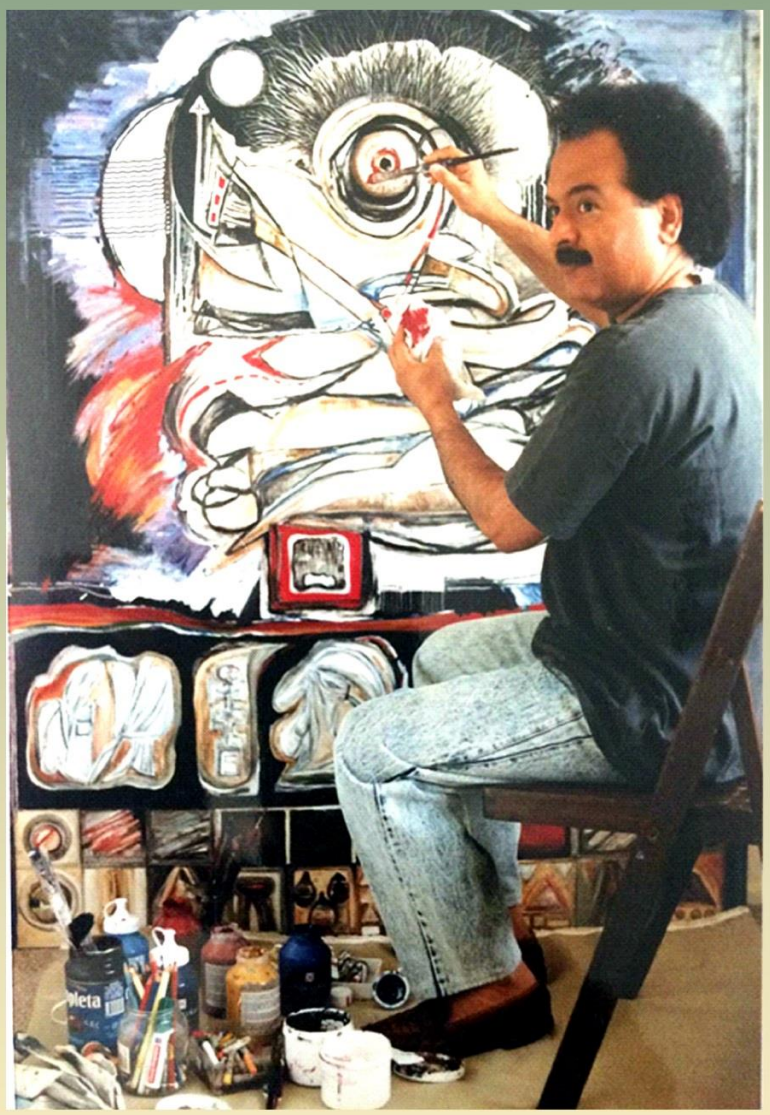
حضرموت الثقافية

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

Hadhramaut AL-Thaqafiah - March - 2021 - رجب ١٤٤٢هـ
مجلة فصلية - السنة الخامسة العدد (19)

نماذج من أعمال
الفنان التشكيلي علي غدَّاف



إفادة الأستاذ صالح سعيد بن عكظة
عن التاريخ الاقتصادي للسلطنة القعيطية



الشيخِ أحمد مُحمَّد باجنيد
صاحب القيم التي لا تموت



محمد الأمين العمودي
من الميلاد إلى الاستشهاد



عبدالله عبدالكريم الملاحي

(١٩٣٠- ١٩٩٧م)

محتويات العدد

حديث البداية

- **الضامن التاريخي للكتاب** ..... رئيس التحرير 4

أضواء

- **إفادة الأستاذ صالح سعيد بن عكظة عن التاريخ الاقتصادي للسلطنة القعيطية**.. أ.د. عبدالله سعيد الجعيدي... 6
- **وثيقة حلف آل سالم معوضة وآل الخُلاقي (رُتبة شبام)**..... أ.د. علي صالح الخلاقي... 10
- **حوادث تاريخية بين المصادر الحضرمية واليافعية.. الحادثة الأولى: فتنة تريم** .... أحمد صالح الرباكي.... 15
- **التعليقات الجياد على استكشاف الحافظ السخاوي لأهرام الجيزة وتقريره عنها**.. طارق بن محمد العمودي... 22

شخصيات

- **الشيخ أحمد مُحمَّد باجنيد.. صاحب القيم التي لا تموت** ..... د. مُحمَّد أبو بكر حميد..... 27
- **محمد الأمين العمودي.. من الميلاد إلى الاستشهاد** (١٨٩٠ – ١٩٥٧م)..الشيخ/ محمد بن سالم بن علي جابر..... 37

دراسات

- **التدخلات العثمانية في الشأن السياسي الحضرمي**..... د. خالد حسن الجوهي... 45
- **الأسماك والأحياء البحرية في بحر العرب.. ساحل حضرموت (أنموذجًا)**.....عمر خميس بامتيرف.. 53
- **المادة التاريخية والاثنوغرافية عن المشقاص في كتابات المستكشفين الأوروبيين لحضرموت**. باسل باعبَّاد.... 59
- **الناقد العربي (عبدالعزيز حمودة) وإشكالية التحيز اللساني الغربي**..... صالح علي العطاس.... 71

فنون

- **الفنان علي غدَّاف.. إضاءة عن سيرته الذاتية والفنية ونماذج من أعماله** ..... علي غدَّاف..... 81

نقاش

- **تضارب المداخل والاتجاهات في مقال د. صادق عمر مكنون** ..... د. عبدالقادر علي باعيسى.... 93

كتابات

- **السيطرة على الثقافة: سيطرة على المجتمع بأسره** ..... د.حسين أبوبكر العيدروس..... 101
- **ألف باء الحرية والسعادة**..... د. سعيد الجريري.... 104

ادب

- **نوافذ حضرمية على شجن في الطريق**.. (سرد)..... صالح سعيد بحرق..... 106
- **رثائية في نضال علي باعشن** (قصيدة)..... أ.د. عبدالعزيز الصيغ..... 107
- **من جمرة الكفّ** (قصيدة)..... د. عمر علوي بن شهاب..... 108
- **لوحدي** (قصيدة)..... سعيد محمد بن هاوي باوزير.... 109
- **رنجاح باهر** (قصيدة)..... محمد سالم بن داود.. 110
- **وطن تلطخ بالحريق** (قصيدة)..... رياض بونمي..... 111
- **شبوة** (قصيدة)..... سالم عبدالله بن سلمان.... 112

توقيع قلم

- **"تدخل بأمرك وتخرج بأمر غيرك"**..... أ.د. عبدالله سعيد الجعيدي... 113

حضرموت الثقافية

مجلة فصلية

السنة الخامسة العدد (19)

يناير - مارس 2021م

تصدر عن مركز حضرموت

للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر

رئيس مجلس الإدارة

الأستاذ محمد سالم بن علي جابر

المشرف العام

أ. د. عبدالله سعيد بن جسَّار 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 (19)
يناير
مارس
2021م

الضامن التاريخي للكتاب



د. عبدالقادر علي باعيسى
رئيس التحرير

لا يمتلك أي كتاب ثقافي سلطة ديكتاتورية، وإنما يقدم أفكاراً قابلة للنقاش، ومن حق القراء أن يعبروا عن وجهات نظرهم تجاهه، وإذا كانت الكتابة حقًا خاصًا للكاتب، فإن القراءة حق لجميع القراء تقدم في مجموعها من الأفكار، والآراء، ووجهات النظر، تجربة وعيهم سواء في استقلاله الذاتي في إدراك الأفكار والتعامل معها، أو في تفكيره الجمعي.

إن من حقنا أن ننظر في طبيعة الكتب الثقافية، وكيفية تشكيلها لنا، وليس ذلك ببعيد في ظل ازدياد عدد الباحثين، وانتشار الأكاديميات، وإمكانية البحث العلمي، لكن المشكلة تكمن في طبيعة العقل النقدي ذي النظرة الفلسفية الذي مازال متواضعًا لدينا في حضرموت.

إن الحديث عن القيمة المهمة لبعض الكتب حديث ايديولوجي ما لم يكن لذلك انعكاس في الواقع، أو تثبت الأبحاث ذلك، وما

العدد (19)
يناير
مارس
2021م

نسمعه من آراء عن بعض الكتب سلبًا وإيجابًا لا يعدو أن يكون في إطار الانطباع التأثري الذي يجدر بنا أن نتجاوزه نحو النتائج البحثية للحكم على الكتاب، وأنه يتجاوز حالة السكون إلى حال من الفعل المؤثر المستمر تاريخيًا.

إن البحث الذي يقدم حالاً من الطمأنينة عن كتاب ما ليس بحثًا جيداً، إنه يدخل في حالة السكون نفسها التي عليها الكتاب، والتي تعمل على تجميد المعرفة، فلا يمكن تنشيط الوعي إلا بمزيد من النقاش وإثراء وجهات النظر، والتقدم بها إلى أمام، وعلى الكتاب أن يثبت جدارته في كل المراحل أو ينزوي إلى حيث يغدو أثراً من آثار التاريخ، أو يعيد أحد اكتشاف قيمته المتجاوبة مع ظروف العصر، فلكل كتاب شروط تقبل، ولا يمكن لكتاب أن يحافظ على شروط تقبله تاريخيًا ما لم يكن كتابًا نوعيًا مميزًا، وكثير من الكتب استنفدت مداها التاريخي، أو جزءا كبيراً منه، وما عادت ذات فاعلية مؤثرة في واقعنا، وأن أفكاراً أخرى تقدم نفسها بحماسة في كتب جديدة صدرت خلال العقدين الأخيرين في حضرموت ندعو إلى تعزيز اتجاهها، وتنشيطها لو كانت ذات فاعلية إيجابية في بناء شخصية الإنسان، وقواه العقلية الفاعلة، كما ندعو في الوقت نفسه إلى مناقشتها بوصف النقاش والاستجابة التاريخية المستمرة للكتاب هي الضامن التاريخي لقيمته.

إفادة الأستاذ صالح سعيد بن عكظة

مساعد سكرتير في الشؤون المالية في السلطنة القعيطية

عن التاريخ الاقتصادي للسلطنة



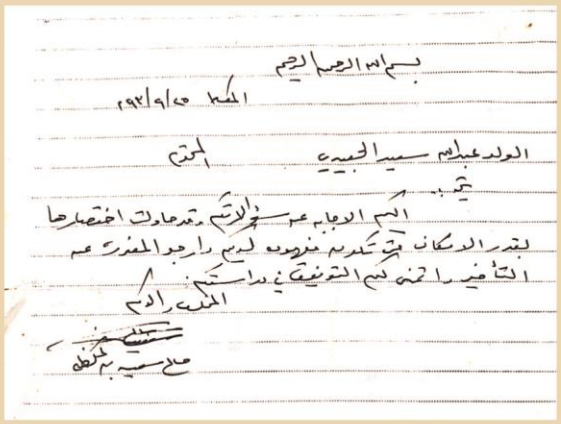
تمهيد:

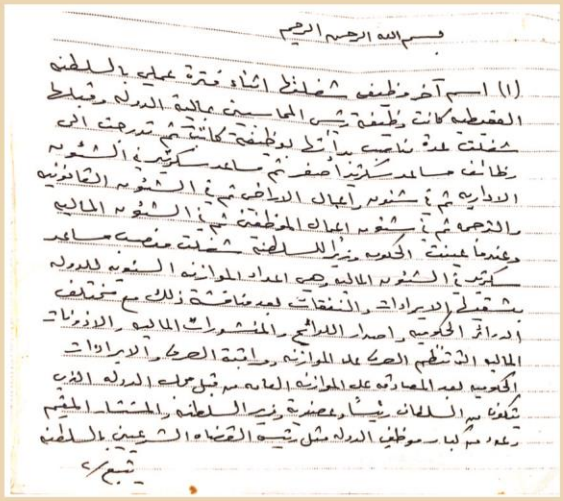
في بداية عام ١٩٩٣م كنت طالبًا في السنة التمهيدية لمرحلة الماجستير في قسم التاريخ جامعة عدن، وفيها تم تكليفي من قبل الأستاذ الدكتور سيد مصطفى سالم بكتابة بحث تاريخي عن الأوضاع الاقتصادية في السلطنة القعيطية، وكان هذا هو المدخل المباشر في الاتصال بالأستاذ صالح سعيد بن عكظة (رحمه الله)، الذي يعد من مؤسسي النظام المالي للسلطنة القعيطية، وهو شخصية ممكن وصفها بالرزينة والودودة مع مسحة جميلة من الوقار غير المتكلف، وتعود معرفتي به إلى كوننا نعيش في حارة واحدة بحي برع السدة (حي السلام) بمدينة المكلا، لهذا كان من الأهداف القريبة في خطتي البحثية عن التاريخ الاقتصادي للسلطنة القعيطية، وتحت سارية من سواري مسجد المشهور بالمكلا كان دخولي معه في دردشة حول مالية السلطنة القعيطية واقتصادها، لكنه اقترح أن أقدم له تساؤلات مكتوبة، ووعد بالإجابة عليها، وفي هذا اللقاء عرضت عليه وثيقة باللغة الإنجليزية تبيّن ميزانية السلطنة القعيطية لعام ١٩٦٢م فأخذ قلمًا وقام بترجمتها في الجلسة ذاتها.



أ.د. عبدالله سعيد الجعيدي

الأستاذ صالح بن عكظة من مواليد مدينة المكلا عام ١٩٢٨م، ومن خريجي الدفعة الأولى من المدرسة الوسطى بغيل باوزير عام ١٩٤٤م، وهي دفعة زميله الدكتور المؤرخ محمد عبدالقادر بافقيه (رحمه الله)، كما أنه شخصية مستقلة، ومحاسب محترف مخضرم عاصر في سنوات خدمته في السلطنة القعيطية (١٩٤٥ - ١٩٦٧م) تأسيس نظامها المحاسبي، كما شهد في مدة عمله في جمهورية اليمن الجنوبية/ الديمقراطية الشعبية (١٩٦٧ - ١٩٨٠م)، بدايات تشكل الدولة الجديدة التي ضمت حضرموت تحت المسمى الإداري (المحافظة الخامسة)، وهي جمهورية أبقت على كبار الموظفين المهنيين (من العهد البائد) في تسيير الأمور المالية، واستفادت من خبراتهم، وكانت وفاته في ١٢/ ١٢/ ٢٠١٥م بعد أن أمضى (٣٥) عامًا من عمره في العمل الرسمي، و(٣٥) عامًا أخرى خارج الوظيفة الرسمية.





نص الوثيقة(١):

بسم الله الرحمن الرحيم

المكلا ٢٥/ ٩/ ١٩٩٣م

الولد عبدالله سعيد الجعيدي المحترم

تحية:

إليكم الإجابة عن سؤالاتكم، وقد حاولت اختصارها بقدر الإمكان حتى تكون مفهومة لديكم، وأرجو المعذرة عن التأخير، وأتمنى لكم التوفيق في دراستكم

المخلص والدكم

صالح سعيد بن عكظة

بسم الله الرحمن الرحيم

• اسم آخر وظيفة شغلتها في أثناء مدة عملي بالسلطنة القعيطية كانت وظيفة رئيس المحاسبين بمالية الدولة، وقبلها شغلت عدة مناصب بدأتها بوظيفة كاتب، ثم تدرجت إلى وظائف: مساعد سكرتير أصغر، ثم مساعد سكرتير في الشئون الإدارية، ثم في شئون وأعمال الأراضي، ثم في الشئون القانونية والترجمة، ثم في شئون أعمال الموظفين، ثم في الشئون المالية، وعندما عينت الحكومة وزيراً للسلطنة شغلت منصب مساعد سكرتير في الشئون المالية للدولة بشقيها الإيرادات والنفقات، بعد مناقشة ذلك مع مختلف الدوائر الحكومية، وإصدار اللوائح والمنشورات المالية، والأذونات المالية، التي تنظم الصرف على الموازنة، ومراقبة الصرف، والإيرادات الحكومية، بعد المصادقة على الموازنة العامة من قبل مجلس الدولة، الذي يتكون من السلطان رئيساً، وعضوية وزير السلطنة، والمستشار المقيم، وعدد من كبار موظفي الدولة، مثل رئيس القضاة الشرعيين بالسلطنة، والسكرتير المالي، ورئيس الجمارك، ومدير المصارف، وبعض أعيان البلاد الذين يمثلون ألوية السلطنة كما كانت تسمى سابقًا، وهي: لواء المكلا، ولواء الشحر، ولواء شبام، ولواء دوعن، ولواء حجر، واللواء الغربي الذي يمثل منطقة عرما والعبر والمناطق التابعة لها. وللإيضاح فإن مجلس الدولة المشار إليها آنفًا يعد بمثابة البرلمان أو الجهة التشريعية للسلطنة ويختص بالمصادقة على جميع القوانين والتشريعات والأنظمة التي يُعمل بها في السلطنة.

• لا يعرف بالتحديد متى أدخل نظام الموازنة في السلطنة القعيطية، ولكن المرجّح كما يقول من سبقوني في العمل أن السلطنة بدأت تنظم أمورها المالية وإدخال نظام الموازنة في عام ٤٢/ ١٩٤٣م وصدرت لها أول ميزانية سنوية منظمة في ذلك العام.

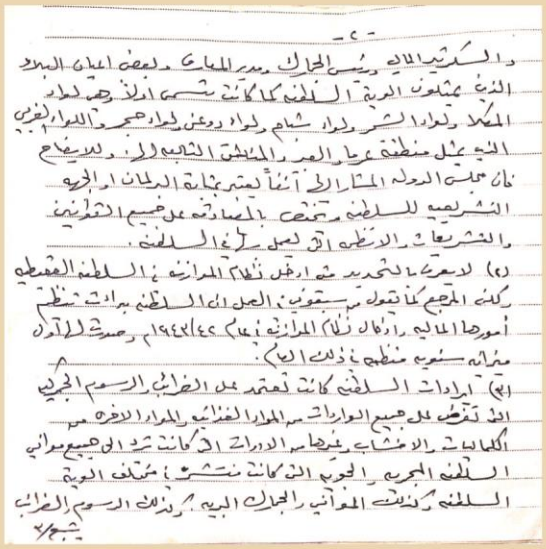
• إيرادات السلطنة كانت تعتمد على الضرائب والرسوم الجمركية التي تفرض على جميع الواردات من المواد الغذائية، والمواد الأخرى من الكماليات والأخشاب وغيرها من الأدوات، التي كانت ترد إلى جميع موانئ

السلطنة البحرية والجوية، التي كانت منتشرة في مختلف ألوية السلطنة، وكذلك الموانئ والجمارك البرية، وكذلك الرسوم والضرائب التي تفرض على السيارات، والتراخيص التجارية، ورسوم إيجار وبيع أراضي الدولة، وكذلك الرسوم التي تفرض على الصادرات التي كانت تصدّر إلى خارج السلطنة، ومنها التمباك، والعسل، وبعض أنواع السمك المجفف (اللخم) وغيره، وكذلك النورة والليم المجفف. أما فيما يتعلق بعلاقة السلاطين بأموالهم في الهند فأموالهم تعد أموالاً شخصية، وليس لها علاقة بشئون السلطنة.

• إدارة المستشار المقيم والمعتمد البريطاني - كما كانت تسمى - والضباط السياسيون الذين كانوا يعملون بها لا علاقة لهم البتة فيما يتعلق بشئون الموازنة إلا فيما يتعلق بإسداء النصح أو المشورة في بعض الأمور العامة؛ لأن حكومة بريطانيا ممثلة بحكومة عدن كانت تقدم بعض المعونات المالية فيما يختص بالتعليم، والصحة، والأمن، للسلطنة عن طريق إدارة المستشار المقيم والمعتمد البريطاني بالمكلا.

• إدارة المستشار المقيم والمعتمد البريطاني وموظفوها سواء من الضباط السياسيين البريطانيين أو المحليين، وكذلك ميزانية إدارة المستشار وصرفياتهم وجميع رواتبهم كانت تابعة لحكومة عدن.

• لم يكن هناك اقتصاد منظم للسلطنة القعيطية، وكما أوضحت آنفًا حول الموارد التي كانت تعتمد عليها الموازنة، إضافة إلى المساعدات التي تقدم لها من الحكومة البريطانية بوساطة إدارة المستشار المقيم والمعتمد البريطاني بالمكلا، إضافة إلى الإيرادات التي تأتي من الدوائر الحكومية، وكان اقتصاد السلطنة اقتصاداً مفتوحًا غير مقيد، شأنه في ذلك شأن بعض الدول الملكية التي لم يكن لها اقتصاد منظم.



التعليق:

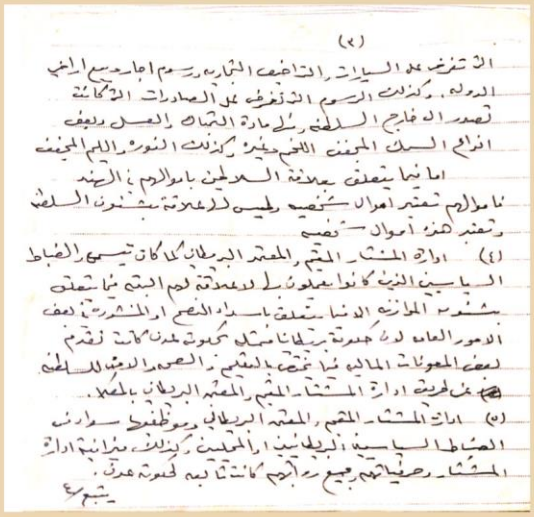
تم إجراء هذه المقابلة المكتوبة بخط يد الأستاذ صالح بن عكظة في ٢٥/ ٩/ ١٩٩٣م وبهذا يكون عمر (الوثيقة) - حتى حينه ديسمبر ٢٠٢٠م - سبعة وعشرين عامًا، والتصنيف المنهجي لهذه الوثيقة في وقت كتابتها يدخلها في باب المصادر التي تعتمد على المقابلات الشخصية للمعاصرين للأحداث المتناولة، وبالعودة إليها بعد هذه المدة صارت أقرب ما تكون إلى الشهادة المعاصرة، ورغم ما تتسم به هذه الوثيقة من إيجاز في معلوماتها، فإنها قدمت إضاءات تستحق النشر لعلها تعين الباحثين التاريخيين وهم ينقبون عن الشوارد، وعلى ما يبدو من صيغة السؤال الأول التعريفي بالوظائف التي تقلدها بن عكظة في خدمته لدى السلطنة القعيطية، فإن ذكره لتنوع الوظائف يشي إلى نوع من الضبط الإداري والتسلسل الوظيفي التي اتسق مع سياسة التحديث والبناء لمؤسسات السلطنة القعيطية، التي أشرف عليها المستشارون البريطانيون بعد معاهدة الاستشارة عام ١٩٣٧م بمباركة السلطان صالح بن غالب القعيطي وخلفائه، وهي مرحلة ترسخت فيها التقاليد الإدارية الحديثة للسلطنة القعيطية متجاوزة بذلك الفوضى في النظام الاقتصادي في المراحل السابقة. وأيضًا نستشف من خلال هذه الإجابات محدودية موارد

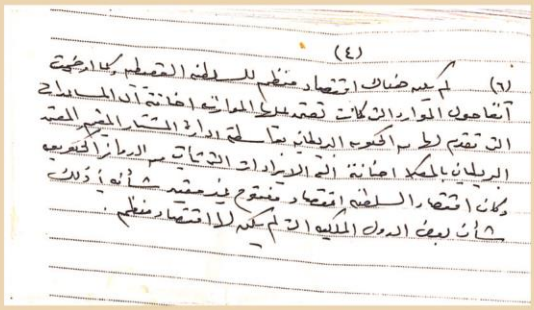
السلطنة القعيطية التي تعتمد بشكل كلي على الضرائب، وهو أمر يوضح لنا أسباب الحالة المعيشية الصعبة للأهالي، وقتئذ واضطرار الرجال منهم إلى خيار الهجرة الصعب إلى دول الجوار العربي بعد أن تدفق النفط فيها، وفي هذا الوقت كان الأمل في دخول حضرموت العصر النفطي كبيرًا ومبشرًا لا سيما في ستينيات القرن الماضي ثم تحول الأمل -حتى ساعة الناس هذه- إلى حلم مجمد يلتقطون قطرات منه بعد قرار لا يملكون خطامه.

وتعطينا الوثيقة إشارات تتعلق بكيفية تدخلات المستشارين البريطانيين في مؤسسات الدولة القعيطية لا سيما في الشؤون المالية، وتؤكد إفادة الأستاذ بن عكظة على عدم تدخل البريطانيين في شؤون الموازنة إلا عند النصح، وهذا يخالف بعض الأطروحات التي تقدم تصورًا عامًا بتدخل المستشارين البريطانيين في كل صغيرة وكبيرة في شؤون السلطنة، ويدفعنا ذلك إلى أن نكرر الدعوة إلى أهمية إعادة كتابة التاريخ بموضوعية بعيدًا عن الأسلوب الشعبوي أو الدعائي المضغوط بخطاب السياسة.

بقيت إشارة أخيرة تتعلق بإشكالية كتابة التاريخ الاقتصادي لحضرموت ولا سيما في عهد سلطنتيها القعيطية والكثيرية، فما تزال الجوانب السياسية صاحبة الحظ الأوفر في الدراسات التاريخية على حساب النواحي الأخرى الاجتماعية والاقتصادية، ويبدو أن ندرة المصادر المتعلقة بالجوانب الاقتصادية، وصعوبة استنطاق ما هو متاح منها، وكلفة الحصول عليها، هو السبب الأساس لعزوف الباحثين التاريخيين عن دراسة هذه النواحي التي بدونها يصعب إعطاء صورة كلية معقولة عن التاريخ وفهم مساراته.

ولأن الشيء بالشيء يذكر ففي قاعات الدرس الجامعي في مرحلة الماجستير اعترف الدكتور محمد عبدالكريم عكاشة بوجود نواقص في كتابه الموسوم (قيام السلطنة القعيطية والتغلغل الاستعماري في





حضرموت (١٨٣٩ - ١٩١٨م) تتعلق بعدم ذهابه إلى حيدر أباد، وتتبع ثروة الأسرة القعيطية هناك، وهي ملاحظة وردت -كما أُخْبرنا- من عضو في لجنة مناقشة أطروحته للدكتوراه التي نشرها في كتابه بالعنوان أعلاه، ولا ريب أن الدكتور عكاشة تعمد الإشارة إلى ذلك للفت الأنظار إلى أهمية تغطية النواحي الاقتصادية في التاريخ الحضرمي الحديث والمعاصر.

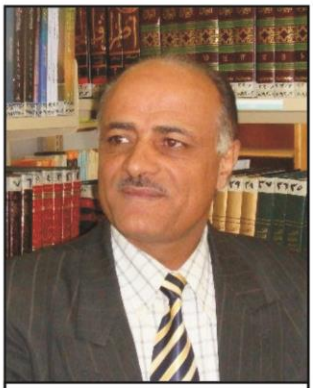
ولكن تاريخ حضرموت الاقتصادي أوسع من ذلك بكثير، إنه قصة الأرض والمطر، وتحديات البقاء في ظروف طبيعية صعبة، وبنية اجتماعية متخلفة، وهو أيضًا ملحمة الهجرة والشتات الحضرمي في أصقاع الأرض، وتلك قصص عميقة بعمق البحار والمحيطات التي عبرها أجدادهم، وهم يبحثون عن مصادر الرزق والأمان.

---

(١) تم التصويب اللغوي لنص الوثيقة المطبوع.

وثيقة حلف آل سالم معوضة وآل الخُلاقي (رُتبة شبام)

سنة ١١٦٦هجرية/ ١٧٧٩م



أ.د. علي صالح الخلاقي*

نص الوثيقة:

الحمد لله وحده

وبعد لَمَّا كان يوم الجمعة فاتحة شهر ربيع أول سنة ١١٦٦هـ حضر سالم بن معوضة بن عمر بن ناجي وأهل خلاقة جميع رُتبة شبام وتحالفوا بعهد الله وميثاقه أنهم مقرِّبين الخير لبعضهم البعض ومُبعدين الشرَّ كُلّن بجهده من حضرموت إلى جبل يافع إلى الشحر إلى أين ما يصل نفعهم منهم الجميع، وأنَّ كلَّن مع صاحبه لخير وشر وقتل وشايم وكل ما هو يلبث المذكورين سالم معوضة وأهل خلاقة إنَّ كلاً مبلغ جهده ومن شاف حَسِيْنه لصاحبه لا يحسده إياها، وهو حلف تحالف به لهم ولعيالهم من حضرموت إلى الشحر إلى جبل يافع، حلف طيب ونقا وصدق ووفا والله من ورائهم محيط. وكفى بالله شهيداً والحمد لله رب العالمين.

واندخل سالم معوضة عليه وعلى أصحابه

واندخلوا الحلفاء من أهل خلاقة عليهم وعلى أصحابهم:

- حضر سعيد بن أحمد حولل.
- حضر عبدالله الحلسي.
- حضر أحمد سعيد جياش.
- حضر أحمد الرباكي(١).
- حضر عمر معوضة الفتح.
- حضر علي بوبك حولل.
- حضر أحمد عمر علي.

وفي أعلى الوثيقة جهة اليمين

شهد على ذلك السيد حسين بن شيخ باعلوي

شرح الوثيقة:

الوثيقة أعلاه، وثيقة تحالف جرى توقيعها بين آل سالم بن معوضة بن عمر بن ناجي وآل خلاقة جميع رُتبة شبام حضرموت. ودعونا في البدء نتعرَّف على طَرَفَيَ التحالف.

الطرف الأول:

سالم بن معوضة بن عمر بن ناجي، شخصية اجتماعية بارزة، شيخ وزعيم قومه في عصره، سواء في حضرموت أو في يافع، كما ورد في وثائق أخرى، وبدليل أنه وقع على الحلف باسمه لوحده عنه وعن جماعته. وموطن سالم بن معوضة الأصلي في يافع في منطقة تِيْ اللُّب وتُنطق (تلُّب)،

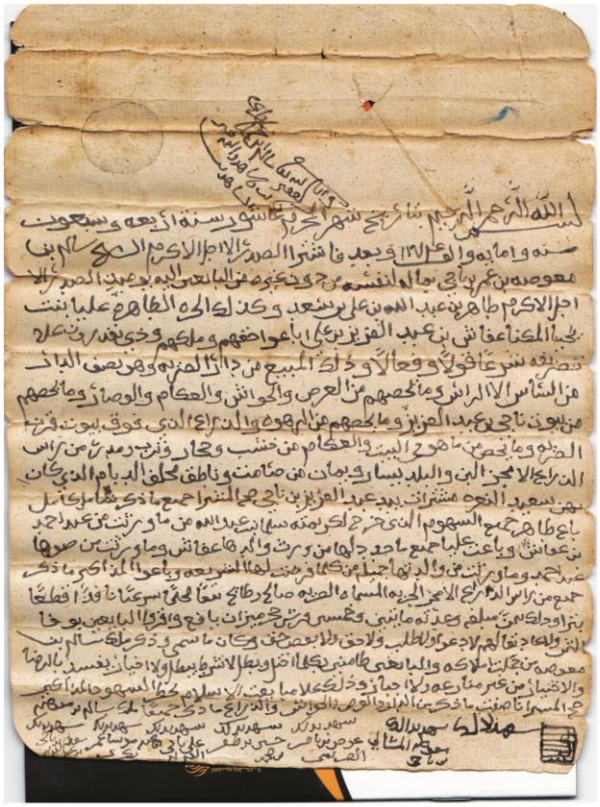
11
العدد (19)
يناير
مارس
2021م



أحد عشر (بيوت) حسب نظام المخصم والمغرم في عزلة (التُّلُّبي) إحدى العزل الخمس التي يتكون منها مكتب اليزيدي(٢). ويسكن أخلافه الذين يُسمّون آل سالم معوضة نسبة إليه قرية (الدّقة)، وما زال منزله القديم قائماً في القرية القديمة. ووجود آل سالم معوضة في حضرموت قديم، بدليل ثقل مكانتهم وانتشارهم في حضرموت الوادي وفي الساحل. فهم في شبام مكوِّنٌ رئيسٌ من رُتبة شبام. ومساكن آل سالم معوضة في الوقت الحاضر تنتشر في الحامي والمكلا والديس الشرقية، ويُعرَفُونَ باليزيدي، ومنهم في دوعن بمنطقة (سيدة) في رباط باعشن يُعرَفُونَ بالعسكري(٣).

ومنهم ابن معوضة اليافعي(٤) أحد ممثِّلي المكاتب اليافعية السبعة التي تقاسمت النفوذ في الشحر(٥). ويُروَى أن سالم معوضة كان صاحب جاه ومال وأملاك، وامتلك ثروة طائلة في الشحر؛ إذْ كان يملك فرضة (جُرك)، وجمع منها أموالاً كثيرة، وكان يدفع أجر الحمَّالين والحراسة والنواخذ يوميًّا دون تأخير، وكان أصحاب السفن يقصدون فرضته لحسن معاملته وصيته الحسن، وكانوا يطلقون عليه في الفرضة النقيب والشيخ الكريم والمقدَّم. حتى أن أصحاب (الفِرَض) الأخرى أخذتهم الغيرة منه وحاولوا الإضرار به، لكنْ دون جدوى؛ فقد تصدى لهم وظل يواجههم تارة ويهادنهم تارة أخرى(٦).

وعند تأسيس آل بن بريك إمارتهم سنة ١١٥٦هـ/ ١٧٥١م، خضعت لهم بقية قبائل يافع المتناحرة في الشحر، واعترفت بإمارتهم إلا ابن معوضة، صاحب مرير الذي ظل يعارضهم، بل إنه بنى حصنًا، وأقام جمركًا بمنطقة مرير، خارج مدينة الشحر، وزوَّده بالرجال والسلاح لأخذ الجباية من



القوافل القادمة إلى مدينة الشحر من غيل باوزير، والمكلا، وغيرها من المناطق، الأمر الذي أضر باقتصاديات آل بن بريك، وأصبح من الضروري إزالته. ولهذا عمل ناجي بن عمر لإنهاء هذا الوضع، ولكن المَنِيَّةَ لَمْ تُمهِلْهُ حتى يحقِّق هدفه؛ فقد توفي سنة ١١٩٣ هـ/ ١٧٧٩م، فقام بالمهمَّة خلفه نجله الأمير علي بن ناجي الذي ضيَّق الخناق على ابن معوضة اليافعي وحاصره حتى أجبره على الاستسلام وتوقيع الصلح وإعلان الطاعة لآل بن بريك(٧). وكما يروى فقد أخذ أمواله وخرج إلى بندر المكلا وعاش فيها وتملَّك منازل في الشرج وغيرها(٨).

الطرف الثاني:

أهل خلاقة، أو قبيلة الخلاقي، قبيلة كبيرة من مكتب الموسطة يافع يسكنون بلدة خُلاقة، وانتقلت فخائذها إلى حضرموت قديماً، وينتشرون في مناطق الوادي والساحل الحضرمي، ولا نستطيع تحديد أول مكان سكن فيه آل خُلاقة، وأقدم ما نعرف أنَّ بعضًا منهم سكنوا في منطقة (ذهبان) قُربَ خشامر، وبعد خلافات جرت بينهم وبين آل علي جابر وآل هرهرة انتقل آل خلاقة إلى منطقة (الحصي) بالقطن وصارت مثوًى لهم(٩). ولقبيلة الخلاقي وجود كبير في منطقة (شحير)، حتى قيل في المثل الحضرمي شحير من خلاقة وخلاقة من شحير، وحكاية المثل أوردها الشيخ عبدالله بن أحمد الناخبي(١٠) يقول: عندما اختل الأمن في مدينة شحير وما حولها وبها كثير من آل خلاقة قال عاقلهم مناديًا أمام القبائل المجاورة: شُحير من خُلاقة وخُلاقة من شحير، واستتبَّ الأمن بحماية أفراد من خلاقة. كما يتوزعون بين منطقة العنين بمديرية القطن، ومنطقة الرشيد بدوعن، وغيل باوزير، والمكلا، وفوة، وميفع.

ومن آل الخلاقي صاحب حصن بن معمر الخلاقي بالقطن الذي كان الاعتداء عليه وتفجيره بالبارود سنة ١٢٦٠ هـ من قبل منصور بن عمر بن جعفر الكثيري سببًا من أسباب قيام القعيطي بتأسيس دولته والتفاف يافع حوله.

الإطار الزمني للوثيقة:

يعود الإطار الزمني لهذه الوثيقة إلى منتصف ستينيات القرن الثاني عشر الهجري، فقد حُرِّرت يوم الجمعة في أول شهر ربيع أول سنة ١١٦٦ هـ/ الموافق ٦ يناير ١٧٥٣م. وهي الفترة التي شهدت ازدياد نفوذ يافع وحامياتها العسكرية في مدن حضرموت، التي استغلَّت اشتداد الخصومة بين آل كثير المتنافسين، وهم السلطان بدر المردوف والسلطان عمر بن جعفر بن علي بن عبدالله بن عمر الكثيري، الذي كان ناقماً على يافع لتدخُّلهم في شؤون الدولة الكثيرية، وحاول أنْ يحدَّ من هذا التدخل ولكنه فشل، وفي الأخير تمكَّنت يافع من السيطرة على حضرموت بعد القضاء على الدولة الكثيرية في عهد آخر سلاطينها وهو جعفر بن عمر ١٧٣٧م، واقتسمتْها يافعٌ بين عشائرها فصارت سيئون لآل الضُبَي، وتريس لآل النقيب، وتريم لآل لبعوس، ومريمة لآل البكري، وآل بن بريك في الشحر، وآل الكسادي في المكلا، وشبام للموسطة. وهكذا اختفت الدولة الكثيرية الأولى، وتوزَّعت حضرموت إلى دويلات يافعية صغيرة في مختلف المدن والقرى(١١).

مضمون الوثيقة:

تنص الوثيقة على تحالف الطرفين بالقسم بعهد الله وميثاقه على أنهم يقرّبون الخير لبعضهم البعض ويبعدون الشرَّ كلٌّ بجهده من حضرموت إلى جبل يافع إلى الشحر وإلى أين ما يصل نفعهم منهم الجميع. ويبدو أن الحلف حرص على أن يتجاوز رُتبة شبام، حيث توقيع الوثيقة، ليشمل مساحة أوسع امتدَّت إلى أماكن وجود المنتمين إلى الطرفين آل سالم معوضة وآل الخلاقي، سواء في

حضرموت الوادي أو الساحل، وتحديداً الشحر، فضلاً عن موطنهم الأصلي يافع الجبل.

كما اتفق الطرفان على أن يقف كُلٌّ منهم مع صاحبه لخير وشر وقتل وشايم(١٢)، وهذا أمر مطلوب في ظروف الفوضى التي عاشتها حضرموت؛ إذْ لجأت الأطراف المختلفة إلى عقد تحالفات فيما بينها، ومنها هذا الحلف الذي لمْ نجد له مثيلاً لدى أطراف أخرى تستقوي ببعضها لمواجهة أية أخطار محُدقة وردع أي اعتداء، وقد أسهمت تلك الأحلاف في استتباب الأمن والسلام الاجتماعي في ظل غياب السلطة المركزية.

واتفق الطرفان، سالم معوضة وأهل خلاقة على أنْ يبذل كُلٌّ جُهدَه، ومن رأى أمراً حسنًا لصاحبه لا يحسده ولا يبغضه.

ونصّت الوثيقة على أن هذا الحلف هو تحالف لهم ولأولادهم من حضرموت إلى الشحر إلى جبل يافع، وأنه حلف طيب ونقاء وصدق ووفاء.

وجاء في نهايتها أسماء الموقعين عليها، أو كما ورد (اندخل) سالم معوضة عليه وعلى أصحابه، أي أن المذكور قد مثل أصحابه الذين لم يحضر معه أحد منهم، وهذا ينمُّ على أنه الرجل الأول أو الشخصية الاجتماعية الرئيسة، وصاحب القرار في قومه في حضرموت بشكل عام.

ومن آل الخلاقي (اندخل) عند كتابة وثيقة الحلف، أو حضر كما كُتب قبل اسم كل واحد منهم، الآتية أسماؤهم، نيابة عنهم وعن أصحابهم: سعيد بن أحمد حولل، عبدالله الحلسي، أحمد سعيد جياش أحمد الرباكي(١٣)، عمر معوضة الفتح، علي بوبك(١٤) حولل، أحمد عمر علي.

وحضر، بمعنى: أنَّه كان موجوداً في أثناء كتابة وثيقة الحلف، ونجد نظيراً لكلمة (حضر) كلمة أخرى هي (بدا) كما في وثائق أخرى لأحلاف مماثلة، وبدا أو حضر أو ظهر تعطي المعنى نفسَه، وهو الوجود والحضور والظهور في أثناء كتابة الوثيقة.

ومثل هذه الوثائق يكتبها عادةً الفقهاء أو القضاة أو السادة ذوو المكانة الاجتماعية والدينية ممن يكون حظُّهم مصدر ثقة لمعرفة الناس به وسهولة تمييزه. وكاتب هذه الوثيقة والشاهد عليها هو السيد حسين بن شيخ باعلوي، كما يظهر اسمه وتوقيعه أعلى الوثيقة، ومعروف التأثير الروحي لآل باعلوي على يافع، خاصة مولى عينات الشيخ أبوبكر بن سالم وأولاده الذين كانت تنطاع لهم يافع، وتخصص لهم النذور والوقف والهدايا...إلخ.

الخلاصة:

أبرزت الوثيقة أهمية التحالفات بين القبائل اليافعية صاحبة النفوذ في المدن الحضرمية بعد انتهاء الدولة الكثيرية الأولى، وأظهرت المكانة المهمَّة لآل سالم معوضة وآل الخلاقي ليس في رُتبة شبام فحسب في ذلك الحين، وهي من أهم مدن وادي حضرموت، بل في مناطق أخرى، بدليل سريان هذا الحلف على كل من ينتمي إلى الطرفين في بقية مدن حضرموت الوادي والساحل وحتى يافع الجبل. وكان لجوؤُهما إلى عقد هذا الحلف أسوة بأحلاف مماثلة بين القبائل اليافعية مع بعضها أو بينها وبين قبائل حضرمية والالتزام ببنوده، مما ساعد على استتباب الأمن والسلام الاجتماعي في ظل اضطراب الأمن بسبب غياب السلطة المركزية. وبيَّنت الوثيقة أسماء الشخصيات المحورية ذات المكانة الاجتماعية من الطرفين ممن وقعوا على الوثيقة.

في الختام نشير إلى أن الوثيقة قد كُتبت، كما جرت العادة، بنسختين مماثلتين، بحيث يحتفظ كل طرف منهما بنسخة خاصة به في أرشيف أسرته. وهذه النسخة حصلنا عليها من أرشيف آل سالم معوضة في يافع، ضمن وثائق أخرى من الأخ طالب بن عبدالوهاب بن سالم معوضة الذي نشكره على صنيعه هذا وتجاوبه بتقديم هذه الوثائق التاريخية لتكون في متناول الباحثين والمهتمين قبل أن

تتعرض للتلف أو الضياع، ونأمل أن يقتدي به الآخرون ممَّن ما زالوا يتحفظون على إظهار ما لديهم من وثائق، تحمل كل شيء لأسرهم ولأسلافهم، وتعد شواهد تاريخية لمراحل، نحن بمسيس الحاجة لتوثيقها وكشف المزيد من الحقائق المجهولة عن علاقة يافع بحضرموت.

---

* أستاذ التاريخ والحضارة الإسلامية جامعة عدن.

الهوامش:

(١)،(١٣) ومن آل الرباكي ممن هاجروا إلى الهند وبلغوا مرتبة عسكرية رفيعة الجمعدار جابر بن ناصر الرباكي الخلاقي، ورد اسمه ورتبته في رسالة من الجمعدار (أبوبكر) عوض سنة ١٢٨٠هـ مع أسماء الجمعدار عوض بن عوض القعيطي والرسالة الأصل محفوظة مع الأخ صالح بن صالح الجليل الخلاقي. كما ورد اسمه في رسالة من محفوظات الأخ صلاح أحمد حسين الواحدي البكري.

(٢) الموسوعة اليافعية، نادر سعد عبادي حلبوب العمري، دار الوفاق، عدن، ط١، ٢٠١٣م. المجلد ٤ الجزء ٥، ص ١٩.

(٣) الموسوعة اليافعية، م٨/ ج١٢، ص٤٤٦.

(٤) نَسَبت الموسوعة اليافعية آل معوضة في الشحر إلى آل العفيفي سلاطين يافع بني قاصد[الموسوعة اليافعية: م٨/ ج١٢، ٨٤]، والأرجح أنهم من آل سالم معوضة، وهو ما تؤكده الروايات المتناقلة والوثائق الأسرية لدى آل سالم معوضة، أما قبيلة آل بن عفيف سلاطين يافع بني قاصد فينسبون إلى عفيف أو العفيفي[انظر إثبات ما ليس مثبوت من تاريخ يافع في حضرموت، عبدالخالق بن عبدالله بن صالح البطاطي، دار البلاد، جدة، الطبعة الأولى، ١٩٨٩م، ص ٩٣].

(٥) - هذه المكاتب هي ١ - آل الشيخ علي بن هرهرة في تبالة. ٢ - بن عاطف جابر بحي الجزيرة. ٣- البطاطي في حي الرملة. ٤ - بن معوضة في الحوطة والخور. ٥ - النشادي في قرية عرف. ٦ - بن عياش ومحل حصنهم الكودة. ٧- آل قحطان (بن بريك) ومحل حصنهم شمال غرب مسجد عمرو وحصنهم الآخر المسمى قعطبة شمال غرب مسجد علي[إثبات ما ليس مثبوت من تاريخ يافع في حضرموت، ص ٩].

(٦) إفادة من الأخ طالب عبدالوهاب بن عبدالله مُحَمّد بن سالم معوضة (٦٠عاماً)، ويذكر أن موطن جدهم سالم معوضة الأصل هو ذي ناخب قبل انتقاله - بسبب مشاكل - إلى موطنه الجديد في مكتب اليزيدي حيث يعيش أحفاده في قرية الدقة، وما زال فيها قصره الكبير الذي شيده بنفسه قائماً. ويبدو أنه توفي أواخر القرن الثاني عشر الهجري، لأنه لم يعد له ذكر بعد ذلك في الوثائق الأسرية. وكان يشتري بأمواله الطائلة وثروته التي كوَّنها من الشحر والمكلا الأملاك الزراعية في ذي ناخب واليزيدي لنفسه، كما في وثيقة تعود إلى سنة ١١٧٤ هجرية تبينِّ ثراءَه وقدرته على كسب الكثير من الأملاك، جاء فيها: بتاريخ شهر المحرم عاشور سنة أربعة وسبعون سنة ومائة وألف ١١٧٤ هجرية، وبعد فاشترى الصدر الأجل الأكرم الشيخ سالم بن معوضة بن عمر بن ناجي بماله لنفسه من دون غيره، من البائعين إليه يومئذ الصدر الأجل الأكرم طاهر بن عبدالله بن علي بن سعيد، وكذلك الحرة الطاهرة عليا بنت يحيى المكنا عفاش بن عبدالعزيز بن علي أباعوا حقهم وملكهم وذي يقدرون على تصريفه شرعًا، قولاً وفعلاً، وذلك المبيع من دار القرية وهو نصف الدار من الساس إلى الرأس وما يخصهم من العَرَص والحواش (الأحواش) والعكام والوصار وما يخصهم من بيوت ناجي بن عبدالعزيز وما يخصهم من الرهوة والذراع الذي فوق بيوت قرن القرية وما يخص من ما هو في البيت والعكام من خشب وحجار وتراب ومدر من راس الذراع إلى محز البُن والبلد يسار ويمان من صامت وناطق مخلف الديام الذي كان بهن سعيد النعرة مشترات بيد عبدالعزيز بن ناجي صح المشترا جميع ما ذكر شامل كامل ، باع طاهر جميع السهوم الذي خرج لكريمته سلمى بنت عبدالله من ما ورثت من عبدأحمد بن عفاش وباعت عليا جميع ما حدد لها من ورث والدها عفاش وما ورثت من صنوها عبد أحمد وما ورثت من والدتها جميلة من كلها فرضت لها الشريعة وباعوا المذاكير ما ذكر جميع من رأس الذراع إلاّ محَزْ الجرْبة المسماة القرية، صالح وطايح، بيعًا صحيحًا شرعيًا نافذًا قطعًا بترًا، وذلك بثمن مبلغه وعدته مايتين وخمسين قرش حجر ميزان يافع، وأقروا البايعين بوفا الثمن ولا عاد بقا لهم لا دعوا ولا طلب ولا حق ولا بعض حق [انظر صورة الوثيقة].

(٧) انظر: إمارة آل بن بريك في الشحر، خالد حسن الجوهي، دار الوفاق، عدن، ط١، ٢٠١٠م، ص ٤٠ - ٤١. وكذا: الشحر عبر التاريخ، خميس حميدان، مركز الدراسات والبحوث اليمني-صنعاء، ٢٠٠٥م، ص٤٧.

(٨) حسب الروايات التي يتناقلها أحفاده فأن سالم معوضة بعد انتقاله إلى المكلا اتفق مع الكسادي بأن يقوم بتطوير فرضة المكلا ببناء مراسي وشداد ربط وعنابر ومخازن وما يلزم وبعد تمكنه نكث العهد الكسادي بالاتفاق وانكر بن معوضه، وقال كلمته (ما با يقع سيفين بغمد)، وانتقل بعدها بن معوضة إلى يافع حيث عاش بقية حياته حتى وفاته نهاية القرن الثاني عشر تقريباً. (إفادة من الأخ طالب عبدالوهاب بن سالم معوضة).

(٩) الموسوعة اليافعية: م٨/ ج١٢، ص ٣٧٧- ٣٧٩.

(١٠) انظر كتابه يافع في أدوار التاريخ، ص٢١١.

(١١) الدولة الكثيرية الثانية في حضرموت، ثابت صالح اليزيدي، ط١، ٢٠٠٢م، ص٧٤.

(١٢) الشايم: من الشؤم، أي الأفعال المكروهة.

15
العدد (19)
يناير
مارس
2021م

حوادث تاريخية بين المصادر الحضرمية والواقعية

الحادثة الأولى: فتنة تريم سنة ١٢٠٦هـ - ١٧٩١م

مدخل:

يعد القرن الثالث عشر الهجري من أهم القرون التاريخية لحضرموت المحملة بالأحداث العظيمة؛ ففيه تغيرت موازين القوى الحاكمة، وتم فيه إعادة الخارطة السياسية والديموغرافية، توّجت بقيام السلطنتين الكثيرية والقعيطية، ومن جملة الحوادث التي بدأبه هذا القرن ما عرف بفتنة تريم سنة ١٢٠٦هـ، هذه الحادثة رغم شهرتها وتناقلها عبر المرويات الشفهية إلاّ أنَّ المصادر التاريخية سكتتْ عنها، ولم تورد أخبارها إلَّا قليلًا. ولقد عثرنا على بعض المصادر الأخرى خارج حضرموت وإن كان مصدرها حضرموت- ورأينا أن نجمع بين المصادر جميعها، فنقدم للقارئ رواية واحدة صحيحة.

أورد ابن عبيدالله في (الإدام) ملخصاً للحادثة قائلًا: (وفي سنة ١٢٠٦هـ نشبت الحرب في تريم بين يافع والحبيب محمد بن عبدالرحمن العيدروس منصب ثبي، وقام معه آل تميم وجميع قبائل حضرموت، ودخلوا تريماً ونهبوها، وأحرقوا جملة بيوت في الحوطة والسحيل)(١).



أحمد صالح الرباكي

١- المصادر الحضرمية:

الرواية الأولى:

في كتاب (الدر المزهر شرح قصيدة مدهر) تأليف أحمد بن علي الجنيد، وفي ترجمته للسيد علوي بن محمد المشهور أشار إلى هذه الحادثة قائلاً: (وقعت فتنة في تريم عظيمة بين يافع والحبيب محمد بن عبد الرحمن العيدروس صاحب ثبي، وساعدوا الحبيب محمد آل تميم وجميع قبائل حضرموت، ودخلوا البلد تريم ونهبوها وأحرقوا جملة بيوت في الحوطة والسحيل في سنة ١٢٠٦هـ وهو خرج من البلد وهاجر في قرية اللسك في مسجد الشيخ أحمد باعيسى أخذ مدة حتى انتهت الفتنة وتوفي بعد ما رجع)(٢). انتهى كلام الجنيد في ترجمته للمشهور دون أن يشير إلى تفاصيل الحادثة، أو حتى أسبابها، وربما موضوع كتابه لا يسمح له بالتطرق إليها.

أما مؤرخ حضرموت ابن عبيدالله في (بضائعه) فقد أورد خبر الحادثة وذيَّله بروايات عدَّة.

الرواية الثانية:

(أما سبب الفتنة فقد اختلفت الروايات فيه، فالذي أخبرني به عبيد صالح سالمين بن عبدالله بن جعفر بن طالب عن أبيه عن جده أن أحد أولاد السيد محمد بن عبدالرحمن دخل إلى تريم، فألقى عليه القبض بعض رؤساء يافع، فاشتد الخطب، وتفاقم الصدع، وسار الحبيب محمد بن عبدالرحمن إلى سليل آل كثير يستنهضهم بنار أشعلها في طرف ثوب أخذ يجرُّه بينهم وهو يركض فرسه، فغضبوا حينئذ، وقاموا معه، فهجم بهم تريم، ونهبوها وتمكَّن في تلك الأثناء من بناء حصن العز)(٣).

الرواية الثالثة:

(والذي رأيته في مذكرة قديمة أن الفتنة كانت بين الحبيب محمد بن عبدالرحمن العيدروس وعبدالكريم الجهوري ويافع في سنة ١٢٠٦ هـ، وكانت بسبب القنيص بين أهل السوق وأهل الخليف، وكان للحبيب اتصال بإحدى الفريقين أ.هـ ولا مانع من وقوع الأمرين، وقول عبيد صالح أن العيدروس تمكن من بناء حصن العز في تلك الأثناء فإنْ أراد به الإعادة والترميم فقد يكون، وإلاَّ فان الحصن المذكور قد كان مبنيا من قديم وقد مر أن عبدالله بن علي الكثيري بناه في سنة ٨٤٢هـ ليحصر به تريم، ثم كانت ثبي ليافع، وأنهم باعوا نصفها للدولة، وأن الدولة أعطوا ذلك النصف للعيدروس إلا حصن العز فلم يعطوه له).

٢- المصادر اليافعية:

الرواية الرابعة:

وهي متفقة مع الرواية الثالثة التي أوردها السقاف غيرَ أنها هنا بصورة مفصلة إلى حد كبير، والسبب أنها كانت مروية في رسالة شخصية فصَّلت الأخبار للحوادث الحاصلة في ذلك الشهر.

في إطار السعي الذي تقوم به مؤسسة الموسوعة اليافعية لكتابة التاريخ جمعت المصادر التاريخية المتاحة وغير المتاحة؛ لإعادة كتابة التاريخ بغير تحريف وتزييف، وتمَّ بفضل الله تعالى والقائمين على المشروع جمع العديد من المصادر التي تساعد لذلك، ومنها وثيقة مهمة صادرة من سيؤون، تسجل الحدث الذي نحن بصدده بالتفصيل، ولعل أهميتها تكمن في أنها شهادة معاصرة للحدث، وكاتبها أحد صُنَّاعه ومن بيدهم مقاليد الأمور في المنطقة وهو القاضي أحمد حيدر بن أحمد علي حيدر عز الدين بن أبي القاسم البكري اليافعي، أحد رجالات مكتب الضبي في حضرموت. وهذه الوثيقة تنشر لأول مرة من أرشيف أسرة الفقهاء آل عز الدين في مدينة بني بكر يافع وهي مرسلة من سيؤون إلى الفقيه عبد الحبيب بن أحمد بن حيدر نائب الشرع في بلاد يافع وقاضي يافعين توارثه عن آبائه وأجداده، له دور كبير في الحياة الدينية والاجتماعية والسياسية، ومراسلات في بلاد أمراء وسلاطين ومشايخ يافع وحضرموت. وللقاضي أحمد حيدر عز الدين البكري ثلاثة أبناء (عبدالله السنيدي عبد الحبيب)، وتوجد لهم كثير من الوثائق إمَّا بأقلامهم أو موجَّهة لهم، وكانوا شهوداً على أحداث كثيرة في حضرموت ويافع، والذين -كما يبدو- كانوا يتداولون الجلوس في حضرموت ويافع، فقاموا بدور مكملٍ لبعض، خاصة في النصف الأول من القرن الثالث عشر الهجري.

كما لا يخفى أنَّ لعُقَّال يافع ومشايخها دوراً في حضرموت كذلك كان للفقهاء دور كبير في ترتيب أوضاع الرتب والحاميات اليافعية بحضرموت ومقربين لدى مناصب عينات، ويتضح هذا من خلال الكمِّ الهائل من المراسلات الموجَّهة لهم من هذه القوى في القرن الثالث عشر الهجري، ومن خلال ألفاظ رسائل السلاطين والأمراء والمناصب لهم بالتبجيل والتعظيم وطلب الرأي والمشورة، فكان حس القاضي التوثيقي متجذراً في هذه الأسرة وفي بقية شخصيات

وأعيان وعقال بني بكر فحفظوا لنا أرشيف تاريخ يافع وحضرموت، وامتد إلى توثيق حوادث في أنحاء متفرقة من الجزيرة العربية كما يشاهد في الأرشيف الوثائقي.

رقم الوثيقة : الموسوعة ٢- بني بكر	نوعها: رسالة شخصية
المجموعة: القاضي ناصر علي الفقيه بن عزالدين البكري	تاريخها: الجمعة ١٥ ربيع الأول سنة ١٢٠٦هـ الموافق ١١ نوفمبر ١٧٩١م
صادرة من: سيؤن – حضرموت	واردة الى: بني بكر – يافع
المرسل: القاضي أحمد حيدر عز الدين البكري	المستلم: ١ – أحمد ..... ٢ – السنيدي بن أحمد عبدالله ٣ – الفقيه عبد الحبيب بن أحمد حيدر عز الدين ٤ – بقية مشايخ وعقال مدينة بني بكر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده، وصلى الله على سيدنا محمد .....

سادتي الأجلاء الكرام الماجدين [الأخ] .....

أحمد والصنو السنيدي ابن الوالد أحمد عبدالله .....

الفقيه عبد الحبيب بن أحمد حيدر عز الدين،(٤) بني بكر[جميعا].....

صدرت من سيؤن، ضحى يوم الجمعة وخمس عشر خلت في شهر ربيع أول سنة ست وميتين وألف(٥) ..... لنا ويافع الجميع بعافية إلا من قد مضى، أخبار حضرموت]ساكنة[.. صالحة، أخبار يافع من قل الشور أخذنا إلى آخر عاشور(٦) وقع ما بين أهل الخليف بتريم وأهل السوق(٧) فتنة على قناصة،(٨) ووقعت هدّة(٩) بينهم، وقتلوا اثنين من أهل الخليف واحد([ابن] السيد محمد بن عبدالرحمن) ثبي(١٠)، واحد خادم (علي بن همام)(١١)، وعبيد السوق رباعه(١٢) مع (علي بن عبدالكريم الجهوري)(١٣) علي بن همام دية في خادمه، والسيد محمد اسبر (أهل عبدالباقي)(١٤) عوار(١٥) وقتلوا واحد من عبيد يماني(١٦) أهل السوق، وتعير(١٧) (علي عبدالكريم) وزقر(١٨) (عبدالرحمن بن محمد بن عبدالرحمن)(١٩) في تريم وتخلص أربع مية قرش وأخرجه(٢٠) وتعير(٢١) السيد (محمد بن عبدالرحمن) وصيح في (قاسم علي جابر)(٢٢) وأهل كثير والعوامر وأهل جابر(٢٣) وعيال بن [عبدالقادر]، وولد (علي العفيف) من يافع مية زايد خمسة أنفار، ..... عورهم والسيد وبنوا له حصن في قارة العز(٢٤) تحت تريم، ومن بعد بناء الحصن ولف(٢٥) القوم ودخلوا تريم بالليل، وبن همام(٢٦) مصادق السيد و(علي بن همام) مصادق (علي عبدالكريم)، وحلف .....[واشتل] بن عبدالقادر(٢٧) ومن معهم من يافع محسوبين مية وخمستعشر دخلوا القوم من النويدرة(٢٨) ويافع قدامهم ونهبوا من الرضيمة(٢٩) إلى عرض دار أهل مخارش(٣٠) طرف سوق النحاس(٣١) إلى ديار أهل مسعود البعسي، انت عارف يا ولد عبد الحبيب وأخذوا يومين في تريم، وقتل واحد من أهل عبدات(٣٢) الجبال، واحد ثاني واصطاب (بن كحيّل الكثيري)، وعشرة آخرين مصاويب من أهل كثير وعوامر، والشيخ (ناصر جابر النقيب)(٣٣) والشيخ (يحيى بن مطهر)(٣٤) و(المساوى)(٣٥) يدرعون بين المذكورين(٣٦) بغو صلاح أرسلهم الحبيب (سالم)(٣٧) وحطو الوقعة، وحال الكتاب رجعوا أهل كثير إلى أماكنهم، والموسطة(٣٨) نفذوا الكسر(٣٩) مصايحة(٤٠)، وحصلوا معهم من الكسر من يافع مقدر مية وعشر نفر، الولد (عبدالله أحمد)، و(ياقوت)، و(صلاح .....الله)، و(عوض عبد الحبيب)، (ولد مسعود عوض)، و(عمر الحدادي)، وولده، ولد ناصر، وعيال (أحمد جابر)،

و(محسن سنان)، و(أحمد حسين)، و(عبد الحبيب بن أحمد علي)، وجملة من أصحابنا(٤١) مقدر خمسة وعشرين نفر، ولما توصلوا الى شبام ضحى يوم الربوع وسبع في شهر ربيع أول في السنة المذكورة، ومع وصولهم حفر يافع في البطحاء(٤٢) وحملوا من البطحاء من لا خير فيه، ولا منه جودة، حملوا ..... عند أهل ..... أمشق(٤٣) من يافع .....أهل العيدروس أهل الحزم(٤٤) وشق من يافع ..... وفي خرابة وسفل.....

وقتلوا تحت الخرابة اثنين من أهل كثير، بن مهري وبالرواس، واثنين من أهل كثير مصاويب على النطف(٤٥)، وجملة مصاويب من أهل كثير، والذي قتلوا من يافع (قاسم بن جابر بن قاسم الجهوري)، صاحب كيرعان(٤٦)، و(صلاح سعيد بن محمد بن ناصر الرشيدي)(٤٧)، و(ولد علي أحمد حولا الخلاقي)، و(حسين مقيدح قعيطي)، وثلاثة عبيد: (سرور) عبد الكلدي، و(سرور) عبد ابن أحمد ناصر، وعبد بن مقيدح، من شان الخلاقي قتل قريب من الولد السنيدي(٤٨)، أخرج سلبه الولد السنيدي بندقه وعدته وجنبيته وهن سلب للرباكي(٤٩) وهو عند الرباكي عسكري في بيته، وباقي القتلى من يافع راحوا هم وسلبهم، وحال الكتاب وساروا من الموسطة الى الكسور مصايحة، والولد (السنيدي) رجع معاهم الى الكسر، والولد السنيد(ي) قد كان في الكسر، ومن أصحابنا بني بكر مع الموسطة خمسة وعشرين ..... الوقعة السابقة في الصلح الأول، وعادهم باقين في شبام الى ما يجون المصابيح(٥٠) لخراج حضرموت، الفتنة من عينات الى شبام ما يعدي الطير(٥١)، ويافع مطيرين(٥٢) من رتبة(٥٣) سيؤن عند الحبيب(٥٤) مرتبين ثلاثين نفر، ومن شبام مقدر عشرين نفر، وحبيبنا(٥٥) طير(٥٦) يافع يحب أحدا ويكره أحد، عيال (أحمد....غرامة)(٥٧) سد و(عبدالقادر)(٥٨)، و(سالم بن أحمد)(٥٩) أخيه صلاح أكيد بينهم، وعسى الله



يصلح ويقدر ما فيه الصلاح للحق، وحضرموت]شحيحة[أسعارها، ذرة أربعة مصاري(٦٠) بوقية بر، ثلاثة مصاري بوقية تمر، عشرة أرطال بوقية، مبايعها البر كل شيء يبيع نفسه، العادة الكبر والبر الصغير العادة ثمانتعشر وستعشر، البن كان شح، وصل مع وصول أهل باعباد، من عشرة أرطال ونصف ..... والله يا ولد عبد الحبيب أن الشيخ عبدالرحمن طرح بنظر.....على قاصر واحدة وثمانين كيلة [ثلوثي](٦١)، نفذ تريم، وقال لنا بعد جلا نطرك وبعناه من عشرة أرطال ونصف،

19
العدد (19)
يناير
مارس
2021م

وحصلنا لنا اثنين]وخمسين[قرش، ومن شان بنّك الحملين الذي عند دحمي(٦٢) ذكرت أن لك ..... من البجاد الذين كلمنا دحمي بانبيعها ومنع يقول انك قلت .....إنه يقول لحتى يجي نابيء(٦٣) منك الان يا ولد الجفل(٦٤) ..... رطل وربع بقرش، ولكن نقول إن الجفل .....

وسلموا لنا على ..... الجميع والناس بخير على خير، والكتاب سلمه .....

..... الله يبلغه إليكم، والسلام

المملوك أحمد حيدر عز الدين)

الرواية الأخيرة:

من خلال المقارنة بين المصادر الحضرمية واليافعية والروايات المتعلقة بالحادثة يتبين لنا أن الرواية الثالثة التي أوردها ابن عبيدالله هي الرواية المطابقة للوثيقة المعاصرة للحدث، وقد فصلت رواية الوثيقة كثيراً من بدء الفتنة وأطرافها إلى عدد القتلى والمصابين والأماكن التي شهدت أحداثًا متعلقة بالفتنة، و على الرغم من أن الفتنة لم تنتهِ وقت كتابة الرسالة فإن الفتنة وتفاصيلها قد أخذت نصف الرسالة.

كما تحدثت الوثيقة عن وقائع أخرى في وادي حضرموت في الزمن نفسه، ومنها(٦٥):

وقعة الخَرَابة في شبام:

وقد أتت عوادي الزمن على الوثيقة فتآكلت وضاع جزء يسير ومهم من النص، وحاصل الحادثة أن جماعة من رجال يافع الموسطة ذهبوا إلى الكسر وجمعوا من مقاتلي يافع عدداً مقداره (١١٠) شخصًا، وذكر أسماء بعضهم، وأن (٢٥) شخصًا من بني بكر وهم من الضبي -شاركوا في حملة الموسطة تلك، وذهبوا إلى شبام يوم الأربعاء ٧ ربيع الأول من ذلك العام (١٢٠٦هـ)، فحفروا في



البطحاء، وأشار إلى مشاركة قبيلة آل أمشق الناخبية في الحادثة، والمؤسف أن بعض التفاصيل المهمة التي تشير إلى سبب الوقعة ضاعت بسبب تآكل في الوثيقة، وبقية النص يذكر موقعًا اسمه الخرابة، حدثت عنده مقتلة بين هؤلاء القوم من يافع وآل كثير، وذكر مصير أسلاب (أسلحة) قتلى يافع، وأن أكثرها وقعت بأيدي آل كثير، وأن رجال الموسطة بعد هذه الوقعة ذهبوا إلى الكسر مستنجدين بقومهم من يافع على آل كثير، فذهب معهم رجال من جملتهم (٢٥) شخصًا من رجال بني بكر، وفيهم بعض

من حضر الوقعة السابقة، وأنهم عند كتابته للرسالة (بعد أسبوع من الوقعة) موجودون في شبام، والفتنة قائمة بين الطرفين، وهم ينتظرون مجيء مناصب عيْنات، الذين وصفهم بالمصابيح لإخراج حضرموت من هذه الفتنة.

وضع رتبة سيؤون اليافعية:

ثم أشار صاحب هذه الرسالة في عبارة مقتضبة إلى أن رجال يافع في رتبة سيؤون مبعثرون (مُطَيّرون) في وادي حضرموت في أماكن متناثرة، وذكر أن منهم ٣٠ شخصًا عند الحبيب في عينات، وحوالي ٢٠ شخصًا في شبام، وأبدى امتعاضًا من منصب عينات (الحبيب)؛ لأنه سبب في تشتيت أهل يافع وعدم اجتماعهم، ولأنه يحب بعضهم ويكره بعضهم الآخر!

من أسعار السلع في سيؤون سنة ١٢٠٦هـ:

تضمنت الوثيقة في إشارة إلى بعض الأسعار، وإن كانت بعض كلماتها غير واضحة أو مخرومة بسبب عوادي الزمن، غير أنها تفيد شحة الأمطار في حضرموت في تلك السنة، وأن أسعارها ذرة أربعة مصاري بوقية بر، ثلاثة مصاري بوقية تمر، عشرة أرطال بوقية مبايعها البر، كل شيء يبيع نفسه العادة الكبير، والبر الصغير العادة ثمانتعشر، وستعشر. وذكر أن البُن كاد يشح في سيؤون، فوصلت منه كمية مع آل باعباد الذين قدموا به من يافع، وأن الشيخ عبدالرحمن من آل باعبّاد – ترك بنظر أحدهم مقداراً من البن قدّره بالكيلة الثلوثية، وذهب إلى تريم، فباعه كاتب الرسالة من عشرة أرطال ونصف (ولم يحدد مقدار الثمن)، وأنه ربح من هذا البيع اثنين وخمسين قرشًا. وبقية النص تعرض للتآكل في الوثيقة، لكن وردت فيه إشارة إلى أن ثمن الرطل والربع من البُن الجَفَل (غير المُحمَّص) قرش واحد. وهذا يشير إلى أن بعض المهاجرين اليافعيين في حضرموت كانوا يزاولون أعمالاً تجارية في أسواقها إلى جانب عملهم العسكري، وأن بعض البضائع كانت تجلب من يافع إلى حضرموت، ومنها البُن.

الهوامش:

١) السقاف: عبدالرحمن بن عبيدالله، إدام القوت معجم بلدان حضرموت، دار المنهاج، جدة، ط١، ص ٨٥٤.

٢) الجنيد: أحمد علي، الدر المزهر شرح قصيدة الحبيب عبدالله بن جعفر مدهر، مخطوط بمركز النور للدراسات والأبحاث، تريم، مجاميع ٥/ ١، ص ١٠٥

٣) السقاف: عبدالرحمن بن عبيد الله، بضائع التابوت، نتف من تاريخ حضرموت، مخطوط نسخة مصورة لدى الباحث، ج٢، ص ٢٥٦.

٤) الفقيه عبد الحبيب بن أحمد بن حيدر عز الدين البكري نائب الشرع في بلاد يافع وقاضي يافعين له دور كبير في الحياة الدينية والاجتماعية والسياسية في يافع وحضرموت وله مراسلات مع أمراء وسلاطين ومشايخ يافع وحضرموت (مقابلة شخصية مع الأخ ناصر بن علي عز الدين البكري – يافع بني بكر ٢٠١٩م).

٥) الجمعة ١٥ ربيع الأول سنة ١٢٠٦ هـ الموافق ١١ نوفمبر ١٧٩١م

٦) عاشور: أي شهر محرم ويسمى بحضرموت بعاشور نسبة إلى يوم العاشر منه يوم عاشوراء.

٧) الخليف: من حارات مدينة تريم وأقدمها والخليف بضم الخاء ففتح فسكون من حارات المدينة الغربية وتقع غرب حصن الرناد وجنوبه وحارة السوق وتقع شرق حصن الرناد.

٨) قناصة: أي قنيص الوعول، وهي من العادات التي توارثها الحضارم منذ قبل الإسلام إلى اليوم، ولها أحكام وأعراف خاصة.

٩) هده: مضرابة.

١٠) محمد بن عبدالرحمن: من آل العيدروس وصاحب ثبي، أي: ساكن وادي ثبي ومنصبه، وهو وادٍ جنوب تَريم، وهو أول وادي الذهب.

١١) علي بن همام: الناخبي من أمراء آل همام بتريم، ومقر إمارتهم حارتا الخليف وعيديد وحصن الرناد.

١٢) رباعة: تحت حماية.

١٣) علي بن عبد الكريم الجهوري: رئيس الجهاورة، وأحد شيوخ قبيلة الموسطة في (شبام) بحضرموت في القرن الثالث عشر الهجري، (الموسطي طارق واخرون، الموسوعة اليافعية، م٨، ج ١٢، ص ٦٦٩).

١٤) أهل عبد الباقي: فخيذة من العوامر.

١٥) عوار: أي طلب رفع العار.

١٦) عبيد يماني: بقايا سلطنة آل يماني بتريم، التي انتهت بدخول السلطان أبي طويرق تريم سنة ٩٢٥هـ.

١٧) تعير: غضب لمقتل أحد الذين تحت حمايته.

١٨) زقر: أمسك وقبض.

١٩) ابن العيدروس.

٢٠) وأمسك بعبد الرحمن ابن السيد محمد بن عبد الرحمن ثبي واحتجزه عنده، فتخلّص من الحجز بدفع أربعمئة قرش للجَهْوَري.

٢١) تعير: غضب لما لحق بابنه فصاح في القبائل وجمع ١٠٥ منهم.

٢٢) لعله قاسم بن علي بن جابر عمر السعيدي الموسطي شيخ الموسطة وآل علي جابر أهل خشامر توفي سنة ١٢١٥ هـ، وقبره بجرب هيصم.

٢٣) أهل كثير والعوامر واهل جابر من قبائل حضرموت، وهؤلاء يجمعهم حلف الشنافر.

٢٤) قارة العز: حصن منيع جنوب تريم، بينها وبين ثبي بني سنة ٨٤٢هـ، وقيل سنة ٦٠١ هـ حيث كان بداية سور تريم الى حيد قاسم ٠ السقاف: إدام ... ص ٨٥٧.

٢٥) ولف: التف.

٢٦) آل همام: وكان آل همام إلى جانب السيد محمد بن عبدالرحمن ضد علي بن همُام المتحالف مع علي بن عبدالكريم الجهوري.

٢٧) بن عبدالقادر العمري البعسي أمير النويدرة.

٢٨) النويدرة: من حارات تريم، وتقع إلى الشمال.

٢٩) الرضيمة: من حارات تريم وتقع إلى الشمال الغربي.

٣٠) مخارش: قبيلة من يافع من مكتب الموسطة.

٣١) سوق النحاس: جانب من سوق تريم.

٣٢) ابن عبدات من فخائذ آل كثير.

٣٣) الشيخ ناصر جابر النقيب: أحد شيوخ قبيلة الموسطة في (شبام) بحضرموت في القرن الثالث عشر الهجري، (الموسطي طارق واخرون، الموسوعة اليافعية، ص ٧٤٠.

٣٤) يحيى بن مطهر: ابن هرهرة من أهل حصن مطهر الواقع جنوب تريم بحيد قاسم من رؤساء الرتب اليافعية في تريم. ورد اسم أخيه قحطان بن مطهر هرهرة في رسالة موجه إليه من السلطان أبي بكر بن عمر هرهرة، المتولي سلطنة يافع سنة ١١٥٨ هـ(وثيقة ضمن مجموعة ناصر علي عز الدين).

٣٥) البكري اليافعي وليس المساوى باعلوي.

٣٦) يدرعون: يذهبون ويأتون بين الطرفين لأجل الصلح بتكليف من المنصب.

٣٧) الحبيب المنصب سالم بن أحمد بن علي بن أحمد بن علي بن سالم بن أحمد بن الحسين بن الشيخ أبي بكر بن سالم تولى المنصبة سنة ١١٧٧ هـ وتوفي سنة ١٢١١ هـ، (بن الشيخ ابوبكر بن سالم. بستان العجائب، مخطوط نسخة مصورة منه لدى الباحث، ص ٧٦ - ٩٠).

٣٨) الموسطة: أي أفراد من مكتب الموسطة من مكاتب يافع العشرة.

٣٩) الكسر: الجزء الغربي من وادي حضرموت.

٤٠) مصايحة: صوت فزعة ومناصرة.

٤١) البكريين.

٤٢) البطحى: بطحاء شبام، ويطلق على سائلة شبام الواقعة جنوبها.

٤٣) أمشق: قبيلة من يافع من مكتب الناخبي الموسوعة الجزء ٦ ص ٢٠.

٤٤) الحزم: قرية في الجنوب الشرقي من شبام، وتقع بسفح جبل الخبة الشرقي الشمالي. إدام القوت ص ٥٤٧ ط المنهاج.

٤٥) النطف: ولعلها تعني أن الاثنين إصابتهم كبيرة، ومطلوب تقدير ضررها لتحديد التعويض المطلوب والنطف في الأخلاف والهدن أيضًا، وهو قيمة أو دية الشيء المفقود (من تعليقات الأستاذ حسن البرقي).

٤٦) كيرعان: من قرى سدبة، وتسمى حوطة حميشة. الإدام ص ٤٣٥.

٤٧) صلاح سعيد بن محمد ناصر الرشيدي ابن أخ جابر محمد ناصر الرشيدي جد ال الرشيدي بحوطتهم بالقطن والده سعيد كان بحضرموت له ذكر في وثائق سنة ١١٩٠ - ١١٩٢ هـ وله تردد على منطقتهم بيافع وادي مرحب (مقابلة شخصية مع الأخ سعيد عبدالله الرشيدي القطن حضرموت ٢٠١٩م)

٤٨) السنيدي: البكري.

٤٩) الرباكي: من أقدم قبائل يافع بحضرموت وأولهم سكنًا بها وخاصة بالقطن وشحير وفوة، سكن آل الرباكي في منطقة (جفل) - بكسر الجيم والفاء وتسكين اللام - وهي من أكبر قرى شبام، تقع إلى الجنوب من مدينة حوطة أحمد بن زين وإلى جنوب شرق مدينة شبام وشمال قرى وادي بن علي وقد آل إليهم أمرها وبها كانت إمارتهم، وما تزال أطلال حصن الرباكي في قرية جفل شاهدة على قدمهم، وكان لهم وجود أيضًا في مثاوي يافع القطن فكانت لهم منطقة (المرقدة) بوسط القطن، (الموسطي وآخرون، الموسوعة اليافعية، ص ٤٢٠ - ٤٢٢).

٥٠) المصابيح: يقصد بهم المناصب الساعيين للصلح.

٥١) دلالة على كثرة الفتن.

٥٢) موزعين.

٥٣) الرتبة: الحامية العسكرية.

٥٤) الحبيب: المنصب بعينات.

٥٥) حبيبنا: أي: المنصب بن الشيخ أبي بكر بن سالم.

٥٦) طير: فرقهم وبعثرهم.

٥٧) ابن غرامه المنصوري البعسي أمير تريم الشرقية.

٥٨) ابن عبدالقادر العمري البعسي أمير منطقة النويدرة بتريم.

٥٩) ابن غرامة.

٦٠) المصاري: جمع مصري، وهو مكيال خاص للحبوب في حضرموت، يصنع من الخشب، وينقسم على نصف المصري، ويسمى الشطر، وإلى أجزاء أصغر.

٦١) كيلة ثلوثي: الكيلة الثلوثية: مكيال كان شائعًا في يافع بني مالك، منسوب إلى سوق (الثلوث)، أي: الثلاثاء في الموسطة، ومقداره: أربعة كؤوس ثلوثية، والكأس الواحد مقداره (١٨) كوبًا مذنّبًا، وهو كوب من البورسلان كان شائعًا في القرن الماضي، يُشرب به الشاي مع طبق صغير (سَيْسر)، واسمه في يافع (أبو شَهْر) لوجود صورة هلال فيه؛ حسب إفادة من الوالد المعمَّر عبادي بن أحمد علي الأشبط رحمه الله (١٣٢٢ - ١٤٣٤ هـ) عندما التقيته في قرية مَنْقَل بالموسطة بتاريخ ٣/ ١١/ ١٤٢٧ هـ. (إفادة من الدكتور نادر سعد العمري).

٦٢) دهمي: المرادف والاختصار لاسم عبدالرحمن في حضرموت.

٦٣) نابئ: نبأ وجواب.

٦٤) الجفل: (بالفتح)، أي: البُن غير المحمص.

٦٥) حلبوب: نادر سعد، أخبار حضرموت في وثائق المراسلات اليافعية في القرن الثالث عشر الهجري، بحث غير منشور مقدم إلى المؤتمر العلمي الرابع التاريخ والمؤرخون الحضارمة ديسمبر ٢٠٢٠م ص ٣- ٤/ ١١- ١٢.

22
العدد (19)
يناير
مارس
2021م

التعليقات الجياد

على استكشاف الحافظ السخاوي لأهرام الجيزة وتقريره عنها





طارق بن محمد سكلوع العمودي

إنَّ الحافظ الرحالة السخاوي (توفي عام ٩٠٢هـ)؛ إذا جال في موضوع ما؛ فإنه لابد أن يترك بصمته السخاوية؛ وذلك بأن ينفرد بمعلومات وفوائد أيا كان تصنيفها؛ لا تجدها في الغالب مجموعة في مكان واحد عند غيره.

وهذا ما حصل معنا هنا؛ فإنني قرأت كثيراً عن أهرامات وبرابي مصر؛ حتى وضعت مقالة حيالها بعنوان: "رفع الإصر في قراءاتي عن أهرامات مصر"، وهي منشورة ولله الحمد، وقد استأذنني جمع من الإخوة الأفاضل في نشرها على نطاق أوسع فقبلت.

إلى أن وفقني الله عز وجل بأن وقفت على زيارة السخاوي لها ووصفه عنها؛ فوجدته كعادته أتى بما لم يأت به غيره؛ مع اقتضابه وعدم بسطه فيما تراءى لي.

بل جاوز الأمر الزيارة والوصف عمن ينقل عنه في حق الأهرام؛ إلى مرحلة الاستكشاف العلمي لها التي قام بها بنفسه كما سيأتي؛ فرأيت نقل كل ذلك في مقالنا هنا، والتعليق بما يفتح الله علينا.

ذكر رحمه الله تعالى في كتابه القيِّم :"التِّبر المسبوك في ذيل السلوك"؛ (٢/ ٩ - ١٢)، تحت حوادث يوم الجمعة الموافق ١٨ محرم لعام (٨٥١هـ)، أنه توجَّه مع صاحبه الشمس السنباطي إلى (إنبابه)، ثم إلى (الجيزة) لزيارة المدرسة الخرّوبية، وباتا هناك؛ ثم قال: "وأسرينا حتى وصلنا إلى الأهرام التي حارت الأفكار في شأنها".

وصنف فيها الشريف أبو جعفر محمد بن عبد العزيز بن أبي القاسم عبد الرحمن الهاشمي الإدريسي المصري؛ كتابًا حافلاً طالعته؛ سماَّه: "أنوار علو الأجرام في الكشف عن أسرار الأهرام"؛ عمله ليوسف بن الحافظ أبي الفرج بن الجوزي؛ حين قدم عليهم الديار المصرية في الرسلية .

وكذا صنف فيها غيره.

وقال الحافظ الذهبي فيما نقله عن بعض التواريخ، أنهما قبران لنبيَّيْنِ؛ أحدهما شيث؛ والآخر هرمز .

وأن كاشم بن سعدان العمليقي ملك مصر قصد هدمها، فقيل له لا يفي هدمها خراج مصر. وقال غيره حكاية عن بعض الفضلاء، أنه كتب على صفحة حجر؛ وقد نظر إلى الأهرام وإلى ما هُدم منها :

هذا ما انتدب لعمارته الملوك والفراعنة، وتصدى لخرابه الأراذل والصقاعبة.

وتمثل بهذه الأبيات :

مررت على الأهرام يوماً فراعني
بها رجل الأحجار تحت المعاول
تناولها عبل الذراع كأنما
رمى الدهر فيما بينهم حرب وائل
أهادمها شلّت يمينك خلّها
لمعتبر أو مبصر أو مسائل
منازل قوم حدَّثَتْنا حديثهم
ولم أر أحلى من حديث المنازل

وقال القاضي فخر الدين عبد الوهاب المصري فيما كتبه عنه الشهاب أحمد بن يحيى بن أبي حجلة التلمساني في سنة خمس وخمسين وسبعمائة؛ من نظمه وأحسن ما شاء:

أمباني الأهرام كم من واعظٍ
صدع القلوب ولم يفه بلسانه
أذكَرتني قولاً تقادم عهده
أين الذي الهرمان من بنيانه
هنَّ الجبال الشامخات تكاد أن
تمتد فوق الأفق عن كيوانه
لو أنَّ كسرى جالس في سفحها
لأجل مجلسه على إيوانه
ثبتت على حر الزمان وبرده
مدداً ولم تأسف على حدثانه
والشمس في إحراقها والريح عند
هبوبها والسيل في جريانه
هل عابد قد خصها بعبادة
فمباني الأهرام من أوثانه
أو قائل يقضي برجعي نفسه
من بعد فرقته إلى جثمانه
فاختارها لكنوزه ولجسمه
قبراً ليأمن من أذى طوفانه
أو أنها للسامرات مراصد
يختار راصدها أعز مكانه
أو أنها وضعت بيوت كواكب
أحكام فرس الدهر أو يونانه
أو أنهم نقشوا على حيطانها
علماً يحار الفكر في تبيانه
في قلب رائيها ليعلم نقشها
فكر يعضّ عليه طرف بنانه

ولعمارة اليمني :

خليلي ما تحت السماء بنية
تماثل في إتقانها هرمي مصر

بناء يشيب الدهر منه وكل ما
على ظاهر الدنيا يشيب من الدهر
تنزَّه طرفي في عجيب بنائها
ولم يتنزّه في المراد بها فكري

وأنبأني أبو هريرة عبدالرحمن بن عمر القباني عن شيخ الإسلام التقي أبي الحسن السبكي، وقرأته بنزول على أبي العباس الحنفي عن أم محمد سارة ابنة السبكي سماعًا؛ قالت: أخبرنا أبي، قال: أنشدنا أبو زكريا يحي بن أبي بكر التونسي، قال أنشدنا الشيخ أبو محمد عبد الحق بن سبعين بمكة:

بعينك هل أبصرت أحسن منظراً
على طول ما أبصرت من هرمي مصر
أنافا بأعنان السماء وأشرفا
على الأرض إشراف السما أو النسر
وقد وافيا نشراً من الأرض عالياً
كأنهما نهدان قاما على صدر

قلت: وهذه الأبيات ليست لابن سبعين على وجهة اليقين؛ بل هي لأمية بن أبي الصلت المغربي في رسالته. وليس في إنشاد ابن سبعين لها ما ينافي ذلك؛ إلا أن يكون جرى على شأنه في الكذب.

وللإمام الشهاب الحجازي:

يا هرمي مصر لقد حسنتما رُباها
عروس حسن قد غدت وأنتما نهداها

ولّما وصلنا إلى المكان المشار إليه اقتفينا أثر شيخنا، وصعدنا إلى أعلى أكبر هرم هناك، وسمعت البقاعي ينشد فوقه قصيدة).

ثم استطرد السخاوي بما لا يخص موضوع الأهرام؛ ثم رجع للموضوع عند نزوله من أعلى الهرم وهو ما يخص استكشافه لأحد الهرمين؛ فقال: (ثم انحدرنا منه ودخلنا المكان الذي بأسفله، ومع كل منَّا الشمع المطيب. وفي الوصول إليه خطر؛ لكونه لا يتمكن من الدخول في أوله؛ إلا بالمرور على البطن كالحيات والهوام والحيتان. ولا يؤمن في حال المرور فيه من حيّة وغيرها. ويحصل الرقيُّ بعد ذلك من مكان صعب جداً، يكون عرضه مقدار ذراع، وعلى يسار الصاعد فيه وهدة، الله أعلم بقرارها، ثم ينتهي إلى مكان مربع.

إلى غير ذلك مما كان الأولى عدم التوغل في دخوله؛ لما فيه من مزيد المشقة والخطر.

وقد توجه عقبنا بيسير القاضي بدر الدين بن القطان؛ فلم يستطع هو ولا أحد ممن معه الدخول إليه.



واقتضى رأيهم ؛ ردم المكان الذي يدخل منه؛ لما في بقائه عندهم من الضر ؛ رجع فأخبرنا بذلك، فما كان بأسرع من رجوع البقاعي.

فأزال الردم وصيرَّه كما كان أولاً، لكنه لم يلبث بعد ذلك يسيراً، وسقط عليه من قطع الحجارة ما لا يمكن إزالته إلا بتكلف ورجال. ولله الأمر) انتهى كلامه رحمه الله.

قلت: وهذه بعض التعليقات حيال ما ذكره السخاوي عن الأهرامات رحمه الله تعالى.

- يتضح من النص أن الكلام على هرمين فقط لا ثلاثة .وهذا أمر لا يُستغرب؛ إذْ كان الظاهر منها هما هرمي (خوفو) وهو الأكبر، و(خفرع).

أما الثالث الذي هو الأصغر وهو: (منقرع) فكان مطموراً غير ظاهر بسبب الرمال الكثيفة التي علتْه؛ فلم يُكشف أمره إلا متأخراً.

وينسحب مثل ذلك على تمثال (أبي الهول)، الذي ليس ببعيد عنهم مكانًا.

- الرسالة التي أشار إليها السخاوي، والتي عزاها لأبي الصلت، هي: "الرسالة المصرية" لأبي الصلت أمية بن عبد العزيز الأندلسي؛ المتوفى عام (٥٢٨هـ). وهي رسالة قيمة نفيسة تكلمت عن المصريين في أحوالهم وأخلاقهم وعاداتهم وأشياء أخرى.

وتكلمت عن أهرام وبرابي مصر بكلام نفيس، ومعلومات مهمَّة في زمنهم، وانفردت بأمور حيالهم.

والرسالة مطبوعة في المجلد الأول ضمن (نوادر المخطوطات) حققها المحقق الكبير عبد السلام هارون رحمه الله، فقد وذكر رحمه الله أن مخطوطة هذه الرسالة كانت في حكم المفقود، حتى عثر عليها العلاَّمة تيمور باشا، وضمَّها لمكتبته الضخمة .وهي النسخة الوحيدة في العالم عن هذه الرسالة المصرية المهمَّة .

- كان اهتمام السخاوي ورفقته بالهرم الأكبر (خوفو) دون الثاني (خفرع)، فقد صعدوا قمته، ثم انحدروا إلى أسفله.

- يبدو أن السخاوي ورفقته لديهم استعداد مسبق لهذه الرحلة؛ فعند انحداره لأسفل الهرم الأكبر تناول بالذكرِ كل واحد منهم لـ(الشمع المطيب)، وهذا يستلزم أن لديهم استعدادات أخرى، وإن لم تذكر في النص. والله اعلم.

- تحقق قاعدة دفع الضرر مقدم على جلب المصلحة، لدى القاضي بدر الدين بن القطان ورفقته عندما عاينوا خطورة ومشقة محاولة التوغل عند الدخول في فتحة أسفل الهرم؛ فرأوا ردمه لكي لا يتضرر أحد من بعدهم. وهذا هو الفقه، والاهتمام بأمر المسلمين، خصوصًا مع قلة الإمكانات في زمنهم.

- من الواضح أن السخاوي ورفقته ومن ذكرهم في النص، وفيهم العلماء، والقضاة، والمحدِّثون، وطلبة العلم .. أنهم يرون جواز زيارة الأهرام، بل واستكشافها من الصعود لقمتها، أو الدخول إليها .

ولست أدري لو كان تمثال أبي الهول شاخصًا بارزًا في زمنهم؛ هل كانوا سيلحقونه بالأهرام على الجواز أم لا؟ .

- أحب أن أنبه إلى أن الحافظ السخاوي بعد أن ذكر تقريره الفريد لدى زيارته الاستكشافية لهرمي الجيزة بمصر ذكر (تتمَّة) هكذا أثبتَها بها، ذكر فيها حكاية مسندة عن قصة رجلين حفرا في ناحية الأهرام، فوجدا مكانًا مجوَّفًا، فيه هيئة سرير من ذهب فأخرجاه، إلى آخر القصة التي أهم ما فيها إخراج السرير الذهبي المكتشف، لذا آثرنا عدم ذكرها خشية التطويل، ولمن رام قراءتها فعليه بالكتاب .

إنَّ موضوع نهب الآثار المصرية النفيسة وخاصة الفرعونية، معروف باستنزافه على طول القرون والأحقاب، وقد ألَّف وكتب حوله الكثير .

من هم بناة الأهرام؟

كل الدراسات والكشوفات الحديثة تنسب بناءَ الأهرام للفراعنة المصريين ببنائها. ولم يجيبوا، بل ولم يتطرَّقوا إلى التناقض الصارخ الواضح بين بناء الأهرامات، والمعابد، والتماثيل الشاهقة العظيمة الطول، وبين بنية الفراعنة التي تماثل بنية بشر اليوم من الطول والعرض.

بل إنهَّم وضعوا السيناريوهات في كيفية بناء الأهرام مما يضحك، ولا ينطلي على صبي لم يقارب الحلم. وهم يعلمون بسخافة وضحالة ما يضعونه من تخيلات ومقترحات في هذا الصدد.

كذلك يعلمون بأن الجنس البشري تدرج في ضخامته طولا وعرضا حتى وصل إلى ما وصل إليه.

وقد تمت اكتشافات جمة لهياكل بشرية بالغة الضخامة ولم يتم تسليط الضوء عليها بالشكل الكافي، بل لم يحاول علماء المصريات افتراض فرضية مجردة بأن بناة الأهرام كانوا بضخامة الهياكل البشرية المكتشفة؛ لأجل أنها ستبعد تماما مقولتهم التي يريدون ترسيخها على الناس بأن الفراعنة هم بناة الأهرام. ولعل لذلك حسابات وأهدافًا خفية.

وإذا علمنا أن قوم هود (عادًا الأولى) كانوا ضخامًا طوالاً، وقد جابوا الأرض، ومنها مصر، مع ما ذكره عنهم كتابُ ربنا الكريم: ﴿من أنهم كانوا خلفاء من بعد قوم نوح، وأنهم يبنون بكل رِيعٍ آية ويتَّخذون مصانع، ويبطشون بطش الجبابرة، وأن الله زادهم في الخلق بسطة، وأمدَّهم بأنعام وبنين وجنات وعيون، وأنه لم يخلق مثلهم في البلاد﴾.

يتضح لك بعد كل ذلك بأن هناك احتمالاً كبيرًا من أنهم هم بناة الأهرام الحقيقيون، وما يتبعها من تماثيل ومعابد.

وهناك دراسة غريبةٌ عجيبة بعنوان: "تصحيحًا للتاريخ المزور: عمالقة قوم عاد كانوا مصريين، وهم بناة الأهرام الحقيقيون منذ سبعين ألف سنة" لمحمد سمير عطا. وهي دراسة مطبوعة في كتاب، ومنشورة على الموقع الشخصي لمؤلفها. وهو يرى أن الفراعنة متطفلون في ذلك؛ حفروا لغتهم ورسوماتهم على جدران الأهرام، وتمثال أبي الهول لخداع غيرهم وإيهامهم بأنهم بناة الأهرام، ولذلك أردف الباحث المذكور كتابه الآخر: "الفراعنة لصوص حضارة"، وحشد من الأدلة والقرائن لذلك؛ مع إلحاقه صورًا وخرائط ما يعجب له المرء.

- ويستدرك على السخاوي هنا ما وقفت عليه في كتابه: "الضوء اللامع لأهل القرن التاسع" (٢/ ١٦٩) في ترجمة أحمد بن محمد بن عمر البارنباري (توفي ٨٩٨هـ)؛ إذ قال: (وسمعته ونحن علو الأهرام يحكي عن جده لأمه وكان من الصالحين؛ إنه سمعه يحكي عن أبيه عن جده عن ولي الله أبي العباس السبتي أنه قال: يصلي العشاء بجامع عمرو في مصر كل ليلة مائة رجل من رجال القيروان وقابس؛ وبعرفات؛ والصبح ثمانون منهم).

قلت: هل فات السخاوي ذكر البارنباري في روايته هنا عن رحلته إلى الأهرام من كتابه: "التبر المسبوك"؛ أم أنَّ هذه حادثة أخرى زار فيها الأهرام غير التي نعنيها هنا؛ كلا الأمرين وارد والله أعلم.

- بقي علينا أن نقول إنَّ رحلة السخاوي الاستكشافية لهرمَي الجيزة المصرية وكانت عُمرُه إذْ ذاك (٢٠) عامًا تقريبًا؛ إذْ كانت ولادته في ربيع الأول سنة (٨٣١هـ).

هذا وبالله التوفيق.

27
العدد (19)
يناير
مارس
2021م

الشيخ أحمد محمد باجنيد

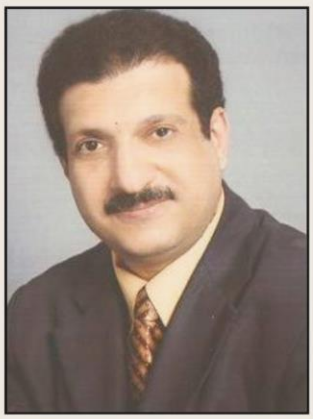
صاحب القيم التي لا تموت

(بمناسبة الذكرى الرابعة لوفاته في ٢٠ يناير ٢٠١٧م رحمه الله)



أفذاذُ الرِّجالِ لا يموتونَ إلَّا إذا ماتَ الحبُّ والوفاءُ، وماتتِ المروءةُ وماتتِ المكارمُ في النَّاسِ! أصحاب القيم والمبادئ لا يموتونَ إلا اذا كانت القيم والمبادئ تموت.. يموتُ فقَطْ مَن يعيشُ لنفسِهِ، أمَّا مَن يعيشُ للنَّاسِ فهو لا يموتُ، إلَّا إذا كان النَّاسُ جميعاً يموتونَ معًا في لحظةٍ واحدةٍ!.. صنَّاع المعروف لا يموتونَ!.. ومَنْ يَعِشْ للنَّاسِ يعشْ حيًّا في قلوبِهم.. مَنْ يعشْ للنَّاسِ لا يموت؛ لأنه يعيش في ذاكرة كل واحد منهم ووجدانه، فيكون أكثر بقاءً منهم جميعاً.

لقد عاش أحمد محمد باجنيد مع الناس وللناس وفي الناس بالحُبِّ والتَّسامحِ والمودَّةِ والعطاءِ دونَ انتظارِ مقابلٍ منهم لا يُريدُ منهم جزاءً ولا شكوراً.



د. مُحمَّد أبو بكر حميد

شجرة الحب التي تمشي على قدمين:

فمَنْ قال إذًا: إنَّ أحمد محُمَّد باجنيد (١٣٥٨ - ١٤٣٨هـ) قد ماتَ؟!.. أحمد محُمَّد باجنيد أطولُ عُمُرًا من الكثيرينَ؛ لأنه لم يَعِشْ حياتَه لنفسه وحدَها، ولا لأولاده وحدَهم، ولا لأُسرته وحدَها.. عاشَ أحمد محُمَّد باجنيد حياتَه يزرعُ الحُبَّ في قلوبِ النَّاسِ، ويَسقِي الزَّرعَ الذَّابلَ في حدائقِ حياتهم.

كانَ أحمد محُمَّد باجنيد شجرةَ حُبٍّ تمشي على قدَمَين، أوراقُها المودَّةُ التي تتساقَطُ على النَّاسِ فتخضرُّ قلوبُهُم.. قالَ رسولُ اللهِ صلىَّ اللهُ عليه وسلَّمَ: (أفضَلُ الأعمالِ بعدَ الإيمانِ باللهِ التَّودُّدُ إلى النَّاسِ).

عاشَ أحمد مُحَمَّد باجنيد يزُورُ البعيدَ قبْلَ القريب، ويتودَّدُ للصَّغيرِ والكبيرِ، لا يترُكُ لأحدٍ واجبًا في فرَحٍ أو ترَحٍ، يُبادرُ إلى الخيراتِ دونَ انتظارِ دعوةٍ، ويَصِلُ القاطعَ.. عاشَ أحمد مُحَمَّد باجنيد يلتمسُ العُذْرَ للمُقصرِّ، يصفَحُ عن المُسيءِ، لم يحملْ في قلبِه ذرَّةَ كراهيةٍ لإنسانٍ أخطأَ في حقِّه أو اختَلَفَ معه في الرَّأيِ.

عطر أول لقاء معه:

عرَفْتُ أحمد مُحَمَّد باجنيد على مدى سبعة وعشرينَ عامًا (١٩٩٠ - ٢٠١٧م)، فكانَ مساحةً خضراءَ في حياتي، لا ينبُتُ فيها إلا الوَرْدُ، ولا يفُوحُ منها إلا العِطْرُ.. رأيته لأول مرة في ندوة الأديب الكبير الشيخ عبدالعزيز الرفاعي - رحمه الله - التي كانت تُقام في منزله بالرياض، وكنتُ حديثَ عهدٍ بالرياض وبالناس فيها، ولكن كانت تربطني علاقة وطيدة بأستاذين من كبار رجال اليمن ومن زعمائها، هما السيد إبراهيم بن علي الوزير، والسياسي المخضرم الشاعر أحمد محمد الشامي رحمهم الله جميعًا. وكنتُ في ليلة الأربعاء أزور السيد الشامي في الفندق الذي يقيم فيه، فقال لي: إنه ذاهب إلى ندوة الرفاعي الخميسَ مع السيد إبراهيم الوزير الذي صادف وجوده بالرياض، واقترح علي أن أكون معهما، فقبلتُ الدَّعوةَ. وأعتقد أن ذلك كان في شهر فبراير سنة ١٩٩٠م.

ذهبت معهما وحضرت الندوة وفي نهايتها، وقف رجل وقور سمح الوجه يدعو الحضور جميعًا إلى طعام العشاء في بيته يوم السبت. وأعتقد أن المناسبة كانت احتفاء بالشامي والوزير، اللذين كانت تربطه بهما صداقة ومحبة. وعرفت من لهجة الرجل أنه حضرمي. وقال لي الشامي: إنه الشيخ أحمد محمد باجنيد، من وجهاء الحضارم في الرياض، صديق ومحب للعلماء وأهل الفكر والثقافة. ولم أذهب للدعوة العامة إلى بيته - وليتني ذهبت -، وفي الأسبوع التالي دعوت السيِّدَين أحمد الشامي وإبراهيم



الشيخ أحمد مُحَمَّد باجنيد

الوزير إلى طعام الغذاء في بيتي مع لفيف ممَّن أعرف من رجال الثقافة والأعمال في الرياض، ولم يخطر ببالي أن أدعو الشيخ أحمد محمد باجنيد الذي لم أره إلا مرة واحدة. وبعد صلاة ظهر ذلك اليوم فوجئت بطارق على بابي فظننت أنه أحد المدعوِّين جاء مبكِّرًا، فخرجت وفتحت الباب، فإذا بي أرى أمامي الشيخ أحمد محمد باجنيد يحيِّيني بابتسامته المضيئة التي يشرق بها وجهه كله، فقال لي والابتسامة لم تفارقه: "لا تعجبْ يا دكتور محمد من مجيئي إلى بيتك دون دعوة أو سابق معرفة، فأنت ابننا وأخونا، وجديد على الرياض، والواجب أن نسعى إليك ونعرِّفك بأنفسنا، وحضوري هذا اليوم بالذات الذي تقيم فيه وليمة لبعض الأصدقاء هدفه التأكيد لك على الأخوَّة، ولهذا ومن الآنَ أُؤكِّدُ لكَ أني أعتبر بيتك بيتي وضيوفك ضيوفي، والأخ يأتي إلى بيت أخيه بلا دعوة.. ولهذا جئت". وسكت أحمد محمد باجنيد وأُسقط في يدي، وتطلعت إلى وجهه السمح المبتسم فأحسست أن ابتسامته لم تعد تضيء وجهه وحده بل

29
العدد (19)
يناير
مارس
2021م

تضيء قلبي وتملأ بيتي، فجذبْتُه ناحيتي من يده واحتضنته حتى سمعتُ دقَّات قلبه الطيِّب، فأحسستُ أنه كان ينبض بالحب والإخاء، وحاولت ان أتكلم وأعبرِّ له عن اعتذاري، فلم يدعْ لي فرصة لذلك، وظل يؤكد على الأخوَّة ثم قال لي: "**إن الأخوَّة إذا تأسست على المحبة تكون مثل السماء الخالية من السحب لا عتبَ فيها على تقصير ولا لومَ فيها على خطأ**" ثم أردف مستدركًا: "**ثم أنت يا أخي لا تعرفني، فلك العذر أن لا تدعوني، وأنا لمَّا عرفتك سعيتُ إليك وهذا واجب مثلي نحو مثلك**". وصعدنا معًا السُّلَّمَ المؤدِّي إلى غرفة الضيوف بمنزلي ويدي في يده، وفي أثناء صعودنا عثر في إحدى الدرجات لانشغاله بالكلام معي فرفعته من يده، فضحك وقال: "الحمد لله .. انظرْ هذه فائدة الأخ الصدوق، لو لم تكن ممسكًا بيدي لحظة عثرت لسقطت، وهكذا يأخذ الأخ بيد أخيه كلَّما عثر". وتوقفتُ طويلاً أمام هذه العبارة التي صدرت منه بتلقائية وعفوية، وأنبأتْني بالكثير عن شخصيته السمحة في الدقائق الأولى من معرفتي به.

ثُمَّ جاء الضيوف فرأيت فرحتهم بوجوده، فكان عطرًا فوَّاحًا في المجلس بحسن خلقه وأدبه وتواضعه. ومن مشاركاته وتعليقاته القصيرة استطاع تغيير فكرتي عن رجال الأعمال الذين كنت أقول إن التجارة وجمع المال تشغلهم عن الثقافة، وأن التعامل مع الأرقام شغلهم عن التعامل مع الحروف، فقد رأيتُه مُلمًّا بما يُطرق من موضوعات الأدب وقضايا الشأن الثقافي بذكاء الفطرة الذي تميز به رجال ذلك الجيل من الحضارم. وكان -رحمه الله- أوَّلَ مَنْ دخل بيتي ذلك اليوم، وكان آخرَ مَنْ خرج منه، فقد بقي إلى جواري يودِّع الناسَ معي حتى ظنَّ أكثرُهم أن معرفتي به قديمة من قوة الإخاء الذي تعامل به.



رحلة الشيخ أحمد باجنيد إلى جنوب أفريقيا

وبقي معي أكثر من ساعة بعد أن خرج الناس يُبصرِّني بأمور كثيرة لم أكن على دراية تخص المجتمع الجديد، خاصة المجتمع الثقافي الذي أعيش، والحياة التي أنا مُقبل عليها، فأحسست منه عاطفة الأخ الأكبر الحريص على أخيه الأصغر. وعند خروجه رجوته رجاءً صادقًا، قال لي: ما هو؟ قلت: ألسنا أخوة؟ قال: بل أكثر من ذلك. قلت: ألستَ أخي الأكبر ؟ قال: بلى سنًّا فقط. قلت: سنًّا ومَقَامًا. قال: لا. قلت له: هذا من تواضعك وكريم خصالك. قال قل ما عندك. قلت: أرجو ألاَّ تخاطبني بـ (يا دكتور). ابتسم وقال: هذا حقك وثمرة عملك وعلمك. قلت: ولكن لا يتنادى الإخوةُ بالألقاب. فلمَّا صَمَتَ ولم يردَّ استطردتُ قائلاً: أريد أن أتميز بأخوَّتك عن الناس، وأكون بالنسبة لك محمدًا فقط لأشعر بدفء الأخوَّة. فقَبِل ذلك مني، فإذا كُنَّا معًا قال لي: يا محمد، وإذا كنا مع الناس خاطبني باللقب العلمي. فلمَّا اعترضتُ قال لي ما أفحمني: دعني .. ألا تريدني أن أفخر بأخي أمام الناس ..؟! فسكتُّ.

رابطة الأدب الإسلامي العالمية في ضيافته:

في سنة ١٩٩٢م كانت رابطة الأدب الإسلامي العالمية منظمة ثقافية إسلامية غير ربحية- لا تزال تتَّخذ مقرَّها في مبنى رابطة العالم الإسلامي بمقرها في حي الروضة

بالرياض، وعلى مسافة قريبة من بيت الشيخ أحمد محمد باجنيد في الحي نفسه، وكان بعض أعضاء الرابطة وخاصة رئيسها الشيخ د. عبدالقدوس أبو صالح من روَّاد ندوة الرفاعي، ومن مرتادي الندوة عندما تنعقد في بيت باجنيد. ضاق الحال برابطة الأدب الإسلامي في ضيافة رابطة العالم الإسلامي في غرفتين صغيرتين، ولم يكن في إمكان الرابطة الاستئجار لضعف مواردها المالية. فقال لي د. عبدالقدوس ليتك تتحدث مع صديقك الشيخ باجنيد وهو رجل كريم ومحبٌّ للأدب والأدباء. وكان المطلوب أن يسهم بجزء من إيجار شقة تنتقل إليها الرابطة. وبالفعل تحدثت معه، فعجب، وقال لي بأريحيَّة: "ولماذا الإيجار؟! أنا عندي عمارة فيها شقة واسعة تكون مكتبًا لائقًا بالرابطة، خذوها تبرُّعًا منِّي في دعم الأدب الإسلامي" ثم أضاف بابتسامته المعهودة التي تضيء وجهه: "أسعدوني بجواركم ومن جاور السعداء يسعد". فقلت له: "بل أعضاء الرابطة هم السعداء بجوارك". وكفى الشيخ أحمد محمد باجنيد بكرمه رابطة الأدب الإسلامي العالمية مؤونة طلب تبرعات من الناس لدفع الإيجار، وقال: "خيرُ البرِّ عاجلُه". وتم الانتقال فوراً إلى شَقَّةٍ واسعة تقترب مساحتها من مئتي مترٍ بحي الملز بالرياض، وكان ذلك في صيف سنة ١٩٩٢م. وكان قد تبرع بتأثيثها حضرميون آخرون كريمون من تجار الأثاث، هما الشيخ عبدالله علي بامقدم، والشيخ حمد صالح بن يمين.

وبقيت الرابطة في جوار أحمد محمد باجنيد وضيافته الكريمة قرابة عشر سنوات سعيداً بها، محظوظةً به، تنالها نفحات كرمه وعطائه في أنشطتها وإصداراتها التي يقوم بتوزيعها في ندوته الأسبوعية، إلى أن حصلت الرابطة على منحة كريمة من سمو الأمير سلطان بن عبدالعزيز لشراء مقرٍّ خاص بها، انتقلت في إثرِه إليه في ١٨/ ٦/ ٢٠٠١م. وأشهد أن الشيخ أحمد باجنيد بقدر ما كان فرحًا بحصول رابطة الأدب الإسلامي على مقرٍّ كبيرٍ خاصٍ بها بقدر ما كان حزينًا على انتقالها؛ لظنِّه بانقطاع الأجر الذي احتسبه عند الله عز وجل، فقلت له: "يا شيخنا إن هناك أجوراً يحتسبها الله لعباده بنياتهم لا تنقطع بانقطاع أسبابها".

قصة أدب وفاء بـ "ندوة الوفاء":

وتوثقت صلتي به منذ ذلك التاريخ، وحرصت على حضور الندوة عندما تنعقد في بيته في الأيام التي يغيبها الشيخ عبدالعزيز الرفاعي في جدة. وعندما تنعقد الندوة في بيته، كان أحمد محمد باجنيد حريصًا على ألاَّ يستأثر بحديث، وأن يترك لضيوفه الفرص كلها، بل يترك إدارتها لشخص غيره، وهذا أدب عظيم منه، حتى لا يتعرَّض لموقف محرج مع أحد ضيوفه. أما عندما تنعقد الندوة في بيت الرفاعي فأجده أكثرَ حديثًا ومشاركًا، ولكنه لا يتخلىَّ أبدًا عن وقاره وأدبه مع الناس، فإذا ما رأى أحداً ينازعه الحديث تركه له وابتسم ابتسامته المميزة التي تنمُّ عن سماحة شخصه، وطيب نفسه. وأذكر مرَّةً أنَّه قد أساء إليه أحد الذين لا يفقهون



رحلة الشيخ أحمد باجنيد إلى الهند

بكلمة، فابتسم، وقلَّب النظر في وجوه الحضور، ثم قال للرجل: "أحسنَ اللهُ إليك". ذهل الناس من هذا الأدب الجم، وكنت وقتَها أرقبُ ملامحَ الشيخ عبدالعزيز الرفاعي، الذي كان يراقب من بعيد ما يحدث حتى رأيتُ الراحة المضيئة تكسُو وجهَه عندما سمع باجنيد يقول للرجل: "أحسن الله إليك"، وكان الرفاعي مثله مدرسة عظيمة في أدب حسن الخُلق والصبر على الناس.

وفي ٣٠ أغسطس ١٩٩٣هـ فُجعت الحياة الثقافية السعودية بوفاة الشيخ عبدالعزيز الرفاعي رحمه الله، فدعا الشيخ أحمد محمد باجنيد إلى استمرار ندوة الرفاعي في منزله وفاءً لصاحبها، مثلما كانت تنعقد في بيت باجنيد عندما يغيب الشيخ الرفاعي في جدة. ولم يسمِّها الشيخ أحمد ندوة باجنيد بل أطلق عليها اسم "ندوة الوفاء" فكبر الشيخ أحمد محمد باجنيد في أنظار رُوَّاد الندوة لهذا الوفاء العظيم ولهذه المروءة والأريحيَّة، وما كان ذلك إلا امتدادًا لكرم نفسه ولخلقه السمح الذي عُرف به عند الناس جميعًا. ومنذ ذلك التاريخ استمرَّت الندوة في بيت هذا الرجل الكريم، فأصبحت ندوة الوفاء في بيت باجنيد مقصد الأدباء والعلماء ومحبِّي المعرفة، فإنْ لم يكونوا كذلك فهم من محبِّي الشيخ أحمد محمد باجنيد. وفي ندوة الوفاء والمجالس الأخرى التي تنعقد في بيت أحمد محمد باجنيد عرفتُ أفضل الأدباء والعلماء، وتعرَّفت على شخصيات اجتماعية خيرِّة اتسعتْ بها دائرة معارفي بالناس من شتى الأطياف. ومع ذلك أعترف أني كنت في السنوات الأخيرة مقصرًا في حضور الندوة أسبوعيًّا، إلا إذا كان هناك موضوعٌ يدخل في دائرة اهتمامي، وكان هو يعرف ذلك فيتصل بي. ولكني كنت أزوره في غير أوقات الندوة في بيته العامر باستمرار فأجتمع عندَه بخيار الرجال.

حبُّه للعلم وقصة جامعة الأحقاف:

تحمس الشيخ أحمد محمد باجنيد لفكرة إنشاء جامعة خاصة في المكلا بحضرموت، أطلق عليها جامعة الأحقاف، وتعاون مع مؤسسها السيد عبدالله باهارون بلا حدود، وكان عضوًا في مجلس أمنائها، الذي ضمَّ بعض الكبار، أمثال د. محمد عبده يماني، وما أكثر الطلاب الذين تبنى تعليمهم على نفقته. وقد وهب من وقته وتفكيره وماله الشيء الكثير لتطوير هذه الجامعة والارتقاء بمستواها العلمي. وأشهد هنا أنه لم يكن ولاؤه يومًا للأشخاص بقدر ما كان للفكرة نفسها، وأذكر أنه دار يومًا حديث بيني وبين الشيخ م. عبدالله أحمد بقشان حول دعم جامعة الأحقاف من قِبل رجال الأعمال الحضارم الكبار، وقال لي: ادْعُ الشيخ أحمد باجنيد ونجتمعُ معًا ونناقش الفكرة. فتحدَّثتُ مع الشيخ أحمد فرحَّب بذلك. وبالفعل اجتمعنا في بيت بقشان بالرياض، وحضر الشيخ عبدالله سالم باحمدان معنا. وكان الشيخ أحمد سعيدًا بهذا اللقاء، وقال كلامًا لا أنساه، قال: "**أنا أدعم الأفكار والأعمال، ولا أدعم الأشخاص إلا إذا كانوا أصحاب فكرة يريدون خدمتها، وأنتم – موجِّهًا كلامه للشيخين بقشان وباحمدان- خيرُ مَنْ يخدم الأفكار والأعمال، وأنتم خيرُ مَنْ يُقِيمُ صروحَ العلم ويدعمُها، وجامعة الأحقاف تناديكم**". ودارَ نقاشٌ، ووُضِعَتْ مقترحاتٌ إيجابيَّةٌ،



كان من الممكن لو نُفِّذَتْ أن تنقل الجامعة نقلة كبيرة. ولكن ما فهمته منه - رحمه الله - بعد ذلك أن السيد باهارون رفض، وتوقَّفت الأمور عند هذا الحد. وأذكر أنه كان حزينًا وهو يبلِّغني ذلك، وأن الابتسامة المشرقة المعهودة التي تضيء وجهه غابت تلك اللحظة، وختم كلامه متوجِّهًا إلى ربه قائلاً: "اللهم إني قد بلَّغتُ.. اللهم فاشهدْ".

حبُّه لحضرموت وأهلها:

أحبَّ أحمد محمد باجنيد وطنه حضرموت حُبًّا عظيماً، تحسُّ منه أنه يختلط بكل ذرة في تكوينه، ويجري في دمه، ولا أذكر مجلسًا يكون فيه أحمد محمد باجنيد دون أن يذكر فيه حضرموت، إمَّا بالحديث عن الذكريات الجميلة فيها عن صباه وباكر شبابه، وإمَّا بالأسى على ما أصابها من تقلُّبات أهل الزمان، أو بدعوته لعمل خيري أو مشروع تعليمي، أو تقديم مساعدة لمعسر أو مريض. وما أكثر الذين وقف معهم ومدَّ لهم يد العون في مواقف أرادها أن تكون بينه وبين ربه يدَّخرها له حين يلقاه، فلا يجوز الحديث عنها.

ولم تُنسه بحبوحةُ العيش التي أكرمه الله بها، بل زادتْهُ تذكُّرًا للبائسين والمحتاجين والمعسرين في وطنه الأصلي حضرموت. وقد زار حضرموت مرَّات عدة، ولكني لم أره منتشيًا مثل انتشائه بزيارته الأخيرة لها سنة ٢٠٠٩م، فقد عاد سعيداً يقول لي: "حمَلَني الناسُ في قلوبهم لا بأيديهم. رأيت الخريبة مسقط رأسي، ووقفت على مغاني صباي، واستعدْتُ ذكريات مع رجال هم من أفاضل أهل حضرموت، أصبحوا بين يدي الله وفي رحمته التي وسعتْ كلَّ شيء". والحقيقة أن الناس قد احتفَوا به احتفاء كبيرًا، وعبرَّوا له عن حبهم وتقديرهم له لا في الخريبة وحدَها بل في كل مكان زاره أو مرَّ به في حضرموت ممَّن عرفوه وعرفوا له قدره. وتذكَّرتُ كلامه الذي قاله لي ذات مرة: "**إنَّ امتلاك المال وحدَه لا يصنع لك احترام الناس، ولا بالمال الكثير تكون كبيرًا عندهم بل الأهداف والمبادئ التي توظَّف فيها هذا المال لخدمة الناس حتى لو كان قليلًا**". ولهذا كانت مبادئ أحمد محمد باجنيد وقِيَمُهُ أعظمَ من ماله، وكانت نفسه الكبيرة أغلى ما يملك. والمال يزول ويفنى ولا تبقى إلا القيم ومواقف أفذاذ الرجال، وهذا ما تركه أحمد محمد باجنيد للناس من بعده.. أعمالٌ تتحدث عنه، وذكريات غاليه تذكرنا به، ومواقف مروءة ورجولة تجعلنا نترحم عليه.. رحمه الله.



رحلة الشيخ أحمد باجنيد إلى حضرموت



لم يُعاتبْني أحمد محُمَّد باجنيد يومًا على كثرة تَقْصيري معهُ، فإذا لاحَتْ نظرةُ عتاب في عينَيْه، طغَتْ عليها نظرةُ الحُبِّ فمَحَتْها.. كانَ أحمد محُمَّد باجنيد خيرَ مَن يُبادرُ إلى السُّؤال، فيُحرجُني؛ لكبرِ مقامه في نَفْسي، لم يترُكْ لي مُناسبةً إلاَّ كانَ أوَّلَ السَّاعينَ، فلمَّا عجزَ عن السَّير على قدمَيْه أصرَّ على أن يأتيَ محمولاً إلى حيثُ يكونُ بينَ النَّاسِ الَّذينَ يُحبُّهم.

33
العدد (19)
يناير
مارس
2021م



شيخ الحضارم:

وكنتُ لا أدعُوه إلاَّ بـ"شيخِ الحَضَارِمِ"، فكانَ يضحَكُ وتنفرِجُ أساريرُهُ، ويقولُ بتواضُعٍ وحُبٍّ: "أنا شيخُكَ وحدَكَ يا مُحَمَّدُ؛ لأنَّكَ تُحِبُّني"، فأقولُ له: "إذا كانَت المَشْيخةُ بالحُبِّ، فكُلُّ النَّاسِ تجمعُ على محبَّتِكَ".. ! ولكنه كان حقًّا شيخًا للحضارم بما اتسع به قلبه لهم، ولهمومهم التي حملها وظل يتابعها إلى آخر لحظة في حياته.. كان شيخًا للحضارم بحبه العظيم لحضرموت ولأبنائها، ولغَيْرته عليها، وعمله من أجلها، وحُلمُهُ أن يرى أبناءها في طليعة الشباب المتعلِّم المثقَّف الذي يبني وطنه بالعلم والإيمان.

في كل حجر يُضرب في حضرموت لبقشان فيه أجر:

وكان يحب كلَّ مَنْ يخدم حضرموت وكان حبه للشيخ م. عبدالله أحمد بقشان غامرًا وتقديره له كبيرًا، وكان منبعُ هذا الحب ما رآه من الشيخ م.عبدالله أحمد بقشان من خدمات جليلة يقدِّمها لحضرموت ولأبناء حضرموت في مجال تعليم أبناء حضرموت، وابتعاثهم للدراسة بالمئات إلى مختلف دول العالم وهو أمر لم يسبقه إليه أحد. وكان الشيخ أحمد يقول: "إنَّ عبدالله بقشان يختلف عن غيره لأنه اهتمَّ ببناء الإنسان في حضرموت لا بناء الجدران". وأشهد أنِّي سمعتُه مرارًا يثني على ما قام به بقشان في مجالسه، وكان يكرِّر مقولة حفظتُها منه.. كان يقول في مجالسه ويكرِّر قوله: "في كُلِّ حجرٍ يُضرَبُ في حضرموت لبقشانَ فيه أجرٌ".

وما رأيت أحمد محمد باجنيد في حياته إلا كالنحلة التي وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم بها المؤمن في قوله: (والذي نَفْسُ مُحَمَّد بيَده إنَّ مَثَلَ المُؤْمنِ لكَمَثَلِ النَّحْلَة أكَلَتْ طَيِّبًا وَوَضَعَتْ طَيِّبًا وَوَقَعَتْ فَلَمْ تكْسِر ولم تُفْسِد).

قالَ لي أحمد مُحَمَّد باجنيد ذاتَ مرَّة: يا مُحَمَّدُ، فعلُ الخيرِ مُتمِّمٌ للعبادة، والعبادةُ لا تكتملُ إلاَّ به، فقُلْتُ له: كيفَ؟ فقالَ: تأمَّلْ قولَ ربِّكَ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: ٧٧]، فكانَتْ هذه الآيةُ شعارَه في الحياة.

كان أحمد مُحَمَّد باجنيد عاشق المعروف، وكان يقول إنَّ فعْلَ الخيرِ لا وطَنَ له ولا جنسيَّةَ ولا حدودَ، فكانَ خيرَ مَن يعملُ بقولِ نبيِّه صلى اللهُ عليه وسلَّمَ: (أهلُ المعروفِ في الدُّنيا أهلُ المعروفِ في الآخرة).

صداقة الرجال أغلى من المال:

وما أكثرَ ما ردَّ أحمد مُحَمَّد باجنيد عن أعراضِ النَّاس؛ قالَ رسولُ الله صلى اللهُ عليه وسلَّمَ: "ما من مُسلمٍ يردُّ عن عِرضِ أخيه إلاَّ كانَ حقًّا على الله أن يردَّ عنه نارَ جَهنَّمَ يومَ القيامة".. كانَ أحمد مُحَمَّد باجنيد يُردِّدُ: "لا شيءَ يستحقُّ أن نخسرَ النَّاسَ لأجله في هذه الدُّنيا الزَّائلة"، سمعْتُه يُردِّدُ كثيرًا: "كَسْبُ صداقة الرِّجال أغلى من المال"..! كانَ أحمد مُحَمَّد باجنيد يقولُ: "أنا حبيبُ المساكين؛ لأنَّ المساكينَ أحبابُ الله، وإنَّ أكثرَ مَنْ يدخُلُ الجنَّةَ منَ المساكين، وأنَّ رسولَ الله صلى اللهُ عليه وسلَّمَ سألَ ربَّه أنْ يُحشرَ معَ المساكين".

لم يَعِشْ أحمد مُحَمَّد باجنيد يجمعُ المالَ ليتركَه ميراثًا لأولاده من بعده ويَضيعَ هو في غياهبِ النِّسيان؛ مثْل الَّذينَ عاشُوا لأنفُسهم فلم يترُكوا من بعدهم أثَرًا ولا ذكرًا، لو تفرَّغَ



أحمد مُحَمَّد باجنيد لجَمْعِ المال وحدَه لجَمَعَ ثروةً طائلةً.. كانَ أحمد مُحَمَّد باجنيد على وَعْيٍ بأنَّ الَّذينَ أحبُّوا أنفُسَهم وحدَها وأضاعوا أعمارَهم في جمْعِ المال، لا هُمْ بَقُوا للمالِ يحرُسونَه، ولا المالُ خلَّد ذكْراهم في قلوبِ النَّاسِ.. لم يُضِعْ أحمد مُحَمَّد باجنيد حياتَه في جمْعِ المالِ وحدَه، بل سخَّرَ جُلَّ وقتِه في جمْعِ القلوبِ، وسخَّرَ مالَه في رَسْمِ الابتساماتِ على شِفاهِ اليتامَى والأراملِ والمَساكين.

وما أكثر ما سمعته يردِّد في مواطن العطاء والسخاء قولَ النبيِّ صلى الله عليه وسلم: «السخيُّ قريب من الله قريب من الناس قريب من الجنة بعيدٌ من النار، والبخيلُ بعيد من الله، بعيد من الناس، بعيد من الجنة قريب من النار، ولجاهل سخي أحب إلى الله من عابد بخيل». وما رأيت أحمد محمد باجنيد يومًا إلا وتذكرت قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (تجاوزوا عن ذنب السخي فإن الله آخذ بيده كلما عثر، وفاتح له كلما افتقر).

ذاكرة قوية في ثقافة الخير:

كان له -رحمه الله- ذاكرة قوية في ثقافة الخير، فقد سمعته مرة يروي قول الإمام علي -رضي الله تعالى عنه-: "ما جمعت من المال فوق قوتك فإنما أنت فيه خازن لغيرك". وسمعته مرة في موقف يحث جلساءَه على العطاء لمشروع تعليمي، فقال: إن النعمانَ بنَ المنذر قال يومًا لجلسائه: "مَنْ أفضلُ الناسِ عيشًا وأنعمُهم بالاً وأكرمُهم طباعًا، وأجلُّهم في النفوس قدرًا؟ فسكت القوم، فقام فتى فقال: أبيتَ اللَّعنَ، أفضلُ الناسِ مَنْ عاشَ النَّاسُ من فضله. فقال: صدقْتَ". وعقَّب محمد أحمد باجنيد على تلك الرواية بقوله: وأفضل الفضل الإنفاق على العلم، لأن المتعلِّم من ذلك الانفاق يظل صدقة جارية للمُنفق في كل ما يفعل من خير. وكان محمد أحمد باجنيد لا يردُّ سائلاً قط، يعطي على قدر ما يرى في حاجة السائل ولو عطاء قليلاً، وعندما قلت له مرة إن بعض الناس لا يستحقُّون، وأن هناك من هو أولى منهم بالعطاء. فقال لي كلمة أعدُّها حكمة، قال: "يا محمد .. مال السخي لا ينفد ولو أعطى الناس جميعًا". ثم ابتسم ابتسامته المشرقة المعهودة التي تضيء كل وجهه وقال لي حكمة عن أحد السلف -وهو أسماء بن خارجة-: "ما أُحبُّ أنْ أَرُدَّ أحدًا عن حاجة، لأنه إن كان كريماً أصون عرضه أو لئيماً أصون عنه عرضي".

آمَنَ أحمد مُحَمَّد باجنيد بأنَّ العلمَ رديفُ الإيمان، وأنَّ الشُّعوبَ لا تَرتقي في سُلَّمِ الحضاراتِ إلاَّ بالعلمِ.. سخَّر أحمد مُحَمَّد باجنيد مالَهُ في زراعة الأملِ بالعلم، وإضاءة طريقِ المُستقبَلِ للَّذينَ لم يجدوا في وطنهم حكومةً تحنو عليهم، وتَبْني لهم صروحَ العلمِ التي تتَّسعُ لهم. كانَ أحمد مُحَمَّد باجنيد من أبَرِّ النَّاسِ بأبناءِ وطنه الأصليِّ، لا لأنهَّم أبناءُ وطنه فحَسْبُ؛ بَلْ لأنهَّم كانوا من أحوجِ الناسِ إلى يدِ العَوْنِ، وكان هذا المُعتقَدَ الرَّاسخَ في حياته. وكان أكثر ما يكره الكذب، فكان يقول: "إنَّ الكذَّاب جبانٌ ناقصُ المروءة، والكذب يؤهِّل الانسان للخيانة ويفتح له أبوابها". وكان يستشهد بقول رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (يُطْبَعُ المُؤْمِنُ عَلَى الخِلَالِ كُلِّهَا إِلا الخِيَانَةَ وَالْكَذِبَ). ولا أذكر أني سمعته يسيء بكلمة لكذَّاب اكتشف أمره، بل

يقـــول: " فلان فيه خصلة أكرهها.. هداه الله". وبهذا فهو لا يكره الناس وإنما يكره خصالهم ويدعو لهم ويتمنى لهم الخير .. هذا هو أحمد محمد بـاجنيد -رحمه الله- الذي كان شـعاره في الحياة قـول ربـه: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَّالَّذِينَ هم مُحْسِنُونَ﴾.

الفارس لا يترجَّل والفرح لا يبكي:

الفارس لا يترجَّل ...! والشـمس لا تغيب إلا لتظهر في المساء محتضنة القمر بحـنان ليشـع بـنورها...! والحب لا يموت.. ولو مات الحب لما بقـي في الحياة ما يستحـق أن نعيش به. والفرح لا يبكي .. وكيف يبكي مَنْ إذا دخل إلى قـلوب الناس أسـعدها وأنعشـها وجدد فيها الحياة .. ! والزهر لا يذبـل في الحدائق التي تُروى من نهر الحب الذي يفيض من قلب كبير ...!

من قال إن أحمد محمد باجنيد فارس المروءة قد ترجل...؟! من قال إن أحمد محمد باجنيد رمز الحب قد مات ..؟!.. من قال إن أحمد محمد باجنيد الذي أفنى عمره يُشـعل شـموع الفرح لتضيء الزوايا المظلمة في قلوب الناس قد انطفأت شموعه..؟!

من قال إن أحمد محمد بـاجنيد رجل الوفاء قـد مات إلا إذا كان الوفـاء يمـوت.. والوفـاء ليـس إلا ملمـحًا مـن ملامح شخصيته، وسجيَّةً من سجايا قلبه العامر بالحب.. فمن لم يكن ذا مروءة لم يكن وفـيًّا، ومـن لم يحـب النـاس لم يكن متسامحًا بـارًّا صبـورًا ودودًا وفيًّا..! كان أحمد محمد بـاجنيد فرحًا.. وكان حـبًّا.. وكان خيرًا.. وكان سـماءً مُطرة في حياة كل الذين عرفوه.. والحقيقة أن الحب ليس الوفاء وحـــده وإنما الوفاء ملمحٌ من ملاح الحب عنده.. فكان أحمد محمد باجنيد أكثر من الوفاء.. وكان كل الحب..!

سر الابتسامة التي تضيء وجهه كله:

كان أجمل ما في ملامح أحمد محمد بـاجنيد ابتسـامته.. ابتسـامة ساحـرة مُحيِّرة ..! كان أحمد محمد بـاجنيد عندما يفرح يبتسـم، وعندما يغضب يبتسـم..! كان أحمد محمد باجنيد أيضًا عندما لا يعجبه شيء أو لا يرضى عنه يبتسم..!

لم أره يومًا يواجه إنسانًا بما يكره، فإذا سمع كلامًا لا يوافق صاحبه عليه يخفض رأسه حياءً، ثم ينظر إلى صاحبه نظرةَ شفقةٍ أو حنانٍ أو حبٍّ أو كل ذلك جميعًا ثم... يبتسـم..! من يذكر أن أحمد محمد بـاجنيد أسـاء اليه بـكلمة نابـية أو أشار إليه بإيماءة ساخطة أو نظر إليه بنظرة قاسية..؟!

رحـــل أحمد محمد بـــاجنيد عن الدنيا وليس فيها مخلوق يكرهه ولا إنسـان مجروح منه . لم يترك أحمد محمد بـاجنيد مجالاً لأحـــــد يكرهه من الذين اختلفوا معه في الرأي أو حسدوه على ما أنعم الله به عليه من حب الناس وتقديرهم أو غاروا من نجاح أعماله، ولكـن هـؤلاء جميـعًا لم يجـدوا لديه من بضاعة إلا الحب فنهلوا من نبع حبه فأحبوه..!

إذًا.. من قـــال إن أحمد محمد بـــاجنيد نهر الحب والمروءة والوفاء قـــد غاض ماؤه...؟! ومن قـــال إن أحمد محمد باجنيد قد رحل، وهو بـاق في أبـنائه الذين يسـيرون على خُطاه في دروب البر والإحسان وفعل الخير وحـب الناس وحُسن الخُلق...

كان أحمد محمد بـاجنيد شـديد الحياء، وكان حـياؤه أدبًا عظيماً مع الله عز وجل، ألقـى بـظلاله على الناس، وقـد سمعتُه مرة يقف عند حديث أم المؤمنين عائشة -رضي الله عنها- في قولها عن رسول الله صلى الله عليه وسـلم: (كان خُلقُه القرآن)، فكان يقـول: "هذا للتدليل على أن القـرآن منهج حياة وأسلوب سلوك وأدب معاملات، ومن لم يسـتح من الله ومن الناس لم يؤدِّبه القـرآن ولو كان حـافظًا له". وكان -رحمه الله- يقول: "من لم يستحِ من الله لم يستحِ من النـاس، وأن أكثـر النـاس جهـلاً وظلـماً هـم الذيـن لا يستحيون من الله فيأتون المنكرات والكبائر، فكيف نتوقع منهم حـــياءً من الناس، ولهذا جعل الله (الحَيَاء شُعْبَة مِنَ الإِيمَانِ)". وقـد وجدت كلامه هذا يتَّفق مع المعنى العميق الجليل الذي ورد في الحديث الذي رواه عبد الله بن مسعود

رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "استَحْيُوا من الله حقَّ الحياء"، فقلنا: يا رسول الله إنا نستحيي والحمد لله، قال: "ليس ذلك، ولكن الاستحياء من الله حق الحياء أن تحفظ الرأس وما وعى، والبطن وما حوى، ولتذكر الموت والبلى، ومن أراد الآخرة، ترك زينة الدنيا، فمن فعل ذلك، فقد استحيا من الله حق الحياء"

عندما عجزت شجرة الحب عن المشي على قدمين:

معلم الناس الخير ليس ذلك الذي يخطب في المجالس.. معلم الناس الخير ليس ذلك الذي يعلِّم العلم في المدارس، وإنما معلم الناس الخير الأفضل هو ذلك الذي يبدأ الخطوة ويرسم القدوة ويحُوِّل الكلمة الطيبة إلى فعل، ويترجم الدعوة إلى الخير إلى عمل. لم يحظَ أحمد محمد باجنيد بالدخول إلى المدارس، ولكنه ارتقى إلى أعلى المراتب في قلوب الناس... لم يحظَ أحمد محمد باجنيد بالجلوس على مقاعد قاعات المحاضرات في الجامعات لكن استطاع أن يحوِّل بيته إلى قاعة محاضرات يرتادها العلماء ورُوَّاد الفكر وطلاب العلم والثقافة.. رصف أحمد محمد باجنيد الطريق للذاهبين للمدارس، وأخذ بأيدي الراغبين في الدراسة بالجامعات، وظل يرعى خطاهم حتى رأى ثمار الخير قد أينعت فيهم. لم أجد وصفًا ينطبق على مُعلِّم الناس الخير أحمد محمد باجنيد أعظمَ من قول رَسُولِ اللهِ -صلى الله عليه وسلم- : «إِنَّ اللهَ وَمَلاَئِكَتَهُ وَأَهْلَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ حَتَّى النَّمْلَةَ فِي جُحْرِهَا وَحَتَّى الحُوتَ لَيُصَلُّونَ عَلَى مُعَلِّمِ النَّاسِ الخَيرْ».

كان أحمد محمد باجنيد شجرة حب تمشي على قدمين، من كان يتصور أن الحب يمكن أن يمشي على قدمَيْنِ في شخص رجل فكان هو. وعندما عجز الحب أن يمشي على قدمين رأيناه يجلس على كرسي متحرك يمشي على عجلتين، ويسعى كعادته إلى الناس في مناسباتهم ليدخل السرور الى قلوبهم ..! وأدركنا بعد ذلك أن الحب لا يمشي على قدمين بل يطير إلى كل الناس.

من قال إن أحمد محمد باجنيد قد مات، وفي الدنيا محبوه يحفظون له الوفاء وطيب الذكر ويستغفرون له .. من قال إن أحمد محمد باجنيد قد مات، وفي الدنيا أعماله تتحدث عنه وتشهد له عند ربه...؟! من قال إن أحمد محمد باجنيد الذي أمضى حياته يُدخل السرور إلى قلوب الناس، ويضيء فيها شموع الفرح قد مات...؟! لا يموت مثله إلا إذا كانت المكارم تموت...!

كانَ أحمد مُحَمَّد باجنيد سماءً رَحْبَةً، اتَّسعَتْ لكلِّ النَّاسِ محبَّةً ومودَّةً، وكانَ نَمُوذَجًا رائعًا للمُرُوءة الحَقَّة، والأُخوَّة الصَّادقة، والأُبوَّة الحانيَة.. رحِمَ اللهُ الشَّيخَ أحمد مُحَمَّد باجنيد، وحشرَه يومَ القيامةِ معَ مَن بعثَه ربُّهُ رحمةً للعالَمِينَ.



37
العدد (19)
يناير
مارس
2021م

محمد الأمين العمودي

من الميلاد إلى الاستشهاد (١٨٩٠ – ١٩٥٧م)

هو شخصية جزائرية مؤثرة، من جذور حضرمية، ذاع صيته في النصف الأول من القرن العشرين، وارتبط اسمه بالنضال الجزائري، فقد كان متعدد المواهب، جمع بين الشعر والصحافة والترجمة والقانون والثقافة المتنوعة، ونبغ في كل ذلك، فسخَّرَه لمجابهة الاستعمار، حتى ختم حياته بالشهادة من أجل وطنه.



الأستاذ/ محمد بن سالم بن علي جابر

عهده:

في الفترة التي عاشها العمودي تعرضت الجزائر المستعمَرَة من فرنسا لأحداث جسام، اكتوى جيله بنارها، وقد انقسمت هذه الفترة على مرحلتين: مرحلة المعاناة من سطوة الاحتلال، وأخرى بدأ فيها الحراك الفكري والسياسي بشتى الوسائل الصحفية والنضالية، بجانب الأحزاب التي كان لها دورها في المحافظة على الشخصية الوطنية، والتصدي للتجهيل والتنصير الذي حاول الاستعمار بكل الوسائل فرضه على الشعب الجزائري. وقد كان للعمودي دور فعَّال في كل هذا نضالاً وصموداً وتفاعلاً، دفعته إليه سماته الشخصية ومواهبه المنبثقة من جذوره الحضرمية، على نحو ما سنعرضه في السطور الآتية.

مولده:

اختلف المؤرخون في تقدير عام مولده، يقول العمودي في رسالة بعث بها إلى الزاهري سنة ١٩٢٧: «أما حياتي فحياة كل مسلم جزائري، حياة لا يأسف على أمسه ولا يغتبط بيومه ولا يثق بغده... تلك حياتي من يوم عرفت الحياة وها قد دخلت السابعة والثلاثين من عمري ولم أظفر بعقد هدنة مع الدهر». وبطرح سبعة وثلاثين عامًا من تاريخ الرسالة، نستطيع تحديد سنة مولده ١٨٩٠؛ وهذا هو الراجح.

يذكر المؤرخون أن عائلة العمودي قَدِمَت من حضرموت مع القبائل المهاجرة إلى شمال إفريقيا بعد الفتح الإسلامي مباشرة، وكان لهم دور بارز في التاريخ الإسلامي، ومن أبرز العلماء المنتسبين لهذه العائلة: الشيخ أبو قاسم العمودي. ولا يزال ضريحه في مدينة (توزر) بالجنوب التونسي، وقد ترجم له أبو العباس الدرجيني في كتابه: «طبقات مشايخ المغرب».

تمتعت عائلة العمودي في بداية عهدها قبل أن يتنكر لها الزمان بحظ وافر من الجاه والمال والرفعة؛ فقد نشأت بوادي (سوف) في عائلة، كان لها مقام معتبر، وحظ من النعيم بمفهوم ذلك الزمان، ثم دارت عليها الدوائر وتوالت

عليها النكبات، وقد وفدت هذه العائلة إلى وادي (سوف) من منطقة (الجريد) التونسي القريبة من الوادي؛ وتحديداً من (نفطة) وهي تبعد عن وادي سوف مئة كيلو متر تقريباً.

تعليمه:

غالبًا تساعد الظروف القاسية على نشأة الرجال القادرين على حمل المسئوليات الجسام، وهذا ما كان من ظروف نشأة العمودي وتعليمه، فقد نشأ يتيماً؛ إذْ توفي والده وهو طفل صغير، وكان الفقر قد ألَمَّ بعائلته، فربَّتْه أمُّه، وكفلَه عمُّه. وكعادة الأيتام إذا وجدوا الرعاية تحفَّزوا للاعتماد على أنفسهم، وإظهار قدراتهم ومواهبهم. يقول العمودي عن نفسه: «تربيت في أحضان أم حنون وعَمٍّ أشفقَ عليَّ من نفسي، وتعلمت بالمكتب الفرنسي الابتدائي وبالمكتب القرآني».

حفظ العمودي في صباه مثل أقرانه القرآن الكريم بالمدرسة القرآنية، وتلقَّى مبادئ اللغة العربية والفقه الإسلامي على يد عمِّه الشيخ عبد الرحمن العمودي، والتحق بمدرسة التعليم عام ١٩٠٢م، وحصل فيها على الشهادة الابتدائية عام ١٩٠٥م، ثم التحق بثانوية بَسْكَرَة، وسنُّه آنذاك ١٥ عامًا. وعلى الرغم من سنِّه هذا فإنَّ العموديَّ لم يكن خانعًا مستكينًا، فكانت جذوة الوطنية والثورة ضد المستعمر متَّقدة في كيانه بادية على لسانه، مما أثار حنق القيادة الفرنسية للمدرسة، فمكث فيها قليلاً ثم طُرِدَ منها.

عندما بلغ ١٦ عامًا التحق بالمدرسة الفرنكو إسلامية بمدينة قسنطينة، وكان التعليم فيها مزدوجًا (عربيًا وفرنسيًا)، وكانت متخصصة في إعداد القضاة والوكلاء الشرعيين والمترجمين الملحقين بالمحاكم، وعلى الرغم من أنها كانت تضم أساتذة فضلاء وعلماء كباراً مثل الشيخ عبد القادر المجاوي، والشيخ عبدالحليم بن سماية، والشيخ محمد السعيد بن زكري، والشيخ المولود بن الموهوب، وآخرين... فإنَّ الإدارة كانت تُوكِل تنفيذَ



محمد الأمين العمودي

البرامج إلى فرنسيين، فكانت علاقة الإدارة ببعض التلاميذ النابهين الوطنيين سيئة، وكان العمودي في مقدمة هؤلاء، فكان دائم الحنق على تصرفات الاستعمار الخرقاء في الجزائر. وقد حكى عن هذه المدرسة في كتاباته وكذلك أشعاره، فقال: «تعلَّمتُ فيها ما كان يتعلمه معي نيِّف وأربعون تلميذاً، وما حصَّلتُه وما حصَّله أولئك التلاميذ إنما هو من مزايا الصدف، ومن فضل الله، ولا مزية ولا فضل لأحد من أبناء حواء في ذلك عليَّ أبداً». وقد عبر عن ذلك في شعره في قصيدة، منها:

في قُسَنْطِينَةٍ قَضَيْتُ شَبَابِي ... في عَنَاءٍ ومِحْنَةٍ وعَذَابِ

وخُطُوبٍ تَحِلُّ بَعْدَ خُطُوبٍ ... ومُصَابٍ يَجِيءُ بَعْدَ مُصَابِ

وقد ذكر في القصيدة جميع الصعاب والمتاعب التي واجهته، ومكث في مدرسة قسنطينة أربع سنوات، ولم يتمكن - نتيجة عراقيل كثيرة - من الالتحاق بمدرسة العاصمة لقضاء سنتين يتم فيهما دراسته في القسم العالي، فيحصل بذلك على إجازة التعليم العالي، فاكتفى بالتعليم الأوَّلِيِّ، وعمل به وكيلاً لدى المحاكم الشرعية.

ورغم صدامه مع نظام تلك المدرسة تحت إشراف فرنسي حاقد، ورغم شتَّى المشاكل، فقد استطاع بذكائه الوقَّاد أن يتحلى بثقافة واسعة إسلامية وفرنسية، في المواد الشرعية والقانونية، وكأنَّ الاستعمار يستطيع أن يخُرِّب البلدان إلى حين، ولكن لا سبيل له على نفوس الأحرار. فكل ما استطاع أن يفعله مع النابغة محمد الأمين العمودي أن دبَّرت الإدارة الاستعمارية مكيدة، بالاتفاق مع بعض الطامعين من الطلبة، وبعض الطامعين من الأساتذة، استهدفت إسقاطه في الامتحان النهائي، وهو ما سجَّله في بعض شعره ومنه:

حَالِي اسْتَحَالَ وَفَاقَنِي الأَقْرَانُ مُذْ غَابَ عَنِّي الأَصْفَرُ الرَّنَّانُ

نضاله:

يُعَدُّ العمودي مناضلاً بارزًا في التاريخ الوطني للجزائر، فكان قلمُه مزعجًا للمستعمر، حيثُ نَقْدُهُ اللاذع للأوضاع المتردِّية في بلد خضع دهرًا للاستعمار الاستيطاني، وكان صوته مرتفعًا باللغة الفرنسية لغة المستعمر ذاته. ومما جعله شديد التأثير على ذلك المستعمر، أنه لم يكن مجرد بيانات للتنديد، وإنما عبارة عن مقالات نقدية واعية بليغة الأسلوب، بالغة الأثر، تفضح سياسة الاستعمار في الجزائر. وإنَّ ما كتبه في الجرائد العربية والفرنسية، مثل: الإصلاح والشهاب، وصوت الأهالي، والإقدام، والدفاع، كان أفضلَ انتقاد فاضح لمشروع المستعمر الصليبي في الوطن الجزائري، الذي افتداه العمودي، ودفع حياته ثمنًا لهذا الفداء.

لقد كشفت كتابات العمودي ما درج عليه المستعمر من النهب ومسخ المقومات وإضعاف المقاومات، وقد كان يُحرِج الاستعمار أمام العالم بذكر مبادئ الثورة الفرنسية، وحقوق الإنسان، والمواطنة، وفلسفة عصر التنوير منذ القرن الثامن عشر، وقد ساعدتْه على ذلك ثقافته الفرنسية، واطلاعه الواسع. فكان شوكةً أيَّ شوكة في حلق الاستعمار.

رغم أعبائه المادية لم يهادن العمودي الاستعمار يومًا، وكان حانقًا عليه، فكتب تقريرًا يفضح فيه سياسة الاستعمار الخبيثة لإجهاض ثورة التحرر، وقد تم تقديم هذا التقرير إلى الأمم المتحدة، وهذا ما جعل حركة اليد الحمراء الإرهابية تستهدفه، حتى تمكَّنت من طعنه ورميه من القطار في ١٠ أكتوبر ١٩٥٧م.

لقد كشف العمودي المشروع الاستعماري، وسياسته التي تهدف لتدمير الشخصية الجزائرية وطمس هويتها، كما تصدى ببطولة وشجاعة لمحاولات التنصير التي بدأت من بداية الاحتلال، وتزعمها في القرن التاسع عشر شارل لافيجري ومن معه.

وشارك العمودي في تنشيط الحركة الوطنية، وكان من الداعمين المؤيدين لها، وكان من الموقِّعين على البيان الجزائري الصادر في فيفري ١٩٤٣م، وقد تعرَّض للسجن. ورغم أعبائه المادية فلم يهادن الاستعمار يومًا، وكان حانقًا عليه، فكتب تقريرًا يفضح فيه سياسة الاستعمار الخبيثة لإجهاض ثورة التحرر، وقد تم تقديم هذا التقرير إلى الأمم المتحدة، وهذا ما جعل حركة اليد الحمراء الإرهابية تستهدفه، حتى تمكَّنت من طعنه ورميه من القطار في ١٠ أكتوبر ١٩٥٧م.

قلمه الصحفي:

كان لقلم العمودي تأثير كبير، وقد مارس الكتابة في الصحف الجزائرية باللغتين العربية والفرنسية، وعالج بقلمه قضايا أدبية، واجتماعية، وسياسية، تخص الشأن

الجزائري. وقد عرَّضَه ذلك لمتاعب على مدار حياته، لم ينجُ منها يومًا، وظل يدفع ضريبة قلمه الحر من راحته، إلى أن ختمها بروحه، وبعد أن انتقل من عمله في محكمة (فج مزالة) إلى محكمة (الزيبان ببسكرة). كان يُعَدُّ اسماً كبيراً في عالم الأدب والصحافة، مع مجموعة من الشباب النشطاء بالمدينة وإقليمها، وقد اشتهرت بهم مجالس العلم والأدب والشعر؛ فكان لنشاطهم الثقافي والأدبي آثار فعالة في صحف ذلك العهد، مثل: المنتقد، والشهاب، وصدى الصحراء، وغيرها من الصحف التي كانت تصدر باللغتين الفرنسية والعربية.

كان لمحمّد الأمين العمودي مساجلاته الشعرية، وحواراته الأدبية مع كبار الأدباء والشعراء، ومنها حواراته مع الشيخ الحافظي. ومما يذكر للعمودي أنه فضح الطرق الصوفية الفاسدة المتعاملة مع الاستعمار، وكان قلمه من أهم الأقلام المتحمسة لذلك.

وقد امتاز فكر محمد الأمين العمودي بالحس المرهف الوطني والاجتماعي، ومعايشة هموم بسطاء الناس في المحاكم، بجانب العلماء والأدباء ذوي الثقافات المتنوعة، فاشتهر كواحد من رجال الصحافة البارزين، ولم تكد صحف الجزائر الصادرة بين الحربين العالميتين الأولى والثانية تخلو من مقال له كالسُّمِّ الناقع، أو عمود كأنه خنجر يغرسه في خاصرة أعداء الأمة، ولم يقفْ نشاطه عند الصحف الجزائرية فقط، بل امتدَّ مِدادُه الحرُّ إلى الصحف التونسية باللغتين العربية والفرنسية أيضًا، معلِّقًا على الأحداث والمواقف، ومحلِّلاً ودارسًا لأسبابها ونتائجها.

كما كانت له مساجلاته الشعرية، وحواراته الأدبية مع كبار الأدباء والشعراء، ومنها حواراته مع الشيخ الحافظي. ومما يذكر للعمودي أنه فضح الطرق الصوفية الفاسدة المتعاملة مع الاستعمار، وكان قلمه من أهم الأقلام المتحمسة لذلك.

أسلوبه في الكتابة:

جمع العمودي مواهب عدة، فهو كاتب صحفي، وله كتابات نثرية، بالإضافة إلى كونه شاعراً متميزاً، واستطاع أن يفرق بين أسلوبه في كل ذلك، مستعينًا بثقافته الواسعة، وإدراكه العميق لما يناسب كل فن من فنون الكتابة المختلفة، فاهتم في كتاباته الصحفية بالمعنى المباشر، مدركًا الفرق بين القصيدة الشعرية والنصوص النثرية، فبينما تتطلب القصيدة عاطفة عارمة وديباجة لفظية، فالمقالة الصحافية تتطلب معرفة واطلاعًا على المجتمع وأحواله.

تميز أسلوب العمودي بالمنطق والموضوعية، والتحليل الدقيق المقنع بأفكاره، عاكسًا رصانة عقلية، وهدوءاً نفسيًّا، فإذا طرح قضية ما، اتسم طرحه بالموضوعية، التي تفسر الوقائع على حقيقتها دون مواربة ولا تضليل أو مبالغات، ودون اعتبار للعواطف والقلاقل المحيطة.

بهذا الأسلوب عرض وناقش قضايا، مثل: التجنيس، والسفور والحجاب، وتعليم المرأة... ولم يتهرَّب يومًا من الواقع، فكان يطرح الأمر للدراسة فيبحث أسبابه وآثاره من جميع الجوانب، ويرصد مساوئه ومزاياه، ويعرض آراء الآخرين، ولا يستسهل الأحكام العابرة، ولا يركن

لرأي الأفراد دون أدلَّة، وكذلك كان يعتمد على الواقع المحسوس، فيستمد منه الدليل ولا يقف عند الشواهد الموجودة في الكتب؛ يفعل ذلك كله بقدرة لغوية ومعرفة قانونية راسخة.

ولم يكن يرأف بمن يتطاول على أمر ديني، بل كان يصل معه أحيانًا إلى التهكُّم المُوجع، والسُّخريَّة اللاذعة، وكان ذلك يعكس مقدرة أدبية وسلاحًا فتَّاكًا يخيف خصومه، ويردع أي دافع للتجاوز لديهم.

بهذا الأسلوب وبهذه المقدرة أدان العمودي بقوة جميع الكتابات والأصوات التي تهدف إلى مسخ الشخصية العربية الإسلامية الجزائرية، وقد نصَّبَ نفسه ناطقًا باسم المذهب السياسي والثقافي للحركة الإصلاحية الإسلامية. لقد ساعد هذا الجزائري الأصيل حضرمي الأصل، على حفظ الهوية الجزائرية العربية الإسلامية، في وجه المحاولات الاستعمارية الدؤوبة.

نستطيع أن نقول: إن العمودي بأسلوبه المتفرِّد، عالج علاقة المجتمع الجزائري بالوجود الفرنسي، مبتعدًا عن الإنشاء والإسهاب والتمهيد المطوَّل والخطاب الديني، واعتمد أكثر على الخطاب الذي يحمل أفكارًا واضحة ممكنة التطبيق في الواقع، ولذلك كان شديد التأثير، وحظي باهتمام الخاصة والعامة من الجزائريين والفرنسيين على حد سواء.

شعره:

ظهرت موهبة العمودي الشعرية وهو طالب، وكان شعره في ذلك الحين يعبر عن البؤس والشقاء الذي يعيشه الجزائريون في ظل الاستعمار، ثم كتب الشعر الاجتماعي الساخر، ودعا في شعره إلى وحدة الشعب الجزائري، ورَفْض الاستعمار.

يقول في قصيدة له:

خَيْرُ خِصَالِ الفَتَى حَزْمٌ وإقْدَامُ
وشَرُّهَا عَنْ قَضَاءِ الوَطْرِ إحْجَامُ

نَفْسِي تُرِيدُ العُلَا والدَّهْرُ يُعْكِسُهَا
بالقَهْرِ والزَّجْرِ إنَّ الدَّهْرَ ظَلَّامُ

إنَّ الزَّمَانَ سَطَا عَنِّي بِسَطْوَتِهِ
كَمَا سَطَا عَنْ ضَعِيفِ الوَحْشِ ضِرْغَامُ

أَبْكِي إذَا اشْتَدَّ إرْزَامُ الحَوَادِثِ بِي
وَلِلْحَوَادِثِ مِثْلُ الرَّعْدِ إرْزَامُ

إنْ حَلَّ عَامٌ جَدِيدٌ قُمْتُ أَسْأَلُهُ
قُلْ لِي بِمَاذَا أَتَيْتَ أَيُّهَا العَامُ؟

هَذَا القَضَاءُ عَلَى مَنْ خَصْمُهُ مَلِكٌ
لَا يَعْتَرِي فَاهُ وَقْتَ الحُكْمِ تِبْسَامُ

قُلْ لِلَّذِينَ تَمَادَوْا فِي غَوَايَتِهِمْ
هَلْ فِي قُلُوبِكُمُ يَا قَوْمُ إسْلَامُ؟

إنِّي وَإنْ حَظَّ سُوءُ الحَظِّ مَنْزِلَتِي
وَقَدْ عَلَا شَرَفِي بِالظُّلْمِ أَقْوَامُ

فِي خِلْقَتِي رَجَلٌ بُرٌّ وَفِي أَدَبِي
فَحَلٌ لَأْثَمَنِ دُرِّ الشِّعْرِ نَظَّامُ

لَوِ اتَّخَذْتُ خَلِيجَ البَحْرِ مِحْبَرَةً
وَصِيغَ لِي مِنْ يَرَاعِ العِلْمِ أَقْلَامُ

وَكَانَ لِي الجَوْقُ طَاسًا أُمْهِدُهُ
ضَاقَتْ عَلَى ذِكْرِ مَا قَاسَيْتُ أَعْوَامُ

لِي أُسْوَةٌ بِالأُلَى غَارَتْ كَوَاكِبُهُمْ
وَلَمْ تَهَبْ لَهُمُ الأَقْدَارُ مَا رَامُوا

تبدو في هذه القصيدة شاعريته العذبة، ومقدرته على بث الأسى والسخرية مما يكتنفه من ظروف صعبة، كما يبدو

فيها اعتزازه بموهبته، وثقته في نفسه، ومهاجمته لمن ظلمه وتمادى في هذا الظلم.

وقد كان شعر العمودي مرافقًا له في تقلبات حياته، معبرًا عنها أصدق تعبير، وكأنه يتنفس شعرًا، كما أنه عبر بالشعر عمَّا عالجه من قضايا مختلفة، ومن ذلك قضية الزواج المختلط، وما ينتج عنه من مشاكل تربوية، وتنازُع في الهوية، وكان للعمودي صديق اسمه الدكتور سعدان، تزوَّج بفرنسية، وأنجبا غلامًا فأسماه (محمد الصالح) وسمَّته أمُّه (موريس)، واختلفتْ حينها آراء المسلمين والأوربيين حول مستقبل هذا الطفل، الذي تعهَّدتْه تربيتان مختلفتان، فقال العمودي ساخرًا من هذا الواقع:

حَيِّ الطَّبِيبَ وَلَا تَنْسَى قَرِينَتَهُ
فَهُوَ السُّلَيْمَانُ وَالمَاذَا مُرْبِلْقِيسُ

لَهُ غُلَامٌ أَطَالَ اللَّهُ مُدَّتَهُ
تَنَازَعَ العُرْبُ فِيهِ وَالفَرَنْسِيسُ

لَا تَعْذِلُوهُ إِذَا مَا خَانَ مِلَّتَهُ
فَنِصْفُهُ صَالِحٌ وَالنِّصْفُ مُورِيسُ

وقد ذاع هذا الشطر الأخير على الألسنة آنذاك، وصار مثالاً للتَّندُّر والسُّخرية من الزواج المختلط.

ولم يغفل شعر العمودي الهدف الأسمى للشعر في ظروف الوطن المحتل، فذكَر الأبطال الوطنيين، ذوي الجهود المخلصة، التي تهدف إلى تغيير أوضاع الاستعمار المأساوية، فمدح في سبيل ذلك الأمير (خالد) وأظهر نسبَه الطيِّبَ وفضلَه الكبير.

وظل الشعر مرافقًا للعمودي معبرًا عن أحواله حتى في أصعب الظروف، فعندما اقتيد إلى السجن بعد اندلاع الحرب كسجين سياسي، وكان أكثر شباب المؤتمر من بائعي السمك، فكانوا يرسلون إليه وزميله في السجن الشيخ فرحات سمكًا باستمرار، فقال العمودي مخاطبًا صديقَه ساخرًا:

إِن دامَ هذا الحالُ يا فَرحاتُ لا حُوتَةٌ تُبقى وَلا حَوّاتُ

كان شعر العمودي مرافقًا له في تقلبات حياته، معبِّرًا عنها أصدق تعبير، وكأنه يتنفس شعرًا، كما أنه عبر بالشعر عمَّا عالجه من قضايا مختلفة، ومن ذلك قضية الزواج المختلط، وما ينتج عنه من مشاكل تربوية، وتنازُع في الهوية بين الجزائريين والفرنسيين.

تنوع عمله:

امتهن العمودي المحاماة الشرعية، فاشتهر وذاع صيته في ذلك، وكان قد تمكَّنَ رغم المكائد أن يجتاز الامتحان، ونال الشهادة كوكيل شرعي، وقد تولى العدالة بفج مزالة، وهي قريبة من قسنطينة، ولم يقتنع به القاضي لقلّة خبرته وسنِّه الصغيرة آنذاك، فكان يعهد بكتابة الرسوم وتسجيلها لعون المحكمة، وكلما أراد العمودي أن يقوم بهذا الدور كان القاضي يصرفه بلباقة، ويكلِّفه بأمر آخر يشغله، وذات يوم تقدَّمتْ سيِّدةٌ إلى المحكمة تطلب الطلاق من زوجها لضِيْق ذات اليد، وحكم القاضي بطلاقها، فانفعل العمودي بهذه الواقعة، وكتب قصيدة معبرِّة عنها، فأعجبت القاضي أيَّما إعجاب، وأدرك من خلالها قيمة العمودي ومكانته، وأصبح يقدِّره حقَّ قَدْره بعد ذلك. ولكنَّ العمودي استقال من سلك العدالة، واتجه للعمل في الترجمة، نظرًا لإتقانه اللغتين العربية والفرنسية، فعمل مساعدًا للترجمان الشرعي لبلدة (برنيل) و(وادي الماء).

انتقل العمودي بعد ذلك إلى مدينة بسكرة وكيلاً شرعيًّا، وكان الإقبال عليه كبيراً؛ فقد كان يدافع في القضايا المنظورة أمام المحاكم الشرعية لمدينتي باتنة وبسكرة، وكثيراً ما كان الناس يلجأون إليه في الوكالة أو الاستشارة أو الوساطة. حتى إنه انتقل إلى العاصمة، وفتح مكتب وكيل شرعي، واشتهر بذلك ونبغ فيه، فاختير رئيساً لجمعية الوكلاء الشرعيين، ولكنه كان ناشطًا سياسيًّا مُعارضًا بشدَّة للاستعمار، ممَّا جعل زملاءه يُبعدُونه عن ذلك المنصب دفعًا للمتاعب، وقد أوقفتْه الحكومة عن العمل وكيلاً شرعيًا لأشهر عدَّة، فاستقال وتفرَّغ للعمل في الصحافة، ونشط فيها؛ إذْ أكسبتْه ثقافتُه وخبرتُه، ومعاشرتُه الأهالي الذين لازمهم في قضاياهم مترافعًا عنهم إحاطةً واسعة بالواقع الاجتماعي الصعب الذي كان يعيشه الجزائريون، فكانت كتاباته واقعية وبليغة ومقنعة.

كما قام العمودي بالترجمة الفورية بين المواطنين وأعوان السلطة والإدارة، وكان الترجمان الشرعيُّ يطلب منه ترجمة المطالب والشكاوى والعقود وغير ذلك مما يتقدَّم به المواطنون.

وعندما تأسست جمعية العلماء، انتقل العمودي إلى الجزائر العاصمة، وصار أمينًا عامًّا لها باختيار أعضاء الجمعية، نظراً لإجادته الفرنسية بجانب العربية. وعندما عزم وفد المؤتمر على زيارة باريس لتقديم المطالب، قال الشيخ عبدالحميد بن باديس: «لا أرضى بغير العمودي ترجمانًا لي، فهو الذي يستطيع تبليغ أفكاري وترجمة كلامي إلى المسؤولين الفرنسيين، وينقل إليَّ كلامهم بأمانة وإخلاص، فالأمين العمودي لساني الأمينَ الذي لا أبغي به بديلاً».

وعندما سُجنَ العمودي أثناء الحرب، ترك وراءه عائلة ليس لها من يعولها، وقد ساءت حالُها فتعهد بترك

قال الشيخ عبدالحميد بن باديس: «لا أرضى بغير العمودي ترجمانًا لي، فهو الذي يستطيع تبليغ أفكاري وترجمة كلامي إلى المسؤولين الفرنسيين، وينقل إليَّ كلامهم بأمانة وإخلاص، فالأمين العمودي لساني الأمينَ الذي لا أبغي به بديلًا».

السياسة، واقتصر على ترجمة المقالات من الفرنسية إلى العربية لتنشر في نشرة أيام الحرب، كان اسمها «الدليل»، ورغم اعتزاله العمل السياسي فلمْ ينج من الاغتيال على نحو ما سنعرضه في السطور الآتية.

استشهاده:

كتب الله - تعالى - لمحمد الأمين العمودي نهاية تشرِّف كُلَّ مجاهد أخلص في جهاده، فقد جعل عزَّةَ الجزائر هدفَه، ورغم ابتعاده عن السياسة والإعلام، فقد ظل جهدُه ماثلاً ومؤثِّرًا، ممَّا جعله هدفًا للمجرمين الغادرين.

بدأ الموضوع عندما أراد عبد القادر شندرلي أنْ يقدِّمَ تقريراً شاملاً إلى لجنة تصفية الاستعمار بالأمم المتحدة سنة ١٩٥٧م، على أن يتضمَّن التقرير حقائق دامغة، تكشف الستَّارَ عن مخازي التعذيب في مراكز الموت، التي كانت القوات الفرنسية تستعين بها في استنطاق المتَّهمين زوراً، وأن يشتمل هذا التقرير على أسماء المعذِّبين وأمكنة التعذيب، وأسماء الضُّبَّاط القائمين بالإبادة والتصفية الجسدية لمناضلي جبهة التحرير الوطني، وغيرهم من المواطنين، وكذلك أسماء السجون، وكل ما يثبت إدانة

الاستعمار الفرنسي، وجرائمه النكراء وأساليبه الوحشية.

وقد قام مناضلو جبهة التحرير الوطني بجمع تلك المعلومات وأدلَّتها، وكان المطلوب صياغتها باللغتين العربية والفرنسية صياغة مناسبة معبرة. ومَنْ لهذا غيرُ العمودي؟! فقام الشهيد بصياغة ذلك التقرير المهمِّ وترجمته. وقد علمت بذلك السلطات الاستعمارية.

لقد حمل محمد الأمين العمودي على عاتقه قضيَّةَ أُمَّتِه، التي أراد لها أن تكون حُرَّةً مُوَحَّدةً، وقاد مسيرة الإصلاح بلغة الأعداء، حتى وصل صوتُه إليهم في عقر دارهم، واهتم بتثقيف الشباب، فزرع فيهم المبادئ الوطنية، التي دفعتْهم إلى الثورة، فأثمرت الحرية والاستقلال.

لقد أفحم ذلك التقرير الدبلوماسية الفرنسية وكشف أكاذيبها، وانتصرت بفضله القضية الجزائرية، فحصلت على حق التسجيل في دورة الأمم المتحدة الحادية عشر عام ١٩٥٧م. ومن يومها بدأت سلطات الاستعمار الفرنسي البحث الدؤوب عمن كتب ذلك التقرير، وألقت القبض على بعض من جمعوا المعلومات، وقامت بتفتيش بيت الشهيد العمودي مراتٍ عدَّةً.

وفي يوم الخميس العاشر من أكتوبر عام ١٩٥٧م عُثِرَ على جثمانه قرب السكة الحديدية عند قرية (العجيبة)؛ إذْ كان الشهيد متَّجهًا إلى عمله بمحكمة الجزائر؛ لقد اغتالته أيدي الاستعماريين الآثمة، وقد عرفتْ أسرتُه أنَّ (اليد الحمراء) هي التي اختطفتْه، ولم تقضِ عليه تمامًا عند تقاطع طريق السيارات مع السكة الحديدية قُربَ قرية العجيبة، ولكنهم رَمَوْهُ هناك بعد أن ضربوه ضربة قاتلة على قفاه، نُقِلَ في إثْرِهَا إلى مستشفى البويرة، ولم تجُدِ الإسعافاتُ شيئًا، ففاضتْ رُوحُه الطَّاهرةُ إلى خالقها - رحمه الله -.

ومما يُذكَر أنَّ السلطات الاستعمارية أذاعت آنذاك أن الشهيد محمد الأمين العمودي رَمَى نفسه من القطار وهو يحاول الفرار. وهذا السيناريو كان متكرِّرًا منهم في ذلك الوقت؛ يبرِّرون به جرائمهم واغتيالاتهم للمناضلين الشرفاء.

لقد حمل محمد الأمين العمودي على عاتقه قضيَّةَ أُمَّته، التي أراد لها أن تكون حُرَّةً مُوَحَّدةً، وقاد مسيرة الإصلاح بلغة الأعداء، حتى وصل صوتُه إليهم في عقر دارهم، واهتم بتثقيف الشباب، فزرع فيهم المبادئ الوطنية، التي دفعتْهم إلى الثورة، فأثمرت الحرية والاستقلال.

والمؤكَّد أن المستعمرين لم ينسوا للأستاذ العمودي ماضيَه الناصع، واسمه المشرق، فقرَّروا أن يعدموه، ونفَّذوا ذلك بالفعل عن طريق منظمة اليد الحمراء الإرهابية، وكانت هذه المنظمة وراء كثير من الجرائم، وقد تكوَّنت من بعض العسكريين، ومجرمي الجالية الفرنسية اليهودية، الذين تأكدوا من نهايتهم الحتمية على أرض الجزائر الأبيِّ، فقرَّروا وَأْدَ كُلِّ صوت حُرٍّ، يمكن أن يكون له دور وتأثير في بناء المستقبل الجزائري.

رحم الله المناضل الجزائري حضرمي الأصل المترجم والصحفي والشاعر محمد الأمين العمودي.

المراجع:

- تاريخ الجزائر الثقافي، د. أبو القاسم سعد الله، دار الغرب الإسلامي.
- معجم أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية، بيروت، لبنان.
- محمد الأمين العمودي ودوره في الإصلاح من خلال جريدة الدفاع، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، إعداد محمد بك ٢٠٠٩م، جامعة الحاج لخضر باتنة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الجزائر.
- الشعر الجزائري الحديث اتجاهاته وخصائصه الفنية، الدكتور محمد ناصر، دار الغرب الإسلامي.

45
العدد (19)
يناير
مارس
2021م

التدخلات العثمانية في الشأن السياسي الحضرمي





د. خالد حسن الجوهي

المقدمة:

لم تعرف حضرموت في تاريخها الطويل حكومة ذات شوكة قوية خضعت لها كل أنحائها، بل قامت فيها إمارات متعددة أشبه ما تكون بدويلات المدن، وكان الحكم الفعلي خارج أسوار تلك المدن؛ إذ كان في يد رؤساء العشائر الحضرمية تدار وفق تقاليدهم وأعرافهم(١).

وكان أول اتصال سياسي بين حضرموت والدولة العثمانية في التاريخ الحديث كان عام ٩٤٤هـ/ ١٥٣٨م، حيث رست سفينة عثمانية في ميناء الشحر تحمل ثلاثين عثمانيًا في إطار المواجهة العثمانية البرتغالية في السواحل العربية والإسلامية، وقد وافق السلطان الكثيري آنذاك بدر بن عبدالله الكثيري (أبو طويرق)(٢) على الولاء والطاعة للدولة العثمانية والدعاء للسلطان العثماني في المساجد(٣)، فمنحته الدولة العثمانية فرمانًا بتوليته حاكماً على حضرموت، وكان هذا الإجراء أول خطوة في توطيد العلاقات بين الجانبين(٤).

وفي أواخر القرن الثاني عشر الهجري (الثامن عشر الميلادي) انتهت الدولة الكثيرية الأولى في حضرموت، وقام على أنقاضها ما يسمى في التاريخ الحضرمي بحكم الطوائف اليافعية(٥) في مدن وقرى معينة في ساحل حضرموت ووادية، ومن أبرز تلك الطوائف اليافعية

الإمارة الكسادية في مدينة المكلا (١١١٥هـ/ ١٧٠٣م)، وإمارة آل بن بريك في الشحر (١١٦٥هـ/ ١٧٥١م)(٦).

لقد حاول القعيطيون -وهم بطن من قبائل يافع نزحوا إلى حضرموت حديثًا في عهد الدولة الكثيرية التي استقدمها السلطان بدر بن محمد المرذوف الكثيري عام ١١١٧هـ/ ١٧٠٥م- في إقامة دولة يافعية لهم في حضرموت، مستعينين بالدعم المقدم لهم من قبل زعيم هذه الأسرة في الهند وهو الأمير عمر بن عوض القعيطي(٧)، الذي استطاع جمع ثروة طائلة، قام بتوظيفها لإقامة الدولة القعيطية، وفي الوقت نفسه كان هناك آل كثير يحاولون إحياء دولتهم المندثرة التي تجاذبتها القوى اليافعية محاولين القضاء على السلطة اليافعية في مدن وادي حضرموت(٨).

وقد توافرت للقوى الكثيرية الظروف نفسها التي توافرت للقوى اليافعية، وهي امتلاك أحد أبنائها في المهجر (الهند)، وهو السلطان غالب بن محسن الكثيري(٩) ثروة طائلة جعلته يفكر في بعث الدولة الكثيرية من جديد، فضلاً عن العون المادي والأدبي الذي قدمه العلويون(١٠).

التدخلات العثمانية في حضرموت في القرن التاسع عشر الميلادي

سعى العلويون بما أوتوا من نفوذ وعلاقات حسنة مع سلاطين آل عثمان وأشراف الحجاز أن يدعموا جهود السلطان غالب المذكور ضد القوى المنافسة له، فأثمرت تلك الجهود بإرسال حملة عسكرية من أجل السيطرة على الثغور الرئيسة في حضرموت الشحر والمكلا.

وفي أثناء الصراع العسكري بين القوتين المتنافستين على السلطة في حضرموت (آل كثير ويافع) في القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي، رأى العلويون أن سلطتهم الدينية والروحية وامتيازاتهم الاجتماعية غدت مهددة، ولذلك بذلوا محاولات لفرض نفوذهم على القوى المتصارعة وإقامة دولة باسمهم، فتطلعت أنظارهم نحو الوالي العثماني في مصر (محمد علي باشا)(١١) في أثناء وجوده في الحجاز واليمن، ورفعوا إليه عريضة يطلبون فيها وضع حضرموت تحت سلطته، ويطلبون إمدادهم بقوة عسكرية، وتعيين والٍ عليهم من قبله، وكان على رأس الموقعين على هذه العريضة السيد علي بن عمر السقاف، وسالم بن حماد باعبيد، ومحسن بن علوي(١٢)، ولكن محمد علي اكتفى بإصدار فرمان للمقدم علي بن عمر بن قرموص التميمي ليكون واليًا مؤقتًا على حضرموت، فخابت آمال العلويين في محمد علي باشا وفي من عيَّنه عليهم(١٣).

بعد فشل هذه المحاولة قاموا بتأييد السلطان غالب محسن الكثيري، الذي خاض صراعًا مريراً مع منافسيه من قبائل يافع، وساندوه ضد مناوئيه، وحثوه على إحياء دولة أجداده من آل كثير، وأشاروا عليه بأن يطلب الدعم من أشراف الحجاز، الذين كانت لهم علاقة متينة معهم بحكم الروابط الاجتماعية وصلات النسب والمصاهرة؛ إذ بإمكانهم أن يفعلوا الكثير في سبيل دعمه ضد منافسيه من خلال التوسط لدى الدولة العثمانية للتدخل العسكري المباشر.

منذ تلك اللحظة أي في (القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي) بدأت الدعاية العلوية تقوم بنشاط واسع ونشط لمؤازرة آل كثير مستغلين نفوذهم لدى السلطنة العثمانية وأشراف الحجاز، وكان من بين هؤلاء العلويين الذين كان لهم دور في هذه الحملة الدعائية ضد قبائل يافع السيد علي بن عمر بن محضار العيدروس، والسيد إسحاق بن عقيل العلوي نقيب السادة العلويين في الحجاز، والسيد فضل بن علوي مولى الدويلة، والسيد عبدالرحمن بن حسين بن سهل العلوي.

الحملة العسكرية العثمانية على حضرموت ١٢٦٦هـ/ ١٨٥٠م:

سبقت الحملة دعاية نشطة لتهيئة الظروف لإنجاحها وذلك من خلال عدد من الرسائل، التي قدمها بعض وجهاء السادة العلويين في الحجاز وحضرموت إلى السلطان العثماني وأمراء مكة المكرمة، يحثونهم فيها على ضرورة ضم حضرموت إلى نفوذ الدولة العثمانية، ففي خطاب وجهه السيد فضل بن علوي إلى السلطان عبدالمجيد ذكر فيه أحوال بلاده حضرموت، وما يسودها من صراعات وتناحر، وقدم السيد فضل في رسالته مطالب واقتراحات عدة من شأنها أن تنهي الحالة المزرية التي تعيشها بلاده وذلك من خلال دعم السلطان الكثيري غالب بن محسن ضد خصومه، ومن ثم وضع حضرموت تحت السيادة العثمانية(١٤).

كما قام السيد عبدالله بن عمر بن يحيى العلوي بجمع توقيعات عدة من رؤساء حضرموت ووجهائها مرفوعة إلى والي الحجاز العثماني آنذاك حسيب باشا والشريف محمد بن عون(١٥) شريف مكة المكرمة وبتنسيق من قبل السيد إسحاق بن عقيل العلوي، داعين السلطنة العثمانية إلى الوقوف إلى جانبهم ومساعدتهم في حربهم ضد القوى اليافعية(١٦)، وقد استطاع العلويون إقناع العثمانيين بإرسال حملة عسكرية إلى حضرموت.

وفي شهر رجب سنة ١٢٦٥هـ/ ١٨٤٩م وصل مركب شراعي إلى ميناء المكلا قادمًا من بندر الحديدة وعلى متنه كل من الشيخ محسن باحارث آغا أحد حضارم الشام، ورجل آخر اسمه الحاج أحمد وهو من الأتراك، وبصحبتهما رسائل من قبل شريف مكة محمد بن عون والسيد إسحاق بن عقيل العلوي مرسلة للسادة العلويين ولحكام المكلا والشحر، مضمونها طلب السمع والطاعة للسلطان العثماني، فاستقبلهما النقيب محمد بن عبدالحبيب الكسادي حاكم المكلا وأكرمهما أيامًا، ثم توجها إلى الشحر، وكان في استقبالهما حاكم الشحر الأمير علي بن ناجي بن بريك، وقد أبلغ المندوبون كلاً من حكام المكلا والشحر بضرورة الرد على خطاب شريف مكة المكرمة والسيد إسحاق بن عقيل نقيب السادة العلويين في الحجاز، بعدها توجه محسن باحارث وأحمد التركي إلى وادي حضرموت، وكان في استقبالهما نائب السلطان الكثيري عبدالله بن محسن لغياب السلطان غالب إذ كان بالهند، وتم تسليم الخطاب الموجه إليه من قبل الشريف ونقيب السادة، ثم عادا إلى المكلا، ومنها إلى اليمن(١٧). ويبدو أن إرسال هذين المبعوثين مرتبط بالحملة المزمع إرسالها إلى حضرموت.

ففي أثناء خروج الشريف محمد بن عون إلى الحديدة باليمن سنة ١٢٦٥هـ/ ١٨٤٩م كان بصحبته السيد إسحاق بن عقيل، وبعد أن رتب الشريف الأوضاع فيها عاد إلى مكة المكرمة، بينما ظل السيد إسحاق في الحديدة منتظراً وصول القوة العسكرية التي تم الاتفاق بشأنها، وأصبح على تواصل دائم مع أعيان حضرموت وساداتها، وعندما رأى بأن تجهيز الحملة قد تأخر، خاف أن يؤدي ذلك إلى فشل الحملة، فأرسل من قبله مندوبًا إلى شريف مكة محمد بن عون ووالي الحجاز حسيب باشا يحثهما على سرعة التجهيز، إلا أن الحملة لم تأت، عندئذ عاد إلى الحجاز ليباشر بنفسه على الترتيبات العسكرية للحملة(١٨).

لقد تم تشكيل الحملة، وخرجت من مكة المكرمة بقيادة السيد إسحاق بن عقيل نفسه، فوصلت إلى ميناء الحديدة، ثم تابعت سيرها حتى وصلت ميناء بروم(١٩) بحضرموت في العام ١٢٦٦هـ/ ١٨٥٠م؛ حيث بدأت بالسيطرة على ميناء بروم وتثبيت أقدامها فيه، وتحالفت

مع القبائل المحيطة بالبلدة، واستطاعت تجنيد عدد منهم، في حين كانت سفنهم تشن غارات على السفن التجارية القادمة أو المغادرة لميناء المكلا مع قصف الاستحكامات العسكرية للمدينة، وكانت تلك مناورات لصرف الأنظار عن الحملة الكثيرية القادمة براً من وادي حضرموت؛ لاحتلال الشحر حسب الاتفاق المسبق بينهم(٢٠).

وجه السيد إسحاق رسولاً إلى العلويين وآل كثير في وادي حضرموت يخبرهم بوصول الحملة إلى بروم، ويطلب منهم موافاتهم إليه، فعقد العلويون اجتماعًا لوضع الخطة اللازمة لمساندة الحملة.

وقد شعر الكسادي حاكم المكلا وبروم بالأخطار المحيطة به وعدم مقدرته على مواجهتها دون مساعدة إخوانه من يافع فاستنجد بآل بن بريك حكام الشحر حيث وحد الطرفان جهودهما وشكلا جبهة يافعية للوقوف في وجه الحملة، حيث قامت القوات اليافعية بمهاجمة القوات المتمركزة في بروم وتمكنت من استعادة المدينة، حيث لعبت الظروف المناخية السيئة في تشتيت القوات البحرية القريبة من ساحل بروم، وذلك بسبب هبوب الرياح القوية وارتفاع الموج، فاضطر السيد إسحاق التوجه بقواته شرقًا إلى مدينة الشحر، ولكنه لم ينجح بسبب اضطراب البحر أيضًا فاضطروا للذهاب إلى شرمة(٢١)، وقد كان آل بن بريك قد سبقوهم إليها فاشتبك الطرفان ونتج عنه انهزام قوات السيد إسحاق فانسحبوا إلى منطقة قصيعر(٢٢)، وفي أثناء وجودهم بها استطاع إسحاق بن عقيل وعبود بن سالم الكثيري التحالف مع قبائل الحموم التي تسكن المنطقة ووافقوا على المشاركة معهم في مهاجمة الشحر، أما القوات الكثيرية فقد تحركت من داخل حضرموت بكامل عدتها للانضمام إليهم(٢٣).

تواصل حاكم الشحر علي بن ناجي مع أخيه حاكم المكلا الكسادي من أجل توحيد جهودهما لمواجهة الحملة الموجهة ضدهما، فتحركت القوات الكسادية من المكلا متجهة إلى الشحر فاصطدمت مع القوات الكثيرية المرابطة في مرير(٢٤) ودفيقة؛ حيث حصل التصادم أولاً مع القوات الموجودة في مرير وهزمتها، فانسحبت القوات الكثيرية إلى وادي حضرموت، وقد شجع هذا الانتصار قوات آل ابن بريك للخروج من تحصيناتهم في مدينة الشحر ومهاجمة بقية القوات الكثيرية المتمركزة في دفيقة وألحقت الهزيمة بها، وهكذا فشلت هذه الحملة العسكرية في مهمتها، كما قام التحالف الكسادي البريكي بتطهير الشواطئ الحضرمية من الوجود الكثيري، مما اضطر قوات إسحاق بن عقيل على رفع الحصار المضروب على مدينة الشحر، وعادت القوات الكثيرية إلى وادي حضرموت بينما عادت السفن العثمانية القادمة من الحجاز بجنودها من حيث أتوا.

وكان لفشل هذه الحملة أسباب نجملها في الآتي:

أولًا: التفكك الذي أصاب التحالف القبلي، الذي كان يدعم آل كثير في حربهم، وانسحاب بعض القبائل من المعارك الدائرة، مثل قبائل سيبان الذين تركوا مواقعهم في مرير وذهابهم إلى دفيقة، وإشاعة الأخبار عن وصول الإمدادات الكسادية لآل بن بريك، مما أضعف المعنويات القتالية لدى هذه القبائل وانسحابها من ساحة المعارك.

ثانيًا: القوات العثمانية القادمة من الحجاز، التي جاءت لمساندة آل كثير، غالبهم لا علم لهم بالمنطقة، ولا طاقة لهم بويلات الحرب. وقد أخذوا مقابل هذه الحرب أموالاً ولكنهم لم يقاتلوا باستبسال؛ كون القضية لا تهمهم بالدرجة الأولى، بقدر ما سيحصلون عليه من أموال.

ثالثًا: سوء التوقيت والتنسيق بين الحملتين العثمانية والكثيرية المشاركة في المعارك، مما أدى إلى وجود خلخلة في صفوف المقاتلين.

رابعًا: الظروف الطبيعية التي أدت دورها في هذه الهزائم؛ كون المهاجمين لم يختاروا التوقيت المناسب لحملتهم، فقد كانت الحملة في فصل الخريف؛ وهو وقت تكون فيه البحار في حالة هيجان، ومن ثمَّ لا تستطيع السفن البقاء على سطح البحر لممارسة دورها الحربي.

خامسًا: التماسك الذي أبدته يافع في مواجهة الخطر الذي يهددها، فضلاً عن وصول إمدادات من قبل أطراف أخرى غير يافعية، مثل آل تميم.

تجدد الحملات العسكرية العثمانية على حضرموت:

في عام ١٢٨٤ هـ/ ١٨٧٦م بعد فتح قناة السويس بقليل تقدم مائة وخمسون من أعيان حضرموت غالبيتهم من العلويين بالتماس إلى شريف مكة آنذاك عبدالله بن محمد بن عبدالمعين بن عون(٢٥)، وإلى والي الحجاز العثماني معمر باشا من أجل التوسط لوضع حد للصراع والحرب بين القوتين (القعيطية والكثيرية)، وقد استجابت لهم السلطات في الحجاز فقامت بإرسال إحدى سفنهم الحربية إلى مينائي الشحر والمكلا، وقاموا بإبلاغ أطراف النزاع بأن حضرموت تشكل جزءًا من السيادة العثمانية، ومطلوب منهم مقاومة التدخلات الخارجية على أراضي المسلمين، كما طلبت القوات العثمانية من حاكم الشحر تسليم المدينة لهم كجزء من هدنة عامة(٢٦)، وظلت الاتصالات متواصلة بين أشراف مكة المكرمة وولاة الحجاز العثمانيين وبين سلاطين حضرموت وحكامها ووجهائها من السادة العلويين، وهي في مضمونها إعلان الطاعة للسلطان العثماني، ففي خطاب وجهه السيد عبدالرحمن بن حسين بن سهل عام ١٢٩٨ هـ/ ١٨٨١م إلى السلطان العثماني عبدالحميد الثاني (١٢٩٣ - ١٣٢٧ هـ/ ١٨٧٦ - ١٩٠٩م) شارحًا فيه أحوال بلده حضرموت وظفار، ومبينًا فيه أنه منذ خمسة عشر عامًا وهو في تواصل مع الباب العالي منذ أيام السلطان عبدالعزيز (١٢٧٧ - ١٢٩٣ هـ/ ١٨٦١ - ١٨٧٦م)، وأنه قام بالكتابة إلى الشريف عبدالمطلب في فترة لاحقة، وإلى والي مصر إسماعيل باشا شاكيًا فيه حالة بلاده، وأن القوى السياسية المتصارعة في حضرموت قد ألحقت الظلم والأذى بحضرموت وأهلها، واقترح أن تكون حضرموت بكاملها من عين بامعبد غربًا وحتى ظفار شرقًا تابعة لنفوذ الدولة العثمانية(٢٧).

موقف حضرموت في الحرب العالمية الأولى:

تدهورت علاقة الشريف حسين بن علي(٢٨) مع الاتحاديين(٢٩) بعد حرب البلقان عام ١٣٣٠ هـ/ ١٩١٢م بسبب المكانة التي اكتسبها الشريف حسين وتأييد الناس له فضلاً عن طموحاته، ولذلك اتجهت رغبة الاتحاديين إلى إلغاء نظام الشرافة(٣٠) في الحجاز للتخلص من هذه القوة العربية التي أصبحت ذات نفوذ كبير(٣١)، ووقع اختيارهم عام ١٣٣٢ هـ/ ١٩١٤م على وهيب باشا؛ ليكون واليًا على الحجاز، وقائدًا عامًا للقوات المرابطة فيه، وطلبوا منه أن يشرف على الشؤون الإدارية والعسكرية والمالية كافة في جميع أرجاء الحجاز، وأن يترك للشريف حسين السلطة الدينية في الحرمين الشريفين(٣٢)، أثارت هذه الإجراءات معارضة من قبل الشريف حسين، وأصبحت العلاقات بين الطرفين أكثر سوءًا مما سبق، وبعد قيام الحرب العالمية الأولى ١٣٣٢ هـ/ ١٩١٤م ثار الشريف حسين سنة ١٣٣٤ هـ/ ١٩١٦م ضد العثمانيين، وأعلن نفسه ملكًا للعرب، وأصبح يحكم الحجاز بعيدًا عن نفوذ الدولة العثمانية.

وقد اختلفت مواقف الحضارمة تجاه المتحاربين، فالدولة القعيطية التي كانت قد سيطرت على ساحل

حضرموت وأجزاء من داخلها اتخذت موقفًا مؤيداً لبريطانيا بحكم ارتباطها معها بمعاهدات الصداقة والحماية ١٢٩٩هـ/ ١٨٨٢م، وسنة ١٣٠٧هـ/ ١٨٨٨م، ويعني ذلك أنهم كانوا إلى جانب الشريف حسين بن علي المساند لبريطانيا في الحرب، أما الدولة الكثيرية في وادي حضرموت فقد تعلقت آمالها بالدولة العثمانية التي تربطهم بها علاقات تاريخيه قديمة، واعتقاداً منهم أن هذا الموقف سيجعلهم يحصلون على الدعم العسكري العثماني لمحاربة عدوهم القعيطي والقضاء عليه(٣٣).

تلقى السيد عبدالرحمن بن عبيدالله السقاف رسالة من القائد العثماني بلحج علي سعيد باشا عام ١٣٣٣هـ/ ١٩١٥م يطلب منه انتزاع اعتراف من سلاطين آل كثير بأنهم تابعون للدولة العثمانية، فاستطاع السيد عبدالرحمن السقاف إقناع السلطان الكثيري منصور بن عبدالله وولي عهده، والقبائل والسادة العلويين بالاعتراف بتبعيتهم للدولة العثمانية وأنهم من رعاياهم، ومذعنون لأحكامها، وأنهم يوالون من والاهم ويعادون من عاداهم، ويتبرؤون من الحماية البريطانية وعدم التعويل عليها(٣٤).

ولعل الشريف حسينًا قد علم بهذا الاعتراف المقدم من أعيان حضرموت ووجهائها وسادتها للدولة العثمانية، وأن السادة العلويين قد أدوا دوراً في إقناع بقية القبائل الأخرى، فأرسل الشريف حسين شيخ السادة العلويين في مكة السيد محمد بن علوي بن أحمد السقاف في بداية عام ١٣٣٥هـ/ ١٩١٦م مندوبًا عنه إلى اليمن، وطلب منه القيام بالدعاية ضد العثمانيين للوقوف إلى جانبه، مستخدمًا نفوذه الروحي؛ كونه حامي الحرم المكي مهبط الوحي، فقام السيد المذكور بإرسال خطاب إلى السلطان منصور بن عبدالله الكثيري، يدعوه فيها إلى القيام بما هو واجب عليهم من النصرة للشريف حسين بن علي، وعدم الانجرار للأراجيف التي يبثها الاتحاديون ضده(٣٥).

مما سبق يتضح لنا أن العلاقة السياسية بين حضرموت والدولة العثمانية تقوم على أساس فرض التبعية والولاء، وجعل حضرموت خاضعة للنفوذ العثماني، ولهذا سعوا إلى تسيير الحملات العسكرية لدعم طرف ضد طرف آخر، خاصة إذا كان أحد الأطراف يدين بالتبعية لمنافستها في المنطقة وهي بريطانيا، فلقد كان الصراع بين الدولتين آنذاك قد انتقل إلى حضرموت، ولهذا جاء انقسام المواقف في أثناء الحرب العالمية الأولى تجاه العثمانيين من جهة والبريطانيين من جهة أخرى.

الخاتمة:

لقد خرج البحث بعدد من النتائج، أهمها:

- أدت بلاد الحجاز دوراً جوهريًا في الصراع الدائر في حضرموت؛ لكونها حلقة وصل بين الحضارم المتنازعين على السلطة وبين العثمانيين.
- كان العلويون الحضارم هم الوقود والوسيط لتشكيل هذه القوات العثمانية والمجيء بهم إلى حضرموت؛ لما تربطهم بأشراف مكة المكرمة والسلاطين العثمانيين وأمرائهم في بلاد الحجاز من وشائج اجتماعية.
- فشل هذه الحملات العثمانية العسكرية على حضرموت نتيجة التلاحم والالتفاف الذي أبداه الطرف اليافعي ضد القوى الأخرى المنافسة له.
- اجتماع المصالح السياسية وترابطها بين العثمانيين من جهة وأمراء الحجاز وبعض القوى السياسية الحضرمية.
- كان للصراع الدولي بين القوى المتصارعة في الحرب العالمية الأولى انعكاساته على المشهد السياسي الحضرمي.

الهوامش:

١) محمد عبدالقادر بامطرف، في سبيل الحكم، دار حضرموت للدراسات والنشر، حضرموت، ط١، ٢٠٠٨م، ص١١.

٢) من أبرز شخصيات آل كثير وهو ينحدر من سلالة السلطان الكثيري الأول علي بن عمر بن جعفر مؤسس الدولة الكثيرية في أوائل القرن التاسع

الهجري، وأطلق عليه لقب (أبوطويرق)؛ لأنه طرق أرض حضرموت من ذمار إلى ظفار، سعيد عوض باوزير، صفحات من التاريخ الحضرمي، المطبعة السلفية، القاهرة، ط١، ١٣٧٨هـ، ص١٢٦ ١٢٧.

٣) باوزير، صفحات من التاريخ الحضرمي، ص ١٢٦ ١٢٧.

٤) محمد عبدالكريم عكاشة، قيام السلطنة القعيطية والتغلغل الاستعماري في حضرموت ١٨٣٩ - ١٩١٨م، دار ابن رشد للنشر والتوزيع، الأردن، ط١، ١٩٨٥م، ص٣٣.

٥) يعود التواجد الأول للقبائل اليافعيه القادمة من جبل يافع جنوب اليمن في حضرموت إلى عهد الملك الحميري سيف بن ذي يزن، وكان بداية استقرارهم في منطقة القطن بوادي حضرموت، ومن هذه القبائل نشأت عدة إمارات في حضرموت أشهرها (إمارة آل بن بريك، والإمارة الكسادية). ينظر: محمد عبدالقادر بامطرف، الشهداء السبعة، دار الهمداني للطباعة والنشر، عدن، ط٢، ١٩٨٣م، ص٢٦.

٦) لمعرفة التفاصيل راجع: خالد حسن الجوهي، إمارة آل بن بريك في الشحر ١١٦٥ - ١٢٨٣هـ/ ١٧٥١ -١٨٦٦م، دار الوفاق للدراسات والنشر، عدن، ط١، ٢٠٠٩م.

٧) ولد عمر بن عوض القعيطي بقرية لحروم بوادي عمد بحضرموت من أسرة فقيرة، وبعد وفاة والده انتقلت به أمه إلى مدينة شبام بحضرموت عند أخواله آل القعيطي، هاجر إلى الهند عام ١٢٠٧هـ/ ١٧٩٢م حيث كسب شهرة واسعة في جيش ولاية (برودة) ثم في جيش نظام حيدر آباد الدكن، وأصبح رئيس الجالية اليافعية في حيدر آباد وقائداً للفرقة الحضرمية، وكانت رتبته العسكرية (جمعدار) أي قائد لألفي مقاتل، تمكن من تأسيس الدولة القعيطية في حضرموت، توفي بحيدر آباد عام ١٢٨٢هـ/ ١٨٦٥م. ينظر: محمد عبدالقادر بامطرف، الجامع، الهيئة العامة للكتاب، صنعاء، ١٩٩٨م، ص٤٠٩.

٨) بامطرف، في سبيل الحكم، ص١٥.

٩) يعود نسبه إلى السلطان عبدالله بن عمر بن بدر، ولذلك سميت الدولة الكثيرية الثانية بدولة آل عبدالله، تلقى علومه الأولية على يد علماء عصره من السادة العلويين، ثم انخرط في سلك الجندية في شبام، وكانت نشأته دينية عسكريه، سافر إلى الهند سنة ١٢٤٦هـ/ ١٨٣٠م، وهناك التحق بالجيش النظامي بحيدر آباد، واستطاع جمع ثروة طائلة استطاع من خلالها إحياء الدولة الكثيرية من جديد.

١٠) ينتسب العلويون الحضارمة نسبة إلى علوي بن عبيدالله بن أحمد المهاجر بن عيسى، ويُعدون أكبر قبيلة حضرمية عدداً وأوسعها هجرة إلى آسيا وأفريقيا، وجد جميع البيوت العلوية بحضرموت والمهجر هو الشيخ الإمام محمد صاحب مرباط بن علي خالع قسم بن علوي بن محمد بن علوي بن عبيدالله بن أحمد المهاجر المرفوع نسبه إلى الإمام الحسين بن علي بن أبي طالب، ومنذ القرن التاسع الهجري بدأ العلويون هجرتهم إلى الربوع الآسيوية والإفريقية حيث أسهموا مع غيرهم من الحضارمة في نشر الدعوة الإسلامية في شرق أفريقيا وجزر المحيط الهادي والهند وأرخبيل الملايو وإندونيسيا والفلبين. ينظر: محمد عبدالقادر بامطرف، الجامع، الهيئة العامة للكتاب، صنعاء، ١٩٩٨م، ص٣٨٣.

١١) هو محمد علي باشا بن إبراهيم آغا، ألباني الأصل، قدم مصر لرد الغزاة الفرنسيين، فشهد حرب أبي قير سنة ١٢١٤هـ/ ١٧٩٩م، وأصبح والياً لمصر منذ سنة ١٢٢٠هـ/ ١٨٠٥م، وفي سنة ١٢٦٤هـ/ ١٨٤٧م تنازل عن العرش لابنه إبراهيم باشا. ينظر: خير الدين الزركلي، الأعلام، ط٥، ١٩٨٠م، بيروت، دار العلم للملايين، ج٦، ص٢٩٩.

١٢) وثائق عابدين، محافظ الحجاز، ١٢٥٥هـ - محفظة رقم ٢٦٧، وثيقة رقم ٩٤ حمراء، مترجمة عن التركية، سر عسكر اليمن.

١٣) عكاشة، قيام السلطنة القعيطية، ص٤١.

١٤) الإرشيف العثماني، تصنيف ١٦٢٤/ IMMS ٣٩

١٥) هو الشريف محمد بن عبدالمعين بن عون بن محسن من أمراء مكة، ولد ونشأ بها، ثم سكن مصر مدة، فسعى له واليها محمد علي باشا لدى الحكومة العثمانية، فعين اميراً لمكة المكرمة سنة ١٢٤٣هـ/ ١٨٢٧م، ثم عزل ثم عاد إليها واستمر بها حتى سنة ١٢٦٧هـ/ ١٨٥١م، ثم عزل فتوجه إلى الإستانة وأقام بها حتى سنة ١٢٧٢هـ/ ١٨٥٦م، ثم صدر مرسوم بإعادته إلى إمارة مكة، وفاته المنية سنة ١٢٧٤هـ/ ١٨٥٨م. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج٦، ص٢٤٧ - ٢٤٨.

١٦) سالم بن محمد بن حميد، تاريخ حضرموت، المسمى بالعدة المفيدة، تحقيق: عبدالله محمد الحبشي، مكتبة الارشاد، صنعاء، ط١، ٢٠٠٣م، ج٢، ص١٩٣ - ١٩٤.

١٧) بن حميد، العدة المفيدة، ج٢، ص٢٠١ - ٢٠٣.

١٨) المرجع نفسه، ج٢، ص٢٠٤.

١٩) بروم قرية ساحلية على بحر العرب تقع إلى الغرب من مدينة المكلا، وتبعد عنها بحوالي ٢٨ كم.

٢٠) بامطرف، في سبيل الحكم، ص٢٦.

٢١) ثغر قديم وميناء شهير يقع إلى الشرق من مدينة الشحر.

٢٢) قصيعر مدينة ساحلية شرقي الشحر على مسافة ٤٥ ميل تقريبًا.

٢٣) ثابت صالح اليزيدي، الدولة الكثيرية الثانية في حضرموت ١٨٤٥ - ١٩١٩م، دار الثقافة العربية، الشارقة، دار جامعة عدن، ط١، ٢٠٠٢م، ص١٥٢.

٢٤) تقع إلى الغرب من مدينة الشحر.

٢٥) عين الشريف عبدالله أميراً على مكة المكرمة سنة ١٢٧٤هـ/ ١٨٥٨م، وبقي في الإمارة أكثر من ١٩ سنة، وكان الشريف عبدالله رجلاً عالماً ولوعًا بالمناظرات العلمية، وكان ذا اطلاع واسع في التفسير والحديث والفقه والأدب، وهو أول شريف يحصل على درجة وزير. ينظر: إسماعيل حقي

جارشـــلي، أشراف مكة المكرمة وأمراؤها في العهد العثماني، ترجمة: خليل علي مراد، الدار العربية للموسوعات، ط١، ٢٠٠٣م، ص٢٢٤.

٢٦) ر. جافن، عدن تحت الحكم البريطاني ١٨٣٩ - ١٩٦٧م، ترجمة: محمد محسن العمري، دار جامعة عدن للطباعة والنشر، ط١، ٢٠١٣م، ص١٩٨.

٢٧) الإرشيف العثماني، تصنيف ٤/ ٦. Y. PRk. TKM

٢٨) من أشراف ذوي عون العبـادلة، وهو حـفيد الشريف محمد بـن عون وابـن الشريف علي باشـا المتوفى سـنة ١٢٨٩هـ/ ١٨٧٢م، وعندما كان الشريف حسين عضوًا في مجلس شورى الدولة بـدرجة وزير تم تعيينه أميرًا لمكة المكرمة، وهو في سن السادسـة والخمسـون، وذهب إلى مكة بـعد وفاة الشريف عبـدالإله المفاجئة عام ١٣٢٦هـ/ ١٩٠٨م. ينظر: جارشـــلي، أشراف مكة المكرمة وأمراؤها، ص٢٢٨.

٢٩) حـزب الاتحاد والترقـي أو الاتحاديين، نسبـة إلى الجمعية السرية التي أسسها هؤلاء الرجال من أجل القـضاء على حـكم السـلطان عبـدالحميد الثاني، وقد استلم الاتحاديون السـلطة في الدولة العثمانية بـعد انقـلابهم عام ١٣٢٦هـ/ ١٩٠٨م، وطالبـوا السـلطان عبـدالحميد بـإعادة العمل بالدسـتور. وقـد نجح الاتحاديون في إعلان الدسـتور وعزل السـلطان عبـدالحميد وتكوين مجالس في هذا الشـأن. ينظر: جورج أنطونيس، يقـظة العرب، ترجمة: علي الركابي، مطبعة الترقي، دمشـق، ١٩٤٦م، ص١٠٧ - ١١٠، ينظر أيضًا: عماد عبـدالعزيز يوسـف، الحجاز في العهد العثماني ١٨٧٦ - ١٩١٨م، شركة الوراق للنشر، ط١، ٢٠١١م، ص١٤٧.

٣٠) هو منصب يتولاه أشراف مكة المكرمة بـالوراثة، تمتع في ظله الحجاز بالاستقلال الذاتي، وبـخاصة في العصر العثماني الأول ٩٢٣هـ/ ١٥١٧م - ١٢١٧هـ/ ١٨٠٣م، حيث تولى نظام الشرافة منذ تأسيسه سنة ٣٥٨هـ/ ٩٦٩م أربع أسر من الأشراف وهم: ١ - الموسويون أو بنو موسى ٢ - السليمانيون ٣ - الهواشـم ٤ - آل قـتادة. ينظر: نبـيل عبـدالحي رضوان، الدولة العثمانية وغرب الجزيرة العربـية بـعد افتتاح قـناة السـويس ١٢٨٦ - ١٣٢٦هـ/ ١٨٦٩ - ١٩٠٨م، ط١، تهامة للنشر، جدة ١٩٨٣م، ص٢٥، ينظر: أيـضًا إبـراهيم رفت باشـا، مرآة الحرمين، مكتبـة الثقـافة الدينية، القـاهرة، ط١، ٢٠٠٦م، ج١، ص٣٤٥.

٣١) عماد عبـدالعزيز يوسـف، الحجاز في العهد العثماني ١٨٧٦ - ١٩١٨، شركة الوراق للنشر، ط١، ٢٠١١م، ص١٦٠ - ١٦١.

٣٢) المرجع نفسه، ص١٦١.

٣٣) اليزيدي، الدولة الكثيرية الثانية، ص٢٣٣.

٣٤) وثيقـة رقـم ٤٩ لعام ١٣٣٤هـ/ ١٩١٥م، المركز الوطني للوثائق، حضرموت.

٣٥) وثيقـة رقـم ٥٩ لعام ١٣٣٥هـ/ ١٩١٦م، المركز الوطني للوثائق، حضرموت.

قائمة المصادر والمراجع

أولًا: الوثائق

١ - وثائق عابـدين، محافظ الحجاز، ١٢٥٥هـ - محفظة رقـم ٢٦٧، وثيقـة رقم ٩٤ حمراء، مترجمة عن التركية، سر عسكر اليمن.

٢ من وثائق الإرشيف العثماني، تصنيف ١٦٢٤/ ٣٩

٣ من وثائق الإرشيف العثماني، تصنيف ٤/ ٦. . .

٤ - وثيقـة رقـم ٤٩ لعام ١٣٣٤هـ/ ١٩١٥م، المركز الوطني للوثائق، حضرموت.

٥ - وثيقـة رقـم ٥٩ لعام ١٣٣٥هـ/ ١٩١٦م، المركز الوطني للوثائق، حضرموت.

ثانيًا: المصادر المطبوعة:

١ - رفعت، إبراهيم: مرآة الحرمين، مكتبـة الثقـافة الدينية، القـاهرة، ط١، ٢٠٠٦م.

٢ - الزركلي، خير الدين: الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط٥، ١٩٨٠م.

٣ - أنطونيوس، جورج: يقظة العرب، ترجمة علي الركابي، مطبقة الترقـي، دمشق، ١٩٦٤م.

٤ - بامطرف، محمد عبدالقادر:

- الشهداء السبعة، دار الهمداني للطباعة والنشر، عدن، ط٢، ١٩٨٣م.

- في سبـيل الحكم، دار حـضرموت للدراسـات والنشر، حـضرموت، ط١، ٢٠٠٨م.

- الجامع، الهيئة العامة للكتاب، صنعاء، ١٩٩٨م.

٥ - بـاوزير، سـعيد عوض، صفحـات من التاريخ الحضرمي، المطبـعة السلفية، القاهرة، ط١، ١٣٧٨هـ.

٦ - جارشلي، إسماعيل حقي: أشراف مكة المكرمة وأمراؤها في العهد العثماني، ترجمة: خليل علي مراد، الدار العربية للموسوعات، ط١، ٢٠٠٣م.

٧ - جافن ر. ج، عدن تحـت الحكـم البريطـاني ١٨٣٩ - ١٩٦٧م، ترجمـة: محمد محسن العمري، دار جامعة عدن للطباعة والنشر، ط١، ٢٠١٣م.

٨ - عكاشـة، محمد عبـدالكريم: قـيام السـلطنة القـعيطية والتغلغل الاسـتعماري في حـضرموت ١٨٣٩ - ١٩١٨م، دار ابـن رشـد للنشر والتوزيع، الأردن، ط١، ١٩٨٥م.

٩ - اليزيدي، ثابت صالح: الدولة الكثيرية الثانية في حـضرموت ١٨٤٥ - ١٩١٩م، دار الثقافة العربية بالشارقة ودار جامعة عدن، ط١، ٢٠٠٢م.

١٠ - بن حميد، سالم بـن محمد: تاريخ حـضرموت المسـمى بـالعدة المفيدة، تحقيق: عبدالله محمد الحبشي، مكتبة الإرشاد، صنعاء، ط١، ٢٠٠٣م.

١١ - رضوان، نبيل عبد الحي: الدولة العثمانية وغرب الجزيرة العربية بـعد افتتاح قـناة السـويس ١٢٨٦ - ١٣٢٦هـ/ ١٨٦٩ - ١٩٠٨م، دار تهامة للنشر، جدة، ط١، ١٩٨٣م.

١٢ - عماد عبـدالعزيز يوسـف، الحجاز في العهد العثماني ١٨٧٦/ ١٩١٨، شركة الوراق للنشر، ط١، ٢٠١١م.

53
العدد (19)
يناير
مارس
2021م

الأسماك والأحياء البحرية في بحر العرب

ساحل حضرموت (أنموذجاً)



حوت العنبر



أ. عمر خميس بامتيرف

حوت العنبر: واسمه المتداول عند عامة الصيادين في حضرموت والمهرة وسقطرى وشبوة وإلى شقرة يسمى (الشوحط)، ويُعَدُّ من الأسماك العظمية الولودة بمولود واحد، ونادراً ما تلد اثنين، ومكان حيتان العنبر في عمق المحيطات. وفي الوقت الذي يتعرض حوت العنبر للمطاردة من قبل الذين يوهمونا بالرفق بها فإنهم يعبثون بهذه الكائنات؛ فإنَّ عدداً من الحيتان المختلفة عن حوت العنبر موجودةً ونافقة في سواحلنا ميِّتةً بسبب هؤلاء القراصنة بحثًا منهم عن محصول العنبر، فهم لم يتوقفوا عن قتل الحيتان المشابهة لها رغم ما يملكوه من وسائل القنص والكاميرات والأجهزة الحديثة المتطورة.



صباح الجمعة ٢٨ / ٤ / ٢٠٠٨م حوت العنبر على ساحل روكب طوله ١٢،٥٠ مترًا وعرضه ١،٤٠ متر



تعد حيتان العنبر من فصيلة الأسماك العظمية، وغالبًا ما يخزن في أحشائه أو بين فكَّيه مادة العنبر؛ لكونه المحصول الراقي له، وحوت العنبر نوعان: أحدهما: طوله يتجاوز ٢٠ مترًا تقريبًا، وله جسم ضخم يصل وزنه ١٧٠ طنًّا تقريبًا، وذيله طويل وعريض، والنوع الثاني: طوله ما بين ١٢ ١٦ مترًا تقريبًا، ووزنه حوالي ١٠٠ طنًّا تقريبًا، وهذا النوع الثاني هو المعتاد وجودُه نافقًا في سواحلنا، وذيله قصير وعريض، والنوعان كلاهما زعنفة ظهرهما محدَّبة جدًّا، والفارق بينهما أنَّ الأول له أذنان قصيرتان، والثاني له أذنان أقل قصرًا من الأوَّل.

إنَّ مادة محصول العنبر دهنية شبه قاسية، قريبة من الشمع اللزج، وتطفو على مقربة من سطح الماء، والحوت يتميز بحفظ كتل العنبر في بطنه، وعندما يصاب الحوت فإنَّ لديه القدرة على تحويل مخزون مادة العنبر من بطنه إلى ما بين فكَّيه لفترة طويلة حتى يشفى، وقد يصل وزن الكتلة الواحدة من محصول العنبر حوالي ٤٠ ٧٥ كيلو جرام تقريبًا، وكثيرًا ما يُفْضِي الحوتُ بالعنبر عبر فتحة الشرج، ووزن العنبر الواحد حوالي ١٠٠ جرام، وأحيانًا ما يخرجُ فتاتًا غير مجتمع، ومن صفات هذه الحيتان أنها تعوم (تسبح) على جنبها لمسافات بعيدة، وتتمُّ عملية التزاوج بعد مغازلة طويلة تصل أكثر من عام في المياه متوسطة البرودة، وتنفث حيتان العنبر الهواء بقوة شديدة مصحوبًا بذرات المياه المرتفعة، ولها مشيمة وحوض شبيه بحوض الإنسان والحيوانات الأخرى، وهذه الحيتان يبلغ عرض ظهرها عند أكبرها ثلاثة أمتار تقريبًا، وطولها من (٢٠ - ٢٧ مترًا)، وهذا النوع سبق أن شاهدناه نافقًا في ساحل بحر روكب، وكل أنواع الأسماك والأحياء البحرية لا تقتات من مادة العنبر؛ لأنَّه يقتلها، ما عدا نوعًا من الأحياء البحرية وهو الباحيشي (سرطان البحر) الساحلي الرملي الصخري؛ إذْ تُعَدُّ مادة العنبر له غنيمة مفضلة.

ويقول الدكتور عبدالله فرج باظفاري -رحمه الله- محقِّقٌ ومراجعٌ علمي لكتابي (بحر العرب وأحواله ساحل حضرموت (أنموذجًا)، بأن حوت العنبر ولود يخرج صغيره من الفتحة الشرجية، بدايته الرأس ونهايته الذيل، وأثناء الولادة يقوم حوت آخر بحراسة الأنثى فترة ولادتها لحمايتها من حوت القرش الأبيض والفيوم القاتل، وعلى المولود أن يرضع بسرعة لوجوده في الماء من خلال قيام أمه بضخ الحليب له لتساعده على الرضاعة السريعة، ومن بعد ذلك يرافق أمه فترة الحضانة (الرضاعة) لمدة سنتين كاملتين، حتى يكون حوتًا لديه القدرة على الانطلاقة وحده، ويبلغ طول حديث الولادة من شواحط حوت العنبر ٧ أمتار تقريبًا، وبعد ولادته يرافق أمه التي يبلغ طولها ضِعْفَ طول وليدها، وتنتقل به من مواقعها الخاصة بعد خزنها كميات من العنبر التي تقتات محاصيل كبيرة من الأسماك والأحياء البحرية وخاصة في فصل الشتاء، وتنتقل إلى مواقع أخرى عندما تشعر بحدث قادم، مثل: الزلازل، والبراكين، وتغير منسوب المياه، أو نقص في الغذاء وأكثرها باتجاه شرق آسيا.

وللعنبر نكهة خاصة عندما يشمها الجمل؛ إذْ تجعله مرابطًا بجوار العنبر على الساحل الرملي، ويدافع عنه، ويهاجم كل من يصل قربه، ولا يتحرك من مكانه حتى يصل

صاحبه، ويسمَّى (بالجمل العنبري)، وهذه من المعجزات التي منَّ بها (الله) على مخلوقاته في البر والبحر، وميَّز الإنسان الذي كرمه بالعقل، والعلم عند الله سبحانه وتعالى.

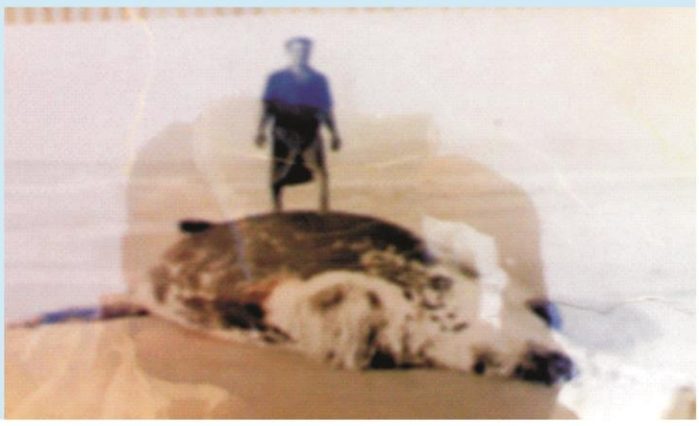


حوت حدبور (الحوت الأزرق)

حوت الحدبور نوعان، ويسمى بين عامة الصيادين (سلطان البحر)، وأكبر هذا النوع يأتي لونه أغبر ضاربًا للسواد، وطوله يتجاوز ٣٠ مترًا تقريبًا، وعرضه ٥ أمتار تقريبًا، وجسمه ضخم، ووزنه أكثر من ١٨٠ طنًّا بما يساوي مساحة جزيرة صغيرة، وينفرد حوت الحدبور (الحوت الأزرق) بشكله فجسمه مجعد ضخم، وله صفان من الدوائر على شكل خرز (حلق) ملوَّنة، تقع تحت الفك السفلي من الفم باتجاه الخياشيم، وله زعنفة ظهرية مرتفعة وعريضة، وأذنان طويلتان ومحدَّبتان، وذيل مفلطح عريض وكبير، وهذا الحوت كثير الظهور في الأعماق المتوسطة، وأحيانًا يصل إلى أماكن قريبة من المناطق الشاطئية ليقتات بالأطنان من كل أنواع الأسماك الصغيرة، وخاصةً عائلة الساردين والبطابط، ويعدُّ حوت الحدبور (ضرغامًا)؛ لكونه يرأس الهرم الغذائي البحري؛ إذْ لا يوجد حيوان قط يتغذى بالمقدار نفسه الذي يحتاجه؛ لكونه أشبه بملك الغابة من حيث المكانة والأهمية التي يحتلها.

ولديه القدرة على نفث الهواء بقوة شديدة مصحوبًا بذرات المياه المرتفعة عشرات الأمتار، وأنثى حوت الحدبور معمِّرة أكثر من الذكر، ويبلغ عمرها أكثر من ٥٠ سنة، ويصل طولُ أكبر حوت حديث الولادة من حوت الحدبور حوالي ٢٠ مترًا تقريبًا، ويخروج صغيره عند الولادة بداية بالرأس، ونهايته بالذيل، وأثناء الولادة تقوم أنثى حوت أخرى بحراسة أنثى حوت الدبور فترة ولادتها؛ لحمايتها، وإعطاء المولود فرصة الرضاعة في الماء، وبعد ذلك تحضنه أمه فترة الرضاعة، ومدَّتها سنتان حتى يكون قادرًا على الانطلاقة وحده (مثل حوت العنبر).

وحوت العنبر على ما يصفه البعض بالملك المنَّان، ولي ما أريد قوله وعلى لسان الربان محمد عمر بن قرمان - حفظه الله ورعاه - وعمره قد تجاوز ٧٥ عامًا بأن أجداده كانوا معزِّبين بقاربهم الخشبي (سنبوق) الشراعي في خيصة يلخة بعد ظلومة على صيد أسماك القشار المطلوبة وخاصة سمك الزرية (الصافية) والدقان (الذرة) والشرمط والنفور الخلخل (الهامور) وأحيانًا أسماك الخوضر (الجحش) والشروخ غير المطلوبة حينها وبعد انتهاء الموسم قرَّروا العودة إلى بلدتهم روكب معتمدين على سواعدهم قبل توافر المكائن، كان ذلك قبل (٢٠٠) مئتَيْ



في الصورة حوت حدبور (سلطان البحر) ويسمى أيضًا الحوت الأزرق على ساحل روكب بعد أن رمته الأمواج سنة ١٩٧٩م مشقوق البطن والخياشم، ويبلغ طوله أكثر من ٢٠ مترًا تقريبًا، ويتميز بزعنفة الظهر المرتفعة العريضة، والأذنان عريضتان وطويلتان، والذيل مفلطح وكبير، ويقف على ظهره البحار عبادي عمر بن قرمان الملقب باجول (رحمه الله)

عامٍ تقريبًا، وعندما وصلوا خيصة ظلومة لغرض تزوُّدهم من الماء إذا بمحـــصول العنبر يترامى من الحوت النافق المتهالك، ما جعلهم يأخذون كمية العنبر فرحين بها؛ لغرض تقديمها للسلطان القعيطي حاكم المكلا والشحر حينها، وعندما اقتربوا من رأس بروم والسود دخلهم الشك وخاصة عندما زادت رائحة العنبر الكريهة وخشوا من لوم السلطان، الأمر الذي جعلهم يقومون برمي مادة العنبر بعد تجحيب قاربهم في خيصة الخامة بشموسة؛ ليحتفظوا بكمية قليلة جداً لغرض توزيعها على الناس الذين يعانون من الضعف، وفي صباح اليوم الثاني واصلوا السير حتى رسوا بقاربهم في خيصة صغيرة بعيداً عن أنظار الناس (بحر المشراف) في المكلا ومن أذية عسكر السلطان المقيم حينها في قصر الكسادي بالبلاد، ومن شدة حرارة الشمس فاحتْ رائحة زكية وتطال مساحة واسعة إلى درجة وصول مجموعة من الصيادين القائمين حينها في شرج باسالم يبحثون عن بقايا العنبر اللاصقة في عرض بطن القارب، وهذا يعني أن محصول العنبر غير مطلوبٍ تجاريًّا، وكانت نوايا الصيادين آل ابن قرمان بأن يقدِّموا محصول العنبر للسلطان تقديراً له، وأنَّ بإمكانه تسويقه في الهند.

ومادة العنبر له ثلاث روايات (معلومات) في أوصافها حسب ما وصفه الرواة:

١ - أجوده نوع العنبر الفاخر الراقي الممتاز رقم (١) ذو اللون العبق (الأبيض)، من داخله ألوانه ضاربة في الاصفرار مخلوطة بعدة ألوان مشكلة، وعليه طهوة بيضاء شبيهة بلون روث البقر المشمس، وهذا النوع لا يبتلعه الحوت، ويتحصل هذا النوع على شكل فيوج، أو قطع ذات حجم متوسط.

٢ - أفضله نوع العنبر الجيد رقم (٢) لونه أغبر ضارب في السواد وعليه طهوة خضراء لكونه لم يبق في بطن الحوت إلا فترة قصيرة، وطريقة خروجه من الحوت إمَّا عبر فِيْهِ (فمه)، وإمَّا عبر الفتحة الشرجية ليصل إلى البر، ويتحصل عليه على شكل أكوام من قطع بأحجام مختلفة، وبعضها دائرية شبيهة بكرة المضرب أو أقل.

٣- أخيره نوع العنبر رقم (٣) لونه أسود قاتم، ابتلعه الحوت منذُ فترة طويلة، ويبقى في بطنه حتى مماته ورائحته كريهة، ويتحصل عليه بكميات كبيرة ممَّا بين فكَّي الحوت، ونادراً ما يكون في بطنه.



بداية خروج قطع العنبر من خياشيم الحوت على ساحل روكب

بعد أن رمت أمواج البحر حوتَ العنبر متعفِّنًا ومشقوق البطن على ساحل روكب صباح يوم الجمعة ٢٨ أبريل سنة ٢٠٠٨م، ولم يعلم أحد بوجود مخزون العنبر متوافراً بين فكَّي الحوت إلا بعد عشرين يومًا ظهرت بعض من قطع العنبر الصغيرة تترامى حوله، وكانت من نصيب من رزقهم الله إياه، وهذه المعلومة أكَّدها لنا كبار السِّنِّ بأن حوت العنبر إذا تعرَّض لأذى يخفي العنبر بين الفكَّيْن، ويبلغ طول الحوت ١٢,٥٠ مترًا (اثني عشر ونصف المتر)، وعرضه ١,٤٠ متر، وجسمه أغبر ضارب في السواد، ورأسه مقوَّس ومفلطح، وفي فمه بفكِّه الأسفل ٣٠ زوجًا من الأسنان، والبطن لونها رمادية داكنة، وظهره محدَّب ومرتفع موقع الزعنفة الظهرية ارتفاعًا صغيرًا، والأذنان قصيرتان وصغيرتان، والذيل عريض ومفلطح، وهذا النوع الأكثر حظًّا، ومن صفات هذه الحيتان أنها تعوم على جنبها لمسافات بعيدة.

كيفية تكوين محصول العنبر

فهو حسب الروايات الواردة أدناه

الرواية الأولى :

أنَّ حيتان العنبر تقتات بكميات كبيرة على أسماك الساردينات، مثل العيدة والمنتوج والشيظي وأسماك صغيرة أخرى مثل البطابط، وأفضل وجباته يعتمد على حبار الأعماق المنقاري والسليط (العملي) قناديل البحر، والروبيان، وأصداف صخرية تصل إلى الأطنان ليتفاعل معها في الأمعاء، وتتجمع هذه الكميات داخل البطن لتكوّن هذه المادة في أحشاء حوت العنبر، وعندما يصاب بمرض تتحول هذه المواد من غذاء خاص إلى محصول راقٍ، تتكون من خلاله ثروة يعتمد عليها، ومن أمعائه تستخرج هذه المادة العطرية الزكية.

الرواية الثانية:

أنَّ مادة العنبر تتكوَّن وسط مناجم في قعر الجبال داخل المحيطات تعصرها البراكين، أو الزلازل لتنبع منها مادة العنبر، ويقتات منها حوت العنبر، ومن بين هذه الكميات التي تتأثر بسبب الهزة فإن بعضها يطفو على سطح الماء، وتسير مع التيارات البحرية حتى تصل إلى البر سليمة، ويُعَدُّ هذا النوع (العنبر) رقم (١) لكونه لم يبتلعه الحوت، والكمية التي يبتلعها الحوت في أمعائه تنبعث منها رائحة كريهة، وعندما تجف تصير مادة صلبة تتحول إلى مادة عطرية زكية.

الرواية الثالثة:

أنَّ مادة العنبر تتكوَّن من الأشجار المرجانية الكبيرة المتوافرة في قعر المحيطات، تفرز من لبِّها مادة بيضاء مطاطية لزجة، تتجمع حتى يستكمل نضجها فتنفصل، وتسمى (شحم البحر)، وشحم البحر عبارة عن مادة دهنية تنبت من قعر جذور الأشجار المرجانية، وعندما تطفو تتعرض للشمس وتقسو، وتكون مطاطية شبيهة بقوالب الحلوى البيضاء، ويقتات منها حوت العنبر بكميات كبيرة لكونها تتكاثر في فصل الشتاء، ويتفاعل معها، وتتحول في بطنه من شحم إلى مادة العنبر، إلا أن بعضًا من مادة شحم البحر تطفو سليمة على سطح الماء، وتسير مع التيارات البحرية السريعة، وتتجاوز مواقع وجود حوت العنبر حتى تصل إلى البر على شكل قطع أو قوالب، يصل وزن الواحدة منها أكثر من ٥٠ كيلو جرام تقريبًا.

الباحث يعرض أهم أجزاء (عظام) من مخلفات حوت العنبر





عرض العظمة الفقرية القريبة من عظم الذيل ٥٠سم



عرض حوض الوركين ٧٥سم عرض وسط الحوض ٥٨سم







عرض اسفل الحوض ٣٧سم



وار
تفا

ع الحوض ٥٥سم



أرتفاع أحد مفاصل عظام الفقرة الثانية باتجاه الذيل
من بعد الفتحة الشرجية ٧٨سم





مفاصل عظام الفقرة الثالثة من بعد الفتحة الشرجية
العرض ٥٥سم الارتفاع ٧٠ سم



فوائد مادة العنبر

للعنبر رائحة عطرية جذابة تبقى فترات طويلة وهي أفضل من المسك، ويستخرج منه أفضل العطورات، والأدوية الواقية، وهو علاج لكثير من الأمراض المستعصية، ومن فوائده أنَّه فاتح للشهية، ويقوِّي الجسم وينمِّيه ويعطيه شدة، وأنَّه علاج لأمراض القلب، وللذين يعانون البرود الجنسي، والذين يعانون من الأمراض المزمنة المعاصرة، والاضطرابات النفسية، وآلام الرأس والشقيقة والدماغ، ويُذهب آلام التهابات المفاصل، ويقي من لدغ الثعابين والحشرات، وينظف المعدة، والكبد، والكلى من السموم، ولكن يتطلب الانتباه لطريقة تناوله، وبحذرٍ شديد؛ لكونه يزيد من ضربات القلب، وضيق التنفس (الربو)، ويضخم الجسم (أورام غير متوقعة محتملة).

59
العدد (19)
يناير
مارس
2021م

المادة التاريخية والاثنوغرافية عن المشقاص

في كتابات المستكشفين الأوروبيين لحضرموت

في القرن التاسع عشر الميلادي

(١ - ٢)





باسل عبدالرحمن محمد باعبَّاد

مقدمة:

بعد أن كانت معرفة الأوروبيين عن حضرموت مقتصرة على ما ورد من معلومات في التوراة وكتب اليونان والرومان وما وصل إليهم من خلال المصادر التاريخية والجغرافية الإسلامية، أتى عهد الكشوف الجغرافية ليوسع آفاق المعرفة عنها؛ إذ رفدت الرحلات البرتغالية والهولندية والدنماركية – بالرغم من وصولها إلى أطراف حضرموت – الأوروبيين بمعلومات جديدة لم تسبق لهم معرفتها، لكن في القرن التاسع عشر الميلادي الذي شهد نشاطًا مكثَّفًا لقوى الاستعمار الأوروبي أصبح بالإمكان دراسة حضرموت بأفضل مما سبق، فقد تمكن المستكشفون الأوروبيون في نهاية ذلك القرن من الوصول إلى وادي حضرموت بجُرِّيَّةٍ لم تتهيأ للسابقين منهم، وكان ضمن المناطق التي وصل إليها هؤلاء المستكشفون في ساحل حضرموت: منطقة المشقاص، وهي جزؤه الشرقي، فكتبوا عن هذه المنطقة في تقاريرهم ورحلاتهم، وقد وقف الباحث على أربع كتابات لستَّةٍ من المستكشفين الأوروبيين عن حضرموت، عرضوا فيها انطباعاتهم ومشاهداتهم عن المشقاص أرضًا وإنسانًا، وسجَّلوا بعض الكتابات القديمة التي عثروا عليها هناك، ولأن هذه الدراسات لم تكن تاريخية محضة ولا إثنوغرافية

محضة، بل غلب عليها أسلوب أدب الرحلات، الذي يضمّن منتهجه معلومات شتَّى لكن بصورة غير منظمة، ولأنني وجدت فيها ما قد يعزز معرفتنا التاريخية عن المشقاص في القرن التاسع عشر الميلادي؛ فقد ارتأيت تصنيف هذا البحث، وسلكت فيه اتجاهين: الأول استخلاص المادة التاريخية المنثورة في هذه الدراسات الأربع عن المشقاص؛ رغبةً في سد الفجوات والثغرات في تاريخ المشقاص الحديث، أما الاتجاه الثاني فهو رصد أهم الملاحظات الإثنوغرافية التي جاءت في أثناء وصف هؤلاء المستكشفين لرحلاتهم واختلاطهم بسكان المشقاص، وكذلك محاولة الربط بين بعض ما أورده هؤلاء الرحَّالة عن مشقاص القرن التاسع عشر وبين مشقاص القرن الواحد والعشرين. وهؤلاء المستكشفون الذين سيأتي التعريف بكتاباتهم لاحقًا هم:

- البريطاني ستافورد بتسورث هيتز (Stafford Bettesworth Haines).
- البريطانيَّان ج. جي هولتون و ج. سميث (J. G. Hulton and J. Smith).
- الألماني ليو هيرش (Leo Hirsch).
- البريطانيَّان جيمس ثيودور بِنت وزوجته مايبل (James Theodore Bent and Mabel).

وتكشف لنا المادة المستخلصة معلوماتٍ قد تكون مجهولةً اليوم، كوصف مدينة قصيعر، والريدة، والديس، وشرمة، ورأس باغشوة، والمصينعة، وتكويناتها المدنية والمعمارية، ووصف حكام المنطقة، وكذلك العادات والتقاليد الأصيلة، بالإضافة إلى إيلائهم الاهتمام بآثار المشقاص التي وقفوا عليها، والتي يأتي في طليعتها حصن (شروان) بمعْبَر المبني منذ زمن غابر، والذي أشار إليه جُلُّ هؤلاء المستكشفين، وكذلك قدَّموا معلومات عن أماكن بعض النقوش القديمة التي قد يؤدي إعادة البحث عنها اليوم في أعماق المشقاص إلى رفد الدراسات التاريخية عن تاريخ المشقاص وحضرموت عمومًا وإثرائها بمعلومات جديدة.

وتتجلَّى أهميةُ هذا البحث في تسليطه الضوء على منطقة المشقاص التي لم يُكتب عنها في دراسات مختصة، وخاصةً في القرن التاسع عشر الميلادي، الذي شهد زيارة هؤلاء المستكشفين، ويرى الباحث أن الوقوف على المادة التاريخية في كتابات هؤلاء المستكشفين عن المشقاص سيُسهم في سد بعض الثغرات والفجوات في تاريخ المشقاص، لا سيما أنَّ جُلَّ ما استخلصناه هنا لم تأتِ على ذكره المصادر الحضرمية التي وقفنا عليها.

كما أن من الأهمية بمكان أن يسهم جمع المادة الإثنوغرافية المنثورة في هذه الدراسات في تمكين القرَّاء والباحثين من التعرف إلى المعطيات الإثنوغرافية في المشقاص قبل أكثر من قرن من الزمان، وسيساعد أيضًا في إجراء عملية الموازنة مع الثقافة المعاصرة، ورصد المتغيرات الثقافية ومدى تغيرها أو ثباتها على مدار قرنين من الزمان.

وبعد؛ فأشكر كل من ساعدني في إنجاز هذا البحث، وهم أشقائي الذين قرَّبوا لي مصادر الدراسة في الوقت الذي أنا بعيد فيه عن مكتبتي، وأشكر كذلك الأخ محمد سالم بن حيدر الذي اطَّلعتُ عبرَه على كتاب ليو هيرش، وكذا الباحثَين خالد سالم الغتنيني وعوض سالم بن حمدين اللذين اطلعت عبرهما على كتاب ثيودور بِنت، كما أشكر الباحث سالم أحمد الكثيري الذي تفضَّل بإرسال النسخة الإنجليزية من تقرير الكابتن هيتز إليَّ، بعد أن أوشكت أن أفقد الأمل في الوقوف عليها، كما أشكر الدكتور حسن صالح الغلام العمودي الذي ساندني وساعدني في اختيار العنوان، وسهَّل لي المشاركة بهذا البحث.

وفي الختام لا يفوتني أن أعترف بأن عملي هذا أوَّليٌّ، لا أدعي اكتمال معلوماته ولا دقَّة منهجيته، لكن يكفي أنني ألفت النظر إلى هذه الكتابات التي يجب أن تضاف إلى مصادر تاريخنا المشقاصي والحضرمي الحديث، وأُمهِّد

الطريق للدراسات الاختصاصية والمتعمقة في تاريخ هذه الحقبة التاريخية، لتوسيع الرؤية نحو التاريخ الحديث، وعدم الاقتصار على ما تقدمه مصادر التاريخ الحضرمي والوثائق والرواة المعاصرون، هكذا أرى، فإن أصبتُ فمن الله، وإن أخطأتُ فمن نفسي والشيطان، وأستغفر الله من جميع ذلك، هو حسبي ونعم الوكيل.

تمهيد:

الكتابات الأوروبية عن المشقاص في القرن التاسع عشر الميلادي

١. الموقع الجغرافي للمشقاص:

يهمنا قبل الشروع في البحث تناول المفهوم الجغرافي لمنطقة المشقاص؛ من أجل تعيين حدود الدراسة، والاطلاع على التعريفات التي تم تداولها عن مفهوم (المشقاص) من قِبَل الباحثين.

لا تزال لفظة (المشقاص) تتداول في المعجم اليومي الدارج في مناطق شتَّى من حضرموت، آخِذَةً منحًى دلاليًّا جهويًّا يعني (الشَّرق)، وتقابلها (المعْراب) التي تعني (الغرب)، وهي من الألفاظ التي كانت تستخدم في اللغات العربية الجنوبية القديمة، وقد وردت في بعضٍ من نقوشها(١).

واستعملتها بكثرة مدوَّنات تاريخ حضرموت الوسيط والحديث للدلالة على جغرافية محددة في حضرموت، إذ كثيرًا ما نجدهم يذكرون اسم المشقاص(٢)، وريدة المشقاص(٣)، وجهة المشقاص(٤).

ويقول علوي بن طاهر الحداد (ت١٣٨٢هـ) عن تحديد المشقاص إنه يُطلق على ما كان شرقي الشحر، وإنه ينتهي حيث تضيق أطرافه الشرقية بين البحر ومجرى وادي المسيلة(٥).

ويذكر محمد عبدالقادر بامطرف (ت١٩٨٨م) أن المشقاص تعني عند أهل الشحر المنطقة الساحلية الواقعة إلى الشرق منهم، كالحامي والديس الشرقية وقصيعر والريدة إلى مكانٍ اسمه دُمْخ حساي، كما يشير إلى أن كلمة (المشقاص) تستعملها قبائل أخرى خارج حضرموت، فمثلًا عندما تغزو قبائل الجوف كدهم وعبيدة القبائل الحضرمية الواقعة إلى الشرق من مواطنهم كالصيعر والعوامر والمهرة؛ يقولون إنهم يغزون (المشقاص)(٦).

ويحصر المؤرخ الدكتور محمد عبدالقادر بافقيه المشقاص في ما بين المنطقة الواقعة بين العيص شرقي الشحر، وبين سيحوت أو حيريج عند مخرج وادي المسيلة(٧).

تتفق كل التعريفات على أن المشقاص تمتد من شرق الشحر إلى وادي المسيلة شرقًا، وفي حِقَبٍ تاريخيةٍ غابرةٍ اتسع التحديد حتى شمل قشن في المهرة(٨)، ووصفَ بالمخرمة حيريج الواقعة شرق المسيلة بأنها أم المشقاص، وفيها بندرٌ يؤُمُّهُ أهلُ الهند ومقدشوه وحضرموت(٩). مما يدل على أهميتها الكبرى في المشقاص بأسره.

أما التعريف الحالي للمشقاص عند الحضارم فهو ما اشتملت عليه مساحة مديرية الريدة وقصيعر في التقسيم الإداري المعاصر. وبالرغم من أنه لا يتفق مع توصيفات المؤرخين السالفة آرائهم فإنه صار معتمدًا اليوم بين أهل المشقاص أنفسهم وأصحاب المناطق المجاورة، ونظرًا لأن مديرية الديس الشرقية تضم في تقسيمها الإداري مناطق ذات ثقافة مشقاصية بحتة، وتسكنها القبائل نفسها الموجودة في المشقاص؛ فقد ارتأيت ضمها إلى حدود البحث، أوَّلًا لأن ذلك لا يخالف أقوال الجغرافيين والمؤرخين السابقة، وثانيًا لأن مناطق مديرية الديس ذات خصائص شبيهة بما في المشقاص، حتى مدينة الديس نفسها لا توجد بينها وبين مدن قصيعر والريدة فروقٌ ذات بال، وما وجد من اختلافات لهجية ضئيلة أعتقد أنه لا ينفي (مشقصتها) وارتباطها التاريخي والجغرافي بهذه المنطقة.

٢. المستكشفون الأوروبيون وكتاباتهم عن المشقاص:

يرتكز بحثنا على أربع كتاباتٍ لستةٍ من المستكشفين الأوروبيين في القرن التاسع عشر الميلادي، وقد كانت كتاباتهم على النحو الآتي:

أ- Memoir, to Accompany a Chart of the South Coast of Arabia from the Entrance of the Red Sea to to Misenat, in 50° 43, 25" E(١٠)

مذكرات عن الساحل الجنوبي العربي من بوابة البحر الأحمر إلى المصينعة. كتبها الكابتن والضابط والسياسي البريطاني ستافورد بتسورث هيتر (Stafford Bettesworth Haines)، عقب دراسته للساحل الجنوبي العربي من باب المندب حتى المصينعة، وقد شمل هذا التقرير معلومات مدققة عن جنوب الجزيرة العربية جمعت في الأعوام ١٨٣٤، ١٨٣٥، ١٨٣٦م بوساطة هيتر وضباط سفينة شركة الهند الشرقية بالينورس (Palinurus). ومعلومٌ تاريخيًّا أن قدومه كان تهيئةً لاحتلال الإنجليز لمدينة عدن وميناءها في السنوات اللاحقة، واتسمت معلوماته بالدقة والاختصار، فكتابُهُ تقريرٌ، ولا يأخذ طابع أدب الرحلات كالخمسة الباقين، وقد أتى على وصف منطقة المشقاص من الديس حتى شخاوي وما صاقبها من أراضي المشقاص، ووصف حكام تلك البلاد والموانئ الموجودة، ودوَّن معلوماتٍ جغرافيةً واقتصاديةً مهمةً عن المشقاص في تلك الحقبة الزمنية.

ب- وصف لبعض النقوش التي تم العثور عليها في الساحل الجنوبي لشبه الجزيرة العربية(١١)

للبريطانيَّين ج. جي هولتون و ج. سميث (J. G. Hulton and J. Smith)، وهما ضابطان في البحرية الملكية البريطانية، وكانا في ضمن بعثة هيتر التي زارت المشقاص وغيره من مناطق جنوب الجزيرة العربية، وقد سجَّلا مشاهداتهما عنه في بحث كتباه بتاريخ ١٨ فبراير ١٨٣٧م، وعنْوَناهُ بالعنوان المذكور، ونُشِرَ في مجلة الجمعية الملكية الآسيوية لبريطانيا العظمى وإيرلندا، في مجلدها الخامس، العدد الأول، عام ١٨٣٩م. ونقله الدكتور خالد عوض بن محاشن إلى العربية في مجلة حضرموت الثقافية العدد السادس ٢٠١٧م.

ويعد بحثهما من الكتابات المبكرة عن المشقاص في أوروبا، إذ نُشِرَ عام ١٨٣٩م، وقد صِيغَ مقالهما بصيغة سردية، فقد كانا يصفان المناطق التي ينتقلان إليها خلال بحثهما عن بعض النقوش والكتابات القديمة التي سمعا عنها، وأرفقا بالبحث صورًا للكتابات التي عثرا عليها هناك.



ساحل المشقاص في الخارطة الملحقة بتقرير الكابتن هينز

ج- رحلات في جنوب شبه الجزيرة العربية ومهرة وحضرموت(١٢).

للألماني ليو هيرش (Leo Hirsch)، وجاء الكتاب في أعقاب رحلته من برلين إلى عدن في ديسمبر عام ١٨٩٢م، وفي زمنٍ لاحقٍ قام برحلات إلى المكلا والشحر والمشقاص وقشن، وإلى مدن وادي حضرموت: شبام وسيئون وتريم. ويعد هيرش الأوروبيَّ الأوَّلَ الذي يجتاز وادي حضرموت في أجواء العام ١٨٩٣م، ونشر كتابه في ما بعد في العام ١٨٩٧م، وضم كتابه تفاصيل دقيقة، وخاصةً عن منطقة قصيعر التي زارها ووصف حصونها وسدَّها وبعض ضواحيها بدقة متناهية.

د- جنوبي جزيرة العرب رحلات في البحرين وجنوبي اليمن وعمان وشرقي السودان وسقطرى(١٣).

للبريطانيَّين جيمس ثيودور بِنت وزوجته مايبل (James Theodore Bent and Mabel) اللذين زارا حضرموت عامي ١٨٩٣- ١٨٩٤م، بعد أشهر من زيارة الألماني ليو هيرش لها عام ١٨٩٣م؛ لمسح حضرموت بصورة مستقلة، وكانت مايبل بِنت هي المرأةَ الأوروبيَّةَ الأولى التي تسجل انطباعاتها عن حضرموت، وهي التي سجَّلت المشاهدات الإثنوغرافية والملاحظات المعاصرة عن منطقة المشقاص وحياة البدو وأزيائهم وطباعهم وعاداتهم ومعيشتهم في هذا الكتاب.

٣. موجّهات المستكشفين الأوروبيين لزيارة المشقاص والكتابة عنه:

يظهر للباحث أنها تتلخَّص في الآتي:

١- البحث عن النقوش القديمة التي كانت تمثِّل هاجسًا لدى الأوروبيين يلهثون خلفها محاولةً لكشف النقاب عن التاريخ القديم المجهول في معظمه، ولإدراكهم أن النقوش تعطي فهمًا أفضلَ للتاريخ القديم كونها معاصرةً له، بخلاف المصادر التاريخية والإخباريات التي كُتِبَت في تواريخ لاحقة وشابها ما شابها من زوائد وإضافات. وقد بذلوا جهدًا مكثفًا للسعي وراء هذه النقوش، وهذا ما نلمسه في جهود الدكتور ج. هولتون والسيد ج. سميث في مقالهما(١٤)، وعند ثيودور ومايبل بنت(١٥).

٢- معرفة المواقع الدقيقة وتعيين الأنشطة التجارية لهذه المنطقة في إطار استكشاف موارد ونشاطات ساحل الجزيرة العربية كما هو هدف بعثة الكابتن هيتر، تمهيدًا للمد الاستعماري الذي اجتاح البلاد في ما بعد، ومعلوم أنَّ هيتر كان هو قائد عملية إسقاط عدن في ١٨٣٩م، بل حكمها لمدة من الزمن.

أولًا: المادة التاريخية في كتابات المستكشفين الأوروبيين عن المشقاص في القرن التاسع عشر الميلادي:

تورد المصادر التاريخية والوثائق والمدونات الحضرمية في القرن التاسع عشر مادةً لا بأس بها عن الحياة السياسية في المشقاص، وبالرغم من ذلك ما تزال ثمة فجوات تعترض الباحث فيها، وخصوصًا في الجوانب الاقتصادية والاجتماعية التي لا تلقي لها المصادر بالًا إلا ما ذُكِرَ عرضًا، فهاجس الاهتمام بالحدث السياسي عند مؤرخينا كان يطغى على اهتمامهم بالجوانب الاجتماعية والاقتصادية، لذلك يضطر الباحث إلى البحث عن مصادر بديلة يجد فيها بعض بغيته كالشِّعر والأدب والمصادر الشفهية، أمَّا المدونات الأوربية عن المشقاص في القرن التاسع عشر فإننا نعتقد أنها تشكل مصدرًا رديفًا لتكميل بعض ما اعتور المعلومات الحضرمية من نقص وقصور في تلك الحقبة الزمنية، وهذه المدونات التي يختلف طابعها بين تقارير سياسيةٍ واقتصاديةٍ واجتماعيةٍ كما نجد عند هيتر، وتوثيقٍ للنقوش كما عند هولتون وسميث، وأدبِ رحلاتٍ كما نجد عند ليو هيرش والزوجَيْن بِنت.

هذه الكتابات الأربع حاولنا جاهدين استخلاص ما فيها من معلومات متعلقة بالمادة التاريخية في المشقاص آنذاك،



قصيعر ١٩٣٦م

رغم أن كتَبَتَها لم يسموها بالبحوث التاريخية، بل كانت تقاريرَ عما يرونه أمامهم، فهي تكتسب الآن أهميتها البالغة؛ لحديثها عن المشقاص وذكرها لتفاصيل وشخصيات أغفلتها المصادر الحضرمية.

وينصب عملي في هذا البحث على استخلاص كل ما له علاقة بالتاريخ المشقاصي في القرن التاسع عشر الميلادي، وترتيبه في سياق تاريخي متَّسق، وقد عمدت إلى إفراد مادة هؤلاء المستكشفين، وعدم شَوبِها بمادة مستخلصة من المصادر الحضرمية، فعملي هنا هو استخلاص المادة التاريخية، وليس كتابة بحث تاريخي عن المشقاص في تلك المدة.

وكما هو واضح من عنوان الدراسة؛ استخلصت كل ما أمكن من مادة تاريخية عن المشقاص، فالبحث ليس خاصًّا بتاريخ القرن التاسع عشر، بل جعلته معنيًّا بكل ما أوردته هذه الكتابات التي كُتبت في القرن التاسع عشر عن تاريخ المشقاص، وتناولت ذكر المعالم الجغرافية التي ذكرت هناك، والمعلومات التي تناولت المعالم الأثرية في المشقاص والتي يعود بعضها إلى ما قبل ألف عام، وهذه المعلومات لا شك ستفيد الدارسين الأثريين لآثار المشقاص في المستقبل.

١- المعالم الجغرافية والأثرية في المشقاص في القرن التاسع عشر الميلادي:

أ- المعالم الجغرافية:

سنتعرض هنا لجانب الوصف الجغرافي لمناطق المشقاص المذكورة في الكتابات الأوروبية في القرن التاسع عشر، أما المعلومات عن أوضاعها السياسية فستأتي لاحقًا.

الديس: يسجل تقرير هيتر أن في ثلاثينيات القرن التاسع عشر كان يسكن الديس ١٠٠٠ شخص تقريبًا، وتوجد بها بعض الينابيع الحارة، وعلى بُعد ٤ أميال تقع (ضبُه) التي تحيط بها مزارع النخيل، وتقع إلى الشرق منه قرية ورأس شرمة، وكذلك خُلفه والقَرْن، ووصف هيتر أنها كانت مدينة مسوَّرة حينئذ(١٦)(Walled town).

وورد في وصف مرافقي هيتر ج. جي هولتون وج. سميث أن الديس بلدة بدوية تقع على مسافة ساعات من رأس شرمة، وحين نزولهم في شرمة سمعوا من السكان المحليين الذين صادفوهم هناك أنها منطقة كثيرة السكان، وذات أرض خصبة تنتج مختلف أنواع الخضار والفواكه، ووصفوا لهم مباني قديمة على كتابات لا يعرفون قراءتها، وهو الأمر الذي شجعهما للوقوف على تلك المباني بأنفسهم(١٧).

أما الرحالة الألماني ليو هيرش فيبدو من خلال سياق قصة رحلته أنه لم يزر الديس لكنه عند مروره بالسفينة لمح ميناءها القرن ورست سفينتهم في شرمة(١٨).

وأما الرحالة جيمس ثيودور بِنت وزوجته مايبل فقد سلكا ورفاقهما في ١١ مارس من عام ١٨٩٤م البر من الحامي إلى الديس، التي وصفت أنها تبعد عن الحامي ١٥ ميلًا(١٩)، ولم يلفتهم في الديس الكثير خلاف واحة نضرة يغذيها بالماء غيل، وتصف مايبل بنت هذه الرحلة بأنها "محاولة عقيمة طويلة" لم يشجع عليها سوى إصرار بعلها جيمس ثيودور على قراءة نقش في أحد التقارير، والمنطقة مأهولة بالسكان، وهي مزدهرة جدًّا، وتوجد حولها مجموعة من الحصون القديمة، لعلها وفرت في رأي مايبل حماية للسكان(٢٠).

وساروا إلى صخرة يخرج منها (القار) أو الإسفلت(٢١) بعد قرية تسمى (الغيضة) وهي قريبة من يضغط التي يقطنها بيت نمور، وهذا الغار يعرف باسم (غار الكِيْل) أي الإسفلت، لكنه منذ عقود كما سمعت لم يعد يخرج الكِيل من باطنه.

القرن: ذكرها هيتر باسم (El Gharm)، والصحيح القرن، وأشار إلى أنها قرية صيد صغيرة، وعلى بعد ميلين تقع الديس(٢٢)، ويذكر هيرش أنهم حين مروا بحذاء منطقة القرن رأوا من البحر حصنًا كبيرًا تحيط به بعض المنازل(٢٣).

شرمة: يصف هيتر شرمة بالقرية الصغيرة(٢٤)، ويذكر هولتون وسميث أن في شرمة بقايا قلعة وبلدة صغيرة قرب الرأس لكنها منهارة، ويوجد هناك بقايا صهريجين لخزن المياه، شبيهة بالصهاريج الموجودة في حصن الغراب(٢٥).

ويصف ليو هيرش رأس شرمة بالرأس الجبلي المتوغل في البحر(٢٦)، ورسا الصنبوق الذي يركبه هيرش في شرمة التي ذُكر له أنها تسمى: (بندر شرما)، وأدرك هيرش أن صفة البندر لا تعطي دلالة حقيقية لهذا الموقع الذي نزلوا فيه، إذ لا وجود لمدينة هناك، ما عدا مسجدًا صغيرًا يقع على مرتفع هناك هو مسجد المحضار(٢٧)، وفي شرمة تقع كهوف صغيرة تتخذ لاحتماء الأغنام والماعز عند سوء حال الطقس، وثمة صخور تتخللها طبقات سميكة من الطين الأبيض المشوي، قيل لهيرش إنه يتم تصديره إلى الهند، وعلى الساحل يتم تجفيف أسماك كبيرة تنبعث منها رائحة كريهة جدًّا(٢٨). وهذا ما يطلق عليه اللخم، وسيأتي تناوله في موضعه لاحقًا.

المعيملة وحمم والعليدمة: ذكر هولتون وسميث أن في المعيملة قلعة تسمى حصن المعيملة، لكنها منهارة، وارتحلوا من المعيملة إلى منطقة تسمى (حمم)، ثم إلى جبل العليدمة، إذ أُخْبِرُوا بوجود نقوش هناك، وعلى ارتفاع حوالي ٢٠٠ قدم وجدوا كهفًا فسيحًا تنتشر على جدرانه كتابات كتب أغلبها باللون الأحمر وبعضها باللون الأسود، ورغم أن بعضها تأثر بعوامل الزمن، لكن بعضها لا يزال صامدًا(٢٩).

ووصف هولتون وسميث الأرض المحيطة بمنطقة حمم بالقاحلة ذات الجبال الجرداء، ولكن عند دخول هذه الأودية تظهر المناظر الخلابة الخضرة، حيث تنتشر مزارع النخيل، وتوجد أراضٍ مزروعة بالبصل والثوم والبطاطا الحلوة، وأنواع مختلفة من فواكه البطيخ والتوت، بالإضافة إلى النبق (المسمى محليًّا العلب) وأشجار النارجيل الموجودة بكثرة هناك(٣٠).

وذكر هيتر أن جبل حمم (Jebel Hamum) هو تل عُثر بالقرب منه على بعض النقوش القديمة وُصِفَت بأنها تحمل الطابع نفسه الخاص بنقوش منطقة حصن الغراب، وتوجد عدة من ينابيع الماء وزراعة كبيرة، وإلى الشرق على مسافة بعيدة يقع جبل عسد ((Jebel Asad (كتبها هيتر كذلك Mount Lion) الذي يمتد إلى الشمال الشرقي تجاه رأس فرتك(٣١).

رأس باغشوة: يذكر هيتر رأس باغشوة وهي صخرة ارتفاعها ٣٠٠ قدم، وتوجد قرية تحمل الاسم نفسه، وعلى بعد حوالي ٤ أميال غربًا يقع موضع أسماه هيتر ضفغن (Dhafghan)(٣٢)، والأرجح أنه يقصد (ضرغم)

الواقع بين منطقتي يشمون ورأس باغشوة، أما هيرش فقد أشار إلى أن رأس باغشوة مصطبة صخرية ذات ارتفاع متوسط تكاد تكون ممزقة بأخاديد عميقة عمودية(٣٣).

قصيعر: يصف هيتر قصيعر بأنها منطقة تلي الرمال المنتشرة على الساحل التي تقود إلى رأس قصيعر، وباتجاه ميل واحد إلى الشمال تأتي مدينة صغيرة أو قرية(٣٤)، وهي تضم عدة مبانٍ صخرية معظمها أكواخ، ويقارب عدد سكانها ٣٠٠ نسمة من الحموم بيت علي وبيت غراب(٣٥)، وهذا خلا من يسكنها من سكان من قبائل ومشايخ وفئات اجتماعية أخرى يبدو أن هيتر كان يعني بعضهم أو كلهم بوصف السكان الأصليين: "ويمتلك السكان الأصليون عددًا من القوارب، ومع وفرة أسماك القرش التي يصطادونها تصدَّر ذيول القرش وزعانفه إلى السوق الصينية عبر مسقط وبومباي، وتجلب أسعارًا جيدة"(٣٦). وذكر هيتر أنه على نحو ميل في جهة الشمال الغربي لقصيعر يوجد حصن ومزارع نخيل، وعلى بعد ميلين ونصف من الاتجاه نفسه توجد قرية القرين(٣٧). والملاحظ وصفه للقرين بالقرية، ولعله يقصد القرية التي سميت (المخرج) نسبة إلى مخرج السيول هناك، والتي هُجِرَت منذ عشرات السنين، وما تزال بيوتها قائمة حتى الآن، أما القرين فهو قشار (صخور بحرية) شبيه بالقرن، وتوجد أكثر من قرية في حضرموت تسمى القرين.

وعندما زارها ليو هيرش في ١٨٩٣م وصف أنها تتبع القعيطي وحاكمها الشاب ناصر بن عمر بن عوض القعيطي(٣٨)، وقد وصف هيرش أن سفينتهم رست على الجانب الأيسر لما أسماه هيرش (شبه جزيرة صغيرة)، يقصد قشار الحَيْق، وعلى الجانب الأيمن خليج لا يبعد عنه حصن الحاكم سوى مسافة قصيرة، وإلى هذا الخليج انتقل السنبوق لاحقًا(٣٩). والخليج المذكور هو ما يُعرف باسم (خيصة المسجد).

أمَّا ثيودور بنت وزوجته مايبل فقد قَدِما إلى قصيعر عام ١٨٩٤م تحت حماية المقدَّم ابن حبريش الموصوف في الكتاب بلقب (سلطان الحموم)، وكان حاكم قصيعر آنذاك رجلًا مسنًّا ونحيلًا ملتحيًا، شبَّهته مايبل بالدون كيخوته. وقد حَظِيَ بنت ورفاقه بحفاوة عالية، بُرهِنَ عليها بإطلاق أعيرة النار، واستقبالهم في أعلى قلعة الحاكم، وهي المسماة في قصيعر بحصن القائم نسبةً للقائم أي الحاكم، ونصبوا لهم خيمة على السطح. وعند حلول المساء ذهبوا إلى الشاطئ، وطافوا بالمدينة، وقد لاحظوا أن المدينة تتموضع على نقطة صغيرة، وتبدو للناظر من الغرب أنها ذات أربع زوايا ومحاطة تمامًا بسور يوحي مظهره مع الأبراج والقلاع بالهيبة، لكن الحقيقة التي أدهشت المستكشفين أن الجانب البحري مكشوف ولا يوجد به سور، ما عدا أربعة أبراج متباعدة عن بعضها(٤٠)، وهذه الأبراج تسمى في قصيعر (النوب)، ومفردها (نَوبة) بفتح النون، وتعني مدة الحراسة، وينبغي ملاحظة أن هذا الاسم لم يُذكر في الكتاب.

وقد ورد عند مايبل بنت كذلك وصف ميناء قصيعر بأنه "زاوية منعزلة حيث تأوي القوارب خلف حاجز للأمواج صغير ومنخفض وطبيعي من البازلت"(٤١).

المنازح: يصف هيتر المنازح بأنها في الشمال الغربي لقصيعر، ويوجد بها حصن ومزارع نخيل(٤٢). ويذكر هيرش أنَّها من الأراضي المزروعة، ويحمي زرعها (كوت)(٤٣). ويبدو أن الحصن المذكور عند هيرش هو نفسه الذي أشار إليه هيتر من قبل سيطرة القعيطي، وكان الحصن قائمًا حتى وقت قريب، وهناك ما يمكن ملاحظته وهو أن هيرش أشار إلى أن مزارع المنازح فيها نباتات متعددة، ولم يصفها فقط بمزارع النخيل كما قال هيتر.

وتنتج مزارع المنازح أنواعًا مهمةً من الخضار كالدجّر والباذنجان المسمى محليًّا كما كتب هيرش: ينذال (تُنطق في قصيعر: ينظال، ولعله كتب الظاء ذالًا)، والباميا والحلبة والغلفق والقرع والبطاطا الحلوة وغيرها، ووصف القِطَع المملوكة من أراضي المنازح بأنها صغيرة المساحة لكنها كثيفة الزرع؛ بسبب توافر الماء بكميات

كبيرة تستخرج من الآبار بوساطة الثيران، وتسكب الدلاء الممتلئة بالماء في أحواض، ويجري الماء عبر قنوات ليتجمع في بركة تمثل مركز مزارع كل الملّاك(٤٤).

مهينم: ذكر هيرش أنها من الأراضي المزروعة حول قصيعر، وتقوم عندها أشجار النخيل(٤٥).

معبر: ذكر هيرش أنها على بُعد بضع ساعات شمال قصيعر، وبها مزارع غنية بالنخيل وحصن وآبار مشيدة من عهد (الكفّار)(٤٦).

الرحبة: ذكر هيرش أنه على بعد ساعات من قصيعر توجد (أرض رحبة)، وبها موضع يسمى (فويشلة)، رُوِيَ له أن بهذا الموضع حجرًا كبيرًا عليه كتابات مسيحية(٤٧).

سرار: أشار هيرش إلى أنه اطلع في الخريطة على منطقة سرار(٤٨)، وتصف مايبل بنت أنهم مروا في طريقهم على قرية سرار، ووصفت أن منازلها حينذاك لاتتعدى ثلاثة بيوت كبيرة من الطين، وعدد لا بأس به من أكواخ البامبو(٤٩).

الريدة: يصف هيتر الريدة بأنها مدينة صغيرة يقطنها حوالي ٧٠٠ من السكان على الساحل البحري، وهي محل إقامة السلطان علي بن عبدالله المنحدر من إحدى العوائل الحاكمة في جنوب الجزيرة العربية، والشيخ الحالي هو رجل يبلغ حوالي الخمسين من العمر، يتمتع باحترام كبير، ويرأس الأرض الممتدة من رأس باغشوة إلى المصينعة، على امتداد يقارب ٣٥ ميلًا على شاطئ البحر(٥٠).

أما ثيودور ومايبل بنت فقد توجَّهوا بعد قصيعر صوب الريدة صحبة (سلطان الحموم) ابن حبريش، الذي كان يحميهم، وبدونه –كما تقول مايبل بنت– "لن نكون في مأمن في ما وراء قصيعر". ووصفوا الريدة بأنها "قرية صيد كبيرة"(٥١).

وفي سبيل بحثهم عن النقوش شدوا الرحال نحو الشرق حيث توقفوا في قرية رخميت، وكانوا يأملون العثور على نقوش جديدة تم وصفها لهم، وأحدها كان على الطريق إلى (المصينعة)، والنقش الآخر كان في كهف قريب من المصينعة، وخيَّموا هناك، بعد مشاورات مع زعيم الحموم المسن، وبعد المبيت سيتجهون صباح الغد إلى المصينعة، ولكن عدلوا عن فكرة زيارة الكهف حينما علموا أنه يبعد عشرين ميلًا عن المصينعة، ولا توجد مياه هناك، فقرروا العودة في اليوم التالي إلى قصيعر في حال تمكنهم من العثور على قارب يأخذهم من الريدة إلى قصيعر، ثم آبوا إلى الريدة، واستضافهم سيدٌ مسنٌّ لم يذكروا اسمه، يبدو أنه كان من أعيان الريدة حينذاك(٥٢).

وعند العودة من الريدة إلى قصيعر برًّا بطبيعة الحال، وعندما اجتازوا بئرًا في الطريق إلى سرار؛ طلب من مايبل أن تنفصل عن فريقها لتفسح فرصة لنساء تلك القرية لمشاهدتها، وعندما كان حصان مايبل يتبختر بين النساء، صرخن النساء بقولهن (شلُّوه) [بالإنجليزي shilloh] مما أجفل الحصان وجعله يركض بقوة، وهذه الكلمة قيلت في هذا السياق بمعنى: خذوه وأبعدوه، ربما لأن النساء تخوفن من هذا الحيوان العظيم والغريب، رغم أن صرخات الابتهاج توالت لاحقًا، الأمر الذي جعل مايبل تقول: "أتجرأ على القول بأن هؤلاء النساء لم يرين حصانًا أبدًا"(٥٣). وقد كانت الأحصنة قليلة في ذلك الوقت، وعُدِمَت في مناطق المشقاص حاليًّا.

المصينعة: يتحدث هيتر عن وجود مبانٍ قديمة متهدِّمة على ساحل المصينعة، ونبع من المياه العذبة، وانتشار للمستنقعات وأشجار المنغروف، ووقف هيتر على بقايا بلدة أثرية هناك، قيل إنه عُثِرَ فيها على بعض العملات المعدنية القديمة ولقًى أثرية من بينها زوج من المقاييس (ميزان)(٥٤).

ويذكر هولتون وسميث قدومهما إلى المصينعة، ودراستهما آثار حصنها الواقع على رابية صغيرة بالقرب من ساحلها، وعثورهما هناك على بقايا زجاجية ونحاسية دلت على قدم المنطقة(٥٥). ويذكر هيرش أنهم رسوا في البحر على مقربة من موضع (مسينات) أي المصينعة، وهي قرية ساحلية غير ذات بال، بحسب وصفه(٥٦).

شخاوي ومعوك: يقول هيتر إن مجموعة من الضباط تتكون من الملازم ساندرز والدكتور هولتون والسيد سميث غادروا السفينة بالينوروس وتوجهوا ١٠ أميال نحو وادي شخاوي على بُعد ٣ أميال من قرية مايوكي، حيث اكتشفوا بعض النقوش الموجودة في حصن غراب، ويقال إن الوادي خصب ويحتوي على قرى عديدة، ويمكن تمييز وادي شخاوي بسهولة بوجود فجوة ملحوظة في الجبال التي تشملها(٥٧).

ذكر هولتون وسميث في تقريرهما ذلك أنهما تحركا مع الضابط ساندرز (Lieutenant Sanders) تحت حماية عدد قليل من البدو المنتمين لقبيلة (المناهيل) بعد موافقة الكابتن هيتر لنسخ بعض النقوش، ووصلوا إلى نخل (معوك) –وردت بحسب النطق الأوروبي (ميوك)، وأثبتها المترجم كذلك، والصحيح معوك– وهي بستان صغير من النخيل يقع في سفح سلسلة من الجبال الشاهقة إلى الشرق من وادي شخاوي، وعند صعودهم إلى ارتفاع ١٥٠٠ قدم وصلوا إلى كهف واسع رُسمت على بعض جدرانه نقوش باللون الأحمر شبيهة بتلك التي عثروا عليها في وادي حمم، ووجدوا هناك صهريجًا لحفظ الماء كان يظن مخبروهم أنه بئر(٥٨).

ووردت إشارة في كتاب ثيودور ومايبل بنت أنهم سمعوا بأن وادي شخاوي (Shekhavi) يمثل نهاية وادي (مسيلة)(٥٩).

ب- الآثار والحصون التي وقف عليها المستكشفون الأوروبيون:

سنعرض هنا لذكر ووصف أهم الآثار المشقاصية التي وقف عليها الأوروبيون في القرن التاسع عشر الميلادي، وليلاحظ القارئ أن ثمة آثارًا أخرى سواء في الساحل المشقاصي أم الوديان الداخلية لم يكتب عنها هؤلاء؛ لعدم وصولهم إليها أو لعدم سماعهم بها.

١- حصن شروان (الكافر) في معبر:

قام البريطانيون –بحسب مقال هولتون وسميث– بزيارة القلعة الموجودة في معبر، ولم يطلقوا عليها اسم حصن شروان أو حصن الكافر، بل سموها بـ(حصن معبر)، ووصفوه بالقوي، وأنه مبني من الحجارة والطين، ولا توجد به فتحات للمدافع وإنما فتحات لبنادق البوفتيلة بحسب ما نقله هولتون وسميث، وتصميم الحصن دفاعي، وتم بناؤه على موقع مثير جدًّا، إذ ينتصب على ربوة عند التقاء ثلاثة أودية، ويقال إن الحصن بني لحماية طريق التجارة إلى حضرموت(٦٠).

وذكر هيرش أن في معبر حصنًا شيَّده (الكفار)(٦١)، أما الزوجان بنت ومرافقيهم فقد ساروا نحو وادٍ يبعد عن مكان انطلاقتهم في قصيعر ستة أميال، أسمته مايبل اسم: (وادي شروان)؛ رغبةً في رؤية آثار عند قرية معبر، حيث يجري جدول من الماء، وتقع الآثار عند مدخل وادي شروان، "وتتألف من حصن كبير مستدير عند أحد الأطراف بقطر أربعين قدمًا مبني على أحجار مستديرة وبالية بسبب الماء محددة ضمن مِلاط قوي جدًّا"(٦٢). وليُلاحَظ أننا لا نعرف (وادي شروان) في يومنا هذا بهذا الاسم، بل نسميه وادي معبر، أما شروان فنطلقه على الحصن. وجاءت في حديث بنت عن معبر إشارة إلى الكفار الذين حكموا معبر في وقت سحيق، وكانوا يربطون جيادهم في أسفل صخرة كبيرة تقع تحتها قرية معبر(٦٣).

٢- آثار متفرقة:

في (مقرة) الواقعة بين الحامي والديس الشرقية، كان يوجد حصن مدمر، وفي خلفة توجد بيوت مدمرة، وفي منطقة حمم يوجد جبل فيه نقوش تم نقلها ونشرها من قبل بعثة هيتر، ولاحظ أنها تحمل طابع النقوش الموجودة في منطقة حصن الغراب نفسه، ويوجد حصن لحسين الكثيري بين الريدة وقصيعر في ١٨٣٦م، وفي المصينعة حطام حصن قديم، وقيل إنه تم جمع عملات معدنية وغيرها من الأشياء بالمكان نفسه، ومن بينها زوج من المقاييس (ميزان)(٦٤).

واكتشف الضابط ساندرز والدكتور هولتون والسيد

سميث نحو وادي معوك الواقع إلى الشرق من وادي شخاوي بعضَ النقوش المخطوطة باللون الأحمر كتلك الموجودة في حمم، وبدت لهم شبيهة بتلك التي سبق أن لاحظوها في حصن غراب، كما وقفوا على صهريج لحفظ الماء أسفل الكهف(٦٥)، وتأكد لنا أن بعض الكتابات من الثمودية وبعضها من المسند.

وتم في أثناء الرحلة الاستكشافية التي قام بها هولتون وسميث في ضمن بعثة هيتز العثور على بقايا صهريجين لخزن المياه في شرمة، وبقايا قلعة قديمة، كما تم الوقوف على حصن في منطقة (المعيملة)، ورجح هولتون وسميث أنه لم يكن منيعًا قادرًا تمامًا على الصمود، وهو منهار تمامًا حين زيارته، وفي (العليدمة) جوار وادي (حمم) وجدا في أحد الكهوف كتابات بعضها باللون الأحمر وبعضها باللون الأسود، أغلبها تتشابه حروفها مع النقوش المألوفة لديهما في حصن الغراب، ولكن بعض تلك الأحرف كانت غريبة، ولأنهما لمحا أن هذه النقوش متشابهة مع النقوش الحبشية؛ دفعهما هذا لوضع احتمال أن تكون هذه الكتابات والقلاع مثل حصن الغراب ربما وضعها الأحباش عند احتلال اليمن، ولكنهما تركا ذلك للمتخصصين، وقد دفعهما التشابه بين قبيلة بيت غراب في هذه المناطق وحصن الغراب لسؤال أحد بيت غراب الذي أفادهم أن قبيلته قدمت من حصن غراب(٦٦).

وقاما بالوقوف على آثار المصينعة كذلك، فقد وقفا على حصن المصينعة الواقع قرب الساحل على رابية صغيرة، غير أنه لم يبقَ من آثاره غير الأساس الذي شيِّد من أحجار منحوتة ألصقت بالطين، ويبدو أن الحصن بُني للدفاع عن قرية كانت قائمة هنا، تنبئ بوجودها التربة اللينة السوداء وقطع الزجاج والنحاس المتناثرة هناك، وفي وادي (معوك)(٦٧) في سفح جبال شخاوي، وجدا نقوشًا باللون الأحمر وصهريجًا لخزن المياه(٦٨).

ورُوِيَ لهيرش أن هناك نقشًا في موقع (الفويشلة) في الرحبة، على حجر يبلغ طوله قرابة ثمانية أقدام، عليه كتابات بحروف أوروبية، ولم يستطع هيرش التأكد من حقيقة وجوده، وهل كان كاتبوه أوروبيين أم حميريين؟(٦٩).

الهوامش:

١) بيستون وآخرون: المعجم السبئي (بالإنجليزية والفرنسية والعربية)، منشورات جامعة صنعاء (ج. ع. ي)، دار منشورات بيترز لوفان الجديدة، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٢م، مادة (cRB١)، ص١٨. وذكرت لفظتا (معرب) و(معربي) بمعنى جهة الغرب أو المغرب في بعض النقوش السبئية. ويذكر الأستاذ عبدالرحمن الملاحي عن عالم النقوش محمد عبدالقادر بافقيه أنَّ لفظة (المشقاص) قليلة الاستعمال في النقوش، وترد فيها بمعنى جهة المشرق، وتقابلها لفظة (المعراب) وتعني جهة المغرب. ينظر: القائم عبدالله عوض مخارش وأضواء على وثائق من الأرشيف الإداري للسلطنة القعيطية، تأليف: عبدالله سعيد الجعيدي، وعبدالله أحمد باصميدي، ط١، ٢٠١١م، ص٧– ٨، مقدمة الملاحي، وينظر: الملاحي، الدلالات الاجتماعية واللغوية والثقافية لمهرجانات ختان صبيان قبائل المشقاص ثعين والحموم، (طبعة حجرية)، ص٩.

٢) شنبل: تاريخ حضرموت المسمى تاريخ شنبل، تحقيق: عبدالله الحبشي، مكتبة الإرشاد، صنعاء، ط٣، ٢٠٠٧م، ص٩٤، والطيب بافقيه، محمد بن عمر: تاريخ الشحر وأخبار القرن العاشر، تحقيق: عبدالله الحبشي، مكتبة الارشاد صنعاء، ط١، ١٩٩٩م، ص١٥٨.

٣) شنبل: المصدر السابق: ص١٢٣، ١٩٣، والطيب بافقيه: مصدر سابق، ص١٤، ٢٢٣، ٣٠٥.

٤) شنبل: مصدر سابق: ص١٩١.

٥) الحداد، علوي بن طاهر: الشامل في تاريخ حضرموت ومخاليفها، تريم للدراسات والنشر، مصوَّرة عن طبعة سنغفورة، ١٣٥٩هـ– ١٩٤٠م، ط١، ص١٠٧.

٦) بامطرف، محمد عبدالقادر: ملاحظات على ما ذكره الهمداني عن جغرافية حضرموت، دار الهمداني للطباعة والنشر– عدن، الطبعة الأولى ١٩٨٤م، ص٢٠.

٧) بافقيه، محمد عبدالقادر: آثار المشقاص ومكانها من ساحل حضرموت، نشرة الساعية الصادرة عن لجنة إحياء التراث البحري والشعبي بالحامي، العدد(٤)، ١٩٩٤م، ص٣.

٨) شنبل: التاريخ ص٢٦٥، وفيه: "اقتتلوا مهرة بقشن المشقاص"، والطيب بافقيه: مصدر سابق، ص٣٢٠، ٣٢١ عن أحداث عام ٩٥٢هـ، وتحدث عن تجهيز السلطان بدر أبي طويرق الكثيري لحرب المشقاص، وتقدمه إلى الريدة، مختتمًا بالقول: "وكان دخول بدر بالعسكر قشن يوم الأحد وثمان في شوَّال". ومنه يفهم أن المؤرخ بافقيه يقصد بالمشقاص منطقةً تشمل الريدة حتى قشن.

٩) بامخرمة، الطيب بن عبدالله: النسبة إلى المواضع والبلدان، مركز الوثائق والبحوث– أبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، ط١، ١٤٢٤هـ– ٢٠٠٤م، ص٢٣٥.

١٠) Haines, S. B, Memoir, to Accompany a Chart of the South Coast of Arabia from the Entrance of the Red Sea to Misenat, in ٥٠° ٤٣, ٢٥" E, The Journal of the Royal Geographical Society of London, Vol. ٩ (١٨٣٩), pp. ١٢٥- ١٥٦.

١١) هولتون ج. جي، سميث، ج: وصف لبعض النقوش التي تم العثور عليها في الساحل الجنوبي لشبه الجزيرة العربية، تعريب: د. خالد عوض بن مخاشن، مجلة حضرموت الثقافية، السنة الثانية، العدد (٦)، ربيع الأول ١٤٣٩هـ/ ديسمبر ٢٠١٧م، (٣٢- ٣٥).

١٢) هيرش، ليو: رحلات في جنوب شبه الجزيرة العربية ومهرة وحضرموت، ترجمة: عبدالكريم الجلاصي، منشورات القاسمي، الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى، ٢٠١٨م.

١٣) بنت: ثيودور ومايبل: جنوبي جزيرة العرب رحلات في البحرين وجنوبي اليمن وعمان وشرقي السودان وسقطرى، ترجمة: هناء خليفة، تحرير وتعليق: د. أحمد إيبش، مراجعة: د. أحمد عبدالرحمن السقاف، هيئة أبوظبي للسياحة والثقافة، دار الكتب الوطنية، الطبعة الأولى: ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٢م، الإمارات العربية المتحدة.

١٤) هولتون ج. جي، سميث، ج: وصف لبعض النقوش ص٣٢، ٣٤، ٣٥.

١٥) بنت، ثيودور ومايبل: جنوبي جزيرة العرب ص٢٥٩.

١٦) Haines, S. B, Memoir : p ١٥٣.

١٧) هولتون وسميث: وصف لبعض النقوش: ص٣٢.

١٨) هيرش: رحلات في جنوب شبه الجزيرة العربية ص٥٦.

١٩) بنت: جنوبي جزيرة العرب ص٢٥٨.

٢٠) المصدر نفسه ص٢٥٩.

٢١) المصدر نفسه ص٢٦٠.

٢٢) Haines: Memoir : p ١٥٣.

٢٣) هيرش: مصدر سابق ص٥٦.

٢٤) Haines: Memoir : p ١٥٣.

٢٥) هولتون وسميث: وصف لبعض النقوش ص٣٢.

٢٦) هيرش: رحلات في جنوب شبه الجزيرة العربية ص٥٦.

٢٧) ورد في الكتاب: (مَحْظَر)، انظر: ص٥٧.

٢٨) هيرش: مصدر سابق ص٥٧.

٢٩) هولتون وسميث: مصدر سابق ص٣٣.

٣٠) هولتون وسميث: وصف لبعض النقوش ص٣٣- ٣٤.

٣١) Haines: Memoir : p ١٥٣.

٣٢) نفسه.

٣٣) هيرش: رحلات في جنوب شبه الجزيرة العربية ص٥٨.

٣٤) لم يجزم هيتر بتصنيفها مدينة صغيرة أو قرية.

٣٥) لم يتحدث هيتر عن مخبريه بهذه المعلومات، وربما قام بهذه الإحصائية بنفسه، وهل كان هذا العدد خاصًّا بسكان قصيعر وحدهم أو كان يشمل معهم سكان الضواحي الأخرى كعسد الفاية ومعبر ومهينم التي لم يأتِ هيتر على ذكرها في تقريره؟ وإن كان يمكن ملاحظة أن هذا التعداد قد لا يكون دقيقًا تمامًا؛ لأنَّ هناك قبائل وعوائل أخرى تسكن قصيعر في تلك المدة الزمنية، ولعل هيتر اهتم بالقبائل المقاتلة أكثر من اهتمامه بالتوزيع الديمغرافي الدقيق حينها، وقد يشي ذلك بتفكيره السياسي والاستعماري الطاغي على تقريره.

٣٦) إن تجارة ذيول اللخم وزعانفه ما تزال رائجة في قصيعر حتى اليوم، وسنعود إليها في قسم المادة الإثنوغرافية من هذا البحث.

٣٧) Haines: Memoir : p ١٥٤.

٣٨) هيرش: رحلات في جنوب شبه الجزيرة العربية ص٦٠.

٣٩) هيرش: رحلات في جنوب شبه الجزيرة العربية ص٥٩.

٤٠) بنت: جنوبي جزيرة العرب ص٢٦١- ٢٦٢.

٤١) نفسه ص٢٦٣.

٤٢) Haines: Memoir : p ١٥٤.

٤٣) هيرش: مصدر سابق ص٦٠.

٤٤) هيرش: رحلات في جنوب شبه الجزيرة العربية ص٦١- ٦٢.

٤٥) المصدر نفسه ص٦٠. وننبه على خطأ في النسخة المترجمة إذ ورد الاسم: مَهَنيم، والصحيح (مهينم).

٤٦) المصدر نفسه ص٦٠.

٤٧) المصدر نفسه ص٦٠- ٦١.

٤٨) هيرش: رحلات في جنوب شبه الجزيرة العربية ص٦٢.

٤٩) بنت: جنوبي جزيرة العرب ص٢٦٣.

٥٠) Haines: Memoir : p ١٥٤.

٥١) بنت: مصدر سابق ص٢٦٣.

٥٢) المصدر نفسه ص٢٦٤.

٥٣) بنت، ثيودور ومايبل: جنوبي جزيرة العرب ص٢٦٥.

٥٤) Haines: Memoir : p ١٥٤.

٥٥) هولتون وسميث: وصف لبعض النقوش ص٣٥.

٥٦) هيرش: رحلات في جنوب شبه الجزيرة العربية ص٦٣.

٥٧) Haines: Memoir : pp ١٥٤- ١٥٥.

٥٨) هولتون وسميث: وصف لبعض النقوش ص٣٥.

٥٩) بنت: جنوبي جزيرة العرب ص٢٦٧.

٦٠) هولتون وسميث: وصف لبعض النقوش ص٣٤.

٦١) هيرش: رحلات في جنوب شبه الجزيرة العربية ص٦٠.

٦٢) بنت: جنوبي جزيرة العرب ص٢٦٦. والملاط مادة ربط الطوب ببعضها.

٦٣) المصدر نفسه ص٢٦٧.

٦٤) Haines: Memoir : pp ١٥٣- ١٥٤.

٦٥) المصدر نفسه ص١٥٥.

٦٦) هولتون وسميث: وصف لبعض النقوش ص٣٢- ٣٣.

٦٧) المذكور في ترجمة بن مخاشن: (ميوك). هولتون وسميث: وصف لبعض النقوش ص٣٥، وكما نجده مرسومًا بالإنجليزية عند هيتر Mayoki ص١٥٥ وفقًا للنطق الإنجليزي، والاسم الصحيح هو مَعُوك.

٦٨) هولتون وسميث: مصدر سابق ص٣٥.

٦٩) هيرش: رحلات في جنوب شبه الجزيرة العربية ص٦١.

71
العدد (19)
يناير
مارس
2021م

الناقد العربي (عبدالعزيز حمودة) وإشكالية التحيز اللساني الغربي

(١ - ٢)



صالح علي محمد العطاس

يذهب البحث إلى أنّ منهج (د. حمودة) الفكري في كتاباته النقدية ولاسيما في كتبه الأخيرة (المرايا المحدبة: من البنيوية إلى التفكيك ١٩٩٨م، والمرايا المقعرة: نحو نظرية نقدية عربية ٢٠٠١م، والخروج من التيه: دراسة في سلطة النص ٢٠٠٣م) يسلِّم بوجود التحيز في الخطابات النقدية الغربية ومناهجها، فهي غير محايدة أو موضوعية بصورة نهائية أو إنسانية عالمية، وكذلك المعارف أو النظريات أو المشاريع أو المدارس الناتجة عنها.

فنتاجات النقد الحداثي وما قبله وما بعده كما يرى (د. حمودة)، على مستوى نظرياتهم الأدبية أو التنظير للأدب ورؤيتهم للنص الأدبي، وعلى مستوى مناهجهم النقدية أو كيفية قراءتهم له، هي ليست حقائق علمية إنسانية عالمية يجب التسليم لها وعدم مناقشتها، بل هي طروحات وفرضيات ومبادئ ومفاهيم قابلة للنقاش والحوار والجدل والاختلاف أو الاتفاق معها، فهي نظريات متأثرة باتجاهات ذلك الفكر، بوصفها جزءًا من الثقافة الغربية، متحيزة إلى رؤى فلسفية غربية خاصة بواقعهم(١). ونحن نؤيد هذا الطرح، فالنقل السهل والاستعارة المجانية غير ممكنة، وإنما لابد من ضرورة التمحيص والتساؤل وتأصيل طرائق التفكير ضمن سياقاتها الاجتماعية والثقافية والاقتصادية، لكي يتم الحوار الحضاري في حدود الشخصية الحضارية الواعية بالاختلاف، فهذه القضية تمثل إشكالية حضارية كبرى لا تمس النقد الأدبي وحده، بل تمس العلوم الإنسانية بشكل عام، فغالبية نظريات النقد الأدبي الغربية ومناهجه متحيِّزة في جوهرها للأنساق الحضارية التي نشأت واستمرت من خلالها، فهي تحمل مضامين ثقافية تجعلها متلائمة مع بيئتها الحضارية الغربية، فالتراث المتكوّن عبر التاريخ له خصوصيته وتفرُّده، ومن ثَمَّ له تحيزاته لرؤيته وإطاره المعرفي(٢)، ولذلك فقول عدد من النقَّاد بإمكانية فصل المنهج عن سياقه دون إحداث أية تغييرات، أو بعد إدخال تعديلات طفيفة، هو نوع من الوهم الذي سرعَانَ ما يتكشَّف تحت محكِّ التحليل التاريخي للخلفية الثقافية الفلسفية التي تحملها تلك المناهج، وهذا الطرح ليس جديدًا على الوعي النقدي العربي، بل هو أحد المرتكزات الأساسية للحوار العربي- الإسلامي الطويل مع الحضارة الغربية منذ كانت موروثًا يونانيًّا، حتى أمْسَتْ هذه القضية ضربًا من التفكير البديهي، الذي لا يحتاج إلى دليل، وعليه فإنّ إسقاط صفات العالمي والموضوعي على النقد الأدبي الغربي كما يذهب إليه عدد من النقاد، هو تحيُّزٌ لرؤى ومرجعيات غربية(٣).

إنّ هذه النتيجة التي يسلِّم لها (د. حمودة) في كتاباته النقدية تنطلق كما نرى من رؤية فكرية كلية للمعرفة، والتي ينبثق عنها مفاهيم ثنائية فكرية أعدُّها مفاهيم أساسية ومحورية في منهجه الفكري، تمثل شبكة متداخلة فيما بينها ويكمل أحدها الآخر، فهي التي تكوِّن منهجه الفكري برمته، ويستخدمها بوصفها أدوات فكرية في قراءته ونقده وتشكيل تصوراته وآرائه النقدية، وهي كما أرى: ثنائية مفهومَي الاختلاف والاتفاق، ومفهومَي الثابت والمتغير، ومفهومَي الاجتهاد والتقليد، وسنتناول هذه المفاهيم تباعًا، بعد بيان رؤيته الفكرية الكلية للمعرفة التي انطلق منها من خلال تقصي آرائه ومواقفه المبثوثة في كتاباته النقدية.

١ - رؤيته الفكرية الكلية للمعرفة ووعيه بضرورتها:

إنّ (د. حمودة) في كتاباته النقدية مدرك أهمية الرؤية، وأنّه لابد لكل ناقد أو اتجاه نقدي أن ينطلق من رؤية فكرية كلية للمعرفة، توجِّه رؤيته النقدية وآراءه، فضلاً عن أنّه لابّد أن ينحاز لواقعه الخاص، لهذا وجدنا (د. حمودة) يذهب إلى القول بأنّ من الضرورة العلمية والمنطقية والواقعية أن ينطلق النقَّاد أو النقد العربي المعاصر من رؤية فلسفية ومعرفية تنتمي للأنساق الفكرية الكبرى لتراثه وحضارته العربية، التي ينتمي إليها وتشكِّل واقعه العربي، وأنْ ينطلق من هذا الواقع العربي المعاصر، لذلك فهو يأخذ على الناقد الحداثي العربي افتقاره إلى فلسفة خاصة به عن الحياة والوجود والذات والمعرفة، فهو يستعير المفاهيم النهائية لدى الآخرين ويقتبس من المدارس الفكرية الغربية، ويحاول في جهد توفيقي بالدرجة الأولى، تقديم نسخة عربية خاصة به، إنهَّا كلها عمليات اقتباس ونقل وترقيع وتوفيق لا ترتبط بواقع ثقافي أصيل، ومن هنا تجيء الصورة النهائية مليئة بالثقوب والتناقضات (٤)، وهذا الواقع النقدي مرتبط بواقع فكري أكبر، لذلك نجد (د. حمودة) يشير إلى أنه على الرغم من حماس الحداثي



عبدالعزيز حمودة

العربي المحمود عمومًا المتبني للرؤية الغربية، لتحقيق نهضة فكرية عربية، وسعيه الدؤوب لتحقيق استنارة ثقافية، فإنَّه فشل في إنشاء حداثة عربية حقيقية، بل فشل في نحت مصطلح نقدي جديد خاص به تمتد جذوره في واقعنا الثقافي العربي، فضلاً عن فشله في تنقية المصطلح الوافد من عوالقه الثقافية الغربية، لارتباطه بمناخه الفكري والاجتماعي والسياسي الذي أنتجه، والذي يمثل الخلفية المرجعية الدائمة له من ناحية، والذي يفسره ويمنحه شرعيته من ناحية أخرى، فالحداثة الغربية لم تنشأ من فراغ، وإنما هي النتاج الطبيعي المنطقي لتطورات الفكر الغربي في الثلاثمائة عام الأخيرة في الأقل، التي أدت بصورة حتمية سببية إلى ظهور المدارس الأدبية والنقدية الجديدة بمصطلحاتها الخاصة، وعليه فإنَّ نقل هذا المصطلح في عزلة عن خلفيته الفكرية والفلسفية سوف يفرغه من دلالته ويفقده القدرة على أن يحدد معنى، ونقله بعوالقه الفلسفية سوف يؤدي إلى الفوضى والاضطراب والترف الفكري الذي لا يتقبله الواقع العربي؛ إذ إنّ القيم المعرفية القادمة مع المصطلح تختلف، بل تتعارض أحيانًا مع القيم المعرفية التي طوَّرها الفكر العربي المختلف عن الفكر الغربي(٥).

فالحداثيون العرب كما يذهب (د. حمودة) أعطونا فكرًا لقيطًا مجهول النسب، بالرغم من محاولاتهم المستميتة في تأصيله داخل الواقع الثقافي العربي بالعودة إلى التراث لإبراز بعض جوانبه الحداثية، بدعوى الجمع بين (الأصالة والمعاصرة)، وهو شعار رفعه الحداثيون العرب، الذي يُعَدُّ خروجًا على مبادئ الحداثة الغربية وأسسها، التي تدَّعي القطيعة المعرفية مع الماضي، وهو في حقيقته لا يجمع بينهما، وإنما هو يقرأ التراث من منظور حداثي غربي منحاز، أو من منظور استقراء الحداثة الغربية في بعض مفردات التراث الثقافي العربي، للوصول إلى شرعية الحداثة الغربية، لا شرعية التراث، وهو تناقض واضح بين ادعائهم الرؤية النهضوية المستقبلية التي تنطلق إلى الأمام رفضًا للحاضر والواقع الذي فقد شرعيته، وتمرُّدًا على التقاليد الموروثة، وبين محاولة إعادة تفسير التراث الثقافي، أو استقرائه للوصول إلى تأكيد تراثي لمقولاتهم الحداثية الجديدة(٦). وهذا يقتضي أنّ المنطلق أو المدخل الحقيقي لتأسيس آراء أدبية ونقدية عربية حسب وجهة نظره، هو الارتكاز على فلسفة منتمية إلى أنساق الواقع الثقافي العربي الكبرى، ولا تكون غريبة عنه، وهي التي جسدها سؤاله عن الذات والهوية الثقافية الواقية: من أنا؟ ومن نحن؟(٧). وما يعنيه بسؤاله هذا هو البحث عن دور فاعل لهذه الذات في واقعها الحاضر وفي علاقتها مع الآخر، يخرجها من التبعية له، ويحافظ على شخصيتها وهُوِيَّتِها الخاصة من الذوبان في الآخر، ويحدِّد لها دورها على الصعيد الإنساني العالمي، وما يعنيه في هذا السياق هو الواقع النقدي الأدبي، ثم إنّ تشكيل صوت أدبي ونقدي خاص يفرض البحث الدائب عن منهج، وهو ما يعني - في التحليل الأخير - تشكيل رؤية حضارية متميزة، وكل هذا يعني - أو يفضي بالضرورة إلى الإسهام في تشكيل علاقة متوازية بين الذات والآخر (الغرب)، أي يسهم في معادلة الفكاك من أسرِ التبعية، هنا تتجلىَّ خطورة الممارسة النقدية المنهجية وارتباطها الحميم بالإطار الحضاري، فأهمية الممارسة النقدية وخطورتها وفاعليتها لا تكمن في مدى جدَّتِها وجدِيَّتِها وعمقها فحسب بل تكمن - فضلاً عن ذلك - في مدى استجابتها لحركة الواقع المعيش، وتلبية حاجاته المستجدة المتغيرة(٨)، وما يعني به (د. حمودة) في الإجابة عن هذا السؤال هو الواقع النقدي الأدبي، لهذا يذهب إلى القول إنه قد تعني الإجابة والقدرة على تحديد هويتنا الثقافية، القدرة على اتخاذ قرار حول أي عمل أدبي مستقبلي؛ لأنّ الاتفاق يفترض أنه سينهي حالة الفصام، ويضع حدًّا للشرخ ويرأب الصدع، وهكذا سنعود إلى درجة من التوحُّد الصِّحِّيِّ والكلية التي راوغتْنا لما يقرب من قرنين من الزمان(٩)، وإلا فإنّ المفارقات ستظل تفرض نفسها ما استمر عجْزُنا عن تحديد هوية ثقافية خاصة بنا، وما استمر اعتمادنا على الآخر الثقافي، سواءً استعرْنا فكرَه فقط أو مناهجَه فقط، أو الاثنين معًا(١٠). ونحن نتفق معه في هذه المسألة، ولكن ما الرؤية المعرفية الكلية المنتمية إلى الأنساق الكبرى للواقع الثقافي العربي، وغير الغريبة عنه، التي انطلق منها (د. حمودة) في كتاباته النقدية؟ وأثرت في قراءته للنظريات الأدبية الغربية ومناهجها النقدية، أو في قراءته للتراث البلاغي والنقدي العربي القديم، أو في عرضه لرؤيته وآرائه النقدية.

سنحاول في هذا البحث عن طريق تحليل مواقفه الكشف عن رؤيته الكلية للمعرفة والاستدلال عليها من خلال آرائه ومنطلقاته في كتاباته النقدية، وأول تلك الاستدلالات هي الغاية التي يريد الوصول إليها، في كتاباته النقدية بوصفها مُوَجِّهة لطريقة تفكيره، ودالَّة على منظوره الثقافي أو رؤيته للمعرفة التي يتبناها.

أ- غاية خطابه النقدي:

إنّ نتيجة الاستقراء لكتاباته النقدية، وخاصةً لكتابَيْه (المرايا المقعرة والخروج من التِّيه)، تقول: إنّ الغاية الأساسية،

التي يقصدها (د. حمودة) ويريد تحقيقها، هي تقديم (نظرية نقدية عربية)(١١)، مستندة إلى نظريتين جزئيتين، هما (النظرية اللغوية العربية والنظرية الأدبية العربية)(١٢)، وهذه الغاية، تُشيرُ بصورة جلية إلى نقطتين أساسيتين هما: (النظرية) و(العربية)، فالنظرية هي الموصوف، والعربية هي الصفة الثانية للموصوف بعد (النقدية أو اللغوية أو الأدبية)، وما يعنينا في هذا البحث هو صفة العربية، فما المقصود بالعربية بوصفها صفة ثانية (للنظرية)؟

إنّ صفة العربية التي يصف بها النظرية انحصرت في دلالتين، أولاهما: انبثاق هذه النظرية من خصوصية الواقع العربي بكل أبعاده الدينية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والفكرية والثقافية والأدبية والفلسفية. ثانيهما: هو الانطلاق من التراث لوضع أسس أو أركان أو مبادئ هذه النظرية من التراث العربي البلاغي والنقدي، الذي هو نتيجة جهد فكري للعقل العربي الإسلامي في الحضارة العربية، ولاسيما جهد البلاغيين العرب في العصر الذهبي، ابتداء بالجاحظ وانتهاءً بحازم القرطاجني، هذا العقل الذي استطاع - في وقت كان عقل أوربا يغطُّ في سبات الجهالة - أن يقدِّم فكرًا لغويًّا ونقديًّا، كان من الممكن أن يتطور إلى مدارس لغوية ونقدية كاملة النضج، لو لم يحدث زمن الانقطاع الطويل من القرن الرابع عشر الميلادي حتى النصف الثاني من القرن التاسع عشر، ولو لم يتخذ الحداثيون العرب في العصر الحديث موقف القطيعة الاختيارية والإرادية من ذلك التراث القديم، لانبهارهم بإنجازات العقل الغربي، على أن يكون هذا الانطلاق من التراث هو بقصد تأسيس شرعية الماضي التراثي، لا الحاضر الحداثي أو غير الحداثي، فضلاً عن حتمية النظر إليه من رؤية تعكس الحجم الحقيقي لإنجازات العقل العربي والبلاغة العربية، من دون تضخيم لإنجازاتها، ولا تقليل أو تصغير من شأنها، مع استلهام الثقافات والمعارف الإنسانية الأخرى والاستفادة منها ولاسيما الغربية، لا القطيعة معها(١٣).

ويذهب البحث إلى أنّ اختيار (د. حمودة) للتراث منطلقًا؛ إذ يعدُّه المنطلقَ الضروريَّ العلمي والمنطقي والواقعي للنقد العربي المعاصر، يدل بداية على تبنيه للرؤية الكلية المعرفية التي تأسس عليها هذا التراث، أي أنّ (د. حمودة) يتبنَّى التراث على جميع مستوياته، ليس على مستوياته اللغوية والبلاغية والنقدية والأدبية فحسب، بل على مستواه الفكري أيضًا؛ إذ لا انفصال بين هذه المستويات، بل إنّ هذا التراث أنتج ولم يكن هناك فصل بين التخصصات؛ إذ يمكن أن يكون الناقد أو البلاغي نحويًّا ولغويًّا وقاضيًا وفيلسوفًا ومتكلِّماً وفقيهًا إلخ، ثم إنّ البلاغة العربية انطلقت منذ البداية من الدراسات القرآنية والدراسة اللغوية للنص القرآني، أي إنّ الدراسات القرآنية ولاسيما التي دارت حول إعجاز القرآن الكريم كان لها تأثير على الدراسات البلاغية والنقدية القديمة(١٤)، والنص القرآني هو منبع هذا الفكر ومُوجِّهُهُ، والواقع التاريخي - كما يسلم - (د. حمودة) لتطور البلاغة العربية يؤكد بأنّ البلاغي العربي كان يتحرك على محورين: محور الدين الذي بدأت البلاغة موظَّفة في خدمته وتبيان إعجاز كتابه السماوي (القرآن الكريم)، ومحور التأثير الأجنبي الذي جدَّ فيما بعد، ولاسيما نظرية المحاكاة ومبادئ المنطق كما قدَّمها أرسطو؛ إذ شق البلاغي طريقه بين المحورين في براعة واضحة، مكَّنَتْه من تحاشي الصدام المحتمل في أكثر من موقع، وطوَّر موقفًا وسطًا ناضجًا(١٥).

فالتراث الثقافي كان يصوغه المفكر العربي الإسلامي الذي انطلق من الوحي (القرآن والسنة)، لتأسيس فكره ونظريته المعرفية، فلقد سعى المفكر الإسلامي إلى المعرفة، وارتحل من أجلها، واتسعت دائرة معارفه من مجرَّد الرغبة في جمع الأحاديث النبوية وتحقيقها إلى البحث عن المعرفة بمجالاته كافة وأنواعها المختلفة، كالمعرفة التاريخية، والمعرفة

الفلسفية، والمعرفة الدينية، والمعرفة الصوفية إلخ، وفي ذلك وصل نضجه العقلي إلى درجة اقتدر بها على إنتاج نظرية خاصة عن المعرفة (Epistemology)، لم تهمل المعرفة الحسية أو التجريبية - كما فعل الفكر الديني المسيحي - ومن ثَمَّ لم يجد الفكر الإسلامي نفسَه مضطراً إلى مشاركة أفلاطون شكَّه في المعرفة المكتسبة عن طريق الحواس ورفضه لها، كما يكتب (د. حمودة) معتمداً على المستشرق الإنجليزي إيان رتشارد نتون(١٦).

وهذا الكلام صحيح إلى حدٍّ ما؛ إذ إنّ الرؤية الكلية الإسلامية أقرَّتْ بأن المعرفة ممكنة وصحيحة من ثلاثة مصادر معرفية، وهي: العقل، والحسُّ أو التجربة، والوحي، ولا يشكِّك أحدها بمعرفة الآخر أو ينفيها وينقضها، بل يكمِّل أحدها معرفة الآخر، فهي علاقة تكاملية بين مصادر المعرفة، وهذا الموقف من المعرفة منطلق في أصله من موقف من الوجود؛ إذ إنّ الرؤية الكلية الإسلامية تنطلق من الوجود إلى المعرفة، وليس العكس، فالنظرة التي تحكم الوجود هي نفسها التي تحكم المعرفة، فليس هناك بحث مجرَّدٌ، ينطلق من الفراغ ليؤسِّس مذهبًا في الوجود، فالوجود أسبق زمناً من الفكر والعلم الإنساني(١٧)، والوجود لا يتوقف على الإدراك؛ فمن الأشياء الموجودة ما يُدرِكُها مُدرِكٌ ويعجز عن إدراكها مدرك آخر، ولا يكون ذلك قادحًا في وجودها، بل هي موجودة سواءً أدركها أم لم يدركها، فالإدراك ليس شرطًا في الوجود وإنما الوجود شرط الإدراك(١٨). فالحقائق والأشياء لابدّ من وجودها أوّلاً مستقلة عن الإنسان وعقله وحواسِّه لكي يمكننا معرفتها وإثباتها والتسليم لها ثانيًا أي إن هناك علاقة اعتمادية بينهما، وأول تلك الحقائق وجود هذا الوجود بما فيه الإنسان، والإقرار بقدرته على المعرفة بما ركب فيه الله سبحانه وتعالى من قدرات عقلية وحسية، ووجود واجب الوجود خالق هذا الوجود والإنسان، فإثبات الواضح تحصيل حاصل لا قيمة له، بل هو امتهان للعقول البشرية، والتشكيك في ذلك إنما هو مجارات للشكَّاكين واللاأدريين في منهجهم الذين ينكرون الحسيات والبديهيات عناداً، ولا يبتغون الحق(١٩). فالرؤية الإسلامية تدور حول ثلاثة محاور رئيسة، وهي: الله، والإنسان، والوجود (عالمي الشهادة والغيب)، وهي من ثوابت الفكر الإسلامي التي تميزه عن الفكر الغربي ومنظوره(٢٠)، أي إن هناك هرمية وجودية حقيقية بالغة الاختلاف وهي (الله، والإنسان، والوجود) وهذا يقتضي تعدُّدَ مصادر المعرفة، لا أحادية المصدر - إمَّا العقل وإمَّا الحس والتجربة -، وإنما تبلغ مصادر المعرفة ثلاثة مصادر، وهي العقل الإنساني والحسُّ أو التجربة، والوحي (أي القرآن والسنة) من الله عز وجل(٢١).

ب- موقفه من الواقع الغربي ورؤيته للدِّين:

ثم إنّ رؤية (د. حمودة) للواقع والعالم الغربي الأوروبي وفكره، وموقف هذا الفكر من الدِّين، تؤكد انطلاقه من رؤية معرفية لا تفصل بين الدين والمعرفة والثقافة؛ إذ يرى أنّ ذلك الواقع أصابته تغيراتٌ اقتصادية واجتماعية وسياسية وفكرية فلسفية لم تصب الواقع العربي، تغيرات أسَّستْ عصر نهضته، الذي وصل إلى ذروته في القرن السابع عشر، والذي بثَّ روح المغامرة الفردية والمخاطرة والمبادرة، والرغبة في اكتشاف المجهول ومعرفة غير المألوف والغريب، أي إنّ تلك النهضة ارتبطت برحلات الاستكشاف، التي أدت في النهاية إلى الفتوحات والغزو الأوروبي لمناطق عدَّة من العالم واستعماره، وإلى ظهور الثورة الصناعية التي جعلت الإنسان الغربي في القرن التاسع عشر يؤمن بقدرته على صناعة عالمه، ويتوقع السيطرة على العالم أجمع أو التحكم فيه؛ إذ بعد اكتشافه كيفية صنع القطارات والآلات الأخرى - كما يذهب (د. حمودة) مستشهداً بكلام جريجوري بيتسون - رأى الإنسان الغربي نفسه بوصفه أوتوقراطيًا يملك قوة السيطرة على عالم مكوَّن من الفيزياء والكيمياء، بحيث

ظن أنَّه من الممكن التحكم بالظواهر البيولوجية، مثل عمليات في أنبوبة اختبار؛ لأنّ مفهوم التطور العلمي في ذلك الوقت كان يدور حول هذا المعنى، فهذه الثورة الصناعية غيرَّت الكثير من الثوابت في العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في العالم الغربي(٢٢)، وهذا يقتضي تغير العديد من الثوابت السابقة في العلاقات الفكرية الفلسفية الغربية، مُحْدِثَةً قطيعةً معرفية معها؛ إذ يَعُدُّ (د.حمودة) القرن السابع عشر هو المحطة الوحيدة التي يمكن أن تمثل قطيعة معرفية واضحة، فهي بداية التفكير العلمي بتجريبيته، وهي أيضًا بداية فاصلة تبعدنا عن الفكر الغيبي للعصور الوسطى. وما حدث بعد ذلك من تحوُّلات جذرية، بل متعارضة في أحيان كثيرة داخل الفكر الفلسفي الغربي لا تعدو أن تكون ردود فعل للتحولات أو النقلات العلمية، وهي ردود فعل قد تتفق مع المادية الجديدة للعلم وقد تختلف معها وترفضها. وفي كلتا الحالتين يولد الفكر الفلسفي موقفه الذي يتفق أو يختلف مع الفكر العلمي الجديد(٢٣).

ومن أهم التغيرات التي يَعُدُّها (د.حمودة) من الاختلافات الجوهرية والثابتة بين الثقافة الغربية والثقافة العربية، وهي أيضًا المنطلق الحقيقي والأساس الفلسفي للحداثة الغربية وما قبلها وما بعد الحداثة، وتوابعها أيضًا من مشاريع ومدارس اجتماعية ونفسية ولغوية وأدبية ونقدية وغير ذلك، هي التغيرات الجذرية التي أصابت أضلاع المربع الأربعة: عالم الميتافيزيقا (الله)، والإنسان، والعالم المادي الفيزيقي من حوله (الطبيعة)، ثم اللغة باعتبارها أداة التعبير عن المعرفة التي تولدها تلك العلاقات المتشابكة(٢٤)، أي حدثت تغيرات أصابت إطارهم المرجعي أو رؤيتهم الوجودية الفلسفية (لله والإنسان والعالم)، ومن ثم رؤيتهم المعرفية العلمية ومصادر المعرفة التي ينطلقون منها، وهذه التغيرات أو الانشطارات أو الانفصامات - كما يصفها - هي التي أدت إلى توالد المذاهب الفلسفية من واقعية أو تجريبية إلى مثالية إلى وجودية إلخ، وهي مذاهب أحدثت تغيرات في العلاقة بين تلك الأضلاع بدرجات متفاوتة، مما ترتب عليها تغيرات مقابلة في استخدام الإنسان للغة ونظرته إليها (٢٥)، ونظرته للأدب تبعًا لذلك.

ونحن نتفق معه في ذلك؛ إذ إنّ الفكر الغربي انشطر إلى رؤيتين كليتين، انطلقتا من موقفين اثنين إزاء العالم والمعرفة، الرؤية الأولى، بدأت من الفكر أو المعرفة إلى الوجود، وهي رؤية الاتجاهات الذاتية، أما الرؤية الثانية، فبدأت من الوجود إلى المعرفة أو الفكر، وهي رؤية الاتجاهات التجريبية، ممَّا أدَّى إلى اختلاف مفهوم طبيعة العالم أو الوجود لديها، ومن ثم مصدر المعرفة وطبيعتها ومعاييرها. إنّ هذه التغيرات التي أصابت الأضلاع الأربعة في الفكر الغربي، جعلت العلاقات داخل العقل والفكر الغربي تتمحور حول قطبين اثنين هما: الإنسان والطبيعة، وعليه فإنّ الاتجاهات الفلسفية المتزامنة التي انبثقت عن ذلك المناخ الفكري المتغير، هي إمّا اتجاهات تجريبية وإمَّا اتجاهات ذاتية. وبهذا فإنّ الفكر الغربي بعد أن كان يرى الوجود وحدة متكاملة تجمع بين الله والوجود والإنسان والمعرفة لمدة طويلة، حلَّ التفتت والشرذمة، وحلَّ عصر الإزاحات المعرفية؛ إذْ يزيح عصرٌ معرفيٌّ - كما يذهب د.حمودة معتمدًا على ميشيل فوكو - عصرًا آخرَ، مُولِّدًا فراغًا في المنطقة المفصلية، فالعقل مثلاً بالمفهوم الكانتي أزاح العالم الخارجي في حقبة معرفية، ثم أزاح الاقتصاد والمادية الله في حقبة أخرى، ثم أزاحت اللغة العقل والاقتصاد وهكذا(٢٦).

وعليه فإنّ الشرذمة أو التِّيه أو الانشطارات أو الانفصامات التي أصابت الثقافة الغربية وإطارها المرجعي، والتي ولَّدتْ أزمة الإنسان الغربي المعاصر، هي غريبة عن الثقافة العربية الإسلامية(٢٧)، التي ظلت العلاقات تتمحور داخلها حول ثلاثة أقطاب، هي: الله، والإنسان، والطبيعة،

وهي من ثوابتها الفكرية(٢٨)، بخلاف الثقافة الغربية.

لذلك نجد أنّ الاتجاهين الفلسفيين (التجريبي والذاتي) وقفا ضد سلطة الكنيسة القديمة والجديدة، وأقصيا من رؤيتهم التأثير الفاعل للإله في الوجود؛ إذْ لم يعد (الله -تعالى-) لديهم كما تؤمن الأديان السماوية، قادراً على الثواب والعقاب، والعفو والمغفرة، بل صار عاجزاً عن التدخل لإثابة المفضلين من عباده(٢٩)؛ إذ إنّ الفكر الأوربي عموماً غربه وشرقه، اتخذ العلم المادي بعد صعود نجمه إلهًا جديداً للثقافة الغربية، بعد أن أزاحوا الإله بمفهومه الميتافيزيقي وأعلنوا موته، وهذا ما حصل مثلاً في روسيا عام ١٩١٧م، التي كانت نقطة الانفجار الأخيرة التي سبقتها عمليات غليان مستمرة ضد نظام حكم القياصرة والانحطاط السياسي والتخلف الحضاري منذ بداية القرن العشرين على الأقل، ولهذا لم يكن غريبًا احتضان المثقفين الروس العلم الجديد بوصفه الإله والمنقذ الجديد والاختيار القادر على إخراج البلاد من عصر الانحطاط قبل الثورة النهائية بسنوات طويلة(٣٠)، فضلاً عن أنّ الكنيسة الأوربية كانت عائقًا أمام التطورات العلمية، فتحت ضغوطها أعلنت القطيعة المعرفية مع التراث اليوناني- الروماني، وطمسه ونسيانه، أي إنها أوقفت حركة التطور المنطقي لهذا التراث، في حين أنّ النهضة الأوربية قامت في انطلاقتها الثقافية على وصل ما انقطع مع التراث الغربي القديم، وإعادة الاكتشاف لإنجازات الحضارة اليونانية - الرومانية(٣١).

ومن ثَمَّ أقصيا كذلك الدين المسيحي عن التأثير الفاعل في المعرفة، فوقفا ضد الحق الإلهي للملوك والخرافة أو التفكير الغيبي المسيحي للعصور الوسطى بمذاهبه المختلفة والمتناقضة، الكاثوليكية والأورثوذكسية والبروتستانتية وأخيراً البيوريتانية أو التطهيرية (Pritanism)، ومن ثم نبذوا القيم الروحية التقليدية المسيحية، فلا منقذ أو مخلِّص، ولا حقيقة أو مُثُل، وفتحوا الطريق أمام المعرفة القائمة على التفكير المنطقي من ناحية - وهو فكر عقلاني بالدرجة الأولى - والتفكير العلمي القائم على التجربة الحسية والمادية من ناحية أخرى(٣٢)، وهذان الاتجاهان اتفقا على أسطرة الإنسان سواء بمفهومه المادي أو المثالي، وأنسنة الدين المسيحي، فالثقافة الغربية وضعت العلمية أو العقلانية والدين على طرفي نقيض على أساس أنَّ الدين فكر غيبي يتعارض مع التفكير العلمي والعقلانية(٣٣)، وعليه لا يمكن عدُّه مصدراً معرفيًّا مستقلاً، يسهم في المعرفة أو العلم، مما أدى إلى ظهور تلك الأنسنة أو العقلنة، التي تعني عند (د.حمودة) معتمداً على د. شكري عيَّاد إرجاع الدين إلى الإنسان وإحلال الأساطير محل الدين(٣٤)، حتى أمكن أن يفهم اللاهوت المسيحي حول صلب المسيح وقيامته فهماً أسطوريًا غير حقيقي على أنه يرمز إلى تجديد الحياة، أو اقتران الموت بالحياة، بل إنّ هذه التحولات الفكرية الخطيرة، أو التصدعات الحداثية والانزياحات المعرفية، في الثقافة الغربية، وبتأثير التقدُّم في العلوم البيولوجية، نقلت حقل المقدس والأسراري والغيبي في مجال العلاقات والقيم الدينية والماضوية إلى مجال الإنسان والتجربة والمعيش، كما يذهب (د.حمودة) مستشهداً بكلام د.شكري عياد وخالدة سعيد(٣٥)، و(د.حمودة) يرفض هذا التوجه ويجعل للدين الإسلامي دوراً أساسيًا في الثقافة العربية، ولذلك فإن كلمتَيْ حديث وحداثة في الثقافة الغربية من المستحيل أن تطلق، كما يذهب (د.حمودة) مستشهداً بكلام (ألان تورين)، على مجتمع يسعى قبل كل شيءٍ لأنْ ينتظم ويعمل طبقًا لوحي إلهي أو جوهر قومي، أي إنّ الحداثة تستبعد أي غائية، فهي ليست مجرد تغيير أو تتابع أحداث: إنها انتشار لمنتجات النشاط العقلي، العلمية، التكنولوجية، الإدارية، فالعلمنة وإزالة سحر الأوهام، اللتان تحدِّدان الحداثة بوصفها عقلنة، تبرزان القطيعة الضرورية مع الغائية الدينية التي تنادي دومًا بنهاية التاريخ، سواء عن طريق تحقيق تام

لمشروع إلهي أو اختفاء لإنسانية منحرفة لم تخلص لرسالتها، فالحداثة الغربية الفلسفية كما يقول تورين: أحلت فكرة العلم -أي العلم المادي- محلَّ فكرة الله في قلب المجتمع، وقصرت الاعتقادات الدينية على الحياة الخاصة بكل فرد فحسب(٣٦).

ونحن نتفق مع (د.حمودة) في مسألة أنّ الدين الإسلامي له دور رئيس في الثقافة العربية، وهو غير متناقض بوصفه مصدراً معرفيًا مع المصدرين الآخرين الحس أو التجربة والعقل، والتناقض وإن كان يصدق على الدين والوحي بمفهومه المسيحي، فإنّه لا يصدق على الدين والوحي بمفهومه الإسلامي، وذلك لأنّ هذا الرأي يكسب شرعيته من غموض مفهوم الوحي لدى الفكر الغربي، فعلمنة المعرفة هي نتيجة تاريخية ومنطقية في سياقها الغربي، الذي عرف الغموض والتعقيد في مفهوم الوحي ومحاولة عقلنته وأنسنته مشروعة، ولهذا نجد الغموض لديهم قرين الميتافيزيقا والوضوح قرين الفيزيقا(٣٧). ولقد حاولت الاتجاهات الذاتية سواء التي انتهجت نهجًا شكيًّا أو نقديًّا أو جدليًّا التوفيق بين معتقداتها وقيمها وبين المعارف الجديدة المكتشفة، فذهبت إلى القول بوجود مبادئ عليا حدسية، ضرورية وكلية، سواء كانت نتيجة العلاقة الحدسية الخالصة بين العقل الإنساني والعقل الكلي الإلهي، يضمن هذا الأخير يقينها، أو لم تكن كذلك، إلاّ أنَّ الاتجاهات التجريبية انتقدت ذلك ولم تسلم به، حتى ساوى (برتراندرسل) في الدلالة بين مفاهيم (الوحي والبصيرة والحدس)، ثم جعلها جميعًا طرائق تؤدي إلى الأضاليل والأوهام الخادعة، ومقابلاً نقيضًا للعلم والتحليل المنطقي، وقاموا بتفسير الدين والتدين تفسيراً حسيًا؛ إذ عدَّ (دور كايم) التديُّنَ محاولةً إنسانية يعبرِّ المتديِّنُ بها عن إخلاصه للنظام الاجتماعي، وجعل بعضهم الدين انعكاسات لإسقاطات نفسية شتى ومتنوعة، كأن يكون إسقاطًا لتصوُّر أب كوني للعالم حسب التصور اللاهوتي المسيحي، أو إسقاطًا لرغبة اختلاق رمز يشكل قوة ربط جامعة في المجتمع، أو إسقاطًا لمصالح السلطات الحاكمة في الكهنوت والملوك، أو تعبيراً عن الاغتراب، أو أداة للسيطرة الاقتصادية واستغلالاً لجهد لعمال من الرأسماليين، كما يذهب إليه الماركسيون عامة(٣٨)، ومنهم من تبنَّى موقفًا لا أدريًّا تجاه قضايا ما بعد الطبيعيات أو الميتافيزيقا، وذهبوا إلى أنَّ هذه القضايا لا يستطيعون إثباتها ولا نفيها، لأنَّ التحقيقات التجريبية والاستدلالات العقلية لا تستطيع التطرق إلى خارج الوقائع وظواهر الأشياء. ثم إنّ هذه السمة الانفصالية أو الإقصائية أضحتْ من سمات الفكر الغربي؛ إذ إنّ الاتجاهات الذاتية والتجريبية عمومًا، أقصتا الإله على صعيد الوجود والمعرفة معًا؛ إذ لم يعد ذاتًا مستقلة بنفسها عن الوجود والإنسان، ولم يَعُد (الوحيُ) مصدراً معرفيًّا مستقلاً بنفسه عن العقل والحس أو التجربة، ولم يَعُدْ له دور في المعرفة والعلم.

لهذا نجد أنّ (د.حمودة) ينتقد موقف الحداثة أو الفكر الغربي من الدِّين؛ إذ إنَّه لا يعدُّ الدين والتفكير الغيبي - بوصفه عربيًا مسلماً - مناقضًا للعقل والعلم، ولا يرى من الضروري إحلال العلم محل الله في قلب المجتمع، وقصر الاعتقادات الدينية الإسلامية على الحياة الخاصة بكل فرد، فضلاً عن أنّ العلمية والفكر الديني لا يمكن أن يكونا على طرفي نقيض -كما في الفكر الغربي- على أساس أنّ الدين فكر غيبي يتعارض مع التفكير العلمي والعقلانية(٣٩)، بل هو يعد الدين عنصراً مؤثّرًا في إنتاج الثقافة العربية، وينتقد رأي ألان تورين في المجتمع الحديث، ويرفض كذلك أسطرة الإنسان وذاته وجعله مصدر جميع القيم، وفي الوقت نفسه ينتقد موقف ما بعد الحداثة في رفضها للثالوث العقل والعلم والقانون، ودعوتها لتفكيك المؤسسات بجميع أشكالها بوصفها سلطات قمعية تقهر الذات وتكبل حريتها(٤٠). يضاف إلى ذلك أنّه يرفض أنسنة الدين

الإسلامي من خلال كتابه السماوي (القرآن الكريم)، التي تجسَّدت في محاولة بعض الحداثيين العرب، بأنسنة الدين الإسلامي وعقلنته، بوصفه الإطار المرجعي الذي تأسس عليه التراث، من خلال محاولة قراءة النص القرآني باستخدام بعض المناهج النقدية الغربية المنحازة لثقافتها، أو تطبيق مقولات نقدية بنيوية أو تفكيكية عليه..إلخ، منحازة لمرجعيتها الفكرية الفلسفية الغربية، وإنّ هذه الأنسنة لتعد ترفاً فكرياً - كما يصفها(د.حمودة)- يرفضه الواقع العربي والثقافة العربية، وإذا كانت الثقافة الغربية، بتطوراتها الفكرية المتلاحقة عبر مئات السنين، قد قدمت شرعية ثقافية لهذه المحاولات، فإنَّ واقعنا الثقافي غير مستعد للتعايش مع هذه المحاولات(٤١)، ثم إنَّ هذا الأمر سوف يوقعنا في محاذير ربما لا نقصدها. ربما يحدث ذلك -وقد حدث مؤخراً - عن خطأ في تطبيق المنهج النقدي، وليس عن إلحاد أو تجديف، لكنه يمثل خطأ منهجياً في استخدام أدوات نقدية مثيرة للجدل في تحليل نصوص غير أدبية، وفي مثل هذه الحالات فإن الرد يجب أن يكون داخل نفس الإطار الفكري، وعلى تلك الأسس(٤٢)، والإشارة واضحة إلى كتابات د.نصر حامد أبو زيد، في كتابه، مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن، أو غيره من الكتاب من أمثال محمد شحرور، في كتابه، الكتاب والقرآن.

ولهذا نجد (د.حمودة) يعدُّ الدعوة التي تنادي بتطوير حداثة لا تفصل بين سيادة العقل أو الفكر العلمي وبين الدين، هي من الدعوات القوية والأكثر معاصرة في الوقت الحالي، إذ ارتفعت دعوة في قلب الحضارة الغربية ذاتها إلى تصفية المشروع التنويري بعد أن أوصلت سيادة العقل والعلم هذه الحضارة إلى طريق مسدود أبرز علاماته كبت الذات، التي قام المشروع التنويري لتحريرها أصلاً، فضلاً عن سيادة القيم المادية، قيم السوق ورأس المال، والتفتت والتشرذم والتراجع المؤسي للقيم الروحية، من أبرز ملامح الدعوات لتصفية المشروع التنويري الغربي تلك الدعوة القوية التي ظهرت في السنوات الأخيرة من القرن العشرين للعودة إلى القيم الروحية التقليدية، أو لضرورة تطوير حداثة لا تفصل بالضرورة بين سيادة العقل والفكر العلمي وبين الدين، وهذا اختيار ما زال، لحسن الحظ، قائماً بالنسبة لنا، مشروع التنوير الغربي استغرق أكثر من ثلاثة قرون في تاريخ الفكر الغربي قبل أن يدرك العقل الغربي صلابة الحائط الذي يواجه الحضارة الغربية في نهاية الطريق، أما نحن فما زال أمامنا حرية الاختيار والانتقاء(٤٣)، ويضيف قائلاً: إنّ العالم الغربي اليوم، الذي ينبهر بعضنا بإنجازاته الحداثية وما بعد الحداثية إلى درجة العمى عن إدراك الاختلاف، هذا العالم قد بدأ مرحلة الحنين إلى الماضي: ماضي التقاليد والنظام والتوازن الصريح بين منجزات العقل وتحقيق الذات والقيم الدينية، بعد أن اقترب العالم الغربي نفسه من حالة الهمجية والفوضى، ويزداد الحنين حدة في الثقافات التي فرضت عليها الحداثة وما بعد الحداثة من الخارج عن طريق قوة استعمار قاهرة (...) فإذا كان أصحاب الحداثة الغربية أنفسهم يشعرون بالحنين (nostalgia) إلى الماضي بمراتبيته وطقوسه فكيف بنا، بكامل إرادتنا، ندخل السباق المهلك للتغيير القائم بالدرجة الأولى على تحقيق قطيعة معرفية مع الماضي(٤٤)، فهذه الإشارات لهي دليل قوي على وجهة نظرنا بأنّ (د.حمودة) ينطلق من رؤية معرفية لا تفصل بين الثقافة والدين.

الهوامش:

(١) ينظر: الخروج من التيه، مطابع السياسة، الكويت، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م: ١٠٢-١٠٥.

(٢) ينظر: ما وراء المنهج: تحيزات النقد الأدبي الغربي، د.سعد عبدالرحمن البازعي، ضمن كتاب، إشكالية التحيز: رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد، تحرير: د.عبد الوهاب المسيري، الجزء١، مؤسسة انترناشيونال جرافيكس، الولايات المتحدة الأمريكية، ط٢، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م: ٢٦٧، ٢٧٣. تأملات حول إشكالية المنهج في نقد الشعر الحديث، د.صلاح فضل، مجلة الأقلام، بغداد، العدد١، ١٩٨٦م: ١٠٨-١٠٩.

(٣) ينظر: ما وراء المنهج: ٢٦٨، ٢٧١، ٢٧٥-٢٧٦.

(٤) المرايا المحدبة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م: ٦٢-٦٣. وينظر: المرايا المقعرة، مطابع الوطن، الكويت، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م: ١٥٤.

(٥) ينظر: المرايا المحدبة: ٦١، ٦٣- ٦٤.

(٦) ينظر: المصدر نفسه: ٢٩، ٤١- ٤٣، ٦٣- ٦٤، ١٦١. المذاهب الأدبية والنقدية عند العرب والغربيين، شكري عياد، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٩٣م: ١٥.

(٧) ينظر: المرايا المقعرة: ٢٠-٢٤.

(٨) الخطاب النقدي وإشكالية العلاقة بين الذات والآخر، أ.د.شكري عزيز الماضي، مجلة الموقف الثقافي، بغداد، العدد٩، ١٩٩٧م: ١٦.

(٩) المرايا المقعرة: ٢٤.

(١٠) المصدر نفسه: ١٧٠.

(١١) ينظر: المرايا المقعرة: ولاسيما العنوان الفرعي للكتاب وهو (نحو نظرية نقدية عربية)، فضلا عن أنّ مطالعة الفهرسة تُشير إلى أنّ الجزء الثاني من الكتاب، يسمه بـ(وصل ما انقطع: نحو نظرية نقدية عربية)، والذي ضم فصلين، الأول معنون (بالنظرية اللغوية العربية) والثاني (بالنظرية الأدبية العربية). الخروج من التيه: ٨، ١١، ٢٨٧، ٣٢١، ٣٥٢.

(١٢) ينظر: إشاراته المتكررة في المرايا المقعرة، لهاتين النظرتين: ١١، ١٢، ١٣، ١٨٤، ١٨٦، ١٨٩، ١٩٠، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٧، ١٩٨، ٢٠٠، ٢٠٩، ٢١١، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٣٣، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٧، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٤، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧٣، ٢٧٥، ٢٨٨، ٢٨٩، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٤، ٣١٦، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٨، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٤١، ٣٤٤، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٦٥، ٣٧٢، ٣٧٤، ٣٧٨، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٦-٣٨٥، ٣٩١، ٣٩٢، ٤٠٣، ٤١٠، ٤١٥، ٤١٦، ٤٣٦، ٤٤٣، ٤٤٦، ٤٥٨، ٤٦١، ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٦٧، ٤٧١، ٤٧٦، ٤٨٩، ٤٩٠، ٤٩١.

(١٣) ينظر: المرايا المقعرة: ٩- ١٣.

(١٤) ينظر: أثر القرآن في تطوير النقد العربي إلى آخر القرن الرابع الهجري، د.محمد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة، ط٣، (د.ت): ٢٦٣- ٢٩٩. نظرية الإعجاز القرآني وأثرها في النقد العربي القديم، د.أحمد سيد محمد عمار، المطبعة العلمية، دمشق، ط٢، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م: ١٧٥- ٢٨٠.

(١٥) ينظر: المرايا المقعرة: ٤١٦- ٤١٧، ٤٩١.

(١٦) ينظر: المرايا المقعرة: ٣١٣.

(١٧) ينظر: في معنى المنهاجية الإسلامية، أ.د.لؤى الصافي،ضمن كتاب: دورة المنهاجية الإسلامية في العلوم الاجتماعية: حقل العلوم السياسية نموذجا، إعداد وإشراف: أ.د.نادية محمود مصطفى و أ.د.سيف الدين عبد الفتاح، مركز الدراسات المعرفية، القاهرة-مصر، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م: ٦٦.

(١٨) ينظر: نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، د.راجح عبد الحميد الكردي، الكتاب الثاني، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان، ط٢، ٢٠٠٣م: ٧٥، ١١٦, ٢٣٤.

(١٩) ينظر: المصدر نفسه، الكتاب الأول: ٩٢، ١٥٧- ١٥٩. الكتاب الثاني: ٧٤.

(٢٠) ينظر: تكوين العقل العربي، د.محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت-لبنان، ط٧، ١٩٩٨م: ٢٩.

(٢١) ينظر: تحليل مقارن للنماذج المعرفية الإسلامية والغربية، د.أحمد داود أغلو، ضمن كتاب: نحو نظام معرفي إسلامي (حلقة دراسية)، تحرير د.حسن فتحي ملكاوي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان-الأردن، ط١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م: ١١٩، ١٢٢.

(٢٢) ينظر: المرايا المحدبة: ٦٨- ٧٠، ٩١-٩٢.

(٢٣) المرايا المحدبة: ١١٠.

(٢٤) المصدر نفسه: ٦٧.

(٢٥) المصدر نفسه: ٦٧.

(٢٦) ينظر: الكلمات والأشياء، ميشيل فوكو، ترجمة: مجموعة من المترجمين: ٢٩٢- ٢٩٣، ٢٩٤-٢٩٥. المرايا المحدبة: ٢٤٥.

(٢٧) ينظر: المرايا المحدبة: ٦٦- ٦٧، ٧٠.

(٢٨) ينظر: تكوين العقل العربي: ٢٨- ٢٩.

(٢٩) ينظر: المرايا المحدبة: ١٠٦، ٢٤٥- ٢٤٦.

(٣٠) ينظر: الخروج من التيه: ٨٩.

(٣١) ينظر: المرايا المقعرة: ١٩٤- ١٩٥.

(٣٢) ينظر: المرايا المحدبة: ٣٨، ٧٤- ٧٥، ٩٢-٩٣. الخروج من التيه: ١٥-١٦.

(٣٣) المرايا المقعرة: ٩١.

(٣٤) المذاهب الأدبية والنقدية عند العرب والغربيين: ٦٦-٦٧. وينظر: المرايا المحدبة: ٣٥.

(٣٥) ينظر: المذاهب الأدبية والنقدية عند العرب والغربيين: ٦٦-٦٧. المرايا المحدبة: ٣٥، ٣٦، ٦٤. المرايا المقعرة: ٥٤- ٥٥.

(٣٦) ينظر: نقد الحداثة، ألان تورين، ترجمة: أنور مغيث، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٩٧م: ٢٩- ٣٠. المرايا المقعرة: ٥٦.

(٣٧) ينظر: تحليل مقارن للنماذج المعرفية الإسلامية والغربية: ١١٦- ١١٨، ١٢١، ومصادره.

(٣٨) ينظر: تاريخ الفلسفة الغربية: الفلسفة الحديثة، برتراند رسل، الكتاب الثالث، ترجمة: د.محمد فتحي الشنيطي، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٧م: ١١٢. تحليل مقارن للنماذج المعرفية الإسلامية والغربية: ١١٧، ١٢٠، ١٣٠. معالم نظرية المعرفة في القرآن الكريم، د.عرفان عبد الحميد فتاح، ضمن كتاب: نحو نظام معرفي إسلامي: ١٦٠.

(٣٩) ينظر: المرايا المقعرة: ٩١.

(٤٠) ينظر: نقد الحداثة: ٢٩- ٣٠. المرايا المقعرة: ٥٤- ٥٦.

(٤١) ينظر: المرايا المحدبة: ٣٦، ٦٤.

(٤٢) المصدر نفسه: ٣٦.

(٤٣) المرايا المقعرة: ٤٨٢.

(٤٤) المرايا المقعرة: ٦٤. وينظر: نقد الحداثة: ٤٧٢- ٤٧٣.

81
العدد (19)
يناير
مارس
2021م

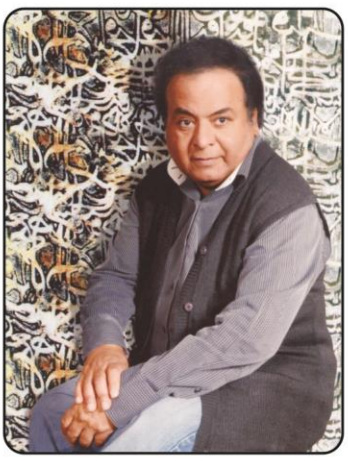
الفنان علي غدَّاف

إضاءة عن سيرته الذاتية والفنية ونماذج من أعماله

متابعة: أ. علي سالم اليزيدي

الفنان على غداف هو أوَّلُ مَنْ أقام معرضًا شخصيًّا للفنون التشكيلية في حضرموت في صالة نادي كوكب الصباح الرياضي في المكلا؛ إذْ كان لاعبًا رياضيًّا فيه.. وهو أول من أسس قسم الفنون الجميلة في وزارة الثقافة والسياحة في عدن عام ١٩٧١م في عهد الأستاذ الراحل عبدالله باذيب .. وأوَّل من شارك في معرض عربي خارج اليمن مع التشكيليين العرب في الكويت بشهادة ما كتب في مجلة العربي آنذاك .. وهو أول من أسس اتحاد التشكيليين اليمنيين، وأقام أوَّل معرضٍ شخصيٍّ لأعماله في وزارة الثقافة، افتتحه الرئيس علي ناصر محمد، وهو أول عضو أمانة عامَّة لاتحاد الفنانين التشكيليين العرب لدورتين متتاليتين، وهو الذي مثل الشبيبة اليمنية (أشيد) في مهرجان الشباب العالمي في برلين ١٩٧٣م؛ إذْ كان عضواً في اللجنه التحضيرية للمهرجان التي كان يرئسها الأستاذ سالم عمر بكير - رحمه الله -.

وقد احتفظت اللجنة المنظِّمة في برلين بكل الأعمال الفنية في متحف حركات الشعوب المتحرِّرة، ومنها اليمن الجنوبي.

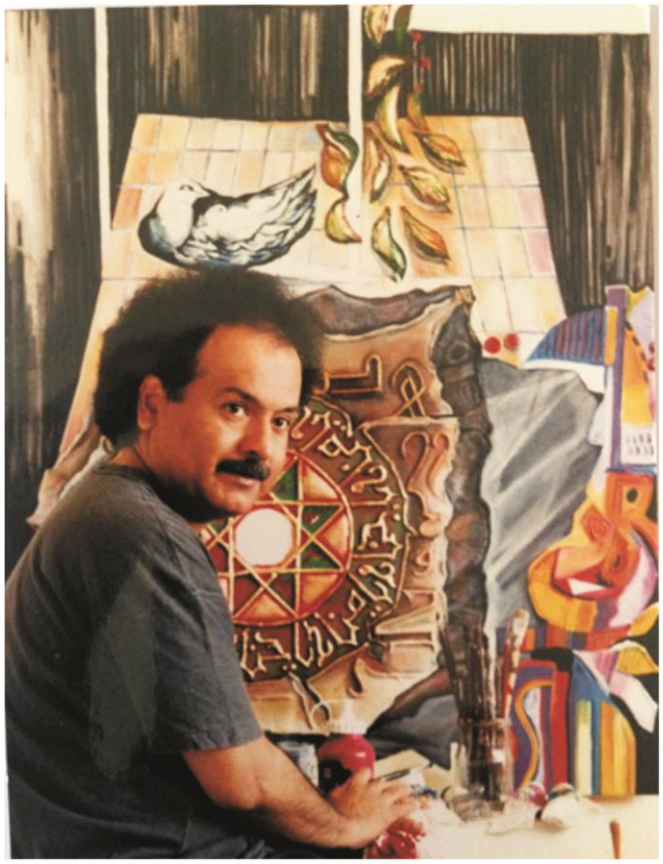


الفنان التشكيلي
علي غدَّاف

أكثر من أربعين عامًّا في محراب الفن تفكيرًا وإبداعًا لازلت أبحث عن الجديد والمعاصر لمواكبة الآخرين وخاصة حيث أعيش والحمد لله الذي ألهمني ما قدَّمته وأقدمه.. لقد بدأت عملي الفنِّي التشكيلي بالتعبيرية التلقائية الفطرية، ثم أضفت إليها المركبة في الإنشاء وهي المدرسة المعتمدة على العمل الأكاديمي.. وبعد أربع سنوات الدراسة من الممارسة والتعبير بها حتى بلغتْ معي ووصلتْ بالتكوين المقارب..

لقد وجدتُ الحداثة في العمل الفني أسلوبًا معاصرًا للتعبير بما يمثله من طرح لأفكار حديثة في التكوين الإجمالي للَّوحة أو الشكل المنحوت أو المفرغ .. وبما يلزمه

من طرح أفكار جديدة لمفهوم الفن الحديث والمعاصر، ولَمَّا كنْتُ متفرِّغًا للفنِّ التشكيلي كان عليَّ البحث المستمر عن الجديد من الأفكار والمواضيع التي يمكن الاستمرار فيها، سواءً أكان الموضوع غربيًّا أم شرقيًّا. لقد استلهمتُ الحرف العربي بشكله وجماليته خارجًا وبعيدًا عن كلاسيكية الخطاط، ومن المعمار هندسته وقوامه.

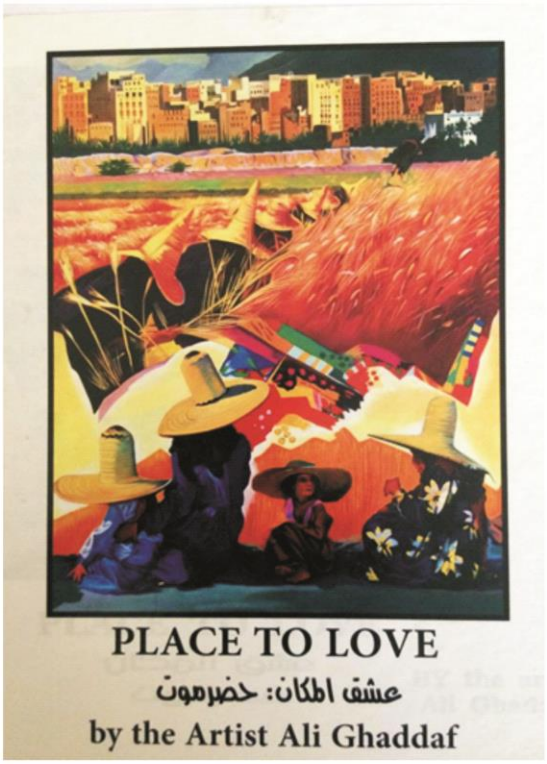


لقد فكرت مليًّا في إنتاجٍ مختلف عن غيري، مميَّزٍ بوضعه وموضوعيته .. كنتُ لا أقف على رسمِ لوحة أو أعيد تكرارها بشكل أو بآخر فيما يسمى بالأسلوب الواقعي، فهناك أشياء في أعمالي حرصتُ على التفرُّدِ فيها عن غيري، وقد كان لهذا التفكير والمنهجية لديَّ إنتاج هذه المجموعات الفنية المختلفة.



83
العدد (19)
يناير
مارس
2021م

وإليك عزيزي القارئ شرحًا مبسطًا عن كل مجموعة وصورًا مختارة منها:

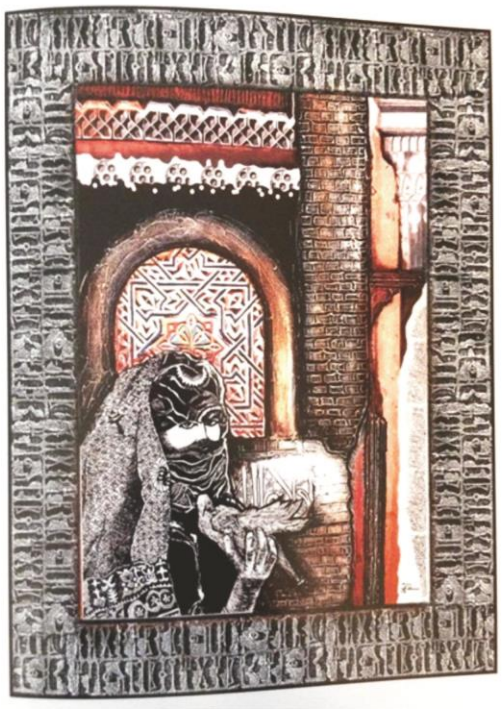


كاتلوج مجموعة عشق المكان

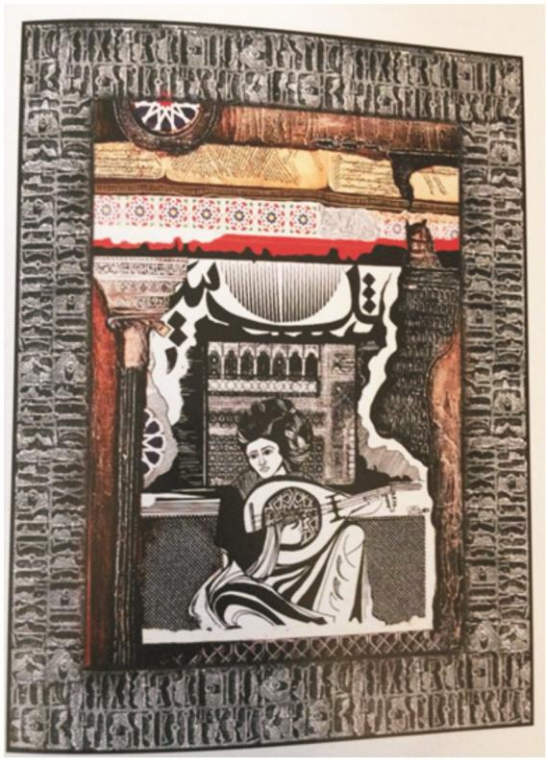


العمل يمثل تحية لمدينة تريم
من مجموعتي الفنية عشق المكان
القياس ٩٠×٧٠ سم، ألوان زيتية على كنفش

- نماذج من أعمال الجرافيك

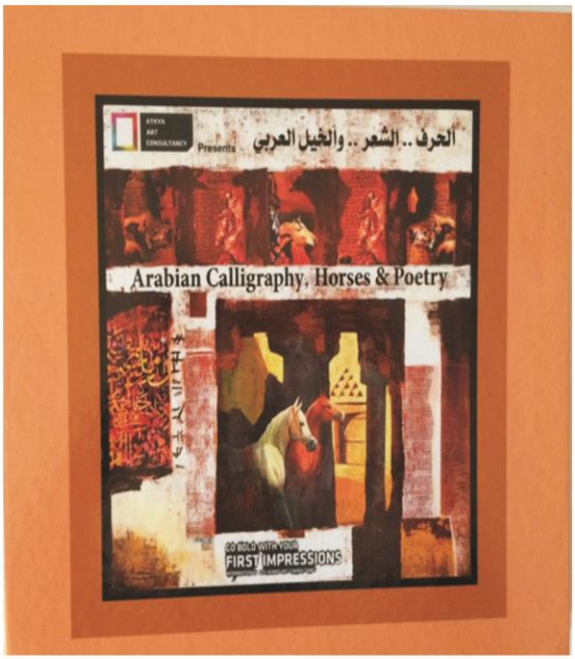


١- بائعة الحمام
جرافيك من نحاس محفور عميق ٧٠×٩٠ سم



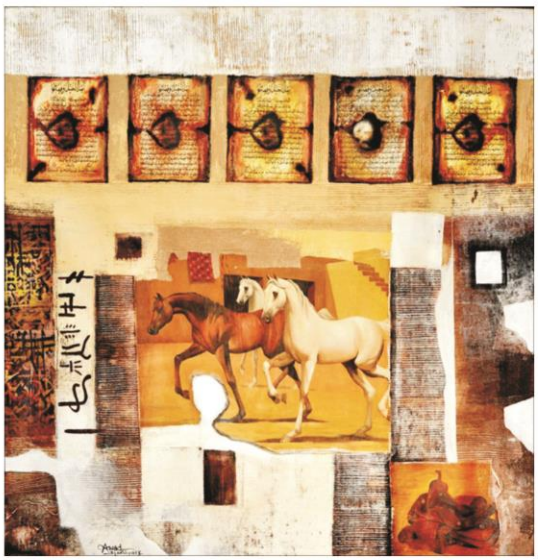
٢- عازفة العود جرافيك من نحاس محفور
قياس ٩٠×٧٠ سم

المجموعة ٢: كاتلوج الخيل الحرف والشعر العربي

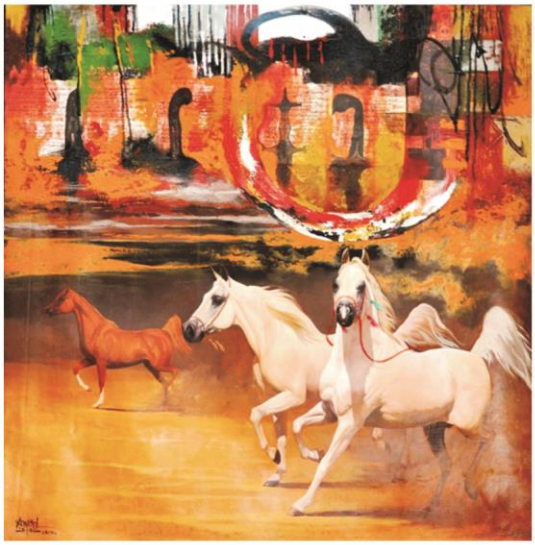


وهي مجموعة من ٦٠ عملاً بقياسات ٢٠٠×١٥٠ سم، وهي دراسة لرسم الخيل العربي بالإضافة المبتكرة بإدخال الحرف العربي جماليًا، إضافة للعمل مخطوطات عن أصول الخيل وفصائلها وفي أعمال أخرى وصف للخيل من قصائد شعراء المعلقات.

نماذج من الكاتلوج:



يحتوي العمل على الخيل العربي
ومخطوطات من أصلها وفصايلها وحرفيات عربية،
قياس ١٥٠×١٥٠ سم

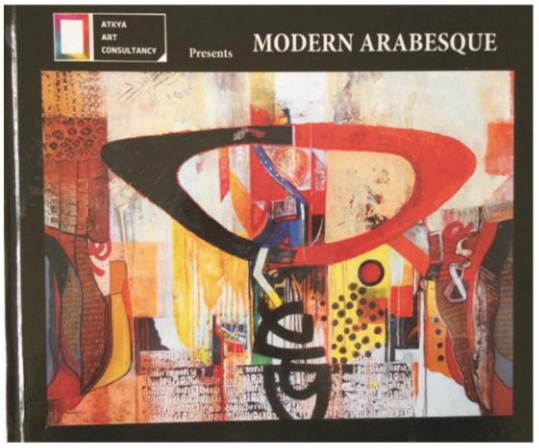


الخيل العربي
مع نماذج من قصائد شعراء المعلقات
قياس ١٥٠ ×١٥٠ سم

كتالوج أرابيسك معاصر

هي مجموعة لأكثر من ثمانين عملاً بقياسات مختلفة ١٢٠×١٠٠ ، ١٥٠×١٥٠ ، ٢٠٠×١٥٠

بمواد فنية مختلفة حديثة معاصرة بشكل حرف مع مكونات تراثية متداخلة شبيهة بأشكال صناعة الأرابيسك الشرقي في مصر والشام.



كتالوج أرابيسك معاصر

85
العدد (19)
يناير
مارس
2021م



أرابيسك قياس ١٥٠×١٥٠ سم - مواد فنية مختلفة



أرابيسك معاصر قياس ١٥٠×١٥٠ سم



أرابيسك معاصر قياس ١٥٠×١٥٠ سم



8 الوسط

الجاليات ثقافية

جماليات الحرف العربي والتجريد في معرض الفنان علي غداف

«أرابيسك معاصر» بـ «كتارا للفن»

يستلهم أفكاره من خلفيات ثقافية وحضارية

عدد جديد من مجلة «أديان»

من منشورات مركز الدوحة الدولي لحوار الأديان

ملصق لآخر معرض لي في مركز كتارا بالدوحة في قطر

بعنوان أرابيسك معاصر

معرض تشكيلي جديد في مركز كتارا للفن

الدوحة - الشرق



إحدى لوحات علي غداف

يقدم مركز كتارا للفن يوم 9 الشهر الجاري معرضا فنيا بعنوان "أرابيسك معاصر" للتشكيلي اليمني الهولندي علي غداف، ويتواصل حتى 30 من نفس الشهر.

وسوف يقدم غداف أحدث أعماله الفنية، والذي استلهم فيها أفكاره من خلفيات ثقافية وحضارية، مكنته من تفعيل المتخيل الجمالي، بحيث لا تتشابه أعماله، ولا تماثل أعمال الآخرين، وهو في مشاريعه التي يفرد لها طاقته الخلاقة، منقطعاً عن زحام اليوميات الروتيني، كأنه في خلوته، بماهي ذاته ووعيه بذوات موازية في الفن والتاريخ، معلياً لغة المتخيل التشكيلي في فضاء الغموض الآسر.

ويعيد غداف تشكيل قراءة الأثر مثلاً ليضيف شيفرته الخاصة، علامة على التجاوز والمغايرة، كونه يتسق مع تمثيل الآسد مجموعة خراف مهضومة"، تشكيلياً بمستوى عال لا في السياق العربي والإسلامي (الشرقي) قديمه وحديثه، وإنما في السياق العالمي أيضاً.

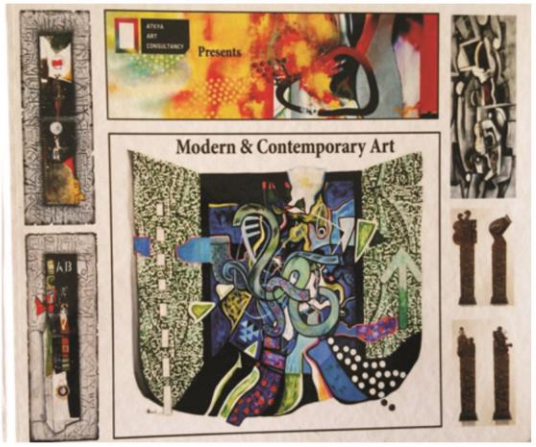
وكعادته خرج علي غداف لمحبيه في المعرض المرتقب بتوليفة فنية جديدة وفريدة، مزج فيها بين مدرستي فن الأرابيسك والتشكيل الحديث، مستعيناً بالحرف العربي وجماليته والتجريد الحديث بالتلوين، منجزاً بذلك سؤال التجاوز في الفن ليخطو قدماً نحو فلسفة شمولية الفن المعاصر.

وقد ولد غداف في حضرموت باليمن عام 1947م وتخرج في أكاديمية الفنون العليا بهنجاريا، وتخصص في فنون الجرافيك والتصوير الجداري، ثم عمل مديرا لدائرة الفنون الجميلة في وزارة الثقافة والسياحة بعدن حتى عام 1978م، وأسهم في تأسيس العديد من اتحادات ونقابات الفنانين والتشكيليين، منتقلاً بعدها ليستقر في هولندا مخلداً حكاية فنان منفردة تبدأ بالدهشة ولا تنتهي إلا بها.

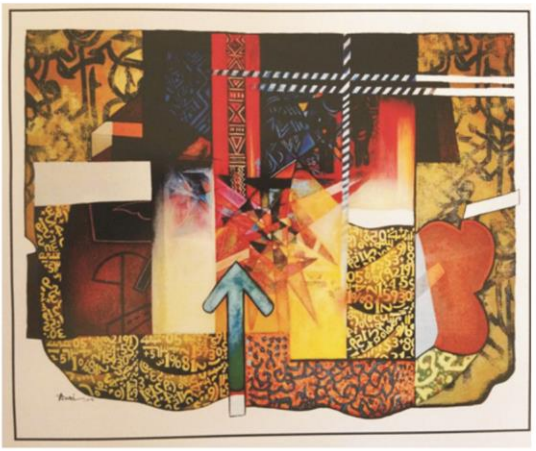
مجموعة من اللوحـــات الرقـــمية تتكون من أكثر من خمسين عملاً بقياسات ومواد مختلفة

١٥٠×١٥٠ سم ، ٢٠٠×١٥٠ سم

وهي من اهتمامات أصحاب الرقيم والبنوك وشركات الاستثمار والبورصة ومن يهمهم الصاعد والنازل والأسـهم في المال وتحتوي على البيـانـات والرمـوز والأشـكـال، أنتجت بأفكار فنية مقبولة ووجدت أماكنها المعنية.



كتالوج المجموعة الرقمية



مواد فنية ٢٠٠×١٥٠ سم



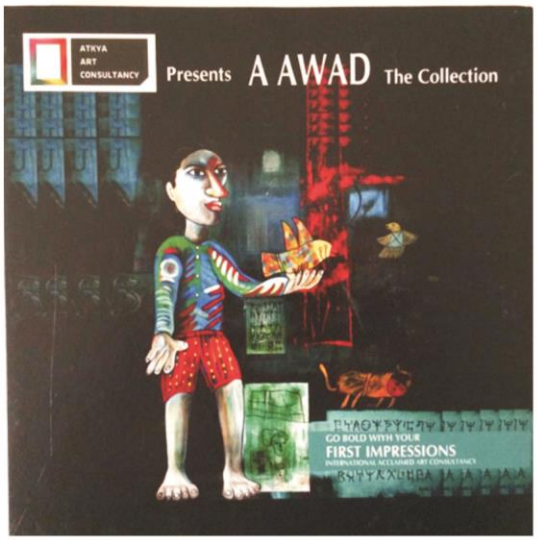
مواد فنية مختلفة قياس ٢٠٠×١٥٠ سم

مقتناة من قبل بلدية زاند فور



لوحة رقمية مختلفة على خشب

قياس ٢٠٠×١٢٠ سم



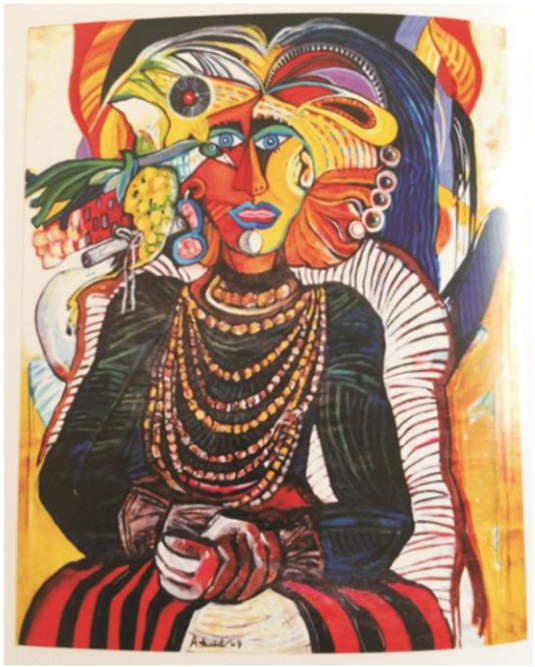
كتالوج فن التشخيص التكعيبي

يحتوي على ستين عملاً فنيًّا بمواد فنية مختلفة وقياسات مختلفة ١٥٠×١٥٠ سم ، ١٦٠×١٣٠ سم

التشخيص التكعيبي الحديث ورائدها الفنان التشكيلي بيكاسـو، ومجموعات أخرى تكونت من أسـماء كثيرة تعمل تحت هذا الأسـلوب ومنها جماعة الكوبـرا وهو الفن المنتشر في أوروبا والعالم.

موضوعاتها من الحياة الاجتماعية وعلاقاتها.

87
العدد (19)
يناير
مارس
2021م



سيدة وعلى كتفها طائر

١٠٠×١٢٠ سم مواد فنية مختلفة



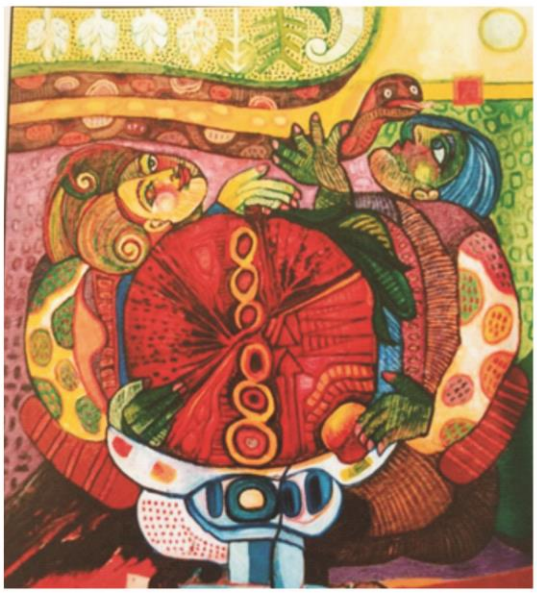
ثلاث نساء وطفل للتسوق

قياس ١٦٠×١٣٠ سم



عازفة التشيللو

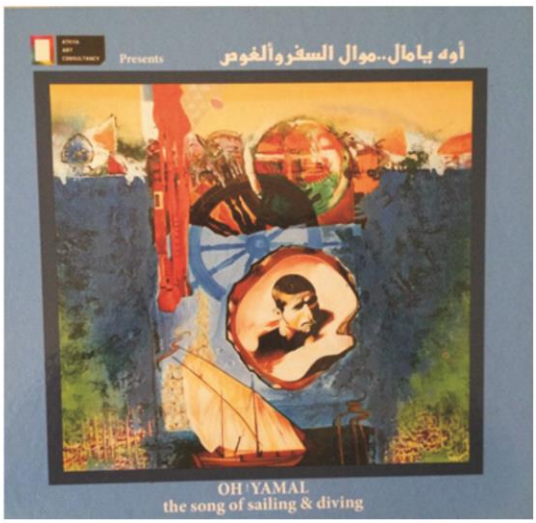
قياس ١٢٠×١٠٠ سم



تفاحة آدم

القياس ١٥٠×١٥٠ سم

بمواد فنية مختلفة



كاتلوج أوه ياامال: موال السفر والغوص

يحتوي على ستين عملاً بقياسات مختلفة

١٥٠×١٥٠ سم ، ٢٠٠×١٥٠ سم

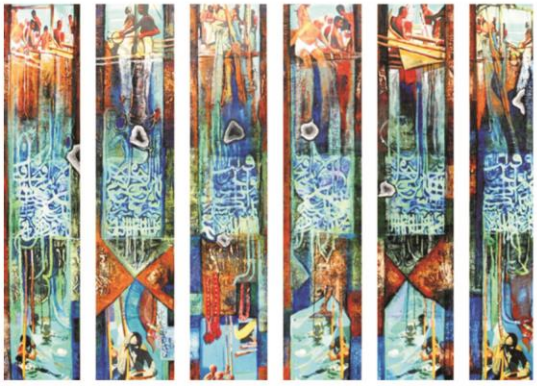
وفي فترة إقامتي في الكويت زمنًا ولا زلت متابعًا لمكتبي للاستشارات الفنية هناك.. وقد أنجزت جملة من أعمال الفن التشكيلي لمشاريع كثيرة لمؤسسات وبنوك وفنادق وفلل لعائلات مقتدرة، وقد تأثرت بتراثهم كثيراً ومافيه من معاناة قديماً في السفر والغوص ومواويلهم البحرية الحزينة عند الفراق والمفرحة عند القدوم..

نماذج من العمل:



الأشرعة مشدودة للإبحار والغوص

قياس ٢٠٠×١٥٠ سم



حالة الغوص في البحث عن اللؤلؤ

قياس ٢٠٠×١٥٠ سم



عداد لشد الشراع

قياس ٢٠٠×١٥٠ سم

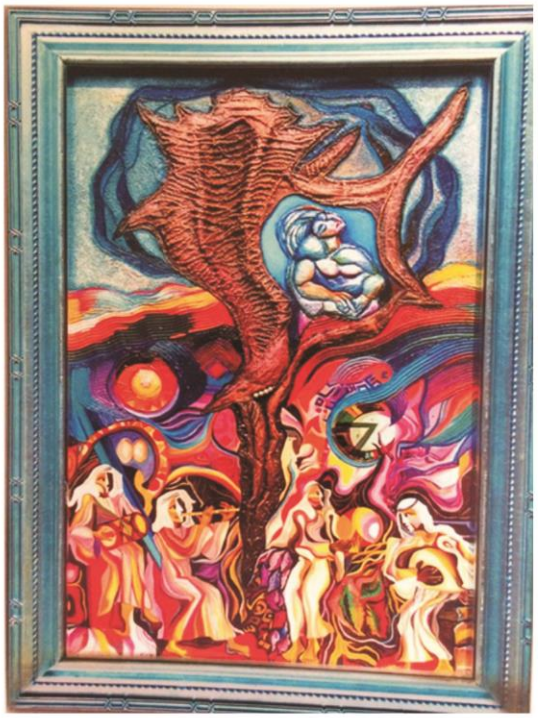


داية الغوص عن اللؤلؤ

العمل في سجاد جداري وقد نسج يدوياً، ونسخة واحدة

قياس ٢٠٠×١٦٠ سم

89
العدد (19)
يناير
مارس
2021م



حفلة في قاع البحر والأميرة نائمة منتظرة عقد اللؤلؤ
العمل بمواد فنية بارزة وألوان أكريلك
قياس العمل ١٥٠×١١٠ سم

المجموعة الفنية لأعمال الموسيقى:

تتكون من أكثر من ثلاثين عملاً فنياً، وقياسات خاصة، ومواد مختلفة، مضاف إليها نسخ قديمة لنوتات من مشاهير المؤلفين الموسيقيين العالميين، مثل بيتهوفن، وموزارت، وباخ، وهايدن، تشيكوفيسكي وأخيه.

قياسات: ١٦٠×١٣٠ سم ، ١٢٠×١٠٠ سم





جزء من سيمفونية خالدة للموسيقار بيتهوفن
الرسم بالروتينك بقلم التخطيط الهندسي بالحبر الصيني
قياس ١٦٠×١٦٠ سم



جزء من سيمفونية الموسيقار مزارت
مقاس العمل ١٦٠×١٣٠ سم



جزء من سيمفونية شوبان، مقاس ١٨٠×١٣٠ سم

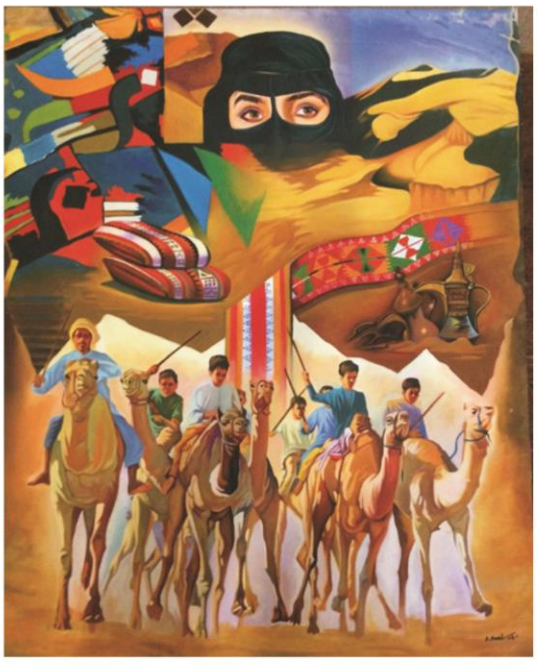


ات الموسيقار هايدن، قياس ١٦٠×١٣٠ سم

هذا كاتلوج من التراث الصحـــراوي الإماراتي، عرفانًا بـالجميل لهذه الأرض الطيبـة واســتضافتهم لمعارضي، فأحببـــت أن أقـــدم جزءًا من تراثهم في مجموعاتي الفنية وهذه لقطات مختصرة من تراثهم الصحراوي.



مربي الصقور، زيت على كنفس
قياس ١٢٠×١٠٠ سم



سباق الهجن
ألوان زيتية، قياس ١٢٠×١٠٠ سم



أهلًا بالضيف، ألوان زيتية على كنفس
القياس ١٢٠×١٠٠ سم

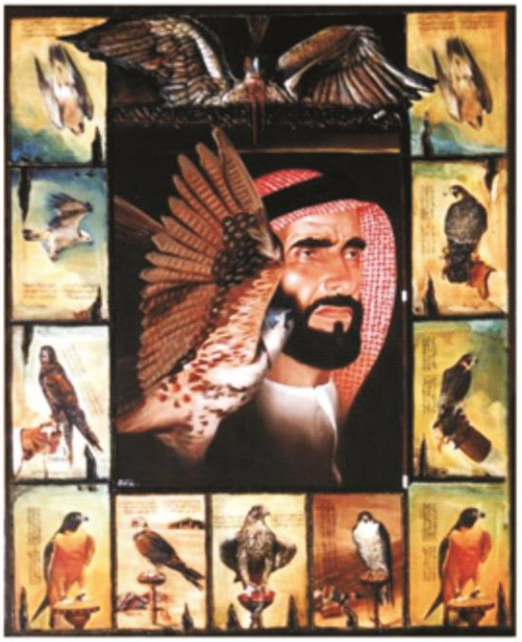
كاتلوج عن أعمال المعرض الخاص لحياة الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان (القادم من التاريخ)



لكل أعماله الجليلة لدولة الاتحاد والعمل لنهضتهـا، في إحـــدى زياراتي للمجمع الثقـــافي جمعت جزءًا مما كتب عن حياته وحاولت أن أقدمه في عمل فني كبير، إضافة إلى أقواله المأثورة وأشـعاره الخاصة وقـد كان معرضًا ناجحًا.

91
العدد (19)
يناير
مارس
2021م

لوحات من المعرض:



صقوره الخاصة

وكل صقر يحمل جزءاً من قصيدة من أشعاره

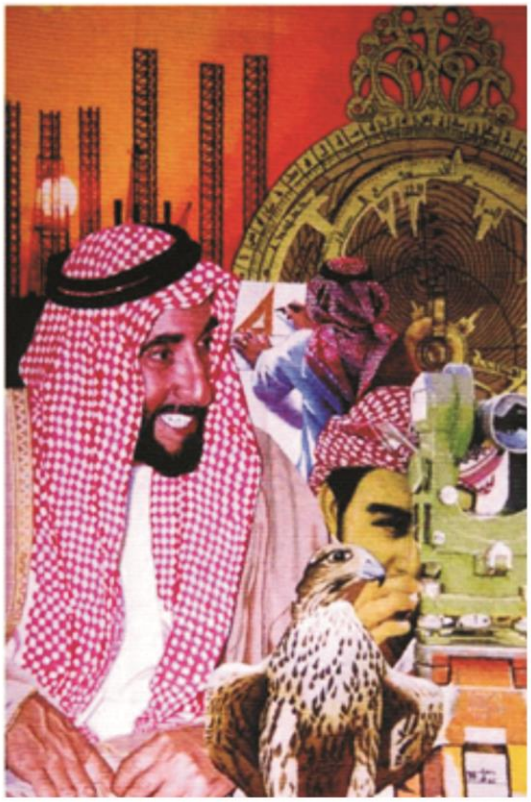
قياس ١٨٠×١٤٠ سم



من أقوال الشيخ زايد عن الاتحاد ودولة السلام

قياس ١٠٠×٨٠ سم

ألوان زيتية والتخطيط بقلم روترينج حبر صيني



روح العلم في عهد الشيخ زايد -رحمه الله-

سجاد جداري منسوخ يدوياً، قياس ٢٤٠×١٦٠ سم

قبل ثلاثين عامًا ٢/ ٨/ ١٩٩٠ م

كان الغزو العراقي للكويت، وكنتُ قد غادرتُ الكويت بفترة قصيرة لقضاء إجازة الصيف بهولندا، وكانت فاجعة الغزو شديدة ومؤلمة عليَّ، فكان علي نصرة الكويت وأهلها، فعملت على إنجاز معرض لنصرة الكويت وشعبها.

لقد طاف المعرض بثلاث مدن هولندية وكتبتْ عنه الصحافة الهولندية.



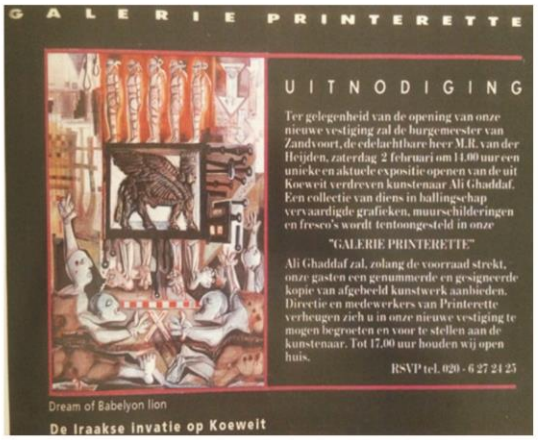
كاتلوج المعرض

92
العدد (19)
يناير
مارس
2021م

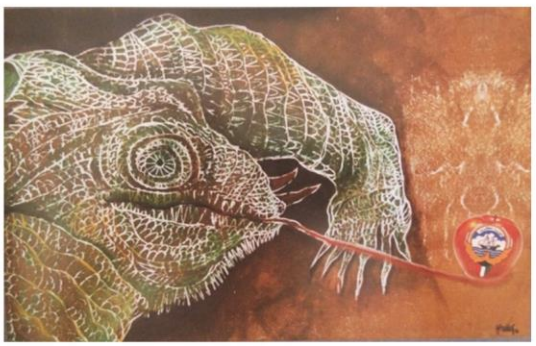


صور من جمهور المعرض بحضور محافظ بلدية أمستردام



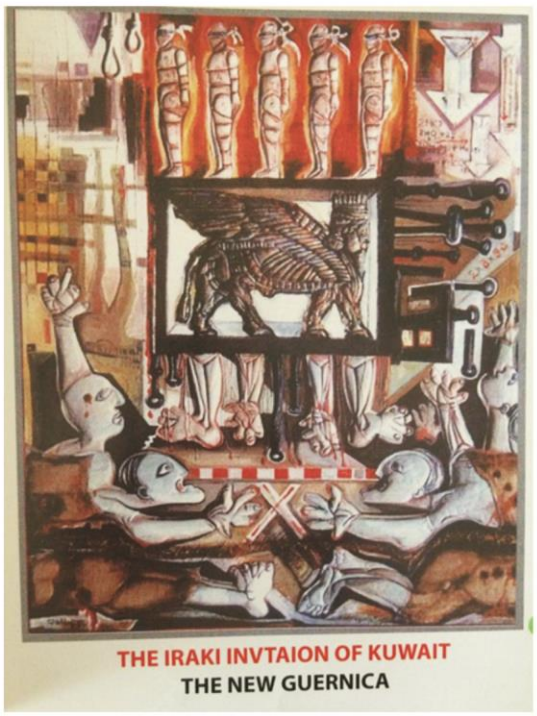


بطاقة المعرض الخاص باحتلال الكويت



هام الكويت

مواد فنية مختلفة على كنفس، قياس ١٠٠×٨٠ سم



اللوحة الرئيسة في المعرض: احتلال ثور بابل المجنح الكويت، وقد مثلتها الصحافة بلوحة الجرانيكيا لبيكاسو – المدرسة التكعيبية بمواد فنية بارزة القياس ١٦٠×١٣٠ سم



آلات موسيقية من البرونز المدرسة التكعيبية
قياس العمل ٦٠×٥٠ سم
القاعدة من الخشب المحفور والملون يدوياً

93
العدد (19)
يناير
مارس
2021م

تضارب المداخل والاتجاهات في مقال د. صادق عمر مكنون

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

(الجزء الأول)



د. عبدالقادر علي باعيسى

يسعدني أن أناقش الأخ د. صادق عمر مكنون أستاذ التاريخ الحديث والمعاصر المشارك، وأن أشكر له مبادرته بالنقاش الذي تظل المعرفة بدونه في حال من الركود والتيبس، مستعينًا بالله، ومبتدئًا بالقول:

إن من أسباب نجاح أي مقال هي وحدته الموضوعية التي تجعل بين قضاياه ترابطًا يرى من خلاله القارئ استمراريته في اتجاه واحد، لا اتجاهات مختلفة تبدو من خلالها عناصر الترابط التي يتوخاها الكاتب عناصر اضطراب، وقد بدت موضوعات مقال د. صادق عمر مكنون (ملاحظات على بحث د. عبدالقادر باعيسى الموسوم بـ (كتاب المشرع الروي في مناقب السادة الكرام آل أبي علوي- قراءة تحليلية)[1] معزولاً بعضها عن بعضها الآخر، تقدم تفاعلاً يبديه الكاتب مع الموضوعات التي ذكرها بحيث لا تتفاعل علميًا في ذاتها من أجل مقاله، بل هو يتفاعل معها ذاتيًا، وينفعل بها، ليوجهها في خدمة فكرته، فبدا لذلك الربط الداخلي بين قضايا مقاله مفككًا، فليس ثمة علاقات تفضي بكل موضوع إلى الآخر، وإنما يهتم د. مكنون بانسجام مدركاته الذهنية والنفسية كما يراها ويتصورها، فيدافع عن فكرته مرة باستعراض مقولات منظري الحداثة من مثل ميشيل فوكو وجاك دريدا ورولان بارت، وفي أثناء ذلك يهاجمها، ومرة بالدعوة إلى تبني منهج حداثي في الهجنة، ومرة بإيراد أقوال علماء الدين في الكرامات من مثل ابن تيمية وابن القيم الجوزية والشوكاني، ومرة بالدفاع عن آل باعلوي، ومآثرهم في مواقع مختلفة من العالم، معرجا على السيد عبدالله محفوظ الحداد وأن د. باعيسى تتلمذ على يديه في سانحة تذكيرية لطيفة بـه رحمه الله، وغير ذلك، فمقال د. مكنون (الرد)



يتمظهر في ذاتية المؤلف، وفي مرجعية الموقف الذي يراه، وقد توحدت البنى الفكرية المتضادة والمختلفة في رده بهذه الفاعلية الذاتية، وأي مقال أو بحث خاصة لأستاذ أكاديمي يقوم على نظام من التسلسل والتناسق يكمن فيه جزء من قيمته العلمية، ومن خلاله يتواصل باتساق من بدايته إلى نهايته.

فما هي الذات المحورية في إنتاج مقال د. مكنون؟ هل هي ذات علمية، أو صوفية، أو اجتماعية، أو مهتمة بشؤون التاريخ، أو مهتمة بشؤون الحداثة؟ إن اختلاف الموضوعات يعني اختلاف خصوصياتها ومنطلقاتها ومستوياتها العلمية، الأمر الذي أربك عملية التواصل المتسق علميا معها إذ لم تقم على بناء استراتيجي متماسك، وإنما جاءت في إطار تحشيدي أولاه الكاتب اهتمامًا كبيرًا، فهل يمكن أن نعد كل موضوع من هذه الموضوعات المختلفة مقدمة لموضوع آخر أو شرطًا لوجوده؟ لا أظن الإجابة بالإيجاب، إذ لا يمكن أن يتوحد المنهج العلمي التحليلي كما يورده د. مكنون والميتافيزيقا، ولا رؤية المنهج العلمي التقليدي والتفكيكية، وكيف يمكن أن تتسق تفاصيل مثل هذا النوع من الكتابة المتفاوتة الاتجاهات والمستويات؟.

ويتصل بذلك أن السمات النصية في مقال د. مكنون متفاوتة اللغة، فالمنطوق غير موحد يشير إلى فروق أسلوبية جاءت نتيجة للفروق الفكرية التي اتخذها في مقاله، فنحن أمام صيغ حداثية، وصيغ تقليدية، وصيغ دينية، وصيغ علمية، وصيغ انفعالية، وحتى مفهومه لما بعد الحداثة يقدمه بتعبيرات مختلفة، فمرة هو (أسلوب فكري)[٢] ومرة هو (تيار ما بعد الحداثة)[٣] ومرة هو (الفلسفة ما بعد الحداثية)[٤] وقد جاء هذا التنويع لأنه ينقل عن مراجع مختلفة الاتجاهات في نظرتها لما بعد الحداثة، ولم يتمكن من التمييز بينها في ذلك، بل لم يتمكن من ترشيد قوله نفسه، عندما يقول: "وقد أوكلت إلي إدارة الجلسة التي قدم فيها د. باعيسى ملخص بحثه، وبعد انتهائه من قراءة الملخص أبديت بعض الملاحظات المنهجية على ملخص البحث"[٥] فكيف يمكن أن تكون ملاحظات (منهجية) وهو لم يقرأ البحث في تلك اللحظة وإنما سمع ملخصه في مؤتمر علمي؟ ثم كيف ستتضح المنهجية وملاحظته (وليست ملاحظاته كما ذكر) شديدة

الاختزال عبارة عن جملة استفهامية مكونة من كلمتين هما: أين الاستلاب؟[٦] وفي هذا السياق يشير إلى أن د. محمد أبوبكر باذيب كتب "ملاحظات منهجية على هذا البحث نشرها على بعض مواقع التواصل الاجتماعي"[٧] فكيف اكتسبت منهجيتها في بعض مواقع التواصل الاجتماعي؟ أليس الأولى أن يضمها مقال متكامل؟ وألا يقتضي ذلك من د. مكنون أن يورد ملاحظات د.باذيب في هامش مقاله ليطلع عليها القارئ حيث الهامش هو المجال المناسب لإيراد التفصيلات؟.

ويقول متابعًا: "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 وفقا لتحليلات مناهج الحداثة وما بعد الحداثة، ويبدو أنه بهذا يرد على الملاحظات المنهجية على البحث التي أبديتها وأبداها آخرون، لهذا رأيت أنه يلزم علي أن أستعرض بإيجاز شديد منهج ما بعد الحداثة لمعرفة مدى استخدام د. باعيسى لهذا المنهج"[٨].

أولاً: يفترض د. مكنون أنني بقولي الذي أشار إليه، ولم يورده نصًا، ومفاده "مازال التاريخ بوصفه كتابة كيانا مغلقا على نفسه، لا يريد أكثر المتخصصين فيه والمهتمين به من غيرهم المساس به، أو التدخل في شؤونه، باستثناء أولئك الذين ينظرون إلى التاريخ بنفس ثقافي أعمق، فيرحبون بمختلف الدراسات والآراء فيه، شريطة أن تكون مبنية على أسس منهجية من العلم فالقراءات غير التاريخية (التفكيكية، والسيميائية، والثقافية، وحتى الفلسفية) للتاريخ مازالت قليلة"[٩] يفترض أنني أشير إليه شخصيًا، وتحديدًا في ملاحظته التي أبداها على قراءتي لكتاب المشرع الروي للشلي وملاحظات أبداها آخرون (لعله يقصد د. محمد أبوبكر باذيب) وما أوردته يتحدث عن مشكل عام تنوء به ثقافة حضرموت المعاصرة، ولا يعنيه شخصيا إلا إذا كان يرى أن ثقافة حضرموت متمحورة فيه، ولو في ملاحظة وجيزة يقولها.

ثانيًا: يفترض لقراءتي في كتاب المشرع الروي منهج ما بعد الحداثة، وما قدمه عبارة عن مقدمات في فكر ما بعد الحداثة، وليست منهج ما بعد الحداثة (التفكيكية) وكان عليه أن يورد ملاحظاته وفق مفاهيم هذا المنهج وآلياته كالحضور والغياب، والإرجاء، والاختلاف، وعلاقة الدال بالمدلول... وكيف اعتمد عليها د. باعيسى في قراءته؟ وما الخلل الذي وقع فيه؟ حتى تكون نقوداته دقيقة، لكنه دخل إلى قضايا أخرى متنوعة لا علاقة لها بالتفكيكية سنعرض لها في حينه.

وفي أثناء استعراضه لمقدمات ما بعد الحداثة وقع في اضطراب آخر حين أخذ علي أنني ذكرت اسم المؤلف الشلي وذلك كما يقول: "يتنافى مع أهم مبدأ للتحليل ما بعد الحداثي وهو موت المؤلف"[١٠] وهنا يدعوني د. مكنون لأن أنفي الشلي تماما، ولا أعتد بوجوده معتمدًا على النص فقط، وهذه الفكرة تغبن مقاله الذي يدافع فيه عن الشلي وشخصيته وعلمه، فقد أعطاني بحماسه لموت المؤلف شيئًا ضد ما يدعو إليه، لأن في إماتة المؤلف ما يعطي القارئ الحق لأن يستنتج من الدلالات ما تمليه عليه لغة النص، فيغدو المؤلف مستنتجا من خلال كلماته، بوصف الكاتب في هذه الحالة- جزءًا من سياق الكتاب، أعني جزءا من طبيعة الكلمات فيه، وكلما غاب المؤلف أمكن انفتاح النص على دلالات متنوعة بصورة أوسع، وهذا حق لي لم أستغله وفق ما قرره لي د. مكنون من منهج، يقول ناقلاً عن بدر الدين مصطفى: "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"[١١] علما أن بارت يتحدث عن النص الأدبي، وليس عن النص عمومًا، إذ ينقل عن بدر الدين مصطفى أيضًا: "لقد أسس رولان بارت قواعد جديدة للتعامل مع النص الأدبي، محل القواعد التي كان معمولا بها من قبل في حقل النقد الأدبي. ويرى بارت أن نسبة النص إلى مؤلفه معناه إيقاف النص، وحصره، وإعطاؤه مدلولاً نهائيًا، إنه إغلاق للكتابة"[١٢] وهنا نود الإفادة بأن التفكيكيين تبنوا فكرة موت المؤلف، وعملوا على تأكيدها، لكنهم ليسوا أول من قال بها، فأول من قال بها البنيويون، وقد بدأت إرهاصاتها منذ الشكلانيين الروس.

كما يورد د. مكنون نتيجتين أخريين توصل إليهما فيما يتعلق بالتفكيكية، وهما حسب قوله:

- "وجود الفكرة المسبقة التي تسيطر على البحث من بدايته إلى نهايته كما سنبين ذلك لاحقا- وهذا يتنافى كذلك مع التحليل ما بعد الحداثي"[١٣].

- "إصدار نتائج وأحكام نهائية، بوصفها حقائق توصل إليها الباحث، وهذا يتعارض مع أهم مفهومات ما بعد الحداثة"[١٤].

واللافت أنه لا يفصح عن تفاصيل هاتين النتيجتين في هذا الموضع عند حديثه عن التفكيكية، وإنما في مواضع أخرى من مقاله لا علاقة لها بالتفكيكية، لسبب بسيط هو أن تفاصيل هاتين النتيجتين تنوء بحمولات ذاتية واجتماعية لا علاقة لها بالتفكيكية، وهو اضطراب آخر مما وقع فيه.

لقد وصّف د. مكنون قراءتي بأنها تنتمي إلى ما بعد الحداثة، ثم اضطرب في توصيفاته لها، ثم نفى ذلك عني بأنني لم ألتزم "بأسس فلسفة ما بعد الحداثة"[١٥] دون أن يخوض منهجيا في تحليل قراءتي تفكيكيا، ليناقشها بعد ذلك بمنهج آخر مختلف عن التفكيكية، هو منهج البحث العلمي الأكاديمي، يقول: "بما أن د. باعيسى لم يلتزم بأسس فلسفة ما بعد الحداثة، فإننا سوف نضع ملاحظاتنا وفقا لمناهج البحث العلمي الأكاديمي"[١٦].

إن أول ما يمكن إيراده في سياق (منهج البحث العلمي الأكاديمي) الذي تحدث عنه، هو أن د. مكنون يحدد مشكلة قراءة د. باعيسى افتراضًا من عنده، يقول: "والقراءة المتعمقة للبحث تكتشف أن مشكلة البحث عند الباحث اجتماعية وليست تاريخية أو معرفية"[١٧] فقراءة د. باعيسى متعلقة الآن بعلم الاجتماع، ولم تعد تفكيكية، وهذا يتناقض مع ما سبق تمامًا، ويقول في موضع آخر "وكما بينا سابقًا مشكلة البحث عند د. باعيسى اجتماعية"[١٨] بل يحدد نوع المشكلة الاجتماعية بقوله: "ويمكن أن تحدد في السؤالين الآتيين: كيف حصل آل باعلوي على المكانة الاجتماعية في مجتمع حضرموت؟ وكيف حافظوا عليها؟"[١٩] هكذا يحدد د. مكنون، مشكلة البحث من عنده بصورة افتراضية، وهي من أولويات مهام كاتب البحث، لكي يبني التصورات التي يريد عليها، ثم يزعم بأنها من قراءة د. باعيسى، والحقيقة أن قراءتي لم تخل من إشارات اجتماعية، لكنها جاءت عرضية في إطار التعليل والتفسير لما ورد في كتاب المشرع الروي من كرامات، فوصف أي ظاهرة يقتضي تعليلها، ولم يكن التعليل غاية أساسية بذاتها قصدت إليه القراءة، بحيث يشكل (مشكلة البحث) أي السبب الرئيس الذي أنشئ من أجله، والنقطة الجوهرية في قراءتي لكتاب المشرع الروي هي الكرامات من حيث تشكيلها للوعي في حضرموت في القرن الحادي عشر الهجري.

ويرى د. مكنون أن قراءة د. باعيسى وفق منهج البحث العلمي الأكاديمي شابها بعض الأخطاء، ويقدم لذلك

بقوله: "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"(٢٠) ثم يستعرض ما يراه من أخطاء من وجهة نظره، وقبل أن نناقشه في ذلك، سنقف عند مقولته هذه في نقطتين:

أولاً: يسمي د. مكنون التحليل منهجا، والتحليل -كما هو معروف بدهيا عند الأكاديميين- إجراء وليس منهجًا، ذلك لأن كل المناهج تقوم بعملية التحليل، حتى تلك التي تهتم بالوصف بصورة أساسية.

ثانياً: تعبير (منهج البحث التحليلي) الذي استخدمه فضفاض، ذلك أن عددا كبيرا من المناهج العلمية يندرج تحت هذه التسمية، كالمنهج التاريخي والاجتماعي والنفسي... وقد حشد د. مكنون تحليلاته تحت هذا المسمى الواسع أو غير المحدد، بل إنه يصرح بأنه سيتخذ عدة مناهج بقوله: "فإننا سوف نضع ملاحظاتنا وفقًا لمناهج البحث العلمي الأكاديمي"(٢١) هكذا بعموم (وفقًا لمناهج) فكيف ستكون منهجية تلك الملاحظات واتساقها؟ إنه ينفي بهذا التعميم دقة التزامه بمنهجية البحث العلمي، سواء في اتخاذه ما سماه منهج البحث التحليلي في صيغة عامة مفتوحة، أو في اتخاذه عددا من المناهج في إيراد ملاحظات متفرقة متعددة لا يوحدها جامع منهجي، وهنا يضع سؤال نفسه: إذا كان ذلك هو منهج د. باعيسى كما افترضه لقراءته، فما هو منهجك الآن في هذه القراءة التي تقدمها؟ وإذا كانت المقولات التي قدمتها في مقالك فلسفية، فما هي فلسفة النقد الإجرائي الذي قمت به؟ وما هو الرابط الجامع بين الفلسفة والمنهج في مقالك؟ وهل التزمت في مقالك بمنهجية البحث العلمي الموضوعي من حيث إنه يعني في أحد معانيه "الطريقة العلمية المنظمة لدراسة أي موضوع، أو أي ظاهرة بشكل حيادي من دون ما تدخل من الباحث بإضفاء بعض معتقداته ومشاعره الخاصة، أو قهر النتائج للخروج باستنتاجات ليست بالضرورة متعلقة بالظاهرة موضوع الدراسة الموضوعية"(٢٢) ذلك ما يمكن توضيحه ومناقشته مستقبلاً.

وفي هذا السياق المتصل بمنهجية البحث التحليلي العام يعامل د. مكنون د. باعيسى كما لو كان باحثًا في التاريخ -وكان قد أشار، كما أسلفنا، إلى أن مشكلة البحث اجتماعية وليست تاريخية- فيورد قول د. حسن عثمان من كتابه (منهج البحث التاريخي) مكررا كلمة (الباحث في التاريخ) عدة مرات منها قوله: "ولكي يستخدم الباحث في التاريخ كلية عامة ويطبقها على التفصيلات الجزئية ينبغي أن يكون وطيد المعرفة بالمسألة التاريخية المعينة"(٢٣) وقوله: "كما أن من الخطأ أن يبني الباحث في التاريخ اجتهاده على تفصيل جزئي مستقل بذاته دون أن يدرس كل ظروفه المتعلقة به"(٢٤) وقوله: "بعض الباحثين في التاريخ يقومون ببحوثهم وهم تسيطر عليهم فكرة معينة"(٢٥) وينقل قول د. سعيد إسماعيل صيني: "وقد يستخدم الباحث في التاريخ اتجاهات علم الاجتماع على غير تثبت منه"(٢٦) وهناك فرق بين الباحث في التاريخ، والقارئ لنص من التاريخ اجتماعيا كان أو فلسفيا أو كراميا، وما يقوم به د. باعيسى هو أنه يقرأ نصا من التاريخ، وليس نصا في التاريخ من حيث هو مدونات معروفة في أحوال الدول والجماعات والأحداث السياسية، فليس كتاب المشرع الروي من كتب التاريخ الصرف، وليس د. باعيسى باحثا متخصصًا في التاريخ، كما يعرف ذلك د. مكنون جيداً، وليست قراءته تاريخية صرفة حتى ينظر إليها من زوايا لا علاقة لها بها.

ويتحدث د. مكنون عن رسالة الدكتوراه لبندر محمد رشيد الهمزاني (المنهج التاريخي لمؤرخي مكة المكرمة في القرن الحادي عشر الهجري) يقول: "ويصف الباحث السعودي د. بندر الهمزاني كتاب المشرع الروي بقوله: "إن الكتاب يعد موسوعة علمية تاريخية 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 وصفا 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"[٢٧] وهذا البحث في (المنهج التاريخي) وللباحث طريقته في البحث، وزاوية نظره العلمية المختلفة عما ذهبنا إليه في قراءتنا، فكيف تقارن قراءة د. باعيسى بموضوع آخر لا علاقة له به؟.

إن مثل هذه الطريقة غير العلمية من الدلائل والمقارنات أدت بمقال د. مكنون إلى نتائج لا علاقة لقراءة د. باعيسى بها، كنتيجته التي وصل إليها بعد عرضه السابق لقول د. الهمزاني، وهي "وعليه، فوصف د. باعيسى كتاب (المشرع الروي) بأنه كتاب يقوم على الغيبيات والكرامات وصف مبالغ فيه جداً وغير دقيق"[٢٨] أفيمكن أن يقال للدكتور الهمزاني، أو لغيره لو تناول جانباً محدداً من كتاب المشرع الروي من غير الكرامات، إن وصفك مبالغ فيه وغير دقيق لأنك ركزت على ناحية بذاتها في بحثك وأهملت الكرامات وهي موجودة بالكتاب؟ ومعلوم أن قراءة د. باعيسى تنظر في الكرامات من حيث تشكيلها للوعي في حضرموت، لا في أي موضوع آخر خارج هذا الإطار المحدد لمسارها.

وثمة نتيجة أو بالأصح فكرة سيطرت على د. مكنون في أنحاء مختلفة من مقاله، فحواها أن قراءة د. باعيسى أرادت أن تنال من آل باعلوي، فاتخذت من كتاب المشرع الروي وسيلة للتعريض بهم، وأن هذه الفكرة موجودة في ذهن د. باعيسى مسبقًا قبل أن ينظر في كتاب المشرع الروي، وقد عبر عنها بعدة تعبيرات منها قوله: "وجود الفكرة المسبقة التي تسيطر على البحث من بدايته إلى نهايته"[٢٩] وقوله: "ومن خلال السياق العام للبحث يتضح أن الفرضية الوحيدة لحل هذه الإشكالية موجودة مسبقا عند الباحث حاول أن يثبتها من خلال كتاب المشرع الروي"[٣٠] وقوله: "إن تركيز د. باعيسى على جزئيات من الجزئية التي انتقاها من كتاب المشرع الروي يدل على أن لديه فكرة مسبقة، يريد أن يجد لها دليلا من الكتاب، وهو خطأ منهجي كبير"[٣١] وقوله: "وكما بينا سابقا مشكلة البحث عند د. باعيسى اجتماعية، وهي كما يبدو تستند إلى تصورات واتجاهات عامة"[٣٢] وقوله: "ويدخل إلى موضوع الكرامات دون مقدمات ليفرض على القارئ من البداية التصورات والانطباعات المسبقة التي لديه عن الكتاب"[٣٣] وقوله: "ويأتي بأوصاف تخيلية لا علاقة لها بما ورد في الكتاب هي من الأفكار العامة المسبقة لديه"[٣٤] وقوله: "رغم أن د. باعيسى يرى أن الكرامات غير منكورة في مستواها المعقول، لاسيما أن نموذج الولي الصالح ظهر في التاريخ الإسلامي، لكنه يعود ليخصصها في آل أبي علوي، ويبترها عن سياقها المعرفي الإسلامي ليوظفها في إثبات فكرته المسبقة عن أثرها في مكانة آل أبي علوي الاجتماعية"[٣٥] وقوله: "ربط د. باعيسى المكانة الاجتماعية لآل باعلوي بالكرامات، وجعل من كتاب المشرع الروي دليله على ذلك، والسياق والمضمون العام للبحث يعبر عن هذه الفكرة"[٣٦] وقوله: "إن إسناد سبب مكانة آل أبي علوي

الاجتماعية إلى الكرامات، تبسيط مخل في تفسير وفهم سنن وقوانين حركة الحياة الاجتماعية، وخطأ منهجي بتعميم نتائج جزئية، وتحليل يتنافى مع معطيات الواقع"[٣٧] ويستدل بقول 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 خاطئا، أو لا يفهمونها على الإطلاق... وبذلك يتكيف النص التاريخي ويتشكل بحسب الفكرة المسيطرة على ذهن الباحث"[٣٨].

واضح من خلال الإلحاح على مقولة (الفكرة المسبقة) أن الناحية النفسية اشتغلت عند د. مكنون لأسباب خاصة به، حتى عكست قراءة د. باعيسى رأسا على عقب، فجعلت غايتها النيل من المكانة الاجتماعية لآل باعلوي، وأنها اتخذت من كتاب المشرع الروي وسيلتها للوصول إلى ذلك، بينما نظرت قراءة د. باعيسى في كتاب المشرع الروي بوصفه متنا مشروعا للقراءة في ذاته كأي كتاب، ونظرت في دلالاته وفق المعطيات التي انبثقت عنه سلبًا وإيجابًا في سياق بحثي صرف[٣٩] معتمدة على الاستنتاج من ثناياه الذي يفهم عند د. مكنون على أنه فكرة مسبقة موجودة عند الباحث دون أن يأتي بعبارة واحدة منصصة من قراءة د. باعيسى دالة على أن تلك الفكرة هي المرتكز الأساسي لقراءة د. باعيسى، ومحور كتابتها، سوى افتراضاته الخاصة التي قام على أساسها باستعراض المكانة الاجتماعية لآل باعلوي، وتأثيرهم الذي يمتد إلى خارج حضرموت، وعن بعض أعلامهم، وأهمية الكرامات من الناحية الدينية، مما لا يدخل في مجال قراءة د. باعيسى البتة، وكان يورد في ثنايا استدلالاته الآنفة كلمات لا تلتزم بمنطق البحث العلمي وحصافته بقدر ما تخضع لحالة من الانفعال من مثل (وهو خطأ منهجي كبير) وكان بإمكانه الاكتفاء بالقول (خطأ منهجي) فيما يراه من وجهة نظره دون كلمة (كبير) التي لا مسوغ لوجودها سوى الانفعال، أو (ليفرض على القارئ...) أو (يأتي بأوصاف تخيلية).

والواقع أن حالة من الانفعال سيطرت على مقال د. مكنون من مثل "وصف غير موفق"[٤٠] و"وصف مبالغ فيه جدًا"[٤١] و"فاستنتاجات د. باعيسى غير صحيحة"[٤٢] و"فيجعل باعيسى للكتاب وظيفة تدميرية"[٤٣] و"أما السيد محمد بن أبي بكر الشلي فقد قدمه د. باعيسى بصورة مشوهة"[٤٤] و"فيصور السيد الشلي أنه أحد أبواق الدعاية والتحريض لنشر حكايات الكرامات"[٤٥] إن هذه الأقوال من الشتم والانتقاص كانت قراءة د. باعيسى براء منها ومما يشابهها، أو يدل عليها، وتنزه نفسها عنها تماما، وإنما هي من نتاج انفعال د. مكنون، وتأتي عادة عندما يشعر المحاور أن الأدلة والحجج التي قدمها لم تكن كافية لتوصيل فكرته، أو أنها غير مقنعة لتوصيل فكرته، فيأتي بها لإرضاء نفسه، وإرضاء المتلقي لينحاز إليه من الناحية النفسية في الأقل، ولمخاطبة المتلقي الذي لا يفهم شيئًا في النقاش المطروح، وعندما ننظر إلى طبيعة رد د. مكنون ننظر إلى طبيعته الإنتاجية من مجموع التعبيرات التي استخدمها بوصفها أجزاء منه.

بقي أن أشير في آخر هذا الجزء الأول من النقاش مع د. مكنون إلى قوله: "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"[٤٦] ومع د. مكنون الحق في هذه الملاحظة، فالواقع أن عنوان القراءة كان (كتاب المشرع الروي في مناقب

السادة الكرام آل أبي علوي- قراءة تحليلية في الكرامات) ثم اقترح علي بعض الزملاء إبعاد كلمة (الكرامات) من العنوان لما تحيل إليه من قضايا دينية، وإشكالات لا علاقة لقراءتي بها، فأبعدتها من العنوان، وتم تقديم ملخص القراءة في المؤتمر العلمي السنوي لمركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر، ثم نشرت كاملة في مجلة (حضرموت الثقافية) والعنوان على شاكلته المعدلة، وهو خطأ أعترف به، أشبه بالهدف الذي يسجله اللاعب في مرمى فريقه، وقد بنى على ذلك د. مكنون بعض ملاحظاته.

الهوامش:

١) نشر المقال في مجلة حضرموت الثقافية الصادرة عن مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر، العدد (١٨) المكلا، حضرموت، ربيع ثاني ١٤٤٢ - ديسمبر ٢٠٢٠م، ص٢٥- ص٣٩).

٢) مقال د. مكنون، ص٢٦.

٣) نفسه، ص٢٨.

٤) نفسه، والصفحة نفسها.

٥) نفسه، ص٢٥.

٦) يحتفظ مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر بالتوثيق الصوتي والتصويري الكامل لوقائع جلسات مؤتمره العلمي (التاريخ والمؤرخون الحضارمة في القرنين الحادي عشر والثاني عشر الهجريين.

٧) مقال د. مكنون، هامش رقم (٢) ص٣٨.

٨) نفسه، ص٢٥.

٩) مجلة حضرموت الثقافية، العدد (١٥) شعبان ١٤٤١هـ - مارس ٢٠٢٠م، ص٤.

١٠) مقال د. مكنون، ص٢٨.

١١) نفسه، ص٢٧.

١٢) نفسه، ص٢٦.

١٣) نفسه، ص٢٨- ٢٩.

١٤) نفسه، ص٢٩.

١٥) نفسه، والصفحة نفسها.

١٦) نفسه، والصفحة نفسها.

١٧) نفسه، ص٢٩.

١٨) نفسه، ص٣٠

١٩) نفسه، ص٢٩.

٢٠) نفسه، والصفحة نفسها.

٢١) نفسه، والصفحة نفسها.

٢٢) عالم الفكر، العدد٤، المجلد٤١، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت٢٠١٣م، ص١٢٦.

٢٣) مقال د. مكنون، ص٣٠

٢٤) نفسه، والصفحة نفسها.

٢٥) نفسه، والصفحة نفسها، وينطبق هذا على ما ورد في الإحالات الدال عليها الهامشان رقم ٣٥ و٣٦ من مقال د. مكنون.

٢٦) مقال د. مكنون، ص٣٠

٢٧) نفسه، ص٣٢.

٢٨) نفسه، والصفحة نفسها.

٢٩) نفسه، ص٢٨- ٢٩.

٣٠) نفسه، ص٢٩.

٣١) نفسه، ص٣٠

٣٢) نفسه، والصفحة نفسها.

٣٣) نفسه، والصفحة نفسها.

٣٤) نفسه، ص٣٢.

٣٥) نفسه، ص٣٥.

٣٦) نفسه، ص٣٦.

٣٧) نفسه، ص٣٧.

٣٨) نفسه، ص٣٠.

٣٩) ينظر كتاب المشرع الروي في مناقب السادة الكرام آل أبي علوي، قراءة تحليلية د. عبدالقادر علي باعيسى، مجلة حضرموت الثقافية، العدد(١١) تصدر عن مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر، المكلا، حضرموت يناير-مارس٢٠١٩م، ص٥٧ و٥٨.

٤٠) مقال د. مكنون، ص٣٠.

٤١) نفسه، ص٣٢.

٤٢) نفسه، ص٣٤.

٤٣) نفسه، ص٣٢.

٤٤) نفسه، ص٣٣.

٤٥) نفسه، والصفحة نفسها.

٤٦) نفسه، ص٢٩.

101
العدد (19)
يناير
مارس
2021م

السيطرة على الثقافة؛ سيطرة على المجتمع بأسره



قد تتعجب وأنت تتهجى عنوان هذه المقالة، وتستغرب من مصطلحاته، وتقول في خاطرك بأن المبالغة هي التي تسيطر على العنوان وربما على المقالة بأكملها، فأقول: ربما ليس الأمر كما تتخيل مطلقًا، وربما أشد وأدهى من ذلك، فحينما أعود مجددًا وأحلق بذاكرتي هنا وهناك في شتى ربوع بلدنا الحبيب، وأتابع ما جرى خلال ما يزيد عن عقدين كاملين من الزمن، فإنني لم أر غير ما يدعم هذا العنوان وتلك الكلمات التي كتبتها وقلمي يئن ويتألم. لم أجد غير تفريط في أسس الثقافة التي بُنيت خلال قرون طويلة من المجد والرفعة، حتى بدأ يتهاوى المبنى بأكمله.



د. حسين أبوبكر العيدروس

لن أتجرأ الآن - وأقول بأن ذلك مُبرمج أم غير مبرمج من جهة ما، إلا أن كل الدلائل تُشير إلى أن قبولنا بالتنازل عن ثقافتنا الموروثة ذات الخصوصية، وأقصد بها مجمل العادات والتقاليد والمعتقدات والاتجاهات وما ينتج عنها من ابتكارات مادية وغير مادية نتيجة حتمية سواءً بالممارسة أو بالتعلم أو بالمشاهدة أو بأية وسيلة نقل أخرى، كل ذلك جعلها تذوب وتتشتت وتفقد ألقها تدريجيًا وتتحول وتتبدل في طريقها للتغير والزوال وسيطرة الآخر المستجد عليها، ومن ثم جعل الوطن المنتج لها وأحفاد منتجي تلك الثقافة خاويي الوعاء الذي كان يتلقى تلك الأصول والأسس ويرعاها أولاً بأول، وهو المرجع الدائم الذي ترتبط به كل الإنتاجات البشرية، وهو أيضًا بمثابة (المُعرِّف عن الهوية)، ففيه تكمن الصبغة الخاصة لكل شعب من الشعوب.

حتى لا أذهب بعيدًا عن موضوع المقال، فإنني وبحكم تخصصي في علم الآثار، وبشكل أكثر دقة في الفنون القديمة واهتمامي بالميثولوجيا والأنثروبولوجيا، ونظرًا لارتباط معظم الموروث الثقافي الشديد بالمعتقدات وبالميثولوجيا القديمة، فإنني أؤكد على أن ثمة حربًا

قديمة كانت قد بدأت مع العصور الحجرية القديمة، كان عمودها الأساس هو المُعتقد، وقد تحول وتبدل بأشكال متعددة جداً بحسب كثافة الثقافة، إلا أنه لم يختف ولم يتلاش رغم بُعد الشقة بيننا وبينه. لقد ظلت المعتقدات في الشعوب ذات الأصول القديمة -وهي جزء من تكوينها- رغم تقدم العلوم وتطور كل وسائل المعيشة، وكان لها دور واضح فيها أيضاً، ولم يقتصر ذلك على الشعوب العربية فحسب؛ بل عند الشعوب الأخرى التي تُحسب ضمن الشعوب المتقدمة في عصرنا الحديث. وعودة إلى بلادنا (العربية السعيدة) كما أسماها بذلك الرومان قديماً حينما كانوا يرون خيراتها الزاخرة التي تصلهم ولم يتمكنوا من السيطرة عليها.

لا أدَّعي أننا الوحيدون في شبه الجزيرة العربية أصحاب ثقافة وحضارة، وهي المبالغة التي روَّج لها بعض الإعلاميين، وصدَّقها فيما بعد حتى بعض من يُحسب على المؤرخين والسياسيين، ليستغلوها كالعادة للتباهي أمام الشعوب الأخرى، ظنًا منهم أنهم لا يبحثون عن الحقائق. وفي الوقت نفسه لا يُنكر أحد مكانة بلادنا التاريخية التي ربما كان سببها في المقام الأول الموقع الجغرافي المتميز، واستغلال ذلك الموقع منذ ما قبل الميلاد في التجارة القديمة، التي كان عمادها البخور واللبان (نفط العالم القديم)، بالإضافة إلى المنتجات الأخرى، فقد بلغت شهرة بلادنا قديماً مبلغًا لم تصل إليه الممالك التي تحيط بتلك المنطقة، وعلى تلك السُمعة نشأت حضارة وقامت ممالك عظيمة، بُنيت بها قصور ومعابد ما زالت شواهدها ماثلة حتى اليوم. ومع كل ذلك فإن ديدن الممالك عادة ألا تدوم ولا تبقى على حالها، وهذه حكمة الله في خلقه وأرضه. ثم تتابعت عبر العصور دُول وملوك، ونتج عن كل عصر موروث يُعبرِّ عن هوية تلك المرحلة، يجسِّد عصارة الثقافة، ويُفصح عن قدرات الأفراد واندماجهم مع محيطهم بشكل عام، ويصّور التواصل مع الآخرين، وهو ما يُطلق عليه (التلاقح الثقافي/ الحضاري)، إنها عملية أخذ وعطاء وتأثير وتأثر ينتج عنها (الابتكار، والإبداع، والتميز).

حصيلة كل تلك المراحل الثقافية/ الحضارية تمثل (الهوية الثقافية)، والبصمة الخاصة لكل شعب من الشعوب، وهي أيضًا حصيلة للتراكمات المعرفية الناتجة عن الثقافة الخاصة الموروثة، بالإضافة إلى التمازج والتلاقح مع الثقافات والحضارات الأخرى. إذن فهي الخصوصية التي تتجسد في أشكال متعددة، مثل التراث العمراني، والفنون بشتى أنواعها وصورها، والكتابة وغيرها. لذلك لا يمكن التفريط في هذه الأسس وذلك الموروث تحت أي ظرف من الظروف (تلك هي القاعدة)، فهو السجل المادي للنشاط الذهني والعقلي الذي يُستفاد منه في بناء المستقبل.

كيف يتم تغريب التراث وتهريبه؟

وأخيرًا؛ أحسب أنني قد وصلت إلى غايتي أو أوشكت، وهي الإجابة عن بعض التساؤلات المهمة، منها على سبيل المثال: كيف للجيل الجديد أن يفرط في تراث أسلافه الذي لم يستوعبه بعد؟ ثم كيف له أن يسمح بالتنازل عن تلك الممتلكات العامة للشعب، وأن يجعلها تصبح سلعة (مهما كانت قيمتها المادية) تعرض في الأسواق ويتم تداولها للبيع والشراء، أو تُبخس فتذهب لتعرض في منطقة أخرى على أنها ذات صلة ثقافية بها؟ وكيف لنا أن نستبدل طابع حياتنا بسهولة بطابع غريب ومنقول لا يتناسب مع حياتنا الاجتماعية التي تحكمها بعض الحدود والضوابط؟ إنها جريمة لا تغتفر، فقد ازدهرت في زمننا الحاضر المتاجرة بالموروث الثقافي/ الحضاري، وأسهمت الشبكة العنكبوتية في تسهيل تلك المهمة، حيث تلاقي لها رواجًا كبيراً بين فئة الشباب. وعلى

الرغم من أن (البصمة الثقافية) لا يمكن تغييبها أو تزييفها، فهي واضحة وضوح الشمس تنطق بملء الفم إنها تُنسب إلى أرض (العربية السعيدة)، وفي كل ركن من أركانها أيضًا المسحة الخاصة لكل منطقة داخل هذه الأرض، ومع كل ذلك فإن تهريب الموروث ما زال مستمرًا على مسمع ومرأى من أصحاب القرار.

ولا ننسى أن التأثير الإعلامي المتمثل في (القنوات الفضائية) يقوم هو الآخر بدور مهم في فسخ الهوية ومسخ الأفكار التي تحافظ على بقاء الجذور والمحافظة على العادات والتقاليد والمعتقدات، وتسعى لاستبدالها بالعولمة، وعدم الحرص على القيم والتعاليم التي هي أساس العلاقات، وأساس الدين، فتبيح الكثير من المحظورات في طريقها لخلق مجتمعات مشاعة لا تعرف الحدود ولا تحافظ على الخصوصيات، إنها جزء من (السيطرة على الحقوق والممتلكات الثقافية)، ومن إلقاء نظرة عابرة على حياتنا المعاصرة، سنجد أننا فرطنا في معظم موروثنا الثقافي دون وعي ولا إدراك، وتحت مسمى الحداثة والتطور، استطاع أصحاب تلك الأفكار أن يستميلوا شبابنا شيئًا فشيئًا، ويسلبوهم معظم القرارات التي يمكن أن تكون ذات تأثير على بقاء الموروث كما كان عليه. ما عاد الشباب يعتز لا ببيت جده القديم ولا بآنيته ولا ممتلكاته ولا رقصاته وأهازيجه وأشعاره التي تعبر عن تفاصيل حياته، ولا ملابسه التقليدية التي كان ينسجها من القطن الذي يزرعه، ولا قصة شعره، بل لا يكترث بما يحدث لها، ولا يستشعر تجاهها بأية أحاسيس أو مشاعر تربطه بها، حتى لغته التي ينطق حروفها، وهي التي تنتمي لحروف جعلها الله لكتابه العزيز، وتمثل (اللسان العربي المبين)، أضحت غريبة بين الحروف الأعجمية.

لا نقول إننا حينما نفقد موروثنا الثقافي فإننا نفقد الجانب المادي منه (التحف والتصاميم والألوان والزخرفة وغير ذلك) لكننا نفقد الكثير من القيم، والكثير من المعاني التي تتصل بحياتنا وأرواحنا، في الوقت الذي يسعى غيرنا للبحث عنها من لا شيء، وهو مستعد لأن يمتلك تراثًا أصيلاً غنيًا بالقيم وإن كان لا يربطه به أدنى رابط، فالحياة أضحت مظهرًا ومقامًا ومسخًا لا معنى لها كما كانت قديماً، وبإمكانك أن تشتري مكانة غير مكانتك الحقيقية وتفعل بها ما تريد في مجتمع لا يعرف القيم، لكنه يعتمد على الوثائق والأوراق التي يمكن تزويرها بسهولة، تمامًا كمن يبحث عن شهادة عبر الإنترنت بأدنى التكاليف وأقصر الطرق، ويكفيه أن يستخدمها بشكل محدود في نطاق ضيق حتى لا ينكشف أمره!!

إنها مأساة الضياع والتشتت والإعجاب بالمظاهر، وعدم الوعي بتاريخنا وهويتنا التي كانت بحاجة إلى مواصلة تطويعها؛ لتناسب حياتنا المستجدة. لقد رأيت من أبناء جيلنا المعاصر ما لا يسر الخاطر ولا يثلج الصدر، وإن كنت هنا أشير إلى الجيل فلا يعني أن الجميع بالقدر نفسه والمستوى نفسه، لكن، للأسف الشديد، السواد الأعظم الذي نأمل أن يقود دفة الحياة في القريب العاجل، ولست متشائماً بقولي ذلك، إلا أن همي هو الذي حملني على أن أضع النقاط على الحروف (ولقد أسمعت لو ناديت حيًّا).

متى يتوقف هؤلاء الجهلة عن إبادة الهوية، فهي آخر ما يملك الإنسان من متاع يربطه بأسلافه، ويعبرِّ عن ثقافته وشخصه، ومتى يُدرك أبناؤنا خطر هذا التفريط في تراث أسلافهم الذي لا يجوز لهم التصرف فيه بأي صورة من الصور؛ لكونهم لا يمتلكونه بمفردهم، لكنه ملك للبشرية جمعاء، ولا يحق لشخص أو جماعة أن يعبثوا به تحت أي ظرف بمقابل أم بغير مقابل. وأوجه رسالتي لتجار الآثار بأن يكفوا عن العبث بتاريخ الأمة وتراثها، فهم محاسبون على أفعالهم تلك، ولا شك سيأتي الوقت الذي سيحاسبون فيه على ما فعلوا، اللهم إني بلغت، اللهم فاشهد.

104
العدد (19)
يناير
مارس
2021م

ألف باء الحرية والسعادة





د.سعيد الجريري

إبداء الرأي مفتاح الحرية الذهبي الذي يتاح للطفل، فيسأل عما يشاء، بلا حدود. وفي المدرسة لا يُثقل دماغه بمعلومات الحشو واليقينيات. بل يتعلم فن السؤال، وتحفزه مناهج التعليم على التعلم والثقة بذاته، فيدرج على عتبات الحرية والمعرفة في آنٍ معاً، يسأل، ويبحث عن الحقيقة، ولا يتلقاها كمسلمات متوارثة، فينضج عقليًا وفكريًا منذ وقت مبكر.

(1)

تقول الفيلسوفة الهولندية ستاين جنسن: "يتبوأ الأطفال الهولنديون المرتبة الأولى في مؤشر الطفل السعيد. فإذا ما سألتَ عن السبب، فإنهم هم أنفسهم يقولون: "لأننا نستطيع إبداء آرائنا"؛ لذا، لا يفجؤك أن تحاور طفل أو طفلة، أو فتى أو فتاة، أو شاباً أو شابة في العشرين، فتقف على خلفية جدلية، تسم المحاورة بينكما بشغف معرفي وقدرة على اجتراح السؤال من السؤال. إنها التنشئة على إبداء الرأي، وحرية التفكير.

من هنا يبدأ المجتمع خطواته الأولى، بمتوالية إنسانية، باتجاه الحرية باعتبارها الوجه الآخر للديمقراطية، ليس في المجال السياسي ولكن في مختلف المجالات الفردية، والاجتماعية والثقافية. وفي هذا السياق أود أن أركز على جزئية في بنية بناء الإنسان الحر، أعني التفلسف مع الأطفال.

(2)

بصفته فيلسوف أطفال في إحدى مدارس روتردام، يتبنى فِردِدلهاس الموقف السقراطي الأساسي المتمثل في عدم المعرفة: "الشيء الوحيد الذي أعرفه أنني لا أعرف شيئًا".

105
العدد (19)
يناير
مارس
2021م

يقول في مقال له على موقع مركز فلسفة الأطفال الهولندي: "أنا لا أقدم إجابات أو أصحح أقوال الأطفال. فقط أطرح الأسئلة وألخصها وأستمع إليها وأواصل طرح الأسئلة. كما أنني أسمح -متحدياً نفسي- بأن يتفاعل الأطفال ويتخيلون بحرية. فمن الواضح أن مهمة تختلف عما لو كنت أقف أمام المجموعة نفسها بصفتي معلماً أقوم، من بين أمور أخرى، بنقل المعرفة. في هذا الدور يمكن للأطفال أن يتفاعلوا معي بحرية أقل، فأنا المعلم الذي لديه ما يقوله.

ولجعل الفرق في الأدوار واضحًا للأطفال فور دخول الفصل الدراسي أحمل حقيبتي معي لكل حصة تفلسف". و"يتم تقديم الفلسفة لطلاب المدرسة كافة - يضيف دلهاس - لأن الفريق لديه رؤية مفادها أن التعليم الجيد يتكون من عرض واسع في ثلاثة مجالات: التأهيل والتنشئة الاجتماعية وتكوين الذات، انطلاقاً من منهج ماثيو ليبمان (١٩٢٣ - ٢٠١٠) - مؤسس فلسفة الأطفال - ولاسيما مقولته: "أن على المجتمع الديمقراطي أن يبذل قصارى جهده لتثقيف مواطنيه ليكونوا أفرادًا عاقلين. إن جوهر منهجي هو تطوير الأفراد المنطقيين الذين يمكنهم استخدام الكلمات بدلاً من اللكمات".

ويخلص دلهاس إلى أنه وفقاً لمنهج ليبمان، يمكن أن يساهم التفلسف مع الأطفال في ذلك من خلال إذكاء التفكير النقدي والتفكير الإبداعي، وتنشيط مفاعيل الدهشة، جذوة الفلسفة التي تشتعل أسئلة، لا تنطفئ دهشتها، فالفلسفة المنطفئة الدهشة - يقول باول فان تونجيرن - مثل ممارسة الحب بدون حب.

هل إلى ردم الهوة بين مجتمعاتنا والفلسفة من سبيل؟ إلى حين نرى الإجابة واقعاً ستظل ثقافة الاستبداد مهيمنة بتمظهرات متعددة، تحول بين الإنسان وألف باء الحرية والسعادة.

(3)

تشيع في معجم الشتيمة والتسفيه الدارج في مجتمعاتنا دلالات الانتقاص من الفلسفة، فهي زندقة وهرطقة، وفي أحسن الأحوال استعلاء يمارسه متفلسفون ينظرون إلى المجتمع من علٍ، ولا دور لتفلسفهم ولا قيمة، إن لم يكن له ضرر يحذّر منه وممن يمارسه أو يدعو إليه. فإذا ما أراد أحدهم استهجان رأيك قال لك بعامية واثقة من خواء لا يخفى: "لا تتفلسف علينا"، كأن الفلسفة والتفلسف مما يُخجَل منه، وهما كذلك - واقعاً - لأن هناك من تستفزه الأسئلة، وتريه ذاته في مرآة الدهشة التي لا تشيخ. فهل إلى ردم الهوة بين مجتمعاتنا والفلسفة من سبيل؟ إلى حين نرى الإجابة واقعاً ستظل ثقافة الاستبداد مهيمنة بتمظهرات متعددة، تحول بين الإنسان وألف باء الحرية والسعادة.

106
العدد (19)
يناير
مارس
2021م

نوافذ حضرمية على شجن في الطريق

نصوص قصيرة جدًّا



صالح سعيد بحرق

رسالة

إلى ولدي:

أعلم أنك بعيد عن كل فجاءة جميلة ..

أعلم أنك لا تجيد شيئًا سوى أن تهيم وحيداً

فكن صديقًا للحمام

إذا أفرد جناحيه للطيران.. وحدّق في رحلته كثيراً ..

كوت العيينة

مذ كان غارقًا في بحار الدهشة/ موغلاً في النسيان

يقف على ربوة..

شاخصًا/ بصره على الطريق

هائماً في النشيد..

والحكايا/ والدان/ والنخلة الوحيدة..

أمر به فتجفل الدرب من تحتي/ تنتابني رعشة/ أبصر

على مسافة بقايا المدفع/ وبقايا الأثافي /

والهمهمات البعيدة...

غروب

على ناصية طريق جبلية/ أخذت تعدد لحظات مأساتها/

منذ أن تركها ومضى إلى غربة في الروح..

تنظر إلى الأفق فيورق في أعطاف الحنين حنينها/ ويندى

جبينها من فرط الذكرى/ إذ تهرب إليها ..

تتعارك في سماء انتظارها لواعج الشوق.. وتغرب في

لحيظاتها.. أسماؤه القديمة ..

تشققات على جدار الصمت

من ركام النفي والسحق/ نهضت تبتغي أملاً جديداً/

تركت الماضي بثقله الحديدي/ وراحت صوب أمانيها

الجديدة/ أوصلت رسالتها/ أوضحت رؤيتها/

تحدثت/ ثارت في وجهها كل القلوب العنيدة/

لخصت قضيتها حريتها/ في كلمة واحدة: أكون أو لا

أكون/ وسارت في طريق الحلم/ دكت جدار

الصمت/ رمت بكل الأزياء القديمة..

المكلا

تتناسل وعوداً جميلة كلما زارها

يجلس على شاطئ البحر.. يرمي بصنارة الذكرى..

فتبدو له هنالك أشياء فريدة ..

يتصفح كتاب الأمس الذي كأنه.. وتومض في ليالي

الحنين

مساءاتها الجديدة..

مئذنة في شبام

تحت أفيائها جلس جماعة من الشبيبة.. ترتد أبصارهم

كلما نظروا إلى الأعلى.. حيث تخطفها رهبة المنازل

المرتفعة.. فيعودون ينظرون إلى الأسفل.. حيث الباعة

المتجولون بالتحف..

وثمة امرأة أجنبية قد التقطت صوراً لشبام.. وهي

تسجل في مذكراتها أشياء لا يفهمها الناس.. ومضت

توزع الشوكولاتا على الأطفال ..

107
العدد (19)
يناير
مارس
2021م



رثائية في نضال علي باعشن

أ.د. عبدالعزيز الصيغ



صار الردى لأحبـــاء الندى هدفا ... فكلما لاح زهـــر يانـــع قطفـــا
كم زهـــرة قطفتهـــا منه غائلـــة ... وكم أحـال سرورا مبـهجا كسـفا
يحق للأدب الشعبـــي أن يقـــفا ... وقـوف مكتئب الأحـــوال مرتجفا
فقـــد هوى منه ركن كان مرتفعا ... وقد تـفـــرق جزء كان مؤتـلـفـا
شيخ الشـفاهية الشعبـية انطفأت ... أنـواره وسراج العمـر فيـه خفـى
أشـــاد بـــيتا لها في كل منعطف ... وكان فيها رقـــيق الوشي منعطفا
له بأنحـــائها ذكرى فتى عبـــق ... أفنى لياليه عشقـا فيه وانصرفـا
تنفس الشعر والأخبـار وامتلكت ... قـواه ذاكـــرة مملـــوءة طرفـا
قـد كان يحيا بـــه في الناس محتفيا ... محدثـــا عن بديعياتـــه شغفـا
و كان آية حـــفظ ما لها شبـــه ... وســيرة لفتى عشـق هوى وهفا
الشعـــر عالمه تلقـــاه مفتتنـــا ... به يقلـــب مروياتـــه دنفـــا
كأنما هو قـــيس في تعلقـــه ... بـــه، أشـــاد له من عشقـــه تحفا

* * *

نستف بعد فراق الصحبة الأسـفا ... ونســـتجر أســـى من دمعه نزفا
قـد كان نسـاج أخبـار ورافئها ... كم من حديث بديع النسج منه رفا
وكان قفـاء آثـار وحارسـهـا ... كم من مآثـر تاريـخ حمى وقفـا
وكان سـداد ثغر ، كم أعان، وكم ... أقـال عثرة منهوك القـوى وكفى
وكان للكتـب خـلا لا تفـارقـه ... وصاحبـا دائـم النجـوى لها ألفـا
ابن المجالس كم زانت بـه وزهت ... وابن المقاهي كم طابـت بـه وصفا

* * *

رعى مصاحبة الأحباب حين نأت ... بهم ريـاح وأوفى قـدرهـم ووفى
أهل المروءات ما خابـت ظنونهم ... فيه بـل ازداد في أشرافهـم شرفـا
عليه من رحمـة الرحمـن سابغـة ... ما لاح نجم وما رمش السما ذرفـا

١٠/ ٤/ ٢٠٢١م

108
العدد (19)
يناير
مارس
2021م

من جمرة الكفّ



د. عمر علوي بن شهاب

المدينة المنورة

٢٨ / رمضان / ١٤٤١هـ

أسنُبقي من جمرةِ الكفِّ صدقًا ... ليت شعري هل يُبعث الصدقُ خَلقا؟

وعلى عكس دورة الأرض فامضِ ... ثمَّ مُت بعد أن تموت لتبقى

وتسلّق من سدرة العمر شمسًا ... ربما أسقطتك للأرض نبقا

وتلمّس غير المسار مسارًا ... وانف عنك الجهات غربًا وشرقا

ثمَّ فاصعد لسطح قلبك واشهد ... ك رذاذًا تهمي عليه وودقا

وإذا عشبه كأنوار طيفٍ ... تمسح الظلمات تحتًا وفوقا

كيفما اسطعت من روابيك فاصعد ... ربما شِمت من حِمى الحي برقا

وجرى السيل واديًا إثر وادٍ ... سنواتي مثل الأنابيشِ غرقى

هكذا اخترتها من النجم حبا ... سبحة نلتها من الله سبقا

آ ألوم الزمان أغلقت بابي ... لا لهون الحياة تبّا وسحقا

ها هنا شرفة هنالك وجهي ... بيننا غنّت القصيدةَ ورقا

أنا في اللامكان كيف أُنادى؟ ... أين غابوا؟ يا مبضع الدهر رفقا

وأنا لا اسم لي ولا لي مُسَمّىً ... صادَروني من الملائك رزقا

تائه قد تنكّرتني المرافي ... لا ولا الجو فيه أرمق عَنْقَا

بجناحٍ أطير ينطق نصفي ... في سبيل المعاشِ غادرت شِقّا

أخرس العين مبتلى بين قوم ... من فريقين مرجفينَ وحمقى

ضَوّعي يا زهورنا وأزيحي ... نَتَنًا بيننا تجذّر عمْقا

وسمائي قد غاب عنها حبيبي ... أي أفقٍ يليق بالبدر أُفقا؟

إن همُ أطفأوا لروحك شمسًا ... فعسى اللهُ راضيًا عنك تلقى

كنت مَن كنت بين هذا وهذا ... في الأخير تظل أرقى وأنقى

وأراني في غنوة عن كثيرٍ ... لا أبالي وقد تفرّدتُ ذوقا

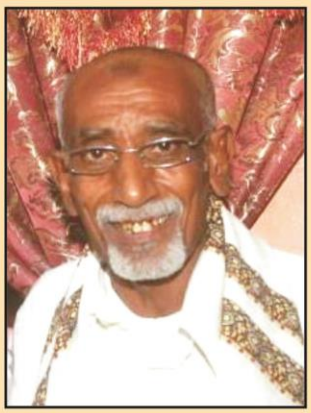
قد خُلقنا للحبِّ خفقة روحٍ ... والتياعًا يُذوى به الجسم شوقا

فَلتُبَدّل غلافها الأرضُ مُوتي ... يا كرونا ولننشق الجو طلقا

سنة الله ما سينفع باقٍ ... مذ قضاها في الخلقِ عدلاً وحقّا

109
العدد (19)
يناير
مارس
2021م

لوحدي



سعيد محمد بن هاوي باوزير

لوحدي في غرفتي الضيّقة
ونافذتي لم تزل مغلقة
علاها الغبارُ فما أبصرت
ضياءً ولا نسمةً معبقة
وحولي هموم الدجى عرسَّت
جميعًا وتنظر لي مشفقة
مع الليلِ والصّيفِ (والغيلِ) كم
أُبدّدُ عمري وكم أنفقه
وأحيي الليالي تحُسبُ من
شبابي الذي ليت أن ألحقه
وأسهرُ ليلي أنا والأسى
وجرحي الذي اعتدتُ أن ألعقه
ينامُ معي الحزن يا صاحبي
ويصحو مع مهجتي المرهقة
أنامُ على الجمرِ من عادتي
ويخشاني الجمرُ أن أحرقه
عيوني من السهد مجروحة
وجفنيّ يا ليت أن أطبقه
أتعرفُ صبًّا براه الضنى
فعالُ الهوى شيّبت مفرقه
إذا جُنَّ ليلي فيا شقوتي
أُقيمُ لشيطنتي مشنقة
جفاني الصحابُ فلا مؤنسٌ
سوى الدمعِ والدمعُ ما أصدقه
لقد ضيّعتنا أحاسيسنا
فهذي مقاديرنا المحدقة
لقد عملقتنا معاناتنا
ومن جرحها كانت العملقة
إذا أوجعتنا نصالُ الهوى
فمنها عرفنا الإبا والثّقة
فلا تسألوا عن جراحتنا
فمن يسأل الطيرَ في الشقشقة
فقد يستلذُّ الجريحُ العنا
ويستعذبُ المعدنُ المطرقة
سلوا إن اردتمُ سربَ الفرا
ش عن لذّةِ اللحظةِ المحرقة
فإن لم تكن جمرُ آهاتنا
فما كانت الأحرف الصادقة

110
العدد (19)
يناير
مارس
2021م

وطن تلطخ بالحريق



رياض بونمي

جيادُ العمر تركضُ في عروقي
بلا أفق تخبّ.. بلا طريقِ
إلى أذُنِ المصائب غارقاتٌ
فأدفعها وأسقطُ في حريقي
أنازعُ يأس مرحلةٍ وحيدا
وأسحب من شقوق الوقت ريقي
شراعي ..ما شراعي؟ فرَّ منِّي
وأبقى البحر قيدي كالرقيقِ
أغادر كل ثانية زماني
بلا جدوى.. فتتبعني شقوقي
وقفتُ على مطار العمر فردا
على شفقٍ هلاميٍّ عميقِ
يمرّ الوقتُ سهما مشرئبا
وشالات الرحيل على رحيقي
أُضمّ إلى الفراق بلا فراقٍ
ويفصلُ فألَ أغنيتي خفوقي
وكم أمّلتُ في الأغصان زهرا
وكم أمّلتُ في غربٍ شروقي
رجعتُ من المروج بلا ثمارٍ
أصبُّ البذْر في حُلمٍ سحيقِ
وغاية قامتي أبني جدارا
على وطنٍ تلطّخَ بالعقوقِ
فأشرفُ والروابطُ خاوياتٌ
وأغلقُ والجوى أعتى صديقِ
وأفتح والثقوبُ على أنينٍ
ووغز نعالها سلوى شقيقي
أواني الضوء ملأى من نجومٍ
ولا صبحٌ يغار على مضيقي

111
العدد (19)
يناير
مارس
2021م

نجاح باهر...



محمد سالم بن داود

شكراً كرونا قالها طلابُ ... ومعلمونَ بموطني وشبابُ
أهدَى لنا الكوفيدُ أجملَ عطلة ... والعامُ ولّى ما به أتعابُ
ولقد نسينا الامتحانَ وشكلَه ... وارتاحت الأجسامُ والأعصابُ
وتوقّفتْ منْهُ الدراسة إنما ... نومٌ وتمشيةٌ بها الألعابُ
دراجةٌ نلهو بها ورياضةٌ ... والفيس والتلفاز والوتْسَابُ
كلُّ المدارسِ أغلقوا أبوابها ... وعسى عسى لا تُفتَحُ الأبوابُ
عامٌ تداخلتْ الأمورُ ببعضها ... نصفٌ كورونا ونصفهُ إضرابُ
نِعْمَ النجاحُ بلا جهودٍ أو عَنا ... بئسَ الرسوبُ وفوق ذاكَ عذابُ
التهنئاتُ يزفّها أصحابُنا ... والأهلُ والجيرانُ والأحبابُ
والكلُّ قد قالوا وقلنا مثلهم ... بل قال بعضُ الناس والأصحابُ:
يا ليتَ قبلَ الاختبار يجيءُ كو ... رونا فينجحَ بعدهُ الطلابُ
ونراهُ غادرَ بعدها عن أرضنا ... والعيشُ يُصفو للورَى وشرابُ
لكنَّ بعضَ الناس والطلابَ قا ... لوا: العلمُ مدرسةٌ لَهُ وكتابُ
وتدارسٌ وتعلّمٌ ومعلمٌ ... والاختبار تنافسٌ وحسابُ
طعمُ النجاح معَ الجهود كأنَّه ... شهدٌ تجدهُ النفسُ والألبابُ
بالعلم نبني أرضنا وحضارةً ... والجهلُ فيهِ تخلّفٌ وخرابُ
العلمُ مفتاح التقدّم والبنا ... والصدق والأخلاق والآدابُ
سيروا إلى التعليمِ في همَمِ الأُلى ... نالوا المعالي دونهنَّ صعابُ
يا ربُّ جُد بالأمن منكَ وصحة ... حقّق لنا الآمالَ يا وهابُ
نحو العلا والمجد ترقَى أمّتي ... ولموطني تتهيّأ الأسبابُ

112
العدد (19)
يناير
مارس
2021م

شبوة



سالم عبدالله بن سلمان

اسمحوا لي أتباهى
بين أيديكم..
وأشدو ..
من تباريح الهوى
والعشق غنوة
أي نشوة....
أنت كم تختال فيها.
.....أي نشوة

أنت في عاصمة حضرموت
الأولى هنا.
أنت في شبوة
عتق الخضراء...
والصعيد
ونصاب
وبيحان
وحبان
وعزان
وجردان
وجول الريدة.
والروضة الشماء
وكل الأمكنة

ظلت بتاريخ الوجود
عصية
ترد كل جانحة
... وسطوة
ينهض التاريخ
في عزته
.. . شامخًا
.. . ساحقًا
كل كبوة.
تتوالى صور الأمجاد
في روعتها
هاهنا من كل فجوة
لا تسلني ما الذي
يجتاحني
أنا في زحمة التاريخ
أخطو خطوة إثرَ خطوة

يابلادي.
وحد الله رؤانا
وخطاناومدننا
وقرانا

وأمد الكل منا
منه إيمانا وقوة
فإذا الكل نسيج واحد
أبدًا
عزًا
ومكرمة
ونخوة



113
العدد (19)
يناير
مارس
2021م

"تدخل بأمرك وتخرج بأمر غيرك"!!



أ. د. عبدالله سعيد بن جسّار الجعيدي

لا تحتاج هذه المقولة إلى قراءة تفكيكيةً أو النظر إليها بمنهجية ما بعد الحداثة، والنصيحة في هذه المقولة – أو إن شئت قل الحكمة – واضحة وضوح الشمس الشارقة في كبد السماء، فكم ردَّدها الناس وهم ينصحون غيرهم، وكم سمعوها وهم يتقبلونها بقبول حسن، ومع هذا يدخل الناس في أمور كثيرة دون أن يتدبروا أو ينتبهوا لعواقب الأمور، ولهذا فالمشكلة في تجاوب الناس مع المقولة وليس في نصها.

وتتقارب هذه المقولة في بعض نواحيها مع لفظة (المغامرة)، التي هي تحرُّك شجاع، محسوب بتوقعات ظهور مفاجئات خطيرة خارج الحساب، والمغامرة في كل الثقافات الإنسانية فعل يُحمَد صاحبها عليه مهما كانت النتيجة، ففي حالة تحقيق الأهداف يُوصَف المغامر بالبطل، وإذا تعثَّر ينال وسام شرف المحاولة، ولهذا فالمغامرة أقرب ما تكون إلى مشاهد البطولة وملاحمها.

أمَّا قصة الدخول والخروج –بحسب المقولة أعلاه– فلها أبعاد متعدِّدة، منها ما هو إيجابيٌّ، وبعضه سلبيٌّ، ففي جانبها الإيجابي تحضر المقولة على سبيل المثال في لحظة دخول الفرد في (ورطة) اجتماعية بخاصة عندما يزور شخص ما بيت صديقه المقرَّب، أو أن يكون عابراً بالقرب من بيوت معارفه لغرض معينَّ سريع، حينها تُرَدَّدُ المقولة في داخل المكان من باب الدُّعَابة، وتحت التهديد بالحَلف المغلَّظ، وبحسب عادات الكرم العربيِّ لا يُسمَح (للغريم) بالخروج من البيت إلاَّ بعد استكمال واجبات الضيافة، التي في أدناها فنجان شاي، وفي أعلاها ذبح (خروف بريء)، يكون الأتعس حظًّا، أو الخاسر الوحيد في قصة مشهد المأزق الكريم لاسيما عندما تُشهَر عليه السكاكين، وتتقطع الشرايين.

وفي ثنائية عربية تشبه قصة الدخول والخروج بحسب المقالة نجدها عند إخواننا المصريين عندما يقولون: "دخول الحمام مش زَي خروجه"، وتحيل

التخريجة المصرية من أول وهلة إلى الخروج من وضع سلبي إلى آخر إيجابي منعش، لكن هذا المعنى الجميل يواري الغرض الأساسَ من المقولة المصرية؛ فغالبًا ما تكون حاضرة بقوة عند أولئك الذين فُرِضَت عليهم شروط الخروج القاسية أو المُذلَّة بعد أن تساهلوا أول أمرهم في حساب احتمالات العواقب الوخيمة، وغفلوا عن متطلبات الاحتياطات.

وفي سياق مقارب يحضرنا التناص لهذه المقولة في قصيدة مُغَنَّاة للشاعر حسين المحضار، يدعو فيها إلى الاحتراز قبل ركوب البحر، من أشهر أبياتها: "قايس وعادك في النَّفَسْ ماشي في الغبة مقاييس"، ففي أعالي البحار (الغبب) إذا لم تكن مُستَعِدًّا بوسائل النجاة وتتوقع تقلبات أحوال البحار سيجرفك المحيط أنَّى شاء.

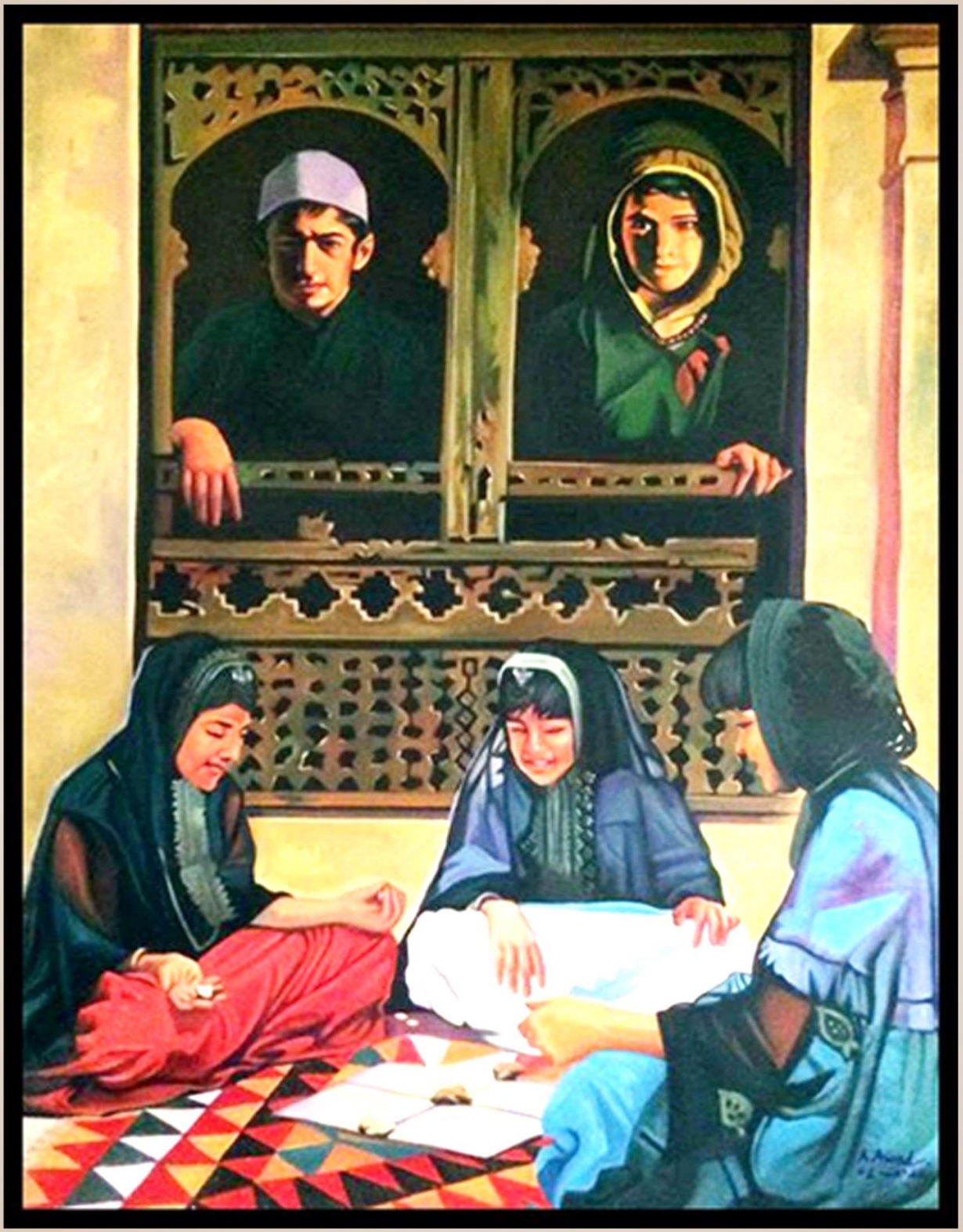
عند الدخول في تجربة شخصية لم يحالفها النجاح، فمهما كانت مرارة الخروج وتبعاته فإنَّ الخطب يظل محدوداً في الفرد ذاته، وربما على أفراد أسرته، ثمَّ إنَّ الحياة ـ كما يقال ـ تجارب، وفي خضمِّ المحاولات يتعلم الإنسان، ويكتسب الخبرة، وينضج تقديرُه لفهم حجم المصاعب والمآلات والمكاسب والخسائر، "وكُلْ سَقْطَهْ بْتَعْلُومَهْ"، لكن الخَطْبَ يصير جَلَلاً، والمصيبة كبيرة عندما يَزجُّ قادة متهوِّرُون بالشعوبِ في مهاوٍ سحيقة وذلك باتخاذ قرارات انفعالية غير محسوبة، ونابعة من تركيبتهم النفسية المريضة، وفهمهم المحدود، ولا داعي لذكر نماذج من هؤلاء (القادة)، وحسبك النظر في حال الشعوب المنكوبة ستجدُ ضالَّتك في حضرة جناب (القائد الملهم الرمز الضرورة)، فإنْ كان في بلاده حيًّا فهو ينعم في قصر مشيد، وإذا هرب خارجها فوضعه الاقتصادي من حديد، وهو الأمر الوحيد الذي نجحُوا في حسابه.

ومن قصة البدايات العجولة والنهايات التي تشبهها بالضرورة نستطيع معرفة أسباب فشل نماذج من تجارب الوحدة بين بعض الدولة العربية، والحديث في هذا الباب يطول لكننا نفضِّل الإشارة ولو بعجالة إلى تجارب اتحادية ناجحة استعدَّتْ للبدايات، وحسبت للنهايات، فعلى الصعيد العربي تبرز دولة الإمارات العربية المتحدة التي تشكل حتى الآن – حالة عربية معقولة لحكم اتحادي مستقر. ومن النماذج الاتحادية الدولية الاتحاد الأوربي، الذي يقوم على المصالح المشتركة، والمؤسَّس على الخيارات المفتوحة بتقديرهم للحظة الدخول الأولى، واحترامهم لخيار إرادة الشعوب بالخروج بوصفه حقًّا وشرطًا ترسخ في بداياتهم الصحيحة.

بقي أنْ نقول ما تقوله العرب: "إذا حسبت للدخول مرة فاحسب للخروج عشرًا"، لكنهم لا يفعلون ما يقولون، لهذا تجدُ أكثرَهم يقع فريسة سهلة للمكائد والكمائن، ثم يدندن بعضُ هؤلاء بندم:

"لوْ كنت أعرف خاتمتي ما كنت بدأت"

لوحة للفنان التشكيلي/ علي غدّاف



العمل يمثل لعبة أطفال شعبية من شبام

من المدرسة الواقعية – زيت على كنفس - قياس ٩٠×٧٠ سم

صدر حديثًا

مركز حضرموت
للدراسات التاريخيه والتوثيق والنشر

