حضرموت الثقافية

مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر
Hadhramaut Centre for Historical Studies Documentation and Publication.

ربيع ثاني ١٤٤٢هـ Hadhramaut AL-Thaqafiah December -June - 2020

مجلة فصلية - السنة الخامسة العدد (18)



ملف خاص:

العمارة الحضرمية..
مجد الطين ومقاومة الاندثار

من ذاكرة بحر العرب | وكأنها أيام | (الرجال تطعن وتطحن)

من أعلام حضرموت



المؤرخ/ محمد عبد القادر بافقيه

(١٩٢٨- ٢٠٠٢م)

محتويات العدد

حديث البداية

- **التاريخ المنامي** ..... رئيس التحرير **4**

أضواء

- **اللغة العربية بين الشفاهية والكتابية**..... د. قاسم عبد المحبشي.....**12**
- **حسين محمد البار ومحمد جمعة خان.. ثنائية حنين الشعر وهديل الألحان**.... صالح حسين الفردي...**16**
- **تحقيق المخطوطات الحضرمية من خلال تجربتي الشخصية**..... عمر عوض خريص....**19**

نقاش

- **ملاحظات على بحث د. عبدالقادر باعيسى الموسوم بـ«كتاب المشرع الروي في مناقب السادة الكرام آل أبي علوي - قراءة تحليلية»**..... د. صادق عمر مكنون... **25**

دراسات

- **الأسماك والأحياء البحرية في بحر العرب.. ساحل حضرموت (أنموذجًا)**...عمر خميس بامتيرف.. **40**

ملف العدد: العمارة الحضرمية مجد الطين ومقاومة الاندثار

- **العمارة الطينية بين الواقع والطموح**.....أ. د. أحمد إبراهيم محتسب حنشور.... **46**
- **فن العمارة في حضرموت**..... د. أنور أحمد باعيسى....**53**
- **عمارة حضرموت وعمارة الطين.. قراءة وتأملات من الداخل**..... م. محمد سالم مصيباح....**57**
- **العمارة الحضرمية بين جفاف الطين ورطوبة المهجر**..... ليلى العمودي.... **64**

كتابات

- **من ذاكرة بحر العرب**..... صالح باعامر.....**69**
- **جماليات الأنسنة تلاشي الوحشنة**..... د. سعيد الجريري...**72**
- **رسالة إلى صديقي المنسي**..... عمار باطويل....**74**

شخصيات

- **مِنْ قُضَاةِ المُكَلا.. الشَّيْخُ الفَقِيهُ عَبْدُالقَادِر بنُ سَعِيْد ابن عَلي الحَاجّ اليَافِعِي**.... محسن علوي باعلوي...**75**

نقد

- **ثنائية الهامشي والجمالي في رواية (طريق البخور) لمنير طلال**..... د. طه حسين الحضرمي....**87**

قراءة في كتاب

- **كتاب حضرموت بين القرنين الرابع والحادي عشر للهجرة، العاشر والسابع عشر للميلاد بين الإباضية والمعتزلة (مشروع رؤية) لمؤلفه: سالم فرج مفلح -قراءة استعراضية-**.....سالم القاضي باوزير....**98**

إبداع

- **٣ قصص قصيرة** (سرد)..... أحمد جعفر الحبشي..... **110**
- **تحت مستوى المنابر** (سرد)..... سالم بن سليم... **111**
- **أنا والمنجّم** (قصيدة)..... د. عبدالله سالم بن إسحاق **112**

توقيع قلم

- **(الرجال تطعن وتطحن)**..... أ.د. عبدالله سعيد الجعيدي... **113**
- **وكأنها أيام** ..... الشيخ/ محمد بن سالم بن علي جابر... **115**

حضرموت الثقافية

مجلة فصلية

السنة الخامسة العدد (18)

أكتوبر - ديسمبر 2020م

تصدر عن مركز حضرموت

للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر

رئيس مجلس الإدارة

الأستاذ محمد سالم بن علي جابر

المشرف العام

أ. د. عبدالله سعيد بن جسّار الجعيدي

رئيس التحرير

د. عبدالقادر علي باعيسى

سكرتير التحرير

أنور سالم باكركر

السكرتير الفني

حسن أحمد بلجعد

التدقيق اللغوي

د. جمال رمضان حديجان

الهيئة الاستشارية

أ.د. عبدالله حسين البار

أ. د. عبدالله صالح بابعير

أ. د. ناجي جعفر الكثيري

أ. د. مسعود سعيد عمشوش

أ.د. خالد يسلم بلخشر

د. حسن صالح الغلام العمودي

د. طه حسين الحضرمي

د. أحمد سعيد عبيدون

د. صادق عمر مكنون

التنفيذ الطباعي

مطابع وحدين الحديثة للأوفست - المكلا

- المواضيع المنشورة تعبّر عن آراء أصحابها ولا تعبّر بالضرورة عن رأي المجلة.
- ترتيب المواد جاء وفق ضرورات فنّية إخراجية.
- المجلة غير ملزمة بإعادة أي مادة تتسلمها للنشر، سواء نُشرت أم لم تُنشر. ولا تلتزم بنشر المقالات المرسلة إليها بخط اليد.

مراسلات المجلة

hc.magazine16@gmail.com

Baaesa-١@hotmail.com

موقعنا على الشبكة الإلكترونية

www.hadramout.center

العنوان: المكلا - حي الشهيد - (معهد باشريف سابقًا) - ت: ٣٥٠١٣٥

العدد (18)
أكتوبر
ديسمبر
2020م

التاريخ المنامي



د. عبدالقادر علي باعيسى
رئيس التحرير

بعض معلومات التاريخ الحضرمي مصدرها المنام، ومنه إلى كتب التاريخ تتناقله، وتعتد به، رغم أنه حالة ذاتية منامية، لا علاقة لها بالواقع، ولا بالتاريخ، فكيف يكون ذلك؟

يصير للأسباب الآتية:

١- غياب الروح النقدية المتسائلة والمناقشة.

٢- وجود حالة تقديس كبيرة لبعض الأشخاص بوصفهم ينطقون بالحقيقة حتى في أحلامهم.

٣- التعامل مع الحلم كما لو كان أصلاً من أصول العلم (الابيستيمولوجيا) في ظاهرة غريبة ونادرة يأخذ فيها الحلم حركة منفصلة خاصة به، تفرض نفسها بشكل مباشر، أو بمرور الزمن وكثرة التداول على الوعي بوصفها حقيقة.

٤- عدم متابعة الحكام التقليديين لحضرموت لنشاط العلم وحركته، أو ضعفهم في هذا الجانب، أو لكونهم من المؤمنين بما يقوله الحالمون (من غير أن ينفي هذا إيماننا بالرؤيا الصادقة، لكن توظيفها في اتجاهات معينة هو ما يدعو للتساؤل والمناقشة).

العدد (18)
أكتوبر
ديسمبر
2020م

إن الأحلام المفسرة لبعض غوامض التاريخ كتحديد موضع قبر النبي هود مثلاً تضعف أمام الواقعة التاريخية التي يمكن معرفتها عن طريق الوثيقة، أو المقارنة العلمية، أو الاستنتاج المبني على أسس علمية، فإذا ما أراد بعضنا أن يعتد بالأحلام تاريخًا، فهي تاريخ روحاني، أو تاريخ منامي لتلك الأفكار نفسها!.

وفي هذا السياق يمكن كتابة دراسات تُعنى بمتابعة التاريخ المنامي في أسبابه، وتشكلاته، والقضايا التي ركز عليها، والنتيجة التي آل إليها معه التاريخ الحضرمي. وإن عدم مناقشة الفكرة إلى اليوم يشير إلى أن الحلم تعومل معه كما لو كان واقعًا حقيقيًا، أو أمرًا مفروغًا من صحته، أو أن هذا الموضوع لا يقلق أساسًا لدى الكثير، مما تتحول معه المنامات إلى مرجعية موثوقة ترد في بعض الكتابات دون مناقشة، وتشير إلى حالة غير طبيعية تتمثل في أن الوعي بالتاريخ مرتبك لدينا في بعض حالاته، لا سيما أن عبارات الحالم مبتورة عن سياق، وموجزة غالبًا، وتخضع لتصور خاص بها.

وإذا كان الحالم قد رأى، واعتمد رؤيته مؤرخو عصره، أو من يلونهم لظروف فكرية وتوعوية وتاريخية، فكيف تعتمد اليوم من قبل بعض الدارسين، وبعضهم أكاديميون؟! يقودنا هذا إلى سؤال آخر، هو: أليس للمؤرخ الحضرمي المعاصر استراتيجية معرفية، أو في الأقل خلفية معرفية متفلسفة لإنجاز كتاباته؟ أو أن المهم هو سوق النقولات كيفما وردت حيث تظهر تنويعات متعددة داخل الكتابة التاريخية منها الواعي واللاواعي، والذاتي والموضوعي، والتخميني والتوثيقي، تؤدي في المحصلة الأخيرة إلى نتائج مشوشة وتعميمية، فليس كل شيء مما يثير الريبة يمكن أن يحال عليه إلا إذا كان لمناقشته، وإلا نكون في كتاباتنا التاريخية المعاصرة أمام وضع للعلم يقع في منزلة بين المنزلتين يحتاج بدوره- إلى دراسات أخرى لكشفه وتبيانه.

6
العدد (18)
أكتوبر
ديسمبر
2020م

مركز حضرموت للدراسات التاريخية يكرّم الفائزين بجائزته السنوية



إعلام المركز

نظّم مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر يوم الأربعاء ٢٣/ ١٢/ ٢٠٢٠م تمام الساعة العاشرة صباحًا في قاعة الدراسات العليا بكلية الآداب جامعة حضرموت، فعالية تكريمية بمناسبة توزيع جوائز مسابقته السنوية التي حملت هذا العام ٢٠٢٠م عنوان (المعتقدات والديانات في حضرموت قبل الإسلام).

قدم فقرات الفعالية د. عبدالقادر علي باعيسى مدير إدارة الإعلام والثقافة بالمركز مرحبًا بالحضور شاكرًا مشاركتهم، مقدمًا كلمة عميد كلية الآداب بجامعة حضرموت د. محمد عوض بارشيد الذي أشار إلى أهمية مثل هذه المسابقة التي تقام في كلية الآداب بناء على اتفاق التعاون الموقع بين الكلية ومركز حضرموت للدراسات



التاريخية والتوثيق والنشر مهنئًا الفائزين بالجوائز.

ثم تحدث أ.د. عبدالله سعيد الجعيدي مدير المركز مرحبًا فيها بالحضور وشكر عمادة كلية الآداب ثم استعرض المسابقة وأهميتها والآلية المتبعة في تقييم البحوث المشاركة وإعلان الفائزين، وقال مدير مركز حضرموت تهانينا العميقة للفائزين ونلتقي بعون الله في فعالية جديدة وحضرموت في سلام وعافية..

ثم أعلن أ.د. الجعيدي أسماء الفائزين بالجائزتين الثانية



والثالثة وأما الأولى فقد حجبت لعدم ارتقاء البحوث المشاركة للفوز بها..

وقد فاز البحث الموسوم بـ (الرواسب الثقافية للديانات الوثنية القديمة في حضرموت) للباحث أنور حسن السكوتي بالجائزة الثانية.

وتقاسم الجائزة الثالثة كل من البحث الموسوم بـ(لمحة عن الحياة الدينية في حضرموت القديمة) للباحث رياض أحمد باكرموم مع البحث الموسوم بـ(المعتقدات والديانات في حضرموت قبل الإسلام- الديانات السماوية-) للباحث محمد ربيع بوسبول.



ثم أتيحت الفرصة للفائزين للحديث باختصار عن أبحاثهم، وترك المجال لتعليقات الحضور عن الأبحاث والمسابقة لتضيف رونقًا جميلاً للفعالية..

الجدير بالذكر أن الأستاذ أحمد صالح الرباكي ناب عن الباحث محمد ربيع بو سبول في قراءة ملخص بحثه واستلام جائزته.



أنور السكوتي



رياض باكرموم



أحمد الرباكي





وفي نهاية الفعالية قام الجعيدي وبلخشر وباعيسى وعدد من الأساتذة بتكريم الفائزين بتقديم لهم الشهادات والدروع وقيمة الجوائز.

حضر الفعالية عدد من الأساتذة المهتمين بالتاريخ الثقافي، وعدد كبير من الطلبة.





رئيس مجلس إدارة مركز حضرموت يزور مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة

إعلام المركز



في صبـــاح يوم الخميس الموافق ١٧/ ١٢/ ٢٠٢٠م قام الأستاذ محمد بـن سـالم بـن علي جابـر رئيس مجلس إدارة مركز حـضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر يرافقه المهندس محمد أحمد باجنيد بـزيارة إلى مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة وقـد اطلعا



خلال الزيارة على الجهود التي يبذلها المركز في رصد تاريخ المدينة النبـــوية وتوثيق معالمها الأثرية ودراســـة الحياة الاجتماعية فيها منذ فجر الإسلام وحتى يومنا هذا.

فالمدينة المنورة ذات تراث حـــضاري عريـق تـــوزع في كتـــب ومخطوطـــات ووثائق كثيرة جداً منتشرة في أنحاء العالم بلُغات عدة، لذلك أنشئ مركز بحـوث ودراسات المدينة المنورة عام ١٤١٨هـ . ليختص بـجمع هذا التراث ودراسـته وتقـديمه للأجيال الحاضرة والقـــادمة خدمة لمدينة رســـول الله صلى الله عليه وسلم خاصة وللتراث والثقافة عامة.

وقـــد ناقـــش الزائران مع إدارة المركز سبل التعاون بين المركزين وبـخاصة في مجال دراســـــة الأسر الحضرمية التي اســـتوطنت المدينة المنورة عبر التاريخ، والعلماء الحضارمـة الذيـن جـاوروا في المدينة المنورة أو زاروها، وأيضًا الاســـتفادة من خبرات مركز بحوث ودراسـات المدينة في مجال التوثيق الشـفهي للروايات وأرشفة الوثائق وخدمة قواعد البيانات.



زيارة الحي التاريخي بمدينة ينبع



إعلام المركز

قـــام رئيس مجلس إدارة مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر الأستاذ محمد بن سالم بن علي جابر والمهندس محمد أحمد باجنيد صباح يوم السبت الموافق ١٩/ ١٢/ ٢٠٢٠م بزيارة إلى المنطقة التاريخية في مدينة ينبع بالمملكة العربية السعودية.

وقد صحبهما في هذه الزيارة الدكتور عادل أحمد بابطين الذي استوطنت أسرته مدينة ينبع منذ عهد الأشراف وشرح لهما دور الأسر الحضرمية في مدينة ينبع التي كان من أبرزها آل باجنيد وآل باسودان وآل بابطين وآل بامنصور ، كما اطلعا خلال الجولة في الحي التاريخي على منزل آل بابطين التاريخي في مدينة ينبع الذي يعد معلما بارزاً من معالمها التاريخية، وهو حالياً مقر الهيئة العامة للسياحة والتراث الوطني في ينبع، وحجم المنزل وموقعه يدلان على المكانة الكبيرة التي تتمتع بها أسرة آل بابطين في المجتمع آنذاك.

كما قاما أيضاً بزيارة بعض الشخصيات من آل بابطين وآل باجنيد للاطلاع عن كثب على شيء من تاريخ هذه الأسر في هذه المدينة التاريخية التي أضحت اليوم من أبرز المدن الصناعية بالمملكة العربية السعودية.





لقاء رئيسي مركز ابن عبيدالله ومركز حضرموت

إعلام المركز

في لقاء جمع السيد محمد بن حسن السقاف رئيس مركز ابن عبيدالله لخدمة التراث والمجتمع والأستاذ محمد بن سالم بن علي جابر رئيس مجلس إدارة مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر وذلك مساء يوم الخميس الموافق ١٧/ ١٢/ ٢٠٢٠م في منزل المهندس محمد أحمد باجنيد بالمدينة المنورة تم في اللقاء تداول الجوانب الثقافية واستعراض جهود المركزين في خدمة تاريخ حضرموت وتراثها وثقافتها، ومناقشة سبل التعاون بين المركزين وبخاصة فيما يتعلق بإخراج ما تبقى من تراث العلامة عبدالرحمن بن عبيدالله السقاف حيث أفاد السيد محمد حسن السقاف أن العمل جارٍ في تحقيق ما تبقى من تراث ابن عبيدالله والسعي في إخراجه.

المركز يستقبل مدير مكتب وزارة الثقافة في ساحل حضرموت



إعلام المركز

استقبل أ.د. عبدالله سعيد الجعيدي مدير مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر بمكتبه الأستاذ ماهر عوض بن صالح مدير مكتب وزارة الثقافة بساحل حضرموت وجرى خلال اللقاء مناقشة تفعيل اتفاقية التعاون بين الطرفين والتشاور في إنجاز بعض المشاريع الثقافية المشتركة لما فيه خدمة حضرموت وتاريخها وتراثها.

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

المركز يستقبل الشيخ باعشر



إعلام المركز

استقبل مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر الشيخ محمد بن سالم بن محمد الدوعني باعشر شيخ شمل قبيلة آل باعشر يرافقه الأستاذان سالم عبدالله علي باعشر ومحمد



عبدالله محمد باعشر، وكان في استقبالهم أ. د. عبدالله سعيد الجعيدي مدير المركز، ود. عبدالقادر علي باعيسى مدير إدارة الإعلام والثقافة، وجرى خلال اللقاء اطلاع الوفد الضيف على نشاط المركز في مجال خدمة التاريخ والتراث الحضرمي والثقافة بشكل عام، لا سيما الموسوعة الحضرمية.

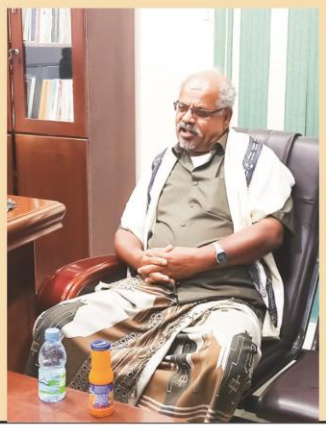
وقد أعرب الشيخ باعشر عن سعادته بهذه الزيارة وتقديره لجهود القائمين على المركز والداعمين له، وفي ختام اللقاء طاف الضيف بأروقة ومكاتب المركز الذي صار معلماً من معالم المكلا الثقافية.

المقدم باشقار يزور المركز



إعلام المركز

قام المقدم عمر باشقار بارشيد أمين عام حلف حضرموت بزيارة إلى مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر، استقبله خلالها أ.د. عبدالله سعيد الجعيدي مدير المركز، وجرى خلال اللقاء إطلاع الضيف على إنجازات المركز التي أثنى عليها ثناء طيبًا داعيًا التجار الحضارمة والمهتمين إلى دعم المركز معنويًا وماديًا بوصفه يمثل لبنة من لبنات حضرموت المعاصرة التي يتطلع



أهلها إلى تحقيق إنجازات تليق بعراقة حضرموت التاريخية ومساحتها الجغرافية وجدية سكانها.

حضر اللقاء د. عبدالقادر علي باعيسى مدير إدارة الإعلام والثقافة بالمركز و أ. أنور سالم باكركر سكرتير تحرير مجلة حضرموت الثقافية.



اللغة العربية
بين الشفاهية والكتابية

(الصوت هو جوهر الثقافة الشفاهية.. والبصر هو محور الثقافة الكتابية)



د. قاسم عبد المحبشي

لماذا لم تعد لغتنا العربية ديناميكية كما بدأت لغة حياة وفعل وانفعال؛ لتعبر عن الوجود الحقيقي للناس؟ وكما هو معلوم أن اللغة أي لغة حية في عالم الإنسان المتكلم هي لغة الوجود، كما أن السحب هي سحب السماء بحسب هيدجر.

وإذا أدركنا أن اللغة هي الوجود الذي يتكلم ويفكر ويعلن عن وجوده من خلالنا وبنا، فإن التفكير يحمل إلى اللغة في نطقها كلمة الكينونة اللامنطوقة، فهل ما زالت لغتنا المحكية والمكتوبة والمفكر بها تعبر عن حقيقة وجودنا وبيئتنا وسلوكنا وحياتنا الحاضرة المباشرة، أو أن الكلمات انفصلت عن الأشياء منذ وقت طويل، وأصبحت أشبه بالطرابيش المعلقة بالهواء بلا رؤوس. تبادرت إلى ذهني تلك الفكرة وأنا أستمع إلى حديث العالم اللغوي التونسي محمد الجلالي، الذي يتكلم خمس لغات حية فضلاً عن العربية؛ إذ لفت نظري قوله: إن اللغة العربية هي اللغة الوحيدة المعربة، بمعنى أن أواخر الكلمات تتحرك فيها حسب موقع الكلمة في السياق والجملة؛ إذ الكلمة في العربية تبدو راقصة مفعمة بالحياة والتوقد والفعل والفاعلية بعكس كثير من اللغات الأخرى. العربية هي اللغة الوحيدة التي ترفع فاعلها، وهذا هو منطق الحياة النامية والصيرورة التاريخية والحضارية للشعوب الحية. أن يكون الفاعل مرفوعًا فهذا هو منطق الفعل الحضاري الإنساني كقولنا (تصنع الأمةُ دواءَها)، أو (تصنع الأمةُ كساءَها)، بينما الذي ينتظر حتى يقع عليه الفعل هو مفعول به منصوب، والنصب في اللغة العربية هو عدم الحركة أو السكون، وله معنيان النصُب بالضمة كالنصُب التذكارية القديمة أو الأشياء المحنطة والنصَب بالفتح هو التعب بمعنى العجز عن الفعل والبقاء في موضع المفعول

به من فاعل آخر، وتلك الخلاصة البالغة الأهمية هي التي أثارت اهتمامي وجعلتني أستمع إليه بانتباه شديد. والسؤال هنا هو إذا كانت اللغة العربية تتميز بهذه الخاصية الوجودية في بنيتها الداخلية فلماذا فقدت بعدها الحضاري وديناميتها الثقافية في مواكبة التاريخ والحياة؟ إن المتأمل في واقع حياتنا الثقافية العربية اليومية سوف يلاحظ -بغير عناء- ذلك الانفصال العقيم بين الدال والمدلول، وبين الكلمات والأشياء، وبين اللغة والوجود، فالكلمة لم تعد تعني المعنى الذي كانت تجسده ذات يوم، حينما بدأت لحماً ودمًا حيًا كما بدأت العبارات أيضًا (لحماً حيًا)، الحيوان والأعضاء والجسد والطبيعة والعلاقات انبثقت من الواقع الحي لحياة الإنسان، ولم تكن هذه الرموز إلا تمثيلاً مباشراً صادقًا وحيًا للأشياء التي تدل عليها؛ إذ إن كثيراً من الكلمات العربية ارتبطت بالحيوان والبيئة التي عاش فيها العربي في زمن ميلادها، فللكلمات تاريخ كما للبشر تاريخ. إن كلمة المتن على سبيل المثال، بدأت بمعنى ظهر الحيوان بينما قد تعني الآن أصول اللغة ومفرداتها أو متن الكتاب، أي محتواه..، وكلمة الابتكار مشتقة من البكر أول مولود الولادة أي حفظًا للنوع، وبالبكارة عزوبة المرأة، والباكر أول النهار، والابتكار الإبداع والاختراع.

وكلمة الحب حينما ينطق بها تعني وجود رابطة حميمية بين كائنين، وتعني: الألفة والاتحاد والعيش معًا. و(أنا أحبك) كما يقول هيدجر ليس مجرد تعبير عن ذاتي.. بل هو الوجود يعلن ذاته، ويتجاوزها إلى الآخر، إنها تعني أن الفرد الموجود يتجاوز انغلاقه طلبًا للآخر، ويؤسس الحب في الخارج خارج الذات المنعزلة، وأنا أحبك هي شمولية الوجود الذي لا يعي نفسه إلا شاملاً، إنها الجزئي ظاهريًا والكلي جوهريًا. هذا معناه أن الكلمة ليست تعبيراً عن ذاتها، بل هي حامل لمحمول، هي صوت الجسد، هي رمز لشيء موجود، ولكنها ليست الشيء ذاته أبدًا، بل كما يقول موريس بلانشو إن الكلمة في اللغات الأصيلة ليست تعبيراً عن شيء بل هي غياب هذا الشيء.. إن الكلمة تخفي الأشياء وتفرض علينا إحساسًا بغياب شامل بل بغيابها هي ذاتها، وإذا أمعنا النظر في مملكة الرموز هذه -أي اللغة- سنكتشف أشياء مثيرة للدهشة، بل إن فيها من السحر والإثارة ما يأسر اللب، ويلهب الوجدان، فما معنى الكلمات التي نقولها ونعيدها كل لحظة، ما أصل الأسماء وما معناها، من أين جاءت هذه الرموز والإشارات التي نستدل بها على الأشياء؟ وهل ما زالت تعبر عنها بالفعل أم لا؟ أسئلة وقلق كبير ومثير بدأ منذ عقود قليلة يستعر في فضاء الفكر والثقافة الأوربية المعاصرة حول اللغة وأهميتها؛ إذ تنبه عدد كبير من الفلاسفة والمفكرين المعاصرين إلى ما تنطوي عليه هذه البنية الثقافية الشاملة من عناصر وأنساق ودلالات لم تكشف بعد رغم أهميتها الحاسمة وفائدتها العميمة لبناء الإنسان؛ إذ ظهرت في السنوات الأخيرة فلسفات كاملة، وضعت اللغة في صلب اهتمامها منها البنيوية، والأنتروبولوجيا الثقافية، النجوسكية اللغوية، وفي هذا السياق تم بحث الملابسات العميقة للتقابل بين الثقافة الشفاهية والكتابية؛ إذ قام علماء الإنسان وعلماء الاجتماع وعلماء النفس وعلماء اللغة بأبحاث ميدانية من مجتمعات الشفاهية الثقافة، وخرجوا بنتائج مذهلة وعلى درجة كبيرة من الأهمية حول نمط العلاقة بين الثقافة الشفاهية والكتابية وخصائص كل منهما. ولعله من نفل البيان أن اللغة هي ظاهرة شفاهية في الأصل، فحيثما توجد جماعة بشرية تكون لها لغتها، وفي كل الأحوال تكون هذه اللغة أساسًا لغة محكية مسموعة في عالم الصوت. ويرى العالم اللغوي (أدمتسن) بأن ليس هناك من بين ٣ آلاف لغة نتكلم بها اليوم سوى ما يقرب من ٧٨ لغة فقط لها أدب مكتوب، وتوسع الكتابة من إمكانيات اللغة بصورة تكاد تفوق القياس تقريبًا وتعيد بناء الفكر، والكتابة تعطي اللغة قوة تند عن تلك التي تكون لأي لغة شفاهية خالصة. ويلاحظ المفكر الأمريكي أولتر أونج في

كتابه المهم (الشفاهية والكتابية) أننا لا نكاد نعثر في عالم اليوم على ثقافة شفاهية لا تكون بشكل ما على وعي بالمركب الثقافي الشاسع الذي لا سبيل إلى بلوغه أدبًا من غير الكتابة، إن هذا الوعي هو بمثابة عذاب نفسي لأولئك الذين تأصلوا في الشفاهية الأولية، أولئك الذين يرغبون في الكتابية بوجدان مضطرب، ولكنهم يعلمون تمامًا أن الانتقال إلى عالم الكتابية المثير يعني كذلك أن يطرحوا وراءهم الكثير مما هو مثير وأثير في علمهم الثقافي الشفاهي السالف، إننا مضطرون إلى أن نموت لنبقى أحياء. فما هي الديناميات النفسية للثقافة الشفاهية يا ترى؟ في غياب الكتابة لا يكون للكلمات في ذاتها حضور بصري، بل مجرد أصوات. نستطيع أن نستعيدها مرارًا ونتذكرها كما هي عليه. هكذا إذن يشكل الصوت المسموع المنطوق جوهر الثقافة الشفاهية ومحورها، لكن الصوت بوصفه حاسة إنسانية يحدث في الزمن مثله مثل كل الإحساسات الأخرى، غير أنه يتميز بعلاقة خاصة بالزمن وتميزه عن غيره من الإحساسات الإنسانية الأخرى، مثل البصر، اللمس، الشم.. إلخ؛ ذلك لأن الصوت لا يوجد إلا عندما يكون في طريقه إلى انعدام الوجود، فليس ثمة طريقة لإيقاف الصوت وتثبيته، فيمكنك إيقاف آلة تصوير متحركة وتثبيت الصورة على الشاشة ولكن إذا أوقفت الصوت فلن يكون لديك شيء سوى الصمت فحسب، فالصوت يقاوم مقاومة كاملة محاولة التثبيت، فالبصر يمكن أن يسجل الحركة ولكنه أيضًا يمكن أن يسجل السكون، بل إنه في الواقع يفصل السكون عن الحركة فلكي نفحص شيئًا عن قرب ببصرنا يستحسن أن نمسك به ساكنًا. لكن الصوت وحده هو الذي لا نستطيع العثور عليه إلا في حالات الحركة، أي لحظة ميلاده المباشر الذي ينعدم ولا يترك أثرًا مميزًا كما هو الحال في الثقافة الكتابية؛ إذ تشكل الكلمات المكتوبة بقايا وآثارًا منقوشة أو مخطوطة في نصوص وعلامات ورموز تقاوم الزمن ونستطيع أن نقرأها أو نراها أو نلمسها في أي وقت ومكان. على هذا النحو تعلي الثقافة الشفاهية من القدرة على التحكم في أنماط التعبير وفي العمليات الفكرية ذاتها، فالمرء الشفاهي لا يمكنه إلا تذكر عبارات وكلمات محدودة ومسموعة ومكررة، ومن ثم فإن أنماط التفكير نفسها تضيق هنا لكي تكون حافزة للتذكر الدائم.

وكلما زاد الفكر المنمط شفاهيًا تعقيدًا زاد اعتماده على العبارات الجاهزة المستخدمة بمهارة، والقانون نفسه في هذه الثقافات مكنون في أقوال معتمدة على الصيغ في أمثال وعبارات لا تكون مجرد زينة شفاهية مضافة إلى التشريع، بل تشكل هي نفسها القانون الفعلي، ولا توجد ثقافة خارج الصيغ والعبارات الجاهزة والمتناقلة؛ لأن الصيغة تساعد الذاكرة وتقويها. ولهذا السبب تزدهر في الثقافات الشفاهية أنماط ثقافية محددة، مثل الشعر، والحكم، والأمثال، والحكايات، والأساطير. ومن سمات الثقافة الشفاهية يذكر أونج:

- عطف الجمل بدلاً من تداخلها؛ إذ تكثر حروف العطف بشكل ملحوظ.
- الأسلوب التجميعي في مقابل التحليل.
- الأسلوب الإطنابي أو الغزير.
- الأسلوب المحافظ والتقليدي.
- القرب من عالم الحياة وردود الأفعال المباشرة، وعدم التمييز بين الكلمات والأشياء.
- لهجة المخاصمة، وغياب الحياد الموضوعي.

ولما كانت النظرة العامة للتقابل بين الشفاهية والكتابية تنطلق من نزعة مركزية أوروبية كتابية تهتم في تقسيم الثقافات والمجتمعات إلى شفاهية وكتابية، الأولى شاعرية حسية حركية لفظية روحية تجميعية بلاغية سحرية في حين أن الأخرى كتابية بصرية تحليلية عقلية علمية نصية تقدمية تجريدية ابتكارية، الأولى صوتية تكرارية تقليدية ذاتية محافظة شخصانية انفعالية صيغية خطابية سكونية ثابتة لا

تعرف التجديد والإبداع والابتكار، والأخرى مؤسسية قاموسية موضوعية متطورة باستمرار ونقدية متجددة (إدوارد سعيد، ١٩٨١م) لما كانت تلك النظرة الاستشراقية الغربية الكتابية تنظر إلى الشعر والشاعرية نظرة تحقير وازدراء؛ إذ تعد اكتشافات النظرية الشفاهية هذا النمط من فنون القول بمثابة نتائج مزعجة للثقافة الغربية التي كانت تنظر إلى هوموريس على أنه جزء من ثقافة يونانية قديمة ظل الغربيون ينظرون إليها بتقدير وافتخار. ذلك أن هذه النتائج تدل على أن اليونان الهومرية كانت تحبذ سلوكًا شعريًا وفكريًا اعتقدنا دائماً أنه عيب (أونج، ١٩٩٤م: ٧٩)، ولعل الإحساس بهذا العيب هو الذي دفع أفلاطون - كما يرى هافلوك- إلى طرد الشعراء من جمهوريته الفاضلة حينما وجد نفسه في عالم جديد ذي ملكة عقلية كتابية أصبحت فيه الصيغ أو الرواسم الكليشيهات المفضلة لدى جمهور الشعراء التقليديين، قديمة وضارة. (أونج، ١٩٩٤م: ٨٠). وربما لهذا السبب ما تزال ثقافتنا العربية الإسلامية الشفاهية تثير دهشة الدارسين الغربيين واهتمامهم حينما تجعل من موضوع ازدرائهم -أي الشعر والشاعرية- موضوعًا للافتخار والتميز، فما نزال -بعد قرابة ألفين وستمائة سنة من طرد أفلاطون للشعراء، ورفضه لذلك النمط من التعبير الشعري البدائي التراكمي التجميعي اللفظي الشفاهي- نردد مقولة الشعر ديوان العرب، وكأنه سرد عقلي لواقع الحياة، واستخدام نفعي للغة. وبعد ألف وثلاثمائة عام من معرفتنا للكتابة ما يزال الشعر والأدب الشفاهي هو كل رأس مالنا الثقافي في عصر التقنية العالية عصر ما بعد الكتابة، فليس هناك أمة من الأمم الحية جعلت من الإعجاز اللغوي والبلاغة الخطابية مصدرًا دائماً لافتخارها، مثل الأمة العربية التي تمركزت حول البيان العربي واللسان العربي ولم تبارحه قيد أنملة (عبدالعزيز، ٢٠٠٥م: ٤٥)، والشعر هو لغة الوجود الأولى، وهو راسخ الجذور، في البنية الشفاهية لمختلف الثقافات الإنسانية، وعندما وصف فيلسوف التاريخ الإيطالي باتيستافيكو أقدم مرحلة من التطور الإنساني بأنها عصر الشعر كان قد سبق وصفه هذا ما قاله (جسبرسن) من أنها عصر الغناء، غير أن الصحيح هو عصر اختلط فيه الرقص والغناء والشعر والنثر والأسطورة والاحتفالية والسحر والعبادة، (ممفورد، ١٩٨٠م: ٤٥).

وحينما نقول إن الشعر هو شكل التعبير الجمالي والنفعي الأول في الثقافات الإنسانية الشفاهية، فنحن نعني أنه كان النموذج الإرشادي (البارادايم) الثقافي المهيمن في الفضاء التواصلي العام لكل فنون القول والتفكير والأداء والتعبير في المجتمعات البدائية، كما أن العلم هو البارادايم المهيمن في الثقافة المعاصرة، وقد أضفت اللغة الشعرية روحها الشاعرية على كل أنماط التعبير البدائية المختلفة، الأسطورية واللاهوتية والفنية والفلسفية، فكل النصوص المكتشفة في الحضارات القديمة، مثل (ملحمة جلجامش وأسطورة الخلق والتكوّن والآداب الفرعونية والفيداء الهندية والكونفوشستية الصينية وملحمتا الإلياذة والأوديسة اليونانيتان والتوراة والإنجيل.. إلخ) جميعها صيغت بحسب نموذج الثقافة الشفاهية، وهي التي تعطي للتشكيل الموسيقي للغة الاهتمام الكبير الذي يستغرق سمع المتلقي بما يجعل القول متساميًا عن القول المعتاد (عبدالكريم، ٢٠١٤م: ٣٣). وفي هذا السياق كتب بول زومتور قائلاً: لا سبيل إلى الشك في أن التاريخ قد عرف يومًا ثقافة بلا شعر شعبي، (زومتور، ١٩٩٩م: ٥٧).

وفي ذات السياق جاءت دارسة الباحث الأمريكي الدكتور فلاج ميلر للتقابل بين الشفاهية والكتابية في الشعر الشعبي اليمني، القصيدة اليافعية أنموذجًا، في إطار الاتجاه العام من الاهتمام المضطرد لطائفة من المتخصصين (إنثولوجيين، علماء اجتماع، دارسي فولكلور أو من منظور مختلف علماء لسانيات) منذ أكثر من قرن ونصف، تراكمت خلالها حصيلة هائلة من الدراسات والملاحظات، (زومتور، ١٩٩٩م: ١٩).

16
العدد (18)
أكتوبر
ديسمبر
2020م

حسين محمد البار ومحمد جمعة خان

ثنائية حنين الشعر وهديل الألحان

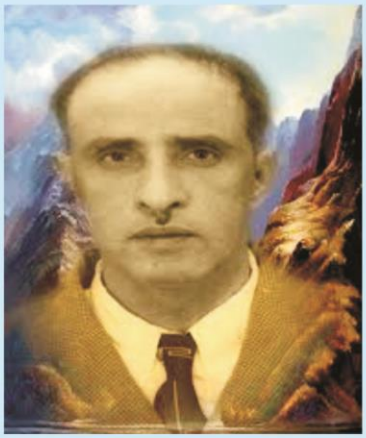


صالح حسين الفردي

سجلت بداية أربعينيات القرن الماضي عودة لظاهرة الثنائي في الأغنية الحضرمية المعاصرة ثانية - بعد ثنائية الشاعر عبدالله محمد باحسن والفنان الرائد سلطان بن الشيخ علي بن هرهرة- وقد تشكلت هذه الثنائية من الأديب والشاعر الكبير حسين محمد البار والفنان المبدع المجدد محمد جمعة خان؛ إذ كان لهذا الثنائي دور كبير وخلاق في الارتقاء بالذائقة المجتمعية، من خلال القدرات الشعرية العميقة، والنظرة الجمالية الشفيفة، التي تميزت بها التجربة الشعرية للشاعر الراحل الكبير حسين البار الذي حط رحاله في مدينة المكلا قادمًا من موطن صرخة ميلاده بقرية (القرين) في وادي دوعن ليمن، وتوزعت قدراته العبقرية الإبداعية على مفاصل العمل القانوني (محاميًا) والصحفي والأدبي والشعري والاجتماعي لهذه الشخصية التي تمتعت بالكثير من الصفات الأصيلة القارة في الشخصية الحضرمية، فكان أن شكل ثنائيًا صحفيًا في مجال الصحافة الحضرمية من خلال تواشجه مع المؤرخ والصحفي الراحل الدكتور محمد عبدالقادر بافقيه، عندما فتح الراحل البار صفحات صحيفته (الرائد) لتبني الكثير من القضايا الفكرية والأدبية والسياسية والفنية، وهو ما يؤكد أن هذا المبدع الراحل كان حاملاً لرؤية شاملة لدور المثقف في النهوض بمجتمعه وفق نظرة شاملة معمقة لمساحات الرقي والتطور، التي يجب أن يصل إليها هذا المجتمع، وتنهض به هذه الشرائح الحاملة للوعي، والناثرة له في كل زوايا المجتمع الحضرمي، وصداه وعمقه الحضاري المهجر.

ثنائية الزمن الجميل:

في هذه الفترة المبكرة، كان اللقاء الذي جمع بين شاعر كبير وصاحب تجربة شعرية متنوعة ومتعددة، وفنان بدأ يتخذ من الفن رسالة نبيلة بعد أن كان قائداً للفرقة السلطانية، فعمد إلى تشكيل فرقة خاصة به بتخت موسيقى شرقي تقليدي ومن فنانين عازفين هواة، انطلقوا جميعًا في سماء الفن الحضرمي؛ ليجذروا ويؤصلوا لمدرسة عريقة، تتخذ من الموروث الشعبي - بتنوع أهازيجه وإيقاعاته وألعابه وأناشيده الصوفية - مادة لإعادة صياغة التشكيل اللحني وتطويره وتسخيره للنص الشعري الغنائي المكتوب، فكان أن جاءت الكثير من الروائع الغنائية (عامية وفصيحة) لهذا الثنائي مدللة



الشاعر حسين محمد البار



الفنان محمد جمعة خان

على ثراء وعمق موهبة الشاعر وروح فنان، النازع للتجديد والتنوع في تجربته الغنائية.

لغة المكان في همس الشاعر وصوت الفنان:

كان لخصوصية المكان الذي عاش فيه هذا الثنائي المبدع دور في تلاحم تجربتهما معًا وتماه؛ إذ إن لقربهما المكاني -لم يفصل بين سكن كل منهما سوى شارع وزقاق ضيّق- في حي سكني (حي السلام) بالمكلا، جمع بين حواريه وأزقته في تلك المدة الكثير من المبدعين الكبار: (محمد عبدالقادر بامطرف، محمد عبدالقادر بافقيه، سعيد عوض باوزير، صالح عبدالرحمن المفلحي) وغيرهم، مما جعل لهذين العلمين واحدية الكشف عن الجديد في لغة الشعر وروح الموسيقى، ودفع بكليهما إلى مواصلة التحدي لتجاوز نجاح تلو نجاح، فكانا حديث المجالس الأدبية والمنتديات الثقافية والصحافة الفنية والتجمعات الفنية، الأمر الذي أضاف عبئًا معنويًا عليهما؛ ليغزلا تجارب غنائية متعددة، صارت من روائع الغناء الحضرمي، وتجاوزت شهرتها المحلية إلى المهاجر الحضرمية في دول شرق أفريقيا وجنوبها والجزيرة والخليج، وما زال الكثير منها يعاد إنتاجه ولو بصورة لم ترق إلى لحظة الإبداع الثنائية تلك.

(البار) عاشق لحن و(بن جمعة) متذوق شعر:

يبدو أن اقتراب الشاعر الراحل الكبير حسين محمد البار من جو الطرب والفن، وعشقه الكبير لأداء العملاق الحضرمي محمد جمعة قد أغراه لتعلّم العزف على آلة الكمان؛ حبًا في الدخول إلى عوالم النغم، وخصوصية (الهنك) للأغنية الحضرمية، وبذلك كان الشاعر البار قادرًا على إدراك التفاصيل الدقيقة ومعرفتها للمجال الفني الذي انغمس فيه عاشقًا مولعًا برقيق النغم، وأنين الكمان، وتوتر العود، وخفقان الإيقاع، وارتعاشات الرق، فجال بخواطره في روابي العشق وفضاءات الهيام، وترك تراثًا شعريًا غنائيًا رقيقًا يغسل عن القلب ما علق به من لواعج الأيام، ويعيد للروح التوّاقة للحب الكثير من صدقها وبوحها وهمسها، الذي تردد صداه في المكان، وأصبح لغة المكان العشقية في همس فني لمبدع كبير، وشوش حياتنا بروائع النغم وجميل القول.

في حين حرص العملاق الغنائي محمد جمعة خان على انتقاء بديع القول وجميل الصور ورقيق التراكيب الشعرية، التي انثالت من شغاف لواعج قلب الشاعر العاشق -البار الذي أسهم كثيرًا- في انتقاء العديد من الروائع الغنائية للفنان الكبير محمد جمعة خان، متنقلاً به في بساتين وخمائل الشعرية العربية منذ الجاهلية حتى العصر الحديث.

من روائع الثنائي البار ومحمد جمعة خان :

إذا أردنا التوقف في هذه العجالة عند النصوص الشعرية الغنائية التي جمعت بين عبقريتي الشاعر البار والفنان محمد جمعة خان، نجد أن هذه النصوص تقترب من الأربعين عملاً فنيًا بين عامي وفصيح، بين ذاتي وموضوعي ووطني، وهو تنوع -لا شك- يؤكد تبنّي هذا الثنائي لمشروع تطوير كبير، قصرت به الأيام برحيل عملاق الأغنية الحضرمية الفنان محمد جمعة خان في (٢٥ ديسمبر ١٩٦٣م)، ولم يطل البقاء بعملاق الشعر الغنائي الحضرمي آنئذ- فرحل بعد أن رثى توأمه الفني بقصيدة في حفل التأبين، الذي أقامته (الندوة الموسيقية الحضرمية) في المكلا يوم الثلاثاء ١٧ مارس ١٩٦٤م -كما جاء في كتاب (محمد جمعة خان الأغنية الحضرمية الخالدة) للأخ عزيز الثعالبي-؛ إذ قال البار فيها:

بيني وبينك يا صداح عاطفة
ظللت في عمرك الغالي تنميها
نقية كسناء الفجر ملتمعًا
أو كالحقيقة تعصي من يواريها
حشد من الذكريات الغرّ عزّ على
يد الحوادث أن تختان غاليها
كم ردد الليل من آهاتنا نفحًا
سرى من النسمة السكرى يناغيها
وكم زفرنا كقلب النجم خافقة
أرواحنا.. والليالي أربد داجيها
وأنت تسكب في الأرواح صافية
من راح فنّك .. يجلو الهمّ صافيها
إذا سرى الدّان مخمورًا أطل بنا
على جنان يعيش الخلد تأويها
تخال أحقافنا من فرط نشوتنا
دنيا مزوّقة .. خضرًا مراعيها
وإن تحدثت الأوتار خلت بنا
أطياف مسّ .. ضمير الليل يخفيها

هذا الفقد الروحي الذي عاشه الشاعر الكبير حسين محمد البار يوحي بمدى تعلقه بهذا الصوت الغنائي، ومدى إحساسه بقيمته النفسية والروحية له في مشوار عطائه المتعدد والمتنوع والثري، ويبدو أن الغناء والفن بعمومه صار جزءًا مهماً من مكونات شاعرية وشعرية البار، وقد كان رحيله بعد غياب فنانه بعامين أو يقل عنها قليلاً في ٢٥ من مارس ١٩٦٥م.



ومن هذه الروائع الغنائية العامية : (حبيب طابت لنا، نادت عيوني عيونه، غابت وخلي مساهنا، ويا خامر البنّه) وهي من ألحان عازف الرّق المبدع بكّار سعيد باهيّال، و(وبغية القلب والخاطر إذا نلت المطلوب، ونا وخلي تراضينا، ويا نوب وين الجنا، ويا راد يا عوّاد، ويا قمري البان، ويا زهرة في الربيع، وهيضن قلبي خضيرات الوشام، ويا حبيبي رحم، حبيب القلب حبيته، وقمري البان انسي معك طاب)، أما روائع الفصحى فمنها: (حنانيك يا من سكنت الحنايا، وثورة أو يا من على البعد أهواها وتهواني، ومدلهتي، وبعد الوداع أو دمي يوم بعدك أضحى مارقًا)، إلى جانب غيرها من النصوص المغنّاة التي نحت منحى عروبيًا وطنيًا، مثل: (تحيا العروبة يا جمال، وتحية للمناضلة الجزائرية جميلة بوحيرد)، وبذلك انفتحت هذه التجربة الثنائية الثرية على كل قضايا المجتمع والوطن العربي الكبير، وغدت ترجمة حقيقة لنهضة ثقافية وفنية ومجتمعية شاملة.

19
العدد (18)
أكتوبر
ديسمبر
2020م

تحقيق المخطوطات الحضرمية من خلال تجربتي الشخصية





عمر عوض خريص

شهد مطلع القرن الخامس عشر الهجري زخمًا واسعًا في تحقيق المخطوطات العربية ونشرها، تضلعت به المؤسسات الثقافية الرسمية وبعض دور النشر العربية الكبرى، وقد أدى سماح الجامعات العربية لطلابها من طلبة الماجستير والدكتوراه من نيل شهاداتهم بتحقيق المخطوطات ودراستها المقدمة لجامعاتهم، حراكًا ملحوظًا في عملية التحقيق والدراسات والنشر، وبهذا المد العلمي الأكاديمي والثقافي المجتمعي راج الإقبال على كتب المخطوطات – علومها – وفهارسها، وانبرى شيوخ العلم وطلابه لتحقيق أمات الكتب العربية وإخراجها كل في فنه ومجاله، بل شمل التحقيق الطبعات الأولى من كتب التراث العربي غير المحققة، وكانت حركة التحقيق في أوج نهضتها، وقد أتاح لي عملي في إحدى كبريات دور النشر بجدة مواكبة هذا الزخم، بل والمشاركة فيه، من جانب توريد الكتاب وتوزيعه، وإرشاد الطلاب والباحثين إلى مقاصدهم ومبتغاهم، ممن يَرِدُ عندنا منهم أو من أصحاب المكتبات من جميع مناطق المملكة، وكانت سوق الكتاب رائجة ورابحة، فكثرت المكتبات، وأنشأت أخرى على أحدث طراز، وكان أصحاب دور النشر وأكثرهم من لبنان ومصر يجيدون الاستماع إلينا فيما يطلبه القارئ العربي في المملكة، فشمروا لإعادة بعض الكتب المفقودة محققة في أحسن طبعاتها، وقد أكرمني الأستاذ (سليم صادر) صاحب دار صادر للنشر والتوزيع – بيروت، بطبع الكتاب الأثير لديَّ (النور السافر في أخبار القرن العاشر)، فكانت طبعته محققة أنيقة، استقبلها عشاق التراث بلهفة واشتياق، كما أجابني أخي الأستاذ (عدنان إبراهيم فولا دكار) صاحب دار المعرفة بيروت، لطبع كتاب (تنوير القلوب) للكردي[1]، وهو كتاب فقه، لما لهذا الكتاب لدي من ارتباط وجداني، فقد قرأت فيه على الشيخ العلامة (عبدالكريم بن عبدالقادر الملاحي) في مدينة الشحر،

وبقي هذا الكتاب مرجعي الفقهي والسلوكي، وفي ظل هذا الحراك العلمي والثقافي العربي كنت أتطلع إلى موطني حضرموت ونصيبه من تحقيق تراثه وإعادة نشره، وفي وقتها كان الكتاب الحضرمي نادر الوجود، وخصوصًا ما يتعلق بتاريخ حضرموت وآدابها، حتى الطبعات المتفاوتة من كتاب السيد الشاطري (أدوار التاريخ الحضرمي)(٢) سريعة النفاد، وكان يعتني هو بها إلى جانب بعض الرسائل الدينية له ولبعض أئمة حضرموت، وكنت أتطلع إلى جامعة حضرموت بأن تتبنى رسائلها الجامعية (الماجستير والدكتوراه) تحقيق كتب التراث الحضرمي، ولكن لم تصلني إفادة من حضرموت وأنا بجدة، وكأن حضرموت مغلقة محكمة الإغلاق، ولم يكن استخدام الإنترنت قد شاع وقتها، ولا حتى التلفونات الأرضية قد عممت إلا للخاصة، إلى أن جاء كتاب الدكتور حسن صالح الغلام العمودي (حضرموت في الرسائل الجامعية ماجستير ودكتوراه)(٣)، فوجدت فيه ثلاث رسائل فقط في دراسة كتب التراث وتحقيقها، وهذه في المدة الممتدة من ١٩٦١ إلى ٢٠٠٩م، وهي:

١ - رسالة ماجستير بعنوان (محمد بن محمد باكثير وجهوده النحوية واللغوية مع تحقيق كتابه (مبتدأ العربية بشرح الآجرومية)، للطالب (عمر محروس محمد باقديم)، بإشراف د. عبدالعزيز الصيغ، ٢٠٠٧م.

٢ - رسالة ماجستير بعنوان (ديوان عبدالصمد بن عبدالله باكثير)، للطالب أحمد علي أحمد بايمين، ٢٠٠٥م.

٣- رسالة ماجستير بعنوان (محمد بن عمر الحضرمي الشهير بـ(بحرق) ٨٦٩- ٩٣٠هـ: دراسة نحوية صرفية)، للطالب جمال رمضان حيمد حديجان، ١٩٩٩م، جامعة بغداد.

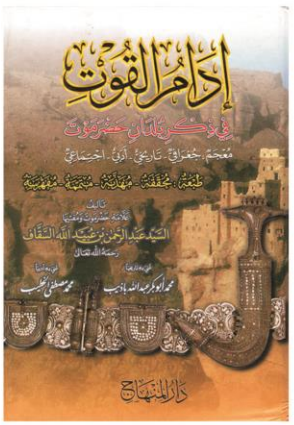
هذا الكم الضئيل لا يثلج الصدر ولا يسر الخاطر، فالمعول على تحقيق كتب التراث يقع على عاتق أبنائنا طلاب الدراسات العليا، فلعل المخطوطات الحضرمية لم تكن سهلة المنال أو لا توجد منها نسخ أخرى متعددة، فهي لا تخلو من ذلك وزوايا البيوت وخزائنها العتيقة تحوي الكثير من كنوز التراث الحضرمي، علمه منهم من علمه وجهله منهم من جهله، فلا بد من حركة مجتمعية لعلم (الكوديكولوجيا) المعني بصناعة المخطوط، وذلك بدعم من الدولة في توثيق المخطوطات المفقودة وتصويرها وأرشفتها، وتيسيرها لأهل الشأن، وتحصينها من العابثين.

إنَّ علم التحقيق (الفيلولوجيا) المعني بدراسة النصوص، هو علم ليس بالسهل؛ إذ يمخر فيه الخبير بأمان وإتقان، ويتعثر فيه من به استهان، فما للمجتهدين من توفيق ونجاحات، لهم أيضًا فيه عثرات، وقلَّما يخلو كتاب محقق منهما أو يتم، ولكن على العامل فيه اتباع الطرق السليمة، وتطبيق أصول هذا العلم حتى ينال المراد، والظفر بما أراد، ومن أوليات هذا العلم التحقق من عنوان المخطوط وتوثيقه، وتحقيق اسم مؤلفه، والانتباه لخطورة الاعتماد على النسخة الواحدة، والانتباه أيضًا لمواطن التصحيف والتحريف، ومعرفتها بحدس المحقق ودرايته، وسعة علمه(٤).

نقول هذا وقد شهدنا في أواخر القرن الميلادي المنصرم وبداية القرن الحالي اهتمامًا بالغًا بتحقيق المخطوطات الحضرمية بجهود جمعية وأخرى فردية ذاتية، وهذه جهود مشكورة فلولاها ما برزت لنا تلك المخطوطات في أحلى صورها، ورغم بعض الإشكالات التي رافقتها فإننا نجد لهم العذر، ونقدر حجم صعوباتهم ومتاعبهم، في ظل هذا الوضع العربي المزري، الذي لا يعطي للعلم والعلماء والكُتّاب الباحثين قدرًا، ولكن هممهم العالية هي من تؤسس لهم قواعد المجد فيما يعملون ويقدمون، وبين أيدينا بعض هذه المخطوطات الحضرمية المحققة نتناولها

هنا للإشارة وإيجاز العبارة في تقدير الجهود المبذولة والمتاحة القادمة بإذن الله، وهي على النحو الآتي:

١- إدام القوت في ذكر بلدان حضرموت. (معجم: جغرافي - تاريخي - أدبي - اجتماعي) طبعة محققه - مهذبة - متممة - مفهرسة. تأليف علامة حضرموت ومفتيها السيد عبدالرحمن بن عبيدالله السقاف. عني به تاريخيًّا (محمد أبوبكر عبدالله باذيب)، وعني به أدبيًا (محمد مصطفى الخطيب)، دار المنهاج، جدة، ١٤٢٥هـ، (١١١٠ص).

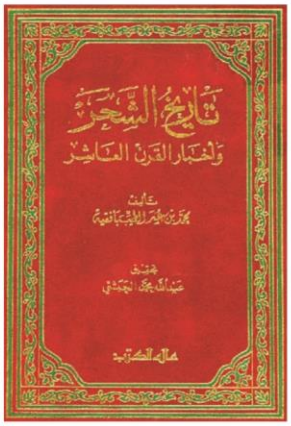


حينما أبلغني الدكتور (محمد أبوبكر باذيب) - وكان يومها طالبًا جامعيًا- بجدة، بأنه يعمل بتكليف من دار المنهاج في تحقيق كتاب (إدام القوت) للسقاف، وأنهم على مشارف النهاية من إنجازه، اكتسحتني فرحة غامرة، فها هو الكتاب الحلم والأهم في تاريخ حضرموت سوف يكون بين أيدينا قريبًا، وحين زرت دار المنهاج وقابلت صاحبها الشيخ (عمر باجخيف)، وكانت بيني وبينه سابق معرفة قبل أن يؤسس دار المنهاج، استفسرت منه عن العمل في كتاب (إدام القوت)، فاستعلم مني عن من أعلمني بذلك، فأخبرته، امتعض وقال: محمد فرد في لجنة التحقيق من بين أساتذة كبار، ثم شرح لي ما تقوم به اللجنة، واستبشر نا خيرًا، وطبع المخطوط في أحلى حلة وأقشبها، وتلقفه جمهور القراء باهتمام بالغ، وأخذت على التحقيق مآخذ عدة من قبل الباحثين والكُتّاب، فجرد الشيخ (علي سالم بكير) حفظه الله، ردودًا كانت هي الأقوى من بين الردود المطروحة، وكانت الاتهامات الموجهة للمحقق هي (تحريف النصوص، وبترها، والتلاعب بالكتب التراثية)، وهي تهم خطيرة إذا ثبتت سقطت أمانة المحقق العلمية، وأصبح مشكوكًا في كل عمل يقوم به، لهذا أوجعت الردود الدكتور محمد، فأخرج للناس بيانًا شرح فيه طبيعة عمله، وأرفق صورًا للنصوص المبتورة وعليها تعليقاته.

٢- النور السافر عن أخبار القرن العاشر، للعلامة عبدالقادر بن شيخ بن عبدالله العيدروس، تحقيق، د. أحمد طالو - محمود الأرناؤوط - أكرم البوشي، دار صادر - بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.

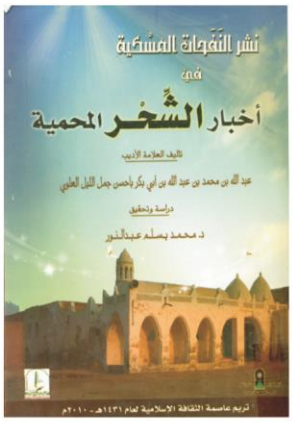
بالإشارة إلى ما سبق في مقالنا هذا عن الكتاب، فقد تلقيناه بنشوة بالغة، وتداعينا إلى احتضانه وتوزيعه، وإعلام القراء بوصوله، فكان الإقبال على اقتنائه مريحًا، وباعثًا على السرور والغبطة، وهذه الطبعة أنيقة، في (٦٦٣) صفحة، اعتنى بها محققوها عناية فائقة، خصوصًا في مقابلة النسخة المخطوطة التي اعتمدوا عليها بنسخة الكتاب المطبوع مسبقًا، وقد أجادوا في تصحيح الكثير من الأخطاء، وهذا الجهد الكبير على ما فيه إلا أن مصادر ومراجع تحقيقه المعتمدة تخلو من المصادر الحضرمية - المطبوعة والمخطوطة-، وهذا الشيء الذي لم يمكنهم من التعليق على بعض الأعلام الذين يحتاجون إلى إيضاح، فمثلاً جاء في صفحة (٧٧): «وفي سنة سبع: توفي الفقيه العلامة الصالح محمد بن الفقيه عبدالله بن عبدالرحمن الحاج(٥) بافضل الحضرمي بالشحر»، ولو كان لدى المحققين كتاب أو مخطوطة (صلة الأهل) لأغناهم في بعض المواضع التي يحتاجونها، ولكن نعزو ذلك لعدم معرفتهم بمخطوطات التراث الحضرمي؛ لكونهم من غير أبناء حضرموت، لهذا نشدد على أبناء حضرموت ممن يشتغلون بهذا الفن بأن يعطوا لمخطوطاتهم الوطنية جل الاهتمام والعناية، فهم أدرى من غيرهم بخبايا التراث الحضرمي وأسراره.

٣- تاريخ الشحر وأخبار القرن العاشر، تأليف محمد بن عمر الطيب بافقيه، تحقيق: عبدالله محمد الحبشي، عالم الكتب - بيروت، ١٩٩٩م.



من أوائل ممن تتلمذت على كتاباتهم ومؤلفاتهم الأستاذ عبدالله محمد الحبشي أطال الله عمره، فقد عرفته وقرأت له قبل أن أقرأ للمؤرخ محمد عبدالقادر بامطرف؛ وذلك لأن مؤلفات الأستاذ عبدالله وكتاباته متوافرة وميسرة للقارئ، وكانت مؤلفات الأستاذ محمد نادرة وعزيزة المنال، لهذا شببت وتعلقت أيما تعلق بالأستاذ عبدالله، وأصبحت أقتني كل ما يصادفني من مؤلفاته، وهو من حببني في التراث، والاهتمام بفهارس المخطوطات والمؤلفات عامة، وبين يدي الآن كتابه هذا (تاريخ الشحر) لبافقيه، وقد بذل في تحقيقه جهداً مميزاً، وكنّا نطمح أن يأتي التحقيق أوسع وأشمل من هذا الذي وضعه؛ فالمحقق يضيء جوانب في التاريخ معتمة على القارئ الذي لا يلم بخباياها ومقابلة النسخ، والتحقق من صواب النص عمل عظيم وليس بالهين، وقد يسر لنا أستاذنا هذه الطبعة لمن يأتي ويحققها، فالتحقيق هو إضافة علمية مستنيرة توضع على هوامش الكتاب للتمييز والاستفادة، ولا أعرف كيف فات أستاذنا في أول المخطوطة في صفحة (١٣) حيث جاء فيها: «وبه ثقتي... [في سنة تسعمائة] من هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم وهي أول القرن»، فالتسعمائة هي رأس القرن الثامن، وأول القرن التاسع هي تسعمائة وواحد، ولو انتبه لقول المؤلف في الصفحة (١٥) حيث قال: «[وفيها] أعني سنة إحدى وتسعمائة توفي الملك الأشرف قايتباي»، فسبحان الله! لكل حصان كبوة، وجل من لا يسهو.

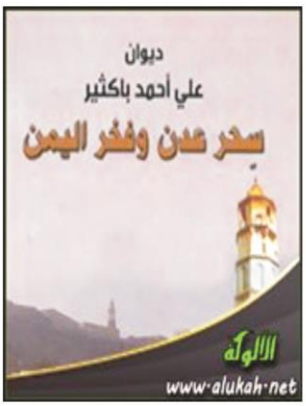
٤- نشر النفحات المسكية في أخبار الشحر المحمية، تأليف العلامة الأديب عبدالله بن محمد بن عبدالله باحسن جمل الليل العلوي، دراسة وتحقيق: د. محمد يسلم عبدالنور، مكتبة تريم للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م.



استقبل صدور هذا الكتاب بحفاوة بالغة من قبل المهتمين خاصة والحضارم عامة، فقد كان هذا الكتاب (المخطوط) عزيز المنال، فكنا نسمع به ولا نراه، وكنا نتشوق إليه لنقرأه، ولكن أصحابه ممن يملكون صوراً منه، به ضنينون، وعليه خائفون، فلا يخرجونه لأحد، إلا من قدر عليهم فاستعاره، وحين وصلني الكتاب محققًا منشوراً كان يوم وصوله يومًا سعيداً، وكيف لا وفيه تاريخ مدينتي الشحر وأخبارها، فتوافرت لنا نسخة منه، قلبنا صفحاتها، وحزرنا أثباتها وما فاتها، وقد استبرأ الناشر لنفسه وللمحقق في كلمته، دافعًا عن نفسه وعن المحقق الملامة والتقصير، مبشراً بطبعة جديدة قادمة تتجاوز المحاذير، وخير ما فعل، والناشر فيما نشر له إسهامات كبيرة في خدمة التراث الحضرمي خاصة، نافست به دار حضرموت التي خذلناها بجهلنا وتقاعسنا، فأغلقت أبوابها، ولعل شطارة الأستاذ (عبدالرحمن بن علي بلفقيه) مدير مكتبة تريم الحديثة تجنبها مآل أختها (دار حضرموت)، فهذه المكتبة نافذة الفكر في حضرموت، ومقصد العلماء والأدباء.

المخطوطة في (٥٠١) صفحة، وهي تحتاج إلى إعادة تحقيق، تحقيق ينير النص ويثريه، يضع فيه المحقق من علمه وخبرته ما يغنيه، بعد مقابلة النسخ، ثم إعداد الفهارس الفنية لخدمة الكتاب، وذلك ما نرجوه ونأمله.

٥- سحر عدن وفخر اليمن، ديوان علي أحمد باكثير، تحقيق وتقديم د. محمد أبوبكر حميد، توزيع مكتبة كنوز المعرفة بجدة، ودار حضرموت - المكلا، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.



ظل مجمل إنتاج باكثير وتراثه الأدبي حبيس الأدراج والإهمال والنسيان، إلى أن قيَّض الله له أحد أبناء حضرموت، وهو الدكتور (محمد أبوبكر حميد)، فبعث على يديه باكثير حيًّا، يتبوأ مكانته البارزة في منظومة الأدب العربي الحديث والمعاصر، فاشتغال د. محمد بأدب باكثير وتراثه، أعاد للأمة الحضرمية بعضًا من ألقها الثقافي عربيًا.

وهذا الديوان الثاني لباكثير يحققه د. محمد حميد، وفي كلا الديوانين كان التحقيق رائعًا، مستوفى الشروط والدراسة، وفي (سحر عدن) بلغت صفحات تقديمه ودراسته للديوان (٣٨) صفحة، أفاض فيها دارسًا ومحللاً، فضلاً عن هوامش التحقيق التي أغناها شرحًا وتعليقًا.

ولعل ما أوقفني وأشغلني في الديوان من تحقيقه ما جاء في صفحة (٥٧) وفيها قصيدة باكثير (دموع عندليب الشام) يقول فيها:

عندليب في الشام ناح على (شا ... عر مصر) أكرم به عندليبا
هز قلبي لما انبرى يتغنى ... برثاء شجو يذيب القلوبا
قد قضى على لداته من بنات الـ ... ـنيل حقًا (لحافظ) مطلوبا
قال: والشعر كاللباء إذا دا ... فته حسناءُ زاد عرفًا وطيبا
(لست أنساك للنساء نصيراً ... سامعًا صوت حقهن مجيبا)*

* * *

ايه يا أختُ قد أجبت ندائي ... ببنات النيل السعيد مُهيبا
كم شجاني نواحك العذب كم خفف بلواي ما لحيت الخطوبا؟

إلى آخر القصيدة، وقد تساءل المحقق في التحقيق بقوله: «* لم نتعرف على صاحب البيت الذي يسميه صاحب الديوان (عندليب الشام)، وهو من شعراء الشام أعجب الشاعر برثائه لحافظ إبراهيم»، وقد تمعنت في النص فرجح عندي أن المخاطب شاعرة، وتتبعت شاعرات الشام الناشطات في وقت وفاة حافظ إبراهيم، فلم أجد إلا واحدة لها نشاط كبير، وهي الشاعرة (ماري عجمي) (١٨٨٨ - ١٩٦٥م)، وهي من مواليد دمشق، عملت أول حياتها في التدريس مدرسة في مدينة زحلة بلبنان، ثم ببور سعيد بمصر، ثم بمدينة الإسكندرية، ثم بالمدرسة الروسية ومعهد الفرنسيسكان بدمشق، وعملت في فلسطين ومصر، ثم عملت في الصحافة؛ إذ أنشأت أول مجلة نسائية باسم (العروس) في الإسكندرية عام (١٩١٠م)، وهو العام الذي ولد فيه باكثير، فهي تكبره بـ(٢٢) سنة، ومات حافظ وسن باكثير (٢٢) سنة، ومن نشاطها أنها أسست النادي الأدبي النسائي في دمشق، وجمعية نور الفيحاء وناديها، وهي عضو الرابطة الأدبية التي تأسست في دمشق أوائل العشرينيات، ولكن إنتاجها النثري والشعري لم يجمع، وظل رهين صفحات المجلات ودفاترها المخطوطة، ولم يصدر لها من أعمالها أو عنها إلا (ماري عجمي في مختارات من الشعر والنثر - منشورات جمعية الرابطة الثقافية النسائية بدمشق ١٩٤٤م)، و(دوحة الذكرى من شعر ونثر ماري عجمي - وزارة الثقافة دمشق ١٩٦٩م)، ثم جمع الأستاذ (عيسى فتوح) بعض أشعارها في (ديوان ماري عجمي) (٢٠١٦م)، ولم أجد في الديوان قصيدة رثاء حافظ، ووجدت فيه رثاء شوقي، مما زاد يقيني بأن القصيدة لها وهي مفقودة، فالشاعرة قد احتجبت في أواخر حياتها، وترفض مقابلة الناس والزوار، حتى جامع الديوان لم يستطع مقابلتها وهو طالب ثانوي عام (١٩٥٦م)، أي قبل وفاتها بـ(٩) سنوات، وطبع ديوانها

بعد محاولة (عيسى فتوح) مقابلتها بـ(٦٠) سنة، الذي قال في مقدمته: «وما يزال قسم كبير من مقالاتها ومخطوطاتها غير منشور، وموزع في بطون الصحف والمجلات التي كانت تكتب فيها»(٦)، فلعل هناك من يتتبع أشعارها ليثبت لنا انتساب القصيدة إليها أو غير ذلك.

٦- تنبيه العزائم إلى شرح أمثال الحضارم، تأليف الشيخ القاضي محفوظ بن سعيد المصلي، تحقيق: عادل حاج باعكيم، مكتبة تريم الحديثة، الطبعة الأولى، ٢٠١٥م.

هو كتيب صغير الحجم في (٦٧) صفحة، افتتح به الباحث المجتهد عادل باعكيم باكورة تحقيقاته لكتب التراث، التي توجها أخيراً بتحقيقه الكبير لديوان الشاعر باحسن، وهو تحقيق يكفر عنه قصوره السابق في بداية تحقيقاته، وخصوصاً في (تنبيه العزائم)، فالمخطوط المحقق لم يكن كاملاً، وإنما هو الجزء الأول فقط وربما للجزء الأول بقية في الكراسات الأخرى، وخطأ المحقق أنه لم يفند (لام) التعريف وما قصد المؤلف، وعدها كما قال: «هكذا في الأصل: ولعل الصحيح بالألف واللام»، رغم أن قول المؤلف واضح في سرده وقوله: «سأبدأ بالأمثال المبدوءة بلام التعريف»، إذًا فهذه الأوراق هي جزء من (٢٨) جزء للكتاب بعد لام التعريف، وذلك من (الألف إلى الياء)، فقد أخبر المؤلف في التقديم عن كتابه بقوله: «وقد جمعت ما أمكنني جمعه من الأمثال الحضرمية؛ حفاظًا على هذا التراث الثمين، ليظل باقيًا لا يضيع مع مرور الأيام، وشرحت كل مثل منها، وقد أتعرض لأصل بعض الأمثال، والسبب الباعث لها، كما تلقيت ذلك من أفواه الشيوخ الحضارم المسنين الذين خبروا الحياة وتمرسوا بها»، فالرجل لديه جمع كبير من الأمثال، بدأ بكتابتها بحرف لام التعريف، فإن أتمها فإننا نقول إن المخطوط مفقود، ولزم البحث عنه، وأما إذا لم يتمها فهذه أوراق أولى من كتاب لم يتم، وعلى المحقق عادل التحري، وشاهدت أستاذنا القدير محمد عبدالقادر بامطرف في كتابه (معجم الأمثال) يجرد ما حلي بلام العريف ويلحقه بأصله، مثال ذلك في حرف التاء يأتي هكذا (١- تراب القبر فيه ما يكفيه ٢- التمر في الدار محضار ٣- تعب ساعة ولا كل ساعة ٤- التالي رزقه حالي).

ولي ملاحظة أخرى عليه، وهي كتابة المحقق آخر الكتاب «انتهى كتاب (تنبيه العزائم) بحمد الله تعالى وحسن عونه وصلى الله على محمد نبيه»، وهذا غير موجود في الصفحة الأخيرة من الكتاب حسب الصورة المرفقة بالكتاب، فلا يجوز إدخاله على متن الكتاب، وإيهام القارئ بتمام الكتاب.

لعلنا أشرنا إلى أهم ما تحتاجه المخطوطات الحضرمية في حال تحقيقها ونشرها، ولفت نظر المحققين إلى ما ينبغي التنبه إليه، كما نزجيهم شكرنا على كل جهد بذلوه يستحقون عليه الثناء والعرفان بالجميل.

هامش:

١- كتاب (تنوير القلوب في معاملة علام الغيوب) تأليف الشيخ محمد أمين الكردي الشافعي النقشبندي، طبعة دار المعرفة ١٩٩٧م، بتحقيق محمود قطان، وهو كتاب يشتمل على ثلاثة أبواب (علم التوحيد- علم الفقه- علم الأخلاق)، وقد كنا ندرس على الطبعة المصرية في مجالس الشيخ عبدالكريم بن عبدالقادر الملاحي.

٢- أدوار التاريخ الحضرمي، محمد بن أحمد الشاطري، عالم المعرفة- جدة، ١٩٨٣م، جزئين في مجلد.

٣- حضرموت في الرسائل الجامعية- ماجستير ودكتوراه، قائمة ببليوغرافية ودراسة ببليومترية (١٩٦١- ٢٠٠٩م)، د. حسن صالح الغلام العمودي دار حضرموت- المكلا، الطبعة الأولى ٢٠١٠م.

٤- للاطلاع أكثر عليكم بكتاب (محاضرات في تحقيق النصوص) الأستاذ هلال ناجي، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م، دار الغرب الإسلامي- بيروت.

٥- الصحيح بلحاج.

٦- ديوان ماري عجمي، تحقيق فتوح عيسى، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق- ٢٠١٦م.

25
العدد (18)
أكتوبر
ديسمبر
2020م

ملاحظات على بحث د. عبدالقادر باعيسى الموسوم بـ «كتاب المشرع الروي في مناقب السادة الكرام آل أبي علوي - قراءة تحليلية»

المقدمة:

الدكتور عبدالقادر علي باعيسى أديب، وشاعر، وناقد أدبي، وله كتب وكتابات ومشاركات ثقافية متميزة، وتجمعني به زمالة دراسة وصداقة قديمة ومستمرة.

قدم د. عبدالقادر باعيسى هذا البحث في مؤتمر (التاريخ والمؤرخون الحضارمة في القرنين الحادي عشر والثاني عشر الهجريين...). الذي نظمه (مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر)، وقد أوكلت إليَّ إدارة الجلسة التي قدم فيها د. باعيسى ملخص بحثه، وبعد انتهائه من قراءة الملخص، أبديت بعض الملاحظات المنهجية على ملخص البحث. ثم نشر البحث في مجلة (حضرموت الثقافية)(١)، واطلعت عليه بعد مدة من صدوره وقرأته مرات عدة لعلي أجد مسوغات لبعض الأخطاء المنهجية، لكن في النهاية رأيت أنه لا بد من إبداء بعض الملاحظات إتماماً للفائدة من هذا البحث.

قسمت الملاحظات على جزئين: ملاحظات منهجية عامة، ومع أن د. باعيسى لم يفصح عن المنهج الذي استخدمه في كتابة بحثه، إلا أنه طالب في افتتاحية مجلة (حضرموت الثقافية)، العدد (الخامس عشر) بقراءات للتاريخ وفقًا لتحليلات مناهج الحداثة وما بعد الحداثة، ويبدو أنه بهذا يرد على الملاحظات المنهجية على البحث التي أبديتها وأبداها آخرون(٢). لهذا رأيت أنه يلزم عليَّ أن أستعرض بإيجاز شديد منهج ما بعد الحداثة لمعرفة مدى استخدام د. باعيسى لهذا المنهج. والجزء الثاني ملاحظات على ما جاء في متن البحث من معلومات، وتحليلات، وتعليلات.



د. صادق عمر مكنون

أولًا: الملاحظات المنهجية:

أ- منهج فلسفة ما بعد الحداثة:

المتأمل في تاريخ الفكر الغربي منذ بداية عصر النهضة وحتى منتصف القرن العشرين يلاحظ أن هناك مراحل محددة حكمت تطور هذا الفكر، حددها ميشيل فوكو M. Foucault (١٩٢٦ - ١٩٨٣م)، أحد فلاسفة ما بعد الحداثة بثلاثة عصور: أول هذه العصور عصر النهضة الذي استمر من القرن السادس عشر إلى منتصف السابع عشر، وثانيها هو العصر الكلاسيكي، وثالثها هو العصر الحديث، الذي يبدأ مع مطلع القرن التاسع عشر إلى منتصف القرن العشرين. هذه المراحل الثلاث التي مر بها الفكر الغربي

يضمها مصطلح الحداثة، وتتسم جميعها بمعالم حددت موقف الإنسان في الغرب من المعرفة والعلم والوجود(٣).

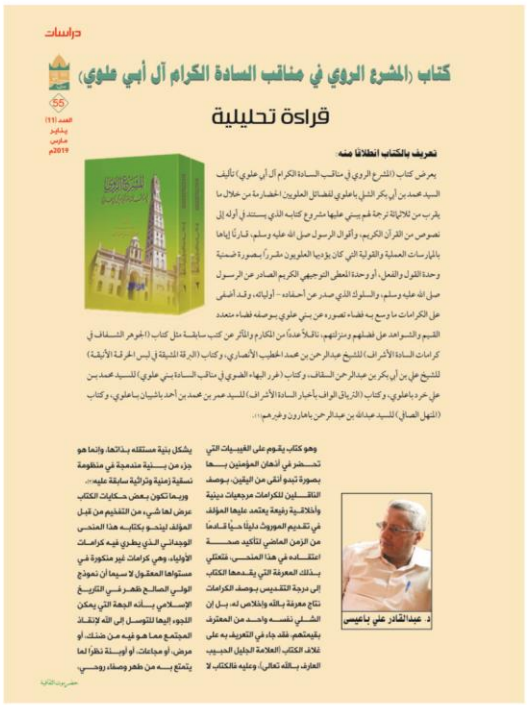
بدأت ثقافة ما بعد الحداثة من سبعينيات القرن العشرين نتيجة التحول التاريخي الذي شهده الغرب بعد حربين عالميتين مدمرتين، وظهور خطر الفناء النووي، بالتحول إلى شكل جديد من الرأسمالية؛ المتمثل في عالم التكنولوجيا والنزعة الاستهلاكية، وصناعة الثقافة، والذي يتصف أنه عالم سريع التبدد والزوال، بعيد عن التمركز، انتصرت فيه صناعات الخدمات والمال والمعلومات والاتصالات على المصنع التقليدي(٤). وبوجود المناخ النظري الملائم لها من خلال أعمال رولان بارت R. Barthes (١٩١٥- ١٩٨٠م)، وميشيل فوكو وجيل دولوز G. Deluez (١٩٢٥- ١٩٩٥م)، وجاك دريدا (١٩٣٠- ٢٠٠٤م)، وجاك لاكان ١٩٨١ -١٩٠١(J. Lacan) وغيرهم(٥).

ويطلق البعض على ما بعد الحداثة ما بعد البنيوية أو التفكيكية، وهناك اتجاه آخر يطلق عليه ما بعد الكولونيالية للفيلسوف الأمريكي الفلسطيني إدوارد سعيد، والفيلسوف البريطاني الهندي هومي بابا.

ما بعد الحداثة هو أسلوب فكري يشكك في المفهومات التقليدية للحقيقة، والعقل، والهوية، والموضوعية، والتقدم، والسرديات الكبرى(٦) أو الأسس النهائية للتفسير. وهو يرى العالم بخلاف معايير التنوير والحداثة، بوصفه طارئًا عرضيًا بلا أساس ثابت، متباينًا، غير مستقر(٧).

تبنت ما بعد الحداثة خطابًا رافضًا الكلي ومكرِّسًا النسبي واليومي مقابل الحتمي التاريخي، متحررًا من الزمن الخطي، وهادمًا التمايزات بين الاجتماعي والثقافي، وداحضًا ومهمِّشًا الحدود الفاصلة بين حقول المعرفة(٨).

«يرى دعاة ما بعد الحداثة أن العقل والحقيقة ليسا غير وهمين. فالنظريات العلمية هي منظورات تعبر عن مصالح اجتماعية خاصة كما قال فوكو: إن «إرادة المعرفة هي مجرد شكل واحد من أشكال إرادة السلطة»... وتبنى


دراسات

كتاب (المشرع الروي في مناقب السادة الكرام آل أبي علوي)

قراءة تحليلية

55

العدد (١٦) يناير مارس 2019م

تعريف بالكتاب انطلاقًا منه

يعرض كتاب (المشرع الروي في مناقب السادة الكرام آل أبي علوي) تأليف السيد محمد بن أبي بكر الشلي باعلوي للفضائل العلويين المخصارة من خلال ما يقرب من ثلاثمائة ترجمة قسم بني عليها مشروع كتابه الذي يستند في أوله إلى نصوص من القرآن الكريم، وأقوال الرسول صلى الله عليه وسلم، قاصرًا إياها بالمأثورات العملية والقولية التي كان يؤديها العلويون مقررًا بصورة ضمنية وحدة القول والفعل، أو وحدة المعطى التوجيهي الكريم الصادر عن الرسول صلى الله عليه وسلم، والسلوك الذي صدر عن أحفاده - أوليائه، وقد أضفى على الكرامات ما وسع به فضاء تصوره عن بني علوي بوصفه فضاء متعدد القيم والشواهد على فضلهم ومنزلتهم، ناقلاً عددًا من المكارم والمآثر عن كتب سابقة مثل كتاب (الجوهر الشفاف في كرامات السادة الأشراف) للشيخ عبدالرحمن بن محمد المحضار، وكتاب (الرقة المليحة في لبس الخرقة الأنيقة) للشيخ علي بن أبي بكر بن عبدالرحمن السقاف، وكتاب (عبر النهاء الضوي في مناقب السادة بني علوي) للسيد محمد بن علي خرد باعلوي، وكتاب (الترياق الوافي بأخبار السادة الأشراف) للسيد عمر بن محمد بن أحمد باشيبان باعلوي، وكتاب (المنهل الصافي) للسيد عبدالله بن عبدالرحمن باعارون وغيرهم(١).

وهو كتاب يقوم على الغيبيات التي تحضر في أذهان المؤمنين بها بصورة تبدو أنقى من اليقين. بوصف الناقلين للكرامات مرجعيات مبنية وأخلاقية رفيعة يعتمد عليها المؤلف في تقديم المرويات دليلاً حيًا قاطعًا من الزمن الماضي لتأكيد صحة استناده في هذا المتن، فالمتلقي بذلك المعرفة التي يقدمها الكتاب إلى درجة التقديس بوصف الكرامات نتاج معرفة بالله وإخلاص له. بل إن الشلي نفسه واحد من المعترف بقيمتهم، فقد جاء في التعريف به على غلاف الكتاب: (العلامة الجليل الحبيب العارف بالله تعالى)، وعليه فالكتاب لا يشكل بنية مستقلة بذاتها، وإنما هو جزء من بنية مندمجة في منظومة نسقية زمنية وتراثية سابقة عليه(٢).

وربما تكون بعض حكايات الكتاب عرض لها شيء من التقديم من قبل المؤلف، لينحو بكتابه هذا المنحى الوجداني الذي يطوي فيه كرامات الأولياء، وهي كرامات غير منكورة في مستواها المعقول لا سيما أن نموذج الولي الصالح ظهر في التاريخ الإسلامي بأنه الجهة التي يمكن اللجوء إليها للتوسل إلى الله لإنقاذ المجتمع مما هو فيه من ضنك، أو مرض، أو مجاعات، أو أوبئة نظرًا لما يتمتع به من طهر وصفاء روحي.

د. عبدالقادر علي باعيسى

الفيلسوف الفرنسي جان ليوتار "J. Lyotard (١٩٢٤- ١٩٩٨م) هذه الفكرة وذهب إلى أن المعرفة في «الوضع بعد الحداثي تتخذ شكلاً مجزأ بشكل متزايد، متخلية عن كل دعاوي الحقيقة أو المعقولية»(٩).

«ويمكننا أن نصف ما بعد الحداثة بأنها حالة من التعددية المفرطة التي تؤدي إلى اختفاء المركز، وتساوي كل الأشياء وسقوطها في قبضة الصيرورة، بحيث لا يبقى شيء متجاوز لقانون الحركة (المادية والتاريخية)، فتصبح كل الأمور نسبية وتغيب المرجعية والمعيارية، بل يختفي مفهوم الإنسانية المشتركة (باعتباره معيارية أخيرة ونهائية). وتفسد اللغة كأداة للتواصل بين البشر، وينفصل الدال عن المدلول، وتطفو الدوال وتتراقص دون منطق واضح فيما يطلق عليه رقص الدوال، وتختفي فكرة الكل تمامًا. ما بعد الحداثة تعبير عن انتقال الفكر الغربي من مرحلة الثنائية الصلبة... إلى مرحلة السيولة حيث يختفي المركز تمامًا»(١٠).

لقد أسس رولان بارت قواعد جديدة للتعامل مع النص الأدبي، محل القواعد التي كان معمولاً بها من قبل في حقل النقد الأدبي. ويرى بارت أن نسبة النص إلى مؤلفه معناه إيقاف النص وحصره وإعطاؤه مدلولاً نهائيًا، إنه إغلاق للكتابة(١١).

«لقد وجد بارت أن ميلاد القارئ رهين بإعلان موت المؤلف، وللقارئ الحرية الكاملة في تأويل النصوص حتى لو جاوز البنية الدلالية الواضحة للنص، لذلك فإن وظيفة القارئ إغلاق النص دون ذات المؤلف، وانفتاحه على موضوعه وفضائه الدلالي»(١٢).

طور التفكيكيون وعلى رأسهم جاك دريدا مبدأ انتفاء قصدية المؤلف إلى فوضى التفسير المتمرد على فضاء التأويل «فقصد المؤلف غير موجود في النص والنص نفسه لا وجود له، وفي وجود ذلك الفراغ الجديد الذي جاء مع موت المؤلف وغياب النص تصبح قراءة القارئ هي الحضور الوحيد، لا يوجد نص مغلق ولا قراءة نهائية، بل توجد نصوص بعدد قراءة النص الواحد، ومن ثم تصبح كل قراءة نصًا جديدًا مبدعًا»(١٣). إن حقيقة ما بعد الحداثة الأكثر بروزًا هي قبولها الكامل للّحظي المتشظي والمتقطع والفوضوي. ويستند مفهوم التشظي عند فلاسفة ما بعد الحداثة على تصورهم للتاريخ بوصفه مكونًا من لحظات منفصلة غير مترابطة... استنادًا لعدم إيمانهم بفكرة التقدم الخطي للتاريخ(١٤).

يشكك ما بعد الحداثيين في كون التاريخ علم، ويرون أن أفضل نظرة إلى التاريخ من الناحية المعرفية أن تراه شكلاً من أشكال الأدب، ينتج المعرفة بوساطة البنية السردية أو الجمالية(١٥). ويرون أن «النظر إلى التاريخ باعتباره حرفة أدبية اعتراف بأهمية المشروع السردي في حياتنا بقدر ما كان مهماً في الماضي»(١٦).

ويرى هايدن هوايت **Hayden W** أحد فلاسفة ما بعد الحداثة، أنه يجب أن يُفهم التاريخ بـ«أنه مثل الرسم أكثر منه محاكاة بإعادة بناء الماضي وهو تقدير جمالي لعالم مضى وليس استعادة لحقيقة ضائعة من المصادر المؤلفة من بيانات مفردة عن حقيقة الماضي»(١٧).

ويعترض المؤرخ البريطاني هرنشو **Hearnshaw**. على مثل هذا الطرح. فهو يرى أنه على الرغم من أننا لا يمكننا أن نستخلص من دراسة التاريخ قوانين علمية ثابتة على غرار ما هو كائن في العلوم الطبيعية، فإن هذا لا يجوز تجريد التاريخ من صفة العلم. وهو يرى أن التاريخ ليس علم تجربة واختبار، ولكنه علم نقد وتحقيق(١٨).

ويستخدم دعاة ما بعد الحداثة كلمة سردية (قصة) بدلاً من كلمة رؤية أو نظرية؛ لأن الرؤية والنظرية إذا كانت مجرد قصة، فهي إذن نسبية ولا تشير إلى ما هو خارجها (تمامًا مثل النظام اللغوي). فكل النظريات قصص، ومن ثم فالحقيقة الدينية بل الإنسانية غير ممكنة، والمعرفة أمر غير وارد ولا يوجد أساس لكتابة تاريخ عام، ولا توجد نظرية للكون، ولا توجد حدود إنسانية شاملة مشتركة. والمعرفة كلها مرتبطة بمواقع محلية مختلفة داخل إطار لغوي وتفسيري خاص، ولا يبقى أمامنا سوى القصص الصغرى التي لا تتجاوز شرعيتها ذاتها(١٩).

«هذه الروح المتمردة على كل ما هو متصل وثابت تقف موقفًا مماثلاً أمام استخدام المنهج في الفلسفة إن كلمة منهج كلمة رديئة. فالمنهج ذو قوالب ثابتة تقف عثرةً أمام كل تغيير وصيرورة... حتى تفكيكية دريدا ليست منهجًا وإنما هي ممارسة على النصوص والظواهر»(٢٠).

رغم أن إدوارد سعيد يعد من منسوبي فلسفة ما بعد الحداثة، فإنه ينتقد تفكيكية دريدا التشكيكية الفوضوية، ويتبنى التفكيكية المنهجية(٢١). وهو يختلف مع مشيل فوكو في أنه يعتقد «اعتقادًا راسخًا أن كل مؤلف فرد يكسب عمله طابعه الذي يحدد طابع النص ولولا ذلك لأصبحت لدينا مجموعة جماعية مجهولة المؤلف من النصوص التي تمثل الاستشراق أو غيره من التشكيلات الحافلة بالاستطرادات»(٢٢).

وظهر في الغرب تيار مناهض لتيار ما بعد الحداثة، من أهم من يمثل هذا التيار الفيلسوف الألماني يورجين هابرماس **J.Habermas**، ومجموعة من النقاد الماركسيين من أمثال البريطاني ديفيد هارفي **D.Harvey**(٢٣).

وهناك مجموعة من المفكرين العرب ينتقدون تحيز المنهج التفكيكي وعدميته، ويؤكدون على الأسس اليهودية للتفكيكية؛ من أهمهم عبدالوهاب المسيري، وأمينة غصن، وأسامة خليل، وسعد البازعي(٢٤).

وقد حاول د. عبدالوهاب المسيري في الموسوعة اليهودية إثبات التأثير المتبادل بين العقيدة اليهودية وفلسفة ما بعد الحداثة. وقد أفرد لهذا الموضوع فصلاً خاصًا في (ثلاثين صفحة) في (الجزء الثالث) من (المجلد الخامس) من (الموسوعة اليهودية)، تحت عنوان (اليهودية وأعضاء الجامعات اليهودية وما بعد الحداثة)(٢٥).

أما البازعي فيرى أن التفكيك يعبر عن إشكالية حضارية، ويؤكد أن التفكيكيين هم أشد مفكري الغرب ونقادهم المعاصرين وعيًا بإشكالاتهم الحضارية، ومن ضمنها تحيزاتهم وأسباب تفكيكهم. ويعرض شهادة الناقد التفكيكي الأمريكي ج هيلز ميلر **J.Hillis M.iller** الذي يقول: لقد فكرت في السبب الذي يجعل أمريكيا (بخلفيتي البروتستانية) ينجذب إلى دريدا مثلاً، وأعتقد أنني توصلت إلى الجواب فهناك شبه بين أحد أوجه البروتستانية والتراث اليهودي. والبازعي يرى أن هذا أبلغ الشهادات على تحيزات مناهج الفكر النقدية الغربية(٢٦).

ويرى بعضهم أنه يجب علينا «أن نقرأ ما بعد الحداثة في ضوء مبررات ولادتها في أرضها الأم بوصفها انعكاسًا [للظروف والمتغيرات] (الاقتصادية، السياسية، الاجتماعية) في المجتمعات الغربية، وهو ما يكرس خصوصية الظاهرة بحكم نشأتها في الغرب تحديداً... ويجب إذًا النظر إلى تلك الثقافة باعتبارها نتيجة طبيعية لما مر به الغرب من تناقضات وانقسامات في الأيديولوجيا الحداثية، ولا سيما علاقة المركز بالهامش وما نشأ عنها من قيم الاستغلال والاستعمار وغياب المساواة»(٢٧).

رغم الخصوصية الغربية لتيار ما بعد الحداثة، وبعيداً عن خلفيته الفلسفية، وبعيداً عن القراءة التفكيكية الهدمية التي تقرأ النص لتهدمه وتأتي قراءة أخرى لتهدم المهدوم وهكذا إلى ما لا نهاية، وبعيداً عن هدم الهويات في الفلسفة ما بعد الحداثية في ظل تغول الهويات الغربية الرأسمالية أو غيرها، فإنه يمكن الاستفادة من بعض الأساليب والتقنيات التحليلية لتيار ما بعد الحداثة، وخاصة في مجال تحليل النصوص الأدبية والفن. وعلى سبيل المثال يمكن الاستفادة من مفهوم الهجنة/ التوليد/ في الثقافات والهويات عند كل من إدوارد سعيد وهومي بابا. فالثقافات في نظر سعيد كلها هجينة، وبمقدار هجينتها يكون ثرائها(٢٨). يرى كل من سعيد وهومي أن محاولة الدول الاستعمارية فرض هيمنتها على الشعوب المستعمرة في مناحي الحياة كافة ومقاومة هذه الشعوب لهذه الهيمنة أدى إلى كسر الهويات المتصلبة وتفتيتها، وأوجد علاقات تبادل ثقافية بين هذه الشعوب، وهو ما أطلقا عليها مفهوم هجينة(٢٩).

ومع تحفظنا على حالة السيولة في مفهوم الهجنة عند إدوارد سعيد وهومي بابا، فإنه يمكن تطبيق مفهوم الهجنة بالمعنى الصحيح للتبادل الثقافي الحر والاختياري، على الأثر الحضرمي في المهجر، ويمكن دراسة عملية التبادل هذه في مناحي الحياة كافة والهوية الهجينة مع شعوب مناطق المهجر(٣٠). كما أنه يمكن دراسة الإنتاج العلمي والأدبي لكثير من العلماء والأدباء الحضارمة في أرض الوطن والمهجر وفقًا لمفهوم الهجنة المنضبط، بما في ذلك الإنتاج العلمي للسيد محمد أبو بكر الشلي.

مما سبق وبالقراءة المعمقة للبحث، يتضح لنا أن د. باعيسى أخذ عن فلسفة ما بعد الحداثة عدم الالتزام بمناهج البحث العلمي، وفي الوقت نفسه ناقض أسس التحليل ما بعد الحداثي للأسباب الآتية:

١ - حضور مؤلف (المشرع الروي) عند تحليله للنص، رغم أنه حضور مجتزأ وانتقائي، لكنه يتنافى مع أهم مبدأ للتحليل ما بعد الحداثي وهو موت المؤلف.

٢ - وجود الفكرة المسبقة التي تسيطر على البحث من

بـدايته إلى نهايته -كما سنبـين ذلك لاحـقًا- وهذا يتنافى كذلك مع التحليل ما بعد الحداثي. ويرى البعض أن قـول رولان بـارت بـموت المؤلف كان الهدف منه «ألا يتم التعامل مع النص الأدبي بـفروض مسبقـة عن الكاتب والمؤلف وعدم اتخاذ مواقـف نفسـية من المؤلف قبـل الدخول إلى عالمه. أن الفرضية المسبقة تعني أن القارئ لدية فكرة ما يحاول إثباتها والتحقـق منها من خلال تعامله مع النص الأدبي، هي أشبـه بـالنتيجة التي يحاول أن يستقـي مقدماتها من داخل العمل»(٣١).

٣- إصدار نتائج وأحكام نهائية؛ بوصفها حقائق توصل إليها الباحث، وهذا يتعارض مع أهم مفهومات ما بعد الحداثة.

ب - منهج البحث العلمي الأكاديمي:

بما أن د. باعيسى لم يلتزم بأسس فلسفة ما بعد الحداثة، فإننا سوف نضع ملاحظاتنا وفقًا لمناهج البحث العلمي الأكاديمي.

١. عنوان البحث:

عنوان البحث يدل على أن د. باعيسى سيقدم دراسة تحليلية لكتاب المشرع الروي، لكن القارئ للبحث يتفاجأ أن الدراسة التحليلية تقتصر على جزئية صغيرة من مادة الكتاب وهي كرامات الأولياء، وعليه فإن عنوان البحث لا يعبر عن متن البحث وهذا خطأ منهجي. كما أن العنوان لا يعبر عن مشكلة البحث. والقراءة المتعمقة للبحث تكتشف أن مشكلة البحث عند الباحث اجتماعية وليست تاريخية أو معرفية. ويمكن أن تحدد في السؤالين الآتيين: كيف حصل آل باعلوي على المكانة الاجتماعية في مجتمع حضرموت؟ وكيف حافظوا عليها؟

ومن خلال السياق العام للبحث يتضح أن الفرضية الوحيدة لحل هذه الإشكالية موجودة مسبقًا عند الباحث، حاول أن يثبتها من خلال كتاب المشرع الروي، كما سنبين ذلك لاحقًا.

٢. منهج البحث:

عنوان البحث يدل على أن الباحث استخدم منهج البحث التحليلي لدراسة الكتاب. ولكي نتعرف على مدى استخدام الباحث هذا المنهج، نستعرض بإيجاز مفهوم هذا المنهج عند علماء مناهج البحث العلمي، ومدى استخدام د. باعيسى لهذا المنهج.

٣. التحليل عند علماء مناهج البحث العلمي:

أريد بالتحليل عند علماء مناهج البحث العلمي، بحث الفكرة أو الظاهرة بحثًا تأمليًا يستوعب كل الأطراف والشؤون، وعميقًا ينفذ إلى كل الزوايا ليكتشف الخبايا العلمية فيها(٣٢).

وعندما نتحدث عن التحليل فهذا يعني الآتي:

أ- حصر جميع جزئيات المادة العلمية المطلوبة للدراسة: السلبيات والإيجابيات، والظاهر منها تلقائيًا أو ما يحتاج منها الإظهار...

ب- تصنيف هذه الجزئيات إلى أصناف حسب طبيعة الدراسة، وهدفها الرئيس أو أهدافها...

ج- ترتيب هذه الأصناف وتنظيمها بحيث يؤدي إلى تحديث اتجاه محدد أو اتجاهات محددة ذات دلالات خاصة. فالترتيب والتنظيم قد يعني بيان غلبة سمة على سمات أخرى (مثلاً الإيجابيات أكثر من السلبيات). فالترتيب هو الذي يقود إلى الخلاصة العامة لمجموعة من الفقرات أو المباحث أو الفصول(٣٣).

إن استخدام المنهج التحليلي يقترن في الغالب بالمنهج الوصفي والمنهجين الاستقرائي والاستنباطي(٣٤).

كل من اطلع على كتاب (المشرع الروي) سيجد أن د.باعيسى لم يستقرئ كل جزئيات الكتاب الذي يريد تحليله، بل لم يستقرئ كل ما ورد في الكتاب عن الجزئية التي ركز عليها في تحليله؛ وهي كرامات الأولياء، وهذا خطأ منهجي يؤدي إلى الخلوص إلى نتائج خاطئة.

يقول د. حسن عثمان: «ينبغي أن نلاحظ أن من يقرأ نصًا تاريخيًا ولا يوجه عنايته الأساسية إلى فهم محتوياته، من المؤكد أنه سيفسر بعض نواح منه بناءً على تصوره مما قد لا ينطبق على الواقع التاريخي. فقد يجد عبارات أو كلمات توافق آراءه

وتصوره للحوادث، فيستخرج هذه العبارات دون وعي منه، ويجعل منها نصًا خياليًا ومفتعلاً، ويضعه في موضع النص التاريخي الحقيقي الذي لم يتمكن من الوصول إليه»(٣٥).

إن تركيز د. باعيسي على جزئيات من الجزئية التي انتقاها من كتاب المشرع الروي، يدل على أن لديه فكرة مسبقة يريد أن يجد لها دليلاً من هذا الكتاب، وهو خطأ منهجي كبير. يقول د. حسن عثمان: «بعض الباحثين في التاريخ يقومون ببحثهم وهم تسيطر عليهم فكرة معينة عن حادث ما أو عن اتجاه خاص في الناحية السياسية أو الاقتصادية أو الدينية... ويدرسون تحت تأثيرها الأصول التاريخية التي تقع تحت أيديهم، وبذلك ربما يفهمون هذه الأصول فهما خاطئًا أو لا يفهمونها على الإطلاق... وبذلك يتكيف النص التاريخي ويتشكل بحسب الفكرة المسيطرة على ذهن الباحث، وقد يظن الباحث أنه يخضع النص لفكرته الخاصة على حسب الحقيقة التاريخية، ويأخذ الحادث التاريخي اللون والتفسير والمدلول الملائم الذي يريده له عقل الباحث»(٣٦).

نجد أن د. باعيسى استخدم كليات عامةً وطبقها على تفصيلات جزئية، كما أنه بنى اجتهاده على جزئية مستقلة عن المعلومات الواردة في الكتاب وعن سياقها المعرفي والتاريخي. و«لكي يستخدم الباحث في التاريخ كليةً عامةً ويطبقها على التفصيلات الجزئية ينبغي أن يكون وطيد المعرفة بالمسألة التاريخية المعينة... كما أن من الخطأ أن يبني الباحث في التاريخ اجتهاده على تفصيل جزئي مستقل بذاته دون أن يدرس كل ظروفه المتعلقة به...»(٣٧).

وكما بينا سابقًا إن مشكلة البحث عند د. باعيسى اجتماعية، وهي كما يبدو تستند إلى تصورات واتجاهات عامة. «وهناك ميل طبيعي يجعل اجتهاد الباحث قائماً على أساس الاتجاهات العامة التي يقبلها العقل، والتي تكون مستمدة من معلومات الإنسان العامة عن الحياة الاجتماعية... وقد يستخدم الباحث في التاريخ اتجاهات علم الاجتماع على غير تثبت منه... وكذلك يوجد اتجاه طبيعي آخر، يدفع الباحث إلى أن يستخلص نتائج معينةً من وقائع مفردة، ربما تكون قليلة الأهمية أو ربما لا تنطبق -على الأقل- على ما يذهب الباحث إلى استخلاصه... وعلى الباحث أن لا يستخلص من النتائج إلا ما تتوفر لديه بشأنها الأدلة والبراهين الكافية»(٣٨).

وعليه فإن د. باعيسى خالف في تحليله أسس منهج التحليل العلمي، والتي سوف نبينها في ملاحظاتنا على متن البحث.

ثانيًا: ملاحظات على متن البحث:

١. الكتاب والمؤلف:

يصدمك د. باعيسى من البداية ودون مقدمات بوصفه اليقيني للكتاب أنه «كتاب يقوم على الغيبيات التي تحضر في أذهان المؤمنين بها»(٣٩). ويدخل إلى موضوع الكرامات دون مقدمات ليفرض على القارئ من البداية التصورات والانطباعات المسبقة التي لديه عن الكتاب.

إن وصف الكتاب أنه يقوم على الغيبيات بالمعنى السلبي لمجرد ذكره للكرامات، يمكن أن نقول عنه في أحسن الأحوال إنه وصف غير موفق؛ لأن الكتب التي تتناول الموضوعات الدينيّة في تخصصاتها المختلفة بما فيها كتب تراجم علماء الدين، لا تخلو من ذكر الغيب (الله، الملائكة، الجنة، النار، وكل أمور الآخرة، والمعجزات والكرامات ...إلخ). ولا يمكن أن نَسِمَ شيئًا ما بوصف معين إلا إذا غلب عليه هذا الوصف. فكتب العقائد يمكن أن نصفها بأنها كتب قائمة على الغيبيات، بمعنى أن غالب مجال بحثها هي قضايا غيبية، أما كتب الفقه والسير والتراجم والتاريخ العام فلا يمكن أن نصفها بذلك الوصف، وإن ذكرت فيها أمور غيبية؛ لأنها ليست غالبةً، فلا يمكن على سبيل المثال أن نصف كتابًا في جغرافيا بأنه كتاب رياضيات؛ لمجرد وجود أرقام إحصائية، وعمليات حسابية وردت فيه.

ينقل د. باعيسى العبارة الآتية: «الكتاب لا يشكل بنية مستقلة بذاتها، وإنما هو جزء من بنية مندمجة في منظومة

نسقية زمنية وتراثية سابقة عليه»(٤٠). ويبدو أنه يقصد من تلك العبارة المصادر التي أخذ عنها السيد الشلي معلوماته؛ لأنه بنى تحليلاته عن الكتاب خارج المنظومة النسقية الزمنية والتراثية لحضرموت، وحصره في منظومة خاصة بآل باعلوي، ولكن الحقيقة الموضوعية لكل مستقرئ للواقع أن آل باعلوي ليسوا الوحيدين في حضرموت من كتب تراجم لعلمائهم وصلحائهم سواء في عصر الشلي أو قبله أو بعده، فكثير من الأسر الحضرمية كتبت تراجم علمائها وصلحائها، وذكرت فيها كراماتهم، منها على سبيل المثال لا الحصر:

١. الدر الفاخر في تراجم القرن العاشر لباجمال، حوى في أغلبه تراجم لآل باجمال.

٢. البدر المنير في تراجم آل باوزير لمزاحم باوزير.

٣. البرد النعيم في نسب الأنصار خطباء تريم في تراجم آل الخطيب.

٤. البركة والخير في مناقب آل باقشير.

كما أن بعض كتب تراجم آل أبي علوي كتبها علماء من غير آل أبي علوي، على سبيل المثال: للشيخ عبدالرحمن بن علي بن حسان كتاب في تراجم آل باعلوي وآل باعباد، وللفقيه عبدالله بن عبدالرحمن باوزير كتاب سماه (التحفة النورانية)(٤١). وألف الشيخ عبدالرحمن بن محمد الخطيب، الجوهر الشفاف في مناقب السادة الأشراف، وألف العلامة الشيخ محمد عمر بحرق كتاب في مناقب العيدروس، وهؤلاء كلهم فقهاء من كبار علماء حضرموت. وفي العصر الحاضر نجد كثيراً من الأسر والقبائل الحضرمية تنشر تراجم صلحائها وأعيانها في كتب وموسوعات. فالأمر لا يقتصر على آل باعلوي.

إن كل تحليلات د. باعيسى التي بناها على أساس أن هذا النوع من كتب التراجم لآل باعلوي فقط، كتبت بهدف التسييد وفرض السيطرة، ثبت خطأها أمام ما نشر من كتب التراجم لأسر من غير آل أبي علوي. وكتاب المشرع الروي وكتب التراجم الأخرى في حضرموت تتوافق مع السياق المعرفي للعالم الإسلامي.

وعليه فإن ما ذكره د. باعيسى من أن الكتاب «يقوم على شكل من أشكال إبراز (الأنا) الاجتماعي... إلخ»(٤٢). «ونوع من التمركز حول الذات»(٤٣). ينطبق على كل الأسر والقبائل التي كتبت تراجم وموسوعات لأعيانها، وليس على آل باعلوي فقط بحسب تحليله، بصرف النظر عن مدى صحة هذا التحليل.

إن القراءة الموضوعية العلمية تفيد أن كتاب (المشرع الروي)، هو كتاب تراجم على نسق كتب التراجم في حضرموت والعالم الإسلامي. الجزء الأول منه يشتمل على موضوعات مختلفة، من التعريف بآل البيت ومكانتهم عند علماء الإسلام، وقضايا تاريخية فيما جرى بين المسلمين بعد وفاة الرسول كما وردت في مصادر أهل السنة والجماعة، وموضوعات في تاريخ حضرموت وخاصةً تاريخ مدينة تريم ومكانتها العلمية. كما تطرق إلى بعض القضايا الفقهية العلمية ومن ضمنها موضوع الكرامات. وقد شملت هذه الموضوعات ثلاثة أرباع الجزء الأول، والربع الأخير منه بدأ بالتراجم، والجزء الثاني خصص أغلبه لتراجم آل أبي علوي.

ومنهجه في كتابة الترجمة يبدأ بذكر مكان الميلاد وتاريخه والوفاة للمترجم له، ثم حياته العلمية من بداية طلبه للعلم بحفظ القرآن الكريم في تريم «استخدم لهم صياغةً واحدةً مسجوعة بقوله: (ولد بتريم وحفظ القرآن العظيم)»(٤٤)، ثم يذكر تتلمذ المترجم له على يد المشايخ في العلوم المختلفة في اللغة والفقه وعلوم القرآن والحديث والتصوف، ينتقل بعد ذلك إلى ذكر رحلاته الداخلية والخارجية لطلب العلم إلى ساحل حضرموت وعدن وتهامة والحجاز وبعضهم إلى العراق ومصر والهند، ثم ذكر من أخذوا عنه وتتلمذوا على يديه. ثم يتطرق إلى ذكر آثاره الاجتماعية والعلمية، والوظائف التي تقلدها إذا وجدت خاصةً في مجال القضاء والتعليم، وأحياناً يتطرق إلى بعض الأحداث التاريخية

التي حدثت في عصر المترجم له، وقد يتناول بعض القضايا الفقهية، ويذكر بعد ذلك لبعضهم الكرامات التي حدثت لهم إذا اشتهرت عنهم وهي قليلة، فنسبة ذكر الكرامات إلى غيرها من المعلومات عن حياة المترجم لهم ضئيلة جداً. وعدد من ترجم لهم بلغ مائتين وأربعة وثمانين (٢٨٤) ذكر لمائة وأربعة (١٠٤) منهم كرامات بينما لم يذكر أية كرامة لمئة وثمانين (١٨٠) منهم(٤٥). يقول د. محمد عبدالنور: «لم يكن المؤلف (يقصد الشلي) مكثراً من إيراد كرامات المترجم له، كما يفعل من سبقوه، فقد ذكر القليل منها، وأشار بالإجمال لغيرها دون ذكرها»(٤٦).

ويصف الباحث السعودي د. بندر الهمزاني كتاب المشرع الروي بقوله: «إن الكتاب يعد موسوعةً علميةً تاريخيةً للدارس في تاريخ اليمن من حيث تراجم أهلها، ودراسة حضارية وتاريخية لمدنه ووصفها، وما بها من مدارس ومساجد وأودية وقبور وشعاب. فهو عند ترجمته لشخص ما يعرض لنا وصفًا للمدينة التي عاش فيها، وأهم ما جرى بها من أحداث سياسية تاريخية، كما أننا نجده لا يغفل الجانب الحضاري فيصف لنا ما بهذه المدن من عمارات ومنشآت دينية ومدنية وعسكرية، كما أن الدارس للكتاب يستفيد كثيراً فيما يتعلق بالحياة الثقافية والعلمية»(٤٧). ويقول أيضًا: «إن الدارس لمنهجية المؤلف يتضح له أنه يسير على منهج من سبقه من كتاب ومؤلفي كتب التراجم»(٤٨).

وعليه؛ فوصف د. باعيسى كتاب (المشرع الروي) بأنه كتاب يقوم على الغيبيات والكرامات وصف مبالغ فيه جداً وغير دقيق.

ورغم أن د. باعيسى يقول: «إن الوظيفة التي يسعى إليها الكتاب كما يبدو هي تطهير الأخلاق وتزكية النفوس»(٤٩)، لكنه يناقض نفسه في كل مفاصل البحث فيجعل للكتاب وظيفةً تدميريةً وآثاراً مفصليةً في تشكيل الوعي السلبي في حضرموت، ويأتي بأوصاف تخيلية لا علاقة لها بما ورد في الكتاب هي من آثار الأفكار العامة المسبقة لديه ليصف الكتاب بقوله: «واللافت في هذا الكتاب قوة المنزع الوثوقي والإطلاقي الذي ينطلق منه المؤلف والذي يدل على لحظة من لحظات تشكل الوعي في حضرموت في مرحلة تاريخية معينة بحيث يبدو هذا الوعي الغيبي هو الموجه لكل القيم»(٥٠). ليصل في ختام بحثه إلى نتيجة أنه كتاب «كان يعرف مساره وموقعه على مستوى الوعي الاجتماعي والنفساني في مجتمع تريم وترك أثراً في ذلك الواقع مازال أثره واضحًا إلى يومنا هذا»(٥١).

هنا يقصد د. باعيسى أثر الكرامات التي ذكرها الشلي في كتابه، وهو وصف لأثر مبالغ فيه. فالغيب موجه للقيم في حضرموت منذ أن اعتنق أهل حضرموت الإسلام، وليس بعد صدور كتاب (المشرع الروي). وليثبت د. باعيسى الأثر السلبي للمشرع الروي في نشر الكرامة وإشاعتها، وهيمنة وعي التمركز حول الذات بحسب وصفه، نقل عن د. عبدالنور القول الذي نقله عن المؤرخ السيد محمد الشاطري، حين فرغ المؤلف (الشلي) من تبييض أول نسخة «تناقلها بعض النساخ... حتى لقد أشار عبدالله بن علوي بن محمد الحداد (ت١١٣٢هـ/ ١٧١٩م) على مريده أحمد بن زين الحبشي (ت ١١٤٤هـ)؛ بأن ينقل عن هذا الكتاب ويجمع فوائد منه، فامتثل لأمره. فكان حصيلة ذلك كتابه (المسلك السوي في جمع فوائد مهمة من المشرع الروي)»(٥٢). ود. باعيسى يريد أن يقول إن آل باعلوي سارعوا إلى نشر الكرامات وإذاعتها، وهي التي ذكرها كتاب (المشرع الروي).

وهذا الرأي تنقضه الوقائع والحقائق؛ فالكتاب تم تأليفه في الحجاز فهو موجه لجمهور القراء في العالم الإسلامي، وليس للداخل الحضرمي التي تسود فيه البيئة القبلية الزراعية البسيطة بحسب وصف د. باعيسى، والذي تغلب عليها الأمية، وهو غير متيسر لكل القراء. لهذا أُلف كتاب (المسلك السوي).

والقارئ لكتاب (المسلك السوي) سيرى أن الحقيقة

بخلاف ما قال به د. باعيسى. فكتاب (المسلك السوي في جمع فوائد مهمة من المشرع الروي)، الذي ألفه الحبيب أحمد بن زين الحبشي بإشارة من الحبيب عبدالله بن علوي الحداد هو كتاب فوائد مختصر، جمع فيه فوائد علميةً وتراجميةً موجزةً، واستبعد ذكر الكرامات منه؛ فلم تذكر الكرامات فيه إطلاقًا؛ بل إنه عقب واستدرك على صاحب المشرع في بعض المعلومات(٥٣).

أما المؤلف السيد محمد بن أبي بكر الشلي فقد قدمه د. باعيسى بصورة مشوهة، أعطت للقارئ تصورًا سلبيًا عنه. فصوره وكأنه ليس لديه من العلم إلا الاطلاع على الكرامات وأمجاد أجداده العلويين. فهو لم يعط للقارئ نبذةً عن المؤلف مع أن السيد الشلي قد كتب نبذةً عن حياته في المشرع الروي.

فتحت عنوان (الكتاب انطلاقًا من الشلي) يصف د. باعيسى الشلي أنه «قرأ كثيرًا من تلك الكرامات واستمع إليها بحواسه وروحه...»(٥٤). ثم ينطلق في وصف أثر الكرامات ومحاولات آل باعلوي استغلالها ومحاولة «السيطرة على المجتمع باسم الصالحين مما أوضح نوعًا من علاقات السيادة المحاولة فرضها بالدعاية وإبراز الأبهة، والمبنية على الاتباع، وتقديم فروض الولاء»(٥٥). فيصور السيد الشلي أنه أحد أبواق الدعاية والتحريض لنشر حكايات الكرامات.

ويبدو لي أن د. باعيسى لم يستقرئ كل جزئيات الكتاب؛ لأنه لو استقرأها لوجد أن السيد محمد الشلي يقلل من شأن الكرامة فهو يقول: «إن كثيرًا من آل باعلوي [يقصد صالحيهم] ظهرت عليهم من الكرامات والمكاشفات الدالة على ولايتهم ما يكاد يبلغ حد التواتر، وليس ذو الكرامة أفضل من غيرهم على الإطلاق بل قد تنبيء الكرامة عن ضعف يقين أو همة فتعجل لمن أريد به عنايةً حتى يزول عنه ذينك أو أحدهما بل قد تقع الكرامة لمحب أو زاهد ولا تقع لعارف مع أن المعرفة أفضل من المحبة عند الكثيرين وأفضل من الزهد عند الكل [يقصد العلماء]... ولهذا ما نقل عن الصحابة رضي الله عنهم إلا القليل، ونقل عن المتأخرين والمشايخ الصادقين أكثر من ذلك...»(٥٦).

وهو في هذا يتوافق مع ما ذكره ابن تيمية الذي يقول: «ومما ينبغي أن يعرف أن الكرامات قد تكون بحسب حاجة الرجل، فإذا احتاج إليها الضعيف الإيمان أو المحتاج أتاه منها ما يقوي إيمانه، ويسد حاجته، ويكون من هو أكمل ولايةً لله منه مستغنيًا عن ذلك، فلا يأتيه مثل ذلك لعلو درجته وغناه عنها لا لنقص ولايته، ولهذا كانت هذه الأمور في التابعين أكثر منها في الصحابة، بخلاف من يجري على يديه الخوارق لهدي الخلق ولحاجتهم فهؤلاء أعظم درجة»(٥٧).

كما أن د. باعيسى لم يقرأ رأي السيد الشلي عن وجوب ترك الفخر بالآباء والأحساب الذي أفرد له عنوانًا خاصًا أورد فيه الآيات والأحاديث الحاثة على ذلك(٥٨).

كما أن السيد الشلي عند حديثه عن المقابر لم يقتصر حديثه على قبور آل أبي علوي؛ بل شمل غيرهم، والحادثة التي اتخذها د. باعيسى مرتكزًا لتحليلاته في قضية تواصل الأحياء بالأموات، والتي أوردها السيد الشلي في كتابه، وهي حكاية الشيخ سعيد الذي قرأ سورة هود وأجابه من القبر العارف بالله أحمد بن محمد بافضل هي حادثة بين شخصيتين من غير آل أبي علوي بنى عليها د. باعيسى تأويلاته وتحليلاته التي أسقطها على آل باعلوي. وعليه فالذين اتصلوا بالعالم الآخر «أصبحوا مصدرًا أسمى لكل حقيقة ولكل معرفة، وصاروا عبرةً للمجتمع»(٥٩)، هم ليسوا من بني علوي. والسيد الشلي ذكر كثيرًا من فضائل علماء وقضاة من غير آل أبي علوي ومكارمهم منهم على سبيل المثال القاضي أحمد باعيسى قال عنه: «... ثم بقية الأولياء والصالحين كالقاضي أحمد بن محمد باعيسى (حكي عنه) أنه قال من زارني بنية صادقة وطلب حاجةً ضمنت له قضاءها أو كما قال رضي الله تعالى عنه»(٦٠).

أعطى د. باعيسى لإيراد لفظة الكرام في العنوان مدلولاً مبالغًا فيه. يقول: «فتضخيم الصفات في الكتاب الذي بدأها من مضاعفة دلالة العنوان التعبيرية بزيادة لفظة (الكرام) إلى (السادة) (في مناقب السادة الكرام) يحيل إلى تفخيم مقصود...»(٦١).

من يقرأ مقدمة المؤلف لكتاب (المشرع الروي) يكتشف أن العنوان الذي وضعه المؤلف لكتابه لم يضف إليه (السادة الكرام)، يقول السيد الشلي: «سميته (المشرع الروي في مناقب بني علوي)»(٦٢).

ويبدو أن النساخ هم من أضاف لفظة (السادة) ولفظة (الكرام) بدليل أن النسخة التي نقل منها الحبيب أحمد بن زين الحبشي في كتابه (المسلك السوي في جمع فوائد مهمة من المشرع الروي) كانت بعنوان (المشرع الروي في مناقب السادة بني علوي)(٦٣) بدون لفظة (الكرام).

وعليه فإن هذا التفخيم الذي بنى عليه د. باعيسى تحليله غير مقصود من السيد الشلي، ومن ثم فاستنتاجات د. باعيسى غير صحيحة.

وألفاظ التفخيم للمترجم لهم التي وردت في (المشرع) هو أسلوب لغوي معتاد في سياقه الزمني، ومتبع عند أغلب الكتاب في العصور الإسلامية السابقة، وفي كتب التراجم الإسلامية والحضرمية وليس خاصًا بكتاب (المشرع الروي).

على سبيل المثال نجد ابن تيمية يصف أئمة الصوفية بقوله: «إنهم مشائخ الإسلام وأئمة الهدى الذي جعل الله تعالى لهم لسان صدق في الأمة...»، وذكر الكثير، ومنهم: الجنيد، والشيخ عبدالقادر الجيلاني، والشيخ أبو مدين... إلخ(٦٤).

كما أن الشيخ ابن تيمية يوصف بأوصاف كثيرة كما جاء في كتاب (مجموع الفتاوى)، منها على سبيل المثال وصف له مكون من أسطر عدة: «شيخ الإسلام، ناصر السنة، وفريد الوقت، بحر العلوم، بقية المجتهدين، وحجة المتأخرين، وتاج العارفين، وقدوة المحققين، ورحلة الطالبين، ونخبة الراسخين، وإمام الزاهدين، ومنال المجتهدين، الإمام الحجة النوراني، والعالم المجتهد الرباني، تقي الدين أبو العباس أحمد عبدالحليم ابن عبدالسلام بن تيمية الحراني أدام الله علو قدره في الدارين وجعله يتسنم ذروة الكمال مسرور القلب قرير العين»(٦٥).

إن كتابات السيد الشلي، هي نتاج ثقافة عصرها وأصولها المعرفية العقائدية الإسلامية، وهي ليست خاصة بالشلي أو بآل أبي علوي، مع وجود الخصوصية النسبية.

وإتمامًا للفائدة لا بد من إعطاء نبذة موجزة عن السيد محمد بن أبي بكر الشلي: فقد ولد بتريم سنة ١٠٣٠هـ/ ١٦٢١م حفظ القرآن الكريم وهو ابن عشر سنين، وقرأ في المتون الفقهية والحديثية والنحوية، ثم ارتحل لطلب العلم إلى ظفار والهند والحجاز حيث استقر هناك، وتصدر للتدريس في المسجد الحرام خلفًا لشيخه علي بن الجمال، وأصبحت له حلقة علمية ثابتة برواق المسجد الحرام عن يسار الداخل من باب السلام، أطلق عليه معظم من ترجم له لقب المؤرخ الفلكي الرياضي، وقد ألف مجموعةً تقدر بعشرين من الكتب والرسائل في الفقه والتاريخ والسير والتراجم والفلك. توفي ١٠٩٣هـ/ ١٦٨٢م ودفن بالمعلاة بحوطة آل باعلوي بمكة المكرمة(٦٦).

١. أهم كتبه في التاريخ:

١) كتاب عقد الجواهر والدرر في أخبار القرن الحادي عشر.

٢) كتاب السناء الباهر بتكميل النور السافر.

٣) كتاب المشرع الروي في مناقب السادة الكرام آل أبي علوي.

٤) كتاب تاريخ ولاة مكة المكرمة.

٢. أهم كتبه التي ألفها في الفلك:

١) رسالتان مطولتان في علم الميقات بلا آلة.

٢) رسالة في معرفة الزوال كل يوم لعرض مكة المشرفة.

٣) رسالة في معرفة اتفاق المطالع واختلافها.

٤) رسالة في المقنطر.

٥) رسالة في الاسطرلاب.

٦) رسالة في علم المجيب.

٣. وألف كتبًا في اللغة العربية من أهمها:

١) كتاب شرح على أوائل جمع الجوامع في النحو للسيوطي.

٢) شرح رسالة السنوسي في المنطق.

٤. وألف كتابًا في الفرائض سماه (شرح التحفة القدسية في الفرائض).

٥. وألف كتابًا في المناسك سماه (شرح مختصر إيضاح المناسك)(٦٧).

السياق المعرفي للكتاب:

رغم أن د. باعيسى يرى أن «الكرامات غير منكورة في مستواها المعقول لا سيما أن نموذج الولي الصالح ظهر في التاريخ الإسلامي...»(٦٨) لكنه يعود ليخصصها في آل أبي علوي ويبترها عن سياقها المعرفي الإسلامي ليوظفها في إثبات فكرته المسبقة عن أثرها في مكانة آل باعلوي الاجتماعية.

إن الإيمان بالغيب جزء أساسي ومحوري للمنظومة العقدية والمعرفية للمسلمين، والإيمان بمعجزات الأنبياء وكرامات الأولياء جزء منه، فقد ورد ذكرهما في القرآن الكريم والسنة النبوية.

يقول ابن تيمية: «من أصول أهل السنة والجماعة التصديق بكرامات الأولياء وما يجري على أيديهم من خوارق العادات، المأثور عن سالف الأمم في سورة الكهف وغيرها، وعن صدر هذه الأمة من الصحابة والتابعين وسائر قرون الأمة، وهي موجودة فيها إلى يوم القيامة»(٦٩).

ويقول الشيخ عبدالله بن أسعد اليافعي: «واعلم أن ظهور الكرامات للأولياء جائز عقلاً وواقع نقلاً، أما جوازه عقلاً فإنه ليس مما يستحيل في قدرة الله تعالى، بل هو من قبيل الممكنات كظهور المعجزات للأنبياء، وهذا مذهب أهل السنة من المشايخ العارفين والنظار الأصوليين والفقهاء المدققين والأئمة المحدثين رضي الله عنهم، وتصانيفهم ناطقة بجوازها ووقوعها شرقًا وغربًا وعجماً وعربًا، ثم القول الصحيح المحقق المختار عند جمهور العلماء المحققين من أهل السنة أن كل ما جاز للأنبياء من المعجزات جاز للأولياء مثله من الكرامات في جنسها وعظمها بشرط عدم التحدي»(٧٠).

يقول الشيخ الشوكاني عن كرامة الولي: «فغير مستبعد ولا مستنكر أن تظهر على يده من الكرامات التي لا تنافي الشريعة والتصرفات في مخلوقات الله الواسعة، لأنه إذا دعاه أجابه وإذا سأله أعطاه، ولم يصب من جعل ما يظهر من كثير من الأولياء من قطع المسافات البعيدة والمكاشفات المصيبة، والأفعال التي تعجز عنها غالب القوى البشرية، من الأفعال الشيطانية والتصرفات الإبليسية. فإن هذا غلط واضح؛ لأن من كان مجاب الدعوة لا يمتنع عليه أن يسأل الله سبحانه أن يوصله إلى أبعد الأمكنة التي لا تقطع طريقها إلا في شهور في لحظة يسيرة، وهو القادر القوي إذا شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأي بعد في أن يجيب الله دعوة من دعاه من أولياءه في مثل هذا المطلب وأشباهه»(٧١).

وليؤكد الشوكاني صحة ما ذكره يقول: «ومن نظر في مثل (الحلية) لأبي نعيم، و(صفوة الصفوة) لابن الجوزي عرف صحة ما ذكرناه...، وكم للصحابة رضي الله عنهم من الكرامات التي يصعب حصرها... وفي كتب الحديث والسير من ذلك الكثير الطيب، وكذلك في أمم الأنبياء السابقين من أولياء الله الصالحين العدد الجم حسبما نقل إلينا من نبينا صلى الله عليه وسلم»(٧٢).

جاء د. باعيسى بوصف لمادة الكتاب مبالغ فيه يقول: «فهي تراجم ذات هدفية خاصة وتخوض في عالم روحي لا نعرف عنه الكثير، فمن حيث الموضوع يعد بالنسبة إلينا موضوعًا مغلقًا أو مكتفيًا بذاته ما دمنا لا نعرف خصوصيته... إلخ»(٧٣) فهو يتحدث هنا عن العلاقة بين الأحياء والأموات التي تبدو له غامضة وغير مفهومة. وأشار إلى هذا المعنى في أكثر من موضع.

إن القضايا التي أشار إليها د. باعيسى هي واضحة ومفهومة عقلاً ومنطقًا، في السياق المعرفي الإسلامي عند العلماء والعامة. فحالة الموت لا تعني الفناء وإنما هي انتقال

من عالم الدنيا إلى عالم البرزخ، وهو عالم غير منقطع، له تعلق بالآخرة وتعلق بالدنيا، وعليه فالتواصل بين الأحياء بالأموات ممكنة لمن تهيأت له الأسباب. يقول الإمام القرطبي: «قال العلماء الموت ليس بعدم محض، ولا فناء صرف وإنما هو انقطاع تعلق الروح بالبدن، ومفارقته والحيلولة بينهما، وتبدل حال، وانتقال من دار إلى دار»(٧٤). ونقل عن شيخه قوله: «إن الموت ليس بعدم محض وإنما هو انتقال من حال إلى حال، ويدل على ذلك أن الشهداء بعد قتلهم وموتهم أحياء عند ربهم يرزقون فرحين مستبشرين، وهذه صفة الأحياء في الدنيا»(٧٥). وقد أفرد ابن القيم كتابًا يشرح فيه أحوال الروح والتقاء الأحياء بالأموات سماه (الروح)، واتسع في ذكر الوقائع عن أحوال الصحابة والتابعين والأولياء والتواصل بين الأحياء والأموات منهم(٧٦).

وذكر ابن تيمية تواصل الأحياء والأموات، وأشار إلى إمكانية سماع الأصوات من القبور فذكر أن «سعيد بن المسيب في أيام الحرة يسمع الأذان من قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أوقات الصلوات، وكان المسجد قد خلا فلم يبق غيره»(٧٧). وكذلك أشار إلى ذكر هذه الحادثة الشوكاني(٧٨).

مما سبق يمكن القول؛ إن ما جاء في (المشرع الروي) يتسق مع التراث العلمي الحضرمي، والسياق المعرفي الإسلامي.

إشكالية البحث الاجتماعية:

ربط د. باعيسى المكانة الاجتماعية لآل باعلوي بالكرامات، وجعل من كتاب (المشرع الروي) دليله على ذلك، والسياق والمضمون العام للبحث يعبر عن هذه الفكرة، وهناك إشارات عدة قد ذكرناها في مواضع سابقة.

ويصل د. باعيسى في الختام إلى نتيجة فحواها: «وقد يكون الدخول إلى عالم التصوف والكرامات منذ بدء إنشائه (المؤسسي) في حضرموت على يد الفقيه المقدم محمد علي باعلوي ناتجًا عن إحساس العلويين بالغربة في المجتمع في ظل اعتزاز مفرط بالذات، فصب الفقيه المقدم جهوده على هذا المنحى... [و] (كتاب المشرع الروي) والكتب المماثلة له علامة من علامات تميزهم الخاص الذي أسسوه بأنفسهم، ونموه بعناية ومحبة في بيئة قبلية وزراعية بسيطة يمكن أن يتسيد فيها الجانب الوجداني - الروحي على الجانب العقلي»(٧٩).

إن القول بأن الفقيه المقدم دخل عالم التصوف والكرامات لإحساس العلويين بالغربة في المجتمع من غير تقديم أي دليل نقلي ولا عقلي خطأ منهجي، بينما المتوافر لدينا من أدلة تشير إلى اندماجهم في مجتمع حضرموت؛ فكثير من أساتذته ومشايخه الذين تلقى عنهم العلم هم من غير آل أبي علوي؛ إذ «تفقه على شافعي زمانه وعلامة أوانه عبدالله بن عبدالرحمن باعبيد مصنف الأكمال، وكان لا يبتدئ بالدرس حتى يحضر صاحب الترجمة، وعلى القاضي أحمد بن محمد باعيسى، وأخذ الأصول والعلوم العقلية عن الإمام العلامة علي بن أحمد بامروان والإمام محمد بن أحمد بن أبي الحب، وأخذ التفسير والحديث عن الحافظ المجتهد السيد علي بن محمد باجديد، وأخذ التصوف والحقائق عن الإمام سالم بن بصري، ومحمد بن علي الخطيب...»(٨٠).

وتخرج على يديه «الإمام الشيخ عبدالله بن محمد بن عبدالرحمن باعباد، وكان الأستاذ يحبه ويثني عليه، ويشير بالكمال إليه، وأخوه الشيخ عبدالرحمن بن محمد باعباد والشيخ الكبير العلم الشهير عبدالله بن إبراهيم باقشير، والشيخ المتحلي بالتقى والعفاف سعيد بن عمر بالحاف، والشيخ إبراهيم بن يحيى بافضل صاحب الرباط، والشيخ علي بن محمد الخطيب وأخوه الشيخ أحمد وسعد بن عبدالله أكيدر»(٨١).

وإذا كان الفقيه المقدم تصوف لأنه شعر بالغربة، فهل الذين لبسوا خرقة التصوف معه من المصدر نفسه، وفي الوقت نفسه؛ وهم الشيخ سعيد العمودي، والشيخ باعمر صاحب عُورة والشيخ باحمران صاحب ميفعة(٨٢) كذلك دخلوا التصوف؛ لأنهم كانوا يشعرون بالغربة في مجتمع حضرموت؟ هل كل من تصوف من علماء حضرموت كانوا يشعرون بالغربة في مجتمعهم؟

الدكتور باعيسى يفترض أن التصوف كان سائداً بين فئات المجتمع الحضرمي كافةً، وأن الفقيه المقدم وآل باعلوي كانوا خارج التصوف، لهذا كانوا يشعرون بالغربة في مجتمع مغاير لهم، فدخلوا التصوف لإزالة الشعور بالغربة عنهم. والواقع أن الفقيه لم يكن بعيداً عن التصوف؛ فقد أخذ علم التصوف من طرق مختلفة قبل الإمام شعيب أبي مدين التلمساني، فقد أخذ التصوف عن الإمام سالم بن بصري، وعن الشيخ محمد بن علي الخطيب، وعمه الشيخ علوي بن محمد صاحب مرباط، والشيخ سفيان اليمني لما زار حضرموت ونزل تريم، والشيخ سعد الدين بن علي الظفاري(٨٣). فلا توجد هناك غربة علمية ولا اجتماعية.

إن إسناد سبب مكانة آل باعلوي الاجتماعية إلى الكرامات، تبسيط مخل في تفسير سنن وقوانين حركة الحياة الاجتماعية وفهمها، وخطأ منهجي بتعميم نتائج جزئية، وتحليل يتنافى مع معطيات الواقع.

إن الواقع الاقتصادي والسياسي المتردي في أغلب فترات تاريخ حضرموت، والصراع القبلي المستمر نتيجة لذلك الواقع لا يمكن أن نفسر المكانة الاجتماعية لفئات المجتمع فيه بجزئية هامشية، أو بالاستناد إلى مجال واحد فقط من مجالات الحياة المختلفة. لهذا فإن أفضل نظرية اجتماعية وأنثروبولوجية يمكن الاستفادة منها في هذا المجال؛ هي النظرية البنائية الوظيفية، التي يمثل مفهوم النسق الأساس الفكري فيها. فهي ترى أن المجتمع عبارة عن نسق عام، يتكون من مجموعة من الأنساق الفرعية التي تؤدي وظائف تساندية. وكلمة نسق تعني بأنه الكل الذي يتألف من مجموع الأجزاء التي تتمايز عن بعضها إلا أنها تتساند في الوقت نفسه. والنظرية الوظيفية ترى أن هناك تدرجًا اجتماعيًا تحتله شرائح وفئات اجتماعية لها مكانة اجتماعية بحسب الوظائف التي تؤديها، وقيمة المكانة يحددها العرف الاجتماعي في سياقه التاريخي(٨٤).

إن مرتكزات المكانة الاجتماعية لآل باعلوي وكل فئات مجتمع حضرموت تستند إلى الوظائف الاجتماعية التي تؤديها هذه الفئات. وكانت الوظائف الاجتماعية لآل باعلوي وجميع مشايخ حضرموت هي بذل العلم وإصلاح ذات البين وفعل الخير(٨٥).

ود. باعيسى افترض أن مكانة آل باعلوي هي فقط في حضرموت حيث «بيئة قبلية وزراعية بسيطة يمكن أن يتسيد فيها هذا الجانب الوجداني الروحي على الجانب العقلي»(٨٦).

والواقع والأدلة التاريخية تدل على أن مكانتهم لم تقتصر على حضرموت، حيث البيئة القابلة للكرامات كما يعتقد د. باعيسى، بل كانت لهم المكانة الاجتماعية في بيئات وحواضر العلم والمعرفة في العالم الإسلامي: في عدن والحجاز والقاهرة وبغداد وإسطنبول والهند وجنوب شرقي آسيا(٨٧). فضلاً عن شرق أفريقيا حيث كان العمانيون يحكمون هناك. وهم إباضيو المذهب الفقهي وفي العقيدة على مذهب الاعتزال، لهم رأي في الكرامات مخالف لرأي أهل السنة والجماعة. ومع ذلك كانت لآل باعلوي مكانة مرموقة عند العمانيين في شرق أفريقيا، حيث ولوهم القضاء والإفتاء والتعليم. وقد لفت أثرهم ومكانتهم في شرق أفريقيا الباحثين الأوروبيين. وقد لاحظ مارتين (B.G. MARTIN) أن تأثيرهم في زنجبار أكثر من تأثير العمانيين الإباضيين، بل إنه وصف زنجبار بأنها ملحقة بحضرموت ثقافيًا وفكريًا(٨٨).

ولدينا مثال ونموذج يمثل طريقة سلفه آل باعلوي أصدق التمثيل، تتلمذ على يديه د. باعيسى وغيره من أساتذة اللغة العربية في جامعتي (الأحقاف) و(حضرموت)، هو العلامة السيد عبدالله بن محفوظ الحداد. حظي بمكانة عظيمة في حضرموت، ليس بسبب كرامات ظهرت منه، وإنما بالوظيفة الاجتماعية لسلفه آل أبي علوي التي كان يقوم بها وتتمثل؛ في بذل العلم وإصلاح ذات البين وفعل الخير.

الهوامش:

١) عبدالقادر علي باعيسى، كتاب (المشرع الروي في مناقب السادة الكرام آل أبي علوي) قراءة تحليلية، العدد (١١)، يناير - مارس ٢٠١٩م، ص٥٥ - ٦١.

٢) كتب د. محمد أبوبكر باذيب ملاحظات على منهجية هذا البحث، نشرها على بعض مواقع التواصل الاجتماعي.

٣) بدر الدين مصطفى، دروب ما بعد الحداثة، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، ٢٠١٧م، ص١٢ - ١٣.

٤) تيري إيجلتون، أوهام ما بعد الحداثة، ترجمة: منى سلام، مركز اللغات والترجمة أكاديمية الفنون، القاهرة، (د. ت)، ص٧.

٥) مصطفى، المرجع السابق، ص٢٢.

٦) السرديات الكبرى يقصد بها ما بعد الحداثيين أية نظرية شمولية تشكل أساسًا تتم العودة إليه في التفسير.

٧) إيجلتون، المرجع السابق، ص٧.

٨) مصطفى، المرجع السابق، ص٢٥.

٩) أليكس كالينيكوس، ما بعد الحداثة: هل هي بالفعل عصر جديد؟ في: ما بعد الحداثة؛ تجلياتها وانتقاداتها، إعداد وترجمة: محمد سبيلا وعبدالسلام بن عبدالعالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ٢٠٠٧م، ص٦٠ - ٦١.

١٠) عبدالوهاب محمد المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، دار الشروق، القاهرة، ط١، ١٩٩٩م، ص٤١٥.

١١) مصطفى، المرجع السابق، ص١٢٨.

١٢) المرجع نفسه، ص١٥٠.

١٣) المرجع نفسه، ص١٥٦.

١٤) المرجع نفسه، ص١٥٧ - ١٥٨.

١٥) ألون مونسلو، دراسة تفكيكية التاريخ، ترجمة: قاسم عبده قاسم، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١٥م، ص٢٠.

١٦) المرجع نفسه، ص٣١.

١٧) المرجع نفسه، ص٢٠٦.

١٨) حسن عثمان، منهج البحث التاريخي، دار المعارف، القاهرة، ط٦، (د. ت)، ص١٧.

١٩) المسيري، المرجع السابق، ص٤٢٥.

٢٠) مصطفى، المرجع السابق، ص٣٩.

٢١) أحمد عبدالحليم عطية، ما بعد الحداثة والتفكيك، دار الثقافة العربية، القاهرة، ٢٠٠٨م، ص١٩٤.

٢٢) إدوارد سعيد، الاستشراق، ترجمة: محمد عناني، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٦م، ص٧٣.

٢٣) مصطفى، المرجع السابق، ص٢٣.

٢٤) عطية، المرجع السابق، ص٢١٠.

٢٥) المسيري، المرجع السابق، ص٤١٥ - ٤٤٥.

٢٦) عطية، المرجع السابق، ص٢١١.

٢٧) مصطفى، المرجع السابق، ص١١.

٢٨) إدوارد سعيد، الثقافة والامبريالية، ترجمة: كمال أبو ديب، دار الآداب للنشر والتوزيع، بيروت، ط٤، ٢٠١٤م، ص٣٤.

٢٩) هومي. ك. بابا، موقع الثقافة، ترجمة: ثائر ديب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، ٢٠٠٦م، ص٢٦ - ٢٧.

٣٠) ينظر: صادق عمر مكنون، اندماج الحضارمة في مجتمعات جنوب شرقي آسيا، مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية، جامعة الكويت، العدد (١٣٩)، السنة ٣٦، أكتوبر ٢٠١٠م، ص١٨٥ - ٢٣١. حاول الباحث في هذا البحث تطبيق مفهوم الهجنة المنضبط منهجيًا.

٣١) مصطفى، المرجع السابق، ص١٥٧.

٣٢) عبدالهادي الفضلي، أصول البحث، دار المؤرخ العربي، بيروت، ١٩٩٢م، ص١٩٨.

٣٣) سعيد إسماعيل صيني، قواعد أساسية في البحث العلمي، الرسالة، بيروت، ١٩٩٤م، ص١٨٠.

٣٤) المرجع نفسه، ص٦٢.

٣٥) عثمان، المرجع السابق، ص١١٨.

٣٦) المرجع نفسه، ص١١٨.

٣٧) المرجع نفسه، ص١٨٣.

٣٨) المرجع نفسه، ص١٨٣.

٣٩) باعيسى، المرجع السابق، ص٥٥.

٤٠) المرجع نفسه، ص٥٥.

٤١) محمد بن أبي بكر الشلي، المشرع الروي في مناقب السادة الكرام آل أبي علوي، العامرة الشرفية، ١٣١٩هـ، ج١، ص١٦١.

٤٢) باعيسى، المرجع السابق، ص٥٧.

٤٣) المرجع نفسه، ص٥٨.

٤٤) محمد يسلم عبدالنور، بحث مخطوط، ص١٣ - ١٤.

٤٥) ينظر: الشلي، المرجع السابق.

٤٦) عبدالنور، المرجع السابق، ص٢٠.

٤٧) بندر محمد رشيد الهمزاني، المنهج التاريخي لمؤرخي مكة المكرمة في القرن الحادي عشر الهجري، رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الشريعة والدراسات الإسلامية جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٩٩٣م، ص٣٤٥.

39
العدد (18)
أكتوبر
ديسمبر
2020م

٤٨) المرجع نفسه، ص٣٧٤.

٤٩) باعيسى، المرجع السابق، ص٥٧.

٥٠) المرجع نفسه، ص٥٨.

٥١) المرجع نفسه، ص٦١.

٥٢) المرجع نفسه، ص٥٨.

٥٣) ينظر: الحبيب أحمد بن زين بن علوي الحبشي، المسلك السوي في جمع فوائد مهمة من المشرع الروي، تحقيق: عبدالرحمن طه الحبشي، دار مقام الإمام أحمد بن زين، حوطة أحمد بن زين، حضرموت، الجمهورية اليمنية، ٢٠٠٤م.

٥٤) باعيسى، المرجع السابق، ص٥٩.

٥٥) المرجع نفسه، ص٥٩- ٦٠.

٥٦) الشلي، المرجع السابق، ج١، ص١٦٦.

٥٧) أحمد عبدالحليم بن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي، دار العربية، بيروت، ١٣٩٨هـ، ج١١، ص٢٨٣.

٥٨) الشلي، المرجع السابق، ج١، ص٢٥- ٢٦.

٥٩) باعيسى، المرجع السابق، ص٥٨.

٦٠) الشلي، المرجع السابق، ج١، ص١٤٩.

٦١) باعيسى، المرجع السابق، ص٥٦.

٦٢) الشلي، المرجع السابق، ج١، ص٣.

٦٣) الحبشي، المرجع السابق، ص٤٧.

٦٤) ابن تيمية، المرجع السابق، ج٢، ص٤٥٢.

٦٥) المرجع نفسه، ص٤٧٦.

٦٦) الهمزاني، المصدر السابق، ص٣١٦- ٣٢٠.

٦٧) المرجع نفسه، ص٣٢٠- ٣٢١.

٦٨) باعيسى، المرجع السابق، ص٥٥.

٦٩) ابن تيمية، المرجع السابق، ج٣، ص١٥٥.

٧٠) نقلاً عن: عبدالرحمن محمد الخطيب، الجوهر الشفاف في مناقب السادة الأشراف، مخطوط، ص٤٠.

٧١) محمد بن علي الشوكاني، قطر الولي على حديث الولي، (د. ن)، ٢٠١٤م، ص١٣٦.

٧٢) المرجع نفسه، ص١٣٧.

٧٣) باعيسى، المرجع السابق، ص٥٦.

٧٤) محمد بن أحمد القرطبي، التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة، دار المنهاج، الرياض، ١٤٢٥هـ، ص١١١- ١١٢.

٧٥) المرجع نفسه، ص٤٥٩.

٧٦) محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، الروح، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م.

٧٧) ابن تيمية، المرجع السابق، ج١١، ص٢٨٠.

٧٨) الشوكاني، المرجع السابق، ص١٤٩.

٧٩) باعيسى، المرجع السابق، ص٦١.

٨٠) الشلي، المرجع السابق، ج٢، ص٣.

٨١) المرجع نفسه، ج٢، ص٦.

٨٢) المرجع نفسه، ج٢، ص٥.

٨٣) المرجع نفسه، ج٢، ص٣.

٨٤) ينظر: شحاتة صيام، النظرية الاجتماعية، من المرحلة الكلاسيكية إلى ما بعد الحداثة، مصر العربية للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩م، القاهرة، ص٤٣- ١٠٠.

٨٥) ينظر: صادق عمر أحمد مكنون، إنجرامز سلطان حضرموت غير المتوج، تريم للدراسات والنشر، تريم، الجمهورية اليمنية، ٢٠١٨م، ص٣٤٧- ٣٩٩.

٨٦) باعيسى، المرجع السابق، ص٦١.

٨٧) هناك كتابات وبحوث كثيرة تتحدث عن مكانتهم وأثرهم في كل من عدن والحجاز والهند وجنوب شرق آسيا وشرق إفريقيا. إلا أن ما كتب عن أثرهم ومكانتهم في مصر والعراق قليل. فقد كانت لعلماء آل أبي علوي وصلحائهم المستوطنين منهم أو الزائرين مكانة في كل من مصر والعراق. نذكر على سبيل المثال: السيد عبدالرحمن بن مصطفى العيدروس، الذي كانت له مكانة علمية وروحية واجتماعية مرموقة في مصر. ولمكانته عند المصريين دفن في باحة مسجد السيدة زينب ووضعت له قبة زجاجية. ولآل العيدروس مكانة كبير في بغداد. حيث توجد زاوية ومسجد العيدروس شرق بغداد في الرصافة بقرب مسجد الشيخ عبدالقادر الجيلاني ومقامه. وتكية ومقبرة آل العيدروس في غرب بغداد بالقرب من مسجد، ومقام الشيخ معروف الكرخي. من أشهر علمائهم الحبيب عبدالله بن علوي العيدروس المتوفى عام ١١٧٧هـ. وحبيب بن محمد العيدروس الذي شارك في ثورة العشرين ضد الاحتلال البريطاني عام ١٩٢٠م وكان أحد قادة الثورة في ديالي. ينظر: علي الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، دار الراشد، بيروت، ٢٠١٠م، ج٥، ص٤٠. ميعاد شرف الدين الكيلاني، تاريخ تكايا بغداد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠١٤م، ص١٠٢- ١٠٧.

٨٨) مكنون، المرجع السابق، ص٤١.

40
العدد (18)
أكتوبر
ديسمبر
2020م

الأسماك والأحياء البحرية في بحر العرب

ساحل حضرموت (أنموذجاً)



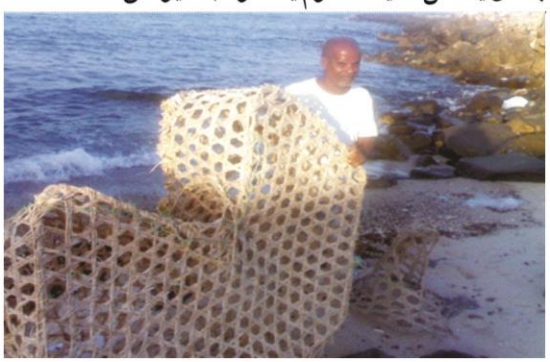
الحلقة الرابعة



أ. عمر خميس بامتيرف

الاصطياد البحري بموجب حساب فصول السنة والنجوم

﴿ هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ [يونس: ٤].



الربان فرج محمد بن قرمان (رحمه الله) المتمكن في عمل أجداده عبر وسيلة قفص القرش المصنوع من عود الخمر (المتوافر في بعض جبال أرياف المكلا)، الذي يعد أفضل وسائل الاصطياد ومساعداً على استقرار الأسماك والأحياء البحرية

موسم اصطياد الأسماك والأحياء البحرية في فصل الربيع

يبدأ موسم اصطياد الأسماك والأحياء البحرية في فصل الربيع في المدة من (١ يناير حتى ٣١ مارس من كل عام)، والتي تظهر بجودة عالية، وقيمة غذائية وشرائية على مستوى الأسواق المحلية والخارجية، وهي المدة التي يتوافر بعضها على مدار السنة، مثل أسماك الساردين، وأسماك التونة، ومن الأحياء البحرية الحبار، والشروخ. وهذا الموسم مرتبط بالمتغيرات التي تظهره أحوال البحر، وحالة أجواء الطقس المتعايش معها الصياد بكل رتابة في عمله اليومي المتداخلة بسبعة نجوم شمسية خلال فصل الربيع، وتبدأ حسب الترتيب الآتي:

١ يناير – كانون الثاني/ أول يوم نجم الهنعة.

١٤ يناير – كانون الثاني/ أول يوم نجم الذراع.

٢٧ يناير – كانون الثاني/ أول نجم يوم نجم النثرة.

٩ فبراير – شباط/ أول يوم نجم الطرف.

٢٢ فبراير – شباط/ أول يوم نجم الجبهة.

٧ مارس – آذار/ أول يوم نجم الزبرة.

٢٠ مارس – آذار/ أول يوم نجم الصرفة.

ومن خلالها اعتمد الصياد على خبرته ومعرفته بـــرصد مواقع تمركز الأسماك والأحياء البحرية، وقياس الأعماق عبر المعالم (مضاعف) الثابتة البعيدة المدى كالمرتفعات (الجبـــال، منارات المســـاجد)، واعتمد عليها الصياد ورصدها في ذاكرته بحساب دقيق إلى درجة معرفة مدة انصراف الحوت من بداية نجم الصرفة للتزاوج والتفريخ عند بعض الأسماك والأحياء البحرية، وحزر مواقع تمركزها بما في ذلك اختلاف بيئاتها، ومتابعة دورات حالة المد والجزر، وحركة الرياح الرئيسة والفرعية، وكيفية اختلافها كنظام ثابت عبر منازل الشمس والقمر، ومنها ترسخت المفاهيم عند الصيادين، ووضع قانون لتنظيم عمله مدة مواسم اصطياد الأسماك والأحياء البحرية، وكل منطقة واختصاصها حسب الوسائل المستخدمة والمرتبطة بمعالم حدود البحر المتعارف عليها لدى عامة الصيادين حتى لا تكون لها آثار سلبية على علاقتهم بالمصايد البحرية، وهي المدة التي اعتاد عليها الصياد، وتقيد بقانون محكوم بقوة نظام عرفي برعاية مقدم البحر، صاحب الخبرة، المتفوق بالمعرفة بكل شئون البحر وأحواله، ولا يختلف عليه اثنان في تسيير عمل البحر حسب الطرق المتبعة، باستخدام الوسائل والأدوات التقليدية المشروطة في العمل المسموح بها، مع الالتزام والتقيد بالممنوع ممارسته في عمل البحر، وبموجب الأزمان المحددة بمهنة الاصطياد اليومي المجبرة بالعقوبات للمخالفين، وهي: ١- التوقف من ركوب البحر من يوم إلى أسبوع، ٢- الحبس من يوم إلى ٣ أيام، ٣- الغرامة المالية من ٥ إلى ١٠٠ شلن.

ومن أهم مواقع مراكز الاصطياد: (جزيرة الحلانية، جزيرة السخا، جزر غضرين، جزيرة البراقة بشبوة)، (مصايد قشار ٢٠ رأس الوكفة، قشار ٣٠ رأس الكلب، قشار ٢٠ رأس الهنود، قشار ٣٠ رأس شهاب، قشار رأس المعلق مويسع، قشار سالم، قشار ٢٠ رأس الصدع، قشار رأس ريب، قشار رأس بانوسة، قشار ٢٠ رأس الرخام، قشار الفرش، قشار ٥٠ رأس بروم، ٣٠- ٦٠ رأس السود، قشار ٣٠ الدحس، قشار ٣٠ رأس الرضم، قشار ٣٠ الشقين بروم ميفع)، (قشار ٢٠- ٣٠ فوة، قشار ٢٠ مطلع زمن، قشار ٥٠ رأس المكلا، قشار فرش خيصة المكلا)، (قشار رأس روكب قشار ٦٠ المغلة ٢٠- ٥٠ الخليف، قشار ٢٠ الروينة، قشار ٢٠ روكب، قشار ٣٠- ٥٠ القمعة، قشار الشحفة ١٧- ٧٠ غرب فلك بروكب)، (قشار ١٧- ٧٠ المضيل، قشار ٧- ٢٠- ٧٠ الريان، قشار ٢٠- ٧٠ القفاقف، قشار ٢٠- ٥٠ كربان، قشار ٢٠- ٦٠ الضبة، قشار الحرق المعينة شحير)، (قشار ٢٠ الصبايا، قشار خالد، قشار الجلد، قشار زغيفات، قشار قليدة، قشار المسن، قشار مريم، قشار العلوب، قشار القطعة، قشار بن الصيغ، قشار ٣٠- ٤٠ بالشحر)، (قشار ٦٠ الكبش، قشار بلحام، قشار لحمر، قشار ٦٠ بقرف، قشار ٧٠ الصرا، قشار ١٢ بوحامد، قشار القحيبة، قشار البويرقين، قشار الفتخة، قشار الشيبة بالحامي)، (قشار السطل، قشار سرير، قشار سقبة، قشار خلفة، قشار الصرصر الديس الشرقية)، (قشار الصليبات، قشار ٢٠- ٧٠ ذمبات، قشار ١٧- ٣٠- ٧٠ قصيعر، قشار ٧- ٧٠ الريدة، قشار ٢٠- ٧٠ العيق، قشار ٧- ٥٠ المضي، قشار شعب المصينعة، قشار ٢٠ حضاتهم بالريدة وقصيعر محافظة حضرموت).

وأما اليوم فظهرت أجهزة حديثة ومتطورة ساعدت إلى درجة الاستغناء عن كل المفاهيم السابقة، وأهمها جهاز ماجلان والثريا وأجهزة الاتصالات الأخرى، وكثرة المتابعين لنتائج الخرائط في البحار والمحيطات لتغطية مساحة واسعة، إضافة لعلماء المناخ والفلك للتوقعات المدارية عبر الأقمار الاصطناعية، ويتميز موسم فصل

الربيع بالأفضلية بعد فصل الشتاء من حيث القيمة الشرائية والفائدة الغذائية بين فصيل كل عائلة من الأسماك البحرية، التي تمتاز بذوقها ولذة طعمها من الآخر بسبب اختلاف بيئات المراعي والشعاب المرجانية، ومن خلالها نوضح أفضل أنواع الأسماك خلال فصل الربيع، وأهمها:

عائلة الهامور (تامة بغية، خدية الخلخل، جمل الحذور، غنمة، حبشية)، ومن أسماك الجحش (معسف الخوضر، كتب، صبربار، بهارة)، ومن أنواع أسماك النسار (أبو خورة، بامطحنة، طيمة، نكس، صرعة،)، ومن أسماك التونة (ثمد، زينوب، طبوب، جدب، تبانة)، ومن أسماك البياض (غودة (السخلة)، طمكري، صعوبان، ظبية، طكية، شرام، خمخمة، بكسة، ديرك (كنعد) (طرناك)، غريض، صعفي، غلس)، من الأسماك التي تقتات على الأعشاب والهوائم النباتية (زرية (صافية) ثمان لمية، نفر سليب، بابوصي)، ومن الأسماك الساحلية والشاطئية (حيفول، مري، صليل، مشط، قفاد، عسية)، وأسماك أخرى يستمر موسمها حتى منتصف فصل الصيف..

أجود أنواع الأسماك خلال فصل الربيع



موسم أحشاء (كرشة) سمكة التامة البغية



سمكة الديرك (الطرناك، الكنعد) سمكة الطمكري



سمكة الشروى سمكة قفاد



سمكة غودة - سخلة owidae.



سمكة شرام دفين



سمكة جحش (خوضر بهارة)



سمكة جحش (صبربار)



سمكة غريض



سمكة رابعة



سمكة ثمان تلبة



سمكة ظبية



سمكة طكية



سمكة شروي



سمكة الزوكي





سمكة نسار/ أبوخورة abo khorh. Nasaah



سمكة نسار نكس nikis



سمكة الثمد

43
العدد (18)
أكتوبر
ديسمبر
2020م


لخم عربي


لخم سلهوب (باحصية)


لخم نكة


لخم دوغة


لخم قريني


لخم تبع


لخم قديد


سمكة جذب — سمكة بوغة سهيلي — سمكة حيفول


سمكة خلخل خدية — سمكة صرعة


سمكة خمخمة khomkhomh




سمكة فرس


سمكة صليل — سمكة مرية


سمكة دقنة (ذرة) — سمكة عسية


سمكة هامور - بازيه — سمكة الشرمط


سمكة شكعة — سمكة غنمة



شروخ



ربيان (قفاعة)

موسم تعزيب الصيادين (يناير - مايو)

يعتاد بعض الصيادين وعلى مر السنين قضاء مواسم التعزيب بحثًا عن الرزق، وبداياتهم كانت حركة الانتقال من مقرات مناطقهم إلى المناطق الأخرى التي تشتهر بتوافر الأسماك والأحياء البحرية، والبداية من أول أيام فصل الربيع حتى منتصف فصل الصيف من كل عام، وهي المدة التي تشهد أكثر استقرارًا في أحوال البحر، مما يساعد الصيادين على حركة التنقل عبر قواربهم الخشبية الشراعية (هواري، سنابيق) التقليدية إلى مراكز الإنزال للتصيف مما يظهر التعاون والتكاتف فيما بين الصيادين والقاطنين المجاورين لهم، ولعل ذلك يعد إرثًا حضاريًا اكتسبوه من مئات السنين، وهذه الميزة ارتبطت بالوسائل التقليدية المستخدمة حينها، فالصيادون المختصون بخدمة حزيقة العيدة (الوزيف)، وسيلتهم شبك المغوير والسنبوق الخشبي الشراعي وفيما بعد ١٩٦٠م ظهرت وسيلة المكائن (٥ - ٦ - ٧ - ٩ - ١٢ - ١٥ خيل)، على سبيل المثال كانت مواقع تعزيب صيادي روكب المختصين بالحزيقة غالبًا ما تكون في اتجاه القدوم (جهة الشرق) في المناطق المختارة؛ لتجانسهم وعلاقتهم الحميدة مع أهالي وصيادي (الشحر، الحامي، مقرة بالديس الشرقية، شرخات حتى سيحوت بالمهرة)، وهذه العادة انقطعت في بداية ١٩٧٠م، وأما الصيادون المختصون بوسيلة القرش فيفضلون التعزيب في المناطق الأكثر أمنًا (الخيص) لوسائلهم وحفظًا لقواربهم من حالات اضطرابات البحر؛ لاعتمادهم على المواقع الصخرية (القشار) لصيادة أسماك وأحياء بحرية خاصة (زرية، دقان، نسار، حبار، شروخ)، فمنهم من يتجه باتجاه الخور (جهة الغرب) للعمل في خيصة القطعة، خيصة سركبة، خيصة المكلا، خيصة حلة، خيصة الخامة بشموسة، خيصة ضلومة، خيصة بروم، خيصة الدحس، خيص رأس الدكم، خيصة الحمراء، خيصة حرو، خيصة إلخة، خيصة حصيصة، خيصة الحمراء، خيصة الريمة، خيصة رأس الوكفة، ومنهم من يفضل التعزيب في خيصة خلفة القرن، وشرمة، ويثمون، وقصيعر.

وفيما بعد ١٩٨٠م ظهرت وسائل تقليدية حديثة متطورة أخرى (المكائن ٢٠ - ٤٠ وما فوق ٦٠ خيلاً، والقوارب الفيبر جلاس المتطورة) ساعدت عامة الصيادين على التنقل لمسافات بعيدة في مناطق الساحل (بروم، والمكلا، وروكب، وشحير، والشحر، والحامي، والديس الشرقية) بزيادة الحركة والتنقل للعمل في عدن، وشقرة، الردة، خيصة مفرغة بعد بلحاف، بئر علي، خيصة المغداف، خيصة البيضاء، خيصة المجدحة، خيصة الريمة، الحمراء، مويسع، حصيصة، حتى المصينعة، وما بعدها مناطق اصطياد المهرة من دمخ حساي، رخوت، سيحوت، عتاب، قشن، خيصيت، نشطون، ضبوت، محيفيف، الفتك حتى جاذب حوف بالمهرة.

45
العدد (18)
أكتوبر
ديسمبر
2020م

ملف العدد:

العِمارة الحَضرمية

مجد الطين ومقاومة الاندثار

العمارة الطينية بين الواقع والطموح

فن العمارة في حضرموت

عمارة حضرموت وعمارة الطين
قراءة وتأملات من الداخل

العمارة الحضرمية
بين جفاف الطين
ورطوبة المهجر



46
العدد (18)
أكتوبر
ديسمبر
2020م

العمارة الطينية

بين الواقع والطموح



أ. د. أحمد إبراهيم محتسب حنشور*

المقدمة:

إن العمارة الطينية في وادي حضرموت هي نتاج لتراكم معرفي حضاري وموروث تاريخي ارتبط بمنطقة جغرافية، اكتسب من خلالها منحنى تطوره، وصفاته المميزة، التي تجلت في استعماله لمواد وأساليب بنائية محلية، وتفرد بحلول تطبيقية للمشكلات البيئية الموجودة بمجتمعه خلال مدة زمنية تزيد على ثلاثة آلاف سنة، تطورت خلالها أساليبه الإنشائية من خلال التفاعل الكامل مع معطيات البيئة والموروثات الحضارية لمنطقة وجودها، فضلاً عن الدور الكبير الذي لعبته العادات والتقاليد المحلية، والتراث الثقافي الزاخر في إبداع نمط التكوينات الفضائية لتلك المباني، والأشكال الهندسية المعمارية والعمرانية، التي تنبع من جوهر المتطلبات الوظيفية وتتلاءم مع المؤثرات البيئية المحيطة، كخصائص ذات تأثير ثابت، تتمثل في الجوانب البيئية من مناخ وتكوين جغرافي وجيولوجي، وخصائص ذات تأثير متغير، تتمثل في القيم الحضارية المختلفة من جوانب روحية واقتصادية واجتماعية وجمالية.

ويُعد البناء بالطين نظامًا تقليديًا متكاملاً، يمتاز بصفات كثيرة، أهمها سهولة التشكيل، وإمكانية الزخرفة، ومناسب للظروف المناخية المختلفة، كما أن الطين مادة صحية موفرة للطاقة ولا تسبب تلوثًا بيئيًا عند البناء أو في حالة الهدم والإزالة؛ إذ يمكن إعادة استعمال المواد نفسها في البناء والترميم أو إعادة تدويرها، فضلاً عن خواصها الفيزيائية المتميزة، وتكيفها مع البيئة، وتلبيتها لخصائص البناء في عموم الأرض، فقد استعملت مادة الطين في بناء العمارات والأسوار والأبراج والمساجد والمآذن وغيرها من المنشآت العمرانية التي تكتسب كل يوم أهمية ومزايا خاصة.

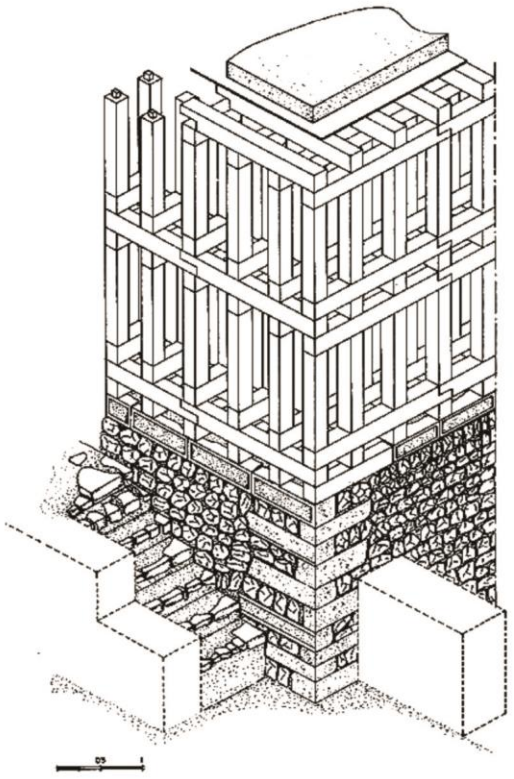
البناء بالطين:

كانت مادة الطين منذ فجر التاريخ واستقرار الإنسان في مجتمعات قروية من أهم مواد البناء وأكثرها استخداماً من قبل الإنسان؛ إذ لم يقتصر استخدامها على منطقة دون أخرى، بل امتد إلى المناطق الجغرافية والمناخية المختلفة، فقد استعملتها أغلب الحضارات البشرية لبناء منشآتها، مثل: حضارات بلاد الرافدين، وبلاد الشام، ووادي النيل، واليمن، وغيرها من حضارات العالم القديم، وما زال كثير من البشر -حتى يومنا هذا- يعيشون في منازل مبنية من الطين؛ إذ أثبتت هذه المادة ديمومتها، وتناسب حالتها الطبيعية، مع ظروف البيئة المختلفة، والتكيف معها.

يزخر وادي حضرموت بالتربة الطينية الصالحة للبناء، التي استعملت في أغلب مناطقه مادة بناء أساسية، وتُعد المباني الطينية المتعددة الطوابق ذات الأنماط المختلفة، المبنية بتقنية البناء بالطوب الطيني المخلوط بالتبن المجفف بالشمس (المسمَّى محليًّا بالمدر) المنتشرة في مختلف أنحاء مناطق وادي حضرموت من أقدم المباني المتعددة الطوابق التي وجدت حتى الآن، وقد اختلفت أنماط بنائها باختلاف ظروف نشأتها، ومنها المباني الطينية التي وجدت آثارها في بعض مناطق الوادي، والتي تُعد من أقدم أنماط البناء الطيني، التي عثر عليها، وهي عبارة عن مبانٍ سكنية من طابق واحد، بنيت جدرانها بأسلوب رص الطوب الطيني (اللبن) في صفوف أفقية مع المونة الطينية (يتراوح إبعاد الطوبة بين ٢٢×٣٠ سنتيمتراً إلى ٣٧×٥٨ سنتيمتر)(١)، يعود تاريخها إلى القرن الثامن قبل الميلاد(٢).

وتطور من هذه النمط المعماري نمط بناء جديد، يعتمد على البناء المتعدد الطوابق، استعمل في بناء قصور الملوك، ومساكن الطبقات العليا في مملكة حضرموت، ويقوم هذا النمط على تقنية بناء الجدران من هيكل خشبي مترابط تعامدياً، مكون من قطع خشبية عرضية، طولها مساوٍ لطول الجدار، وأعمدة رأسية تفصل بينها مسافات متساوية مشكلة بذلك إطاراً هيكلياً. ويعلو ذلك قطع مختلفة من الخشب، تربط بين أجزاء البناء، ويحشو هذا الهيكل باللبن وملاط الطين، بحيث تشكل تلك الأعمدة الخشبية المترابطة نسقًا متميزًا، يسمح ببناء طوابق متعددة تصل إلى سبعة أدوار، ويصل ارتفاع كل طابق إلى ثلاثة أمتار تقريباً، كما في القصر الملكي في شبوة(٣)، ومباني مستوطنات ريبون في وادي دوعن(٤)، ومباني مستوطنة مشغة الواقعة وسط وادي عدم في منطقة حضرموت (الأشكال ١ - ٤)، ومن خلال الدراسة التي قامت بها البعثة الأثرية الفرنسية اليمنية للمباني في مشغة، أعادت المباني التي بنيت بهذه التقنية إلى القرن الخامس قبل الميلاد(٥)، وفي القرن الثاني الميلادي تراجع الاعتماد على هذه التقنية في بناء مساكن الطبقات العليا في المجتمع؛ بسبب عدم توافر الأخشاب، فطور معالمة البناء تقنية جديدة، تم من خلالها الاستغناء عن الهيكل الخشبي؛ إذ استغل البناءون معرفتهم لخصائص الطين المعمارية بذكاء لبناء مبانٍ برجية من المدر بارتفاع ثمانية أدوار وباستخدام تقنية الجدران المتناقصة، يكون سمك الجدار متراً تقريباً في الدور الأرضي، ويتناقص السمك كلما ارتفعنا إلى الأعلى ليصل سمكه إلى سمك ٢٠ سنتيمتر في الدور الأخير، هذا التناقص في سمك الجدار يؤدي إلى تخفيف الأحمال على الأساسات كلما ارتفعنا نحو الأعلى، وما زالت تستعمل في بناء المنازل الطينية في مدن حضرموت وشبوة إلى يومنا هذا (شكل ٥).

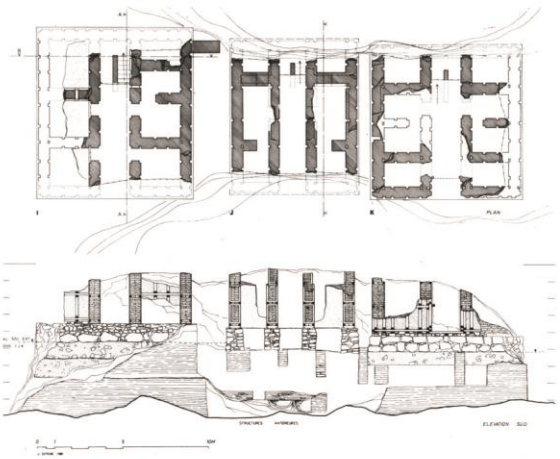
48
العدد (18)
أكتوبر
ديسمبر
2020م



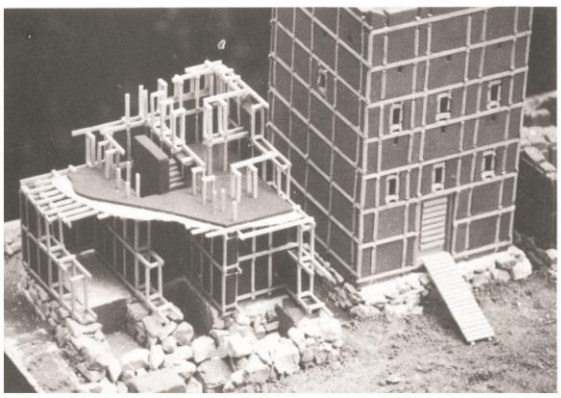
شكل ١: تصور للمبنى A للقصر الملكي في شبوه
[عن: Breton, ٢٠٠٠]



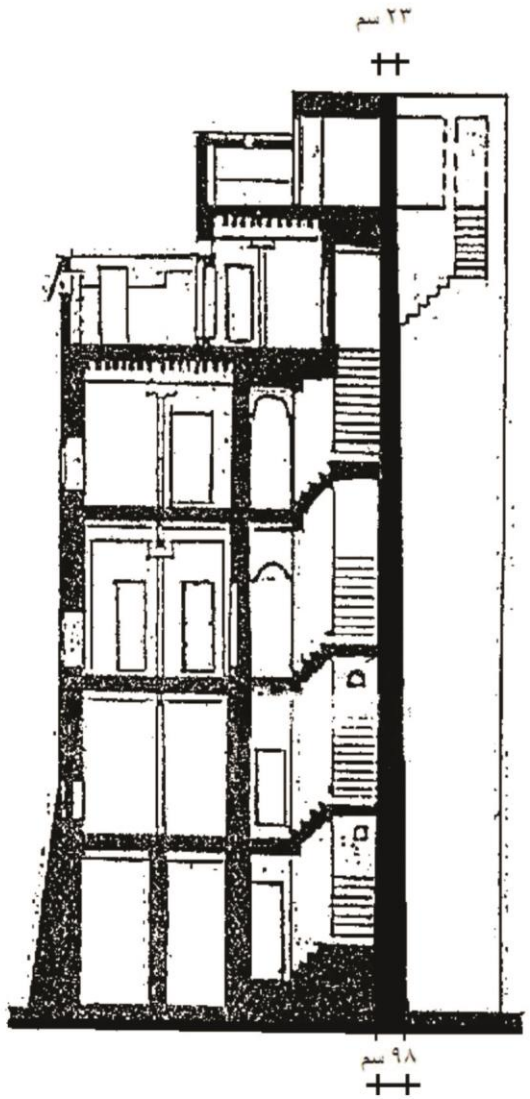
شكل ٢: العمارة رقم (٢) في مستوطنة ريبون رقم(١)



شكل ٣: مخطط ومقطع للأبنية (K, J, I) في مشغه
[عن: بريتون وآخرون، ١٩٨٠م، ص ٨٥]



شكل ٤: تصور لمباني مستوطنة مشغة بتقنية الهيكل الخشبي والطين
عن: بريتون وآخرون، ١٩٨٠م، ص ٨٥



شكل ٥: مقطع لمبنى في مدينة شبام

وتجلى إبداع معالمة البناء في وادي حضرموت وقدرتهم على الاستفادة من موارد البيئة المحلية على أحسن وجه خلال النصف الأول من القرن العشرين، عندما أراد بعض أبناء الوادي العائدين من المهجر بناء مبانٍ تضاهي المباني التي شاهدوها في الخارج، فشيّد لهم معلمو البناء مباني رائعة من الطين، تلبي رغبات أصحابها، وتواكب التطور الاجتماعي، وأهمها القصور التي بنيت في مدينتي تريم وسيئون، فقد جسدت تلك القصور صوراً متميزة ومتجددة للعمارة الطينية، وتعد المباني الطينية الحديثة خير نموذج للتفاعل بين الإنسان وبيئته الطبيعية؛ حيث استلهمت مقوماتها الأساسية من بيئتها، وحافظ معلموها على طابع البناء الخاص بهم (شكلا ٦، ٧).





شكلا ٦، ٧: قصور بنيت من الطين في مدينة تريم.

المتغيرات التي طرأت على العمارة الطينية:

ظلت موارد البيئة المحلية المصدر الوحيد والأساس للعمارة في وادي حضرموت، وتوارث معالمة البناء تلك الخبرات المعمارية عبر أجيال من البنائين عن طريق التجربة، وعملوا على إيجاد الحلول التقنية والتصميمية لما يستجد من متغيرات باستخدام مواد البناء المحلية التي أنتجت عدداً من المدن المتميزة إلى منتصف القرن الماضي، عندما ظهرت متغيرات اجتماعية وبيئية ومناخية، أدت تدريجيًا إلى العزوف عن البناء التقليدي، والبدء في البحث عن بدائل للمواد التقليدية المتوفرة في البيئة الطبيعية.

المتغيرات الاجتماعية:

ظهرت المتغيرات الاجتماعية نتيجة لمتطلبات الحياة الحديثة، التي ساد فيها استعمال الاكتشافات التكنولوجية في مختلف نواحي الحياة، بحثًا عن رفاهة العيش، الأمر الذي أدى إلى البحث عن بدائل للمواد التقليدية، يمكن من خلالها اختصار المدة الزمنية اللازمة لتجهيز المبنى، وتوافر غرف مريحة ذات مساحات واسعة، والحمامات المجهزة بطريقة عصرية.

المتغيرات البيئية والمناخية:

شهد وادي حضرموت في العشرين عامًا الماضية تصاعداً في المتغيرات البيئية والمناخية، منها زيادة الكثافة السكانية، التي أدت إلى توسع في البناء، وجاء التوسع هذا على حساب المساحات الزراعية، الأمر الذي أدى إلى دخول أنماط بناء جديدة إلى الوادي، ومنها البناء بالطوب الخرساني والخرسانة المسلحة.

كما أن التغيرات المناخية تسببت في حدوث أمطار غزيرة وسيول جارفة في ظل توافر ظروف جيومورفولوجية وطوبوغرافية محفزة أدت إلى إحداث دمار كبير للممتلكات في أكثر من منطقة من مناطق وادي حضرموت، وساعد على زيادة حجم الدمار عوامل عدة، منها:

١- ارتفاع هضبة حضرموت (ترتفع حوالي ٧٠٠ متر عن سطح البحر)، وتميز طبوغرافيتها بتعدد المساقط المائية، وشدة انحدارها، الأمر الذي يؤدي إلى زيادة سرعة مياه سيول الأمطار (شكل ٨).



شكل ٨: صورة توضح المساقط المائية، وشدة انحدارها.

٢- تكاثر نمو أشجار المسكيت (السيسبان) في الأودية الرئيسة والأماكن الطبيعية لمرور السيول، التي شكلت حاجزًا منيعًا لصد مياه السيول وارتدادها الأمر الذي أدى إلى تجمع المياه وتدفقها نحو المناطق السكنية (شكل ٩).



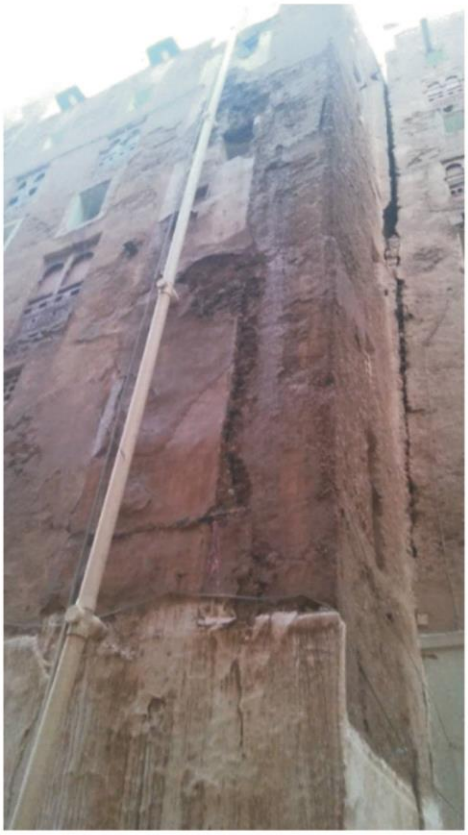
شكل ٩: صورة توضح تكاثر نمو أشجار المسكيت (السيسبان) في الأودية الرئيسة.

٣- تضييق عرض مجرى تصريف السيول الطبيعي؛ بسبب بناء الطرقات، والسماح للمواطنين ببناء مساكن على حافتي مجرى الوادي (المرخص أو العشوائي) (شكل ١٠).



شكل ١٠: صورة توضح العوائق التي تضيق مجرى السيول.

٤- عدم العناية بالمساكن والمباني والمنشآت الطينية وإهمالها وتجاهل ترميمها، الأمر الذي أدى إلى تدهور بنيتها الأساسية (شكل ١١).



شكل ١١: صورة الأضرار التي تعرض لها أحد منازل مدينة شبام حضرموت.

بعض البدائل المحلية لمعالجة المتغيرات:

لقد تم عمل دراسة لتتبع بعض البدائل التي لوحظ استعمالها كبدائل محلية لمعالجة التغيرات التي طرأت على العمارة الطينية التقليدية، ومن هذه البدائل استعمال المواد التقليدية إلى جانب بعض المواد المتاحة لتحقيق بعض الخصائص المطلوبة، منها:

١ - استعمال مواسير المياه المجلفنة كعوارض، بدلاً عن أغصان أشجار العلب (شكلا ١٢، ١٣).





شكلا ١٢، ١٣:
صورتان توضحان استعمال مواسير المياه المجلفنة كعوارض.

٢ - استعمال الجسور الحديدية (Steel Beams I-Section) بدلاً عن جذوع أشجار العلب وأغصانها (شكلا ١٤، ١٥).



شكل ١: صورة توضح استعمال الجسور الحديدية



شكل ١٥: صورة توضح استعمال الجسور الحديدية(عن: مازن مساوى)

٣- تكسية جدران الحمامات والمطابخ بالطوب الإسمنتي والمونة الإسمنتية من أجل تبليطها بالسيراميك بدلاً عن المونة الجيرية، فضلاً عن تكسية الجدران الخارجية لحمايتها من تأثير المياه، وهذه المعالجات أحدثت تغيراً مهماً في نمط البناء التقليدي، بالرغم من عدم ثبوت جدواها (شكلا ١٦، ١٧).



شكل ١٦:
صورة تكسية جدران الحمامات بالبردين والمونة الأسمنتية.



شكل ١٧: صورة توضح استعمال البردين لحماية الجدران الخارجية.

المعالجات التي نطمح إليها:

في البدء قبل طرح المعالجات التي نطمح إليها، نود توضيح بعض المفاهيم التي سيتم البناء عليها.

إن مادة الإسمنت التي تعد أهم مكونات العمارة الخرسانية الحديثة، مادة عرفت منذُ القدم بأسماء مختلفة، استعملت في معظم مناطق الحضارات القديمة، ومنها مدن الحضارة اليمنية القديمة؛ إذ استعمل معلمو البناء نوعًا من المونة تحتوي على الخبث البركاني مع النورة باسم القضاض أو البوميس، واستخدم المصريون القدامى نوعًا من المونة يحتوي على الجبس، واستعمل الرومان القدماء الإسمنت الروماني وهي المادة التي تتصلد بتأثير تعرضها للماء وأطلقوا عليها الخرسانة (Concrete)، ويعد عام ١٨٢٤م هو عام البداية الحديثة للإسمنت الحديث الذي تم ابتكاره بوساطة جوزيف اسبيدن عامل البناء الإنجليزي، الذي استطاع ابتكار خلطة تعتمد على التفاعل الكيميائي، يمكن التعامل معها دون الحاجة إلى الخبرات السابقة، الأمر الذي أعطى لها الانتشار الواسع لاستعمالها مادة بناء أساسية، وأنشئت بعدها مراكز للدراسات والأبحاث خاصة بالعمارة الخرسانية.

لقد سعت كثير من الهيئات الأهلية وبعض الشخصيات الاعتبارية المحلية إلى الحفاظ على النمط المعماري للعمارة الطينية في وادي حضرموت، وتم إنشاء هيئات شعبية للحفاظ على العمارة الطينية، قامت بتمويل بعض الدراسات والأبحاث التي تساعد العمارة الطينية على مواكبة المتغيرات الجديدة، كما وجدت رغبة أكيدة لدى الكثير من أبناء الوادي لدعم المساهمات التي تسعى إلى عملية النهوض بتطوير العمارة الطينية.

من خلال ما سبق ذكره نجد أن هناك أهمية كبرى لوجود مركز رئيس للدراسات والأبحاث الخاصة بالعمارة الطينية، تنضوي تحت مظلته كل الجهود الرامية إلى الحفاظ على العمارة الطينية، باشتراك الهيئات الشعبية مع الهيئات الحكومية، ويضمن الحصول على التمويل الكافي والميزانية التشغيلية له، ومده بالخبرات الوطنية والأجنبية، يقوم بدراسة مميزات العمارة الطينية، واستنباط الحلول العلمية لتطويرها، وعقد ورش عمل يشارك فيها كل الكوادر المحلية، ويدعى إليها الخبراء من الدول العربية والأجنبية للاستفادة من خبراتهم العلمية في مجال تطوير العمارة الطينية.

الهوامش:

* أستاذ العمارة القديمة – قسم الآثار – جامعة عدن.

١) كوجين، ١٩٨٨م، ص١٤٨.

٢) كوجين، ١٩٨٥م، ص٩٠.

٣) بريتون، ١٩٩٦م، ص ٩٩ – ١٠٥

٤) كوجين، ١٩٨٥، ص٥٠.

٥) بريتون، وآخرون، ١٩٨٠م، ص٤٠– ٤٢.

المراجع:

١– بريتون، جان فرنسوا، وريمي أودوان وليلى بدر وجاك سيني، ١٩٨٠م، وادي حضرموت، تنقيبات ١٩٧٨– ١٩٧٩م، المركز اليمني للأبحاث الثقافية والآثار والمتاحف، عدن.

٢– بريتون، جان فرانسوا، ١٩٩٦م، ملاحظات تاريخية حول القصر الملكي، شبوة عاصمة حضرموت القديمة (نتائج أعمال البعثة الفرنسية اليمنية)، ترجمة عزة علي عقيل، المركز الفرنسي للدراسات اليمنية، صنعاء، بيسان للتوزيع والنشر والإعلام، بيروت، ص٩٩– ١٠٥.

٣– كوجين، يوري، ١٩٨٨م، نحو مسألة إعادة إنشاء فن العمارة للمباني القديمة لحضرموت، نتائج أعمال البعثة العلمية اليمنية السوفيتية المشتركة لعام ١٩٨٨م، المركز اليمني للأبحاث الثقافية والآثار والمتاحف وأكاديمية العلوم للاتحاد السوفيتي، سيئون، ص١٤٨.

٤– كوجين، يوري، ١٩٨٥م، الفن المعماري بحضرموت، نتائج أعمال البعثة العلمية اليمنية السوفيتية المشتركة لعام ١٩٨٥م، المركز اليمني للأبحاث الثقافية والآثار والمتاحف وأكاديمية العلوم للاتحاد السوفيتي، سيئون، ص٩٠.

5-Breton, Jean Francois, 2000, documents (Byb9300), Inventory of cultural heritage priority sites, inventory of cultural heritage in yemen - Sana'a.

53
العدد (18)
أكتوبر
ديسمبر
2020م

فن العمارة في حضرموت



تتميز العمارة الحضرمية بميزة فريدة بطرازها الغني عن بقية الفن العماري في اليمن؛ إذ يحمل في طياته الهوية الثقافية، كما أنه يعد ملمحًا من ملامح التطور الفكري والحضاري الذي وصل إليه الإنسان الحضرمي في حضرموت. لذلك تأتي فكرة الحفاظ على العمارة الأثرية التاريخية في حضرموت آخذين بعين الاعتبار التغيرات السريعة في النمو السكاني التي تشهدها منطقة حضرموت في هذه المرحلة الراهنة بالذات. والعمق في إدراك البعد الحضاري لهذا الموروث الذي يتعرض حاليًا للتلوث والإهمال، والاطلاع المباشر على واقع العمارة الحضرمية والموروث عبر الأجيال والمتبع إلى يومنا هذا، وكذلك الوقوف على التطورات والتغيرات الشكلية للعمارة الحضرمية للحقبة السابقة.



د. أنور أحمد باعيسى

فرضت العمارة الحضرمية حضوراً متميزاً بشكل خاص نابعًا عن توظيف مواد البناء المحلية واستخدامها بشكل منسجم وبيئة الإنسان وحاجته ومتطلباته. ففي عام ١٩٨٢م أدرجت منظمة التربية والثقافة والعلوم (يونسكو)، مدينة شبام حضرموت في قائمة التراث الإنساني الدولي، وفي عام ٢٠٠٧م حصلت شبام على جائزة الآغا خان الدولية للعمارة في مدينة كوالالمبور الماليزية، وهكذا باتت واحدة من المدن الحضارية العالمية، ما جعلها بؤرة جذب سياحي وقبلة للباحثين والزوار. حيث أعجب الرئيس الأمريكي الأسبق





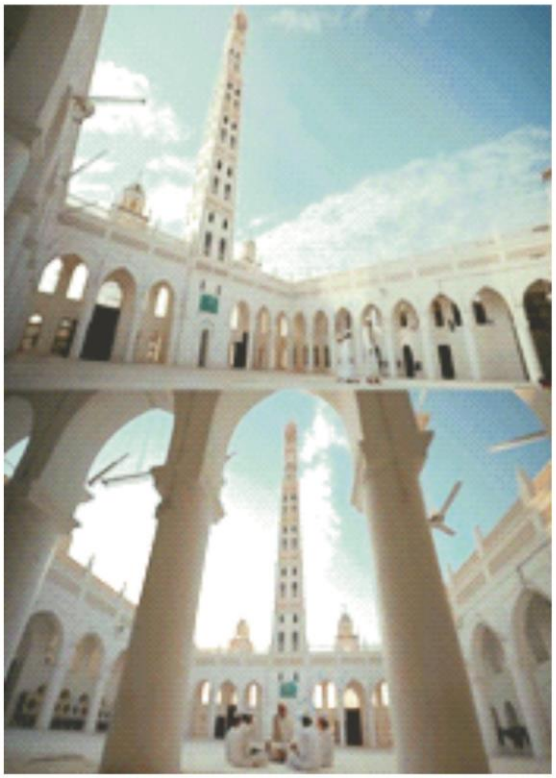


جيمي كارتر في أثناء زيارته لمدينة شبام بعبقرية الإنسان الحضرمي، وما بلغه أولئك الناس من بناءين وحرفيين استطاعوا أن ينقبوا في الشجر والحجر، بالإضافة إلى تفننهم في تشكيل مادة الطين حيث طوعوها وفق ظروفهم البيئية لتبقى ولتقاوم ظروف الزمن وتقلباته مع مرور الأيام والسنين. حيث تقع مدينة شبام في محافظة حضرموت شرقي اليمن، وهي واحدة من المدن التاريخية الموغلة في القدم، والتي يعود تاريخ بنائها إلى ما قبل الميلاد، وسميت بهذا الاسم نسبة إلى بانيها شبام بن السكون بن الأشرس، ومن قبل سميت باسم شبام بن الحارث بن حضرموت بن سبأ الأصغر.

ما زالت الأنماط المعمارية القديمة في محافظة حضرموت -الساحل والوادي- شاهدة حتى اليوم على جذب أنظار السائحين والوافدين، تحكي لهم روعة الماضي وأصالة عهد الأجداد وما أبدعوه للأجيال المتلاحقة على مر التاريخ. كما أن التناغم المعماري مع البيئة المحيطة ما زال صامداً أمام زحف الجبال الخرسانية (المسلحة)، لم تهزه رياح الانفتاح وصيحات موضة العمران، وأمر المحافظة عليه متروك أولاً للمواطن، وثانيًا للمجلس المحلي المنتخب مؤخرًا، وكذلك للمحافظ الجديد. تناغم مع البيئة الزائر لمحافظة حضرموت -الساحل والوادي-، والناظر إليه يجد نفسه أمام لوحة معمارية بديعة تجسد أصالة الفن المعماري وتناغمه مع البيئة المحيطة، وكذلك ارتباطه الحميم بالمادة الطينية اللدنة، لوحة خلابة تجمع بين الماضي والحاضر، الأصالة والحداثة، وتتميز بكثرة الصور والألوان المعمارية، ولئن كانت عين الزائر تعشق العمارة الطينية فستجد أن هذا النوع تتمايز نماذجه من جهة إلى أخرى في وادي حضرموت الكبير، وإن كانت العين تعشق تمازج الأنماط المعمارية الجميلة المحلية والخارجية -



وهي حاليًا الزاحفة على مدن حضرموت الرئيسة وفي مقدمتها (تريم والمكلا) عاصمة المحافظة- فستجد أنها تتميز بالنمط المعماري اليمني والعربي ونمط جنوب شرق آسيا والهند. وبخصوص النوع الأول، يلاحظ الزائر أن اختلافه وتمايزه من مكان إلى آخر يرتكز على البيئة المحيطة، ففي منازل وادي (ليسر) بمديرية دوعن تتدرج واجهاتها الأمامية المطلة على مجرى الوادي على صورة سطوح متراتبة الواحدة فوق الأخرى، أما واجهاتها الخلفية المستندة إلى السلسلة الجبلية أو على مقربة من السلسلة فسيجدها في المنازل.



وفي مدينة سيئون -عاصمة وادي حضرموت الذي يصل طرفه الشمالي إلى الربع الخالي- تتميز منازلها وقصورها بالتدرج في زواياها الأربع وارتفاع العمارة تدريجيًا باتجاه الوسط، فيما العمارة في وادي دهر، والكسر، وعمد، ورخية، فتظهر العمارة وكأنها قلاع حربية ودفاعية ذات أطوال رأسية... وتكاد المادة الطينية المخلوطة بالتبن هي اللون المفضل لدى غالب سكان وادي حضرموت، ففي سيئون يتراوح ارتفاع منازلها بين ثلاثة إلى أربعة طوابق تحيط بها غابات النخيل الباسقة والجبال، أما قصورها فهي من المعالم التاريخية والسياحية المفضلة للسائحين الوافدين.

الميناء وأثر الهجرة وفيما يتعلق بالنوع الآخر، يرى الزائر في الضفة اليسرى من وادي حضرموت وتحديداً مدينة تريم -٣٥ كلم شمال شرق العاصمة سيئون- أن المنازل والقصور العالية والبديعة تتميز بتمازج الأنماط المعمارية وتداخل الخارجي الوافد بالمحلي المتوارث، وهنا أدَّتْ الهجرة الخارجية للسكان دوراً مؤثراً في هذا التمازج، حيث أدخلت في عمارة مدينة تريم نمطًا جديداً وأشكالاً معمارية حديثة تمزج بين نماذج دول جنوب شرق آسيا والهند المعمارية، وبين أنماط البناء المحلي والذي أبدعته





قصر القبة بتريم



قصر التواهي بتريم



قصر عشة في تريم

الأيدي اليمنية على واجهات منازل المدينة وقصورها وقباب مساجدها العالية ومآذنها، وأشهرها مئذنة تريم، وأشهر قصور المدينة قصور (الكاف)، وقصر (القبة)، الذي تحيط به حديقة رحبة الأرجاء ونوافير للمياه العذبة.

ويرى في الضفة الجنوبية للمحافظة وبالأخص مدينة المكلا عاصمة حضرموت -تبعد ٧٧٧ كلم عن صنعاء، وعن سيئون ٣٢٢ كلم جنوبًا- أن النمط المعماري فيها -المكلا- يجمع بين أشكال المعمار اليمني والعربي ونمط جنوب شرق آسيا والهند... ويعود هذا التمازج الأخير إلى أسباب عدة، أهمها: موقع ميناء المكلا المهم وما يمثله من نقطة التقاء مهمة في حركة الملاحة البحرية الدولية وبالأخص بين موانئ دول جنوب شرق آسيا والموانئ العربية في البحر الأحمر والمتوسط والأفريقية، إضافة إلى سبب الهجرة الخارجية إلى الدول الآسيوية والأفريقية، والتي عرفتها حضرموت في القرون القليلة الماضية. وزحف الجبال الخرسانية ومن الجوانب الملفتة للنظر الأخرى. إن الأنماط المعمارية الحديثة المعتمدة على المواد الاسمنتية والخرسانية المسلحة آخذة بالاتساع في كافة مدن حضرموت وبشكل واضح وبارز، فالأبراج والكتل الخرسانية الضخمة تزحف على شواطئ مدينة المكلا وهضابها وأطراف جبالها، كما تزحف باتجاه ضواحي المدينة، وأحيانًا على حساب النمط المعماري التقليدي القديم القائم على المادة الطينية المخلوطة بالتبن، إن هذا الزحف الأخير لن يتوقف وسرعة حركته تعتمد على حركة الاستثمار في المحافظة.

57
العدد (18)
أكتوبر
ديسمبر
2020م



عمارة حضرموت وعمارة الطين

قراءة وتأملات من الداخل



أتمنى أن تتسع لي صدوركم لمخالفتي لكم في هذا المقال، وسأكون سعيداً بردود الأفعال بالملاحظات المخالفة لي؛ لكونه قد تبينَّ لي (أن الذين كانوا يهتمون بعمارة الطين من المؤسسات والمنظمات لم يظهروا إيمانهم بانتشال عمارة حضرموت وعمارة الطين ودعمها ومحاولة تخليصها من ضعفها الذي تعاني منه، وإنما رأيتهم أشبه بأوعية تنتظر الكارثة لتمتلئ، ثم يعودون إلى مواقعهم، بعد أن نزعوا معاطفهم الممتلئة بلطف، ليحتكروا من جديد موجة أخرى من المصائب التي تُبتلى بها عمارتنا المسكينة).

م. محمد سالم مصيباح*

بهذه العبارات المؤلمة وبعد تردد رأيت أن أكتب هذا المقال، بعد أن وجدته ضرورياً لعمارة دخلت منطقة الخطر، ووصلت إلى مرحلة قد تكون شديدة نوعاً ما، تمثل هذا الخطر في (تغييرات مناخية، ومتطلبات معيشية، ومواد عصرية جديدة).

لقد توصلتُ بعد سنوات من القراءة والتأمل والكتابة في كثير من المسائل المرتبطة بالعمارة المحلية، إلى قناعة أقدِّمها اليوم إلى الجيل الجديد، وأرجو أن يتلقاها بتلك الصفة التي أود أن لا يقاومها مقاوم قبل أن يفهمها، وأن يعدها نوعاً من الاعتراف والإقرار، وأرجو أن لا أكون محلاً للمحاسبة من قِبل الذين سبقوني في مضمار العمارة؛ لأنه لا سند لي في كل ذلك إلا الوفاء لمنهج التطوير، ولكوني وضعتُ نفسي في محل الإجابة عن التساؤل الذي بات يحيرني، وهو (ماذا قدمنا لعمارة حضرموت وعمارة الطين من تطورٍ؟)، هذا السؤال له جواب، قد يؤدي في مفهوم البعض إلى فك الارتباط بالماضي، لكن هذا ليس كل ما في الأمر، فهناك عالمٌ جديدٌ يتحرك من حولنا منذُ ما بعد منتصف (القرن العشرين وحتى بداية القرن الواحد والعشرين)، ولم يصل كثيرٌ من شرر هذا التطور السريع إلى عمارتنا المحلية، وإن كان هذا الأمر حميداً في نظر التقليديين من الناس، لكننا يجب أن نستفيد منه، ولا نغفل عن توجيه التطور الحتمي وإدراجه في مساره الصحيح، وحتى لا نكون حجة على عمارتنا، ولا نسمح بأية تهمة تُلصق بنا من الجيل القادم بأننا لم نتحرك في سلم التطور درجة واحدة، فنكون سبباً من أسباب تأخر من يأتي بعدنا.

أرجو أن يكون مقالي هذا إشارة أمل للكثير من التقليديين، الذين يعيشون في قفص التقليدية المفرطة في العمارة، فإنني بعملي هذا أريدُ أن أبرق بإشارة في ذهن

المهندس المنتمي إلى التقليدية بـانغماس، وأن أدعوه ليخرج من قـفص التراثية المقـيتة إلى أفق أوسـع، وأجعل ما كان ضعيفًا في نظره اليوم، نجعل منه حـدًّا فاصلاً ومفتاح تحّول في التفكير والتأمل فيه، بحيثُ لا يبقـى على الفكر المعماري نفسـه الذي يطرح الأسـلوب البـنائي في الإطار نفسـه، فيتبادر إلى الذهن أنه الأسلوب الأمثل.

عن قـناعة مني وصلتُ إلى أن هناك أدلة دامغة على تفريط جهات مختلفة في حضرموت بعمارة الطين، وأنني على يقين من أن كثيرًا من الأسئلة ستنهال عليَّ، وعلى من قد يؤمن بما أراه، ويقال حينها لنا – من أنتم؟ وكيف تنصبون أنفسكم للدفاع عن عمارة حـــضرموت، وتكونون مرجعًا لها، فأقـول: إن إثبـات الحجة ليسـت على المفكر أو الناقـد فيما يجب طرحه ليثبت للجميع ما يراه لهم، لكن حجتنا حـجة فكرية نقـدية لا بـد أن تلازم أي عمل منغمس في التقـليد ويريد التطوير.

إن اتباع المنهج الوصفي في الكتابة عن عمارتنا المحـلية هو اتباع منهج الوعظ والإرشاد المعماري، الذي يجب علينا أن نتوقـف عنه كمختصين في مجال العمارة، ونتركه لكل من يريد أن يكتب في هذا المجال، ويريد أن يعبر عن حبه لعمارة حـضرموت، وهذا ليس عيبًا، بـل يحق لهم أن يكتبـوا ما يريدون، ونشجعهم عليه. لكن من المعيب أن لا تأتي أصوات المختصين المفترضين على عمارة حـــضرموت والذين هم أولى بالكتابـة في (ميدان النشر المعماري)، الذي أراه لم يُولد أصلاً في واقـعنا المحـلي على الرغم من كثرة الوسـائط الممكنة. إنني قد أبدي استحـياءً معنويًا لكونه لا يوجد من بين خريجي الجامعات وكليات الهندسـة من يُسـهم في نشر فِكْرِ العمارة المحـلية ويعيش آلامها، ولا أريدُ أن أقـول إن معمارينا ليسـوا على قـدر من الطموح الذي يجبُ، ولكني وجدتهم منشـغلين بنشـاط في ميدان آخر اسـمه الميدان العملي، وتحول معظمهم بـفعل عجلة الزمن إلى عقـول اكتفت بـمناهج الكتب الدراسـية التي درسـوها من زمن بعيد، والمنسية هي الأخرى في عقولهم، وربما أغلق البعض بـاب التحـديث المعماري عن فكره، وانشـغلت ذاكرته بشؤون واقع سياسة البلد، وربما انساق البعض في قـنواتها ظنًا منه أنه يسـهم لإنقـاذ ما يمكن إنقـاذه كمهندس، إنه ليس على أية حال من الأحوال أن أقنع الجميع فكلٌ حر فيما خطط له وسار عليه.

إنني أكتب هذه المقـدمة وأنا على يقـين من إنني مخالف للكثير من الآراء في الساحة المعمارية في حـضرموت، وهذا شرف لي، وليست عباءة استأجرتُها ولبستها لكي أذكر أو أحدث صوتًا مدويًا، وهو ما قد يذهب إلى تفسيره البـعض، بـل إنني أردت أن أنقـر نقـرة بـلطف على طاولة الحضور؛ لأوصل رسـالة لمن ينتمي لعمارة حـضرموت، وأقـول إن هناك صراعًا مع المواد المحـــلية والمواد العصرية الحديثة، وتغيرات مناخية متوالية، لم نضعها في حساباتنا المعمارية والإنشـائية؛ لكون أنظارنا متجهة نحو التقليدية والتراثية في العمارة وسخرنا جل جهودنا فيها، ولم نفكر يومًا ما في التحـــديث أو التطوير، وماذا سيحـدث لمستقبـل عمارة عميقة الجذور وهشـة البـناء في مقـاومة الرطوبـة والماء؟ بـل لم نتنبأ حتى بـنتائج متغيرات المناخ التي قـد



بناء الأسوار من الإسمنت الخوف من تأثير مياه الأمطار والسيول

تُداهمنا يومًا ما، ولم نميز بين منهج التقليديين والحداثيين، وأثرها في مستقبل عمارتنا.

إن الفروق بين التقليديين والحداثيين في عمارتنا مثيرة للاستياء، وأراها لا تخدم أي هدف سوى بعض الإثارات غير المقنعة، وهي ما تزال تعيش حالة من الصمت المطبق؛ لغياب النشر المعماري، وقلة الأقلام المتفرغة لذلك، واقتناع الكثيرين عن ما كتبهُ التقليديون عن عمارتنا سلفًا، بأنها أمور مُسلم بها، يجب ألا نحيد عنها، وهي كتابات كثيرًا ما انجذب إليها المتخصصون من طلاب الجامعات وأساتذتها، وتفسيرهم ذلك كثرت المنتمين لهذا التيار. فنحن اليوم إذا أدرنا (محرك البحث) على الشبكة العنكبوتية (الإنترنت) نبحث عن (عمارة الطين في حضرموت) لا نجد إلا النزر اليسير من الكتابات اليتيمة والهامشية، ومعظمها كُتبت من سنوات مضت، والأوراق العلمية محدودة وحتى باللغات الأجنبية. هذه النتيجة تعكس مدى تدني نشاط النشر المعماري لعمارة حضرموت ومحدوديته، وإن ميداننا الثقافي المعماري ما يزال يعيش حالة يمكن أن تُوصف (بالحالة الخاملة)، وأنها ما تزال تتصدر الساحة المعمارية كتابات الوصف المعماري لعمارة حضرموت، كُتبت معظمها في نهاية القرن الماضي، ولعل أبرزها ما كتبته (الدملوجي) كأشهر ممن كتب عن عمارة حضرموت، وهي ما تزال تتصدر قائمة الكتب العلمية باللغة العربية والإنجليزية، وبعض الكتب الأخرى المعدودة بأصابع اليد، لكتّابٍ طموحين، حالفهم الحظ بعد جهد طويل لإصدار كتبهم، في بلد يعاني من صعوبة بالغة في طباعة ونشر الأبحاث، ويدعم بسخاء جم (المؤتمرات السياسية) المتواصلة التي تُعقد أكثر من مرة في الشهر، وتكلف الكثير من الأموال، ولا نريد أن نشمت بسياسة البلد المهترئة اليوم، ولكن حساباتنا تتطلب منا عقد مقارنة فورية بين منتجاتنا الثقافية المعمارية المحلية والمنتجات الثقافية المعمارية للباحث القادم إلى بلادنا الذي يجد الدعم والترحيب والتفاعل، لذا لا نستغرب مما قدمه بعض الباحثين أمثال (ريم عبد الغني، وباملا جيروم، وسلمى الدملوجي)، وتعد الدكتورة سلمى الدملوجي الأستاذة بقسم العمارة في الجامعة الأمريكية ببيروت، واحدًا من أهم الخبراء الذين اكتسبوا خبرة عن عمارة وادي حضرموت، وما زلنا نتلقى عطائها منذُ منتصف الثمانينيات، فهي عصرت جهدها في عمارة حضرموت، وعملت جاهدة على نقلها من مرحلة الميدان والتناقل الشفهي، إلى وسائط ولغات جديدة سهل تعلمها من الكتب والأفلام والصور وغيرها، وسهلت الكثير من المنجزات على دارسي العمارة، وكانت سبّاقة إلى ذلك، وإننا نجد أنفسنا كجيل جاء بعد جيلها نتعلم من خزينها الفكري، مدينين لها كل الدّين لمثل أعمالها؛ إذ كانت لها محطات ومواقف دافعت فيها عن عمارة الطين وكأنها ملك من أملاكها الشخصية.

إن الإخلاص الذي سجلته (الدملوجي) عن عمارة حضرموت كان جيداً، ولا نقول إنها أطالت من عمر عمارة



صراع مواد البناء في مباني الطين – مع المواد الأخرى، فرضتها متطلبات عصرية جديدة

الطين، لكنها شحنتها بصفات (الترميم والصيانة)، وجعلتها قادرة على الاستمرار في مكانها بتمديد مشاريع الترميم والصيانة لها، وكانت أقرب إلى السكون أمام تجارب التجديد، وذلك باستيعاب (معلم البناء) (الأوسطي)، وجعل له الصدارة ليقود المهندس في العمارة المحلية، وهو فكر بعض المدارس المعمارية الأقرب إلى الواقع المحلي وهو تلبس (سمة الواقعية)، ومهما يكن من فكر المدرسة التي أرادتها (الدملوجي) لعمارة حضرموت إذ لم تكن مهمة في نظرنا، لكن الأهم في الجواب عن السؤال الآتي: هل قدمت هذه المدرسة صعوداً لعمارة حضرموت؟ وهل تعاملت معها بأنها بحاجة إلى تطوير؟ لا يحق لنا أن نجيب هنا كوننا ما نزال نلتمس عطاء (الدملوجي)، وما يزال يسير خلف فكرها المعماري طابور من دعاة المحافظة على التاريخ والتراث المعماري، والذين عجزوا عن تحقيق الترميم والصيانة بمفردهم للكثير من المباني التاريخية، والتي كانوا هم أحق بترميمها، لولا قصر اليد، الذي تعانيه سياسة بلدهم، وتزايد الأيادي التي تخلي الجيوب في تركيب النظام العام للبلد، ومع ذلك كله يحق لنا القول إنه قليل في حق (الدملوجي) التكريم وتعليق النياشين في احتفالات الميديا والإعلام التقليدي اليوم، وتتقزم كلمات الشكر والامتنان؛ كونها قامت بهذا العمل في وقت تتساقط فيه أوراق الشجر بهبوب الرياح العاتية، وقد حققت الكثير من المنجزات في مجال الترميم والصيانة، وعلقت صورة عمارة حضرموت في بعض المحافل الدولية، كان آخرها مشاركة (مؤسسة دوعن للعمارة الطينية) في المحفل الدولي بالولايات المتحدة الأمريكية، وهي إشادة يجب أن نقولها مع اختلافنا في توجه فكر المدرسة المعمارية التي تنتمي إليها (الدملوجي)، فنحن في بلد يرحب بالأجنبي وقد لا يقدر منجزه الميداني، ويساهم في خدمته بكل قواه، لكننا في الوقت ذاته ربينا جيلاً لا يقرأ كثيراً وأقرب إلى الغباء في بعض الأحيان؛ لكوننا نستسلم خاضعين إلى كل فكر يأتي منهم بأنه الأمثل، ويستحيي أحد منّا من المناقشة العقلانية في بعض القضايا التي يصرّون عليها، لذلك لم يظهر من بيننا من يناقش كتابات ما يكتبون بعمق، وذلك ليس إنقاصاً منها، لكنه الاستسلام وعدم النقد، بسبب تشابه الأفكار في التربية التبعية، ولا يوجد عندنا ميدان للتصحيح والنقد المعماري، فمعظم المهندسين وحتى أساتذة الجامعات منشغلون بهمّ تأمين حياتهم المادية، أضف إلى ذلك عدم تعرضهم لأفكار أخرى، فلو خرج أحدهم كمتخصص ولو للحظات عن أسوار التقليدية في العمارة التي حُشرنا فيها من أكثر من ٣٠ سنة، ليتأمل سؤالاً ساذجًا (إلى متى ونحن نراهن على عمارة متوارثة ونتغافل عن تجديدها؟) ولماذا العلاقة (البيئية) تقفز إلى عمارة الطين بسرعة لتمنع عنا السؤال عن تغيير مواد البناء أو تحديثها مثلاً، أو التفكير في وسائل التبريد الحديثة والاكتفاء بالوسائل البديلة، على الرغم من أنها غير كافية، والخوف علينا من (كلفة فاتورة الكهرباء)، وإننا يجب أن نبقى على عمارة الطين بالكيفية نفسها طالما أنها غير مكلفة



نتائج محاولات استيعاب المواد الجديدة (الجسور المسلحة) في الطين بعقلية (معلم البناء) (بمنهج التجربة والخطاء) دون دراسات إنشائية

61
العدد (18)
أكتوبر
ديسمبر
2020م

لدخل الفرد، لبناء مسكن في هذا البلد، الذي يتدنى فيه دخل الفرد لأسباب اقتصادية وسياسية مؤقتة، وكأنهم ضمنوا لنا الانعزال عن العالم، والتطور والتجديد مستقبلاً. هذه الأسئلة وغيرها قد تثير حفيظة التقليديين المحافظين، وأعتقدُ أنني بهذه الأسئلة قد وضعتُ نفسي في تحدٍّ مع وعاظ عمارة حضرموت وعمارة الطين، بل أشعر أنني قد تأخرتُ كثيراً في طرح مثل هذه الأسئلة التي هي علامة على ضعف عمارتنا وليست علامة على قوتها، ولو عدت دفاعًا عن البداية المسبقة فيمن فكروا قبلنا نجدهم مخلصين تجاه التقليدية لمنجز عمارة حضرموت، ويبرؤنهم تمامًا من عدم تورطهم في تأخر عمارتنا وجعلها في محل التقديس، وهذا ما جعلنا عاجزين إلى هذا الحد عن التفكير عن إيجاد البدائل، واستخدام مواد داعمة للطين، وكأننا أرغمنا على التقليدية في الأسلوب والأدوات نتمسك بسلوك الأجداد، حتى ولو تبين لنا أنهم قد أخطأوا، وحتى لو كان ذلك حتفًا لمبانينا الطينية، وهي مغامرة أراها فاشلة في مواجهة تغييرات المناخ، ويؤسفنا أن يقول بعضنا إن هذا قدرنا أن نتمسك بسلوك الأجداد ولو تبين لنا أنهم قد أخطأوا. ويجيب التقليديون عن تساؤلنا هذا بـ(أنه واجب علينا أن نتلطف قليلاً في نقد خبرات زمانية طويلة)، وأن نتريث ونبقى حينًا من الزمن، حتى لا نسجل كثيراً من الأهداف ضد الخبراء الأقدمين، وإن سعينا في هذا الاتجاه يرونه محاولة منا (لتصيّد الأخطاء وترقُّبها)، وأن لا نرمي كل ضعفنا على خبرائنا الأجلاء، وهنا أعتقد أنه علينا أن نكون قادرين على فصل ما فعله الآخرون، وعجزنا في فهمنا لدورهم كما يبدو في إعادة ربط (التقليد بالتحديث) في صيغة تمكننا من وضع نصوص عمارتنا المتوارثة مقابل المتطلبات العصرية الجديدة، بمعنى أن نكون جزءًا من التكوين العام للعمارة المعاصرة، لكن هذا التعليل قد لا يكون غير كافٍ لتأخر عمارة الطين؛ فالجهود المبذولة لم تكن شافية للمشكلة، فحتى المدافعون عن عمارتنا المحلية ابتعدوا اليوم عن الصفوف الأمامية حينما ظهر التعب على العمارة الطينية التقليدية بدخول المواد الحديثة عليها، فقد أحالوا (العصا) إلى غيرهم؛ لكي يتحملوا وزرها، وتركوها تتطور بعقلية (معلم البناء) (الأوسطي)، الذي أبدى جهوداً مفيدة في سبيل التطوير (بالتجربة والخطأ)، لكنها قاصرة علميًا وبغير شعارات، وبعيدة عن احتكار المعرفة التي تتمتع بها المؤسسات والمنظمات، التي كان من المفترض أن تقوم هي بهذا الدور المنقذ، ولكنها لم تدفع به، في حين نجحت في تحقيق بُعدٍ آخر للعمارة الطينية وبخاصة في بعض (الأحياء التاريخية)، وهو نجاح باهر تُشكر عليه، لكنه يُعد منقوصًا ما لم يشمل وضع هدف تنموي لتطوير مجمل عمارة الطين وتحديات مستقبلها، فعندما بدأ يظهر تغير المناخ في اليمن وفي وادي حضرموت، أخذ يتكشف العيب الذي كان غير جاد من قبل بعض الجهات، التي كانت تدَّعي أنها تحافظ على وادي حضرموت وعمارة الطين، والتي تُظهرها بثوب القادر على مقاومة المصاعب ومواكبة العصرنة، وبدأ يبرز العجز الحقيقي الذي كنا نخشاه من قبل الذين يدّعون حمايتها، وقد أصبحت اليوم في غير مأمن، فقد تتضرر عمارة الطين من أصغر العوادي،



التغييرات المناخية تحتاج إلى وضع دراسات علمية على عمارة الطين والتفكير في مواد ذات مقاومة للأجزاء المعرضة للمياه باستمرار

التي يمكن أن تمرغ أنفها في التراب، وقد تدفعها إلى أن تتراجع إلى الخلف؛ وذلك لكون المناظرة التي تتعرض لها مباني الطين على ألسنة هؤلاء وكتاباتهم الذين يدعون تطوير وادي حضرموت الزراعي وعمارته، لا بد وأن تأتي متلحفة بزيف الأصالة والمحافظة على التراث في موادها وأدواتها، دون النظر إلى ما تخلفه الأمطار من اضطرابات، فحينما تتعرض العمارة الطينية لاستمرار مياه الأمطار وجريان السيول السطحي، فإن ربع هذه المباني إن لم يكن ثلثها تكون تحت العناية المركزة، إن لم يشمل سقوط ضحايا منها في الحال، هذا واحدٌ من الدلالات التي تؤكد ضعف عمل المنظمات والمؤسسات في وادي حضرموت لأكثر من ٣٠ سنة، من غير أن يصل إلينا الحد الأدنى من مستوى المقاومة لهذا الوادي وعمارته، التي تصنف بأنها متميزة، وكان من المفترض التقليل من مستوى التعرض لفيضان الوادي ليضمن للعمارة الاستمرار كما يجب، وإدخال مواد هذه العمارة إلى المختبرات الحديثة وإضافة مواد عليها، بدلاً من المبالغة في المحافظة على التراث وتحديث فكرها حتى تصحح أخطاءها، وفي أقل تقدير تصحيح المجرى الرئيس لوادي حضرموت، وترميم السدود وبنائها فيه، وتنظيم حركة المجاري بطرق علمية حديثة، لكن ما حدث خلاف ذلك تمامًا؛ فقد كان عملهم هو تهذيب طرق الصيانة الدورية التقليدية لمباني الطين في قالب علمي تعلموا منه الكثير كما تعلم طلابهم المرسلون، وتعرفوا على طرق أساليب الصيانة عن عمارتنا المحلية وهذا لا ضير فيه، لكن الذي يوضع في محل النقد (كثرة الاستفراغات لكثير من الأموال) باسم العمارة الطينية، وتارة باسم (مركز الأديب ونتر غراس للعمارة الطينية)، وتارة أخرى تحت مسمى تطوير وادي حضرموت الزراعي. إنه من المؤسف أن نقول إنه حان الوقت لنمسك بتلابيب المنظمات والمؤسسات والجهات الداعمة التي كانت تعمل في مجال المحافظة على عمارتنا ومشروع تطوير وادي حضرموت، ونسألهم عن النتائج التي تحققت إلى يومنا هذا عن وادي حضرموت، وعن الأبحاث المفيدة لعمارة الطين على مدى عمرها الذي يربو على ٤٠ عامًا. فنحن اليوم نشاهد أصحاب بيوت الطين ينتفضون لا لأنهم ملّوا من مباني الطين وكلفتها! بل لأنهم يتشوقون لشيء من الأمل يأتي على يد هؤلاء المنظرين والخبراء، الذين أتوا لتقديم شيء لعمارة حضرموت وعمارة الطين، فالناس لا يريدون من المنظمات والمؤسسات التي تعمل في وادي حضرموت وتلك التي تهتم بالطين بأن يكونوا أوصياء عليهم، ويوزعوا الشهادات، ويعلقوا النياشين على صدورهم في يوم احتفالي لإنجاز ترميم بضعة مبانٍ طينية في شبام مثلاً، أو نفتخر بالمشاركة في المؤتمرات العربية التي يقدم غالبها أعمالاً للترويج الإعلامي الوصفي عن عمارة حضرموت، من غير أن تسهم برأي أو بحث علمي رصين في سبيل التطوير لعمارتنا التي هي بحاجة ماسة إلى دراسة مادتها، وإجراء تجارب علمية عليها؛ لمواصلة سيرها في خضم التطور العمراني، والتغير المناخي الحتمي.

الخاتمة

وختامًا أقول إننا وقفنا على جانب من صراع ما يزال في بداياته، تمثلت مسيرته بين التقليديين والحداثيين في عمارة حضرموت، ولم يبلغ إلى الآن مرحلته التي يمكن أن يطفو فيها على السطح، وهو لا يختلف عن أي صراع يرافق محتوى التطور المعماري، الذي قد يتم في أي بلد ما، وكان هدفي من ذلك إيقاظ الشارع المعماري وتفقد أحوال المهندسين، والمختصين والمفترضين على عمارتنا حتى يكونوا على يقين من أن واقعنا المعماري ما يزال يعيش مرحلة من (الهدوء قبل العاصفة) بسبب الوضع الاقتصادي العام للبلد. وقد تعقب هذه المدة نهضة عمرانية سريعة مباغتة، يضاف إلى ذلك أن عمارتنا تواجه متغيرات حتمية طرأت عليها، ونخشى على عمارتنا من الانهزام فيها، كونها فقيرة من الناحية العلمية، وما تزال



تتبع منهج (التجربة والخطأ)، وبالتالي فهي غير قادرة على أن تقف في وجه الحداثة، وتتصدى لها دون أن توظف لنفسها قواعد علمية رصينة، تثبتها بالتجربة والبرهان، ولكون الخطر القادم على عمارتنا هو معركة المناطحة الاقتصادية بين مواد البناء وجودتها، وقد تكون هذه المعركة حامية الوطيس بين (مواد البناء وتغيرات المناخ)، وكيف ستتعامل عمارتنا المسكينة مع هذه المتغيرات في ظل غياب مفكرين معماريين وإنشائيين ينيرون لها الطريق؟ لذا فنصحنا كله منصب على نزع عباءة المبالغة في التقليدية والترشيد فيها، وألا نأخذها (كمشروع تقدم لمستقبل العمارة)، بل علينا أن نستوعب متطلبات المرحلة، ونعمل على توظيف المواد الجديدة بالطرق الحديثة، وبما لا يؤدي إلى فقد الهوية في نطاقاتها، وأكرر وأحذر من أنه لن ينجح في عمارة الغد (سمك الجدار الطيني العريض، ولن تقبل جدران تضعف بمجرد تعرضها للمياه)، في عمارة الغد، كما أنه علينا ألا ننخدع بكثرة مشاريع الترميم؛ فهي الحديقة الخلفية لعمارتنا، والحديقة الأمامية، تتمثل في التطوير والتحديث، والذي نحن نسعى إليه.

هذه القضايا إذا لم يتنبه لها المختصون فإن عمارة الطين ستبقى تراهن على معلم البناء (الأوسطي)، وبالتالي لن يكون قادراً على أن يساجل مواد الحداثة في سباق التطور، فهذا يتطلب دخول المختصين ومختبرات جودة المواد وتصرفها الإنشائي في تطوير عمارة الطين، أضف إلى ذلك أن هناك تغييرات مناخية تحتاج منا إلى المزيد من الأبحاث العاجلة عن عمارة الطين، وعقد المؤتمرات في الجامعات عن المتغيرات المناخية وانعكاساتها على عمارتنا، كما أن التماهي في عدم تطوير فنون عمارتنا المحلية في مواجهة عصر ثقافة الصورة سيؤدي إلى ذوبانها في وجه عمارة الحداثة.

إنني لا أستطيع أن أشرح كل قضايا عمارة حضرموت وعمارة الطين في مقال واحد، فقد أجلت ما عندي إلى كتاباتي اللاحقة، وأرجو أن أكون قد فتحت عين المختصين على عمارتنا ولو بلفتة لكي يفهموا أين تقف عمارتنا التي نراها دائماً في سلم التقليد أكثر من ربع قرن من الزمن. وأختم بمقولتي (إن رؤيتنا للعمارة المحلية يجب أن تكون متوازية مع رؤيتنا للتطور).

* ماجستير عمارة وتخطيط.

أهم المراجع:

١ – الجادرجي. رفعة ٢٠١٤م. دور المعمار في حضارة الإنسان، مركز دراسات الوحدة العربية.

٢ – الدملوجي. سلمى ١٩٩٦م. وادي حضرموت هندسة العمارة الطينية مدينتا تريم وشبام، شبكة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت.

٣ – تقرير عن المناخ المصغر. ٢٠٠٨م. للفريق الحكومي الدولي المعني بتغّير المناخ.

٤ – مؤسسة دوعن للعمارة الطينية.

٥ – منصة السفير العربي، بيروت لبنان، المقال على الرابط ١٤/ ٨/ ٢٠١٣م ٠٨/٢٠١٣/٣٥٤١/assafirarabi.com/ar://:

1- Columbia University in the City of New York. 2009 . Graduate School of Architecture، Planning & Preservation.

2- Report of Appraisal of Y-Wadi Hadramawt Agricultural Project People's Democratic Republic of Yemen .1976. Projects Department Europe، Middle East and North Africa Regional

3- Wiebelt، M.، Breisinger، C.، Ecker، O.، Al-Riffai، P.، Robertson، R.، & Thiele، R. (2011)." Climate change and floods in Yemen" Development Strategy and Governance Division، Washington.

64
العدد (18)
أكتوبر
ديسمبر
2020م



العمارة الحضرمية بين جفاف الطين ورطوبة المهجر

ليلى العمودي

العمارة في حضرموت.. ملازمةٌ وانتماء:

تحظى حضرموت بوجود روح العمارة فيها، وهي الروح التي تظهر على السطح، إلا أن لهذا الظهور وقبلهُ التأسيس جذوراً تمتد لخصائص المجتمع، وبيئته وطبيعته، وقد يكون ذلك ميزة نُغبط عليها، فهناك مناطق ودول تغلب عليها العشوائيات البنائية، والدخيلة، ولا وجود فيها لبناء يميزها ويعكس هويتها، حتى وإن كانت تملكه -قد يُرى في مناسبات إحياء التراث لكنه لم يعد مستخدماً-، في حين أننا نذكر حضرموت فنستذكر المباني الطينية وصورة شبام أولى الخواطر، وكذلك الأمر عند ذكرنا صنعاء فيطلّ على الذاكرة البناء الصنعاني المميز والمتقن.

كان لحضرموت -شأنها شأن العديد من المدن- فن معماريّ امتاز بشكله وبمكونات بنائه، حيث تماشت هذه المكونات مع الظروف البيئية والمحلية الخاصة بالبلاد، ما أضاف عليها طابعًا مميزاً لمظهرها الخارجي، ولجوهرها.

وتعد العمارة التقليدية التراثية حصيلة لأجيال متعاقبة أنتجت هذا الشكل بعد معرفة وخبرة طويلتينْ بالبيئة ومناخها. وبدورها العمارة هنا تأثرت بعوامل أخرى، أكثرها خصوصية هي: الهجرة الحضرمية وما أحدثته من أشكال معمارية وتفاصيل بنائية دخيلة على ما كان موجوداً قبلها.

وفي حديثنا عن العمارة الطينية التي تربط الإنسان بأرضه، من المثمر الإشارة إلى ما قاله المفكر الدكتور عبدالوهاب المسيري رحمه الله حول أهمية المعمار ودوره في تأصيل الانتماء لقومية المرء، حيث يقول: ومن أهم الوسائل لتعميق الإحساس بالهوية المعمار، فهو الشكل الفني الذي يمكنه أن يجسِّد النموذج القومي والذي يعيش في داخله المواطن، يتعامل معه في كل لحظة، ويتفاعل معه سواء أكان مستيقظًا أم نائماً، ويستوعبه ويستبطنه داخل وجدانه كل لحظة. بل إن المعمار يحدد له



محيطه وخريطته المعرفية والنفسية وإحساسه بالعالم كله، خصوصا وأن اللغة المرئية تخترق وجدان الإنسان بشكل يفوق في قوته وتأثيره اللغة اللفظية. وهذا الترابط ستكون نتيجته الحتمية تجانسًا بين الإنسان وموارد بيئته، وفي هذا الصدد، يؤكد الباحث صبري عفيف أن سبب بقاء البناء الطيني في حضرموت واعتماد الأهالي عليه هو أن طبيعة الطين مناسبة للإنسان الحضرمي، وذلك عائد لبرودته بعكس البناء بالإسمنت والخرسانة المسلحة، والتي تمتاز بالحرارة العالية، ومن جانب اقتصاديّ فإن التكييف واستهلاك الطاقة الكهربائية تكون أكثر في المسلح، بينما يعد الطين أكثر ملاءمة للاقتصاد كونه متوفرًا في البيئة المحلية، وبالتالي ستكون تكاليف البناء أقل.

حضرموت.. ثنائية الأرض والإنسان:

تربع الطين على مواد البناء الأخرى، فكان هو المصدر الأساس للعمارة الحضرمية، والإنسان هناك ليس بمعزلٍ عن غيره من بني البشر، حيث لازمت هذه المادة الإنسان منذ القدم، وكانت بذلك إحدى مواد البناء الأساسية؛ وعليه تسمى عمارة حضرموت التقليدية بـ العمارة الطينية. وقد وجد الإنسان في هذا النوع من البناء امتدادًا وارتباطًا بالأرض، وتأكيدًا على ملازمة الإنسان لأرضه وبيئته التي خُلق في حدودها، وعاش فيها. وبخلاف هذا الارتباط الذي لا مفرّ منه فإن للطين ميزته في التقليل من درجات الحرارة خلال صيف حضرموت الحار. وكان الإنسان الحضرمي قد تعايش مع أرضه، فأوجد طرقًا لتبريد الأشياء، كالطين في البناء، والقِربة في الماء.

هذا واعتمدت العمارة الطينية في عموم اليمن على نوعين، هما: ما يتم بواسطة اللبنة أو المدرة وهو الطوب غير المحروق، المستخدَم في عمارة وادي حضرموت، أما النوع الآخر المستخدم في مدينة صنعاء القديمة فيسمى بالطوب الآجر أو اللبن المشوي أو المحروق.

وللطين خصائص ومزايا عدة لعل أهمها للساكن فيه: توفير درجة عالية من العزل الحراري حيث يكفل بذلك الحد الأمثل للراحة الحرارية، بخلاف مواد البناء الأخرى كالأسمنت، ويعود ذلك لكون الطين مادة لا تنفذ من خلالها الحرارة إلا بعد وقت طويل يصل إلى (١٥) ساعة تقريبًا في سماكة ٤٠ سم، في حين لا يتعدى الـ ٥ ساعات في الجدار الإسمنتي بسماكة ٢٠ سم. وهو أيضًا يشكل مادة عازلة للصوت نتيجة سماكة الجدران في هذا النوع من البناء.

وتجلّت معالم هذا البناء العظيم في إنسانيته، والبسيط في مواده في وادي حضرموت، حتى أُطلق عليه: وادي الطين؛ وذلك عائد لبروز هذه المباني وتمثيلها واجهة الهوية، حيث تشكل نسبة المباني الطينية ٩٥٪ من المباني في الوادي، ويصل عمر بعض المباني فيه إلى قرون عدة دون أن تشهد اندثارًا أو زوالاً، وربما تكون تقنيات البناء الخاصة، وطبيعة الطقس الجاف سببًا لهذا الاستمرار الراسخ، ونرجو أن لا يخذلنا. فلم نعد نعوّل على البشر.



لّما كانت شبام محاصرة بضيق المساحة نتيجة موقعها الجغرافي، ومحاطة بأراضٍ زراعية من كل جانب، اتجه بناؤها رأسيًا إلى أن وصل بعض مبانيها إلى ثمانية طوابق طينية.

وتعود خصوصية شبام وتميزها وتصدرها واجهة العمارة الحضرمية بالرغم من امتلاء الوادي بهذا النوع من المباني -تعود- لهذا الارتفاع العالي، ولأسلوب البناء بالطوب الطيني على أساسات حجرية، وبجدران تميل واجهتها الخارجية نحو الداخل، وتُمسح جدرانها الخارجية بطبقة خفيفة من الطين المخلوط بالتبن. في حين يتم مسح جدران الدور أو الدوريْن العلويين -في غالب الأحيان- بطبقة خفيفة من مادة النورة البيضاء، حيث يؤدي هذا المسح لحماية المبنى من الأمطار، ولعكس أشعة الشمس الحارة؛ وبذلك فلا وجود لمدينة في الوادي -غير شبام- حظيت بهذا النمط البنائي القائم على تكثيف مساحات البناء في رقعة محدودة، وبارتفاعات عالية.

الشتاتُ الذي طال البناء:

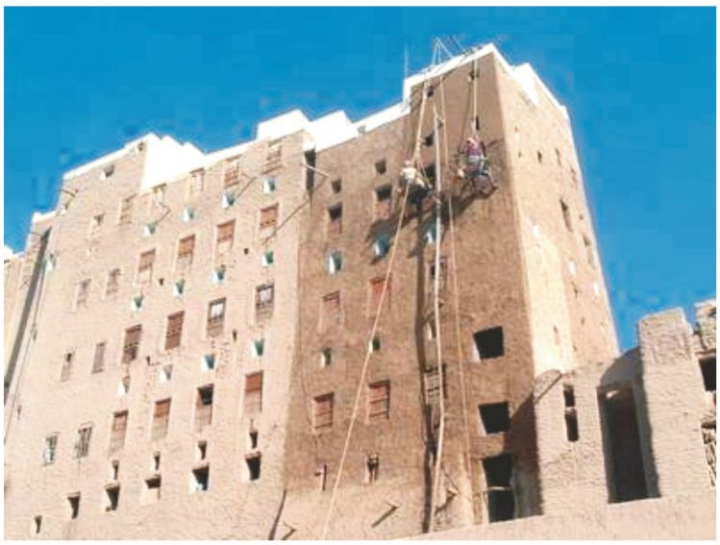
لم تكن العمارة بمعزل عن آثار الشتات الحضرمي التي طالت كلّ تفاصيل الإنسان الحضرمي؛ فظهرت آثاره واضحة في المباني، فلم يكن جيل المهاجرين الأوائل على علمٍ بأهمية الموروث الثقافي الخاص بأرضهم مما اضطرهم -بعد عودتهم- لرؤيته شيئًا مقرونًا بالتخلف وربما بذكرى الماضي أي قبل هجرتهم وترحالهم، وبدوره أظهر المجتمع الحضرمي إعجابًا تلاه قبول بهذا النمط المعماري الجديد، فأنتج هذا القبول تجاهلاً للتراث العمراني المحلي والمميز بتعايشه البيئي، وظهرت مبانٍ لا تحتوي على التفاصيل المعمارية الخاصة والزخرفية بالبناء الطيني الأصلي. وساهم التجار بتهجين العمارة المحلية ببعض أنماط البناء الخاصة بدول شرق آسيا والهند.

ولكن لم تكن هذه الحالة في عموم حضرموت، حيث يقول صبري عفيف عن مدى تأثير المهجر: المصممون والبناؤون الحضارمة قد نقلوا كثيرًا من أنماط عمارة المهجر وأسقطوها على العمارة الحضرمية بعد تعديلها وإصباغها بنكهة محلية إبداعية.

ولا تعني هذا النظرة تصلب الموقف ضد كل ما هو مستحدث وجديد، بل إننا نرغب باستغلال هذا الموروث وتوظيفه في إبراز الهوية المعمارية لحضرموت، مع التأكيد على ضرورة الاستفادة من العمارة بمفهومها الحديث لابتكار حلول حديثة لعمارتنا التقليدية والحفاظ عليها، مما يعني أننا نرفض إلغاء الأصل بالكامل وتثبيت الدخيل بالكامل أيضًا!

ويمكن رصد بدء تأثير المهجر في أوائل القرن الثاني عشر والثالث عشر الهجريين، حيث ارتبط الحضارم في ذلك الوقت بالهجرة، وبدأ التأثر والتأثير يأخذان مجراهما، وعليه ظهرت في الساحة المعمارية عدد من المباني التي تصور هذه المرحلة، وتعتبر ظاهرة القصور في حضرموت وتريم خصوصًا انعكاسًا بارزًا لتلك المرحلة، كقصور

67
العدد (18)
أكتوبر
ديسمبر
2020م



الكاف في تريم، وبعض مساجدها، إضافةً لقصور وادي دوعن.

يكشف كتاب: حضرموت إزاحة النقاب عن بعض غموضها بعض التفاصيل حول مدى التأثر بالمهجر، ويرافق حديثه وصف عن أصالة البناء الحضرمي وجماله، أكد فيه خصوصية البناء الطيني وروعته المتفردة.

شبام العالية.. "منازل ناصعة البياض بفن معماري رفيع":

عند دخولهم شبام يقول: وفجأة رأينا أمامنا شيئًا يشبه السراب: كتلة مربعة رمادية ترتفع عالية فوق الصحراء، ويبدو جانبها الأعلى وكأنه مغطى بالجليد. هناك تقع شبام. نيويورك حضرموت، وواحدة من أكبر مدنها الثلاث ومركز لتجارتها لقرون مضت. وتحمي مزارع النخيل أسوارها العالية من الرمال الزاحفة، فهي مخفية حتى أن المنظر الخلاّب للمدينة العظيمة وهي تلوح في الصحراء يفاجئ الشخص الغريب بعنفٍ وهو يقترب من شبام للمرة الأولى من اتجاه القطن. لا توجد مدينة في حضرموت مصممة بمثل هذا الإحكام وبهذه المنازل العالية مثل شبام. كل المنازل تقريبًا لها طابق في السطح مطلي بالجير الأبيض، مما يعطي ذلك الإحساس الرائع بأنها تشبه الكيكة بُنية اللون المحلاّة بالسكر.

هذه المدينة العجيبة. تكون الشوارع أنفاقًا ضيقة داكنة بين المنازل العالية الرمادية المبنية في صفوف... تُقام المساجد في المساحات وهي بحقّ مثل التحف المصنوعة من السكر وسط البيوت العديدة الطويلة.

وعن كثرة المساجد يقول: إن السيد الذي جمع ثروة في المهجر يقوم أولاً ببناء المسجد ثم بعد ذلك المنزل، حيث يوجد دائماً بجانب منازل الأثرياء مسجد بمئذنة، مطلي باللون الأبيض الخلاّب، ويعزو ذلك لأنه مدين بوضعه الثري هذا الدينه الإسلام ولعون الله له.

سيئون الطويلة.. وتريم الغنّا:

أما عن سيئون وتريم مركزا الحضارم الذين أثروا في جاوا فتتضح معالم التأثر.. فيقول عن أحد بيوت الأغنياء الذين أثْروا بالمهجر: شيء من الجمال القديم. وأصبح البناؤون بارعين بحق في التعامل مع الطين والجير الأبيض. واستطاعوا تحويل الأعمدة المصنوعة من جذوع النخيل كأنما بلمسة سحر، إلى أعمدة مستديرة قوية المنظر ولها تيجان أنيقة في رؤوسها.

وعن تأثيث المنزل فنلمس ونرى فيه روح المهجر، على سبيل المثال، منزل عمر الكاف كان يحوي على كراسي متأرجحة هندية ذات طراز قديم، أما سرير غرفة الاستقبال فهو معد بالطريقة الجاوية.

وإجمالاً تشتهر تريم بأنها مدينة القصور، جاء في الكتاب عن منزل عمر بن شيخ الكاف أنه أجمل منزل في تريم، بألوان بهيّة، كالأزرق والأصفر والوردي والأخضر، وبنوافذ طويلة. أما أسلوب البناء فهو هندي أكثر مما هو حضرمي.

وعن خصوصية تريم فإن المؤلف أشار إلى أن المنازل الفخمة فيها تحمل سمات خاصة بها لا تُرى في مدن حضرموت



الأخرى، ويصفها: ضخمة، ومربعة الشكل، وبها صفوف طويلة من النوافذ، والزخرفة قليلة في أعلى الجدران والشرفات/ والطابق الأرضي فخم جدًّا، يضيف: يمكن ملاحظة علامات الاتصال الوثيق مع البلاد الأجنبية خارج وداخل هذه القصور، بالذات مع سنغافورة وأيضًا جاوا، ويخص بذلك استيراد الأبواب الجاهزة من جاوا وسنغافورة.

يضيف عن تريم: ليست رمادية وبيضاء كما سيئون، بل خليط من كل الألوان الزاهية. تريم كمدينة، شيء بذاتها. هي مدينة العديد من الأغنياء، يمكن ملاحظة ذلك حتى من بعد. هنا الرشاقة، هنا التنوع البهيج للخضرة العميقة، وهنا التمسك بالأسلوب الحضرمي نقيًّا ومتجانسًا.

وعن المقابر ذات القباب خضراء اللون يقول: جمالها الذي يخلو من المباهاة.

وربما كان سرّ حضرموت الدفين هو نفورها من المباهاة، والذي انعكس على طابع بنائها الذي لا زال حاضراً، وطابع أبنائها في كلّ المهاجر، وحتّى في أرض الوطن.. حضرموت.

هكذا كان لحضرموت فن معماري يعكس صورتها، وصورة الإنسان الذي يرفض ويتجاهل الامتزاج بالمتغيرات الجارفة رغم وجوده وسط هذا الانجراف، وفي الوقت نفسه الإنسان الذي استطاع جمع المهاجر في عائلة واحدة، وأخذ منها ما استساغه ليضيفه على البناء الحضرمي، فأنت عندما ترى إحداها تشعر وكأن عينيك جالت في منطقة راحة لها، لا شذوذ ولا مبالغة.

هذه العمارة التي تخاطب الروح فتثير فيها كوامن الشوق للجذور، وللطبيعة، وللإنسان الرحيم في المقام الأول، وللنفس الصافية... وربما الحب! نحن بحاجةِ الحب، فهو ما صرنا نفتقده معشر اليمنيين.

إلا أننا نعتب التجاهل الدائم لحضرموت فهذه العمارة، وهذا التراث الحاضر قد تزيله عوامل الطبيعة فلا يبقى لنا منه إلا الذكرى. الذكرى وحدها سلوى اليمنيين، لكننا سئمنا سلوى كهذه، ونريد حضارتنا وتراثنا أمام أعيننا، فلا تسلبونا ما يبقينا رافعي الرأس وسط كل هذه المهازل.

المراجع:

١) حضرموت إزاحة النقاب عن بعض غموضها، دانيال فان در ميولين، والدكتور هـ. فون فيسان. ترجمة وتقديم: محمد سعيد القدال

٢) الحفاظ على إرث العمارة الطينية، وادي حضرموت دراسة حالة، سالم عوض رموضة، خالد سالم باوزير، جامعة حضرموت للعلوم والتكنولوجيا، المكلا، الجمهورية اليمنية.

٣) دراسة تأثير التغيرات البيئية والمستجدات المعاصرة على العمارة الطينية، دراسة حالة: وادي حضرموت في اليمن، ياسر خالد السقاف، عصام صلاح سعيد، قسم الهندسة المعمارية، جامعة حضرموت، وجامعة أسيوط، ٢٠١٦م.

٤) دراسة تأصيل قيم الهوية المعمارية التقليدية في مباني إقليم حضرموت بالجمهورية اليمنية، مدينة المكلا كدراسة حالة، د. فهد صالح جوهر، مجلة الأندلس للعلوم التطبيقية، العدد (٥) المجلد (١١) يناير ٢٠١٦م.

٥) صبري عفيف

٦) البيت الحضرمي (دراسة للعمارة الطينية الحضرمية وما آلت إليه اليوم من تغيرات الأزمنة)، محمد علي، ص١٦

٧) دفاع عن الإنسان، دراسات نظرية وتطبيقية في النماذج المركبة، د. عبد الوهاب المسيري، دار الشروق، مصر.

69
العدد (18)
أكتوبر
ديسمبر
2020م



من ذاكرة بحر العرب



صالح باعامر

العلاقة بين الإنسان والبحر اتسمت بالكر والفر، بالسعادة والشقاء، بالحب واللاحب، بالوضوح والغموض، فكلما كشف البحر عن شيء منه واتضح أكثر جدد المرء عزمه لسبر غوره أكثر، وكلما ازداد غموضًا ازداد رغبةً في امتطائه.. لما أفتح عيني على الحياة فإذا به يأخذني كما أخذ غيري، فأجدني أقف أمام تمدده وتموجاته وتلوناته وصخوره، يغريني بالتقرب إليه فنبدأ نتبادل الغزل.

أهم صعوده فتعوقني أمواج تتلاطم وهي تتقدم نحو اليابسة، تتكسر، تفترش فوق الرمل الذي أخاله سجادة مسجاة تلونت بالماء والضوء. يتنشر الزبد فيزيد المكان والزمان سحرًا وجمالاً، أحاول اختصار الزمن وكل مقدمات التعارف والحب والوصال بتلمس قدمي بعضًا من رذاذه، وأهم الإمساك بمويجة تتهاوى فتختفي تبقى تكسراتها فأراها وغيرها من الأمواج تندمج في بعضها وتنغمس في الأعماق لتتشكل ثانية، ومن جديد تتنافس في السباق للتقدم نحو اليابسة؛ لتعيد ترحالها جيئة وذهابًا.

في الوقت الذي يتم فيه تهيئة (السنابيق) الجاثمة فوق المجحب التي أخذ منها البحر طوال إبحارها، والذي بدا واضحًا فيما علق فوق ظهورها من نتوءات، يهل كبار النجارين من آل بن ربيد من الديس الشرقية فيشكلون مع آل بازياد من قصيعر مجموعة واحدة، تقوم بصيانة السنابيق وترميمها، بدءًا (بالهارب)، أي: قاعدة السنبوق والشلمان، أي: أضلاعها، أو السطحتين اللتين في المقدمة وفي المؤخرة، والخن، والبندول، والمطبخ، ومكان المؤن والمياه والحطب والتنور، ومكان قيادة السنبوق الذي يقع في السطحة الخلفية، والديرة، أي: البوصلة، والشاروني، أي: مكان التغوط، ومجلس الناخوذة والربان والصرنج ومساعديهم من كبار البحارة من ذوي الخبرة بتقلبات البحر والرياح ومواجهة الأخطار.

في مقدمة السنبوق (الصدر) يتولى بعض من البحارة عملية الاستطلاع ومراقبة ما يمكن أن يطرأ أمام السفينة، وبقية البحارة يتوزعون في أنحاء السفينة لمعاينة الدقل والشراع والحبال ومراقبة البندول من تسرب المياه.

في مكان مجاور من السفن الرابضة فوق (المجحب) ترى بعض البحارة ومن عمال البحر والصيادين من يقوم بترميم الأشباك وعدة الاصطياد و(يفتخون) خيوط الصنانير بلون شجرة (الفتوخ) لإكسابها مناعة ضد الماء وإعطائها لمعانًا يجذب الأسماك إليها لتقع في المحذور،

والتأكد من سلامة (الطرقة) التي يزرق بها صيادون مهرة سمك القرش وسمك الديرك، والتأكد من أن المنازك مغروسة في رؤوسها، ومن وجود (العساوي) الخشبية التي يضرب بها رؤوس أسماك القرش حتى لا تظل الروح نابضة فيها.

وفي جانب آخر ترى الدقل والشراع والقلمي، وفي هذه الأثناء يتم إزالة النفايات التي لما تزل تنتشر فوق المجحب من العام الماضي، مثل (البراميل الصدئة)، أي: الأوعية التي كانت تحتفظ بـ(الصيفة)، أي: زيت السمك، والتي بها يتم دهن واجهات السفن وبطونها قبل تشحيمها، وطلاء جوانبها العليا بالألوان المختلفة وبالأبيض خاصة بهدف الوقاية والزينة والشكل الجمالي للسنبوق في آنٍ، وذلك يأتي بعد سد الفراغات والشقوق بالقطن المبروم والمغمور بالزيت الخاص بالأخشاب.

بعد عودة (المتخرفين) من غيضة عسد الجبل أو غيضة معبر بعد جني محصول ثمار النخيل، الذي يتزامن مع حلول نجم الدلو في شهر أكتوبر وبدء موسم الإبحار.. يبدأ النجارون العمل في الترميم، الذي يستمر أيامًا وما إن يتم الانتهاء من الترميم والصيانة يعلن النجارون عن هذا الانتهاء بدق المسامير الكبيرة بالمطارق وتثبيتها في ظهر السفينة بإحداث دقات إيقاعية متناغمة، أخاذة تجذب المارة الذين يقفون أمام ما يعتمل من مشهد جمالي للفرجة والاستمتاع بالتداخل السيمفوني، وكأن الذين قاموا بتأدية هذه اللقطة الفنية تؤديها فرقة عزف خبرت النقر وتعاطته طويلاً.

بضع أيام ويتم الربط، وهي عجلات معدنية صغيرة بحبال قوية تساعد على سحب الحبال والسنبوق بسلاسة فوق أعواد خشبية عملاقة إلى الماء. وآخرون يتكلفون بتجهيز (الراشن)، أي: الزاد من الغذاء، الذي لا يزيد عن نوع واحد من حبوب الذرة البيضاء، وبراميل الماء للشرب، وما يكفي من البُن لإعداد القهوة.. وآخرون يجمعون (الفرم) لوضعه بقاع السفينة عندما تكون راسية في البحر، وهو عبارة عن أحجار كبيرة وأكياس من الرمل بها يتوازن السنبوق عند إمخاره.

قبل الإبحار بيوم واحد يقدم الناخوذة للبحارة مبالغ نقدية (قدمة) يخصمها في ما بعد من المبلغ الذي سيحصل عليه البحار عند نهاية الموسم وفقًا لعدد أسهمه من الإنتاج طيلة عمله خلال الموسم، هذا المبلغ الذي يستدينه البحار يسلمه لأسرته؛ لتدبير أمرها للإيفاء بمتطلباتها في أثناء غيابه.

قبل التكوير بيوم واحد ينزل (المطرب) إلى الشارع لينادي المواطنين؛ ليخرجوا إلى المجحب لدفع السنبوق، الذي تقرر تكوير السبوق إلى البحر، وهذه المناداة يقال لها (التطروبة)؛ إذ يردد المطرب بالشكل الآتي:

الأوله صلوا عليه

الثانية صلوا عليه

الثالثة صلوا عليه

يعلن قائم البلدة أن صباح يوم غد تقرر تكوير السنبوق الفلاني، وعلى جميع الأهالي الخروج إلى الشاطئ لسحب السنبوق.. والحاضر يخبر الغائب.. ثم ينتقل المنادي من مكان إلى مكان إلى أن يتيقن من أنه أخبر أكبر عدد من المواطنين، حينئذ ينهي مناداته.

في صباح اليوم التالي يكون الناس فوق الشاطئ، ويبدأ ذوو الخبرة في عملية التكوير بمد أعواد خشبية كبيرة من طرف المجحب إلى أطراف الشاطئ، ويسحبون فوقها السنبوق، الذي تقرر تكويره في ذلك اليوم، مع ترديد أهزوج:

بو مسلم قال بالناظور خايل ساعية

نتخت من زنجبار

فوقها شبان ليما يحسبون التالية

يشربون الحلو قار

ويكررون:

يا مسوبان سوبان أو غيرها من الأغاني البحرية، وأحيانًا كثيرة يبتكر من لديه موهبة شعرية أغنية بحرية جديدة أو أهزوجة، مثل ما فعل رجل البحر القصيعري يسر بن

خميس يومًا حين ابتكر أهزوجة جديدة من بنات أفكاره في الستينيات من ق ٢٠م حين سمع عن تكاثر سمك (الجدب) في المكلا قائلاً:

الجدب قال شلونا

شلونا بغيت المكلا

يا مسوبان سوبان

ومسوبان: (هو إله البحر في المعتقدات القديمة).

هكذا تتم عملية التكوير إلى أن يتم الانتهاء من سحب كل السنابيق التي تستقر فوق المرسى استعداداً للإبحار.

السرد القصصي البحري:

اعتنى الروائي السوري حنا مينة بالبحر كونه جرب ركوبه مثل ما جرب عدداً من المهن، وكتب عنها، لكن كتاباته عن البحر تركزت حول روايات بعينها، هي: (الياطر – الشراع والعاصفة)، وثلاثيته: (حكاية بحار – الدقل – المرافئ البعيدة)، وكل كتاباته البحرية رافقتها أغان تتعلق بالبحر، وثمة روايات له بعيدة عن ثيمة البحر، رافقها غناء شعبي وُظِّف توظيفًا فنيًا ورمزيًا غدا من الفنيات والتقنيات التي لازمت السرد الحديث، وهذه التقنية مثلها من التقنيات الفنية التي استفاد منها السرد القصصي والروائي؛ إذ إنه أخذ من المسرح الحوار، ومن السينما الفلاشباك والمونتاج، ومن الشعر التركيز والتكثيف.. وفي العقود الأخيرة تقاربت الفنون وتداخلت مع السرد القصصي.

على مستوى السرد لم يعتن السرد العربي بالبحر إلا بعد أن كتب حنا مينه رواياته، فهو الوحيد الذي همس بالبحر والكتابة عنه سرديًا إذا ما استثنينا الروائي الفلسطيني جبرا إبراهيم جبرا، الذي كتب رواية واحدة عن البحر هي (السفينة)، أما على المستوى الإنساني فنجد الكاتب والروائي الأمريكي إرنست همنجواي من خلال روايته (الشيخ والبحر)، والروائي اليوناني كازانتزاكيس الذي كتب رواية (زوربا)، ورواية (موبي دك) لهرمان الأمريكي هذا بحسب علمنا.

وبالنسبة لبلادنا لا نجد سوى كاتب هذه السطور الذي عالج فنيًا تعاطي الإنسان الحضرمي مع البحر، واعتنى بالملاح والصياد الحضرمي، وبفضاءات بحر العرب وامتطائه من خلال الإبحار إلى شرق أفريقيا والبصرة والهند، جسد ذلك من خلال ملحمة البحر والإنسان الحضرمي في رواية (الصمصام: ١٩٩٣م)، و(إنه البحر: ٢٠١٣م)، والثالثة يشتغل عليها، ولا ننسى رواية (صمت الأشرعة) للروائي خالد لحمدي، الذي عشق البحر من خلال حبه لمدينة المكلا وحبه لشريفة.

ما أن تستقر السفن فوق المرسى حتى تنصب الأدقال فوقها، وترتفع الأشرعة، ويصاحب ذلك غناء بحري ورقص فوق السطحات والدق بالأرجل دقات إيقاعية مصاحبة للغناء وابتهالات، بعد ذلك يبدأ الإبحار باتجاه (ماخر)، وهذه الكلمة إلى جانب كونها تعني الإبحار، فهي تعني التوجه شرقًا (بلاد المهرة وعُمان)، ثم تعطف إلى جزيرة سقطرى، ثم إلى شرق أفريقيا – جزيرة زنجبار، وكينيا، والصومال. ولا تعود من رحلتها هذه إلا وقد باعت إنتاجها السمكي، وابتاعت ما تريد من الأخشاب والذرة والزيوت وثمار النارجيل والفواكه والحلويات، وبوصولها إلى البلدة تنتعش التجارة والحياة العامة.

أقف مثل غيري من الناس كباراً وصغاراً رجالاً ونساء، أستقبل السفن القادمة من جهة ماخر التي تنبئ بقدومه ضربات المدافع، فيردد كل من هو فوق الشاطئ مرحبين بالقادمين:

(هورياه هوريا)

دون أن ندري ماذا تعني هذه الكلمة.

وكما اعتدت كل صباح أن أقوم بزيارة للبحر أستجدي انتمائي إليه، ولا أقفل مدبراً إلا أن أودعه ببيت من طلاسم إيليا أبي الماضي:

(قد سألت البحر يومًا هل أنا يا بحر منكا؟

ضحكت أمواجه مني وقالت: لست أدري؟)

72
العدد (18)
أكتوبر
ديسمبر
2020م



جماليات الأنسنة تلاشي الوحشنة

د.سعيد الجريري

الأدب والفن ليسا ترفًا، ولا همًا من نوافل الحياة الإنسانية، فبالأدب والفن تدنو إنسانية الإنسان من جمالها وكمالها، ولعل تاريخ الجمال يوقفنا على تحولات البشرية من البربرية والتوحش إلى فضاءات الإرهاف الوجداني الذي كلما استيقظ الوحش في الإنسان استنامه الأديب والفنان بالجماليات، ليعيدا إليه توازنه المفقود.

ولعل هناك علاقة طردية بين الوحشنة في استهدافها الإنسان وعزله عن تاريخه الجمالي، والأنسنة التواقة إلى وصله بما حوله من تفاصيل يومية صغيرة تضج بالجمال، وإعادة رؤية الأشياء والأحياء من منظور جديد، بلون اللحظة بوصفها الحياة الجارية كنهر من موسيقا وألوان وإيقاع شعري.

ولعل رهافة الحس الأدبي والفني من معليات الإنسان، وتكثيف علاقته بالقيم الإنسانية التي تلاشي محفزات العنف في داخله، لتحف به أسراب ملونة، تتمرأى في عينيه معانيَ متجددة لحياة تتجدد في كل نظرة، وتعد بكل ما هو حيّ نابض، يلامس معنى الوجود من حيث هو ، فيفيض على ما/ ومن حوله انسجامًا هارمونيًا لا تزاحمه الكراهيات الشائهة.

في كل بلدان العالم المتقدمة هناك عناية بالإجابة عن سؤال جوهري ما معنى الحياة؟، تجتهد مناهج التعليم ومؤسساته وأساليب التعلم وآلياته في البحث عما يجعل لحياة الفرد والمجتمع معنى. وتبدأ محاولات الإجابة من الحضانة والروضة فالمدرسة ثم المعهد والجامعة، حتى تتشكل الشخصية مشبعة بالعناصر الجمالية، لا اكتساب معارف جافة تجفف ما في الإنسان من ذات جميلة هي خلاصة التحول التاريخي العسير من الغلظة إلى الرقة والرفق.

ولعل مجتمعاتنا الصغيرة (المتأخرة للأسف) أحوج ما تكون إلى أساليب صناعة الفرح، وتخفيف الذات من تشوهات بشرية هيمنت بقوة السلطة، فأشاعت ثقافة هجينة كارهة مسفهة للأدب والفن، وأحلت محلها نمطًا من الخطاب المجافي لصيرورة الحياة، فخلقت شيئًا مما يمكن تسميته بالشيزوفرينا الثقافية، حيث يجمع الفرد بين الشيء ونقيضه، فهو محب للفن والأدب، لكن هناك من يريه فيهما عجباً، فتنازعه نفسه حينًا إلى الإقبال وهو كاره، وحينًا آخر على العزوف وهو محب.

أتذكر في سياق كهذا، أنني كنت أدرس طلاب كلية الهندسة بجامعة حضرموت مادة اللغة العربية وهي متطلبات الجامعة، أي أنها دروس تذكير بما تعلمه الطالب أكثر من كونها إضافة حقيقية إلى معرفته - وهذا سياق يقتضي تفصيلاً لا مجال له هنا -وكان هناك طلاب يخفقون في الاختبارات التي لا صعوبة فيها. ولي أن أعرض هنا موقفًا ذا صلة بفكرة المقال. كان أحد الطلاب من حضارمة السعودية، وأعدت له الاختبار مرة أخرى، في سياق تعاملي الودي مع الطلاب عمومًا، لكنه لم ينجح، فاقترحت عليه أن نشرب شيئًا في كافتيريا الكلية وندردش حول اللغة، فإن كان مدردشًا جيدًا، اعتمدت له درجة نجاح. سألته -بعد أن ذوبت المسافة بين الطالب والأستاذ - أن يذكر بيتًا شعريًا مما يستحسنه ويستعذبه، فأطرق صامتًا، مطاطئًا رأسه، يفرك أصابعه حيرة وخجلاً.

لا يحفظ بيتًا شعريًا واحدًا! فقلت له: من هو فنانك المفضل أو فنانتك؟ فقال: أعشق (أبوبكر سالم) كثيرًا. فقلت له: إذًا، فأسمعنا شيئًا من أغانيه، فقال: ولكن الغناء حرام يا أستاذ، فقلت: هات أبياتًا من أغانيه، فتفاعل وانطلق لسانه، ثم ناقشته في تراكيب الجمل والصور الشعرية، بعيدًا عن تعاليم القواعد النحوية، واعتمدت له درجة نجاح مستحقة، لكنه فاجأني بأن لديه إحساسًا بالذنب، فهو يحب الأغاني ويشعر أنها تخفف من وطأة إحساسه بالغربة عن أهله، وتهون عليه العيش المختلف في حضرموت، لكنه يشعر بأنه يرتكب خطيئة، فلقد استقر في وعيه منذ الصغر أن الغناء فعل شيطاني.

والآن، وفي لحظة معقدة يبدو أن هناك جيلاً يعيد مساءلة ما تم فرضه من تصورات مغالية حول الفن والأدب، لعل أبرز أمثلتها في المكلا افتتاح مرسم ملتقى الفن مشروع الفنانة التشكيلية عبير الحضرمي التي ترود دروبًا مفخخة بمفاهيم مشوهة، وتصورات جافة، ولقد كان الاحتفاء بحدث كهذا جيدًا جدًا، وهو ما يعزز الثقة في أن الجيل الذي عانى حتى كادت حياته أن تكون أحلامًا مؤجلة سيتجاوز لحظته بوعي أشمل وجماليات كثيرة، وذاك ما عبرت عنه في تعليق على السوشيال ميديا: أثق كثيرًا بالجيل الجديد الذي تشتعل في أنامله، وتتقد في وعيه، وتختلج في روحه جذوات الإبداع والتفكير الحر المستنير، الذي لم يلتث بلهاث (أزعر) خلف أراجوزات السلطة والمال والانغلاق، ضارب عرض الحائط بقيم الإنسانية وجمالياتها.

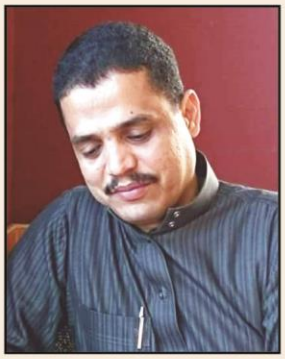
في الأدب و الفن عمومًا، ولا سيما الشعر والسرد والتشكيل والموسيقا والمسرح، هناك أحلام مقموعة، أو منتقص من وجودها، كضرورة لا ترفًا أو ديكورًا خارجيًا، لكن الإرادة الجمالية هي التي تشكل لحظة التوازن التي طال تغييبها، بدعاوى قاحلة حاولت - واستطاعت للأسف- تصحير الذائقة الجمالية، وتفخيخ الذات بهواجس الدم والجلافة.

ليس مرسمًا هذا الذي نُدعى الآن لحضور افتتاحه، بل نوافذ نورانية تنفتح مجددًا، لنطل منها على فضاءات الدهشة، بعد أن ظلت مغلقة، ترقص على حوافها عناكب عمياء.

فهذا خطوة على درب ملوّن بالأدب والفن والجمال والأنسنة التي تلاشي كل ما يختطف الإنسان إلى براري الوحشنة وقفارها.

74
العدد (18)
أكتوبر
ديسمبر
2020م

رسالة إلى صديقي المنسي



عمار باطويل

يا صديقي المنسي...

عندما تحاور أديبًا فأنت تحاور وطنًا لا شخصًا، بل تحاور إنسانيته التي ستقودك إلى الشخوص الساكنة بالألم القابعة في محيط النسيان.

يا صديقي المنسي إنما الركون إلى الصمت يعني النسيان، والنسيان يعني عدم الاكتراث بهذا الوطن.

آه أيها النسيان لماذا تبدد حضور هذا الوطن الذي تكر عليه الرياح، وتبحر بأشرعته السفن خلف البحار؟

آه أيها النسيان كم غيبت أوطانًا خلف بحارك، وكم حكمت عليها بالغياب المؤبد!

يا صديقي المنسي، كان طرفة بن العبد وطنًا لم يطوِهِ النسيان، فتجاوز قومه، وهو الثائر:

وظلم ذوي القربى أشد مضاضة
على المرء من وقع الحسام المهند

آه يا صديقي المنسي كم أنت سطحي عندما تتجاوز موقف هذا الوطن طرفة بن العبد الذي تجلى حضوره في كل الأزمان!

ألم تسأل يا صديقي لماذا اتخذ طرفة بن العبد هذا الموقف؟

الجواب أيها المنسي؛ لأن الشعراء والأدباء لا بد لهم من موقف في قومهم، أو من المشهد المتبلد في الحياة!

ألم تسمع ما يقوله الوطن الآخر الشنفرى:

أقيموا بني أمي صدور مطيكم فإني إلى قوم سواكم لأميل

هؤلاء الأوطان الذين تضيق بهم أقوامهم، تجدهم يمضون رافعين الرؤوس، والرماح في ظهورهم كأنهم جبال لا يتعثرون بالطريق. فبرغم الألم فهم يمضون في دروبهم بعيدًا عن الوجوه التي لا ترى وجودهم في الحياة.

ألم تسأل يا صديقي المنسي لماذا نأى الأديب الحضرمي سعيد الجريري بعيدًا وهو القريب؟ ألم تسأل لماذا كتب ديوانه (من يوميات الشنفرى في)؟ لماذا لم تكترث بقوله:

فأتيت
فردًا
ليس يؤويه زحام
....أمستردام
لي وطن
أضاعته الحماقة
في زحام
قاااااحل

آه أيتها الوجوه، لماذا كل هذا الهمس عن هذه الأوطان في هذه الظلمات؟ ألم يحن الوقت لخيوط الفجر أن تبدد ظلمات وجوهكم المنهكة بظلام آثامكم؟

آه أيتها الوجوه المثقلة بهذا المشهد المتبلد، ألم يحن الوقت ليكون لكم موقف من أجل هذا الوطن؟ بل من أجل هذه الأوطان؟

أيتها الوجوه المتعثرة في الطريق لا منفذ لكم إلا العودة إلى أوطانكم التي تتمثل في صوت الأديب. ربما تسأل يا صديقي المنسي، من هم الأدباء الذين تقصدهم؟

فجوابي لك أيها المنسي؛ الأديب الحق الذي تلمس في كلماته صوت الوطن، وتجد بداخله الإنسان الذي لا يرى وجوه الذين يتاجرون بالأوطان، والذين يتخذون حاشية الحاكم قبلتهم. فهؤلاء ليسوا أدباء حقًا، ولكن يا صديقي المنسي قد سلختهم آثامهم من قلوب الناس، وتجاوزهم الطريق، فهؤلاء تجدهم يرقصون ويتغنون بكل الأناشيد الوطنية على جثث الشعب، ويرقصون على بطون أمهات الشهداء.

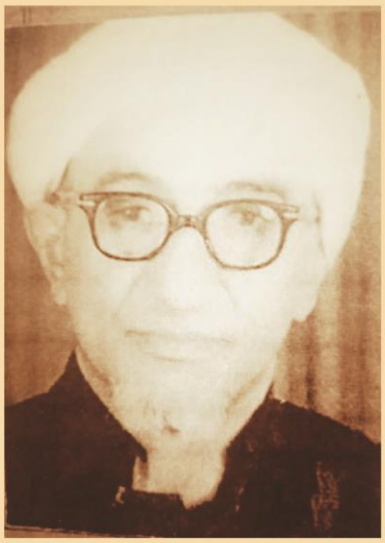
بئس الأدباء هم. بئس الأدباء هم.. وتبًا لهم من أدباء..

يا صديقي المنسي لا تسأل من أكون. فأنا وطن من هذه الأوطان..

75
العدد (18)
أكتوبر
ديسمبر
2020م

2 مِنْ قُضَاةِ المُكَلَّا

الشَّيْخُ الفَقِيهُ القَاضِي الشُّجَاعُ عَبْدُالقَادِر بنُ سَعِيْد ابن عَلِي الحَاجِّ اليَافِعِي



مُقَدِّمَة:

الحَمْدُ لله خَالقِ السَّمَاءِ ذاتِ الأبْرَاجِ، والأرْضِ ذاتِ الفِجَاجِ، والصَّلاةُ والسَّلامُ على السِّرَاجِ الوهَّاجِ سيِّدِنا مُحَمَّد، وعلى أصْحَابِهِ مغاوِيرِ الهِيَاجِ، وآله، وسَائِرِ الأزواج.

وبعد: فهذه ترجمةٌ لشَيْخِ شُيوخِنا البَحْرِ العَجَّاج، والعَارِضِ الثَّجَّاج القاضِي عَبْدِالقَادِر بنِ سَعيد ابن علي الحَاج، سَمَّيْتُها: (الابتهاج بترْجَمَةِ الشَّيْخِ الفقيه القَاضِي عَبْدِالقَادِر ابنِ عَلِيَ الحَاج)، وأسْألُ اللهَ، أنْ ينفعَ بها الأفرادَ مِنْ عِبادِه، والأفواجَ، إنَّه سَميعٌ قريبٌ مُجِيبُ دَعْوَةِ المُضْطرِّ والمُحْتاج.

وهذا أوانُ الشروعِ في المَقْصُود:



محسن علوي أبوبكر باعلوي

اسْمُهُ:

هو الشَّيْخُ الفَاضِلُ القَاضِي عَبْدُالقَادِر بن سَعيد بن مُحَمَّد بن أحْمَد بن صَالِح ابن عَلِيَ الحَاج[1] الحَوْثَري المُوسِطي اليَافِعي.

نَسَبُهُ:

يرجِع نَسَبُ آل (ابن علي الحَاج) إلى بيت الحَوْثَرَة، والنّسبة إليها: (الحَوْثَري): وهي فخيذة كبيرةٌ من المُوسطة، والمُوسطة: بطنٌ من قبيلة يَافِع، والنّسبة إليها: المُوسطي[2]، ويافِع: بطنٌ من حِمير، ومرجعهم إلى (يافِع بن زَيد بن مالك بن زَيد بن رُعَين)، وقد اعتمدنا في نسب يافع على ما أورده اليافعي في (مرآة الزمان)؛ لأنه أدرى به من غيره[3].

والمُوسطة تشمل فخائذَ عدة، منها: آل ابن علي الحَاج، وآل ابن علي جَابر، وآل النَّقيب، وآل الخُلاقي، وآل العوَّادي، وغيرها(٤).

بِلادُ آل ابنِ عَلي الحَاج:

آل (ابن علي الحَاج) أصُولهم من بلاد (يافع) بمحافظة (لحج)، وقريتهم في بلاد (يافع العليا) تسمى (رِيْد)(١): بكسر، فسكون، وهي واقعة ضمن حدود بلاد (لبْعُوس).

وأما بلادهم في حضرموت فالشَّيخ عبدالقادر ابن علي الحاج أصله من القرية المُسمَّاة بـ(سَاحَة ابنِ عَليَ الحَاج)(١) الواقعة بمديرية (القَطن) من مديريات وادي (حضرموت)، وتقع تحديداً شرق مدينة (القَطن)، وتبعد عن وسطها بما مقداره ثلاثة كيلو مترات(٥).

مَن اشْتَهَر مِنْ هَذهِ الأُسْرَة:

١- **قاضي الدِّيس: الشَّيخ علي بن صَالح بُوبَك ابن علي الحَاج الحَوْثري**، كان قاضيًا بالدِّيس في عهد قاضي المُكلا الشَّيخ القاضي الوَرِع عبدالرَّحمن باشَيْخ في حدود سنة (١٣٣٩هـ)، وما قاربها، وكانت له صلةٌ قويَّة بحكَّام الدِّيس القُعيطيين، وله رَدٌّ على حُكمٍ للشَّيخ عبدالرَّحمن باشَيْخ في قضيَّة (آل عبدالوَدُود) سنة (١٣٣٩هـ)، أشرنا إليه في ترجمتنا للقاضي الفقيه عبدالرَّحمن باشَيْخ والمُسمَّاة بـ(جَني الشَّماريخ)، وله أيضًا رسالة في الرَّد على باشَيْخ في قضيَّة حُكم آل كَسَاد، انتهى منها في ٤ ربيع الأول سنة ١٣٤٠هـ، و(بُوبَك) هذه اختصارٌ لكلمة (بو بكر) -أبوبكر.

٢- **الشَّيخُ الأديبُ الشَّاعر مُحمَّد عَوض بُوبَك ابن علي الحَاج**: ولد ببلاد يافع، وتتلمذ في رباط الغيل على يد السَّيد محسن بن جعفر أبي نُمَي، ثم رحل إلى بلاد يافع، ونشر الدَّعوة والعلم هناك، وقد ترجمنا له في كتابنا: (مُعْجَم تلامذَة السَّيد محُسن أبي نُمَي).

٣- **الشَّيخ حُسين ابن علي الحَاج إمام جامع عُمر بالمُكلا** بعد العلامة السَّيد عبدالله بن محفوظ الحداد، ويُعدُّ الشَّيخ حسين ابن علي الحَاج من تلامذة قاضي المُكلا الشَّيخ القاضي مُحَمَّد بن عبدالله باجُنيد الدَّوْعَني.

٤- **الشَّاعر ناجي بن سَعِيد بن حُسَين بن علي الحَاج الحَوثري المُوسِطي**، من شعراء المُكلا الشَّعبيين المشهورين، وُلد بساحة ابن علي الحاج بالقطن سنة (١٩١٩م)، وتوفي سنة (٢٠٠٧م)(٦).

مَوْلِدُ الشَّيخ القَاضِي عَبْدالقَادِر ابن عَلي الحَاج:

وُلد رحمه الله سنة ١٩١٤م(٧) في (سَاحَة ابن عَليَ الحَاج) بمَدينة القَطن من مُدن وادي حَضرمَوت.

أُخْوَةُ الشَّيخ عَبْدالقَادِر ابن عَلي الحَاج:

هو أخٌ لثمانية، هو أكبرهم، وترتيبهم كالآتي:

١- الشَّيخ عبدالقَادر، وهو أكبرهم.

٢- جَعْفَر. ٣- مُحسن.

٤- أحمَد. ٥- سَالمين.

وأربع أخوات(١).

أزْوَاجُ الشَّيْخ عَبْدِالقَادِر:

كان رحمه اللهُ مِزْواجًا مطلاقًا، تزوَّجَ -رحمه الله- ثماني نساء، ولم تخلِّف له إلا اثنتان(١):

١- **المرأةُ الصَّالِحَة: نُور بنت قَاسِم العَوَّادي**؛ وهي المشهورة بالعَوَّادية، وكانت تكبر الشَّيخ عبدالقادر سنًا(٨)، وأنجبتْ له مُحَمَّدًا أكبر أولاده، وفارقها وابنها صغير، والعَوَّادية من أوائل المُعلمات اللاتي قُمن بتدريس الفتيات القرآن، والقراءة، والكتابة، في المُكلا في عهد السَّلطنة القعيطيَّة، وكانت تسكن مع أمها مَرْيَم الحَوْثري في بيت الشَّاطري في طرف الحَارة، في الدَّور الأوَّل منه، ويسكن الشَّيخ صَالح العَامري في الدَّورين الثاني والثالث، وتعيش -رحمها الله- على الأُجُور الزَّهيدة التي تحصل عليها من

الطالبات(٩)، وكانت قبل ذلك تسكن في زاوية داخلية في مسجد بازرعة(١٠)، ولها جهود عظيمة في دعوة النساء ووعظهن من خلال دروس المَوْلد النَّبوي الأسبوعي، أو المَوالد الأخرى التي يُطلب منها إقامتها، أو المناسبات الأخرى كالإسراء والمعراج(٩)، وقد كُرِّمتْ على ذلك قبل سنوات بعد وفاتها، ومنَ النِّساء اللاتي درسنَ عندها أخت الشَّيخ عبدالقادر(٨).

توفيت -رحمها الله وأسكنها فسيح جناته- في صَنعاء بتاريخ ٢٠ شعبان سنة (١٤١٤هـ)، ودُفنتْ في صَنعاء(٩).

٢- **خديجة بنت مُحسن البَكري**: أنجبت له تسعة أولاد: ستة ذكور، وثلاث بنات(١)، فكل أولاده منها سوى محمد، تُوفيت بأُم القُرى ضُحى الثلاثين من رمضان عام (١٤٣٦هـ)، وصُلِّي عليها في المسجد الحرام بعد مغرب ليلة العيد، ودُفنت في مَقبرة المَعْلاة بمكَّة(٨).

أوْلادُ الشَّيْخ عَبْدالقَادِر:

له -رحمه الله- سبعة ذكور، وثلاث إناث، والذكور ترتيبهم كالآتي:

١- الأُستاذ الدُّكتور مُحَمَّد: أكبر أولاده، وهو أستاذ القَانون التِّجَاري، والقَانون البَحْري بكليَّة (الشرِّيعة والقانون) بجامعة صنعاء، ورئيس الشُّعبة التِّجارية بمحكمة استئناف أمانة العاصمة، وعضو المحكمة العُليا سابقًا، له مجموعةٌ من المُؤلفات، والأبحاث المنشورة(١١).

٢- أحمَد: وُلد بالخُريبة من بلاد (دَوْعَن)، عندما كان والده قاضيًا بها، والذي سمَّاه بأحمدَ هو الحبيبُ العلاَّمة مُصطفى المحضَار، دَرَسَ في كليَّة التربية بعدن، ثم انتقل إلى المملكة السُّعودية، وشَغَلَ هناك وظائفَ عدة.

٣- الدُّكتور مَحْمُود: أُستاذ مُساعد في قسم الجراحَة العامَّة في كليَّة الطب بجامعة عدن، وجراحٌ أساسي في قسم الجراحة في مستشفى الجمهورية التعليمي بعدن سابقًا.

٤- حَامد: أكمل الثانوية بحضرموت، ثم انتقل إلى المملكة السُّعودية، وعَمِل في بيع الذَّهب والمجوهرات.

٥- عَبْدالله: تخصَّص في تقنية المُختبرات الطبيَّة، وهو مُدير (مركز الحَاج الطبي) بالشرَّج من مدينة المُكلا، ورئيس قسم التشخيص المُختبري بمؤسسة حضرموت لمكافحة السرَّطان بالمُكلا.

٦- عبدالرَّحمن: عليه رحمة الله: صيدلي.

٧- الشَّيخ إسْمَاعيل: أُستاذ مُساعد في قسمِ الفقه وأُصوله في الجامعة الإسلامية بـ(منيسوتا)(٨).

أوْصَافُهُ وأخْلاقُهُ:

كان -رحمه الله- أبيضَ شديدَ البياض، مُعتدلاً ليس بالسَّمين، ولا بالنَّحيف، ولا بالطَّويل، ولا بالقصير، نظيفَ الثِّياب، أنيقًا يحُب النَّظافة(١٢)، ولا يحبُّ أحدًا أن يُوسِخَ ثيابَه كالأطفال(١٣)، ويحُب الرَّوائح الطَّيبة، يقول العَم عُبود باضرُيس: (هو أحسن العلماء في الأناقة).

ويحُب السَّادة العلويين محبةً عميقةً قويةً أكيدة، حتى إنه ليُقبِّل يدَ الصَّغير منهم(١٤)، ويُقدِّر الناس، ويحُب أهلَ العلم، والفضل ويخصهم بمزيد تقدير.

وكان -رحمه الله- صالحًا مستقيماً(١٥) حريصًا على صَلاة الجَماعة حتى في حال مرضه وعُذره(٨)، كثيرَ الحَج والعُمرة، أمَّارًا بالمعروف، نهاءً عن المُنكر، لا يهاب في الحق أحدًا، ولا يخافُ في الله لومَة لائم(١٦)، يحُب الزواج كثيرًا(١٥)، سُنيًا متصوِّفًا، متواضعًا(١٤)، حادَّ الطَّبع جدًا، حتى في نظراته عندما ينظر إليك، ولا يحب أحدًا يقوم في حلقة الدَّرس، ولو رأى أحدًا قائماً سرعان ما يأمره بالقُعود(١٢)، ويُصرُّ -رحمه الله- على رأيه لا يميلُ عنه، وكل من عرفه يذكر حدَّته، وشدَّته، ومع ذلك فقد كان خَفيفَ الرَّوْح يحب النُّكتة والمزاح مثله مثل الشَّيخ القاضي

علي سـوَّاد اليافعي، ومن شـواهد ذلك أنه كان يحتفظ بمكاتبة الشَّيخ القاضي سعيد بن علي سُلومة أحد طلبة كورس القضَاء الخامس لرئيس المجلس العالي الشَّيخ عبدالله بكير، وكان القاضي سعيد سُلومة قد اشترى حماراً ينتقل به بين قرى دَوْعَن عندما كان قاضيًا بها، ثم كتَبَ إلى الشَّيخ عبدالله بكير يريد كِرَاءَ الحمار، فقال في مكاتبته: (أشهد أني حمارٌ انتقل بين الأيمن والأيسر)، أراد أن يقول: (إني استأجرت حماراً)(١٧).

وكان -رحمه الله- شُجاعًا لم يتوقَّف عن الدروس حتى في أيام النظام السَّابق (الحزب)؛ لأنه كان رجلاً معتدلاً مستقيماً لا علاقة له بالسِّياسة، رَزِينًا لا يحب أن يتكلم عن نفسه(١٦)، يحب الكُتُب كثيراً، وله تعلقٌ بها، لا ينفك الكتابُ من يده(١٢)، ويذكر ابنه الشيخ الفاضل إسماعيل أنه كان يُسميها -يعني الكُتبَ- أولاده.

وصوتُه معتدلٌ هادي، ليس بالجهوري(١٧)، وقراءته لا بأس بها(١٢)، وكان ذكيًّا ومن الحكايات التي تدل على ذكائه ما أخبرني به تلميذهُ شيخنا القاضي النَّبيل الشَّيخ سعد باشُكيل نفعنا الله به، قال: زار السُّلطانُ غالب كورسَ القضَاء السَّابع في مَقر دراستهم بعِمارة المجلس العالي للقضَاء، فوجدَ طلبةَ الكورس يقرأون مع الشَّيخ عبدالقادر، فقال السُّلطان: ماذا تقرأون؟

فأشَارَ الشَّيخُ عبدالقادر إلى سَعد باشُكيل، وغمزه، وكانوا يقرأون في المواريث، فلمَّا غمزه أخذ الشَّيخُ سعد كتابَ (نَيْلِ المَرَام في تفْسِير آيَات الأحْكَام) للشَّيخ صِدِّيق حسَن خان الهندي، وقالوا له: نقرأ في تفسير آيات الأحكام، فأخذ الكتاب، وقرأه، وقال: هذا هندي، وفرِحَ بذلك -(لأنَّ السَّلاطين القَعْطة جاؤوا من الهند)- قال الشَّيخ سعد فقلنا له: هو مُقرَّرٌ عندنا.

طَلَبُهُ للعِلْمِ وشُيُوخُهُ:

١- تلَقَّى العلمَ -رحمه الله- أولاً في مدينة العلم تَرِيْم، وممن تتلمذ عليهم، وتفقه بهم، وأخذ عنهم هناك: العلاَّمة شيخ الرِّباط الحبيب: عبدالله بن عُمر الشَّاطري التَّريمي وُلد بتريم سنة (١٢٩٠هـ)، وتوفي بها سنة (١٣٦١هـ)، وقد مكثَ الشَّيخُ عبدالقادر في تريم سنتين(٨).

٢- **ومن شيوخه: العلَّامة الحبيب: عبدالله بن طاهر الحداد القَيْدُوني الدَّوعني:** وُلد بقَيْدُون سنة (١٢٩٦هـ)، وتوفي بها سنة (١٣٦٧هـ).

ولكن لا يُدرى أين أخذ عنه، هل كان بقيدون أو بالمُكلا؟

وسألتُ ابنه الشَّيخَ الفاضل إسماعيل، فأخبرني أنَّ الذي أفاده بذلك هو السَّيد أبوبكر باعقيل.

٣- وأخذ كذلك عن **العلَّامة الحبيب مُصطفى بن أحمد بن مُحمَّد المحضار القُوَيْري الدَّوعني** وُلد بالقُوَيْرة من بلدان دوعن سنة (١٢٨٣هـ)، وتوفي بالقويرة سنة (١٣٧٤هـ).

أخَذَ عنه في حدود سنة (١٣٥٦هـ)، أو ما قبلها، وله إجازة من الحبيب مصطفى المحضار بتاريخ ١٧/ ١٢/ ١٣٥٦هـ أرسلها له الحبيب مصطفى المحضار أيام دراسة الشَّيخ عبدالقادر في رباط الغيل عند السَّيد محسن أبي نُمَي، أجاز له بشرط الجدِّ في الطَّلَب، ومُزاحمة الرُّكب، ودعا له بالفتح والعلم، والتَّعليم، والفهم والتَّفهيم، وسلَّم فيها على أهل الغيل، وخَصَّ منهم السَّيد محسن بن جعفر أبونُمَي(٨)، وكان للحبيب مصطفى أثرٌ كبيرٌ على الشَّيخ عبدالقادر، ولَمَّا وُلِّيَ قضَاءَ بلدة الخُريبة كان على مقربةٍ من شيخه مصطفى، وكان يرجع إليه في بعض المُشكلات، وبينهما ودٌّ عظيم، وهو الذي سمَّى ابنه أحمد، وأرسل له طبيبَ السُّلطان القعيطي ليطهِّره (يختن له)، وكان السُّلطان قد أرسل للحبيب مصطفى طبيبًا قبل

موته، فامتنع عن مقابلته، وقال: لا أحب أن أرى أصحاب السرَّاويل في القُويرة، ولكن اذهبوا به إلى القَاضي ليطهر ابنه، فأُتي به إلى داره في الخريبة على فرس من السُّلطان، أو من السَّيد مصطفى، وكانت زوجة الشَّيخ عبدالقادر، وأخته السِّعد بنت سعيد على اتصال وثيق مع بنات الحبيب مصطفى، وعندما يذهب الشَّيخ عبدالقادر، ويُكلَّف بشيء خارج القُويرة، فإن أسرته تبقى في بيت المحضار، وتمكث الأيام عند بنات السَّيد مصطفى، ولأخته السِّعد قصائد في مدح الحبيب مصطفى، وفي مدح القُويرة، ما زال بعض السَّادة المحاضير يذكرونها إلى زمن قريب، من ذلك قولها الذي يُردد في البيت كثيراً(٨):

كمْ في القُوَيرة من نِعَمْ والهَيْج فيهَا مفدمْ

٣- **العلَّامة السَّيد محسن بن جعفر أبونُمَي**: مفتي السَّاحل، وشيخ رباط الغيل، وُلد بالغيل سنة (١٣٠٦ هـ)، وتخرَّج بالفقيه مُحَمَّد بن عمر ابن سِلْم، وتوفي بالغيل سنة (١٣٧٩ هـ).

أخذ الشَّيخ عبدالقادر عن السَّيد محسن مرتين: الأولى: عندما كان طالبًا برباط الغيل، سنة (١٣٥٧ هـ)، في دفعة: مُسلَّم المَهْري، وأبي بكر بن الشَّيخ محمد بن عبدالله بلَّحَيْد باوزير، وسعيد بن عوض عُمَيران، وسالم أحمد باصادق، وصالح باقُمري، وسعيد عبدالرَّحيم بامخُرَمة إمام الجامع الكبير بجبوتي، (ت ١٩٧٧م)، وكان الشيخ عبدالقادر يتسلَّم حينها إعانة قدرها روبية، كزميله مسلم المهري، بينما البقية يتسلمون آنة لكل واحد.

والثانية: عندما التحق الشيخ عبدالقادر بعد ذلك بكورس القضاء الثاني عند السَّيد محسن بن جعفر أبي نُمي أيضًا سنة (١٣٦٣ هـ/ ١٩٤٤م) مع كلٍّ من العلاَّمة السَّيد عبدالله بن محفوظ الحدَّاد، والشَّيخين ابني بامخُرَمَة: أحمد بن عَوَض، وسالم بن محمَّد، والشَّيخ سَالمين بن سالم بن سرُور الشِّحري، وتخرَّج من الكورس مع زملائه سنة (١٣٦٥ هـ/ ١٩٤٦م)، وقد ترجمنا للشَّيخ عبدالقادر في كتابنا: (مُعْجَم تلامذَة السَّيد محُسن أبي نُمَي).

٤- **الشَّيخ أحْمَد بن مُحمَّد باغوْزة**: وُلد بغيل باوزير سنة (١٣٠٩ هـ)، وتخرَّج بالفقيه ابن سِلْم، وتوفي سنة (١٣٩٨ هـ)، أخذ عنه الشَّيخ عبدالقادر برباط الغيل سنة (١٣٥٧ هـ).

٥- **الشَّيخ محمد بن عبدالله بلَّحَيْد باوزير**: وُلد بالغيل، وتخرَّج بالفقيه ابن سِلم، وتوفي بالمكلا سنة (١٣٧٢ هـ)، أخذ عنه الشيخ عبدالقادر برباط الغيل سنة (١٣٥٧ هـ)، وابنه أبوبكر بلحيد من دفعة الشيخ عبدالقادر.

الوَظَائِفُ والأعْمَالُ:

تولىَّ -رحمه الله- وظائفَ عدَّة، منها:

١- الإمَامَة والخَطَابَة:

وُلِّيَ -رحمه الله- الإمامة في مساجدَ عدَّة، منها:

أ- مسجد (بازَرْعة) بحي السَّلام بالمُكلا، وهذا عندما كان ساكنًا بحي السَّلام.

ب- ووُلِّيَ -رحمه الله- كذلك إمامة مسجد (وُرْسَما) وخطابته بالشرَّج في حدود سنة (١٩٦٧م)، وفي كيفية توليه إمامة مسجد (ورسَما) وخطابته قصة أخبرني بها الشَّيخ الفاضل عُمر باقُمري، قال: (كان الناس أولاً يجلسون العصر في الكثيب القريب من ورسما، وإذا أذن المغرب صلوا على السِّيف، فقال الناس للتاجر الصومالي ورسما، -وكان ممن يجلس العصر على الكثيب-: لو تبني للناس مسجداً في هذا الموقع يصلون فيه، فاستحسن الفكرة، وبنى المسجد(١٦)، وبعد بنائه تولى المسجد جماعة لم يرغبهم

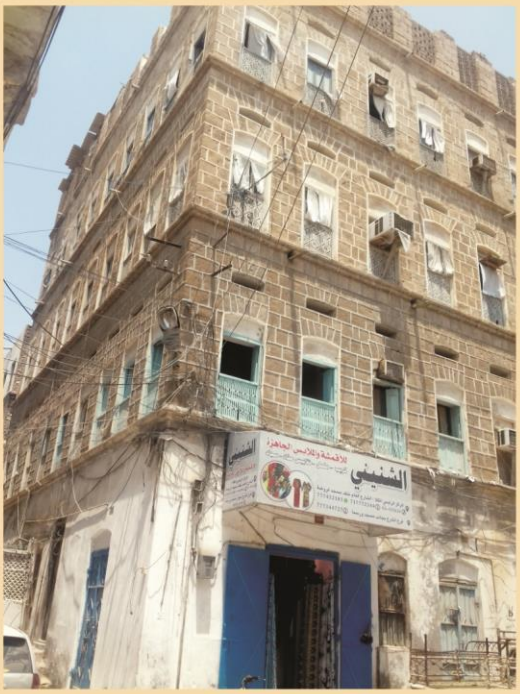
الناس، ثم تولى الشَّيخ عبدالقادر إمامة المسجد وخطابته، مع عمارته بالدروس والوعظ، وسكن في بيت قريب من المسجد موقوف عليه(١٧).

وتولى -رحمه الله- تدريس طلبة كورس القضاء السَّابع، وهو إمام بهذا المسجد (١٩٦٧ - ١٩٦٨م)، وسكن في بيت وقف على المسجد في الجهة الشِّمالية للمسجد في الدور الثالث(١)، ولما سافر للعمرة في رمضان سنة (١٩٦٩م)، حل محله في الإمامة السَّيد القاضي حسين أحمد مديحج، وكان وقتها عضواً بمحكمة الاستئناف بالمكلا، مع شيخنا القاضي سعد بن سالم باشكيل، وكان وقتها قاضيًا بالمحكمة الابتدائية بالمكلا، وكان أي شيخنا سعد باشكيل - يأخذ مقامين في صلاة التراويح، كما أخبرني هو بذلك.

إلا أنَّ الشَّيخ عبدالقادر -رحمه الله- كان يذهب في كل سنة للحج يحج للناس، وكذا للعمرة في رمضان، فأراد بعضهم أن يخرجه من المسجد بسبب ذلك، فأمر محافظ حضرموت حينها صَالح مُنصرَ السِّيلي الجهة الخاصة بشؤون المساجد بتعيين صالح محسن اليافعي إمامًا في مسجد ورسما، ولَّما جاء الشَّيخ عبدالقادر من الحَج، وجَدَ بديله في المسجد، فحاول في استرجاع نفسه، فلم ينجح(١٦).

ج- تَوَلِّيه إمَامَة جَامِع الشَّرج وخطابَته:

لَّما خرج -رحمه الله- من إمامة ورسما، سَمِع بذلك القائمون على جامع الشرَّج، فوجدوها فُرصة لاستقدامه إلى الجامع؛ لأنهم كانوا يريدون استبدال إمامه وهو السَّيد محمد بافقيه، فتمَّ الأمر، ووُلِّيَ الشَّيخ عبدالقادر إمامة جامع الشرَّج وخطابته(١٦)، والظن أن تعيينه في جامع الشرَّج كان في حدود (١٩٧٣م)، واستمر مدة فيه؛ لكنه اختلف مع القائمين على المسجد بسبب أنه كان يتأخَّر عن المحراب إلى موضع المَرْوَحة في أيام الحَرّ، مما يؤدي إلى إلغاء الصَّف الأول، فتنازعوا معه، وكان شديداً، لا يميل عن رأيه، فشكوا به عند مدير شؤون المساجد السَّيد علي مديحج؛ لكنه أيَّده في فعله هذا، ونصحهم بأنهم لن يجدوا مثله في العلم، فاستمر فيه، واستمروا في منازعتهم، وأقاموا لهم جماعة أخرى، ومنهم من ذهب إلى مسجد المنقد(١٦).



بيت الوقف الذي سكن فيه الشيخ عبدالقادر
قريباً من مسجد ورسما وقد سكن رحمه الله في الدور الثالث منه



صور حديثة يبدو فيها مسجد ورسما ويظهر سكن
الشيخ عبدالقادر عليه دائرة ومشار إليه بسهم

81
العدد (18)
أكتوبر
ديسمبر
2020م

وكانت خطَبُهُ مختصرة لا يطيلها(١٦)، ويتطرق في خطبه للقضايا الاجتماعيَّة، والأخلاق، وللأمر بالمعروف والنهي عن المنكر(١)، وكان آخر خطبة خطبها في الجامع هي التي تكلَّم فيها عن الاختلاط الواقع بين النساء والرجال في العَيْقَة، فقال أصحاب الجبهة القوميَّة لابنه محمود: الأفضل أن يسافر، حتى لا يُؤذى، فسافر إلى جِدَّة، واستقر بها سنة (١٩٨٠م)(١).

وقد خلفه في إمامة جامع الشرَّج وخطابته السَّيد العلاَّمة القاضي حسين بن محمد بن الشَّيخ أبي بكر في سنة (١٩٨٠م).

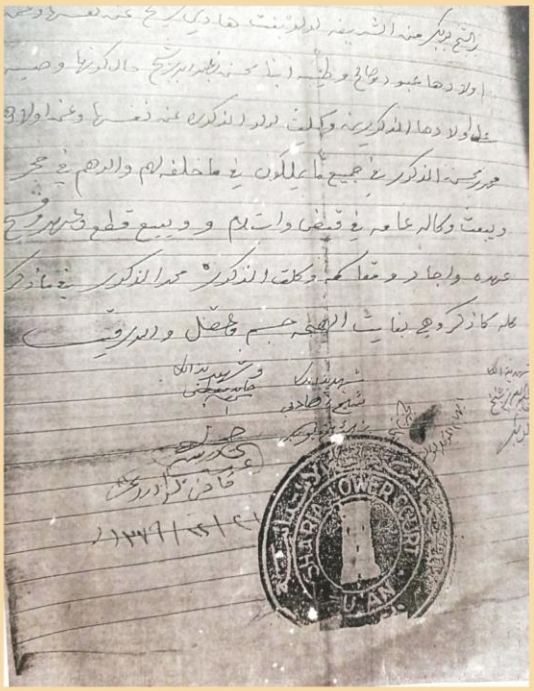
د- وولي الإمامة والخطابة في بعض مساجد مدينة جِدَّة، منها: (مسجد حي المحروقات) بحي السَّبيل، أمَّ فيه عام (١٤٠٤هـ)، ولعله أول مسجد أمَّ فيه في جدة، فإنه استقر بالحجاز سنة (١٤٠٠هـ)، ثم انتقل إلى (جامع الشَّيخ فرج يُسر) بجوار مقبرة الأسَد في حي باب مكة بجدة القديمة، وبقي على إمامته، وخطابته إلى أن أقعده المرض، وقد تمَّ هدم المسجد، وملحقاته قبل سنوات، وأقيم مكانه مسجد وسوق الشعلة(٨).

- وأخبرني الشَّيخ عبود باضريس أنه التقى به في مسجد (ابن محفوظ) في جدَّة عند البنك القديم الذي هدمه ابن محفوظ، وبنى مكانه مسجداً.

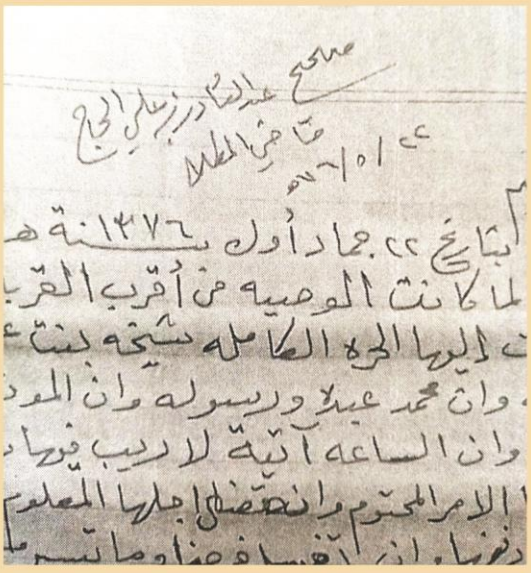
- وخطب مرة في مسجد في جدة لبعض آل الحداد اسمه طه بن علي، أو علي بن طه، حَضرَ للصلاة فأمره أن يخطب بالناس، وهذا المسجد هو الآن جامع الكندرة، بجنب سوق الذهب(١٥).

٢- القَضَاء:

بعد ما تخرَّج الشَّيخ عبدالقادر ابن علي الحاج من كورس القضاء الثاني تدرَّب على القضاء في (المجلس العالي للقضاء)



صورة من حكم للشيخ عبدالقادر في دوعن وتاريخه ٢١- ١٢- ١٣٧٩هـ يشير إلى أنه من آخر أحكامه



بالمُكلا عند الشَّيخ القاضي محمد بن عبدالله باجُنيد، ثم تدرَّب في المحكمة الابتدائية (محكمة اللواء) عند قاضيها الشَّيخ عبدالله بن عوض بامطرف الغيلي سنة (١٣٦٦هـ/ ١٩٤٧م)، وتوظَّف قاضيًا بتاريخ ١١/ ٧/ ١٩٤٧م.

وولِّيَ القضاء بـ(لواء حَجَر -بلدة محْمِدة-)، وكذا قضاء (عَمِد وحريضة).

والقضاء بلواء المكلا سنة (١٣٧٥هـ)، و(١٣٧٦هـ/ ١٩٥٦م)، ومحكمة اللواء تسمى بـ(المحكمة الابتدائية) وموقعها في حي الشهيد خالد في عمارة المجلس العالي نفسها في الدور الأول منها، وهي تحكم في جميع القضايا إلا القتل، ويكون فيها قاضٍ واحد.

وولي القضاء بـ(لواء شبام) سنة (١٩٥٧م)، وشارك في مؤتمر القُضاة الثالث المنعقد في المكلا سنة (١٣٧٧هـ) بصفته قاضي لواء شِبام، كما سيأتي.

ثم وُلِّيَ القضاء بـ(لواء دوعن) مرتين، وكان سنة (١٣٧٩ - ١٣٨٠هـ) قاضيًا بدوعن، وخرَجَ من القضَاء سنة (١٣٨٠هـ/ ١٩٦١م)، بسبب بعض المشاكل التي حصلت له بدوعن من المتنفذين الذين يرون أن القضاء يتعارض مع مصالحهم.

وكان قضاء دوعن هو آخر عهده بالقضاء، وقد خَرَجت (نقلة القُضاة) في رمضان سنة (١٣٨٠هـ/ ١٩٦١م) بتحويله من دوعن إلى اللواء الغربي -حورة وما يتبعها- على أن يكون كل قاض في مقر عمله بتاريخ (١٥ شوال ١٣٨٠هـ- ١/ ٤/ ١٩٦١م)[٨]، إلا أن الشَّيخ عبدالقادر قدَّم استقالته من القضاء، مع أنه لو لم يقدم استقالته لكان بإمكانه أن يبقى في سلك القضاء وإن لم يتولَّ القضاء، كأن يكون عضواً بالمجلس العالي، كحال الشَّيخ القاضي سَالمين بن سرُور، الذي أثيرت حوله بعض المشاكل، فرفض الشَّيخ عبدالله بكير محاكمة قضاته الذين لم يثبت عنهم سوى النزاهة، وقد أحيل الشَّيخ سالمين إلى العمل بالمجلس العالي، والشَّيخ سالمين هو الذي خَلَفَ الشَّيخ عبدالقادر على قضاء دوعن سنة (١٩٦١م)، وأما اللواء الغربي فتمَّ تحويل الشَّيخ القاضي أحمد بن عوض بامخرمة من محكمة الاستئناف إليه، بدلاً



صورة وثيقة لوصية شيخة بنت علي بن عبدالله القعيطي ووصيها في الوثيقة هو عظمة السلطان عوض بن صالح بن غالب القعيطي

عن الشَّيخ عبدالقادر، وقد تناولت صحيفة (الرائد) قضية استقالة الشَّيخ عبدالقادر، فقد جاء في العدد (٢٦) الصادر في (٢/ ١١/ ١٣٨٠هـ- ١٧/ ٤/ ١٩٦١م) ما نصه: (جاءنا من مراسلنا في الدوائر القضَائيَّة أنَّ فضيلة القاضي عبدالقادر ابن علي الحَاج الذي أُحيل مؤخراً إلى اللواء الغربي من لواء دوعن قد تقدَّم باستقالته من العمل في الجهاز القضَائي بعد أن ينال إجازته القانونية، وقال المراسل: بأنَّ هناك احتمالاً بأن يُقبل طلب القاضي ابن علي الحَاج بعد أن يُعطى هذه الإجازة، وربما استبدل طلبه هذا بالإحالة إلى المعاش)اهـ.

من الحوادث التي وقَعَتْ للشَّيخ عبدالقادر في أثناء قضائه تلك الواقعة التي حصلت له في لواء (حَجَر)، ومجملها أنه جاء إليه أحد كبار رجال السَّلطنة، ويقال: إنه نائب السَّلطنة، ومعه رجل وجارية كان لها زوجٌ غائب، وطلب من القاضي عبدالقادر أن يعقد للرَّجل على

الجارية، فبيَّنَ له عدم جواز ذلك، فأصرَّ النائب، وألح في ذلك، ولما امتنع القاضي عبدالقادر من تلبية طلبه، أخذه الغضب فخلع نعله، كأنه يريد ضربه بها، فما كان من القاضي عبدالقادر إلا أن رفع سلاحه وأطلقَ عليه الرَّصَاص في رجله إلى أن سَلَّم الرَّجل وسكن، ثم قال الشَّيخ القاضي للحاضرين: سلَّمتُ نفسي وأنا مُحكِّم الشَّيخ عبدالله بكير الذي هو رئيس القضاة في المكلا، فأخذوه إليه، ولكن الشَّيخ عبدالله بكير أطلق سراحه، ومرَّر صنيعه مع ذلك النائب الذي حاول إهانة القضاء، وكان الشيخ عبدالله بكير صارمًا مع كل من يريد النَّيل من القضاء، أو إهانته، وقد أخبرني بهذه الواقعة الشَّيخ الفاضل عُمر باقُمري، وذكَرَ لي أنه الوحيد الذي يعلمها، وأن الذي أخبره بذلك هو شيخه العلاَّمة خاتمة المُفتين السَّيد عبدالله بن محفوظ الحداد المتوفى سنة (١٤١٧هـ).

٣- التَّدْريس:

- درَّس -رحمه الله- في مسجد (وُرْسَما) بالشرَّج جملة من كتب الفقه بعد العصر، وما بين أذان العشاء والإقامة، منها: (متن أبي شُجاع)، و(ابن قاسم على أبي شُجاع)، و(المُقَدّمَة الحَضرَمِيَّة)، و(الزُّبَد)، و(المِنْهَاج)(١٦)، ويجلس على الأرض لا على كرسي.

- ودرَّس كذلك في (جامع الشرَّج) بعد العصر في (رياض الصَّالحين). وبعد أذان العشاء: في كتب الفقه، وكان جامع الشرَّج به معمورًا(١٢).

- والقاضي عبدالقادر ابن علي الحَاج هو الذي تولَّى تدريس كُورس القضَاء السَّابع، وهو كُورس القضَاء القعيطي الأخير، وبدأت الدراسة في الكُورس في ٥/ ١٩٦٧م، وطلبة الكورس خمسة هم: أحمد بن محمَّد عَيْدِيد، وسعد بن سالم باشُكيل، وعيدروس بن عُمر العَيْدرُوس، وعبدالرَّحمن بن عُمر باعبَّاد، وعبدالله بن عثمان السَّقَّاف(١٧).

وأخبرني شيخُنا القاضي النَّبيل سعد باشُكيل -نفع الله به- أن الشَّيخ عبدالقادر درَّسهم في كُورس القضَاء: (مجمُوعة القضَاء للسَّيد محسن أبي نُمَي)، و(شرح عِمَاد الرِّضا ببيان آداب القضَاء) للشَّيخ عبدالرؤوف المناوي، و(تكملة زُبدة الحديث في فقه المواريث) للسَّيد محمد بن سالم بن حفيظ، ثم (فتُوحات الباعث شرح تقرير المباحث للسَّيد أبي بكر ابن شهاب)، و(إعانَة الطَّالبين) لبكري شَطَا، وقراءات في (منْهَاج الطَّالبين) للإمام النَّووي، مع شرحه من (تحْفَة المُحتَاج) للفقيه ابن حَجَر، والبيوع من (التُّحفة)، و(نَيْل المَرام بتفسِير آيات الأحْكام) للشَّيخ صدِّيق حسن خان القنَّوجي.

وكانت دراستهم في عِمَارة المجلس العالي، في الغُرفة القبليَّة، ثم لَمَّا فُجِّرت بوابة المجلس العالي في أواخر سنة (١٩٦٨م)، تحولوا إلى مسجد الرَّوضة (البناية القديمة) في الناحية البحريَّة عند آخر سارية إلى جهة البحر، والدراسة من السَّاعة الثامنة صباحًا إلى الظهر، يدرسون خمس حصص، وقد أُعطي لهم مفتاح البوابة الشرَّقية للمسجد من جهة الحمَّامات، وكان إمام الرَّوضة حينها السَّيد حفيظ المَقْدِي، ومكثوا في مسجد الرَّوضة إلى أن تمَّ إصلاح بناية المجلس العالي، وذلك نحو شهرين، عادوا بعدها إلى بناية المجلس العالي، ولَمَّا كانوا في مسجد الرَّوضة أراد الشَّيخ عبدالقادر أن يدرسهم كتابًا في التَّصوف -لعله الرِّسالة القُشَيريَّة- وشرَع فيه؛ فأخبر بعضُ طلبته وهو عبدالرَّحمن عمر باعبَّاد السَّيدَ عبدالله الحداد رئيس المجلس العالي بذلك، فقال للشَّيخ عبدالقادر: لا تقرأه عليهم، بغيناهم قضاة(١٧).

- وعندما سافر الشَّيخ عبدالقادر إلى جدة كانت له دروسٌ في (جامع الشَّيخ فَرَج يُسر) صاحب الكثير من الأربطة والأوقاف بالحجاز، وكان له مجلس في هذا الجامع بين أذان العشاء والإقامة يجُيب فيه عن أسئلة المستفتين، واستمر على ذلك سنوات إلى أن أقعده المرض(٨).

٤- المُشَارَكَةُ في عُضْويَّة بعض اللِّجَان:

أ- اختير -رحمه الله- ليكون عضواً في (لجنة الشُّؤون الدِّينيَّة)، وهي بمثابة هيئة علماء السَّلطنة القعيطية، وكان عضواً فيها في سنة (١٣٨١هـ/ ١٩٦٢م)، بعد خروجه من القضَاء، وكان معه في اللجنة جماعة، منهم: السيد العلامة عبدالله بن محفوظ الحداد، والسيد حسين بن محمد ابن الشيخ أبي بكر، والسيد علي بن محمد بن يحيى، والشيخ القاضي محفوظ المصلي، والشيخ مبارك بن سالم الجوهي.

ب- واختير في (لجنة تصحيح امتحانات كُورس القضَاء الخامس)، وهذه اللجنة تضم كلاً من شيخه السَّيد محسن بن جعفر أبي نُمَي، والشَّيخ القاضي محفوظ المُصليِّ عضو المجلس العالي، والقاضي السَّيد حسين بن الشَّيخ أبي بكر، وذلك في ٩/ ١٠/ ١٣٧٥هـ في أثناء ولاية الشَّيخ عبدالقادر قضَاء لواء المُكلا.

ج- وكان هو المُصحح لامتحانات طلبة كُورس القضَاء السَّابع(١٧).

د- وشارك في أعمال مؤتمر القضاء الثالث المنعقد في المدة من ١/ ٦/ ١٣٧٧هـ- ٢٢/ ١٢/ ١٩٥٧م، إلى ١١/ ٦/ ١٣٧٧هـ- ١/ ١/ ١٩٥٨م، وألقى به محاضرةً في أول يوم منه، وهو يوم الأحد ١/ ٦/ ١٣٧٧هـ، في تمام السَّاعة العاشرة صباحًا، بصفته قاضي لواء شِبام حينها، وكان مُقرَّرًا أن يُلقي كل قاضي لواء محاضرة به، وتكلم الشَّيخ عبدالقادر في محاضرته عن (مشَاكل ومُقترحَات القضَاء بلواء شِبام)، وحَضرَ المُحاضرة عظمةُ السُّلطان، وسعادة المُستشار المُقيم، ومعالي وزير السَّلطنة، وأعضاء مجلس الدَّولة، والقُضاة، وتلامذة كُورس القضَاء السَّادس، والمحامون، ونوقشت المحاضرة من قِبل قُضاة السَّلطنة القُعيطيَّة في السَّاعة السَّادسة ليلاً من اليوم نفسه.

٥- الإصْلاحُ بينَ النَّاس:

وكان -رحمه الله- يقوم بالإصلاح بين الناس من أهل المكلا في بيته، وكذا أهل القطن الذين يقدمون عليه لحل المنازعات بينهم بحكم خبرته في القضَاء، ولمعرفتهم به(١).

سَفرُهُ إلى الحِجَاز:

سَبقَ أنَّ الشَّيخ عبدالقادر خَطَب خطبة في مسجد جامع الشرَّج تكلَّم فيها عن الاختلاط الواقع بين الرِّجال والنِّساء في العَيْقَة، لعلَّ ذلك كان في أيام العيد، فقال أصحابُ الجبهة القوميَّة لابنه محمود: الأفضل أن يسافر، حتى لا يُؤذى، فرَحَل الشَّيخ عبدالقادر إلى الحجاز سنة (١٩٨٠م)، بقصد الحج، لكنه استقر هذه المرة في مدينة جدة، ولم يعُد إلى بلدته المُكلا، بل تديّر جدة، وولي الإمامة ببعض مساجدها.

تلاميذُ الشَّيخ عبْدالقَادر ابن عَلَي الحَاج:

تلامذة كُورس القضَاء السَّابع، وهم خمسة طلاب:

١- **شيخنا المُؤرخ القاضي النَّبيل: سعد بن سالم باشُكيل:** ولي القضاء بالمُكلا، وريَدة المعارة، والخُريبة، وشِبام، وغيرها.

٢- **السَّيد القاضي أحْمَد بن مُحمَّد عَيْديد:** ولي القضَاء بالمُكلا، والدِّيس والحامي، ودوعن، (ت ١٤٣٢هـ).

٣- **السَّيد عيدروس بن عُمر العَيْدَروس**: ولي القضَاء بشِبام.

٤- **عبدالرَّحمن بن عُمر باعبَّاد**: ولي القضَاء بالمُكلا، وشِبام، وغيرهما.

٥- **السَّيد عبدالله بن مُحمَّد السَّقَّاف**.

٦- **ومن أبرز طلابه: الشَّيخ عُمر باقُمْري صاحب (شَرْح المِنْهَاج)**:

أخبرني أنه أخَذَ عنه شرح (المُقَدّمَة الحَضرمِيَّة)، وشرح (متن أبي شُجَاع)، وشرح (ابن قاسم على أبي شُجاع)، وشرح (الزُّبَد)؛ لكنه لم يكمله أي الزُّبد، وكل ذلك بعد العصر في مسجد (ورسَما)، في الوقت الذي كان يُدرِّس فيه طلبة كورس القضَاء في الصَّباح، وذكَرَ لي أنه نَصَحَه أن يدرسَ القضَاء مع طلبة الكورس السَّابع، وأنه إذا انضم إليهم سيحصل على مبلغ قدره (٢٠٠) شلن شهريًا، لكنه رفض بسبب نصيحة شيخه سَعِيد باوزير بعدم دخول القضَاء.

٧- **عَوَض باصَبرة العَكْبري**: أخَذَ عنه شرح (الزُّبَد) كاملاً، وهو من المتقدمين في الأخذ عنه قبل الشَّيخ عُمر باقُمري(١٦).

٨- **الشَّيخ عبُود باضُرَيْس**: حضرَ دروسه في بعض الكتب الفقهيَّة في مسجد ورسَما بعد العصر، ثم في مسجد جامع الشرَّج.

٩- **أحْمَد سَالِمين باقُمْري**: أخذ عنه في مسجد ورسما، وذكر لي أنه قرأ عليه كتابًا، عندما كان طالبًا بالثانوية، قال: كنت أقرأ من الكتاب والشَّيخ عبدالقادر ابن علي الحَاج يفسرُ للناس في مسجد ورسما، لكنه لا يتذكر اسم هذا الكتاب الآن، وأحمد باقمري هو من طلبة الشَّيخ القاضي محمد باجنيد أيضًا، قرأ عليه المقدمة الحضرمية؛ إلا أنه لم يستمر في درب العلم؛ بل اشتغل بغيره.

١٠- **ومن طلبته بالحِجاز: السَّيد أبوبكر باعَقِيل**:

فقد أخبرني أنه قرأ عليه في جِدة (المُختَصرَ اللَّطيف)، وقال: مكثتُ عنده سنة ونصف السَّنة، أو سنتين، قال: وكان يحضر درسه ما بين خمسين رجلاً إلى المئتين، وقال أيضًا: (وله مجموعة كبيرة من الطَّلاب في الحِجاز).

أصْدِقَاؤُه:

١- من أصدقاء الشَّيخ عبدالقادر زميلُ دراسته السَّيد العلاَّمة خاتمة المفتين: عبدالله بن محفوظ الحداد، كان دائم الزيارة له في بيته بالمكلا(١٤).

٢- والشَّيخ سَعِيد جَان، (ت ١٣٧٥ هـ)(١).

٣- الشَّيخ صَالح بن محمَّد العامري(١).

٤- العلامة السَّيد علي بن محمَّد مُديحج(١).

٥- وفي جدة كان من أعز أصدقائه السَّيد عبدالله الصَّادق الحبشي، كان الشَّيخ عبدالقادر يتردد عليه كثيراً في باعبود بالكندرة(١٥).

٦- والعلامة السَّيد القاضي محمد رشاد البيتي (ت١٣٣٨هـ).

٧- والسَّيد العلامة محمَّد بن أحمد الشَّاطري (ت ١٤٢٢ هـ):

كان من أعز أصدقائه بجِدة، ولَمَّا أُصيب الشَّيخ عبدالقادر بجلطة أثرت في صحته ترك الإمامة؛ لكنه لم ينقطع عن مجالس العلم والمذاكرة، ومنها المجلس الأسبوعي الذي كان يقيمه السَّيد محمد بن أحمد الشَّاطري في بيته، وكان - رحمه الله - يجل الشَّيخَ عبدالقادر ويقدِّره، ولَمَّا مرض الشَّيخ عبدالقادر وأصيب بجلطة أخرى ألزمته الفراش كان السَّيد محمد الشَّاطري يأتي إلى بيته لعيادته(٨).

٨- ومن أصدقاء الشَّيخ عبدالقادر: السَّيد حامد بن أبوبكر بن حسين المحضار نزيل جِدة، ووزير السَّلطنة القعيطيَّة سابقًا، فقد كان الشَّيخ عبدالقادر يصلي الجمعة عندهم في بلدة (القُويرة)، يأتي إليها من (الخُرَيبة)، وذلك عندما كان قاضيًا ببلدة (الخُريبة)، وكان للسَّيد حامد مجلسٌ في (جدة) حافل بالعلماء والأدباء، كان الشَّيخ عبدالقادر يحرص عليه، وقد سار أبناؤه على نهجه إلى اليوم لهم مجلس يعقد في كل جمعة(٨).

٩- ومن المجالس التي كان الشَّيخ عبدالقـــادر يحرص عليها كذلك المجلس الذي في بيت آل باسِنْدوَة بجِدة(٨).

المكانَةُ العِلميَّة والثَّناءُ عليه:

١- قال العلاَّمة القاضي السَّيد حسين بن محمد مُديحج عن الشَّيخ عبدالقادر:

(فقيه عالم قاضٍ سُنِّي متصوِّفٌ خفيفُ الرّوح متواضع، يحبُّ السَّادة العلويين)(١٩).

٢- وقال فيه تلميذه شيخنا القاضي سعد باشُكيل: (رجلٌ عالمٌ متواضع مُطَّلع، عنده مَلَكةٌ في الفقه، والنَّحو، قويٌّ في اللغة، صوته هادي، يقدِّر النَّاس، ويحبُّ أهلَ البيت كثيراً)(٢٠).

٣- وقـــال عنه تلميذه الشَّيخ العلاَّمة عُمر بـــاقُمْري: (العلاَّمة عبدالقـادر بـن سَعيد بـن علي الحَاج النَّحـــوي، الأُصُولي، المُحـقِّق المُدقِّق، الشُّجاع البَطَل، لا يخافُ في الله لومَةَ لائم، يقولُ الحقَّ ولو كان مُرًّا)(٢١).

٤- ومما يدل على مكانته العلميَّة اختياره لتدريس طلبـــة كُورس القضَاء السَّابع، وشـاركه في التَّدريس الشَّيخ أحمد بادُحمَان خرِّيج الأزهر.

وذَكَرَ لي السَّيد أبوبكر باعقيل واقـعة حـصلت في بـيت يحيى العَيْدرُوس بـالكندرة بـجدة في أحـد مجالس السَّيد محمد بـن أحمد الشَّاطري، وهي: (أنهم توقـفوا في مســألة فقـهيَّة مُعقَّدة تتعلق بالقـضَاء، وصَمَتَ جميع الحاضرين، فقال السَّيد الشَّاطري: من يعرف هذه القضية؟

فلم يجُبه أحـدٌ، ثم قـال: أين الشَّيخ عبدالقـادر؟ فقـال: نعم، وكان جالسًا بـــين الحضور، فقـــال له: تعالى هنا، وأجلسـه بجنبـه، فقـام الشَّيخ عبدالقـادر وشرَح المسـألة شرحًا تفصيليًا).

آخر الأيام والوَفَاةُ:

وفي آخر أيامه انتقـل -رحمه الله- إلى مدينة رسـول الله صلَّى اللهُ عليه وسلَّم، وذلك قبل موته بأربعة أشهر، وبقي هناك إلى أن وافاهُ حـلولُ الأجلِ في السَّابـع من ذي الحِّجة سنة (١٤٢٠هـ)، وصُلِّيَ عليه في المسجد النَّبـوي، وأمهم إمام المسـجد النَّبـوي ودُفن بالبقـيع في جهة قـبر سَيِّدنا عثمان(٨)، رَحِمَهُ اللهُ رَحْمَةً أوليائه أهلِ الإيمَان، وأسـكَنَهُ فَسيحَ الجنَان، والحَمْدُ لله الكريم الرَّحْمَن، المَالـك الدَّيـان، وصَلَّ اللهُ على سَيِّدِ ولَدِ عَدنان، وعلى آله الطَّاهرين، وصَحْبـه الأعيان، والتَّابعين لهم بإحسانٍ ما تعاقبَ المَلَوَان.

الهوامش:

(١) إفادة من ابنه عبدالله.

(٢) ينظر: الموسوعة اليافعية، (١٢/ ٣٢٤ و٣٥٠).

(٣) ينظر: مرآة الجنان لليافعي، (٣/ ١١٩)، وتاج العروس للزبـــيدي، (٢٢/ ٤٣٠).

(٤) ينظر: تاريخ حـضرموت السـياسي للبكري، ص١٤٨، والموسـوعة اليافعية، (١٢/ ٣٢٤).

(٥) ينظر: الموسوعة اليافعية، (١٢/ ٣٥٣).

(٦) المصدر السابق (١٢/ ٧٣٧).

(٧) على ما جاء في جواز سـفره، والذي تفضل بإرسـال صورة منه ابـنه الفاضل الشيخ إسماعيل.

(٨) إفادة من ابنه الفاضل الشيخ إسماعيل.

(٩) إفادة من ابنه الأستاذ الدكتور محمد.

(١٠) ينظر: الموسوعة اليافعية، (١٢/ ٧٦٨).

(١١) إفادة من ابنيه الفاضلين: الشيخ إسماعيل، والدكتور محمد.

(١٢) إفادة من الشيخ عبود باضريس.

(١٣) إفادة من أحمد سالمين باقمري.

(١٤) إفادة من القاضي السيد حسين بن محمد مديحج.

(١٥) إفادة من السيد محمد عبدالقادر الحبشي.

(١٦) إفادة من الشيخ الفاضل: عمر باقمري.

(١٧) إفادة من الشيخ القاضي: سعد باشكيل.

(١٨) ينظر: صحيفة (الرائد)، العدد (١٩).

(١٩) مقابـلة مع القـاضي السـيد حسـين بـن محمد مديحج بـتاريخ ١٨/ رجب/ ١٤٤١هـ.

(٢٠) مقابلة مع الشيخ القاضي: سعد باشكيل بتاريخ ٢٢/ ١١/ ١٤٤١هـ.

(٢١) اتصال مع الشـيخ عمر باقـمري بـتاريخ ١٨/ شـوال/ ١٤٤١هـ، الموافق ١٠/ ٦/ ٢٠٢٠م.

87
العدد (18)
أكتوبر
ديسمبر
2020م

ثنائية الهامشي والجمالي
في رواية (طريق البخور) لمنير طلال*



د. طه حسين الحضرمي

مدخل:

ميّزت الشكلية الروسية بين بنيتين في العمل السردي هما: (المتن الحكائي) الفابيولا **fibula** (١) و البنية الأخرى هي (المبنى الحكائي) السوزيت **sjuzhet** (٢).

بهذه الثنائية انفتح باب واسع ولج من خلاله نقاد السرد إلى الدهاليز اللامتناهية للسرد. فشكّلوا من هذه الثنائية دروسًا مهمة أعانت على استكشاف هذا العالم الساحر. كما انبثق منها تنويعات ذات مؤشر دلالي في استكناه العمق المعرفي للعملية الإبداعية. وفي استغوار عملية إنتاج الدلالة. لهذا اتسع مجال البحث حولهما بوصفهما وجهي المروي المتلازمين.

فقد ميّز اميل بينفنيست **Emile Benveniste** (١٩٠٢ - ١٩٧٦م) بين ثنائية (الحوار) و(السرد) التي كان لها تأثير بينّ على النظرية الأدبية (٣). ثم جاء سيمور تشاتمان **Seymour Chatman** (١٩٢٨ - ٢٠١٥م) ليميّز بين (القصة) و(الخطاب) في إطار حديثه عن مشكلات وجهة النظر في الرواية. فالقصة عنده هي سلسلة الأحداث وما ينطوي عليها من أفعال ووقائع وشخصيات محكومة بزمان ومكان معينين. أما الخطاب فهو التعبير عن تلك الأحداث. فخلص بذلك إلى أن القصة هي محتوى التعبير السردي. والخطاب هو شكل ذلك التعبير (٤). ثم تعددت المصطلحات التي استخدمها نقاد السرد للدلالة على هذين المفهومين.

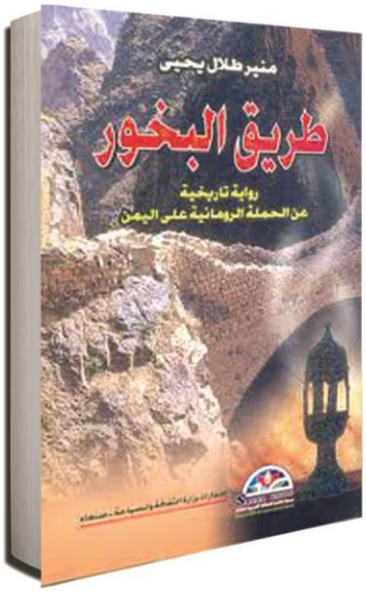
فالقصة تثير في الذهن واقعًا أو أحداثًا قد وقعت وشخصيات روائية تختلط من هذه الوجهة بشخصيات الحياة الفعلية. أما الخطاب فيهتم بالأحداث من خلال الكيفية التي يلجأ إليها السارد. وعلى هذا الأساس ليست الأحداث التي يتم نقلها هي التي تهم. وقريب من ذلك فعل جيرار جينيت (٥) حين ميّز بين مستويين في العمل السردي هما (الحكاية) أي محتوى الرواية. و(الخطاب) أي كيفية تشكّل هذا المحتوى في العملية السردية.

المادة الحكائية هي أقل مكونات الرواية شأنًا؛ لأنها نابعة من خارج النص الروائي. فهي تتقبل أنواعًا من التشكيل شتى تتعدد بتعدد كتّاب الرواية ومبدعيها. ومن هنا عُدّت (هامشًا) يتنامى في تضاعيفه (الجمالي) (٦).

أما الخطاب فهو المعوّل عليه في الدراسات السردية الحديثة؛ لأنه الكيفية التي بها يشكّل المبدع حكايته. فهي التي تميّز مبدعًا عن آخر. وفيها تتجلّى عبقرية الروائي.

عندما ندرس رواية ذات مادة حكائية مستقاة من التاريخ ينبغي أن نكون على علم بقوانين الهامشي في الفن. مع العلم أن الهامشي وضع غير جمالي مرتبط بالفن ارتباطًا غير سببي - على حد تعبير فيكتور شكلوفسكي(٧)- بيد أن

الفن لن يتخلق دون مادة خام منبثقة من ذلك الهامشي. فالرواية التاريخية يتنازعها هاجسان: (٨) أحدهما الأمانة التاريخية التي تحتم على الروائي عدم مجافاة ما تواضعت المصادر التاريخية عليه من الثوابت من مثل قيام الدول وسقوطها. واشتعال الحروب والوقائع المأثورة. والآخر مراعاة قواعد الفن الروائي مما يحقق للرواية التاريخية «شرط الانسجام الداخلي الذي يتم من خلال المنطق الظاهر أو الخفي الذي ينتظم مقومات النص المختلقة ويجعل من وحدة بين عناصرها تضامن وتكامل» (٩).



تدور أحداث رواية (طريق البخور) حول مرحلة حرجة من تاريخ اليمن القديم. وهي الحملة الرومانية على اليمن. وتتلخص المادة الحكائية (الهامشي) في الآتي(١٠):

عندما اعتلى أغسطس عرش الإمبراطورية الرومانية من عام ٣١ق.م وحتى عام ١٤م. أوعز إلى الوالي الروماني في مصر (ايليوس غاليوس) بتجهيز حملة عسكرية كبيرة بهدف الاستيلاء على بلاد العرب الجنوبية وخاصة مملكة سبأ اليمنية. فقام ايليوس غاليوس بتجهيز مائة وثلاثين سفينة حربية على متنها عشرة آلاف جندي من الرومان والمصريين. فأبحرت تلك السفن من ميناء يقع على الساحل المصري للبحر الأحمر. لتتجه بهم إلى ميناء (لويكة كومة) حيث زودهم ملك الأنباط (عبادة الثاني) بألف جندي من الأنباط العرب وخمسمائة مقاتل من الغوغاء للسيطرة على بلاد العرب الجنوبية. كما عيّن وزيره (سايلوس) أي (صالح)؛ ليكون دليلاً ومرشداً للحملة. وبذلك قدّم الملك العربي كل المساعدات المطلوبة ووضع الأراضي النبطية العربية تحت تصرف الرومان الغزاة. فقطعت الحملة مسافة ١٤٠٠ كم من الشمال إلى الجنوب. وسارت في الصحراء مدة ستة أشهر حتى وصلت مشارف بلاد اليمن. وخلاصة الأمر أن الحملة فشلت في تحقيق مآربها فعاد الرومان إلى مصر يجرون وراءهم أذيال الخيبة والهزيمة. وقد عزا (استرابون) سبب هزيمة الحملة إلى الوزير (صالح) الذي غش حسب زعمه- القائد فأوهمه بتعذر الوصول إلى البر. لعدم وجود العدد الكافي من الجمال ولعدم وجود الطرق البرية الصالحة لمرور الجيش الروماني. وكان هدفه بذلك إضعاف الرومان وإضعاف القبائل ليكون سيد الموقف والمتصرف وحده في الأمور. فلما وصل (ايليوس) بجيشه إلى ميناء (لويكة كومة) ينبع حاليًا- كان المرض قد فتك بالجنود لفساد الماء والأطعمة وسوء التغذية. مما اضطره إلى قضاء الصيف والشتاء فيه. حتى تعافى جنوده فأستأنف مسيره جهة اليمن. فدخل أولاً أرضًا لم يسمها (استرابون) وإنما ذكر أنها كانت تحت ملك يدعى (الحارث) وكان من ذوي قرابة ملك النبط. فاستقبلهم بحفاوة. ثم استمر الجيش في مسيره حتى وصل إلى منطقة مأهولة بالأعراب يقال لها (عرارين). وهكذا بدأ الجيش في التوغل اتجاه الجنوب وفي أثناء ذلك لم يخض معارك مذكورة. فبدأ (ايليوس) في التخريب والتدمير. وبدأت المدن في التسليم دون قتال. فلم تلق الحملة مقاومة تذكر. والحقيقة أن هذه الحملة يكتنفها الكثير من الغموض في تفاصيلها لشحة المراجع التي تذكرها إلا ما كان من أمر (استرابون) الذي يؤكد

الدكتور جواد علي أن معارفه عن جزيرة العرب كانت محدودة (١١). كما يعتقد أن أقدامه لم تطأ أرضًا في جزيرة العرب. فليس هناك شاهد يثبت اشتراكه في هذه الحملة. و لعله استقى ما قصه عن الحملة من صديقه (ايليوس).

انطلاقًا من موجز المادة الحكائية السابقة. نستطيع القول أنها مادة خصبة لإنتاج رواية تاريخية متميزة. والروائي منير طلال كان موفقًا في اختياره هذه المرحلة التاريخية الموغلة في أعماق التاريخ اليمني. بيد أن هناك عدة تساؤلات أبرزها هذان التساؤلان:

- ما الدافع إلى اختيار التاريخ مركبًا حكائيًا لرواية ما ؟
- وهل لهذا الاختيار ما يسوغه في عصرنا هذا ؟

مما لا شك فيه أن اختيار الروائي لموضوع ما يزيد من توهج شعرية طرائق تشكيل هذه المادة روائيًا. كما أن تمثل العصور الماضية فنيًا يشكل إرهاصًا لنهضة قومية أو اقتصادية أو سياسية أو غير ذلك. على الرغم من ذلك فهي تشكل مشكلة تعبيرية يلجأ إليها كثير من الروائيين في عصرنا الراهن الذي يتميز في مجمله بممارسة الإرهاب الفكري ضد أصحاب الأقلام. فيلجأ الكُتّاب إلى التاريخ فيوغلون في خباياه ودهاليزه فيشعلون شمعات باهتة تهتدي بها أعين القراء الحساسة. وتعجز أعين الرقباء عن مشاهدتها فضلاً عن الوصول إليها. كما أن الرواية التاريخية قد تحمل في أحشائها تبشيرًا أيديولوجيًا بفكرة ما تجول في ذهن هذا المبدع أو ذلك. وهذا ما نجده متحققًا في بعض روايات نجيب محفوظ وعلي باكثير وجمال الغيطاني ممن امتطوا صهوة التاريخ فيها.

والرواية التاريخية تتسم بازدواجية المرجعية. فالمرجع الأول فيها تاريخي واقعي ناجز. لا يمكن التلاعب بوقائعه تبعًا للرغبة. لأنه متصل بحدث تزكيه الوثائق التاريخية المبثوثة في مظانها. أما المرجع الثاني فله صلة وثيقة بالحدث التاريخي وكيفية تجليه في المنجز الإبداعي. وهذا الأمر يجعلنا في قلب تشكل العلاقة بين التاريخي والتخييلي. الذي ينبغي أن يتشكل على وفق معايير النوعية الأدبية. وها هنا يكتسب الهامشي قانونه الخاص في إطار الجمالي.

فهل استطاع منير طلال أن يُكسب الهامشيَّ قانونَه الخاص أو قل قوانينه في الفن الروائي؟ للإجابة عن هذا التساؤل لا بد من جلاء تشكل الفن الروائي من خلال الهامشي الكائن في التاريخ في رواية (طريق البخور). مبحرين معها من خلال أبرز مكونات الجمالي فيها وأعني بذلك: العتبات، والراوي، والشخصية الروائية، والزمن الروائي.


منير طلال

أولًا: العتبات:

تشكل العتبات بوابة يلج من خلالها القارئ إلى دهاليز النص. لهذه الرواية عتبة رئيسة هي (طريق البخور) وعنوان فرعي تكميلي (تجنيسي/ مضموني) هو(رواية تاريخية عن الحملة الرومانية على اليمن).

للعنوان وظائف معينة نجملها في الآتي (١٢):

- **الوظيفة التعيينية/ التسموية:** يقوم العنوان بتعيين الموضوع وتحديد مضمونه العام وتسميته.
- **الوظيفة الإغرائية/ التحريضية:** يثير في المتلقي كما هائلاً من التحفز الاستطلاعي.
- **الوظيفة الأيديولوجية:** كما يثير في المتلقي عدة أسئلة على المستوى التعبيري والأيديولوجي.

وعنوان (طريق البخور) غامض من جهة ومن جهة أخرى منفتح على المضمون. كما أنه في بنيته اللغوية ثنائي الصياغة يقوم على دالين تجمع بينهما علاقة الإضافة. وبما أن

المضاف والمضاف إليه بمنزلة الشيء الواحد. فالبنية تتحول من الثنائية إلى الإفراد. وها هنا غياب صياغي لبعض مكونات العنوان. بيد أننا قد نحتار في تقدير الأصل المفترض لأن العنوان في حد ذاته لا يعين على تحديد نوعية النص. لكن الروائي يمهد لنا السبيل في إحالتنا على العنوان التكميلي المذكور آنفًا يعضد دلالة العنوان الرئيس، ويُزيل غموضه، فيتفتح على المضمون مباشرة؛ لأن العنوان التكميلي يصرح بالمرجع النوعي للرواية بشكل عام. وهذا يفقد الرواية وهجها التخييلي. لهذا سنتعامل مع العنوان الرئيس بوصفه علمًا على العربية السعيدة. وهو يحيل على مضمون الرواية وما يحمله من تأويلات متصلة بالغزو وأطماع الغزاة والمقاومة الفتيّة من اليمنيين التي تنتهي بالنصر ودحر الغزاة. فطريق البخور هو الطريق الذي فتح شهية الغزاة لمحاولة إخضاع بلاد العرب الجنوبية. وهو ما صرح به أحد التجار اليونانيين لإغراء الإمبراطور الروماني قائلاً: «إن جنوب الجزيرة أو ما يطلق عليها العربية السعيدة لوفرة خيراتها ولسيطرتها على طرق التجارة البرية والبحرية. هي المنطقة المطلوب السيطرة عليها لأنها المتحكمة بتجارة العالم وثرواته... إذا تحقق ذلك فسوف تصبح الإمبراطورية الرومانية المقدسة في أوج مجدها الاقتصادي والمالي لأنها ستمتلك بلاد اللبان والبخور والبهار» ص٦. لهذا كان للعنوان وظيفته التعينية المميزة لإعطاء مؤشر تجاه الأحداث المروية.

أولًا: الراوي:

الراوي هو «أسلوب صياغة أو بنية من بنيات القص. شأنه في ذلك شأن الشخصية. والزمان والمكان. وهو أسلوب تقديم المادة القصصية» (١٣). والذي لا شك فيه أن هناك مسافة تفصل بين الروائي (الكاتب) والراوي. فلا يتساويان في الموقع؛ لأن الروائي يتستر بالراوي؛ لتقديم عمله. وقد مرت هذه التقنية بعدة مراحل متغيرة. كان لها تأثير على طبيعة الراوي. تبعًا لتطور تقنيات السرد. فبعد أن كان للراوي حضور طاغٍ في القص التقليدي - بتدخلاته السافرة في أثناء القص. وذلك بإلقاء المواعظ والحِكَم. بل بإصدار الأحكام ذات الصبغة الأيديولوجية- طرأ على بنية التوصيل القصصي. بعض التطورات التي كان من نتائجها اختفاء هيمنة الراوي تدريجيًا وقد حدث ذلك نتيجة موقف جمالي ينادي بنفي شخصية الراوي وعدم إظهاره في السرد(١٤). وقد تنبه بيرسي لوبوك إلى مدى التطور الذي طرأ على هذه التقنية. وذلك على يد الروائي الفرنسي جوستاف فلوبير ولا سيما في روايته (مدام بوفاري)..

تنبه نقاد السرد فيما بعد إلى أهمية هذه التقنية. فقاموا بوضع تصنيفات للراوي. لا تخرج في جوهرها عما حصره لوبوك في مدى حضور الراوي أو غيابه. وهو ما أطلق عليه تودوروف بـ (مظاهر السرد) (١٥) مستوحيًا ذلك من تصنيف جون بويون الشهير للراوي مع تعديل طفيف غير جوهري؛ مشيرا إلى علاقة الراوي بالشخصية. ومدى تطابق علم أحدهما بعلم الآخر أو عدمه. مصنفًا ذلك على النحو الآتي:

١ - السارد (الراوي) الشخصية الروائية. أي: أن الروائي يعلم أكثر من الشخصية. وهو ما اصطلح عليه بـ(الرؤية من الخلف) وهي الصيغة التي يلجأ إليها القص الكلاسيكي في أغلب الأحيان.

٢ - السارد (الراوي) = الشخصية الروائية. أي أن الراوي يعلم بقدر ما تعلم الشخصية. وهو ما اصطلح عليه بـ(الرؤية مع). وقد شاعت هذه الصيغة في القص الحديث.

٣- السارد (الراوي) الشخصية الروائية. أي أن معرفة الراوي أقل من معرفة الشخصية الروائية. فالراوي لا يصف إلا ما يراه ويسمعه فقط. فلا سبيل إلى معرفة ما في الضمائر. وهو ما اصطلح عليه بـ(الرؤية من الخارج). ويرى تودوروف(١٦) أن مثل هذه المعرفة الحسية الخالصة لا

تعدو أن تكون مواضعة. ذلك لأن سرداً ينحصر في مستوى مثل هذا الوصف الحسي الخارجي غير معقول. ولكنه موجود بوصفه نموذجًا لطريقة من طرائق الكتابة. ولم تخرج هذه الصيغة عن حدود التجريب. وقد عُرف همنجواي بهذه الصيغة في عدد من قصصه القصيرة مثل (القتلة).

الراوي في (طريق البخور) كلي المعرفة أو (الراوي العليم) بحسب أدبيات السرد. وبهذا تتميز رؤيته بأنها من الخلف. فلا يترك للشخصيات مساحة للتعبير عن مشاعرها وأحاسيسها إلا في نطاق ضيق. فمن هنا كان ضمير الشخص الثالث (ضمير الغائب هو) مركبًا سرديًا لرواية أحداث هذه الرواية. بيد أن المنظور الموضوعي يسود في عموم الرواية مزاحمًا من خلاله الراوي المراوح بين الحضور والغياب. فالسارد يستهل روايته بهذه الكلمات التي توحي بأننا أمام كتاب في السرد التاريخي:

«**• الزمان: ٢٢ ق.م •**

• المكان: روما عاصمة الإمبراطورية الرومانية

الإمبراطور الروماني أغسطس أوكتافيوس الذي اتسعت في عهده الإمبراطورية الرومانية لتصبح أكبر دولة في العالم. جلس على عرشه ومجموعة من التجار اليونانيين والإغريق تطلب إليه السيطرة على بلاد العرب الجنوبية المكان الهام والاستراتيجي» ص٥.

بهذه الموضوعية الحادة يعلن الراوي عن المسافة الكائنة بينه وبين المروي. وهي مسافة لا شك في اتساعها. بيد أنها تضيق فجأة وربما تتلاشى بعد هذا الاستهلال ليسود السرد المشهدي بوساطة الحوار بين الشخصيات. فلا يخرج الراوي في هذه الحالة عن التعليق على الحوار وتوجيهه توجيهًا أقرب ما يكون إلى ما يصنعه المسرحي. وهاك أنموذجًا متصلاً اتصالاً مباشراً بالمقطع الاستهلالي السابق:

« فبادره رئيس طائفة التجار اليونانيين في محاولة لإغرائه:

– إن طريق الذهب خارج عن نطاق سيطرتنا. أقصد البهار. إنه الطريق المعروف بطريق البخور.

وقف أحد التجار وانحنى للإمبراطور وقال:

– الأزمة الاقتصادية الأخيرة التي عصفت بنا كانت ناتجة عن ارتفاع أسعار البهارات والعطور والبخور والمر بشكل جنوني فاق كل التصورات.

تنهد التاجر بألم وعاود الكلام:

– مع أن الفائدة الحقيقية من هذه التجارة ليست للتجار العرب الذين يربحون أضعافًا مضاعفة لما نربحه» ص٥.

وهكذا يستمر الحال حتى يعود الراوي إلى الظهور على النمط السابق:

«المكان ميناء الإسكندرية. حيث تزدحم السفن الشراعية. وحركة البيع والشراء في أوجها بين التجار المصريين والإغريق. بينما منارة الإسكندرية التي بناها الفراعنة تنتصب كشاهد على عظمة الحضارة المصرية القديمة. ومن أحد السفن الرومانية ينزل عدد من القادة الرومان حيث يكون في استقبالهم عدد من الجنود الرومان. وهنا ينزل رسول الإمبراطور محييًا الضابط الكبير الذي جاء يستقبله» ص٨.

وبهذا يظل الراوي محصوراً بين هذين النمطين من القص. فتقل في تقنيته الانزياحات. لهذا ساد في هذه الرواية الصوت الواحد. فصادر الراوي أصوات الشخصيات فجعلها تتكلم على نسق واحد. كما صارت صدى لصوته. فمن هنا برزت خصائص (الصوت الواحد/ المونوفونية) في هذه الرواية من خلال تدخلات الراوي السافرة. ومعلوم أن من وظائف الراوي تحديد رؤية المروي له للمروي. وذلك بتوجيه أفكاره ومشاعره تجاه حدث ما. أو بالإجابة عن تساؤلاته أو بإضاءة جانب من جوانب السرد. ويتجلى هذا التدخل حينما يتبنى الراوي تقنية

الرؤية من الخلف التي تمكنه من التدخل في سياق السرد وقتما يشاء. بيد أن هذه التدخلات قد تؤدي إلى ترهل العمل السردي ولا سيما حينما تكون فجة. فتفضح أسرار اللعبة التي تدور بين الراوي والمروي له. بل ربما أفقدت العمل السردي جمالياته فأطفأت توهج شعريته. هذا ما نجده في رواية (طريق البخور) مما يجعل المروي له لا يدري أيقرأ رواية أم أنه يقرأ تاريخًا محسّن الصياغة. تتجلى هذه التدخلات في الأشكال الآتية:

١- الشرح والتفسير: كقول الراوي معلقًا على هلع بعض جند الرومان حينما قامت قبيلة خثعم مع حلفائها بمهاجمتهم. فأخذوا يصيحون فزعين: ساتير. ساتير «وهم يظنون بأن الشياطين هاجمتهم. حيث يعتبرون ساتير هم شياطين الطبيعة ورفقاء الإله باخس إله الخمر. وهؤلاء الشياطين ذوو أجسام نصفها الأعلى بشري والأسفل على شكل حيوان حصان أو تيس» ص٧١. فهذا التعليق يصلح أن يكون في كتاب عن الميثولوجيا أو أساطير الشعوب. بيد أنه لا يصلح أن يكون بهذا الشكل في رواية إلا إذا وُظف سرديًا. ومثل ذلك قوله: «وانعقد لسانه فاستدعى مجلسه الاستشاري المسمى مسود والذي يتكون من كبار رجال الدولة» ص١٠١. وربما ساق هذا الشرح أو التفسير على لسان شخصية ما دون أن يوظف ذلك تعبيريًا كقوله على لسان وزير ملك نجران: «في هذه القاعة يجتمع المجلس الاستشاري الذي يقرر سياسة الدولة» ص١٠١.

٢- التقويم الذي يحمل توجيهًا أيديولوجيًا للنص: ويتجلى هذا التقويم في عدة أشكال تعضد سمات (الصوت الواحد/ المونوفونية) مثل:

أ- النعوت والألقاب التي لا تعتمد على سياقها الخاص وهي تنسجم بشكل أساسي مع موقف الراوي من الموضوع الذي يصفه. كقول الراوي عن مملكة سبأ «وأما في عاصمة مملكة سبأ العظيمة مأرب فقد كانت الحياة تجري على النحو المعتاد» ص٣٠. وكقوله عن صالح «ارتاحت نفس الملك عبادة فوزيره الوفي صالح سوف يتدبر الأمر ويتحمل التبعات إذا كشف بينما المطلوب منه أن يمثل دور الحليف الوفي لروما. وهو الدور الذي يجيد إتقانه ببراعة» ص٥٣. وها هنا تقويمان متقابلان بنعت واحد (الوفي) فهو في حق صالح يحمل تقويمًا إيجابيًا. وفي حق الملك يحمل تقويمًا سلبيًا. فالصفة الأولى تعضد صفة الانتماء للأمة العربية (الوزير العربي) حليف قومه العرب. أما الصفة الثانية فتعضد اللاانتماء والانسلاخ من الأمة (الحاكم الخائن) حليف الأعداء. كما قد يأتي النعت مباشرًا كقوله عن الحملة الرومانية «تصل رسائل التحذير باقتراب جحافل القوات الرومانية الغازية للبلاد العربية إلى كل بلاد وإمارة عربية» ص٢٣.

ب- قد يأتي هذا التقويم على شكل تقويم أيديولوجي مباشر. يتبنى من خلاله الراوي منظومة ما ينطلق منها ليجعلها ميزانًا عامًا لشخصيات الرواية. فالرواية تدور في إطار منظومتين أيديولوجيتين هما: منظومة الغزاة (الحملة الرومانية)، ومنظومة المقاومة (جزيرة العرب) وبشكل خاص (جنوب الجزيرة العربية). فالراوي يلزم منظومة المقاومة العربية. لذلك ينطلق في تقويمه من وجهة نظر هذه المنظومة. فهو يتعاطف مع المصريين الذين يعملون في خدمة الإمبراطورية الرومانية سخرةً وإرهابًا فيقول: «الحركة دائبة في الموانئ المصرية على البحر الأحمر فالآلاف من العمال المصريين يعملون بالسخرة لتجهيز السفن الرومانية حيث تلسع العصي ظهور العمال إن أبطأوا بالعمل أو اشتاقوا للراحة» ص١٥.

ج- يوظف الراوي الأحداث في تقويمه للشخصيات مثل تصويره حالة جاليوس حينما فاجأه المقاومون في خيمته في صورة كاريكاتورية «تفاجأ اليوس جاليوس وهو بخيمته بالهجوم الذي نال خيمته هي الأخرى. وأمام قوة الهجوم المفاجئ حاول الاختباء أسفل سرير نومه إلا أن ضربة سيف خاطفة أصابته في ساقه» ص١٣٧. وإمعانًا في امتهان هذه الشخصية يقول الراوي واصفًا حالته بعد هذه الحادثة «يفتح اليوس جاليوس فمه ببلاهة وكأنه غير مصدق لما يحصل» ص١٣٧.

وهكذا نجد هذه السمات جلية في عموم الرواية مما يؤيد ما ذهبنا إليه من تصنيف هذه الرواية في إطار الرواية ذات الصوت الواحد(١٧).

٣- التأريخ المباشر: يمثل هذا التدخل شرخًا في تسلسل الأحداث السردية فيتحول الراوي إلى مؤرخ كقوله: «المكان ميناء الإسكندرية. حيث تزدحم السفن الشراعية وحركة البيع والشراء في أوجهها بين التجار المصريين والإغريق. بينما منارة الإسكندرية التي بناها الفراعنة تنتصب كشاهد على عظمة الحضارة المصرية القديمة... يركب الرسول العربة التي تأخذه من خلال الطرقات الممتلئة بالتماثيل المعبرة عن الحضارتين المصرية والرومانية ويصل الموكب إلى قلعة ضخمة على منحدر جبلي حاد» ص٨. ويقول في موضع آخر: «يقف الملك ويتحرك نحو تمثال كبير للآلهة المقه. وقف على حجر ضخم تزينه عشرات الوعول المنقوشة بدقة وبجواره مذبح كبير كانت الدماء ما زالت فيه طرية من القرابين والنذور التي قدمت صباح ذلك اليوم كما تقتضي التعاليم وانحنى الملك للآلهة باحترام وخشوع كبيرين» ص٢٧.

٤- إظهار المسافة الزمنية: وتتجلى هذه السمة في عدة أشكال أبرزها:

أ- الإشارة الصريحة إلى زمن الكتابة: كقول الراوي: «يبحر الأسطول الروماني لغزو بلاد العرب الجنوبية من موانئ مصر على البحر الأحمر صوب ميناء لوكي كومي- ينبع حاليًا- وسط إقليم الحجاز» ص١٨.

ب- استخدام ألفاظ وكلمات لا تنتمي إلى العصر المروي عنه: كقول إحدى الشخصيات: «حرب العصابات القائمة على قاعدة اضرب واهرب هي الوسيلة الوحيدة أمام القبائل وعلى الدول العربية في الجنوب توحيد صفوفها لخوض حروب نظامية ضد الرومان» ص٢١. وغيرهما من مثل (الوطن)، و (الشعب)، و(الثورة)، و(جيش العروبة)، و(الخارجون على القانون)، و(الأحداث الدولية)، و(من أشقائنا العرب)، و(المعادلة الحربية) (١٨).

ج- الإشارة إلى أحداث وكلمات عصرية تحمل توجيهًا أيديويولوجيًا: من مثل الإشارة إلى مضايقة المحتلين للنساء(١٩). والاستعانة بالأجانب على غزو بلاد العرب(٢٠). الهجمات الانتحارية(٢١). نقل الحضارة والثقافة الرومانية من خلال الغزو والاحتلال(٢٢). من ليس معنا فهو ضدنا(٢٣).

د- استخدام شعارات عصرية مباشرة: من مثل قول إحدى الشخصيات «العربي لا يقبل الذل والهوان. ولن يقبل عربي عنده كرامة بالخضوع للرومان» ص١٠٣. وكقول آخر: «لن نرثي العروبة والعرب. ولن نبكي على الأطلال لأننا أمة كالعنقاء تولد من رمادها. إننا أمة لا تعرف اليأس والاستسلام. أمة قررت أن تستمر في أداء رسالتها لكل الأمم والشعوب. أمة لا مكان فيها للخونة والخانعين والمستسلمين» ص٨٥. وكقول آخر: «لا يوجد قائد عربي في أيامنا يجسد حلم الشعب العربي. يقيم للعرب مجدهم في العالم وينقذهم من حياة الذل والهوان» ص٧٨. وغيرها من الجمل التي توحي بالزخم القومي الذي كان شائعًا في شعارات ستينيات القرن العشرين(٢٤). كما نلمح بعض الكلمات والجمل التي لا تسمعها إلا في

التحليلات السياسية المعاصرة ولا سيما في النقاش الذي دار بين صالح واسترابون - حول الحضارة العربية وحول مجدهم- الذي استمر عدة صفحات(٢٥).

ثانيًا: الشخصية الروائية:

تزاوج الرواية التاريخية عادة بين الشخصيات التاريخية والشخصيات المتخيلة. وربما لجأ المبدع إلى إسناد أعمال تاريخية إلى الشخصيات المتخيلة ليزيد من توهج بنائها في إطار الحدث السردي. كما أنه قد يسند أعمالاً لا تاريخية إلى الشخصيات التاريخية وفي هذا نظر؛ لأن الشخصية في الرواية التاريخية محل يتقاطع فيه التاريخي والروائي. والعام والخاص، والمرجعي والجمالي(٢٦).

بالنظر إلى شخصيات رواية (طريق البخور) نجد افتقادها إلى الشخصية المتخيلة الفاعلة في الحدث السردي مما يفقد الشخصية البعد الدرامي. ومرد ذلك ذوبان الجمالي في دهاليز الهامشي. فالشخصيات الرئيسة المؤثرة في سير الحدث السردي هي على التوالي: ايليوس جاليوس (قائد الحملة الرومانية)، والوزير صالح (مرشد الحملة العربي)، واسترابون (مؤرخ الحملة)، وتبع هؤلاء شخصيات ثانوية تدور في إطارها حسب التصنيف الأيديولوجي للمنظومتين السائدتين في النص: الاحتلال المقاومة.

يغلب على هذه الشخصيات الثبات والنمطية. وهو ما عبّر عنه فورستر(٢٧) بمصطلح (الشخصية المسطحة) التي تدور في أدق أشكالها حول فكرة أو صفة وهي حقيقة يمكن التعبير عنها بجملة واحدة. وهذا الأمر أفقد الشخصيات شعريتها فلم يتعد الصراع -فيما بينها ما ذكرته الكتب التاريخية وهو صراع خارجي في عمومه- إلى صراع داخلي يدور في أعماق الشخصيات؛ لهذا قل حديث النفس (المونولوج) في هذه الرواية إلا في نطاق ضيق. فغلب على حوارها الخطاب المباشر الذي يتكئ عليه السرد المشهدي. لهذا صادر الراوي كل حقوق الشخصيات- إذا صح التعبير- الأيديولوجية والتعبيرية. فهو يحوّل الشخصية في إطار الصراع السردي إلى مؤرخ معبرًا عن أيديولوجية الراوي/ المؤلف مثلما صنع مع شخصية (استرابون) عند حديثه عن مملكة معين في حواره مع قائد الحملة «كان استرابون يسجّل العديد من الملاحظات فسأله اليوس جاليوس - أراك قد دونت معلومات كثيرة عن المعينيين فلماذا تهتم بهم بهذه الدرجة؟

يبتسم استرابون وهو يرتب أوراقه قائلاً:

- لا يوجد أحد لا يعرف دولة معين العظيمة التي طاف تجارها مدن وموانئ العالم يبيعون بضائعهم النادرة.

كانت عينا استرابون تبرق بالإعجاب خلال حديثه مع اليوس جاليوس فتجمع كبار القادة والضباط للاستماع إليه فيما واصل حديثه:

- اشتهر المعينيون بأنهم تجار مهرة ولا سيما للبضائع النادرة كالبخور واللبان والطيب والمر التي تعتبر من المواد المقدسة والغالية الثمن لاستخدامها في معابد العالم لممارسة الطقوس الدينية.

ابتلع استرابون لعابه وواصل كلامه والقوم من حوله كأن على رأسهم الطير:

- تأتي مختلف البضائع من أرخبيل سوقطرى وظفار والمهرة وميناء مواز وجبلان عبر طرق القوافل المختلفة التي تمتد من قنا وشبوة مرورًا بدولة سبأ حتى الأراضي المعينية لتصل عبر الصحاري والقفار بالحجاز وتمر بأراضي عرب الأنباط الفينيقيين واليبوسيين حتى ميناء غزة على البحر المتوسط» ص١٠٥-١٠٦.

لو حذفنا من المقطع السابق الوصلات الرابطة للحوار لما ميزنا بينه وبين أي كتاب تاريخ تعليمي. ولما وصفناه بحوار سردي. ناهيك أن يكون كاشفًا عما في وعي الشخصية مما

يجعل الشخصية مجرد وسيلة إيصال معلومة يريد الراوي إيصالها إلى القارئ. لهذا أنطقه ليعبر عن أيديولوجيته تعبيريًا كالوصف التي أطلقه استرابون على دولة معين (العظيمة). أو كقول صالح وهو يحاور استرابون:

«- إنك فعلاً أمام سور مدينة معين ذي الخمسة والسبعين برجًا ولهذه المدينة بوابتان إحداهما في الشرق والأخرى في الغرب.

يدون استرابون المعلومات التي زوده بها صالح ويسأله:

- هل قمت سابقًا بزيارة هذه المدينة ؟!

يضحك صالح في مرح:

- نعم زرتها وأتذكر أنني زرت معبد نكرح وهو للإله عشتر وهو معبد ضخم جدًا كما يوجد معبد آخر في وسط المدينة.

يدون استرابون هذه المعلومات فرحًا بها وهو يطلب من صالح إمداده بالمزيد من المعلومات:

- إنك رجل مثقف وعلى اطلاع هل لديك المزيد من المعلومات حول هذه المدينة ؟!

يجيبه صالح وابتسامة عذبة زينت ثغره:

- يطلق أيضًا على هذه المدينة اسم براقش والمدينة هي موطن التاجر المعيني الشهير زيد ريل.

استرابون بطرب وفرح:

- زيد ريل التاجر المعيني الذي كان يتاجر مع اليونانيين وكان يزود جزيرة (ديلوس) اليونانية بالبخور واللبان والمر لمعابدها (يتوقف متفكرًا) كانت هناك أنباء بأنه أصيب بخسارة فادحة في تجارته أليس كذلك ؟

يضحك صالح مجدداً ويقول:

- نعم. إلا أن زيد ريل كان رجلاً ذا علاقات حسنة بفراعنة مصر فأنقذوه لأنه كان المرد الرئيسي لكل المواد التي تحتاجها المعابد الفرعونية في طقوسها الدينية من تحنيط وخلافه» ١٤٩ - ١٥٠. فالحوار ها هنا لا يعبر عن وجهة نظر ما تساعد على جلاء الحدث أو تزيد في توتره فهو أشبه بسقط المتاع. وهذه من تلك.

كما أن الشخصية قد تتحول إلى ساردة للأحداث نيابة عن الراوي الذي ربما تكاسل عن أداء مهمته. مثلما فعل مع جاليوس واسترابون في حوارهما الذي يجلو بعض الأحداث التي أجملها الراوي ليدع مهمة تفصيلها إليهما. فها هو جاليوس بقوله مخاطبًا استرابون عقب معركة نشبت بينهم وبين بعض القبائل العربية:

«- إن الطريق الطويل والمضني قد نال من الجنود ومن معنوياتهم بعد أن كانوا يمنون أنفسهم بنزهة قصيرة لاحتلال أرض العرب (ثم أضاف في توتر وقلق) كما أن مهاجمة القبائل العربية لنا طوال الطريق قد أنهك الجيش وأضعف من عزيمته (اتسعت عينا اليوس جاليوس وهو يزفر بعمق) أضف إلى ذلك نقص الماء وتعرضنا للأوبئة والأمراض وسط الصحراء مع هجمات القبائل علينا طوال فترة سيرنا. إنها عوامل كفيلة بهزيمة أعتى الجيوش (سكت قليلاً ثم أكمل) لكن جيشنا استعاد قوته وعزيمته بعد مراسلة ملك نشق لنا وعبر حديثك [أي استرابون] عن ثروات العرب (بتر عبارته والتفت ناحية مدينة نجران وقال) لقد أرسلت بترونيوس بحملة لاستلام مدينة نشق وقد استلمها دون مشاكل ومملكة نجران التي أمامنا أصبحت لا تملك الخيار بالمقاومة نظراً لأن مملكة نشق التي في جنوبها قد أصبحت في أيدينا.

كان استرابون كعادته يسجل الكلام الذي يسمعه حتى لا يفوته شيء فقال وكأنما أدرك شيئًا:

- إذن فمملكة نجران أصبحت بين المطرقة والسندان للجيش الروماني» ص١٠٨.

فما مر مثل شرود لكيفية بناء الشخصية في رواية (طريق البخور).

ثالثا: الزمن الروائي:

يتميز الزمن الروائي بعدم التزامه التسلسل الزمني التزامًا مطردًا وفقًا لترتيب وقوعها. لهذا تجد الروائي يعمد إلى تقطيع الزمن ومطه إلى الأمام تارة وإلى الخلف تارة أخرى مما يؤدي إلى تقنيتي الاسترجاع والاستباق. وقد يتماهى الراوي مع الشخصية لتتولد تقنية التزامن. وفي أثناء ذلك كله تتجلى تقنيات أخرى مثل:

١) **الوقفة:** وهي تقنية تشير إلى توقف زمني كامل في حين يسير النص دون حركة زمنية. وهذا لا يحدث إلا في المقاطع الوصفية.

٢) **المشهد:** وهي تقنية تتمثل في فترة زمنية قصيرة على مقطع نصي طويل. وهي تقنية تعتمد الحوار لذلك سميت بالمشهد.

٣) **التلخيص:** وهي تقنية زمنية تعني سرد الحوادث ووقائع يفترض أنها جرت في سنوات أو شهور أو ساعات في صفحة أو فقرة أو أسطر دون تفاصيل.

٤) **الحذف:** وهي تقنية زمنية تعني القفز على مساحات طويلة أو قصيرة من الزمن الروائي دون الإشارة إلى ما وقع فيها من أحداث.

بالنظر إلى بناء الزمن في رواية (طريق البخور) نجده خاليًا من الاسترجاع والاستباق والوقفة والتلخيص. وذلك بسبب التزام الرواية الخط الزمني المستقيم وبسبب غلبة الهامشي على الجمالي. مما أفقد الزمن الروائي خصوصيته السردية.

واللافت للنظر في هذه الرواية استخدام الراوي للفعل المضارع بشكل ملحوظ. بيد أنه استخدام غير موظف سرديًا. أي أنه لم يستخدم لغرض إظهار تزامن الراوي مع الشخصية. فمعلوم أن الراوي حينما يلجأ إلى استخدام (الفعل المضارع) إنما يؤكد على تزامنه مع الشخصية. أي أنه يتطابق مع الموقع الزماني لهذه الشخصية. لهذا فهو يشعرنا بأنه يحتل الموقع الزماني الذي تحتله الشخصية والتي يتبنى وجهة نظرها الزمانية في توجيه الأحداث السردية. ولا سبيل له إلى ذلك إلا في الدخول إلى وعي الشخصية ونقل الأحداث من خلاله. وفي هذه الحالة يتلاشى صوت الراوي. وهي حالة لا تتحقق من خلال السرد المألوف في الرواية التقليدية. وإنما تتحقق من خلال مظاهر الرواية الحديثة التعبيرية من مثل: تيار الوعي، والمونولوج المروي والخطاب الحر غير المباشر، والسرد الذاتي. وذلك حين يتعالق كلام الراوي مع كلام الشخصية. فلا نرى هذا الأمر متحققًا في رواية (طريق البخور) حينما لجأ الروائي إلى الإكثار من استخدام (الفعل المضارع) لدواع غير تأليفية. فالفعل المضارع في هذه الرواية لا يقوم بأية وظيفة تعين على تشكّل الأنماط السابقة من الخطاب وإنما يتجلى بشكل آلي. بحيث لو استبدل الفعل الماضي به لما حدث أي تغيير في تنامي الحدث السردي أو في وجهة نظر الشخصية. ولا أراني مستطيعًا حصر أمثلة استخدام الفعل المضارع على هذه الشاكلة؛ لأنه يشكل لازمة من لوازم الراوي التأليفية. بيد أني سأختار من الرواية أمثلةً شرُدًا. يقول الراوي: «يجيبه رومانوس الذي يرتدي الملابس العسكرية وقد ضم يده إلى صدره» ص٦. ففي المقطع السابق يشكل الفعل المضارع (يجيبه) اضطرابًا زمنيًا لعدم اتساقه مع النظام العام للجملة. لأن قوله فيما بعد: «وقد ضم يده إلى صدره» أبطل مفعول الفعل المضارع قبله للدلالة على التزامن. في حين لو بدأ الجملة السابقة بقوله (فأجابه) لكان هناك انسجام عام في الكلام. ومما يقلق الجملة السابقة أيضًا، الاسم الموصول (النعت) وصلته (الذي يرتدي الملابس العسكرية) الذي زاد من ترهل الجملة بشكل عام. لأنه لا يؤدي أية وظيفة سردية. وشبيه ذلك كثير في هذه الرواية مما يجعل أكثر المقاطع السردية أقرب

إلى تقنية (السيناريو) منه إلى السرد الروائي وذلك لوجازة الجملة وغلبة الجمود عليها حتى وإن احتوت على الأفعال لهذا تأتي الأفعال نابية عن سياقها في النص. ليصبح صنيع الروائي أشبه بصنيع الكاتب المسرحي أو كاتب السيناريو(٢٨). وهاك مثالاً شروداً على ذلك «مارس الذي يشرب كأسًا من الخمر وينهش قطعة من اللحم بيده الأخرى» ص٩.

وبهذا تفقد بنية الزمن في هذه الرواية شعرية الزمن المنبثقة من الانحراف عن بنية زمن الخبر التاريخي -الذي يعتمد على الاستقامة وعدم الالتواء- إلى بنية الخطاب التخييلي القائم على التشظي والتقطعات والالتواءات. مما يجعل الجمالي يتوارى في إطار الهامشي إن لم يلغه بشكل من الأشكال.

الهوامش:

* من إصدارات وزارة الثقافة والسياحة، صنعاء، ٢٠٠٤م.

(١) الفابيولا (المتن الحكائي) مفهوم يحيل على المادة الخام التي تشكّل جوهر الأحداث في سياقها التاريخي. ولهذا يمكن عرضه بطريقة عملية حسب النظام الطبيعي. بمعنى النظام الوقتي والسببي للأحداث. وباستقلال عن الطريقة التي نظمت بها تلك الأحداث أو أدخلت في العمل. ينظر: نظرية الأغراض، توماشفسكي، ضمن كتاب: نظرية المنهج الشكلي، نصوص الشكلانيين الروس، ترجمة إبراهيم الخطيب، الشركة المغربية للناشرين المتحدين، الرباط، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ط١، ١٩٨٢م، ص١٨٠.

(٢) السوزيت (المبنى الحكائي) مفهوم يحيل على النظام الذي يتخذه ظهور الأحداث في سياق البنية السردية. فهو يقدم المروي على شكل متوالية من الأحداث المروية بما يتضمن من استرجاعات واستباقات وحذف وتقديم وتأخير. فالمبنى الحكائي يتشكّل من الأحداث نفسها بيد أنه يراعي نظام ظهورها في العمل. كما يراعي ما يتبعها من معلومات تعيّنها لنا. ينظر: المرجع السابق.

(٣) ينظر: نظرية الرواية (دراسة مناهج النقد الأدبي في معالجة فن القصة)، السيد إبراهيم، دار قباء، القاهرة، ١٩٩٨م، ص١٠١.

(٤) ينظر: النظرية النقدية في عصر ما بعد الحداثة، عبدالله هوار، دار غيداء للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠١٧م، ص١٨.

(٥) ينظر: خطاب الحكاية، بحث في المنهج، جيرار جينيت، ترجمة محمد معتصم وعبدالجليل الأزدي وعمر حلي، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ط٢، ١٩٩٧م، ص٣٩.

(٦) ينظر: بعيداً عن الشعر: قريباً من النثر، عبدالله حسين البار، دار حضرموت للدراسات والنشر، المكلا، ط١، ٢٠١٢م، ص١٦٤.

(٧) ينظر: رواية الرواية التأريخية: تسلية الماضي، ليندا هتشيون، ترجمة شكري مجاهد، مجلة فصول، القاهرة، المجلد (١٢)، العدد (٢)، صيف ١٩٩٣م، ص٩٦.

(٨) ينظر: الرواية والتاريخ طريقتان في كتابة التاريخ روائيا، محمد القاضي، فصول، المجلد (١٦) العدد (٤)، ربيع ١٩٩٨م، ص٤٣.

(٩) المرجع نفسه.

(١٠) ينظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام (الجزء الثاني)، جواد علي، دار العلم للملايين، بيروت، مكتبة النهضة، بغداد، ط٢، ١٩٧٧م، ص٤٤ وما بعدها.

وكذا: حملة ايليوس جالوس على بلاد العرب، دروس وعبر، عاطف خويره. Http://www.najah.edu/arabic/newsletter/issue72/titles/13.htm

(١١) ينظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ص٤٩.

(١٢) ينظر: عتبات (جيرار جينيت من النص إلى المناص)، عبدالحق بلعابد، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط١، ٢٠٠٨م، ص٧٤.

(١٣) بناء الرواية، سيزا قاسم، دار التنوير، بيروت، ط١، ١٩٨٥م، ص١٨٠.

(١٤) المرجع نفسه.

(١٥) ينظر: مقولات السرد الأدبي، ترجمة: الحسين سحبان وفؤاد صفا، ضمن كتاب: طرائق تحليل السرد الأدبي، رولان بارت وآخرون، منشورات اتحاد كتّاب المغرب، الرباط، ط١، ١٩٩٢م، ص٥٨-٥٩.

(١٦) ينظر: المرجع السابق، ص٥٩.

(١٧) ينظر على سبيل المثال: طريق البخور، ص٤٧، ٤٨، ٥٣، ٦٢، ٧٠، ٨٦، ٩٧، ١١٤.

(١٨) ينظر المصدر السابق، على سبيل المثال: ص٢١، ٢٨، ١٠٠، ١٠٣، ١٠٤، ١١٢، ١٢٣، ١٣٠، ١٢٩.

(١٩) ينظر: المصدر السابق: ص٩٦، ٩٧.

(٢٠) ينظر: المصدر السابق: ص١٠٠.

(٢١) ينظر: المصدر السابق: ص١٤٠.

(٢٢) ينظر: المصدر السابق: ص١٢٣.

(٢٣) ينظر: المصدر السابق ص١٢٠، ١٢١.

(٢٤) ينظر: المصدر نفسه: ص١٢١، ٦٣.

(٢٥) ينظر: المصدر نفسه: ص٧٢- ٧٩.

(٢٦) الرواية والتاريخ. طريقان في كتابة التاريخ، ص٤٦.

(٢٧) ينظر: أركان القصة، ترجمة كمال عياد جاد، مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠١م، ص٩٤.

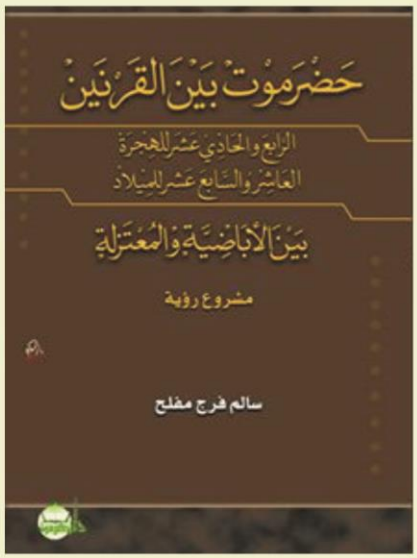
(٢٨) ينظر: طريق البخور، على سبيل المثال: ص١٠، ١١، ١٣، ١٦، ٤٤، ٦٨، ١٣٥، ١٥٢، ١٩٨، ٢٠٣، ٢١٥.

98
العدد (18)
أكتوبر
ديسمبر
2020م

كتاب حضرموت بين القرنين الرابع والحادي عشر للهجرة، العاشر والسابع عشر للميلاد بين الإباضية والمعتزلة

(مشروع رؤية) لمؤلفه: سالم فرج مفلح

-قراءة استعراضية-



قبل أن نبدأ قراءة هذا الكتاب وتقديمه للقارئ الكريم، لا بد لنا من إعطاء نبذة مختصرة وموجزة ما أمكن لنا الايجاز عن مؤلف الكتاب الباحث والمفكر الأستاذ سالم فرج مفلح.

فهو من مواليد الديس الشرقية، حضرموت - ١٩٤٨م، المؤهل الدراسي دبلوم في اللغة العربية وآدابها، كلية التربية المكلا، جامعة عدن، له مساهمات ثقافية في العديد من المنتديات الثقافية والصحافة، مؤسس (منتدى وادي عمر الثقافي الاجتماعي) بالديس الشرقية حضرموت.

وقبل الدخول في تفاصيل المادة التاريخية وإعطاء صورة مبسطة للقارئ عمّا نرى أنه أهم ما تضمنه الكتاب من موضوعات خطيرة تعرض لها المؤلف بالشرح والتحليل، تُمثل في محتواها جزءاً مهماً من تاريخ الأمة العربية، تاريخ حضرموت السياسي والمذهبي الوسيط وما تعرض له من طمس وتشويه.



سالم القاضي باوزير

علينا أن نتعرف على الأسباب والدوافع التي جعلت الأستاذ مفلح يقتحم هذا التابو الذي تجنب اقتحامه الكثيرون من الباحثين في التاريخ الحضرمي ولَم يقتربوا منه لمجرد الاقتراب فكيف لهم أن يقوموا بالمساس به.

لقد كان عليه أولاً وقبل أن يتعرض له بالنقد والتحليل أن يتعرف على كنه هذا (المُحرم) الذي يعد الاقتراب منه جريمة لا تغتفر في عرف من يمثلون الرؤية السائدة، فكيف بمن يريد أن يخضعه لمديات العلم ومشارط الجراحة النقدية؟.

وهذا ما جعله يخوض غمار معركة هو الأجدر بخوضها، وتعد من أصعب المعارك الثقافية وأشرسها في حقل الكتابة التاريخية الحضرمية.

99
العدد (18)
أكتوبر
ديسمبر
2020م

لقد توافر لدى هذا الباحث المتميز الجرأة والشجاعة للإمساك بزمام المبادرة في نقد السائد ونقضه، والعمل على محاربة الجمود، مسخراً كل طاقاته وإمكاناته العلمية لخدمة المجتمع، وحمل قضاياه الوطنية؛ من هيمنة العمل على خلق وعي حقيقي ضد أي استلاب ثقافي وعنف رمزي، تمثل في تشويه الحقائق التاريخية وتزويرها، والقضاء على منظومة القيم والأخلاق العربية الأصيلة بعد أن هيمنت ثقافة الرؤية السائدة منذ بداية القرن العاشر الهجري.

فالقضية الأساسية لهذه الدراسة تكمن في إظهار الحقيقة التاريخية للمجتمع بكل تجلياتها وإشراقاتها، وما تعرض له تاريخ حضرموت الإسلامي من تزوير وتحريف وطمس متعمد لحقائق التاريخ المشرق من قبل من أطلق عليهم المؤرخ الحداد (الأخلاف)، لا كما يعتقد البعض أنه مجرد كتاب تاريخي كغيره من الكتب التقليدية التي قد يتبنى فيه الكاتب بعض الآراء المخالفة لما هو سائد في بعض القضايا التاريخية؛ إذ إن الحقيقة ليس كذلك، وليست كما يتصورها البعض، وبخاصة الذين يمتهنون الكتابة التاريخية التقليدية.

من خلال إعادة ما يجدونه مكتوباً في بُطُون الكتب والوثائق وتدويره، من نصوص ميتة معدومة القيمة ظلت تكرر نفسها في كتاباتهم من غير أن تتعرض لأي نقد منهم أو تحليل.

فكتاب (حضرموت بين القرنين...) يختلف اختلافًا كليًا مادة، ومنهجًا، ولغة، ويحمل بين دفتيه مشروع رؤية تأسيسية؛ لإعادة كتابة التاريخ الحضرمي بأسلوب علمي رصين.

وقد مثّل الكتاب بمادته العلمية قطيعة معرفية مع الرؤية السائدة حسب مفهوم المؤلف كما بينه لنا في مشروع رؤيته من خلال نقده للموروث، وهذا لا يعني بالضرورة



الباحث/ سالم فرج مفلح

«القطيعة بمعناها اللغوي الدارج، وإنما تعني التخلي عن الفهم التراثي للتراث»، حسب مفهوم المفكر محمد عابد الجابري، وعرض كل ما هو مكتوب عن تاريخ حضرموت المغيب والمستلب على نار النقد العلمي الموضوعي (التفكيك)؛ لتصفيته وتطهيره مما علق به من أدران وخرافات، والتخلص منها، والعمل على إعادة بناء الهوية الوطنية وترميمها، ومعالجة ما تعرضت له الشخصية الحضرمية من صدمات بسبب الاغتراب الثقافي والحضاري الذي أوقعته فيه الرؤية السائدة.

فالمؤلف يعد من القلة النادرة الذين يتمتعون بالخبرة والقدرة الفائقة على قراءة الأحداث التاريخية قراءة نقدية تحليلية مغايرة لكل القراءات التقليدية السائدة التي اعتدنا عليها إلى اليوم؛ لما يمتلك من منهجية وحس نقدي قل أن نجد له نظيراً بين الكتاب والمؤرخين من أكاديميين وأساتذة حضارم. إضافة إلى ذلك فالرجل يحمل همًا وطنيًا، ويمتلك الجرأة والشجاعة لمواجهة صلف الجماعات المتعصبة وجبروتها من أنصار الرؤية السائدة، الذين يعدون المساس بالموروث والتعرض له بالنقد تعديًا على مكانتهم، وما يدَّعونها من قداسة لرموزهم التاريخية.

ولهذا فهم يجُرّمون ويُحاربون كل من ينتقد ويشكك في رؤيتهم، فكيف بمن يتعرض لها بالنقد والنقض.

وقد تعرض المؤلف لحملات دعائية تشويهية منظمة إلا أنها لم تحد من عزيمته ونشاطه والتمسك برؤيته والدفاع عنها، وهذا ما جعله يبحر بفكره النير وما يمتلك من قدرات علمية عكس التيار الجارف متصديًا لكل أمواجه.

وتأتي أهمية هذه الدراسة كونها تحمل في طياتها مشروع رؤية جديدة لا تربطها بالرؤية السائدة أي صلة مباشرة أو غير مباشرة، بل تعد النقيض المباشر لها تمامًا.

وقد جاءت لتعيدنا إلى المسار التاريخي الصحيح.

ولم يكن مفلح ومن سبقه من كتاب ومؤرخين أمثال باوزير وبامطرف والصبان إلا رسل التاريخ والهوية الوطنية المغيبة، وأن التاريخ الحضرمي هو الذي ينطقهم ويتكلم على لسانهم.

وتعد هذه الدراسة من وجهة نظري أول مرافعة في الكتابة التاريخية الحضرمية أمام محكمة التاريخ؛ لتضع قضية الهوية الوطنية الحضرمية المسلوبة أمام الأجيال.

صدر الكتاب في طبعته الأولى عام ٢٠٠٦م عن دار حضرموت للدراسات والنشر، يحتوي على دراسة شاملة لتاريخ حضرموت الوسيط، تركزت على الجانب السياسي والعقائدي - المذهبي.

قسم المؤلف كتابه على أربعة أبواب، وتوطئة، ومقدمة، وخاتمة.

وقد تطرق في التوطئة إلى غياب المصادر وما يكتنف تاريخ حضرموت الوسيط من غموض؛ إذ يقول: «قد لا يخطر على بال القارئ الكريم أنه لا يوجد أي مصدر تاريخ يتحدث عن تاريخ حضرموت الوسيط هو من إنتاج ذلك العصر، ولكن تلك هي الحقيقة برغم مرارتها».

وبالرغم من أن بعض المراجع المعاصرة تتحدث عن مؤلفات تاريخية فإنها في حكم المفقود حسب قول المؤلف.

وفي التوطئة يورد المؤلف مقولة للمؤرخ علوي بن طاهر الحداد يُبين فيها الأسباب والدوافع من وراء غياب المصادر حول تلك الحقبة من تاريخ حضرموت الوسيط، يقول فيها: «إن الاخلاف وجدوا في سيرة الأسلاف ما ينكرونه عليهم اليوم فعمدوا إلى إخفائها وإفنائها».

ويقول معلقًا على ما قاله الحداد بقوله: «إن المؤرخ الحداد يرى أن سبب تلك الشحة في المصادر لا يعود إلى عدم كتابة الأسلاف عن حياتهم وعصرهم وطبيعته، بل يعود إلى (عقدة) الأخلاف من مذهب الأسلاف».

ولم يقتصر الإخفاء والإفناء على ما يخص الجانب المذهبي - العقدي وحسب بل تجاوزه إلى المسألة العرقية وما يتعلق بالأنساب.

إذ يقول: «وليست المذهبية هي التي سيطرت على الكتابات التاريخية الحضرمية المعاصرة، بل وحتى المسألة العرقية أخذت نصيبها مما تعرض له التراث من تشويه وتحريف حتى في مجال الأدب والشعر».

مستشهدًا ببيت من قصيدة للإمام أبي الحب التريمي (ت ٦١١هـ) يمدح فيها مدينة تريم وحاكمها الإمام عبدالله بن راشد يقول فيه:

حماها الله من بلد وأبقى أبا بكر ودام لها النعيم

لتمتد إليه أيادي التزوير مستهدفة الشطر الثاني من البيت ليكون على النحو الآتي:

حماها الله من بلد وأبقى لها الأشراف ما لهم مضيم

وما تعرض له هذا البيت من تحريف لا يدخل تحت حكم التصحيف الذي غالبًا ما يحصل في أثناء النسخ، وهو لم يكن إلا في كلمة واحدة بتحويل وضع حرف من حروفها بدلاً عن حرف آخر يشبهه في الرسم، أما أن يستبدل عجز البيت بأكمله فهذا تزوير وتحريف للكلم عن مواضعه، وتغيير المعنى بأكمله وصرفه إلى غير مقاصده.

وما هذه إلا حالة واحدة من حالات الطمس والتحريف والإفناء التي تعرض لها تاريخ حضرموت الوسيط من قبل الأخلاف.

وفيما يخص الجانب العقدي والمذهبي يقول المؤلف: «ليس هدفنا من هذه التوطئة الدلالة على تناقضات وعيوب الكتابات الحضرمية المعاصرة القائلة بالسيادة المذهبية السنية المبكرة في حضرموت، فذلك الأمر موضعه (نقض الرؤية السائدة) الوارد في هذه الدراسة، وإنما هدفنا منها هو شرح الأساس المذهبي الذي تقوم عليه تلك الكتابات، وتبيان أزمة المصادر الحضرمية -على ندرتها- نظرًا لما تعرضت له من (اعتداءات) سُجلت ضد مجهول».

وفيها يرسم خطوطًا عريضة عناوين- لما يريد التعرض له بالنقد والتحليل في كتابه، مُبينًا ما سيعتمد عليه من مصادر أدبية، إضافة إلى ما توافر لديه من مصادر تاريخية؛ ليتناول بالنقد والتحليل ما بقي من أدب ذلك العصر شعرًا ونثرًا.

وقد ابتدأ مقدمته مخاطبًا القارئ بما تضمنته الدراسة واحتوته من موضوعات؛ لتؤسس لمشروع رؤية جديدة تختلف اختلافًا جذريًا عما سبقها من كتابات ودراسات بحثية، مذكرًا بما اعتمد عليها من وثائق محققة وشهادات حية وتحليل علمي رصين، وهو الأمر الذي تفتقر إليه الدراسات السابقة، التي وصفها بالبناء الهش المتهالك الذي سقط على رؤوس ساكنيه.

موضحًا في مقدمته الأسلوب الذي اتبعه في عرض دراسته؛ ليسهل على القارئ الربط بين أبوابه وفصوله، ومتابعة حيثيات كل حكم من خلال علاقته بما قبله، وقد قسم الدراسة على أبواب أربعة، كل باب يخص حقبة زمنية من التاريخ.

تناول في الباب الأول من الدراسة العصر الإباضي الخالص ١٢٩هـ- ٤٠٠هـ، واستهله بالحديث عن موقع حضرموت الجغرافي ودخول الإسلام إليها، وما شهدته من نزوح لغالب سكانها للمشاركة في الفتوحات الإسلامية، وما كان لأهل حضرموت من أدوار؛ بوصفهم قادة فاتحين وقضاة في مختلف أصقاع العالم الإسلامي؛ ليجعل منه مدخلاً لا بد منه، ليشرع بعده بالحديث عن الدور الإباضي، وما شهدته حضرموت من أحداث تاريخية متمثلة بقيام الثورة الإباضية في حضرموت على الحكم الأموي سنة ١٢٩هـ بقيادة (طالب الحق) الإمام عبدالله بن يحيى الكندي، وما ترتب عليها من أحداث عجلت بسقوط الدولة الأموية.

وقد تناول في الباب نفسه ما شهدته حضرموت في القرن الخامس الهجري من ظهور أنظمة الحكم الوسطية المتطورة، والصدام الإباضي الإسماعيلي (الصليحي).

وما شهده ذلك القرن من أحداث كان أعظمها الغزو الصليحي لحضرموت، استطاع من خلاله الصليحيون إخضاع حضرموت تحت سلطتهم سنة ٤٥٥هـ بعد معارك وقتال شرس قاده الإمام الإباضي أبو إسحاق إبراهيم بن قيس الهمداني الحضرمي.

وقد أطنب المؤلف في هذا الباب مسترسلاً بحديثه عن أبي إسحاق الهمداني وبطولاته التي وثقها شعرًا في ديوانه (السيف النقاد)، وقد اعتمده المؤلف وثيقة مهمة في تصوير الواقع الحضرمي في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري، منهيًا الباب بالحديث عن الإباضية في أقطار العالم الإسلامي في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري.

وقد خصص الباب الثاني من الكتاب ليتناول فيه أهم أحداث القرن السادس الهجري، ويبتدئ رؤيته حول الرؤية السائدة ونقضها نقضًا جذريًا، معتمدًا على ما تحمله بداخلها من تناقضات ذاتية وموضوعية، إضافة إلى ما توافر لديه من أدلّة علمية دامغة.

وكما يقول بهذا الخصوص في موضوعه (بيان للناس): «ليس من العقل أو المنطق أو العلم في شيء أن يقول مؤرخ : إنه في القرن الرابع الهجري أذاب الله الإباضية كإذابة

الملح، ثم نجده يقول بحضورها القوي في قرون لاحقة متأخرة، أو أن يقول آخر: إن حضرموت في القرن السادس الهجري كانت كلها سنية الاعتقاد، ثم نجده يقول عن الأوضاع في نفس ذلك القرن: وكانت الإباضية والمعتزلة طامة على الملة الإسلامية. أو يقول آخر: إنه في ظل الغزو الصليحي لحضرموت في منتصف القرن الخامس الهجري، ارتفعت راية أهل السنة. فكيف يمكن أن نفهم أن تقوم الدولة الصليحية الشيعية الإسماعيلية المذهب بإعلاء راية أهل السنة!!؟ هذا المنطق المختل والمتناقض إلى درجة السذاجة، هو منطق كل المؤرخين الحضارمة الذين عانوا الكتابة التاريخية الحضرمية، وكل يتناقض على طريقته، غير أنهم متفقون على السيادة المبكرة للاعتقاد السني في حضرموت وهو الأمر الذي يرى مشروع رؤيتنا خلافه تمامًا».

صحيح إن الدراسة سلسلة مترابطة آخذة بعضها برقاب بعض إلا أن الباب الثاني منها يعد الباب الأهم والميدان الذي دارت عليه معركة التأسيس والبناء من خلال ما تعرض له المؤلف بالنقد والتحليل لموضوعات مهمة وخطيرة تغافل عنها منظرو الرؤية السائدة، ولم يتعرض أحد لها بالنقد والتحليل العلمي الدقيق حتى جاء الأستاذ سالم مفلح برؤيته التأسيسية؛ ليقدمها قرابين على مذبح المنهجية التاريخية، ليكشف من خلالها عن زيف ما يروج له وبطلانه من قِبل أنصار الرؤية السائدة حول سنية حضرموت إبان تلك الحقبة من تاريخ حضرموت الوسيط.

وفي الفصل الأول من هذا الباب يتعرض المؤلف لأهم الأحداث التاريخية الكبرى من تاريخ حضرموت في تلك الحقبة بالنقد والتحليل العلمي؛ ليقدمها كشاهد إثبات في مرافعته التاريخية، ومنها الغزو الأيوبي لحضرموت سنة ٥٧٥هـ الذي راح ضحيته قرابة ٣٠٠ عالم في مدينة تريم وحدها، وفي هذا دلالة واضحة على كثرة القتل الذي قامت به الحملة الأيوبية في حق العلماء والفقهاء.

وهنا يقول المؤلف: «لقد دللنا على أن ذلك السلوك الوحشي من قبل الأيوبيين لم يكن إلا لأسباب مذهبية محضة، وأن الأيوبيين لم يمارسوا ذلك الأسلوب البشع في حق العلماء إلا في حضرموت من دون باقي مدن اليمن التي استهدفتها الحملة»، مضيفًا بقوله: «إن ما توصلنا إليه من معطيات على ضوء ما سبق من هذه الدراسة تقول: إن الأوضاع المذهبية في حضرموت في القرن السادس الهجري وأثناء الحملة الأيوبية عليها لم تكن سنية من الناحية العقائدية، وإذا كان الأمر كذلك، فهي إما أن تكون إباضية باعتبار أن الإباضية هي مذهب حضرموت الأساسي، أو تكون معتزلية، ذلك المذهب الذي تتحدث عنه وعن وجوده في حضرموت في تلك الفترة بعض المصادر والمراجع، إلا أننا لا نملك دليلاً نصيًا على أي منهما، غير أننا سوف نحاول الإمساك بأول خيط يخرجنا من محيط هذه المتاهة، يقدمه لنا نشوان بن سعيد الحميري كمدخل لتوسيع دائرة الرؤية».

يعد نشوان الحميري رأسًا كبيرًا من رؤوس المعتزلة في القرن السادس الهجري، لجأ إلى مدينة تريم – حضرموت– في النصف الأول من القرن السادس الهجري؛ ليمكث بها سنتين ونصف بعد أن اشتد خلافه مع الهاشميين القاسميين حكام الجوف وصعدة. وفي هذا دليل آخر يرى فيه أن الأوضاع المذهبية والسياسية في تريم – حضرموت لم تكن سنية كما يدعيها أنصار الرؤية السائدة، وإلا «ما كان لنشوان أن يختار تريم لتهدأ فيها نفسه من عناء تلك الخصومة والعداوة المذهبية، لو لم تكن تريم وأوضاعها المذهبية والسياسية تتناسب مع مذهبه في الاعتزال وآرائه ونظرته للأمور»، مستشهدًا ببعض الأبيات من قصيدة بعث بها نشوان من الجوف بعد عودته

من تريم يقول في مطلعها:

رعى الله إخواني الذين عهدتهم

ببطن تريم كالنجوم العوالم

فأبيات القصيدة طافحة بالمشاعر الجياشة لنشوان تجاه تريم وأهلها، وعن الروابط العميقة التي جعلته يرى فترة عامين ونصف قضاها بتريم تمر عليه كأحلام نائم، كما جاء في شرح المؤلف لهذه الأبيات، وهنا نجده لم يترك لأي كلمة من كلمات القصيدة أن تمر دون التعرض لها بالشرح والتحليل معبراً عن مدلولاتها ومعانيها، ففي البيت الأول من القصيدة يقول: «إن كلمة (إخوان) لا يطلقها العلماء وأصحاب المذاهب والمدارس ومن هم في منزلة نشوان العلمية والمذهبية إلا على من هم على مذهبهم، فهي إذن أخوة مذهبية، على أن تلك الإشادة بفضل وعلم أولئك الإخوة من قبل نشوان ليست غريبة على الأدب المعتزلي؛ ذلك أن (اعتداد المعتزلة بالمعتزلي كاعتداد الشيعة بالوصي، والمهدوية بالمهدي) على قول الخوارزمي». ويضيف قائلاً: «إن الانسجام التام بين نشوان العلامة المعتزلي الكبير وبين المجمع العلمي التريمي والقيادة السياسية في تريم، بل ممارسة نشوان النشاط التجاري في تريم في دعة وأمان، كل ذلك أمر جدير بالملاحظة الدقيقة، ذلك أن مجمعاً علمياً أشعرياً ما كان يمكن أن يقبل أن يعيش بين ظهرانيه رأس معتزلي، حتى بأقل من رأس نشوان، فكيف يقبل بنشوان».

ومن كل ما سبق يستنتج المؤلف أن السبب المذهبي هو الذي جعل نشوان يتخذ من تريم موطناً بديلاً، قضى فيها قرابة سنتين ونصف بعد أن ضاق به العيش في موطنه الأصلي الجوف.

وفي الفصل الثاني من هذا الباب يتناول المؤلف شخصيتين كبيرتين من علماء المجمع العلمي المعتزلي في حضرموت في القرن السادس الهجري هما: شيخ الإسلام سالم بن فضل بن عبدالكريم بافضل، والإمام محمد بن علي القلعي، إضافة إلى الشاعر التكريتي، ليستعرض تراثهم الأدبي من شعر ونثر بالنقد والتحليل، وما تعرض له من تشويه وتحريف من قبل الأخلاف.. مبتدئاً بشيخ الإسلام بافضل وقصيدته الفكرية التي تتكون من (مئة وأربعين بيتاً) التي يقول في مطلعها:

أيا فاتحاً باباً عظيماً من الفكر

هنيئاً لك الحظ الجزيل من الأجر

وقد تناول من القصيدة الفكرية للشيخ بافضل الستة الأبيات الأولى، إضافة إلى إحدى وصاياه الزهدية بالشرح والتحليل؛ ليثبت من خلالها اعتزالية الشيخ بافضل، وأن ما تضمنته القصيدة، وما نصت عليه الوصية، لا يحتاج الى دليل آخر يسنده فيما يتعلق بمذهب العلامة المعتزلي الكبير سالم بافضل.

وكما يقول لسنا في حاجة إلى شرح باقي أبيات القصيدة، فهي غنية عن أي شرح لوضوح أفكارها ومدلولاتها.

وأما الشاعر التكريتي الظفاري وقصيدته اليتيمة، فقد تناولهما المؤلف في هذا الفصل من خلال شرح القصيدة وتحليلها التي قال عنها المؤرخ بامخرمة: «إن أعيان أدباء اليمن قالوا فيها إن كل شعر يدرس إلا ما كان من قصيدة التكريتي».

وهنا يقول المؤلف إن: «ما نفهمه من حكم أعيان أدباء اليمن على تلك القصيدة، هو أنهم رأوها لا تخضع لمقاييس الدراسة الأدبية المتعارف عليها، رغم حسنها وجمالها». إلا أننا نجد المؤلف يستنطق أبياتها التي لم يتعرض لها أحد قبله بالشرح والتحليل؛ ليفك مغاليقها، ويكشف مجاهيلها؛ ليعرفنا من خلال شرح أبيات القصيدة وتحليلها بشخصية قائلها وميوله السياسية والمذهبية.

وفي أثناء ترجمته للإمام أبي عبدالله محمد بن علي القلعي الظفاري (ت ٥٧٧هـ)، يقول: «هو أحد علماء الاعتزال الوافدين على حضرموت في عهدها المعتزلي في القرن

السادس الهجري، لهذا لا يعرف موطنه الأصلي، فهناك أقوال بشاميته وأخرى بمغربيته، كما أن المصادر لا تذكر شيئًا عن شيوخه إلا ما ذكره الأستاذ الشاطري بأنه تتلمذ لشيخ الإسلام بافضل السابق ذكره».

وفيما يتعلق بموروثه العلمي ذكر المؤلف أن الإمام القلعي كان موسوعيًا في معارفه، وذلك الأمر مشهور عن علماء الاعتزال، لهذا كان طبيعيًا أن يكون عطاؤه متنوعًا، وقد أورد ما هو منسوب إليه من مؤلفات في الفقه والسير والفلسفة غير أنها مفقودة باستثناء كتاب (تهذيب الرئاسة وترتيب السياسة) في الفلسفة.

وبعد أن تحدث عن الكتاب وأهميته وما تضمنه من موضوعات نجده يشير إلى اعتناء الإمام القلعي في كتابه بذكر أئمة الاعتزال وأعلامه وخلفائه الذين لا يكن أهل السنة لبعضهم ذرة احترام أو تقدير، وممن ذكر منهم: ابن العميد أحمد بن دؤاد، وثمامة بن الأشرس، والصاحب بن عباد، وعمرو بن عبيد، والحسن البصري، الذي يعده المعتزلة من الطبقة الثالثة منهم. ومن خلفاء الاعتزال من بني أمية: يزيد بن الوليد بن عبدالملك، ومروان بن محمد، وهما مجمل خلفاء الاعتزال من بني أمية. ومن خلفاء الاعتزال من بني العباس: المأمون، والواثق، والمعتصم، وهم مجمل خلفاء الاعتزال من بني العباس.

ويضيف معلقًا على ما أورده الإمام القلعي من أسماء في كتابه المشار إليه بأعلاه فقال: «إن حديث الإمام القلعي عن أعلام الاعتزال لم تأت عرضًا غير مقصود، وإنما جاء في مهمة استقصاء أهم أخبارهم....».

مضيفًا بقوله: «غير أن الأمر لم يقف عند هذا الحد من الاهتمام والعناية بأعلام الاعتزال انتصاراً لمذهبه، ولكنه أحجم عن ذكر أي من أئمة المذهب الأشعري مثل: الباقلاني والجويني والغزالي الذي جل تأليفه إنما هو في الأخلاق، كما هو الحال في كتابه (إحياء علوم الدين)، كما أن له كتابًا في علم السياسة اسمه (التبر المسبوك في نصيحة الملوك)»، وهنا يتساءل المؤلف عن السبب الذي منع الإمام القلعي من ذكر قول واحد من أقوال الغزالي في السياسة في الأقل، وهي التي تناسب موضوع كتابه؟؟

وفي الإجابة عن هذا التساؤل يقول ما كان للإمام القلعي لو أراد ليعدم قولاً أو فعلاً للإمام الغزالي أو غيره من الأئمة الأشاعرة يتناسب مع موضوع كتابه هذا، وإنما منعه من ذلك ليس تعصبه لمذهبه المعتزلي فحسب، بل أيضًا الهدف الخفي من تأليف الكتاب، الذي نرى أنه الدعاية للمذهب وخلفائه وأعلامه وأفكاره، وهو الأمر الذي لا يتناسب ولا يستقيم مع ذكر أئمة المذهب الخصم.

وفي الفصل الثالث الأخير من الباب الثاني يتناول مجموعة من الموضوعات المهمة تحت عنوان (أحوال معتزلية وإباضية)، ومنها كثافة الوجود العلمي في تريم الراشدية في القرن السادس الهجري، والحياة العلمية في تريم في القرن نفسه، واحتفاظ حضرموت بالتراث المعتزلي، وغيرها من الموضوعات المهمة.

إذ يقول: «تتفق المصادر والمراجع على أنه كان في مدينة تريم في القرن السادس الهجري حوالي ثلاثمائة عالم وفقيه ومفتٍ، ظهروا في وقت واحد وتناقشوا وتجادلوا معًا، وكان عدد كبير منهم يشتغل بالتأليف – هذا العدد من الضخامة بحيث لا يقبله العقل للوهلة الأولى ودون تحقيق، خاصة وإنه لا يتناسب مع عدد سكان تريم لا أمس ولا اليوم.. وإذا صح وجود ذلك العدد من أهل العلم في تريم حينها، فإن تلك الظاهرة تكون خاصة بذلك القرن وامتداداته القريبة، خاصة وأن حضرموت ليست محطة عبور ومرور حتى يكثر العابرون فيها، كما أنها بعيدة عن مراكز الكثافة السكانية والعلمية ولا يأتيها إلا القاصد العاني. كل ذلك يجعل من مسألة تلك الكثافة العلمية في حاجة إلى بحث وتدقيق على ضوء ما توصلت

إليه هذه الدراسة من اعتزالية المجمع العلمي التريمي».

معللاً ذلك الوجود العلمي الكثيف في تلك الحقبة بأسباب عدة، منها ما تعرض له المعتزلة في أوطانهم الأصلية من قتل وتنكيل على يد خصومهم السنة، وبخاصة بعد انقلاب المتوكل عليهم ٢٣٢هـ ما جعلهم يضطرون إلى هجر مراكز وجودهم الرئيسة، كبغداد والري، والفرار منها إلى الأطراف البعيدة، ومنها حضرموت؛ هربًا من ملاحقة خصومهم الذين أصبحت السلطة بأيديهم.

فهو يقول عن ذلك: «فقد أصبحت السلطة التي كانت بالأمس في أيديهم طيعة مطواعة، أصبحت سيفًا مسلطًا على رقابهم، وشبحًا مرعبًا يلاحقهم».

وما يعزز ويدلل على صحة ما ذهب إليه المؤلف في رؤيته احتفاظ (مكتبة الأحقاف للمخطوطات) بمدينة تريم على عدد من الذخائر والنفائس المعتزلية والفلسفية وقد أورد منها بعض العناوين:

- **شرح الأصول الخمسة للقاضي عبدالجبار الهمداني المتوفى سنة ٤١٥هـ.**

وهي عبارة عن نسخة عتيقة، كتبت بخط نفيس من مخطوطات القرن السادس الهجري.

- **تعليقة: للحسن بن أحمد بن متوية المتوفى سنة ٤٦٩هـ تلميذ القاضي عبدالجبار.**
- **التبيان في تفسير القرآن: لمحمد بن حسن الطوسي المتوفى سنة ٥٩٥هـ.**
- **كتاب لفرقة المطرفية في القرن السادس الهجري في الرد على مكفريهم وتفسير ٤٣٧ آية قرآنية من زاوية العقل.**
- **الكشاف في حقائق التنزيل: للزمخشري المتوفى سنة ٥٣٨هـ، نسخة كتبت سنة ١٠٣٩هـ.**
- **النوابغ: للزمخشري نسخة من دون تاريخ.**
- **مجموعة الإمام زيد بن علي المتوفى سنة ١٢٢هـ.**

وقد تطرق في هذا الفصل للعلاقات الودية بين الإباضية والمعتزلة في حضرموت بقوله: «إن تلك العلاقات الودية والتاريخية بين الإباضية والمعتزلة في حضرموت وغيرها من مواقع الإباضية لا تعود لكونهم مطاردين من قبل السلطات العقائدية السنية الأموية والعباسية والأيوبية بل يعود أيضًا لأسباب مذهبية فإن كلا المذهبين يشتركان في مسائل عقائدية هامة مثل قولهم في الإمامة أو الخلافة، والتوحيد، والوعيد، واستحالة رؤية الله في الآخرة، وخلود مرتكب الكبيرة في النار إذا مات دون توبة وغير ذلك من المسائل الاعتقادية».

وأما في الباب الثالث من الدراسة فاستعرض المؤلف الأحوال السياسية والمذهبية نهاية القرن السادس وبداية السابع الهجري، وفي هذا الباب يتطرق لنهاية الحملة الأيوبية على حضرموت وهزيمتهم على يد قبيلة نهد وأحلافها، وما أحدثته من تغيرات مهمة على الخريطة السياسية الحضرمية، وما تعرضت له حضرموت في القرن السابع من غزو سني آخر على يد الرسولين خلفاء الأيوبيين في اليمن، وهنا يُبين هدف الغزو الرسولي بقوله: «وكان هدفه الأساسي هو استكمال المهمة التي لم ينجح فيها الأيوبيون، ألا وهي القضاء على ما تبقى من الوجود السلطوي المعتزلي في حضرموت».

وقد استطاع الرسوليون إخضاع أجزاء كبيرة من حضرموت لسلطتهم، إلا أن المقاومة الحضرمية الإباضية والمعتزلية بقيت مشتعلة جذوتها طوال القرن السابع «وكان من نتيجتها إضعاف الوجود الرسولي في حضرموت، خاصة في منطقة الوادي، وإن بقي قويًا في منطقة الشحر الساحلية».

وفي هذا الباب يستعرض بعضًا من الشخصيات الحضرمية الإباضية تحت عنوان: (من أعلام الإباضية في القرن السابع الهجري)؛ ليتناول الفقيه الشاعر أبا الحسن علي بن عقبة الهجراني المتوفى سنة ٦٩٥هـ، مركزًا في ترجمته على قصيدته الرائية شرحًا وتحليلاً؛ لما تضمنته أبياتها من أنساق ثقافية خفية واضحة الدلالة على إباضية

الشاعر، وهي التي يقول في مطلعها:

أصبرت نفس السوء أم لم تصبري

بيني وما تهوين يوم المحشر

إني امرء عفّ الإزار عن الخنا

لم أغش منذ نشأت باب المنكر

وكذلك لم يغفل المؤلف ما تعرض له هذا العالم والأديب من معاناة وتنكيل بسبب نشاطه السياسي والمذهبي.

وفي الباب الرابع الأخير يستعرض مجموعة من الأحداث التاريخية منذ بداية القرن الثامن الهجري حتى العاشر الهجري، مبتدئًا بالأوضاع المذهبية والسياسية، وما تعرض له الوجود السلطوي المعتزلي في حضرموت حسب تعبيره من ضربات على يد الأيوبيين السنة الأشاعرة، أدت إلى تقويض إمامتين معتزليتين آل راشد في تريم وآل دغار في شبام.

حيث ذكر أنه في أواخر القرن السابع الهجري تعرض ما تبقى من ذلك الوجود إلى ضربة أخرى من قبل الرسوليين أدت إلى سقوط آخر إمامتين معتزليتين وهما آل الحبوضي في ظفار، وآل إقبال في الشحر.

وبعد سقوط إمارتي آل الحبوضي وآل إقبال خلت حضرموت من أي وجود سلطوي معتزلي، وتركزت السلطة في يد القوى القبلية الإباضية، وهي القوى التي وقفت في وجه آل رسول طوال مدة احتلالهم لحضرموت.

إلا أن الأوضاع لم تظل على ما كانت عليه، ففي نهاية القرن الثامن ظهرت على المسرح السياسي الحضرمي قوتان جديدتان، هما إمامة آل أبي دجانة في الشحر ليمتد نفوذها إلى المشقاص والمهرة، وإمامة آل كثير في شبام وظفار. وهنا يورد ما قاله المؤرخ الحداد من تأكيده على إباضية آل أبي دجانة، كما قال بإباضية قبائل المهرة في ذلك العهد، معقبًا على ما قاله الحداد بأنه لم نكن نعد ما قاله الحداد حجة لو لم يكن ما قاله يؤكده مسار الأحداث التي سوف نأتي عليها في هذا الباب، وبخاصة في علاقاتها بالدولة الكثيرية.

وهنا يكون له مع الدولة الكثيرية الطارئة على مسرح الأحداث حديث آخر يختلف تمامًا وما تعتقده المصادر التاريخية الحضرمية التي تقول بسنية الدولة الكثيرية من دون أن تقدم دليلاً نصيًا واحدًا يحدد مذهبها.

وفي هذا الخصوص نجده يستعين بالمصادر الأدبية، معتمدًا على قصيدة لشاعر الدولة الكثيرية، والمتحدث الرسمي باسمها الشيخ عمر بن عبدالله بامخرمة؛ لتسعفه بالحقيقة بعد أن اعتصمت كل المصادر الحضرمية الأخرى بالصمت؛ ليجد ضالته المنشودة في هذه القصيدة بعد أن عرضها للنقد والتحليل ليخرج بالاستنتاج الآتي:

أن القصيدة وما تضمنتها من أنساق ثقافية تنتمي إلى الأدب الشيعي الصريح الواضح المعالم، وعليه فالأقرب للحقيقة أن تكون الدولة الكثيرية زيدية المذهب.

وبعد أن استكمل حديثه عن دولة آل جعفر الكثيري، وإثبات زيديتها المذهبية، تطرق لدولة آل محمد بن عبدالله الكثيري الإباضية بقوله: «أما دولة آل محمد الكثيري فقد تم تغييبها وطمس تاريخها وشخصيتها بشكل يكاد أن يكون كاملاً في الكتابات التاريخية الحضرمية»، متهماً الخلف بطمس وتغييب كل ما هو مخالف لمعتقدهم المذهبي وما هم عليه اليوم، كما هي عادتهم في التعامل مع الموروث وبخاصة الإباضي منه.

وهنا نجده يوضح ويُبين لنا ما قد يُشكل علينا فهمه لوجود مذهبين مختلفين في قبيلة حضرمية واحدة كقبيلة آل كثير، فيرى أن المذهب الإباضي في القبيلة الكثيرية ليس مذهبًا جديداً أو طارئًا، بل لا بد أن يكون هو المذهب التأسيسي لهذه القبيلة، شأنها شأن بقية القبائل الحضرمية والمجتمع الحضرمي منذ ثورة طالب الحق الإمام عبدالله بن يحيى الكندي سنة ١٢٩ هـ.

ويقـــول: «وإذا كان هناك من هذه القبـــيلة من اعتنق المذهب المعتزلي - الزيدي باعتباره مذهب حـضرموت التاريخي الثاني بعد الإباضي، فإن ذلك يعني بالضرورة أن هناك من القبـيلة الكثيرية من ظل على إبـــاضيته مذهب الأسـلاف والأجداد، تمامًا بـمثل من ظل من هذه القبـيلة على طريقة حياته البدوية والقبلية».

وليؤكد ما ذهب إليه في دراسته يستشـهد بأقـوال كبـار مؤرخي تلك الحقبـة التاريخية تحت عنوان (عقـائد أهل حضرموت في القرنين التاسع والعاشر الهجريين عند ابـن خلدون والإمام السخاوي)؛ ليرصد لنا أقـوالهما، كلاً فيما يخص الزمن الذي عاش فيه.

فابـن خلدون المتوفى سـنة ٨٠٨هـ يقـول عن أهل حضرموت: (ويقال إن في حضرموت نحلة الإباضية لهذا العهد)، وقـوله الثاني: (إن أهل حـضرموت يحكمون بأحـكام علي وفاطمة، ويكرهون عليًا للتحـكيم)، وهنا يعلق بقوله: «وأما قوله الأول ففيه من الإبـانة والوضوح ما يكفي في تأييد ما دل عليه مسـار الأحـداث في دراسـتنا هذه بوجود الإباضية لهذا العهد في حضرموت».

وفي تعليقه على قـوله الثاني: «(يكرهون عليًا للتحـكيم) تأييدًا لقوله الأول، فما من فرقة إسـلامية افترقـت عن علي بسبـب التحـكيم وكرهته على قبـوله بـه إلا الخوارج والإباضية. وأما قوله بأنهم يحكمون بأحكام علي وفاطمة فذاك يصدق على الزيدية والإبـاضية، أما الزيدية فلأنهم شيعة، وذاك شأن كل الفرق الشيعية، وأما الإباضية فإنهم وإن اختلفوا وافترقـوا عن علي بسبـب التحـكيم وعليه يبغضونه إلا أنهم يأخذون بأحكامه».

وفيها يستدل على ما سبـق بإبـاضية المغرب الذين اطلع ابن خلدون على كتاباتهم، والذين لا يقـولون فيها بـخلق القرآن، وأنه قـديم، أي: إنهم يقـولون بقـول أهل السـنة ويدعمون ما ذهبـوا إليه بقـولهم: (إن الإجماع أثبـت أن القرآن غير مخلوق).

ويسـتدلون بقـول علي عندما أنكرت عليه الخوارج في التحكيم ورده عليهم بقـوله: (أنا ما حـكمت مخلوقًا، إنما حكمت القرآن).

وأما الإمام السخاوي المتوفى سنة ٩٠٢هـ فقـد «جاءت شهادته في موضعين: الأول: قوله: (اليمن يوجد في علمائه الحنفية وكثير من الزيدية وهم بـصنعاء ونحـوها، ومن العثمانية وهم بحـــضرموت...)، والثاني: حـــين عد حـضرموت من البـلاد (التي لا حـديث يروى بها، ولا عرفت بذلك)»، وهنا يضيف معلقًا على ما قاله السـخاوي في قـوله الأول إن: «العثمانية التي يتحـدث عنها الإمام السـخاوي، هي مذهب في الإمامة والحكم، يرى صحـة ولاية أبي بـكر وعمر وعثمان، وهي حـين تقـول بـتلك الصحة لا تربطها بصلة النسب القرشي للخلفاء الثلاثة»، كما نجده لدى أهل السنة، الذين يشترطون الأئمة من قـريش، وكذلك الشيعة التي تشترط في الإمام أن يكون هاشميًا.

وهنا يذكر المؤلف المذاهب والفرق العقائدية التي تنتمي إلى العثمانية ويذكر منها: المعتزلة، والإبـــاضية، وفرقـــة (المطرفية)، وهي من الفرق الزيدية التي لا تشترط حـصر الإمامة في أبـناء علي وفاطمة كما هو حـال بقـــية الفرق الزيدية الأخرى من جارودية وهادوية.

وفي هذا البـاب من الدراســة يخصص المؤلف مساحـة كافية؛ ليتناول فيها السلطان بدر بن عبدالله الكثيري (أبـو طويرق) ٩٠٢هـ- ٩٧٧هـ ومشروعه الانقـــــــلابي السلطوي السني الاعتقاد، ومحاربـته للكيانات الإبـاضية والمعتزلية الحضرمية، واسـتعانته بالقـوى الخارجية طوال صراعاته التي استمرت قرابة خمسين عامًا من عمره.

وقـد تناول في الفصل الثاني من البـــاب الحياة الفكرية والأدبـــية في القـــرن العاشر، تحدث فيها عن أهم ثلاث شخصيات في ذلك القرن، وهم الأئمة:

بحرق - بالمخرمة باجمال، وقد استعرض سيرهم بشيء من النقد والتحليل، وما تعرض له تراثهم من تشويه على يد الخلف. وبعد أن أنهى حديثه عن الإمامين بحرق وبالمخرمة نجده يقول في أثناء ترجمته للإمام باجمال: «لقد تبين لنا أنهما كانا على مذهب الاعتزال - الزيدية، ولم تكن معرفة حقيقة مذهبهما سهلة المنال ميسورة بعد أن عبثت أيادي الأخلاف بحقيقته، وجاهدت كثيراً لطمسه؛ ليتناسب مع مذهبهم اليوم، وبعد أن ادعت تلك الأيادي أنهما من أعلام أهل السنة والتصوف، وأدخلت على تراثهما الكم الكثير من الأفكار والآراء التي تؤكد ما يقوله الخلف، غير أن الحقيقة التاريخية كما يقول علماء التاريخ يخدمها أعداؤها أكثر من أصدقائها».

وأما في الفصل الثالث الأخير من الباب الرابع تناول المؤلف الزهد المعتزلي - الإباضي في حضرموت في العصر الوسيط، ومدرسة الزهد الحضرمية المعاصرة، ليعطي لنا صورة واضحة عن مدرسة الزهد الحضرمية والسلوك الأخلاقي الذي ساد في تلك الحقبة؛ إذ يقول: «إن تصوف حضرموت، إنما هو تصوف سلوكي خال من الجانب النظري، ولا يكون الجانب النظري في التصوف (أي تصوف) إلا فلسفيًا، وهذا النوع من التصوف هو الزهد بعينه، أي أن الزهد هو جانب سلوكي خال من الفكر والتجريد النظري»، وهنا نجده يربط ما بين الزهد الحضرمي (الإباضي المعتزلي) وما نحن عليه اليوم ليقول: «لا نستطيع أن نفسر ظاهرة بقاء الزهد الحضرمي على صورته النقية الخالية من أي تصوف إلى اليوم إلا إذا كان لحضرموت مسارها التاريخي الخاص بها، وهو الأمر الذي جعل لمسيرة الزهد فيها مساره الخاص بها أيضًا، وتأتي تلك الخصوصية من طول عمر مذهبي الإباضية والاعتزال في حضرموت، الذي امتد إلى ما بعد القرن العاشر على الأقل».

وهنا يشير إلى تأثير الفكر المذهبي وما رافقه من زهد طوال مدة وجوده بأنه: «قد امتد تأثيره المباشر ليشمل المجتمع الحضرمي كله، بما في ذلك البوادي، حيث قام بأسلمة العرف القبلي الحضرمي، واستطاع تحويل العيب القبلي إلى حرام ديني».

وفي هذا الفصل تطرق لموقف أهل حضرموت من مسألة الحقيقة الصوفية في القرن العاشر الهجري، ذلك القرن الذي دارت خلاله معارك السلطان بدر أبي طويرق التي خاضها طوال خمسة عقود من حياته، محاولاً فيها فرض سلطته الزمنية والدينية (الأشعرية الصوفية) على كل حضرموت، وهذا ما لم يستطعه في الأقل مدة حياته.

وكما أوضحت الدراسة أن الأوضاع العقائدية في حضرموت كانت إلى القرن العاشر الهجري تنتمي إلى مدرسة أهل البيان من معتزلة وإباضية، ولم يكن حينها للأشاعرة المتصوفة من تصوف أهل العرفان وجود يذكر في تلك المدة، وإن من كانوا يعدونهم متصوفة في تلك المدة ما هم إلا مجموعة من الزهاد والعبّاد، وليس لهم أي علاقة بالتصوف الفلسفي.

وفي هذا الخصوص يقول الأستاذ مفلح: «إن الأقرب لدينا في هذه الحالة أنه في القرن العاشر الهجري كان البعض من معتزلة الحضارمة، قد حدث لديهم تداخل واستيعاب مقصود لمصطلحات التصوف مع السلوك الزهدي العبادي المعتزلي الأصيل، كان من نتيجة ذلك التداخل أن ظهر وانعكس في شكل تعريفات بيانية للمصطلحات الصوفية، ولعل هذا يفسر الحالة الحضرمية من التصوف التي تعتمد الجانب السلوكي منه، دون الجانب التجريدي الفلسفي».

وهنا يورد مقولة للإمام عبدالله علوي الحداد تبين الموقف الحذر لدى مدرسة الزهد الحضرمية المتأخرة في تأويل النصوص يقول فيها: «والقرآن على ظاهره، وليس لنا أن نزيله عن ظاهره إلا بحجة، وإلا فهو على ظاهره».

وهذا ما يؤكد عليه المؤلف في دراسته بأننا في حضرموت أمام حالة خاصة وفريدة من نوعها ألا وهي بقاء الزهد

الإسلامي فيها على نقاوته الخاصة من أية مؤثرات فكرية ونظرية فلسفية صوفية.

وفي أثناء حديثه عن الشيخ أبي بكر بن عبدالله العيدروس (العدني) المتوفى في عدن سنة ٩١٤هـ، أورد له مقولته في بيان الشريعة والحقيقة يقول فيها: «وعلى الجملة أن الشريعة اتباعك أوامره، وهي الإسلام، وأن الحقيقة هي إقامتك بأمره كأنك تراه وكأنه يراك، وهو مقام الإحسان».

وعلى تعريف الشيخ العيدروس للشريعة والحقيقة يقول المؤلف: «رحم الله الشيخ العيدروس، فإنه بتعريفه ذاك للشريعة والحقيقة قد أعفانا من أي جهد نظري أو عقلي للمقارنة أو التحليل لكشف مكنونه المعرفي، فقد أورد نصًا بيانيًا خالصًا من أي تفسير أو تأويل».

ويعد الشيخ العدني من مشاهير أئمة التصوف في حضرموت، ويأتي قوله في مسألة الشريعة والحقيقة مخالفًا لما يقول به المتصوفة من أهل العرفان ويتفق وما يقول به أهل البيان أي الإباضية والمعتزلة، وفي هذا يقول المؤلف إن: «الإمام العدني كفانا مؤنة مزيد من الحديث حول أية علاقة له وأسلافه من العلويين الحضارمة وبقية علماء حضرموت بالتصوف على طريقة ابن عربي حتى القرن العاشر الهجري».

وهنا نجده يستشهد بمجموعة أقوال للشيخ العدني تتوافق وما يعتقده المعتزلة والإباضية ومنها: تفسيره لقوله تعالى: [الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ] [طه: ٥].

حيث يقول: «ليس هو استواء وقوع وحلول، بل هو استواء ملك وحكم»، وهذا هو قول الإباضية والمعتزلة.

وكذلك في قوله: «يسمع بلا أصمخة وآذان، ويرى من غير أحداق وأجفان»، يضيف معلقًا: «إن الإمام العدني إن لم ينف بذلك (الجوارح) عن الذات الإلهية، فإنه ينف (الوجه) على الأقل، وهذا هو قول المعتزلة والزيدية والإباضية، خلافًا للأشاعرة الذين يثبتون كل ذلك، ولا يتأولونه كما هو الحال عند الفرق الثلاث المذكورة».

إضافة إلى ما سبق، وتحت عنوان (الإمام العدني والسياسة)، يورد المؤلف قصيدة للإمام العدني، يرد بها على قصيدة بعث بها الشيخ عمر بامخرمة إلى الأمير الزيدي محمد حسين البهال، ينعي فيها سقوط صنعاء في يد الطاهريين السنة الأشاعرة، ويحرضه على استعادتها منهم، وعند سماع العدني بقصيدة بامخرمة رد عليه بقصيدة يقول في مطلعها:

يا كاذبًا فيما تقل قد زلزلت ** الأرض مما قلته زلزالها

يقول الأستاذ مفلح: «وإذا كان الإمام العدني ومن قصيدته تلك، إنما كان يمارس السياسة والمذهبية في أنصع صورها وتجلياتها، ويسبح في عالم السياسة والرئاسة وتياراتها المتصارعة المتهالكة على الملك والسلطان»، مضيفًا «وإذا كان كل ذلك هو أبعد ما يكون عن عمل أهل التصوف أو فكرهم، وإذا كان عهد تلك القصيدة هو سنة ٩١٠هـ أي قبل وفاته بأربع سنوات فقط لا غير، فإنه يحق لنا أن نتساءل: متى طرح الإمام العدني عن كاهله كل ذلك العبء الدنيوي الثقيل»؛ ليقبل على التصوف «إن كان قد تصوف حقًا؟».

وإلى هنا نكتفي بما قمنا باستعراضه من خلال قراءتنا المتواضعة لكتاب (حضرموت بين القرنين...) للأستاذ المفكر سالم فرج مفلح التي من خلالها تعرفنا على الأوضاع السياسية والمذهبية في تلك الحقبة من تاريخ حضرموت الوسيط، وما بينه لنا من خلال هذه الدراسة وأثبته بالدليل القاطع أن حضرموت حتى نهاية القرن العاشر الهجري لم تكن تعرف المذهب السني بل كانت ما بين الإباضية والاعتزال.

وفي الختام أرجو أن أكون قد وفقت في استعراضي لهذه الدراسة القيمة، التي تعد أول دراسة علمية يقدمها الأستاذ مفلح عن تاريخ حضرموت السياسي والمذهبي تختلف مادة ومنهجًا عن كل الدراسات السابقة لها.

110
العدد (18)
أكتوبر
ديسمبر
2020م

3 قصص قصيرة



أحمد جعفر الحبشي

صيدولار

يُغادرُ الصيدلية بخطى مُثقلة، يرفضُ الصيدلاني مزيداً من الدّين نظير التراكمات وكذا ارتفاع سعر الدولار، لم يعد لديه ما يكفي، إما أن يدفع قيمة دوائه المزمن، أو يشتري كيس أرز صغير، وما تيسر لأطفاله الجوعى.

يتكئ على إحدى السيارات المتوقفة أمام الصيدلية، ينشدُ حلاً في وجوه المارة الشاحبة، مقهى العم سالمين مغلق! وكذا عدد من المَحَال التجارية! تتداول الألسنُ الحديث عن سعر الدولار بسخط في كل مكان.

ينظرُ أسفل منه، يتفرس الأرض، نهرٌ من البترول يجرى في الأسفل. يخالُ أن تمتد يده فتغتسل بالبترول ويجد له منفذاً نحو الخارج، يتراجع الدولار وتعاودُ المَحَال فتح أبوابها، يُسدّد قوائم ديون الناس في الصيدليات، البقالات، ولدى موزعي الغاز وبائعي السمك. يشتري سمكًا وفيراً ويهديه لأنفس لم تتذوقه منذ زمن وقد سئمت أكل الأرز أبيض حافًا.

لكنه يستفيق من خيالاته مذعوراً من صوت السيارة - المتكئ على مقدمتها- وصرخات سائقها نحوه. بالكاد يَقوى على تحريك يده، ويبصرُ احمرارها بتأوه.

تغادر السيارة، ويعود متأملاً تحت قدميه، لم يخرج شيئًا!

يَشتَمُّ رائحة يديه.. لا شيء!

المحال ما زالت مغلقة، ولا وجود للعم سالمين.

يترك حلمه -أمام الصيدلية- قاصداً بائع الأرز!

شيءٌ من قهوة

أصابَه الحزنُ عميقًا، لم يَعُد يستسيغ العيش من غيرها، وهي التي قَضَت في حادث سَير.

في طريقه الصباحي نحو العمل، يقطع الطريق بتروٍّ، غير مكترث بحركة العربات المارة، يترقب الصدمة برضى!

منبهات العربات والشاحنات العملاقة لم تدفعه للعدول عن قراره.

على أحد جانبي الطريق.. يحتسي أحدهم قهوته كل صباح، يجُالس فضولَه في انتظار الصدمة، مؤخراً باشرَ تصوير المشهد المكرر عله يحدث فيحقق شهرةً من خلال نشره على السوشيال ميديا.

في الأول من مارس، يَصلُ إلى ركن القهوة باكراً بكاميرا حديثة، يرشفُ قهوته سريعًا، ينتقي الزاوية المناسبة، ويضبط عدسته للتصوير.

وفي الطريق السريعة، سائق شاحنة يجد نفسه على بُعد أمتار من العابر، فتصيبه صدمة المشهد، المرأةُ في المقعد المجاور تَدفعُ بالمقوَد لتأخذ الشاحنة منحى آخر، ويصل العابرُ إلى الضفة سالمًا ككل مرة.

وعلى الضفة الأخرى..

كاميرا وفنجان قهوة وأشياءُ أخرى.. سُحقت!

سِنّارة

يتجاهل وضع الطُّعمِ في سنارته، ويرمي بها بعيداً، فارداً ساقيه ومنتشياً برشق الأمواج، وبالقرب منه، آخرون يتكلفون انتقاء الطعم والسنارة والأدوات.

تشتد سنارته وتشُدُّ معها أنظار الآخرين، حتى إذا تراءت على السطح سمكةٌ، -في كل مرة- أصابه الأسى فيدُسُّها في حاوية أقربهم، ويغادر الشاطئ وسط دهشة الحضور.

لطالما تحينّ من سنارته.. ذاك الحذاء الأسود يحلّق عاليًا، تخر المياه من جوانبه، كما اعتاد صغيراً أن يشاهده مع أمّه - بفرحٍ غامر - في مسلسله الكرتوني!

111
العدد (18)
أكتوبر
ديسمبر
2020م

قصة قصيرة

تحت مستوى المنابر



سالم بن سليم

إن اللحظة التي أحست فيها بشعور العجز الذي يكاد أن يعميها عن رؤية أية بارقة حل أخرى، هي عندما رأت أن حلاوة ضرعها لم تعد كافية لإنعاش صغيرتها لترفرف من جديد، وأن تحريك وركها بحركتها المميزة لجلب النوم لم يعد يجدي.

إنها تذبل أمام عينيها، لا تستطيع أن تجعلها تنام أو تستيقظ، تفتح عينيها بنصف إغماضة وهما مشبعتان بالوهن.

إنها تنظر.. وفقط تنظر، وتتلو ما تحفظه من أدعية وصلوات. بينما -ومن خلف دمعة ألم- تتحرك قرة عين صغيرتها ببطء نحو اتجاهات عبثية، من يدري؟! ربما ملائكة الله هناك يجلسون في صمت.

يومان وكل ما عصرته من لبابة عظامها لتشكل به هذا الجسد الصغير يذوب، وبدت أطرافها الصغيرة عارية وملتوية.

كل وعود العالم تحت الأسقف المنمقة والقاعات الكريستالية لم تلتف نحو هذا الشيء الصغير.

كل المنابر المعتقة، والمعبدة بالزخارف كانت تنظر عاليًا فوق مستوى هذه (العشة).

وبقيت الأم تفتش في صناديقها عن أجرة تحملها لكي تصبحا في مجال رؤية أحد ما في الأقل.

القرية ما زالت تحتفظ بنخوتها ولكن يا للعجب، كل سفن النفط التي تمخر بحار الله بعيدًا في كل اتجاه، لم يتفلت منها القليل ليملأ أنابيب سيارة القرية.

يوم ثالث أيضًا أمضته الأم تسعى، تهرول بين الرجاء والأمل، وهذا الجسد الصغير يذبل أكثر، وما زالتا كلتاهما تحت خط رؤية الإنسانية ذات البدلات الأنيقة والأشمغة باهظة الثمن.

إنهما أخيرًا بباب النجاة، وعند دخول باب المشفى كان ذلك أشبه بدخول عالم من المرايا العاكسة اللامنتهية.

المئات من النساء ذوات الأقدام المدماة من الركض نحو النجاة، المئات من الأجساد الصغيرة المعصورة وهي تتلوى على الأسرَّة وعلى أرجل الأمهات اللاتي يفترشن أرضيات الممرات المتسخة،

- اجعليها تشرب المحلول إن استطعت

المئات من الأعين التي تتحرك ببطء يائس من كل شيء في هذا الكون المنافق.

- احقنيها بالمغذيات سوف يقتلها الإسهال.

وبعد الممر الأول والثاني قابلت الملاك الحقيقي المتجسد، يرفرف بأجنحته البيضاء هنا وهناك ولكنه بدا مكسورًا وعاجزًا أيضًا.

- لقد تأخرتم كثيرًا، هذه الكوليرا العينة حتى على الكبار.

أرجل الأم سرير ويدها حامل المغذية والمساحة التي تجلس فيها هي غرفتها الافتراضية.

لم يكن باستطاعة الملاك الجميلة سوى أن تدس الطرف المعدني في هذا الجسد، وتسكب بداخله نتاج تلك الاجتماعات والاتفاقات الدولية، وتمسح جبينه ثم تطبعه بقبلة دافئة، تبتسم بوجه الأم بصمت وتغادر.

اليوم الرابع، عندما فتحت الأم عينيها، كانت ما تزال في الممر ذاته ولكن بجيران جدد.

اليوم الخامس كانت الأم عائدة نحو القرية، وحدها، إن فرصتها أقل من النصف في أن يلتفت لها أحد.

112
العدد (18)
أكتوبر
ديسمبر
2020م

أنا والمنجّم

د. عبدالله سالم بن إسحاق

قال المنجم:
لا تحاولْ....
- كلما حاولت أفتح جاهداً
للنور نافذةً
لكي تنمو الخمائلْ -
قلت:
إنّ مدينتي بالجبن موصدة،
وأعرف ما القبيلة...
ثمّ قلنا:
إنّ قانون القبيلة
فوق قانون الحياة،
وكلّ من
لم يتّبع (سلف) القبيلة
فهْو مغرورٌ وجاهل
****
من أيّ مرّ
نبدع الفنّ الذي
أفتى بتقديس السلاسل؟
نحن شعبٌ
يعشق (الأسلاف) عشق حياته،
ويرتّب الفوضى
على حسب التقاليد العريقة
في جداول،
نحن لا ندري
خطورة جهل ما يجري...
ولا ندري
لماذا نحن لا ندري
كأنّ الجهل أستاذ يعلمنا
بأنّ لنا
وللجهل المحنّط
فوق قامتنا فضائل
****
ماذا تظنّ بأمةٍ
هبّتْ تحثّ السير للماضي
وتبحث في خبايا الأرض
عن فخرٍ به الدنيا تطاول؟
إنما تختال
فوق عظام من ماتوا
فهم جثثٌ
قد اتكأت على جثثٍ
فكيف أتيت
بالموتى تصاول

113
العدد (18)
أكتوبر
ديسمبر
2020م

(الرجال تطعن وتطحن)



أ. د. عبدالله سعيد بن جسّار الجعيدي

أسس التراتب الاجتماعي في حضرموت بمفاهيمه العامة (سادة ومشايخ - قبائل - حضر) لما يمكن وصفه بالثقافة الداخلية في إطار الثقافة العامة لشخصية المجتمع الحضرمي، ونقصد بالثقافة الداخلية منظومة العادات والتقاليد والتعاليم الأسرية لبناء الشخصية، وهي تأخذ أبعادًا كثيرة، منها الحث على ارتياد المساجد، واحترام الكبير، ومراقبة طريقة القيام والجلوس وحركة السير، وكيفية تناول الطعام، وطريقة الكلام، والتفاعل المجتمعي من حيث تشجيع فضيلة الدفاع عن النفس، ومساعدة الضعفاء والمحتاجين، وأشياء كثيرة.

في المدن الحضرمية ما يزال التراتب الاجتماعي حسب التقسيم أعلاه يلقي بظلاله على الأجيال، وبخاصة بعد هدنة السلام في حضرموت (صلح إنجرامس) عام ١٩٣٧م، التي من أبرز نتائجها ازدياد عملية النزوح من الأرياف إلى المدن، وانخراط رجال القبائل في مهن كانوا ينظرون للعاملين فيها بنوع من الدونية، بل كان مصير من يستقر من عناصرهم في الحواضر، ويقطع علاقته مع قبيلته في الحواضر قبل الهدنة العامة- هو النزول في المرتبة الاجتماعية إلى شرائح الحضر.

إن هذا النزوح الكبير وإن شئت القول التغلغل القبلي في المدن أبقى على ما يمكن وصفه (بالحق القبلي التاريخي)، أي إن الفرد منهم قد يكون هو ووالده وجده من مواليد المدينة، ويشتغل في مهنة أو حرفة ما، لكنه يظل يميّز نفسه عن زملائه أصحاب الحرفة بهذا (الحق) التاريخي، وهكذا نحن أمام مجتمع واحد بعناصر مشتركة في الشخصية وهي الأغلب، وعادات وتقاليد متوارثة بالتراتب الاجتماعي والوظيفة الاجتماعية التاريخية، فمثلاً فئة السادة والمشايخ -وهم من سكان الحواضر- ترتبط بالجوانب الدينية والتعليم والدعوة إلى الله، لهذا تجد في (ثقافة) هذه الفئة الداخلية مفردات تختلف عن بقية الفئات، وهو ما يمكن وصفه بالتأهيل الأسري للحفاظ على المكانة الاجتماعية، من ذلك الالتزام بزي معين، والحرص على أن يظهروا بمظهر الوقار والرزانة، ويتجنب المقاهي الشعبية إلا في حدود معينة، كما أن الفرد منهم غالبًا ما يكون مضغوطًا بنظرة المجتمع؛ لمكانتهم الخاصة، فمثلاً عندما يظهر (المراهق) منهم سلوكًا معينًا ربما مقبولاً من غيره تجد هناك من يوبّخه أو يعاتبه، مبينًا بأن هذا السلوك لا يليق به؛ فهو ابن ناس أو من دار زينة.

وما قد يراه البعض يقلل من الوجاهة والوقار تجده عند سكان المدينة (الحضر) من الأمور العادية، مثل المشاركة بالرقص في الألعاب الشعبية، وفي نوع الملابس وطريقة لبسها، وفي ارتياد المقاهي الشعبية، وأيضًا في التعاطي لبعض المنبهات، مثل (التانبول)، والشمة (النشوق)، والنارجيلة (الرشبة)، وهذا لا يعني انعزال فئات المجتمع عن بعضها أو عدم التداخل في السلوك العام بين كل سكان المدينة لكن منهم من يتجنب، وصنف يفعل في روما كما يفعل الرومان، وهناك المستترون مخافة الملامة، وهذا يختلف عن قضية الاندماج التي تعاني منها بعض المجتمعات ذات الإثنيات المختلفة أو المذاهب الدينية؛ لأن الأصل في مجتمع المدينة الحضرمية الاندماج السلس مع الاحتفاظ ببعض العادات الاجتماعية القديمة والمرحلية.



وبأنساق متنوعة تتعايش داخل المدينة عادات البادية وتقاليدها من الجيل الأول أو الثاني، وممكن إرجاع ذلك إلى ما يمكن وصفه بالصراع الحضاري بين سكان البوادي والحواضر، فيعتز البدوي من الجيل الأول بملابسه ومظهره العام وبقبيلته وشدة شكيمته وسلاحه الأبيض الذي لا يفارق جنبه، أما سكان الحضر فهم يستهجنون بعض هذه المظاهر والسلوكيات، ويسخرون منها، ويربطون البداوة بالفوضى والإخلال بالنظام، لكنهم يعترفون بصدق تعاملهم، وثباتهم على مواقفهم، لهذا يُسمع في حوارهم عبارة (كلمة بدوي)؛ للتأكيد على الوفاء بما يتعهد به المتحدث من الحضر، ولديمومة الهجرة من الريف إلى المدن تتدرج عملية الذوبان في عادات المدينة على حساب عادات الريف بحسب أقدمية الانتقال.

وقبل الذوبان التدريجي للبدو في الحواضر تطغى في (ثقافتهم) داخل مساكنهم الكثير من المفردات (الحربية) بكيفيات متنوعة، على سبيل المثال يقولون: (الرجال تطعن وتطحن)، ويبدو لنا أن النص بدويٌّ من صناعة المدينة، ويُستدعى أكثر ما يُستدعى عند التشجيع على فضيلة العمل اليدوي، التي ينظرون لها بنظرة متدنية كما سبقت الإشارة، وتعبّر هذه المقولة عن الصراع الداخلي للبدو المثقلين بتقاليدهم وعاداتهم، ففي وصفهم الداخلي يطلقون على العامل الأجير (الجعيل)، وعند التلفظ بها يقصدون الشتيمة المدعمة بالاستهزاء والاستحقار، وعندما استقروا في المدن صار لا مناص أمامهم من العمل اليدوي أو العضلي، هنا تدخّلت أو لعلها صنعت مقولة (الرجال تطعن وتطحن)؛ لتخفف العبء عنهم، وتدعم (كرامتهم) المجروحة، لهذا تقدمت لفظتا (الرجال) و(الطعن) على لفظة (الطحن)، وهذا يعني أن النص منحاز للبدو (القبائل)، ويعترف لهم بالرجولة والقتال، بمعنى آخر: يريد النص التأكيد على أن (الطحن) لا يلغي رجولة الرجال، ولا يقلل من همتهم في الطعن عند ساعة النزال، وإن الطحن (العمل الحرفي) هو الفعل العابر.

تجدر الإشارة إلى أن البدو في مثاويهم لا يستنكفون العمل في الزراعة والرعي وأي أعمال عضلية إذا لم يكونوا أجراء عند الآخرين، ولعدم امتلاك الجيل الوافد الجديد للمؤهلات إلا فيما ندر صارت فرص العمل محدودة، لهذا أجبرتهم قواعد العيش في المدينة على تغيير نظراتهم تجاه الحرف والمهن والانخراط فيها، وفي سياق متصل تجد البعض منهم مع أصحاب الفئة الأولى ممن لا يقبلون شروط المدينة يضطرون الى الهجرة والاغتراب، ومعظم هؤلاء لا يجدون غضاضة أو حرجًا في العمل بالأجرة، وفي ظروف أكثر صعوبة عند صاحب عمل (طبين) من خارج وطنهم، يدفعهم إلى ذلك بقوة الحلم والطموح ليرجعوا (طباينة) في بلادهم.

وهذا النص ثلاثي الكلمات غزير بالدلالات الثابتة والمتحركة، فخلال العقود الأربعة الماضية مع انتشار التعليم في حضرموت وتيسر فرص التعليم النوعي والعالي أمام الجميع تحركت الوظيفة الاجتماعية، فصار مثلاً الطبيب والضابط العسكري أو الفقيه ينحدرون من أبناء هذه الفئات الثلاث، وبضغط التراتب الاجتماعي تجد في المدينة من يعرب عن اندهاشه من هذا التحول، وكما أن هناك من يرى العلم (حقًا حصريًا)، فهناك من يعتقد العسكرة وحمل السلاح (حقًا تاريخيًا)، وفي هذا يقول الشاعر صالح المفلحي: (بلجيك ما تصلح إلا على كتف السعيدي)، وهذا كله يدل على أن التراتب الاجتماعي في المدن ما يزال -ولو بوتيرة أقل- يلقي بظله (العنصري) على زملاء المهنة الواحدة.

إن الحديث في هذه الناحية متشعب وذو شجون، ولا يخامرنا الشك في أن المدينة في قادم الزمان ستنتصر لقيم التسامح والتعايش والوئام والمساواة تحت راية قانونها العام، وأنه لا مناص سيأتي اليوم الذي يقتنع فيه المتنافسون أنه من جدّ وَجَدَ، وأن العلم والأخلاق والشجاعة لا علاقة لها بأصحاب الدماء الزرقاء أو البيضاء أو الحمراء، وأن لكل مجتهد نصيب، وسيعيد الناس بتمعن قراءة الآية العظيمة [إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ].

فكم نحن بحاجة إلى طعن العادات البالية المتخلفة، وتشجيع فضيلة (الطعن) إذا كانت للدفاع عن الوطن، والحق، والعرض، والكرامة. نحن أيضًا بحاجة إلى جيل يزرع ويطحن ويصنع حتى يأكل الناس ويشبعوا.. يا قوم: لا تتطاحنوا على سفاسف الأمور فتذهب ريحكم.. يا ناس: انشغلوا بالخير لأجل أنفسكم لا بالشر على بعضكم البعض لعلكم ترحمون.

وكأنها أيام



الشيخ/ محمد بن سالم بن علي جابر

خمس سنوات طويت من عمر (مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر) كانت حافلة بالعمل الدؤوب المثمر.

خمس سنوات أثمرت (٥) مؤتمرات علمية، و(١٥) محاضرة، و(١٨) عدداً من مجلة حضرموت، و(٦) ندوات، و(٤) حلقات نقاش، وإصدار (٣٠) كتاباً في عدد من الموضوعات التي تخدم أهداف المركز، وجمع وأرشفة أكثر من نصف مليون وثيقة، هذا بالإضافة إلى عدد من الرحلات العلمية محلياً وإقليمياً ودولياً نتج عنها عدد من مذكرات التعاون مع عدد من المراكز العلمية النظيرة.

وقد دخل المركز في شراكات علمية وتعاون مع جامعة حضرموت والأحقاف وسيئون، ويسعى للدور التكاملي مع كل المؤسسات النظيرة خدمة للتاريخ والتراث الحضرمي.

كما عمل المركز على البدء في مشروعين حيويين هما (مشروع الخزانة الحضرمية الشاملة) و(مشروع الموسوعة الحضرمية)، وهما مشروعان كبيران الأول يُعنى برصد جميع ما كتب حول حضرموت من كتب وأبحاث ومقالات ووثائق وتحويلها إلى مادة رقمية يسهل الوصول إليها مستخدماً في ذلك آخر التطورات التقنية.

والثاني عبارة عن إنتاج موسوعة علمية في التاريخ والأعلام والبلدان والمواضع الأثرية والقبائل والأسر الحضرمية، وهو عمل ضخم يشمل الحضارمة داخل حضرموت وفي مهاجرهم التي استقروا فيها.

وبحمد الله استطاع المركز أن ينال ثقة الكثير من الباحثين والمهتمين يدل على ذلك قاعدة البيانات التي ضمت أكثر من ٢٠٠ من الباحثين والمختصين المتعاونين مع المركز والمساهمين فيه بأبحاثهم وكتاباتهم أو العاملين في لجانه المختلفة.

ومن الجميل في هذه المناسبة أن أتقدم بجزيل الشكر والتقدير لهذه الكوكبة من الباحثين المتعاونين مع المركز وأيضاً لهيئته الإدارية ولجانه العلمية ومجلس إدارته ومجلس الداعمين لأعماله، فلهم كل الشكر والتقدير سائلين الله تعالى أن يجعل ما قدموه في موازين أعمالهم.

كما لا يفوتني التأكيد على أن المركز هو مركز علمي مستقل وغير ربحي، وأنه أسس لخدمة تاريخ حضرموت وحضارتها العريقة بكل ما فيها من تنوع، موجهاً الدعوة للباحثين والمختصين للاستمرار في إثراء المركز بإسهاماتهم العلمية والفكرية بما يصب في أهداف المركز ويحقق رسالته، التي بنيت على حيادية المنهج واستقلاليته.

ولا ندعي الكمال فنحن بشر، ولكننا ندعي الحرص عليه، والمرء بإخوانه فمن رأى خلة فليسدها ومن رأى خطأ فلينبهنا إليه، فقلوبنا وآذاننا مفتوحة لكل ناصح والله من وراء القصد.

يصدر قريبًا

مركز حضرموت
للدراسات التاريخيه والتوثيق والنشر

