي[١١] ولا بد من الإشارة إلى مئذنة جامع المحضار ٤ أمتار كواحدة من شواهد الفن المعماري في حضرموت .

أما سيئون فهي مدينة قديمة سكنها بنو معاوية الأكرمون من كندة وهم رهط الأشعث بن قيس الكندي، وموقعها الجغرافي الممتاز في وادي حضرموت جعلها تتابع تطورها وازدهارها وتستقطب عدداً من الأسر الحضرمية مما جعلها تتطور بخطى سريعة وثابتة [١٢]، وفي أواخر القرن السادس الهجري جاءت إليها واستوطنتها قبائل آل كثير الهمدانيين، ثم قبائل الحميريين، وفي القرن العاشر الهجري نزل بها أول السادة العلويين[١٣]، وبيوتها مبنية محلياً من الطين والتبن والأحجار وبنهاية القرن الثالث عشر وبداية القرن الرابع عشر الهجري كانت المدينة تموج بكثير من العلماء والمثقفين والمفكرين: مثل العلامة محسن بن علوي السقاف (توفي ١٢٩٠هـ) والعلامة علي بن محمد الحبشي(توفي ١٣٣٣هـ)، والعلامة هادي بن حسن السقاف (توفي ١٣٣٩م)، ثم جاء الجيل الثاني ومنهم العلامة عبدالرحمن بن عبيداللاه السقاف (توفي ١٣٧٥هـ ، والعلامة محمد بن هادي السقاف (توفي ١٣٨٢هـ) ، والمؤرخ العلامة عبدالله بن محمد بن حامد السقاف (توفي ١٣٨٧هـ)، وأطل في تلك الفترة أديب العربية الكبير علي أحمد باكثير (توفي ١٣٨٩هـ) والشاعر صالح بن علي الحامد (توفي ١٣٨٦هـ) والشيخ العلامة محمد بن أحمد الصبان (توفي ١٣٦٨هـ)، والشيخ الأديب محمد بن حسن بارجاء (توفي ١٣٦٩هـ) والشاعر الأديب محمد بن شيخ المساوى (توفي ١٤٠٥هـ) والشيخ الأديب عمر بن محمد باكثير (توفي ١٤١٥هـ)، وفي تلك الفترة ظهرت صحيفة التهذيب ،وصحيفة النهضة وكانت سيئون دار علم وشعر وأدب[١٤].

الهوامش:

[١] سعيد عوض باوزير :الفكر والثقافة في التاريخ الحضرمي مكتبة الصالحية، غيل باوزير، حضرموت، ط٢، ٢٠١١م، ص٦٤.

[٢] مجلة الهلال المصرية، حضرموت، الجزء الثامن، السنة ٣١، ١٩٢٣م، ص ٨٨٢. [٣] نفس المصدر، ص٢٠٤.

[٤] عبدالله بن محمد بن حامد السقاف: تاريخ الشعراء الحضرميين، مطابع جاد، الرياض،ط٣،ج٣،ص٢٢٦

[٥] نقش ارياني ٣٢

[٦] الموسوعة اليمنية:ج٢، ط١،١٩٩٢م، مؤسسة العفيف، صنعاء، ص٥٤٤.

[٧] أحمد بن عبدالله بن شهاب:تريم بين الماضي والحاضر، مركز تريم للدراسات والنشر ،ط١، ج١،ص٢٤٥

[٨] نفس المصدر، ص١١.

[٩] نفس المصدر، ص١١.

[١٠] نفس المصدر، ص٢٤٥-٢٤٨.

[١١] عبدالله سالم باخريصة: مآثر تريم الإسلامية، تقرير سبأنت ٢٠١٠/٢/٢م.

[١٢] سالم زين باحميد، حديث الذكريات: طبعة خاصة، سيئون، ص ١١٥.

[١٣] نفس المصدر، ص١١٥.

[١٤] نفس المصدر، ص ١١٦-١١٧.

34
العدد (3)
يناير
مارس
2017م

الزخارف الخشبية في منازل مدينة شبام





د. محمد صالح بلعفير

تتميز منازل مدينة شبـــام عن غيرها من المنازل في المدن الرئيســـية الأخرى في وادي حضرموت بنوافذها وأبوابها وأعمدتها الخشبية المنحوتة بالزخارف، وبالنظر إلى أن لكل بيت في شبام واجهة رئيسية وحيدة تشرف إمَّا على ساحة أو شارع أو نخيل، فقد أعطى الشباميون كل عنايتهم لتلك الواجهة التي تحتوي على النوافذ الكبيرة والأبواب الرئيسية (مدخل المنزل) التي نقشـت عليها الكثير من العناصر الزخرفية مما يدل على ثراء صاحب المنزل وذوقه الجمالي.

والحق أن الزخارف الخشبية لمنازل شبام تستند إلى أصول محلية متوارثة، ومن الصعب مقارنتها مع الزخارف الإسلامية الأخرى إلا في بعض المجالات، ومع ذلك فإن هناك أوجه تشابه من حيث العناصر الهندسية والعناصر النباتية وبخاصة الزهرية منها، والتي طوعوها وفقاً للمساحات الصغيرة التي تشغلها النوافذ والأبواب والأعمدة وتيجان الأخيرة.

١ـ زخارف النوافذ:

تختلف زخارف النوافذ الكبيرة التي تصنع للغرف عن النوافذ الصغيرة (عُكَر)، التي تقوم بوظيفة الإضاءة والتهوية للطابق الأرضي، فالنوافذ الكبيرة تعطى لها عناية كبيرة وتصنع بمهارة فائقة ودقة عالية، وهي عادة ما تحـــتوي على صفين من الأعمدة المعقودة (المقوسة) أو عمودين معقـــودين، وأحـــياناً صف من عمودين مقوسين في الأسفل وآخر وحيد في الجزء العلوي من النافذة، وفي أحوال أخرى على عقدين يرتكزان على عمود واحد.

وبعض تلك النوافذ يحتوي على وريقات متفرعة وأشرطة ووريدات، وكذلك شجرة الحياة، ولكن بشكل يختلف عما عرف في الفن الإسلامي في الشرق كما في القدس، وفي شمال أفريقيا والأندلس لاسيما في قـصر مدينة الزهراء في القـرن الرابـع الهجري / القرن العاشر الميلادي، إذ نراها في نموذج شبام على شكل شجرة صغيرة، ولكنها تحتفظ بانتصابها، ثم تتفرع في الجزء الأسفل من النافذة، وفي نافذة أخرى نميز سـعفة نخيل، وهي في حـد ذاتها تشبه إلى حد كبير نظيراتها في اللوحة الخشبية في المسجد الأقصى، وهي من القـرن الأول الهجري / الثامن الميلادي،



إذ إن عدد أغصان سعفة النخيل يتساوى في الاثنتين ، وإن كان هناك بعض الاختلافات من حيث تعبئة الفراغات بين الأغصان في لوحة المسجد الأقصى ، وكذلك قاعدتها عن مثيلتها في شبام .

ونظن أن مثل هذه التقنية الزخرفية قد وصلت إلى اليمن في تلك الفترة أو بعدها ، وربما يكون ذلك من إيحاءات الطبيعة ، فمدينة شبام تطل على النخيل في ثلاث من واجهاتها ، وهي أيضاً تقع في قلب وادي حضرموت الذي يشتهر بزارعة النخيل ، وفي النوافذ الصغيرة (عُكَر) نميز مضلع الزوايا ، وفي نموذج آخر زخارف تشبه زخارف ونقوش البربر في شمال أفريقيا ، والأشكال الهندسية مثل المضلعات الخماسية والسداسية ومثمنة الزوايا ، وكذلك النجمة السداسية المعروفة محلياً بخاتم سليمان ، وفي هذا الصدد فإن خاتم سليمان كان استعماله منتشراً في تزيين النوافذ وإطاراتها من الخارج المصنوعة من الجص ، بل أيضاً في داخل المنازل ، ولعل خير مثال على ذلك المحراب الصغير للصلاة داخل غرفة بأحد المنازل .



ولاشك في أن خاتم سليمان قد عرف في كل الآثار والفنون الإسلامية ، ويمكننا القول هنا إن ظاهرة انتشار خاتم سليمان في شبام قد يكون من رواسب تأثير الديانة اليهودية في اليمن ، أو هو تعبير عن حب اليمنيين لسليمان والديانة اليهودية باعتبارها إحدى الديانات السماوية . والواقع أن النجمة السداسية التي عرفت خطأ بنجمة داؤود هي زخرفة مصرية قديمة انتقلت إلى الفنون القبطية ومنها إلى الفنون الإسلامية .

٢ـ زخارف الأبواب :

الأبواب نوعان: الخارجية (المدخل) ؛ والأبواب الداخلية للغرف . فالأبواب الخارجية عادة ما تزين بصفوف وأشرطة من الزخارف النباتية الزهرية ، كما تطبع بالمسامير الكبيرة لتقويتها ولتضفي عليها طابعاً جمالياً، وكذلك تثبت في هذه الأبواب قرقاعة (جمعها قراقيع) ، ووظيفتها معروفة للجميع.



ومما لاشك فيه أن تقنية زخارف الأبواب الخارجية تختلف عن الأبواب الداخلية فالأخيرة أكثر بساطة وأقل تعقيداً ، وتستخدم فيها نماذج من أشكال الوريقات والعناصر الهندسية الصغيرة ، وسلسلة ذات عناصر منتصبة أو نافرة .

وعادة ما يلحق بكل باب خارجي صندوق خشبي صغير مثبت بجانبه ، وتتوسط هذا الصندوق دائرة تسمح لليد بالدخول وفتح الباب مباشرة من غير الحاجة إلى قرع الباب لكي يفتح من أعلى البيت ، والصندوق المذكور ينحصر استعماله فقط على أفراد العائلة .

وتزخرف هذه الصناديق بعناصر نباتية زهرية ، أما دوائرها التي تشكل مركز كل صندوق فتحفر عليها وريدات ذات ست بتلات على شكل أوراق نباتية ، وفي قائم أو عمود الباب توجد عناصر زخرفية تتألف – مع بعض الاختلاف – من شاعب أو شكل مشعب



تفريغ لزخارف الصندوق الخشبي المثبّت بجانب الباب

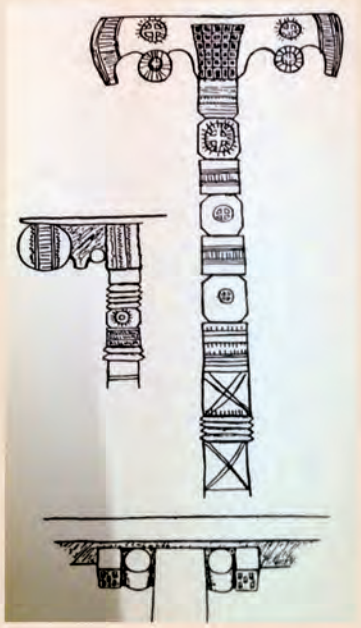
الوريقات ، ومن زهور ووريدات ، وفي باب آخر زين إطار الصندوق من الجانبين بسليسلات، بينما زينت دائرته بوريدات سداسية البتلات ولكن نصفها يعاكس النصف الآخر .



وأما بالنسبة إلى أبواب الغرف وبخاصة غرف الاستقبال ، فتحفر عليها المنحوتات الجميلة لاسيما الوريدات .

٣ـ زخارف الأعمدة :

وفيما يخص الأعمدة (الأسهم) وتيجانها، فإن الأعمدة تستخدم فيها الوريدات السداسية البتلات كما حملت أعمدة أخرى أشكالاً لطيور ؛ ففي أحد تيجان الأعمدة (الكبش) نقشت أربعة طيور (ربما ديوك) كل اثنين يقفان في جانبي التاج ، كما



يقفان على أطباق حفرت عليها من أسفل وريدات سداسية ، هذا في حين زينت تيجان أعمدة أخرى بزخرف زهري يتألف من ورقات كبيرة . ومن المعلوم أن زخارف التوريق المتداخلة التي عرفت بالأرابسك فهي عبارة عن تفريعات وجذوع منثنية تتتابع وتتشابك فيها رسوم محورة ترمز إلى الوريقات والزهور التي نقشت بطريقة تجريدية أبعدتها كثيراً عن أصولها الطبيعية وأصبح من العسير معرفتها .

36
العدد (3)
يناير
مارس
2017م

الجذور الأولى للفن التشكيلي في حضرموت



عندما كشفت البعثات الأثرية عن بقايا الحياة البشرية القديمة في حضرموت، استمرت تطلعات عدد من البعثات الأجنبية لتحقيق اكتشافات مثيرة، بحيث تغير ما هو مألوف من الآثار التي يشاهدها الناس في المتاحف، وما هو معروف من البقايا الظاهرة لآثار العمران، في كل مكان، سواءً في الأودية المنتشرة على طول وادي حضرموت، أو في الصحاري مترامية الأطراف، أو عند السواحل الممتدة، التي ازدهرت كثيراً، وذاع صيتها، لا سيما مع مطلع الميلاد بتجارة البخور والتوابل وغيرها، التي جعلت شبكة الطرق البرية تصاب بالشلل في مختلف أطرافها، بعدما كانت حركة القوافل عليها لا تكاد تتوقف. فكل هذه الحركة الدؤوبة، جلبت الكثير من القطع الفنية، علاوة عن الأفكار التي أثرت وتأثرت بها المنطقة، بفعل عوامل التواصل التجاري، الذي كان سبباً في جعل حضرموت منطقة استقدام واستقرار في أغلب المراحل.



د.حسين أبوبكر العيدروس

• المليون سنة.. كانت البداية

ظهرت نتائج أقدم العينات الأثرية من موقع (كهف القِزه)، في أقصى غرب منطقة (القِزه) في وادي الغَبَرْ (وادي دوعن)، وهو الوادي المقابل - باتجاه الغرب - لمنطقة الهجرين المعروفة، لتبشر بوجود أدوات الإنسان القديم الأول، الذي يعود تاريخه إلى حوالي المليون عام (٧٠٠ ألف) سنة (حسب تاريخ البعثة الروسية)، بينما كانت البعثات السابقة، ومنها البعثة البريطانية، التي عملت في حضرموت برئاسة (كاتون تومسون ١٩٣٩م)، لم تحقق نتائج مماثلة، لكنها قدمت دراسات متنوعة وعميقة، حتى على مستوى دراسة الإنسان (الأنثروبولوجيا)، والتي قامت بالتنقيب في الموقع الأساس معبد إل مقه أو (معبد القمر)، الواقع على وادي عَمْد، الى الغرب من مدينة (حريضة)، وخلال تنقيباتها كشفت عن الكثير من النقوش القديمة المدونة بخط المسند، والتماثيل المتنوعة، بالإضافة الى أنواع كثيرة من الأدوات، منها الأواني الفخارية والحجرية المنزلية مختلفة التصاميم، والحُلي التي تستخدمها المرأة للزينة، والعملات وغيرها. وعلى هذا المنوال تابعت الكثير من البعثات الأجنبية اللاحقة أعمالها (استطلاع، مسح، تنقيب، دراسات)، ومنها البعثة الفرنسية، التي تركز عملها في شرق وادي حضرموت، (سناء، السوم)، وجانب منه في وادي عدم (مشغة، سونة)، ثم تم الكشف عن موقع (الغرف)، الذي يعتبر محطة تجارية عند مفترق طرق بين القادمين من وادي عدم جنوباً، والقادمين من الجهة الشرقية للوادي، وكشفت البعثة الفرنسية عن الكثير من المنشآت المعمارية المهمة، منها المعابد القديمة أقدمها يعود الى حوالي (القرن الخامس - الرابع قبل الميلاد)، وأبرزها معابد (هجرة، باقطفة، مشغة)، وكشفت عن عدد من المدن والقرى القديمة التي كانت حاضرة ونشطة، وكان معظمها له صلة بالتجارة وخط سير القوافل التجارية التي تجوب الوادي الرئيس، والوديان الفرعية، فكان الوادي – حينها- مزدهراً نشطاً بمختلف أنواع البضائع التي تأتي عبر الموانئ سواء من عُمان عبر (ميناء سمهرم)، أو عبر (ميناء قنا) في بئر علي.

• فنون منحوتة

أثناء كل تلك الأعمال الأثرية، كانت تظهر بين الحين والآخر، الكثير من الأعمال الفنية، مثل التماثيل الرخامية، الحجرية، البرونزية،

وغيرها، ومنها ما يمثل الهوية المحلية، ومنها ما يمثل الهوية المنقولة من الخارج عبر التجارة. يظهر في (متحف سيئون)، قطع أثرية فنية من موقع الغُرف، تمثل لوحتين منحوتتين، تتراوح أبعادها بين (٣٠×٢٥ سم)، وهي في الأصل لوحات جدارية، توضع في الجدار في أثناء البناء، عليها رسوم. (اللوحة الأولى)، رسم لمشهد صيد، يتمثل في كلب الصيد و ينقض على الوعل، (اللوحة الثانية)، رسم أسطوري لحيوان طائر بجناحين. ومن موقع (ريبون)، يوجد تمثال صغير، يشبه تمثال الكاتب المصري، أو أبو الهول الرابض، ربما كان يستخدم في الأصل كأداة من أدوات الزينة، حيث يتم وضع شيء بداخل الثقب الغائر الذي يقع في أعلى الرأس. ومن مكتشف موقع الغرف، قطعة فنية برونزية، ربما هي جزء من مقبض آنية برونزية، يظهر بها جزء من تمثال امرأة مجنحة، وهو نموذج ذو طابع إغريقي.



تمثال شاهد قبر من العصر البرونزي في حضرموت موقع بايوت ١٩٩٨م.

• فنون الرسم الملونة

إذا كنا قد بدأنا بالحديث عن المليون سنة من عمر الإنسان الذي عاش على هذه الأرض، يعني ذلك أننا نتحدث عن أصول قديمة للإنسان، وهذا الموضوع فيه كلام طويل جداً، يربطنا بالعالم الخارجي، وخصوصاً (أفريقيا، آسيا)، ومنشأ الإنسان، ولكن لا تستوعب هذه الصفحات مناقشته أو حتى استعراضه، والمهم في الأمر؛ هو آخر الاكتشافات التي تتعلق بالفن القديم في حضرموت.

أثناء الأعمال الاستكشافية لشركات النفط العاملة في وادي حضرموت، اكتشف أحد المواطنين في أثناء تجواله في (الجول الجنوبي)، أعلى منطقة وادي بن علي، موقعاً للرسوم الصخرية، توجد فيه رسوم ملونة، تتمثل في أعداد كبيرة من طبعات الأيدي، المتجاورة بعضها جوار بعض، والمتداخلة أحياناً أخرى، ومعظمها بأحجام متوسطة،



رسم طبعة الايدي من وادي بن علي

يمكن القول: بأنها ليست لرجال بالغين، ولكنها لنسوة أو بنات في سن الشباب، وبعض رسوم لأطفال صغار. تم تنفيذها بأسلوب (نفخ الألوان)، حتى تظهر الكف، أو الكف مع جزء من الذراع بشكل (سلبي)، يظهر ماحولها ملوناً، إما باللون الأحمر الغامق، وإمّا شبه البرتقالي أو الأبيض. هذه الأيدي، تمثل تعاويذ ورموزاً عقائدية، توضع للحماية، والوقاية، من العين الحاسدة والعيون الشريرة، تكفي من البلاء وغيره، وهي اعتقادات قديمة جداً، استمر الكثير منها إلى عصرنا الراهن، بالإضافة إلى رموز أخرى عرفتها الشعوب. واستناداً إلى اختبارات البعثة، وتاريخ العينات المأخوذة من الموقع، تم إعطاء الموقع تاريخاً يعود للعصر الحجري الحديث (حوالي ٦٠٠٠ سنة قبل الميلاد).

قد يسأل أحدكم، وما الغريب في الأمر؟!، فقد ظهرت اكتشافات كبيرة، ومنها تماثيل ضخمة وأدوات ومنشآت، ولكن هذه لوحات فنية ومجرد طبعات أيدٍ لشابات أو أطفال. ومن خلال الأبحاث العلمية، قمنا بالبحث عن مثيل لها في مواقع وأماكن أخرى من اليمن، أو من العالم الخارجي، فوجدنا التالي:

ثمة رسوم لطبعات الأيدي، توجد في مواقع في اليمن منها: موقع (جرف النابرة) في الضالع، يعود تاريخ أقدم الرسوم عليه إلى العصر الحجري الحديث (حوالي ٦٠٠٠ سنة قبل الميلاد)، ومنها في (صعدة) أيضاً، بالأسلوب نفسه، بالإضافة الى تلك الرسوم الكثيرة لطبعات الأيدي في مناطق متعددة من العالم، منها موقع "كف الأيدي" في "كويفا دي لوس مانوس "في باتاغونيا، و"كهف شاوفيت" في "وادي أرديك" جنوبي "فرنسا"، الذي يعود إلى أكثر من ٣٠,٠٠٠عام، وفيه يوجد أقدم الرسوم المكتشفة في العالم، والتي تنتمي إلى إنسان كرومانيون. ورسوم طبعات الأيدي من "وادي سبت" في جنوب "الأردن"، والعدد الهائل من رسوم طبعات الأيدي المنتشرة في بقاع مختلفة أخرى مثل: رسوم زخرفة الأيدي، من موقع "الفن الرائد"، في "جبل بورادیل"، في أستراليا. ورسوم طبعات الأيدي في مرتفعات GUGU-Yalangi، أستراليا. وفي موقع Willigulli بأستراليا الغربية، ووسط "أستراليا". وفي موقع "كهف أقدام الطفل"، في "أستراليا"، وفي موقع لبصمات الأيادي في منطقة "نهر سميث"، وسط "مونتانا"، ومواقع من أندونيسيا، وهي شبيهة بمواقع حضرموت من حيث الأسلوب والتنفيذ.

كل هذه المواقع تتشابه كثيراً مع موقع (وادي بن علي)، يصل بعضها إلى حد التطابق، وهذا يقودنا للاستفسار والبحث. هل ثمة تواصل بين تلك المناطق، وبين وادي حضرموت منذ تلك العصور القديمة؟ أو أن الأمر مجرد توارد خواطر ؟.

الحقيقة أنه لم تبدأ دراسات محددة في هذا النطاق بالذات، ولكن الدراسات الأثرية العامة تشير إلى وجود تواصل وعلاقات مع أفريقيا على وجه الخصوص، منذ العصور الحجرية القديمة، فقد أثبتت الاكتشافات الأثرية أن تشابه الأدوات الحجرية التي صنعت في حضرموت، وبالتحديد في (ورش التصنيع في وادي وعشة)، على الجول الشمالي لحضرموت، وموقع (ورشة التصنيع في قفول) أعلى وادي عردة بحضرموت، أن (النصال الآشولية)، التي تم العثور عليها من قبل فريق العصور الحجرية في البعثة الفرنسية بين عامي ٢٠٠٠- ٢٠٠٢م، تتشابه كثيراً مع نصال كينيا، تحدثت عنها الباحثة (كاتون



رسم كف بطريقة النفخ من حضرموت

الدراسات الأثرية العامة تشير الى وجود تواصل وعلاقات مع أفريقيا على وجه الخصوص، منذ العصور الحجرية القديمة

تومبسون) التي قامت بدراستها مرة أخرى الباحثة الفرنسية (ماري لويز أنيزان)، والكثير من الدلائل الأخرى، ربما تدل على وجود صلات قديمة.

كان هذا خلال العصور الحجرية، أما فيما بعد تلك الفترة، وخلال العصر البرونزي، فتظهر بعض الرسوم الصخرية التي تم تنفيذها بوساطة الطرق/ النقر على الصخور في بعض الأودية، ثم استمر ذلك إلى العصر الحديدي، حتى ظهرت بعض تلك الرسوم وهي مرافقة لبعض الكتابات بالخط المسند، وظهرت منها رسوم للوعول والجمال المستأنسة. وظهرت منها رسوم ومشاهد كبيرة للصيد والمعارك الحربية، يمكن مشاهدتها بوضوح في أبرز المواقع، ومنها موقع (حصاة البرقة)، على الضفة الغربية لوادي دوعن، وعلى مسافة عدة كيلومترات من موقع ريبون باتجاه الشمال، في الجهة المقابلة لقرية قبضين في خط وادي العين.

كما يُمكن مشاهدة الكثير من تلك النماذج في موقع (شعب صياد)، في منطقة جوجة إلى الشمال الغربي من مدينة شبام. وهي مواقع مستراحات للقوافل التجارية الذاهبة والغادية، التي تجوب الوادي.

هناك مجموعة أخرى – لا يمكن حصرها – من النماذج الفنية، سواء كانت تماثيل منحوتة نحتاً كاملاً أو نصف نحت، أو رسوماً على صخور أو رسوماً ملونة، لكن من أبرزها أيضاً نماذج (التماثيل الشاهدية)، وهي شواهد قبور منحوتة (نصف نحت)، على جلاميد كبيرة من الحجارة، بعضها منحوت على ألواح من (الصلل)، رُسمت ونُقشت عليها رسوم أشكال آدمية بشكل رمزي (غير واقعي)، لكنَّها تُظْهِر السمات العامة لشكل الإنسان، ويُظهر تفاصيل أخرى مثل شكل الشعر (شعر اللحية)، الحزام الذي يتمنطق به الرجال، مُثبت عليه (الجنبية) بشكل جانبي، تشبه إلى حد كبير الطريقة السائدة في اليمن الحديث. وربما تظهر كذلك (الحبوة)، وهي متدلاّة من الكتف ملتفة حول الصدر. توجد من هذه الشواهد الكثير في مناطق حضرموت (في الجول الجنوبي)، في مواقع عماقين، قرب وادي عَرَفْ، في منطقة غيل بن يُمين، وفي وادي بايوت، قرب منطقة حَكْمه في وادي عِدِم، ومناطق أخرى مثل شبوة، بلحاف، مأرب، ومناطق من جنوب شبه الجزيرة العربية بشكل عام.

هذه هي أبرز مصادر الآثار عن أصول الفنون التشكيلية وجذورها في حضرموت منذ عصور ما قبل التاريخ وتسلسلها نحو العصور التاريخية، حيث تبدأ الكتابة، ونماذجها كثيرة ومتعددة، سنفرد لها مقالاً منفصلاً في عدد آخر.



شاهد قبر من منيخر حضرموت



نظام الساعات عند القدماء



سالم عمر الجعيدي

يأتي هذا البحث ليسلط الضوء علي نظام قياس الوقت عند القدماء وثقافتهم في تحديد ساعات النهار عبر الظل وتطورها بعد عصر المأمون الذي رافق نشاطا واسعا في علوم الفلك والهندسة والرياضيات وتقدما في أدوات القياس والرصد الأمر الذي أدى إلى تحديد أجزاء الساعة المعوجة إلى دقائق ، وقد تم نشر الساعات المعوجة في ساحات الجوامع والمنابر واعتمد عليه في تحديد الوقت ومعرفة أوقات الصلاة عبر المزاول ، ورغم معرفة الفلكيين وأهل الحساب بالساعات المعتدلة إلا أنه لم تكن لديهم آلة تسير علي آلية الساعات المعتدلة وإنما ظلت معرفة نظام الساعات المعتدلة قاصرة على الحساب فقط حتى جاء ابن الشاطر وأدخل تعديلا على شاخص المزولة لتسير بذلك على نظام الساعات المعتدلة وقد عدت تعديلات ابن الشاطر فتحاً علمياً قادت الأوربيين إلى تطوير الساعات الميكانيكية .

أهمية البحث : إن مما حدا بي للكتابة عن هذا الجانب التراثي ما نجده من كثرة أسئلة هواة الفلك والمثقفين عن المزاول العربية والساعات القديمة وهي تساؤلات نجدها تطرح بكثرة ولا تجد لها أجوبة شافية سواء في المنتديات أو عبر وسائل التواصل الاجتماعي أضف إلى ذلك شحة المكتبات العربية وقلة من يتناول هذا الموضوع بالشرح .

الساعات المعوجة:

Unequal Hours - Temporary Hours :

وهي أقدم الساعات استخداما في التاريخ وهي تقسم ساعات النهار إلى اثنتي عشرة ساعة دائما وأبدا طال النهار أم قصر و كذلك ساعات الليل اثنتا عشرة ساعة دائما وأبدا ، فهي ساعات أعدادها ثابتة ومقاديرها مختلفة ، فمقدار الساعة الواحدة فيها ليس دائما ستين دقيقة وإنما تزيد بزيادة ساعات النهار أو الليل وتقل بانخفاضها ، ففي الشتاء قد يبلغ مقدار الساعة الواحدة للنهار ٤٧ دقيقة ، وبفصل الصيف يبلغ ساعة وربعاً.

وتنقسم الساعات المعوجة من حيث القياس إلى طريقتين ، الطريقة التقريبية المشهورة عند القدماء التي تعتمد قياس طول ظل القامة بالأقدام والأخرى الطريقة الدقيقة التي ظهرت بعد عهد المأمون التي تعتمد قياس ظل المزولة.

أولاً: الساعات بقياس طول ظل القامة:

وقد أورد هذه الطريقة العديد من أهل الهيئة قديما وحديثا كابن البناء في كتابه (علم الأوقات بالحساب) (١) ، والجاردي في كتابه (اقتطاف الأنوار من روضة الأزهار)(٢) ، يقول ابن البناء (باب معرفة ما مر للنهار من ساعة : ... إن كان معك قائم مقسوم باثني عشر قسما ، وعلمت في كم ظله من تلك الأقسام ، فتلك أصابع ظل مبسوطة ، وإن كان معك ارتفاع ، فاعلم أصابعه المبسوطة – كما تقدم – فما كانت الأصابع ، فزد عليها اثني عشرة أبداً ، وأنقص من المجتمع أصابع ظل ارتفاع نصف النهار في ذلك اليوم ، واقسم علي الباقي اثنتين وسبعين أبداً ، تخرج الساعات الزمانية ، ... وإن كنت بعد نصف النهار ، فأنقصها من اثنتي عشرة ، يبقى ما مضى من ساعات النهار ، فإن أردت معتدلة ، فاضربها في ساعات نهارك المعتدلة ، وأقسم على اثنتي عشرة ، يخرج ما مر من النهار من ساعات معتدلة) انتهى .

والقامة هنا تقسم عندهم إلى اثنتي عشرة قسما وقد تقسم عند الآخرين من أهل الهيئة إلى ستة أقدام أو ستة أقدام وثلث أو ستة ونصف .

أما الطريقة العملية لها فكانت تقيس

ظل القامة لمعرفة الوقت كالتالي :

الساعة الأولى : من شروق الشمس إلى بلوغ الظل ٣٥ قدما بعد حذف ظل الفيء.

الساعة الثانية : من ٣٥ قدما إلى ١٤ قدما بعد حذف ظل الفيء.

الساعة الثالثة : من ١٤ قدما إلى ٧ أقدام.

الساعة الرابعة : من ٧ أقدام إلى ثلاثة أقدام ونصف.

الساعة الخامسة : من ثلاثة أقدام ونصف إلى قدم وخمسي القدم.

الساعة السادسة : من قدم وخمسي القدم إلى صفر.

الساعة السابعة : من صفر إلى قدم وخمسي القدم.

الساعة الثامنة : من قدم وخمسي القدم إلى ثلاثة أقدام ونصف.

الساعة التاسعة : من ثلاثة أقدام ونصف إلى سبعة أقدام.

الساعة العاشرة : من سبعة أقدام إلى ١٤ قدماً.

الساعة الحادية عشرة : من ١٤ قدماً إلى ٣٥ قدماً.

الساعة الثانية عشرة : من ٣٥ قدم إلى غروب الشمس

مع ملاحظة أن قياسات الظل تتم بعد حذف ظل الفيء ، كما أن العرب كانوا يكتفون بذكر الساعة فقط دون الحاجة لمعرفة أجزاء الساعة من دقائق وثوان ، وقد جاءت نصوص عديدة في كتب السنة والسيرة والتاريخ تثبت ذكر هذه الساعات وقياسات ظل القامة .

فمن السنة الحديث المشهور عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فى الساعة الأولى فكأنما قرب بدنة ومن راح فى الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة ومن راح فى الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشا أقرن ومن راح فى الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة ومن راح فى الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة فإذا خرج الإمام حضرت الملائكة يستمعون الذكر) (٣).

وفي المستدرك للحاكم (١/ ٤١٤) عن جابر بن عبد الله : عن رسول الله صلى الله عليه و سلم أنه قال (يوم الجمعة اثنتا عشرة ساعة و لا يوجد عبد مسلم يسأل الله شيئاً إلا أتاه الله فالتمسوها آخر الساعة بعد العصر) .

و قَالَ أَبُو إِدْرِيسَ الْخَوْلَانِيُّ عَنْ أَبِي ذَرٍّ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ , صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُ: " النَّهَارُ اثْنَتَا عَشْرَةَ سَاعَةً وَكَذَلِكَ رُوِيَ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ , صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: [النَّهَارُ اثْنَتَا عَشْرَةَ سَاعَةً][٤] .

ومن كتب التاريخ ، كتاب فتوح الشام للواقدي وهو يتحدث عن عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال (قال عبد الله بن قرط: فركبت من اليرموك يوم الجمعة في الساعة العاشرة بعد العصر، وقد مضى من شهر في الحجة اثنا عشر يوماً والقمر زائد النور فوصلت يوم الجمعة في الساعة الخامسة والمسجد مملوء بالناس فأنخت ناقتي على باب جبريل عليه السلام وأتيت الروضة وسلمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى أبي بكر الصديق رضي الله عنه وصليت فيها ركعتين ونشرت الكتاب إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه.)

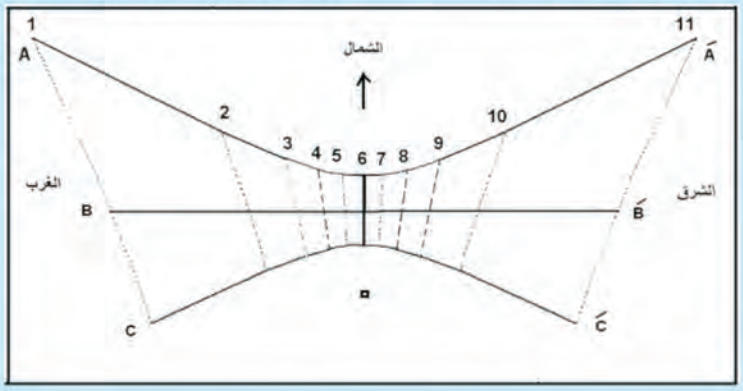
فهذه النصوص وغيرها الكثير تثبت دراية القدماء المعرفية بنظام الساعات لقياس الوقت ، كما تثبت أنهم عند القياس يحذفون ظل الفيء ، وأن حذف ظل الفيء عند القياس هو أمر مستقر في ثقافة القدماء لذلك جاءت نصوص الفقهاء عند ذكر وقت العصر (أنه الوقت الذي يصير فيه ظل الشيء مثله) دون ذكر (غير ظل الفيء) لأن حذف ظل الفيء من الأمور المستقرة في ذهن السامع.

ثانياً : الساعات المعوجة الدقيقة بوساطة المزولة :

وهي الساعات التي تشير إليها المزاول العربية التي ظهرت بعد عهد المأمون وقد أفاض الفلكيون في شرحها وانتشر استخدامها على نطاق واسع في أوج الحضارة الإسلامية وظهرت على المآذن والقصور وساحات المساجد.

ويأتي ظهور المزاول كنتيجة طبيعية للتطور الملحوظ في شتي ميادين العلوم التجريبية كالهندسة والجبر والفيزياء الذي أعقب حركة نشاط الترجمة لعلوم الحضارات السابقة من يونان ورومان وهند وفرس ، فجاءت المزولة كشكل من أشكال قياس الوقت بدقة تفوق النظام القديم الذي يعتمد قياس ظل القامة من حيث إمكانية قياس وتحديد أجزاء الساعة والدقائق ، مع الحفاظ علي الخاصية السابقة في تقسيم النهار أو الليل إلى اثنتي عشرة ساعة دائما وأبدا .

كان قياس الوقت الدقيق قديما لا يعرف عند أهل الحساب إلا برصد ارتفاع الشمس مستعينا بالإسطرلاب ، ولاحظوا أن ارتفاعات الشمس لساعة معينة تصنع منحنىً ثابتاً بحيث تشير إلى نفس الوقت كلما وقعت الشمس على نفس المنحنى ، من هنا جاءت الخطوط والرسومات التي على سطح المزاول العربية القديمة .



في الشكل السابق يتبين أنه يمكن من خلال شاخص قائم على أرضية مستوية رسم كل منحنيات الساعة من خلال رصد ظل المزولة بين الانقلابين (الانقلاب الشتوي ، والانقلاب الصيفي) كما أن هذا الشكل هو الصورة العامة لكل المزاول العربية حتى مع اختلاف عروض البلدان .

فمن الشكل نجد ما يلي :

AA̅ هو مسار ظل الشاخص بالانقلاب الشتوي .

CC̅ هو مسار ظل الشاخص بالانقلاب الصيفي .

BB هو مسار ظل الشاخص في الاعتدالين، ويمتاز هذا الخط بموازاته لخط الشرق والغرب وأنه عمودي على خط منتصف النهار.

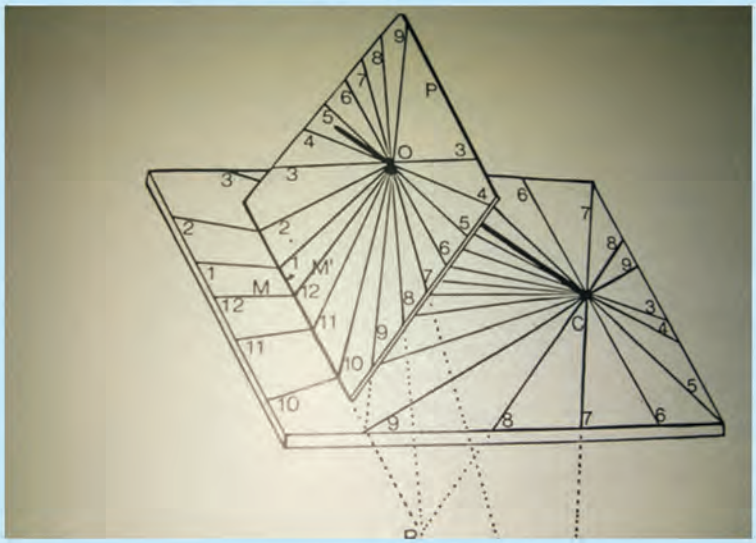
فبعد شروق الشمس يبدأ ظل الشاخص في المزولة بالسقوط علي أرضية المزولة من جهة الغرب ويظل يتزحزح ظل رأس الشاخص حتى يبلغ الخط المتقطع للرقم واحد، فهذا يشير إلى نهاية الساعة الواحده ثم يظل يتزحزح كذلك حتى يمر على كل منحنيات الساعة.

وقد بقيت هذه الساعات قيد الاستعمال ردحا من الزمن وكل من يطالع كتب التواريخ التي تؤرخ لما قبل القرن الثامن الهجري وتدوينهم للساعات فإنه يجد أنهم يقيسون الوقت وفق نظام الساعات المعوجة.

الساعات المعتدلة: وسميت معتدلة لكون مقدار كل ساعة فيها تعادل ستين دقيقة، وهذا النظام من أكفأ الأنظمة لقياس الكميات الفيزيائية وتحديد مقادير الوقت وهو نفس النظام المعمول حديثا في ساعاتنا اليومية، ورغم أن نظام الساعات المعتدلة كانت معروفة في كتب الفلكيين عن طريق الحساب إلا أنه لم تكن لديهم آلية يمكن بموجبها معرفة الوقت بالساعة المعتدلة، وغاية ما يتمكنون منه هو بتحويل الساعة المعوجة عبر الحساب بما يوافق الساعة المعتدلة.

وقد تفطن ابن الشاطر لفكرة تحقق سير المزولة علي ساعة تتوافق مع حركة سير الشمس الظاهري علي محور الكرة الأرضية، وذلك بأن يقام شاخص المزولة بحيث يتجه لنقطة القطب الشمالي، فمعلوم أن الشمس تدور بحركتها الظاهرية حول محور الكرة الأرضة مرة كل ٢٤ ساعة، وبناء على ذلك لو وقف شخص بنقطة القطب الشمالي فإنه سيلاحظ أن ظله يصنع دائرة كاملة كل ٢٤ ساعة وذلك أن سمت رأسه مواز لمحور الأرض، لذلك فإن كل من يقيم شاخصا بحيث يتجه رأسه لنجم القطب الشمالي فإن الشاخص سيكون موازياً لمحور الكرة الأرضية وبالتالي فإن الظل الذي يصنعه الشاخص على المستوى العمودي عليه يصنع قطاعا زاويا مقداره خمس عشرة درجة كل ستين دقيقة وهذه هي فكرة نظام الساعات المعتدلة.

ونظرا لكون المناطق التي يزيد عرضها عن مدار السرطان كدمشق وتركيا لا تبلغ الشمس مسامتة رؤوسهم على مدار العام فإن ظل الشاخص الذي يميل لنجمة القطب الشمالي سيحجزه عن ضوء الشمس أرضية الشاخص نفسها، لذلك جعل ابن الشاطر مزولته يميل فيها الشاخص نحو نجمة الشمال وجعل أرضية الشاخص تقع على مستوى الأرض ورسم على أرضية الشاخص امتدادات الظل الساقط من الأرضية الأصلية كما هو مبين في الرسم.



يتضح هنا صورة الشاخص التي تم إقامتها بحيث تتجه نحو محور الكرة الأرضية ويظهر مستوى الأرضية العمودية على الشاخص التي قسمت فيها الساعات إلى قطاعات كل قطاع بخمس عشرة درجة، ثم من خلال امتدادات خطوط الساعات في الأرضية المائلة تم إسقاط الخطوط على الأرضية القائمة على مستوى الأرض.



والصورة التالية تبين الشكل النهائي للمزولة بعد سحب الأرضية المائلة.

الهوامش:

١)- أحمد بن محمد الأزدي المعروف بابن البناء (٦٥٤ – ٧٢١) وكتابه علم الأوقات بالحساب من مجموعة كتب مواقيت من التراث حققها محمد العربي الخطابي وطبعت في المغرب تحت عنوان (علم المواقيت أصوله ومناهجه).

٢)- عبدالرحمن بن أبي غالب الجادري (ت ٨٣٩) وكتابه ضمن كتاب (علم المواقيت أصوله ومناهجه).

٣)- أخرجه مالك (١/ ١٠١، رقم ٢٢٧)، والبخارى (١/ ٣٠١، رقم ٨٤١)، ومسلم (٢/ ٥٨٢، رقم ٨٥٠)، وأبو داود (١/ ٩٦، رقم ٣٥١)، والترمذى (٢/ ٣٧٢، رقم ٤٩٩) وقال: حسن صحيح. والنسائى (٣/ ٩٩، رقم ١٣٨٨)، وابن حبان (٧/ ١٣، رقم ٢٧٧٥).

٤)- الكتاب: التوحيد ومعرفة أسماء الله عز وجل وصفاته على الاتفاق والتفرد لابن منده، (المتوفى: ٣٩٥هـ)، بتحقيق الدكتور علي بن محمد ناصر الفقيهي الأستاذ المشارك في قسم الدراسات العليا بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الناشر مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، دار العلوم والحكم، سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.



نظام الري في وادي دوعن

يعد وادي دوعن أحد الوديان الفرعية لوادي حضرموت الذي سكنه الإنسان منذ القدم مستغلاً في ذلك الظروف الطبيعية متغلباً على الظروف القهرية فهو بحق أقام مدناً تاريخية رسمت ملامح دوعن في التاريخ الغابر لينطلق الإنسان الدوعني للعيش والاستقرار ليستمر في دورة الحياة مستغلاً كل الإمكانات التي تمكنه لتحسين حياته وظروفه المعيشية ملتصقاً بالأرض من خلال استصلاحها للزراعة وحفر الآبار وبناء السدود والحواجز المائية.



صالح باحيدرة

قدم نظام الري:

لقد استطاع الإنسان أن يكيف هذه الطبيعة ويسخرها لمنافعه لتصبح أداة طيعة من أدوات عصره ونمائه وتطوره فاستصلح الأرض وشق نظام ري متكاملاً، لكن لا يمكن التكهن بتحديد شق تلك القنوات في تاريخ محدد فقد أجريت بحثاً عن تاريخ شق القنوات شغوفاً بمعرفة الإجابة وفضول دفعني لذلك سالت كبار السن، لكن للأسف لا توجد إجابة عن تاريخ سقياهم فهم يتكلمون عن نظام ري قديم جداً بقدم ساكني الوادي الذي سكنوه كما أنهم توارثوا موروثاً زراعياً عن آبائهم وأجدادهم ولكن قد نستدل ببعض المدن التاريخية التي قامت على مهد هذا الوادي حيث شيدت المباني والمعابد وبنيت السدود والحواجز وعبدت الطرقات وشقت قنوات الري بشكل هندسي فريد ولعل مدينة ريبون التاريخية خير شاهد على ذلك والتي تعود إلى ما قبل الميلاد وغيرها من المدن المجاورة لها كما دلت التنقيبات التي قامت بها البعثة اليمنية السوفيتية في عام ١٩٨٣م وبهذا استقر الإنسان الدوعني وكانت الزراعة شرطاً لازماً للاستقرار.

مسميات نظام الري ودورها:

عندما نتحدث عن الزراعة في وادي دوعن نجد أننا نتحدث ونقرأ عن حضارة زراعية موغلة في القدم فهي كتاب مفتوح لها دستورها الخاص بها وأنظمتها التي أذهلت جميع الباحثين والمهندسين وعجز عن ترجمتها خبراء غربيون، ومن المسميات المحلية التي تطلق على شبكة الري.

١- الضمير: يقع الضمير في بطن الوادي حيث يقوم المزارعون بالمسح أولاً فيؤخذ الارتفاع في الوادي وبعد المسح يتم حفر الأساس على عمق مناسب ومن ثم يتم بناء الضمير بأحجار كبيرة تعرف محلياً بـ(حصي عشي) ويكون وضع الحجار بشكل متدرج يختلف رفع وعرض الضمير من منطقة إلى أخرى وهذا بحسب حاجات الأرض الزراعية من المياه.

أما وظيفة الضمير فهو يقوم برفع الماء من بطن الوادي إلى داخل الساقية الأم.

٢- رؤوس الساقية: هي الجزء الذي يأتي بعد الضمير مباشرة ووظيفتها إدخال حاجة الساقية من الماء وتزيد من جريانه داخل الساقية في حالة ضعف جريان الماء.

٣- العضد: وهو ما يأتي بعد الرؤوس مباشرة ويكون متصلاً برأس الساقية الذي في جهة الوادي ومهمته مقاومة فيضان الماء من فوق العضد في حالة صغر السيول وفي حالة السيول الكبيرة مهمته يخفف ضغط السيول على الساقية .

٤- المنسم: يكون بعد العضد وقبل الأراضي الزراعية ومهمته ينزل الماء الزائد عن حاجة الساقية من غير أن يؤثر في كمية المياه الداخلة إلى الساقية والأرض الزراعية.

٥- المعذر: وهو عبارة عن مسافة معينة تترك من غير بناء في سوم الساقية ومهمته في حالة السيول الكبيرة التي لا يقل ضغطها وخطرها في العضد أو من المنسم فيضطر المزارعون إلى كسر المعذر حتى لا تتضرر الأراضي الزراعية .

٦- القيد: وهو الجزء المدفون تحت الأرض وهو ممتد على امتداد عرض الساقية ٠

كما تتكون شبكة الري الداخلية من الآتي :

١- الحرة: وهي فتحة مستطيلة أو مربعة وقد تكون من أعلى الساقية أو من ثلث الساقية أو في أرضية الساقية بحسب حاجة الأرض الزراعية للماء.

٢- السواقي الفرعية: وهي تفرع للساقية فقد تتفرع الساقية الأم في نهايتها إلى فرعين اثنين أو أكثر.

٣- السواقي الثانوية (البداد): وهي تفرع من السواقي الفرعية وهي عبارة عن قناة صغيرة تعمل على إيصال الماء إلى الأراضي الزراعية أو حقول أشجار النخيل.

٤- الصدع (المفتح): وهو عبارة عن فتحة صغيرة وقد تكون كبيرة تعمل في الساقية الأم حيث تروي الأراضي الزراعية أو حقول أشجار النخيل مباشرة.

ملحقات شبكة الري الداخلية:

١- المسقي: وهو فتحة صغيرة حيث يتم عبرها إدخال الماء إلى الحقل.

٢- المنكي: وهو عبارة عن مسافة خالية من الزراعة بين الحقول وترصف أرضيته بالأحجار.

٣- المرشقة: وهي عبارة عن فتحة تعمل في سوم الحقل من أجل السماح للماء بالمرور إلى الحقل الآخر.

٤- المغصاص: وهو عبارة عن جدارين في جهتي البد ومهمة المغصاص إحداث ضغط على الماء الداخل إلى البد من أجل رفع الماء إلى الأراضي الزراعية المرتفعة.

٥- المقسم: وهو عبارة عن الجدار الذي يفصل بين السواقي الثانوية (البداد) عن بعضها البعض ومهمته تقسيم الماء بالتساوي حسب ما تحتاجه الأراضي الزراعية.

٦- المعشي: هو عبارة عن حاجز يُبنى بالحجارة ويكون مؤقتاً حيث يسد مجرى الماء ويترك القليل من الماء يمرّ من فجوة الحجارة ويقوم بسد المعشي حتى تأخذ الأرض المرتفعة حاجتها من الماء أو بالأولوية بالنسبة للأراضي الزراعية.











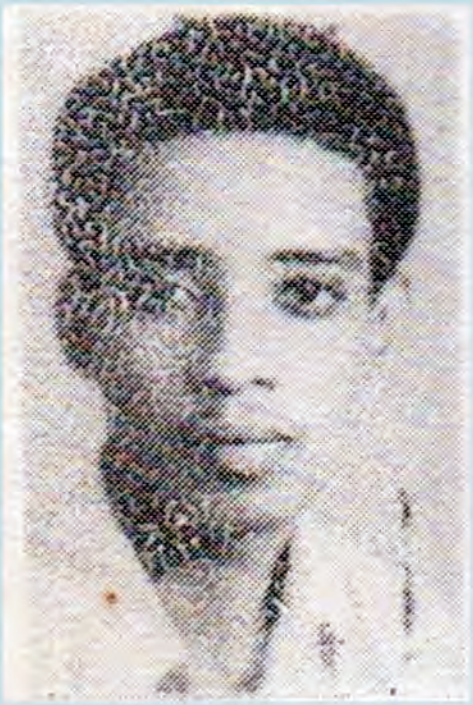




44
العدد (3)
يناير
مارس
2017م

الأستاذ الأديب عمر أحمد بن ثعلب

ذكريات وحكايات



الأستاذ القدير عمر أحمد بن ثعلب - رَحمه الله - أكبر مني سناً، وقد تخرج قبلي ليعمل مدرساً، تعرفت عليه وهو يؤدي الرسالة الملقاة على عاتقه عام ١٩٦٥م بالمدرسة الشرقية بالمكلا، بدأت المعرفة، وحين تلتقي به وتتبادل معه الحديث، تتمنى أن تكون عقارب الساعة ملكك لتوعز إليها بالتوقف عن الدوران، تضيق حانقاً حين يودعك، فترى كل من حولك قد تكالب عليك، شخصية تحب الحوار والجدل، تحب النقاش الموضوعي في مجال العلم والمعرفة، لا يبالغ في طرحه، ولكنه بالمقابل بشر يؤثّر ويتأثر، يتصف بعلاقات واسعة بين فئات المجتمع، بسيط في علاقاته ومرح، فالابتسامة لا تغادر فاه، يقضي بعض الوقت مع البسطاء، ينتمي إلى أسرة متواضعة لا تملك في الحياة الدنيا كثيراً من متاعها ودود في تعامله، متواضع في سلوكه، يسهم بشكل فعال في الصلح والصلاح، يحب النظافة والملبس الذي يهواه البنطلون مع الشميز، متسامح، يتكيف مع أجواء الحياة، يحب الرحلات مع زملائه، يهوى الاستماع إلى الغناء، مرهف الإحساس ينفرد مع من يؤازره المشاعر أثناء سهرات المناسبات، يضيق ذرعاً بالغوغاء والإزعاج.

لا تفوته مناسبة في الثقافة والأدب والفن إلا ما ندر منها، له مساهمات فاعلة، لا يحب التملق أو المزايدة، يكره النفاق يشترك بكلمة حق، صادق المعنى.



سالم عبدالمنعم باعثمان

البداية في ١٩٦٥م:

في الوقت الذي كنت أدرس بمدرسة المعلمين بغيل باوزير في الصف الثاني ١٩٦٥م كان الأستاذ المرحوم عمر أحمد بن ثعلب يشجعني على الحضور إلى المدرسة الشرقية بحي الشهيد خالد التي كان يعمل بها مدرساً لأخذ بعض الحصص في مختلف المواد الدراسية كتقوية عملية، وكان من بين زملاء عمله وقتها الأساتذة الأفاضل: أنور عبدالله عبدالعزيز، محمد عوض باصالح، علي جمعان بن وبر..

الإذاعة ١٩٦٧م:

في عام ١٩٦٦م كان - رحمة الله عليه - ممن اختير للعمل بالإذاعة معي، وكنّا من مؤسسي إذاعة المكلا نقدم البرامج الإذاعية ونلتزم لنوبات مسائية لتقديم الأخبار وبأجهزة لاسلكي، حتى في نسيان الإعلام له رفيق دربي، وان سمي أحد الاستوديوهات بالإذاعة باسمه ما هو إلاّ تذكرة ليس إلاّ، ولضآلة الإمكانات ارتأينا - معاً - العودة إلى سلك التدريس، باستثناء الأستاذ سعيد ناصر التريمي الذي استمر يعمل حتى يومنا هذا، ولكن لم تكن عودتنا إلى سلك التدريس بسهولة، فقد واجهتنا مصاعب حتى تعهدنا بالعمل في الإذاعة أثناء الإجازة الصيفية، وحينها فرجت ووجهت رسالة من التربية والتعليم إلى إدارة النشر والإعلام تحت مرجع: ٦/٧/٤٢/ و/٦٧ محرر ٢٨/٧/١٩٦٨م الموافق ٣/ جمادى الأولى عام ١٣٨٨هـ بتوقيع الأستاذ: عباس حسين العيدروس للعمل بالإذاعة أثناء الإجازة الصيفية، ولكنها أصبحت مجرد سحابة تهبُّ بها الرياح لإصرار إدارة النشر والإعلام على ضرورة تعيننا بالإذاعة في خطابها مرجع: ١/٢/ن١/ ٦٨م محرر: ١/٩/١٩٦٨م بتوقيع الأخ: سعيد يسلم الرباكي فعانينا الأمرين - معاً - وتوحد رأينا على عدم الموافقة على العودة ورفض التعيين، ووفقنا باعتذار التربية والتعليم بعد معاناة وصراع كبير وذلك بخطابها مرجع: ١١ /٦٤٢/ و/٦٧ محرر ٨/٩/١٩٦٨م الموافق ١٥/ جمادى الأولى من عام ١٣٨٨هـ، وطالبنا بإصدار أمر من التربية والتعليم بالعودة ومباشرة العمل في سلك التدريس فتوفقنا

بخطابهم مرجع ٢٢/ ١٩٣/ و٦٧ محرر ١٨/ ٩/ ١٩٦٨م الموافق ٢٥/ جمادى الآخرة عام ١٣٨٨هـ بتوقيع الأستاذ : علي محفوظ حورة فتنفسنا الصعداء .

الشاعر الأديب :

كان الأستاذ عمر أحمد بن ثعلب شاعراً وأديباً وهو أول شخصية أدبية بادرت في تأليف كتاب عن الشاعر والملحن حسين المحضار تحت عنوان (المحضار الإنسان والفنان) وهو على قيد الحياة، وهو أول من برز في الكتابة عن عبقرية شعره لإعجابه وتأثره بشعر المحضار، وقد أهداني رحمه الله نسخة من ذلك المؤلف .

(بن ثعلب) والمسرح :

حين كنت سكرتيراً للنشاطات العامة بالمجلس العمالي م / حضرموت أسست فرقة عمالية تسمى (فرقة الفقيد بارادم للمسرح والموسيقى والفنون الشعبية) تابعة للاتحاد العام للنقابات بالمحافظة وكان الأستاذ المرحوم عمر أحمد بن ثعلب أحد أعضائها، وله مساهمات وبصمات منقوشة على الحجر، منها على سبيل المثال في شهر يوليو من عام ١٩٧٧م واحتفالاً بالعيد السنوي الأول لتأسيس الفرقة أقيمت ندوة عن المسرح بعنوان: (كيف كنا؟ وكيف أصبحنا؟ وكيف سنكون غداً؟) أدارها الأستاذ عمر باقتدار، شارك فيها كبار المهتمين والمتتبعين لتطور الحركة المسرحية في محافظة حضرموت تناولت فيها : التمثيل والإخراج، الديكور، الإضاءة، المكياج، النص المسرحي، واشترك في هذه الندوة كل من الإخوة : عوض سالم باعطب، محمد عوض باصالح، زكي سالم بن كوير، سالم عبد اللاه الحبشي، مبروك بشير بن عسلة.

(بن ثعلب) ومحاولة غنائية:

في عام ١٩٧٨م الذكرى (١٥) لاندلاع ثورة ١٤ أكتوبر شارك الأستاذ المرحوم عمر أحمد بن ثعلب بتأليف أنشودة بعنوان (مشاهد حب) قام بتلحينها الأستاذ والملحن الموهوب : فرج برك محفوظ عرضت ضمن برامج الاحتفالات من قبل الفرقة بمحافظة عدن .

رئيساً لفرقة بارادم:

في مطلع يناير من عام ١٩٧٩م اجتمعت الجمعية العمومية وناقشت التقرير المقدم من قبل الهيئة الإدارية لفرقة الفقيد بارادم

الأستاذ عمر أحمد بن ثعلب هو أول شخصية أدبية بادرت في تأليف كتاب عن الشاعر والملحن حسين المحضار تحت عنوان (المحضار الإنسان والفنان) وهو على قيد الحياة

وأغنته بالملاحظات، وانتخبت هيئة إدارية جديدة مكونة من الإخوة : عمر أحمد بن ثعلب رئيسا، عمر مرزوق حسنون نائب الرئيس، أبو بكر محمد باناجه سكرتير العلاقات الداخلية، عمر عبد الله عمير مسؤولاً مالياً، عبد القادر سعيد بصعر مسؤول الثقافة والإعلام، عبد العزيز محمد باحكيم عضواً إدارياً.





من طرائف الحياة:

من طرائف الحياة التي عشناها أننا كنا نهوى ممارسة البيع والشراء في (الراديوهات) و(المسجلات) و(الساعات) و(الحراجات) في الشرج، وكان المرحوم الأستاذ القدير عمر والأساليب .. وفي ذات مرة فكرنا في عمل يثبت لنا قدرتنا في معرفة الأساليب ، فكنا نمتلك راديو نوع فيليبس أبو زرارات ضغط وهو عاطل غير قابل للإصلاح، فوضعنا بين أحشائه الداخلية قوالب صغيرة من التمر وعرضناه للبيع في الحراج بصوت مرتفع .. حراج حراج راديو فيليبس كندم، غير قابل للفحص أو المعاينة، ما ينفع، يا لله كم يقول، فبدأ المزاد العلني وكنت حينها متمسكاً بالراديو، وأتى المرحومان عمر أحمد بن ثعلب وحاج عبدالله الحداد واشتركنا في المزاد وأنا أصيح بصوت عالٍ .. الراديو كندم ما ينفع ..

في يوليو ١٩٧٧م، أدار باقتدار ندوة عن المسرح بعنوان:(كيف كنّا ؟ وكيف أصبحنا؟ وكيف سنكون غداً ؟) أشترك فيها المخرجان : عوض سالم باعطب ، ومحمد عوض باصالح، والمؤلفان : سالم عبداللاه الحبشي، ومبروك بشير بن عسلة، والممثل الكبير زكي سالم بن كوير

أحمد بن ثعلب مولعاً بالمرح وتعجبه النكات، ويأخذ من الوقوع في المطبات دروساً، ويمارس معنا هذه الهواية المرحوم الأستاذ حاج عبد الله الحداد، وكم من مقالب ومطبات خسرنا فيها لمصلحة ممارسي هذه المهنة بالحراج، وكنا وقتها مدرسين نجهل الطرق وحينما رسى المبلغ عند أصحاب الحراج واقتنعنا به انسحب الأستاذان يرحمهم الله فباركت البيع واستلمت المبلغ وغادرت الموقع، والتقينا معاً بمقهى في الشرج نتبادل الضحك ... وانتشر الخبر فأصبحت حينها نكتة الحدث الجديد في حينها..

46
العدد (3)
يناير
مارس
2017م

الشيخ سالم بن عبدالقادر باحميد

الذي طاب له عيش العلم والتعليم



هناك خمسة (بعدد أصابع اليد الواحدة) من رجالات وأساتذة التربية والتعليم الأُول في بلادي، الذين رحلوا اليوم عن دنيانا ، كان لي في أيام حياتهم شرف التلمذة على أيديهم ، ومزاولة مهنة التدريس تحت رعاية واحد منهم .

كان أولئك جميعهم مع أساتذة آخرين أيضاً منهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر، قد حملوا الرسالة التعليمية بالأمانة والالتزام، وكان لهم الدور الأساس في وضع صرح التعليم النظامي الحكومي، وحمل مشاعل النهضة التعليمية في بعض المدن والقرى على امتداد مناطق السلطنة الكثيرية .

فأولئك الأساتذة الخمسة هم :

الأستاذ أحمد محمد بن صافي ، والأستاذ مصطفى أحمد عبود ، والأستاذ سالم عبدالقادر باحميد وهؤلاء هم الذين تتلمذت على أيديهم ووجهوا كل طاقاتهم وأوقاتهم نحو التعليم ، ووضعوا مع غيرهم الأحجار القوية لأساسه المتين .

أما المدرس الرابع لي ، فكان مع افتتاح الصف الأول لمدرسة سيؤون الثانوية (ثانوية الصبان) اليوم وذلك عام ١٩٦٥م هو العالم والمؤرخ والشاعر السيد محمد بن أحمد الشاطري، فقد كان يعطينا القدوة عندما يسدي إلينا النصائح والتوجيهات لا الحديث عن أهميتها .

وكان المدرس الخامس الذي عملت معلماً لأول مرة تحت إدارته فهو الأستاذ محمد محسن الهادي ، فهو أول مدير أعمل معه بعد تخرجي مباشرة من الثانوية العامة لسنتين ٦٩ / ١٩٧٠م و ٧٠ / ١٩٧١م ، وكنت بموجب توجيهاته وتحت نظره ادرس وأطبع فنون مهنة التدريس وأصولها، ذلك عندما مديراً لأكبر مدرسة ابتدائية في ذلك الوقت هي: (مدرسة الأخوة والمعاونة) بتريم .



محمد علي باحميد

اسمحوا لي – أيها الأخوة – الآن أن أركز حديثي وأخصصه عن الذي اجتمعنا الآن بسببه لإحياء ذكراه العطرة، وهو المربي والمعلم الحقيقي في عطائه وقدرته الذي أسهم إلى جانب مهنة التعليم التي عاش فيها الشطر الأكبر من عمره بجهد افر وهو أداء الدروس الوعظية الدينية في عدد من مساجد سيؤون، فلم ينعزل عن الناس بعد تقاعده بل ظل المسجد بالنسبة له هو المكان الأمثل للجلوس والاختلاط بالناس فيه .

يعتبر أستاذنا القدير الذي نجدد ذكراه في هذه الأمسية رائداً من رواد التعليم النظامي الحكومي ، إذ كان ضمن كوكبة من معلمي الأجيال ، ذكرت البعض منهم قبل لحظات وأذكر الآن أيضاً : الأساتذة الأفاضل : عبدالله بن محمد بارجاء ، محمد عبدالرحمن مولى الدويلة ، محمد عبدالله العيدروس ، عطاس حسن الجنيد ، خالد عيدروس فدعق ، سالم عبدالرحمن السقاف ، عقيل محمد السقاف ، طه أبو بكر السقاف وغيرهم .

وعلى الرغم من أن هؤلاء قد بعد بهم العهد ، ومضت عليهم العديد من السنين، فإنهم لايزالون حتى اليوم ماثلين أمامي، متذكراً هيئاتهم وعطاءاتهم التربوية والتعليمية الصفية واللا صفية بكل دقائقها وتفاصيلها ، وقد حرص كل هؤلاء على هذه الوظيفة – وظيفة التعليم – والتمسك بها حتى بلغوا سن التقاعد لأنها مصدر دخلهم الأساس في ذلك الوقت .

باشر الشيخ سالم رسالة التعليم في وقت مبكر من حياته، وكان في ذلك الوقت هو وزملاؤه من المعلمين جلّ اهتمامهم الأول هو نشر التعليم ، بل كانوا أكثر الناس عملاً وأقلهم كسباً، فكان راتبه لا يزيد عن (٢٢٥ شلن) وعلى الرغم من هذا الراتب الزهيد فقد ظل مصراً على العمل بحقل التربية والتعليم ، قاصداً بدلاً عنه العمل الإداري المكتبي؛ لأنه يرى في ممارسة التعليم إثبات وجوده وشعوره بأنه حي ، فقد كان يؤدي حصصه الدراسية كما عرفته وهو في غاية الانشراح .

في عام ١٩٥٢م كان يدرس ثماني حصص بالمدرسة الابتدائية الحكومية بسيؤن، وما بقي من نصابه من حصص يصرفه للعمل في مصلحة المعارف كاتباً بها ، وعندما طلب منه التحول إليها بصورة دائمة رفض رفضاً قاطعاً قائلاً لناظر المعارف في رسالة وجهها إليه : (إنني متلذذ بالتدريس أكثر من لذتي بالكتابة في المكتب) .

وعندما عين مراقباً في امتحان القبول بإحدى المدارس في قرية بالوادي – وادي بن علي – رفض الذهاب إلى تلك القرية عبر خطابٍ وجهه إلى ناظر المعارف بتاريخ ٦/ أبريل / ١٩٦٣م قائلاً له فيه : انكم وضعتموني في قرية الوادي ، هذه القرية المشؤومة التي شوهت سمعتي وسمعة زملائي التي لا أقدر أن أعيش فيها لساعة واحدة .. فضلاً عن ثلاثة أيام ، إنني مستعد لنقلتي للمراقبة في أي منطقة أخرى إلا هذه المنطقة لأن لي فيها ذكريات تجعلني أقاطعها مدى الحياة ، فالرجاء أن لا تعتبروا اعتراضي هذا معارضةً لأوامركم ولكن كمعروف تسدونه إلي . وإني ألفت نظركم إلى أن السقاف بن أحمد أخبرني بأن يوافق على نقله إلى هذه المنطقة إلى الوادي ، فالرجاء تحويله بدلاً عني أو أي شخص آخر).

والسؤال الذي يطرح نفسه جلياً : لماذا الشيخ سالم كان غاضباً أشد الغضب على تلك القرية ؟ ولماذا كرهها كل ذلك الكره بحيث صمم على مقاطعتها مدى الحياة، حيث أعرب بكل وضوح عن استيائه الشديد وألمه العميق منها غير أنه لم يكشف عن نوع ذلك التشويه لسمعته وسمعة زملائه ؟ كما لم يذكر السبب الذي جعله يدير نظره كلياً لتلك القرية المشؤومة على حد قوله في رسالته . فأصبح الموضوع وحقيقته حتى اليوم سراً عند جهينة .

والجدير ذكره أيضاً هنا أنه عمل مدرساً في المدارس التابعة لمدارس النهضة العلمية الأهلية بين عامي ١٩٤٩م – ١٩٥٠م، وهي أول مدارس للتعليم الأهلي بسيؤون، ثم عمل بمدارس الابتدائية الحكومية والمدارس الوسطى بسيؤن أخيراً .

حضر الأستاذ سالم والتحق بكثير من الدورات التدريبية (الكورسات) لمعلمي الدولة الكثيرية وذلك من عام ١٩٥١م واستمرت حتى عام ١٩٦١م، وقد أشرف عليها وقام بها أساتذة أفاضل منهم : الأستاذ عبدالقادر باحشوان والأستاذ علي محفوظ حورة ، والأستاذ أحمد موسى الملاحي أستاذ مادة الفنون التطبيقية (الأعمال اليدوية) وهؤلاء الثلاثة من ساحل حضرموت .

كما شارك في التدريس في هذه الدورات من وادي حضرموت الأساتذة :عبدالله محمد بارجاء ، وأحمد محمد بن صافي ، وأحمد بن حسن العيدروس .

عمل الأستاذ بالمدرسة الوسطى بسيؤون عندما أصبح مقررها (بن داعر) مدرساً وضابطاً بالقسم الداخلي بها ، فعندما تقدم السيد أحمد بن جعفر السقاف بإستقالته من وظيفة ضابط الداخلية بالمدرسة الوسطى عام ١٩٦١م تم تعيين الأستاذ سالم باحميد ضابطاً للداخلية خلفاً له ، واستمر في هذه الوظيفة لمدة أربعة اشهر تقريباً حيث جاء بعده الأستاذ محمد عبدالرحمن مولى الدويلة ، ثم الأستاذ أحمد بن حسن العيدروس ، ثم أعيد تعيين الأستاذ سالم مرة ثانية ضابطاً للقسم الداخلي في الوقت الذي كان يشغل فيه وظيفة مدير المدرسة الإبتدائية بحوطة أحمد بن زين .وفي عام ١٩٦٦م وفي عهد الأستاذ علي بن أحمد السقاف ناظر المعارف وقتها عليه رحمة الله تم تعيين الأستاذ حسين بن عبدالله المشهور مشاركاً ومساعداً للأستاذ سالم في إدارة شؤون القسم الداخلي .

بقيت هناك أيها الأخوة : قصة ظريفة من قصص الذكريات بيني وبين الأستاذ سالم ظلت عالقة في الذاكرة حتى اليوم . والذكريات أمانة في عنق صاحبها ولا بد أن يقولها كما كانت وكما حدثت .

عندما كنت طالباً في الصف الثاني بالمدرسة الوسطى كان الأستاذ سالم مدرساً بها وضابطاً بالقسم الداخلي والمدرس المسؤول على جدول الكنس الأسبوعي بالصفوف الدراسية .

كنت من الطلاب المستهترين بالالتزام بيوم الكنس المحدد لمجموعتي في جدول الكنس الأسبوعي العام، وكان الطالب الرئيس عليَّ هو الزميل العزيز الأستاذ الدكتور سالم بن محمد بن قاضي، ولتكرار تغيبي الملحوظ والمزعج عن أداء واجب الكنس اضطر الزميل سالم إلى الشكوى بي عند الأستاذ سالم عليه رحمة الله .

وفي أحد الأيام دخل الأستاذ سالم علينا في الصف وقبل أن يبدأ درسه وقف منتصباً كصارية مركب أمام السبورة متجهماً وغاضباً موجهاً سؤاله لجميع الطلاب وبصوت عالٍ قائلاً (أين محمد علي باحميد ؟) فوقفت على الفور وبأدب جم رافعاً يدي، فنظر إلي وعيناه تتطاير شرراً سائلاً إيَّاي : لماذا أنت لم تلتزم كبقية الطلاب في يوم الكنس عندك ؟ وهل أنت تعتقد لأنك من آل باحميد سأتغاضى عنك ولن أعاقبك ؟ وفي أثناء غضبه .. وعصبيته وثورتة تلك لم أردّ عليه بأي كلمة بل التزمت الصمت المطبق . واستمر يزبد ويرغي حتى فاض به الكيل فبدأ يرفع أكمام شميزه عن ذراعيه ويتحرك جيئةً وذهاباً أمام السبورة مطلقاً صاعقته المدوية قائلاً : (وإن شيء في كراعك مخ نزله) .

والطلاب في تلك اللحظة من صعوبة الضحك كانوا ينظر بعضهم إلى بعض مندهشين تأكلهم الحيرة من هذا الانفعال . بينما أنا بقيت قائماً أنظر إلى أسفل ولم أنطق ببنت شفه . ثم بدأ الأستاذ سالم يهدأ ويتراجع ويتبدد غضبه مبتدئاً درسه الممتع كعادته .

من بعد هذا الموقف الفريد العجيب التزمت بالكنس مع زملائي مشاركاً معهم على الدوام وأصبح الجو صافياً بيني وبينه خالياً من كل خلاف . كما ظل هذا الموقف موضوعاً للتندر البريء في لقائي بأخيه الدكتور سالم بن قاضي وحدين حتى اليوم .

أخيراً – أيها الأخوة – لقد اختار الموت شيخنا وأستاذنا بعد أن أصابه الوهن وفاض به العمر الذي قدم خلاله الخير الكثير وعاش فيه حياته متواضعة للغاية ، وتسلحت على يديه فيه أجيال العلم والأخلاق والأدب وتشبعت بالقيم الإنسانية تقدس العمل وتعرف قيمة الوقت بالرغم من أنه كان معلماً لم يلبس من أثواب المناصب الأكاديمية ، ولا يحمل من الدرجات العلمية البراقة ولا الألقاب الرنانة ، إنه معلم قدير كانت له أساليبه وطرقه البسيطة المخلصة لاكتشاف قدرات تلاميذه .

إن مدارسنا اليوم تشكو من خلوها من مثل هؤلاء المعلمين راسخي القدم في موادهم ، ذوي التأثير الواضح القوي الذي يتمتعون به .

رحم الله أستاذنا وشيخنا رحمة الأبرار .. دعاء أكرره كلما هاجت بنا ذكراه الخالدة الطيبة .

48
العدد (3)
يناير
مارس
2017م

حكاية معاناة رائدة تربوية



حكاية هذه الرائدة .. حكاية عويصة ومؤلمة ..
لذلك .. لا ندري من أين نبتدئ هذه الحكاية ..
من البداية .. أم من النهاية .. ؟!
هي مربية قديرة .. رائدة من رائدات تعليم الفتاة بحضرموت شهد لها الجميع بدورها الريادي في إرساء التعليم النظامي في المحافظة ..
يسجل لها التاريخ التربوي أنها أول من قام بتعليم الفتاة في منطقة حجر في بداية سبعينيات القرن الماضي ..
إنها المربية الفاضلة / طفلة سليمان عبود السيباني (أم عبدالله) .



قبل النهاية

الست / طفلة .. هي اليوم في العقد الثامن من عمرها .. وتعيش ظروفاً مادية صعبة جداً .. تعيش في بيتها بشرج باسالم ولديها من الأبناء ابن واحد فقط ومن الأحفاد ما يزيد عن سبعة كلهم تلاميذ مدرسة!

التحقت بمهنة التدريس (منتدبة) منذ تخرجها في مدرسة بنات البادية في عام ١٩٥٦م وعملت في مهنة التدريس ما يقارب (١٦) سنة ..

قلنا (منتدبة) .. وهنا تكمن المشكلة .. فالست / طفلة .. عند تخرجها في مدرسة بنات البادية .. تم ضمها إلى جيش البادية / اللواء الثلاثين .. وعندما تغير النظام ٦٧م تم تسريح الكثير من القوات العاملة بجيش البادية واستغنوا عن خدماتهم وأصبحوا ضمن لواء (خليك في البيت) !! وشمل هذا القرار كل من خدم في جيش البادية وكان من ضمنهم الست / طفلة ، فقد استدعيت وهي تمارس مهنة التدريس في منطقة (محمدة) حجر عام ١٩٧١م وقيل لها إن الحكومة قد استغنت عن خدمتها عندما تخرجت الست / طفلة في مدرسة بنات البادية كان ذلك في عام ١٩٥٦م والتحقت بالتعليم عندما طلبت وزارة المعارف رفدها بمعلمات لسد النقص لديها في المعلمات وخاصة المعلمات اللاتي يخرجن في نقلات إلى خارج المدينة لأن بنات المدينة المتعلمات واللاتي التحقن بالتدريس لا يسمحون لهن بالخروج خارج مديرية المكلا، كان بنات البادية - بنات البدو - هن من يتكبدن هذه المعاناة وقسوة النقلات والبعد عن الأهل والأقارب !!

توقفت الست / طفلة عن التدريس عام ١٩٧٢م بعد (١٦) سنة ترحلت خلالها من الديس الشرقية إلى القطن إلى حجر (محمدة) التي لم تكمل بها العام الدراسي نظراً لاستدعائها من قيادة اللواء الثلاثين التي أخبرتها بأن الحكومة قد استغنت عن خدماتها وأعطي لها مبلغ مقداره (١٤) الف شلن ، كانت تظن المسكينة أن هذا المبلغ هو مقابل لجهودها الطيبة المباركة في مهنة التدريس وتحملها المشاق والصعوبات في سبيل تعليم الفتاة في حضرموت وظنت أن معاشها التقاعدي سيستمر ولكن للأسف خرجت من غير معاش تقاعدي. فأختها (سلومة) خريجة بنات البادية بعدها التي توظفت بعد تخرجها في مدرسة بنات البادية والتي التحقت مباشرة بوزارة المعارف هي وكثير من زميلاتها خرجت من العمل بمعاشها التقاعدي مع زميلاتها لكن الست / طفلة خصها حظها العاثر في أنها توظفت بداية في جيش البادية اللواء الثلاثين ولم ينصفها جيش البادية ولم تنصفها وزارة المعارف (طلعت من المولد بلا حمص) .

وهي اليوم والحياة قد تعقدت كثيراً وصحتها من سيئ إلى أسوأ تعيش بلا معاش تقاعدي ! ابنها الوحيد قدراته العقلية الإدراكية ضعيفة فهو لم يدرس ولم يلتحق بمدرسة ، واستطاع عضو المجلس المحلي السابق / سالم عبدالله بن مخاشن أن يجد له عملاً يتقاضى عليه حوالي (٣٥) الف ريال ولأن لديها

بيتاً من طابقين فقد قامت بتأجير الطابق السفلي من بيتها لتسد جانباً من جوانب صرفيات أسرتها - ابنها وزوجته وأحفادها ..

وقد عاشت سنوات طويلة مع زوجها لكنه بعد ذلك تزوج غيرها وتخلى عنها ويزورها في فترات متقطعة وطويلة !! ولا يسأل عنها ولا عن ابنه إلا فيما ندر !

اليوم هي تعيش ظروفاً صعبة بعد أن ساءت حالتها الصحية والمعيشية وتغيرت الظروف وتعقدت الحياة فماذا بعد ؟!

النهاية

النهاية لا يموت فيها البطل في حكاية الست / طفلة بل يزداد معاناة ومرضاً وشكوى من ظروف صعبة ولا حياة لمن تنادي تحرك ملفها الذي يضم أوراقاً تحكي معاناتها، وكاد ملفها أن يصل إلى رئيس الجمهورية لولا هذه الحرب التي عصفت بالأخضر واليابس في بلادنا. ولأنها خدمت في جيش البادية قبل التحاقها بمهنة التدريس منتدبة تم تحويلها إلى الهيئة العامة لرعاية أسر الشهداء ومناضلي الثورة ، حصلت في إثرها على إعانة شهرية لم تستمر طويلاً وانقطعت، وخاطبت في رسائل عدة المحافظين السابقين بالمحافظة ولا جديد، وما ظفرت به من هذه المعاناة أنها تحصلت على توجيه من المحافظ ابن بريك الذي وجه صندوق الرعاية الاجتماعية بضمها إلى كشف الرعاية الاجتماعية الشهرية أو إحلالها إحلال بدل .. كان ذلك في ١٦ أغسطس ٢٠١٦م وقد سعى في ذلك قيادة اتحاد النساء بحضرموت وصدمت بأن صندوق الرعاية الاجتماعية لم يفتح أبوابه بعد ولا تزال الست / طفلة في انتظار سراب يظنه الظمآن ماءً !!

فهل من مغيث ؟!

قبل البداية

تندرج الأستاذة المربية القديرة طفلة سليمان عبود المرشدي السيباني من سلالة قبيلة سيبان هذه القبيلة الحضرمية العريقة التي لها صولات وجولات في محافظة حضرموت وينتسب



الشيخ قدّال سعيد القدّال وزير المعارف وصالح بن سميدع يتوسطان طالبات مدرسة بنات البادية ١٩٤٨م

إليها الكثير من القادة العسكريين والمدنيين الذين قدموا للوطن عطاءاتهم ولم يبخلوا بالغالي والنفيس في سبيل عزة هذا الوطن وكرامته ..



الأستاذ عبدالقادر محمد باحشوان

ولدت المربية القديرة / طفلة سليمان في صيف عام ١٩٣٦م في إحدى ضواحي منطقة غيل باوزير وكان والدها من البدو الرحل ومع اشتداد الأزمة والحرب العالمية الثانية نقلها والدها مع أخيها وأختها وأمها إلى منطقة روكب بساحل حضرموت وكانت أسرتها تعيش حياة بائسة وشظف العيش، وازدادت الحياة صعوبة عليها وعلى أخيها وأختها بوفاة والدتها في تلك السنين العجاف !! فما كان من والدها أن أخذها هي وأختها وأخاها للالتحاق بمدرسة بنات البادية وأخيها بمدرسة أبناء البادية كان ذلك متزامناً مع تعيين القائد صالح يسلم بن سميدع قائداً لمدارس البادية في عام ١٩٤٣م.

كانت في ذلك الوقت لم يتجاوز عمرها الخامسة كانت صغيرة وكان التوافد على المدارس كبيراً خاصة بعد محاولات القائد بن سميدع إقناع البدو وأهل البادية بإدخال أبنائهم وبناتهم في هذه المدارس وكثيرون توافدوا بأبنائهم فهناك مجاعة وهناك أيتام فكانت المدارس كطوق النجاة بالنسبة لهم ..

وأخذت الطفلة / طفلة مع أختها إلى المكلا وجلست وهي طفلة صغيرة مع كثيرات من بنات البادية في المستشارية تأكل وتنام مع هذه المجموعات الصغيرة اللاتي في سن صغير لا يؤهلهن للتعليم وظلت على هذه الحالة مدة من الزمن ثم أخذت عندما أصبحت في سن السادسة تقريباً إلى مدرسة بنات البادية برفقة أختها (سلومة) وهناك تولت رعايتهن (أمي السعد) على حسب قولها في بيت (ابن عبده) وأيضاً طلب منهن المكوث في هذا البيت مع الإشراف عليهن من قبل (أمي السعد) السعد العامرية المربية الفاضلة التي تشرف على مدارس بنات البادية في ذلك الوقت (عليها رحمة الله).

وعندما وصلت الست / طفلة إلى السن الذي يؤهلها للدراسة واصلت تعليمها في مدرسة بنات البادية وكان في المدرسة يوم ذاك (٥٠) بنتاً في الداخلية وكان في الداخلية نساء عاقلات يخدمن التلميذات ويقشن ويطبخن ويخطن وكانت التلميذات في ذلك الوقت صغاراً .

تتذكر الست / طفلة أن معلميهم في مدرسة بنات البادية كانو من خيرة المعلمين أكثرهم سادة من تريم

وسيؤن منهم : المعلم / سالم الجفري، والمعلم / أحمد زين، والمعلم / سقاف، والمعلم / جديد. وبعد انتقال البنات إلى المرحلة المتوسطة قام بتدريسهن الأستاذ عبدالقادر محمد باحشوان، والأستاذ علي محفوظ حورة، والأستاذ سالم يعقوب باوزير. وكان مدير المعارف في ذلك الوقت الأستاذ / عمر باحشوان. وكانت طالبات مدرسة بنات البادية يدرسن كل المواد الدراسية اللغة العربية والحساب والدين والتاريخ وغيرها إلا اللغة الإنجليزية لم يسمح بتدريسها للبنات في ذلك الوقت .

وتتذكر المربية الفاضلة الست / طفلة عندما التحقت بداخلية بنات البادية كانت (أمي السعد) مسئولة عنهن، وكان المدرسون يأتون الساعة الثامنة صباحاً ، ويذهبون الساعة الواحدة ظهراً، والبنات في الداخلية يأكلن ويشربن ويتعلمن ولا يسمح لهن بالذهاب إلى أي مكان آخر فقد كان يقف بالباب حارس عسكري شديد و (أمي السعد) كانت مراقبة لهن في كل صغيرة وكبيرة ، عند الفجر يقمن الطالبات لصلاة الفجر وفي تمام الساعة الخامسة الرياضة البدنية والساعة السابعة فطور الصباح والساعة الثامنة إلى الفصول الدراسية ويأخذن راحة إلى الساعة الثالثة ثم صلاة العصر ثم الرياضة .. أما البنات الكبار فهن يقمن بأعمال يدوية كثيرة منها التطريز والخياطة وأشغال يدوية أخرى وهكذا ..



السعد العامرية



زهور القرزي

كانت أياماً كما تصفها المربية / طفلة سليمان بأنها لم تمح من ذاكرتنا أبداً ..

البداية

التحقت بالتدريس عام ١٩٥٦ م بعد تجاوزها المرحلة الوسطى وتتذكر أن زميلتها عائشة زمولة نقلت إلى خارج المكلا وبقيت هي في المدرسة (بنات البادية) ومعها كانت زميلتها فاطمة البريكية أم المعلمة / سمراء المنهالي ودرست سنين في مدرسة بنات البادية .. وكان مسكنهم (السكن الداخلي لبنات البادية) لأنها لم يكن لديها بيت أو سكن أو أهل قريب منها .. كانت المدرسة بالنسبة إليهن كل شيء ..

ثم نُقلت إلى مديرية القطن وقضت هناك سنين دارسية ثم عادت إلى مدرسة بنات البادية من جديد ودرّست فيها تسع سنوات ثم أخذت في نقلة إلى الديس الشرقية ودرست فيها سنتين دراسيتين وتتذكر من التلميذات اللاتي قامت بتدريسهن هناك / آمنة الحداد وزهرة باغوث وفاطمة بن إسماعيل قامت بتدريسهن في الأول من المستوى الابتدائي .

وفي الديس الشرقية كان معها زميلاتها المعلمة / سلطانة بن هلابي والمعلمة / زهور القرزي .

ثم نقلت إلى مديرية حجر منطقة (محمدة) ولم تكملها لأنه تم استدعاؤها كما أسلفنا سابقاً وتحكي المربية الفاضلة/ طفلة سليمان عن التنقل في ذلك الوقت وكيف قاست وعانت مع زميلاتها ..

قالت : كانوا يأخذوننا في (زيزوات) ونحن على مسئولية السائق في السيارة فنتعب كثيراً في الرحلة، وأذكر مرة خرجت أنا وأخوتي في سيارة إدارة المعارف وفي الطريق أعيانا التعب وطلبنا ان نرتاح وداهمنا الليل فبتنا في الصحراء كنا رايحين القطن وتلك الليلة لن أنساها بتنا طول الليل ساهرات وخائفات إلى الفجر وكانت الطريق (عيفة) ارهقتنا كثيراً ..

بين البداية والنهاية

كلمة أرادت أن تقولها ولم يسمعها أحد:

" إنني أقول أريدهم هذه الأيام خاصة ان يلتفتوا إليّ فأنا امرأة كبيرة مريضة ولم أعد أفارق غرفتي وبيتي وظروفي صعبة وإنني منذ عام (١٩٧٢م) وأنا متقاعدة وبقيت بخلاف زميلاتي من غير معاش تقاعدي .

أرجو أن يساعدوني على أن أعيش حياة كريمة فيما تبقى لي من عمر إن شاء الله.."

ونسأل الله حسن الخاتمة

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

كلمة أرادت أن تقولها ولم يسمعها أحد منها :

" إنني أقول أريدهم هذه الأيام خاصة أن يلتفتوا إليّ فأنا امرأة كبيرة مريضة ولم أعد أفارق غرفتي وبيتي وظروفي صعبة وإنني منذ عام (١٩٧٢م) وأنا متقاعدة وبقيت بخلاف زميلاتي من غير معاش تقاعدي .

51
العدد (3)
يناير
مارس
2017م

مراسم تتويج الملوك الحضارمة في مملكة حضرموت القديمة



أ.د. محمد بن هاوي باوزير

أولاً: مملكة حضرموت.. مدخل جغرافي تاريخي:

ورد اسم حضرموت في التاريخ بأسماء مختلفة، فهي عند أرثوسثنيس (حضرموتيتاي) وعاصمتها (كباتاتون)، وعند استرابون وثيوفراستوس في (حضرميتا)، كما ذكر الهمداني المؤرخ والجغرافي اليمني بأن حضرموت هي الجزء الأصغر من اليمن وأنها نسبت إلى حضرموت بن حمير الأصغر فغلب عليها اسم ساكنها، وفي التوراة نجد اسم حضرموت (بترجمتها الإنجليزية) بلفظة (حزرمافيت - Hazramareth)، وفي الترجمة العربية للتوراة وردت بلفظة حضرموت، ووردت هذه اللفظة في التوراة بأنها اسم لشخص هو الابن الثالث (يقطان) هو حزرمافيت أو - حضرموت بن يقطان ١ (jokan).

أما المصادر العربية الإسلامية فقد أشارت إلى أن حضرموت كانت تدعى قديماً الأحقاف، واستندوا في ذلك إلى ما جاء في القرآن الكريم: ((واذكر أخا عادٍ إذ أنذر قومه بالأحقاف))، ومن استند إلى هذه التسمية التي وردت في القرآن ذكر بأنها سميت حضر لأن عامر بن قحطان كان أول من نزل الأحقاف، فكان إذا حضر حرباً أكثر من القتل، فصار يقال عند حضوره (حضرموت) ثم اصح يلقّب بذلك، وصارت الأرض التي بها قبيلته يقال لها أرض حضرموت، ثم عُمّت التسمية وأصبحت تطلق على البلاد بأسرها (٢).

وأما النقوش المسندية (نقوش الممالك العربية الجنوبية) فقد ترددت فيها لفظة حضرموت كثيراً، ويقصد بذلك أرض مملكة حضرموت وارض حضرموت القبيلة كما هو الحال في عبارة أرض سبأ وأرض حميرم المذكورتين في كثير من النقوش المسندية، ومنها: (Ja٩٣١/٥)، (Ja٦٤٣/٦-٦)، (RES٣٩٤٥/١٢)، (RES٢٦٨٧/٣).

وقد ظلت حضرموت منذ العصور الغابرة تعرف بهذا الاسم من غير انقطاع، ولم يزل هذا الاسم، بل ظل متداولاً على الرغم من زوال مملكة حضرموت، كما حدث لشقيقاتها من الممالك العربية الجنوبية، كما أن أكبر وديانها يعرف باسم وادي حضرموت حتى اليوم، ويبلغ طوله (١٦٠ كم)، يربط الأجزاء الغربية والشرقية من منطقتها، ويسمى أهل المنطقة (حضارم) ويطلق عليهم باللهجة الدارجة - العامية (أبو حضرم)، وبهذا الصدد يقول جواد علي: ((ما زال اسم حضرموت حياً يطلق على مساحة واسعة من الأرض، فلها أن تفتخر بهذا على الحكومات العربية الأخرى التي عاشت قبل الميلاد، ثم ماتت أسماؤها، أو قل ذكرها قلّة واضحة. وقد قطع اسمها مئات الأميال قبل الميلاد، فبلغ مسامع اليونان والرومان وسجّله كُتّابهم في كتبهم لأول مرة في القارة الأوروبية، وكتب لذلك التسجيل الخلود حتى اليوم..))(٣).

شغلت مملكة حضرموت مساحة جغرافية واسعة من جنوب شبه الجزيرة العربية، فحدودها كانت تمتد من حدود قتبان غرباً، وحتى عُمان شرقاً ومن البحر العربي جنوباً وحتى (العبر) وصحراء الربع الخالي شمالاً، كذلك امتدت عبر البحر إلى جزر البحر العربي، خاصة جزيرة سطقرى، وبذلك تعد حضرموت من أكبر الممالك العربية الجنوبية مساحة شاملة إقليم ظفار (خضع إقليم ظفار لحضرموت في نهاية الألف الأول ق.م) أعظم المناطق المنتجة للبخور (٤)، كان يتبعها عدد من موانئ مثل قنا (بئر علي) وسيجاروس (رأس فرتك) وموشا سمهرم (خورروري).

وتتضارب الآراء حول زمن بدء مملكة حضرموت القديمة وتطورها، وكل ما لدينا في هذا الصدد هو عدد من أسماء الملوك وصلت إلينا كاملة أو ناقصة، بعضها في نقوش حضرمية من حضرموت وقتبان، وأخرى من نقوش سبئية أو معينية، وقد حاول الدارسون ترتيب الأسماء الواردة فيها ترتيباً زمنياً، ومنهم (جون فلبي) الذي يقدم لنا تسعة عشر ملكاً في الفترة ما بين (١٠٢٠ ق.م) و(١٢٥ م). والعالم (البرايت W.F. Albright) الذي يجعل البداية في نحو (٤٥٠ ق.م)، (٥) كذلك تضاربت الآراء حول تاريخ نهاية مملكة حضرموت، ولكن يبدو أن خضوع أجزاء واسعة من حضرموت للملك شمر يهر عش (مطلع القرن ٤ م) ودخولها ضمن المملكة الحميرية تم بعد حروب ضارية خاضتها مع كل من سبأ وحمير، أما الأجزاء المتبقية من الديار الحضرمية فقد استمرت تقاوم ذلك الزحف السبئي الحميري، بمؤازرة ومعونة دولة

ظلت حضرموت منذ العصور الغابرة تعرف بهذا الاسم من غير انقطاع

(كندة)، التي كانت تربطها بحضرموت وشائج قربى حميمة، وعلاقات تعاون وطيدة. وهكذا تكررت الحملات السبئية الحميرية على حضرموت حتى تمكن من إخضاعها منذُ أواسط القرن الميلادي الرابع، وعلى الرغم من ذلك فإنَّ حضرموت تمتعت بنوع من الاستقلال الذاتي (٦).

موقع العقلة وأهميته:

العقلة اسماً لجبل يقع في سهل صحراوي فسيح، على مسافة ١٥ كلم غرب مدينة شبوة عاصمة حضرموت القديمة، والمعروف أن العقلة لدى سكان المنطقة اسم للجبل وحده، بل الجبال في ذلك السهل الفسيح تحمل جميعها أسماء تميزها بعضها عن بعض، فهناك إلى الشرق من العقلة مجموعة جبال لنمر (أي الأنمر جمع نمر)، وإلى الشرق من هذه المجموعة جبل خروة، وإلى جنوب شبوة جبال آل غالب، وإلى الشمال عند رملة السبعتين (٧) مجموعة من جبال لنسر، والأنسر جمع نسر (٨).

يتكون موقع العقلة من أربع صخرات، الصخرة الرئيسة وهي باتجاه شمال الغرب وجنوب الشرق، وتبلغ أبعادها ١٥×٢٤م، وارتفاعها ١٥م، ووجد في فتحتها بقايا بناء يكاد يغطيها تماماً، وفي الجزء الجنوبي من وجهتها الشرقية وجد حوض للمياه مستطيل الشكل، وأرضيته مجصصة ومستوية (٩). والصخرة الثانية هي الملتصقة بالصخرة الرئيسة من الطرف الغربي للواجهة الجنوبية، ويقوم على سطحها بقايا بناء مهدم، وتوجد درجات (سُلَم) تؤدي إلى المبنى المقام على الصخرة الرئيسة، وإلى الجنوب الغربي منها تقع الصخرة الثالثة وهي أكبر منها بكثير، أما الصخرة الرابعة فتقع إلى الجنوب الغربي من الصخرة الثالثة وهي أكبر حجماً من سابقاتها (١٠).

تغطي النقوش كل الجهات الأربع للصخرة الرئيسة، كما وُجدت ثلاثة نقوش على الصخرتين الثالثة والرابعة (انظر اللوحات في الملاحق)، وقد أطلقت تسمية (ج ن د ل ن/ ا ن د م) على الصخور الشرقية الاربع التي اكتشفها فلبي، وفوق الصخرة الرئيسة مبنى ديني لعله معبد الإله سين (إله القمر- الإله الرئيس لمملكة حضرموت)، ويبدو أن كافة المنطقة الصخرية المحيطة بالمعبد كانت تعتبر مقدسة(١١)، والنقوش على الصخرة الغربية اسم (ج ن د ل ن/ م روح)(١٢). وبوصف أدق لموقع العقلة ومكوناته، توجد على مسافة ١٣ كم تقريباً غربي شبوة أكمة ذات لون أسود يطلق عليها العقلة، في أسفلها تنتصب أربع صخور يعلو الصخرة الرئيسة منها مبنى صغير مستطيل الشكل بـ ٧.٥م من الجانب يتم الوصول إليه بوساطة درج حجري هو اليوم مجرد أنقاض، ويتضمن هذا المبنى قاعة وحيدة لها مصطبة صغيرة مطليّة تماماً كأرض القاعة بطلاء رقيق وصقيل، وكذلك قاعدتا أعمدة. إن مجرد وجود المصطبة يفترض وجود مكان عبادة، ولكن فيما عدا بعض البلاطات المزينة بمربعات حمراء وبيضاء لم تكتشف أية مواد أخرى. إن جوانب هذه الصخرة لا سيما في أسفل حوض صغير، مزينة بحوالي مائة نقش مؤرخة بالقرن الثالث الميلادي، إنها بصورة أساسية أسماء ملوك حضرموت الذين أقاموا في هذا المكان بمناسبة تسلمهم العرش(١٣).

استمرت الأجزاء المتبقية من الديار الحضرمية تقاوم الزحف السبئي الحميري، بمؤازرة ومعونة دولة (كندة) التي كانت تربطها بحضرموت وشائج قربى حميمة

أما عن أهمية موقع العقلة، فإن هذا الموقع كجبل يحتل مركزاً استراتيجياً في السهل الصحراوي الفسيح، الذي كان يربط بين عدد من مناطق حضرموت، فالعقلة بذلك تعد أفضل موقع للسيطرة على القوافل التي تستخدم ذلك الطريق وخاصة بين الجنوب والشمال(١٤)، بل يمكن أن تكون أيضاً مركزاً خارجياً لشبوة العاصمة، يصد عنها أي هجمات مباغتة قد تكون قادمة من أية جهة في الغرب أو في الجنوب (سبأ أو قتبان مثلاً). أما البناية الغربية، فهي حصن أو مجرد برج، فلعلها أقيمت لأغراض الحراسة، كحراسة الزراعة، ومراقبة أية تحركات في السهل الفسيح الممتد غرباً نحو مشارف الممالك القديمة المجاورة خاصةً سبأ وقتبان، وذلك لصد أي عدوان مباغت أو للسيطرة على طرق القوافل من أجل فرض الرسوم الجمركية، كما أن وجود الآبار وآثار الزراعة حول العقلة وفي المساحة التي بينها وبين شبوة العاصمة يجعلها مكاناً صالحاً للنزهة والترفيه كالقنص، والسباق والاستعراضات وغير ذلك (١٥).

ثانياً: نقوش قدماء الحضارمة في العقلة:

بالرغم من العثور على عددٍ كبير من النقوش القيّمة في موقع العقلة، فإنها لم تذكر اسم العقلة، ورغم ذلك فإنها أبرز ما يشتهر به هذا الموقع، بل هي في غاية من الأهمية إذ تقدم معلومات قيّمة عن بعض الفترات من التاريخ الحضرمي القديم.. وقد تم تقسيم هذه النقوش على النحو الآتي:

أ. نقوش العقلة الشرقية (أنودم):

وهي النقوش التي قام البرت جام بدراستها وتحقيقها ومن ثم نشرها كاملة في كتابه (نصوص العقلة)، وبحسب أرقام البرت جام المتسلسلة فهي تبدأ برقم (Ja٩١٠) وتنتهي بـ(١٦)(Ja١٠٠٦).

ب. النقوش الجديدة:

وهي نصوص العقلة الغربية والشمالية، ويبدو أنها تعطي معلومات عن تاريخ حضرموت وعلاقاتها بجيرانها قبل أن يتم ضم المنطقة تحت لواء ملوك سبأ وذوريدان وحضرموت..إلخ، والنقوش الجديدة موزعة على ثلاثة مواضع: في الصخرة الغربية (مروح)، وفي البناء الغربي وحوله بأعلى العقلة، وفي بعض الصخور المنتشرة خلف الجبل (١٧).

وفي سياق هذه المقالة لا نستطيع أن نتناول جميع النقوش التي وُجدت في العقلة، علماً بأن المتخصصين وخاصة البرت جام وبافقيه قد قاموا بتوثيقها ودراستها وتحقيقها، وقد أعطوا الموضوع حقه، لهذا سنكتفي بالحديث عن النموذج النقشي الذي له صلة بعنوان المقالة.

النقش (Ja ٩٢١):

- نص النقش:

١- إ ل ع ذ / ي ل ط / م ل ك / ح ٢ - ض ر م ت / ب ن / ع م ذ خ ر / س ي ٣ - ر / أ د / ج ن د ل ن / أ ن و د م / هـ ٤ - س ل ق ب



ـ الطابع العام للنقش وأهمية موقع العقلة من خلاله:

جام ٩٢١ من النقوش المحفورة في الجهة الشرقية لجبل العقلة (أ ن و د م قديماً)، ويبدو ان الطابع العام للنقش هو الطابع الاحتفالي لمناسبة ما، كالتتويج أو لتوزيع الألقاب أو المكافئات... أما ما خلص إليه الدكتور البرت جام (A.Jamme) من استنتاجات في كتابه (نصوص العقلة ـ ص١٦ ـ ١٨) فهي:

" أن الملك الحضرمي العذيلط (إ ل ع ذ / ي ل ط) (١٨)، اكتشف الإمكانات العظيمة التي يقدمها كل من الموقع والصخرة الكبيرة لإقامة الحفلات العامة في الهواء الطلق(١٩)، ولهذا صمم على أن يتوج الصخرة الرئيسة ببناء يستطيع أن يقوم أمامه بأعمال علنية، فيراه جميع الأشخاص -أياً كان عددهم - الذين يجلسون أو يقفون في السهل الواسع المكشوف الذي يمتد إلى الشرق من الصخرة". ويستمر الحديث لجام : " في النقش الوحيد الذي أمر بحفره (Ja٩٢١) يصف الملك نفسه جزأي الحفل: موكب الخيالة cavalcade وتوزيع الألقاب أو المكافآت awards وأنه من المأمون أن نفترض أن النقش قد حفر بعد أول احتفال مباشرة".

كما يرى جام أن الاستعراض في هذا الموكب ومرافقي الملك نوعان: الأول يتكون من حاشية الملك العادية، والنوع الآخر يتكون من "ضيوف الشرف" وأن الفرق بين النوعين يلتمس في أن ضيوف الشرف هم الذين شايعوا أو رافقوا "Accompanied" الملك في حفل وزّع خلاله سيدهم ألقاباً ومكافآت (هـ ل ق ب = س ل ق ب). وأنه من الطبيعي أن أولئك المرافقين المميزين للملك هم الذين تلقوا منه الألقاب" . " .. وإنه ليس هناك ما يمنعنا.. من الافتراض بأن الملك أقام النوع نفسه من الاحتفال في مناسبات عدة وأن النقوش نفسها توحي بأن الحفل قد أقيم ثلاث مرات على الأقل". أما بافقيه فيرى أن البرت جام قد بنى جميع استنتاجاته على موقع واحد في العقلة هو الجانب الشرقي المعروف بـ(أنودم)، فلم يكن الجانب الغربي (مروح) قد اكتشف حين ذلك، كما أنه لم يلتفت إلى استعمال لفظتي (جندلن) و(محفدن) (٢٠) كوصف (لأنودم) في نقوش العقلة الشرقية، وغيرها من الأمور التي تحتاج إلى دراسة وقراءة جديدة لنقوش العقلة (٢١).

وصفوة القول إن هذا الموقع (العقلة) الواقع غرب شبوة يعتبر ضاحية من ضواحي العاصمة شبوة، وأن العقلة كانت ـ منذ القدم وإلى وقت قريب مكان تجمع لمياه الأمطار، والسيول القادمة من أودية عدة، كضراء، وعبدان، وجردان، والمعشار، ومرخة وغيرها، وكانت آخر مرة تشكل فيها تجمعٌ مائيٌ كبيرٌ (بحيرة) في حوالي عام ١٩٩٦م من القرن الماضي، ويحتمل أن مثل هذا التجمع المائي قديماً قد يترتب عليه بالضرورة نمو الاشجار والحشائش والأزهار التي تشكل جنة خضراء جذبت انتباه قدماء سكان شبوة عاصمة حضرموت القديمة وملوكها، فجعلوا من ذلك المكان (العقلة) مزاراً، بل حرص بعض ملوك حضرموت على زيارة ذلك الموقع، حيث كان يرافقهم كبار رجال الدولة، والحاشية، إلى جانب الوفود من الدول الأخرى.

أما الغرض من زيارة ملوك حضرموت لموقع العقلة فيبدو في أنه مكان تسلمّهم العرش وإقامة الاحتفالات، كاحتفال تتويج ملوك حضرموت، وربما لأغراض أخرى ، وفي هذا الاحتفال الذي لا يزال قليل الوضوح، ويرافقهم فيه كما سبقت الإشارة حاشية الملك من حرس وخدم وغيرهم، وضيوف الشرف من أعيان البلاد من القبائل التي تكوّن اتحاد مملكة حضرموت، والوفود من داخل الممالك العربية الجنوبية (أنظر النقش Ja٩٢٣) أو من الجزيرة العربية(Ja٩١٩)، وكذا الوفود الأجنبية من خارج الجزيرة من الشام – تدمر ،ومن العراق – كلدان ، ومن الهند (النقش Ja٩٣١)، وهؤلاء هم الذين يشايعون أو يرافقون الملك في مراسيم التتويج واتخاذ لقب الملك، وتوزيعه للألقاب والمكافآت لرجال الدولة (٢٢). وربما كان من أغراض هذه الزيارة ، لهذا الموقع هي رياضة سباقات الجمال والخيول في ساحاتها الخضراء الفسيحة وهي رياضة ترفيهية، ولعل الأهم في زيارة موقع العقلة هو طقس الصيد، ويبدو أن هذا الطقس يقام للإله سين بجوار المبنى الموجود في الصخرة (أن ودم)، وربما هذا المبنى الصغير يمثل معبداً خصص لعبادة الإله سين، أو ربما أن المنطقة بأكملها كانت مقدسة (٢٣)، لذلك كانت تقام فيها المناسبات العزيزة على الدولة الحضرمية آنذاك، ومنها إقامة طقس الصيد الملكي في هذا الموقع، في موسمه الخضير، وكان يصاحب هذا الاحتفال الذي لا يزال قليل الوضوح صيد وفير إذا ما اعتمدنا على عدد الوعول والمها والنمور التي تم قنصها (٢٤).

وجدير بالذكر أن أهل العربية الجنوبية قد عرفوا طقس الصيد منذُ بداية الألف الأول قبل الميلاد، وقد أشارت إلى ذلك العديد من النصوص النقشية، وكان المكاربة (٢٥) والملوك هم الذين يقومون بممارسته، ويرافقهم الكهنة وكبار رجال الدولة (٢٦). وقد مورس هذا التقليد أو الطقس عند السبئيين والحضارمة على وجه الخصوص، ففي مملكة سبأ أقيم الصيد للإله (عشتر) ومثاله في النقش (RES٤١٧٧)، حيث يقوم به الحاكم السبئي (المكرب أو الملك)، وفي مملكة قتبان يقام الطقس للآلهه (الشمس) ومثاله في النقش (CIAS ٤٩.٩١/١٣) ، وفي مملكة معين كان يتم الصيد في أراضي قبيلة سمعى للإله (تألب ريام) ومثاله في النقش (RES٤١٧٦)، أما حضرموت ـ فكما سبقت الإشارة فقدعرفوا مثل ذلك الصيد، كما تدل على ذلك كثير من الرسوم الصخرية ورسوم المنحوتات والنقوش التي تقدم المعلومات عن وجود طقس الصيد الملكي في حضرموت

القديمة (٢٧)، ومن الشواهد النقشية على طبيعة الصيد الذي يقوم به الملك نفسه بمرافقة حاشيته وأنصاره.. النقشان (Ja٩٤٩) الذي عثر عليه في العقلة، و (Ingrams ١) الذي عثر عليه في عقبة فتوره (تربط مدينة شبوة بوادي عرمة). ويظهر من محتوى النقشين طقس صيد ملكي ومقدس، وكان يقوم بأدائه الملك وحاشيته وأنصاره، وعلى الرغم من عدم الإشارة إلى الآلهة التي كان لها هذا الصيد، فإنَّ هذا الطقس ذو طابع ديني، والصيد بطبيعته عقيدة دينية اعتقد بها قدماء عرب الجنوب، وكانوا يحافظون عليها كل عام، ولا شك أن هذا الأمر ينطبق على الحضارة القدماء؛ غير أن الثابت أن طقس الصيد كان مرتبطاً بمراسيم التتويج واعتلاء الملك العرش الملكي.

هوامش البحث ومراجعه:

(١) أوليري دي لاسي: جزيرة العرب قبل البعثة، ترجمة علي الغول، ط١، وزارة الثقافة، عمّان، ١٩٩٥م، ص١١٥؛ وانظر التوراة: سفر التكوين، الإصحاح العاشر، الفقرات ٢٦-٢٧. وأخبار الأيام الأول، الإصحاح الأول، الفقرات ٢٠-٢١؛ الحسن بن أحمد الهمداني: صفة جزيرة العرب، تحقيق محمد علي الأكوع، ط١، مكتبة الإرشاد، صنعاء، ١٩٩٠م، ص١٦٥. (٢) القرآن الكريم: سورة الأحقاف، الآية ٢١. يذهب معظم المؤرخون المسلمون إلى أن منطقة عاد، إنما تقع في الأحقاف إلى الشمال الشرقي من حضرموت في جنوب الربع الخالي.. ولما كانت هذه الناحية مكسوة بالكثبان الرمال سميت بالأحقاف ولهذه المجاورة سُمي وادي حضرموت بوادي الأحقاف، وبه قبر النبي هود عليه السلام المرسل إلى أهل الأحقاف. انظر: ابن كثير: البداية والنهاية، ط٥، مكتبة المعارف، بيروت ١٩٨٣م، ج١، ص١٢٠؛ المسعودي: مروج الذهب ومعادن الجوهر، ط٥، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣م، ج٢، ص٤٠-٤١؛ وتاريخ ابن خلدون، دار الفلك، بيروت، ١٩٨١م، ج٢، ص٢٥٢-٢٥٣؛ وانظر صلاح البكري، تاريخ حضرموت السياسي، ط٢، القاهرة (١٩٥٦) ج١، ص٢٧. (٣) محمد عبدالقادر بافقيه: توحيد اليمن القديم (الصراع بين سبأ وحمير وحضرموت من القرن الأول إلى القرن الثالث الميلادي)، ترجمة علي محمد زيد، مراجعة محمد صالح بلعفير، تقديم وتدقيق منير عربش، ط١، المعهد الفرنسي للآثار والعلوم الاجتماعية بصنعاء، ٢٠٠٧م، ص١٦٠؛ وجواد علي: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط١، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٦٩م، ج٢، ص١٢٩؛ ومحمد عبدالله باسلامه: الحضارة اليمنية القديمة، مجلة الإكليل، العدد (٢٨)، وزارة الثقافة، صنعاء، ٢٠٠٤م، ص٥٨.

(٤) Wilfred H. Sehoff: the periplus of the Erythaen (trans and commentary) Longman, Green New York. ١٩١٢, Chapter٢٩, ٣١. p.٣٤, Nigel Groom: Frankincense and Myrrh Astudy of the Arabian Incence Trade (Arab Bakground Series(London and New York ١٩٨١. P.٢٣٢.) ٥؛ محمد عبدالقادر بافقيه: تاريخ اليمن القديم، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٧٣، ص٤٧-٥٠؛ كلاوس شيبمان: تاريخ الممالك القديمة في جنوب الجزيرة العربية، ترجمة فاروق إسماعيل، مركز الدراسات والبحوث صنعاء، ٢٠٠٢م، ص٧١. (٦) المعروف أن حضرموت خاضت معهم حرب الثلاث مائة عام انظر كتاب بافقيه (حرب ٣٠٠عام): توحيد اليمن القديم، مرجع سابق. (٧) رملة السبعتين: وتعرف قديماً باسم رملة (صيهد).

(٨) بافقيه: آثار ونقوش العقلة، ص٢٤. (٩) بافقيه: آثار ونقوش العقلة، ص١٧؛ وانظر Doe, B: Southern Arabia, p.٢٣٤

(١٠) بافقيه: آثار ونقوش العقلة، ص١٧-١٨. (١١) بافقيه: آثار ونقوش العقلة، ص٢٥؛ كريستيان دارل: المعابد، اليمن في بلاد ملكة سبأ، ترجمة بدرالدين عرودكي، معهد العالم العربي، باريس، ودار الأهالي، دمشق ١٩٩٩م، ص١٣٣؛ الحسني، جمال: الإله سين في ديانة حضرموت القديمة، ط١، دار جامعة عدن، ٢٠١٤م، ص١٤٧، وانظر:

Sedove, A.V: Temples of Ancient Hadramawt, P.٨٣.

(١٢) ورد ذكر (أنودم) في النقوش ومنها: Ja ٩٢١/٣, ٩٢١/٤, ٩٢٣/٧

وورد ذكر (مروح) في النقش (بافقيه ـ العقلة) السطر الثالث، قارن مع بافقيه وآخرون: مختارات، ص٣٣٨ ـ ٣٣٩. (١٣) بريتون، جان فرنسوا: "شبوة"، اليمن في بلاد ملكة سبأ، ترجمة بدرالدين عرودكي، معهد العالم العربي، باريس، ودار الأهالي، دمشق، ١٩٩٩، ص١٤٦. (١٤) بافقيه: آثار ونقوش العقلة، ص١٧ـ١٨؛ Doe: (southern Arabia, p.٢٣٤.) ١٥ لمزيد من المعرفة عن مكونات موقع العقلة وأهميته انظر، بافقيه: آثار ونقوش العقلة، ص٢٦ ـ ٣٠. (١٦) لمعرفة المزيد أنظر بافقيه: آثار ونقوش العقلة، ص١٩، ٥٩-٧٦. (١٧) بافقيه: آثار ونقوش العقلة، ص٧٧-٨١. (١٨) ا ل ع ذ / ي ل ط، حلّت الذال محل الزاي (ا ل ع ز) وهذا عادة ما يحدث في النقوش الحضرمية فكان العذ محل العز، ومثل ذلك أيضاً نجده في جام (٣-٢/١٠٠٣ Ja) عندما وردت إشارة إلى ذي ذ ا ن = ذي زان = ذويزن. بافقيه وآخرون: مختارات من النقوش اليمنية القديمة، ص٣٣٦. أما عن الملك (ال ع ذ / ي ل ط / ب ن / ع م ذ خ ر) فهو من ملوك حضرموت في بداية القرن ٣ م مصاهر لملك سبأ ونوريدان الملك شعرم أوتر بن علهان نهفان ملك سبأ، وزوج لأخت شعرم أوتر (م ل ك ح ل ك) انظر النقش إرياني (١١.١/ ١٣) ولمزيد من التفاصيل على محتويات النقش أنظر، مطهر الإرياني: نقوش مسندية وتعليقات، مركز الدراسات والبحوث اليمني، صنعاء، ١٩٩٥م، ص١٠٩ ـ ١٢٢. (١٩) يمكننا أن نتصور أن ذلك يشبه ـ إلى حد ما ـ ما يقوم به اليونانيين من مهرجانات في حضن جبل (الأوليمب) الذي كان يسكنه الإله (زيوس) رب الأرباب، حيث تقع مدينة (أوليمبياد) التي كانت تتمتع بمركز ديني مرموق وهناك تقام مهرجاناتهم كل أربع سنوات (منذُ عام ٧٧٦ق.م) تكريماً للإله زيوس. ولعل في ذلك ما يجعلنا نعتقد أن هناك تشابه ـ إلى حد ما ـ بين مهرجان اليونانيين واحتفالات الحضارمة في العقلة حيث أقامتها في حضن جبل العقلة بالقرب من المدينة شبوة العاصمة، وحيث يتم التقرب للإله سين في نفس الموقع وتقديم القرابين والنذور له، وحيث يقام طقس الصيد الملكي (القنص)، وربما تقام في تلك الأثناء سباقات الهجن والخيول. (٢٠) حول لفظتي جندلن ومحفدن: انظر بافقيه: آثار ونقوش العقلة، ص٤٣-٤٤.

(٢١) ولمزيد من المعرفة حول قراءات جام وبافقيه لنصوص العقلة.. انظر، جام: نصوص العقلة (the AlUqlah Texts)؛ وبافقيه: آثار ونقوش العقلة، ص٣٤-٥٥. (٢٢) انظر النقشين (Ja٩٢٣) و(Ja٩٣١)؛ قارن مع بريتون، جان فرنسوا: "شبوة" اليمن في بلاد ملكة سبأ، ترجمة بدر الدين عرودكي، معهد العالم العربي، باريس، ودار الأهالي، دمشق، ١٩٩٩، ص١٤٦. (٢٣) دارل، كريستيان: "المعابد"، اليمن في بلاد ملكة سبأ، (١٩٩٩) مرجع سابق، ص١٣٣؛ بريتون، جان فارنسوا: "شبوة"، اليمن في بلاد ملكة سبأ (١٩٩٩)، مرجع سابق، ص١٤٦؛ الحسني: المرجع السابق، ص١٤٧. (٢٤) بريتون: المرجع السابق، ص١٤٦؛ ومن المعروف أن المصايد مكان بهجة وسعادة، وبه مياه ومساحات خضراء، والملوك والأمراء وأتباعهم (في كثير من حضارات العالم القديم) يرتادون مثل هذه الأماكن لإقامة أغراض كثيرة ومنها الصيد.

(٢٥) المكاربة: مكرب، والجمع مكاربة، هناك من يرى أن لفظة مكرب تعني (مقرب) أي التقرب إلى الإله، وأن الحكام أطلقوا على أنفسهم هذا اللقب عندما كانوا يجمعون بين السلطتين الدينية والدنيوية، أي بين الكهانة والمُلك. وتعني مكرب أيضاً: معبد، بيعة، كنيس يهود، دار ندوة، ومكرب: لقب رئيس حلف قبلي في الفترة المتقدمة (بيستون وآخرون: المعجم السبئي، ص٧٨). (٢٦) الجرو، اسمهان: الفكر الديني عند عرب جنوب شبه الجزيرة العربية (الألف الأول ق.م حتى القرن الرابع ميلادي)، أبحاث اليرموك، المجلد ١٤، العدد الأول، جامعة اليرموك، الأردن، ١٩٩٨، (٢٥٠-٢١٩)، ص٢٣٨. (٢٧) لمعرفة المزيد عن الصيد المقدس انظر، الحسني، جمال: الإله سين في ديانة حضرموت القديمة، ص١٤٧-١٥١.

55
العدد (3)
يناير
مارس
2017م



الإيقاع والدلالة في شعر المحضار

تحاول هذه الأوراق أن تجلي جانبين من جوانب التجربة الإبداعية في شعر الأغنية عنده، جانب الإيقاع، وجانب الدلالة، وهما جانبان يحيطان بأغاني المحضار إحاطة تامة .

الإيقاع يتناول جانب النغم في اللغة وفي الموسيقى، والدلالة تتناول جانب المعنى في اللغة، والمحضار له فيهما منازل عليا، فقد نبغ نبوغا في جانب الإيقاع الموسيقي لم يسبق إليه، كما نبغ في جانب المعنى والدلالة في الشعر الشعبي نبوغا ارتفع باللهجة الحضرمية التي كتب بها إلى مرتفعات عليا .



أ.د. عبدالعزيز سعيد الصيغ

لم يكن المحضار منذ بداياته الأولى شاعرا عاديا، ولم يقف كمتذوق محب للموسيقى التي كانت تنساب في حلبات الرقص الشعبي كمتذوق وإنما حمل على أكتافه منذ البداية مشروعا فنيا، هجست به نفسه، ثم أفضى به إلى من كان قريبا منه ، ثم أخرجه إلى عالم الواقع ، هذا المشروع هو تطويع ألحان الرقص أو الشرح كما يسمى للأغنية التي كانت تشكو من فقر الألحان وكانت تعتمد على ألحان تركية وهندية وصنعانية، يقول بامطرف: " أتى على الأغنية حين من الدهر أصبحت فيه مسخا مشوها فهي أما صدى أصم للحن هندي أو سرقة من لحن عربي قديم ذي مسحة تركية أو أنها كانت أغنية بدائية ذات نغم متكرر ممل كالضربة على الطبل أو كالنقر على وتر واحد "(١)

ويقول سعيد عبد المعين : " من المقهى في سطوح نادي الكوكب بالشحر كانت البداية.. لقد ضمتني جلسة ذات مرة بالمحضار وعازف الرق سعيد الجاوي في مقهى النادي كالعادة ، ولكن المحضار .. أتانا مثقلا بالأفكار الحديثة والرؤى الجديدة .. وكان مضمون تلك الأفكار يدور حول إمكانية تطويع الألحان والرقصات والألعاب الشعبية الحضرمية .. للغناء.. سألته عن اللون الغنائي الذي سنحاول تطويعه للطرب فأجاب : الشرح أي الهبيش ، أخذ زميلي الجاوي معشرة الشاي وأخذت ملعقة السكر وأمامي كأس فارغ وأنشد المحضار حينها بيته الأول:

يا رسولي توجّه بالسلامة
زر صحابي وبلغهم سلامي
قل لهم عاد شي في الوصل حيلة
ليه لا أوعدوا خلفوا المواعيد(٢)

هذه البداية المبكرة له في هذا الشعر الناضج القوي، كشفت عن موهبة استثنائية ليس في الشعر وإنما في التأليف اللحني، واجتماع الخاصيتين فيه برهنت عن حالة إبداعية تمثل ظاهرة في الشعر وفي الغناء حافظ عليها، وعلى تطورها، واستمراريتها حتى لامس فيها آفاقاً عليا قل أن يصل إليها الموهوبون .

وهو رجل إيقاعي بمعنى الكلمة، فقد كان يتخير ألفاظ كلماته تخيرا، بل أصوات كلماته، كما كان يتخير ألحانه ، وهذا التخير، دليل على أنه كان يأخذ من صندوق لغوي مليء بالمفردات وكان على وعي لغوي كبير بها، كما كان يأخذ من صندوق لحني مليء بالألحان ، وكان على وعي لحني كبير بها، وقد أصاب الاستاذ بامطرف حين وصفه بالدائرة الموسيقية .

إيقاع الأوزان والقوافي:

كان للمحضار مهمتان يضطلع بهما وهو يتصدى لتأليف أغانيه، المهمة الأولى تتمثل في البناء اللغوي للأغنية، والمهمة الثانية في البناء اللحني لها، وليست الثانية بأقل أهمية من الأولى، وربما زادت عليها .

والبناء اللغوي للأغنية له مقتضيات من اختيار المفردات ووضعها في أماكنها المناسبة، وصياغتها في تراكيب تحافظ

على موسيقية اللغة، فالبناء اللغوي له موسيقيته، مثل اللحن تماما، هذه الموسيقية أو الإيقاع يأتي من جوانب لغوية متعددة، منها ما يطلق عليه الوزن العروضي، ومنها ما يسمى موسيقى اللغة، والوزن العروضي، ينقسم على أوزان البحور، وقوافيها.

إيقاع الوزن:

يكثر الحديث حول أوزان اغاني المحضار، هل هي أوزان مستقلة يمكن النظر لها في إطار أوزان الشعر الشعبي، أو أنها أوزان خاصة اعتمد المحضار فيها إيقاعات الرقصات الشعبية؟ وإذا كانت كذلك فهل يمكن إفرادها والحديث عنها، أو أنها ممتزجة بإيقاعات الرقصات الشعبية و ألحانها امتزاجا يتعذر الفكاك منه ؟.

النظر إلى أغاني المحضار بوصفها أبنية شعرية لغوية يجعل قضية الوزن فيها قضية يسيرة، فهي تندرج في إطار أوزان الشعر الشعبي، ويمكن فهم حديث المحضار الذي أدلى به صوتيا فهما خاصا، فقد صرح في مقابلة مع الصحفية التونسية كوثر البشراوي في قناة (ام بي سي) بقوله: " الأغاني تتقيد باللحن، وميزانها اللحن "(٣)، وهو حديث يمكن الوقوف عنده مليا، ولكنه لا يمنع من القول أن أغاني المحضار نصوص شعرية كتبت بلغة عامية، وانتظمت في إطار شعري شعبي له أحكامه الفنية التي لم يخرج عليها المحضار من الأوزان والقوافي.

وفي حديث الإيقاع اللحني الذي سنتناوله سيكون تفصيل مسألة الأوزان والألحان في أغاني المحضار، أما هنا فنحن بصدد الحديث عن أوزان وقوافي شعر المحضار بوصفها نصوصا لغوية شعرية عامية اللغة تندرج في إطار عام لا تخرج منه.

والواقع أن عبارة المحضار لا تنفي وجود الأوزان، بل إن الأوزان والألحان بينهما اشتراك، فالموسيقى أصوات واللغة أصوات، ولكل منهما إيقاعات، والإيقاع هو تناسب في الأصوات يحدث لذة في الأذن، ويقوم في الموسيقى على النقرات، وفي الشعر على التفعيلات.

بنى المحضار أغانيه بوصفها نصوصا شعرية على أوزان الشعر الشعبي التي لها مقاييسها، وهي أوزان تتفق مع أوزان الفصيح في أحوال كثير وتفترق معه في أحوال أخرى، ويردد الناس أبيات أغاني المحضار وجمله الشعرية، دون أن يستحضروا في كثير من الأحيان ألحان هذه الكلمات، ذلك أن الوزن والبناء الشعري في هذه الجمل والأبيات يوفر لهم المتعة اللحنية إذا جاز التعبير.

الوزن عند المحضار يتصل بالألحان اتصالا قويا، ولذلك تخرج كثير من الأغاني عن دائرة الأوزان خروجا لافتا، إلا أنه يتقيد بالمقاطع التي يبدأ بها تقيدا صارما في جانب الوزن، ويمكن الحديث عن الوزن من جانبين، جانب اللغة وهو ما يمكن إطلاق مصطلح العروض عليه، والثاني جانب الموسيقى أو اللحن، فأوزانه إذن يتجاذبها هذان الجانبان.

فقد بنى المحضار أغانيه على إيقاعات الرقصات الشعبية، وهو خبير في ذلك يقول بامطرف في مقدمة الدموع: " نجد الديوان عامرا بالأغاني الراقصة المتراوحة بين (الصخب) و (الانسيابية) وكلها تفسر جانبا واحدا وهو المرح الاجتماعي على ما عرف بين الحضارم في أفراحهم، وإنك لواجد .. رقصة (الخابة) في أغنية (من حسانك تفضل جود لي باللقاء) وستجد رقصة (الغية) معبرا عنها أحسن تعبير في أغنية (نوب جردان يلقي عسل)، وسيجد عشاق رقصة (الساحلي) بغيتهم في أغنية (نا وخلي تراضينا وقسمنا الهوية بخيرة)، أما رقصة (الدرجة) فمجالها أغنية (صابر وفي القلب ما فيه)"(٤) ولا شك أن بامطرف هنا يذكر أمثلة من أغاني المحضار، ولعله يشير إلى أن أغانيه كانت خارجة في معظمها من معطف ألحان الرقص الشعبي.

هذا التداخل الكبير في أوزان أغاني المحضار بين اللحن الراقص (المأخوذ من الرقص) والوزن الشعري العروضي منح أغانيه موسيقية عالية، وأكسبها خصوصية حتى ليمكن القول إن أوزان أغانيه يتجاذبها عنصران عنصر لحني وعنصر عروضي، وهذا الذي دفع بامطرف إلى التساؤل قائلا:" إذا ما طلب أحد منا أن نحدد موهبة المحضار الأولى وهل هو شاعرا أولا أم أنه ملحن أولا وشاعر ثانيا ترددنا في الحكم عليه، ولربما قلنا على سبيل الحكم غير المبرم أن المحضار ملحن في المقام الأول وشاعر في المقام الثاني، لأن لألحانه الفضل في ذيوع أشعاره بين الناس ولولا تلكم الألحان لما عرف الناس من أشعاره إلا النزر اليسير وفي نطاق محدود، لكن المحضار بحكم المهارة في صنعته الشعرية المتقنة يجعل لحنه وشعره في حالة تنافس مستمر من حيث التأثير على النفوس فلا تدري أكان اللحن هو المفضل أم أن الشعر كان الأجدر بالأفضلية"(٥).

التزم المحضار في القوافي التزامات كثيرة، وكان بارعاً، لا تشعر وأنت تسمع أو تقرأ نصوصه الغنائية أنه مقيد بهذه الالتزامات

وإذا كان الأستاذ الكبير قد تساءل عن المحضار الملحن والمحضار الشاعر، وأيهما مقدم على غيره، ومال إلى تقديمه ملحنا، فإن تساؤلا آخر ينتصب أمامنا هو، هل أغاني المحضار تقوم على أوزان الشعر الشعبي، أو على أوزان الرقصات الشعبية؟، وما هي الصلة بين الوزنين؟

وقد تقدم قول بامطرف إن المحضار أقام أغانيه على أنغام الرقصات، وأهم من ذلك أن المحضار نفسه قد صرح في مقابلة مع الصحفية التونسية كوثر البشراوي في قناة (ام بي سي) بقوله: " الأغاني تتقيد باللحن، وميزانها اللحن "(٦).

وقد قطع المحضار القول بأن أغانيه تقوم على اللحن لا على الوزن، إلا أننا حين نتأمل كثيرا من أغاني المحضار نجد استقامة أوزانه على مقاييس اللغة، فأشطار أغانيه منضبطة الوزن، ويمكن وضع تفعيلات لها من تفعيلات العروضيين.

والواقع أن الألحان مادتها الأصوات واللغة مادتها الأصوات، ولذلك فإن اللحن هو تناسب في الأصوات، كما أن الوزن والتفعيلات هي تناسب في أصوات اللغة، وإذا كان اللحن يقاس بالنقرة فإن الوزن الشعري يقاس أيضا بما يشبه النقرة وهو السبب (حرف متحرك + حرف ساكن)، ولذلك فإن التداخل بين الوزن واللحن كبير، وربما يلتقيان ويتحدان معا في صورة من الصور

يذكر المؤرخون أن الخليل بن احمد حين اخترع العروض كان باعثه عنده التناسب الذي كان يسمعه من سوق الحدادين الذي كان يمر به في طريقه، بل إن كثيرا من الباحثين وحد بين تفعيلات العروضيين وايقاعات الألحان .

الأوزان:

تقلب المحضار في تخير أوزان أغانيه بين الخفيفة المرحة التي تتناسب معها الجمل القصيرة والمفردات البسيطة السهلة ، وبين الأوزان الثقيلة الطويلة، التي تذكر ببحور الشعر في الفصحى كالطويل والبسيط والكامل، وقد رأى الباحثون في الشعر العربي أن هذه البحور لاءمت موضوعات وأحوال خاصة فهي أقرب إلى شعر المدح والرثاء والحكمة، كما لاءمت البحور الخفيفة والمجزوءة حالات أخرى .

وعلى الرغم من أن الحديث هنا عن شعر الأغاني الذي يتلاءم مع الأوزان الخفيفة، والمجزوءة إلا أننا نجد أن المحضار استخدم بحورا طويلة ثقيلة وبحورا خفيفة ، ولا داعي للتدليل على أوزان البحور الخفيفة فهي الأصل في الغناء ، ومن الطويلة نجد الأغنية الآتية:

يا أهل الطويلة علينا يدكم طايلة
ورماحكم فاتكة وسهامكم قاتلة
حتى الظبا عندكم تمشي وهي جافلة
والريم ما ينقنص ويكابرين الوعول
نا جيت بازوركم يا أهل الطويلة
عسى شي عندكم لي قبول(٧)

والطريف أن وزن هذه الأغنية هو وزن البحر البسيط في الفصحى الذي يعد من البحور الطويلة، وقاموس هذه الأغنية ومفرداتها تحيلك إلى الشعر الفصيح ، حتى أنها تكاد أن تجرد من الألفاظ العامية .

ومن الأغاني التي تستوقف الباحث ببطء أوزانها ، وقربها من الأوزان الطويلة، وبموضوعها الذي يتناسب مع البحور

	الأغنية	اسم البحر	نوع البحر	رقم الصفحة
١	الهوى قال بو محضار حكمته حكمة	مربوع	شعبي	٤٠
٢	المحبة بدون إخلاص سبّة وتهمة	مربوع	شعبي	٩٨
٣	أعود له من بعد ما خانني	سريع	فصيح	١٠٦
٤	على عينك وعين الحاسد الواشي معاك	هزج تام	فصيح	١١٠
٥	كثر المواعيد تلحق بالملل	سريع	فصيح	١١٢
٦	إعادة الفائت إلى حاله محال	رجز	فصيح	١١٥
٧	مضى رمضان والشوق الذي في القلب لم يمض	مجزوء الوافر	فصيح	١١٨
٨	ليلة الافراح تذكر	مجزوء الرمل	فصيح	١٢١
٩	ص ب ما هو مكلّف بالجواب	الرمل	فصيح	١٣٢
١٠	يا ساكني طيبة سلام الله عليكم	الرجز	فصيح	١٣٦
١١	يا حامل الأثقال خففها شوي	الرجز	فصيح	١٣٨

الطويلة أغنية (الصبر أولى) يقول فيها :

الهوى حاكم مسلط عا نفس غصب وقلوب
لا حكم ما في حكامه شي انقلابه
كم وكم خرج صحابه من رواشين وغلوب
بعد ريح النصر حسوا بالغلابه(٨)

والطريف أن وزن هذه الأغنية من بحر الرمل الذي يكتسب خفة بتفعيلاته الثلاث، ويكفي أن نتأمل أغنية الأطلال لأم كلثوم وهي من الرمل لنعرف خفة الوزن :

يا فؤادي لا تسل أين الهوى
كان صرحا من خيال فهوى
اسقني واشرب على أطلاله
وارو عني طالما الدمع روى
كيف ذاك الحب أمسى خبرا
وحديثا من أحاديث الجوى

ولا شك أن هذه الإطالة في الوزن بزيادة تفعيلة رابعة هي التي أثقلت ميزانه وأكسبته بطئا، ولكنها منحته جلالا يتناسب مع جلال المعاني التي ساقها المحضار في هذه الأغنية .

واستكمالا لحديث أوزان الأغاني أقول لقد تتبعت أغاني المحضار في ديوانيه الأول والثاني، فوجدتهما يغلب عليهما أوزان لا تنتسب إلى الشعر الفصيح ولا إلى الشعر الشعبي لا سيما أوزان شعر الشبواني، المربوع، والمخموس ، والمسدوس، والمثمون .

ففي ديوان دموع العشاق وجدت إحدى عشرة أغنية من بين اثنتين وخمسين لها أوزان معروفة في الشعبي والفصيح، منها تسع أوزانها أوزان الفصيح، وهي السريع، والهزج، والرجز والوافر والرمل ، وأغنيتان من بحر شعبي هو المربوع على النحو الآتي:

ويستنتج من ذلك أن هذه الأغاني تمضي على أوزان الشعر الفصيح والعامي، ولكنها لا تلتزم قواعده التزاما صارما، بل هذه الأغنيات المذكورة في الجدول، تنتمي إلى هذه البحور في أبياتها أو أشطرها الأولى فقط .

ومن خلال أبحر الفصيح الخمسة المذكورة (رجز ، رمل ، وافر ، سريع، هزج) نجد أنها من البحور ذات التفعيلة الواحدة، ويلتزم الشاعر فيها تفعيلات ثلاث في كل شطر، أو أقل، ولا يزيد، في حين أن اللحن في الأغنية التي تأتي على هذا الأبحر، قد يتطلب زيادة تفعيلة أو أكثر ، ولمعرفة ذلك نتأمل الأغنية :

أعود له من بعد ما خانني استغفر الله

فإن الشطر الثاني به تفعيلة مرفلة كما يقول العروضيون فوزنه (مستفعلاتن) أي أن اللحن اقتضى إطالة الكلام قليلا، ونكتفي بهذا في ما يخص الوزن .

القوافي:

القافية هي المصدر الثاني الذي يعتمد عليه الإيقاع الشعري، فالقوافي واختيارها وتنوعها تظهر جانب البراعة عند الشاعر، وهي محطات الكلام فالبيت يقف عندها، والشاعر يوقع عليها قصيدته وفي الفصيح تنسب القصيدة إلى القافية فيقال بائية أو سينية أو لامية نسبة حرف القافية الأخير

والمحضار عني بالقافية عناية فائقة بل إن القافية تفنن بها تفننا كبيرا، وإذا كان اللحن هو الموسيقى التي اعتمد عليها

المحضار في أغانيه، فإن القوافي هي بمثابة الموسيقى التي اعتمدها المحضار في بناء أغانيه وأشعاره فيها

وقد التزم في القوافي التزامات كثيرة، وكان بارعا، لا تشعر وأنت تسمع أو تقرأ نصوصه الغنائية أنه مقيد بهذه الالتزامات، ولنأخذ النص الأول الذي كتبه بحسب كلام سعيد عبد المعين السالف ذكره:

يا رسولي توجه بالسلامة
زر صحابي وبلغهم سلامي
قل لهم عاد شي في الوصل حيلة
ليه لا اوعدوا خلفوا المواعيد
بعدهم ما هني طرفي منامه
بات ليلي تزعل في منامي
واذكر الا لياليناا الجميلة
لي مضت في سفوح الخرد الغيد(٩)

واللافت في هذه الأغنية التي مثلت البداية أن الشاعر إلى جانب براعته في تأليف الكلام فيها، فقد التزم التجنيس، فكان في كل مقطع يجنس (سلامه / سلامي) (منامه / منامي) وهو عبء على الشعراء لا سيما المبتدئين منهم، وقد صار هذا سمتا له رافقه في جميع أعماله الغنائية وغيرها.

الإيقاع في اللغة:

يتمثل الإيقاع اللغوي في النغمات اللغوية التي تنتجها الآليات اللغوية، فموسيقى اللغة تكمن في التناسب الصوتي الذي يحقق العذوبة والجمالية، وتتمثل في مستويات اللغة الثلاثة: الصوتي والصرفي والتركيبي، ففي الصوتي تتمثل في الحروف، وفي الصرفي تتمثل في الكلمات، وفي التركيبي تتمثل في الجمل.

الإيقاع في الحروف:

اللغة أصوات، أو حروف تشكل المكونات الأولى للغة، وهذه الحروف توضع بطريقة خاصة لتتولد منها الكلمات ثم لتتشكل من الكلمات اللغة، ولذلك فالمادة الأساسية للغة هي الحروف أو الأصوات، والإنسان يتخير من هذه الأصوات مفردات لغته، ولذلك يبدو كلاما ما منسقا جماليا عذبا، ويبدو آخر خاليا من أي عذوبة، بسبب هذا الاختيار.

والإيقاع أو التناسب في الأصوات يعد أساسا من أسس هذه الجمالية الصوتية أو العذوبة، والشعراء أكثر منشئي الكلام حفاظا على التناسب أو الإيقاع في كلامهم، وهم متفاوتون في الوصول إلى درجات الحسن والابداع في الكلام، وقد تحدث العرب كثيرا عن جماليات الكلام، وذكروا بيت الشاعر أسماء بن خارجة الذي يقول فيه:

وحديث ألذه هو مما ينعت الناعتون يوزن وزنا
منطق رائع وتلحن أحيانا وخير الحديث ما كان لحنا

وإيقاع الكلام سواء أكان نثرا أم شعرا يبدأ بوقع أصواته، ويتمثل إيقاع الأصوات في اختيار الأصوات ذات النغمة الموسيقية الأعلى، كالميم والنون واللام، والكلمات التي يكون تأليف الأصوات فيها غير متنافر، فالكلمات التي تكون الحروف فيها متقاربة المخارج تكون ثقيلة في النطق والتي تكون بعيدة المخارج تكون خفيفة في النطق.

وإيقاع الحروف يكون في تناسبها مع حروف أخرى، وفي تكرارها، فالتكرار الصوتي يحدث جمالية وإيقاعا عذبا، إذا روعي في الاختيار عدم الإملال، يقول أحد الباحثين: " كان الشاعر الجاهلي يسعى إلى تحقيق التكرار الصوتي من طريقين أحدهما نمطي يتصل بنظام القصيدة القديمة كما كانت قد استقرت عليه عبر تاريخها الطويل وهو الالتزام بقافية واحدة وبحر واحد يحدث بهما الشاعر إيقاعا صوتيا واحدا في القصيدة جميعا، والثاني إبداعي يكشف فيه الشاعر عن قدراته الخاصة في إحداث أصوات بعينها تتكرر في كل بيت على حدة فتخلق في داخله جناسا صوتيا، وتختلف من بيت إلى آخر فتخلق بين هذا البيت وغيره من أبيات القصيدة الأخرى وقوافيها الثابته ما يصح أن نسميه طباقا صوتيا" (١٠).

يتمثل التكرار عند المحضار في الاستفادة القصوى من إمكانيات اللغة فهو يستعمل هذه الظاهرة أحسن استعمال

القصوى من إمكانيات اللغة فهو يستعمل هذه الظاهرة أحسن استعمال فنجده يستفيد من التكرار الحرفي، فتتكرر الحروف عنده بشكل لافت فتحدث موسيقى خاصة تضفي على العبارة تأثيرا في نفس المستمع أو القارئ يكون أدعى إلى امتلاء العبارة بالمعنى.

ومن التكرار الحرفي يمكن الوقوف عند اغنيته التالية:

من الغيرة على حبك نسيت اني احبك
واني كنت أترجاه قربك واتمنى لقاك
أنا داري بقلبي يا حبيبي .. وأنت وش دراك

لا سيما بيته التالي:

وان شفتك استبشربك .. ولا أسخا شوف شر بك
وحك حتى على أكلك .. وشربك وما داخل كساك
انا داري بقلبي يا حبيبي .. وانت وش دراك

فالعناية بتكرار الحرف واضحة هنا وضوحا تاما، واستعملها الشاعر بإتقان تام، حتى إنك لا تشعر بتكلفه فيها رغم الصعوبة التي ولدتها، مما جعل بعض الفنانين يلقون عنتا في غناء هذه الأغنية، بتراكيبها الفريدة.

والبيت مليء بالصنعة الشعرية التي لا يتقنها إلا القلة، فهو من المهارة بحيث يستعمل عدة معارف لغوية في هذا البيت، فالسجع واضح، والجناس حاضر حضورا كبيرا، والمعنى والدلالة وقوتهما حاضرة أيضاً.

وتتمثل ظاهرة الإيقاع الصوتي للحروف في السجع، الذي يحدث موسيقى خاصة، وقد حفل بها شعر المحضار، وكذلك في الجناس الذي أكثر منه المحضار، وبرع فيه براعة كبيرة.

السجع:

السجع من مكونات الإيقاع اللغوي يقول ابن سنان في سر الفصاحة: " أما القوافي في الشعر فهي تجري مجرى السجع "(١١)

والسجع يكسب الكلام حسنا، ولذلك عد من المحسنات البديعية، ويحرص كثير من الشعراء على تحلية أشعارهم به، ليزيد الشعر موسيقية أعلى، يقول المتنبي:

فنحن في جذل والروم في وجل
والبرُّ في شغل والبحر في خجل(١٢)

وتعريف السجع : " أنه توافق الفاصلتين من النثر على حرف واحد .. والأصل في السجع إنما هو اعتدال في مقاطع الكلام".(١٣) والمحضار أدرك قيمة السجع الجمالية ، فأكثر منه وجعله أداة بارزة من أدواته الفنية التعبيرية ، ويغلب غلبة لافتة على أغانيه الأولى في ديوان الدموع (١٤) :

رمز عينه بريد المحبة بين قلبي وقلبه
باقي الناس ما با يفهمونه
كل تاشير له ألف معنى في فؤاد المعنى
يفتهم من حواجبه وجفونه
قال لي أيش غير طباعك قلت ليلة وداعك
عندما سرت والنفس محنونة

الجناس :

يعد الجناس من أكبر ادوات مؤلفي الأغاني، فهو ذو طاقة موسيقية عالية يكسب جملهم وتراكيبهم اللغوية جمالية مؤثرة، ولا شك أنه من جماليات اللغة الفصحى التي استخدمها كثير من الشعراء ولكن من أبدع في استخدامها قليلون ومن أبرزهم الشاعر العظيم أبوتمام الذي كان أحد أساطين الجناس في الشعر العربي وقل أن تجد قصيدة لا يستعمل الجناس فيها، بل إنه هو الذي جعل له قيمة كبيرة كما أرى .

وقد كان المحضار من الشعراء القلائل في العامية الذين استعملوا هذه الآلية اللغوية، وهي تحدث موسيقية لغوية واضحة، وهو قد جعلها في شعرة سمة له، وأدخل معها لوازم أخرى جعلها أكثر صعوبة ، ليبين مقدراته النظمية العالية .

فمنذ ديوانه الأول (دموع العشاق) نجده يقيد شعره تقييدا بهذه الظاهرة، ويربطها بقيد القافية فتصبح كالسلسة التي يربط الإنسان بها قدميه، ولكنه يتحرك في هذا القيد حركة طليقة، وكأنها انطلاق وانفكاك وليست حبساً وتقييداً .

وتبدأ ظاهرة التجنيس بشكل أولي في ديوانه الأول في مجموعة من الأغاني ، بدأ بالالتزام فيها بشطرين ، ثم زادت إلى أكثر من ذلك، ويمكن أن نمثل للبداية أغنيته (يا رسولي) التي يقول فيها:

يا رسولي توجه بالسلامة
زر صحابي وبلغهم سلامي
قل لهم عاد شي في الوصل حيله
ليه لا أوعدوا خلفوا المواعيد
بعدهم ماهني طرفي منامه
بات ليلي تزعل في منامي
واذكر إلا ليالينا الجميله
لي مضت في سفوح الخرد الغيد(١٥)

ونجد الشطرين الأولين في كل مقطع يلتزم الشاعر التجنيس فيهما (سلامة / سلامي) (منامه / منامي) ثم نجد التجنيس في أغاني أخرى في ثلاثة أشطر كالحال في أغنيته (عذاب) وهي مشهورة بجملتها الأولى (على ضو ذا الكوكب الساري) يقول فيها:

على ضو ذا الكوكب الساري
با قضي الليل خبة وسيرة
ولا حد بما أقصده داري
غير الذي يعلم الأسرار

وقد التزم في هذه الأغنية التي تتألف من ستة مقاطع بالتجنيس في شطرين أيضا، إلا أنه في المطلع جنس في ثلاثة أشطار (ساري / سيرة / أسرار) ، وفي أحد المقاطع خالف فلم يجنس بين شطرين، (صباري / جار) ويبدو أن الشاعر في أغانيه الأولى كان يميل إلى الطبع أكثر من ميله إلى الصنعة، ولذلك يترك التجنيس إذا لم يأت له عفو الخاطر، ولكنه كان يغلب التجنيس، حتى لا تشعر بخروجه عليه في أغانيه لعذوبة التراكيب وجماليتها

الإيقاع في الألفاظ:

كما يتولد الإيقاع من الأصوات المفردة يأتي من الكلمات ، والاستفادة الصوتية منها ومن مجاورتها لغيرها من الألفاظ، وتتمثل ظاهرة الإيقاع اللفظي في التكرار ؟

التكرار:

ويكون في تكرار الأحرف ويتمثل في السجع والجناس كما تقدم ، وفي تكرار الكلمات ، وفي تكرار الجمل، و يظهر جليا في شعر المحضار، فهو يستجلب النغمات من اللغة كما يستجلبها من الألحان التي تنتجها النغمات الراقصة .

وليس التكرار قصورا من الشاعر في تأدية مشاعره ومعانيه وإنما هو ظاهرة لغوية احتفى بها النقاد قديما وحديثا، يقول الجاحظ: " ليس التكرار عيا، ما دام لحكمة كتقرير المعنى، او خطاب الغبي أو الساهي ، كما أن ترداد الألفاظ ليس بعي ما لم يجاوز مقدار الحاجة ويخرج إلى العبث"(١٦) .

ويأتي لدواعي أهمها أن المعاني أوسع مدى من الأصوات ولذلك قد تقصر عن تأديتها فيلجأ الكاتب أو الشاعر إلى التكرار ليضفي معاني جديدة، كما أنه يرتبط بالجانب الوجداني النفسي الذي قد لا تؤديه الألفاظ منفردة، فيقوم التكرار إلى تأدية قسط من هذه المعاني .

والتكرار الكلمي، بمعنى تكرار الكلمات نجده في أكثر أغانيه، بل إن التكرار من أهم وسائل التعبير والتأثير عنده وهو يحمله من المعاني ما يرفعه عن دائرة الملل التي قد يتصف بها، كون إعادة اللفظ مما يثقل التعبير، وهو لا شك يستحضر نصوص الشعر العربي التي يكرر فيها الشعراء الكبار الألفاظ دون أن يجد القراء مللا في تكرارها كقول مالك بن الريب من قصيدته التي رثى فيها نفسه :

لقد كان في أهل الغضا لو دنا الغضا
مزار ولكن الغضا ليس دانيا(١٧)

فكرر كلمة (الغضا) ثلاث مرات في بيت واحد يحتوي على إحدى عشرة كلمة ، ولولا قدرة الشاعر في بناء اللغة في هذا البيت لأثقله هذا التكرار، وشكل عبئا عليه، ولكن القارئ يشعر بجمالية صادرة من هذا التكرار، وموسيقية جميلة .

يقول المحضار في إحدى أغانيه:

الهوى يخرب مصانع مصانع عالية والجبر يبنيها
يا محب قلبي تراجع تراجع
من زمن حاسبك نافع نافع

الإيقاع في التراكيب (الجمل):

والإيقاع في التراكيب يكون في تكرار الجمل، وفي تناسبها، فالجمل القصيرة المتتابعة تحدث إيقاعا جميلا .

أما تكرار الجملة فوجودها في شعره كثير كثير ، بل هناك أغان قام عمودها على التكرار، ولا نقصد بذلك الشلة فهذا أمر آخر لا نقصده ، ومن ذلك أغنيته (ما افتهم

لي) التي بناها على هذه الجملة، يقول فيها :

ما افتهم لي ليش تقصد تعدي في الملاوي
وهي قدامك الجاده
ما افتهم لي ذي سياسة حكيمة منك وألا
شقاوة عقل ومعانده
ويش يفيد التمادي في عنادك...
في الملاوي اذا خلصت زادك
الملاوي تشل كل ما كسبته لها وتقول هل من مزيد

هذا التناسب في الجمل وعدم إطالتها والخفة في العبارة ، يكسبها إيقاعا مميزا، يوازي إيقاع الوزن والقافية، ولعل هذا شي مما قصده الأستاذ با مطرف بقوله: " أشعار المحضار الغنائية لها مذاقها الخاص بعيدة عن اللحن"(١٨) وهو يقصد بعيدة عن الوزن .

وقد أشار بامطرف إلى حرصه على جمالية التركيب اللفظي في مواضع أخرى كقوله: " حينما قلنا إننا نتردد أن نصنفه ملحنا أولا أو شاعرا أولا كنا وما زلنا نراعي التنغيم الأخاذ في ألحانه ، ونراعي القول المسبوك الرصين في أشعاره" (١٩) .

اللغوية، هل كان واعيا بهذه الظواهر في شعره؟ وهل استعملها مدركا لإشكالياتها اللغوية؟ أو أنها كانت تأتيه عفو الخاطر، لا يتكلفها ، ولا يسعى إليها، ولا يتأمل في أبعادها في شعره .

لم يعرف عن المحضار أنه كان حريصا على تفسير شعره كما ذكر الأستاذ بامطرف ، ولم يعرف عنه في لقاءاته الكثيرة أنه كان ميالا إلى توضيح مغاليقه ،

يضع المحضار المفردة في مكانها الخاص بها، لا تلجؤه الضرورة في أكثر الأحيان إلى وضع مفردة في غير مكانها، سواء أكان ذلك في الحفاظ على متانة المعنى، أو جمالية التركيب، أو دقة الحفاظ على الوزن والقافية

وتتكرر هذه الجملة في بداية كل مقطع من الأغنية بشكل لافت، والجملة تكشف عن الحيرة التي أقام الشاعر الأغنية عليها، ففيها يصف حالة الحيرة والقلق التي تملكته، وقد قام التكرار هنا برسم الجانب النفسي ، الذي أضفى على معاني الأغنية قوة أكبر .

تناسب الجمل :

لا يعنى الشاعر في عمله الشعري بالحفاظ على سلامة التركيب واختيار المفردة وإصابة المعنى و صحة الوزن فحسب، إنما هو يسعى إلى تحقيق التأثير في المستمع والقارئ، وربما توافر هذه الأشياء لا يحقق له هذا التأثير الذي يسعى إليه، لا سيما إذا كان ممن يطمح في تحقيق أقصى درجات الفن وتتوافر عنده أدواته .

ولذلك يستدعي هذا التأثير من جوانب أخرى، ومن يسعى إلى كتابة نص أغنية يحرص على أن تكون لها مكانة بين السامعين فهو أحرص على خفة العبارة وسهولة اللفظة واللجوء إلى الجمل القصيرة، وهي ما التفت إليها المحضار في بناء أغانيه، فقد كان حريصا على تناسب الجمل وخفتها ، يسعى في ذلك سعيا حثيثا.

الدلالة في شعر المحضار :

المحضار من الشعراء الذين احتفوا بالمعنى احتفاء لافتا ، فهو شاعر يحيط شعره بالإتقان في جوانبه المختلفة، جانب اللغة وهي المادة الأولى ، وجانب المعنى ، وجانب الموسيقى، و المعنى هو الخلاصة من الكلام .

والدلالة لها مظاهر متعددة في اللغة العربية الفصحى، وكثير منها متحقق في شعر المحضار لأنه يكتب أشعاره بلغة تصدر من قوس واحد مع الفصحى وهي العامية، والمعروف أن العامية تتسع إمكانياتها اللغوية إلى مديات كبيرة إذا وجدت همم وقدرات إبداعية كبيرة، وهو ما نجد شواهده عند كثير من المبدعين في لهجات عربية كثيرة .

تتمثل الدلالة عنده في : الترادف، والاشتراك اللفظي، والتضاد، والمعجم، والاقتراض، والازدواج اللغوي، والإشارة، وتعدد المعنى .

كيف تعامل المحضار مع هذه الظواهر

وقد رد بامطرف ذلك إلى أنه كان يرغب أن يترك الناس في حيرة من شعره مما يجعل شعره منفتحاً على معانٍ متعددة، وهذا التفسير إنما هو طريقة لطيفة من الأستاذ لإضفاء ميزة أخرى إلى الميزات الكثيرة التي يتحلى بها المحضار، حتى لو كان خاليا منها .

كان المحضار غنياً في اللغة غنيا في المعاني ، وهذا الغنى يدل على نتيجة بديهية أنه كان على وعي بمفردات هذه اللغة وتراكيبها، وعلى وعي بدقائق الكلمات ، يضع المفردة في مكانها الخاص بها، لا تلجؤه الضرورة في أكثر الأحيان إلى وضع مفردة في غير مكانها، سواء أكان ذلك في الحفاظ على متانة المعنى، أو جمالية التركيب، أو دقة الحفاظ على الوزن والقافية، وقد وجدت حالات كثيرة كان مضطرا إلى وضع كلمات ليست في مكانها المطلوب ، وكان ذلك في حالات القافية غالباً .

الترادف:

والترادف في الألفاظ "ما كان معناه واحدا وأسماؤه كثيرة وهو ضد المشترك ، أخذ من الترادف الذي هو ركوب أحد خلف آخر كأن المعنى مركوب واللفظان راكبان عليه"(٢٠) أو هو " الألفاظ المفردة الدالة

على شيء واحد باعتبار واحد "(٢١).

والترادف من الظواهر التي عني بها اللغويون كثيرا، وهي تتصل بإشكالية اللفظ والمعنى، والمحضار عني بالمعاني عناية بارزة، فلم تكن أغانيه مجرد دغدغة عواطف، ولا إثارة مشاعر، وإنما كانت كشفا عن مكنونات الأنفس، والتقاطا وتبيينا للمشاعر المتضاربة التي تجيش في النفس الإنسانية، وهذا الذي ارتفع بالعبارة عنده، وسمى باللغة سموا.

في حين أن الكلمة الأخرى لها معنى آخر يقول: " المحل: نقيض المرتحل ... الموضع الذي يُحلُّ فيه "(٢٤) وعلى ضوء هذا التوضيح نجد أن المعنى في بيت المحضار أن الشاعر يتمنى أن يكون له إقامة ثابتة (كن) وإن لم، فليكن له فيه (محل) أي زيارة بينهم يقضي فيها وقتا.

وبذلك يتبين أن المحضار في استعماله للترادف لا يفرط في استعمال الألفاظ، وإنما يقيد المعنى تقييدا، فلا يأتي اللفظ زائدا بمعنيين مختلفين فهم يمرون حيث الأماكن الشديدة الخطورة، و الضيقة.

الاشتراك اللفظي:

ومن القضايا التي ترتبط بدلالة الألفاظ قضية الاشتراك اللفظي، وهو أن تشترك عدة معانٍ في لفظ واحد، أو أن يدل لفظ على عدد من المعاني، وهي ظاهرة عني بها الدلاليون، واستعملها المحضار بشكل لافت، وهي تحتاج إلى إدراك دقيق لمعاني الألفاظ كما أنها تتصل إلى جانب تعميق

يستثمر المحضار الجانب الموسيقي في الألفاظ، كما يستثمر الجانب الدلالي فيها

إن المتأمل في شعر المحضار الغنائي يجد هذا التدفق المعنوي اللافت، والتتبع للمشاعر المختلفة وصياغتها في تراكيب تستحضر أساليب العربية الرفيعة في نصوصها البارزة، وقد وجدنا في شعر المحضار ظاهرة الترادف ترد كثيرا، وهي ظاهرة واردة في اللغة بشكل كثير يستعملها الناس في تعابيرهم، وتبدو أكثر في كلام العارفين باللغة وبمفرداتها الكثيرة، فهي تنبئ عن وفرة مفردات الكاتب، كما تنبئ عن وفرة المعاني.

ومنذ ديوانه الأول الدموع، تجد هذا الثراء اللغوي والتصرف في المفردة، تصرف المثري، يقول:

فارقتهم والدمع من عيوني سبل
والتذكار في خاطري لم يزل
يا ريت لي عندهم كن والا محل
يكفل الراس لو حتى ثنعشر فوت(٢٢)

وتستوقفنا الكلمتان المترادفتان (كن) و (محل) و نتساءل: أجاءت الكلمتان مترادفتين بمعنى واحد، أم أن كل واحدة منها حملت معنى مستقلا؟ وهل الشاعر يعيد المعنى ذاته في عباراته أو أنه يحمل كل لفظا معنى آخر يثري ما قبله؟

ونعود إلى معجم العربية الكبير (لسان العرب) فنجده يفرق بين معنيي اللفظين تفريقا واضحا يقول: " الكِنُّ: البيت ...، ما يرد الحر والبرد من الأبنية والمساكن"(٢٣) لا شأن له إلا تكملة وزن، أو ضبط قافية.

وهذا مثال من أمثلة عديدة تبدو للوهلة الأولى أن الشاعر قصرت به العبارة فأقامها بكلمة ليس لها من فائدة في المعنى وإنما سبيلها الحفاظ على هيئة البيت وسلامة الوزن، ثم بتأمل التركيب والمعنى تجد أن الكلمات جميعها قد اتخذت وظائفها الدلالية، وأن لا حشو في تكرار لفظ وترادفه (٢٥).

ويمكن أن نضيف مثالا آخر من أغنية (الحجيرة) التي يقول فيها:

كنا قطيرة نخرج الظهر في هجر الهجيرة
نطلع النوف ونمر حيث الحضف والضيق
للحب غيرة في محلات مصيونة ستيرة
خابوا الناس لي يكشفونه في المطاريق (٢٦)

وحين نلجأ إلى المعاجم العربية لنبحث عن هذه المفردة (الحضف) نجد أن معجم اللسان وهو من أوعى المعاجم قد خلا منها، ولكن تاج العروس ذكرها قائلا: قال الصاغاني: " الحِضف بالكسر .. : الحية .. وأنشد لرويشد:

وهدت جبال الصبح هذا ولم يدع
مدقهم أفعى تدب ولا حضفا " (٢٧)

ومن هذا المعنى يمكن أن نستنتج ان الحضف وهي عامية حضرمية تقال بتحريك الضاد لا بتسكينها، وتدل على المكان الضيق، ويبدو أن معناها مكان الحية، وهو ضيق ويتسم بالخطورة، فالكلمتان إذن المعنى بتحسين العبارة، لنتأمل قوله في أغنيته:

وهم عالعسل واللبن من سمح ضروني
وبعده سقوني من القاطع وضروني
ورجعوا يجافوني على الفلس والدانك
إذا عزني الله هم مقصودهم هوني
بغونا نخب جم ونا نمشي على هوني
ومن خب جم في عظامه جا له الصانك (٢٨)

والمحضار يستثمر الجانب الموسيقي في هذه الألفاظ، كما يستثمر الجانب الدلالي فيها، فهو يستعمل اللفظ (ضروني) بدلالتين مختلفين، فاللفظة الأولى تحتمل دلالة واحدة (عودوني)، في حين تحتمل الثانية دلالتين، (عودوني، أو آذوني)، أما اللفظة الثانية (هوني) فلها دلالتان (الهوان، و التريث)، ويستعمل البلاغيون العرب هذا النوع في المحسنات البلاغية، التي تجلب إلى العبارة واللفظ جرسا موسيقيا يحدث لها جمالية عالية.

ويبلغ المحضار في التصرف بالألفاظ درجات عالية من البراعة حتى يحدث تأثيرات نفسية في متلقيه، نجد ذلك في أغنيته التي يقول فيها:

مشينا بها في الرمل مشي المجانين
علشان ما في القلب من شوق وحنين
لأحبابنا لي في سعاد الزبينة
ولا حد يلومه لي يفارق ضنينه
مية يمشي السواق ومية وعشرين
لا با يهون قلت من غير تهوين

نريد المعزة ما نريد الهوينة
ولا حد يلومه لي يفارق ضنينه

فقد جعل كلمة (الهوينة) تنصرف إلى معنى آخر (عكس المعزة) وهو غير المعنى الذي بدأه في جملة: (لا با يهون قلت من غير تهوين) الذي هو (إبطاء السرعة)، فكلمة (الهوينة) حملت معنيين وهي من المشترك، وقد استطاع الشاعر أن يستثمر تعدد المعنى في اللفظ ليحدث في نفس المستمع أثرا نفسيا جميلا .

التضاد:

والتضاد من قضايا المعنى البارزة وهي وجود لفظ يحمل معنيين متناقضين، ولا شك أن استعمال هذا اللفظ يحدث إشكالا معنويا لتناقض الدلالة فيه ، وهذا التناقض يمكن أن يكون عائقا من عوائق إيصال المعنى ، وضعف الرسالة، ويمكن أن يكون مثيرا لفظيا يؤدي الى إكساب العبارة شعرية عالية، وقد استعمله المحضار احسن استعمال .

ويمكن الاستشهاد على ذلك بالنموذج السابق:

وهم عالعسل واللبن من سمح ضروني
وبعده سقوني من القاطع وضروني

حيث تحتمل كما تقدم لفظة (ضروني) المعنى ونقيضه، ففي الأولى كان النفع بشرب العسل، والثانية كان الضرر بشرب المر .

الدلالة في الايقاع:

ربما يبدو العنوان غريبا، فالإيقاع إنما هو تناسب في أصوات اللغة، فهل يمكن أن ينتج هذا التناسب معنى ما، الواقع أن اللغة بتراكيبها ودلالاتها إنما تسعى الى إحداث تأثير في المتلقي قارئا كان أو سامعا، فالنتيجة النهائية للغة هو هذا التأثير، وهو مقصد الرسالة اللغوية .

والأصوات قد تحدث تأثيرا من غير أن تكون في كلام لغوي ، أو تحدثه في كلام لغوي، فيتولد التأثير من جانبين : جانب لغوي يقوم على دلالة الألفاظ منفردة والتراكيب، وجانب أصواتي يقوم على جمالية تناسب الحروف وتراكيب الكلمات، فلاشك أننا نشعر في قراءة قطعة ما بجمالية اللغة الذي تحدث أثرا نفسيا، وهو أثر نفسي يأتي ليس من جهة المعنى وإنما من جهة أصوات اللغة، كما أن الأثر الذي يحدثه الكلام يأتي من التركيب ، وكلا الأثرين يولدان المعنى العام للنص أو الأثر الأكبر للرسالة اللغوية .

هذه أشياء مما سمح بها الوقت من إبداعات المحضار حاولنا أن نقف عليها، وسوف نستكمل الوقوف على غيرها إذا سمح الوقت والجهد .

الهوامش :

١. دموع العشاق ص/٦
٢. مجلة سعاد، الشحر العدد العاشر ، مقابلة أجراها الأستاذ رياض باشراحيل مع عبد المعين ص/١٢.
٣. مقابلة مع الصحفية كوثر البشراوي بثتها قناة (ام بي سي).
٤. دموع العشاق ص/ ١٠ ١١
٥. ابتسامات العشاق ص/٧ في هذا المقطع من كلام بامطرف ملاحظات نحوية لم نشأ أن نشير لها تحديدا سيدركها من له دراية بالنحو
٦. مقابلة مع الصحفية كوثر البشراوي بثتها قناة (ام بي سي).
٧. ابتسامات العشاق ص/٥٩
٨. ابتسامات العشاق ص/٩٣
٩. دموع العشاق ص/٢٢
١٠. التكرار الايقاعي في اللغة العربية ، د. سيد خضر دار الهدى للكتاب، مصر، كفر الشيخ ط ١ ١٩٩٨م ص/٨
١١. سر الفصاحة ص/٧٩
١٢. شرح البرقوقي لديوان المتنبي ، دار الكتاب العربي ، بيروت، لبنان ١٩٨٦، ٣/٢٠٤
١٣. في البلاغة العربية علم البديع ، الدكتور عبدالعزيز عتيق ، دار النهضة العربية ، بيروت ، لبنان ص/٢١٤٥
١٤. ينظر دموع العشاق ص/ ٢٥ و ص/٧٩ .
١٥. دموع العشاق ص/٢٢
١٦. البيان والتبيين للجاحظ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ١/٧٩
١٧. ديوان مالك بن الريب تحقيق : نوري حمودي القيسي ص/٨٨
١٨. ابتسامات العشاق ص/٧
١٩. ابتسامات العشاق ص/١٦ ١٧
٢٠. التعريفات للقاضي العلامة علي بن محمد الشريف الجرجاني، مكتبة لبنان بيروت ١٩٨٥ ص/٢١٠ .
٢١. المزهر في علوم العربية وانواعها للعلامة عبدالرحمن جلال الدين السيوطي تحقيق: محمد احمد جاد المولى و محمد ابو الفضل ابراهيم وعلي محمد البجاوي مكتبة دار التراث ، القاهرة ١/٤٠٢
٢٢. دموع العشاق ص/٨٣
٢٣. اللسان ص/٣٩٤٢
٢٤. اللسان ص/٩٧٢
٢٥. ينظر : ينظر دموع العشاق : ص/ ١٠٢ / ١١١/١١٣/١١٦/١١٩/١٢٣
٢٦. ابتسامات العشاق ص/٤٧
٢٧. تاج العروس ٢٣/١٤٦
٢٨. ابتسامات العشاق ص/٩٠

المراجع:

- البيان والتبيين للجاحظ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان .
- التكرار الإيقاعي في اللغة العربية ، د. سيد خضر دار الهدى للكتاب، مصر، كفر الشيخ ط ١ ١٩٩٨م .
- التعريفات للقاضي العلامة علي بن محمد الشريف الجرجاني، مكتبة لبنان بيروت ١٩٨٥م.
- تاج العروس من جواهر القاموس، السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، مطبعة حكومة الكويت .
- ديوان مالك بن الريب تحقيق : نوري حمودي القيسي، مستل من مجلة معهد المخطوطات العربية مجلد ١٥ جزء ١ .
- سر الفصاحة ابن سنان الخفاجي ت ٤٦٦ه ط ١ ١٩٨٢م دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان .
- شرح البرقوقي لديوان المتنبي ، دار الكتاب العربي ، بيروت، لبنان ١٤٠٧ه ١٩٨٦م .
- في البلاغة العربية علم البديع ، الدكتور عبدالعزيز عتيق، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان .
- لسان العرب لابن منظور ، تحقيق: عبدالله علي الكبير، محمد احمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف ، القاهرة جمهورية مصر العربية .
- اللغة عند المحضار للباحث نفسه ، نشر جزء منه في كتاب المحضار بأقلام عشاقه .
- المزهر في علوم العربية وانواعها للعلامة عبدالرحمن جلال الدين السيوطي تحقيق: محمد احمد جاد المولى و محمد ابو الفضل ابراهيم وعلي محمد البجاوي مكتبة دار التراث ، القاهرة ، بدون تاريخ .
- مجلة سعاد، الشحر حضرموت ، الجمهورية اليمنية العدد العاشر .
- مقابلة مع الصحفية كوثر البشراوي بثتها قناة (ام بي سي).
- دموع العشاق . - ابتسامات العشاق .

63
العدد (3)
يناير
مارس
2017م



محطات حضارية

الحب – العُمَّال – السفر

كأنها إضاءة:

قد يتساءل البعض ماذا سيضيف هذا المقال من جديد عن المحضار؟ خاصة أننا نكتب في عصر كثر الكاتبون فيه عن هذا العَلَم، وقد يقول آخرون: ما فائدة إضافة حبة رملٍ جديدةٍ إلى هذا الشاطئ الرملي الهائل المترامي الأطراف؟ وماذا سيصنع مقالٌ عن الشاعر حسين المحضار؟

وأجدني في هذه الأسطر لست معنياً بالإجابة عن هذا السؤال إذ إن الحديث عن شاعر كحسين المحضار حديثٌ يثيرُ كثيراً من بواعث الكتابة؛ فالمحضار قد شغف بحبه كثير من أبناء حضرموت الذين يتغنون بأشعاره في حلهم وترحالهم، وكثيراً ما يستشهدون بتعبيراته في البوح عن كثير من مكنونات أنفسهم التي يتحرجون منها أو التي يجدون المحضار قد عبرّ عنها بشكل دقيق، فهو ينطق عن خواطر الناس، ويجسدها أحوالاً، ويصورها مواقف تتنوّع بتنوّع أحوال الحياة ومواقفها، ويبني من خلالها جسور التواصل بينه وبين جمهوره، ويصبح التفاعل مسألة معقولة، ويغدو الانفعال أمراً مُدركاً، وما من شكٍّ أن خواطر الناس ملأى بالحب والود والحنين والوجد والمعاناة والشوق وغيرها من الأمور، والمحضار إنسانٌ يحدث له ما يحدث لغيره من بني البشر، فهنا تتشابه كثيرٌ من تجاربه بتجاربهم، ويعاني ما يعانونه ويكابدونه، فيفرح كما يفرحون إنْ وجدت أسباب الفرح وعوامله، ويحزن كما يحزنون حين يتطلب الوضع حزناً أو يفرضه، والذي يختلف فيه الشاعر عن غيره من البشر هو درجة الحساسية لديه وقدرته على التعبير التي يتفوّق بها عمن سواه.



د. ماهر بن دهري

وهَذا ما يميّز الشاعر عن غيره، وعندئذٍ يصبح الشعر رسالة يتلقاها القرّاء ويسعى كلٌّ على حسب ثقافته وتجاربه في الحياة ليفكَّ شفرتها، ورؤاه وخبرته بالشعر من حيث هو نمطٌ من القول متميزٌ لغة وموسيقا وتشكيلا. فالنص الأدبي مزدوج الشفرة، فيه بنيتان: بنية سطحية ظاهرة، وهي ما يقوله النص في القراءة الأولى، أو هو القول المباشر والمفهوم من ظاهر النص، وبنية عميقة، وهي القسم المطمور في قعر النص، أو ما يشير إليه النص ويوحي به، وهذا يحتاج إلى قراءات وحفريات للوصول إلى عمق النص، وإذا كان النص ثرياً بمخفيّاته والمسكوتات عنها فإن الحفريات والقراءات تزيد من توهُّجه وتألقه، وتمنحه حياة بعد أخرى، وهذا يعني أن النصَّ الثريَّ مُركّبٌ تركيبا فنيا معقدا، وهو بناءٌ سيمفونيٌّ تتعدَّدُ فيه الأصواتُ والعلاقات والتقاطعات، ففيه صوت النص الظاهر، ويقابله صوت النص الباطن، وفيه صوت الزمن الراهن، ويقابله في القعر صوت الزمن الغابر، ومن هنا يتعدد القراء والنص واحد. وكلٌّ يقرأ في النص ما يمكنه أن يقرأه. فيقف واحدٌ عند سطحه الظاهر ويدور حوله لا يتجاوزه، بينما يغوص آخر إلى أعماقه المطمورة فيقع على لآلئ ودُرر ما كانت تطوف بخياله. ويفسره ثالثٌ على حسب ما أحاط به من ظروف سياسية واجتماعية، أو أخبار أشتاتٍ جمعها من هنا وهناك، بينما يحرص غيره على تأويله تأويلاً نابعاً من بنية القول نفسه أو قل إنه يحاول استنطاقه معتمداً على قدرته على قراءة الوجه الغائب للنص من خلال وجهه الظاهر غير مكترث بما أحاط بالنص أو اتصل به من قريب أو بعيد.. وهكذا تغدو قراءة الشعر عملاً إبداعياً، ومعاناة شاقة كلما ألزم القارئ نفسه بالجدية، وأخذها بالشدة، أما إذا تهاون واكتفى بالسريع الساذج فإنه من السهل عليه أن يخطف القول خطفاً، وينثره كيف شاء دون تدبّر وإمعان. ومن هنا يصيبُ الشعرَ الضررُ.

وكون حديثنا سيدور عن الشعر الذي تلوّن بألوان من تفاعل المحضار مع حركة المجتمع المحيط به وانفعاله بأحداث من تاريخه. فإننا نجد أنفسنا أمام مجموعة من الأسئلة تكشف إجاباتها عن الكثير مما في شعر المحضار وكيف نظر المحضار إلى هذه الأحداث والآلية التي ساس بها ذلك الشعر وقدّمه للناس؟ وكيف يمكننا التفتيش والتنقيب فيه ودراسته ؟ ثم في أيّ إطار يمكننا أن نضع هذا اللون من الشعر، أنعده شعر مناسبات، قيل في ظرف سياسي اجتماعي بعينه، وقد تجاوز الزمن ذلك الظرف وأحداثه، ولمّا يعد لها مكان سوى في أخبار التاريخ؟، وعليه فلنا أن نطرح ذلك الشعر الذي قيل عنه. أم نعده رؤية الشاعر للحياة أو بعض رؤية، وهل هذا الشعر يمثل موقف المحضار من مجتمعه الذي لم يقف عند تلك المرحلة وتلك الأحداث بل تجاوزها لأحداث أخرى، وبقي المحضار يتفاعل مع حركة المجتمع المتلاحقة، وينفعل بأحداثه؟

وسندعُ الحديث في تفصيل القول لأنه يطول وليس هذا محله، فالمحضار كغيره من البشر حفلت حياته بتجارب متعددة وأطوار متنوعة انعكس أثرها في شعره حديثاً عن تلك المراحل والتجارب، فهو كغيره مرّ بفترة الشباب اللاهي الذي لا تشغله همومُ الحياة ولا يستغرقه التفكير في مشاكلها، فقد تفرّغ للجمال فانشغل قلبه به، فهامَ خلفه عاشقا لا يشغله عنه شاغل، وإن اعتراه أمرٌ أو نابَهُ خطبٌ فإنه لا يقيم اعتباراً له، ولا يوليه اهتماما كبيرا، فالعشقُ ديدنه والهوى هاجسه، يدور حيث دارَ، صادحاً بأشجانه، متغنياً بعذاباته، باثّاً تأوهاته وسعاداته، ولكنّ الدنيا لا تسير على نهج واحد أو خطٍّ ثابت، فإنه يعقب هذه الفترة أوقاتٌ أخرى تفرضُ على المرء إعادةَ ترتيبِ أولوياته وشكلَ ونهجَ حياته، فـ (زمانه الجاير عليه جار) وسبّب (له فراق الأهل والجيرة) فـ (عزم على السفر) و(ودّع أحبابه وداعاً حار) و(بدّل بداره دار معمورة) وعاش في غربته (طيرا شاديا يعيش فوق الشجر) و(بين أغصانها رايح وغادي وإن هزه الشوق فر) ولم تطل المدّة حتى هزّه الشوق فتمنى العودة(متى باضوي إلى عشي) لأن قلبه(عا الأوطان يتحرك) وليس قلبه فحسب بل (والعين من جور الجفا تبكي) فكان أن هتف قائلا(قابليني يا سعاد والبسي ثوب السعادة) ليعود المسافر و(يلقي عصا الترحال) ويجد البلاد قد تغيّرت أحوالها وتبدلت على غير ما تركها فـ(نغّصوا عليه شُربَه) و(حطوا له الشوك في دربه) وأرادوا أن (يشاركوه في جهده) و(بغوه دائم يمد للعطاء يده) فعندئذ يتحوّل من المحضار المتفرغ للجمال والعشق إلى الشاعر المشارك في الهموم والآلام التي يمر بها مجتمعه وأمته.

المحطة الأولى: الحب في شعر المحضار:

سئل حماد الراوية عن الحبّ ما هو؟ فقال: الحبّ شجرةٌ أصلها الفكر، وعروقها الذّكر، وأغصانها السهر، وأوراقها الأسقام، وثمرتها المنية.

ويطلق على الشعر الذي يتناول الحب الغزل، وفيه يتناول عاطفة الحب الإنساني الخالدة بجميع أحاسيسها ومشاعرها وانفعالاتها وانعكاساتها على حياة الشاعر المحب أو العاشق منذ أن تستهويه المرأة فيقع فريسة لحبّها وتملأ قلبه وجدا وشوقا لرؤيتها، وقد تعرفُ منه هذا الحبَّ فتلقاه أو تنظر إليه نظرة أو تومىء إليه إيماءة فيزداد ولعاً بها وغراما، وقد تتدلل عليه وتمتنع، وقد تنأى عنه وتهجره فتضطرم بين جوانحه نارُ شوقٍ لا تُخمد؛ وعبثًا يتذلل لها ويستعطف ويتضرع ومع ذلك لا يذوى الأمل في نفسه بلقائها أبدا فهو دائما مؤمّلٌ في اللقاء بعد الهجران(أمل عندي وساهن وصلهم لو هي ثواني) ويدعو الله أن ييسر سبله(ربّ اجمع بيننا البين لا تحرم بطول البعد خلاًّ من خليله) أو على الأقل في الرؤية بعد الحرمان(وفي لقياك كل القصد والمطلوب).

والسؤال الذي يتبادر إلى أذهان كثير من الناس هو: هل عَشِقَ المحضار ؟ فإن كان الجواب نعم، فمن معشوقه؟ وهل المحضار موحّدٌ في العشق أو أنه متنقل الهوى لا يكتفي بواحد، فلا يروي ظمأه إلا أن يكون له أكثر من معشوق؟

هل عَشِقَ المحضار ؟ فإن كان الجواب نعم، فمن معشوقه؟ وهل المحضار موحّدٌ في العشق أو أنه متنقل الهوى لا يكتفي بواحد؟

وللإجابة عن هذا السؤال فقد ذهب من تحدّث في هذا الأمر- وهم كثر- مذاهب شتى، كان منهم المحبُّ للمحضار الذي حاول تنزيه المحضار عن الوقوع في الحبّ لأنه - من وجهة نظره - يهزُّ الصورة التي رسمها للمحضار في مخيلته، وقد انطلق من مفهوم أو تصوّر أنّ الحبَّ شيءٌ معيبٌ في مجتمع كالذي عاش فيه المحضار. وفريق ثانٍ رأى المحضارَ عاشقاً لكنه كان موحّداً في العشق أي أن كلَّ ما حوَته أعماله الشعرية إنما هو حديث عن محبوب واحد تعددت صوره وأشكاله بحسب المراحل ويستشهد لك بأقوال للمحضار من مثل (أنا من أجل واحد تجنبت العرب ومشيت وحدي) أو (غريب تارك بلاده والأهل من أجل واحد) وغيرها، وأيُّ قارئ لهذه الأبياتِ وغيرها ليس أمامه سوى الاعتراف بأنّ المحضارَ يتغنى بمحبةٍ واحدٍ، لكنّ كلمة واحد هذه لا تدل على أنه في هذه القصيدة هو ذاته الواحد في القصيدة التي تليها أو التي قبلها. من هنا يمكن أن يكون الحبيب في هذه القصيدة هو فلان، وفي قصيدة أخرى وقد تغيّرت حالة الحب الأولى أو انقضت يكون الحبيب هنا آخر، من هنا يبرز الرأي القائل إن المحضار مشركٌ في الحب، والرأي الذي يميل إليه الكاتب؛ هو أن(المحضارَ موحّدٌ في الحب ومشركٌ أيضاً) فالمحضار يكون موحّداً في الحب حال انعقاده أي حين يكون حبل الودّ متصلاً، وجذوة نار العشق متّقدة ؛ لكنه حين تخبو نارُ الحبِّ لانشغال المحبوب أو إعراضه أو استماعه للعذال أو لغيرها من الأسباب، يبحث عن عشق آخر وبهذا يكون مشركاً في الحب.

من هنا يمكن القول إن المحضار تغنى في كل القصائد بالمحبوب الذي تعلق به قلبه وهامَ به عقله وعشقه ورغب فيه؛ وليس بالضرورة أن ينجح كلُّ حب، فالتاريخ ينبئنا عن تجارب حب فاشلة كان السبب فيها أن أحد المحبين منشغلا بحب آخر، ألم يقل الأعشى:

عَلّقتها عرضاً وعلّقت رجلا غيري ... وعَلّق أخرى غيرها الرجلُ

وعَلّقته فتاةً ما يُحاولها ... مِن أهلها مَيّتٌ يهذي بها وهلُ(١)

وبقراءة متأملة وجادةٍ لأعمال المحضار تجد ما يزيد عن نصف قصائده عن الحب أو خالطها الحديث عن الحب، وما فيه من طقوس أو شعائر، ومظاهر من لقاء وفراق، ووصال وهجران، وسعادة وشقاء، ورضا وسخط، وظفر وحرمان، وغير ذلك من الذبذبات النفسية التي تمتلئ بها نفوس العشاق في كل زمان.

أما عن الكيفية التي ينعقد بها الحب المحضاري فينبيك بها قوله:

شفته ووافق شفي ... وبدانا لقانا بالسّلام
سرّحت نحوه طرفي ... انظر في جماله والقوام

أوقوله في قصيدة (بريد المحبة):

رمز عينه بريد المحبة ... بين قلبي وقلبه، باقي الناس ما بايفهمونه
عنب في عصونه
كل تأشير له ألف معنى ... في فؤاد المعنّى يفتهم من حواجبه وعيونه

لكن لا يكتفي المحضارُ بنظرةٌ وتأشيرة لها ألف معنى؟ وأنّى له بقلبٍ يرى الجمال ويكتفي به، ومن أين تأتيه القناعة بالنظر دون أن يعقبه كلام؟، لهذا تجده يصرخ قائلاً:

نظرة وبس ما تكفي ... لابد من تعارف وانسجام
كلمة وبس ما تشفي ... لابد يتبع الكلمة كلام

أما موقف المحضار من الحب فقد جلاه قوله:

عندي حذيره نا من الحب ما با قول خيره
ما بقي في لساني يدور الطعم والريق

هكذا يصرح دون خفاء، أنه لن يتنازل عنه ما بقي حيّاً، وتعبيره (ما بقي في لساني يدور الطعم والريق)، يعكس امتداد الحب وسريانه في كل مكوناته، وهي إشارة إلى بقاء الحب ما بقيت الحياة، ولعلنا لا نذهب بعيداً لو قلنا إن في " الطعم والريق" دلالة على أنه ولو تغيّرت أحواله حتى بدا الريق مُراً وهو تلميح إلى تغيّر الحياة وتبدل الظروف سيبقى متمسكاً بالحب.

ولأن المحبة كما يرى المحضار (بغت جبري دوب يُرضي المحبين) فإنك تسمعه (يقبل ما يجي منه ونفسه راضية)، بل ويقنع بما يأتي من المحبوب وإن كان قليلاً(ومن حب حد ما شنا يراعيه ويصونه ووده يشوفه جم لو هو قليل)، فهو رهن إشارة المحبوب (كل ما دعاني أو قال: عجّل، تعل. له جيت عاني)، ويؤكد أن هذه التلبية تكون في الحال قوله(ملزوم للأمر تحت الطلب طيّار) ما يعكس الجهوزية وسرعة الإجابة. ورغم ما يظهره المحضار من تسام في الحب وتنازل إلا أن المحبوب لا يعامله بالمثل فـ(ينصحه يبلغ النصائح) لكن خله(ما انتصح) والمحضار من أجله(جاي رايح ليله وصبحه والروح) ومع كل ما يفعله من أجله، لا يقابل المحضار من محبوبه بما يتوقعه، فيظهر عليه اليأس وعدم الرضا بهذا الواقع حين يقول:

لا تعذبني وإلاّ سرت وتركت المكلا لك إذا ما فيك معروف

ولكن هل يستطيع المحضار فعلاً تركه وترك البلاد التي يعيش فيها وهو الذي غيّرَ دارَه من أجل محبوبه وانتقل للعيش معه و(لولاه ما حلّ في هذي الديار) لأن داره (تقع في خير ديره بين المجاني والخضيره) ومع هذا فقد (تركها لأجله وهو مختار)؟

الجواب ينبيك عنه المحضار نفسه حين يعنْونُ لقصيدة بـ(القنع منك سكون بس يا ريته يكون) ليظهر استحالة تخليه عن هذا الحب، ولا يكتفي بهذا القول دون أن يبدي السبب الذي يجعل بعاده مستحيلاً فيصرح لمحبوبه أن (بعادك على قلبي يؤثر).

وفي قصيدة (مول شامه) تبدأ القصيدة بعبارة صادمة يدّعي فيها المحضار ما لا قِبلَ له به يقول: (محيتك من سطور مذكرة قلبي محيتك من رسوماتي الجميلة)

محيتك من سطور مذكرة قلبي ... محيتك من رسوماتي الجميلة

لكن هذه المقدمة لا تصمد طويلا حتى يظهر المحضار العاشق، وبتأمل الأبيات فإنّ النّص المحضاري يظهر محواً لكن ليس من القلب، وإنما هو من سطور مذكرة القلب، وكأنه يشير إلى تغلغل المحبوب ما وراء السطور وتمكنه في شغافه؛ ولذا نراه أسيراً عاجزاً عن التحكم في أعضائه فاللسان تذكره:

ولا أدري فين عاد الحب لك مخبي ... مكاني أذكرك في كل ليلة

ويرسم لقطة جميلة لتعلقه به فاليد والوجه يتحركان لا إراديا

بقراءة متأملة وجادةٍ لأعمال المحضار تجد ما يزيد عن نصف قصائده عن الحب أو خالطها الحديث عن الحب

لرؤيته:

مكاني كلما شفتك معدّي ... بدون اشعور أشر لك بيدي أو بابتسامه
يامول شامه وباقة ورد عا خدك علامه

فهل بعد هذا يصدُق المحو؟ لعل المحضار هنا يبحث عن نصر معنويٍ لنفسه تجاه هذا المحبوب الذي أحكم الشباك حوله فأبداه أولاً غيرَ قادر على السيطرة على أعضائه، وها هو يبديه أسيراً تحت رحمته:

كانك قسمتي في الحب من ربي ... ونا ما لي من المقسوم ميله
كانك قد عرفت السر من حبي ... ولك قد بان يا خلي دليله
وترجمت الهوى وفهمت قصدي ... ولا تبغي تصرّح به وتبدي خوف الملامه
يامول شامه وباقة ورد عا خدك علامه

ويرسم المحضار مشهداً لهذا الحب المتعثر، وسعي المحبوب لإشعاله وإبقاء الروح فيه فيبقيه – إن صح التعبير – على مرحلة الجمر ليست ناراً تأجّجُ وليست رماداً تذروه الرياح:

تخالسني النظر من لحفك الحربي ... وتصرعني بذاك اللحظ غيلة
وتلقاني عمد وتمر عا دربي ... وتتمنى إلى وصلي وسيلة
ولكنك لكف لا قدك سدّي ... ظهرت العنف وظهرت التحدّي ورفعت هامة
يا مول شامه وباقة ورد عا خدك علامه

كلها أفعالٌ تكشف معرفة من جهة المحبوب بما تضمره نفس المحضار له، وخبرةً في إنعاش هذا الحب واستمراره، فلا هو البعاد التام ولا الوصال المرجو، ويبدو أن هذا المحبوب قد أحكم الوثاق، ولهذا يتلذذ بتعذيب محبوبه، إذ تظهر أفعال الأمر التي احتشدت في المقطع الرابع حالة من الاستعطاف:

تكلم وأظهر المستور بالعربي ... لسانك ليه بالكلمة ثقيلة
تكلم لا تقع في عشقتك عصبي ... ودع عنّك شياطين القبيلة
بغوا قلبك من القسوة يصدّي ... بغوا الأحقاد بين الناس تمدي عاما فعاما

ثم يختتم القصيدة بتمنيات:

متى با نلتقي بالجانب الغربي ... وإلا عا مقد أو في مسيلة
أنا وأنت وبس والكاس والمضبي ... وبعض أنغام منظومة جميلة
ونتشاكى بما عندك وعندي ... ونسرح في الخلاء زندك بزندي ونعود لامه

ويلاحظ على الأبيات رغبة عارمة في اللقاء، لكنها رغبة من طرف واحد، ولهذا ظهر ضمير المحبوب الغائب الذي كان يُقدّر في كل

الأبيات السابقة إلا حين رغب الشاعر في اللقاء وكأنه استشعر فشل أو تعذر هذا اللقاء فاكتفى أن يكون حاضراً ولو على الأقل بالضمير الظاهر(أنت، كاف الخطاب)؛ وربما فيه إشارة من بعيد إلى محاولة تحريك ضميره. أما اختياره الأماكن المفتوحة للقاء (المقد- المسيلة- الخلاء) فكأنه يتوقع دمعا غزيرا يسيل. أو ربما كان محاولة للتحرر من سجن العواذل والحساد الذي يرى نفسه قابعا فيه، فهو يبحث عن مكان يغيب فيه عن النظر.

وإذا كانت أفعال المحبوب كذلك -وهي كذلك- فقد يسأل سائل ولماذا لا يترك المحضار هذا الحب ويبحث عن محبوب آخر؟ والإجابة عن هذا السؤال تعيدنا للحديث الذي أشرنا إليه آنفاً عن توحيد المحضار أو إشراكه في الحب، ذلك أننا لمّحنا إلى إخلاص المحضار في الحب وصرّحنا بتمسكه بالحب وبذله من أجله الكثير وسعيه من أجل إنجاحه، وهذا ما يؤكده قوله(إن جيت نرميك قلبي ما احتمل والصبر عا مثلك مصالاة) لكنه حين يستشعر إعراضاً وعدم رغبة في الحب من جهة المحبوب يلوّح المحضارُ مهدداً بإنهاء العلاقة قائلاً(وإن غلق المعروف بالمرة ولعاد لك في حبنا فكرة با قفل أبوابك وبا شبع سكون) وهنا يُلحُّ سؤالٌ: أيستطيع ذلك؟ والحقيقة أنَّ دون قفل الأبواب أشجانٌ، تخبرك بها الأبيات الآتية حين استحال لقاؤه ومع ذلك ظلَّ يدعو له بالسعادة وطول البقاء:

ترفعت وينك يا غزال النقا ... غطاك السما، والجيد تحتك وقا
على العين اقرب منك الفول والعنقا ... ولا يستهن ولك وطيب العناق

إلى أن يقول:

طلبت السعادة لك وطول البقاء ... وخاصمت لاجلك أحسن الأصدقاء
وأصبحت بسعادتك ومحبتك أشقى ... وأيامي تعدّي معك في شقاق

أحب الفراق إذا كان في الفرقة الهدوء والرواق

ولا ينبغي أن تغرّنا وتخدعنا هذه الخاتمة المحضارية المغالطة التي اختتم بها هذه القصيدة من (حبه للفراق إن كان فيه الهدوء والرواق)، إذ للمحضار موقف من البعاد يكشفه لك قوله(البعد يقتل كم من جمل روّح قتيله)، بل حين (قال له صاحبه با نفترق) ماذا كان ردُّ المحضار(قلت له: كيف أنا با فارقك؟ كل شيء يقتبل غير الفراق)، ويصوّر البعد قائلاً:

البعد سيفه حاد ... وحديده قسي هندواني
كم قطّع الأكباد ... خلاها تصب دم قاني

بل يزيد الأمر توضيحاً حين يعترف قائلاً:

ما ني على البعد طايق ... والبعد كلفته كلفه

ويزيد تصريحاً حين يقول:

بودّي فارق أحبابي ولكن ما تحملت الفراق

أما مفهومه للحب: فيمكن الحديث عن مظهرين بارزين يراهما المحضار في الحبّ :

أولهما: الحب عطاءٌ لا أخذٌ، ومسامحة لا مشاحة، وقبولٌ لا نفور، ولهذا يقول في قصيدة (عسل):

خذ من الهاشمي ما تريده ... واسمح بلقياك يا ذا الحسن
خذ من الفاندة والوجيدة ... لي في الوسن
ليه تبخل عليّ بالتلاقي ... ما قد سبق بيننا شي وحن

فالحب عند المحضار عطاءٌ ولهذا كرر (خذ)مرتين وفتح له باب الاختيار في أخذ ما يريد في مقابل السماح له باللقيا فقط. وفي قصيدة (وفاء) يؤكد على العطاء ويجعلها شلة أو لازمة تتكرر:

الحب أصله وفا، ومسامحه ما هو عطاء وخلاص

بل إنه يرى أن(ومن حبّ حدُ ما يبالي باخبار قيل وقالي)وليس هذا فحسب بل (ويخسر ويسهر ليالي لمّان يرضيه)، من هنا فهو لا يقبل المتاجرة بالحب ويشن هجوما عنيفا على من يفهم الحب مصالح(حاسب الحب سلعة يشتري ويبيع) أو (حاسب أن الهوى أغراض ومشاريع)، وترتّبَ على هذا الفهم الخاطئ أنه (ما يهمه اللقاء عنده كما التوديع)، أما المحضار فله فهمٌ آخر تمثل في (مَنْ يحبّ صاحبَهُ لَهُ يَستَمِعُ ويطيع ما يقوله، ويلقيه الأمير المطاعي)، فإن لم يكن كذلك فعلاجه (يترك الحب أحسن له ومن دون داعي)

ثانيهما:الحب قوة تجميع لا تفريق، ولهذا يقول(آمنت أن الحب قوة خارقة تجمع قلوب الناس)، فمع أن الحبَّ من وجهة نظر المحضار(راحته والله تشبه عذابه) لأنه يا(كم شاف من راحة وكم شاف تعذيب)، فإن رضي المحبوب في وقت من الأوقات (يسقيه عسل من جبح ما غبه النوب)، وإن لم يرضَ (وأوقات يجرحه بنابه)، فأهل العشق في تعاسة دائمة(لا بكاء داوود ينفعهم ولا حزن يعقوب)، ولكن مع هذا يبحث المحضار عن لحظات يظهر فيها شيئاً من السعادة فـ(يستلي ويضحك وهو رأسه من اللطم معصوب) .

وكل الحديث عن تمسك المحضار بالحب وصبره على المحبوب لا يعني أن المحضار لم يشتكِ من هذا الحب، فقد ضجّت دواوين المحضار وأعماله الشعرية بالشكوى من المحبوب الذي تتغير معاملته بين فترة وأخرى ولا يعرف المحضار سبباً في كثير من الأحيان لهذا التغيّر، وهو - المحضار – حريص على هذا الحب، ويمكن أن نلمس بعض أشكال التغيُّر التي أحسها المحضار، فيمنح عنوان قصيدة لفظة(تغيّرت) لتقع عليها كاميرا الناقد وتسلط الضوء عليها جاعلةً منها بؤرة ينطلق منها تحليل النص، فالعنوان عتبة تضيء دهاليز النص كما يرى ذلك النقاد، يقول المحضارمخاطباً محبوبه: (تغيّرت سبحان المغير) مبيناً له أبرز ملامح التغير (وقل الحياء لي فيك والغيرة)، وكانت نتيجة هذا التغيير أن(أصبحت في حقي مقصّر)، وهذا الظن بناه المحبوب على وهم وظنٍّ(وظنيت يدّي منك اقصيره). فمطلع القصيدة يصدم القارئ فيه فعلان(تغيرت، قلّ الحياء والغيرة) وكأن المحضار يربط التغير الأول بالتغير الثاني ربط النتيجة بالسبب، ويلاحظ أنه استخدم الفعل الماضي أربع مرات بالتساوي مع المضارع، بيد أن دلالة الماضي هي التحقق، ذلك أن التغير متحقق وقلة الحياء والتقصير والظن، في حين أن الأفعال المضارعة تدل على صراع بين المأمول المرتجى وما يقابله (بين الوعد والهجر، والعهد والغدر).للدلالة على تحقق المكروه واستحالة المأمول.

ويستمر في عرض مشهد الشكوى(وإن قلت لك : لي حق تنكر) ومما يثير امتعاض المحضار أن محبوبه لا يعتبر ظلمه(نكيره)، أما حين يحدث اللقاء قدراً فالمحبوب(يعبر مشمتر) ويزيد في التجاهل بأن(يقفي ويعطيه الشميره)، فيصرخ المحضار(الليش بالقسوة يا هاجري)، ويؤكد له أنه(ماجات شي هفوة مني) ويتساءل المحضار عن هذا التغير وهو البار بمحبوبه(عقيت معروفي ونا اللي فيك بار) ويطالبه بالإفصاح عن السبب (وقطعت حبل الوصل قل لي ايش صار) ويعلنها أنه(ما حد صبر مثله) .

وظهرت شكوى المحضار في عدة صور: منها:

أ. الشكوى من تجاهل المحبوب وعدم الاهتمام:

ومن الأبيات التي تمثلها قوله:

كاتب عليك مخالفه يومك تعاكسنا وتمشي دوب من خلقي
كل يوم تقلب عاصفه ما طاع ماء حبك لنا في الساقية يصفي

ب. الشكوى من جفاء المحبوب وتبدل معاملته:

فكل يوم يمر تظهر من المحبوب أفعالٌ لا تنم عن محبّة، حتى أصبح اللقاء عابراً وكلماته خالية من معاني الود وعبارات الحب فيقول في قصيدة هوَن شوي:

ما تستحق العاطفة لا جيت يا يادلك بعض العطف من عطفي
كلمتك دائم جافه يا كم وكم تجرح بها قلبي وكم تجفي
حتى لقاك أصبح فرص ومصادفة.. وأحيان ما تنشاف

ت. التبرم من تصرفاته والوصول لمرحلة المفاصلة:

وهي مرحلة يرى المحضار أنها ستكشف كل شيء وستظهر الأمور على حقيقتها وتضعها في نصابها، فلا داعي للَفٍّ والدوران:

إن كان ما نيّتك بالحب صارح أنا أقبل الصدق والتصريح
ولا تخلّي محبك جاي رايح يهوي معك في مهاوي الريح

ث. اليأس والمطالبة بالفراق: ومع أن العنوان يبدو للوهلة الأولى صادماً إذْ قد يُظن أن المحضار يمتلك من القوة ما يُمكّنه من الفراق، إلا أن الواقع خلاف ذلك. أليس هو الذي يقول:

كيف يقدر يفارق من عشق قرّب البعد وارحم عاشقك

وألم يقل في قصيدة اشفق بحالك:

إن جيت نرميك قلبي ما احتمل
والصبر عا مثلك مصالاة

وأما صرّح في قصيدة (القنع منك سكون) بقوله:

وإن غلق المعروف بالمرة ولعاد لك في جبنا فكرة
يا قفل أبوابك ويا شبع سكون

بلى فعل ذلك كله وأكثر ولكن دون قفل الأبواب أشجانٌ وإن وصل مرحلة اليأس من اللقاء كما في قصيدة طلبت السعادة :

ترفعت وينك يا غزال النقا غطاك السماء والحيد تحتك وقا
على العين أقرب منك الغول والعنقاء ولا يستهن ولك وطيب العناق

إلى أن يقول:

طلبت السعادة لك وطول البقاء وخاصمت لأجلك أحسن الأصدقاء
وأصبحت بسعادتك ومحبتك أشقى وأيامي تعدّي معك في شقاق

أحب الفراق إذا كان في الفرقة الهدوء والرواق

إلا أنه لا ينبغي أن تغرّنا وتخدعنا هذه الخاتمة المحضارية المغالطة التي اختتم بها هذه القصيدة من حبه للفراق إن كان فيه الهدوء والرواق، إذ للمحضار موقف من البعاد يكشف لنا الحديث الآتي:

ج. موقفه من البعاد: وقد برز هذا الموقف في قوله

البعد يقتل كم من جمل روّح قتيله
ولا معي من خبرة البل نشبي بهن في سهل وجبال

ويقول في قصيدة ريم اليمن:

قال لي صاحبي: يا نفترق قلت له: كيف أنا يا فارقك؟
كل شيء يقتبل غير الفراق

وإن كان الجفاء سماً فإن لهذا السمّ علاجاً ناجعاً من وجهة نظر المحضار، فكل مرض له ترياقٌ، المهم فقط هو تشخيص المرض ثم الحصول على هذا الترياق الذي حدّده في قصيدة الحباس يقول:

الجفا والتباعد سّم والوصل مرهم
ما أحسن الوصل لا قد جاد به الخل وأنعم
به يطيب الصفا به يلطف الجو ويزين

ويُلحُّ المحضار على هذا الدواء في قصيدة (اتفقنا)حيث يقول:

يوم نار الجفا مُحرقة بالتلاقي طفينا الحريق

هكذا يظهر عجز قلب عن الهجر وعدم انشراحه به، والمعنى نفسه يصرّح في قصيدة(أنتِ يالدنيا كذا):

ماني على البعد طايق والبعد كلفته كلفه
عدّ الزمن بالدقايق مترقب الوصل صدفه

ويزيد تصريحاً حين يقول:

بودّي فارق أحبابي ولكن ما تحملت الفراق

المحطة الثانية: العذال في شعر المحضار وموقفه منهم:

تكرر في الشعر الجاهلي حديث الشعراء عن (عاذلةٍ لائمة) لهم على ما يقومون به من أفعال وتصرفات، وحاولوا من خلال ذلك التعبير عن بعض القيم الأخلاقية والاجتماعية التي يفخر بها العربي بأسلوب غير مباشر من خلال اختلاق حوار بين الشاعر وعواذله.

يرتبط مفهوم العذالة باللوم والعتاب والملاحاة، وتردُ صيغٌ كثيرة مشتقة من مادة (عذل)، وتطلق تسميات متعددة، مثل اللائم واللاحي والزاجر والأعادي وأهل الحسد. وتشير كل هذه الصيغ والتسميات إلى الطرف الآخر الذي يصارعه الشاعر لتجسيد رؤيته في الحياة أو موقفه من قضية معينة. كما قد يتعلق موضوع العذل بموقف الشاعر من بعض القضايا الاجتماعية العامة، مثل المغامرات الغرامية والحياة اللاهية، أو بعض القضايا الحياتية الخاصة وبعض المشكلات الأسرية، أو غيرها.

عند استعراض الديوان الأول للمحضار تقف أولى قصائده بعد التي تغنى فيها بمكة والحرم وطيبة، حاملة عنوان " أهل السبب" لينكشف لنا جزءٌ من الأمور المتعلقة بالحب، خاصة إذا وضعنا في اعتبارنا أنه يسميهم " أهل السبب" التي تفوح من ثناياها رائحة الرفض المحضاري لما يقولونه.

فماذا قال أهل السبب حتى تتصدر قصيدتهم ديوانه:

قالوا إنه ما يرابع دهن منه دهن يرفعك ويحطك إبشيش
أهل السبب في حبيبي قالوا ايش
قالوا إنه بايخليك وحدك في سهن بين جول العيس وبويش
أهل السبب في حبيبي قالوا ايش
قالوا إنه بايبيعك على قل الثمن صبر أو تقسيط أو كيش
أهل السبب في حبيبي قالوا ايش
قالوا إنه عاسرايرك ما هو مؤتمن ما يعقه الملح والعيش

إنها محاولات لتفريق الشمل، وإفشال الحب، ويحاولون إظهار أنفسهم بصورة الناصح المشفق، ولم يكتفوا بكل ما ذكروه وأرادوا أن يزيدوا في إيغار صدره عليه وتبغيضه إياه،(قالوا: سمع.) فماذا كان موقفه؟ (قلت: لا.) ولماذا لايسمع؟ لأنه: (فيه عنده حسن ظن).

وعند تتبع بعض نتاجات المحضار الشعرية يتضح لنا جلياً موقفه من هذا الصنف من البشر، ففي قصيدته التي حملت عنوان" رمضان" تحدث الشاعر عن معاناته ومكابدته وسهره الليالي ، ويظهر ما يقوله العذال: (نسوك الصحب والخلان، ولعاد واحد منهم يسميك) ويحاولون الطعن فيه(وودك السابق عليهم هان ولعادهم حسب العوايد فيك) لكنه يرفض هذا ويرد على لائمه

فيهم (كفى بـــهتان) ويطلب منه(خليك عني مبـــتعد خليك) ويُنكر عليه أنه(تلوّن له الحديث ألوان).

وفي مقابل ردّه عليهم فإنه يلفت انتباه محبوبه، ويصرح بحقيقة ما سيقوله هؤلاء العذال (إيش با يقولون لك عني الأعادي كلام ماله أثر) ومصلحتهم من هذا الكلام(ما قـصدهم شـي سـوى عثرة جوادي) ويؤكد أن تصرفاتهم ناجمة عن حسد وحقدٍ(جم يحبو الفتن ما لهم قط مهنة غير تفريق الاثنين) أفبعد هذا يجوز الاستماع لهم ؟!

بل إنه يصور استماتة العذال في محاولاتهم من خلال إظهارهم تعاطفهم معه وتلوينهم للكلام، وكيف أنهم في الوقـــت الذي ينصحونه بتجنب المحبوب يقومون بمغازلته ومحاولة كسب ودّه،(أسـوي إيه لو شفت ذا يغريه أو ذاك ذا يطرح له الشـمس في كفه وذا نجم السماك) هكذا تتولى المغريات ويستفيد المحـضار من تقنية التناص لإيضاح عظمة هذه المغريات من خلال استحـضاره لما قالته قريش في عرضها للنبي صلى الله عليه وسلم حين أرادوا منه تركهم وآلهتهم وســيعطونه كل ما يرغب بـــه وما يجعله أغناهم وأجملهم زوجة وغيره.

ومع كل ما يراه المحضار ويسـمعه يُظهر لنا تناقـضاً آخر من خلال

يضيق صدر المحـضار ذرعا بـما يفعله الحسـاد فيدعو عليهم (عسى لعين الحاسد الواشي العمى) وتنطلق هذه الدعوة من مبدأ الجزاء من جنس العمل

إظهارهم بمظهر الناصح المشفق عليه حين يقولون له:

تريـده ليه قالـوا لي العذال ذولاك

قالوا ليه تبقى معه دايم وهو ما هو معاك

تريده ليه فـك منك الغدار والفاك

يا تلقي مثيله وهو ما يا يلاقي حـد كماك

ويوضح فعلهم القبـــيح وإصرارهم من خلال اختياره هذا النهج، ويكشـف المحـضار الغاية التي يسـعى إليها الوشـاة الحاسـدون فيقول: (والمسابيب يبـغوني قـنع وانسيه) لكنّ(للمحـضار) نفساً يقظة تكشف ألاعيب (عذاله) وأساليبهم الماكرة فـ(كلما حـاول من نهر المحبة أن يشرب) كانت النتيجة أن (كدّر الواشي شرابه) .

ولنا هنا أن نتسـاءل عن الكيفية التي يتعامل المحـضار بـــها مع الحساد، ويمكن توضيح هذه الآلية بما كشف عنه المحضار، فحين (ودّعَ أحبابه وداعاً حار) و (أعطاهم وأعطوه الأسرار) أما الحساد فـ(ما جاب لهم سيره) .

ويذكّر محبوبـه بنصائحـه (من العاذل دهَن) وأن يـ(دعّ ما يقـوله عذوله إذا رامَ المطولة) لأنه (ما في السعيف الزين تولة ولا عيب منكور).

ومع كل هذه النصائح والوصايا للمحبـــوب إلا أنه تنكّب الطريق فهو (يقـاطعه وهو له مواصل) فاستوقـفه المحـضار قـائلاً(غرّوك عذالي أو حبي الذي غرّك؟) ويطالبه بإجابة واضحة(صرّح بـها يا أغر) ويتمسـك المحبـوب بطريقـته في التعامل معه بـعدم الرّد على تساؤلاته ويتعجب من أنه (ينفعهم وهم يسعون في ضره) ويبـين المحضار أنهم لا يفعلون ذلك إلا لحقدهم وحسدهم،(غرّوه لي هم عَلي حاسدينه) .

وبعد هذا يكاشف المحـضار محبوبـه أنه كما يسـمع هو كلاماً من عذاله فإنهم ينقلون للمحضار كلاماً عن محبوبه، لكن الفرق واضح في التعامل مع ما ينقـله الوشـاة والعذال فـ(كم بـلغه فيه من هرج لاذع) لكن المحضار(ملقي عطب في المسـامع وكلمة الناس عنده غير مسموعة) ويكرر هذا الفعل فـ (يطرح عطب وسط آذانه)ويبـين السبب أنه(ولعاد با يخلي الحاسد ولا الشـاني يلعب بـذيله)ولك أن تقف عند قوله(ملقي عطب في المسـامع) لتعرف موقـف المحـضار من كلامهم. فـ(مهما قالوا العذال ما يصغي للمقاله) .

ويكشف عن صورة أخرى من قولهم:

ليه تنكر من يحبك، والعواذل عينهم بك

يشهد الله عا محبك، قيك ما با يطيع

ويقول:

غروك عذّالي أو حبي الذي غرّك — صرّح بها يا أغر

نا عارف الناس لي تفتح لهم صدرك — تقبل لكل ما صدر

لكننا حيد كيف الحيد يتحرك — واقف كما يوم كان

إلى أن يقول:

إن جيت بنصحك درت أعطيتنا ظهرك — ما للنصيحة مكان

(العـذّال) إذاً هـم الذيـن جعلـوا المحبـوب ينفر من (المحـضار) ، ويغلق دونه قلبـه وأذنيه، ولا يكاد يطيق له مجلســاً، لذلك تراهم يتربـصون بـكل عشـق محـضاري ويسعون وراء كل حبٍّ(للمحضار) يكدّرون صفاءه، ويفســدون عليه لحـظات أنسـه وهنائه فيزرعون الشكوك والمحـضار كثيرا(ما جنى منه الشوك)و(كم من محـازي الكذب وشـروا فلوك) ونقـضوا عليه غزله وهو يحـوك)، وما ذلك إلا لأنهم(بـغوا القـلب يسبـح في شطونه). ويضيق صدر المحـضار ذرعا بـما يفعله الحسـاد فيدعو عليهم (عسى لعين الحاسد الواشـي العمى) وتنطلق هذه الدعوة من مبدأ الجزاء من جنس العمل، فالدعاء عليهم بالعمى فهو(لي هو حـــرمنا منك يا عذبَ اللمى)، وتارة يدعو عليه بـــالرمد لكي يشُلّ الحاسة التي بـها يرى تلاقـيهما، فلا يمكنه بـعد رؤيتهما (يا من عليك المعتمد ارم عيونه بالرمد) ومن جهة أخرى لأنهم(لم يرحموا دمع سايل يغني المحب عن سؤاله).

لكن على رغم ما يبذله العذال والواشون والحاقدون من جهد في سبيل حرمانه من لقاء محبوبـه، فإنهم يفشـلون في بـعض المرات فيحـدث للمحـضار ما تمناه، فـ(على رغم الذي قـال: ما بـا تلتقـون. التقـينا) ومن هذا القاء(وسـيل الودّ قـد سـال) وتنعم المحـضار ومحبوبـه (وشربـا كرع وارتويا) ظاهراً كما غسـلا بـاطنهما(وصفّيا القلوب)، وسكبـا الماء على نيران البـعد فـ (طفّيا اللهوب) أما العاذل الحاقد(خله بنار الحقد قلبه يصطلي).

المحطة الثالثة: المحضار الرجل المسافر:

عرف العربـي الرحـلة منذ القـدم، والرحـلة هي تغيير للمكان الذي نشأ فيه الإنسان واستقر، وشهد ذكريات الطفولة ومراحـل الصبـا، وهذا المكان بالضروري يكون قد ترك أثراً في نفسية الشـاعر، وفي حديثنا عن الرحلة ندرك تماماً أن الرحلة والحـركة، تنفيان المكان،

ولا يعني النفي إلغاءً للمكان، ومحواً له وإنما النفي يكون في سلب المكان خصوصية الثبوت) من هذا المنطلق يمكن وصف الرحلة عند العربي القديم بأنه عنوان الانعتاق والتحرر، فالأماكن التي عاش فيها الإنسان يتعلق قلبه بها ويتشوق إليها ويحنُّ لها كل وقت، بل إنها تؤثر فيه حتى غدت كمكون أساسي من مكونات تركيبته الشخصية، يعيش في ظلالها ويألفها كل الإلف.

الفراق للأهل والجيرة أفقد المحضار التوازن وأظهره عاجزاً عن التفكير

والرحلة بُعدُ أي انتقال وتحوّل من مكان إلى آخر، وفي هذا الانتقال تغيير لكل ما يحيط بالإنسان، وتحرر من القيود التي يفرضها المكان؛ إذ يبدو الأفق الممتد مدّ البصر للراحل وكأنه داعية يدعوه لحث الخطى ليفارق الموقع الذي مكث فيه فترة من حياته، ويدرك المحضار أن الرحلة تحتاج زاداً يتزود به فيعلنها صريحة قائلا:

باشل حبّك معي يلقيه زادي ... ومرافقي في السفر
ويا تلذذ بذكرك في بلادي ... في مقيلي والسمر

ويوضح المحضار أن السفر ليس اختيارياً بأمره لكن هناك ظروف أرغمته عليه، (باودّعك غصب ما هو باختيار) لأن(زمانه الجاير عليه جار) وكان نتيجة هذا الجور أن (سبب لي فراق الأهل والجيره)، وهذا الفراق للأهل والجيرة أفقده التوازن وأظهره عاجزاً عن التفكير، فـ(عقله الزاكي من التفكير ماع) وترسم لك كلمة(ماع) ما في السطحية وعدم الترابط بل يكاد يكون هشّاً لميوعة العقل.

ولم ينس المحضار استظهار صورة الوداع والاستعداد للرحلة، سعياً لنقل كل التفاصيل الخاصة بهذا الحدث فيظهر المحضار ساحاً لدموعه مصبراً نفسه وممنيها بالوصال فيقول:

ودّعت أحبابي وداعا حار ... لي منه ذهاب القلب والحيرة
واعطيتهم واعطوني الأسرار ... والحساد ما جبنا لهم سيره

وبعد أن أعطاهم وأعطوه الأسرار قامت العيون بوظيفتها في توضيح هذا الفراق الحار فإذا(الدمع من عيونه سبَل) فيكتوي المحضار بآثار هذا الوداع لأن الفراق (عذاب ع اللي ما يعرفونه) و(العين بالنوم ما غمضت) والسبب في ذلك أن (الدّمع فوق الوجن سحَاب) فإذا هو غير مستقر، يملأ المكان حركة ذهابا وإيابا، لا يعرف النوم لعينيه طريقا (يبات في شطن وتقلاّب من طاقة لبلكونة) وبدأت عملية استحضار الماضي ولحظات السعادة التي يستشعر عدم عودتها فيستحضرها من خلال(والتذكار في خاطري لم يزل)، ولأن هذا السفر عن غير رغبة وإرادة محضارية تجده يصرخ متمنياً لو له (عندهم كَن وإلا محل) وهو لا يشترط مكاناً واسعاً فقرب المحبوب يغنيه عن المكان لهذا يريد من هذا المكان أن (يكفل الراس لو حتى ثنعشر فوت).

ويطالب عيونه بالتوقف عن سحّ هذه الدموع اعلى وجناته(كفّي ياعين كفّي) ممنّياً نفسه بالأمل في لقياهم، فما زال يرقب ذلك اللقاء قوله: (ليش بالدمع هذا إنما الوصل مسهون) وهي لازمة كررها المحضار ست مرات في هذه القصيدة في تعبير على حرصه عليها ورغبة في عدم نسيانها. كما يلح على الاجتماع بقوله(وإن بعدت اليوم بكرة الاجتماع) ويحدد مكان اللقيا(في الوطن هذاك في خير البقاع)

ويصوّر المحضار ما ترتب على هذا السفر من حنين وشوق إلى الأحباب، وأثر هذا الحنين في التغير الذي طرأ عليه، وأنه فقدَ طعم السعادة فـ(البعد قد أضحى لحاله ضار) بل لقد زادت المعاناة فيصبّر نفسه بأن هذا حكم القدر الذي لا يجدي معه سوى التسليم، يقول:

الويل لي من مقاساة الفراق الويل ... وايامه المُرّة
أجرتْ دموعي على خدّي مثيل السيل ... ومسيت في همرة
ما تنفع الحسرة
بُعدك مقدّر عليّ ولعاد منّه ميل ... حكمت به القدرة
ربّت المسافة تقع بيني وبينك ميل ... ما بهمر المسرى

ولأن هذا البعد غصب عنه فـ(فراقهم ما هو بودّه منهم ما اشتفى قلبيه)، فلا يستطيع نسيانهم فهو (رغم بعد الدار ما ينسى محبينه)ويعيش على تذكرهم(وبتذكّر مجالسهم ويبكي دمّ من عينه)، وينفي أن يتسلّى(ولا شي بايسليني)

ويذكر المحضار أمورا هي التي تعينه على الصبر على هذا الفراق حيث يقول:

لو ما عرب في الشحر بعدي عيشهم ما صفى
عا يحسبون الليالي لي تعدّي علي زام زام
لو ما علايم شوق تبدي نورها ما اختفى
يظهر عليّ من قدا سمعون في الليل وقت المنام
من بعد ناسي وأهل ودّي ما وقع لي كفى
نضحك ونهري ونا ما لي طربقي الكلام

ولم يجد أمامه سوى أن يرسل تحياته مع الريح علّها تهزُّ شيئاً في الأحباب وتحركهم فيبعثون له ما يفرحه:

آلا يا نود ساير نحوهم بلّغ تحياتي....
وذكّرهم ولو بالبعض من لحني وابياتي
عسى بعدك خبر ياتي يسلّي قلبي المشتاق

ولكن خيبته من عدم ردهم تزيد من حزنه تخوّفا من أن يكون الأحباب قد نسوه، فيتساءل(هل عادني عا البال؟)، وإن لم يكن عا البال فأين مكانه أتراه(في طاقة الإهمال؟!)، ذلك أن من أحب شخصاً تواصل معه وبلّغه أخباره أما المحضار فـ(لا أخبار تبلغنه ولا إرسال)؛ لهذا لا يجد أمامه سوى أن يرفع يديه بالدعوات إلى السماء راجياً أن يجتمع الشمل وتحين لحظات اللقاء فيهتف:

ربّ اجمع بيننا البين ... لا تحرم بطول البعد خلاّ من خليله
واعطُ كلاّ يا إلهي مناله ... نعيش في راحات وسكون

وقد يتمنى تقصير أيام البين كما قال(قصّر الرحمن أيام البعاد)والمحضار هنا استخدم اسم الرحمن لما يمتلئ به من انتظار رحمةٍ تغير بها حاله فتذهب(الليلات الشداد) وتزول.

ويختار المحضار عنوانا لقصيدته (يا مسافر على البلاد) بث فيها آلامه ومعاناته وأشواقه ولواعجه، فيخاطبه قائلاً(يا مسافر على البلاد بروحي وقلبي) يرجوه أن يـ(سير ويتركنه هنا بآلام حبه) فهو غير قادر على السفر لكنه يحمله رسالة لأهله وأحبابه تحمل في ثناياها طلبا لهم بأن(يذكروه) لأنه (على ذكرهم دوب)، فـ(ذكرهم لا يزال في بعاده وقربه)، فهو (ما تخيّرت غيرهم) ومعه على ذلك خير شاهد(شاهدي ربي) وبهم قد استغنى عن غيرهم فـ(هم مراده ومطلبه وهم عز مطلوب).

---

(١) الوهل: الفاقد للعقل

70
العدد (3)
يناير
مارس
2017م

ثنائية الصراع في شعر المساجلات

باحريز وناجي أنموذجاً





يتفرد الشعر الشعبي بمزايا كثيرة، ليس أدناها استخدامه للغة الحكي اليومي التي تعد وساطة قادرة على حمل رسالتها المرغوب فيها إلى شريحة كبيرة من المتلقين، وليس أعلاها القدرة على التقاط العابر والمهمل وغزله وحياكته لباساً شعرياً ثرياً، وهو ما يجعل مهمة الشاعر الشعبي صعبة التحقق وعديمة الجدوى، إذا لم تكن لغته شفيفة موسقة تعيد تشكيل المحكي الفاتر وصياغته ونسجه بقوالب وطرائق تشكلية تنزع عن اللغة قشورها وصولاً إلى اللب الطازج في شكل القصيدة الأخير، وبما يستفز في المتلقي قدرته على المجاراة والمتابعة والفهم الإيحائي لهذه اللغة اليومية في تشكلها الشعري الجديد.



صالح حسين الفردي

الأعمدة الثلاثة لقصائد المساجلات:

قصائد المساجلات في الشعر الشعبي لها خصيصة أخرى تضاف إلى ما سبق ذكره، فهي تعتمد في نجاحها على أعمدة ثلاثة: شاعران بينهما حوار ومتلق، وتأخذ من فن المسرح تقنية الحوار الذي يسهم في إثارة الصراع واحتدامه، نظراً لتناقض الرؤيتين للموقف الواحد، في مشهد مسرحي مكتمل الأبعاد، توظف فيه كل إمكانات الممثل - الشاعر- من تغير في نبرات الصوت بين العلو والدنو، بين الهمس والجهر، واستخدام تعابير الوجه وملامح التغيير، إضافة إلى الإيماء بحركة الجسم، وإشارات الأيدي، وقد يعمد البعض إلى استخدام العصا، كباحريز، مشيراً بها، في مواجهته خصمه، ويبقى جمهور المشاهدين مكملاً لهذا المشهد الشفاهي الشعري، وهو الذي يمد الشاعرين بوقود المواجهة، وإكسير التحدي، في جدلية صراع ثلاثية الأبعاد ثنائية التقسيم، ففي حين يكون لكل شاعر وجهته يدخل الجمهور كطرف ثالث في خيط الصراع ليثري المواجهة، فتصبح مهمة الشاعر كسب القاعدة الجماهيرية المترقبة للصراع والمواجهة له، في حين ينقسم الجمهور إلى جمهورين ينحاز كل منهما الى أحد طرفي (الصراع) اقتراباً من رؤية شاعره المرغوب فيه وابتعاداً عن الشاعر الآخر ورؤيته المرغوب عنها.

الصراع في مساجلات باحريز وناجي :

وردت هذه المساجلة في الصفحتين (١٢٢-١٢٣) من كتاب :(باحريز فارس المدارة، بعض من أشعاره)، للزميل مجدي سالم باحمدان، ووسمها بعنوان: (عناد)، وهي مساجلة استهلها الشاعر ناجي، كعادة الشعراء في هذا الضرب من شعر المدارة، بالحمد والشكر لله عالم الغيوب ومقسم الأرزاق، وواهب كل شيء، والصلاة والسلام على الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، وقد يمتد هذا المدخل التمهيدي إلى سلامات متعددة أخرى وفق مشيئة الشاعر، إذ يقول ناجي :

أبدي برب العرش لي هو يدري ويعلم كل شي
في الكون كاين ولي هو عاده إلا بـــا يكون
ماشي يفوته أبداً وعليه ما شي يختفي
لي فرطوا في عمالهم ما العذر ما بايحاسبون
يا ربنا عفوك وامانك يا مهيمن يا قوي
استر علينا باسم لاخوفاً علينا ولا هم يحزنون
وألفي صلاة الله على أحمد النبي الهاشمي
صلاة ما أذن ورحم وما هم في المساجد ياذنون
والأربعة الخلفاء أبوبكر وآخرهم علي
لي دحروا الباطل وقد خلوا العداء يتصايحون

يذهب ناجي إلى الإمساك بلحظة السكينة التي نثرها على جمهور المتلقين بحمده وشكره وصلاته، محاولاً استمالتهم إلى موقفه، مفنداً أهمية ما لديه من بيان يصف الواقع والحال، فالليلة ليلة مهمة تضع الجميع أمام ضرورة التمحيص في الاختيار، مظهراً يقينه بما يحمله من موقف يراه هو الذي ستكون له الغلبة :

ما الليلة إلا يا سماء صبي ويا قاع ابلعي
واشرب كرع بعد الظما يا وعل منصوب القرون
العيد ذه بمناسبة تصحيح ما عاده بقي
ومن العهود القادمه لي هي تحير بالدهون
وصراع قع ما بين ذه يا صاحب شفها وذي
لمان رجحت كفة الميزان عاللي يوزنون
صدقت وعرفت الخبر واقع وكله با يجي
والجو بايمطر وباتخضر ورقها والغصون
وقلت با رنح في أرضي يا قوي قع لي قوي
والموت عالعزة خير من عيش عا ذله وهون

إذاً هذه إطلالة ناجي الاستهلالية الأولى للتمهيد بعرض قضيته على الحضور، وقد استخدم فيها كل القاموس اللغوي الروحي للتأثير على المتلقي، ومن هنا بدأت المواجهة، إذ عمد الخصم الشعري - باحريز - إلى استرجاع صدى التأثير الذي تركه استهلال ناجي :

بـا سـين بسـم الله باسبـر بسبحـان الذي
يسـمع ويعلم بالقـلوب بـما يخالف الظنون
يا من لك التسـليم والخيره وخلقـك ترتجي
عفوك وسـتر الحـال وعليك العبـاد يتوكلون
يا رب ترزقـنا بحسـن الخلق والحـظ القـوي
واجعل حـياتي صالحـه للخير كله والسـكون
وتصبـح العاصي مطيع يا من يعطيك كل شـي
وكل شـي يفنى وحـكم الكون في كاف ونون
وكل من يعز الله ورسـوله يصلي عالنبـي
ويعلق لسـانه بـذكر البـدر يا للي تسـمعون
لي قـال يارب أمتي مني ونا من أمتي
حبيبـنا وشـفيعنا يوم الخلايق يحشـرون
سـلام مني عا رجال الفعل لي ما تعتضي
وسـلام لش يا زينة الأموال وحـياة البـنون

وبـنظرة عجلى على مفردات، ومعاني الاستهلالين للشاعرين، نجد أنهما يمتحان من نبع قرآني، وسنة مطهرة، ولا يهمل كل شاعر التلويح للآخر بـما يراه نقـيصة فيه، وتقـوية لموقفه فناجي يقول معتداً بنفسه :

واشرب كرع بعد الظلمأ يا وعل منصوب القرون

في حين يغمز باحريز إلى قناة ناجي بالقول :

وتصبح العاصي مطيع يا من يطيعك كل شي

وهاتان الإشارتان تتناسلان تفصيلاً، وتتسعان تناقضاً، بين رؤيتي الشاعرين، إذ تأتي لحظة المواجهة وعرض كل طرف لرؤيته في الخصومة فيقول ناجي :

ذلحـين باسبـر وبـفتح في كتابـي لي معي
والله بـا يشـهد وخلقـه كلهم بـا يشـهدون
يا آل كده ليه ما بـغيتوا الحـليف الجابـري
اتناقـدوا واتراجعوا إن كان بـا تتراجعون
وين الضحـك والكشكشـة وين الكلام الأولي
وفيين ذاك المسـك والماء ورد والعود الدخون
نا ما جعلت الزين كله لي عبـر بـا ينتسـي
ولا جعلت عاد حـد بـا يرخص الغالي بـدون

لقد فتح الشاعر ناجي كتابه الشعري، واضعاً قضيته، وهي محـور الحـديث، وغاية الصراع، ومنتهى الإقـناع، والتي تتمثل في رغبـته في الاندماج والتماهي في الكل، فهو غير مرغوب فيه، على الرغم من كونه الحليف الجابري، الذي كان مقبولاً، ومرغوباً بـه في زمن مضى، (وين الضحك والكشكشة وين الكلام الأولي، وفيين ذاك المسك والماء ورد والعود الدخون)، وتلاشي هذه المعاني، دفع بـه إلى التسـاؤل بحسـرة جريحة للطرف المناهض: (نا ما جعلت الزين كله لي عبر بـا ينتسي، ولا جعلت عاد حد بـا يرخص الغالي بدون).

وطالما فتح ناجي دفتره الشعري عارضاً قضيته، كان لابد لباحريز أن يمهد لدفاعه ودحضه لكل ما جاءت به عريضة دعوى ناجي إذ يقول :

غن يالمعنى خلنا باشـوف ما عندي ولي
بـا صفي حسابي وبـا تعقـل كما لي يتعقـلون
لا تعدل الميزان من صاحبـه مابـا يستحـي
ولا الكفف بـا تسـاعد البـياع عاللي يشـترون

وهنا نلحظ الشاعر باحريز يسـتعجل المغني بشـل الصوت، متعجلاً الرد، لعرض ما عنده من حقائق، وما له من حساب يجب أن يصفيه بتعقل وحـنكة، حـرصاً منه على العدل في الخصومة، ملمحـاً إلى أن الكفف، أي الادعاء بالبـاطل، لا تسـتطيع تمرير بـضاعة البـائع على المشـتري الحذق ، إضافة إلى أن الشاعر باحريز يعلن عدم القبـول والرغبـة بـاندماج الآخر، (الجابـري، الحوثري، ناجي)، كلها أسماء لعلم واحد، إلا بـعد أن يصفي هذا الحسـاب، ويفتح الملف كاملاً، وصولاً إلى لحظة الاعتدال في الميزان، وسيادة لغة العقل، التي ترضي الطرفين، فماذا كان لدى ناجي من حقائق جديدة لإقناع المتلقين :

يا ناس يكفي من غلط لا تغالطون الحـوثري
أنتم تسـاعتوا علي ومكانكم تتسـاعدون
إمعاد باصدقـك حـيال لا يا لمنكري
ولعاد بـا امنك انتم ناس ما تتامنون
غرفت لي في الدار كله دومنا هو والحـتي
وريتنا تجملت فيكم يا وسـيعين البـطون

هنا نجد الشـاعر ناجي يضع رؤيته مفصلة متهماً الجميع بسوء الفهم لموقفه والتقدير: (يا ناس يكفي من غلط)، مظهراً أن الكل يسـعى للإجهاز عليه، وعدم القبول به، وعدم الرضا عنه، محيلاً هذا الموقف من الجميع إلى قدرة الداهية باحـريز على خداعهم، وإظهار الحـق بـاطلاً، والباطل حقاً لهم، وهي محاولة أخيرة من ناجي لشق عصا التعاضد مع باحريز، إيهاماً لهم بـأن موقـفهم هذا ليس أصيلاً منهم، وإنما بـتأثير (الحـيال المنكري)، الذي لا يؤتمن شـره، على الرغم من تقـديمه لهم كل ما لديه: (وأنا من غرفت كل ما في الدار)، مندهشـاً من موقـفهم: (ولكنني لم اتجمل معكم يا وسـيعين البـطون) دالاً بذلك على حزب باحريز.

هذا الهجوم والتطاول وفتح جبهة الصدام على مصراعيها، وضع الجميع أمام ما سـيأتي بـه باحريز من جواب :

إنتوا بـغيتونا رشـن والا بـغيتونا طفي
والا نرويكم صحـاب الكذب من لي يصدقـون
ما بـا تشـوف العافية إذا شربـت الغافقـي
وخرجت من طور الهوى لا سـيرة الناس الزيون

ناجي :

وين الضحك والكشكشة وين الكلام الأولي

وفيين ذاك المسك والماء ورد والعود الدخون

باحريز :

ما با تشوف العافية إذا شربت الغافقي

وخرجت من طور الهوى لا سيرة الناس الزيون

نرى كيف تعامل باحريز مع هذا الموقف الذي خلط فيه ناجي الأوراق، مرسلاً إشارته الأخيرة إليه، محذراً إياه بـعدم الإغراق في كيل التهم ورميها جزافاً على عترته وعصبـته وشـخصه، مبـيناً اسـتعداده للمواجهة، (إنتوا بـغيتونا رشـن ولا طفي، نرويكم صحـاب الكذب) وقـد حـدد لناجي أصول العودة والرضا(ما باتشوف العافية) إلا بـماذا؟ بـالخروج عن (طور الهوى لا سـيرة الناس الزيون) حـتى في الخصومة، ولكن هل استسلم ناجي لقواعد باحريز :

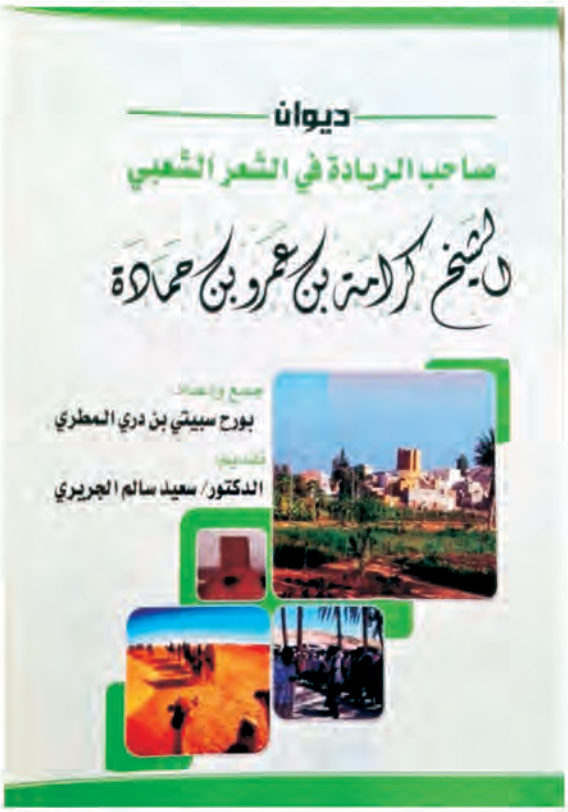
خاطرك بـا نكده يومك بـا تنكد خاطري
وعادنا بـا حـرمك من ذيك التباسي والصحـون
كلما مليـنا ظـرف رديتـه إلـى مكانـه خلـي
وضيوم يم وغبـون يم ومن الغبـون الاغبـون

ولكن الشاعر ناجي لم يستسلم، ويبقـي على المواجهة مفتوحة، (خاطرك با نكده، بحرمك من التباسـي والصحـون) لماذا؟!، (كلما مليـنا ظرف رديته خلي)، أي كلما جئنا بحـجة أفرغتها من مضمونها، لذا سـتظل الرؤى مختلفة، والمواقـف متباينة، وقـد كانت كذلك، واسـتمرت في حـياة العملاقين الشاعرين الفقيدين الكبيرين، ناجي وبـا حـريز، فأثمرت هذا النفس الشـعري الثري عميق الدلالة قـوي السبـك، في زمن شـعري منفتح، حـواري النزعة، متعدد القـضايا، معمق المعاني، في فلسفة حياتية مشبعة بثقافة دينية وحـضارية وتراثية، يصعب على الكثير من مدعي الوعي والثقافة، والمعرفة اليوم البلوغ إلى سطح الهرم الذي صنعه هؤلاء الأفذاذ.

72
العدد (3)
يناير
مارس
2017م

الكرّام المشقاصي

في ديوان صاحب الريادة ابن حمادة



توطئة:

أثلج صدورنا الأستاذ الباحث / بورح سبيتي بن دري المطري بجمعه أشعار صاحب الريادة ابن حمادة في كتابه الموسوم بـ(ديوان صاحب الريادة في الشعر الشعبي الشيخ كرامة بن عمرو بن حمادة) - فرز وطباعة مطابع حضرموت الحديثة للأوفست بالشحر - ليصبح رافداً ثقافياً للمكتبة الحضرمية وللمهتمين بتراث المشقاص.

ومن خلال تصفحي الكتاب الذي يقع في ستة أبواب متنوعة الأغراض رأيت فيه الشيخ ابن حمادة ملك ملوك الشعر الشعبي المشقاصي الذين لم نعرف عنهم إلا القليل، والكتاب بحق يعد كنزاً شعرياً يحوي الكثير من التراث المشقاصي العريق من حيث المكان والزمان والغرض. حيث توجد رائحة التاريخ الحضرمي الأصيل في تلك البقعة التاريخية التي هي قلعة حضرموت الشرقية المتمسكة بعاداتها وتقاليدها ولهجتها المتداولة التي لم يطرأ عليها التطوير الملموس كالكثير من اللهجات المحلية إلا ما ندر، ونجدها ثروة غزيرة في شعر ابن حمادة. والكتاب من تقديم ابن المشقاص البار الدكتور سعيد سالم الجريري.



أحمد عمر مسجدي

يقول الدكتور الجريري في آخر تقديمه للكتاب: (إن المشقاص تحتوي على كنوز أثرية وتاريخية وتراثية وفولكلورية لم تحظ بالعناية نفسها التي حظيت بها مدن وادي حضرموت والمعراب والمنطقة الغربية وغيرها). ويقصد (العناية العلمية) التي حظيت بها حضرموت عامة دون المشقاص باستثناء إسهامات المهتمين في النشرات والمجلات المحلية والمدونات والمواقع الإلكترونية. وهذا صحيح، وهو جهد فردي لا غير. فهي - أي المشقاص - ظلت تعاني من التجاهل العلمي في البحث عن مكنوزها الخفي والثري بالآثار والتراث والتاريخ، ويعد هذا قصوراً من السلطات الرسمية المعنية بالثقافة والتراث.

فقد حوى - فعلاً - شعر الشيخ كرامة بن عمرو بن حمادة الثعيني على الكثير من هذه الكنوز ليقدمها الأستاذ بورح لقمة سائغة للباحثين عن هذه الكنوز المدفونة. ونحن بدورنا في هذا المقام سنمر عابري سبيل عليها دون التعمق فيها تعمق النقاد أو الباحثين المتخصصين لأننا لسنا منهم ولا نمتلك الكفاءة الكافية، ولكننا - فقط - سنستظل في رحلتنا القصيرة مع شعر ابن حمادة بظلال بعض الأمكنة الأثرية والفلوكلورية التي ترد في سياق الحديث، لأن المكان حيز اجتماعي جغرافي له أهميته في شعر ابن حمادة.

ابن حمادة شاعر شعبي!

ومن خلال ما كتبته سابقاً في العدد السادس من مجلة (آفاق حضرموت) الصادرة عن اتحاد الأدباء والكتاب بحضرموت عن كتاب (بدع مشقاصي) للشاعر سعيد بن صالح بن عبد ربه العمقي، وما أحاول كتابته في مجلة (حضرموت الثقافية) عن شعر ابن حمادة فقد برز أمامي ذلك الصراع بين قديم الأدب الشعبي المشقاصي وجديده من حيث تعميمه واستخدام اللهجة البدوية الدارجة فيه، وأعني بها لغة الشاعر، لأن الشعر كاد يكون في فترة من الفترات الوسيلة الوحيدة للتعبير عن تراكمات الشوق للتجاوز نحو التغيير، وكان للشعر تقاليده وهيكله ليبرز السؤال الشاغل لعقول الباحثين، ما الفرق بين الشعر الشعبي والشعر العامي؟.

والجواب يحتاج إلى بحث مستقل ليقودنا إلى ابن حمادة وغيره من الشعراء ليس في المشقاص فحسب وإنما في الساحة الشعرية عامة ما إذا كان الشاعر شاعراً عامياً أو شعبياً. وقد دلوت بدلوي في هذا المجال الشاغل في ما سبق لي من كتابات بحديث المقل.

على العموم، ليس كل شعر عامي شعبياً والعكس صحيح بصرف النظر عن كتابته باللهجة الدارجة، فهناك الكثير من شعراء الفصحى أصبحوا شعبيين من خلال شعرهم العامي ومنهم من أصبح بالفصيح شعبياً لذيوعه وشيوعه بين الجمهور.

وقد قال الدكتور عبد العزيز المقالح في كتابه قراءة في أدب اليمن المعاصر: (إن الشعبي هنا تعني الشائع الذي يتجه إلى جماهير الشعب وإذا لم يكن هذا التعليل اللغوي مقبولاً فمعنى ذلك أن أدبنا القديم والحديث أدب طبقي). وأضاف: (أرى أن المشكلة هنا من أساسها لغوية بحتة). وهذا صحيح. فالمتبصر في اللغة المستخدمة (المحكية) في الشعر عموماً لا يجدها أكثر من وعاء متسع يصب فيه الشاعر محتواه الشعري، ولكن حجم واختلاف هذا الوعاء بقدر كمية المحتوى ونوعيته.. ولكننا نرى أن صفة الشعبي التي تطلق جزافاً على كل شاعر قال شعره باللهجة الدارجة ليس في محله، وهو ليس حكماً مطلقاً على الشعر المكتوب باللهجة العامية فقط - أي لغة الشاعر - فالكثير من الشعر باللغة الفصحى الرفيعة قد تداولته جماهير الشعب باستثناء شعر التفعيلة المترفع عن الشعب للغلو في استخدام اللغة، مع أن هناك شعراً عامياً وباللغة المفهومة للشعب لم يكن شعبياً بالمفهوم الذي نقصده بالشعبي..

وشعراء المشقاص كغيرهم من الشعراء الذين خاضوا غمار الشعر فاتصف منهم من اتصف بالشعبية وهم قلائل مقارنة بمن قال الشعر منهم. والشيخ الشاعر كرامة بن عمرو بن حمادة واحد من القلائل الذين شاع شعرهم وذاع وتردد بين الجماهير المشقاصية فاتصف (ابن حمادة) بالشعبية لثراء شعره وتداوله.

فلنلج في ديوانه لنتعرف عليه عن كثب ولنبدأ بشعر الكرام (الملحمي إن جاز لنا التعبير) والثري بالألفاظ العذبة والغريبة المتأصل الجذور بالمكان، بوصف الكرام ركيزة من ركائز الثقافة الشعبية والمساهم الفعال في التداول المشترك للأفكار والعواطف كما يقول معد الديوان الأستاذ بورح المطري..



الكرام في ديوان ابن حمادة:

لعل أهم ما يثري ديوان الشيخ المقدم كرامة بن حمادة الشعري ما جاء في قصائد (الكرام) - بتشديد الراء وإمالة الفتحة إلى كسرة وإمالة الألف إلى ياء - من ملامح الطبيعة البدوية والخصوصية الشعرية والاجتماعية والمكانية أيضاً كما يقول مقدم الكتاب الدكتور سعيد الجريري، وهذا ما يحتاج إلى وقفة الباحث الفاحص في فنون الشعر الشعبي الحضرمي ليستجلي جماليات شعر الكرام وخصوصيته الفردية التي قلما تجدها في غيره من شعر شعبي.

ولعل الأستاذ الباحث بورح سبيتي المطري أول من لفت نظر القارئ الكريم إلى شعر الكرام المنسي الذي كاد ينقرض من الساحة الحضرمية لعدم تداوله في الوقت الحاضر نظراً لتطور وسيلة النقل القديمة المعتمدة على الإبل، وبهذا يكون له السبق في تجميع مثل هذا الشعر وتدوينه وطباعته ونشره في الأقل من وجهة نظرنا قاصرة الاطلاع عمّا ينشر من أشعار تدوينية للشعر الشعبي.

والكرام أو ما يعرف في بعض المناطق البدوية بالحداء، هو فن من فنون الشعر الشعبي التقليدي القديم، وقد حظي شعره بشعبية واسعة بين البداوة من رعاة وجمّالة وعشاق، وانتشر أكثر ما انتشر في المناطق البدوية، ولم يكن معروفاً في المدينة حتى ينال حظه من النقد والتحليل. ولكن ردده أبناء البادية فقط في مختلف الفئات العمرية ملحناً على شكل دان وبغير إيقاع أو تصفيق.. بيد أن الكرام يجمع تأصل بادية المشقاص والمعراب فيه على حد سواء وغريزة تشبثهم إليه ومحافظتهم الدائمة عليه عبر الأزمان، رددوه في الرمال والصحراء وفي الشعاب والأودية وفي كل الأمكنة التي يمكثون فيها في أثناء تنقلهم وحلهم وترحالهم، وهو أحد الفنون الشعبية المتوارثة الذي توارثوه، فقالوا شعرهم فيه وألفوه وتداولوه أباً عن جد.

ويقال للمدندن بالكرام على ظهر الإبل في حالته في المعراب: (يغودر) من الغودرة المقتبسة من لفظة المغادرة بمعنى ترك المكان، وهي الفترة الزمنية التي تبعث على انبعاث الشجن والمشاعر التي تنتاب المغادر التارك لأهله وأحبابه عند السفر. وعادة ما تؤدى الغودرة - هكذا تلفظ في المعراب - فردياً بألفاظ لم تفهم من الوهلة الأولى، تبدأ بلفظة (الغودر) لتليها الأبيات الخاصة بها وهي قليلة، وسنحاول إذا ما فكرنا في تطوير هذا البحث لتصير دراسة الإتيان ببعضها. كما تزداد الغودرة من قبل المسافر على الإبل بعد قطعه جزءاً من المسافة لتكون أنيسه في ترحاله ورفيقه في تذليل عناء السفر، كما هي دليله في الحب الرومانسي العاطفي لغزو قلب المحب.



أما في المشقاص فيختلف فقط النمط الأدائي وربما اللحني للكرّام عنه في المعراب لكونه قصائد طويلة ملحمية المضمون، جزلة الألفاظ، متعمقة الجذور، متمكنة، سهلة اللحن. ومن هنا فليس بالضرورة أن يؤدى على ظهر الإبل وإن كان هذا هو الرابط الأصيل منذ القدم لتذليل عناء السفر؛ فقد يرتقي المؤدي له صخرة على سفح جبل أو يجلس تحت ظل شجرة وارفة عند الاختلاء بنفسه ليبث مشاعره الفياضة من الهوى عبر الهواء فليس ما يمنع ذلك، وإن كان هذا تطور أدائياً شكلياً بحتاً ولا يمت إلى مضمون التقليد والمحاكاة بصلة.

ومما يجدر ذكره أن شعر الكرّام على العموم في المعراب والمشقاص اعتمد خاصتي التقليد والمحاكاة المتأصلتين عند القدماء ولم يتأثر بالرومانسية الحديثة في الشعر الشعبي التي زاوجت بين القديم والحديث. ربما لأن شعر الكرّام لم يمر بمراحل تطورية كسائر الفنون الشعرية التي تأتي منسجمة مع متطلبات الواقع، أو نقول: إن الحاجة لمثل هذا التطور كادت تتلاشى من الواقع لعدم استخدام الوسيلة كحافز مؤثر لإنتاج هذا الشعر كما كانت عليه من قبل.

فإذا كانت الرومانسية الحديثة في الشعر الشعبي قد توهجت وصارت ثورة على التقليد والمحاكاة كما نراها عند البعض في تطور لغتهم المحكية مثلاً، فإن الواقعية بأشكالها ومضامينها أصبحت السمة الغالبة في قصائد المحدثين. بينما ظل الشاعر ابن حمادة كلاسيكياً في الأقل في شعر الكرّام بالرغم من اتساع ثقافته واختلاطه بثقافات وأدبيات الآخرين من خلال أسفاره خارج بلده المشقاص، وهكذا لم ينصع لما طرأ على الشعر من تطور ولم نره إلا متأصلاً بعاداته وتقاليده في قصائده، ومتمسكاً بأنواع الفنون القديمة في الشعر الحضرمي والمشقاصي بوجه الخصوص. لذا نراه يسير وفق منهج أجداده الشعري التقليدي ومن سبقوه في هذا المجال.

ولا يعني ذلك أن اهتمام المحدثين بمثل هذا النوع اطمار الأشكال الأساسية في الشعر الشعبي، فإن الأشكال الجديدة في الشعر ما أن تبدأ في التكوين حتى تنشط الأشكال التقليدية القديمة لتنقض على الشكل الجديد، وتكون ناتج عملية الصراع محاولة توفيقية بين الشكلين. وهذه المحاولة التوفيقية عبارة عن شكل تقليدي يحمل سمات التجديد ويجمع بين القديم والجديد. وبهذا يحافظ الشعر الشعبي على خصائصه الطبيعية التي تكفل أصالته. وهذا التوافق يظهر جلياً ومتجسداً في قصائد الشعراء الشباب، بيد أن الشاعر ابن حمادة في ديوانه الذي هيج خواطرنا ظل كما عرفناه من خلال قصائده؛ هو ذاك الشاعر الكلاسيكي الذي التزم بخصوصية مجتمعه المشقاصي وبلغته التقليدية المحكية وبنكهته البدوية الملتصقة بالمكان ولم يحل عنها ليصير مرآة عاكسة من واقعه الاجتماعي السالف إلى واقعه الثقافي الراهن..

لعل أهم ما ميز ديوان ابن حمادة الشعري تناوله قصائد الكرّام التي أوشكت على الانقراض، ولم تلق من الشباب في الوقت الحاضر الاهتمام نفسه الذي لاقته من السلف، بسبب قلة استخدام الوسيلة كما أسلفنا ذكره.

ونذكّر: أن هناك علاقة وثيقة بين الكرّام وصاحب الإبل كعلاقة المزارع بالدندنة الزراعية في أثناء زراعة الأرض، وكعلاقة البحّار بمواويله البحرية، فيكثر ترديد الكرّام غناء من الراكب على الإبل لتقويض المسافة وقطعها، كما يردده الرعاة في أثناء رعي أغنامهم متى ما استظلوا بظل شجرة. ولأن الكرّام غناء فردياً ولا يصير رقصة أو لعبة في مساحة ما، لذا نرى العاشق المدندن به يثير لواعجه ويهيج شجونه ولو كان جالساً على صخرة صلدة ملساء مرتفعة عن الأرض أو تحت ظل شجرة ليخاطب منها المحبوب بصوته المرتفع متى ما أخذ قسطاً من الراحة.

نموذج من قصائد الكرام:

لو عرجنا متصفحين ديوان الشيخ الشاعر ابن حمادة تستنطقنا من أول وهلة هذه القصائد الغنية باللغة الفصحى التي تخالها لتداولها وكأنها لهجة بدوية مشقاصية دارجة يصعب على ابن المدينة معرفة كنهها، وهي غنية أيضاً بلهجة أهل المشقاص التي تختلف نوعاً ما عن لهجة أهل المعراب في بعض القياسات التي ذكرناها.

وهنا نحاول قدر الإمكان الإبحار في قصائد الكرّام لفك طلاسمها بمعرفة المقل لها بالرغم من انتمائي للمعراب، ثم نترك للمشقاصيين أو المتخصصين في اللغة عموماً استكمال ما بدأناه للكشف عن فحوى هذا الفن الأصيل.

ونبدأ أول ما نبدأ بعناوين القصائد الكرّامية نفسها التي وردت في ديوان ابن حمادة

وعددها ست قصائد بين المتوسطة والطويلة، وكلها ملامح من الطبيعة البدوية ومؤثر من المؤثرات النصية لبيئة الشاعر، وهي مجموع قصائد الكرّام التي جمعها الباحث بورح سبيتي مشكوراً للشيخ الشاعر كرامة بن حمادة وتعدّ اللبنة الأولى في تجميع قصائد الكرّام.

نذكر هنا العناوين الستة كما جاءت في الديوان لنلاحظ عن كثب غرابتها عند القراءة قبل البدء بالحديث في نماذج من الكل:

(١) يا الراد ولاّف

(٢) الفي عالصيق ماد

(٣) الفي ع يهبط محتم

(٤) حظين يا الرده حظين

(٥) كهيب يا الظله كهيب

(٦) الفي عالعدان أو الفيّه ضووا دنان

لست خبيراً باللهجة المشقاصية، ولكن بمجرد قراءتنا السطحية هذه الألفاظ يلوح في الأفق تشابهها اللفظي والشكلي وواحدية مضمونها المعنوي، فالراد والردة والفي والفية والظلة كلها تلتقي تحت معنى واحد هو احتضان الظل بعضه بعضاً. كما أن تقارب الحروف في ولاّف والفي له دلالته المشقاصية التقليدية، أو التقابل الموسيقي والتوافق الجرسي والتكرار في حضين وكهيب له ميزة دلالية توقع في الأسماع وتسترعي الانتباه.

وقصائد الكرّام في ديوان ابن حمادة تختلف عن القصائد الشعرية في الفنون الأخرى من حيث الفواصل الشعرية التي تختتم البيت التوشيحي الكامل ويقفل بها. وهي عناوين القصائد الكرّامية، أو كما يعرف في الشعر الشعبي المغنى بالتخميسة أو الشلة، حيث أتت بعضها بعد بيت واحد وبعضها الآخر بعد تسعة عشر بيتاً وأتت ما دون ذلك.

وكل قصيدة من هذه القصائد هي حالة وصفية ذات خصوصية فيها الكرم والنبل والشجاعة، وفيها المعاناة والقسوة من صروف الزمن وفيها التذكار والحنين، وهي صورة تعبيرية يثبتها الشاعر عن نفسه لنفسه، وخبرة سابقة مر بها تبدأ من ظلال الجبال والأودية وتنتهي بزوال الشمس. أما ما يختص بانتشارها وتداولها إلى العشاق والمتذوقين لهذا النوع من الشعر ولهذا الفن الشعبي المتميز فبواسطة السماع ممن هم في الرحلة.

ويكثر في مثل هذا الشعر ذكر الأمكنة وهي جمة لكننا نكتفي بذكر جبلي (الجنسر والشويكل) ووادي (يوهب وهتف)، و(الصيق) بمعنى الأغوار، و(الحبق) بمعنى الكهف، و(الرهاو) مكان سكون الماء وغيرها من الأمكنة التي لها مكانة مرموقة في نفس الشاعر ولها من بالغ الأثر في قلبه وشاهد حال له على غزواته انتصاراً أو انتكاساً. كما أن الشاعر ابن حمادة في قصائد الكرّام لم يغفل ذكر الأشخاص والإبل والأغنام والماعز والوعول والأشجار والأدوات وكل ما ألفه في باديته.

وكل قصيدة من قصائد الكرّام تعدّ لوحة فنية رسمها الشاعر بدقة وإتقان يجسد فيها عمق التجربة وصدق العاطفة وجزالة اللفظ وتأصله وتدفق الحركة بين الأمكنة.



وعلى غرار ما سبق نأخذ أولى قصائد الكرّام في ديوان ابن حمادة وأقلها أبياتاً كنموذج لنا ونتحدث عنها بمعرفتنا البسيطة لها ونركز في هذا المقام على لغتها المستخدمة وبعض ما يستوجب ذكره. والقصيدة كالتالي:

يا الراد ولاّف

والفيّ ع يعملوا ... ترادين ورداف
وخروا للأودي ... طرشين وخفاف
جزعوا عا شعاب ... وتقاديم وحقاف
ولا شي رجع لاف
خروا ع سلنهم ... ما راحوا خلاف
ونا عيني عليهم ... شوف كما من شاف
أما الشمس تغصب ... غشت من ع حقاف
ونظري رجع كاف
وتولوني هموم ... أما الحال ينلاف
وتلاهيم ع قلبي ... عملوا فيه خاف
والكبد فيها خذاف
بقيت كما المرهوب ... والرأس عند سياف
صابي كما الساف
والناس من فكر فيني ... كل حد له مشاف
وذاك ما دروا بي ... قالوا ذي شاف
ونا بعد جاويد ... بقيت ع الحياة قاف
وحملوني حمول ... ثقل فيه وكلاف
ثقل ع قلبي ... أما دمّي نزاف
والثقل لا حمل ... وحط فوق الكتاف
ولا عدالة ثقيلة ... بتقعن خفاف

هذه هي أولى قصائد الكرّام وأقلها أبياتاً في ديوان ابن حمادة وهي مكونة من خمسة مقاطع مختلفة الأطوال، ولم تتخذ معياراً واحداً في السرد، ربما بمقتضى اللحن وهذا حكم قاصر لعدم سماعي لها غنائياً. وللوقوف عليها متأملين وباختصار نجد الشاعر يتحدث عن الحالة الخاصة به في أثناء قول القصيدة وهي مجمل الأفكار العامة للقصيدة نفسها التي نلخصها في التالي:

- في المقطع الأول والثاني يتحدث الشاعر عن تكوين الظل في الشعاب والأودية والجبال والأحقاف.
- في المقطع الثالث والرابع يتحدث الشاعر عن تأثراته النفسية الخاصة به والتي هيجها تكوين الظل.
- في المقطع الخامس يتحدث عن مؤثراته الخارجية بمن حوله من الناس.

ولو حاولنا جاهدين الحديث عن فحوى القصيدة لوجدناها مناجاة النفس للنفس في غيبوبة شاعرية ألمت بالشاعر تلك اللحظة الجميلة ليفرز إحساسه بواقعه البيئي الجميل بكلمات سلسة عذبة مصوراً تلك المناظر الخلابة التي يحدثها الظل لتوديع الشمس في أثناء زوالها وقت الأصيل.

وهذه الظاهرة الغيبية الوقتية للشمس في كل يوم التي لا يستطيع الشاعر قبضتها وتوقيفها كي تستمر على وضعها الحالي وفوق قدرات الإنسان طبعاً، كما يقول: (ولا

شي رجع لاف) هي اللحظة الحاسمة التي أجبرت الشاعر بالغصب على المكوث على حاله في لحظة سكون من الحركة العملية والنشاط والحيوية المعتاد عليها في ساعات النهار مع إبله إلا من التفكير المصحوب بمخيلته تجاه ما تأثر به في بيئته البدوية، وهي التي أثارت ثائرته وهيجت شجونه وهو يدرك الشمس وقد شارفت على الزوال لتنهي بذلك عمل يوم جميل بين الإبل والأغنام والمرعى الخصيب لتسدل الستار عليه بدخول الظلام وتوقف بذلك رحلته مع ركابه.

وبالنظر في هذه القصيدة الكرّامية للشيخ كرامة بن حمادة نجدها تحمل ما تحمله من ألفاظ فصحى وأخرى بدوية دارجة يستصعب فهمها من الوهلة الأولى ولكن بالتدقيق في فحواها يظهر أنها بسيطة خالية من التعقيد سهلة التداول مختزلة الأحرف مدغوم في بعضها لتنتج لفظة محلية غير غريبة على المشقاصيين.

ولو أخذنا المقطع الأول من القصيدة نجده يتحدث عن تكاثر الظل والتفافه حول بعض بالترادف ليصبح الظل الواحد رديف الآخر أو كما يقول ابن حمادة: (والفيه ع يعملوا ترادين ورداف) ثم يصف سقوط الظلال في أسفل الوادي لخفتها وطراشتها وهي تمر على كل الشعاب والكثبان وهو - أي الشاعر - لا يستطيع التكيف مع هذه الظاهرة الكونية وليس في قدرته التمكّن منها لأنها لم تكن في قبضته حتى يبقي الوضع على ما هو عليه.

وفي المقطع الثاني يبين لنا الشاعر حركة الظل في هذه الحركة المنتظمة من الظل على السجية المعهودة له دون مخالفة تذكر وهو يراقب بنظراته حركة غروب الشمس في ساعة زوالها وقد أبت إلا أن تغيب من وراء الأحقاف، وتغطي المكان بظل الوادي وتتركه في ظل يبدأ به ظلام الليل الدامس ويفتقد الرؤية بعدها ويصبح كفيفاً.

ثم ينتقل بالحديث عن نفسه في المقطع الثالث والرابع وما حدث له جراء دخول الليل لتتوالى الهموم والأحزان رغم صحة جسمه لكنه يبقى عديم الجدوى لتزايد التذكار وما خلفه في قلبه من عبء عليه منعه من التلذذ بالرحلة الممتعة، وليس هذا فحسب وإنما ما أثر على كبده التي تقطعت إرباً إرباً من جور ما به وجعلها كالحصاة بين سبابتيه ليرمي بها مما عملوا فيه من خساف. ثم يقدم لنا الشاعر وصفاً له أكثر مما أصاب قلبه وكبده ليبقى مرهوباً ومفزوعاً من هول الفجيعة التي ألمت به وكأنه سلم رأسه لسياف بعد إمالته وخفضه إلى الأرض وكأن داءه أهلكه كما يهلك الإبل من الداء ليصبح صابي كما الساف.

ثم يتابع الشاعر في المقطع الأخير وصف ما ألم به مقارنة بالناس الذين يرون ما يرونه فيه كل حسب رؤيته الخاصة به وما تحمله من عناء وألم بتتبع أثره نتيجة تلك الرؤى، وتحمّل فوق طاقته من الحمل حتى ثقل على قلبه ونزف دمه لأنهم لم يعدلوا في الحكم عليه.

هذا باختصار شرح سطحي وبسيط لما تضمنته القصيدة من أفكار، ونعرج الآن على بعض المفردات المستخدمة في القصيدة التي نخالها بأنها عامية ولكنها في الأصل فصحى ومن هذه المفردات (خروا) وهي من المستخدمات الكثيرة ليس في المشقاص فحسب وإنما في بادية المعراب أيضاً وتأتي (خر) على عدة معان وفي الصوت أيضاً، فقد جاءت في القرآن الكريم ((فلما خر تبينت الجن ...)) بمعنى وقع وبمعنى مات، وكذلك لها معان في الصوت لقولهم: خر الماء إذا جرى، وخر عند النوم، لكن ابن حمادة استخدمها بمعنى (سقط) فيقال: خر البناء إذا انهد وسقط، وقوله: (خروا للأودي طرشين وخفاف) بمعنى سقط الظل في الوادي بسرعة وخفة. أما لفظة (لاف) في قوله: ولا شي رجع لاف، أي لم يعد بقبضته. ولفظة (غشت) هي الأخرى بمعنى أظلمت. ولفظة (خذاف) التي أتى بها مع الكبد في قوله: (والكبد فيها خذاف) بمعنى الكبد متقطعة، ولها معنى آخر أي جعل الحصاة بين سبابتيه ورمى بها. وفي قوله: (صابي كما الساف) فالصابي بمعنى أمال رأسه وخفضه إلى الأرض، وصابى الشيء أماله وصابى السكين قلبها، وصابى السيف وضعه في غمده مقلوباً، وصابى الكلام لم يجره على وجهه الصحيح. أما لفظة الساف فتعني الداء يهلك الإبل. ولفظة قاف تعني بتتبع الأثر، كما جاء في معاجم اللغة، تاج العروس ولسان العرب ومختار الصحاح.

ولا يعني بأي حال من الأحوال أن هذه المفردات التي ذكرناها كعابري سبيل هي وحدها من الفصحى بل هناك الكثير من الكلمات الأخرى في القصيدة نفسها وإنما أتينا على ذكرها للتدليل فقط على استخدام ابن حمادة للفصحى الدارجة بينهم، كما أن هناك الكثير من المفردات المعتادة للمشقاصيين.

وإذا تحدثنا باختصار عن بعض الفنون الشعرية في هذه القصيدة الكرّامية كالإمالة والميل في القصيدة لرأينا الخصائص الصوتية البدوية ماثلة أمامنا كاستخدامه (نا) بمعنى (أنا) و(الودي) بمعنى (الوادي) و(شوف) بمعنى (أشوف). والبنية التركيبية في (فيني) بمعنى (فيّ أنا) و(ع قلبي) بمعنى (على قلبي) وهي من الاستخدامات البدوية الدارجة، كما أن لفظة (جزعوا) في القصيدة هي دخيلة عليها ومن خارج بيئته المشقاصية نظراً لاختلاطه العملي في الخارج. وهناك البعض الآخر من المفردات ذات الخصوصية الصوتية والبنية التركيبية لم نمر عليها بالذكر.

وإذا تأملنا في ثنائية السكون والحركة الداخلية للقصيدة لرأينا بوضوح أنها تنقسم إلى قسمين: العام وهو البادية حيث يقيم الشاعر به، والخاص وهو المدينة حيث عمل الشاعر فيه، ولكننا هنا لا ننظر في علاقة الإقامة والاستيطان أو العمل، لأن ارتباط الشاعر بعلاقة المكان بالبادية ثابت وارتباطه بعلاقة المكان بالعمل متغير وذلك لثبات المكان. إذاً فعلاقة الشاعر الارتباطية بالمكان هي علاقة اجتياز وبالذات في المكان العملي لأنها لم تستدع من الذكريات في القصيدة سوى اللفظية منها. ولهذا كانت القصيدة إحياءً للحركة المكانية البدوية من خلال ما يؤثره الظل في المكان.

أما ما يختص بالمشاركة الزمانية للمكان نلاحظ الارتباط الوثيق بين الزمان والمكان تزداد متانة وقوة عن طريق خلق ضرب من التجانس الفني بينهما، فعلى صعيد الزمان نلاحظ أن الزمن المقدس في القصيدة بالنسبة للشاعر ابن حمادة هو وقت زوال الشمس حيث يضفي سمة القدسية أيضاً على المكان في الزمن الآني، ويتضح ذلك من عنوان القصيدة نفسها في لفظة (الراد) وما جرى بعده من حديث عن كونية الرؤية المكانية بعد تكوين الظل.

وبهذا الحد نكتفي بالحديث عن الكرام في القصيدة الكرّامية لصاحب الريادة الشيخ كرامة بن حمادة، مع أننا لم نخض في كل فنون القصيدة ولم نأخذها من المنظور النقدي للعمل. وإنما أخذناها أنموذجاً للكرّام لا غير..

77
العدد (3)
يناير
مارس
2017م



تحفيز الشخصية

في رواية (قصة إرهابي)

لـ " حسين بن عبيدِالله "

تشكل الحوافز الفعلية للشخصيات في رواية قصة إرهابي الصبغة الانفعالية لدى القارئ ، و ذلك من خلال ظهورها عبر سردٍ موضوعي يتحكم في مجراه صوت الراوي . وتُعنى هذه الدراسة المتواضعة بتأمل أفعال تلك الشخصيات عن طريق تعارضها و صراع المصالح الحاصل بينها ، و هو نمط أشار إليه الشكلانيون الروس في أبحاثهم الخاصة بالقصة والرواية ، و طوَّره فيما بعد الناقد الفرنسي تودوروف المتأثر بمواضيع تلك الأبحاث ، فقد أفردت نظرية الأغراض مساحة خاصة للحديث عن الشخصيات بوصفها دعامة مهمة لتقديم الحوافز ، و آليةً سهلةً لتركيز انتباه القارئ ، و خيطاً مرشداً لتميز تلك الحوافز وتنظيمها ، إذ يشير توماشفسكي في هذا الموضوع إلى أنساق معينة تلعب فيها الشخصيات دوراً مهماً في عملية ربط الحوافز وفهم العلاقات المعقدة في النص الأدبي ، معتقداً أن الشخصية الرئيسة (البطل) ليست ضرورة في الحكاية ، لأن النظر من زاوية منهج التحفيز تستلزم دراسة الأعمال الأدبية السردية بوصفها منظومة من الحوافز المتنوعة التي تقدم بأكثر من طريقة ، أبرزها نمط علاقات الشخصيات. إن طبيعة هذا التأمل المغاير للشخصية جدير بالاهتمام في الدراسة التطبيقية .

سعياً إلى ذلك تركز هذه الدراسة على تأمل الشخصيات في رواية قصة إرهابي من حيث تعارضاتها المنتجة للحوافز، على وفق النمط الآتي : (الرغبة / الكراهية ، المساعد / الإعاقة ، الاتصال / الانفصال) ، إذ يعد هذا النمط آلية من آليات منهج التحفيز السردي الذي أنجزته الشكلانية الروسية .



نبيل سعيد مطبق

اللحظة .. المفتاح

يقحم الراوي الشخصية من اللحظة الأولى ، فيبدأ بوصف شخصية المغترب اليمني الحاج سعيد النبيه ، ليكوّن ذلك الوصف غرض الرواية الأول الاغتراب ، الذي جاء عن طريق العرض المباشر exposition directe المستخدم من جهة المبنى الحكائي في بداية الحكي بوصفه مفتاحاً للرواية و مدخلاً أساساً نحو استيعاب وضعيتها الأولى المرتبطة بوصف الشخصيات والحالات التي تعتريها وعلاقات بعضها ببعض .

ونكون في هذه اللحظة أمام سرد موضوعي Objective يحتكر فيه الراوي المطّلع على كل شيءٍ عملية إعلام القارئ بأحداث الرواية . تولد الجزئيات اللفظية لغرض الاغتراب انطباعاً لدى القارئ يتعلق بمدى معاناة المغتربين اليمنيين من تلك الغربة التي فرضتها عليهم الظروف الاقتصادية ، إذ تبدو عبر صوت الراوي على هذا النحو : " عاش الحاج سعيد عبد الدائم النبيه (أبو يعقوب) جلَّ حياته في منطقة جيزان ، بدأ حياته العملية فيها تاجراً صغيراً . كَبُر بكِبر سنِّه و بكبر علاقاته التي صنعها على امتداد خمسة و أربعين عاماً ، هي سنوات اغترابه عن بلاده التي غادرها عندما كان في مقتبل شبابه " .

تحت سقف هذا الغرض تبدأ الحوافز الفعلية بالتكوُّن ، فتبدو رغبة الحاج سعيد النبيه بالعودة إلى وطنه الذي اشتاق إليه كثيراً ، مقابل كراهية قضاء ما تبقى من العمر في أرض الغربة ، هنا يكون القارئ أمام حافز حب الوطن المتضمن دلالات : التضحية ،الوفاء ، الانتماء ، التي يمكن ملاحظتها عبر جمل النص : " يكبر الحاج و تكبر فيه الرغبة بالعودة إلى بلدته حجَّة التي يتوق إليها كثيراً، و يتوق إلى أن يحطَّ بها رحاله ، لذلك فقد شرع بتصفية حساباته مع التجار و الشركات التي تعهد لها ببيع بضائعها و منتجاتها في متجره الكبير (السوبر ماركت) الواقع وسط مدينة جيزان الذي كثيراً ما تجده مكتظاً بالزبائن ... لذلك فإن المستثمرين يحلمون بأن يكون لهم محلٌ تجاري كمحلِّ الحاج سعيد".

وبعد تحقيق الرغبة السابقة تتوالى الرغبات، فنرى رغبة الحاج النبيه إخفاء أعماله الخيرية مقابل كراهيته الإعلان عنها بأي وسيلة ، ورغبته في أن يستضيف الوافدين

إلى قريته على حسابه الخاص، لأنه يكره أن تكون الضيافة من مخصصات المسجد الذي بناه، كذلك رغبته في خلق العلاقات الاجتماعية، وكراهيته لقطع عُرَاها المتينة. إن هذه المتواليات الفعلية تضع القارئ أمام حوافز الورع، الكرم، الحب المرتبطة بدلالات: التديُّن، الاستقامة، التواضع، و يبدو ذلك واضحاً من خلال حديث الراوي عن هذه الفكرة: "توجد عند الحاج فكرة ربما يراها البعض غريبة، فهو يفضل أن تعمَّ الفضيلة المجتمع ... لذلك فإن أعماله الخيرية معظمها خفية... بالرغم من وجود مخصصات الضيافة في موازنة المسجد غير أن الحاج يحب أن يأخذ الضيوف إلى منزله الذي قلما لا يأتي يومياً بأحدٍ إليه ... لا زالت تربط الحاج الكثير من العلاقات الحميمة مع عدد كبير من أهل جيزان و مناطق أخرى في السعودية ... فهو كثيراً ما يتواصل معهم هاتفياً، و يكون سعيداً عندما يستضيف أحدهم أو أي شخص آخر فهو كريم ومضياف".

كانت هذه هي الحوافز الفعلية التي قدمتها الشخصية الأولى في النص، أما إذا أتينا إلى تأمل الوضعية التالية للرواية، فسنلاحظ بروز تلك الحوافز بطريقة أخرى ناتجة عن إدراج شخصية جديدة، هي شخصية الضيف الذي وفد إلى مسجد الحاج النبيه. إن الشخصية الجديدة غريبة الأطوار، لذا لم يعجب الحاج النبيه بعض تصرفاتها و إن لم يصرح بذلك، فالضيف يرغب في التزام الصمت ما استطاع إلى ذلك سبيلاً بينما يكره الحاج النبيه هذه النوعية من الضيوف، وعندما يرغب النبيه في استصحابه إلى بيته – كما هو دأبه دائماً مع الضيوف جميعاً – يفاجئه الضيف بعدم تلبية دعوته بنبرة توحي إلى كراهة ذلك الفعل، لكن سرعان ما تخفتُ تلك النبرة إثر إلحاح الحاج عليه بقبول الدعوة، ويتكرر هذا الموقف أيضاً عندما يرغب النبيه أن يتولى الضيف خطبة الجمعة في مسجده، فيبادره الضيف بالرفض بملامح تشير إلى كراهة عرض مثل هذه الفكرة التي حاول تبديدها بالاستشهاد بأحد الأحاديث النبوية الشريفة. نتيجة للتعارض السابق تتولد حوافز الغموض، التعجب، الريبة التي تولد صبغة انفعالية عند المتلقي تتصل بدلالات: الكفر، الكفاءة، سوء النية، الصيام و غيرها من الدلالات التي يمكن أن ينتجها القارئ من وصف الراوي لهذا الموقف: "دخل المسجد ذات يوم رجل ناهز الأربعين من عمره ... يتلفظ بمفردات فصيحة غير أن لسانه شابته لكنةٌ خفيفة، فهو كثيراً ما يؤثر السكوت ولذلك فهو من صنف الضيوف الذين لا يرتاح لهم الحاج كثيراً فهو يحب الحديث بل والدعابة مع ضيوفه ... امتدت إليه يد الحاج مصافحة مشفوعة بابتسامته المعهودة ... ثم دعاه إلى طعام الغداء، اعتذر الرجل إلاَّ أنه استجاب لإلحاح الحاج بقبول الدعوة ... تجاذب الرجلان أطراف الحديث، وجد الحاج في ضيفه إلماماً بالحديث و تحرياً للسنَّة الأمر الذي جعله يطلب منه تأدية خطبة الجمعة في المسجد، لم يستجب الضيف لفكرة الحاج قائلا: "لا يؤمُّ الرجُل الرَجل في بيته". وظلاً يخرجان للصلاة ويعودان معاً".


حسين بن عبيدالله

وباستمرار وضعيات المتن الحكائي في عملية المرور تبدأ حبكة النص بالتنامي، فتطور المتن الحكائي الروائي أو القصصي مرهونٌ بالانتقال من وضعية إلى أخرى نظراً لارتباط هذه الوضعيات بالنظام الاجتماعي القائم في التعارض بين الشخصيات و بين مصالحها، إذ تتنامى أحداث الرواية و حوافزها حتى تصل إلى ذروة تطور المتن الحكائي التي يطلق عليها توماشفسكي اسم الحبكةintrigue و هي النسيج الأولي للبنية السردية المغزول من مواد المتن الحكائي بوساطة الوسائل الأسلوبية و مجموعة من الحوافز المرتبة ترتيباً جمالياً، وتتحدد وظيفة الحبكة في خلق حالة من الترقب لدى القارئ تحفِّزُه على مواصلة رحلة القراءة باستمتاع حتى ينتهي به المطاف إلى إحدى نقطتين: توليد أزمة جديدة. أي عقدة noeud، وبالتالي استمرار القراءة، أو تلاشي هذه الأزمة بظهور الحل denouement في النهاية. و يعدُّ الفعل عند الشكلانيين الروس المرتكز الأول للحبكة بوصفه السبب الرئيس في وجود الشخصية و حوافزها اللفظية والدلالية.

في خضم مرور الوضعيات في قصة إرهابي، تبدأ الحوافز الدينامكية بإثارة الحركة في النص لتتولد العقدة الأولى في شريط الحبكة من خلال حافز الشوكولاته (الديناميكي) المتضمن فعل الاختطاف، وقد نتج هذا الحافز عبر تناقض شخصية الحاج التي ترغب في ترك الضيف بمفرده في ملحق المنزل لكي يأخذ راحته وشخصية الضيف التي تكره تردد الحاج على الملحق حتى لا ينكشف أمرها، إذ يتولد عبر جمل النص كما يلي: "اعتاد الحاج سعيد بأن يترك لضيوفه حريتهم في الجناح الذي أعده لهم ... وعندما يحين وقت الطعام يكون الحاج و أبناؤه وأحفاده عند الضيف لتناوله حتى إذا فرغوا من ذلك تركوا الضيف و شأنه ...نسج الضيف علاقة حميمة مع أحد أحفاد الحاج البالغ من العمر ست سنوات، فهو يحكي له الحكايات العجيبة التي استولت على فؤاده. كان يجلب له من السوق كل يوم قطع الشوكولاته التي يخصه بها من غير بقية الصبية ... في اليوم الثالث طلب الضيف من مضيفه الإذن بالمغادرة ... في الخامسة والنصف من مساء يوم الثلاثاء عاد الصبية أحفاد الحاج إلى المنزل من الحديقة المجاورة لمنزلهم كعادتهم، ولكن يوسف لم يعد مع إخوته، خرجت أمه وإخوته يبحثون عنه هنا وهناك لكنهم لم يجدوا له أثراً عاد الحاج من صلاة العشاء ليخبروه بفقدانهم يوسف، بحثوا عنه عند الجيران و الأقارب ... من غير جدوى و كأن الأرض قد انشقت وابتلعته". لقد أثار حافز الشوكولاته هزَّةً قوية و توتراً درامياً خلافاً لحوافز الوضعيات السابقة، إذ يميز توماشفسكي بين نوعين من الحوافز

في خضم مرور الوضعيات في قصة إرهابي، تبدأ الحوافز الدينامكية بإثارة الحركة في النص لتتولد العقدة الأولى في شريط الحبكة من خلال حافز الشوكولاته (الديناميكي) المتضمن فعل الاختطاف

تتلخص في الحوافز الديناميكية، و هي تلك الحوافز التي تغير وضعية القصة من حالة التوازن إلى حالة اللاتوازن أو العكس، فهي بمثابة محركات للقصة، مثل، أفعال البطل وتحركاته، و الحوافز القارة التي لا تغير وضعية القصة مثل أوصاف الشخصيات و الطبيعة و غيرها . و بعد قيام الحبكة بتجهيز مواد المتن الحكائي، تقوم الوسائل بممارسة وظيفتها في صياغة هوية المبنى الحكائي عن طريق التحكم بالزمن، إذ إن الفرق دقيق – لدى الشكلانيين - بين مصطلحي المتن الحكائي والمبنى الحكائي، فهم يقصدون بالمبنى المادة الأدبية المقدمة بطريقة فنية و زمنية خاصة، أي المادة التي تقوم بتحريك عقارب الزمن على وفق الطريقة الفنية التي تضمن للنص وظيفتهُ الجمالية، أما المتن لديهم فهو المادة الأولية غير الأدبية المرتبطة بالتتابع السببي و الزمني الرتيب للأحداث .

من هذه الزاوية يمكن ملاحظة استخدام الراوي وسيلة الاسترجاع الزمني المُولّدة لِحافز التعرُّف (الديناميكي)، المهتم بكشف حقيقة الضيف و إسقاط التصور السائد عنه لدى أفراد أسرة الحاج النبيه من خلال ردّ الأطفال على سؤال جدهم : " هل وجدتم ما يريب في الضيف أبي محمد ؟ . فقال أحدهم : عندما كنت أنظر من ثقب المفتاح أرى الضيف يقضي ساعات أمام الشرفة ينظر منها إلى النساء و الفتيات في حديقة منزلنا و يمعن النظر فيهن لوقت طويل صانعاً من الوسائد كرسياً لجلسته ... أدرك الحاج بأن الضيف له علاقة باختفاء حفيده يوسف . أخبر الحاج مركز الشرطة و النيابة و أجروا تحرياتهم الروتينية ولكن من غير فائدة ... مرّت الأيام والسنون ونسيت المدينة الطفل يوسف " .

لقد قام حافز التعرُّف على حقيقة الضيف بإثارة حركة أخرى في الرواية قامت بتغيير صورة الضيف في الوضعيات الأولى و تزويد القارئ بدلالات تتصل بالخيانة، اللؤم، نكران الجميل، التنكُّر، الكذب و غيرها . ثم يقوم الراوي باستخدام وسيلة الاختزال الزمني في تشكيل المبنى لحظة الانتقال من وضعية إلى أخرى، و تبلغ المسافة المختزلة التي تظهر عبرها شخصية المساعد اثني عشر عاماً، هي المدة المنقضية على حادث الاختطاف التي إذا أضافها القارئ إلى عمر يوسف - آنذاك - سيحصل على عمره في الوضعية التي يتحدث عنها الراوي، تتجسد شخصية المساعد في ضيف آخر ينزل في ضيافة الحاج النبيه ليساعده على تخطي الإعاقة الممثلة في اختفاء حفيده يوسف، لكن في الوقت الذي كان الحاج راغباً في استضافة عبد القدوس، كانت تداعيات استضافة الضيف السابق تسيطر على تفكيره كراهية أن يكون عبد القدوس مثل أبي محمد، بيد أن حرصه على معرفة قصة حفيده دفعه إلى دعوة الضيف الجديد إلى المنزل، يقدم النص هذا المشهد بقول الراوي : " بعد اثني عشر عاماً مضت ... دخل المسجد في يوم السبت شاب وسيم في منتصف العقد الثالث... عرَّف الشاب نفسه للحاج مشيراً بيده إلى صدره قائلاً : أنا ابنكم عبد القدوس الريدي من قرية الريدة ... أحمل رسالة من العراق ... أهلاً وسهلاً بك ولكن ما هذه الرسالة ؟ إننا لا نعرف أحداً في العراق ! لعلها تخص ابني يعقوب، بل تخصكما معاً، إنها بشأن ابنكما يوسف، يوسف !!؟ ... تفضل معي إلى المنزل ... برغم أن الحاج سعيد لم يعد يُدخلُ منزله إلاَّ من يعرفه بعد ما أصابه من جحود ضيفه أبو محمد، إلاَّ أن تلهُّفه لمعرفة مضمون الرسالة التي يحملها هذا الضيف جعله يكسر القاعدة " .

وعند سرد الضيف لمضمون الرسالة التي ينتظر القارئ معرفتها بشغف كبير، يظهر مساعد آخر تجاه الإعاقة نفسها، فشخصية وائل الزبيدي تعدُّ مساعداً آخراً للوصول إلى فك اللغز المحيط بحادث اختطاف يوسف قبل اثني عشر عاماً من قبل جماعات مشبوهة، بعد معرفة مضمون الرسالة يأتي تعارض الشخصيات حول طريقة الإنقاذ التي تتطلب السفر إلى العراق، فنرى رغبة عبد القدوس في السفر مقابل كراهة الحاج و ابنه يعقوب هذه الفكرة تجنباً لأي غدر قد ينتج عنها . وفي نهاية الحوار يستطيع حافز الشامات (الديناميكي) إسقاط احتياطات الأب و الابن إزاء المساعدين، فلمّا أخبرهما عبد القدوس عن الشامات الثلاث الموجودة في ظهر يوسف، تغيَّرت نظرتهما إلى الموضوع، هكذا يمنح حافز الشامات القارئ دلالات متصلة بالصدق، الحرص، الحب، تنبعث من مضمون رسالة الضيف الذي سأله الحاج النبيه قائلاً : " أي رسالة جئت بها أيها الضيف الكريم ؟، اتصل بي زميل في الجامعة المستنصرية ببغداد يدعى وائل الزبيدي، وطلب مني أن أخبركم أن ابنكم يوسف لديه في البيت ... وأنه مهدد من قبل بعض الجماعات الخطرة، لذلك فهو لن يبرح المنزل . وأن لابنكم قصة طويلة وغريبة ... يجدر بكم التحرك إلى هناك بأسرع ما يمكن ... نخشى يا بني أن يكون في ذلك مكيدة، لقد احتسبنا يوسف عند الله ونخاف من ضياع أبي يوسف ...

يمكن ملاحظة استخدام الراوي وسيلة الاسترجاع الزمني المُولّدة لِحافز التعرُّف (الديناميكي)، المهتم بكشف حقيقة الضيف وإسقاط التصور السائد عنه لدى أفراد أسرة الحاج النبيه

استدرك الشاب أمراً ثم قال : أجل لقد أخبرني زميلي هاتفياً بأن يوسف قال له : حتى يصدِّقك أهلي أخبرهم بأن في أسفل ظهري ثلاث شامات سوداء منذ ولادتي . لا أعرف و لا أتذكر ... إذاً سأذهب إلى والدته لأسألها عن الشامات ... بعد لحظات عاد الحاج سعيد متهلِّل الأسارير قائلاً : لقد صدق ضيفنا، إن بأسفل ظهر يوسف ثلاث شامات ... اقترح يعقوب على عبد القدوس أن يذهبا معاً جواً إلى سوريا ثم إلى بغداد " .

في مرحلة الإعداد لرحلة السفر إلى بغداد تتجلى حالتا الاتصال و الانفصال عن طريق شغف الحاج و ابنه لسماع أخبار يوسف عبر الهاتف، فقد طلبا من عبد القدوس أن يزودهما بأرقام صديقه وائل الزبيدي في بغداد . وعندما يتم الاتصال فعلاً يحصل تجاههُ الانفصال، إذ لم يجب أحد على الهاتف في بغداد في بداية الأمر و عندما تمّت الإجابة على الهاتف المطلوب لإنجاز الاتصال، اتضح أن الرقم غير صحيح ؛ لتعود بذلك حالة الانفصال . كما تتجلى هاتان الحالتان في سوريا التي وصل إليها عبد القدوس ويعقوب في وقت متأخر غير مناسب لاستخدام الهاتف أدى إلى وضعهما في حالة انفصال عن السفير اليمني دامت بضع ساعات حتى جاء الصباح ليمكنهما من الاتصال به، و يسفر تناقض المصالح السابق عن تكوُّن حافز الترقب الذي يحاول المحافظة على امتداد هزَّات الحوافز الديناميكية لشدِّ انتباه القارئ .

" هل لك أن تعطينا أرقام هواتف زميلك هذا

؟ قالها يعقوب و هو ينزع عن القلم غطاءه . بالتأكيد ... تكررت محاولاتهم الاتصال بهذه الأرقام ، رقم المنزل يرن ولكن لا أحد يجيب . أما الرقم الآخر فإنه مشغول على الدوام . غير أنَّه بعد وقت طويل أجاب ، لكن تبيَّن أن ذلك الرقم لأحد كبائن الاتصالات العامة في بغداد ... عند وصولهما دمشق حجزا فندقاً في وسط المدينة بحي المرجأ ، حينها كان الوقت متأخراً من الليل ولا يمكنهما من إنجاز أي مهمة على الإطلاق ، لا يمكنهما من الاتصال بالسفير ... في صباح يوم الأحد اتصلا بالأرقام الخاصة بالسفارة اليمنية في دمشق و بالسفير اليمني الذي كان وقته مزدحماً بسبب الأنشطة الدبلوماسية المكثفة للحد من معاناة العراقيين ، غير أنه حدد لهما موعداً في ظهر اليوم نفسه " .

في السفارة اليمنية بدمشق يرغب السفير في معرفة اختفاء يوسف فيما يكره يعقوب وصاحبه ذلك ، فيخبره يعقوب بأن يوسف تائهٌ في العراق ، ثم يقوم السفير بدور المساعد من خلال عرض الخدمات المتاحة له تجاه الإعاقة المخيمة على سماء بغداد ثم يرغب المسافران استئناف الرحلة في اليوم نفسه مقابل كراهة السفير لهذه العجلة ، نستمع إلى ذلك عبر صوت الراوي : " كانت مقابلة السفير ممتازة ... لقد عرض عليهما خدماته وأسدى نصائحه ، بعد أن أبلغ يعقوب السفير بأن له ابناً تائهاً قد أخبر بأنه في بغداد ... لقد ارتأى يعقوب ورفيقه أنه ليس من الحكمة إخبار السفير بكل الحقيقة بحسب توصية الصديق وائل الزبيدي ، ولذلك فقد قال السفير : إن الأوضاع في بغداد ليست كما تتصوران . لقد عمَّت الفوضى هناك ... أستطيع منحكما مذكرة علَّها تكون عوناً لكما في رحلتكما هذه ... متى ستتحركان ؟ قال السفير ذلك وهو يستعد للنهوض محيياً ضيفيه ومودعاً إياهما . سنتحرك الآن إلى العراق ، قال ذلك عبد القدوس أما يعقوب فقد كان منشغلاً بقراءة المذكرة التي سلمها له السفير . إن كان ولا بُدَّ من التعجيل بالسفر فأنصحكما بالتحرك صباح الغد باكراً حتى يكون لكما من النهار فسحة . سيكون كذلك إن شاء الله ... ادعُ لنا يا سعادة السفير " .

من احتكار الراوي إلى شفافية البطل

يتحرر النص في هذه المحطة من السرد الموضوعي للراوي إلى السرد الموضوعي لشخصية البطل عندما يصل القارئ إلى مرحلة التعرف على القصة الكاملة للبطل ، يميز توماشفسكي في هذا النمط بين رواية الكاتب ورواية الشخصية البطل .

يتحدد بناء العمل عن طريق الكاتب - فقط - بوصفه خيطاً مرشداً للسرد نكون أمام صوت الراوي ، أما إذا تعرف القارئ على مجريات الأحداث بوساطة البطل، فنكون أمام خيط مرشدٍ آخر يُعدُّ أيضاً راوياً فيما يُعدُّ الكاتب - في هذه الحالة التي اجتمع فيها الصوتان - صوتاً متكلماً باسم الراوي

فعندما يتحدد بناء العمل عن طريق الكاتب - فقط - بوصفه خيطاً مرشداً للسرد نكون أمام صوت الراوي ، أما إذا تعرف القارئ على مجريات الأحداث بواسطة البطل ، فنكون أمام خيط مرشدٍ آخر يُعدُّ أيضاً راوياً فيما يُعدُّ الكاتب - في هذه الحالة التي اجتمع فيها الصوتان - صوتاً متكلماً باسم الراوي ، ويكثر استخدام الراوي الكامن في شخصية البطل في القصة القصيرة والسيرة الذاتية . في هذه المحطة من رواية قصة إرهابي ، يأخذ الراوي البطل بزمام السرد ليحكي قصة اختطافه كاملة للقارئ المتحفز لسماعها ، فيستهل يوسف قصته باستخدام وسيلة الاسترجاع الزمني المرتبطة بالمبنى الحكائي ، ليعود بذاكرته وذاكرة القارئ إلى زمن إحدى الوضعيات الأولى للرواية. إنه الزمن الذي نفذت فيه جريمة الاختطاف بخطةٍ محكمة ما زال يوسف يتذكر كل تفاصيلها المؤلمة الواقعة قبل اثني عشر عاماً ، إن ذكر البطل مدة الغياب و قطعة الشكولاته و الحديقة وخطة الضيف ، يولِّد حافز تأكيد لاستنتاج جده بأن للضيف علاقة وطيدة باختفاء حفيده ، كما يولِّد حافز التعرف على تفاصيل عملية الاختطاف ، و يتضمن الحافزان دلالات متصلة بالصدق ، البشاعة ، الخبث ، الصهيونية ، يبدأ البطل بسرد قصته قائلاً : " قبل اثني عشر عاماً استضاف جدي رجلاً حسن الهيئة ، كان ذاك الضيف يُدلِّلني و يؤثرني بقطع الشوكولاته ويروي الحكايات التي تأثرت بها حينها بعد أن ألهبت خيالي حتى ألفتهُ و أحببتهُ ... وفي ليلة من الليالي ، وبعد أن غادرنا ذلك الضيف كنت حينها في الحديقة العامة المجاورة لمنزلنا مع إخوتي الأطفال ، دعاني إليه ملوحاً بالشوكولاته التي عودني عليها خلال أيام استضافة جدي له ، عندما رأيته خارج سياج الحديقة انسللت من بين إخوتي خلسة ، قربت منه ، حملني و ذهب بي على سيارة إلى مكان بعيد تحت الأرض به عدد من الصبية الذين يصرخ جديدهم و يسكت قديمهم بعد أن يُعْيِيه البكاء ... حتى وجدت نفسي مع الزملاء في بلد لا يتكلم أهلها العربية . درسنا العِبْرِيَّة التي تشبه الكثير من مفرداتها اللغة العربية " .

و يستمر البطل الراوي في سرد قصته مركزاً على كشف هوية الجماعات الإرهابية الصهيونية التي قامت بتجنيده في صفوف جماعة السقَّارين الانتحارية حتى يصل إلى الحديث عن طبيعة مهمته الأخيرة التي تتكشف عبرها رغباته الشخصية ، فقد كان راغباً في تفجير نفسه بين أعداد كبيرة من المصلين بحي الكاظمية كي يعوِّض فرصة عدم مشاركته في أحداث سبتمبر التي يتحسَّر عليها دائماً كارهاً إسقاط اسمه من بين الأسماء المرشحة لتنفيذها ، غير أن حافز الإقامة (الديناميكي) قام بتغيير هذه الوضعية مانعاً يوسف من القيام بهذه الجريمة ، هنا تتحول رغبته في القتل إلى رغبةٍ في أداء الصلاة ، و كراهته للمسلمين إلى كراهة إيذائهم بالمتفجرات . هذا ما تشير إليه جمل النص المُفجرة لدى القارئ دلالات متصلة بالعدوانية ، الطيبة ، الحقد ، الحب ... إلخ ، إذ يبدأ البطل اعترافاته بالحديث عن جرائمه المتعددة : " لقد قمت بقتل الكثير بالطريقة الخاطفة التي برعت في ممارستها في إسرائيل ، كنت تواقاً للاستشهاد ... ولكني حرمت هذا في أحداث سبتمبر و عندما سنحت لي الفرصة اليوم لتفجير نفسي في صلاة المغرب شعرت بأن هناك مانعاً قوياً يحول بيني و بين سحب خيط الحزام الناسف رغم أنني كنت تواقاً لذلك ... و لكن عندما سمعت إقامة الصلاة بذلك النداء العذب الذي كان أشبه ما يكون بصوت مؤذن مسجد جدي تماماً ... عندها خنقتني العبرات و تحولت رغبتي من الانتحار

و القتل إلى رغبة جامحة في الصلاة في زمرة المصلين ... عندها فقط تذكرت أصلي وديني وتذكرت أبي و أمي ووطني ، تذكرت قيمي التي تعلمتها منهم ، تذكرت كيف كانوا يعلمونني التضحية من أجل المسلمين لا قتلهم و إبادتهم " .

هكذا يروي الكاتب عطش القارئ لمعرفة قصة البطل التي صرّح بها لصديقه وائل الزبيدي وسط فلّة الدكتور جاسم كرد ، الذي قام بدوره بروايتها ليعقوب و عبد القدوس . وما يلبث القارئ أن يطمئن إلى توقعاته لمشهد النهاية المتجسد في إنقاذ يوسف والتقائه بأسرته حتى يظهر حافز الموت (الديناميكي) من جديد مبدداً تلك التوقعات ، و مركزاً انتباه القارئ إزاء فك طلاسم العقدة الجديدة الكامنة في موت البطل نتيجة انفجار الحزام الناسف المربوط حوله أو انتقام جماعة السقّارين الإرهابية منه ، هنا حصل ما يسميه توماشفسكي بالتوتر الدرامي الذي ينمو دائماً عندما يكون القارئ قريباً من لحظة تغير الوضعية beripeties و مستعداً لذلك التغيير ، إذ يبلغ التوتر ذروتهُ القصوى قبل وقوع الحل denouement ، فالقارئ يستقبل خبر موت البطل على النحو التالي :

" كان القلق و التوتر باديين على وائل الزبيدي الذي بدا متعباً و كأنه ينوء بحمل ثقيل عندما قال : أريد منكما أن تتجلّدا وأن تنصتا لقصة يوسف التي أخبرني بها ... وحين أقبلت على الفلّة وجدتها قد دمّرت بالكامل حتى صارت أثراً بعد عين و قد تأكدت بأن يوسف كان فيها ... و لا أعرف أكان ذلك التفجير من قبل القنّاصة الإرهابيين الذين يتعقبونه ، أم هو من الحزام الناسف الذي كان بخاصرته " .

عودة الراوي

بعد ترسيخ خبر موت البطل عبر رواية صديقه الزبيدي ، و استسلام القارئ لهذه النهاية غير المرضية لطموحه ، التي ولّدت لديه لحظة انفعالية تتسم بالنفور من صياغة مصير البطل بهذه الطريقة . إذ كان من المفترض أن يعيش ليشهد النهاية السعيدة - يظهر الراوي مرّةً أخرى عائداً بالقارئ المحطّم إلى قصة انفجار الحزام الناسف المؤدي إلى موت البطل ، عن طريق تحكّم المبنى الحكائي بالزمن . و من خلال هذا الاسترجاع الزمني يتضح أن البطل لم يَمُتْ ، بل نجا من الحادث . و إنما قام بتفجير الحزام الناسف و استخدام جثّتي كلبين على أنهما لإنسان ؛ لتضليل السقّارين وإيهامهم بأنّه أصبح جثةً متناثرة الأشلاء جرّاء ذلك الانفجار القوي ، و بذا تسقط استعدادات القارئ حيال وضعية الموت التي غيّرها حافز الحزام الناسف لصالح طموحه المشدود إلى الرواية حتى الثمالة ، عبر الراوي الذي يصف له المشهد بهذه الطريقة : " أخذ يوسف يسلخ الكلبين و أخذ من أقدامهما و قوادمها ليصنع منها ما يشبه الأقدام الآدمية ، لقد لفّها و أودعها جوابه و دسها في جزمتيه بعناية فائقة ، وأحسن صناعة ذلك كفنان تشكيلي ... لاح له غير بعيد شخصان يتجهان إلى باب الحديقة المخلوع ، إنهما يحملان أجهزة اتصال ... يقولان : لقد حددنا الهدف إنه بداخل الفلّة الصغيرة ، لقد تعرّف يوسف عليهما إنهما من السقّارين ... لقد تأكد يوسف من أن وتر كرة الصنّارة مربوط بعروة الحزام الناسف جيداً ، أخذ الكرة معه برفق متجهاً إلى نافذة المطبخ في الجهة الغربية المطلة على النهر ، قذف بها خارج المنزل وبعد أن تأكد بأنها قد لامست الأرض تسلل من النافذة الأخرى إلى الخارج ... شدّ الصنّارة شيئاً فشيئاً . حدث في الفلّة انفجار عظيم اهتزّ له الحي كلّه " .

لقد تنفس القارئ الصعداء بعدما علم بنجاة البطل و انتهاء الصعوبات و العراقيل التي كانت عائقاً أمام لقائه بأبيه ، غير أن الراوي مازال يدعوه إلى الركض وراء الأحداث من جديد ، لأن هناك عقدةً أخرى تتكوّن في ميدان النص داعمةً تماسك الحبكة و مرصّعةً تاجها المسبوك بعناية . فالنهاية السعيدة لم تنجز بعد ، و ذلك بسبب قيام يوسف بتنفيذ رغبتهِ في الهروب من العراق إلى دمشق تجنباً لمطاردة جماعة السقّارين التي يكرهُ أن تنتقم منه ، في الوقت الذي مازال يعقوب و عبد القدوس متواجدين في بغداد . يدخل يوسف دمشق متنكراً في شخصية طالب عراقي يدعى مجيد الكرخي ، إنه يرغب في مقابلة السفير اليمني بأسرع وقت ممكن كي يطلب منه المساعدة في حلّ لُغز مشكلته التي يكره أن يعلم بها أحد ، و عندما يكتشف من خلال مقابلته السفير أن والده قد أتى للبحث عنه ، تغمر القارئ السعادة لاقترابه من لحظة الاتصال غير أن فقد يعقوب للأمل في اللقاء بابنه عقب حادث الانفجار، يقف عائقاً تجاه تلك اللّحظة لتستقر الوضعية لحين في سرداب لحظة الانفصال التي يعبر عنها الراوي بوصف عملية الهروب : " الهرب من بغداد يمثل هاجساً أمنياً بالنسبة ليوسف ، فهو يعرف تماماً أن السقّارين منتشرون في بغداد ... إذاً لا بُدَّ له من أن يتنكر ... بدا يوسف أكثر شبهاً بصورة مجيد الكرخي ...شعر مجيد بالأمان في ذلك الفندق الواقع وسط مدينة دمشق ... أراد يوسف أن يلتقي السفير اليمني في دمشق ... أعدت المقابلة مع السفير اليمني للطالب العراقي مجيد الكرخي ... أريد التحدث إليك في أمر بالغ الأهمية وعلى انفراد ... اسمي يوسف سعيد النبيه ... إذاً أنت ابن يعقوب النبيه ... وهل تعرف أبي يا سعادة السفير ؟ ... أجل إنني أعرفه ، لقد كان عندي يوم الأحد الماضي قبل خمسة أيام فقط ... ولكن أين سأجده ؟ ، إنَّه في بغداد مع صديق له يبحثان عنك . آه يا سعادة السفير ، لا أحد على الإطلاق يعرف بأنني على قيد الحياة ، إنهم سيجدون أخباراً سيئةً هناك ، سوف يخبرونهم بأنني قد مِتُّ ، لأنهم يظنون أنني في داخل الفلّة عندما انفجرت " ، ثم تتعمق لحظة الانفصال بحصول تطور جديد في المتن الحكائي ، يكمن في إلقاء القبض على الأب يعقوب في العراق ، و إيداعه السجن مع ثلاثة أشخاص آخرين لمدة تسعة أيام ، بسبب الشبه الكبير الذي يجمع بينه و بين ابنه يوسف المتهم المطلوب إحضاره حيّاً أو ميتاً إلى قوات الاحتلال و الجماعات الصهيونية الإرهابية ، إن حافز الشبه يعدُّ سبباً مباشراً في تغير الوضعية السابقة ، و استهلال فعلٍ جديد يُعَقِّدُ السياق العام لهذه الرواية . لذا يصنف ضمن الحوافز الديناميكية التي تقوم ببثّ الحركة داخل النص السردي ، يتضح ذلك من حديث الراوي : " بعد لحظات أدرك يعقوب أنه مراقب ... همَّ بمغادرة طاولته إلاَّ أن ذلك الرجل فاجأه مسرعاً برفقة شخص آخر حاملاً مسدساً في جيب معطفه السفلي . أبرز منه طرف فوّهته و هو يوجهها نحو يعقوب قائلاً : إتبعنا و إلاَّ أردياناك قتيلاً . تبعهم يعقوب على مضض و هما يرغمانه على ركوب سيارة أجرة صغيرة ... ترجّل الرجلان من السيارة و هما يجران يعقوب الذي لا يرى شيئاً ، هبطا به سُلَّماً يؤدي إلى الملجأ ، أودعاه أحد غرفه و أغلقا الباب دونه ... أدرك يعقوب بأنه لم يكن وحيداً في هذه الغرفة ... أمضى الثلاثة في سجنهم تسعة أيام ... هناك شخص مجرم خطير فرَّ عليهم بحسب قول الحارس الذي أفرج عنّا ، عُمِّمت صوره . و هو أشبه ما يكون بهذه الصور الثلاث التعيسة ".

تبدأ الوضعيات الأخيرة للرواية بالتهدئة من روع القارئ الهائم مع احتمالات لحظة الانفصال، وذلك بتهيئته للاقتراب من لحظة الاتصال مرّة أخرى، ليتجدد نشاطهُ ويُركز انتباهه تجاه الأحداث بصبغة انفعالية مستلطفةٍ لهذه الوضعيات التي تتماشى مع تصوُّراته لنهاية الرواية، فعقب الإفراج عن والد يوسف، يقرر يعقوب بمعية عبد القدوس مغادرة العراق و العودة إلى سوريا عبر المركز نفسه الذي غادر منه يوسف، ليشكل حافز المكان (القار) قاسماً مشتركاً بين الشخصيات يعلن عن إمكانية اللقاء السعيد في أية لحظة. خاصةً أن البطل موجود في سوريا، و فور وصول الاثنين إلى سوريا تعود شخصية المساعد إلى الظهور، إذ يتصلان بالسفير اليمني بدمشق رغبةً في معرفة أخبار سارةٍ تدحضُ فكرة موت يوسف التي يكرهان الاستسلام لمؤشراتها القاتمة التي لا تبشر بالخير، و قد وجدا فعلاً تلك الأخبار السَّارة بانتظارهم عندما أخبرهم السفير بزيارة يوسف للسفارة في اليوم نفسه الذي وصلا فيه. بيد أن محاولة إنجاز لحظة الاتصال تبوء بالفشل مرّة أخرى لعدم معرفة موظفي فندق الهلال بالشخصية الحقيقية للبطل، الأمر الذي شكل عائقاً آخرَ أمام حلِّ المشكلة, لكن ظهور حافز المسجد (الديناميكي) قام بحسم المسألة، بتوفيرهِ بيئةً موائمةً لِلَحظةِ الاتصال بين الأب و الابن في مشهد ساخن يتصل بدلالات: حسن النيَّة، أداء الصلاة، علاقة النهاية بالبداية،...إلخ، وتبدأ هذه اللحظات في الظهور من قول الراوي: "كان يعقوب وعبد القدوس في محطة سيارات النقل إلى محافظة الأنبار التي عليهما أن يقطعاها إلى مركز الوليد العراقي الحدودي المحاذي لسوريا من جهته الشمالية... أول ما فعله يعقوب و رفيق رحلته عند وصولهما إلى دمشق... اتصلا بالسفير هاتفياً الذي اخبرهما بضرورة القدوم إلى السفارة حالاً... كانت السعادة بادية على السفير... فأجابه عبد القدوس: كل ما نحمله أخبار محزنة و مخيبة للآمال... قال السفير: أظنني أحمل أخباراً سارة بشأن يوسف، عندها نهض يعقوب كمن رُدَّت إليه روحه قائلاً: بعد كل ما سمعت؟، نعم لقد زارني يوسف في هذا المكتب يوم الاثنين وهو الآن في دمشق يسكن فندق الهلال... كان الرد من الفندق بأنهم لا يعرفون شيئاً عن هذا الاسم...عاد يوسف أدراجه إلى فندقه...سمع نداء الظهر من المسجد، أخذ وضوءه على عجل و لبس ملابسه و هو ينظر إلى مدخل الفندق من نافذته، بعد حين خرج للصلاة التي لم يدركها إلاَّ في الصف الأخير، كان قلبه يخفق و يهفو إلى أبيه، عندما كان راكعاً لفتت نظره قدم جاره في الصلاة، إن الخنصر والبنصر يكادان أن يكونا متشابكين غير فرجة في طرفيهما، إنها أشبه بقدمه التي ورثها عن أبيه و جدِّه، فرغ من صلاته. وجد نفسه منجذباً إلى جاره في الصلاة، نظر في وجههِ ملياً. سأله: من يكون أخونا العزيز لو تكرمت؟، أخ لكم من اليمن... كان شعور يوسف غريباً، فقد انتابته مشاعر و أحاسيس غريبة عليه، قال يوسف بلهجة متعثرة: الوالد يعقوب النبيه؟. أجل، إنني هو، أأنت يوسف؟. نعم، أنا يوسف النبيه، شرعا في عناق حار".

لقد مثل إنجاز لحظة الاتصال نهاية أكثر واقعية على وفق توهم القرَّاء الذين يتفاوتون في مستوى هذا التوهم الواقعي، وكان لتلك اللحظة أهمية كبيرة في النص، غير أن الكاتب لا ينهي روايته في تلك اللحظة، بل يفضل أن ينهيها بتحطيم العائق الأخير في حياة البطل، إذ يتساءل النص عن الكيفية التي سيتمكن من خلالها يوسف الخروج من سوريا و دخوله اليمن، و هو ينتحل شخصية غير شخصيته، هنا يأتي دور حافز الشبه الذي يعدُّ رابطاً مشتركاً بين يوسف و أخيه إسماعيل ليحطم العائق و يسمح للحظة الاتصال أن تنمو بشكل طبيعي على هذا النحو: "بمناسبة أخي، لقد سمعتك تحدث العم عبد لقدوس بأنه شبهي تماماً، كيف لا وهو توأمك؟، إذاً فإن الحل الوحيد لأن أنتقل بكامل الحرية هو جواز أخي وباسمه. أي أن اسمي سيكون إسماعيل، ومن السهل عليه أن يطلب نسخة بدل فاقد ليكون لكل منَّا جواز".

هكذا تغدو الشخصية في رواية قصة إرهابي، دعامة أساسية لتقديم الحوافز، و خيطاً مرشداً للتمييز بينها، و آليةً رائعة لتركيز انتباه القارئ و جذب انتباهِه.

المصادر و المراجع:

١. قصة إرهابي، حسين حسن بن عبيد الله، مركز عبادي للدراسات والنشر، صنعاء، ط ثانية ٢٠٠٧م.
٢. نظرية المنهج الشكلي، ترجمة إبراهيم الخطيب، مؤسسة الأبحاث العربية، الشركة المغربية للناشرين، ط أولى ١٩٨٢م.
٣. نقد النقد، تزفيتان تودوروف، ترجمة / سامي سويدان، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط ثانية ١٩٨٦م.
٤. آليات المنهج الشكلي (التحفيز نموذجاً تطبيقياً)، مراد عبد الرحمن مبروك، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط أولى ٢٠٠٢م.
٥. الأدب و الأدلة، تزفيتان تودوروف، ترجمة / محمد نديم خشفة، مركز الإنماء الحضاري، حلب، ط أولى ١٩٩٦م.
٦. مدخل إلى التحليل البنيوي للنصوص، مجوعة مؤلفين، دار الحداثة، بيروت، ط أولى ١٩٨٥م.
٧. القصة الحديثة في ضوء المنهج الشكلي، وليم جي- هاندي، ترجمة / شفيع السيد، دار غريب، القاهرة، ط ثالثة ٢٠٠٦م.
٨. نظرية الأدب، رينيه ويليك، أوستن وارين، ترجمة / محي الدين صبحي و حسام الخطيب، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، د. ط، ١٩٨٧م.
٩. فن القص في النظرية والتطبيق، نبيلة إبراهيم، مكتبة غريب، القاهرة، د. ط، د. ت.

الهوامش:

١- قصة إرهابي (رواية) ٢٠٠٧م.
٢- نظرية المنهج الشكلي ص ١٨٩ – ١٩٠
٣- نفسه.
٤- ينظر: نقد النقد ص٢٣، و آليات المنهج الشكلي (التحفيز نموذجاً تطبيقياً) ص٥٤
٥- نظرية المنهج الشكلي ص ٢٠٤ – ٢٠٥
٦- نفسه.
٧- ينظر: الأدب و الأدلة ص٥٥
٨- مدخل إلى التحليل البنيوي للنصوص ص١٠٩- ١١١
٩- نظرية المنهج الشكلي ص١٨٦
١٠- نفسه ص ١٨٦- ١٩٢
١١- قصة إرهابي ص١٨
١٢- نفسه ١٣- نفسه ص ٢٠
١٤- لقصة الحديثة في ضوء المنهج الشكلي ص٦٨
١٥- نفسه ص ٢٣
١٦- نظرية المنهج الشكلي ص١٨١
١٧- ينظر: نظرية الأدب. ص ٢٢٨ – ٢٢٩، و فن القص في النظرية والتطبيق ص ٨
١٨- نظرية المنهج الشكلي ص ١٨٦
١٩- قصة إرهابي ص ٢٣ – ٢٤
٢٠- نظرية المنهج الشكلي ص ١٨٤- ١٨٥
٢١- فن القص في النظرية والتطبيق ص٨
٢٢- قصة إرهابي ص ٢٦- ٢٧
٢٣- نفسه ص٢٨- ٢٩
٢٤- نفسه ص ٢٩- ٣٤
٢٥- نفسه ص ٣٢- ٣٣
٢٦- نفسه ص ٣٦- ٣٨
٢٧- ينظر: نظرية المنهج الشكلي ص١٩٢، و القصة الحديثة في ضوء المنهج الشكلي ص٢٨٩٨- قصة إرهابي ص ٤٦- ٤٧
٢٩- نفسه ص٥٤- ٥٥
٣٠- ينظر: نظرية المنهج الشكلي ص ١٨٦
٣١- قصة إرهابي ص ٤٣- ٦٠
٣٢- نفسه ص-٦٤- ٦٦
٣٣- نفسه ص ٧١- ٩٢
٣٤- نفسه ص٩٨- ١٠٨
٣٥- نفسه ص ١١٦ –١٢٧
٣٦- نظرية المنهج الشكلي ص ٥١- ٥٣
٣٧- نفسه ص١٣٢- ١٣٣

83
العدد (3)
يناير
مارس
2017م

ما وراء السطور في كتاب دورين إنجرامز

(أيامي في الجزيرة العربية- حضرموت وجنوب الجزيرة ١٩٣٤- ١٩٤٤م)*



نظرت هذه الورقة في كتاب دورين إنجرامز (أيامي في الجزيرة العربية- حضرموت وجنوب الجزيرة ١٩٣٤- ١٩٤٤) بطريقة تحاول الكشف عن وجهة نظر المؤلفة غير المعلن عنها في بعض ثنايا الكتاب بوصفها كاتبة وناشطة سياسية تعمل لصالح بلادها بريطانيا في قوة نشاطها الاستعماري. إن المؤلفة في الوقت الذي تنقل الواقع حرفياً كما يبدو تهتم بإرساء فكرة أساسية في الكتاب مفادها توافقهم مع المجتمع وقبوله بهم وهم يتوغلون في ثنايا المنطقة وبين شرائحها الاجتماعية المختلفة. وعليه فالكتاب يسير في سياق محلي عبر منظور مؤلفة أجنبية مما جعل أقواله تكتسب أهمية كبيرة في ظاهر معناها وفي باطنه الذي يهمنا في هذه الورقة.



د. عبدالقادر علي باعيسى

العبارة الصادمة:

تقول دورين إنجرامز في أول فصل من كتابها وفي أول سطر منه ((يقول العرب في ما يتداولونه من مأثور كلامهم (وطني هو وطني حتى لو كان صخوراً قاحلة) ولعل هذا القول لا يصدق على مكان كما يصدق على الجنوب العربي الذي أصبح يعرف اليوم بجمهورية اليمن الجنوبية الشعبية)) (ص٢٣) لقد صدمت هذه العبارة -في ما يبدو- دورين إنجرامز عندما سمعتها لأول مرة، وتركت صداها فيها بقوة حتى دفعت بها إلى أول سطر في كتابها بقصد أم بغير قصد، لعلها رأت فيها إمكانية التحرر المستقبلي أكثر من إمكانية الاستعمار، فأفزعتها الصورة في ما يبدو، وقد رأت في العبارة مرتكزاً شعبياً واسعاً لمعرفة الجنوب، حتى إنها ما لبثت أن أعادتها في الصفحة اللاحقة مباشرة مؤكدة حقيقتها من خلال مشاهداتها ((فإذا قطعت تلك الأراضي الجرداء نفسها على ظهر جمل أو شققت طريقك راجلاً خلال المسالك الجبلية هابطاً إلى الوديان فستجد هناك رجالاً ونساء يؤمنون عن اقتناع بمقولة (وطني هو وطني حتى لو كان صخوراً قاحلة) تماما كما يؤمن قاطنو إنجلترا بمقولة (أرض إنجلترا الخضراء البهيجة)) (ص٢٤) وعليه تكشف العبارة وتقديمها إلى السطر الأول من الفصل الأول بصورة لا واعية -في الأرجح- عن هيبة دورين النفسية المكتومة من الجنوبيين، وقد رأت فيها بؤرة مركزية لدفاعهم عن أرضهم، وقاعدة أساسية لمعرفتهم في عمق شخصيتهم، وفي أصل من أصول تفكيرهم وتعاملهم لا يمكنهم التزحزح عنه والسماح للغرباء بانتهاك بلادهم لاسيما أنها سرعان ما شفعت تلك العبارة بقولها ((إذا استطاع الفرد من أبناء الجنوب العربي أن يجتاز بسلام مخاطر الولادة والطفولة فإنه يصبح شخصاً معتمداً على نفسه، مستعداً للدفاع بشراسة عن أي شيء يخصه، لا يأمن الغرباء)) (ص٢٤-٢٥).

وضمناً يحمل إيراد دورين لتلك العبارة الوطنية رغبة مخفية في قمع الشعب لصالح بلادها إذ رفعت بمقابلها تلقائياً وبصورة لاشعورية -في ما يبدو- عبارة (يؤمن بها الإنجليز) حسب وصفها هي (أرض إنجلترا الخضراء البهيجة) التي توحي بحماسها الضمني على أن تبقى بريطانيا (بهيجة) ولو بالتوسع على حساب بلدان العالم حتى لو كانت قاحلة كالجنوب العربي، فهذه القوة في الإحساس بالوطن تعادلها قوة أخرى في محاولة استلابه لاسيما أنها تؤمن بمنطق الاستعمار الكولونيالي الذي يريد أن يحكم قبضته على مناطق مختلفة من العالم، وكان زوجها هارولد إنجرامز ضابطاً فاعلاً في القوات البريطانية، ومع أنها كذلك فإنها -كما يبدو من خلال كتابها- عملت على مد جسور التواصل بدبلوماسية عالية، كما

عملت على إضفاء طابع مثالي على تصرفات بريطانيا السياسية والعسكرية بل محاولة ترسيخ هذه الصورة في شعوب البلدان المستعمرة ليروا فيها نموذجاً مثالياً خاصاً من النظام والقانون والتمدن، فازدواجية العلاقة من حيث الرغبة في السيطرة بالقوة ونعومة التعامل الدبلوماسي وجهان متكاملان للاستعمار الغربي كمسألة ضرورية لترسيخ وجوده؛ إذ لا يمكنه الاعتماد على القوة العسكرية وحدها بغير القوة الدبلوماسية، وعلى سبيل المثال ((كان الأمراء يحصلون على مرتبات وتطلق لتحيتهم سبع طلقات مدفعية أو أكثر تبعاً لأهمية مناطقهم)) (ص ٢٤) في الوقت الذي كانوا تحت الوصاية البريطانية وغير مستقلين تماماً في قراراتهم.

وكما يبدو من خلال الكتاب فإن بريطانيا مارست الهجوم الدبلوماسي من خلال قوتها المغلفة تحته كما فعلت مع القعيطيين والكثيريين، ومارست الهجوم العسكري بصورة مباشرة كما حدث مع حركة ابن عبدات، فكلاهما هجوم ماداما يؤديان إلى نتائج استلابية واحدة لصالح الدولة البريطانية التي كان من قراراتها الدبلوماسية المركزية ((إجراء مزيد من الدراسة عن المنطقة لمعرفة إمكانية تقديم المساعدة إلى السلطانين القعيطي والكثيري لتطوير دولتيهما)) (ص٣٧) حيث لا يخفى على القارئ النشاط المحموم لجمع المعلومات الاستخبارية عن السلطنتين القعيطية والكثيرية، وحضرموت عموماً، تحت هذه العبارة الدبلوماسية ذات الطابع الإنساني المؤثر (إجراء مزيد من الدراسة عن المنطقة) والتدخل المباشر في شؤون السلطنتين تحت مسوغ إنساني مقبول جداً، بل مرحب به هو (تقديم المساعدة إلى السلطانين القعيطي والكثيري لتطوير دولتيهما)، فليس من المعقول حتى بالنسبة لتفكير الإنسان البسيط جداً أن يأتوا من وراء البحار لتطوير شعب لا علاقة لهم به، ولا تجمعهم به أواصر الدين واللغة والتاريخ والثقافة. من الناحية المنطقية لا تستقيم العبارة، وكان بإمكان بريطانيا أن تمارس إمكاناتها السياسية والسلطوية بثقة وضمان مطلق بالنجاح دون هذه العبارات الدبلوماسية التي لا يظهر فيها التصنع لشدة رقتها، وإنما بغية تحقيق مزيد من النجاحات السياسية بغير خسائر بوصف الدبلوماسية عنصراً مهماً يسمح بمرور السيطرة السياسية والعسكرية على بلاط من بلور.

وكما يبدو من خلال الكتاب فإن بريطانيا مارست الهجوم الدبلوماسي من خلال قوتها المغلفة تحته كما فعلت مع القعيطيين والكثيريين، ومارست الهجوم العسكري بصورة مباشرة كما حدث مع حركة ابن عبدات، فكلاهما هجوم ماداما يؤديان إلى نتائج استلابية واحدة لصالح الدولة البريطانية.

ولعل ما يدل على هذه الدبلوماسية بصورة عملية يشهدها الناس ما أوردته دورين من قولها ((في طريقنا إلى سيئون توقفنا في قرية الحوطة لكي يقوم هارولد بتقصي الأمور حول مقتل صائغ فضة على يد أحد أفراد قبيلة العوامر بسبب دين في مبلغ أربعة ريالات كان للعامري عند الصائغ. كانت عملية القتل في نظري تنطوي على شيء من الحماقة لأن العامري لن يتمكن بذلك من الحصول على نقوده. دخل هارولد في نقاش طويل مع شيخ قبيلة العوامر، وفي أثناء ذلك قمت أنا بجولة استطلاعية في القرية)) (ص٥٧) من المحتم أن يترك مثل هذا التصرف في البحث عن مقتل الصائغ تأثيراً إيجابياً طيباً لدى السكان المحليين، ويعطي الفرصة في الوقت نفسه لهارولد إنجرامز لأن يختبر عقلية الشيخ القبلي ومدى مقاومته، يريد أن يرى المجتمع فعلاً من الداخل، وأن يكتشف أفق التواصل مع هؤلاء الشيوخ القبليين في سعيه لإحلال السلام بحضرموت، فنتائج الحوار المباشر مع الآخرين غير نتائج السماع عنهم، رغم أن دورين لم تخبرنا بما آل إليه النقاش مع شيخ العوامر، هل صمم الشيخ على كلمته في الدفاع عن أحد أفراد قبيلته، ولو كان ظالماً، أو تراجع؟ وهل كان تراجعه كلياً أو جزئياً، أو مشروطاً بشروط معينة؟ فحسب الموقف الذي يبديه الشيخ ستظهر قوة القبيلة، ومن يدري فربما ينفض عنه رجاله إذا لم يدافع عنهم في وقت كانت الروح القبلية على أشدها في حضرموت، وكان البناء النسقي للقبيلة متراصفاً جداً، ومن جهة أخرى هل كان هارولد يحاور شيخ العوامر حواراً صريحاً أو ضمنياً؟ وهل كان يلوح من خلال الحوار بالعصا الغليظة أو يجس النبض فقط؟ ووجد فرصته في مقتل صائغ الفضة المسكين الذي ما كان يهم إنجرامز لا من قريب ولا من بعيد، ولكن لغاية في نفس يعقوب. إنه في موقف اختبار لأحد الذوات القبليين في المجتمع يقرأ من خلاله الحاضر والمستقبل في ما يتعلق بإحلال السلام في حضرموت من خلال هذه المناورة الخارجية التي عنوانها (مقتل الصائغ) وباطنها شيء آخر مختلف إذ كان إنجرامز يؤدي شكلاً تمثيلياً للدفاع عن الصائغ التي لم تخبرنا دورين إلى أين آلت قضية قتله، وما كان يهمها أن تخبرنا بذلك!.

اليافعيون والعبيد في الجيش القعيطي من غير الحضارم:

وبين الدبلوماسية والقوة ثمة عبارات لكز أو فتنة تحاول دورين أن تضع يدها عليها لاستغلالها في الوقت المناسب إن

دعت إليها الضرورة، أو لبناء فكرة جديدة عليها، كقولها مشيرة إلى أنه في عام ١٩٣٤ ((كانت هناك قوة شرطة في المكلا، كما كان هناك جيش مكون من نحو سبعمائة رجل تم تجنيدهم من القبائل اليافعية ومن العبيد وهما فئتا السكان المفترض فيهما أن تكونا أكثر ولاء للدولة، أما اليافعيون فلأنهم بالرغم من كونهم ليسوا حضارمة في الأصل، فقد كان لهم وزن في البلاد لأن السلاطين القعيطيين هم من أصل يافعي، وأما العبيد فلأن لقمة عيشهم تعتمد على ولائهم، ولكن السلطنة الكثيرية لم يكن لها جهاز عسكري منظم، وإنما كانت هناك مجموعات صغيرة من الحاشية المسلحين الموالين للسلطان)) (ص ٣٤) وما يلكز به هذا القول هو أن القعيطيين استبعدوا الحضارم من جيشهم في ذلك الوقت واكتفوا باليافعيين والعبيد إذ لم يكونوا يثقون في القبائل الحضرمية في الجيش مع إمكانية وجودهم في قوة الشرطة ذات المهام المدنية الخالصة والسلاح المحدود، وإنما كانوا يثقون في أخص أوليائهم من اليافعيين أبناء جلدتهم، ومن عبيدهم، مما يشير إلى شيء من الوضع السياسي الذي يبدو فيه أن القبائل الحضرمية الساكنة بالساحل التي تعد سواحل المكلا جزءا من مناطقها كالعكابرة وبني حسن ومن يناصرها ما كانت مرتاحة تمام الارتياح من سيطرة القعيطيين الكاملة على المدينة وما حواليها. ومن جهة أخرى لعل بريطانيا خشيت من هذه اللحمة العسكرية بين القعيطي وقبيلته وعبيده من أن تثير لها قلاقل عسكرية في المستقبل، الأمر الذي كان من نتائجه –في ما يبدو- وبإشارة من المستشار البريطاني هارولد انجرامز تأسيس جيش البادية الحضرمي عام ١٩٣٩م لإيجاد قوة مضادة يمكن للبريطانيين الاعتماد عليها تابعة مباشرة للتاج البريطاني، أشبه بجيش الليوي في عدن.

هذا التوتر غير المعلن بين القبائل الحضرمية والقعيطيين يمكن استخدامه كقنبلة موقوتة تستغلها بريطانيا في الوقت المناسب إن لزم الأمر، فكتاب دورين يبدو في أجزاء كبيرة منه أشبه بتقارير استخبارية عسكرية ومدنية حاولت ضمها بعد ذلك في كتاب بعد أن غدت تلك المعلومات من فائض الحديث الذي لا تنتج عنها آثار عملية ملموسة ولا يلتفت إليها أحد بريبة، ومن المؤكد أن زوجها هارولد إنجرامز أفاد من ملاحظاتها وضمّنها ((التقرير الرسمي الذي أعده عن الأوضاع في حضرموت)) كما أشارت دورين في مفتتح الفصل الثاني من كتابها (ص٣٧).

لقد كان من نتائج اهتمام القعيطيين بالعبيد في بادرة نادرة في المجتمع الحضرمي الذي لم يكن يعاملهم بتلك الطريقة أن غدا ((العبيد يشكلون طبقة مهمة في المجتمع الحضرمي))

لقد كان من نتائج اهتمام القعيطيين بالعبيد في بادرة نادرة في المجتمع الحضرمي الذي لم يكن يعاملهم بتلك الطريقة أن غدا ((العبيد يشكلون طبقة مهمة في المجتمع الحضرمي)) (ص ٣٤) من حيث الارتفاع بهم إلى مستوى العسكر، ومن حيث تبني الدولة القعيطية لهم بوصفهم جزءاً منها فلا ولاءات لهم غير ولائهم لمالكيهم، ومن حيث إنهم غرباء عن المنطقة ينظر إليهم الجميع (الحضارم واليافعيون من غير القعيطيين) في ذلك الوقت نظرة ريبة بوصفهم قوة متولدة في المنطقة لا عهد لهم بها، ومن ثم فإن توليهم لبعض السلطات العسكرية لن يجعلهم يعطون ولاءهم لغير القعيطيين، بل بصورة ربما تكون أكبر من ولاء اليافعيين أنفسهم لإخوانهم القعيطيين، ذلك لأنهم قد ينقلبون عليهم إذا اشتدت شكيمتهم كما انقلبوا على غيرهم كما ذكرت دورين إنجرامز في لكزة أخرى من لكزاتها من أن السلطنة القعيطية تأسست ((على يد قائد مظفر من قواد الجنود المأجورين الذين ينتمون إلى قبيلة يافع، وهي قبيلة تستوطن منطقة تقع إلى الغرب من حضرموت. وكان هؤلاء الجنود قد استقدمهم أحد سلاطين الحضارم لكي يشدوا أزره في الحرب ضد أعدائه إلا أن هذا السلطان حدث له ما حدث لكثير من الحكام في التاريخ إذ أطاح به هؤلاء الجنود الذين استعان بهم واستولوا على السلطة)) (ص٣٨).

وعلينا أن نقف هنا أمام عبارة دورين إنجرامز إن السلطنة القعيطية تأسست ((على يد قائد مظفر من قواد الجنود المأجورين الذين ينتمون إلى قبيلة يافع)) وأن نضع خطاً بالأحمر تحت كلمة (المأجورين) فالذي كان مأجوراً بالهند - حسبما توحي العبارة- يمكن أن يكون مأجوراً بالمكلا ولا يجدي بعد ذلك أن تستخدم بحقه كلمة (قائد مظفر) للتمهيد لهذه الكلمة الخطيرة، فالنواة نفسها (مأجورين) يمكن تفعيلها في حضرموت وهو ما سيجعل نظرتهم إلى السلطان نظرة استعلائية لا يشعر بها إلا السلطان وحده، وربما بعض المقربين إليه. نظرة من يعرف من يتعامل معه، ومن ثم كيف يتعامل معه، حتى لو كان سلطاناً في المكلا وجندياً في حيدر أباد الدكن، فبوصفه عسكرياً يمكن أن يؤدي الدور التنفيذي نفسه الذي أداه في الهند، فالسياق متماثل، وإن اختلف المكان والزمان، مع اقتضاء شيء من التكييف التكتيكي في التعامل مع الحاكم من حيث كونه (سلطاناً) هنا. إن كلمة (مأجورين) تأخذ موقعها في سياق السياسة البريطانية في تعاملها مع السلاطين وأمراء المشيخات في الجنوب العربي ذلك لأنه لو حدث أي اهتزاز من أحدهم في كيفية (المأجورية) سيؤدي إلى تعديل في سياق التعامل معه.

السلطان صالح بن غالب القعيطي بين السلب والإيجاب

وحتى في كيفية وصفها للشخصيات الخاصة كالسلطان صالح بن غالب

القعيطي لا تقدم نظاماً متسقاً من الثناء عليه، بقدر ما تحاول أن تلكز رغم كونه أحد حلفاء بلادها الرئيسيين ورئيس الدولة الذي أعطى ((دعمه الصادق لهارولد [إنجرامز] ووضع ثقته فيه)) (ص٣٩) وذلك كما يلي:

الإيجابيات:

- ((كان السلطان الجديد صالح بن غالب يحمل فعلاً هم دولته هذه التي تشغل جزءاً من الجنوب العربي)) (ص٣٩).

- ((ومع أنه كان نادراً ما يبتسم إلا أنه إذا ابتسم شفت ابتسامته عن الصدق والطيبة)) (ص٣٩).

-((عندما رأيته لأول مرة لم يترك في نفسي انطباعاً جيداً)) (ص٣٩).

-((كان وجهه الشاحب يعطي انطباعا بأنه مريض)) (ص٣٩).

-((كان حينها يغادر سيارته متحاملاً على نفسه، وقد حشر جسده الضخم في سترة طويلة وبنطلون ضيق على الطراز الهندي)) (ص٣٩).

-((مظهره الخارجي المنفر)) (ص٣٩).

-((فالمحرك المثبت في المركب الملكي ربما استأثر باهتمامه أكثر من النزاعات الصغيرة التي كان يذهب لحلها في المدن الساحلية)) (ص٣٩).

هذه المفارقة بين إسقاط القنابل على آل بن يماني وإسقاط حلوى الخوخ على أحد الضباط السياسيين الإنجليز وفي وقت واحد تحمل في طياتها طابع السخرية والاستعلاء.

- ((كان رجلاً واضحاً في تعامله يفضل الدخول إلى لب المواضيع المثارة، ويحاول قدر الإمكان تجاهل الحساسيات السخيفة والصراعات بين أولئك القريبين منه)) (ص٣٩).

- ((وكانت اهتماماته وهواياته متعددة وخارجة عن المألوف من التصوير الفوتوغرافي، إلى علم طبقات الأرض، إلى الكهرباء، وغيرها)) (ص٣٩).

- ((وكان يطمح إلى الاستفادة من كل موارد الدولة وتسخيرها لمصلحة شعبه من خلال تطوير مجال الثروة السمكية والزراعة، والبحث عن الثروات المعدنية، بما في ذلك النفط)) (ص٣٩).

- ((منذ أول يوم التقينا به وتحدثنا معه كنا قد شعرنا بذلك الاهتمام الصادق عنده بشؤون البلاد التي استلم حكمها منذ وقت قصير فقط)) (ص٣٩).

السلبيات:

-((ولكن لأنه كان قد قضى جل حياته في حيدرأباد، فقد كان عند توليه العرش يجهل الكثير عن البلاد التي أصبح حاكماً لها)) (ص٣٩).

ومع أنه لا يمكن تبرئة دورين من الذوق الأدبي فيما تكتب الذي يجعلها ترتفع بالعبارة فوق المستوى الواقعي الذي تكتب عنه، فإن اللافت أنها تجعل كل شيء يمر -مع سبق الإصرار كما يقولون- من خلال تمركزها الذاتي حول رؤيتها الخاصة لما تشاهد من شؤون السلطان وسلطته ولو في المجال الشكلي الجسدي الخالص، إنها تفحص السلطان وتعطيه ما تريد من الوصف،وبالكيفية اللغوية التي تريد، فالسلطان كائن موجود في الخارج وموجود في كلماتها أيضاً، وهذا ما جعل رؤيتها تتراوح بين حقيقة الأشياء وحقيقة ما تراه، بين الواقعي والنفسي، بين الموضوعي والذاتي مدحاً وقدحاً، لاسيما أن السلطان يدور حوله كل شيء من أمور الدولة، الخاص والعام، ومهم بالنسبة إليها في خصوصيته وعموميته، ولعل في وصف المظهر الودود للسلطان صالح ما يعطي انطباعاً بإمكانية السيطرة عليه، أو أنهم لن يلاقوا عنتاً في التعامل معه.

إن دورين إنجرامز من خلال هذا التخالف الدلالي في حديثها عن السلطان تنقل ما يشبه التجربة الأدبية في رؤيته والتعامل معه لا تجربة السلطان ذاته بواقعية، فتوظيف الأسلوب الأدبي يفرض نفسه على معنى العبارة لاسيما أنها كانت تكتب -كما يبدو- في سياق مودة خاصة للسلطان صالح بن غالب لتوافقه مع سياساتهم، ولأنه ليس لدينا وصف مبكر عنه غير هذا، فإنه بالنسبة إلينا وصف يمكن الاعتماد عليه، فنحن أمام حال من التعرف يشي لنا بأن كلام دورين لا يخلو من استقراء لشخصية السلطان صالح بن غالب القعيطي سواء اتخذت الأسلوب الأدبي أو الواقعي المباشر في أقوالها عنه التي تحولت إلى مادة تاريخية (وثيقية) بالنسبة إلينا، إنها تنقل خصوصيته من خلال هذا الأسلوب المزدوج، وإن كانت الصورة الواضحة لا تتحدد كاملة إلا من خلال مجموعة الكتابات والتصورات التي قيلت في السلطان صالح بن غالب لاسيما التي عاشرته وعرفته عن كثب.

والواقع أن السلطنة القعيطية والجنوب العربي والمستعمرات البريطانية في العالم كانت تدخل كلها كموضوعة خاصة في إطار الوضع الذاتي الاستحواذي الذي تسعى بريطانيا لتحقيقه لأجلها هي وفق الروح الرأسمالية الكولونيالية الفارضة نفسها عليها بقوة في ذلك الوقت، ولا شك أن حضرموت شهدت بوجود الإنجليز مجموعة من التحولات الحياتية التي لم تكن معروفة من قبل، وأبرزها تحقيق السلام الاجتماعي بين القبائل وما ترتب على ذلك من استقرار يجعل أي مقاربة علمية تقف بحيادية للنظر في هذا الموضوع بعيداً عن القراءات المحملة بالمبالغات السياسية، من غير أن يعني هذا أن دورين إنجرامز كانت تتكلم بموضوعية شديدة، فالتحيزات الخاصة تظل مسألة ضرورية لا يمكن التخلص منها لاسيما أن كتابها يقوم على ثنائية الذات/ الآخر لمعرفة هذا الأخير وتحديد تصورات نوعية عنه، وإجراء مقارنة بين التجربتين أو الحياتين الغربية وغير الغربية معلية الأولى، ومن ثم إنتاج كتاب يستهوي القارئ الغربي والفكر الغربي، لاسيما الفكر الاستعماري.

القنابل وحلوى الخوخ

وفي هذا السياق عن الأنا والآخر يمكن الحديث عن القنابل وحلوى الخوخ، تقول دورين ((قرر هارولد أن يتوجه إلى عدن لكي يناقش مع المقيم السياسي اقتراحاً بإلقاء القنابل على مواقع آل بن يماني إذا لم يدفعوا الغرامة المحكوم بها عليهم... وفي طريقنا [من شبام إلى عدن] طرنا على ارتفاع منخفض فوق مواقع آل بن يماني لإعطائهم فكرة عما يمكن أن تعمله الطائرات، وبعد ذلك طرنا على نفس هذا الارتفاع المنخفض فوق منطقة قريبة من عدن كانت تدور فيها مناوشات قبلية، ولكن هذه المرة كان الطيران المنخفض من أجل إلقاء حلوى الخوخ لأحد الضباط السياسيين هناك وذلك لعشاء عيد الميلاد)) (ص ٧٠).

هذه المفارقة بين إسقاط القنابل على آل بن يماني وإسقاط حلوى الخوخ على أحد الضباط السياسيين الإنجليز وفي وقت واحد تحمل في طياتها طابع السخرية والاستعلاء؛ إذ إن الانتقال المفاجئ من القنابل إلى حلوى الخوخ يحدث صدمة للقارئ من غير أن تظهر ولو إشارة صغيرة تخفف من حدة الانتقام ضد آل بن يماني، الذين أطلقوا النار على سيارة الضابط الإنجليزي (ليتش)، التابع لفيلق المهندسين الملكيين (ص٦٩). أليس هؤلاء يسكنون مع أطفالهم في بيوتهم المستهدفة، لا في مواقع عسكرية خاصة؟ أو أن للقوة هيمنتها الأسطورية على الضعفاء لتركيعهم بوسائل الموت التي لا تتفق مع من يفكر بإسقاط حلوى الخوخ في عيد ميلاد المسيح المبشر بالسلام. إن المبدأ العام هو السيطرة، وما بعد ذلك مجسات فنية تستخدمها بريطانيا لتمرير أهدافها حيث يتراجع الجانب الإنساني، وفي هذه الحالة فإن الجانب الإنساني مجال احتمالي يمكن أن يصدق، أو لا يصدق، وعلى الرغم من أن دورين تكتب بإنسانية في مواضع إنسانية صرفة من كتابها فإنها تمارس الاحتيال أحيانا للسيطرة على ذهنية القارئ لإقناعه بما تريد أن تذهب إليه، فالأيديولوجيا السياسية التي تؤمن بها تحمل شكلاً من أشكال النظام المخادع النابع من طبيعة المصالح والأهداف الاستعمارية، بحيث تقف بمواجهة الاعتراضات والمقاومات التي تواجهها ولو كانت صادقة. إن الخارطة الإنسانية في كتاب دورين إنجرامز (أيامي في الجزيرة العربية) ليست متسقة إلى النهاية بخلاف ما جاء في بيان النعي البريطاني عنها بأنها كانت ((امرأة ذات نزعة إنسانية صادقة وكانت تمتلك تلك القدرة على التواصل مع الآخرين)) (ص١٨) فالمسافة الإنسانية في الاقتراب والابتعاد أحياناً، حتى ليمكن القول إن تأليف هذا الكتاب قام على شخصية محورية غير ظاهرة هي السياسة البريطانية في المنطقة وممثلها الأبرز هارولد إنجرامز، وشخصية محورية أخرى مارست دور الإخراج والتمثيل هي دورين إنجرامز التي كانت تذهب إلى تسويغ الأحداث وفق السياسة البريطانية لا وفق آرائها الخاصة التي لم تظهر ولو مرة واحدة مخالفة للموقف السياسي، وكانت متأثرة تأثراً

كانت دورين إنجرامز تجوب حضرموت وفي قرارها أنها سيدة المكان غير المتوجة، أو السلطانة الرمزية عليه فلن يتطاول عليها أحد أو يمسسها بسوء.

تتقلص وتتسع حسب المواقف التي لا تسير على وتيرة واحدة أشبه بتخطيطات القلب المضطرب، وإن ظل ينظر إليها من الناحية السياسية على أنها التصرف السليم، وعليه فالكتاب يجري وفق تلك السياسات مما يجعله يحمل في داخله روح التفاوت المخل بين السياسي والإنساني سواء وعت الكاتبة ذلك أم لم تع، فالإطار المرجعي الذي تعمل فيه دورين ليس حرية رأيها ككاتبة مستقلة، بل مصلحة بلادها، ومن ثم فإن الصياغات التعبيرية الإنسانية مطعمة بالأبعاد السياسية وملتحمة بها، ولعلها طمحت إلى إنجاز كتابها بصيغة من هذا القبيل، لاسيما أنها زوجة هارولد إنجرامز مستشار السلطان السياسي والعسكري أو الوصي عليه بتعبير أدق.

إن كتاب دورين إنجرامز المشار إليه في العنوان يعبر عن ظاهرة مزدوجة إنسانية وسياسية معاً، أو أنه يتموقع في ما بين الإنساني والسياسي، ومن المرجح أن شخصية زوجها كانت مسيطرة عليها في توجيه اهتماماتها، إنها واقعة بين تصورين: تصورها الإنساني السياسي، وتصور زوجها السياسي، فرغم الانسجام الذي يأخذ القارئ في أثناء قراءة الكتاب يداخله شيء من الغرابة والقلق من خلال المزج بين الإنساني والسياسي وتداخل الخيوط بينهما في الوقت الذي تنفصل واضحاً بكتابات المستشرقين الذين سبقوها إلى زيارة المنطقة مثل فاريا ستارك وفاندرميولن، وهذا ما يجعل كتابها يبدو للقارئ المتعجل أنه يقع في سياق كتابات الرحالة السابقين عن حضرموت بينما يتمتع بخصوصية معينة انطلاقاً من كونها تعاشر الواقع السياسي عن كثب وتعمل على تغييره بثقة لصالح بلادها بمعية زوجها وفق معاهدات الحماية مع السلطنتين القعيطية والكثيرية.

لقد شكلت دورين إنجرامز رؤيتها عن حضرموت بشكل جيد، وكانت تجربتها -كما أسلفنا- متضمنة في تجربة بلادها، فليست قراءتها -لاسيما السياسية- قراءة حرة بل قراءة موجهة، غير أنها تملك روحاً إنسانية تميل بها نحو ملاحظة البسطاء، ففي أثناء الجانب السياسي ثمة جوانب إنسانية كانت تلتقطها وتلاحظها لا علاقة لها بالسياسة في ما يبدو كحديثها عن النساء البسيطات في دوعن كقولها ((في ذلك المساء توافد على غرفتي العديد من النساء وتمنيت لو كان باستطاعتي أن أصور ذلك المنظر في لوحة فنية. كن يجلسن القرفصاء على الأرض ملتصقات متلفعات بالسواد وعلى رأس كل واحدة الخمار البرتقالي، والمصباح الوحيد المدلى من السقف يلقي ضوءه على وجوه داكنة اللون وعيون واسعة تحدق نحوي.

تخيلت المشهد أشبه بمجمع ساحرات جميلات ينتظرن إشارة البدء في أحد الطقوس الغامضة)) (ص٨٦) ولعلها من خلال تعرُّفها على بساطة الإنسان في حضرموت تراخت فيها تلقائياً كثير من الأفكار الاستعلائية التي كانت تسيطر عليها، لا سيما أنها قد توافر لها عدد من الانطباعات الطيبة، وكان من تقابلهم من عامة الناس رجالاً ونساء أميِّين لا يدركون مغازيها فيتصرفون أمامها ويتحدثون بتلقائيتهم، فتشع فيهم البراءة عفوياً، الأمر الذي وفر لها مشهداً مباشراً لاستقبال انفعالاتهم روحياً والتعاطف معها.

دورين والبدو:

إن توغل دورين إنجرامز في بوادي حضرموت وأوديتها يعطي انطباعاً بأن في المسألة روحاً اجتماعية كبيرة، ويعطي تصوراً ناعماً عن أهداف إنجرامز السياسية والعسكرية، ربما لأن المرأة بنظر الناس لن تمارس أي دور خطير، وفق منظومة القيم التي يحملونها، فوجودها يضفي طابعاً إنسانياً على الأبعاد السياسية، ولعلها كانت تجوب حضرموت وفي قرارها أنها سيدة المكان غير المتوجة، أو السلطانة الرمزية عليه فلن يتطاول عليها أحد أو يمسسها بسوء، ولعل أسياد المنطقة كانوا يضمرون في داخلهم سيداً أكبر منهم يجمعهم ويخفف من صراعاتهم، فكانت تجوب البلاد باسم بريطانيا لا باسمها شخصياً، تقول ((وعندما تسافر مع البدو فأنت بين أمرين، فهم إما أن يكونوا عامل إضافة إلى متعة الرحلة أو إفساد لهذه المتعة، ومن حسن حظي أنني في رحلاتي لم أصادف إلا قليلاً جداً من البدو المشاكسين، ولكنني في هذه المرة لم أرتح لموتر الذي كان ذا نزعة تسلطية، كان لا يمل من تكرار السؤال عما سيحصل عليه من البخشيش، وكان فضولياً وكثير الأسئلة عن عاداتي الخاصة وحياتي الشخصية مع هارولد، ومن بين الأمور التي كان يريد معرفتها ما إذا كنت أقبل يد هارولد عندما نلتقي كما تفعل البدويات مع أزواجهن، أو ما إذا كنا يقبل أحدنا الآخر على الفم كما هي فكرته عن الأوربيين، وكان يستعمل كلمة (يشم) بمعنى (يقبل) كما في اللهجة الحضرمية لأن التقبيل على طريقتنا لم يكن معروفاً عندهم، وإنما كانوا يعبِّرون عن المحبة عن طريق شم الأيدي أو الخدود بالمعنى الحرفي لكلمة (الشم) في العربية، وكان شيئاً متوقعاً أن يكون رفقاء رحلاتي من البدو فضوليين فيما يتعلق بعاداتي وتصرفاتي، إلا أنهم عموماً كانوا رفقاء ظرفاء، ومسلّين وخدومين إلى أقصى ما في مقدورهم. وعندما أتذكر الآن تلك الأيام أستغرب كيف أنه لم يخالجني أبداً أدنى شعور بالخوف وأنا وحدي معهم، مع أنني أتردد في عبور زقاق خال في إنجلترا. لقد كنت على يقين أنهم لا يمكن أن يقدموا على التعدي على امرأة، كما إنهم طبعاً لا يسكرون، ولذلك يخالجني إحساس أنني لم أكن لأتردد في اجتياز أي مفازة في صحبتهم)) (ص٨٢-٨٣) هذه الغربة المطمئنة مع البدو في صحارى بعيدة سببه أولاً: حسن التعامل الاجتماعي الذي درجوا عليه، وثانياً: لأنهم موصون بالاهتمام بها من قبل السلطات القعيطية، فعلى الرغم من حدة الاختلاف بينهم وبينها: عربا وأوربية، ومسلمين ونصرانية، ورجالا وامرأة فقد كانوا يفرشون بساط الود بعيداً عن كل هذه المواضعات الاختلافية، فالاهتمام برفيق الطريق والاهتمام بالضيف قيم تقلل من حدة أي اختلاف، وحتى بغير وصية من أحد سيهتمون بها، وهي الآن تقرأ الفئة الحاملة للسلاح في بعض سلوكها، وإن كانت تتضايق من طبيعة الأسئلة التي يوجهها إليها البدوي (موتر) وتعدها (سلطة) عليها، فإنها بدورها كانت تضع أسئلتها وملاحظاتها الخطيرة على كل حضرموت حتى خرجنا كما تقول ((بأقصى ما يمكننا الحصول عليه من المعلومات عن النظام القبلي واقتصاد البلاد والأحوال الاجتماعية بها، ووضعنا خرائط لمواقع كثيرة، لم يسبق أن وضعت لها خرائط من قبل، وقد ورد كل ذلك في التقرير الرسمي رقم ١٢٣ الذي قدمه هارولد إلى وزارة المستعمرات)) (ص٣٦) وحتى ((نحاول أخذ فكرة عن عدد السكان، كنا أنا وهارولد نسأل عن عدد الأفراد المسلحين في كل قبيلة أو عشيرة، وكنت أنا أتولى استكشاف القرى عندما نمر بها راكبين على الجمال مستغلة وجودي على سنام الجمل الذي يجعلني مسيطرة على المشهد، حيث أقدر عدد الأكواخ الموجودة، وأفترض لكل كوخ أربعة أشخاص، ثم أستنتج أن عدد سكان القرية هو حاصل ضرب (س) من الأكواخ في (٤) وهذه عملية إحصاء ليست دقيقة طبعاً)) (ص٣٢).

إن تلك الرحلات البطيئة على ظهور الجمال والحمير أعطتها تصوراً عن نظام الحياة في المنطقة وكيفية تعامل أهلها من خلال مجموعة من الوقائع الصغيرة المتناثرة، تقول ((كم كنت سعيدة الحظ عندما هيأ لي القدر فرصة رؤية تلك المناطق على مهل، وكأنها تعرض أمامي بواسطة الحركة البطيئة إذ من الصعب التعرف على طريقة حياة الناس بنظرة خاطفة عن بعد أو من برج عاجي سواء أسميته المطار أو الفندق)) (ص١٩) وقد ((دامت زيارتنا لحضرموت في ١٩٣٤-١٩٣٥ تسعة أسابيع، غطينا خلالها كثيراً من أراضي البلاد بالمعنى الحرفي والمجازي معاً، تحركنا من المكلا ركوباً على الحمير إلى وادي حضرموت عن طريق وادي دوعن، ثم توغلنا في المناطق القبلية الشمالية، بعدها عدنا إلى حضرموت لكي نمكث بعض الوقت في شبام وتريم، ومن ثم انطلقنا على الجمال على طول مسار الوادي حتى بلغنا البحر عند سيحوت. كانت تلك أول مرة يسلك فيها أوربيون هذه الطريق)) (ص٣٩).

ربما أراد (موتر) أن يخفف من عناء الطريق بتلك الظرافة، وتتسم ملاحظاته بالطابع الحسي البسيط، فليس هناك أي سؤال أو موضوع يمكن أن يثير ريبتها السياسية، ولعلهم كانوا ينظرون إليها على أنها سائحة من غير أن تكون لديهم معرفة بمرامي بلادها الاستعمارية. إن تصور (موتر) وأسئلته قائمة على التفاعل المؤقت في أثناء الرحلة بينه وبين دورين، ولم تكن تحمل أبعاداً أكثر من ذلك، فإذا تجاوز فإلى شيء من مداعبات الجنس العامة، مما يشير إلى أن البدوي في ذلك الوقت قبل ثمانين عاماً لم يكن منعزلاً في بيئته الصحراوية مادام يمكنه وضع أسئلة من هذا القبيل عن التبادلات الجنسية عبر التقبيل بالفم بين الرجل والمرأة عند الأوربيين. ينطلق (موتر) من نسق إدراك



حسي وتنطلق دورين من نسق إدراك معرفي يسعى إلى كشف ما وراء هذه العلاقات التي تقيمها، ففي حين يتسم النسق الحسي بشيء من التعميم والرغبة في الحديث بغية المعرفة السطحية، ويكشف عن شيء من غرائز الشخصيات ورغباتها الداخلية، يتسم النسق المعرفي الباحث بخصوصية التحليل ورغبة البحث والتقصي، ومعرفة تحولات الشخصيات في مواطن مختلفة بين البادية والحضر، والإقامة والرحلة، وهل يمكن أن تصل العلاقة مع البدو في بعض المواقف إلى حال من القسوة والتنكر فضلاً عن الاعتداء؟ مما لم يحدث أبداً كما أشارت (لقد كنت على يقين أنهم لا يمكن أن يقدموا على التعدي على امرأة، كما إنهم طبعاً لا يسكرون، ولذلك يخالجني إحساس أنني لم أكن لأتردد في اجتياز أي مفازة في صحبتهم) كان كل طرف يحاول أن يعرف الآخر بطريقته الخاصة، هي تحمل في ذاتها موضوعاً كبيراً (هدفاً) وهم لا يحملون شيئاً أكثر من همّ إيصالها إلى المكان الذي تريد أن تصل إليه، وتزجية الطريق. وعلى الرغم من أن ملاحظات دورين تبدو ذاتية انطباعية فإنه يمكن ترجمتها بصورة موضوعية، فالزيارة موضوع خارجي ولكنه متصل بقضايا عميقة تخص سياسة بريطانيا في المنطقة. إنها تقترب من موضوعها الخاص فيما كانت تقترب من الشرائح الاجتماعية المؤثرة في حضرموت، رغم أنه لا علاقة ظاهرية مباشرة تبدو بين الجهتين، ولعل قارئ الكتاب يلاحظ حضورها الممتاز في النواحي العملية إذ تهمها التجربة، بغضّ النظر عما تلاقيه من صعوبات حتى ظلت ظروفها النفسية في كل الأحوال متماسكة وجيدة تقريبا رغم المشاق والقذارات التي مرت بها.

هما خطوتان إذن: خطوة معرفة حضرموت من الخارج، وخطوة معرفة حضرموت من الداخل، وأن ما قدمه تقرير دورين وزوجها في زيارتهما الأولى التي دامت تسعة أسابيع (ص٣٥) اقتضى بأن يتم التوغل في ثنايا المجتمع الحضرمي لمعرفة خصائص الشعب من الداخل، تقول ((ولكن بالرغم من أن بحثنا شمل كل تلك الأمور [المتعلقة برسم الخرائط والحصول على معلومات عن النظام القبلي واقتصاد البلاد وأحوالها الاجتماعية] إلا أننا في واقع الأمر بقينا عند السطح فقط فيما يتعلق بطبيعة حياة الشعب، ولم نبدأ فعلاً في معرفة مزايا الإنسان الحضرمي إلا عندما أصبحت حضرموت مقراً لإقامتنا بعد ذلك)) (ص٣٦) فما كان يمكن لهارولد إنجرامز أن يقوم بعملية إحلال السلام في حضرموت ما لم يعرف الوضع السيكولوجي والاجتماعي الداخلي عن كثب ليقرر على ضوئه إذا كانت ستنجح عملية السلام أم لا تنجح، ولم تكن البلاد في ذلك الوقت بحاجة إلى مزيد من التشرذم، بل إلى مزيد من الضم وإنهاء صراع قبائلها المتناحرة مما يجعل الجميع تحت مظلة بريطانيا، أي أن المبدأ السياسي في تلك المرحلة كان (وحد تسد) كالفعل الذي أجرته بريطانيا بعد ذلك عام ١٩٥٩ مع اختلاف في التفاصيل والكيفية مع إمارات ومشيخات الجنوب العربي في ما عرف بالاتحاد الفيدرالي، فضلاً عن أن قطاعاً كبيراً ومهماً من السكان الحضارمة ((قد حقق نجاحات في بلدان يحكمها النظام والقانون كجاوا وسنغافورا، وكان هؤلاء يتوقون بشدة إلى أن يروا بلادهم أيضا تنعم بالأمن وحسن الإدارة)) (ص٣٧) الأمر الذي جعل عملية السلام أمراً مفروغاً منه.

ختام:

كانت هذه مجرد إشارات إلى عبارات كثيرة على هذه الشاكلة تضمنها كتاب دورين إنجرامز (أيامي في الجزيرة العربية- حضرموت وجنوب الجزيرة ١٩٣٤- ١٩٤٤) لا يتم الالتفات إليها –في الأرجح- عند القراءة المتعجلة ، لكنها تعد من العناصر الأساسية المشكلة لفحوى الكتاب، فالصياغة التي تبدو سطحية يمكن الحفر بداخلها لتبدو ذات اتصال عميق بما تفكر فيه الكاتبة بجدية، فكثير من القضايا الجوهرية تطرح خلف هذه العبارات التي تبدو عابرة والتي يمكن عدها من الآليات المهمة التي تعمل على توجيه أفكار الكتاب من الداخل وفق نظر استعماري محكم لا يهادن في تحقيق أهدافه، وإن بدت في ثنايا الكتاب روح إنسانية واضحة للمؤلفة.

هامش:

ترجم الكتاب نجيب سعيد باوزير. الطبعة العربية الأولى، الناشر مكتبة الصالحية للنشر والتوزيع، غيل باوزير- م/ حضرموت، الجمهورية اليمنية ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م.

90
العدد (3)
يناير
مارس
2017م



قويرة المحضار... فيها الناس الخيار



رصد: يوسف عمر باسنبل

وبعد أن تجتاز السيارة منطقة رحاب التي تستقبلك أسفل عقبة حزازة بمنتصف وادي دوعن الأيمن حيث تتراءى لك عند وصولك رأس العقبة منازل بيضاء على جهة اليمين تحكي لنا قصة منطقة قويرة المحضار لتعلن ترحيبها بالزوار.

في منطقة قويرة المحضار الواقعة في حضن الجبل الغربي ما عليك سوى اجتياز مجرى الوادي للدخول بين غابات أشجار النخيل وصولاً إلى أول البيوت القديمة فتصطدم بها وجهاً لوجه قبل أن تحدد وجهتك إلى أي جهة تقصد (حلبون، القويرة، جويضان).

التسمية:

والقويرة ذكرها السيد عبدالرحمن بن عبيدالله السقاف في كتابه (ادام القوت في ذكر بلدان حضرموت) أنها من أقدم بلدان دوعن وكان السيد حامد بن أحمد المحضار يذكر أن سبعين قبيلة كانت بها فبادت ولم يبق إلا القليل كآل باحسين وكان منهم العلماء والقضاة كالشيخ أحمد بن عبدالله باحسين الذي ولاه الملك الظافر قضاء لحج عام ٩٠٦ هـ وسكنها السيد محمد بن علوي بن محمد بن طالب بن علي بن جعفر بن أبي بكر بن عمر المحضار بن الشيخ أبي بكر بن سالم وانتهى به القرار وبنى بها الدار. والقويرة تصغير قارة ويقال إنها تنسب إلى قارة حلبون القرية النازلة منها، ولكن البعض أشار إلى استقلال كل من القريتين عن الأخرى، حيث تعد حلبون اليوم إحدى ضواحي القويرة، ويسكن حلبون آل باقيس وغيرهم وسكنها الإمام أحمد بن محمد المحضار وبنى مسجداً عليها وكان مرتفعاً على قارة، وتناسل أولاده وذريته وأطلقوا عليها قارة المحضار لكثرة المحاضير فيها وغيرهم من المشائخ، وتمتد منطقة القويرة لمسافة ما يقارب اثنين كيلو متر ويسكنها أيضا الباجبع بكسر ففتح والباطرفي والباحاوي وباحمادي وبابيضان وبابكر وغيرهم من القبائل الأخرى.

وأما حلبون فيسكنها آل باقيس وينتسبون إلى كندة، ومن الناس من يقول بحسب ما ذكر العلامة المؤرخ علوي بن طاهر الحداد في كتابه (الشامل في تاريخ حضرموت ومخاليفها) أنهم من الأشاعثة أي من ذرية الأشعث بن قيس وهو بعيد؛ لأن الأشعث بن قيس تحول إلى الكوفة واقتطع فيها، ذكر ابن رسته وغيره من المؤرخين ذلك، قال: وأقطع الأشعث الكندي وكندة من ناحية جهينة إلى بني أود، أي فهذا الموضع هو محلتهم، ثم ذكر جبانة كندة هناك فلعلهم من ذرية عمه أو غيره من عشيرته وأما أود فهم من مذحج ... وجدهم المشهور بالولاية هو الشيخ فارس باقيس كانت له زاوية وأصحاب، وخرج إلى حضرموت للزيارة خرج معه جماعة من أصحابه ومريديه. واليوم بعد زيادة سكان المنطقة نزح البعض منهم إلى الجانب الشرقي من المنطقة التي بدأت تزدهر عمرانياً.

وكان أول من نجع من حبان بشبوة إلى دوعن السيد محمد بن طالب فتصوف على يد الإمام عمر بن عبدالرحمن البار وسكن بالرشيد ثم سار إلى عينات وابتنى بها مسجداً وداراً.

القويرة اقتصاديا وثقافيا واجتماعيا :

لا يختلف سكان منطقة القويرة عن سكان باقي المناطق في وادي دوعن فمنهم من يعمل بالزراعة وبالتجارة، وبعضهم شق طريقه للاغتراب كحال باقي شباب مناطق دوعن، يحيط بالقويرة أشجار النخيل والسدر؛ إذ تُعد الزراعة مصدر رزق لبعض الأسر.

وأما باقي العادات في الزواج والمناسبات الأخرى فهي لا تختلف كثيراً عن باقي المناطق كإقامة (إحد عشرية) صفر في ليلة ال ١١ من صفر في مسجد الحبيب أحمد المحضار.

وبعد أن ينهي الداخل إلى وادي دوعن الأيمن منطقة القويرة يصادفه في نهايتها مركز القويرة الصحي الذي يضاهي في خدماته المقدمة المستشفيات الأخرى في المديرية بعد أن تم تجهيزه طبياً في التسعينيات وتعمل به بعثات أجنبية على نفقة أهل الخير من أبناء المنطقة.

قصة نقص الماء :

كان أهل القويرة بحسب ما ذكره السيد عبدالرحمن بن عبيدالله أنهم في قرن الحمار من قلة الماء ولآل القرين من آل البار وغيرهم عيون ماء في الجبل الذي بجنب القويرة فساومهم وأغلى السيد حسين بن حامد في بعضها ولما امتنعوا أجراها إلى القويرة بقوة السلطان ثم سار إلى آل البار بالقرين للترضية وأرضى أغلب الملاك بمثل البقية وأكثر، فرضي أغلبهم وبقيت خمسة أجزاء من أربعة وعشرين أصرّ أهلها على الامتناع، وقد جاء أن السيد عبدالله بن هادون بن أحمد المحضار كان يتنزه عن ذلك الماء لقوة ورعه ... واليوم يوجد بالمنطقة عدد من السدود المائية وخزانات لحفظ المياه ساهم أهل الخير في إنشائها.

الحركة العلمية :

أسس السيد / أحمد بن محمد المحضار رباط المحضار عام ١٣٣٠ هـ / ١٩١١ م وكان يعلم فيه القرآن وعلوم الدين في أسفل إحدى الغرف بالمسجد لعدد من الأطفال يقارب (٢٠) طالباً، وأنفق عليهم وأسكنهم بجانبه وعاونه الشيخ / علي عبدالقادر باحسين (منشده الخاص) ثم الشيخ محمد أحمد بلخير ليتولى فيه التدريس بعد وفاته مصطفى بن أحمد الذي عين الشيخ عبدالله بلخير في علمة القويرة والشيخ محمد بارحيم في حلبون وبعد وفاته تولى ابنه عبدالرحمن محمد. الجدير بالذكر أن الشيخ سالم بلخير كان قد التحق برباط القويرة ثم ظهر السيد العلامة جعفر بن علوي المحضار بعد عام ١٣٧٥ هـ / ١٩٣٨ م وجلس للتدريس في الرباط.

السيد جعفر بن علوي صاحب فكرة المدارس :

كانت الأربطة آنذاك تتعرض لعدم الاستقرار الدراسي لأسباب كثيرة لذلك فكر السيد / جعفر بن علوي المحضار في طريقة تضمن استمرار الدراسة لتأتي فكرة إنشاء أول مدرسة حيث كان له الفضل بعد الله سبحانه وتعالى في إنشائها بعد خروجه في ذي القعدة من عام ١٢٨١هـ / ١٩٦١ م بمعية المنصب حامد المحضار والخبير المعماري عبدالله باطرفي لاختيار الموقع المناسب وتم تحديد الموقع في إحدى أراضي المحاضير، وتبرع أحد فاعلي الخير في الحال وتم العمل في الشهر نفسه وسافر السيد / جعفر المحضار إلى الكويت كون العمل يحتاج إلى مبالغ كبيرة وهناك تحصل على دعم مالي ساعده في إنشاء المدرسة بطابق واحد في القسم الشرقي عرفت باسم مدرسة القويرة الأهلية إضافة إلى تبرعات السيد / أحمد علي المحضار من الحبشة وقد تبرع بمبلغ (٣٠٠ شلن) وتبرعات من الظهران بوساطة السيد / أحمد علي بافقيه والسادة جعفر بن سالم وأمين بن حسين المحضار وأحمد علي المحضار وسالم باعبيد باحبيشي من أسمرة وبمساعدة من ناظر المعارف تم الحصول على راتب معلمين إلى المدرسة بمبلغ (٤٥٠ شلناً لمدة عام) وبجهود الشيخ عبدالله باقيس تم إقامة الجزء الغربي على نفقة حسين باكريم، وبجهود المنصب حسن بن حامد المحضار تم إقامة الطابق الثاني بالقسم الشرقي على نفقة محمد بابكر، وبجهود محسن باقيس تم بناء سكن المدرسين، وأما المدرسون فإضافة إلى السيد / جعفر بن علوي المحضار والشيخ / عبدالله باقيس اللذين تحملا الإدارة هناك الأساتذة : هاشم صالح المحضار ومحمد علوي المحضار وعمر الغيال (أحد طلاب المدرسة) والعلامة / سعيد عبدالله باطرفي وأحمد فرج برقعان وأحمد محمد السعدي والأخيران انتدبتهما الحكومة القعيطية وغيرهم قبل أن تتحول في عام ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦ م لتخضع للإشراف الحكومي وفي عام ١٣٩٧ هـ / ١٩٧٧ م تم تغيير اسمها إلى (مدرسة الشهيد بدر)، ثم تم تغيير اسمها إلى مدرسة السيد / جعفر بن علوي المحضار بعد الوحدة ولاتزال تحمل اسمه لكن تم إيقاف التدريس فيها في السنوات الأخيرة كونها تحتاج إلى ترميم وصيانة أو إعادة بناء وتم تحويل الطلاب إلى المدرسة المحمدية للبنات التي تقع اسفل منها وبها يدرس طلاب وطالبات مدرسة السيد / جعفر بن علوي المحضار.



وكانت المواد الدراسية المقررة وسير الحصص في السابق لا يختلف عما هو معمول به في المدارس الحكومية وكانت تتميز



بالاحتفالات الدينية وتخرج فيها : عمر بامهدي مدير فروع البنك الأهلي بالمنطقة الشرقية والدكتور / حسين المحضار كبير مهندسي شركة آرامكو السعودية ومحسن ومحمد وعبدالله آل باقيس (ترويون) والسيد / محسن علي المحضار رجل الأعمال المعروف وحسن حمدون وسهل المطرفي وغيرهم .

تعليم الفتاه في القويرة :

بدأ تعليم الفتاه في منطقة قويرة المحضار متأخراً على يد السيدة الفاضلة / زوجة عبود بايحيى وابنتها إضافة إلى عُلمة السيدة الفاضلة (بكيرة) ثم انقطعت .

من أعلام القويرة :

الإمام / أحمد بن محمد المحضار :

ولد الإمام أحمد بن محمد المحضار في قرية الرشيد عام ١٢١٧ هـ الموافق ١٨٠٢ م عند أخواله البازرعة حيث كان والده آنذاك في حبان بشبوة، تلقى علومه في علمة بحر النور بالرشيد وحفظ القرآن في عامه السابع، ثم بدأ بتحصيل العلم علي أيدي مجموعة من المشائخ مثل الشيخ صالح العطاس والشيخ هادون العطاس والشيخ عبدالله باسودان وغيرهم قبل أن يرتحل إلى مكة وهناك تلقى العلم على يد المشائخ عمر العطار ومحمد الريس وأحمد المصري وعبدالرحمن الكزبري وغيرهم ليعود ويستقر به المقام في الموضع المعروف بالقويرة عام ١٢٦٠ هـ / ١٨٤٤ م وحظي بمكانة علمية كبيرة، وكان حريصاً على النزول إلى القبر الذي حفره لنفسه ويتلو فيه القرآن وقد قرأ أكثر من ٨ آلاف ختمة وفاضت روحه إلى بارئها في السابع من صفر ١٣٠٤ هـ / أكتوبر ١٨٨٦ م ودفن بمنطقة القويرة وله العديد من المؤلفات الدينية وديوان شعر وألف عنه السيد محمد بن عبدالله بن حسن المحضار كتاباً أسماه (المجموع السار من أنفاس الإمام أحمد بن محمد المحضار) وله من الأبناء سبعة (عمر وهادون وحامد ومحمد ومصطفى وصالح والهدار) وأتى من ذريتهم السيد عبدالله بن هادون بن أحمد المحضار الذي طلب العلم في مصر وكان من أهل الفتوى وتوفي بالقويرة سنة ١٣٥٨ هـ .

العلامة / جعفر بن علوي المحضار :



وهو حفيد السيد / محمد ولد عام ١٣٣٧ هـ / ١٩١٦ م في بندواسة بجاوة الشرقية وبها أنهى المرحلة الابتدائية في مدرسة الفلاح، ثم انتقل إلى المدرسة الخيرية الثانوية بسربابة وفي عام ١٣٥٤هـ / ١٩٣٥ م خرج لأول مرة إلى حضرموت وزار بلاد أجداده ثم التحق برباط تريم وتتلمذ على يد السيد العلامة / عبدالله الشاطري وفي عام ١٣٥٧ هـ / ١٩٣٨ م تخرج من الرباط واستمر في القراءة على يد والده وخاصة في كتب العربية الفصحى، وجلس للتدريس في رباط جده بالقويرة وفي عام ١٣٨١هـ / ١٩٦١م، سافر إلى السعودية والكويت وقطر وأبوظبي والبحرين والأردن والضفة الغربية من فلسطين وصلى في القدس ليسافر في عام ١٣٨٣هـ / ١٩٦٣ م إلى أديس بابا ليتولى التدريس للغة العربية مع إدارة الجالية العربية هناك ثم عاد إلى حضرموت ليتولى إدارة المدرسة الابتدائية بالهجرين بين عامي ٨٤ – ١٣٨٥ هـ / ٦٤ – ١٩٦٥ م إضافة إلى قيامه بالتدريس، ثم التحق بالمعارف السعودية في معهد الذهب والشرائع وعمل هناك مدرساً لمدة سبعة أعوام فمدرساً بعدها بالمعهد الديني بغيل باوزير، وبعد إغلاقه أصبح مدرساً بالمرحلة الإبتدائية بالمكلا، ومدرساً للغة العربية في ثانوية المكلا بين عامي ٩٠-١٣٩١هـ / ٧٠-١٩٧١م، وقد كان ذا ولع بالنحو، توفي مساء ١٢ / ٣ / ١٤٢٢هـ الموافق ٦ / ٥ / ٢٠٠١م ودفن بسيئون وله عدد من الأبناء ومن أشهر مؤلفاته (الرحلة المحضارية) .

الشيخ / عبدالله حسين الفقيه باقيس :

ولد عام ١٣٣٣هـ / ١٩١٢ م في حلبون وفيها تلقى بداية تعليمه على يد عمه الفقيه / عبدالله باقيس ليلتحق عام ١٣٤٧ هـ / ١٩٢٦ م برباط تريم وتتلمذ على يد الأستاذ / محمد بن أحمد الشاطري وحسن الشاطري وغيرهم وفي عام ١٣٨١ هـ / ١٩٦١م التحق بمدرسة القويرة الأهلية ثم تنقل بين مدارس عورة ورحاب والقويرة التي تولى إدارتها بين عامي ٨٧-١٣٨٩ هـ /٦٧-١٩٦٩ م ورحاب بين عامي ٩٠ – ١٣٩٢ هـ / ٧٠ – ١٩٧٢ م وكان نائباً للعقود في القويرة وإماماً وخطيباً لمسجد الجامع ومدرساً فيه .

وعاش حياته متواضعاً ومحباً للخير وأهله ومحبا للعلم ومصلحاً اجتماعياً واستمر على هذا النهج حتى وفاته يوم الخميس ٦ رمضان ١٣٩٦ هـ / ٢٩ / ٨ / ١٩٧٦ م وله عدد من الأبناء وخلف وراءه مخطوطات فقهية كثيرة .

السيد المنصب / حسن بن حامد المحضار :



ولد السيد المنصب / حسن بن حامد بن مصطفى بن أحمد بن محمد المحضار في منطقة القويرة في خريف ١٣٥٥ هـ / ٨/٣/١٩٣١م وعاش مع أسرته الكريمة في حياة تميزت بالزهد والبساطة، ولم يكن حظ المنصب / حسن بن حامد المحضار جيداً مع التعليم النظامي حيث لقنه والده القرآن الكريم ثم ألحقه بمدرسة القويرة الأهلية عند السيد / جعفر بن علوي المحضار ودرس فيها القرآن الكريم والنحو، وسافر بعدها إلى الحجاز في سن الثانية عشرة من عمره لطلب العلم هناك، ودرس على يد السيد / علوي المالكي وكان كثير السفر والترحال بحثاً عن العلم والمعرفة ليعود إلى أرض الوطن بعد أربع سنوات وحط الرحال في رباط تريم، ونظرا لحبه الشديد للتعلم في الفترة الأخيرة أخذ يتعلم اللغة الإنجليزية بعد استعانته بمدرسين متخصصين في اللغة، وشراء الكتب والأشرطة الخاصة بتعلم اللغة الإنجليزية، وكان يملك في منزله مكتبة كبيرة ضمت مختلف الكتب وفي كافة المجالات، وكانت له حلقات في مسجد الحبيب أحمد المحضار بعد صلاة العصر وله عدة مؤلفات دينية وأدبية منها (الغيوث الدوعنية) و (إلى الأخصب) و(الإمام أحمد المحضار) ديوان شعر و(ثلاث رسائل) وغيرها من المؤلفات .

وكان المنصب حسن بن حامد قد سافر إلى المملكة العربية السعودية وعمل في مؤسسة اليمامة كاتباً صحفياً في جريدة الرياض وبعض الصحف الأخرى هناك وكان صاحب قلم متميزاً وصحفياً لا يشق له غبار، وشاعراً متمكناً.

توفي المنصب حسن بن حامد عصر يوم الأربعاء ٨ من ذي الحجة ١٤٣٣هـ بعد أن أخذ



السيد محسن المحضار

أحفاده في جولة بسيارته ولمّا أن عاد بهم ووضع السيارة في (قراشها) في مكان مرتفع شاءت قدرة الله سبحانه أن تتحرك السيارة من مكانها وتهرول باتجاه الأطفال فما كان منه إلا أن يعترض طريقها بجسمه النحيل ليبعدها عن الأطفال وتم ارتطام جسمه بجدار المقبرة في موقف عصيب، لكل من حضره وشاهده ليتم إسعافه إلى مستشفى القويرة وبعد صلاة المغرب إلى مستشفى حضرموت بالمكلا، وكان طيلة طريقه إلى المكلا لإسعافه يردد (لا إله إلا الله) وفاضت روحه إلى بارئها في الساعة الحادية عشرة مساء بعد نطقه للشهادتين وتم دفنه في اليوم التالي في منطقة القويرة وتم تنصيب ابنه أحمد بن حسن منصباً ليخلف والده ولازال إلى اليوم .

القويرة بلد أهل الخير والعطاء :

تعد منطقة القويرة موطناً للعديد من رجال الخير والعطاء الذين ذاع صيتهم ونذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر الشيخ صالح عبدالعزيز بابكر يرحمه الله والشيخ محمد سعيد بابيضان يرحمه الله والسيد محسن علي المحضار وغيرهم من بيوتات المال في داخل الوطن وخارجه الذين ساهموا في



الشيخ بابيضان

المشاريع الخيرية التي أقيمت في منطقتهم ووادي دوعن ككل وكان لهم دور واضح .

المراجع:

١) الحداد ، علوي بن طاهر ، الشامل في تاريخ حضرموت ، تريم للدراسات والنشر ، ٢٠٠٥ م.

٢) السقاف ، عبدالرحمن بن عبيدالله ، معجم بلدان حضرموت ، مكتبة الارشاد ، صنعاء ، ٢٠٠٢ م.

٣) باحمدان ، محمد سالم ، التعليم الأهلي في دوعن ، ٢٠٠٨ .

٤) العماري ، عبدالله حسن ، السيد المنصب حسن بن حامد المحضار رجل تعددت فيه المواهب ، ٢٠٠٩م .



أشعر الشعراء ونبذة عن علوم الشعر

(١ - ٢)



عن ابن سلام الجمحي الشعراء أكثر من أن يحاط بهم عدداً، ومنهم مشاهير قد طارت أسماؤهم، وسار شعرهم، وكثر ذكرهم، حتى غلبوا على سائر من كان في أزمانهم، ولكل أحد منهم طائفة تفضله وتتعصب له، وقل ما يجتمع على واحد، إلا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في امرئ القيس أنه أشعر الشعراء وقائدهم إلى النار يعني شعراء الجاهلية والمشركين. قال دعبل بن علي الخزاعي: ولا يقود قوماً إلا أميرهم.. وقال عمر بن الخطاب للعباس بن عبد المطلب رضي الله عنهما وقد سأله عن الشعراء :

امرؤ القيس سابقهم: خسف لهم عين الشعر فافتقر عن معانٍ عور أصح بصراً. يعني خسف لهم من الخسيف وهي البئر التي حفرت في حجارة فخرج منها ماء كثير، وجمعها خسف، وقوله: افتقر، أي: فتح، وهو من الفقير، وهو فم القناة، وقوله: عن معان عور، يعني: أن امرأ القيس من مدينة دمون بحضرموت ، وأن حضرموت ليست لهم فصاحة نزار، فجعل لهم معاني عوراً أصبح منها امرؤ القيس أصح بصراً.. قال: وامرؤ القيس حضرمي النسب، نزاري الدار والمنشأ، وفضله علي رضي الله عنه بأن قال: رأيته أحسنهم نادرة، وأسبقهم بادرة، وأنه لم يقل لرغبة ولا لرهبة.

وقد قال العلماء بالشعر: إن امرأ القيس لم يتقدم الشعراء لأنه قال ما لم يقولوا، ولكنه سبق إلى أشياء فاستحسنها الشعراء واتبعوه فيها؛ لأنه قيل أول من لطف المعاني، واستوقف على الطلول، ووصف النساء بالظباء والمها والبيض، وشبه الخيل بالعقبان والعصي، وفرق بين النسيب وما سواه من القصيد، وقرب مأخذ الكلام؛ فقيد الأوابد، وأجاد الاستعارة والتشبيه.



عبدالله علي باسودان

روى الجمحي أن سائلاً سأل الفرزدق: مَنْ أشعر الناس؟ قال: ذو القروح، قال: حين يقول ماذا؟ قال: حين يقول:

وقاهم جدهم ببني أبيهم
وبالأشقين ما كان العقاب

وأما دعبل فقدمه بقوله في وصف عقاب:

ويلمها من هواء الجو طالبةً
ولا كهذا الذي في الأرض مطلوب

وهذا عنده أشعر بيت قالته العرب.

وسئل لبيد: من أشعر الناس؟ قال: الملك الضليل، قيل: ثم من؟ قال: الشاب القتيل، قيل: ثم من؟ قال: الشيخ أبو عقيل، يعني: نفسه .

وكان الحذاق يقولون: الفحول في الجاهلية ثلاثة، وفي الإسلام ثلاثة متشابهون: زهير والفرزدق، والنابغة والأخطل، والأعشى وجرير،

وكان خلف الأحمر يقول: الأعشى أجمعهم.

وقال أبو عمرو بن العلاء: مثله مثل البازي يضرب كبير الطير وصغيره، وكان أبو الخطاب الأخفش يقدمه جداً لا يقدم عليه أحداً.

وحكى الأصمعي عن ابن أبي طرفة: كفاك من الشعراء أربعة: زهير إذا رغب، والنابغة إذا رهب، والأعشى إذا طرب، وعنترة إذا كلب، وزاد قوم: وجرير إذا غضب .

وقيل لكثير أو لنصيب : من أشعر العرب؟ فقال: امرؤ القيس إذا ركب، وزهير إذا رغب، والنابغة إذا رهب، والأعشى إذا شرب.

وكان أبو بكر رضي الله عنه يقدم النابغة؛ ويقول: هو أحسنهم شعراً، وأعذبهم بحراً، وأبعدهم .

وسئل الفرزدق مرة: من أشعر العرب؟ فقال: بشر بن خازم؛ قيل له: بماذا؟ قال: بقوله :

ثوى في ملحد لا بد منه
كفى بالموت نأياً واغترابا

ثم سئل جرير فقال: بشر بن خازم، قال: بماذا؟ قال: بقوله:

رهين بلى، وكل فتىً سيبلى
فشقي الجيب وانتحبي انتحاباً

فاتفقا على بشر بن خازم كما ترى.

وقال محمد بن أبي الخطاب في كتابه الموسوم بجمهرة أشعار العرب: إن أبا عبيدة قال: أصحاب السبع التي تسمى السمط: امرؤ القيس، وزهير، والنابغة، والأعشى، ولبيد، وعمرو بن كلثوم، وطرفة. قال: وقال المفضل: من زعم أن في السبع التي تسمى السمط لأحد غير

هؤلاء فقد أبطل.. فأسقط من أصحاب المعلقات عنترة، والحارث بن حلزة، وأثبت الأعشى، والنابغة.

وكانت المعلقات تسمى المذهبات، وذلك لأنها اختيرت من سائر الشعر فكتبت في القباطي بماء الذهب وعلقت على الكعبة؛ فلذلك يقال: مذهبة فلان، إذ كانت أجود شعره، ذكر ذلك غير واحد من العلماء، وقيل: بل كان الملك إذا استجيدت قصيدة الشاعر يقول: علقوا لنا هذه، لتكون في خزانته.

وقال الجمحي في كتابه: سأل عكرمة بن جرير أباه جريراً: من أشعر الناس؟ قال: أعن الجاهلية تسألني أم عن الإسلام؟ قال: ما أردت إلا الإسلام فإذ ذكرت الجاهلية فأخبرني عن أهلها، قال: زهير شاعرهم، قال: قلت: فالإسلام؟ قال: الفرزدق نبعة الشعر في يده، قلت: فالأخطل؟ قال: يجيد مدح الملوك ويصيب صفة الخمر، قلت: فما تركت لنفسك؟ قال: دعني فإني نحرت الشعر نحراً. وكتب الحجاج بن يوسف إلى قتيبة بن مسلم يسأله عن أشعر الشعراء في الجاهلية وأشعر شعراء وقته، فقال: أشعر شعراء الجاهلية امرؤ القيس، وأضربهم مثلاً طرفة، وأما شعراء الوقت فالفرزدق أفخرهم، وجرير أهجاهم، والأخطل أوصفهم.

وسئل الحطيئة فسئل عن أشعر الناس، فقال: أبو دؤاد حيث يقول:

لا أعد الإقتار عدماً، ولكن
فقد من قد رزئته الإعدام
وهو وإن كان فحلاً قديماً وكان امرؤ القيس يتوكأ عليه ويروي شعره فلم يقل فيه أحد من النقاد مقالة الحطيئة.

وسأله ابن عباس مرة أخرى، فقال: الذي يقول:

ومن يجعل المعروف من دون عرضه
يفره، ومن لا يتق الشتم يشتم

وليس الذي يقول:

ولست بمستبق أخاً لا تلمه
على شعث، أي الرجال المهذب؟
بدونه، ولكن الضراعة أفسدته كما أفسدت جروالاً، والله لولا الجشع لكنت أشعر الماضين، وأما الباقون فلا شك أني أشعرهم، قال ابن عباس: كذلك أنت يا أبا مليكة.

وزعم ابن أبي الخطاب أن أبا عمرو كان يقول: أشعر الناس أربعة: امرؤ القيس، والنابغة، وطرفة، ومهلهل. قال: وقال المفضل: سئل الفرزدق فقال: امرؤ القيس أشعر الناس، وقال جرير: النابغة أشعر الناس، وقال الأخطل: الأعشى أشعر الناس، وقال ابن أحمر: زهير أشعر الناس، وقال ذو الرمة: لبيد أشعر الناس، وقال الكميت: عمرو بن كلثوم أشعر الناس، وهذا يدلك على اختلاف الأهواء، وقلة الاتفاق.

> كان ابن أبي إسحاق وهو عالم، ناقد، ومتقدم مشهور يقول: أشعر الجاهلية مرقش، وأشعر الإسلاميين كثير وهذا غلو مغلوط

وكان ابن أبي إسحاق وهو عالم، ناقد، ومتقدم مشهور يقول: أشعر الجاهلية مرقش، وأشعر الإسلاميين كثير، وهذا غلو مغلوط، غير أنهم مجمعون على أنه أول من أطال المدح.

وسأل عبد الملك بن مروان الأخطل: من أشعر الناس؟ فقال: العبد العجلاني، يعني تميم بن أبي بن مقبل، قال: بم ذاك؟ قال: وجدته في بطحاء الشعر والشعراء على الحرفين، قال: أعرف ذلك له كرهاً.

وقيل لنصيب مرة: من أشعر العرب؟ فقال: أخو تميم، يعني علقمة بن عبدة، وقيل: أوس بن حجر، وليس لأحد من الشعراء بعد امرئ القيس ما لزهير والنابغة والأعشى في النفوس.

والذي أتت به الرواية عن يونس بن حبيب النحوي أن علماء البصرة كانوا يقدمون امرأ القيس، وأن أهل الكوفة كانوا يقدمون الأعشى، وأن أهل الحجاز والبادية كانوا يقدمون زهيراً والنابغة، وكان أهل العالية لا يعدلون بالنابغة أحداً، كما أن أهل الحجاز لا يعدلون بزهير أحداً.

وروى ابن سلام يرفعه إلى عبد الله بن عباس أنه قال: قال لي عمر بن الخطاب رضي الله عنه: أنشدني لأشعر شعرائكم، قلت: من هو يا أمير المؤمنين؟ قال: زهير، قلت: ولم كان كذلك؟ قال: كان لا يعاظل بين الكلام، ولا يتتبع حوشيه، ولا يمدح الرجل إلا بما فيه، ثم قال ابن سلام عقب هذا الكلام: قال أهل النظر: كان زهير أحصفهم شعراً، وأبعدهم من سخف، وأجمعهم لكثير من المعاني في قليل من المنطق، وأشدهم مبالغة في المدح.

قال صاحب الكتاب: وإذا قوبل آخر كلام عمر بآخر هذا الكلام تناقض قول المؤلف أعني ابن سلام؛ لأن عمر إنما وصفه بالحذق في صناعته، والصدق في منطقه؛ لأنه لا يحسن في صناعة الشعر أن يعطى الرجل فوق حقه من المدح؛ لئلا يخرج الأمر إلى التنقص والازدراء، كما أخذ ذلك على أبي الطيب وغيره آنفاً، وقد فسد الوقت، ومات أرباب الصناعة، فما ظنك والناس ناس والزمان زمان؟ وسيرد عليك في مكانه من هذا الكتاب إن شاء الله، وقد استحسن عمر الصدق لذاته، ولما فيه من مكارم الأخلاق، والمبالغة بخلاف ما وصف، ويشهد لقول عمر رضي الله عنه في زهير أنه لا يمدح الرجل إلا بما فيه استحساناً لصدقه ما جاء به الأثر أن رجلاً قال لزهير: إني سمعتك تقول لهرم:

لأنت أشجع من أسامة إذا
دعيت نزال ولج في الذعر
وأنت لا تكذب في شعرك، فكيف جعلته أشجع من الأسد؟ فقال: إني رأيته فتح

مدينة وحده، وما رأيت أسداً فتحها قط!! فقد خرج لنفسه طريقاً إلى الصدق، وبعداً عن المبالغة.. والذي أعرف أنا أن البيت المتقدم ذكره لأوس بن حجر، والحكاية عنه، ومثلها عن عمران بن حطان الخارجي لما سألته امرأته كيف قلت:

فهناك مجزأة بن ثو ر كان أشجع من أسامة

وصدر بيت زهير بن أبي سلمى:

ولنعم حشو الدرع أنت إذ

دعيت نزال ولج في الذعر

إلا أن تكون الأخرى رواية فلا أبعدها؛ لأن زهيراً كان يتوكأ على أوس في كثير من شعره، وهي رواية الجمحي لا أظن غير



ذلك، فأما بيت زهير في هذا المعنى فهو:

ولأنت أشجع حين تتجه الـ

أبطال من ليث أبي أجر

وأما النابغة فقال من يحتج له: كان أحسنهم ديباجة شعر، وأكثرهم رونق كلام، وأذهبهم في فنون الشعر، وأكثرهم طويلة جيدة، ومدحاً، وهجاء، وفخراً، وصفة.

وقال بعض متقدمي العلماء: الأعشى أشعر الأربعة، قيل له: فأين الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن امرأ القيس بيده لواء الشعراء؟ فقال: بهذا الخبر صح للأعشى ما قلت، وذلك أنه ما من حامل لواء إلا على رأس أمير، فامرؤ القيس حامل اللواء، والأعشى الأمير.

وقالت طائفة من المتعقبين: الشعراء ثلاثة: جاهلي، وإسلامي، ومولد؛ فالجاهلي امرؤ القيس، والإسلامي ذو الرمة، والمولد ابن المعتز. وهذا قول من يفضل البديع وبخاصة التشبيه على جميع فنون الشعر.

وطائفة أخرى تقول: بل الثلاثة الأعشى والأخطل وأبو نواس. وهذا مذهب أصحاب الخمر وما ناسبها، ومن يقول بالتصرف وقلة التكلف.

وقال قوم: بل الثلاثة مهلهل وابن أبي ربيعة وعباس بن الأحنف، وهذا قول من يؤثر الأنفة، وسهوله الكلام، والقدرة على الصنعة والتجويد في فن واحد، ولولا ذلك لكان شيخ الطبع أبو العتاهية مكان عباس، لكن أبا العتاهية تصرف.

وليس في المولدين أشهر اسماً من الحسن أبي نواس، ثم حبيب والبحتري ويقال: إنهما أخملا في زمانهما خمسمائة شاعر كلهم مجيد، ثم يتبعهما في الاشتهار ابن الرومي وابن المعتز، فطار اسم ابن المعتز حتى صار كالحسن في المولدين وامرئ القيس في القدماء؛ فإن هؤلاء الثلاثة لا يكاد يجهلهم أحد من الناس، ثم جاء المتنبي فملأ الدنيا وشغل الناس.

والاشتهار بالشعر أقسام وحدود، ولولا ذلك لم يكن نصر بن أحمد الخبزرزي أشهر من منصور النمري وكلثوم العتابي وأبي يعقوب الخريمي وأبي سعيد المخزومي، وفوق هؤلاء كلهم طبقة في السن أشهرهم وأشعرهم بشار بن برد، وليس يفضل على الحسن مولد سواه، وكذا روى الجاحظ وغيره من العلماء... ومن طبقة بشار مروان بن أبي حفصة، وأبو دلامة زند بن الجون الأعرابي، وقيل: زبد، بالباء معجمة بواحدة ساكنة ومتحركة حكاه المرزباني، والسيد الحميري، وسلم الخاسر، وأبو العتاهية، وجماعة يطول بهم الشرح ليس فيهم مثله،

ومن طبقة أبي نواس العباس بن الأحنف، ومسلم بن الوليد صريع الغواني، والفضل الرقاشي، وأبان اللاحقي، وأبو الشيص، والحسين بن الضحاك الخليع، ودعبل، ونظراء هؤلاء ساقتهم دعبل ليس فيهم نظير أبي نواس.

وأما طبقة حبيب والبحتري وابن المعتز وابن الرومي فطبقة متداركة قد تلاحقوا، وغطوا على من سواهم، حتى نسي معهم بقية من أدرك أبا نواس كابن المعذل، وهو من فحول المحدثين وصدورهم المعدودين، غمره حبيب ذكراً واشتهاراً، وكأبي عفان أيضاً، أدرك أبا نواس، ولحق البحتري فستره، وكذلك الجماز، وللجماز يقول أبو نواس:

اسقني يا ابن أذين من سلاف الزرجون

وديك الجن، وهو شاعر الشام، لم يذكر مع أبي تمام إلا مجازاً، وهو أقدم منه، وقد كان أبو تمام أخذ عنه أمثلة من شعره احتذى عليها فسرقها، ودعبل ما أصاب مع أبي تمام طريقاً على تقدمه في السن والشهرة، ولم يذكر من أصحاب ابن الرومي وابن المعتز إلا من ذكر بسببهما في مكاتبة أو مناقضة، وأما أبو الطيب فلم يذكر معه شاعر إلا أبو فراس وحده، ولولا مكانه من السلطان لأخفاه.

وعن المفضل الضبي طبقات الشعراء أربع: جاهلي قديم، ومخضرم، وهو الذي أدرك الجاهلية والإسلام، وإسلامي، ومحدث. ثم صار المحدثون طبقات: أولى وثانية على التدريج، وهكذا في الهبوط إلى وقتنا هذا، فليعلم المتأخر مقدار ما بقي له من الشعر فيتصفح مقدار من قبله لينظركم بين المخضرم والجاهلي، وبين الإسلامي والمخضرم، وأن المحدث الأول فضلاً عمن دونه دونهم في المنزلة، على أنه أغمض مسلكاً وأرق حاشية، فإذا رأى أنه ساقة الساقة تحفظ على نفسه، وعلم من أين يؤتى، ولم تغرره حلاوة لفظه، ولا رشاقة معناه، ففي الجاهلية والإسلام من ذهب

بكل حلاوة ورشاقة، وسبق إلى كل طلاوة ولباقة.

قال أبو الحسن الأخفش: يقال: ماء خضرم، إذا تناهى في الكثرة والسعة، فمنه سمي الرجل الذي شهد الجاهلية والإسلام مخضرماً، كأنه استوفى الأمرين، قال: ويقال: أذن مخضرمة، إذا كانت مقطوعة، فكأنه انقطع عن الجاهلية إلى الإسلام.

وحكى ابن قتيبة عن عبد الرحمن عن عمه، قال: أسلم قوم في الجاهلية على إبل قطعوا آذانها، فسمي كل من أدرك الجاهلية والإسلام مخضرماً، وزعم أنه لا يكون مخضرماً حتى يكون إسلامه بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وقد أدركه كبيراً ولم يسلم، وهذا عندي خطأ؛ لأن النابغة الجعدي ولبيداً قد وقع عليهما هذا الاسم، وأما علي بن الحسين كراع فقد حكى: شاعر مخضرم بحاء غير معجمة مأخوذ من الحضرمة، وهي الخلط؛ لأنه خلط الجاهلية بالإسلام.

وأنشد بعض العلماء ولم يذكر قائله:

الشعراء فاعلمن أربعه فشاعر لا يرتجى لمنفعه
وشاعر ينشط وسط المجمعه وشاعر آخر لا يجري معه
وشاعر يقال خمر في دعه

وهكذا رويت عن أبي محمد عبد العزيز بن أبي سهل رحمه الله، وبعض الناس يرويها على خلاف هذا.

وقد قيل: لا يزال المرء مستوراً وفي مندوحة ما لم يصنع شعراً أو يؤلف كتاباً؛ لأن شعره ترجمان علمه، وتأليفه عنوان عقله

وقال الجاخظ: من صنع شعراً أو وضع كتاباً فقد استهدف؛ فإن أحسن فقد استعطف، وإن أساء فقد استقذف.

قال حسان بن ثابت، وما أدراك ما هو؟

وإن أشعر بيت أنت قائله
بيت يقال إذا أنشدته: صدقا
وإنما الشعر لب المرء يعرضه
على المجالس إن كيساً وإن حمقا

وقال محمد بن مناذر وكان إماماً:

لا تقل شعراً ولا تهمم به وإذا ما قلت شعراً فاجد

وقال شيطان الشعراء دعبل بن علي الخزاعي:

سأقضي ببيت يحمد الناس أمره
ويكثر من أهل الروايات حامله
يموت ردي الشعر من قبل أهله
وجيده يبقى وإن مات قائله

وقالوا الشعراء أربعة: شاعر حنذيذ، وهو الذي يجمع إلى جودة شعره رواية الجيد من شعر غيره، وسئل رؤبة عن الفحولة، قال: هم الرواة؛ وشاعر مفلق، وهو الذي لا رواية له إلا أنه مجود كالخنذيذ في شعره؛ وشاعر فقط، وهو فوق الرديء بدرجة؛ وشعرور، وهو لا شيء. قال بعض الشعراء لآخر هجاه:

يا رابع الشعراء كيف هجوتني
وزعمت أني مفحم لا أنطق

وقيل: بل هم شاعر مفلق، وشاعر مطلق، وشويعر، وشعرور، والمفلق: هو الذي يأتي في شعره بالفلق، وهو العجب، وقيل: الفلق الداهية، قال الأصمعي: فالشويعر مثل محمد بن حمران بن أبي حمران، سماه بذلك امرؤ القيس، ومثل عبد العزى المعروف بالشويعر، وهو الذي يقول:

فنلت به ثأري، وأدركت ثورتي
إذا ما تناسى ذحله كل غيهب

وهو الضعيف عن طلب ثأره، وروى بالغين معجمة وبالعين غير معجمة.

قال الجاحظ: والشويعر أيضاً صفوان بن عبد ياليل من بني سعد بن ليث، وقيل: اسمه ربيعة بن عثمان، وهو القائل:

وأفلتنا أبو ليلى طفيل
صحيح الجلد من أثر السلاح

وقال بعضهم: شاعر، وشويعر، وشعرور.

> وقال أحدهم : الشعر أربعة أصناف: فشعر هو خير كله، وذلك ما كان في باب الزهد، والمواعظ الحسنة، والمثل العائد على من تمثل به بالخير، وما أشبه ذلك؛ وشعر هو ظرف كله، وذلك القول في الأوصاف، والنعوت والتشبيه، وما يفتن به من المعاني والآداب؛ وشعر هو شر كله، وذلك الهجاء، وما تسرع به الشاعر إلى أعراض الناس؛ وشعر يتكسب به

وقال العبدي في شاعر يدعى المفوف من بني ضبة ثم من بني حميس:

ألا تنهى سراة بني خميس
شويعرها فويلية الأفاعي

فسماه شويعراً، وفالية الأفاعي: دويبة فوق الخنفساء، فصغرها أيضاً تحقيراً له. وزعم الحاتمي أن النابغة سئل: من أشعر الناس؟ فقال: من استجيد جيده، وأضحك رديئه، وهذا كلام يستحيل مثله عن النابغة؛ لأنه إذا أضحك رديئه كان من سفلة الشعراء، إلا أن يكون ذلك في الهجاء خاصة، وقال الحطيئة:

الشعر صعب وطويل سلمه
إذا ارتقى فيه الذي لا يعلمه
والشعر لا يسطيعه من يظلمه
زلت به إلى الحضيض قدمه
يريد أن يعربه فيعجمه.

وإنما سمي الشاعر شاعراً؛ لأنه يشعر بما لا يشعر بـه غيره، فإذا لم يكن عند الشـاعر توليد معنى ولا اختراعه، أو اسـتظراف لفظ وابتداعه، أو زيادة فيما أجحف فيه غيره من المعاني، أو نقـص مما أطاله سـواه من الألفاظ، أو صرف معنى إلى وجـه عـن وجـه آخر؛ كان اسم الشاعر عليه مجازاً لا حقيقة، ولم يكن له إلا فضل الوزن، وليس بـفضل عندي مع التقصير..

ولقي رجل آخر فقال له: إن الشعراء ثلاثة: شاعر، وشـويعر، وماص بـظر أمه، فأيهم أنت؟ قـال: أما أنا فشـويعر، واختصم أنت وامرؤ القيس في الباقي،

وقال بعضهم: الشعر شعران: جيد محـكك، ورديء مضحك، ولا شـيء أثقـل من الشـعر الوسط والغناء الوسط،

وقد قال ابن الرومي يهجو ابن طيفور:

عدمتك يا ابن أبي الطاهر ... وأطعمت ثكلك من شاعر
فما أنت سخن ولا بارد ... وما بين ذين سوى الفاتر
وأنت كذاك تغثي النفو ... س تغثية الفاتر الخاثر

وقد يجوز أن يكون النابغة أشار فيما حـكى عنه الحاتمي من الرديء المضحك إلى هذا النحو.

وقيل: عمل الشعر على الحاذق به أشـد من نقل الصخر، ويقال: إن الشعر كالبحـر أهون ما يكون على الجاهل أهول مـا يكـون علـى العالم، وأتعب أصحابـه قلباً من عرفه حـق معرفته، وأهل صناعة الشعر أبـصر بـه من العلماء بـآلته من نحـو وغريب ومثل وخبـر وما أشبـه ذلك ولو كان دونهم بـدرجات، وكيف إن قاربـوهم أو كانوا منهم بسبـب؟ وقـد كان أبـو عمرو بـن العلاء وأصحابـه لا يجرون مع خلف الأحـمر في حلبـة هذه الصناعة أعني النقـد ولا يشقـون له غبـاراً، لنفاذه فيها؛ وحذقه بـها، وإجادته لها وقـد يميز الشعر من لا يقـوله، كالبـزاز يميز من الثياب ما لم ينسجه، والصيرفي يخبـر من الدنانير ما لم يسبكه ولا ضربـه، حـتى أنه ليعرف مقـدار ما فيه من الغش وغيره فينقص قيمته.

وحكي أن رجلاً قـال لخلف الأحـمر: ما أبـالي إذا سـمعت شـعراً استحسنته ما قـلت أنت وأصحابـك فيه!! فقـال له: إذا أخذت درهماً تستحسنه وقال لك الصيرفي إنه رديء هل ينفعك استحسانك إياه؟.

وقيل للمفضل الضبـي: لم لا تقـول الشـعر وأنت أعلم الناس بـه؟ قـال: علمي بـه هو الذي يمنعني من قوله، وأنشد:

وقد يقرض الشعر البكي لسانه
وتعيي القوافي المرء وهو لبيب

والشـعر مزلة العقـول، وذلك أن أحـداً ما صنعه قـط فكتمه ولو كان رديئاً، وإنما ذلك لسروره بـه، وإكبـاره إياه، وهذه زيادة في فضل الشعر، وتنبيه على قـدره وحسـن موقعه من كل نفس،

وقـال الأصمعي على تقـدمه في الرواية وميزة بالشعر:

أبى الشعر إلا أن يفيء رديه
علي، ويأبى منه ما كان محكما
فيا ليتني إذ لم أجد حوك وشيه
ولم أكّ من فرسانه كنت مفحما

وقال أحدهم : الشعر أربـعة أصناف: فشـعر هو خير كله، وذلك ما كان في بـاب الزهد، والمواعظ الحسـنة، والمثل العائد على من تمثل به بـالخير، وما أشبـه ذلك؛ وشـعر هو ظرف كله، وذلك القـول في الأوصاف، والنعوت والتشبـيه، وما يفتن بـه من المعاني والآداب؛ وشعر هو شـر كله، وذلك الهجاء، وما تسـرع بـه الشـاعر إلى أعراض الناس؛ وشعر يتكسب بـه، وذلك أن يحـمل إلى كل سـوق ما ينفق فيها، ويخاطب كل إنسـان من حـيث هو، ويأتي إليه من جهة فهمه.

وذكر الجمحـي في الشـعراء المقاحـم والثنيان، قال: والمقحـم: الذي يقتحـم سناً إلى أخرى، وليس بالبـازل ولا المستحـكم، وأنشد لأوس بن حجر:

وقد رام بحري قبل ذلك طامياً
من الشعراء كل عود ومقحم

قـال: والثنيان: الواهن العاجز، وأنشـد لأوس بن مغراء:

ترى ثنانا إذا ما جاء بدأهم
بدؤهم إن أتانا كان ثنيانا

قال غيره: الثنيان: الذي ليس بالرئيس، بل هو دونه، وأنشـدوا لنابـغة بـني ذبـيان يخاطب يزيد بن الصعق:

يصد الشاعر الثنيان عني
صدود البكر عن قرم هجان

قـال الجمحـي: وللشـعر صناعة وثقـافة يعرفها أهل العلم كسـائر أصناف العلم والصناعات، منها ما تثقفه العين، ومنها ما تثقـفه الأذن، منها ما تثقـفه اليد، منها ما يثقفه اللسـان، من ذلك اللؤلؤ والياقـوت لا يعرف بـصفة ولا وزن دون المعاينة ممن يبـصره، ومن ذلك الجهبـذة بـالدينار والدرهم لا تعرف جودتهما بـلون ولا مس ولا طـراوة ولا دنـس ولا صفـة، ويعرفـه الناقـد عند المعاينة فيعرف بـهرجها وزائفها وستوقـها ومفرغها، ومنه البـصر بأنواع المتاع وضروبـه وصنوفه مع تشابـه لونه ومسه وذرعه واختلاف بلاده حتى يرد كل صنف منها إلى بـلده الذي خرج منه، وكذلك بـصر الرقـيق فتوصف الجارية فيقال: ناصعة اللون، جيدة الشطب، نقية الثغر، حسنة العين والأنف، جيدة النهدين، ظريفة اللسان، واردة الشعر، فتكون بـهذه الصفة بـمائة دينار وبـمائتي دينار، وتكون أخرى بـألف دينار وألفي دينار؛ ولكن لا يجد واصفها مزيداً على هـذه الصفـة؛ وتوصـف الدابـة فيقـال: خفيف العنان، لين الظهر، جيد الحـافر، فتي السـن، نقـي من العيوب؛ فيكون بخمسـين ديناراً أو نحـوها، وتكون أخرى، بـمائتي دينار وأكثر، تكون هذه صفتها، ويقـال للرجل والمرأة في القـراءة والغناء: إنه لندي الحـلق، حسـن الصوت، طويل النفس، مصيب اللحـن، ويوصف الآخر والأخرى بـهذه الصفة وبـينهما بـون بـعيد، يعرف ذلك أهل العلم بـه عند المعاينة والاستماع، بـلا صفة ينتهي إليها ولا علم يوقـف عليه، وإن كثرت المدارسـة للشيء لتعين على العلم به، وكذلك الشعر يعرفه أهل العلم به.

ويقـول بـعض الحـذاق ليس للجودة في الشعر صفة، إنما هو شـيء يقـع في النفس عند المميز: كالفرند في السيف، والملاحـة في الوجه، وهذا راجع إلى قول الجمحي، بل هو بعينه، وإنما فيه فضل الاختصار.

99
العدد (3)
يناير
مارس
2017م

في عنف العقل*





ياسر سعيد دحي

لقد امتلأ عقلك ولم تعد متاحاً ومنفتحاً كي تُشرق عليك الشمس. فلكي تُشرق عليك الشمس من جديد، على عقلك – الذي يحمل هويتك وما تسميه أنا– أن لا يكون؛ أن يختفي!

على الأمس أن يموت كي يُشرق يوم جديد. أمسك الذي تنوء بحمله هو غيابك وغيبوبتك وغياب شروقك! وهو آلامك وبؤسك وجحيمك أيضاً، فلا يوجد جحيم أبعد من ذلك.

على الأوراق الهَرِمة أن تتساقط وتتحلل لتعيد دورتها، وعلى الأشجار أن تخلع أرديتها وتكون عارية من كل استعارة.

العقلي والحقيقي

في الوقت الذي تخلّى فيه العلم عن وثوقيته والادّعاء بامتلاك الحقيقة أو بأنه يمثّل الصورة القريبة للحقيقة الكونية، مازال العقل يمضي في بناء مصفوفاته المنظمة والمنطقية و"حقائقه" الخاصة به، فبدلاً أن يعقل الأشياء، ها هو يبني عالمه الخاص و"حقائقه" التي توازي الحياة ولا تتقاطع معها. فالعلمُ اليوم بات متواضعاً فهو يتحدث عن الاحتمالات أكثر من الحديث عن الحقائق ويتحدث عن النظريات أكثر من الحديث عن القوانين.

إنها السذاجة المتكبرة المطبوع عليها العقل والتي تجعله يُقرر أنك ستجد الحقيقة لمجرّد أنك تفكر! إنها الوهم الذي يتلبّس هذا الكائن المسمى الإنسان العاقل Homo Sapiens والذي تجعله يستنتج أن التفكير يقود للحقيقة! إن الإنسان العاقل لا يعدو أن يكون، هوَ وتفكيره، سوى جزيرة صغيرة في محيط عظيم يموج بالحياة. فيمضي هذا الكائن قُدُماً في بناء عالم موازٍ للحياة، عالمٍ من المفاهيم والأسماء والكلمات يدور حولها ويعبدها بوصفها الحقيقة.

لقد شيّد الكائن المسمى الإنسان العاقل عالمه العقلي المعرفي والأخلاقي والقيمي في شبكة من المفاهيم تشمل "الحقيقة"، و"العدل" و"الأخلاق" و"القيم"..إلخ والتي تُفسّر الحياة وتصورها بدقة شديدة تُثير الإعجاب، فلديه جواب عن كل شيء، وكل شيء موضع سؤال أيضاً، لكن نسيَ الحقيقي بالفعل، نسيَ أن: يحيا!

يُنظّر العقل ويُجادل بالفكر ويمدُّ الجدال طولاً وعرضاً بفكرةٍ تُقابل فكرة. بل ويوهمك بتوسطه واعتداله ويقول فكرة تحتمل الصواب تُقابل فكرة تحتمل الخطأ. وفي وسط هذا الجدال يتم حجب الحياة نفسها! وبدلاً أن يكون العقل في خدمة الحياة، تُصبح الحياة في خدمة العقل.

وسط هذا الجدال اللانهائي تُعتِم نظارات العقل إلى درجة أنها تعميه عن رؤية الحياة نفسها، ويُصبح القتل مبرراً منطقياً ويصبح تلويث الحياة مبرراً أيضاً. إن إسكات العقل قليلا لا يُعتبر حجباً أو قمعاً، بل من أجل إنارة الحياة نفسها لأننا هنا لا نقمع الفكر لتكريس اللاعقل، كما يزعم العقل، وإنما لتكريس الحياة وهي أسمى وأجمل مقولات العقل كلها.

الحياة وحدها هي المقدسة والمتعالية على كل ما يقدسه العقل.

إذا ما نظرت وتمعنت جيداً ستري أن تقديسنا للعدل أدى إلى النهب، وأن تقديسنا للحرية أدى إلى القتل

ليس بالعدل والمساواة والحرية يحيا الإنسان

إذا ما نظرت وتمعنت جيداً سترى أن تقديسنا للعدل أدى إلى النهب، وأن تقديسنا للحرية أدى إلى القتل، وللمفارقة أيضا فإن تقديسنا للمساواة أدى إلى

العنصرية. العدالة والمساواة والحرية قيم عقلية فاترة لا قيمة لها من غير حب ورحمة.

فليس عجباً أن كل الذين يطالبون بالعدل والحرية والمساواة عبر التاريخ البشري هم أكثر من يمارس النهب والقتل والعنصرية لأنه ليس ثمة حب ورحمة قد سكنت قلوبهم.

وليس فقط الذين طالبوا وكانوا دعاة عدل وحرية ومساواة، بل وكل الذين نهضوا ضدهم، كانوا دعاة المطالب نفسها. فالبنية النفسية لهؤلاء وأولئك هي نفسها ومطالب التغيير وشعاراته البرّاقة من عدل وحرية ومساواة هي نفسها، والنتيجة واحدة: نهب وقتل وعنصرية، لا لشيء ولكن لأنه ليس ثمة حب ورحمة في قلوبهم.

فمن غير حب ورحمة فإن كل الذي يُعرَف أو يسمى بالقيم الإنسانية والمبادئ، هي أمراض وحروب ودمار وكراهية وجشع وطمع للسيطرة والإكراه والتسلُّط والغَلَبة ليس غير.

عرشُ نرجس

إن العقل لا يستطيع مقاربة الحياة إلاّ بتصنيفها وبالتالي تجزأة كليتها وفصل اتصالها. إن العقل يعرف البداية والنهاية لكن الحياة لا تعرف ذلك. إن العقل يعرف السبب والنتيجة لكن الحياة لا تعرف ذلك. الحياة هي دائماً هنا والآن لكن العقل يقسّم ذلك إلى هنا وهناك وإلى الآن وأمس وغداً. هذه القدرة على التصنيف هي المعرفة نفسها بل هي العقل نفسه الذي من خلالها "يتعقّل" الحياة ولكن يعتقلها أيضا في شبكته اللانهائية. ففي اللغة مثلاً، واللغة بالمناسبة هي المرادف الصوتي للعقل، نقول (ترى العين نور الشمس) فهي تضع أمامنا أربع مفردات أو أربعة مفاهيم: الرؤية والعين والنور والشمس. وإن كان يسهل على العقل أن يجد الرؤية مثيلاً للعين وأن يجد النور مثيلاً للشمس، غير أن الحياة ترينا -وترينا بالفعل لا بالكلمات- إن العين والنور شيء واحد، فنحن نرى نور الشمس بالعين وما كان للشمس أن تُرى لولا العين لكن أيضاً ما كان للعين أن تكون لولا الشمس أيضاً. فالعين والشمس شيء واحد.

في الحياة ينهار منطق العقل، فالأضداد تتزاوج والمتناقضات تتجاور والألوان تتناغم والكائنات تتناسل وتتوالد.

يقول حكماء الشرق (مرّت الطيور فوق البحيرة. عكست البحيرة الطيور على سطحها. لا الطيور أرادت أن تنعكس ولا البحيرة أرادت أن تعكسها)! بهذا الصفاء يمكننا أن نصف مشهد الحياة، لا عاكس ولا معكوس، لا فاضل ولا مفضول، لا قمة ولا قاع. لكن العقل تصنع الصورة المنعكِسة فيه شيئا آخر! تماماً كقصة نرجس عندما رأى صورته المنعكسة على سطح البحيرة وبقي كذلك مُعجَباً بنفسه!

الرؤية المباشرة للحياة لا تُرينا قمة وقاعاً، لكن العقل يفعل ذلك بتصنيف الأشياء حوله وإكسابها قيماً تفاضلية ولا ينسى طبعاً أن يضع نفسه على عرش هذا التفاضل التراتبي بين الأشياء والكائنات! فهو بعد أن يوغل في تقسيمك إلى حواس وعاطفة وخيال وفكر، يضعُ العاطفة مثلاً في مرتبة أقل منه على الرغم من أن الحياة تدلُّك على أنهم جميعاً في جسدٍ واحد يأكل الغذاء نفسه ويشرب الشراب نفسه.

وجهك لا يحتاج لكل هذا لكي تراه جهرةً، ولا يحتاج لتصنيفات العقل وأسئلته المتشككة. فبإمكانك أن ترى وجهك حتى في بركة صغيرة ترتادها الحشرات والحيوانات.

لا تتغيّر، لا تقسُ على نفسك

إن الدعوات التي تملأ الأرجاء وتحثُّكَ حثّاً على التغيّر والتي أصبحت كالمرض الجماعي تسري في هذا الكائن المسمى الانسان العاقل Homo Sapiens شعارها (أريد أن أتغيّر)، والتي تبدو كعبارة إيجابية رنّانة، تُبطِن عبارة موازية في أسفلها تمثّل أساساً لها تقول (أنا غيرُ راضٍ). فأنت عندما تُعلن رغبتك بأن تتغيّر فأنت رافضٌ غيرُ راضٍ لما أنت عليه.

(أريد أن أتغيّر) هي قسوة على ما أنتَ عليه، ورفض وشجب وانشطار تُحدثه في ذاتك، بين ذات تُريد التغيير وذات أخرى عليها أن تتغيّر. وتسمّي هذه الذات التي عليها أن تتغيّر الإيقو حيناً أو الشيطان الذي يجري فيك مجرى الدم أو قد تسميها نقاط ضعفي حيناً آخر. هذه القسوة تتظاهر وتتقنّع بشعار إيجابي مُعلَن لمّاع ومخادع (أريد أن أتغيّر). إن هذه الدعوة التي رافقت الإنسان منذ نشوء الأديان قديماً إلى دعاوى التنمية الذاتية حديثاً هي التي تجزّؤه وتمنعه أن يكون كلياً، وبالتالي تمنعه من النمو الحر. فالكليّة هي اسم آخر للحياة وهي اسم آخر للنمو.

(أريد أن أتغيّر) تضمر مقاومة للحياة وهي أبعد ما تكون عليه الحياة من سريان وتكشّف وبزوغ. فأن تكون مثالياً هي أن تكون ما أنت عليه، هكذا تصل للمثالية -بأن تتصرف بما أنت عليه الآن، أن ترضى وتتقبّل.

أنت التلميذ والمعلم

لا يُجاري انتاج البشر للحلول إلاّ ما ينتجونه من المشاكل! فما أن تجد نفسك في مشكلة حتى تسعى إلى حلّها. وربما يبدو ذلك منطقياً في مواجهة حياتك العملية لكن ما أن تبسط هذه الآلية برمجتها على عالمك النفسي فإن المشكلة تصبح مضاعفة وتتمدد شبكتها فيك ولا تزيدك إلاّ ضعفاً. فأنت تبحث دائماً فيما وراء اضطرابك وقلقك وخوفك حيث الأمان الدائم أو الجنان الخالدة، لذلك تلجأ الى الكتب وتلجأ أيضاً إلى المصلحين والمعلمين. إنها الآلية نفسها التي تُعيد أنت إنتاجها بشكل نكِد منذ آلاف السنين: (البحث عن المساعدة)! تستجيب كتب التنمية الذاتية اليوم، ودورات المدرّبين لهذا السؤال الملغوم (أريد أن أتغيّر فهل تساعدني؟)، لكن النتيجة دائماً لن تكون بأفضل مما كنت عليه منذ آلاف السنين. فإن كانت الحكمة الخالدة تقول (اعرف نفسك) فعليك أن تتذكر أن لهذه الحكمة تكملة أساسية فيها وهي أن معرفتك لنفسك لن تكون إلاّ بنفسك. في هذا الطريق لا يوجد مساعدة بل لا يوجد طريق فالخطوات التي ستخطوها أنت ستصنع طريقك! وحينها تكون النصيحة الذهبية، إن كان ثمة نصائح في معرفة النفس فهي ما قاله الشاعر الألماني جوته (كن رجلاً ولا تتبعني) وما قاله جدّو كرشنامورتي (أنت التلميذ والمعلم)، وما قاله جلال الدين الرومي (أنت اسطرلاب الحق)!

تخمة معرفية

يفرح الإنسان بما حصّله من معرفة فتراه كثير الضجيج، ينتهز أي فرصة للحديث والتباهي بما لديه! ونحن نسميه مجازاً إنساناً ذا عقل فارغ وهو ليس فارغاً تماماً، لكنه يصدر ضجيجاً فُينبئنا بشساعة فراغه.

لكن رغبة ملء العقل نفسه بالمعرفة هي طريقة عمل العقل نفسه. شيئاً فشيئاً يصبح عقلك تدريجياً مترهلاً بالمعلوم سلفاً لا يريد أن يعرف المزيد، يقل ضجيجه ولكن كعلامة على الخمول فقد تلاشى شغفه وصفاؤه.

لقد قام بتجميد الحياة على شكل معرفة ثابتة غير حية، أصبحت معرفته مرجعاً له، لقد أصبح غير الحي مرجعاً للحي! من اليوم لن ترى شيئاً، بل سترى من خلال عقلك من خلال ذاكرتك، ومن خلال معرفتك المجمّدة سلفاً، سترى الحي بعيون الميّت، فأنّى لك أن ترى؟! لن تدهشك الأشياء كما كانت تدهشك وأنت طفل نقي بريء، لأنك سرعان ما تقارن ما تراه بما لديك وتستجيب ليس لما تراه بل لما لديك. فالرجل الأسود، كما علمتك هوليوود والمجتمع، هو متهم حتى تثبت براءته. المجتمع لديه نموذج للناجح لذا تقول عليّ أن أكون ناجحا وهكذا تصبح مجرد آلة من أجل الوصول للمعلوم سلفاً!

لا يوجد في الحياة شيء اسمه فشل أو نجاح! الحياة محايدة جداً وتعطيك فقط نتائج. وهذه النتائج بالإمكان تحسينها دائماً. إن عقولنا التي اعتادت على تصنيف الأمور إلى أبيض وأسود، ناجح وفاشل، وتوهمنا هي ذاتها بالتصديق أن ذلك هو المنطق. وحتى إذا امتلكت بعض العقول شيئاً من الانفتاح فإنها لا تتعدى في انفتاحها عدد الألوان المعروفة سلفاً. تصر عقولنا على وصفنا وتنميطنا ضمن قالب معين، مثل أنا متأخر، أنا غضبان، أنا حزين، أنا تعيس، وغيره والأمر في حقيقته كما يقول شكسبير على لسان هاملت (ليس ثمة جيد أو سيء لكن تفكيرنا ما يقوم بذلك).

في طفولتك أحضروا لك زهرة واندهشت لرؤيتك إيّاها للمرة الأولى والآن أصبحت حتى لا تنظر لزهرة من الفصيلة نفسها لأن عقلك يقول إنك تعرفها، ولكنك لا تعرفها فأنت تعرف فقط صورتها المخزنة لديك.

عندما كنتَ طفلاً في الرابعة من عمرك، كنتَ تحدّق في والدك وهو يمسك بموس الحلاقة بيده العملاقة ويحلق لحيته. كان مشهداً يثير في نفسك الدهشة البالغة! فقد كنتَ لا تعرف ما هي الحلاقة؟ وقد صاحبتك هذه الدهشة في المرات الثانية والثالثة عندما كنت تراه يحلق، لكن في الرابعة بدأت الدهشة تخفت وتضمحل وتتلاشى. لقد صرتَ تعرف ما هي الحلاقة ولا تريد أن تعرف المزيد عنها ولا تريد أن ترى أحدهم يحلق حتى لو كان والدك!

لكن عقل الطفل مازال فارغاً وهو يتوق للامتلاء دائماً. (كيف) و(لماذا) (أريد أن أعرف) هكذا يقول عقل الطفل. بالطبع أصبحت تدهشك أمور أخرى لكن سرعان ما ينحسر حس الدهشة حال أن تعرفها! يمتلئ عقل الطفل بالمعلوم والمعلومات ويتشكل ما يُسمى الشخصية أو الهوية أو ما تسميه (أنا) فلقد أصبحت بالغاً!

لقد غاب حس الدهشة، وذلك التوق لاجتراح المجهول والغياب في حضرته. لقد أصبح عقلاً ممتلئاً ثقيلاً بالمعلوم والمعلومات، متخماً بها! لقد أصبح تكرارياً ونمطيا يُعيد إنتاج نفسه، لقد أصبح بليداً وغبياً.

الكل يتنفس إلا العقل يختنق، إنه لا يحتفل لا لشيء ولكن لأن الاحتفال يلغيه

لا تحمل الجثث فوق ظهرك مهما كانت جميلة

يبدو العقل كسلة نفايات أو مكباً للنفايات ومن الممكن هنا سحب ذلك المفهوم على كل التاريخ البشري وأمجاده . فكلاهما نفاية ، التاريخ والعقل، وليس ثمة استقلال نسبي فيما بينهما ، فالعقل هو التاريخ والتاريخ هو العقل.

ويبدو أيضاً أن العقل يعتمد على غبائك في تلقي دعايته وتبنيها، وقد تكون هذه الدعاية سياسية أو دينية أو علمية ... إلخ ، وقد تكون قيمة أو أخلاقاً ما ، وقد تكون أيضاً عادة أو تقليداً.

فالهوية على سبيل المثال تعتمد على درجة تبلدك وتبلد حواسك حيث إنك ستجدها تعتمد التكرار والاجترار مبدءاً لها للحفاظ على حضورها الدائم في "سوق" عقلك وتاريخك ودنيا الناس والذي أنت وأنا واحد منهم. فالتاريخ حملة دعائية، لا أكثر ولا أقل، لذلك من يتناقله ويتداوله كحكَم وقائد وفيصل هم الحمقى والأغبياء. إن كل ما يُعرف بالماضي هو قبر جماعي لجثث، لا أكثر ولا أقل، فلا تحمل الجثث فوق ظهرك مهما كانت جميلة. وإجرائياً، عليك أن تميز بين الذاكرة العملية وخبرات التجارب والتي تستفيد منها في حياتك العملية، كأن تتذكر مكان شيء فقدتَ مكانه أو طريقة جيدة للتعامل مع وضع معين، وبين الذاكرة النفسية والتي تتوغل في كيانك وتتوغل فيه! أنت تحتاج فقط لزيارات قصيرة لذاكرتك، زيارات عملية، وليس الإقامة فيها.

أنت عندما تكون جزءاً من ثقافة مجتمع ما، تكون في الحقيقة عاملاً في ضمن مجموعة عمّال في حديقة مبادئها وقيمها، أنت هنا لست أنت حقيقةً بل هذه الثقافة في هذا المجتمع، إنك محض مستهلك لها، إنك مُستخدم وخادم ولست سيد أمرك، لذلك نحن (أنا وأنت وغيرنا) ظهورنا وهياكلنا العظمية مقوسة بفعل ذلك، فردانيتك هنا ممحوة تماماً، وحتى هذا الهامش الذي تتحرك فيه ظناً منك أنه وفق إرادتك، هو ظن ليس إلا، أما الحقيقة فهي أنك مقوس الظهر.

مقوس الظهر بفعل هذه الحقيبة الكبيرة من الآلام والتاريخ والأمراض والصراعات البينية والتي تحملها كالحطاب فوق ظهرك. إنك عالق في شبكتها ومتعلق بها، لذلك منزلك الداخلي الذي هو أنت مهجور يعلوه الغبار والكآبة والاحتقان.

إذاً فما عليك إلا أن تختار بين أن تظل حاملاً لهذه الحقيبة حتى ينكسر عظم هيكلك أو أن تختار حديقة الحياة. فأنت في المنتهى ليس المجتمع بل الحياة بأسرها.

أثاثٌ مستعمل

الكل يتنفس إلا العقل يختنق، إنه لا يحتفل لا لشيء ولكن لأن الاحتفال يلغيه، وكيف له أن يحتفل وهو القائم على التفسير والتبرير والتحليل وعلى المنطق والذي هو ضد الاحتفال؟! لذا فالعقل ليس حفلاً بل مأتماً، فليس ثمة في العقل إلا البرك الآسنة (الهوية، الطائفة، المذهب، ... إلخ)، وهذا هو المعنى الحقيقي للتعفن

والتبلد والركود، لذا ستجد العقل ينسج شباكه الآسنة المنسوجة من الذاكرة والزمن وتراكم معارفه بينهما ويقتات منهما ويعيد تدويرهما. فالذاكرة والزمن عشبتاه الأثيرتان، إنهما المعبد والقلعة المصونة، لذلك لا يمكن للعقل أن يعيش من غير ذاكرة أو من غير زمن لأن ذلك يلغيه. فالعقل يخشى حديث (الآن) وحديث (هنا)، لان حديث (الآن) وحديث (هنا) يشل حركته، لذلك العقل مهما ادعى من جدّة أو تجدد فهو في العمل يظل دائماً مستعملاً، أفكاره وحياته الاجتماعية مستعملة، وكذلك حياته الثقافية والدينية مستعملة هي الأخرى، فكل مجد العقل "أثاث مستعمل" في العمق (الهوية، الطائفة، المذهب ... إلخ). ولن تجد في هذا الأثاث جديداً سوى عدد القتلى الذي تراكم عبر حروب هذا "الأثاث المستعمل".

إن العقل ردة فعل مرتدة عليك كاللطمة أو الكف، العقل دوماً استجابته قديمة ومعروفة سلفاً وأنّى يكون له علاقة مباشرة مع الجديد والمتجدد دوماً والأبدي: مع الحياة؟! وكأن العقل مرض عضال أصاب الإنسان ولكي تتحرر وعليك وزر أن تغادر هذا المرض الآن وفوراً كي ما تكتب لك الحياة.

اخلع عقلك فهو سبب شيخوختك

لا تلوث جسدك بهذا الرداء البالي الذي أنهكك وأثقلك، اخلع عقلك، وحينها ستكتشف روحك نقية طاهرة ومبتسمة دائماً، فقط ما عليك إلا أن تخلع عقلك هذا (الداتا الميتة سلفاً) واسكن جسدك، فالعقل لو تأملته ستجده دائماً جاداً وعابساً ومتجهماً ومتحفزاً لأمر ما، ونقولها لك حقيقة ومن الأعماق: بعدد ابتساماتك وضحكاتك تكتب لك الحياة، تكون عندها أنت الحياة، اضحك ثم اضحك ثم اضحك، حينها غباء أغبى منظومة فكرية (أيديولوجيا) وأحمقها على وجه الأرض لن تؤثر عليك.

العقل لا يضحك ولا يبتسم وكيف له ذلك وهو كينونة تعيش في الاضطراب والفوضى وتجاهد سلفاً من أجل إصلاح قد يأتي ولا يأتي.

إن صمت العقل كفيل ببزوغ جوهرك الحقيقي، ووعد بفرح الروح وإطالة عمر الشباب الذي فيك، إنه وعد - ليس له علاقة بالمستقبل - لجسد شاب دون تجاعيد وشيب.

كل ما تحتاج إليه عقل صغير، صغير جداً، عقل عملي فقط، بحجم عقل نملة كي ينعم جسدك وتنعم روحك بفرح غامر وديمومة من الصحة والشباب. فالعقل بما هو محض أفكار (داتا ميتة ومعلومات بالية ميتة) سبب شيخوختك.

اخلع عقلك فهو سبب شيخوختك. اسكن جسدك، فسترى الفرق. كن منتبهاً لهذا، عقلك ثوب بال لذلك أنت تبلى، ولذلك جسدك يبلى ويتعفن. اخلع عقلك الآن وفورا واجعل من جسدك رداءك، حينها سيكون جسدك بحجم ابتسامة تضحك حتى الصباح ، بحجم ابتسامة أبدية.

عقل للزيارة وليس للمبيت

لكي يكون العقل مفيداً، عليه العمل ضمن نطاقه فقط: أن يُستخدَم متى طُلبَ منه ذلك. لكن طبيعة عمل العقل هي غير ذلك وخصوصاً إذا سلمتَ ذاتك له، وهذا ما تفعله أنت والبشرية جمعاء! لقد توغّل دور عقلك فيك، فأنت تأكل بعقلك لاغياً جهازك الهضمي، وتنظر بعقلك فترى ما يُريد عقلك وتتعامى عما لا يُريد بل أصبح عقلك يقوم بدور جهازك التناسلي أيضاً حيث تتوالى صور الذاكرة المطبوعة في عقلك حتى وأنت تمارس الجنس!

العقل أداةٌ رائعة مهمتها التفكير والشك ومساءلة الأشياء. والتفكير والشك جزء منك وليس سبباً لوجودك، فأنت موجود ليس لأنك تفكّر أو تشك فأناك موجودة وليست بحاجة إلى أي تبرير أو تفسير لوجودها.

ففي عالم من المرايا اللانهائية وهي المرايا التي يصطنعها عقلك، يصبح تغوّل العقل خارج نطاق السيطرة. فهو يُسائل كل ما يضع يده عليه! لذا فإن مساءلة العقل الآن، ووضع علامة استفهام بعد علامات الاستفهام اللانهائية التي يضعها تصبح مشروعة! فنتساءل هل بإمكان العقل أن يكون نافذة للرؤية وليس جداراً بيننا وبين الحياة؟ عقل كنظارات مثلاً؟ نلبسها ونخلعها متى أردنا ذلك. عقلٌ تزوره إن أردتَ زيارته وتغادره متى أردتَ ذلك؟ عقلٌ ليس برسم المبيتِ والإقامة ولكن برسم الجوار والزيارة؟ عقلٌ نراقبه ونراقب اعتامه حين يُعتم؟

طلائع المجهول

هل بإمكان العقل المتخم بالبيانات الميتة أن يعود طفلاً، بريئاً، نقياً، فطرياً، شفافاً، مجنحاً، ومحلقاً، وراقصاً؟ هل بالإمكان التخلّص من كل المعلوم دفعة واحدة، من غير أسف، أو مرجع نستند إليه؟ أي نتخلص من المعلوم ونتكئ على الفراغ؟ لابد أنها ستكون عملية صعبة وقاسية ومريرة، فكيف للمرء أن يتخلص من شخصيته أو هويته أو ببساطة مما يسميه (أنا)؟

كيف ننظر للأشياء من غير العقل؟ من غير المعلوم؟ أي ننظر لها كما ننظر للأشياء للمرة الأولى، كما كنّا ننظر إليها ونحن أطفال؟ إنها عملية مخيفة حقاً، ربما تجعلنا نبكي بكاءاً هستيرياً، فهي ستطلق كل آلامنا التي نتشبث بها دفعة واحدة! أو ربما تجعلنا نضحك ضحكاً هستيرياً أيضاً! أو ربما تجعلنا نرقص وندور فقد أصبحنا في غاية الخفة فقد تخلصنا من كل المعلوم وأصبحنا كالأطفال وجهاً لوجه أمام المجهول! وجهاً لوجه أمام الحب!

إن كل ما "تعرفه" عن الحب هو ما يحجبك عن الحب! إن عقلك يجعلك دائم الرجوع إليه للمقارنة. الأب والأم لا يقارنان طفلهم بأي طفل آخر، هذا هو الحب. في اللحظة التي تقارن فيها يحتجب الحب. لأنك لا ترى الأشياء مباشرة بطزاجتها ولكن بمرجعية معرفتك الميتة والموجودة في عقلك .. لم تعد ترى الأشياء بعيني طفل لم تعد تشم عبير الحياة الذي هو الحب.

---

* مقتطفات من فصل "خريف العقل"، لكتاب قيد الطبع يحمل عنوان (الربيع الممكن).

لا تلوث جسدك بهذا الرداء البالي الذي أنهكك وأثقلك، اخلع عقلك، وحينها ستكتشف روحك نقية طاهرة ومبتسمة دائماً

كلام قليل في ذكرى باكثير



د. أحمد سعيد عبيدون

قريباً من الشعر قريباً من الفكر
في الذكرى السادسة بعد المائة
لميلاد الأديب الكبير علي أحمد باكثير

مضيت ترد الليل في ليلنا فجرا
وتحفر في وعي البلاد له مجرى
بلاد تميت الصبر وهو يميتها
وتكظم فيها الحب وهي به أدرى
ترد صَبابات العيون قريرة
وتترك أشواق القلوب لها أسرى
مددت من الفكر الفسيح مواسما
من النور أضحى الحق في أفقها بدرا
وصغت من الحرف اليتيم قلائدا
متيمة أنوارها في الهوى خضرا
وتحمل في عينيك بوحا موردا
تترجمه شعرا إلى عالم أحرى
رأيت من الإيمان نورا وموعدا
وأمسكت في الإسلام غصنا له ثرا
هنالك في عمق السماحة والتقى
تجدد للإسلام أسئلة أخرى
وحددت في الأعداء كيف تربصوا
بنا فاستفاق الشر في حقدهم جمرا
رأيتَ بني صهيون كيف تحينوا
تمزقنا واستهدفوا في الحشا صبرا
وكيف تداعى نحوهم كل خائن
يقدم من عينيه أشواكه زهرا
وها نحن نمضي للتفرق نمتطي
إلى الوهم من آمالنا فكرة شزرا
نظل على(حبل الغسيل) تهزنا
رياح من الماضي وتنشرنا نشرا
ويصحو بنا (همّام) يمتد همه
بأوجاعنا حتى يصير بها خمرا
حريّ بنا أن نقتفيك وأن نرى
بعينيك عسرانا تؤول إلى يسرى
وأن تحمل الأيام في الأفق نهضة
تلوح على أطراف آفاقها بشرى
تكون عليها حضرموت عروسة
تمزق في الأفراح أحزانها الحرى
سماء من الرحمن تسكب غيثها
على تربة للفكر من مزنها تترى
حمام على (سيئون) يسجع بالجوى
وقمْرية في (النيل) تنثره نثرا
حضورك في الأزمان أعذب من ندى
وذكراك في الأيام أعظم من ذكرى



104
العدد (3)
يناير
مارس
2017م



تشابالا



صالح سعيد باعامر

بعد أسبوع تقريباً دخلت الفيسبوك متصفحاً فوقفت أمام صفحة يوميات ملكة الناصر فقرأت آخر منشوراتها:

" أن تدس جسدك تحت بطّانيتك يغمرك دفء فتنتفي لسعات البرد ، فتجدك اللحظة لا تهجس بسوى ملاقاة من تعتقد أنه قريبٌ منك وإليك ..

إنه خير من يكتب في الوجدانيات .. فلِمَ السياسة إذن؟!

لم يرفض المقابلة لكنه أجّل موعدها إلى العصر تزامناً مع الفعالية الشعرية التي ستنظّم في قاعة الفعاليات على هامش معرض الكتاب، في العصر كان الإشباع الشعري مع البردوني وكان الارتواء الروحي مع قمر شعبان.

كبست على كلمة إعجابي فردت هي على الفور : أشكر مرورك أستاذي.

* * *

دخلت نافذة الإشعارات : تواردت الأنباء التي التقطها موبايلي عن حدوث إعصار (تشابالا) من الفئة الرابعة والذي سيتركّز في أجزاء من المحيط الهندي وسواحل بحر العرب فعلقت ملكة التي أنتظر وصولها مع أمها عبر البر .. الفرح يدغدغني وأنا أتهيأ للتوجّه إليك .. لكن ثمة قلقاً ودبيب خوف فالحرب هنا تعم الأرض والسماء والجبال والرمال والأشجار.

في ليلة ظلماء هبّت رياح هوجاء اقتلعت الشجر وقذفت الحجر وهدّمت وخرّبت كل ما يقف أمامها، هذا ما انبأني به موبايلي الذي أيقظته وما صرح به مركز الإرصاد الوطني وما أكدته وكالات الأنباء والوسائط المختلفة:

- على القاطنين في سواحل حضرموت والمهرة وشبوة البقاء في منازلهم .

(الإرصاد)

- أجزاء من أرخبيل سقطرى غمرتها المياه.

(العربية)

- لن نتمكن من مواصلة الرحلة حتى تهدأ العواصف والأمطار والفيضانات الغزيرة. السيول قطعت الطرقات واقتلعت النخيل وهدّمت المنازل وشرّدت الناس.

(ملكة)

دخلت على الصفحة الرئيسية في الفيسبوك فقرات منشوراً:

" تشابالا يتعجرف، يطال رؤوس الجبال، يغمر الصخور، يتقدم بخيلاء، يتعملق، يهدر، يزمجر. الأمواج تتعانق وتتجه مجتمعة لمن يعترضها. الرياح الجنوبية الشرقية تهب ترتطم بكل شيء، الجدران تتأرجح، النوافذ تحدق بذهول وتتلقف حبات المطر التي تطاردها الرياح، الصفير يصم الآذان، لا صوت يعلو على صوت الرياح وتلاطم البحر وزئير الرياح.

أصوات مكبرة مهللة، زخات المطر تزداد لتتحول إلى طرطقات تتلون من بلورية إلى ماسية إلى زرقاء، سوداء تتجمع لتشكل سيولاً عند سفوح الجبال ولا تنتهي إلاّ في البحر.

وعندما تزيحها الرياح فلا تجد من ملاذ سوى الانسراب إلى دواخل الأشياء تدخل إلى كل منفذ كل مدخل كل نافذة كل باب، تطقطق فوق السقوف والرؤوس.

لم ينفك موبايلي يعرض بالصورة شكل تشابالا الذي يتشكل حلزونياً ويدور حول ذاته .. يتلون بالذهبي بالأبيض بالأزرق ، دوائر معجونة في بعضها .. زبد كثيف يرتفع يتداخل كألسنة نارية في الأطراف والوسط تخلّقت فوهة نارية تثور وتتصاعد ترتفع تتعمّق إلى الأسفل ليستحيل إلى غور عميق .

موبايلي لم يفك رباطه عني .. أرسلت رسالة إلى أبناء عمومي في سقطرى:

* دعواتي لكم أن يجنبكم الله ويجنبنا كل مكروه من أخطار تشابالا.

(قمر شعبان)

* أدعُ لي يا قمري بالأمن والسلام تشابالا البرلايرحم.

(ملكة الزمان)

* الله الميسّر والعامر للقلوب. سأظل أدعو لكم من تشابالا البر والبحر .

(قمر شعبان)

* بعد نهب البنك المركزي في المكلا، غدا الموظفون بلا مرتبات.

(موبايلي)

* القاعدة تعدم شخصين من أعضائها بعد ضرب سيارتها وبداخلها عددٌ منهم وصناديق نقود من قبل طائرة بدون طيّار.

(موبايلي)

* إدارة الحسبة بالمكلا التي أنشأتها القاعدة والتي اتخذت من محكمة المحافظة والنيابة مقراً لها تجلد شخصين لشربهما الخمر، وترجم زانية حتى الموت.

(موبايلي)

* القاعدة تمنع القات في ساحل حضرموت.

(موبايلي)

* القاعدة تغض الطرف عن بيع القات، والمجلس الأهلي الحضرمي يجني ضرائب القات.

(موبايلي)

المجلس الأهلي يحول كل إيرادات حضرموت لصالحه.

(موبايلي)

توقف الزمن .. تراجعت الحياة في المكلا إلى ما قبل أربعمائة عام، لا حكومة لا محافظ ،لا مدراء، لا أمن، لا مأوى، لا غذاء، لا كهرباء، لا مواصلات، لا اتصالات، لا هاتف، لا انترنت، لا ماء، لا غاز. مصدر الطاقة صار الحطب والفحم والكيروسين، والشوارع خالية إلاّ من الملثمين أصحاب الرايات السوداء. سيارة الحسبة تجوب الشوارع عند الظهر وعند المغرب والعشاء:

- صلاة يا عباد الله .. صلاة الجماعة يا جماعة ..

كل شيء هادئ وساكن.. احتجبت الطيور بكل أشكالها وأحجامها وأصواتها وتغريداتها اختفت.. والذباب والنمل والبعوض لم يعد يظهر أو يدب أو يطن أو يزحف .. الصراصير لم تعد تبحث لها عن رزق.

أمطار، سيول، رياح، أمواج .. صفير الرياح يصم الآذان .. تكبير، تهليل، ابتهالات، دعاء، الجميع يصلّي .. الجميع يكبّر ويستغفرويطلب العفو والعافية، سيارة الحسبة تدب: صلاة يا عباد الله .. آلاف الريالات تتدحرج في مطاعم المندي!! .. صلاة جماعة يا عباد الله. القات يُباع في كل شارع، في كل زقاق، في كل دكان، والمجلس الأهلي تنتهي صلاحيته. القاعدة تجمع الملايين من الضرائب وإيرادات الجمارك والنفط والميناء والدوائر الإيرادية.

أمطار، سيول، أمواج، بلا رعد ولا برق ..

سيارة الحسبة : صلاة يا عباد الله ..

قصف مدافع ، رصاص كالمطر تنطلق من الكلاشنكوف .. انفجارات .. غارات جوية .. كمائن اغتيالات .. ألغام .. سيول ، رياح ، أمواج ، أعاصير ، عواصف ..

جثة يدحرجها السيل من وادي الغليلة يقفز نحوها أحدهم ويتدحرج معها فيجدونه جثة في خور المكلا بينما واصلت الثلاجة تدحرجها:

.....

.....

.....

.....

موبايلي بالصوت والصور :

* السحب تنقشع، وميض يقترب، يتّسع ويكبر، إعصار تشابالا بدأ يخف في سقطرى ويتجه إلى المكلا .

* أمطار تنسكب في شلالات، هيجان، أمواج ترتفع وتتكسر فوق الشاطئ ، ترتفع عالياً، ارتطامات ، طرطشات، صفير، هدير، نفير .

تشابالا البحر ينحرف عن المكلا ويتجه إلى الصومال.

تشابالا البر يزيد من عدد القتلى والجرحى والأسرى والمتشردين من النازحين واللاجئين ..

* الحمدالله لقد سررت جداً لانحراف تشابالا البحر عن المكلا ..

(ملكة)

هدأ تشابالا البحر وتصاعد تشابالا البر ..

هدأ ولم أهدأ .. كيف أهدأ وملكة مهددة؟. هنيهة ووميض موبايلي أخذ ينخفض لعدم وجود كهرباء.

- بعد وصولي أنا وأمي إليك سنتزوج للتو.

موبايلي : إدارة الحسبة تجلد شخصاً طالب بانفصال الجنوب عن الشمال.

* * *

دخلت القاعدة إلى المكلا في صباح يوم ٢٤ إبريل ٢٠١٥م، وغادرتها صباح يوم ٢٤ إبريل ٢٠١٦م.

أنتهت

المكلا ٢٤ إبريل ٢٠١٦م

أنا

مريم بن سمير

رهين ظل اعتنق الرتابة
يجر مشنقتي ورائي
حول هالتي عمرٌ من النتوءات
كعيني ملاكٍ منزوٍ
أخرجَ عني
مني
من جلدي
رئتاي بأطرافي أشدها إلي
وما تبقى يموت في مستنقع المجهول
لأعود إلى التاريخ
كآخر
يكون أنا
مغلولاً بلسانه
في هواء يحمل الوحل، أغرق
فأموت حيّاً
أستغرق في ظل يسخر من حلمه
يؤمن بنبوءات لن تولد
فيختطفها ناسك من أسطورة
يرتلها عند الصحوة
فأقذفُ نهراً ومعبدا
لأحيا وعلى صدغي النجوم
أصير شيئاً مثلي
منغمسًا في ظلام صدئ
لا أحس بالندى
يسحبني إلى ثقب في جسد الريح
يتلوى في الهاوية
متشبث بصوت لا أعيه
عقابا على كوني أنا
إنساناً يلتقم الرؤى
لا أكون حُرًا مني
أتوالد فراغات في غارة الذاكرة
أملؤها، فتتبعني الأطياف بحثا عن (السدى)
عن كيان يُخلق مع أجراس تقبل السماء
بقطرة
تستأنف الحمد
لا تكون أنا
ربما حينها أصبح حُراً

106
العدد (3)
يناير
مارس
2017م

رواية ليل (٣)

بدايات في تيه الليل



صالح سعيد بحرق

يبدو الليل بالرغم من قبحه متناغما مع ذاتي التي حملت سنوات الغربة والتيه ورفيقا إلى قلبي في ساعات يهدأ فيها الكون ويرسم خطواته الباقية إذ تلقي الاشياء بظلالها على نفسي من جديد تاركة حلكة الليل تسري أوصالها في أوصال انهماراتي وهلعي المتزايد.

ولم يكن هناك من بد في أن أتذكر ليلى التي تناغشت مع شذرات الليل وراحت تهيم في براري أساها مخلفة عند اصطكاك الحلم بالحلم توحدا مشوبا باليأس لا أنساه أبدا كانت تبدو الآن كشيء بهي مختلف فتلك العينان المدورتان وذلك القوام النحيف الضامر وذلك الصدر البارز كانت كلها مكونات تطرد إلى أمد حلكة الليل الممتدة أوصاله في داخلي فأحاول أن أسترد عافيتي قليلا وأغادر المكان وقد علقت بي ذكرى جعلت أشباح الليل توهمني أنني سائر إلى الجحيم إذ لا مناص لي من البقاء وحيدا. وسمعت ليلى من غبش الذكرى تناديني تهبط مدرج الحلم وتنفخ في شبابتي تغريدة الليل وتهمي على جوانحي حبا وعشقا وأذوب في تفاصيلها الصغيرة وأضمها إلى صدري فتلجأ إلى تلك الضحكة الطفولية حتى تطرد جذعي من أحضانها المبللة بوعدي.

أذهب إلى النافذة وأتركها على حرف السرير تقلب بصرها وتستزيد من رغباتي أو تلحظ اندفاعاتي إليها فتردها بشيء من اللطافة لكنني لم أدم طويلا إذ هجمت على خصرها وظفرت ببعض القبلات ثم تخلصت مني وأحسست حينها أن ظلام الأسى داخلي ينهار تحت توهجها.

كان وجهها يبدو شاحبا يمطر بالشجن دوما وكنت أسمعها وتحت انثيالاتي تهمس ببعض الكلمات كانت ليلى تواجه ليلا داميا داخلها فهي وإن بدت سعيدة معي في خلوتي إلا أنها تعيسة مريضة متناثرة الأوصال تكبح رغباتها الحقيقية قوة مبهمة خفية. وعندما أرادت الانصراف كانت تسعل وتنظر إلى وجهي بشيء من الارتياب وتقول تلك العبارة التقليدية :إياك أن تخبر أحدا ثم توصد الباب ويتلقاها السلم الحجري البارد ويلفها الليل في عباءته وأنا أتابع سيرها المتعثر من شدة البرد ورهبة الظلام حتى يبتلعها ذلك الزقاق الوحيد الذي يعرف من أين تأتي.

وأظل أسترق السمع لخطواتها وهي تنأى بي في دهاليز الغياب والليل فأعطف على أشياء باهتة في القلب تخترق سدف الظلام وأرنو بعينين متعبتين إلى الأفق فلا أبصر إلا ما بداخلي من وحشة الليل العظيم. وأستمر بالتجوال وحيدا علني أعثر على ملجأ أو ملاذ جديد , وأتذكر العم محمود في دكانه الصغير الذي يطل على وسط الشارع الكبير وتنفتح شرفته الخشبية على مداخل الحارات والأزقة والطريق وينتابني ذاك الحنين لليلى الجميلة فأتخذ من دكان العم محمود موضعا لملاحظة قدومها من زقاق الشوق الوحيد ويبدو لي أن المساء هنا مختلف بعض الشيء فتنزوي أشباح الخوف من داخلي لأتأمل الناس والأشياء وليلى وأبحث عن سيجارتي فلا أجد بمعطفي إلا وريقات كتبت فيها بعض تراتيل الحنين . وتطالعني سحنة العم محمود ويفطن لما يدور بداخلي لكنه لا يقوى على الخوض في تفاصيل الآخرين ولما أجد أنه ينظر إلي شزرا ينتابني إرباك وشيء من حزناً جديداً فأحكي له بعضاً من شجني حتى أبدد وحشة الليل البهيم.

ويتسع الليل ليملأ شجني بذكرياته المؤلمة ويعتصر قلبي الحنين إلى تباشير جديدة ولكني لا أستطيع أن أفعل شيئا سوى الاستسلام لينابيع الحزن وهي تتفجر من فلوات المساء الوحيد وأعثر على إضمامة قصيرة في جيبي وأقرأ فيها بعض خربشات طفولية ساذجة وممرات للأمل واليأس الدفين.

كانت دهشة الليل الخفية قد بدأت تقترب مني محاولة الخوض في تلافيف ذكرياتي إذ يفد علي في هذه الاسترخاءة طيف ليلى الجميل يكتسح رهبة الليل يبدد شبح الخوف يرسم ملامح طريق جديدة ويجيئني صوتها نديا كالقرنفل يترب رويدا رويدا داخلي فتتصدع جدران الأسى وأجلسها بجانبي في هدأة الليل تحدثني عن رحلة الإياب وعن آلام الطريق أصغي إليها بكل جوارحي وقدماها ترتجفان وعيناها تذرفان بدموع الفرح وقد أخذ شالها يضرب في عنقي وأنا أبعد لأرى مليا قسمات وجهها الوضاءة وتأخذني انهمارات شتى فأدنو عنقي منها فينهمر شعرها علي جسدي شلال ليل جديد لا حدود له.

وأغادر دكان العم محمود ..كانت الطريق التي أسلكها تفضي بي إلى خارج المدينة إلى متعرجات ترابية وإلى أبنية عتيقة قد هجرها أصحابها وأصبحت أطلالا وكان يحلو لي البقاء هنا وحيدا. إن العلو الشاهق يستحوذ على تفكيري وكذلك الفراغ والخواء وكم يروق لي الوقوف على نتوء مرتفع لأصدح بآلامي وتوجساتي أو أذوب في وحشة هذا السكون والليل.

وصلت إلى شقتي التي غادرتها وحيدا تستنزف طاقتي الذكرى والخوف والليل وتتجول في أروقة قلبي مجاميع هائلة من الإضطرابات والتكهنات لتسحقني من جديد وفي الطريق أبصرت بعض نسوة وأبصرت بعض طيور وأبصرت بعض صبية واوجفت خيفة من امرأة مسنة ومن فأرة مقتولة على



ناصية الطريق وقبل أن أعالج المفتاح وأضع قدمي على السلم الحجري كانت عباءة الليل قد فصلت لتحتويني بأشباحها ثانية قبل أن أدلف إلى غرفتي ولكني استطعت أن أجد شجاعة ما لأتجاوز هذا الانكفاء وأن أتذكر كلمات العم محمود وليلى وكنت قد نسيت نافذة الغرفة مفتوحا فكان هناك خيط من الضوء يتسلل بحنان ويغفو على سريري الذي ملأت أطرافه الكتب وأعقاب السجائر وقوارير المياه المعدنية وبقايا ذكريات الليل.

واوصدت بقية الأبواب وهدأت روحي قليلا وأصبحت على أمل أن أقضي بقية هذه الليلة بلا خوف فقد غادرتني إلا قليلا تلك العتمات واسترجعت حديث ليلى ..قالت لي لا أود أن أتركك لكن الناس في قريتنا قد حشدوا آراء كثيرة لقتلي وناهضوني لأبتعد عنك ..كانوا يقولون لي إن هذا المهووس يقرأ في الكتب كثيرا وهي التي أصابته بهذه اللوثة كانوا يحذرونني منك ويصفعون وجهي كلما عدت من شقتك وينبذونني.. أنا أعرف أنك إنسان طيب تحب السلام وتعمل من أجلهم ولكنهم لا يعلمون أين تكمن مصلحتهم وأجمل ما أحب فيك وحدتك وانفرادك ووحشتك وهذا الليل الذي تعيش في كنفه وأود أن أبدد خوفك ولكنني لم أستطع فالموت يجتاحني كل لحظة أسير فيها إليك..

وسمعت خربشات على جدار السلم ثمة من يرتقي الدرج ويصعد في لهفة محمومة إلي هكذا بدت لي اللحظة ..فنزلت من على السرير ومشيت بخوف وتوجس وقد اضطربت كثيرا والحق أنني أصبحت مذ أن أجتاحني الليل واضيئت قناديله في مسارب حياتي الخفية وأنا مصدوم بالخوف والقلق والانكسار خاصة من وقع الخطوات المريبة التي تذكرني بالشرطة

في ذلك اليوم اقتدت إلى المخفر بسبب نشاطي في الصحافة ومثلت أمام التحقيق العسكري ومن يومها ونذير الخوف يجثم على قلبي .

أخذت تلك الخطوات تقترب من مسمعي وصرت أتقرب أن تقرع الباب وقد لذت بمرجع ضخم ووضعته صوب وجهي كانت رائحة الأوراق الصفراء فيه تزكم أنفي وكنت أتململ تحت بوادر الخوف ولا أجرؤ على التقدم وكانت توقعاتي تقودني إلى رجال الأمن فمنذ أن سكنت هذا الحي وأنا أشعر بملاحظين يقتفون أثري وحتى حركات ليلى كانت كما يبدو لي مرصودة لديهم ذات مرة قالت لي :

- حسن.. اسمع لن أزورك مرة أخرى
- هل مللت من زياراتي
- كلا
- ولم إذن ؟!
- أشعر أن أناسا تراقبني
- كيف
- ذلك الرجل النحيف كان يقف لي بالمرصاد كلما ولجت شقتك وكان يسجل في ورقة ما كلمات لا أفهمها..إنني أشعر بالخوف
- لا عليك..سأنزل معك عندما تغادرين
- لا أريد أن أغادر أريد ان أبقى هنا طويلا

فأضمها ليتلاشى قلقها وخوفها وننزل إلى المطبخ نصنع الشاي معا...

وتوقفت تلك الخطوات وسكن خوفي لأكتشف أنني كنت أمر بحالة من الاستياء والتذمر والقلق.

وراح خيال ليلى يفد على مشارف صحوتي وغيابي وينهمر تحت رغباتي ومناجاتي ويقيني الهارب فأنتظر مجيء لحظات أكثر حميمية لا تجانس معها وأبدد وحشة الليل .

ووجدتني أهفو إلى صورة ليلى على جدار غرفتي لتعيدني إلى حكاية غريبة يوم قالت لي:

- أتتزوجني زواجا عرفيا
- نعم حبيبتي أي شيء يقربني منك
- أولست قريبة منك بالقدر الكافي
- لا
- ماذا تريد إذن
- ان أقبلك حتى ينقطع نفسي
- ها ها ها فقط

كانت تلك الليلة غير عادية فقد تمكنت من رؤية تفاصيل جديدة لحبي وهرعت أسجل في كراستي العتيقة بعض الشعر قالت لي :

- ماذا تكتب
- أكتب عنك
- وهل تجرؤ على نشره في الجريدة
- نعم
- لكنهم سوف يفسرونه تفسيرا سياسيا
- لا أكترث
- وأنا أيضا لا أكترث

كانت ليلى تجلس قبالتي على حافة السرير وقد مضى على زواجنا العرفي شهرا كانت تفد إلى شقتي في أوقات من النهار ثم تنصرف قبل حلول الظلام فأنكفئ على تصور قوامها وحديثها حتى يغلبني النعاس أو أفيق على ليل يفترس قلبي.

أعرف أن قدري هو أن أعيش بلا امرأة بلا فكرة بلا قصيدة أن أعيش في ليل يمتد من داخلي إلى داخلي يفترش مسافات السعادة يعتلي ربوة الصدق والفرح الناغر في القلب.

وهممت على الوقوف على النافذة أخذت شالا يقيني البرد والخوف وأطللت على الأشياء كان هناك في الزوايا بعض الأجساد تتحرك في الظلام أحس أنها ترمقني وتتلصص علي فما الذي يبقيها حتى هذا الوقت سوى لتدبير مؤامرة لاغتيالي كنت أود أن أبكي كما فعلت ذات مرة على كتفي ليلى ، بكيت بحرقة ليس من تعب بل من خوف الآن أشعر أني بحاجة إلى البكاء لكن ليلى ليست هنا لقد أخرجوها قالوا إنها عاهرة لا يجوز أن تبيت معك قدمت لهم أوراق الزواج لكنهم لم يتأملوه البتة حذروني من الكتابة في الجريدة عن أشياء ، بحسب زعمهم أنني لا أحسنها ونصحوني بعدم الخوض في قناعاتهم لذلك أحسست بالرغبة في البكاء فبكيت وفي اليوم التالي أتتني بطريقة درامية ليلى وقالت لن أهرب مرة أخرى سأبقى معك ، لكم تحتاج إلي وكان الليل يتمدد في داخلي ويرسم صوره البشعة في الروح .

ورجعت إلى السرير كان دافئا ومتسخا وكانت السيجارة الوحيدة ماتزال تحتفظ باستقامة عودها فأشعلت فيها الثقاب ورحت أدخن بنهم كان ثمة وجوه مخروطية تتبدى لي وأصوات حاقدة تصل إلى مسمعي وهتافات إلا أن صوت ليلى كان يمرق من بينها ليصل إلى دمي فأوقظه وأسأله عن الرحيل والغياب والليل .

كان الشارع قد هدأ من حركة السيارات وكانت أغلب المحال قد أغلقت ولم يكن هناك إلا فئران الليل والعسس وكنت أسمع بعض مراسلاتهم وبعض التعليمات بالانتشار هنا أو هناك كانوا يرعبونني ويعطون لهذا الليل مساحة إضافية ليتمدد في داخلي ويورق أشجانا وكمدا.

لا أذكر كم من الوقت قد مضى وأنا على هذي الحال لكن الساعة كانت تشير إلى وقت متأخر من الليل حين أحسست بيدي ليلى تمتد إلي عبر سدف الغياب ورهبة الليل والخوف والعسس فأطلقت يدي من اللحاف وحررتها من أسر الفراش لتقع على مواطن التذكار الدافئة ...

108
العدد (3)
يناير
مارس
2017م



قبّة المحجوب

من رواية حنين المراكب (١ - ٢)



خالد لحمدي

كنت أود أن أصطحبها إلى منطقة خلف الساحلية لقضاء لحظات ممتعة أمام البحر والأمواج والصخور الملوّنة والوجوه الناعمة المنتشرة على امتداد الساحل البحري . بعد أن أرسلت لي بطاقة دعوة لحضور مؤتمر طبّي تنظمه صديقتها الدكتورة آمال .. لا أستطيع رفض الدعوة وعدم الحضور، سوف يغضبها ذلك، ولا أرغب أن أتسبب في إغضابها وقد صرنا مرتبطين ببعض وبوسعنا الظهور سوية في الأماكن العامة .. لم يعد شيء يخيفني سوى الألم الذي ربما أجلبه لغيري . وانعكاس ذلك على أحاسيسي ومشاعري في حين تعافت جراحي وصرت أخاف موت الحُب بعد أن سالت به شعابي وأوديتي .. لا أعشق حياة الفقد والوحشة . فلحظات البهجة عذبة وجميلة وإن أضعتها سأموت للتو وقد يُقال مات عشقاً، وقد يهمس آخرون بموتي منتحراً وقد يصمني بعضهم بأشياء لم أعرف عنها شيئا ذات يوم .. عرفت الوحدة وتجرعت كؤوسها ومراراتها القاسية . ولم أفكر أن أسلك دروباً غير دربي . تأبى روحي الفحش وتعشق النور والفضيلة .. أن أتلفع بالصمت أهون من الهذيان دون إصغاء لصوتي .. يكفي أنني أعلم الحق وأمسك به ، وليست المسالك واحدة وكل روح تعي خطواتها وتدرك كيف تخطو وأين تكون.

لم تأت الخيصة لترتمي في أحضاني بل ذهبتُ إليها لأعانق النور وأمسك عيون الياسمين .. تعبت شوقاً وتعلقاً .. حقيقة لا أستطيع دحضها أو نكرانها.. لم أنم مثل البارحة. فقد تسلل النعاس إلى عيني دون شعور منّي، ولم أستفق إلا عند سماعي أذان الفجر .

صحوت بذهن صاف وأعصاب هادئة، وإن أثقلني ليلي بلحظات هوت بي نحو هوة بعيدة .. تظل كما هي مُلكي وحدي أرتديها متى شئت وأخلعها كيفما أريد .. لهذا لن أرد دعوة كهذه وإن كانت لا تختص بالبحر ولا تعني بعوالمه .. الرائع في الأمر أنها ستصادف يوم عطلتي من العمل في الميناء .. لا أسعى لشيء سوى رؤية شريفة .. سيّدة المكلا الأولى، جبلها الشاهق الذي لم ينحن أو ينكسر .. وإن كنت لا أستسيغ ذكر اسم الدكتورة آمال لإحساسي أنها تسرق شريفة وتبعدها عني، ومع الوقت والزمن صار لها مكانة بيننا كفرد من العائلة .. ورغم كل هذا تظل غريبة عنّي، ومهما أحببت الذين حولي، يظل حب شريفة داخل روحي شيئاً آخر، يتخطّى الوصف والحدود .. البحر وشريفة يسكنانني . يعيشان في أعماق روحي . يندسان في القلب وأعيشهما بعزة وكبرياء، بدونهما تلفني قماشة بيضاء وينهال على روحي التراب الكثيف .

- أيها الحبيب أحمد بن محسن الهدار .. أيها المحجوب .. لا يفصل بين أرواحنا سوى جدار اسمنتي هش وواهٍ .

أيتها الأرواح النائمة خلف هذا الجدار .. ما الأرض إلا فناء وشقاء ، تجلدنا بسياطها وتجزنا بفؤوسها بعنف وقسوة ، ونخطو ممسكين بالأمل والرجاء .. نرتشف الشاي في مقهى بانبوزي وأعيننا تخاطبكم ، تدعو لكم ، تطمئنكم إننا إليكم قادمون .

موجع هو رحيل والد شريفة . أشعر الآن بخسارة رحيله ، وإن لم يسبق لي التعرّف إليه .. مهما يكن الأمر .. فقد فقدت المكلا رجلاً من رجالها . وأما أموري مع شريفة تسير وفق ما أرغب وأشتهي، وقد أوشكت على الانتهاء من ترتيب أشيائي وما أحتاج إليه للأيام القادمة . بينما يظل حزن شريفة حزني . وألمها هو ألمي .. عزائي ما حظيت به من لطف لحظة لقائي بأسعد .. شعرت أنني أحادث رجلاً ناضجاً، وإن كان يصغر شريفة بكثير من السنوات .. كثيرون الذين نلتقي بهم وبعد فراقهم تضيع منّا وجوههم وملامحهم . وآخرون تستشعرهم يودون إخبارك أنهم سيبقون في ذاكرتك ولن يغادروها ويصعب نسيانهم .. كنت أرغب ألا يجيء مبارك وبقية الأصدقاء حسب الموعد المتفق بيننا .. وأتمنى أيضاً أن لا يتأخروا كي لا أعتبرهم بالوعد مُخلِفين .. كيف كنت سأعمل حين تقف أمامي مثل هذه التوقعات المقلقة . ستنتكس روحي ويعاودني التوجس والقلق . في حين امتلكت أشياء عدة وأمسكتها بيدي . عمر عرفت خلاله كثيراً من الحقائق والكثير من الأشياء .. بكيت واحمرت عيني لفقدي بعضاً منها .. كنت أحبها وأعشقها . ذهبت ولم أستطع الاحتفاظ بها وفقدتها للأبد .. تململت من قبضتي. تلاشت رغم إيماني برسوخها وثقتي في بقائها معي . أشعلت بداخلي صراعاً لم أكن اعتقد لحظة بأن يحدث شيء مثله ..

تعالت أصوات مراكبي وغمرتني الأمواج العاتية .. أتت وجوه وسمعت أصواتاً تتساءل بفضول ودهشة .. دفع بعضهم بقوارب النجاة تجاهي ، وبعض ذهب وتركني وحيداً .. مما يجعلني لا أرد لشريفة أي طلب . وهل ثمة من هو أهم منها لدي ..؟

استلمت دعوة الحضور .. قرأتها .. كانت مكتوبة باسمي .. غمرتني موجة من الحب واللذة . شممت عطرها على كرت الدعوة . أصابع يديها الناعمة موشومة على حوافه .. هي تعلم أنني لا تستهويني أشياء كهذه . وتثق جيدا من حضوري .. تعلم أن شغفي لرؤيتها سيجعلني آتي .. وكنت أكثر دهشة حين وصلت إلى موقع انعقاد المؤتمر ووجدتها واقفة على المدخل تنتظرني . أخذتني إلى الصف الأول وجلست بجانبي . سمعت ورأيت وعرفت كثيرا من الأطباء المشاركين والمدعوين لحضور المؤتمر .. أذهلني مناقشة الدكتورة آمال لبعض القضايا الخاصة بالطب وعلومه . كنت أول مرة ألتقيها .. جذابة ورقيقة . تتحدث وتناقش بإسلوب شائق وعفوي . لم أفهم بعض المصطلحات والجُمل التي ترددت على ألسنة بعضهم .. كان وقتاً ممتعاً . انقضت ساعاته دون أن أشعر بها .. لم يقلقنا شيء سوى دوي انفجار عنيف اهتزت له كل أركان القاعة .. كان أكثر الحضور قد غادروا المكان ، ولم يبق سواي وشريفة والدكتورة آمال وامرأة أخرى كاشفة وجهها شديد البياض . أدركت من لهجتها أنها من مدينة عدن . تقف مواجهة للدكتورة آمال في حديث جانبي بينهما .. ومع دوي صوت الانفجار ارتبكن جميعهن بمن فيهن شريفة التي كانت تقف إلى جانبي .. لحظت الخوف في أعينهن . حاولت تهدئتهن.

- لا تخفن .. إن شاء الله لن يحدث شيء .

أحاول أن أبدي لهن عدم اكتراثي وتخوفي ، وفي داخلي جبل من الخوف والتوتر .

- كيف سنعبر كل هذه المسافة الفاصلة بين منطقة فوة والمكلا بأمان وسلام ..؟

غادرنا المكان بخطى مرتبكة ، ولحسن الحظ كان تأكسي أجرة يرتكن على الرصيف وحيداً .. توجهت نحوه .. أخذ يساومني كثيراً برفعه أجرة توصيلنا .. متعذرا بخطورة الطريق .. رضخت لطلبه .. فأخذنا جميعنا .. وانطلق صوب المكلا .. كنت جالساً بجانبه . وشريفة والدكتورة آمال وصديقتها يقبعن في الكرسي الخلفي للسيارة .. أشعل سيجارة وراح ينفثها بشدة . كمن يخرج من داخله شيئا من الضجر والسأم .

سألته بفضول ودهشة ..

- ماذا يحدث ..؟

- قاطعني للتو .. ثمة انفجار سيارة مفخخة في الستين .

زادني تخوفاً وقلقاً ..

- أمتأكد من ذلك ..؟

نظر حولي وعلى شفتيه ابتسامة باردة قائلاً:

- ليس غريباً. يحدث دائماً كهذا. ثم سألني بتهكم..

- واااااه .. أولست أنت من هنا ..؟

أجبته للتو ..

- نعم .. ولكن هناك أصوات أعيرة نارية مازال صوتها يصل إلينا .

أطلق حينها ضحكة عالية ، ثم قال بصوت ضاحك:

- لن نمر بشارع الستين وسنسلك طريقاً آخر..

وذهبت يده صوب جهاز التسجيل .. وأداره . انبعث من خلاله الفنان أبوبكر سالم . بصوت عذب، مليء بالشجن :

إللي أسر قلبي بخف دمّه وأخلاقه وبالرضا والود لي يطعمه من ذاقه

من العسل أحلى لمن هو مثلنا ذوّاق آه من نار حُبّه ذوّبت قلب مشتاق

شعرت حينها بلذة تبلغ أقاصي روحي وتتسربل في دمي .. صرت ممتلئاً بالفيض من اللهفة وعناق آسر وجميل .. شيء يخفق في أعماقي . أنساني خوفي . خفف ثقل اضطرابي وتخوفي بعد أن كان الموت يرقص في داخلي . غير مدركٍ ماذا ينتظرنا .. وماذا سيحدث لنا .. تعبر الجبال والأشجار والبيوت أمامي مسرعة .. نظرت إلى الكرسي الخلفي كانت شريفة والدكتورة آمال وزميلتها في صمت سحيق ..

يردد السائق بصوت مبحوح خلف صوت أبوبكر سالم:

ما الحب إلّا الود وغيره إيش في الدنيا ما دريت أنا من لا عشق حد كيف بس يحيا

يعيش في الدنيا هبا من لا عشقاً وذاق آه من نار حُبه ذوبت قلب مشتاق

يغرقني في بحر من الحيرة والدهشة .. عاصفة تقذف بي في عمق البحر .. لم أدر أن شيئاً مثل هذا سيحدث . ولم أشعر بشيء يوحي بحدوث شيء كهذا . توقفت كثير من المركبات ، وأطبق الخوف والتوجس على الشوارع والأزقة .

في منتصف الجسر الصيني تجاوزتنا سيارتا إسعاف وانعطفت صوب منطقة الديس . بقينا ممسكين بطريقنا إذ مررنا بجولة بن عزون متقدمين صوب المكلا . على يميننا شرج باسالم وعلى امتداد الطريق الأسفلتي المحاذي للخور كثير من الأطقم العسكرية يملؤها الجنود والعسكر.

تهمس شريفة من الخلف في أذني :

- ماذا يحدث في البلد ..؟

فأطمئنها قائلاً :

- لا تقلقي هانحن على وشك الوصول ..

تقطع السيارة الطريق بنهم، وبلفقيه يُغنّي بهنك ويسترسل شدواً وغناءً .. كل شيء ضبابي ومبهم. والمكلا تخبئ خوفها داخل أبنيتها وأزقتها الضيقة .. توقف بلفقيه فجأة كمن أحس بشيء لم نشعر به أو ندرك تفاصيله جيداً .. كنا حينها نمر من أمام مستشفى باشراحيل ثم ولجنا منعطفين نحو الشارع المؤدي إلى حي السلام وبالقرب من بيت شريفة أمرت السائق بالتوقف .. نحى جانباً .. ناولته أجرته . أخذها مني وغادر مسرعاً . وقفت شريفة تحادث الدكتورة آمال ثم استأذنتها .. فذهبت رفقة صديقتها صوب بيتها . بينما رافقتُ شريفة إلى أن وصلنا تحت بيتها .. نظرت إلي بخوف قائلة :

- اصعد معي إلى أن تهدأ الأوضاع ..

قاطعتها ..

- لا تخافي واهدئي .

- كيف أهدأ في حالة كهذه ، لن أغمض عيني حتى أطمئن عليك .

فقلت لها :

- حين أصل شقتي سأبعث لك - مسجا - لأطمئنك بوصولي ..

ثم ودّعتها وروحي على وشك الانهيار والبكاء، لا أطيق وداعها وتركها وحيدة ، لا أود مفارقتها لحظة واحدة .. في الطريق أحاول أن أقاوم دموعي وحواسي تفيض شوقاً لروح تحتل أعماقي وتعيش في روحي ودمي . غادرتها وأنفاسها حولي وصوتها يهمس ..

- أعتن بروحك ونم باكراً .

وكلمة أخرى استشعرتها تتسلل نحو أذني..

- حبيبي لا تغادر الشقة إلا بعد أن تشعر بزوال الخطر من حولك .

امرأة رائعة، عشقت الحياة لأجلها . ببساطتها وتواضعها وبقلبها الذي لا يكذب ولا يخادع .. نورها يضيء ضبابية وسواد نهاري القاتم .. فأجد نفسي أمام بوابة العمارة فأتسلل الدرج مسرعاً. أصوات مرتفعة تأتيني من الشقة المواجهة لشقتي . لم أفقه لشيء . ولجت شقتي وأغلقت بابي وللتو كتبت – مسجاً - لشريفة .

- شروووفتي .. لا تقلقي لقد وصلت الآن إلى شقتي .. ثم وضعت هاتفي الخلوي على طاولة صغيرة بجانبي .. الآن أدركت أن قلبي لم يخدعني وإن قسوت عليه وأتعبته بجنوني وشططي . لم أشك أو أتوجس لحظة في شعوري تجاه شريفة ، وما جاءتني به سماؤها من حب غمر قفار روحي وبعث فيها الأمل والحياة . صرت أرى من شرفتي عالماً آخر .. عمر استثنائي أعيشه لا يُملُّ أبداً .. رغم ساعات نهاري المليئة بالتوتر والقلق ، أشعر بقوة في داخلي . طاقة مكتنزة من البهجة والفرح . أود لو أطوف أمكنة الحب ومضائق العُشّاق وأنثر فيها العبير والورد وألقي التحايا والسلام .. أسقي العطاشى كؤوس الدهشة وينابيع النور وشراب اليقين ، تحت سماء تتسع للحلم وإن لم تعد تتشابه أيامها وأوشك ليلها أن يخنق الصباح .. لم أتوقع أن يأتي الموت ويعبث بمسالكي ودربي . فأسمع صراخ اليتامى وأرى الطفولة تروي الأرض وتخضبها بالبكاء .. نحت حينها قدمي بحثا عن مسالك أكثر فرحاً، غير عابئة بالقلق وانزلاقات الخوف والسواد . وقد أبى الموت أن يترك أرضي تعيش مواسم اخضرارها وخصبها . مستلذاً بقذائف قبيحة حين يتصاعد دويها وتهتز لها كل أرجاء المدينة ويلفها بهالة من السحب والضباب .. صارت الأرواح تتدرب على مواءمة الخوف والغوص في خضم الغبار . تستحضرني جملة الدكتورة آمال أثناء كلمتها في المؤتمر الطبي .

- لولا حبي لمهنتي لما تحملت كثيراً من المشقة والعناء .

هاهي تُفسّر حُب الروح وتعلّقها في شيء بذاته، وتتقبل لأجله المصاعب والمخاوف المميتة .. تعيش ممسكة بما تحب وتعشق، لا تفلته من يديها، وإن ظل قناص الموت يتربص بها في كل المناحي والسبل . يظل الحب يشق دربه ويخترق ألسنة الحرائق واللهب دون أن يرتجف أو ينكسر .. أدرك الحرج الذي يملأ روح الدكتورة آمال بعد أن نقلت التلفزات الفضائية الخبر بكل حيثياته وتفاصيله .. سيؤلمها أن يحدث في مدينتها شيء كهذا . في حين أتي إليها بعض الأطباء للمرة الأولى . ورغم الخوف لابد أن نعيش حياتنا بخساراتها ومكاسبها بأحزانها وأفراحها بكل شيء هو فيها . ذلك أننا إذا ارتكنا إلى ما حدث ويحدث، سنغلق أمامنا دروب البهجة ونفتح مضائق التعاسات القاتلة، وقد ننكسر حينها وتنطفئ في أعيننا أحلام وسعادات كثيرة .. فلنتواطأ مع الخوف و الألم وندع للبحر التخلّق وولادة الزرقة والأمواج الجديدة ، وننام بأمان تحت هذا الجبل المنكفئ داخل كبريائه وصمته، ونبتهج أن البحر لازال يمنحنا الحب ويملؤنا بفيوض عشقه التي لا تنتهي .. لا أدري كيف تمدد القلق فينا وصارت أرواحنا تتوجس من كل شيء .. أو لأننا لم نعهد شيئاً كهذا، وقد أغرقنا في التخوف والألم ، فضاقت بنا الأرواح واشتعلت بداخلنا العزلة والغربة ومتنا أحياء على أرض الوطن .

قلت لنفسي وأنا أقوم بتنظيف شقتي وترتيب أشيائي :

- كنت روحاً هشة أول ما وطئت قدمي المدينة، جنتها باحثاً عن نور يحتويني، وفي داخلي كسر وروح متعبة .

110
العدد (3)
يناير
مارس
2017م

حكايات من المشقاص



بين الحقيقة والخيال، وبين قصيعر والبحر يروي الأجداد قصصاً لا تنتهي، ليست العلاقة ودية دائماً، البحر سر وجود قصيعر، فلولاها ما قامت بلدة في هذا المكان، لكن البحر أيضاً أخذ من بيننا رجالاً لم يعدهم إلينا، ولم يخبرنا أماتوا أم ما زالوا أحياء ؟

الحكاية الأولى: حمادي وباهواري



فائز محمد باعبّاد

قبل ستين عاماً أو يزيد في قصيعر القديمة، البلدة التي كانت محاطة بأسوار وحصون وجنود، في المساء كان يتم إغلاق البوابة الرئيسة (السدة)، لتنام البلدة في هدوء.. ثم أول ما يتحرك في الصباح هم الصيادون الذاهبون إلى بحرهم،ثم تدب الحياة وتفتح البوابة ويبدأ يوم جديد .

في يوم من أيام فصل خريف كانت تنسج في قصيعر قصة من أغرب القصص، التي مرت على هذه البلدة، الممزوج تاريخ أهلها بالبحر وأخباره وأسراره وأرزاقه وأسفاره.. قصة حقيقية لكنها أغرب من أساطير عجائز قصيعر، التي تحكى في السمرات بعد أن يهبط الظلام على البلدة الصغيرة، فيحتضنها حتى تبزغ تباشير الفجر..

استيقظ الصياد حمادي بن مسلم من أبناء سقطرى يعمل في قصيعر ومتزوج من إحدى أسرها، وزميله القصيعري خميس باهواري، انطلقا إلى البحر كغيرهم من الصيادين، حمادي كان الربّان وباهواري كان الجرار (المجدف)، بعد ثلاثة أو أربعة أميال بحرية وصلا إلى موقع الصيد مع غيرهم، ثم انهمكا في الصيد قبل أن تهب بوادر عاصفة، غادر في إثرها الصيادون إلى اليابسة، القارب تلو الآخر، نصح صيادو آخر قارب مغادر حمادي وباهواري توخي الحذر والعودة معهم لليابسة، لا شك أن حمادي كان يقول هذه ليست عاصفة شديدة لقد مررنا بأشد منها ليس هناك ما يخيف.. عاد جميع الصيادين إلى الشاطئ، انتظر الجميع عودة الثنائي حمادي وباهواري، لم يشك أحد في عودتهما، لكن طال الانتظار، بعد مرور بعض الوقت توجس الجميع خيفة لابد أن هناك خطباً ما.. انتشر الخبر في البلدة الصغيرة سريعاً، بدأت رحلة البحث الجماعية المضنية ، الجميع هب لتقديم المساعدة .. صدق الشاعر المكلاوي القائل:

(حيا رجال الخير ورجال العرب لي في قصيعر
لا جاتهم حاجة على بوها خبب يتعاونون)

انطلقت القوارب والناس يبحثون عنهما في كل مكان ، وبكل طريقة ممكنة .. حتى غاب النهار الذي كان بحق نهار حمادي وباهواري انتهى يوم مختلف عن بقية الأيام ، أغلقت سدة قصيعر أبوابها وحل الظلام وتوقف سرد الحكايات إلا من حكايات مشابهة لحكاية حمادي وباهواري، كانت جميعاً حكايات تنتهي بعودة الرجال بعد غيابهم أو معرفة مصيرهم ، مالم يدر بالخلد أن هذه القصة كانت مختلفة تماماً .

مرت الأيام والشهور والسنون والعقود ولم يعد حمادي وزميله ولم يظهر لهما أثر.. خلال الزمن الماضي تأكد للناس أن اختفاء الرجلين كان وراءه سر عجيب ولغز رهيب، ومن العجيب في هذه القصة بالعودة لزمن حدوثها:

١) إنه تم العثور على قارب حمادي وباهواري سليماً (مجحباً على الشاطئ) كأن يداً آدمية أخرجته مع معدات الاصطياد والسمك الذي تم اصطياده.

٢) بالمنطق إن مات الرجلان فغياب الجثث أمر محير .. فبالنظر إلى أنهما غابا في منطقة قريبة في البحر فمن المفروض أن جثتيهما تطفو أو يقذف بها البحر أو حتى بأجزاء منهما فالبحر لا يقبل الميت كما هو المتعارف عليه علمياً وعملياً.

٣) بالمنطق أيضاً العاصفة كما توقع حمادي لم تكن شديدة ، والدليل أن القارب خرج إلى الشاطئ سليماً مع معدات الاصطياد والسمك الذي تم اصطياده.. إذن القارب لم يغرق فلماذا خرجا منه ؟.

كان لا بد أن يفسر الأمر أن حمادي وباهواري على هذه المعطيات لم يغرقا في البحر لقد خرجا بقاربهما إلى الشاطئ في وقت متأخر بعيداً قليلاً عن مجحب قصير، ثم اختفيا تاركين وراءهما قاربهما والسمك الذي اصطاداه .. اقتنع معظم سكان البلدة أن يداً أخذت الثنائي ليس إلى أعماق البحر بل إلى أعماق العالم السفلي .. القصة تحولت إلى أسطورة ، بعد سنوات قيلت عن الغائبين أخبارٌ مثل ظهور باهواري ليلاً يتجول في قصيعر، ترك حمادي ورقة لصاحب دكان كتب عليها طلب بعض السلع ذيلها باسمه، أو تجول حمادي نهاراً في هيئة باعلوان، أو إن نسوة من سرار قادمات إلى قصيعر صادفن في طريقهن رجلين ملتحيين قالا إنهما حمادي وباهواري وطلبا إبلاغ التحية والسلام إلى أهل قصيعر، وغيرها من الأخبار.. ومع كل قصة تضج البلدة وينتشر الخبر ثم يتم إخضاعه للتحليل الذي يؤكد أن الرجلين ما زالا يعيشان في العالم الآخر، وأنهما يجاهدان للعودة لكن هناك من يمنعهما لعله قبيلة من الجان أو زوجة جنية أو أولاد مهجّنون كانت هذه هي نهاية القصة.

بعد كل هذه السنوات لم يعد أحد ينتظر حمادي وباهواري، وعندما كبرت قليلا سألت جدتي التي كانت تحكي لي في طفولتي كل هذه القصص عن جديد الرجلين . أخبرتني جدتي أن لا جديد لديها، يبدو أنهما استقرا هناك وكبرا وخلفا أولاداً وأحفادا .. ماتت جدتي وهي على قناعة تامة برواية عالم حمادي وباهواري السفلي، كانت هذه قصة بلا نهاية، البحر لو كان يتكلم هو الشاهد الوحيد الذي يحتفظ بسر هذه القصة ومثيلاتها .

الحكاية الثانية : كارثة سفينة ابن محفوظ الغرابي

يتذكر تاريخ السفن الشراعية في المشقاص قصة نوخذة خبير خانه حدسه إذ سجّل في تاريخ هذه المنطقة أكبر كارثة بحرية لم نسمع بمثلها في تاريخ هذه المنطقة، النوخذة سعد بن محفوظ الغرابي من أسرة التصقت بتاريخ قصيعر ، اشتهر من بحارتها ونواخيذها سعد وعوض ومبارك أبناء محفوظ الغرابي ، وهم أصحاب مربّعة بن محفوظ الأثرية الشهيرة التي كانت قائمة لوقت قريب شرق قصيعر ثم أصبحت اليوم أطلالاً ، ولعل هذه المربعة معاصرة لعمران منطقة المخرج التي سكنها الناس قبل الانتقال لقصيعر .

كان الناس يروون عن مهارة سعد بن محفوظ البحرية القصص العجيبة ، فالرجل ذو بصيرة بحرية فائقة، وهو من أسرة خبرت البحر سنوات ورسمت معه علاقات العارفين المكاشفين الذين يفهمون لمزات البحر وغمزاته وهمساته الخفية ، فضلا عن لغة موجاته الهادرة وإشاراته الظاهرة .

سفينة سعد بن محفوظ الشراعية الصغيرة كانت تسمى (بلا صبوح)، كانت تجول البحر وتعرف دروبه ومسالكه ، في رحلة معتادة عزم صاحبها وربانها الماهر على السفر بها إلى سقطرى، في العادة كانت تحمل على متنها أكثر من أربعة عشر بحّاراً ، وفي هذه الرحلة كانت تحمل بعض المسافرين إلى سقطرى وبعض المؤن ، وقيل كان من بين المسافرين امرأتان ، تقرر السفر إلى سقطرى عصر الثلاثاء ١٧ رمضان ١٣٩٢هـ الموافق ١٦ أكتوبر ١٩٧٢م ، وفي هذا الوقت من السنة وهو - نجم النطح - ويعرف بنجم الحيمر الذي قال فيه الشاعر (من ضربة الحيمر عسى نسلم نفول)، وفي ذلك الزمن لا يبحر في هذا النجم إلا المغامرون أو العباقرة .

كان قد ظهر من بوادر الخطر في صبيحة ذلك اليوم ريح ترجمها بعض العارفين ببواطن الأمور بلغة الريبة فامتنعوا عن الإبحار ، لكن لغة هذه الريح استعصت على فهم النوخذة الخبير الذي لم يعرها اهتماماً ، قيل إن بعض النواخيذ الكبار في قصيعر نصحوا الرجل بتأجيل السفر وتوخي الحذر فرد عليهم بثقة وإيمان: (لقد عزمنا على السفر ، وسنتوكل على الله ، وما ترونه لا ينبئ بخطر) ، إنه القدر إذن يرسم أول فصول المأساة الكبرى .

أبحرت سفينة ابن محفوظ عصر الثلاثاء ، وفي طريقها وهي تمخر في عباب البحر مرت على أكثر من قارب عائد إلى اليابسة خوفاً أو توجُساً، كان بعضهم يناديه ويبدي له تخوُّفه من عاصفة قادمة ، وكان البعض ينظر إليه بصمت احتراماً وإجلالاً أواستغراباً ربّما ، كانت تلك النظرات هي النظرات الأخيرة لهذه السفينة الشراعية المهيبة ، رويداً بدت العاصفة تكشف عن وجهها المدمر ، ومع اشتداد الريح وهبوط الشمس إلى مهجعها أدرك النوخذة الخبير شيئاً من الخطر ، فهل فكر ابن محفوظ في العودة ؟ وهل كان بإمكانه ذلك ؟ لا أحد يدري . المتوقع أن الرجل أبحر بلا حول ولا قوة بعد دخول الظلام، وبعد أن أدرك أن تقديراته كانت خاطئة ، وعندما تشتد الريح لابد أن تقتلع الشراع، ولم يكن أحد يعرف كيف كانت سفينة ابن محفوظ تواجه الأمواج العاتية ، لقد فات الأوان إذن ، دخل الليل واشتد ظلامه، ومع اشتداد الظلام كانت العاصفة تزداد شدة ، فاقت قوة هذه العاصفة تقديرات أكبر المتشائمين ، في يابسة قصيعر هاجت أمواج البحر العمران وهدمت ثلاثة عشر بيتاً مطلة على الشاطئ وأغرقت عشرات القوارب . فما الذي كان يحدث لسفينة ابن محفوظ في أعماق البحر؟.

بعد أن هدأت العاصفة تبين أن البحر ابتلع سفينة ابن محفوظ مع بحارتها ومسافريها ومؤنها . كيف؟ أين؟ لا أحد يعلم ، لم يعثر أحد حتى على قطعة خشب واحدة من هذه السفينة الشراعية، فكأنها كانت تبحر في مثلث برمودا وليس في بحر العرب ، كانت هذه الحادثة وما زالت لغزاً محيّراً ، لقد مرت ٤٤ سنة على وقوعها، ومن الناحية الإنسانية صعقت كثير من الأسر بفقدان رجالها ، أشهر من غاب في هذه الحادثة سعد بن محفوظ الغرابي وابنه الشاب هويدي ، وسلوم سعيد بلكديش وابنه الشاب جمعان ، وجمعان يسر (عانه) ، وسالم عمر بن الحطب ، وسعيد بن عميران من حلفون وكان للغرابة بحري أعمى ...

ذهبت سفينة ابن محفوظ ولم تعد ، لعلها اليوم ساكنة في أعماق المحيط، سر رهيب يمنع أن تطفو منها شاردة أو واردة ، إنه البحر لا يخبرنا أين ذهب أحبابنا أبداً وقصصهم.

112
العدد (3)
يناير
مارس
2017م

الحائك في سوق شبام



عبدالرحمن بن حسن السقاف

بات الحائك مسروراً وقد تهيا ليذهب غداً إلى سوق المدينة .. و كان الحائك البارحة قد أكمل نسج الملحفة الثانية بعد أن أكمل الأولى في الأسبوع الماضي، لقد تعمَّد تأجيل بيع الأولى حال إنجازها ؛ ليبيعها مع الثانية في سوق مدينة شبام مع اقتراب العيد .. إن بيع ملحفتين اثنتين ستعودان بثمن أوفر من بيعهما منفردتين، ففي زينة العيد كثير من الإخوة يحبون أن يلبسوا ملابس متشابهة، وكثير من الناس الموسرين يفضلون لبس اثنتين متشابهتين واحدة إزاراً والأخرى رداء ...

ما أجمل هذه الملاحف ! ما أسعد هذا الذي سيلبس من هذه الملاحف! لقد غزلن قطنها النساء الصالحات وبناتهن المصونات من الأسر الكريمة، كنَّ يقرأن القرآن ويسبحن الله ويحمدنه ..و عند كل حركة يتحول القطن المنفوش في أيديهن إلى خيوط رقيقة .. كان الشيخ غلقان يتناول هذه الخيوط باحترام وينسقها على امتداد نوله، فيمد الخيوط في نسق طولي يمتد أربعة عشر ذراعاً، وما أن يهيئ مجلسه أمام مشط النول، ويضع قدميه على خشب كالنعال مشدود بالحبال، ويشرع في تلاوة أوراده وأذكاره، يتناول المغزل، فتتدافعه يداه، فينطلق بينهما ذهاباً وإياباً كالزورق الصغير بين طبقتين من الخيوط الطولية المشدودة تتبادلانه كالأمواج تعلو البحر، تارة يمر الزورق فوق هذه الخيوط وتارة فوق الأخرى .. كان المغزل ينفق حمولته في ذهابه و إيابه مخلفاً وراءه خيطاً، ما يلبث أن تبتلع تلك الأمواج ذلك الخيط ويختفي بينها .. وفي حركة سريعة عندما يأتي مشط النول فيدفعه ليستقر بين الخيوط الطولية، ويأتي من بعده خيط آخر، وهكذا تستقر هذه الخيوط إلى جانب أخواتها من الخيوط العرضية ، كانت رجلا الحائك تعملان بلا كلل وهكذا يداه .. كانت هذه الحركة تصدر أصواتاً من الرفس والصفق، قد لا يكون إيقاعها مطرباً ولكنها أصوات جميلة؛ لأنها تنم عن الحياة والاستمرار بالإنتاج، فكل صوت يصدر يعبر عن إنجاز خطوة من آلاف الخطوات لإنتاج ملحفة بطول سبعة أذرع ... لم تعد الحركة التي اعتادها الحائك غلقان تشغل كل فكره، بل صارت مع تعوده عليها كأنما هي حركات لإرادية يؤديها بدون إعمال فكر ولذا فإنه يستطيع أن يرتل كثيراً مما يحفظه من القرآن الكريم ومن الأوراد، ويروِّح عن نفسه بترديد بعض الأناشيد والمدائح النبوية التي يسمعها في المناسبات الدينية .. ويردد كلمات و أنغاماً تعبر عن أشجان نفسه و مواجيدها، وإذا ما أتم نسج ملحفة سباعية يكون قد أنجز معها ما شاء الله له من تلاوة القرآن والذكر والصلاة على النبي محمد وعلى آله وصحبه وسلم ...

في الصباح استقبل الحائك مدينة شبام وبدأ في الصعود نحو بوابتها العتيقة، وهو يحمل باهتمام بالغ ملحفتين مطويتين داخل ردائه. كانت قدماه تتقدمان به نحو البوابة العالية، كلما دفع بثقله على قدم أنجز خطوة .. ليس هذا الجهد كالحياكة .. ففي الحياكة كلما دفع ثقل إحدى قدميه كان يتقدم خيطاً في إنجاز عمله .

عندما كان في صعوده هذا قابله التاجر الشاطر عبدالقادر عثمان كان مهرولاً في نزوله يريد الذهاب إلى قرية قريبة من المدينة.. فبدأه بالتحية واستوقفه ودار بينهما الحوار التالي :

_ أرني بضاعتك.

_ (بسط الرداء وأخرج منه ملحفتين هو يقول إنهما ملحفتان ما شاء الله ..تبارك الله).

_ أخذ يتفحصهما وقال إنهما الاثنتان من عمل يدك أنت ...

نعم من عملي.. ما شاء الله تبارك الله هذه قد عملتها منذ مدة.. وهذه البارحة حضيتها ما شاء الله تبارك الله سعرهما ستة قروش، ما شاءالله، والحمد لله والصلاة على رسول الله .

-قال عبدالقادر : بعني الاثنتين بثلاثة قروش.

- لا.. لا تبخس سعر هذه البضاعة وأنت تعرف جودتها .

لا أزيدك عن قرش ونصف للواحدة، وإن رغبت في هذا السعر خذه الآن نقداً.. إنك لن تجد من يعطيك أكثر من هذا السعر..

أحس غلقان بالغيظ أن يجد أول زبون فيعرض عليه ثمناً محبطاً لأمله الذي عقده وهو ينسج خيوط هذه الملاحف.

قال غلقان: لا أبيع بأقل من ثلاثة قروش لكل واحدة .

_ لن تجد أفضل من السعر الذي عرضته عليك.

_ إن شاء الله أجد من يشتري بهذا السعر.. أنت تتمتع بشطارة فاقت حدَّها لكنَّك لا تقدَّر كم من الناس قد عملوا وصبروا حتى يتحول القطن من الشجرة إلى ملحفة بين يديك .

- أما نحن فعملنا التجارة.. والتجارة شطارة ياغلقان! .

- إذن سأذهب سوق المدينة .لعلّي أجد فيها شخصاً ليس بقدر شطارتك، شخصاً من الذين يفتحون أفواههم عندما يكحلون أعينهم، و أبيع له بالسعر الذي أريده.. باع غلقان بضاعته في المدينة وانحدر من بوابتها مهرولاً مسروراً نحو قريته وهو يحمل معه بعض لوازم مشغله وحاجيات منزله وهو في طريقه إلى منزله مرعلى بعض البيوت ليسلم أهلها أجرغزل القطن، و مر على صديقه المزارع ليسلمه ثمن القطن .. شرب ماءً واستراح في ظل النخلة تهب عليه نسمات باردة من جهة حقل البرسيم فيتعطر برائحته.. كانت عيناه لا تملان من النظر إلى شجرات القطن على حواف حقل البرسيم، ويستمتع بالنظر إلى براعم القطن عندما تتفتح أكمامها فينبثق منها قطن ناصع البياض، إنها زهور لا تذبل بل تزداد جمالاً عندما تصير خيوطاً على النول وعندما تتحول إلى لبس جميل يزين لابسيه .

عاد عبدالقادر إلى المدينة وعندما وصل أمام بيته حيث المتجر وجد ملحفتين مشرعتين على باب المتجر.. إنهما ملحفتا غلقان .!...

صاح منادياً أهل داره بصوت عال ليسمعوه وهم بالمنازل العليا : هاتوا لي مكحلاً ومرآة .. كان الطلب غريباً وأكثر غرابة أن يكون بصوت مرتفع وملح هكذا.. ولكن من يجرؤ على سؤال عبدالقادر خاصة وأن صوته ينمُّ عن غضب .

حاول عبدالقادر أن يخفي ما في نفسه من غيظ، وقال لابنه: يا بني كم لك لم تكحل عينيك خذ المكحل والمرآة من الدلدال الذي يتدلى الآن.. وأكحُل عينيك الآن أمامي ..

أمسك الابن بالدلدال وأخذ المكحل فوضع المرود بين جفنيه وهما يرتعشان وما كاد يطبقهما على المرود حتى فتح فاه ! كحل عينيه و إذا بعبدالقادر يفرك يديه ويزم شفتيه..

كان الابن مستغرباً أن والده يعمل هكذا.. ولم يبد إعجابه بالملاحف، ولم يقل عنها شيئاً ! ..

قال الابن : ألم تر الملاحف يا أبي!؟..

بادره والده : بلا أعرف أنك اشتريتهما من غلقان بستة قروش على الأقل..

يا بني.. إذا امتلأت عيناك من جمال شيء فلا تنبهر به كثيراً.. وتجعله يسيطر عليك كلُّك.. توازن يا بُني.. فلا تغفل عن أشياء أخرى تتربص بك وتريد النيل منك .

113
العدد (3)
يناير
مارس
2017م

تحدّث كي يراك العالم



د. سعيد الجريري

في الأدب كما في السياسة، لا يراك الآخر إلا عندما يقرؤك. كأنه يقول: (تحدث كي أراك). والحديث منتج لغوي، كالأدب الذي تمثل اللغة حاملا له وحاضنا.

* * *

كنت وأحد الأصدقاء الهولنديين - السيد باول (٦٢ عاما) - نتجاذب أطراف الحديث في مكتبة أمستردام العامة، بعد أن اتخذنا لأنفسنا مقعدين أمام أحد كمبيوتراتها التي تؤثث صالاتها الواسعة، وكنا كلما استدعت إشارة ما، بحثا عن كتاب ما أو معلومة، ندير محرك البحث في موقع المكتبة وروابطه حينا، وفي جوجل حينا آخر، ثم نستأنف حديث التفاصيل.

* * *

كان مدار حديثنا الأدب العربي وأعلامه، عبر العصور، من امرئ القيس والشعر الجاهلي والمتنبي والحلاج مرورا بألف ليلة وليلة ورسالة الغفران وصولا إلى نجيب محفوظ والطيب صالح ومحمد شكري والسياب ودرويش والماغوط على سبيل المثال، ثم نماذج من وجوه الشعر والسرد، ذات الحضور الإبداعي المميز الذي حظي بالترجمة إلى لغات أخرى كالإنجليزية والفرنسية والإيطالية والصينية ... إلخ.

* * *

لم يخف السيد باول اندهاشه مما أقترحه عليه من كتب ليقرأها في طبعتها الإنجليزية. كأولاد حارتنا، وموسم الهجرة إلى الشمال مثلا. لكن مما يلفت النظر في هذا السياق أن علي باكثير الغزير الإنتاج الروائي والمسرحي على سبيل المثال، ليس مقدما للقارئ غير العربي على نحو جيد، فلم يحظ بالترجمة من أعماله سوى روايتين: "وا إسلاماه" إلى الإنجليزية، و"سلامة القس" إلى الإندونيسية، و بضع مسرحيات: "سر شهرزاد" إلى الفرنسية، و"مأساة أوديب" وثلاث مسرحيات قصيرة إلى الإنجليزية.

أما إذا بحثت عن أعمال مترجمة لعبدالله سالم باوزير مثلا أو أحمد محفوظ عمر أو حسين باصديق أو سعيد عولقي أو صالح باعامر أو سالم العبد، فلن تجد ما يدل القارئ غير العربي على أن في عدن مثلا أو حضرموت أدباء وشعراء صدر لبعضهم أعمال كاملة!. على أن المتصفح واجد لا محالة ترجمات لروايات يمنية كالرهينة لزيد مطيع دماج، واليهودي الحالي لعلي المقري مثلا.

* * *

لماذا يظل الاعتناء بترجمة النصوص الإبداعية إلى لغات أخرى هامشيا، ولا يوازي حالة الاعتناء بترجمة الكتابات الأجنبية ولاسيما التاريخية أو أدب الرحلات، بينما نوافذ القارئ الأجنبي مغلقة، فلا يرى المشهد الإبداعي، باعتباره التجلي المعاصر لحركة الحياة في مستوييها الفكري والجمالي؟

لقد ألح علي هذا التساؤل متناسلا، على خلفية أن قراءة المشهد الإبداعي تغنيك عن الشرح والتفصيل في مسالك الجغرافيا والتاريخ والسياسة، فالقارئ يراك في لغته؛ فيدرك ما لا يدرك بالخطب والمقالات، تماما مثلما ترى مؤلفا ما، في لغتك، فترى تكثيفا لتساؤلات متناثرة ومتزاحمة عن جغرافيا موطنه وتاريخه وسياسته.

* * *

ما زال خط الترجمة يسلك خطا واحدا غالبا، فمساره من اللغات الأخرى ولا سيما الإنجليزية والفرنسية والروسية، و لا يقابله خط مواز من العربية إلى تلك اللغات، سواء لأعمال مستقلة أم لنصوص مختارة لمجموعة مؤلفين. فضلا عن أن محرك البحث في الشبكة العنكبوتية غالبا ما يتيح مواد شائهة قد تصدم القارئ الأجنبي، أو تمنحه معلومات غير دقيقة، ولا تقدم المبدعين بصورة تعبر عن ماهية نتاجاتهم الأدبية، ما يقتضي أن تولى هذه الإشارة شيئا من الاهتمام وإعادة النظر ودراسة الكيفيات التي يستطاع من خلالها أن يرى الآخر من أنت. وليس أدل عليك وعلى مجتمعك من الإبداع، بمستوياته الجمالية المتعددة وأجناسه المختلفة، ومنها، بطبيعة الحال، الأدب.

* * *

ما لعلي ألح على الإشارة إليه هنا وتوكيده أن هناك إهمالا وتجاهلا لأهمية ترجمة الأدب إلى القارئ الأجنبي، وهو ما يكرس صورة نمطية، يتم الدوران حولها، فإذا المجهولية هي الصفة اللازمة والأكيدة. فالترجمة حالة تفاعل بين الثقافات والآداب، وليست طرفا يتلقى، أو يعنى بنقل ما قيل عن مجتمعاتنا وأحوالنا بعيون الخارج، كالمؤرخين والرحالة والباحثين في غير مجال، على ما لهذا كله من أهمية، يقدر بحجمها دور من نهضوا بالاشتغال عليها بصبر وأناة.

* * *

الحديث ذو شجون وشؤون، كما يقال. إنما حسبي هنا أن أشرت إلى حالة غياب شبه كلية، تتشكل حولها صور نمطية عن أي مجتمع مجهول، في الأدب كما في السياسة، فمثلما تقدم نفسك للعالم ثقافيا، تستطيع أن توجه زوم الكاميرا إليك في المشهد السياسي أيضا، بموازاة واعية بين المعطى التاريخي والتجلي المعاصر.

توقيع قلم

(لا تقول بر إلاَّ لمَّان تصر)

خيوط رفيعة تفصل بين المثل الشعبي، والقول المأثور، وأحياناً يصعب التمييز بينهما وبصرف النظر عن الاختلاف أو التشابه فإن هناك قواسم مشتركة تحملها رسائلهما التي تنبع من الذات الجمعية، وتعكس ثقافة المجتمع وتختزل تجارب إنسانية تتركز في كلمات يقصد بها النصيحة أو التحذير أو التشجيع وأشياء كثيرة، وهذه الأمثلة غالباً ما تكون عابرة للمناطق، تشترك فيها المجتمعات الإنسانية فتتغير المفردات والمعنى واحد.

وفي حضرموت تتداخل الأمثلة والحكم والمقولات المنقول منها ، والأصيل الذي يستمد هويته من خصوصية مفرداته العامية، وارتباطه بالبيئة المحلية ، وقبل التوقف عند هذا المثل لابد من التغلغل في بنيته وتفسير مفرداته العامية، لاسيما مفردتي (البر)، ويقصد به القمح، و (لمَّان) التي تعني : إلى أن ، والمعنى الحرفي للمثل هو النصيحة بعدم الاستعجال في احتساب القمح مضمون الحصاد إلا إذا تم حصاده وربطه بإحكام في الأكياس (الجواني)، وهي مرحلة تجاوز فيها محصول القمح المخاطر المتوقعة من هجوم الحشرات أو تقلبات الطقس أو عبث الطيور وغيرها من المخاطر.

ويؤشر هذا المثل المحفوف بالتشاؤم إلى أهمية هذا المحصول في حياة السكان، لاسيما وهو يزرع في بيئة جغرافية يغلب عليها الجفاف، وتقع في ما يعرف بمناطق ظل المطر. لهذا يعد نزول المطر في حضرموت حدثاً حيوياً يقرن غالباً برحمة الله، فعندما تسمع الأرض مرحومة في حضرموت فهم يقصدون الأرض نزل عليها المطر، وإذا تفهمنا هذا القلق الحضرمي في متابعة زراعة هذه السلعة إلى مرحلة ما بعد الحصاد فإننا نلاحظ أن حالة القلق تتحول عند البعض منهم إلى ما يشبه الذعر وبخاصة أولئك الذين يحركون المثل إلى: (لا تقل بر إلاَّ لمَّان قده بين الكبد والصر)، أي: صار طعاماً تم أكله واستقر في الأمعاء، وهذه مرحلة يمكن وصفها (بفوبيا القمح) التي يسود فيها التشاؤم إلى درجة مبالغ فيها، وهي ترتكز على كم هائل من المخاوف والتوجسات من الأعداء المتربصين بحبة القمح، وهذه الفوبيا (القمحية) لا علاقة لها بقصة الرجل الذي توهم نفسه حبة قمح فظلّ يتوجس من ديك الجيران واحتمال ابتلاعه، وعندما عولج من هذا المرض واقتنع بآدميته، وأنه ليس حبة قمح خرج من بيته، وعندما شاهد الديك عاد مذعوراً ... وعندما أكد له أهله إنسانيته وأنه ليس حبة قمح أجاب : بأنه مقتنع بذلك ولكن من يقنع الديك؟

وعلى الرغم من أن القمح صار في مراحل لاحقة يحتل المرحلة الثانية بعد تسيد الأرز على موائد الطعام الحضرمية، ثم توسع زراعته واستقدام أنواع جيدة ورخيصة من بلدان بعيدة فما يزال المثل يحتل مكانه البارز في الثقافة الشفهية الحضرمية، لكن بإسقاطات متنوعة لا علاقة لها بالقمح وطحينه فصار له حضوره القوي عند النصيحة بكتم الأسرار أو بعدم البوح بالمساعي المتوقع إنجازها قبل أوانها. وحقيقة الأمر فإن الخوف من المستقبل يأخذ مكاناً واضحاً في الثقافة الشعبية الحضرمية بحيثيات تختلف فحواها لكنها تتفق في مضمونها، من ذلك قولهم : (لا تقول صيبي صيب إلا لمان يعدي الحصبة والقطيب)، وهكذا يظلون في حالة توجس مزمن من أن يصيب الطفل أحد هذه الأمراض القاتلة فيعكرون فرحتهم ويفسدون بهجتهم بهذه النعمة التي محياها ومماتها بيد الله ، ولا يدل هذا على ضعف في الإيمان فهم مشهورون بتدينهم، لكن ثقافة الخوف في الوجدان الحضرمي لها أبعادها المتشعبة بحيث يصير من الصعوبة بمكان حصرها في اتجاه واحد أو عامل من العوامل، ولنا أن نتخيّل – على سبيل المثال - حالة الترقب والوجل الكامنة في النفوس في هذا المجتمع الذي يهاجر قسم كبير من رجاله وشبابه وأحياناً أطفاله بحثاً عن الرزق في بلدان بعيدة، يمكثون فيها سنوات عديدة ، ويقطعون للوصول إليها صحاري ووديان، ويمخرون عباب البحار وأهوال المحيطات على سفن شراعية تستغرق رحلتها شهوراً تاركين في تغريبتهم مدنهم وقراهم وزوجاتهم وبناتهم وأخواتهم وأمهاتهم اللاتي لا تقل فجعتهنَّ بقرار السفر من المسافرين أنفسهم لاسيما عند مغادرة الأطفال إلى المجهول بعد أن يختصروا عنوة أجمل سنوات عمرهم.

وإذا سلمنا بأن منطقية ظهور أمثلة (فوبيا القمح) محكومة بزمانها حيث التخلف الاجتماعي وظروف الطبيعة القاسية والإمكانات المحدودة ، فإنها إذا استحضرت في ظروف غير زمانها تحتفظ بخلاصتها، وتستمد منها الحكمة والعبرة، ثم تصير ملمحاً من ملامح الثقافة الشعبية لمجتمعها وعنواناً لهويته ، ربما سيخامر قراءتنا لهذه الأمثال بعض الشكوك أو التحفظات، لاسيما ممن هم خارج الدائرة المحلية ، وقد تبرز قراءات مغايرة وهذا حق لن يسقط بالتقادم ، والمهم احترام الرأي المختلف بمعزل عن ثقافة التشاؤم، التي لا تعترف بالقمح إلا بعد أن يستقر بين الكبد والصر، أو تلك المرتبطة بأوهام صاحب الديك.



أ.د. عبدالله سعيد الجعيدي


بوّابة المكلا


سيئون - (قصر السلطنة الكثيرية)


الشحـر

مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر

Hadhramaut Centre for Historical Studies
Documentation and Publication.

من إصدارات المركز

