حضرموت الثقافية

Hadhramaut AL-Thaqafiah

مجلة فصلية - السنة العاشرة - العدد (40)

ذو الحجة 1447هـ - JUNE 2026

سلطان يطالب براتبه



حسن بن عبيد اللاه السقاف

ملف خاص

رسالة استغاثة من آخر نقباء الدولة الكسادية في المكلا (١٨٨١م)



كلام عن المكلا وأهلها

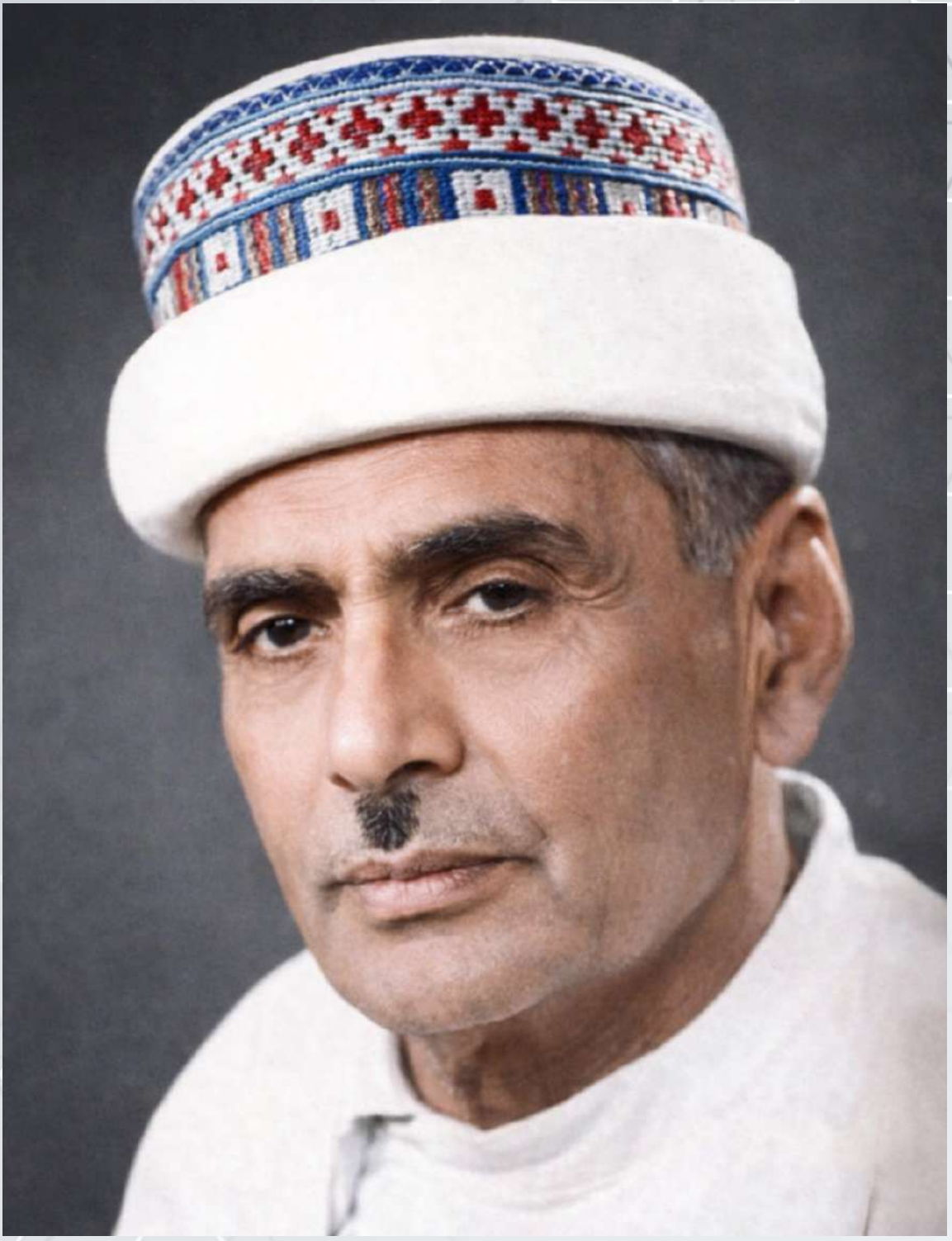
المُلقِّن في فن الدان الحضرمي

الفن الشعبي النسائي في المكلا

عقد من المنجزات والتحديات:

مؤسس مركز حضرموت يتحدث عن البدايات والمنجزات والآفاق

في حوار خاص: محمّد بن سالم بن علي جابر



أبوبكر بن شيخ الكاف رحمه الله

(١٨٨٧- ١٩٦٥م)

- مصلح اجتماعي حضرمي.
- له دور بارز في صنع السلام وإطفاء نار الحروب التي كانت مشتعلة بين القبائل الحضرمية قبل صلح انجرامس ١٩٣٧م.
- أنشأ المطابخ لإطعام الجائعين في المجاعة التي اجتاحت حضرموت في أربعينيات القرن الماضي.
- له دور في تعبيد الطرق والاهتمام بالمدارس والمستشفيات.



مقالات الإطار المتصدع

أ. د. عبدالقادر علي باعيسى

تمثل مقالات الإطار المتصدع كما أسميها إحدى أبرز علامات التشنج في الكتابة الراهنة إذ تقوم غالبا على الوهم ورغبة التشفي وتجاهل الحقيقة التي تظل واضحة حتى وإن حجبتها انفعالات تلك المقالات بشكل مؤقت.

إن ما يفاقم أزمة كتاب تلك المقالات هو عجزهم عن مواجهة ضعفهم البشري، وانشغالهم بالمخادعة والتدليس، فيعيدون إنتاج سقوطهم مرات متعددة بأسماء مستعارة، من غير أن يمتلكوا شجاعة الصدق مع أنفسهم، ومع قرائهم، لأنهم يسقطون حالاتهم النفسية على مقالاتهم، فتأتي مشبعة بذاتية مفرطة، حتى وإن ادعت الدفاع عن مبادئ عامة، مما يجعلها غير جديرة بثقة حتى من يدافعون عنهم.

إن كتاب هذا النوع من المقالات بحاجة إلى تحرير أنفسهم من ذواتهم أولا، فالزيف لا يكمن في الفكرة التي ينقلونها فحسب، بل في جوهرهم المنعكس في ذلك الأداء غير المنطقي وغير المتوازن للمادة التي يكتبونها بأسماء مستعارة أو بغير أسماء.

وفي ظل هذا الطفح النفسي تتحول المقالات إلى مجرد فرقعات صوتية أو قنابل كاذبة تكتفي بإثارة الضجيج يمنح كاتبيها شعورا زائفا بالإنجاز، ولكنها - في واقع الأمر- تمر بدون إحداث أثر حقيقي كسحاب خلب.

ومن جراء ممارسة كثير من هذه الكتابات يصبح الكاتب سجين قوقعة كتابته لا يستطيع الخروج منها وهو يظن أنه يتقدم قفزات إلى الأمام بينما هو يتراجع إلى الخلف. ومع كل نص، تضيق رؤيته أكثر، لأنه يظل في كل مرة عاجزا عن تحطيم قوقعته.

إن مثل هؤلاء الكتاب يخضعون لانفعال مفرط يهيمن على تفكيرهم، حتى صار الانفعال ذاته أداة الفهم والتفكير لديهم لا يستطيعون أن يحيدوا عنه إلا نادرا، وربما لا يستطيعون.



سلطان يطالب براتبه 12

أ. د. عبدالله سعيد الجعيدي



المعينيون في العلا 15

طارق سكلوع العمودي



رسالة استغاثة من آخر نقباء الدولة الكسادية 18

أ. د. علي صالح الخلاقي



دليل الفهم في علم الرسم 22

أ. د. محمد علوي بن يحيى



الفن الشعبي النسائي في المكلا 25

سالم عبدالله بن حمدين



عقد من التحديات والمنجزات 32

مؤسس مركز حضرموت يتحدث عن البدايات والمنجزات والآفاق



الملقن في فن الدان الحضرمي 46

أحمد كرامة باحمالة

حضرموت الثقافية

مجلة فصلية

السنة العاشرة - العدد (40)

أبريل – يونيو 2026

تصدر عن مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر

رئيس مجلس الإدارة

الأستاذ محمد سالم بن علي جابر

المشرف العام

ا.د عبدالله سعيد بن جسار الجعيدي

رئيس التحرير

أ.د عبدالقادر علي باعيسى

السكرتير الفني

م. سالم عمر عاصم

التدقيق اللغوي

أ.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

أ.د صادق عمر مكنون

أ.د أحمد سعيد عبيدون

د. حسن صالح الغلام العمودي

د. طه حسين الحضرمي

- المواضع المنشورة تعبر عن أراء أصحابها ولا تعبِّر بالضرورة عن رأي المجلة
- المجلة غير ملزمة بإعادة أي مادة تستلمها للنشر سواءً نشرت أم لم تنشر ولا تلتزم بنشر المقالات المرسلة إليها بخط اليد.
- ترتيب المواد يتم وفق ضرورات فنية إخراجية

مراسلات المجلة

info@hadramout.center

موقعنا على الشبكة الالكترونية

www.hadramout.center

العنوان: المكلا – حي الشهيد (معهد باشريف سابقًا) ت 350135

تنفيذ طباعي

مطابع وحدين الحديثة للأوفست

المكلا- حضرموت ت: 316615

54 كلام عن المكلا وأهلها
صالح سعيد بامطرف



58 قراءة في كتاب المكلا وأهلها
محمد عوض محماس



61 معالم وذكريات من وحي أوروبا
محمد عبدالرحيم باوزير



65 سيمياء الغبار
أ. د. سالم السلفي



69 شعر أحمد عبدربه العواضي
د. شفيق القوسي



83 عبّارو البحر الأحمر الهجرة الحضرمية إلى إرتيريا
ترجمة منى عمر العماري



96 فصل من كتاب أيامي: وفـاة والـــدي
حسين حسن بن عبيداللاه السقاف



73 رسالة إلى ملح البلد
شوقي عبدالله عباد

78 الشاعر عمر محمد باعباد
سليمان مطران بن طليب

101 درب السيف.. قصيدة الريادة
أ. د. عبدالعزيز الصيغ

103 حسن السقاف مؤرخا للحالة الأدبية في حضرموت
د. أحمد هادي باحارثة

106 رثاء الشاعر في وفاة المحضار
حسين عبدالله بامطرف

110 الدان تراث عالمي
جيلاني علوي الكاف

101 مدينتي الحزينة
خالد القحوم

112 ارتواء الحنين
وردة باسود

114 قارب بلا دفة
عادل عليو

برعاية عضو المجلس الرئاسي محافظ محافظة حضرموت الأستاذ سالم أحمد الخنبشي يحتفل مركز حضرموت للدراسات التاريخية بمرور عشرة أعوام على تأسيسه







إعلام المركز | خاص

احتفل مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر بمناسبة الذكرى العاشرة لتأسيسه، بحضور نخبة من المسؤولين والأكاديميين والباحثين والمهتمين بالشأن الثقافي والتاريخي، إلى جانب عدد من الشخصيات الثقافية والاجتماعية.

وقد تضمن برنامج الحفل فقرات متنوعة بدأت بتلاوة عطرة من القرآن الكريم، تلتها كلمات رسمية لكل من رئيس مجلس الإدارة الأستاذ محمد سالم بن علي جابر ورئيس المركز أ.د. عبدالله سعيد الجعيدي، ورئيس لجنة موسوعة البلدان أ. د. سالم عبدالله باصريح إلى جانب عرض فيلم وثائقي يسلّط الضوء على مسيرة المركز ومنجزاته العلمية والثقافية خلال العقود الماضية.

كما شهد الحفل إقامة جلسة حوارية استعرضت أبرز النجاحات التي حققها المركز، ورؤيته المستقبلية في مجالات الدراسات التاريخية والتوثيق والنشر، مما يعزز من حضوره في المشهد الثقافي والمعرفي. وعلى أنغام العود ذكرنا الفنان أ. أحمد مرجان بالموسيقى الشعبية التي لامست القلوب لتذكار الماضي والإحساس بالتراث.

وفي ختام الحفل ألقى كلمه السلطة المحلية وكيل محافظة حضرموت أ.حسين الجيلاني الذي عبر فيها عن منجزات المركز و دعم السلطة المحلية لمثل هذه الأنشطة، وتلا ذلك تكريم أبرز الداعمين والعاملين السابقين بالمركز، وفاءً لعطائهم وتقديرا لإسهاماتهم في ترسيخ رسالة المركز العلمية والثقافية.

ويأتي هذا الاحتفاء تتويجا لعشر سنوات من العمل الدؤوب والعطاء المعرفي، جسّد خلالها المركز حضورا فاعلا في خدمة التاريخ الحضرمي وصون تراثه، ليواصل رسالته نحو مستقبل أكثر إشراقا في ميدان البحث والتوثيق والنشر.

عقدٌ من العطاء.. ومسيرةٌ مستمرة في خدمة التاريخ والتراث.







مركز حضرموت للدراسات التاريخية يستقبل نائب وزير الثقافة والمدير التنفيذي لمركز اللغة المهرية للدراسات والبحوث



إعلام المركز | خاص

استقبل مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر بمقر المركز بمدينة المكلا، وفداً ضم الأستاذ حسين باسليم نائب وزير الثقافة، والدكتور سعيد القميري المدير التنفيذي لمركز اللغة المهرية للدراسات والبحوث، وذلك في إطار الاطلاع على أنشطة المركز وبرامجه العلمية والثقافية.

وكان في استقبال الوفد الأستاذ الدكتور عبداللّه الجعيدي رئيس المركز، والأستاذ الدكتور عبدالقادر باعيسى نائب رئيس المركز مدير دائرة الثقافة والإعلام، والأستاذ الدكتور سالم باصريح رئيس موسوعة البلدان، والمهندس عوض بلفقية المدير الإداري والمالي.

وخلال الزيارة، اطّلع الوفد على أبرز أنشطة المركز وإسهاماته في مجالات الدراسات التاريخية والتوثيق والنشر، إضافة إلى الجهود المبذولة في خدمة التراث الثقافي والحضاري، وتعزيز العمل البحثي والمعرفي.

وأشاد الوفد بالدور الذي يقوم به المركز في حفظ وتوثيق التاريخ والتراث، مؤكدين أهمية دعم المبادرات العلمية والثقافية التي تسهم في تعزيز الهوية الثقافية وإبراز الإرث الحضاري.

وفي أثناء الزيارة سلم د. القميري عددا من إصدارات مركز اللغة المهرية من الكتب لمكتبة المركز.

مركز حضرموت يسلم كتاب (العقلة: دراسة تاريخية من خلال الشواهد الأثرية والنقشية)



إعلام المركز | خاص

سلّم مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر كتاب (العقلة: دراسة تاريخية من خلال الشواهد الأثرية والنقشية)

لمؤلفه الدكتور محمد أحمد السدلة الخليفي، وذلك عبر رئيس المركز الأستاذ الدكتور عبداللّه سعيد الجعيدي، في إطار اهتمام المركز بدعم الباحثين وإبراز الدراسات المتخصصة في التاريخ والآثار.

وخلال عملية التسليم، أشاد رئيس المركز بأهمية هذا الإصدار العلمي الذي يوثق الدور التاريخي والحضاري لمنطقة العقلة، مستنداً إلى الشواهد الأثرية والنقوش القديمة، ومبرزاً إسهامها في تاريخ ممالك العربية الجنوبية، ولا سيما مملكة حضرموت.

منتدى عميد الوفاء الثقافي ينظم فعالية بعنوان (دور الذكاء الاصطناعي في تشكيل مستقبل التكنولوجيا والابتكار)



إعلام المركز | خاص

نظم منتدى عميد الوفاء الثقافي فعالية ثقافية علمية بعنوان (دور الذكاء الاصطناعي في تشكيل مستقبل التكنولوجيا والابتكار) وذلك يوم السبت الموافق ١٤ فبراير ٢٠٢٦م، وسط حضور من المهتمين بالشأن التقني.

وتحدث في الفعالية د. غسان صالح اليافعي، حيث استعرض أبرز التحولات التي يشهدها العالم في ظل التطور المتسارع لتقنيات الذكاء الاصطناعي، وأثرها في مختلف القطاعات الحيوية، بما في ذلك التعليم والصحة والصناعة وريادة الأعمال كما تطرق إلى الفرص التي تتيحها هذه التقنيات لتعزيز الابتكار ورفع كفاءة الأداء، إضافة إلى التحديات الأخلاقية والتنظيمية المرتبطة باستخدامها.

وأدار اللقاء أ. محروس باحسين، الذي أتاح المجال لنقاش تفاعلي مثمر بين المتحدث والحضور، حيث طُرحت العديد من الأسئلة والمداخلات حول مستقبل الوظائف، وأمن البيانات، ودور المؤسسات في مواكبة التحول الرقمي.

وتأتي هذه الفعالية في ضمن سلسلة أنشطة المنتدى الهادفة إلى نشر الوعي المعرفي وتعزيز الثقافة العلمية ومواكبة المستجدات التقنية، بما يسهم في بناء مجتمع واعٍ قادر على التفاعل مع متغيرات العصر وصناعة مستقبله بوعي وابتكار.

منتدى عميد الوفاء ينظم فعالية بعنوان (توظيف الأحداث التاريخية في رواية (أميرة الشحر) للأستاذ عمر عوض خريص).



إعلام المركز / خاص

نظّم منتدى عميد الوفاء الثقافي مساء يوم السبت ٣١ يناير ٢٠٢٦م فعالية ثقافية بعنوان (توظيف الأحداث التاريخية في رواية (أميرة الشحر) للأستاذ عمر عوض خريص) وقدّم الفعالية الأستاذ عمر حاج الشعيب، فيما أدارها الأستاذ أحمد سعيد بن عمران، حيث تناولت محاور متعددة حول توظيف الحدث التاريخي في العمل الروائي، وأبعاده الفنية والسردية، وانعكاساته على بناء النص الأدبي، مع تسليط الضوء على رواية (أميرة الشحر) كنموذج تطبيقي يجمع بين التاريخ والخيال الإبداعي.

وشهدت الفعالية حضورًا لافتًا من نخبة من المثقفين والمهتمين بالشأن الأدبي والثقافي، الذين أثروا اللقاء بالنقاشات الهادفة والتفاعلات النوعية.

وفي ختام الفعالية، فُتح باب المداخلات والمناقشات، حيث قدّم الحضور آراء وملاحظات قيّمة أسهمت في تعميق الحوار وإغناء موضوع الندوة.

منتدى عميد الوفاء الثقافي يقيم فعالية توقيع كتاب (على عتبات الستينيات خواطر وذكريات)

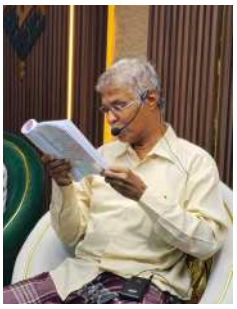
إعلام المركز | خاص.

شهدت قاعة منتدى عميد الوفاء الثقافية توقيع كتاب (على عتبات الستينيات خواطر وذكريات) حضورًا لافتًا من الأكاديميين والمثقفين والمهتمين بالشأن الأدبي، حيث اجتمع نخبة من مؤلفي الكتاب للحديث عن تجربتهم في توثيق مرحلة مهمة من العمر في الستينيات من عمرهم، تمزج بين التأملات الشخصية واستعادة الذكريات وصياغتها في قالب أدبي رصين. وتحدث خلال الفعالية كل من أ.د. عبداللّه سعيد الجعيدي، وأ.د. رزق سعداللّه الجابري، وأ.د. عبدالقادر علي باعيسى، و أ. خالد أحمد القحوم، وعبر الزوم أ. صالح مبارك عصبان، مستعرضين الدوافع التي قادتهم إلى خوض تجربة الكتابة المشتركة، وأهمية توثيق محطات الحياة المختلفة عند بلوغ عتبة الستين، باعتبارها مرحلة نضج وتأمل ومراجعة للذات.

وأوضح المتحدثون أن الكتاب يجمع بين الخواطر الأدبية والسرد الذاتي، ويقدم للقارئ خلاصة تجارب إنسانية وأكاديمية ومجتمعية امتدت لعقود، في محاولة لإلهام الأجيال الجديدة ونقل خبرات السنين بروح صادقة ولغة قريبة من القلب.

وشهدت الفعالية نقاشات ثرية مع الحضور، الذين أشادوا بفكرة العمل المشترك وأهميته في تعزيز ثقافة التوثيق والكتابة عن التجارب الحياتية. وفي ختام الأمسية، قام المؤلفون بتوقيع نسخ من الكتاب للحضور، في أجواء ودية عكست روح التقدير والاعتزاز بالمسيرة والعطاء.

ويأتي هذا الإصدار ليؤكد أن الستينيات ليست نهاية المطاف، بل بداية جديدة لمرحلة أكثر عمقًا واتزانًا، حيث تتحول الذكريات إلى دروس، والتجارب إلى منارات تهدي الطريق..




فعالية منتدى عميد الوفاء الثقافي بعنوان (العمارة الطينية في حضرموت تاريخ وحضارة واستدامة)

إعلام المركز / خاص

شهدت قاعة منتدى عميد الوفاء الثقافي التابع لمركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر محاضرة بعنوان (العمارة الطينية في حضرموت تاريخ وحضارة واستدامة) للأستاذ الدكتور سالم عوض رموضه، قدمها أ. مصطفى باحكم تناولت الموروث الحضاري والمعماري الذي تزخر به حضرموت، مثمثلة بالعمارة الطينية بوصفها أحد أبرز الشواهد الحضارية التي تعكس عراقة الإنسان الحضرمي وتميزه



في فنون البناء التقليدي.
واستعرضت المحاضرة نماذج حية للمدن الطينية التاريخية في حضرموت، وفي مقدمتها مدينتا شبام والهجرين اللتان حظيتا باهتمام منظمة اليونسكو ضمن جهودها الرامية إلى حماية المدن ذات القيمة التراثية العالمية. كما أشارت المحاضرة إلى ما حققته مدينة شبام من إنجازات دولية، أبرزها نيلها جائزة الأغاخان الدولية تقديرا لقيمتها المعمارية الفريدة. وتناولت المحاضرة الأنماط التقليدية للعمران الطيني في حضرموت بصورة مبسطة، مركزة على نمطي البناء المنبسط والبرجي، مع تقديم أمثلة توضيحية تعكس تنوع الطرز المعمارية المحلية ومدى تكيفها مع البيئة والمناخ.
كما تطرقت إلى المزايا المتعددة للعمارة الطينية، من حيث ملاءمتها البيئية وكفاءتها الحرارية وارتباطها بالهوية الثقافية، إلى جانب استعراض بعض التحديات والسلبيات المرتبطة بهذا النوع من البناء، مع توضيح الوسائل التقليدية المتبعة لمعالجتها وسبل الحفاظ عليها.
وقدمت المحاضرة شرحا مبسطا لعدد من المفاهيم الأساسية في مجال التصميم المعماري الطيني، إلى جانب لمحة تاريخية موجزة عن تطور هذا النوع من العمارة، مؤكدة أن العمارة الطينية الحضرمية تحمل سمات حضارية أصيلة تؤهلها لتكون نموذجا إنسانيا يسهم في إثراء تقنيات البناء التقليدي على المستوى العالمي، وليس في حضرموت فحسب.
وقد شهدت القاعة مداخلات ومشاركات من قبل الحضور أضافت تفاعلا طيبا في محتوى مادة المحاضرة. وتأتي هذه المحاضرة في إطار الجهود الرامية إلى إبراز القيمة الحضارية للتراث المعماري الحضرمي، وتعزيز الوعي بأهمية الحفاظ عليه باعتباره جزءا من الهوية الثقافية والإنسانية المشتركة.

فعالية في منتدى عميد الوفاء الثقافي بعنوان (محمد مرشد ناجي.. الفنان المثقف)



إعلام المركز / خاص
أقيمت فعالية ثقافية مميزة بعنوان (محمد مرشد ناجي الفنان – المثقف) خصصها المحاضر أ. عوض أحمد بن هامل لاستعراض محطات بارزة من حياة الفنان اليمني الكبير محمد مرشد ناجي، المعروف بكنيته (أبو علي) والذي يُعد واحداً من أبرز رموز الفن والثقافة في اليمن.
وتناولت المحاضرة مسيرة الفنان متعددة الأبعاد، حيث لم يقتصر حضوره على الغناء بصوته الرخيم الآسر، بل امتد ليشمل الكتابة والتاريخ للأغنية والعمل الصحفي تحت اسم مستعار، إلى جانب دوره السياسي والتزامه الوطني بقضايا بلاده.
كما أبرزت الفعالية إسهاماته كملحن مجدد وعاشق للتراث الغنائي اليمني بمختلف ألوانه، واهتمامه بالحفاظ على الموروث الشعبي .
وجاءت الفعالية في أربعة محاور رئيسية؛ استعرض المحور الأول سيرة مختصرة للفنان، مع التوقف عند أهم المحطات التي شكلت شخصيته الفنية والإنسانية. فيما خصص المحور الثاني لتسليط الضوء على

مؤلفاته وأبرز ما تتضمنه من مضامين فكرية وثقافية.

أما المحور الثالث، فقد تضمن تقديم نماذج متنوعة من الألوان الغنائية للفنان المرشدي، بما فيها الأغاني الوطنية، بمشاركة الفنان الموسيقي أحمد مرجان الذي أبدع في تقديم مختارات مميزة من أعماله.

واختُتمت المحاور بمحور رابع تضمن استخلاصات عامة حول تجربة الفنان وإرثه الفني.

وفي ختام الفعالية، فُتح باب المداخلات والنقاشات، حيث شهدت القاعة تفاعلاً لافتًا من الحضور، الذين أشادوا بالدور الريادي للفنان محمد مرشد ناجي في إثراء الساحة الفنية والثقافية اليمنية.

فعالية منتدى عميد الوفاء الثقافي بعنوان (إمارة باسفالي (١١٩٢_١٢٩٦هـ) (١٧٩٥_١٨٩٩)الإمارة المجهولة في بروم)



إعلام المركز / خاص

شهدت قاعة منتدى عميد الوفاء الثقافي التابع لمركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر محاضرة بعنوان(إمارة باسفالي الإمارة المجهولة في بروم) للأستاذ طارق سالم الموسطي ، قدمها الإعلامي المتميز أ. مطيع بامزاحم وتناولت دراسة تاريخية سلطت الضوء على واحدة من الإمارات الحضرمية الساحلية التي ظلت غائبة عن كثير من المدونات التاريخية، وهي إمارة باسفالي التي قامت في مدينة بروم خلال الفترة الممتدة بين عامي ١١٩٢–١٢٩٦هـ الموافق ١٧٩٥–١٨٩٩م، في محاولة لإعادة إحياء جانب مهم من التاريخ السياسي لسواحل حضرموت.

وتناولت المحاضرة الموقع الجغرافي لمدينة بروم بوصفها إحدى الضواحي الساحلية الممتدة على خط الساحل الشحري، ومرفأً بحريًا آمنًا على بحر العرب، يتميز بحمايته الطبيعية من العواصف الموسمية.

كما أشارت إلى امتدادها الجغرافي من فوة شرقًا حتى سفال ميفع غربًا، إضافة إلى احتضانها عددًا من الرؤوس البحرية المهمة، من بينها رأس بروم والحمراء والحصيحصة وسنطوب.

وأوضحت المحاضرة أن بروم، كغيرها من المرافئ الحضرمية القديمة، احتوت على قلاع وحصون ساحلية شكلت نواة للحكم المحلي وخط دفاع لحماية السواحل من الاعتداءات الخارجية، فيما عُرف حكامها باسم "السفالي"، الذي تطور لاحقًا على ألسنة الناس إلى "باسفالي".

وفي سياق الحديث عن نشأة الإمارة، أكدت الدراسة أن الفترة الدقيقة لقيامها لا تزال غير معروفة، غير أن أقدم وثيقة تاريخية تم العثور عليها تعود إلى سنة ١١٩٢هـ / ١٧٩٥م، وتحمل ختمًا دائريًا أحمر باسم بدر بن أحمد السفالي.

وتتمثل الوثيقة في عقد تحالف مع قبيلة باعلوان البهيشة، في دلالة على الحضور السياسي والعسكري للإمارة آنذاك.

كما أشارت المحاضرة إلى أسماء عدد من حكام الإمارة، من بينهم أحمد بن سعيد السفالي وابنه جابر بن سعيد السفالي، مرجحة أن أحدهما كان يتولى حكم حصن بروم، فيما كان الآخر يدير حصن الدويل في غيضة البهيش.

وبيّنت المحاضرة أن الإمارة استمرت لأكثر من نصف قرن قبل أن تدخل في صراعات مع قبيلة باصبور المتحالفة مع النقيب الكسادي، الأمر الذي أدى إلى استيلاء الكسادي على بروم وانحسار نفوذ إمارة باسفالي تدريجيًا حتى اختفائها الكامل من المشهد السياسي، لتطوى صفحاتها مع مرور الزمن.

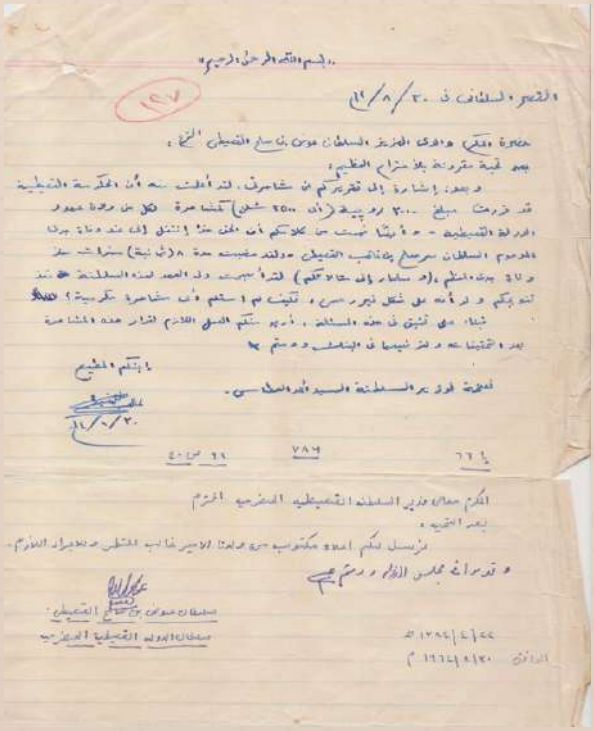
و أن تاريخ حضرموت الساحلي لا يزال يحمل الكثير من الصفحات غير المكتشفة، وأن إمارة باسفالي تمثل نموذجًا للإمارات المحلية التي لعبت أدوارًا سياسية واجتماعية مهمة رغم تجاهلها في كثير من المصادر التاريخية، مشددة على أهمية توثيق هذا الإرث وإعادة قراءته بوصفه جزءًا من الذاكرة الحضرمية والهوية التاريخية للمنطقة.

كما شارك الحضور في ابداء ملاحظاتهم و تعليقاتهم و أستفساراتهم مما أثرى الطرح العام لموضوع المحاضرة





أ.د.عبدالله سعيد بن جسَّار الجعيدي



(الوثيقة الأولى)

بسم الله الرحمن الرحيم

القصر السلطان في ٣٠/ ٨/ ٦٤م

حضرة المكرم والدي العزيز السلطان عوض بن صالح القعيطي المحترم

بعد تحية مقرونة بالاحترام العظيم

و بعد: إشارة إلى تقريركم من مشاهرتي، لقد أعلمت منه أن الحكومة القعيطية قد قرَّرت مبلغ ٢٠٠٠ روبية (أي ٢٥٠٠ شلن) كمشاهرة لكل من ولاة عهود الدولة القعيطية – وأيضًا فهمت من كلامكم أنَّ الحق هذا انتقل إليَّ عند وفاة جدي المرحوم السلطان سر صالح بن غالب القعيطي – ولقد مضيت مدة ٨ ثمانية [ثمان] سنوات من وفاة جدي المعظم (ومشار الى مقالكم)، لقد أصبحتُ وليَّ العهد لهذه السلطنة منذ تتويجكم ولو أنه على شكل غير رسمي، فكيف لم أستلم أيَّ مشاهرة حكومية؟ وبناء على تحقيق في هذه المسيء، أرجو منكم العمل اللازم لقرار هذه المشاهرة بعد التحقيقات ولترفيعها في البنك ودمتم،

ابنكم المطيع

غالب ين عوض القعيطي

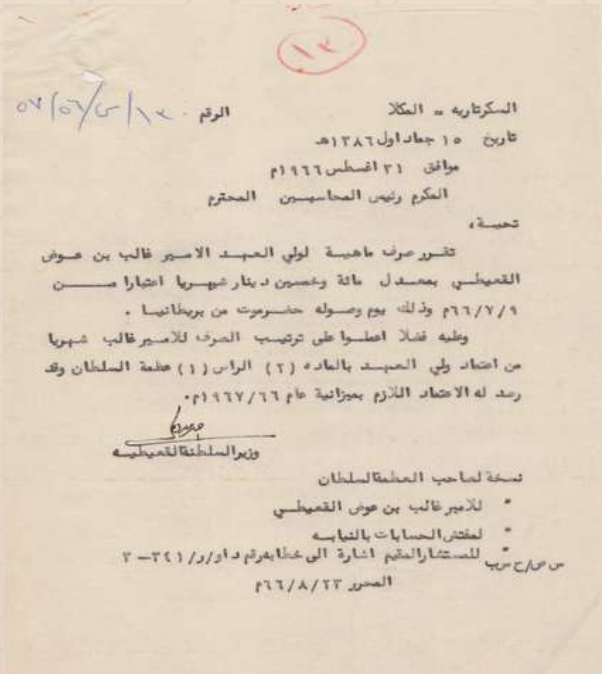
٣٠/ ٨/ ١٩٦٤م

(توقيع)

نسخة لوزير السلطنة السيد أحمد العطاس
المكرم معالي وزير السلطنة القعيطية الحضرمية المحترم
بعد التحية
نرسل لكم أعلاه مكتوب من ولدنا الأمير غالب للنظر ولإجراء اللازم
وقدموا في مجلس الدولة ودمتم،

سلطان عوض بن صالح القعيطي
سلطان الدولة القعيطية الحضرمية
٢٢/ ٤/ ١٣٨٤هـ
الموافق ٣٠/ ٨/ ١٩٦٤م

(الوثيقة الثانية)



السكرتارية–المكلا الرقم ١٣٠/ س/ ٥٦/ ٥٧
تاريخ ١٥ جماد أول ١٣٨٦هـ
موافق ٣١ أغسطس ١٩٦٦م
المكرم رئيس المحاسبين المحترم
تحية،
تقرَّر صرف ماهية لولي العهد الأمير غالب بن عوض القعيطي بمعدل مائة وخمسين دينار شهريًا اعتبارًا من ٩/ ٧/ ٦٦ وذلك يوم وصوله حضرموت من بريطانيا.
وعليه فضلًا اعملوا على ترتيب الصرف للأمير غالب شهريًا من اعتماد ولي العهد بالمادة (٢) الرأس (١) عظمة السلطان، وقد رصد له الاعتماد اللازم بميزانية عام ٦٦/ ١٩٦٧م.

وزير السلطنة القعيطية
(توقيع) وزير السلطنة أحمد محمد العطاس

نسخة لصاحب العظمة السلطان
- للأمير غالب بن عوض القعيطي
- لمفتش الحسابات بالنيابة
- للمستشار المقيم إشارة إلى خطاب داو/ ر/ ٣٤١ – ٢ س ص/ ح س ب

المحرر ٢٢/ ٨/ ٦٦م

التعليق

تعكس الوثيقتان نموذجًا مُهِمًّا من الممارسة الإدارية والمالية في السلطنة القعيطية الحضرمية خلال ستينيات القرن العشرين، وتُقَدِّمان مادة تاريخيَّةً توثّق طبيعة العلاقة بين السلطة السياسية والأنظمة المالية، حتَّى فيما يتعلق بأفراد الأسرة الحاكمة.

تُظهر الوثيقة الأولى خطابًا ذا طابع تظلُّمي، موجَّهًا من ولي العهد الأمير غالب بن عوض القعيطي إلى والده السلطان عوض بن صالح القعيطي، يطالب فيه بحقوق مالية تتمثَّل في «المشاهرة» (الراتب الشهري)، المقرَّرة لولاة العهد وفق النظام المالي المعمول به في السلطنة. ويستند الأمير في طلبه إلى سابقة تنظيمية تقضِي بصرف مخصَّصاتٍ ماليَّةٍ محدَّدةٍ لورثة العهد، مُشِيرًا إلى انتقال هذا الحق إليه منذ وفاة جَدِّه

السلطان سر صالح بن غالب القعيطي، غير أنه لمْ يُفعَّلْ عمليًا رغم مرور ثماني سنوات على ذلك.

ويُستفاد من مضمون الخطاب، ومن الإجراء الإداري للسلطان عوض المرفق به – إحالته إلى وزير السلطنة للنظر، واتخاذ اللازم عبر القنوات الرسمية – أن النظام الإداري لم يكن يسمح بالتجاوز أو الاستثناء، حتى في الحالات التي تخص أقرب المقرَّبين للسلطان؛ إذ تم توجيه الطلب ليأخذ مساره المؤسسي عبر الجهات المختصة، وعلى رأسها مجلس الدولة؛ بوصفه أعلى سلطة تنظيمية، وهو ما يعكس وجود بنية قانونية واضحة، تضبط التصرُّفات الماليَّةَ، وتَحِدُّ من الفرديَّة في اتخاذ القرار.

أما الوثيقة الثانية، فتمثل استجابةً متأخِّرةً – بعد عامين تقريبًا – لهذا الطلب، إذْ تُظهِر صدور قرارٍ رسميٍّ من وزير السلطنة السيد أحمد محمد العطاس يقضي بصرف راتب شهري لوليِّ العهد اعتبارًا من تاريخ عودته إلى حضرموت في ٩ يوليو ١٩٦٦م، أي من لحظة مباشرته الفعلية لمهامِّه. ويكشف هذا التحديد الزمني عن ربط الاستحقاق المالي بمبدأ الأداء الوظيفي والمباشرة، بما يوحي بأنَّ المنصب – رغم طبيعته الوراثية – قد أُخضع لمنطق الوظيفة العامة من الاستحقاق والالتزام.

ومن خلال الربط بين الوثيقتين، يمكن استخلاص عدد من الدلالات: **سيادة النظام المؤسسي**: إذ لم يكن منح الرواتب أو المخصصات يتمُّ بقرار فردي مباشر، بل عبر إجراءات رسمية منظمة، حتَّى بالنسبة لولي العهد.

الفصل بين المال العام والخاص: إذ يظهرُ التزامٌ واضحٌ بعدم التصرُّفِ في المال العامِّ خارجَ الأُطُرِ القانونية، وهو مبدأ يُنسَب إلى الإصلاحات التي أرساها السلطان صالح بن غالب القعيطي، والتي هدفت إلى بناء دولة حديثة، تقوم على مؤسسات مالية وإدارية مستقلة.

تقييد السلطة التنفيذية: فحتى السلطان نفسُه لمْ يكنْ يتجاوز هذه الأنظمة، بل يُحيل الطلبات إلى الجهات المختصة، ممَّا يدل على وجود نوع من الرقابة المؤسسية.

الوظيفية في المناصب الوراثية: إذ تمَّ التعامل مع منصب ولي العهد بوصفه موقعًا ذا التزامات، وليس مجرَّد صفة شرفية، ورُبِطت مخصصاته بالحضور والمباشرة.

وفي سياق أوسع، تتيح هذه الوثائق إجراءَ مقارنةٍ تاريخيَّةٍ مع مراحل لاحقة في حضرموت، خصوصًا خلال الفترات التي شهدتْ تغيُّراتٍ سياسيَّةً كبرى. إذ تشير التجربة القعيطية – كما تعكسها الوثيقتان – إلى مستوًى من الانضباط الماليّ والإداري، يمكن مقارنتُه بما شهدتْهُ بعض المراحل اللاحقة من اختلالات في إدارة المال العام، وضعف في آليات الرقابة، وهو ما أفرز مظاهر فساد وتوسعًا غير منضبط في الإنفاق.

وبناءً على ذلك، يمكن اعتبار هاتين الوثيقتين شاهدًا تاريخيًا على تجربة إدارية متقدمة نسبيًا في سياقها الزمني؛ إذ أسهمت القواعد المؤسسية والالتزام بالقانون في ترسيخ قدر من الحوكمة الرشيدة، حتى داخل الدائرة الحاكمة نفسها.



المَعِينيون في العُلا



طارق محمد سكلوع العمودي

هذه فائدة أضعها على طاولة المهتمين والمختصين بالآثار وتاريخ ما قبل الميلاد وخاصة في جغرافية جزيرة العرب.

وبادئ ذي بدء فإن العلامة المحقق الأستاذ كارلو الفونسو نالينو C A. Nallino الإيطالي (ت ١٩٣٨م)، في الطبقة الأولى من علماء المشرقيات لهذا العهد.

تولى تدريس العربية في كلية باليرمو، ثم في جامعة روما، وهو صاحب محاضرات: «تاريخ علم الفلك عند العرب في القرون الوسطى» في الجامعة المصرية القديمة، وناشر «زيج البتاني» عام ١٩٠٣م.

وكان يلقي محاضرات في الجامعة المصرية عن تاريخ اليمن القديم، وقدم بين يدي البحث خلاصة في أسماء الأوروبيين الذين ارتادوا تلك الديار باحثين عن ماضيها وحاضرها.

وكان شيخ العربية السيد أبو فهر محمود محمد شاكر رحمه الله (ت ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م) ممن حضر محاضرات نالينو سماعًا منه؛ فلخَّصها، ونشرتها مجلة «الزهراء»، في شعبان عام ١٣٤٥هـ، المجلد ٣، الجزء ٨.

ومجلة «الزهراء» مؤسسها العلامة السلفي الأثري الشهير محب الدين الخطيب رحمه الله.

واسترعى انتباهي وأنا أقرأ بشغف رحلات الأوربيين تلك المحفوفة بالخطر في اليمن وحضرموت في القرنين الثامن عشر التاسع عشر الميلادي، خصوصًا التي كُتبتْ بالقلم الرشيق الجميل للعلامة محمود شاكر.

استرعاني العنوان الذي اتخذته بعينه عنوانًا هنا: (المعينيون في العُلا)، فذكر تحته بحرفه ورسمه:

(من الجدير بالذكر أن ٦٩ كتابة باللغة المَعينية ظهرت في أرض نازحة عن اليمن،

اكتشفها ونسخها يوليوس أوتينغ عام ١٨٨٣م، وهي منقوشة على الصخور في قرية (العُلا)، في القسم الشمالي من الحجاز، بين المدينة وحدود الشام (فلسطين)، وعلى مسافة غير بعيدة منها (مدائن صالح)، واسمها القديم (الحِجْر).

ويقول أهل تلك الجهات: إنَّ المغاور التي في الصخور كانت تسكنها ثمود، وأنها وطن النبي صالح عليه السلام، ولا شك أنَّ هذه الجهة كانت بلاد ثمود، ويظهر ذلك من الآثار المكتوبة بلغتهم وبلغة الأنباط.

وكان غريبًا وجود كتابات مَعينية في هذه الجهة البعيدة عن مملكة مَعِين؛ غير أنَّ وجودها فيها قد دلَّنا على أنَّ جالية كبيرة من تُجَّار مَعِين أقامت مدة طويلة في نواحي العُلا، وذلك في مدة تسعة ملوك من ملوك مَعِين مذكورين في هذه الكتابات، التي كان أصحابها يبنون بُرُوجًا وحصونًا للاعتصام بها، ويبنون هياكل يعبدون فيها آلهة مَعين) انتهى كلامه.

ولستُ أدري أكان المستشرق نالينو يلقي محاضراته بالعربية أم بالإنجليزية؟ ولا يضر ذلك.. كيف ؟!

فإنه مما يغيب عن الكثير أن أبا فهر يُتقِن الإنجليزية كأهلها، وكان ترجم في صدر شبابه قدرًا صالحًا من قصائد شعراء الإنجليز، كأوسكار وايلد وغيره.

وقام على تحرير مجلة «ريدرز ايجست»، وقام بجهد هائل في الترجمة.

قال عنه صديقه يحيى حقي: «لم يقم بجهده ذلك مجمع اللغة العربية!».

وكان يقرأ شكسبير في لغته القديمة.

بل جاء في الكتاب القيم الماتع: (ظل النديم) أوراق وأسمار شيخ العربية أبي فهر محمود محمد شاكر رحمه الله، التي لم تنشر من قبل؛ لتلميذته وجدان العلي؛ (ص٢٠-٢١):

«فهذا نالينو؛ المستشرق الإيطالي المعروف؛ يجلس إلى الأستاذ محمود شاكر؛ يتحدثان معًا.

وكان مما قاله له نالينو: لماذا لا تأتي إلى إيطاليا يا أستاذ محمود؛ لتكون أستاذ كرسي الأدب في جامعاتها؛ تدرس فيها الطلبة، وتَلقَى مِنَّا كل تقديرٍ واحترام؟.

فنظر إليه محمود محمد شاكر قائلًا: أنا؟! أنا لا أدخل بلادكم إلا غازيًا!».

فدل على إتقانه لأكثر من لغة، فسبحان من أنعم عليه بتلك الموهبة النادرة.

ويجدر بنا هنا تعريف القارئ الكريم بالدولة المعينية اليمنية بشكل مقتضب مركَّز.

ولن نجد خير من تكلم عنهم سوى العلامة جواد علي في كتابه الرائع الفريد: (المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام)، فقال:

«تعد الدولة المعينية من أقدم الدول العربية التي بلغنا خبرُها، وقد عاشت وازدهرت بين ١٣٠٠-٦٣٠ق. م تقريبًا على رأي بعض العلماء، وقد بلغتنا أخبارها من الكتابات المدونة بالمسند والكتب الكلاسيكية.

أما المؤلفات العربية الإسلامية فلا علم لها بهذه الدولة، ولكنها عرفت باسم (معين) على أنه محفد من محافد اليمن وحصن ومدينة، وذكرت أنه هو و(براقش) من أبنية التبابعة.

وأقدم من ذكر المعينيين من الكتاب «الكلاسيكيين» «ديودورس الصقلي»

و«سترابون» «سترابو»، وقد سمَّاهم =Minae Meinaioi وقال: إن مدينتهم العظمى هى Carna= Karna، وذكر نقلًا عن كاتب أقدم منه هو «إيراتوستينس» Eratosthenes، أن بلادهم شمال بلاد سبأ وشمال أرض «قتبان»، وأما حضرموت، فتقع شرق بلاد معين٤.

أما «ثيوفراستوس» Theophrastos فقد ذكر السبئيين والقتبانيين والحضارمة، وذكر أرضًا أخرى دعاها Mamali، ويرى «أوليري» أنه قصد «معين» =Menaioi Minaea، وأن تحريفًا وقع فى نسخ الكلمة، فصارت على الشكل المذكور، أي «Mamali».

وقد ذكرهم «بلينيوس» Pliny أيضًا، فأشار إلى أن بلادهم تقع على حدود أرض «حضرموت» Atramitae.

ولم يتحدث أحد من الغربيين بعد الجغرافي المذكور عن «معين»، حتى دخل السياح الأوروبيون بلاد العرب بعد نوم طويل، فبعث عندئذ اسم «معين»، وكان فى مقدمة من نشر خبر هذا الشعب «يوسف هاليفي» Joseph Halevy. و«أدورد كلاسر» Eduard Glaser، و«أويتنك» Euting٥، و«جوسن» Jaussen، و«ساوينه» Sasignac، وغيرهم ممن سترد أسماؤهم، حصلوا على نقوش معينية نشرت ترجمات بعضها، ونشر بعض آخر بغير ترجمة، ولا يزال بعض آخر ينتظر النشر.

وقد ظهرت هذه الدولة في الجوف، والجوف منطقة سهلة بين نجران وحضرموت، أرضها خصبة منبسطة، وقد زارها السائح «نيبور» Niebuhr ووصفها.

وذكر الهمداني جملة مواضع فيها، ولم يعرف شيئًا عن أصحابها.

ومن هذه: معين، ونشق: وبراقش، وكمنا، وغيرها.

وقد كانت عاصمة تلك الدولة «القرن» «قرن» «قرنو» وهي: «قرنة» «قرنا» =Carna Karna عند بعض الكتبة الكلاسيكيين.

وزار الجوف بعد ذلك السيد محمد توفيق وقد ندبته «جامعة فؤاد الأول» الجامعة المصرية لدراسة هجرة الجراد الرحال والكشف عن مناطق تولده، ودخله مرتين، المرة الأولى سنة «١٩٤٤م» والمرة الأخيرة سنة «١٩٤٥م»، وقد اقتنص الفرصة فدرس سطح تلك المنطقة وخرائبها وآثارها، وأخذ صورًا «فوتوغرافية» لزخارف وكتابات، نشرها فى البحث الذى نشره له «المعهد العلمى الفرنسى للآثار الشرقية بالقاهرة» وذلك سنة «١٩٥م» بعنوان: «آثار معين فى جوف اليمن «».

وأخيرًا: من أراد التوسع في مسألة وجود المعينيين في العلا شمال الجزيرة العربية «المملكة العربية السعودية» من خلال النقوش المكتشفة تباعًا إلى يومنا هذا؛ فعليه بالمبحث القيم الذي بعنوان:

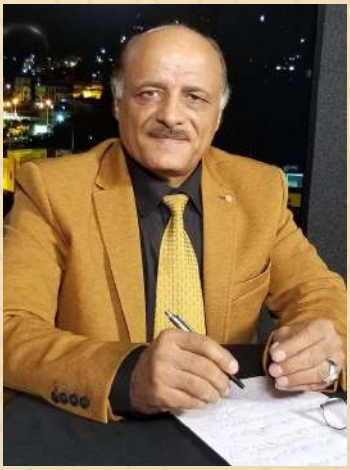
«نقوش معينية من العُلا» للدكتور عبد الله آدم نصيف، والمنشور بمجلة الدارة السعودية، العدد الرابع للعام ١٤١٣هـ.

و«دراسة تحليلية لنقشٍ معينيٍّ جديد من العلا» لحسين بن علي أبو الحسن، المنشور بمجلة «أدوماتو» عن مركز عبد الرحمن السديري الثقافي، العدد ١٢ للعام ١٤٢٦/ ٢٠٠٥. وبالله التوفيق.



رسالة استغاثة من آخر نقباء الدولة الكسادية في المكلا (١٨٨١م):

قراءة في أفول الإمارة الكسادية وصعود النفوذ البريطاني في حضرموت



أ.د.علي صالح الخلاقي

نص الرسالة:

بسم الله الرحمن الرحيم

إلى جناب الأجلِّ الأكرمِ المكرَّم المحترم الأعزِّ العزيز قدوة الأفاخر والي اليمن مشير صنعاء[1]، دام مجدُه آمين.

المرقوم من بندر المكلا للسؤال عنكم كثير، وقد تقدم لجنابك العزيز خطٌّ قبل هذا، وبه شرحْنا لك جميع ما هو حاصل علينا من تعدي دولة الانكليز، خصوصًا من والي عدن وما كان من أمره من غير سبب. ونحن كما عرفناك من المحسوبين نحنا وأملاكنا على الدولة العليَّة، والآن نرجو قد أفدتونا بمنع صاحب عدن من التعدِّي وسوء الأفعال الحاصلة علينا من الآن؛ لأن الدولة العليَّة لا تهمل من هو في حمايتها.

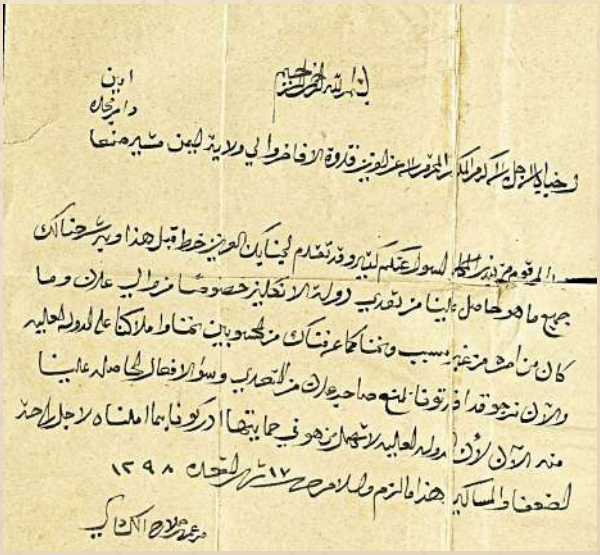
أدركونا بما أملناه لأجل الاحترام للضعفاء والمساكين.

هذا ما لزم والسلام.

حرر ١٧ شهر القعده ١٢٩٨

الموافق ١١ أكتوبر ١٨٨١م

من عمر صلاح الكسادي



تمهيد:

تمثل الوثائق التاريخية الشخصية، ولا سيَّما المراسلات الرسمية، مصدرًا بالغ الأهمية لفهم

التحوُّلات السياسية في المراحل المختلفة من تاريخ المجتمعات. وتأتي رسالة آخر حكام الدولة الكسادية النقيب عمر بن صلاح الكسادي، المؤرَّخة في ١٧ ذي القعدة ١٢٩٨هـ (١١ أكتوبر ١٨٨١م)، بوصفها واحدة من النصوص المهمَّة التي وصلت إلينا، وتوثق لحظة الانهيار النهائي للإمارة الكسادية في المكلا، وتكشف بجلاء عن اختلال موازين القوى بين الكيانات المحلية والقوى الإقليمية والدولية[٢].

الإطار التاريخي العام:

شهدت حضرموت خلال القرنين الثاني عشر والثالث عشر الهجريين (١٨–١٩م) تعدُّدِيَّةً سياسيَّةً تمثَّلتْ في عدد من الإمارات المحلية، من أبرزها الإمارة الكسادية في المكلا، التي أسَّسها آل كساد اليافعيون، واستمرَّتْ قرابةَ ١٨٠ عامًا (١١١٥–١٢٩٩هـ / ١٧٠٣–١٨٨١م)[٣]. وقد تعاقب على حكمها عدد من الأمراء، كان من أشهرهم النقيب عبدالرب بن صلاح بن سالم أحمد (ت ١٢٥٨هـ/ ١٨٤٢م)، الذي ساءت العلاقة في عهده بين الإمارتين الكسادية في المكلا والبريكية في الشحر، ودارت بينهما مواجهات، تدخَّل فيها كُلٌّ من الشيخ سلطان بن صقر بن مطر شيخ الشارقة، وسلطان مسقط سعيد بن سلطان[٤]، والنقيب محمد بن عبدالحبيب (ت ١٢٦٨هـ/ ١٨٥١م)، والنقيب صلاح بن محمد بن عبدالحبيب، الذي شهدت المكلا في عهده تطوُّرًا ملحوظًا، وازدهر نشاطُها التجاريُّ (ت ١٢٩٠هـ/ ١٨٧٣م)، والنقيب عمر بن صلاح بن محمد الكسادي وهو آخر أمرائها، وصاحب الرسالة «بيت القصيد»، وفي عهده احتدم الخلاف الكسادي–القعيطي، فضلًا عن مشكلات عدَّة، منها منازعة مشائخ آل العمودي لسلطته في دوعن، وكان السلطان الكثيري يمُدُّهم بالسلاح والمال، ومع اشتداد صراعه مع السلطان القعيطي الطامع بالسيطرة على المكلا لجأ النقيب عمر عام ١٢٩٣هـ/ ١٨٧٦م للتحالف مع أعداء الماضي وخصومه آل كثير، الذين أرسلوا قُوَّاتٍ من جيشهم؛ للوقوف إلى جانبه في صراعه مع السلطان القعيطي، ورغم لِينِ جانبه للإنجليز لكَسْبِ وُدِّهِم وقبوله فرض الحماية البريطانية على الإمارة الكسادية[٥]، بعثَ في رسالة بها للمقيم السياسي البريطاني في عدن في ١٥ ديسمبر ١٩٨٠م يطلب فيها الردَّ السريع على على طلبه ببسط الحماية البريطانية على بلاده وذلك خلال أسبوعين، وإلَّا فإنه سوف يجد نفسه مضطرًا لتسليم أمارته لآل كثير أو العثمانيين أو لسلطان زنجبار أو لأي دولة أجنبية أخرى[٦].

اتسمت فترة حكم النقيب عمر بن صلاح بضعف الدولة الكسادية في المكلا، فضلًا عن بروز قوَّة السلطان القعيطي في الشحر، الذي تمكن، بدعم بريطاني، من فرض نفسه لاعبًا رئيسًا في الساحة الحضرمية. وفي الوقت ذاته، كانت الدولة العثمانية، التي تُعد المرجعية السياسية الاسمية للمنطقة، تعاني من ضعف شديد في أطرافها البعيدة، ما أفسح المجال لتزايد النفوذ البريطاني، خاصة بعد احتلال عدن عام ١٨٣٩م.

سياق الرسالة ودلالاتها السياسية:

جاءت رسالة النقيب عمر بن صلاح في ظرف بالغ الحساسية؛ إذ كانت الإمارة الكسادية تواجه تهديدات متزايدة من أطرافٍ عدَّةٍ، منها:

- الضغط البريطاني المباشر: تشير الرسالة

(٢) نشرت صورة الوثيقة في موقع مركز التاريخ العربي للنشر https://x.com/arabhistoryp

(٣) للمزيد انظر: تأمارة الكسادية في حضرموت، سامي ناصر مرجان ناصر، دار الوفاق –عدن، ط١، ٢٠١٢م.

(٤) انظر الصراع الكسادي–البريكي في وثائق تاريخية تنشر لأول مرة، أ.د.علي صالح الخلاقي، مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر، ط١، ٢٠٢١م. ص ٥٢.

(٥) في سبيل الحكم، محمد عبد القادر بامطرف، ط٢، دار الهمداني –عدن، ١٩٨٣م، ص ١٠٦

(٦) Ingrams: Doreen and ingrams Leila, OP. Cit, V. 9, P553، انظر: الإمارة الكسادية: ص244.

بوضوح إلى «تعدي دولة الإنكليز، خصوصًا من والي عدن»، وهو تعبير يعكس تنامي التدخُّل البريطاني في الشؤون المحلية، سواء بشكل مباشر أو عبر دعم حلفاء محليين مثل السلطان القعيطي.

- الاستنجاد بالشرعية العثمانية: حرص النقيب على التأكيد أنّه وأملاكه «من المحسوبين على الدولة العليَّة»، وهو ما يعكس استمرار الاعتراف الرمزي بالسيادة العثمانية، رغم إدراكه الضمنيّ لضعف قدرتها على التدخل الفعلي.
- تعدُّد التهديدات الإقليمية: لم يكن الخطر مقتصرًا على القعيطي، بل امتدَّ إلى منازعات داخلية مع مشايخ آل العمودي في دوعن، مدعومين من السلطنة الكثيرية[٧]، ما زاد من تعقيد المشهد السياسي.
- البحث عن الحماية بأي ثمن: تكشف المصادر أن النقيب لم يكتفِ بمخاطبة العثمانيين، بل سعى أيضًا إلى كسب الحماية البريطانية، بل ولوَّح بإمكانية تسليم الإمارة لقوى أخرى (آل كثير أو العثمانيين أو لسلطان زنجبار أو لأي دولة أجنبية أخرى)، في محاولة يائسة للحفاظ على سلطته.

التحولات الدولية وأثرها في مصير الإمارة:

تزامنت هذه الأحداث مع تحوُّلاتٍ مهمَّة شهدتْها المنطقة في السياسة الدولية، أهمُّها:

- تراجع الدولة العثمانية: كانت الدولة العثمانية في تلك الفترة توصف بـ«الرجل المريض»، في إشارة إلى ضعفها وعجزها عن حماية أطرافها، ومنها حضرموت.
- تصاعد الدور البريطاني: فلم تكتفِ بريطانيا بالسيطرة على عدن، بل سعت إلى تأمين محيطها عبر دعم قوى محلِّيَّة موالية، وكان القعيطي الخيار الأنسب لتحقيق مصالحها التجارية والاستراتيجية.
- تغيير الموقف البريطاني: رغم محاولات النقيب التقرب من البريطانيين، لكنْ لسوء حظه، وبسبب تذبذب مواقفه الناتجة عن ضعفه وبحثه عن أية تحالفات تنقذه من المخاطر التي تهدده، اتخذت السلطات البريطانية في عدن من طلبه من العثمانيين بسط الحماية العثمانية مبرِّرًا في تغيير سياستها لصالح الجمعدار القعيطي والوقوف إلى جانبه في نزاعه مع النقيب الكسادي، لا سيما بعد أن أكَّدت وزارة الخارجية البريطانية بأنها تلقَّتْ خطابًا من وزارة الخارجية العثمانية تطلب فيه السماح للسيد فضل بن علوي بالذهاب إلى مدينة المكلا بوصفه واليًا عليها من قبل الدولة العثمانية[٨].

نهاية الإمارة الكسادية:

بهذا كان النقيب الكسادي كمن يستنجد من الغرق بقشَّةٍ في لُجَّة البحر، فالدولة العثمانية المنعوتة حينذاك بـ (الرجل المريض) كانت غير قادرة على تقديم المساعدة له بالرغم من ادعائها بتبعية حضرموت لسيادتها.

وبعد أن فشلت جميع محاولات النقيب عمر في الحفاظ على إمارته، ومع تصاعد الضغط العسكري والسياسي، اضطُر للتنازل عن المكلا عام ١٢٩٩هـ/ ١٨٨١م، وغادرها منفيًّا إلى عدن، ثم إلى زنجبار، حيث عاش لاجئًا حتى وفاته عام ١٣١٦هـ/ ١٨٩٨م.

وبذلك طُويت صفحة الإمارة الكسادية، لتبدأ

(٧) صفحات من التاريخ الحضرمي، سعيد عوض باوزير، عدن، بدون تاريخ، ص ١٧٥

(٨) الدولة الكثيرية الثانية في حضرموت ١٨٤٥-١٩١٩م، ثابت صالح اليزيدي، جلمعة عدن ودار الثقافة العربية بالشارقة، ص ٢١٠

مرحلة جديدة في تاريخ حضرموت، اتَّسمت بسيطرة السلطنة القعيطية تحت مظلة النفوذ البريطاني.

التحليل اللغوي والأسلوبي للرسالة:

أمَّا من حيث اللغة والأسلوب فتحمل الرسالة طابعًا تقليديًّا في المخاطبات الرسمية في ذلك العصر، حيث تجمع بين التبجيل المفرط، مثل قوله: «جناب الأجل الأكرم... دام مجده»، وهو أسلوب تقليدي يعكس طبيعة العلاقة الهرمية. وتبدو نبرة التوسُّل والاسترحام عند طلبه النجدة في قوله: «أدركونا... لأجل الاحترام للضعفاء والمساكين»، ما يدل على حالة الضعف والعجز أمام قوة السلطان القعيطي المدعوم بريطانيًا. وجاءت الرسالة بعبارات موجزة ومكثفة، وهو ما يعكس طبيعة الرسائل الرسمية آنذاك.

وإجمالًا يمكن النظر إلى هذه الرسالة بوصفها أكثر من مجرَّد شكوى سياسية؛ أنَّها وثيقة تعكس لحظة انهيار كيان الدولة الكسادية، التي وجدتْ نفسَها محاصرة بين صراعات الداخل وضغوط الخارج وأمام قوى أكبر منها، وكذا انتقال مركز الثقل السياسي من النفوذ العثماني النظري أو الشكلي إلى الهيمنة البريطانية الفعلية، وبداية تشكُّلِ النظام السياسيِّ الجديد في حضرموت، القائم على التحالفات المرتبطة بالقوى الاستعمارية.

كما تكشف الرسالة عن مأزق تاريخيٍّ عميق؛ إذ لم يعد الانتماء الشكليُّ للدولة العثمانية كافيًا لتوفير الحماية، في حين لم يكن الارتماء في أحضان القوى الاستعمارية ضمانة للبقاء، وهو ما جعل الإمارة الكسادية تسقط كأضعف حلقات الصراع.

الخلاصة:

يمكن النظر إلى هذه الرسالة بوصفها صرخة استغاثة أخيرة من آخر أمراء الدولة الكسادية النقيب عمر بن صلاح، في وجه تحوُّلاتٍ كبرى عصفتْ بالمنطقة. وهي لا تعبّر فقط عن مظلمة آنية، بل توثق لحظة انتقال تاريخي من نظام سياسيٍّ محلِّيٍّ مستقلٍّ نسبيًّا إلى واقع جديد تحكمه توازنات القوى الدولية، أو بعبارة أدقَّ انتقال حضرموت من فضاء النفوذ العثماني النظري إلى واقع الهيمنة البريطانية غير المباشرة عبر حلفائها المحليين.

ومن خلال هذه الرسالة، يمكن قراءة نهاية الإمارة الكسادية ليس كحدث معزول، بل كجزء من سياق أوسع شهد تراجع القوى التقليدية وصعود النفوذ الاستعماري، وهو ما جعل النقيب الكسادي ضحيَّةَ توازُنِ القوى والمصالح التي وجدتْهُ أضعفَ حلقةً أمام قوَّة السلطان القعيطي ونفوذه الصاعدة والمؤثرة، في زمنٍ لم يعد فيه الضعفاء يملكون سوى الاستغاثة... ورغم تجاوب وزارة الخارجية العثمانية مع استغاثته بطلبها من وزارة الخارجية البريطانية السماح للسيد فضل بن علوي بالذهاب إلى مدينة المكلا بوصفه واليًا عليها من قبل الدولة العثمانية، لمْ يلقَ طلبها هذا قبولًا، كما بيَّنت الأحداث اللاحقة؛ إذ لم يكن بمقدور الوالي العثماني في اليمن عمليًّا على التدخُّل، أو أنَّ الدولة العثمانية فضّلت تجنُّبَ الصدام مع بريطانيا في منطقة نفوذها المباشر؛ لأنها كانت في أسوأ حالتها، وأطلق عليها حينها «الرجل المريض»، فكان الكسادي ضحية حتمية لهذه التحولات.





أ. د محمد علوي بن يحيى

توثِّق جُلُّ كتب التاريخ، التي أرَّختْ للتاريخ الحضرمي، أنَّ الشخصيَّة الحضرميَّة التي توطَّنتْ في المهجر - ولاسيما علماؤها وأدباؤها - اتَّصفَتْ بالتأثير الإيجابي في سلوكيَّات المجتمعات التي أقامت بين شعوبها، سواء الواقعة في جنوبي شرق آسيا، أو في المناطق المطلَّة على سواحل شرق أفريقيا.

وفي هذا العدد وقع اختيارنا على كتاب في عِلمَي: الإملاء والترقيم، لأستاذ حضرمي فاضل، عاش في المهجر الإفريقي، واعترَكَ الحياة فيه منذ نعومة أظفاره، حتى صار علَمًا لامعًا، يفخَر به أهل تلك البلاد، ويُشِيدون بمنزلته في كل مرتقًى ووِهاد، هذا الكتاب موسوم بـ(دليل الفَهم في عِلم الرسم).

أمَّا مؤلِّفه فهو السيد (عبد الله بن علي بن عيدروس بن الشيخ أبي بكر بن سالم العلوي). وقد عاش في القرن الرابع عشر الهجري، الموافق القرن العشرين الميلادي، وقضى حياته تلك في دولة (جِيبُوتي)، التي كانت - خلال منتصف القرن الميلادي الماضي - تابعة لجمهورية (الصومال)، والتي كانت تُعَدُّ إحدى المستعمرات الفرنسيَّة آنِئذ.

وقد أسهم المؤلِّف - مع ثُلَّة من الحضارم الفضلاء - في خدمة أهل ذلك القُطر؛ بتأسيس صَرح علمي، ممثَّل في (مدرسة النجاح الإسلاميَّة)، سنة (١٩٥٣م)، وتبوَّأ إدارتها باقتدار، لسنوات عِدَّة، عمل خلالها بتَفانٍ، ليلَ نهارَ، في خدمة سكان تلك المناطق النائية، التي كان يُعَزُّ فيها العلم، في تلك الحِقبَة الاستعمارية المظلمة.

أمَّا مؤلَّفاته فأبرزها: (قُرَّة العَين في الرحلة إلى الحرَمَين الشريفين)، (والروائح العِطرِيَّة بشرح الفصول الفكريَّة في النحو)، (ودليل الفَهم في علم الرسم)، الذي هو عليه مدار حديثنا في هذا العدد.

وقد صدرَت الطبعة الأولى لهذا الكتاب من مطبعة ومكتبة (مصطفى البابي الحَلَبِيّ وأولاده)، بمصر، عام (١٣٧٨ه) الموافق (١٩٥٩م)، في (٢٩٤) صفحة.

ومن حيث التبويب العام لمواضيع الكتاب، فهو يسير على وِفق الترتيب الآتي: خُطبة الكتاب، فمبادئ علم الرسم، فتمهيد في الكتابة العربيَّة، ويشمَل اشتقاق الخط العربي، والشكل والنقط وأوَّل مَنْ وضعها، ثم رسم القرآن الكريم، فـ(ال) القمريَّة والشمسيَّة، فأقسام التاء: المربوطة والمفتوحة، فأقسام الألف اللَّيِّنة (وتشمل عددًا من المباحث)، ثم أقسام الهمزة: في أول الكلمة، وفي وسطها، وفي آخرها، ثم الحروف التي تُكتَب ولا تُنطَق (وتشمَل عددًا من المباحث)، ثم الحروف التي تُنطَق ولا تُكتَب (وتشمل عددًا من المباحث)، ثم زيادة (هاء) السَّكت، ثم الفصل والوصل (وتشمَل عددًا من المباحث)، ثم علامات الترقيم (وتشمل عددًا من العلامات)، ثم تمارين عامة على القواعد المتقدِّمة.

ولعل ما يميِّز هذا الكتاب - من بين من ألَّف في هذا العِلم - أنَّ مؤلِّفه يُعَدُّ من السبَّاقين إلى التأليف فيه، بطريقة منهجيَّة حديثة؛ فقد سلَك فيه مسلك كتاب (النحو الواضح) للمؤلِّفَين الفاضلين: مصطفى أمين، وعلي الجارم (رحمهما الله تعالى)، اللذين وضعاه لتلاميذ المرحلتَين: الابتدائية، والثانوية. ويوضِّح المؤلِّف المنهج الذي اتَّبعه، في كتابه هذا بقوله:

«وقد نهجتُ في رسالتي، هذه طريقة (النحو الواضح)، لمؤلِّفَيه الفاضلين: مصطفى أمين، وعلي الجارم، مع فارق بسيط بين النهجَين، اقتضاه اختلاف في النحو والإملاء، في طرق استنتاج قواعدهما، ووسائل تطبيق مسائلها، وهذه الطريقة هي المعروفة عند علماء التربية والتعليم بطريقة (الاستنتاج والاستنباط)؛ وذلك بأن نَعرِض الأمثلة أولًا، وبالنظر إليها وتأمُّلها، وتفهُّم ما تحتوي عليه من المسائل، نستنبط القاعدة منها، وهي إحدى الطريقتَين للعلماء، في تدريس العلوم، وثانيتهما هي: أن تَقرأ القاعدة - أولًا- وبدراستها وتخريجها والتعرُّف إلى منطوقها ومفهومها، تُضرَب الأمثلة عليها، وتُطَبَّق، وهذه الطريقة هي المعروفة عندهم بطريقة التخريج والتطبيق.

وقد اخترت الطريقة الأولى؛ لأنَّها أسهل من الثانية، في تقريب المسائل، وأقربها إلى القَبول، في عقول الناشئين والمبتدئين، وأكثرها تثبيتًا للقواعد في أذهانهم. وقد عملتُ بها في تدريس هذا الفَن، بمدرسة (النجاح الإسلاميَّة) بجيبوتي، فكانتْ نافعةً جدًّا؛ أفادَت الطلبَة كثيرًا، في تصحيح كتاباتهم الإملائيَّة، كما دلَّت على ذلك النتائجُ السنوية». [ص: ٥].

من خلال تأمُّل النَصِّ السابق، تتجلَّى لنا شخصية المؤلِّف التربوية المميَّزة، التي يُعَزُّ وجودُها، لدى معظم مدرِّسِي الأجيال المعاصرة؛ هذه الشخصية تتمثَّل في: أنَّه ليس مجرَّد معلِّم للمواد الدراسيَّة، وإنَّما هو مؤلِّف مقتَدِر للمناهج الدراسيَّة، وأنَّ وَضْعَه لهذا الكتاب المنهجيّ؛ جاء نتيجةً لتجارب شخصيَّة طويلة وناجحة، في مجال التدريس، أثبتَت فعاليَّتها في الواقع، كما أنَّه راعى فيه الفُروق الفرديَّة، بين مستويات التلاميذ العقليَّة. وهذه الملكات التي اتَّصف بها مؤلِّف هذا الكتاب،



قد لا تجتمع في واقعنا التربوي المعاصر، إلَّا في لجنة متخصِّصة، تقوم بهذه المهمات مجتمعة!

وممَّا يميِّز هذا الكتاب، أنَّ مؤلِّفه الأستاذ السيد (عبد الله بن الشيخ أبي بكر) أودَع فيه فوائد فريدة، أضفَت على مادَّته صِبغة ثقافيَّة، كما نجد هذا – مثلًا – في إيراده فائدة في آخر مَبحَث (رسم القرآن الكريم)، عَقِب ذِكر آراء العلماء فيه؛ يقول فيها: «... وقد ذكر الشيخ (حسين والي)، في كتابه (تمرين الإملاء) بأنَّ الجمعيَّة الخيرية الإسلاميَّة، في أيام رئاسة الشيخ (محمد عبده) و(حسن عاصم باشا)، وكَّلَت إليه نَقْلَ المُصحف من الخط العثماني إلى الخط الاصطلاحي [أي: الذي يعتمد على الكتابة الإملائية المعاصرة] في ثلاثين جزءًا عدد أجزاء القرآن؛ ليعهدَ التلاميذ هذا الخطَّ من الصِغَر، فيشبُّوا عليه؛ فلا يحتاجون إلى معاناة معرفة الكتابة على القواعد الاصطلاحيَّة إذا كَبِروا، وإن احتاجوا كانت الحاجة إلى شيء جزئي، لا يُتعِب الأستاذ. واعتمدَت الجمعية في هذا العمل على فتوى الإمام (مالك) المذكورة، وقد تَمَّ طبع جزء (عَمَّ) وجزء (تبارك) من ذلك، سنة (١٣٢٣هـ)، في مطبعة (بولاق الأميريَّة)، ولا ندري هل وُفِّقَت الجمعيَّة، بعد ذلك، إلى طبع بقيَّة الأجزاء أم لا». [ص: ١٩].

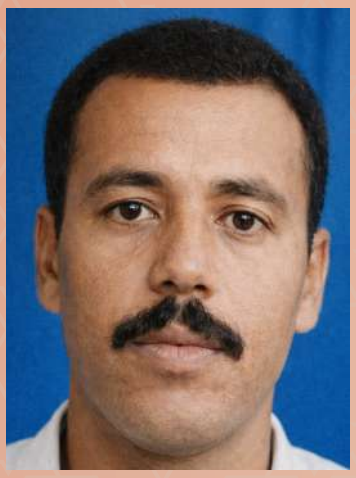
ويقول في مبحث (الحروف التي تُنطَق ولا تُكتَب): «... ونجد في المثالَين: التاسع والعاشر، كلمتَي: (يَقرَأان)، و(بَرَّأَا)، ويُلاحَظ أنَّ الألف فيهما وقَعَت بعد همزة، كُتِبَت فوق الألف، ولم تُحذَف هذه الألف، التي هي ألف التثنية كتابة، ويُكتَفَى عنها بعلامة المَد، الموضوعة فوق الهمزة، كما في (آثار) و(مآل)؛ وذلك لأنَّ ألف التثنية هنا ضمير، وهو فاعل الفعل، والفاعل عُمْدَة لا يجوز حَذفُه؛ وعليه فكل ألف وقعَت بعد همزة، هي ضمير لا يجوز حذفها، بل يجب إثباتها، كما ترى ذلك في كتابتهما في المثالَين المذكورَين، وهذا مذهب الجمهور، وذهب بعض المتأخِّرين إلى جواز حذف الألف الواقعة بعد الهمزة المرسومة فوق الألف، ولو كانت ضميرًا، والاكتفاء عنها بمَدَّةٍ تُوضَع على ما قبلها، كما في (آثار) و(مآل) ويكتبون ذلك هكذا: يقرآن وبرَّآ، وهو مذهب قويم، كان مستعملًا في القديم، ولو رجعنا إليه الآن لكان حَسَنًا، ويؤدِّي الغرض بيُسر وسُهولة». [ص: ١١٥].

ويقول موضِّحًا فائدة وضع علامات الترقيم، بين الجُمَل وفي نهاياتها: «... وذلك أنَّ الإنسان إذا تحدَّث إلى آخر، أمكَنَه أن يقسِّم كلامه، بنبرات صوته أو إشاراته، فيفصِلُ ويَصِل، ويقف ويبتدِئ في كل جملة، بما يقتضيه المقام؛ فيستطيعَ السامع أن يفهمَ المُراد من كلامه، بدون تَعَب ولا عناء أمَّا الكتابة فلا تظهر فيها تلك النبرات الصوتيَّة، ولا مواضع الفَصل والوصل؛ ولذلك يُخفَى الغرض على القارئ، فيردِّد النظَر، ويُطيل التأمُّل فيما يريده الكاتب، وقد يلحَقُه السأم والمَلَل، في بعض الأحيان؛ من أجل ذلك كان ضروريًّا، أن يستعان على القرائن الكلامية بعلامات، تميِّز أجزاء الكلام بعضها عن بعض، وتدلُّ على نسبة الجملة لسابقتها ولاحقتها؛ حتى يتَّضِح للقارئ المُراد بسرعة وسُهولة. والقواعد المتعلِّقة بوضع هذه العلامات هي المصطلح عليها بعلامات الترقيم». [ص: ٢٣٤]

* * *

الفن الشعبي النسائي في مدينة المكلا





سالم عبدالله بن حمدين

مقدمة:

لكل أمة ذاكرة، ولكل شعبٍ هُوِيَّة يتناقلها أبناؤه جيلًا بعد جيل. وإذا كانت الشعوب تُعرَف بثقافتها وتراثها، فإنَّ حضرموت –بساحلها ووديها– تُعَدُّ واحدة من أبرز البيئات العربيَّة التي احتفظت بثقافة غنيَّة ومتنوِّعة، بما في ذلك الفنون الشعبيَّة النسائيَّة. هذه الفنون، ولا سيَّما في مدينة المكلا، تمتاز بتقاليدَ إبداعيَّةٍ شديدةِ الخصوصيَّة، ترتبط بدورات الحياة الاجتماعيَّة، كالزواج والمناسبات العائلية.

يُقدِّم هذا البحث رصدًا توثيقيًا لملامح الفن الشعبيِّ النسائيِّ في مدينة المكلا تحديدًا، مُرَكِّزًا على ما يُعرَف محليًا بـ«الشروحات» كرقصات «الزفين» و«الهدايني» و«الخيربعان» وما يرتبط بهـ مـن تقاليد، مثل «الربوط» و«الدقاقة» و«صوت الحناء»، وهي عبارة عن أنماط غنائية فنية تُؤدَّى في مناسبات الزواج. كما يُبرِز هذا البحث أسماء أشهر الفنانات الشعبيات، والمعروفات محليًا باسم «المُشتَرحات»، مع سردٍ تاريخيٍّ لأدوارهنَّ وإسـهامهنَّ في تكوين ذائقة المجتمع النسوي في المكلا[1].

أولًا: بدايات الفن الشعبي النسائي في المكلا

يُروَى أنَّ انطلاقة الفن الشعبي النسائي في المكلا تعود إلى فترة حكم النقيب صلاح بن محمد الكسادي[2]، حاكم ساحل حضرموت في بدايات القرن التاسع عشر الميلادي عام ١٨٢٠–١٣٧٩)

---

(١) المُشَرحات هو المصطلح المحلي للفنانات الشعبيات في حضرموت، ويُشتق من أداء «الشروحات»، أي الأغاني الجماعية ذات الإيقاع الراقص.

(٢) النقيب صلاح بن محمد الكسادي: أول حكام الإمارة الكسادية التي نشأت في المكلا في أوائل القرن التاسع عشر ١٨٢٠–١٨٠٩)م تقريبًا.(أدى دورًا تأسيسيًا في تحويل المكلا من ميناء صغير إلى مركز تجاري وسياسي على ساحل حضرموت. انظر: عبد الرحمن بن عبيد الله السقاف، إدام القوت في ذكر بلدان حضرموت)بيروت: دار الفكر، (١٩٨٥، وانظر أيضًا: علوي بن طاهر الحداد، الشامل في تاريخ حضرموت السياسي)القاهرة: (١٩٦٧

م.(وهي الفترة التي تزامنت مع ازدهار الإمارة الكسادية، وقد ظهرت فيها أولى الفنانات الشعبيات في المدينة، ممن عُرِفن بصوتهن الجميل وحضورهن المؤثر في المناسبات الاجتماعية، ونذكر منهن:

أ. بنات السدّة: أولى المُشتَرحات

تُعدّ «بنات السدة» – وهما امرأتان قَدِمتا من وادي دوعن[٣] – أول مَنْ قَدَّمْنَ هذا اللون الشعبيَّ النسائيَّ في المكلا، وقد نُسبتا إلى حيّ «برَّع السِدَّة»، الذي تغيّر اسمُه لاحقًا إلى «حي السلام»؛ نسبةً إلى «سدة آل كساد.»[٤] وقد اشتهرت «بنات السدّة» بإحياء حفلات الزواج بألوان غنائية كـ «الهدايني»، و«الخيربعان»، و«الشروحات»، كما يُروَى أنهما أدّتا رقصة «الذحيفة» الدوعنيَّة، غير أن هذه الرقصة لمْ تنتشرْ آنذاك بين أوساط نساء مدينة المكلا. عقب ذلك، ظهرت فنانة من منطقة روكب، لكنَّ المصادر الشفهيَّة لمْ تُسعِفْنا باسمها أو سيرتها، لتبقى الإشارة إليها مرجعًا في انسياب هذا الفن نحو حارات المكلا.

ثانيًا: التأسيس والتنظيم:

١. الفنانة زينة سلومة:

تُعدّ زينة سلومة من أعلام الفن الشعبي النسائي في المكلا، وهي والدة الموسيقار الحضرمي المعروف الدكتور عبدالرب إدريس.[٥] أدَّت الفنانة زينة دورًا محوريًا في ترتيب أداء «الشروحات» و«الزفين»)المعروف محليًا بـ«الريض»(« وتطويره، حيث وضعت لها بنية منضبطة، لا تزال حتى اليوم مرجعًا غير مكتوب في هذا الفن. وبفضل حضورها اللافت، أصبحت زينة الفنانة المفضلة لدى الأسر الحاكمة والعائلات الثرية؛ إذ كانت تُدعى خصيصًا لإحياء الأعراس الفخمة، وكان اسمها كافيًا لتميّز المناسبة. ويُشير الباحث الراحل الأستاذ نضال علي باعشن إلى أن الفنانة زينة كانت دؤوبة في تطوير فرقتها، إذ ضمّت إليها فنانات، مثل الفنانة شريفة، ثم تلميذتها الكبرى نصيرة، حين رأت فيها صوتًا قويًا وعذبًا يستحق الاعتناء.[٦]

٢. المشترحات المكلاويات

رغم أهمية عدد من الفنانات الشعبيات اللاتي ظهرن في النصف الأول من القرن العشرين، فإنَّ كثيرًا من الأسماء لم تُحفظ سوى في ذاكرة من عاصروهن، من دون توثيق أدائي أو شعري، منهن:

١. شربيته الجابري.

---

(٣)أحد أشهر أودية حضرموت الغربية، ينقسم على الوادي الأيمن والوادي الأيسر، ويلتقيان في مجرى رئيس، يصب في وادي حضرموت الكبير. عُرف بزراعة النخيل وإنتاج العسل الحضرمي الشهير، كما كان منطلقًا لهجرات حضرمية واسعة نحو الهند وشرق أفريقيا والخليج. ارتبط اسمه بالفنون الشعبية، مثل الذحيفة الدوعنية، ولهذا عُدَّ منبعًا لأول المُشرّحات اللواتي قدمن إلى المكلا. انظر روبرت سارجنت، نثر وشعر من حضرموت، ترجمة سعيد محمد دحي) (٢٠١٤)

(٤) سدة آل كساد هي بوابة تاريخية كانت تُشكل مدخل المدينة في عهد الإمارة الكسادية.

(٥) مطرب وموسيقار سعودي من أصل حضرمي، ولد في المكلا عام ١٩٤٦م، درس الموسيقى في القاهرة، وبلغ درجة الدكتوراه من المعهد العالي للموسيقى بالقاهرة عام ١٩٨٨م، وعمل معيدًا في المعهد الموسيقي في الكويت. انظر «عبد الرب إدريس.. موسيقار جمع بين الأصالة الخليجية والحداثة»، مقال نشر في موقع العربية (الرياض: مريم الجابر، سبتمبر ٢٠٢٥.)

(٦) نضال علي باعشن: شخصية اجتماعية حضرمية، تُوفي في ٢٨ مارس ٢٠٢١م. يُعرف بكونه باحثًا في الشعر والتراث الحضرمي، وهو حفيد الشاعر عوض سعيد بكير. انظر: «رثائية في نضال علي باعشن»، أ.د. عبدالعزيز سعيد الصيغ، مجلة حضرموت الثقافية، العدد ١٩.

٢. قطرة (قطرة بيسه، نسبة إلى آل بابابسة).

٣. شريفة.

٤. بونة.

٥. سعيدة فريجة.

ومما يؤسف له أن المصادر لم تُسعفنا عنهنَّ بشيءٍ سوى بأسمائهن، مما يستدعي وقفة جادَّة في تدوين سِيَر هؤلاء الرائدات وتدوينها قبل اندثار الذاكرة الحيَّة.



٣. عائشة صالح نصير «نصيره» – أيقونة الفن الشعبي النسائي الحضرمي

أ. نسبها وبداياتها

عائشة صالح نصير، المولودة في المكلا عام ١٩٠٧م، هي ابنة الشاعر سالم صالح نصير[٧]، شاعر حافة برَّع السِدَّة، وزوجة الشاعر سعيد بكران باحشوان. ينتمي آل نصير إلى مدينة شبام التاريخية. بدأت نصيرة مشوارها الفني في الأربعينيات،

وتفوّقت على معلمتها زينة سلومة، بصوتها القوي وحنجرتها القادرة على التنقل بين طبقات القرار والجواب من دون انفعال، وهو ما جعلها تتصدَّر المشهد الغنائي النسائي في حضرموت.

(٧) شاعر من أسرة آل نصير بمدينة شبام، تشير وثائق منشورة بمركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق إلى ورود أسماء من آل نصير (ومنهم سالم محمد نصير) ضمن قائمة الأعيان والدُلّ في شبام الذين شاركوا في معاهدات محلية. انظر: «جهود دلل شبام في إحلال السلام في حضرموت»، مركز حضرموت للدراسات والتوثيق. تذكر المصادر الصحفية أنه توفي سنة ١٩٦٤م.

كانت نصيرة تكتب الأشعار، وتعزف على آلة الهاجر والمرواس الإقاعيتين.[٨] كما كانت تشرف على تدريب فنانات أخريات، في فرقتها الخاصة. وقد أصبحت خيارًا مفضَّلًا لعائلات مديريات حضرموت الساحل كمدينة المكلا والشحر وغيل باوزير، حتى أنها كثيرًا ما اعتذرت عن حضور حفلات «الدقاقة» أو «صوت الحناء»، وأرسلت بدلًا عنها فنانة من فرقتها، توفيرًا لصوتها ليوم الزفاف الذي كان يُخصَّص للعائلات الثرية.

ب. شعرها وغناؤها:

غنَّت نصيرة من أشعارها وأشعار زوجها، كما أدّت قصائد في مناسبات اجتماعية مرموقة. من أبرز ما غنّت القصيدة التي أحيتْ بها زواج الشاعر الكبير حسين أبوبكر المحضار[٩] في الشحر عام ١٩٥٤م، ونورد نصّها كما ورد:

شرع بالغناء في الجبح يا نوب
خرج ذا فصـــــــــــل
يا وعل مربعي في حيد تشبي

(٨) الهاجر والمرواس: يُعرف المرواس بأنه آلة إيقاعية صغيرة الحجم، تقوم على أسطوانة خشبية مجوفة تُشد عليها من الجانبين رقمتان جلديتان، ويُضرب عليها بالأصابع أو اليد لإضفاء تنويعات إيقاعية مرافقة للغناء الشعبي. أما الهاجر فغالبًا ما يُستخدم كآلة إيقاع مركزية أكبر حجمًا في الفرق الشعبية الحضرميّة، يُشاركُ في رسم الإيقاع الأساسي بينما يُكمّل المرواس النقوش الإيقاعية العليا.

(٩) شاعر وملحّن حضرمي من مدينة الشحر، وُلد عام ١٩٣٠م وتوفي في ٥ فبراير ٢٠٠٠م. اشتهر بكونه شاعرًا غنائيًا، ولحّن كثيرًا من أعماله بنفسه، ولهُ تأثير كبير في الأغنية الحضرمية واليمنية والعربية عامة. تعاون مع مطربين مثل أبي بكر سالم بلفقيه. من دواوينه: دموع العشاق، ابتسامات العشاق، أشجان العشاق وحنين العشاق. عُرفت لغته الشعرية بأنها بسيطة لكنها عميقة، وقد كُرّم بدرجة الاستحقاق في الآداب والفنون من رئاسة الجمهورية اليمنية عام ١٩٩٨. انظر: جمال شنيتر، «الشاعر اليمني حسين أبو بكر المحضار... ثنائية الكلمة واللحن»، إندبندنت عربية، ٢٠٢٠.

صانك من الحسد والعين ربي
ورميانك قيام في كل شنطوب
شرع بالغناء في الجبح يا نوب
وما زال سركم في القلب مخفي
ومهما حصل منكم ما بايخمي
لي في الساقية يا خير مشروب
شرع بالغناء في الجبح يا نوب
ولك يا الحبيب في القلب خانة
ولا بانساك ركنك في مكانه
مكانه حبكم في القلب مرغوب
شرع بالغناء في الجبح يا نوب
ويومًا تنقطع عني الرسالة
عيوني بالدموع دايم ملانة
قرب يا المحب خلاص باتوب
شرع بالغناء في الجبح يا نوب

كما غنَّت نصيرة قصيدة لشاعر المكلا القديم أحمد محمد بكير[١٠]، ونورد أبياتها كما يأتي:

يا سهل يا بن علي يا قاسم المحضرة
ساعد معي يوم با ساعد معك كل يوم
جلجلي مطروح ما حصلت له معصرة
عصروه في الشحر وإلا في معاصر بروم
دخليكم وسط جادب طرحوا الباورة
لميد شحن البرابر والشُرق واللحوم
من با يسنجر يحكم شروط السنجرة
والفسل لله يصيبه صحبته ما تدوم
نار السُمر تعترف لو هي في المقطرة
ولعاد تخمد كما نار الكرب والجزوم

ومن أشعار زوجها الشاعر سعيد بكران كانت تتغنّى نصيرة بهذه الأبيات:

بسم لله أبتدينا كل ما سلطه لله ينهيه
ما حبك القلب والخاطر قنع من لي تلقيه
قالوا مصاحي إذا قسموا علينا با يوفيه
يستاهل الزين لا مريت له يوم بدع فيه
إلي نحبه نلقي له طرق لي با تضويه
وإلي ما نحبه إذا حتى رسل رديت عانيه

ومن قصايد المدح التي تغنيها في ذكر رجال العائلات الثرية ومدحهم، التي يقدمها لها زوجها الشاعر سعيد بكران باحشوان مثلًا في أعراس آل الناخبي، والذي يقول مطلع هذين البيتين:

يا بن سعيد يالجيد يالمسمى الناخبي
يا رب يطول بعمرك وأنت الضمار
ربى ثلاثة لي هم ربي عليهم رضي
حمد ومحسن وصالح ونعم الخيار
يا بن سعيد يالجيد يالمسمى الناخبي
يا رب يطول بعمرك وأنت الضمار

ت. فرقتها وتلميذاتها

يُذكر أن الفنانة نصيرة كوَّنت أفضل فرقة في مجال الغناء الشعبي النسائي، وضمَّتْ إليها أفضل العناصر من المُغَنِّيات و الإيقاعيات البارعات، منهن مَنْ تتلمذن على يدها في ذلك الوقت، ونذكرهن هُنا حسب أسمائهن وألقابهن المتعارف

(١٠) شاعر شعبي من المكلا يُلقّب بـ «شاعر المكلا القديم.» يُذكر أنه وُلد في حي البلاد، وأن والده هو محمد أبوبكر بكير الجدياني اليافعي، وقد تُوفي في سنة ١٩٤٠م. انظر: «شاعر المكلا القديم أحمد بكير، ٢٠٠٥.»

عليها عند نساء مدينة المكلا وهن كالتالي: الفنانة بركة بامقاشم الملقَّبة (بركة مقاشمية)، والفنانة كرامة با موفق الملقَّبة (كرامة موفقة)، والفنانة قمر عبيد بامثقال الملقَّبة (قمر مثقالة)، والفنانة جمعة بن هامل الملقبة (جمعة العوره)، والفنانة سلامة عمر حسن الملقبة (بنت عمر حسن)، والفنانة ملوك حرمل، والفنانة سلامة منصور عبدالرزاق الملقبة (سلامة شـعِبه)، والفنانة قمر باهارش الملقَّبة (قمر هارشـه)، والفنانة سهالة خميس ناصر.

لكل واحدة من هؤلاء الفنانات ميزة خاصة بها في هذا المجال، فمثـلًا تتميز بنت عمر حسن بقيادة الإيقاعات، وتتميز مقاشمية كأفضل عازفة على (الهاجر)، بالإضافة لبراعتهن في الغناء وجمال أصواتهن، ومع مرور الوقت والسنين صار لكل واحدة من هؤلاء الفنانات فرقتها الخاصة بها؛ إذ انشقَّ بعضهن من فرقة نصيرة قبل وفاتها، وبعضهن بعد وفاتها.

ث. وفاتها ورثاء الحضار:

توفّيت الفنانة الكبيرة عائشة صالح نصير عام ١٩٧٤م، بعد حياةٍ حافلةٍ بالعطاء والتميّز والإبداع في ساحة الفن الشعبي النسائي الحضرمي. وقد خلّف رحيلها فراغًا واضحًا في أوساط النساء في المكلا والشحر وغيل باوزير، إذ كانت تُعدُّ «أم الغناء النسائي» في المنطقة.

عرفانًا بمكانتها، رثاها الشاعر الكبير حسين أبوبكر المحضار بقصيدةٍ مؤثّرةٍ بعنوان «حمام الروض»، عبّر فيها عن الحزن العميق والمواساة بفقدان هذه القامة الفنية الكبيرة، وقد نُشرت في ديوانـه الشعري (بكائيات). كما لحّنها وغنّاها الفنان الكبير الراحل كرامة سعيد مرسال، ليُخلّد بها صوت الوجدان الحضرمي في لحظة وداع لا تُنسى. ونورد القصيدة كاملةً كما وردت:

تغرد ليش عادك يالبلبل الشادي
سكت مادام سكتت شحرورة الوادي
وودعها بدمعك ويكفيك التغاريد
حمام الروض يبكين بحرقة وحسرة عالعناقيد

نعم سكتت وراحت من دون ميعادي
وبقيت عائشة في خاطري وفؤادي
وفي سمعي نردد ألحانها ترديد
حمام الروض يبكين بحرقة وحسرة عالعناقيد

يذكرني بها صوت الطبل والحادي
وعازف نآي ساعة يعزف وعوادي
ويبكي العود لاغنت والحسان الغيد
حمام الروض يبكين بحرقة وحسرة عالعناقيد

إذا حنت وناحت بالصوت جرادي
يحن النوب معها في جوها الهادي
كأن النوب مقري متعلم التجويد
حمام الروض يبكين بحرقة وحسرة عالعناقيد

بدور الفن غابت ياظلمة ابلادي
وياحزن المكلا والغيل وسعادي
على ام المغاني والفن والتجديد
حمام الروض يبكين بحرقة وحسرة عالعناقيد

بكيناها بحرقة اباً واولادي
وودعناها بعرف الريحان والكادي
ويكفي فنها خلد ذكرها تخليد
حمام الروض يبكين بحرقة وحسرة عالعناقيد

٤. الفنانة فاطمة منصور الشطري، المعروفة بـ حبانية:

من مواليد مدينة الحوطة بمحافظة شبوة، تزوَّجت الفنانة حبَّانية في مدينة المكلا وعمرها اثنا عشر عامًـا، ثم عادت إلى بلدتها مدينة الحوطة مرَّة أخرى وهي في سن الخامسة عشر. وفي هذا العمر المبكر أصبحت تقول الشعر بين أهلها وأقربائها في الحوطة، وكانت أوَّل ما جادت قريحتُها في موسم صيد الوعول في محافظة شبوة[١١]، إذ قالت البيتين الآتيين:

وذا باقـــــــــــرن قد جبتـه
وبخزي بامسلم هو وبن قروان
وبخزي بن رحم وعيـــال مهدي
هم وباشـــــــــادي الصبان

ثم عادت مرة أخرى إلى مدينة المكلا بعد ثلاث سنوات، أي وهي على مشارف عمر العشرين سنة. وهنا كانت بداية انطلاق رحلتها في الغناء الشعبي النسائي بعد انضمامها إلى الفنانة شريفة، ثم الفنانة سعيدة فريجة، وبعدها انضمَّت إلى الفنانة بونة وقطرة يبيسـة حتى استقلَّت بفرقتها الخاصة.

كـما كانـت الفنانة حبَّانيَّـة شاعرة موهوبة كانـتْ أيضًـا ملحنة بارعة ومرهفة الاحساس وخصوصًا في تلحين كلماتها، فمـن أصوات الزفين والهداني التي كتبتها تقول فيها:

بو حمد قلبة سلي قط ما يفكر في الدنيا وما فيها من زمان الاولي كل ما خربت حصون العشق نبنيها
بت وعادك با تجي ان كان لك حاجات نص الليل بقضيها

ومن كلماتها أيضًا:

يا غارت لله أنا مظلوم من خلي
يلعب برقم الهوى ماعطاه قانونـه
با موت با قوم با شلي ملى يدي
ما حد يقفي وعاد النفس محنونـه
آل المحبة سقونا الشاي اللبني
خائف على القلب قلبي لا يقطعونـه
خلف بستان عذبـه عالهوى يجري
وبغيت با هوش عالبستان وغصونـه
لما متى يا حبيب الروح يا قلبي
ذا القلب يعطف على خلهِ ومضنونـه
قدلي وقت صابر وقدلي حول من صبري
صابر على فراق وسط الجوف مكنونـه

تتميز الفنانة حبَّانية بجمال صوتها الدافئ وعذوبته، وإمكانياتها الشعرية والغنائية المتميزة، كما أنَّها الفنانة الشعبية الوحيدة التي تعلَّمتْ وأجادت العزف على آلة العود الذي يمتلكها أخوها؛ إذ كانت تتدرَّب عليهـا مـن دون علمـه حتَّى تمكَّنت أناملها من مداعبة الأوتار ببراعة فأصبحت تغني وتعزف بطريقة رائعة وسلسة. كما كانت من أشد المعجبين بالفنان محمد جمعة خان؛ إذ كانت تغني لـه أغنيتـه الشهيرة (خامر الجعد هذا).[١٢]

(١١) موسم تقليدي لصيد الوعول الجبلي، غالبًا في فصل الشتاء (ديسمبر– يناير) يتضمن طقوسًا احتفالية، مثل إطلاق النار عند الفجر، تقسيم الصيادين إلى مجموعات كمائن وشباك، واحتفالات استقبال الرؤوس المصطادة مُرفقة بالزوامل والقصائد. انظر: (قنص الوعول في حضرموت.. عادة سادت فهل بادت)، صحيفة ١٤ أكتوبر، ٣٠ نوفمبر ٢٠٠٧.

(١٢) موسيقي ومطرب حضرمي، وُلد عام ١٩٠٣م في قرية قرن ماجد بوادي دوعن لأب هندي وأم حضرمية، أدى دورًا أساسيًا في تطوير الغناء الحضرمي بمعالجة موسيقية تجمع بين الألحان التقليدية والإيقاعات الجديدة، وذاع صيتـه في سواحل حضرموت والخليج. توفي في ٢٥ ديسمبر ١٩٦٣م. انظر: «الفنان محمد جمعة خان»، عزيز

شاركت الفنانة حبَّانية في العاصمة عدن آنذاك بمناسبة عيد العمال «الأول من مايو»؛ إذ قدمت فقراتٍ فنيَّةً عـدَّةً على المسرح وهي تعزف بـالعود وتغني بمصاحبة فرقتها، وكان ذلك بحضور الفنان الكبير أحمد بن أحمد قاسم[١٣]، والذي قدَّم هو أيضًا ليلتَها أغاني عـدَّةً بهذه المناسبة العمالية العالمية. إضافة إلى ذلك، شاركت الفنانة حبانية أيضًا في مناسبات أخرى في مناطق شرق ساحل حضرموت، كمدينة الديس الشرقية بالغناء والعزف على المسرح بمصاحبة فرقتها الشعبية وفرقة الفقيد بارادم الموسيقية بقيادة الفنان ناصر الحبشي[١٤]، كان حينها الفنان الكبير عبدالرحمن الحداد مشاركًا أيضًا بعدد من الأغاني[١٥]. وفي هذه المناسبة تـمَّ تسجيل عدد من أغنياتها الشهيرة لإذاعة المكلا، ولكن لا توجد لها سوى ثلاث أغنيات وهي من كلماتها وألحانها، منها أغنيتها الشهيرة بعنوان (الشوق حرَّقني)، ولها أيضًا أغنية (غزالة غادرت)، وأغنية (الحلو والقرار)، وهنا نسرد نموذجًـا لأشهر أغانيها، أغنيـة (الشوق حرَّقنـي)، تقول كلماتها:

الشوق حـرَّقني والليـل عليـه طويل
قلبي انا مبلي مالوم من قلبـه عليل
لا عند من بشكي هل للمحبة دليل
ايش با يصبرني عقلي معـه بايميل
أيام وليالي واحشائي تشعل شعيل
اتخيك وحدي في منزلي يا جميل
في عشقتك مبلي اعطف علي يا خليل
النوم ما جاني ودمع عيني يسيل

توفيت الفنانة فاطمة منصور الشطري الشهيرة بـ(حبَّانية) بتاريخ ١٧/٣/٢٠٠٣م، بعد حياة حافلة بالعطاء والإبداع الفني الشعبي والغنائي شعرًا ولحنًا.

ثالثًا: الأزياء للفنانات الشعبيات:

اتسمت الفنانات الشعبيات في المكلا بارتداء زي رسمي يميز حضورهن الفني، وهو الزي نفسـه الذي كانت ترتديه النساء في ذلك الزمن، والمسمَّى محليًّا «الشـقَّة». غير أن الاختلاف الجوهري بينهن وبين بقية النساء كان في الخمار أو البرقع؛ إذ كانت المشترحات يرتدين برقعًا خاصًا يُعرَف محليًا باسم «العقدة١٦». ويمتاز هذا البرقع بلونـه الأسود الذي تتوسطه دوائر صغيرة باللون الأحمر أو الرُّمَّاني، وهو ما أضفى على الفنانات طابعًا مميزًا في أعراس المناسبات الاجتماعية وحفلاتها، بحيث يمكن التعرّف عليهن من خلال ملامح هذا الزي الفريد.

الثعالبي؛ «محمد جمعة خان.. غارس الفن العدني في الخليج»، عكاظ (١٥ مايو ٢٠٢٣)

(١٣) أحمد بن أحمد قاسم :(١٩٩٣–١٩٣٨) موسيقار ومطرب يمني من عدن، وُلد في ١١ مارس ١٩٣٨م، وتوفي في ١ أبريل ١٩٩٣م في حادث مروري. اشتهر بكونـه من رُوَّاد التحديث في الأغنية العدنية؛ إذ أدخل آلات موسيقية حديثة (كالقيثارة والأكورديون) إلى التقاليد الغنائية، وأدخل آلات حديثة في البنية الغنائية اليمنية. كما شارك كممثل في بعض الأفلام، ودرس في المعهد العالي للموسيقى بالعربية. انظر: «الموسيقار أحمد بن أحمد قاسم (الحمنة)»، صحيفة الثورة، (أبريل ٢٠١٤).

(١٤)من أوائل الفرق الفنية في المكلا، تأسست مطلع السبعينيات ١٩٧٣)م تقريبًا(كجزء من الحركة الفنية والموسيقية في حضرموت. ارتبطت باسم الفقيد بارادم، وكان لها دور بارز في إحياء المناسبات والاحتفالات الشعبية في المكلا وضواحيها. انظر: »الفرق الموسيقية والرقص الشعبي في الجنوب«، شبوة برس، فبراير، ٢٠٢٢.

(١٥)فنان وملحّن من المكلا، وُلد عام ١٩٥٠م، يُعرف بأنه من الأصوات الغنائية البارزة في ساحل حضرموت وأحد أجيال الغناء المحلي في النصف الثاني من القرن العشرين. انظر: »عبد الرحمن الحداد«، منتدى سماعي للطرب العربي الأصيل، نوفمبر ٢٠١١؛ »لقاء مع الفنان عبد الرحمن الحداد«، سقيفة الشبامي، أكتوبر ٢٠٠٩.

حوار

عقد من المنجزات والتحديات:

مؤسس مركز حضرموت يتحدث عن البدايات والمنجزات والآفاق

محمّد بن سالم بن علي جابر



في حوار خاص:

من فكـــــرة في زمـــن الانكســـــــار

إلى مؤسسة تحفظ ذاكرة حضرموت للمستقبل

مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر

حاوره: رئيس التحرير

المقدمة التحريرية

في الذكرى العاشرة لتأسيس مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر، يقف المركز اليوم أمام صفحة فارقة من تاريخه؛ صفحة تتجاور فيها مشقة البدايات مع بهجة المنجز، وتتعانق فيها فكرة وُلدت في لحظة ضعف وقلق مع مركز راسخ باتت عنوانًا للهُوِيَّة الحضرمية وذاكرتها الحية. خلال عقد واحد فقط، استطاع المركز أنْ يتحوَّل من مبادرة نخبوية محدودة الإمكانات إلى مرجع علمي وثقافي معتبر، يُشار إليه بوصفه خزّانًا للوثائق، ومنصة للبحث، وجسرًا للتواصل بين حضرموت والعالم.

في هذا السياق الاحتفالي – العلمي، تتَّجه مجلة (حضرموت الثقافية) إلى أصل الحكاية ومنبت الفكرة، فتلتقي بمؤسس المركز الأستاذ محمد بن سالم بن علي جابر، الذي قاد مع ثلة من الغيورين على تاريخ حضرموت ومكانتها الحضارية مشروعًا طموحًا؛ لصون الذاكرة، وتحريرها من التهميش والنسيان. لم يكن التأسيس ترفًا ثقافيًّا ولا فعلًا عابرًا؛ بل كان استجابة واعية لحاجة ملحّة إلى مؤسسة مستقلة، رصينة، تضع خدمة التاريخ الحضرمي في صلب رسالتها، وتفتح أمام الباحثين والمهتمين نافذة واسعة على الوثائق، والشهادات، والدراسات، والحراك العلمي المنهجي.

خلال عشر سنوات، تنقّل المركز بين محطات متعدّدة: من جمع الوثائق والمخطوطات، وتدوين الشهادات الشفوية، وتنظيم المؤتمرات والندوات، وإصدار الكتب والمجلات، إلى إطلاق مشاريع الرقمنة، وبناء قواعد البيانات المتخصِّصة، وتوسيع شبكة الشراكات العلمية على المستويين الإقليمي والدولي. وبين هذه المحطَّات، تشكَّلتْ هُوِيَّةٌ مؤسَّسيَّةٌ متماسكة، برؤية واضحة ورسالة محدَّدة وقيم حاكمة، جعلت من المركز نموذجًا لعمل ثقافي مؤسسيّ، يجمع بين المهنيَّة وروح المبادرة، وبين الجهد العلمي والحضور المجتمعي.

في هذا الحوار الموسَّع مع مؤسِّس المركز، نحاول أن نعيد قراءة العقد الأول من مسيرة مركز حضرموت: كيف وُلدت الفكرة؟ وكيف

صيغت الرؤية وتطوَّرت البنية المؤسسيَّة؟ ما أبرز المنجزات البحثية والتوثيقية والإعلامية التي يعتز بها المؤسِّس؟ وما التحدِّيات التي واجهتْ هذا المشروع في سياقات سياسية واقتصادية معقدة؟ ثُمَّ نتطلَّع معه إلى الأفق الجديد: كيف يرى السنوات الخمس القادمة؟ وما ملامح خُطَّة ٢٠٢٦–٢٠٣٠؟ وما الكلمة التي يوجّهها للأجيال القادمة؛ كي تحافظ على هذا المنجز وتطوره؟

إنه حوار يعود بالقارئ إلى لحظة التأسيس الأُولى، ثم يصحبه في رحلةٍ عبرَ محطَّات عقدٍ من العمل الجادّ، لينتهي إلى أسئلة المستقبل المفتوحة، في زمن تتسارع فيه تحوُّلات المعرفة وأدواتها، وتتعاظم فيه الحاجة إلى مؤسَّسات تحرس الذاكرة وتفتحها في الوقت نفسه على آفاق أرحب. وهنا نصُّ الحوار.



الشيخ محمد سالم بن علي جابر

المحور الأول: شرارة التأسيس والهُوِيَّة المؤسسية

السؤال ١: كيف وُلدت فكرة تأسيس مركز حضرموت للدراسات التاريخيَّة والتوثيق والنشر في أجواء عام ٢٠١٥ غيرِ المشجِّعة، وما الرسالة العميقة التي أردتَ أن يعبّر عنها تأسيس المركز في تلك اللحظة؟

الإجابة: حين وُلِدَت فكرة مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر، وتشكَّلت معالمها في مُخَيِّلَتِنَا أنا والدكتور عبدالله الجعيدي، لمْ تَكُنِ الظروف من حولنا مهيَّأةً ولا مُشجِّعَةً؛ كانت البلادُ تمرُّ بمنعطفات سياسية وأمنيَّة واقتصاديَّة حادَّة، وكان المزاج العام أقربَ إلى الانشغال اليوميّ بتدبير ضرورات العيش منه إلى التفكير في مشروعات معرفيَّة بعيدة المدى. في تلك الأجواء بالذات شعرْنا أنَّ الحاجة إلى صوتٍ معرفيٍّ حضرميٍّ هادئ وعميق ليستْ ترفًا، بل ضرورة وجوديَّة لحضرموت وأجيالها القادمة؛ فحين تعصف العواصف بالسطح، لا يبقى ثابتًا إلا ما تأسَّس في العمق.

من هنا جاء تأسيس المركز كرسالة قبل أن يكون مؤسَّسة؛ رسالة تقول إنَّ حضرموت قادرةٌ على أن تنهض من بين الرُّكَام، وأن تصوغ خطابَها المعرفيَّ بنفسها، بعيدا عن الوصاية والتهميش. أردتُ أن يعبّر هذا الكيان عن إصرارنا على حماية ذاكرتنا من النِّسيان، وعلى أن يكون للحضارم منبرٌ علميٌّ رصينٌ، يروي تاريخهم بلسانهم، ويقدّم للعالم صورةَ حضرموت كما هي: أرض علم وهجرة وعطاء، لا مجرَّد هامش في تواريخ الآخرين.

السؤال ٢: كثيرًا ما كُنتَ تقول: «إنَّ رسالة حضرموت الحضارية لا يمكن طمسُها»؛ كيف ترجمت هذه الفكرة إلى رؤية، ورسالة، وقيم جوهرية للمركز كما تبلورتْ لاحقًا في الهُوِيَّة المؤسَّسِيَّة؟

الإجابة: عندما قُلتُ إنَّ رسالة حضرموت الحضارية لا يمكن طمسُها، كنتُ أؤمن بأنَّ هذه الرسالة تحتاج إلى مؤسَّسات تحملها، لا إلى حنين عاطفي فقط. لذلك عملنا منذ الأيام الأولى على تحويل هذه القناعة إلى وثيقة هُوِيَّة مؤسَّسية واضحة: رؤية، ورسالة، وقيم.

اخترْنَا أن تكون الرؤية طموحة وصريحة: أن يكون المركز المرجع الأساس لكل ما يختص بتاريخ حضرموت وذاكرتها الحضارية. هذه ليستْ جُملةً إنشائيَّة، بل التزامٌ بأن نعمل

بمنهجيَّة علميَّة، وبنَفَسٍ طويل، وبانفتاح على الباحثين داخل حضرموت وخارجها. أمَّا الرِّسالةُ فحدَّدناها في توثيق الذاكرة الحضرمية التاريخية والتراثية والإنسانية، وإنتاجها ونشرها؛ أي أن نكون حلقة وصل بين الوثيقة والباحث، وبين التاريخ والمجتمع.

أما القيم الجوهرية فكانت هي الضَّامِنُ الأخلاقيُّ لهذا المشروع: الموضوعيَّة والحياد العلميُّ، الجودة في المخرجات، احترام الهُوِيَّة الحضرميَّة وخِدمتها لا استغلالها، الشفافيَّة في العمل، وروح الشراكة والتعاون مع كُلِّ مَنْ يلتقي معنا في خدمة هذا الهدف. بهذه المنظومة تحوَّلتْ «رسالة حضرموت الحضارية» من عبارة في مقدِّمة النظام الداخلي للمركز إلى بوصلتنا اليوميَّة في القرار والإدارة والبحث.

السؤال ٣: ما أبرز الاعتبارات التي وضعْتَهَا عند صياغة الرؤية (أن يكون المركز المرجع الأساس لكل ما يختص بتاريخ حضرموت وذاكرتها الحضارية)، وكيف تَقِيسُ اليوم مدى تحقُّقِ هذه الرؤية بعد عشر سنوات؟

الإجابة: حين صُغْنَا الرؤية بأن يكون المركز «المرجع الأساس» لتاريخ حضرموت وذاكرتها، حرصتُ على ثلاثة اعتبارات رئيسة:

أولًا، ألَّا تكون الرؤية أكبر من طاقة الإنسان، ولا أصغر من طموح حضرموت؛ أي أن تجمع بين الواقعية والطموح. ثانيًا، أن تكون قابلة للقياس؛ يمكن أن نسأل بعد سنوات: هل أصبحنا مرجعًا فعلًا في الوثائق، في الدراسات، في المؤتمرات، في الرقمنة؟

ثالثًا، أن تكون رؤية جامعة لا إقصائية؛ تفتح باب الشراكة مع الجامعات والمراكز والباحثين، ولا تتعامل مع «المركز» بوصفه مالكًا حصريًّا للحقيقة التاريخية.

بعد عشر سنوات أستطيع أن أقول إننا قطعْنَا شَوطًا مُعتَبرًا نحو هذه الرؤية، من دون ادّعاء الاكتمال. اليوم يعود إلينا الباحثون في الوثائق، ويراجعون ما أنجزناه من فهارس ورقمنة، ويشاركون في مؤتمراتنا وندواتنا، وتستشهد بإصدارات المركز في كثير من الأعمال الأكاديمية. هذا كُلُّه يدلُّ على أن المركز تحوَّل إلى مرجع معترف به، لكنَّه ما يزال في طور النُّمُوّ؛ المرجعيَّة العلميَّة ليستْ لقبًا نُعَلِّقُهُ على الجدار، بل مسارا يتجدَّد ويُختَبَرُ في كل مشروع جديد.

السؤال ٤: كيف تشكّل مجلس الإدارة وفريق العمل المؤسِّس، وما طبيعة «الشراكة الراسخة» التي نشأتْ بينَك وبينَ الفريق؟

الإجابة: تشكّل مجلس الإدارة من مؤسِّسي المركز، وهم: الدكتور عبدالله سعيد الجعيدي، والمستشار عبدالرحمن صالح باسلم، والمهندس محمد أحمد باجنيد؛ وهي نخبةٌ تجمع بين الحسِّ العلميِّ والهمِّ الحضرميِّ العام، تؤمن بأن خدمة التاريخ ليستْ عملًا موسميًّا ولا جُهدًا فرديًّا، بل مشروع جماعي يحتاج إلى صبرٍ ووقتٍ ومالٍ وعلاقات. وكنتُ حريصًا منذ اللحظة الأولى على ألَّا يكون المجلس مجرَّد أسماء على الورق، بل شركاء حقيقيون في القرار والتخطيط والمتابعة، بل حتى في التمويل.

كما أنَّ فريق العمل في الإدارة التنفيذية وُلِد من رحم هذه القناعة؛ خليطًا من باحثين، ومهتمِّين بالتوثيق، وشبابًا لديهم استعداد للتعلُّم والعمل بصَمْت. اعتمدْنا في العلاقة بيني وبين الفريق على ثلاثة أركان: التشاور الصادق، وتوزيع المسؤوليات، والثقة المتبادلة. كنتُ أرى نفسي واحدًا من الفريق لا «مالكًا» للمشروع؛ أطرحُ الرأيَ وأسمعُ نَقْدَه، وأُفوِّضُ المهام، وأُتيحُ مساحة واسعة للاجتهاد داخل الإطار الذي رسمتْهُ الهُوِيَّةُ المؤسَّسيَّة.

هذه «الشراكة الراسخة» تعني عمليًّا أن المركز

لم يُبنَ على فرد، بل على شبكة من العلاقات الإنسانيَّة والعلميَّة؛ إذا غاب شخصٌ، يبقى البناء قائمًا. وربما يكون هذا من أكثر ما أعتز به بعد عشر سنوات: أنَّ المركز اليومَ مؤسَّسةٌ يمكن أنْ تتعاقب عليها القيادات، لكنَّها تحتفظ بروحها ورسالتها.



في المركز



المحور الثاني: من الانطلاقة إلى العمل الاحترافي

السؤال ٥: لو طلبْنا منك أن ترسم للقارئ «خريطة زمنية» لمسيرة المركز بين ٢٠١٥ و٢٠٢٥؛ ما المحطَّات الثلاث التي تراها الأكثر حسمًا في انتقال المركز من مبادرة تطوُّعية إلى منظومة مؤسَّسية احترافيَّة؟

الإجابة: إذا أردت أن أختصر العقد الأول في ثلاث محطات حاسمة غيّرتْ طبيعة المركز من مبادرة بسيطة إلى مؤسَّسة احترافية، فسأقف عند هذه المحطَّات:

الأولى: لحظة التأسيس والإشهار عام ٢٠١٥. كانت تلك اللحظة هي إعلان الميلاد: استئجار المقرّ، صياغة الفكرة أمام النَّاس، والبدء فعليًّا في جمع الوثائق وتحرير الشهادات الشفويَّة. في تلك السنة انتقلْنا من (حديث الفكرة) في الجلسات الضيِّقة إلى (فعل التأسيس) أمام المجتمع.

الثانية: مرحلة بناء الهيكلة، وتشكيل اللجان المتخصِّصة بين ٢٠١٧ و٢٠١٩. هنا خرج المركز من حالة العمل الفرديِّ والجهد المتفرِّق إلى عمل مُنَظَّم؛ أُقِرَّتِ اللوائح الأولى، وقُسِم العمل على إدارات: للدراسات والبحوث، للتوثيق والأرشفة، للثقافة والنشر، للإعلام والعلاقات... إلخ. في هذه المرحلة بدأْنا نتحدَّث عن خطط سنويَّة، وعن برامج دائمة لا عن أنشطة متفرِّقة.

الثالثة: مرحلة ترسيخ الحوكمة، وتفعيل الأنظمة الإلكترونية خلال ٢٠٢٠–٢٠٢٥. في هذه السنوات انتقلْنا إلى نمطٍ مؤسَّسيّ واضح: لوائح داخليَّة ناظمة، إجراءات مكتوبة، أنظمة إلكترونيَّة للأرشفة، وإدارة قواعد البيانات والاتصال، وعلاقات شراكة موقَّعة مع جامعات ومراكز بحث. هنا بدأ المركز يُنظر إليه من الخارج كـ«مؤسَّسة» لها نظام واستمرارية، لا كمبادرة بسيطة مرتبطة بأشخاص.

السؤال ٦: مرّ المركز بثلاث مراحل: التأسيس والعمل التطوُّعي، ثم بناء الهيكلة، ثم الانتقال إلى الحوكمة والعمل الاحترافي؛ ماذا كان الفارق في أسلوب القيادة واتّخاذ القرار بين كل مرحلة وأخرى؟

الإجابة: في مرحلة التأسيس والعمل التطوُّعي (٢٠١٥) كان أسلوب القيادة أقربَ إلى «قيادة المبادرة». كان على مدير المركز الدكتور عبدالله الجعيدي أنْ يتحمَّل الجزء الأكبر من العبء: بلورة الفكرة، والمتابعة اليوميَّة، وتحفيز الفريق، في حين اضطلعتُ أنا بدور الإشراف العامّ،

وتأمين الموارد اللازمة للمسار، وتولَّى الدكتور خالد بلخشر هندسة علاقات المركز الداخليَّة والخارجيَّة، وبناء شبكة التواصل من حوله، وأسهم الأستاذ صالح الفردي في تأسيس مجلة (حضرموت الثقافية)؛ بوصفها الذراع الإعلاميَّة والمعرفيَّة للمركز، والتي تولى رئاسة تحريرها فيما بعد إلى اليوم الدكتور عبدالقادر باعيسى. وكانت القرارات في هذه المرحلة سريعة، تعتمد كثيرًا على الحدس والثقة الشخصيَّة؛ لأن الهياكل لم تكنْ قد اكتملت بَعْدُ.



أثاء الزيارة لمدينة الشحر التاريخية

في مرحلة بناء الهيكلة (٢٠١٦–٢٠١٩) بدأ القرار يتحوَّل تدريجيًّا من (قرار المؤسس) إلى (قرار الفريق). تشكَّلت اللجان العلميَّة، وبدأنا نحيل عليها مشروعات الكتب والبحوث والمؤتمرات للتحكيم والمراجعة، وظهرت ثقافة المحاضر ومحاضر الاجتماعات، وكذلك العمل بالبرمجة الزمنية للأنشطة. أصبح القرار أبطأ قليلًا، لكنَّه أصبح أعمقَ وأقربَ للمعيار العلميِّ والمؤسَّسيّ.

أما في مرحلة الحوكمة والعمل الاحترافي (٢٠٢٠–٢٠٢٥) فقد أصبح القرار في كثير من الملفَّات (قرار المؤسَّسة) قبل أن يكون قرار أيِّ شخص. اللوائح الداخلية والأنظمة الإدارية صارت مرجعًا مُلزِمًا للجميع، بمن فيهم المؤسِّس ومجلس المؤسِّسين. توسَّع التفويض؛ فلكل إدارة صلاحيَّات واضحة، وهناك تقارير دوريَّة ومراجعات سنويَّة. وهنا تحوَّل دَورُنا كمؤسِّسين من إدارة التفاصيل إلى ضبط الاتجاه العام، وحماية الرسالة، والتأكُّد من أنَّ كُلَّ هذا البناء التنظيميِّ لا ينحرف عن الهدف الذي تأسَّس من أجله المركز.

السؤال ٧: في مرحلة ٢٠٢٠–٢٠٢٥ ترسَّخت الحوكمة واللَّوائح الداخليَّة والأنظمة الإداريَّة والإلكترونيَّة؛ ما التحدِّيات الإداريَّة والماليَّة التي واجهتموها، وكيف تمَّ تجاوُزُها من دون التفريط بِرُوحِ الرِّسالة؟

الإجابة: مرحلة ترسيخ الحوكمة والأنظمة الإلكترونيَّة كانت من أصعب المراحل؛ لأنها تتطلَّب تغييرًا في «ثقافة العمل» وليس مجرَّد استحداث نماذج وملفَّات.

إداريًّا، كان التَّحدِّي الأوَّل هو إقناع الفريق بأنَّ الالتزام بالأنظمة لا يعني قتلَ روح المبادرة. كُنَّا ننتقل من مناخ مرنٍ جدًّا إلى بيئة أكثر انضباطًا: توصيف وظيفيّ، صلاحيَّات محدَّدة، مسارات للمكاتبات، أرشفة إلكترونيَّة... هذا كلُّه يحتاج إلى وقت حتى يتقبَّله النَّاس. واجهْنا أحيانًا مقاومة طبيعيَّة: لماذا نعقّد الأمور؟ لماذا نكتبُ كُلَّ شيء؟ وجوابنا كان دائمًا: لأنَّنا نريد للمركز أنْ يعيش أطولَ من أعمارنا، ولا سبيل إلى ذلك إلا بنظام يضمن الاستمراريَّة.

ماليًّا، كان التَّحدِّي أنْ نوفِّرَ ما تحتاجه هذه النّقلة من بِنْيَةٍ تقنيةٍ وكوادر متخصِّصة، في ظل ظروفٍ اقتصاديَّةٍ خانقة. حاولْنا أنْ نوازن بين الطموح وبينَ الإمكان؛ فبدأْنا بالضَّرُورِيِّ ثُمَّ المهمّ، واستفدْنا من شراكاتٍ وتعاوناتٍ خفَّفتْ علينا جُزءًا من التكلفة. في الوقت نفسه تمسَّكْنا بسياسة (الاستقلال العلمي)؛ لا نقبل دعمًا يُقَيِّدُ خطابَنا، أوْ يفرض علينا أَجِنْدَةً بعيدةً عن رسالتنا.

تجاوزْنا هذه التَّحدِّيات بثلاثة أمور: الحوار الداخليّ المستمرّ مع الفريق، التدرُّج في التطبيق وعدم فرض كُلِّ شيءٍ دفعةً واحدة، والحرص على أنْ تبقى روح الرسالة حاضرة في كل اجتماع وقرار.

المحور الثالث: المنجزاتُ العلميَّة والبحثيَّة

السؤال ٨: كيف تُلَخِّصُ المنجزاتِ العلميَّةَ والبحثيَّةَ للمركز خلال عقدٍ من الزَّمن، وماذا تعني لك شخصيًّا؟

الإجابة: إذا أردْت أن أوجز منجزاتِ المركز العلميَّة والبحثيَّة في جُملَةٍ واحدةٍ فسأقول: لقد نجحْنا في أنْ نحوِّل القلق على الذاكرة الحضرميَّة إلى مشاريع بحثيَّة مُوثَّقة ومنتظمة. خلال عشر سنوات، لم يكنْ عملُنا مجرَّدَ تنظيم فعاليَّات موسميَّة، بل بناء مسار معرفي متكامل: مؤتمرات وندوات وحلقات نقاش تفتح الأسئلة، ثم كتب ومجلات توثِّقها، ثم أرشيف ورقيٌّ ورقميٌّ يضع بين يدي الباحثين مادَّةً أوليَّةً غنيَّة.

أعتزُّ على وجه الخصوص بثلاث دوائر مترابطة: أولًا، المؤتمرات والنَّدوات العلميَّة التي تناولتِ التَّاريخَ والهُويَّة والمدن والهجرة وغيرها، وأسهمتْ في إعادة وضع حضرموت في قلب الأسئلة التاريخيَّة والثقافيَّة. ثانيًا، الإصدارات التي خرجتْ من رحم هذا الحراك، من كتب متخصِّصة ودراساتٍ ومجلَّة (حضرموت الثقافية)، التي أصبحت اليومَ مراجعَ مُعتَمدَةً للباحثين. وثالثًا، مشاريع التوثيق والرقمنة التي حفظتْ مئاتِ الآلاف من الوثائق من الضياع، وحوَّلتْها إلى مادَّةٍ قابلة للاستخدام العلميّ. هذه المنجزاتُ مجتمعةً هي ما يجعلُني أشعرُ أنَّ المركز لم يكتفِ بالاحتفال بالماضي، بل أسَّس لبحثه منهجيًّا.

السؤال ٩: كيف أثَّرَتْ هذه المنجزات في المشهد البحثيِّ الحضرميِّ، وكيف تُقَيِّمُ أثرَها بعد عشر سنوات؟

الإجابة: أهمُّ ما أراه اليومَ هو أنَّ المركز أسهم في تغيير (طبيعة السؤال) عن حضرموت. قبل عقدٍ، كان كثيرٌ من الحديث عن حضرموت ينحصر في الانطباعات العامَّة أو السَّردِيَّات



مع الشيخ علي سالم بكير



مع الحبيب عمر محمد بن حفيظ



مع الحبيب علي العدني



السيد حسن بن احمد بن الشيخ ابوبكر بن سالم

الجُزئيَّة؛ اليومَ صار السؤال أكثرَ دِقَّةً: تُوجَد وثائق، ومصادر، وأعمال مُحكَّمَة، وتجارب علميَّة مشتركة يمكن الرجوع إليها. هذا يعني أنَّ تاريخ حضرموت لمْ يَعُدْ حبيسَ الذَّاكرةِ الشَّفَويَّةِ وَحْدَها، بل صار له رصيدٌ مكتوبٌ ومُنظَّم ومُتَاحٌ بدرجةٍ أكبر.

على مستوى الباحثين الشباب أشعر أنَّ المركز فتح لهم نافذة مهمَّة؛ مشاركتهم في المؤتمرات، نشر أبحاثهم في المجلة، استفادتهم من الأرشيف والوثائق، كُلُّها عناصر تُسهِم في تكوين جيل جديد من الباحثين، يَنظُرُ إلى حضرموت بعَيْنٍ علميَّةٍ ومنهجيَّة. قد لا نستطيع أنْ نقول إنَّنا غيَّرْنا المشهد بالكامل، لكنْ يُمكِنُني بثقةٍ أنْ أقول: بعد عشر سنوات، أصبح من الصَّعب على أيِّ باحثٍ جَادٍّ في التاريخ الحضرميِّ أنْ يتجاوز ما أنجزه المركز، وهذا في حدِّ ذاته مُؤَشِّرٌ مُهِمٌّ إلى أثر هذه المنجزات في الحقل العلميّ.



المؤتمر العلمي الخامس بالمكلا



المحور الرابع: التوثيق والرقمنة والذاكرة الحضرميَّة

السؤال ١٠: كيف بدأتْ فكرة الرَّقمنة الشاملة للأرشيفات، وما أصعبُ ما واجهتموه في تحويل الورقي والمبعثر إلى أرشيف رقميٍّ منظَّم؟

الإجابة: فكرة الرقمنة لم تأتِ ترفًا تقنيًا، بل جاءت من إحساسٍ حادٍّ بأنَّ كثيرًا مما بين أيدينا مُهَدَّدٌ بالتَّلَفِ والضَّيَاع؛ أوراق مكدَّسة في بيوتٍ وأروقة خاصة، ومخطوطات ووثائق متناثرة، بعضُها لا يُعرَفُ له مالك واضح، وبعضُها وصلتْ إليه عوامل الرُّطوبة والحرارة والإهمال. كُنْتُ أقول دائمًا: «ما لم نُدخِلْهُ اليوم إلى الذَّاكرة الرقميَّة، قد نُودِعُه غدًا في ذاكرة النِّسيان». من هنا بدأنا، بخطوات بسيطة: مسح ضوئي لوثائق متناثرة، ثم تطوَّر الأمر إلى مشروع رقمنة منهجيّ، وقواعد بيانات، وخزانة حضرميَّة رقميَّة.

الصعوبة الكبرى لم تكنْ تقنيةً فقط؛ احتجْنا إلى أجهزة وبرمجيَّات وكوادر مدرَّبة. لكنَّ التَّحدِّيَ الأصعبَ كان إنسانيًّا واجتماعيًّا: إقناع أصحاب الوثائق والمجموعات الخاصة بأن يفتحوا لنا خزائنهم، وأنْ يثقوا بأنَّ المركز لن (يصادر) ذاكرتهم، بل سيحفظها ويؤرشفها ويُتِيحُها للباحثين وفق ضوابط واضحة. تغلَّبْنا على ذلك بالصَّبر، وبناء جسور ثِقَةٍ، وبتقديم نماذج عمليَّة لما تمَّ حِفظُه وإتاحته بأمان. اليومَ، وأنا أنظر إلى ما تراكم لدينا من أرشيفٍ رقميٍّ منظَّم، أشعر أنَّنا نَجَوْنَا من خسائرَ كان يمكن أن تكون فادحةً لوْ بقيتْ تلك الوثائقُ مركونةً في الزَّوايا المظلمة.

السؤال ١١: إلى أيِّ مدًى سيغيّر مشروعُ الرقمنة والتوثيق طريقةَ تعامُلِ الباحثين مع تاريخ حضرموت وذاكرتها؟

الإجابة: ما ستفعله مشاريع الرقمنة والتوثيق–

في نظري – هو أنَّها ستنقلُ الباحثَ الحضرميَّ من مرحلة (الصَّيد الفرديّ) في بحرٍ مُبَعثَرٍ من الرِّوايات والوثائق، إلى مرحلة العمل على قاعدةٍ أوضحَ وأكثرَ أمانًا؛ إذْ سيجد الباحث خزانة رقميَّة تحتوي على وثائق مصوَّرة ومفهرسة، وقواعد بيانات تُمكِّنُه من البحث الموضوعيِّ والزَّمنيِّ والمكانيّ، فإنَّ ذلك يُوَفِّرُ عليه وقتًا هائلًا، ويمنَحُهُ قُدرَةً أكبرَ على المقارنة والتحليل لا على مجرَّد مطاردة الوثائق.



زيارة لوزير الإدارة المحلية المهندس بدر باسلمة



زيارة لجامعة حضرموت

المحور الخامس: الشراكات العلميَّة والانفتاح الخارجي

السؤال ١٢: كيف اخترتم شركاءكم العلميين، وما التَّجارب التي تراها نموذجيَّة ويمكن البناء عليها مستقبلًا؟

الإجابة: منذ البداية، لم ننظر إلى الشراكات بأنَّها «ديكور علاقات عامة»، بل بوصفها امتدادًا طبيعيًّا لرسالة المركز. لذلك اعتمدْنا في اختيار الشركاء على ثلاثة معايير رئيسة: الأوَّل، أن يكون لدى الجهة المقابلة احترامٌ حقيقيٌّ للبحث العلميّ والوثيقة. الثاني، أنْ يكون لديها صلة مباشرة أو محتملة بقضايا حضرموت: تاريخًا، أو هجرة، أو تفاعُلًا حضاريًّا. والثالث، أن تكون الشراكة متوازنة، تحفظ استقلاليَّة المركز العلميَّة، فلا تتحوَّل إلى تبعيَّة، أو إلى مجرَّد واجهة لبرامج الآخرين.

من بين التجارب التي أعتزُّ بها تلك التي عقدناها مع الجامعات اليمنية في الداخل، حيثُ تحوَّلت الشراكة إلى عمل فعليّ: مؤتمرات مشتركة، وإشراف علميّ على أبحاث، واستفادة متبادلة من الأرشيف وقواعد البيانات. كذلك كان للتعاون مع بعض المراكز البحثيَّة في بلدان الهجرة – وعلى رأسها إندونيسيا – أثرٌ خاصٌّ؛ هناك لمسْنا كيف يُنظَر إلى الحضور الحضرميِّ من زاوية مختلفة، وكيف يمكن لتاريخ الهجرة أن يكون جسرًا لمعرفةٍ أوسعَ وأعمق. هذه النماذج لا أراها مجرَّد تجاربَ ناجحةٍ في الماضي، بل أرضيَّة صلبة يمكنُ البناء عليها في مشاريعَ موسوعيَّةٍ وميدانيَّةٍ أكثرَ طموحًا في السنوات القادمة.

السؤال ١٣: كيف أسهمت الزيارات والوُفود المتبادلة في ترسيخ صورة المركز، وهل نجحْتُم في (تدويل) قضية الهُوِيَّة الحضرميَّة؟

الإجابة: الزيارات والوُفود المتبادلة كانت – في نظري – الوَجْهَ الإنسانيَّ الحَيَّ لهذه الشراكات. حين يستقبل المركزُ وُفُودًا من جامعات ومراكز بحث، أو حين يزورُ فريقُه بلدًا من بلدان الهجرة، لا ينتقل معه مجرَّد شعار أو توقيع مذكرة تفاهم، بل تنتقل معه أسئلة، وفضول، ورغبة في الفهم المتبادل. كثير من الزُّوَّار كانوا يقولون لنا بعد اللقاءات: «لم نكنْ نتخيَّل أنَّ لحضرموت هذا العُمقَ، وهذه الشَّبكَةَ الواسعةَ



صورة جامعة في خاتمة زيارة جاكرتا ٢٠٢٦



صورة مع الملحقية السعودية التي حضرت الاحتفال في جاكرتا



في أثناء اللقاء بفريق مركز منارة الإندونيسي في سورابايا



مع محافظ جاكرتا الدكتور أنيس باسويدان

مـن العلاقـات التاريخيـة».

هـل نجحْنـا في «تدويـل» قضيَّـة الهُويَّـة الحضرميَّـة بالكامـل؟ أَظُـنُّ أنَّ الطريـق مـا يـزال طويـلًا، لكـنْ يمكننـي القـول إننـا تحركْنـا مـن دائـرة المحليـة إلى دائـرةٍ أوسـع. اليـوم هنـاك باحثـون ومؤسسـات خـارج اليمـن تَعْـرِفُ المركـز، وتعـود إليـه، وتشـارك معـه؛ هنـاك فعاليَّـاتٌ عُقِـدت بلغـات أخـرى، وملفَّـاتٌ حضرميَّـةٌ بـدأتْ تدخـل ضِمـنَ أَجِنْـدَاتٍ بحثيَّـة إقليميَّـة ودَوْليَّـة. مـا نطمـح إليـه في المرحلـة القادمـة هـو أنْ تتحـوَّل هـذه البدايـات إلى حضـور أكثـر رسـوخًا: أنْ تُصبِـحَ حضرمـوتُ جـزءًا ثابتًـا مـن خريطـة البحـث في تاريـخ الجزيـرة العربيـة والقـرن الإفريقـي والهنـد وشـرق آسـيا، لا مجـرَّدَ ملـفٍّ جانبـيٍّ يُفتَـحُ أحيانًـا ويُغلَـقُ أحيانًـا أخـرى.

المحـور السـادس: الإعـلام، الصُّـورة العامَّـة، والرِّسـالة المجتمعيَّـة

السـؤال ١٤: كيـف تُقَيِّـمُ أثـر الحضـور الإعلامـي والمنصـات الرقميـة والأفـلام الوثائقيـة في إيصـال رسـالة المركـز؟

الإجابة: منـذ اللحظـة الأولى كُنـتُ مُقتَنِعًـا أنَّ مركـزًا يبقـى حبيـس الجـدران والأرشـيف الـمُغلَق لـنْ يُحقِّـقَ رسـالته كاملـة، لذلـك تعاملْنـا مـع الإعـلام والمنصَّـات الرقميَّـة باعتبارهـا جـزءًا مـن صميـم العمـل، لا مُلحَقًـا ثانويًّـا. الموقـع الإلكـتروني، وصفحـات التواصـل، والبرامـج والأفـلام الوثائقيـة التـي أُنْتِجَتْ عـن حضرمـوت، كُلُّهـا كانـتْ جُسُـورًا بـين مـا نُنجِـزُه في غـرف التوثيـق والبحـث وبـين النـاس في بيوتهـم ومدنهـم ومهاجرهـم. كثـيرون تعرَّفُـوا المركـز لأوَّل مـرَّة عـبر حلقـة تلفزيونيَّـة، أو مقطـع توثيقـيٍّ متـداول، ثُـمَّ جَـاءُوا إلينـا باحثـين أو متعاونـين أو مسـاهمين بوثائقهـم.

أسـتطيعُ أنْ أقـول إنَّ الحضـور الإعلامـيَّ أسـهم

في أمرين أساسيَّين: أولًا، رفع مستوى الوعي بقيمة الوثيقة والتاريخ والهُوِيَّة، بحيث صار المواطن الحضرميُّ العاديُّ يَشعُرُ أنَّ ما في بيته من أوراق وصور وشهادات له مكان في هذا المشروع. وثانيًا، تعزيز صورة حضرموت في الفضاء العربيِّ والإسلاميِّ؛ بوصفها فضاءً للعلم والتعايُشِ والهجرة الخلَّاقة، لا مجرَّد جغرافيا بعيدةٍ على هامش الأخبار. بطبيعة الحال، ما زال أمامَنا الكثيرُ لتطوير المحتوى الرقميِّ وتنوُّع لغاته وأشكاله، لكنْ ما تحقَّق حتى الآن أعطَانا ثقةً بأن مخاطبة النَّاس بلغة الصورة والشاشات ضرورةٌ وليستْ خيارًا إضافيًّا.

السؤال ١٥: ما الفلسفة التي حكمتْ إنتاجَ المحتوى المرئيَّ، وكيف تُقَيِّمُ تفاعُلَ الجمهور معه؟

الإجابة: الفلسفة التي حكمتْ عَمَلَنا في المحتوى المرئيِّ كانتْ بسيطةً وعميقةً في آنٍ واحد: أنْ نحكي قصَّة حضرموت للنَّاس بلُغَةٍ يفهمونها ويُحِبُّونَها، من دون أنْ نُفرِط في الدِّقَّة، ومن دون أنْ نُغرِقَهُم في التعقيد. لم نكنْ نُريدُ أفلامًا دعائيَّةً تُمجِّد الماضي بلا نَقْد، ولا أعمالًا أكاديميَّة جافَّة لا يَطِيقُها إلا المتخصِّصُون؛ كُنَّا نبحثُ عن منطقة وسط: أعمال تحترم عقل المشاهد، وتفتح له نافذة على حضرموت وتاريخها.

تفاعل الجمهور كان، في تقديري، مُشجِّعًا ومُعبِّرًا. لمسْنا ذلك في حجم المتابعة، وفي التعليقات، وفي الرَّسائل التي وصلتْنا من داخل حضرموت وخارجها. والأهمُّ بالنسبة لي هو أنَّ بعض هذه الأعمال حفَّزت النَّاس على السؤال والبحث: شابٌّ يبحث عن تاريخ أسرته المهاجرة، أو طالبة تتقصَّى عن مدرسة قديمة، أو مُغتَرِب يُرسِلُ صُوَرًا ووثائقَ من أرشيفه الخاص. هذا النوع من التفاعل هو ما يؤكِّدُ لنا أنَّ الإعلام، إذا وُجِّه توجيهًا صحيحًا، يمكن أن يكون شريكًا أصيلًا في صناعة الوعي لا مجرَّدَ أداةٍ ترويجية.

المحور السابع: التَّحدِّيات والدروس المستفادة

السؤال ١٦: ما أبرز ثلاثة تحدِّيات واجهت المركز، وكيف تعاملتم معها؟

الإجابة: إذا نظرت إلى العقد الأول بعين صريحة، فسأقول إن الطريق لم يكن مفروشًا بالورود؛ كان ممتلئًا بالتَّحدِّيات التي اختبرت صدق الفكرة وقوَّة الفريق. التَّحدِّي الأول كان التَّحدِّي البِنيَوِي: كيف نبني مؤسَّسة وَسطَ بيئةٍ مضطربةٍ سياسيًّا واقتصاديًّا وأمنيًّا؟ في فترات كثيرة كان المحيط يدفعك دفعًا إلى الاكتفاء بردّ الفعل اليوميّ، لكنَّنا اخترْنا الإصرار على العمل البعيد المدى؛ واجهْنا ذلك بتثبيت الهُوِيَّة، والالتزام بالمنهج العلميّ، والحفاظ على مسافةٍ من التجاذُبات؛ حتَّى يبقى المركز بيتًا للجميع لا طرفًا في صراع.

التَّحدِّي الثاني كان التَّحدِّيَ الماليَّ واللوجستيَّ؛ مشروع التوثيق والرقمنة والمؤتمرات يحتاج إلى موارد ثابتة، حينما كُنَّا نعمل في سياق نُدرَةٍ وتقلُّب. تعاملْنا مع هذا التَّحدِّي بسياسة (الطموح المحسوب): نُخَطِّطُ لكبير، لكنْ نُنفِّذ وفقَ ما يتاح، ونبحث عن شركاء وداعمين يفهمون طبيعة العمل الثقافيِّ ولا يفرضون عليه أجنداتهم. أمَّا التَّحدِّي الثالث فكان إنسانيًا: الحفاظ على حماس الفريق واستقراره في ظلِّ ضغوط الحياة والهجرة وتبدُّل الظروف الفرديَّة. تخطَّينا ذلك ببناء روح عائلة لا مجرَّد مؤسَّسة؛ مساحة من التفاهم، والتقدير، وتقاسم الأعباء، جعلتْ كثيرين يصبرون على ما لا يُصبَرُ عليه في العادة.

السؤال ١٧: ما الدَّرس الأكبر الذي خرجتَ به من هذه التَّحدِّيات، وكيف أثّر في نظرتك للمستقبل؟

الإجابة: الدرس الأكبر بالنسبة لي هو أنَّ الفكرة مهما كانت نبيلةً لا تعيشُ وَحْدَها؛ تحتاج إلى مؤسَّسات تحميها، وإلى بشرٍ يؤمنون بها، وإلى أنظمة تُنَظِّمها. اكتشفتُ أنَّ الحماس وَحْدَهُ لا يكفي، وأنَّ النَّقاء وَحْدَهُ لا يحمي المشروع من التآكل إنْ لمْ يتحوَّلْ إلى بنية مؤسَّسية قادرة على الاستمرار. في الوقت نفسه، تعلَّمْتُ أنَّ الإفراط في الشكليَّة واللوائح يمكن أن يقتل الرُّوح إذا لم يُضبط بِرُوحِ الرِّسالة الأولى.

هذا الدرس جعلني أنظر إلى المستقبل بعين مزدوجة: عَيْنٍ تُقَدِّرُ ما تحقَّقَ، وتعرف أنَّ المركز اليوم ليس كما كان قبل عشر سنوات، وعَيْنٍ تُدرِكُ أنَّ الحفاظ على هذا المُنجَزِ أصعبُ من صُنْعِهِ. علينا أنْ نطوِّرَ أدواتِنا، ونفتح الباب أكثر للجيل الجديد، ونستثمر في التكنولوجيا والشراكات، لكنْ من دون أنْ نفقد البوصلة: حضرموت وتاريخها وذاكرتها هما جوهر هذه الرحلة. ما دام هذا الجوهر حاضرًا، أؤمن أنَّ المركزَ قادرٌ على أن يتجاوز ما هو أصعب من التَّحدِّيات التي عرفْناها في عِقدِهِ الأول.

المحور الثامن: الرؤية المستقبليَّة (٢٠٢٦ – ٢٠٣٠)

السؤال ١٨: كيف ترى ملامح الرؤية المستقبليَّة للمركز، وكيف تتكامل مع منجزات العقد الأول؟

الإجابة: حين ننظر إلى ٢٠٢٦–٢٠٣٠ لا ننطلق من فراغ، بل من عقد كامل راكم تجربة ومعرفة وبنية مؤسَّسية. رؤيتي أن هذه السنوات الخمس يجب أن تكون مرحلة (تعميق وتوسيع) في آن واحد: تعميق لما بدأْناه في التوثيق والرَّقمنة والبحث، وتوسيع لدائرة تأثير المركز على المستويين المحليّ والدوليّ. أرى ثلاث أولويَّاتٍ كبرى: الأولى، استكمال مشروع الرقمنة والخزانة الحضرميَّة، بحيث تصبح منصَّة رقميَّة ناضجة ومفتوحة على الباحثين في كل مكان. الثانية، تطوير البرامج البحثيَّة المتخصِّصة لتتحوَّل إلى مسارات مستمرة لا إلى مؤتمرات متفرِّقة. والثالثة، ترسيخ حضور المركز في الفضاء العربي والدولي من خلال شراكات أقوى، ونَشرٍ بِلُغَاتٍ متعدِّدة، واستثمار أوسع في الإعلام المعرفيّ.

هذه الرؤية ليست قطيعة مع العقد الأول، بل امتداد له؛ ما فعلْناه في السنوات الماضية يشبه تأسيس البيت ووضع أساساته، أما ما نطمحُ إليه الآن فهو توسيع غرفه وفتح نوافذه. المهم بالنسبة لي أنْ يبقى التَّوازُنُ قائمًا بين «الحفاظ» وبين «الابتكار»: نحفظ ما تراكم من وثائق وتجارب، ونبتكر في طرائق قراءتها وتقديمها للأجيال الجديدة.

السؤال ١٩: الموسوعة الحضرميَّة الشاملة تُقدَّمُ اليومَ كمشروعٍ علميٍّ كبيرٍ يتبنَّاهُ مركز حضرموت؛ كيف تشرحون فكرتها الأساسيَّة وأهدافَها الرئيسة، وما الأقسام التي تتكوَّن منها، وما الذي يجعلُها – في نظركم – «حلمًا لِكُلِّ حضرميٍّ» يعمل المركز على تحقيقه؟

الإجابة: الموسوعة الحضرمية الشاملة، في نظري، هي تتويجٌ طبيعيٌّ لكل ما حاولْنا أن نفعله في المركز خلال السنوات الماضية، لكنَّها في الوقت نفسه مشروع أكبر من أيِّ فرد، وأوسع من جُهدِ مركزٍ واحد. هي محاولة لأن ننتقل من (المبادرات المتفرقة) في خدمة تاريخ حضرموت إلى مشروع علميّ منهجي طويل المدى، يرصد هذه التجربة الحضاريَّة في صورتها الأوسع: تاريخًا، وأعلامًا، وقبائل، وبلدانًا، وهجرةً وانتشارًا.

فكرتها الأساسية هي أن تكون أضخم موسوعة علميَّة، ترصد تاريخ حضرموت عبر العصور، وتعرّف بقبائلها وبلدانها وأعلامها، وتبرز دور الحضارم الفكريَّ والثقافيَّ والاقتصاديَّ والسياسيَّ في حضرموت وفي المهاجر التي

استوطنوها. نحن نعيش في زمن تتسارع فيه المعرفة، وتتنافس فيه السَّرديَّات، لذلك باتت الحاجة مُلِحَّةً إلى عمل مرجعيٍّ موثوق، يُعِيدُ ترتيب الصُّورة، ويضعُ بين يدي الباحث والقارئ العاديّ مادَّةً علميَّةً مُوَثَّقَة، تساعد على فهم الحاضر واستشراف المستقبل من خلال قراءة متوازنة للماضي.

تنطلق الموسوعة من مجموعة أهداف واضحة: أن ترصد تاريخ حضرموت السياسيّ والاقتصاديّ والاجتماعيّ والثقافيّ عبر العصور، وأن تسلط الضوء على أعلامها وأدوارهم، وأن تعرّف بالأسر والقبائل ومواطن انتشارها داخل حضرموت وخارجها، وأن تُحصِيَ المواضع والبلدان والآثار والحصون والقلاع وتقدِّم عنها تعريفًا علميًّا مُوجَزًا، وأنْ تتتبَّع آثار الهجرة الحضرمية وما تركتْهُ من انعكاسات ثقافيَّة واجتماعيَّة واقتصاديَّة في البلدان التي وصل إليها الحضارم، وأخيرًا أنْ تضع ببليوجرافيا علميَّةً تُيسِّر على الباحثين الوُصُولَ إلى ما كُتِب عن حضرموت وحضارتها.

ولهذه الأهداف قُسمت الموسوعة على خمسة أقسام رئيسة، تعكس هذا الشمول: قسم لتاريخ حضرموت يُعِيدُ كتابة الرواية التاريخية من عصورها الغابرة إلى اليوم بترتيب زمنيٍّ ومنهجيّ؛ وقسم للأعلام الحضارم يعرّف بسيرهم ونتاجهم الفكري والأدبي ودورهم الاجتماعي والإصلاحي والسياسي؛ وقسم للقبائل والأسر الحضرمية يرسم خريطة النسب والانتشار داخل حضرموت وخارجها؛ وقسم للمواضع والبلدان يعرّف بالمدن والقرى والآثار والحصون والقلاع وبدايات تكوّنها؛ وقسم للمهاجر الحضرمية يرصد حضور الحضرمي حيثما حلَّ، من المملكة العربية السعودية إلى إفريقيا غربًا، والهند وجزر الملايو شرقًا، مع تتبُّع مسار التأثير والتأثر بين المهاجر والأصل.

لهذا كلِّه أقول إنها «حُلُمٌ لكلِّ حضرميّ»: لأنَّها ليسْت مشروع نُخبَةٍ مُغلَقَة، بل دعوة مفتوحة لكل مَنْ يحمل همَّ حضرموت أن يشارك بعلمه أو وثيقته أو خبرته. نحن في المركز لا ندَّعي أننا نملك هذا الحلم وحدنا؛ نحن نعمل ليل نهار عبر لجان متخصِّصة في التاريخ والبلدان والهجرة لنضع اللبنة الأولى، وندرك تمامًا أنَّ اكتمال هذا العمل يحتاج إلى تضافُرِ الجهود، وإلى زمن، وإلى أجيال ترى في الموسوعة مرآةً هُوِيَّتِهَا وذاكرتها الجماعيَّة.



السؤال ٢٠: ما موقع الباحثين الشباب وأدوات المعرفة الجديدة (كالذكاء الاصطناعي) في هذه الرؤية؟

الإجابة: أؤمن أنَّ مستقبل المركز مرهون إلى حدّ بعيدٍ بقدرته على احتضان الباحثين الشباب، وبقدرته على استيعاب أدوات المعرفة الجديدة بدل الخوف منها. في السنوات القادمة أطمحُ أنْ يتحوَّل المركز إلى (مدرسة مفتوحة) للشباب: منح بحثية، مسابقات سنوية، برامج تدريب على مناهج البحث والتوثيق والرقمنة، ومساحات لنشر أعمالهم في المجلة وفي سلاسل متخصصة. الشباب ليسوا جمهورًا مستهدفًا فقط، بل شركاء في صناعة معرفة جديدة عن حضرموت، بعين جيلهم وحساسيته وأسئلته.

أما أدوات المعرفة الحديثة، ومن بينها الذكاء الاصطناعي وتحليل البيانات الضخمة، فأراها فرصة وليستْ تهديدًا. بعدَ أنْ قطعْنا شوطًا في الرَّقمنة، أصبح ممكنًا التفكيرُ في طبقة جديدة من العمل: تحليل النصوص، ورصد الأنماط، وربط الخرائط التاريخية بالجغرافيا، وتسهيل الوصول الذكي إلى المصادر. طبعًا، كُلُّ ذلك يجب أنْ يتمَّ تحت سقف المنهج العلمي واحترام سياق الوثيقة، لكنْ تجاهل هذه الأدوات يعني أنْ نترك مساحاتٍ واسعةً لغيرنا لِيُفَسِّرَ تاريخَنا نيابة عنَّا. ما أطمحُ إليه هو أنْ يكون المركز في طليعة مَنْ يُوظِّفُون هذه الوسائل لخدمة التاريخ الحضرميّ، لا أنْ يلحق بها متأخرًا.

المحور التاسع الختامي: شهادةُ المؤسِّسِ ووصيَّتُهُ

السؤال ٢١: بعد عشر سنوات من العمل، ما أثر المركز فيك شخصيًّا؟ وما الوَصِيَّةُ التي تُوجِّهُهَا للمركز ولأبناء حضرموت في الدَّاخل والمهجر؟

الإجابة: لا أبالغ إذا قلت إنَّ المركز -وغيره من مشاريعي العلمية- قد أعاد تشكيل وعيي بذاتي وبدوري. إنسانًا، فتعلَّمْتُ معنى الصبر الطويل على مشروع عام، ومعنى أن تربط جزءًا من عمرك بما هو أكبر من همومك الشخصيَّة. اكتشفتُ أنَّ التَّعبَ الذي يُبذَلُ في خدمة الذاكرة والهُوِيَّة يترك في النفس نوعًا من السَّكينة؛ شعور بأنك لستَ عابرًا في زمن عابر، بل مساهم – بقدر ما تستطيع – في حفظ شيء من أثر هذه الأرض وأهلها. ومثقَّفًا، فرض عليَّ المركز أنْ أراجع الكثير من المسلَّمات، وأنْ أتعامل مع التاريخ بقدر أكبر من التواضُع والمنهجيَّة؛ لا يكفي أنْ تُحِبَّ حضرموت، بل يجبُ أنْ تُحِبَّ الحقيقة أيضًا.

وصيَّتي للمركز أنْ يظلَّ مخلصًا لسبب وجوده الأول: خدمة تاريخ حضرموت وذاكرتها الحضارية، بعيدًا عن الاصطفافات الضيِّقة والحسابات العابرة. اللوائح مهمَّة، والمباني مهمَّة، والأنظمة مهمَّة، لكنَّ الأهمَّ ألَّا نسمح لأيِّ شيءٍ أنْ يُحوِّلَ هذا الصَّرحَ إلى مؤسَّسةٍ بلا رُوح. أن يبقى المركز بيتًا مفتوحًا للباحثين، وللوثائق، وللأسئلة الصَّعبة، وأنْ يوسّع مكانه في قلب الجيل الجديد، لا في الرفوف فقط.

وصيَّتي لأبناء حضرموت وبناتها، في الدَّاخل والمهجر، أن ينظروا إلى المركز كجزء من ذمَّتِهم المعنويَّة: بيتهم المعرفيّ الذي يحتاج إلى وثائقهم، وشهاداتهم، وأفكارهم، ودعمهم. التاريخ الذي لا نحفظُه اليومَ سيُكتَبُ غدًا بعيون لا تعرفُنا كما نعرفُ أنفُسَنا. إذا كان المركز قد قطع خلال عشر سنوات هذه المسافة، فإنَّ ما ينتظره في العقود القادمة أكبرُ وأعمقُ، ولنْ يكتمل إلا بيدٍ حضرميَّة، تؤمن بأنَّ حفظ الذاكرة ليس ترفًا، بل هو شرطٌ من شروط البقاء الكريم في هذا العالم المتغيِّر.

السؤال ٢٢: وأنتم تختمون هذا العقد من العمل بمنجزات عدَّة وشراكات واسعة؛ ما الكلمة التي تَوَدُّون توجيهها لكلِّ من أسهم في مسيرة المركز: من أعضاء مجلس الإدارة، والباحثين والكُتّاب، وفريق العمل، ورجال الأعمال، والسلطة المحلية، وسائر الداعمين والمحبين؟

الإجابة: في ختام هذا الحوار، وفي الذكرى العاشرة لمسيرة مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر، يَطِيبُ لي أن أرفع باقاتٍ من الشُّكر والعرفان لكل مَنْ كان شريكًا في بناء هذا الصَّرح؛ فكرةً ومنهجًا ومؤسَّسةً تخدم حضرموت وتاريخها وذاكرتها الحيَّة.

أتوجَّه أولًا بخالص الامتنان إلى الإخوة أعضاء مجلس المؤسِّسين، (الدكتور عبدالله الجعيدي، والأستاذ عبدالرحمن صالح باسلم، والأستاذ محمد أحمد باجنيد) الذين حملوا عبء الفكرة في أصعب ظروفها، وشاركوني همّ التخطيط واتخاذ القرار، وقدَّمُوا من عقولهم وخبراتهم ما جعل المركز يمضي بِخُطًى ثابتةٍ على طريق العمل المؤسَّسي الراسخ. لقد كانت آراؤهم، وملاحظاتهم،

وحواراتهم الصادقة، أحدَ أهمِّ روافد نُضجِ هذه التَّجرِبة وتوازنها.

وأوجّه شكرًا عميقاً إلى الباحثين والكُتَّاب والأكاديميين الذين أغنوا المركز بأبحاثهم ودراساتهم ومقالاتهم، وارتضوا أن تكون منابر المركز، وفي مقدمتها مجلة «حضرموت الثقافية»، فضاءً لنشر جهودهم العلمية وخدمة قضايا التاريخ والهوية والذاكرة. لقد منحونا من وقتهم وعلمهم، فغدت إسهاماتهم جزءًا أصيلًا من رصيد المعرفة الحضرميّة الذي نعتز به اليوم في المركز.

كما أرفع أصدق عبارات الشكر والتقدير لفريق العمل ومنسوبي المركز وهيئته الإدارية والفنية؛ أولئك الجنود المجهولون الذين عملوا في صمت، ووقفوا خلف الكواليس، ليظهر المركز أمام الجميع بصورة تليق بحضرموت ورسالتها. إنَّ ما تحقَّق من تنظيم، ورقمنة، وتوثيق، واستقبال للوُفود، وإدارة للفعاليَّات، ما كان له أن يرى النور لولا جهودهم المتواصلة وتضحياتهم الكثيرة.

ولا أنسى أن أخص بالشكر رجال الأعمال والمؤسَّسات والشركات التي دعمت المركز ماليًا، ووقفتْ إلى جواره في مراحل التأسيس والترسيخ. لقد آمن هؤلاء بأن الاستثمار في المعرفة وحفظ التراث ليس أقلَّ شأنًا من أي استثمار آخر، فكان دعمُهم الكريم رافعة حقيقيَّة لمشروعات التوثيق والرقمنة والإصدارات والفعاليَّات العلميَّة. لهم مِنِّي كل التقدير، ودعاء صادق بأن يتقبل الله ما قدموه في ميزان الخير والعطاء.

كما أتوجَّه بجزيل الشكر والعرفان للسلطة المحلية في حضرموت، ممثلةً في قياداتها المختلفة، على ما قدَّمتْهُ من تسهيلات ودعم لوجستي ورعاية لأنشطة المركز وفعالياته، وعلى ما أبدتْهُ من تفهُّمٍ لأهميَّة وجود مؤسسة علمية تُعنَى بتاريخ هذه المحافظة وتجربتها الحضارية. لقد أسهم هذا الدَّعمُ في تهيئة بيئة مواتية للعمل، وفتح أمام المركز أبوابًا كانت لتظلَّ مُوصَدَةً لولا تلك المساندة المسؤولة.



توقع اتفاقية مع عز الدين موسى



وأخيرًا، يمتد شكري لكل صديق وراعٍ ومحبّ للمركز، ممن أهدانا وثيقة، أو قدّم شهادة، أو دلّنا على مصدر، أو شاركنا بفكرة أو ملاحظة أو كلمة تشجيع. فهذه المسيرة لم تُبنَ بجهد فرد ولا مجموعة محدودة، بل كانت وما زالت حصيلة قلوبٍ مؤمنة برسالة حضرموت، وعقولٍ ترى في حفظ تاريخها واجبًا، وأيادٍ سخيَّة بالعطاء في ميادين الفكر والعلم والمال والوقت.

إلى كل هؤلاء جميعًا أقول: هذا العقد من المنجزات يحمل بصماتكم أجمعين، وما أرجوه أن يكون ما مضى مقدِّمةً لأعوام قادمة من البذل المشترك، لنُسلّم للأجيال مِنْ بَعدِنَا ذاكرةً أوضح، وتاريخًا أوثقَ، ورؤية أوسعَ لحضرموت ومكانتها في هذا العالم.



المُلقِّن في فن الدان الحضرمي

عبدالله عوض با عوضان «الشبير»

مسيرة عقدين ونيف من الزمن



أحمد كرامة صالح باحمالة

١. مقدمة

نظرًا لانعدام الكتابات عن مثل هذه الفئات التي لها دور كبير في الموروثات الشعبية مثل الدان الحضرمي؛ إذ يتم التركيز على المغني والشاعر ويهمل دور المُلقِّن رغم الدور الذي يقوم به في أثناء جلسة الدان وبعدها، لذلك في هذا الموضوع سلطت الضوء على المُلقِّن في فن الدان الحضرمي، ودوره مع التركيز على تجربة الأستاذ عبدالله عوض سالم باعوضان، كنموذج رائد في هذا المجال. يسلط الموضوع الضوء على أهمية المُلقِّن كحلقة وصل أساسية في مجالس الدان، ودوره في حفظ هذا الموروث الشفهي وتوثيقه، إضافةً إلى إسهامه في توجيه الشعراء والمغنِّين. كما يناقش البحث التحدِّيات التي تواجه هذا الفنَّ الأصيل وضرورة الحفاظ على أرشيفه من الاندثار.

يُعد فن الدان الحضرمي أحد أبرز ألوان الشعر الغنائي التقليدي في وادي حضرموت، ويعكس هذا الفن عمق الثقافة المحلية، ويشكل جزءًا لا يتجزَّأ من الهُوِيَّة الاجتماعيَّة والفنيَّة للمنطقة. يتميز الدان بطابعه الارتجالي والمساجلات الشعرية التي تتم بين الشعراء، ويبرز فيه دور شخصية محوريَّة تُعرَف بـ «المُلقِّن». لا يقتصر دور المُلقِّن على مجرَّد تدوين الأبيات، بل يتعدَّاه إلى كونه حارسًا للجودة الشعريَّة، ضابطًا للأوزان، وموثِّقًا للأمسيات.

يتناول هذا الموضوع تجربة الأستاذ عبدالله عوض سالم باعوضان، الملقَّب بـ «الشبير»، وهو أحد أبرز المعلمين والملقنين والكُتَّاب المعاصرين في تريم، حضرموت. سيعرض الموضوع نشأته، شغفه بالشعر، ودوره الفاعل كملقِّن في فرقة الغناء للدَّان الحضرمي، وفي عدد من جلسات الدَّان الحضرمي، مع تسليط الضوء على أبرز الشعراء والمغنِّين الذين عاصرهم، وأهميَّة الأرشيف الذي يحتفظ به.

٢. المنهجية

يعتمد هذا الموضوع على المنهج الوصفي

التحليلي، بالاعتماد على المقابلة الشخصية المعمَّقة مع عدد من الشخصيات المهتمَّة بالدَّان، ومنهم الأستاذ عبدالله عوض سالم باعوضان، إضافة إلى تحليل البيانات التي قدَّمها عن تجربته الشخصية، وأرشيفه، ورؤيته لدور المُلقِّن في فن الدان الحضرمي.

٣. المُلقِّن والدان الحضرمي:

٣. ١. المُلقِّن في اللغة:

يُشير «لسان العرب» إلى جذر الكلمة «لَقِنَ» ومشتقاتها، ومنها معنى «التلقين» وهو التفهيم، في سياق «لَقِنَ الشَّيْءَ يَلْقَنُهُ لَقْنًا، وَكَذَلِكَ الكَلَامُ، وَتَلَقَّنَهُ: فَهِمَهُ. وَلَقَّنَهُ إِيَّاهُ: فَهَّمَهُ»، فالمُلَقِّن هو مَنْ يقوم بعملية التفهيم[١].

المُلَقِّن: «مَنْ يُكَرِّرُ الكَلامَ لِغَيْرِهِ لِيَحْفَظَهُ أَوْ يَفْهَمَهُ». ويُستخدم هذا المعنى بشكل خاص في المسرح للإشارة إلى الشخص الذي يهمس النص للممثّلين إذا نسوه[٢].

٣. ٢. المُلقِّن في الدان الحضرمي:

يقومُ المُلقِّن في الدَّان الحضرمي بضبط الألفاظ والأوزان وكتابة ما قيل من شعر وحفظه من الضياع؛ ليبقى في سجلات المسامرات. وتكمن علاقة المُلقِّن بالشاعر والمغنِّي في كونه هو الحكم، وهو من يسقي المغنِّي بالأبيات؛ إذ يوجه الشاعر في حالة وجود خلل في الوزن أو المعنى، أو وجود ترادف في الألفاظ[٣]. إنَّ غياب المُلقِّن يعني غياب الضوابط والمعايير في السمر، خاصَّةً عندما يتجاوز عدد الشعراء ثلاثة شعراء، ومن أكثر عراقيل السمر غياب الملقّن، حتى أنَّ الشاعر يتشتَّت ذهنه، والقوافي تتكرر، فيصبح السمر مشتَّتًا.

كما يُسَمَّى المُلَقِّن بالمُلَقِّن يسمَّى أيضًا بالكاتب. وهناك عدد من الشروط التي يجب توافرها في المُلَقِّن ليكون ملقِّنًا، لعل أهم تلك الشروط الرغبة والمتابعة والإدراك؛ لأنَّ الشاعر أحيانًا يطرح الشطر الثاني من البيت وقد نسي الشطر الأول، ووضوح الخط وسرعة الكتابة، والإلمام بأصوات الدان الحضرمي حتى لا تختل الأوزان[٤].



من اليسار الملقن عبدالله باعوضان ثم المغني صالح بكر (الصنقري) ثم المدرف الشهير هادي كرامه بريك

٣. ٣. الدان الحضرمي وجلساته:

٣. ٣. ١. الدان الحضرمي:

الدان الحضرمي هو فنٌّ غنائيٌّ وشعريٌّ أصيل، ضارب في أعماق التراث الحضرمي، ويُعَدُّ من أبرز الفنون الشعبيَّة التي تعكس الهُوِيَّة الثقافيَّة لوادي حضرموت. لا يقتصر الدَّان على كونه مجرَّد غناء، بل هو منظومة متكاملة من الشعر المرتجل، والأداء الصوتيّ المميَّز، والاجتماع البهيج الذي يجمع النَّاس على المحبَّة والطرب الأصيل. وللدَّان الحضرمي خصائص، هي: الارتجال الشعري (البدّع والردّ أو الجواب): يُعد الارتجال جوهر الدان. يقوم شاعر (البدع) بإلقاء أبيات شعريَّة مُرتجلة تتناول مواضيع مختلفة، مثل الغزل، الشوق، الحكمة، المدح، أو حتى القضايا الاجتماعية، ثم يقوم شاعر آخر بـ (الجواب) والرد عليه بأبيات شعرية أخرى مُرتجَلة، تتناغم مع المعنى والقافية، وفي بعض الأحيان تتجاوزه لتضيف بُعدًا جديدًا للنص. هذا التفاعل الشعريُّ المباشر هو ما يمنح الدَّان

حيويَّتَه وتجدُّدَهُ المستمرَّ، ويتميَّز الدان بإيقاعاته الهادئة والمتَّزنة، التي تعتمد غالبًا على الأصوات البشريَّة. لا تستخدم فيه عادةً الآلات الموسيقيَّة الصاخبة، بل قد تُستخدَم بعض الآلات الإيقاعيَّة الخفيفة، مثل العود أو المدروف لإضفاء نغمة خفيفة. يعتمد الأداء على «صوت الدان»، وهو طريقة مميَّزة في الأداء الصوتي تُبرِزُ جمال الكلمات، وتبرز المقامات الحضرمية الأصيلة. يعتمد الأداء على «صوت الدَّان» وهو طريقة مميَّزة في الأداء الصوتي تُبرِز جمال الكلمات وتبرز المقامات الحضرميَّة الأصيلة، ويتناول الدَّان مواضيع واسعة ومتنوِّعة، لكنَّ الغزل والحُبَّ والشَّوقَ للمحبوب أو للوطن يحتلُّ مكانة بارزة فيه. كما يتضمَّن صوتُ الدَّانِ الحكمة، النصيحة، وصف الطبيعة، وحتَّى التعبير عن الفرح والحزن، ويُعَدُّ الجانبُ الاجتماعيُّ والثقافيُّ مُهِمًّا في الدَّان، فهو ليس مجرَّد فنٍّ للترفيه فقط، بل هو جُزءٌ لا يتجزَّأ من النسيج الاجتماعيِّ والثقافيِّ في حضرموت. يُقَامُ في المناسبات الاجتماعيَّة المختلفة، مثل الأعراس، الأعياد، الجلسات العائلية، وحتَّى اللقاءات العاديَّة بين الأصدقاء. يسهم الدَّانُ في تقوية الرَّوابط الاجتماعيَّة، وتبادل المشاعر والأفكار بطريقة فنيَّة راقية[٥].



من اليسار الملقن عبدالله باعوضان وهو يكتب البيت ويمليه على المغني محفوظ باحمالة في جلسة دان

٣. ٣. ٢. جلسات الدان:

جلسات الدَّان هي التجسيد العمليُّ لهذا الفن. تُقَام هذه الجلسات في أماكن مفتوحة أو في الديوانيَّات والمجالس، حيث يجلس المشاركون في حلقة، ويقوم الشعراء بتبادل «البدّع والردّ» في حين يُصغِي الحاضرون بانتباهٍ ويستمتعون بالأداء، وتتكون جلسة الدَّان من شُعَّارٍ ومُغَنٍّ والمُلقِّن، وتكون غالبًا في فناء منزل، أو حديقة، أو مجلس خاص، ويفضل أن يكون المكان هادئًا ومريحًا، ويَضُمُّ مجموعة من المهتمِّين بالفن، والشعراء، والمستمعين، وتبدأ الجلسة عادةً بـ «الاستفتاح» أو «الترحيب»، ثُمَّ يدخل الشعراء في «البدّع والجواب»[٦].



الصورة في جلسة دان بحضور مدير عام تريم حسن جعفر مولى الدويلة ومدير مكتب الثقافة عبدالله بن حميدان ويجلس الملقن عبدالله باعوضان على يسار المغني صالح بكر (الصنقري)

٤. المُلقِّن عبدالله عوض سالم باعوضان: سيرة ومسيرة:

٤. ١. النشأة والتكوين:

وُلد الأستاذ عبدالله عوض سالم باعوضان (الشبير) في ٥/ مايو/ ١٩٦٩م بمحافظة حضرموت، مدينة تريم، بمنطقة النويدرة. عمل في مهنة معلِّم بناء، وهي مهنة تتطلَّب الدقَّة والصبر، وهو ما انعكس على شخصيته ودوره في فن الدان.



في ذكرى رحيل الشاعر الكبير بن سالم علي بمجلس الملقن عبدالله باعوضان على يمين المغني صالح بكر (الصنقري)

٤ . ٢ . شغفه بالشعر والانضمام لفرقة الدان:

بدأ شغف الشبير بالشعر منذ طفولته، متأثرًا بعلاقته الأسرية بخاله المرحوم المقدم محمد عوض باصبيح، مقدم عِدَّة حارة المحيظرة، الذي كان يقيم مجالس المساجلات الشعرية. هذه الأجواء مكَّنت الشبير من حفظ عدد من الأبيات الشعريَّة منذ صغره، ما شكَّل أساسًا لخبرته المستقبليَّة، انضمَّ الشبير إلى فرقة الغناء للدَّان الحضرمي منذ تأسيسها في ١٤/ أبريل/ ٢٠٠٣م، وحضر الاجتماع التأسيسيَّ للفرقة، ما يؤكد التزامه المبكِّر بهذا الفن.



من اليمين الشاعر الراحل طالب بن شملان ثم الملقن عبدالله باعوضان ثم مغني الدان الشهير صالح بكر (الصنقري) ثم الشاعر عيدروس أحمد العيدروس رئيس فرقة الغناء للدان الحضرمي

٤ . ٣ . قصة التلقين وبداية الدور المحوريّ:

يكشف الشبير عن قصَّةٍ مؤثِّرةٍ بدأت بتلقينه الشعر؛ إذ كانت له جلسات منتظمة مع الشاعر المرحوم أحمد فرج فقيهان. خلال إحدى هذه الجلسات في عام ٢٠٠٠م، وبعد أن روى الشبير بعض الأبيات التي حفظها، شجَّعه الشاعر أحمد فرج فقيهان على حضور سمر دان في النويدرة. ورغم أنه كان مستمعًا في البداية استلهم من بيتين للشاعرين المرحومين علي سالم مسيعد (بن سالم علي) وسالم عبيد باحشوان. بعد أن روى الأبيات لفقيهان في اليوم التالي، شجَّعه الأخير على تدوين الشعر في جلسات الدان القادمة. هذه اللحظة كانت نقطة تحوُّل في مسيرة الشبير؛ إذ أصبح من يومها مُلقِّنًا فاعلًا ومشاركًا في عدد من جلسات الدان داخل الوطن وخارجه، وفي عدد من الفعاليات والمهرجانات الثقافية في حضرموت[٧].



صوره من زيارة فرقة الغناء للدان الحضرمي للمملكة العربية السعودية والمشاركة في إحدى الاحتفالات

٤ , ٤ . دور المُلقِّن في الدان الحضرمي:

يقول الشبير: دور المُلقِّن بأنه يتطلب شغفًا عميقًا بكتابة الشعر وعدم الملل من التدوين، إضافة إلى الالتزام بحضور جلسات الدان. تتجلَّى مهامُّ المُلقِّن في الآتي:

٤ . ٤ . ١ . التدوين الفوريّ:

بعد أن يبدأ المُغَنِّي في أداء الصوت، ويطرح الشاعر «المبدأ» و«الفصل» (المقدمة والجزء الرئيس للقصيدة)، يبدأ المُلقِّن بكتابة المبدأ.

٤ . ٤ . ٢ . تلقين المغنِّي:

يقوم المُلقِّن بتلقين المغنِّي الأبيات التي يدوِّنُها لضمان الأداء الصحيح.

٤ . ٤ . ٣ . ضبط الوزن والقافية:

يُعد المُلقِّن «الميزان للسمر». فمن مهامه تنبيه الشاعر إذا ما كرَّر القافية السابقة نفسها، أو إذا جاء البيت بوزن غير مطابق للأبيات التي سبقتْه. هذا الدَّور يضمن جودة الشعر ويحافظ على قواعد الدان.



صوره من إحدى المشاركات على قناة الغناء المحلية ويظهر الملقن على يسار المغني

٤. ٥. المُلقِّن عبدالله عوض باعوضان الشبير ملقن في الدان في نظر آخرين:

عبدالله عوض باعوضان (أبو سالم) يعد من أفضل الملقِّنين الذين عرفتْهم جلسات الدان في العقدين الماضيين؛ فهو يمتلك حسًّا معنويًّا فريدًا، ومُلِمٌّ بأصوات الدان وأوزانها، لذلك من الصعب أنْ يمرَّ الخطأ والشبير موجود في جلسات الدَّان، وهذا لمْ يأتِ إلا عن حبٍّ منه للدان وإدمانٍ عليه؛ فهو لا يجلس يتحدَّث في مجلس إلا وأبيات الشعر حاضرة على لسانه؛ ليستشهد بها على المواقف التي تأتي في أثناء الحديث. لقد ضحَّى أبو سالم بالكثير والكثير من وقته وماله وجهده من أجل الدان[٨].



الملقن عبدالله باعوضان على يمين المغني في أثناء المشاركة في المملكة العربية السعودية في المهرجان التابع لمنظمة التعاون الإسلامي

٥. الشعراء والمغنُّون الذين عاصرهم الشبير:

عاصر الشبيرُ جيلًا من كبار شعراء الدَّان الحضرمي ومُغَنِّيه، ما أثرى تجربته، ووسَّع مداركه الشعرية. من أبرزهم:

٥. ١: الشعراء:

وهم (علي سالم مسيعد (بن سالم علي) - المرحوم أحمد فرج فقيهان - المرحوم طالب عمر بن شملان - عبد سعد الله الشتوي - سالم عبيد باحشوان - مبارك بن عمر باعكيم - عوض أحمد باشعيب - كرامة فرج بامؤمن - المرحوم عبدالقادر مهدي الكاف - المرحوم احمد صالح بن حسن الحامد - المرحوم سعيد عوض بادبَّاه رئيس فرقه الغناء للدان الحضرمي سابقًا - جيلاني علوي الكاف - عيدروس احمد العيدروس - محمد فرج بن نبهان - المرحوم هود بامزروع - صالح محمد الصاعي - كرامه محمد بن عمران - كرامة عبيد بريك - هشام كرامة الرباكي - محمود أحمد فقيهان - عبدالله صالح بن قبوس - المرحوم حامد البار - سالم حسنون - جمعان كربان - المرحوم محمد عمر بن طالب - سالم عوض باحشوان - حسين مبارك بكير - حسن بن عمر الحامد - عوض صابر - رياض باسلامة - محيي الدين الكثيري - سعيد سالم بلكديش - المرحوم عوض فرج الصبَّان الكزبري - علي ربيع بامعرفة - جمال عبدالله حميد - محمد بن داود - محمد علي الحباني - حسن مصبح الجمحي) وغيرهم من الشعراء.



عدد من الشعار والمغنين عقب جلسة دان ويظهر الملقن على يسار الصورة قائماً

٥. ٢. المُغَنُّون:

وهم (المرحوم عوض بن يسلم بريك ـ سعيد مبارك بريك ـ صالح كرامة بكر (الصنقري) ـ محفوظ أحمد باحمالة ـ محفوظ صالح بايعشوت (عويج) ـ مبارك مطيرة قروان ـ عبدالله هادي بن يسلم بريك ـ حسين علي باماليص ـ حسن علي باماليص ـ محمد علي باماليص ـ احمد حمدون ـ مانع بطيق ـ عبدالله الدباء ـ صبري بن عبيد اللاه ـ أسعد كعويلة) وغيرهم من المغنين.



عدد من الشعار والمغنين عقب جلسة دان ويظهر الملقن على يسار الصورة قائماً

٦. نماذج من الأشعار المحفوظة والمدوَّنة:

يحتفظ الشبير في ذاكرته وأرشيفه بعدد من الأشعار التي تعكس غِنَى فن الدان. ومن الأمثلة التي ذكرها:

٦. ١. على لحن «قال الفتى غن باتغزل» (للشاعر بن سالم علي ومساجلة):

يُظهر هذا المثال المساجلات الشعرية المتبادلة بين الشعراء ودور المُلقِّن في حفظ هذه التبادلات.

١- بن سالم علي:

ذا فصل ما مسكته عبادي
ولا عرفته إيش بيده
فين المساواه والعداله يا سعيد اعبود
من أجل باترضي العْبِد
اتهاجم الإخوان ابوضنه وعبدون
بالأمس كنت إنسان هادي
وش دخلك سعف اليهوده
قد كنت تقرا في السفينه والزبد ياهود
واليوم ناوي باتهد
وأصبحت من ضمن العصابه لي يهدون

٢- الشاعر عبد سعد الله الشتوي (ردًا):

إن كنت ناوي في عصادي
وبقيت عهذه العصيده
ما بادخل في خط قدنا نعرفه معصود
توك على بونا عصد
تعصد تقول الناس هاذولا يعصدون



الملقن باعوضان ومغني الدان باحمالة

٦. ٢. على لحن «ذا فصل بيه ضيم من خصله» (للشاعر عبد سعد الله الشتوي ومساجلة):

هذا المثال يوضح الطبيعة الحواريَّة والشعبيَّة للدان، وتناول قضايا اجتماعيَّة بأسلوب شعري.

١- الشاعر عبد سعد الله الشتوي:

ذا فصل في الدنيا لقو جنه
ومن معه ثنتين هو في غاية النعمه
ومن معه وحده وتتعكز
يا بوعمر
يسري إلى المسجد إذ لاقاه مفتوح

٢- الشاعر كرامة عبيد بريك (ردًا):

يا عبد في الفقعه نحس خنه
ما دريت هي نعمه وإلا بعدها نقمه

يا كم وكم مهموم يتنرفز
نصه جضر
لكن ما يحكي بأسراره ولا يبوح

٣- الشاعر المرحوم طالب عمر بن شملان (ردًا):

صاحبي أدى الفرض والسنه
أما أنا راضي بقسمي خيرة القسمة
في دنيتي قنعان بالموجز
وأما الخبر
عنده تفاصيله وله واضح ومشروح

٤- عبد سعد الله (ردًا):

كل من تكلم ما عَلَيْ منه
أنا تحشَّمتُه وهو ما يعرف الحشمه
ومن معه ثنتين يتعزز
بحرًا وبر
ذي منها ضحكه وهذي خفة الروح

٥- الشاعر المغني صالح كرامة بكر (الصنقري) (ردًا):

عبر بوقته زين أبو ضنه
مبسوط يتنعم ودائم لحيته دسمه
وإن حف عليه الوقت به وكز
خذلك عبر
يا نوم تحت الدار والا راس لسطوح

٦- طالب بن شملان (ردًا):

مبسوط كل ليله وله قنه
ليله في الصفراء وليله داخل الحمه
وإن عمرو بوري بجنبه مز
بالمختصر
من حق لي يثني يقع مقنح ومشبوح



الملقن عبدالله باعوضان الشبير ومغني الدان محمد باماليص

٧. الأرشيف ودوره في الحفاظ على التراث:

يمتلك الشبير أرشيفًا شخصيًا غنيًّا يضم حوالي أكثر من خمسمائة سمرة (جلسة دان) كتبها بخط يده منذ أن بدأ في جلسات الدَّان. إضافةً إلى ذلك، يوجد أرشيف كبير لفرقة الغناء يضمُّ عددًا من السمرات. يؤكد الشبير أن هذا الأرشيف يمثل تراثًا وإرثًا لعدد من الشعراء لا بد من المحافظة عليه.

٧. ١. أهمية التوثيق والرقمنة:

يناشد الشبير الجهات المختصة بالثقافة والتراث والمنظمات أن تُولِيَ اهتمامًا خاصًا بهذا الموروث، مؤكِّدًا على ضرورة تدوين جميع هذه المساجلات في الحاسوب، وأرشفتها وترتيبها؛ لتكون مرجعًا لِمَنْ يأتي بعدنا. هذا الرأي يتوافق تمامًا مع أهمية الحفاظ على التراث اللامادي من خلال التوثيق العلمي والرقمنة.

٨. أشهر الملقنين الذين عاصرهم الشبير:

يذكر الشبير اثنين من أبرز الملقِّنين الذين أَثَّرُوا فيه وعاصرهم:

١- المقدَّم العم صالح كرامة سالم باعديل، مقدَّم عدَّة حارة المحيظرة.

٢- الأستاذ هود برك بلسعد (أبو صقر).

٩. الخلاصة:

يُظهر الموضوع أن دور المُلقِّن في فن الدان الحضرمي يتجسَّد في تجربة الأستاذ عبدالله عوض سالم باعوضان «الشبير»، يتجاوز مجرَّد التدوين ليشمل الحفاظ على القواعد الشعرية، وتوجيه الشعراء، وتوثيق هذا الموروث الشفهي الثمين. إن الشبير، بتفانيه وخبرته، يُعد نموذجًا حيًا لدور الحفاظ على التراث الشعبي.



الملقن عبدالله باعوضان ومغني الدان محمد باماليص في إحدى الزواجات الجماعية

١٠. التوصيات:

١- دعم المُلقِّنين: تقديم الدعم للملقنين، أمثال الأستاذ عبدالله الشبير، وتقدير دورهم المحوري في استمرارية فن الدان الحضرمي.

٢- أرشفة ورقمنة الأرشيفات: العمل بشكل عاجل على أرشفة ورقمنة جميع السجلات والتدوينات الموجودة لدى الملقنين والفرق الفنية؛ لضمان حفظها من التلف أو الضياع.

٣- إنشاء قاعدة بيانات: بناء قاعدة بيانات رقمية شاملة لمساجلات الدان، يمكن أن تكون مرجعًا للباحثين والأجيال القادمة .

٤- نشر الوعي: تعزيز الوعي بأهمية فن الدان ودور الملقن من خلال وسائل الإعلام والمناهج التعليميَّة.

٥- برامج تدريبيَّة: إطلاق برامج تدريبيَّة للمهتمين بتعلُّم فن التلقين؛ لضمان استمرارية هذا الدور الحيوي.

المصادر والمراجع:

١. لسان العرب لابن منظور.

٢. مختارات ونتفات من كتاب جلاني علوي الكاف من كتابه (الدان صناعة واتقان) وعدد من المراجع الالكترونية.

٣. معجم المعاني الجامع.

٤. مقابلة شخصية مع الاستاذ هشام كرامة الرباكي من مواليد تريم ٢٧/ ١١/ ١٩٧٢م متخصص لغة عربية مدرس وشاعر واديب وباحث الامين التنظيمي لاتحاد ادباء وكتاب الجنوب م حضرموت .

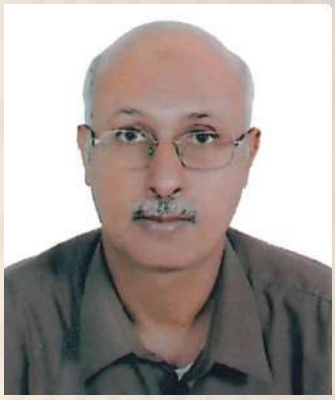
٥. مقابله شخصية مع الاستاذ كرامه عبيد كرامه بريك من مواليد مدينة تريم عام (٢٦/ ٥/ ١٩٨٤م) شاعر ومهتم بالدان ورافق الملقن لسمرات وجلسات الدان كثيره مع عدد من الشعراء .

٦. مقابلة شخصية مع الأستاذ عبد الله عوض سالم باعوضان «الشبير»، بتاريخ ٧/ ٧/ ٢٠٢٥م.

٧. مقابلات مع عدد من الشعراء والمهتمين بالدان الحضرمي في فرقة الغناء للدان الحضرمي.



كلام عن المكلا وأهلها



صالح سعيد بامطرف

تمهيد:

سُررت كثيرًا بأهداء المؤلف لي نسخة من كتابه (كلام عن المكلا وأهلها) في ٢٧ إبريل ٢٠٢٣م بدار حضرموت للدراسات والنشر بحي السلام بالمكلا، وقد أكملت القراءة له في ١٥مايو ٢٠٢٣م، حيث وجدت فيه مادة علمية وافية، وجُهدًا كبيرًا بذله المؤلف في سرد واقع المكلا وأهلها وتطوُّرها من كل الجوانب، آخذًا بالاهتمام بمحطاتها كافَّةً، وكذا ارتباطاتها المحلية والإقليمية والدولية.

كما إن تنظيم مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر ندوة علمية في نادي متطوعون عن الكتاب باشتراك المؤلف وآخرين خطوةٌ مهمَّة في سياق التعريف بهذا الكتاب، ثم متابعته بعدها في استضافة تلفزيون حضرموت الحكومي له وإدارة الأخ أ.د. عبدالله سعيد الجعيدي رئيس مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر حوارًا ضافيًا مع المؤلف عن الكتاب هو الآخر شكَّل إضافة جديدة لتسليط الأضواء عن مضامين الكتاب وأهميته.

المؤلف في سطور: (**د. صالح أبوبكر بن الشيخ أبوبكر**):

- وفقًا لما ورد في كتابه (كلام عن المكلا وأهلها) صفحة الغلاف الخارجي الأخيرة فهو من مواليد ١٩٤٨م المكلا القديمة- حضرموت.
- أما كتابه الموسوم بعنوان (تريم بوابة الفكر القومي إلى اليمن- علي عقيل بن يحيى رائدًا) الطبعة الأولى ٢٠٢٠م، الذي نشرته دار حضرموت للدراسات والنشر، فنستوضح منه أنه:
  - تلقى التعليم الابتدائي والمتوسط في مدارس المكلا
  - وحصل على الشهادة الثانوية العامة من (ثانوية الشويخ) بدولة الكويت.
  - وحصل على ليسانس الآداب بقسم الدراسات الفلسفية والاجتماعية في جامعة دمشق الجمهورية العربية السورية.
  - نال شهادة الدكتوراه في الفلسفة في التربية وعلم النفس من جامعة (انفورت)- ألمانيا.
  - عمل مديرًا لمشروع اليونسكو في التربية السكانية في عدن، ثم انتقل للعمل في منظمة الأمم المتحدة لمدة ٢٣عامًا (١٩٨٦-٢٠٠٨م) حتى أصبح بوظيفة نائب ممثل صندوق الأمم المتحدة للسكان في اليمن.
  - حاليًا عضو مجلس الأمناء لجامعة أبن خلدون- عدن.
  - وباحث غير متفرغ بمركز الدراسات الاجتماعية والأنثروبولوجي- جامعة حضرموت للعلوم والتكنولوجيا.
  - مديرًا لـ (مركز فرح للعلاج الطبيعي والتأهيل الطبي)، ورئيس مؤسسة (البلاد) التنموية الاجتماعية- المكلا- حضرموت.

محتويات الكتاب:

- غلاف الكتاب الخارجي الأول والأخير كان معبِّرًا عن أحد معالم المكلا القديمة (مسجد جامع البلاد) وحارتها التي يلتفُّ حولها البحر، ويكسبها رونقًا ومظهرًا إبداعيًا وحُلَّة بهيجة.

- يتكون الكتاب في صفحاته من (٦٢٢) صفحة، وحجمه ١٧/ ٢٤سم، والتدقيق اللغوي الأستاذ نجيب سعيد باوزير، والإخراج الفني الأخ حسن أحمد بلجعد، والتنفيذ الطباعي: مطبعة وحدين للأوفست، والناشر دار حضرموت للدراسات والنشر عضو اتحاد الناشرين العرب، الطبعة الأولى ١٤٤٤هـ-٢٠٢٣م.

تقديمات الكتاب، وتتضمن ما يأتي:

- شكر وعرفان:

ففي الصفحات (٥-٦-٧) نجد المؤلف: "يعتبر الإهداء الأول للكتاب للمغفور له المرحوم الأخ العزيز نضال علي باعشن، الذي واكب الكتاب منذ أن كان فكرة ووضع تحت تصرفنا ما لديه من مراجع نادرة عن المكلا وخاصة النسخ في أرشيفه من (صحيفة المنبر)، وخطاب العرش السلطاني، وغيرها من الوثائق النادرة».

كما نجده يشير إلى شكره فيقول: "شكرنا الجزيل للأستاذ طه حسين بن شيخان، الذي فتح أمامنا أرشيف جَدِّه، رائد الصحافة المكلاوية الشيخ (محفوظ يسلم بن عبده)، وأمدَّنا ببعض النسخ من صحيفة (الأمل) النادرة". ويستمر في حديثه فيقول: "كلمة شكر خاصة للأستاذ العزيز محمد سالم باصديق، الذي مهما بَعُدَ به الزمان والمكان عن المكلا وأحداثها فقد أبدى حماسةً وتفاعلًا مع موضوع الكتاب، حيث أمدَّنا بنبذة تاريخية قيمة عن سيرة والده المرحوم الشيخ سالم أحمد باصديق، الشخصية البارزة في تاريخ المكلا، ونائب سكرتير الدولة، والذي كان مرشَّحًا لمنصب السكرتير الوطني ١٩٥٠م".

ويذكر أيضًا إسهام: "الدكتور المهندس أنور أحمد باعيسى، الذي لم يبخل علينا بالرجوع إلى الدراسة الخاصة الموسومة بـ (المخطط التوجيهي لمدينة المكلا ١٩٨١-٢٠١١م)"،وكذا "الدكتور علي حسين البار الذي أمدَّنا بنسخة من رسالته للماجستير عن مدينة المكلا، وكذلك الدكتور عادل صالح اليماني الذي أمدَّنا بنسخة شخصية من رسالته للدكتوراة عن (الحركة الوطنية ١٩٥٦-١٩٦٧م)، وكذلك بنسخة من بحثه النادر المحكم عن المجلس البلدي المنتخب بالمكلا ١٩٦٢م... وشكرًا خاصًا نحفظه للشاب الإعلامي المتميز فارس بن سليم، الذي تولَّى التقاط الصور من المواقع المختلفة في مدينة المكلا".

ويختتم شكره: "للصديق العزيز الدكتور عبدالله سعيد الجعيدي، أستاذ التاريخ الحديث بجامعة حضرموت، الذي أبدى حماسة علميَّة وشخصيَّة لموضوع الكتاب، وتفضل بالتقديم له بتقدمة ضافية، تنضح حُبًا للمكلا سبقنا هو إلى الإفصاح عنه في (أوراق المكلاوية)، التي صور فيها الحياة في المكلا".

تقديم الكتاب:

التقديم للكتاب من قبل أ.د.عبدالله سعيد الجعيدي ورد في الصفحات (٩-١٢) وهنا نتطرق إلى الآتي منه:

"والكتاب الوحيد الذي راودتني نفسي لكتابة مقدمته قبل أن يفصح صاحبه عن رغبته هو هذا الكتاب، الموسوم (كلام عن المكلا وأهلها)، لمؤلفه صديقي المثقَّف الدكتور صالح أبوبكر بن الشيخ أبوبكر، الذي حدَّثني عن محتوياته في مقرّ مركز حضرموت للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر، من باب التشاور في تحديد جهة الإصدار، ومكان الطباعة، ثم طاف بي بجولة سريعة في فصوله، وبينما كنتُ ألفُّ معه في مدينة المكلا الأصيلة، وأمشي في حواريها دارًا دارًا، زنقة زنقة، أسعدني باختياره لي لتقديم الكتاب".

فصول الكتاب:

عدد فصول الكتاب (تسعة وثلاثون) فصلًا، بلغت صفحاته (٦٢٢)، ومثل هذه الغزارة في الصفحات وحجم المحتويات يوازيها ويزيد عليها كتاب آخر لأخينا عمر عبدالله بامطرف بعنوان: (دَمُّون قراءة في ماضيها والحاضر)، الطبعة الأولى ١٤٤١-٢٠٢٠م، حيث بلغ عدد صفحاته (٨٥٠)، بزيادة (٢٨) صفحة على كتاب (كلام عن المكلا وأهلها) وبالمقاس والمخرج الفني نفسه، مكتبة تريم للطباعة والنشر والتوزيع.

واجتهادًا منا يمكن تقسيم فصول كتاب (كلام عن المكلا وأهلها) كالآتي:

- منها (٢٧) فصلًا تحدث فيها المؤلف عن مدينة المكلا:
  - البدايات والتطورات المتعددة لنواحي المكلا.
  - عصر النهضة في عهد السلطان صالح بن غالب القعيطي (١٩٣٦-١٩٥٦م)، وتأسيس مجتمع مدني بالمكلا، وبسط سلطة الدولة بعد صلح إنجرامز مهندس السياسة البريطانية في حضرموت، وبداية الكثافة السكانية والعمران.
  - سرد معالم أحياء مدينة المكلا بعد حي (البلاد)، (برع السدة)، (شرج باسالم)، (الديس).
  - ظهور الجاليات الأجنبية في المكلا (الهندية، الصومالية، والجاليات العابرة) وأثرها في تطور مدينة المكلا.
- وفصلان اثنان (٢) تحدث فيهما عن الصحافة ورُوَّادها، والصحف الأولى الصادرة، والعمل الصحفي والإعلامي.
- وثلاثة فصول (٣) تحدَّث عن الحالة الثقافية والتعليمية (١٩٤٠-١٩٦٧م) ومابعد الاستقلال الوطني، ودور التعليم الجامعي والبحث العلمي في مجتمع المكلا.

- وسبعة فصول (٧) أبرز فيها تطورات الأوضاع السياسية بالمكلا من عام ١٩٥٠م إلى عام ١٩٦٧م.

والآن ترونا نبرز بعض أهم محتويات الموضوعات الواردة في الكتاب للمؤلف د. صالح أبوبكر بن الشيخ أبوبكر فيما يأتي:

الفصل الأول: استهلال: هذا الكتاب:

في هذه الصفحات... "نجد المؤلف يتحدث عن منهج إعداد الكتاب: "وكتابنا هذا بمنهجه الصريح في المكاشفة كما نعتقد، ربما يتراءى للبعض أنه تعريض بسمعتنا ورفع للغطاء عن سترنا وسرنا الذي لا يجب أن يعرف به الآخرون»، ويخلص إلى: "أن هذا المنهج الشفاف الذي اتبعناه في معالجة موضوع الكتاب كان ضرورة موضوعية علمية ملحَّة، أملتْها الظروف التاريخية التي نعيشها، وأوصلتنا إلى حالة من (الانكشاف) الاجتماعي والسياسي وبالضرورة الأخلاقي والسلوكي، الذي لا يأتي بعده إلا الانهيار التام لا سمح الله، وهذه الحالة لمْ تترك لنا من الخيارات سوى المجاهرة بالحقيقة التي قد تكون مُرَّةً، ولكنْ قد تكون مُنذِرَة". ويكمل حديثه فيقول: "هو محاولة للبحث في إشكالية ظلت فترة قابعة في دائرة الإهمال والنسيان أو (المسكوت عنه) في تاريخ تطور مجتمع ومدينة المكلا». ونبين إشارته لذلك بقوله: "كانت بداية مدينة المكلا بقيام أول حاراتها (حافة البلاد) على اللسان البحري، الذي يمتد في عمق البحر جنوبًا، بطول حوالي (٥٠٠)م وعرض (٣٠٠)م، ويأخذ شكل شبه جزيرة، يحيط به الماء من ثلاث جهات، تفتح على اليابسة بشريط شمالي بذراعين: شرقًا باتجاه منطقة خلف، وغربًا إلى منطقة (العيقة)، وقد عبرت المكلا بثلاث بوابات (سدد، مفردها سدَّة) في توسعها العمراني طولًا من الشرق باتجاه الغرب، حيث كانت محكومة من موقعها الجغرافي وتضاريسها بما يسميه الجغرافيون التوسع أو (التمدُّد الشريطي)، أي السير بمحاذاة الشريط المتاح من اليابسة، لا تحيد عنه إلا بالشق والردم، وهو مالم يكن متاحًا تلك الأيام إلَّا في حدود ضيقة جدًا".

ويوثّق المؤلف هذا التدرج في التكوين والنمو لمدينة المكلا بدءًا بحافة (البلاد، الحارة، برع السدة، الشرج، الديس)، والتطوُّرات بها في المجالات البنائية والاجتماعية والتربوية والاقتصادية، وغيرها؛ لبيان المشهد العام بمدينة المكلا بجوانبه الإيجابية والسلبية.

وهنا نأخذ بالاهتمام بعض ما أورده في صفحات الكتاب عن المكلا وتطورها وأدوارها:

المكلا التطور والأدوار:

- ففي صفحة (٢٧٧) من الكتاب ورد: "تعتبر المكلا بمقاييس التاريخ وعدد السنين أحدث المدن الحضرمية وأصغرها عمرًا إذا صح التعبير، وبالكاد نجد بين الرحالة والمؤرخين من يذكرها أو يشير إليها فيما مضى من العصور القديمة والوسطى خاصة، حتى ابن عبيدالله السقاف المؤرخ الجليل عندما ذكرها سمَّاها (خيصة) دليلًا على عدم الإكتراث بها. وهي بهذا المعنى من نتاج العصر الحديث فعمرها لا يتجاوز (٨٦٣) عامًا في أغلب التقديرات (١١٥٨-٢٠٢٢م) من بداية (الاستيطان)، أي ظهور أول وجود بشري بها، قياسًا بمدن حضرمية أخرى، مثل الشحر أو شبام وتريم، ذات القدم والذكر والعراقة في التاريخ".

- أما في صفحة (٢٧٠) فيشير إلى تطور المكلا في المرحلة الجديدة: "المكلا لم تصبح عاصمة سياسية وإدارية للسلطنة القعيطية إلا منذ حوالي العام (١٩١٢م) تقريبًا... ويمكن التأريخ لتأسيسها منذ بداية حكم السلطان (عمر بن عوض القعيطي)، المؤسس الفعلي للسلطنة الذي حكم خلال الفترة (١٩٢٢-١٩٣٦م)".

- وفي صفحة (٣٠٥) يشير المؤلف إلى فترة مهمَّة من تطور مدينة المكلا: "وفي عهد السلطان صالح بن غالب القعيطي (١٩٣٦-١٩٥٦م) أصبحت المكلا مهيَّأة للانتقال فعليًا إلى طور المدينة لتصبح رسميًا عاصمة اقتصادية وميناء لعموم حضرموت. ونحن نعتقد أنَّ السلطان صالح جاء إلى الحكم ومعه مشروع للتطوير والتنمية والدولة، قاعدته ومنطلقه المكلا، غير أنَّ السلطان صالحًا لمْ يكنْ وحيدًا في مشروعه، بل كان على تفاهم مع البريطانيين بالضرورة، عبر مستشارهم (إنجرامس)، مهندس السياسة في حضرموت".

- أما في صفحة (٤٦٣) فهو يتطرق إلى تطور الحركة الثقافية بالمكلا: "أما في أواخر الخمسينيات من القرن العشرين فقد كانت للمكلا وكل حضرموت قصة حقيقية مع الصحافة المهنية وروَّادها الفرسان الأربعة الأوائل (باوزير، البار، بافقيه، احمد هيثم) بحسب تسلسل صدور صحفهم: الطليعة ١٩٥٩م، الرائد ١٩٦٠م، الرأي العام ١٩٦٣م، الجماهير ١٩٦٥م، وتكون المكلا بذلك قد لحقت بعدن، وسبقتْ غيرَها من مدن اليمن والجوار في حركة صحفية تنويرية نشطة حرة».

المكلا التطورات السياسية والديمقراطية:

- أما في صفحة (٥٢٣) من الكتاب فنجده يشير إلى ما أورده الأستاذ بايعشوت في يومياته عن تأسيس الأحزاب بالقول: "وصرح السلطان صالح بن غالب القعيطي في ساحة القصر السلطاني عصرًا في يوم الخميس ٢١-٨-١٩٤٧م الموافق ٢ شوال ١٣٦٦م عن فرحته العظيمة بتأسيس الأحزاب السياسية في حضرموت ورجا أنْ تتَّحد هذه الأحزاب في الأهداف لتحقيق المصلحة العامة... فكان أن تبلورت الفكرة في تأسيس (الحزب الوطني بالمكلا عام١٩٤٧م)، بعد عِقدٍ من الزمان

تقريبًا من تولي السلطان صالح بن غالب الحكم».

- ونجده في صفحة (٥٣٥) من الكتاب يشير إلى التطورات في هذا المشهد بموضوع تحت عنوان (ربيع المكلا) إلى: "حادثة القصر ٢٧ ديسمبر ١٩٥٠م، وكلّفت المكلا من الضحايا الأبرياء ما لم يتكلفه أي بلد عربي ذلك الحين».

تطورات في مجال إرساء نظام الانتخابات البلدية:

- ففي صفحة (٥٦٢) يبين المؤلف بداية إرساء نظام الإنتخابات حيث ورد: "وكانت تجربة المجالس البلدية في حضرموت قد بدأت بصدور القانون رقم (٢٣) لعام ١٩٥٠م بإنشاء مجلس بلدي بالمكلا برئاسة السيد عبدالقادر أحمد بافقيه، مكون من ثمانية أشخاص، جميعهم معيَّنون وممثل للمستشارية البريطانية هو الأستاذ محمد عبد القادر بامطرف".
- أما في صفحة (٥٦٣) نجده يشير إلى أول تجربة انتخاب لمجلس بلدي بالمكلا "عجَّل بتوجه السلطة نحو السماح بهامش للحريات، تمثل ذلك في إجراء انتخابات مباشرة للمجلس البلدي (صباح الجمعة ١١ يوليوعام ١٩٦٢م) وقد تبنى المتنوِّرون تلك الخطوة الحكومية، وتحمَّسوا لها، وعملوا من أجل تنفيذها بكل همَّة، فكانت قفزة كبرى حضارية للمكلا نحو (الحداثة) في العقد السادس من القرن العشرين، لم يسبقها إليه في الخليج والجزيرة العربية برُمَّتها سوى عدن المستعمرة في عام ١٩٥٤م».

نتائج هذه الانتخابات للمجلس البلدي تم تبيانها في صفحة (٥٦٤) بانتخاب كل من "عبدالله عبدالرحمن باهرمز، أبوبكر بن سالم بن الشيخ أبوبكر (والد المؤلف)، أبوبكر عمر باناعمة، محمد صلاح الذيباني، صالح عوض غزي، عبيد أحمد بلحمر، ومحمد علي باحشوان". هؤلاء من حارات المكلا... ولكن أيضًا حاز بنسبة كبيرة بالانتخابات المحامي حسين محمد البار.

وهنا نجده في صفحة (٥٦٨) يشير إليه: "قد زين تلك الكتلة أو القائمة الشعبية، وكان الناس الذين انتخبوه بأعلى ثاني الأصوات (٢١٦٤) صوتًا قد حملوه إلى مصاف تلك القائمة... فهو الصحفي اللامع والأديب والشاعر المعروف، الذي أحب المكلا وأحبَّته، وكان شعاره أن (لا يكذب أهله)».

أمَّا المعينون للمجلس من السلطان وفقا لما ورد في صفحة (٥٧٠) فهم "(٩- سالم عبدالله بامطرف ١٠- أحمد سعيد الحضرمي ١١- الدكتورطيب شاكر ١٢- علي سالم باعشن. وهم المعيَّنون بصفة خبراء في مجالاتهم».

التعليم العام والجامعي والبحث العلمي:

أخذ المؤلف في كتابه في الفصول الثلاثين والحادي والثلاثين والثاني والثلاثين، في الصفحات (٤٧١-٥١٨) الحديث عن هذا المجال المهم في تطور المجتمعات.

في كتابي (الجامعات اليمنية النشأة والتطور والآفاق جامعة حضرموت أنموذجًا) الطبعة الأولى ١٤٤٧-٢٠٢٥م أشرت إلى اهتمام د.صالح أبوبكر بن الشيخ أبوبكر من خلال إيراد في كتابي صفحة (١٥٤) ما يلي: "أماد.صالح د. أبوبكر بن الشيخ أبوبكر، فقد تناول في كتابه (كلام عن المكلا وأهلها) الفصل الثاني والثلاثون أدوار ومهام الجامعة والبحث العلمي في المكلا بعنوان: (من خطف العلم والبحث العلمي في المكلا)"، عددًا من الآراء والتقييمات لأدوار الجامعة منها: "مؤسسة الجامعة مكوّنًا أساسيًا وأحد الأعمدة التي يقوم عليها المجتمع الحديث. والجامعة ليست فقط معمل تخريج الأختصاصيين، بل بمعناها الأوسع كبيئة للثقافة".

وعن البحث العلمي يشير د. صالح: "البحث العلمي لا يقتصر على تنفيذ دورات داخلية لأعضاء هيئة التدريس في موضوعات ذات صله بالبحث العلمي الأكاديمي، وعدم الاهتمام بالربط بين ثلاثية البحث العلمي، والجامعة، وسوق العلمي".

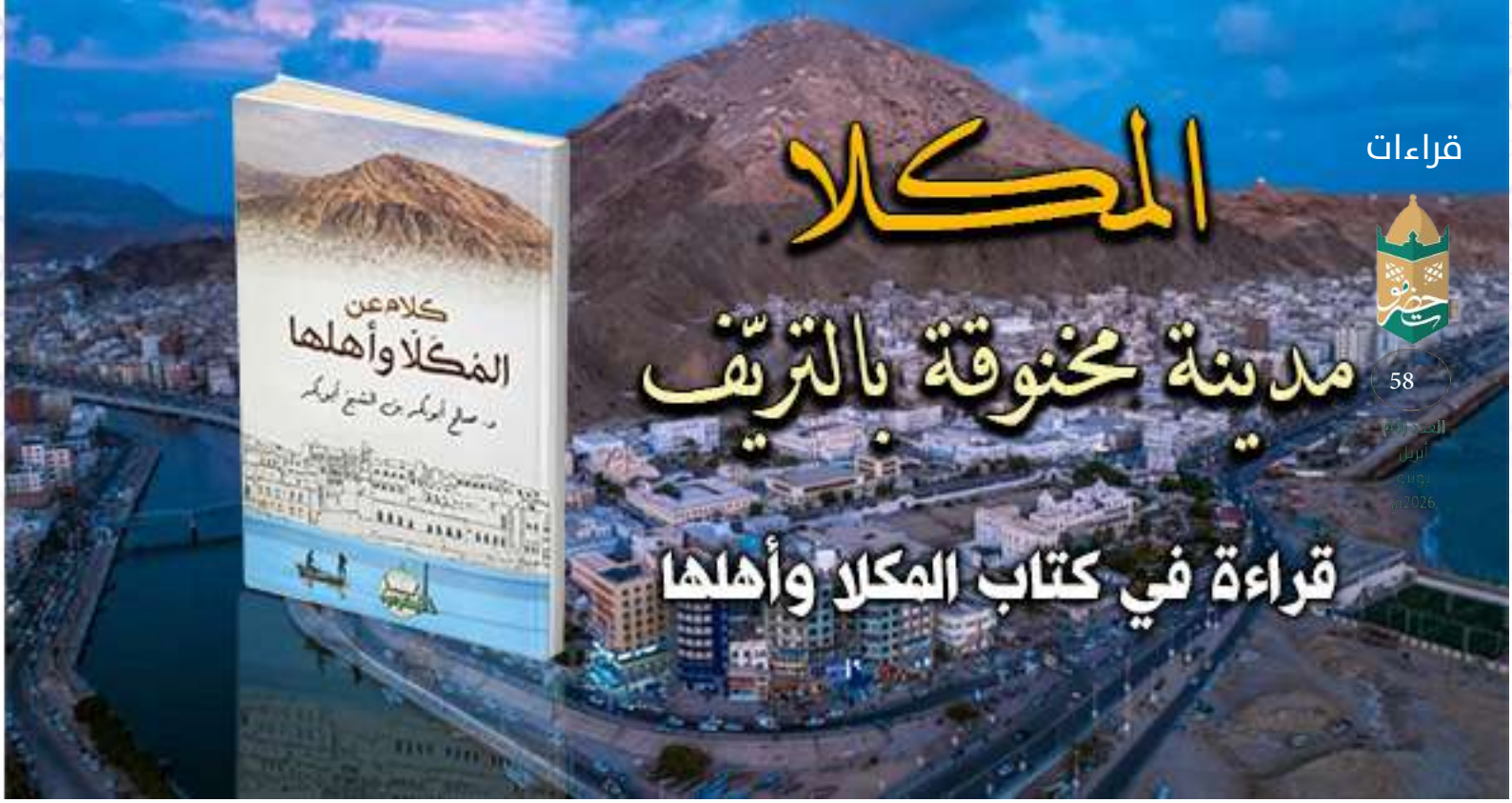
ومن جانب آخر نجده يرى أهمية الدور الاجتماعي للجامعة في تطور المكلا كمدينة عصرية من خلال: "أهمية الملتقيات والمؤتمرات والندوات العلمية، التي تبحث في إحتياجات مجتمع المكلا، وتقديم المقترحات لها"، ومن ضمن مقترحاته: "كعاصمة يقترح تغيير تسمية جامعة حضرموت لتصبح جامعة المكلا".

وهنا نشير إلى ما أوردناه في كتابنا عن الجامعات الصفحات (١٦٥-١٦٦) إلى ما أشار إليه د. صالح بن الشيخ أبوبكر في كتابه في الصفحة (٥١٤) عن الجهات الداعمة للجامعة: "على حد علمنا، تعني ثلاث منظمات (خاصة/ خيرية/ أهلية) فقط، يرعاها أثرياء سعوديون، من أصول حضرمية، لها وجود في حضرموت، هي (مؤسسة العون للتنمية)، و(مؤسسة حضرموت- للتنمية البشرية)، و(الصندوق الخيري للطلاب المتفوقين)، بمجالات التعليم العالي وتقديم المنح للطلاب المتفوقين».

ولأهمية المقترحات في مجال تطوير التعليم الجامعي بحضرموت ترد مسألة الاستفادة منها في تطوير التعليم الجامعي بحضرموت.

الخلاصة:

استعرضت فيما سبق ذكرُه بعض جوانب ما ورد في هذا الكتاب المهم والمرجع الذي يعتد به في البحث العلمي والنظر في تطور المكلا كعاصمة لمحافظة حضرموت، ولهذا أوصي الباحثين وكذا المراكز العلمية البحثية بالاستفادة منه كمصدر مهم لتوثيق تاريخ المكلا، بل وفي أهمية أدوار حضرموت في مختلف المجالات.





محمد عوض محماس

كيف تحوّلت المكلا من مركز حضري واعد إلى فضاء مخنوق بالتريّف؟

إن إحدى المفارقات الكبرى في بلادنا، هذا الانكماش الحضاري والمدني، والاتساع الريفي كبديل، ليس على مستوى الجغرافيا، إنما على مستوى الوجود السياسي والاجتماعي والثقافي والفكري، وقد ذكر المؤلف أنَّ مدينة المكلا كانت ثاني أهم مدينة في شبه الجزيرة العربية، في خمسينيات القرن الماضي بعد عدن، وتراجعت إلى خامس أهم مدن – ليس في شبه الجزيرة العربية، إنما في اليمن. وهي تستمر في هذا التراجع من دون أن ندري إلى أين سيصل بها، مثلها مثل مدينة عدن، وهذا القلق هو ما يشغل ذهن المؤلف في هذا الكتاب الضخم عن المكلا وأهلها، وهو نوع من أنواع الكشف النقدي والعقلاني المكثّف تجاه قضايا التمدين والحضارة والثقافة، وأنا مندهش من كمِّ القضايا التي طُرحت بهذا المستوى الانفعالي الإيجابي والمناقشات الحرّة التي تحفّز التفكير والتأمل، وربما لن تكون هذه النتيجة لو كُتب هذا الكتاب بصيغة دراسة بحثية، فهو كلام، لكنه في غاية الأهمية. فهو من وجهة نظري مقدمة أو مجموعة مقدمات للتحليل العلمي الرصين، من أجل تحصين المستقبل من الآثار الخربة لكل أشكال التخلف التي تعمّقت في مجتمع المكلا.

والكتاب يبين لنا علاقة المؤلف بالمكلا وارتباطه بها ارتباطًا وجدانيًا عميقًا، والنقد اللاذع في بعض الصفحات يقابله كلام مُحِبٍّ لها ولأهلها، والنقد في هذا السياق يجعل من تحديد مكامن الانقطاع الحضاري للمجتمع الحضرمي بشكل عام والمكلا بشكلٍ خاص، مهمَّة علمية وعملية، ولم يكتفِ المؤلفُ بالهدم والنيل من مظاهر التخلف فقط، بل وضع بعض التوصيات والدعوات في مسائل لها علاقة بالتعليم والثقافة،

علّها تجد مُصغِيًا، رغم الصورة القاتمة لأي تحسن في المنظور القريب.

يُظهر المؤلف المكلا في عزِّ مجدها إبان خمسينيات القرن الماضي، من خلال فاعليتها ونشاطها الرياضي والثقافي، وكان يمكن التنبؤ باستمرار وتيرة هذا النشاط للوصول إلى مدينة عصرية حديثة. إلّا أنَّ ما كبح هذا الوجه والتوجُّه، انسداد وانحسار وتوقُّف عن أي تحوُّل مدني وحداثي في مجتمع المكلا، وتقهقر إلى تريّف اجتماعي، ونضوب فني وثقافي بتعبير المؤلف، وذكر جملة من الأسباب التي تحتاج إلى توسيع بحثي.

وفي هذا السياق يعالج المؤلف في كتابه جملة من المعضلات التي كبحت تطور المكلا الحضاري، أبرزها ما يأتي:

أولًا: غياب الرأي العام:

إن عدم اكتراث المثقفين بقضايا الشأن العام أو ما يسميه المؤلف بـ (السكون الخبيث) وهو السائد كما يؤكده، تماشٍ مع المثل الذي يقول: (باب يأتيك منه الريح، سدّه واستريح) وهو نموذج من عدة نماذج من أمثال يرددها الحضارمة بشكل عام والمكلا على وجه الخصوص، منها (قع ذرّة وكل سكر) (تفخسس تسلم) وغيرها من الأمثال التي تتمظهر في الوعي – حتّى عند المثقفين – للتأكيد على التقاعس والتواكل في اللحظة التي تتطلب أفعالًا، وهو سبب أيضًا من أسباب التعثّر الحضاري والجمود عند نسق ثقافي معين، أو (الجمود على الموجود) بتعبير المؤلف، والرأي العام يحرّك المياه الراكدة، يضغط لمزيد من التحديث والمواطنة والعصرنة، ولا نرى حتّى الآن هذا التغيير إلّا على مستوى سطحي للغاية، ومشوّه في كثيرٍ من الأحيان، سواء في العمران أو المظاهر، أمّا العمق فما زال يستنسخ نفسه. ومن ثمَّ الثبات على التخلف والبؤس.

ثانيًا: النظام التراتبي والاستبداد في مجتمع المكلا.

إن نظام الحارات في المرحلة المبكرة لمجتمع المكلا الذي استفاض فيه المؤلف، يقوم على النظام الأبوي، وهو مجتمع ذكوري تراتبي، يخضع ويخنع فيه الأدنى للأعلى بتعبير المؤلف، وهو بالطبع ليس ذا خصوصية مكلاوية أو حضرمية حتّى، فالنظام الأبوي استحكم في الأمة العربية والإسلامية برُمّتها وقد كتب في ذلك المفكر (هشام شرابي) وما أسماهُ أيضًا (النظام الأبوي المستحدث)، هو أيضًا كما أشار المؤلف إلى أن هذا النظام ساد نظام الحكم والحياة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية سواء إبان حكم السلاطين أو حكم الرفاق والحزب الواحد، وهو نظام راسخ مهما استجلبنا من مفاهيم حديثة ومعاصرة كالديمقراطية والمواطنة.

ثالثًا: خنق التمدين والتحضر في مجتمع المكلا.

تعيش المكلا حالة مشوهة من تداخل بقايا اقتصادية – اجتماعية متعاقبة، فما قبل ٦٧م ما يسميه المؤلف اقتصاد الكفاف، وبعد هذا التاريخ جاءت مرحلة الشمولية التي أدّت إلى الإفقار، وبعد عام ٩٠ مرحلة العشوائية والفساد التي أغلقت وأطبقت جميع نوافذ النمو بتعبير المؤلف، هذا من الناحية الاقتصادية. ومن الناحية الاجتماعية يَزعُم أن تشكيل المدينة في مجتمع المكلا المدني بدأ سابقاً لوجود الدولة، بمعنى فطري وتلقائي، ويفترض المؤلف أن أهل المكلا الأوائل قد انفكوا عن العصبيات القبلية طواعيةً من دون وجود دولة، وتشكّلت لديهم قناعة ومناعة للحرب، وسلكوا طريق السلم والاستكانة، وذكر المؤلف أمثلة من حروب البريكي والكثيري والكسادي والقعيطي والتهديد البريطاني بقصف المكلا، إلى دخول تنظيم القاعدة وخروجه في عام ٢٠١٦، وذكر المؤلف أن هذا السلوك جنّب حضرموت الكثير



من الكوارث والفتن، وهذا صحيح نسبيًا، إلّا أن هذا الأمر أيضًا جعل من المكلا غنيمة لقُطّاع الطرق، سواء أكانوا بالزي الريفي أم الباكستاني أو البدل الرسمية والميري، فالنتيجة واحدة.

عمومًا.. يريد المؤلف أن يقول إنَّ سكان المكلا الأوائل تخلّصوا من النعرات والعصبيات القبلية الضيقة، ووافدوها الجدد، جاؤوا بكل ما ينتمي للريف إلى المدينة، ولم يستطيعوا الاندماج في تركيبة المكلا السكانية، ويرفضونها في أحايين كثيرة، ومع ذلك لا يود المؤلف أن يعيب في هؤلاء فهم كأي بشر قابلين للتغيير، وهذا صحيح، لكنه أضاف عاملًا آخر موضوعيًا بتعبيره، وهو تأخُّر البِنية التحتيَّة للخدمات الأساسية، فلا يشعر الوافد بالفرق بين ما كان يعيشه في الريف وما يعيشه الآن في مدينة المكلا، وهذا أمر يصعب الارتكاز عليه، فثمّة استصغار لأهل الحواضر، استفحشت خصوصًا بعد عام ٩٠م، وانتشار ثقافة الفرع من الأصل، والصراع الطبقي في حضرموت، الذي لا يريد أن يطرقه مثقفونا إلّا قلّة قليلة، أمثال بامطرف وبامؤمن ومفلح رحمهم الله.

رابعًا: غياب المجتمع العلمي في المكلا:

وضع المؤلف عنوانًا بصيغة سؤال للفصل الثاني والثلاثين (مَنْ خطفَ العِلمَ والبحثَ العلميَّ في المكلا؟

سؤال يأخذنا إلى مؤامرة للنيل من مجتمع المكلا، والمدينة التي لا تعرف العلم، تعيش حالة من الضياع والتخلُّف بتعبير المؤلف، ومن يريد أن يُبقي المكلا بهذه الحالة؟

فالجامعة من وجهة نظر المؤلف وهو رأي للعميد الدكتور طه حسين المصري، بوصفها بيئة للثقافة، يتكون فيها المثقف المتحضر الذي لا يكفيه أن يكون مثقفًا، بل يعنيه أن يكون مصدرًا للثقافة، ولا يكفيه أن يكون متحضرًا، بل منمِّيًا للحضارة.

فإذا فشلت أو قصّرت الجامعة أصبحت مدرسة متواضعة وما أكثرها. وبهذه الرؤية لا توجد لدينا جامعة، وإنما مجموعة مدارس متواضعة.

إضافة إلى ذلك تسطيحها للمعارف، أي لا تعمل على ترسيخ القيم العلمية، والتفكير النقدي والفضول المعرفي، وقد ذكر المؤلف تجربته الأكاديمية، وتطوير بعض الجامعات مقرَّرًا دراسيًّا باسم (فلسفة العلوم)، وبالمقابل أغلقت جامعة حضرموت قسم الفلسفة هذا العام. وبالحديث عن المجتمع العلمي الذي يتصدّى للمسائل الاستراتيجية والمشاكل العويصة التي تجابه المجتمع والناس في حياتهم بالعلم والمعرفة بتعبير المؤلف، وهو الذي جازف بالقول (إننا نكاد لا نرى أي مظهر لذلك في مجتمع المكلا)، وهذه مسألة أدخلتني في حالة استرجاع أليمة، متى صدر عن جامعة حضرموت بحثٌ قلب الرأي العام رأسًا على عقب، وغيّر مفاهيم جديدة في المجتمع؟ هل هي ثقافة الاستكانة والجمود على الموجود؟

والمجتمع العلمي أو مجتمع المعرفة من وجهة نظر اليونسكو كما صاغها المؤلف يقوم على أربعة أسس، هي (حرية التعبير والرأي، والقدرة على الوصول إلى المعلومات، وتقبُّل واحترام التنوع الثقافي، وحق الجميع في الحصول على التعليم الجيد)، وختم الفقرة بسؤال: هل نرى شيئًا من هذا في بيئتنا الجامعية؟!

ونعود إلى سؤاله الأول: مَنْ خطف العلم والبحث في المكلا؟

إذًا، فمعركة المكلا مع الريفنة، هي معركة وعي، تبدأ باستعادة العلم والبحث والمعرفة، وبناء رأي عام حضري جديد.

61
العدد (40)
أبريل
يونيو
2026م



معالم وذكريات (من وحي أوربا)



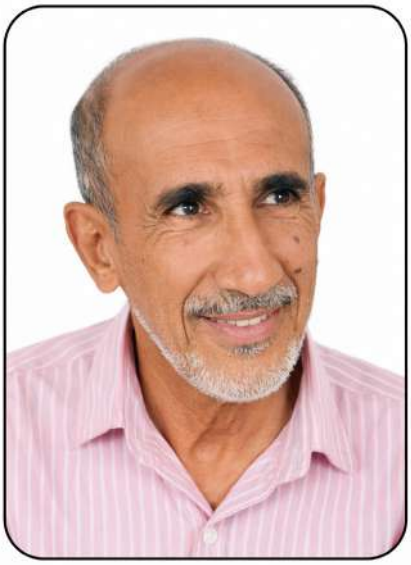
محمد عبدالرحيم باوزير

أمتعنا الأستاذ الأديب نجيب سعيد باوزير بسردِهِ المشوِّق لرحلاته إلى ما وراء البحار، الذي أوجز الحديث عنها في الباب السابع من كتابه (على طريق الوعي)، الصادر بطبعته الأولى الأنيقة عن مكتبة الصالحية في عام (١٤٤١هـ-٢٠١٩م). وأخذ تطوافه الشائق لها يشمل أهمَّ دول أوربا (اليونان - إنجلترا- هولندا- فرنسا) ومدنها، ولعل السارد (الأستاذ نجيب) أدرك أهميَّة الحديث عنها، من كونهِ يمثل ذاتًا حاضرة، عاشتْ واقعَ الرحلة مُدَّةً زمنيَّةً معينة، وتنقَّلتْ بين فضاءات الأمكنة والمعالم، ثم سجَّلتْ تجربتَها الحيَّةَ من كثب بخطابها المعهود، ورؤيتها الانطباعية لأحداث السفر، فأمتع قُرَّاءَه بجُملِهِ السرديَّة والوصفيَّة، وصياغتِها الأسلوبيَّة، وهذا ما يخوِّله حقًّا لأن يجد لنصه الرِّحلي مكانًا في حقل السَّرْدِيَّات يَندَرِجُ فيما يُسمَّى بأدب الرحلة.

وينجلي هذا النص - على اختصاره جدًّا- عن بعض التشكيلات البنيويَّة السَّرديَّة، التي تتناغم مع سيرورة السَّردِ الأدبيِّ بشكل عام، وتتماهى مع الرحلة وعوالمها، فلمْ يغفل السارد أنْ يُحدِّدَ موعد رحلاته وزمن الانطلاق إلى مكان الوصول، وتنوُّع أهدافها (إمَّا للسياحة أو لأخذ دورات تدريبية)، فضلًا عن ظهور مركزيَّته وسلطته السرديَّة في الخطاب الرِّحليِّ من خلال بروز ضمير التكلُّم، مع ما يتخلَّل ذلك من تصويرٍ ووصفٍ دقيقٍ لبعض الأمكنة التي زارَها وتنقَّل بينها.

بيد أنَّ فضاء الوصول والغاية عنده، يشكِّل حضورًا واسعًا على فضاء الانطلاق والعودة، إذْ تحقق له - في أثناء زيارته - ثراءٌ مستفيضٌ من التَّجَارب والمشاهدات والوقائع وتنامي الأحداث، وعزَّز علاقته بالأمكنة المَزُورَة، وانعكاس رؤيته للأشياء من حوله، فضلًا عن اتصاله بالآخر حقيقةً، أو من خلال استدعائه - من شريط ذاكرته - بعضَ الشخصيَّات المميَّزة من الكُتَّاب والأدباء، ما جعلها في بعض الأحيان موضوعًا للوصف، فنراه يُمعِنُ في إبراز سلوكها وسماتها ومكانتها العلمية والثقافية، الخالدة بأعمالها ومواقفها في التاريخ الحديث والوسيط، كالشاعر والكاتب المسرحي وليام شكسبير، الذي مرَّ على وفاته أربعة قرون ميلادية، فكان منزلُهُ من جملة المعالم التي زارها، ويُعَدُّ قِبلَةً لأسراب السُّيَّاح، كما أنه يهتم كثيرًا بتسمية هذه الشخصيات ويجعلها محطَّ نظر المتلقي، كأنه يُشِير إلى ضرورة الوقوف على بُعدِها السيميائي، ودلالته في الكشف عن جوهرها ووظائفها وخصوصياتها في العمل السردي، فمن هذه الأسماء: الروائي إرنست همنغواي، وفرانسيس سكوت، وفيكتور هيجو، وإميل زولا، وموباسان، وشارلز ديكنز، والفنان التشكيلي بابلو بيكاسو، والكاتب الأمريكي تينيسي ويليامز صاحب مسرحية (قطة على سطح من الصفيح الساخن)، والرَّسَّام الفرنسي هنري دي تولوز لوتريك، الذي اشتهر برسم راقصات ملهى (الطاحونة الحمراء)، وهذا الاسم سيخرج من مخابئ ذاكرة السارد قليلًا، عندما يعود بعجلة الزمن - في استرجاع خارج النص- إلى مطلع شبابه، ويتذكَّر أنه قرأ رواية أدبيَّة تحمل الاسم نفسه من تأليف الكاتب الفرنسي بيير لامور، كما لا يفوته أنْ يتذكَّر أنه رأى هذا الملهى من الخارج هو ورفاقه عندما كانوا يذرعون شوارع باريس بعجلات الحافلة السياحية.

وقد حفل نصُّه الرِّحليُّ - على اختصاره - بمادَّة غنيَّة من المعلومات، لا يستغني عنها طالبُ معرفة، وبالذات فيما يخص الأدب وما إليه، مما يَشِي ذلك بعمق ثقافة السارد وقراءاته المتعددة، فهو بين لحظة وأخرى يُثرِي السياق باستطراداته القصيرة الماتعة عن الثقافة والأدب، وأهم الأعمال الروائية والقصصية والمسرحية ومؤلفيها، من شأنها أنْ تُشبع فُضُولَ القارئ المثقَّف العادي، فقد ذكر سِتَّ مسرحيَّاتٍ وأربعَ رواياتٍ وقصَّةً قصيرةً واحدة، وملحمتين، بالإضافة إلى ذكره ثلاثة كتب شهيرة، وهذا يعكس وعي السارد بأهميَّة إشراك القارئ في خطاب الرحلة، وتقريبه من العالم الذي زاره، وجعْلِه يعيش التجربة والوقائع بكل حذافيرها، فكأنما القارئ عنده ذاتٌ أصيلةٌ شاركتْ في أحداث الرحلة، وأصبحتْ جزءًا منها. كما أنه في السياق ذاته ألمح إلى والده الأديب والمؤرخ المعروف ومكتبته الصغيرة، ومؤلفاته التاريخية، وأشار إلى بعض أقاربه الذين لهم علاقة بالعلم والأدب والاقتصاد، وجَرَّهُ القلمُ أيضًا إلى الحديث عن مكتبة المعارف التي تأسَّستْ في أوائل خمسينيات القرن العشرين الميلادي؛ بوصفها رافدًا مهمًّا من روافد الثقافة بغيل باوزير.



نجيب سعيد باوزير

ثم ما يلبث -بعد عودته إلى أرضه ودياره-

أنْ يعزِّزَ مشاهداتِهِ في رحلاته لدول أوربا وتَطْوَافِهِ حول أهمِّ عواصمها، بالرجوع إلى كتاب (**فن الأدب**) للأديب الشهير توفيق الحكيم، الذي يعد واحدًا من بين كبار الأدباء المصريين الذين عاشوا في باريس، وتأثروا بالثقافة الفرنسية، ولاسيما فن المسرح، فنراه يقتبس من هذا الكتاب بعضَ المواضع، التي فيها وصفٌ لبعض المعالم الباريسيَّة، وفي هذا الصدد نجد توفيق الحكيم يواشج في روعة التصوير بين خيال الغرب والشرق؛ إذْ أكبرَ في هذا السياق خيالَ أبي العلاء المعرِّي، الواسع وتصويره، الأخَّاذ الساحر لحدائق الحور ورقصهنَّ، وذلك في (**رسالة الغفران**)، حتَّى وصل به الإعجاب والتبجيل إلى أن يقول مسترسلًا: (أكان ينقص هذا الخيال غير مخرج يقيمه فوق مسرح؟! ولكن الذي يدهشني هو أن فكرة أبي العلاء عن الرقص لا نرى لها أثرًا فيما ورثناه من ذلك الفن! لقد كان ذلك الضرير مثل (هومير)، يتخيَّل الأشياء في سُمُوِّها وعُلُوِّها، لقد استطاع أن يرى فن الرقص على ما ينبغي له من نبل وارتفاع!). ففي هذه الفقرة أخذ توفيق الحكيم يماثل في دقَّة التصوير وسعة الخيال بين فيلسوف شعراء العرب أبي العلاء المعرِّي وشاعر الإغريق المَلْحَمِيِّ هوميروس، الذي تُنسَبُ إليه ملحمتا الإلياذة والأوديسة. ثم يخصص السارد جانبًا من الحديث عن هاتين الملحمتين ومترجمهما «درييني خشبة»، وفي هذه الأثناء يشير إلى أنه وظَّف بعض الرموز والشخصيات اليونانية، كأوديسيوس البطل الإغريقي، العائد إلى وطنه ومملكته بعد سقوط طروادة وتيهه في البحر، وكزوجته بنلوب الوفيَّة، وذلك في قصيدته (**من غيل باوزير إلى أثينا**)، وفيها يرسل تحيته لنادي أهلي الغيل إبَّان افتتاح مَقَرِّه الجديد في منتصف الثمانينيات، وكان خيالُهُ حينها يَسبَحُ فيما هو مُقبِلٌ عليه من زيارة العاصمة اليونانية أثينا في دورةٍ هندسيَّةٍ في عام ١٩٨٧م في حد تعبيره، أمَّا الأبيات التي قصدها في قصيدته فيقول فيها:

لم يبقَ في العمر الكثيرُ فكيف يحيا في انتظارْ
قد عاديا بنلْوبُ أوديسيوس من تيهِ البحارْ
فاستقبليهِ واطردي أهل الدسائس والشجارْ
واسقيهِ حينًا واشربي من نخب نادينا المُدارْ
ولنا مع الأيام ميعادٌ على درب النهارْ

والمكان في الرحلة يختلف عن المكان في الأعمال السَّرديَّة الأخرى، كالرِّواية والقصة في كونه **مكانًا واقعيًا**، له دلالة حضارية، عايشه الرحالة (الذات الفاعلة) واندمج معه، ثُمَّ نقَلَهُ إلينا بوساطة اللغة، حتَّى نستشعره، ونتخيَّله كما هو في عالم الحقيقة، أما الأعمال السردية فيغلب على أمكنتها الخيال المجنح، ولهذا فهي **أماكن ورقيَّةٌ** محصورة بين مساحة الورق. وقد مرَّ السارد في رحلاته بعددٍ من الأمكنة، ذات المستويات المختلفة، أهمُّها المكان المفتوح و المكان المغلق؛ إذْ يشكلان تقاطبًا ثنائيًا من العلاقات المكانية الأليفة، ينطلقُ أغلبُها من داخل المدن المرتحل إليها، المرتبطة بالمدة التاريخية التي اجتازها، وهذه الأمكنة تختلف باختلاف طبيعة البلد وثقافته، وقد تضمَّن أكثرُها أبعادًا تاريخيَّة، وبعضُها جماليَّةً مقرونةً بخيال السارد؛ ولهذا جاءت من هذه الناحية في النص الرِّحليِّ **على ضربين**: ففي **الأول** يقف السارد حيالها بالوصف والرصد ودقة الملاحظة، مثل وصفه للمنزل، الذي وُلِد فيه الأديب الإنجليزي وليام شكسبير في بلدة ستراتفورد أبون أيفون، وحديثه عن ملهى (الطاحونة الحمراء)، الذي جاء من نواحٍ عدَّةٍ. وفي **الضرب الثاني** يوجز السارد في الوصف ولا يُسهِب، ولربما مرَّ عليها مرور

الكرام، والسبب من وراء ذلك -كما أفصح في بعض المواضع- يعود إلى ارتباطه ورفقاء الرحلة ببرنامجٍ سياحيٍّ محدَّدٍ بزمنٍ معين، ويندرج تحت هذا الضرب الكثرةُ الكاثرة من الأمكنة والمعالم، من ذلك: برج إيفل، ومُتحَف اللوفر، وشارع الشانزيليزيه، وقوس النصر، وكاتدرائية نوتردام، ومَعْلم الأكروبولس، الذي يتربَّعُ على قمَّةٍ عاليةٍ في أثينا، وفيه معبد البارثينون، كما زار منطقة دلفي وما بها من آثار، مثل معبد أبوللو، ومحراب العرَّافات اللاتي ارتبطتْ بهنَّ دلفي، فيقال عرَّافات دلفي، وجبل بارناسوس، وسهل بيوشيا المنبسط الخصيب، وزار مسجد المركز الإسلامي في منطقة (ريجنت بارك) بالعاصمة لندن، وصلَّى فيه صلاة الجمعة مع جماعة المصلين، كما زار مسرح (ليرك) وهو أحد مسارح لندن، ويقع بالقرب من ساحة (بيكاديللي) وغير ذلك.

وتبقى المفارقة الزمنية على أَشُدِّها في هذه الكتابة الرِّحليَّة، ويلحظ معها بشكل لافت تسريعُ السَّردِ، الذي يتناغَمُ مع طبيعة النصِّ المختزلة، فيكثر الساردُ من قطع الأحداث وحذفها، أو اقتطاع أجزاء منها في زمن السرد، وهكذا بدا واضحًا تجاوز السيرورة الخَطِّيَّة للزمن؛ كون هذه الرحلات اعتمدت بصورة أساسيَّة على السرد الاستذكاري لأحداث ماضية، وقعتْ في إطارٍ زمنيٍّ محدَّدٍ قبل زمن السرد، ومن هنا شغلتْ تقنية الاسترجاع فضاءً واسعًا عن بقية التقنيات في هذه الرحلات، وشكَّلتْ حضورًا مستفيضًا فيها.

والسارد في وصف رحلاته وتوثيقها ليس بدعًا في ذلك، بيد أنه لوْ وسَّعَ دائرة هذا الوصف ومشاهدَ المكان، أو استقلَّ بمصنَّفٍ وثَّق فيه جلَّ رحلاتِه لكان ذلك منه أجمل، فقد انفرد فئامٌ من الكُتَّاب قديمًا وحديثًا في هذا المجال، وصنَّفُوا كُتُبًا، يَصِفُون فيها رِحلاتِهم ومشاهداتهم، أمثال ابن فضلان وابن جبير وابن بطوطة وشكيب أرسلان وعلي الطنطاوي وأضرابهم، والغالب في الرحلة أن يدوِّنها أصحابُها نثرًا، لكنْ نجد القلة منهم يكسر هذا الإلف والطريقة النمطيَّة، ويَعمَدُ إلى نظمها شعرًا كما فعل العبدري -من المغاربة- في إحدى رحلاته إلى الحجاز، وكما هو الحاصل عند العلامة عبدالرحمن بن عبيد الله السقاف في مطوَّلته الشعريَّة المسمَّاة (**الرحلة الدوعنيَّة**)، وعلى غرار الرحلات الشعريَّة هذه أعاد الساردُ ترتيبَ رحلتِهِ الأوروبيَّةِ تلك -التي استهلَّ الحديثَ عنها نثرًا-، وصاغَها في قالَبٍ شعريٍّ جميلٍ، انبثق عن قصيدةٍ تائيَّةٍ، ذات طابَعٍ خفيفٍ مَرِحٍ، سمَّاها (**إلى الغيل من هولندة**)، على موسيقى بحر الطويل الذي يتناغم بإيقاعه ودلالته مع الحركة الناتجة من حالة الترحال والتنقل بين فضاءات الأمكنة..

قال في **مطلعها**:

إلى الغيل أهدي سرَّ حبي ومهجتي
وأبعثُ من أرضِ الزهور تحيتي

وقال في **ختامها**:

ستبقى على الأيَّامِ ذكرى عهودنا
ويبقى عبيرٌ خالدٌ من هولندةِ

وما بين المطلع والختام تحيَّةٌ وذكرى لزيارته الثانية دولة هولندة، تتخلَّلُها محطَّاتٌ ومشاهداتٌ وتصويرٌ ووصفٌ، وذكر بعض أصدقائه الذين التقى بهم هناك. وفي هذه القصيدة أيضًا نجده يحكي لنا (**قصة مدينتين**) أوربيتين هما لندن وباريس، ويربط بينهما في الشَّبَهِ من زوايا عدَّةٍ: أهمُّها احتفاظُهما بالطابع المعماريِّ العريق والاعتزاز به، ما يوحي إلى شكل المباني من خلاله بالعراقة والأصالة والفخامة والعظمة، حقًا -كما قيل-: إنَّها: **عظمة مدينتين!**.



سيمياء الغبار
في قول المفلحي
"ملقات عاكر"



أ.د. سالم عبدالرب السلفي

إنْ يكن الغبار، على ما ألفنا واعتدنا في الحياة وفي اللغة، مفعولًا، فهو مثارٌ دومًا؛ فإنه يتحوَّل على أيدي النُّقَّاد والمحلِّلين إلى فاعل (مثير)، بما يثير من تساؤلات، وما يفجِّر من دلالات، وما يضع من عتباتٍ إلى عالم مليءٍ بالدَّهشة.

هل كان المفلحيُّ يعلَمُ أنَّ «عاكره» سيظل مثارًا إلى اليوم، وأنه سيتحوَّل من مثار إلى مثيرٍ، ينتج كل الثرثرة النقدية الآتية؟ بالطبع لا، لكنَّه كان متأكدًا من أنه صَدَقَ في تعبيره، ولعلَّه كان يتوقَّع أنَّ أشخاصًا مشاكسين في المستقبل لنْ يَدَعوا قولَه في حاله!

وما لنا وللمفلحيِّ أصلًا، فقد قال المفلحيُّ قوله ومضى إلى حال سبيله – رحمه الله –، مغادرًا الدنيا الفانية قبل عشرين عامًا، وبقي عاكرُه يتجدَّد مع كل قراءة لقصيدته (يا لذيك المناظر)، ومع كل استماع للقصيدة ملحَّنةً بلحن الشاعر نفسه، ومُغَنَّاةً بأصوات كرامة مرسال ومحمد سعد عبدالله وطابور طويل من المغنِّين الأموات والأحياء.

وهذا الانفصال بين الشاعر وقوله هو الداعي إلى التوسُّل بالمناهج النقديَّة النصِّيَّة التي لا تنظر إلى سياقات التكوين بقدر ما تنظر إلى الكائن ذاته في تكامُله وتفاعُله الدَّاخلي، وقُدرته على التحكُّم في بنيته. ولأن الشعر لغةٌ محكومةٌ بعلاقات الاستبدال والتركيب فإنَّ العلامة اللُّغويَّة يمكن عزلُها عن سياقها التاريخيِّ،

والنَّظرُ في فاعليَّتها النصية وإنتاجيتها الدَّلالية، من خلال علاقاتها الرأسية والأفقية مع بقيَّةِ العناصر اللغوية المرتبطة بها. ومن هنا اخترنا مفردة «سيمياء» في العنوان.

شعريَّة الغبار:

الغبار هو ذرَّات التراب المتطايرة في الهواء؛ فهو من جهةٍ ترابٌ، وهو من جهةٍ هواءٌ. وتكمن شعريَّة الغبار في أنه يمثّل عُدُولًا عن هذين العنصرين الأساسيين في الكون (التراب والهواء)؛ فهو عُدُولٌ عن التراب بارتفاعه عن الأرض وتباعد جزيئاته وحركته، وهو عُدُولٌ عن الهواء بتجلِّيه للعيان بعد الخفاء وتحمُّله ذرات التراب بعد الصفاء. وبهذا العُدُولِ يُمنَحُ الغبارُ خصائصَ التراب للهواء، وخصائصَ الهواء للتراب؛ فكأنَّ التُّرَاب هواءٌ أُثقِل بالذرَّات حتَّى هبط إلى الأرض، واستقرَّ عليها، ولمْ يُحرِّكْ ساكنًا، وكأنَّ الهواءَ ترابٌ تحلَّلَ من ذرَّاتِهِ كُلَّ تحلُّلٍ، أوْ تباعدتْ جُزَيئَاتُهُ كُلَّ تباعُدٍ فخفَّ وزنُه، وامَّحى لونُه، وصار يُحَلِّقُ في الفراغ من دون أن نراه.

هذا عن الغبار، فأمَّا مفردة «العاكر» فإنها أكثر وضوحًا من الغبار في الدَّلالة على التحام التراب والهواء في الكيان الجديد؛ لأن الغبار وإنْ دلَّ على ما تطايَرَ مِنْ ذرَّات التراب فإنه يدل أيضًا على التراب الساكن فوق الأجرام والأجسام الموجودة في بيوتنا وبيئتنا، وأمَّا «العاكر» فلا تكاد الحركة تتوقَّف فيه، ولا يكاد الهواءُ فيه ينفصل عن التراب؛ لذا كانت شعريَّة «العاكر» أوضحَ من شعريَّة الغُبار.

جماليَّة الغبار:

لا تكفي شعرية الغبار التي تطرَّقنا إليها سلفًا لإحداث الشعور بجمال الغبار؛ فالغبار على المستوى الماديِّ الحسِّيِّ العامِّ يسير في اتجاهٍ مُضَادٍّ للجمال، والعامَّة والخاصَّة يرونَ إزالة الغبار سبيلًا إلى النظافة والجمال؛ فكيف يكونُ الغبار نفسُه جميلًا أو مصدرًا للجمال؟!

هذا عندما نتحدَّث عن الغبار في مَعزِلٍ عن سياقه الشِّعرِيِّ، ولكنْ عندما ننظر في بنية التأليف أو التوزيع في قول الشاعر:

رافعات الشياذرْ

روَّحَنْ فوق جوْل الدِّيس مِلْقات عاكِرْ

سيتَّضحُ لنا أنَّ «العاكر» هو الغبار الذي أثارتْهُ رافعاتُ الشياذر، و«رافعات الشياذر» هُنَّ الجمالُ كُلُّه، وما صدرَ عنهنَّ من أفعالٍ فهو جميل مِثلُهُنَّ؛ إذْ لا يصدر عن الجميل إلا الجميل.

بِنية التوازي:

غير بعيد من الشعرية والجمالية تبرزُ بِنيةُ التوازي؛ بوصفها جوهرَ الشعرية، كما نصَّ جاكبسون في نظريته في التواصل اللغوي. وفي البيت الآنف الذكر تتوازى عبارتا «رافعات الشياذر»، و«ملقات عاكر» على المستويات كافة؛ الصوتية والتركيبية والدَّلالية.

فعلى المستوى الصوتيِّ تتوازى العبارتان في التعادل في عدد الكلمات (كلمتان في كل عبارة)، وفي التَّقْفِيَةِ (رافعات/ ملقات، الشياذر/ عاكر)، وهو ما أحدثَ إيقاعًا صوتيًّا

متناغمًا بين البداية والنهاية، تناغُمًا مع حركة الرَّقص وإيقاع الأقدام.

وعلى المستوى التركيبي بُنِيتِ العبارتان بناءً تركيبيًّا واحدًا، وهو التركيب الإضافي إضافةً غيرَ محضة، يضاف فيها اسم الفاعل إلى مفعوله. وهو بناءٌ يُعَزِّزُ البناء الإيقاعيَّ، ويخلُقُ وحدةً في إطار التنوُّع. وتُنتِجُ الإضافة غير المحضة بناءً حيويًّا يتَّسِمُ بالحركة بسبب اسم الفاعل المُشبَعِ برُوحِ الفعل وضَعفِ الرابط بين المضاف والمضاف إليه ما يعكس لُيُونَةً في التركيب، تتناغَمُ مع ليونة الغِيدِ في حركتِهِنَّ ورقصهن.

وعلى المستوى الدلالي تتوازى دلالتا العبارتين، في كونهما تَدُلَّان على فاعليَّة الغِيد (رافعات/ ملقات)، كما تَدُلَّانِ على الارتفاع؛ فالشيازر في ارتفاع، والعاكر في ارتفاع.

جدليَّة التَّجَلِّي والخفاء:

أوَّل منظرٍ يفصِّل فيه الشاعر من بين تلك المناظر – بعد المنظر الإجمالي وهو منظر الغِيد – هو منظر رافعات الشيازر، والشيذر غطاء تتَّخِذُهُ النِّسَاءُ فوقَ ملابسهِنَّ، ورفعُ الشيذرِ مُفْضٍ إلى كشفِ بعض الجمال الأنثوي المستور، وواضحٌ من كلمة «رافعات» أنَّ المكشوف عنه هو أسفلُ السَّاقَيْنِ وما فيهما من زينة الحجل والحناء والخضاب.

إنَّ هذا المنظرَ قد صِيغَ بعبارةٍ حيويَّةٍ مكوَّنةٍ من اسم الفاعل (رافعات) المضاف إلى مفعوله (الشيازر)، واسم الفاعل (رافعات) دالٌّ على فعلٍ مستمِرٍّ، حتى كأنَّ الغِيدَ رافعاتُ الشيازر من ساعةٍ إذ فعلْنَ ذلك حتَّى هذه اللحظة!! وهذا بعضٌ من سِحرِ الشِّعرِ، الذي يقتطع لقطة من الحياة، ويَمنَحُها كُلَّ الحياة.

وهذا التَّجَلِّي للجمال الآتي من رفع الشيازر لم يدمْ طويلًا؛ لأنَّ رفع الشيازر جعل الأقدام تتحرَّكُ بحُرِّيَّةٍ أكبرَ، ما أدَّى إلى إثارة الغُبَار (ملقات عاكر) في الموضع المذكور (جول الديس)، وهذا العاكرُ أخفى ذلك الجمالَ عن عيني الشاعر، ولعلَّ في لفظ «العاكر» ما يدل على تعكير المزاج بعدَ راحةِ الخاطر. لكنَّ هذا العاكرَ لا يمنعُ من استمتاعِ الشاعرِ بهذا المنظر المميَّز؛ فإنْ تعكر قليلًا عادَ إلى أصل العاكر، فهو محدَثٌ من مُحدَثَاتِ أَرْجُلِ الغِيد، والغِيدُ هُنَّ الجَمال.


الشاعر والملحن صالح عبد الرحمن المفلحي

تجاوب الخارج والداخل:

لم يحدث العاكر في الموضع المعروف بجول الديس فقط، بل كان هناك عاكرٌ آخَرُ يتجاوب معه داخلُ قلبِ الشاعر، تتصاعَدُ خُيُوطُهُ لتظهر على سطح القصيدة. والنظر في المقطع الأول من القصيدة يُفضِي بنا إلى أن هناك تجاوبًا بين الخارج (المادي) والداخل (المعنوي) بصورة منظَّمَةٍ وتدريجية:

يا لذيك المناظر

منظر الغيد لي يرتاح له كل خاطر

روح العاشق الشاعر رهين المشاعر

يفرح الزين قلبي لا نظرته إلى الزين

عانك الله يا العاشق على قسوة البين

فمنظر الغيد (الخارجي المادّيّ) يرتاح له كلُّ خاطر (داخلي معنوي)، ومنظرُ الغِيد (الخارجي المادي) يُثِيرُ المشاعر (الداخلية المعنوية) في نفسِ كُلِّ العُشَّاقِ والشُّعَرَاء، ومنظر الزّين (الخارجي المادي) يُنتِجُ الفرحَ (الداخلي المعنوي) في قلب الشاعر على وجهِ الخُصوص. وهكذا، تتدرَّج دائرة تأثير الخارج في الداخل من العموم إلى الخصوص، من الاتساع إلى الضيق:

١- كل خاطر (الرجال عمومًا)،

٢- كل عاشق شاعر من هؤلاء الرجال، بما تفيده أل التعريف من الاستغراق،

٣- شخص واحد من هؤلاء العشاق الشعراء الممثَّل عنه بياء المتكلم في «قلبي».

فوق قلبي يسحبين:

يصلُ التَّجَاوُبُ مدًى مؤثرًا في الشاعر والمتلقِّي؛ فهذه الغِيدُ:

مشرقات النواظر

بالجفون النواعس والعيون السواحر

عاكفات الجعود الخامرةْ بْغير ساتر

في الدروع الهجيّة فوق قلبي يسحبين

إنَّ مُرُورَ ثَوبٍ رقيقٍ لامرأةٍ على جسدِ رَجُلٍ كَافٍ لاستثارةِ كُلِّ أحاسيسه؛ فكيف إذا كان هذا المرور على قلب الشاعر الطَّرِي (الأخضر باصطلاح العامَّة) مباشرةً، إنها صورةٌ غَايَةٌ في التأثير، تنتقلُ عَدْوَاهَا من النصِّ إلى كُلِّ مُتَلَقٍّ ذي قلبٍ كقلب الشاعر.

ومع أن هذه الدغدغة مستحيلةٌ واقعيًّا، لكنْ خصيصةُ العاكرِ الهوائيَّةُ تمكِّنُهُ من التَّسَلُّلِ إلى أنفاسِ الشاعر ليختلطَ مع دمه، حتَّى تَصِلَ القلبَ محقِّقَةً هذا الاتصال بين الناظر والمنظور.

مأساةُ البَيْن:

كُلُّ هذه المشاعر الجيَّاشة لمْ تجدْ لها تنفيذًا على أرض الواقع إلا بالكلمات الشعريَّة، حيث تصيرُ الكلماتُ أفعالًا بحسب مفهوم أوستن، أمَّا الواقع فهو واقعُ انفصالٍ منذ البداية (يا لذيك الناظر)؛ فالشاعر طويلُ العَينِ قصيرُ اليَدِ، يرى ويتفاعل ولا يبلغُ مُنَاه، وكان تكرارُ عبارة «عانك الله يا العاشق على قسوة البين» في آخر كُلِّ مقطوعةٍ تأكيدًا للانفصال وقسوته، وبلغتِ المأساةُ نهايتَهَا الحاسمةَ في آخِرِ بيتٍ من المقطوعة الأخيرة، التي قضتْ باستِحَالَةِ الوَصْل:

كم لذا القلب صابر

غفِّلْهْ دايمًا بالصبر والصبر قاهر

عبِّر الليل ما بين المراويح ساهر

يا حبايب خسارةْ فين إنتم ونا فين

وإذا كانت هذه هي النهاية التي ارتضاها الشاعر، فإنَّ العاكر المثار في ذهن الناقد ليس له نهاية إلا بعنف الوقت!



(١-٢)



د. شفيق علي القوسي
أستاذ الأدب والنقد وموسيقى الشعر- كلية التربية، جامعة البيضاء

يسعى النصُّ الشعريُّ لشدِّ انتباه المتلقِّي، من خلال الترابط بين التراكيب والعناصر اللغوية المختلفة، حيث تتآزر التراكيب والعناصر؛ لتشكّل وحدة متألقة متناسقة ومتسقة، بما يؤديه مختلف الروابط من دور مهم في تلاحم الجمل بعضها ببعض، وفي اجتماع التنسيق الإيقاعي مع الاتساق الدلالي تُظهِر مباهجَ النَّصِّ الشعريِّ مُشكِلةَ حُزمَةٍ من الجماليَّات المتعدّدة، المُكتَنِفةِ لإيقاعاتِ النصِّ ودلالاتِهِ المبثوثة، حيث تمتزجُ العاطفةُ بالخيال، والفكرةُ بالمعنى، والسياقُ بالأسلوب، بما يجعلُ القارئَ يَستَوعِبُ النصَّ الشعريَّ، ويتفاعلُ معهُ، ويتأثَّرُ به.

وفي شعر المناضل الشيخ المرحوم/ أحمد عبد ربه العواضي[1] نجد التنسيق الإيقاعيَّ ملتحمًا مع الاتساق الدَّلالي في صورةٍ واضحةٍ، تُفسِّرُ البُعدَ العاطفيَّ والوطنيَّ في شعره، عبرَ مجموعةٍ من النُّصُوصِ الشعريَّةِ التي أكَّدتْ أنَّ الأدبَ رسالةُ تَوَاصُلٍ بينَ المُرسِل والمُرسَل إليه، وأظهرتْ قُدرةَ المُرسِل على إيصال أفكاره إلى الآخرين، بطريقةٍ تُحقِّقُ لهم الإقناع والإمتاع، ثُمَّ التأثُّر والإثارة في موقفٍ واحد. لذا سنتناول أهمَّ القصائدِ لديه في ضوء التنسيق الإيقاعي والاتساق الدلالي وتأثير ذلك في شعره، ومكنون مشاعره، وتأطير صوره الشعرية.

أولًا: التنسيق الإيقاعي:

من نافلة القول أنَّ الإيقاع يُعَدُّ من المفاهيم التي استعصتْ على التعريف النهائي، حيث يشكل صورًا كثيرة ومتعدّدة، تشمل معظم جوانب الحياة، «فهو ظاهرة مألوفة في طبيعة

الإنسان نفسه فبين ضربات القلب انتظام وبين وحدات النَّفَس انتظام، وبين النوم واليقظة انتظام وهكذا»[٢].

ولو أردنا أنْ نعبّرَ عنه تعبيرًا آخر سنجد أنه: «يمثل في جملة من المظاهر بحيث كان كلُّ شيء في نفسه ومع غيره أيضًا إيقاعًا إذا تكرر على سبيل التناقض والاختلاف كتعاقب الفصول مثلًا»[٣].

وحين نقترب من معنى الإيقاع اللغوي ودلالته المعجمية نجدُ أنّه مأخوذ من الجذر (وقع)، ومنه يقع وقْعًا ووقوعًا، ووقع المطرُ إذا ضرب الأرضَ بشدَّةٍ إذا وَبَل، ولا يقال سقط المطر، كما أنه من إيقاع اللحن والغناء، ومنه توقيع الألحان وتبيينها، ولهذا سمَّى الخليل بن أحمد أحد كتبه: الإيقاع[٤].

إذًا فالإيقاع يقوم على مبدأ الانسجام والتوافق الحركي والنغمي، ما شأنه توليد الحركات المنتظمة التي يُحضرها الإيقاع، عبر نقلة نغميَّة في أزمنة محدودة النسب والمقادير[٥]. بذلك يصبح الإيقاع: «التكرار المتسق أو غير المتسق لوضع أو مركز قوة لمعنى أو حركة، وهو أحد أنواع الوحدة؛ لأنه تركيز على حركة أو نغم أو لفظ معيَّن، يظهر في تناوب الحركة والسكون... ويقوم جمالُه على لذَّة انتظار ما نستبق حدوثه[٦]».

أمّا التنسيق فيُقصد به الترابط بين المفردات، مثل تكرار الكلمة نفسها أو مشتقاتها، وعرّفه البلاغيون القدماء بأن تأتي الكلمات من النثر والأبيات من الشعر متتالياتٍ متلاحماتٍ تلاحمًا سليمًا مستحسنًا لا مستهجنًا[٧]. والتنسيق الإيقاعي يجمع بين الصوت وسياقاته وبين الترابط ومساراته، هذا ما نجده في شعر العواضي من خلال النصوص الشعرية التي سنستعرضها، ومنها: نص (هو حب للشعب)؛ إذ يقول العواضي:

قالوا حبيبك راح منّك بعدما حبّيتْ
هذا جزا الحب والإحسان ذي سويتْ
ينساك وانت الذي في عشقته ضحيتْ
ضحيت بالعمر والقلب الذي أهديتْ
تعيش للشعب ثائر كلما غنيتْ
هو حب للشعب من قلبي له حنيتْ

أول ما يطالعنا به الشاعر في هذا النص التنسيق الإيقاعي والتقارب بين الصور هذا ما تبدّى لنا من ثنائية العنوان: حب للشعب، بعد أن نسّق الشاعر بين: حبيبك/ حبيت، جزاء/ سوّيت، الحب/ الإحسان، العمر/ القلب ، تعيش للشعب/ هو حب للشعب. ثم قام بالتنسيق بين الأفعال: حبيت/ حنيت، سوّيت/ ضحيت، غنّيت/ أهديت، ليدفع القارئ لتشغيل طاقته، وإعمال فكره في تتبُّع الدلالات، التي أراد الشاعر منه أن يصطادها في ضوء البنى التصويرية، التي ساقها في النص السابق وهو يصور حسرته على الحبيب، الذي تركه بعد أن أحسن إليه وأحبَّه، ليجد القارئ نفسه في دلالة العدول من حُبِّ الحبيب إلى حبِّ الشعب، ولعلَّ هذا الذي خلق إيقاعًا انفعاليًا مُحكَمًا، أجَّجَتْ نارُه عاطفةَ الشاعر،

التي ظهرت في حالةٍ من التعجُّب من حال الحبيب، في انسجامٍ قائمٍ على الترابط المعجمي بين المفردات في النص السابق، بعد أن جعل من التنسيق الإيقاعي محورًا مهمًّا في توليد العلاقات المختلفة داخل النسيج النصِّي، من خلال استخدامه لحرف الرويِّ (التاء)، المسبوق بحرف الردف (الياء)، إذا ما علمْنَا أنَّ التاء حرفٌ أسنانيٌّ لِثَوِيٌّ انفجاريٌّ مهموس[٨]، وكأنّ الشاعر أراد أن يصور لنا غضبه وانفعاله وانفجار إحساسه بسبب النكران والإجحاف من حبيبه، ثُمَّ تلاشي ذلك الانفعال رويدًا رويدًا من خلال الهمس الخافت، الذي يصوِّرُ لحظة النَّدم التي عاشَها الشاعر؛ لتتحقَّق بذلك مِيزَةُ الوَزنِ في جعل الشاعر أكثرَ عاطفةً وأقوى في إثارة الانفعال[٩].

وفي نص آخر يقول العواضي:

يا ظالم الحب قل أيش هو ذنبي
ظلمت حبي وانا هايم على شانك
هجرتني بعدما شفّيت في قربي
ولّعتني وجذبت الروح بلسانك
ما اقدر على هجركم لا تحرموا حبي
قد زاد شوقي وانا اتلهف لقبلاتك
يا ناعس الطرف ذي حليت في قلبي
رميت قلبي بسهمك وانت في دارك

تطالعنا هذه الأبيات بالتنسيق الإيقاعي المنبعث من تآلف الكلمات وتآزرها في المقطع السابق عبر تفعيلات البحر البسيط: (مستفعلن فاعلن مستفعلن فعْلن)، ذات الشجن المخضلّ، والبوح المتشذّر، ومن خلال: (ظالم/ هايم)، (هجرتني/ ولّعتني)، (حلّيت/ رميت)، (حبي، قلبي)، حيث حقّق الشاعر المستوى المطلوب من التنسيق الإيقاعي عبر تفاعل الكلمات السابقة وانسجامها بعضها مع بعض داخل النص، وربطها بالعروض والضرب من كل بيت، ما أعطى النصَّ حضورًا إيقاعيًا متضافرًا، أكسب النصَّ حضورًا لافتًا على المستوى الإيقاعي والدلالي معًا، من خلال: (ذنبي، قربي، حبي، قلبي) من جهة وَ: (شانك، لسانك، قبلاتك، دارك) من جهة أخرى، ليرسم الشاعر ذلك الشعور، الذي سيطر عليه في صور متلاحقة، تبيّن الشكوى والحنين، ثم تقف عند الوصف لمحبوبه بـ(يا ناعس الطرف)، وهنا يتجلّى لنا أنَّ التنسيق الإيقاعي لمْ يكنْ مجرَّدَ وسيلةِ إطرابٍ أو استجابةٍ لحاجةٍ نفسيَّةٍ خالصة، بل هو ذو قيمةٍ خاصَّةٍ من حيث المعاني والدلالة التي يوحي بها، وإذا كان الفنُّ تعبيرًا إيحائيًا عن معانٍ تَفُوقُ المعنى الظاهر، فالإيقاع وسيلةٌ مهمَّةٌ من وسائل هذا التعبير؛ لأنه لغةُ التوتُّرِ والانفعال، لذلك ارتكز عليه الشِعرُ ارتكازًا أساسيًّا في بناء موسيقيته، وعُدَّ أحدَ أهمِّ أركانها، التي تعتمد على الانسجام مع تآلف الأصوات[١٠].

إنّ اختيار الشاعر لألفاظه ولأغلب عناصر نصِّه اللغويَّة، التي تعمل على إيصال تجربته إلى المتلقِّي، لا يمكن استحسانُه إلَّا من خلال تصوُّرنا لوقع تلك المكونات مع إيقاع عواطفه، حين يتجلّى الإيقاعُ الشعريُّ كاشفًا عن جماليَّات النص، ومبيِّنًا مدى الصلة الوثيقة بين التنسيق

الإيقاعي وبين البناء اللغوي والدلالي في نسيج النص، ليكون الإيقاع بمثابة الركيزة الأساسيَّة لِبَثِّ الإحساس بالانسجام مع أحاسيس المتلقِّي وميوله وعواطفه، ما يجعله يتناغم مع العمل الفنِّيِّ، وينتمي لسياقاته.

وفي ضوء ذلك يقول الشاعر العواضي:

لا صاحب فرق صاحبه
سال الدمع من كل عين
يا عيني عـــلى صاحبي
ذي روّح وعينه بعـين
قـــد ريته وهـــو شافني
ذيّاك ادعـــج المقلتين
ما احلى لا نقش حاجبه
ولا ســـا نقـش عالجبين

تتَّضح فاعليَّة التنسيق الإيقاعي في النص السابق من خلال: (صاحب/ صاحبه)، (عيني/ عينه)، (صاحبه/ حاجبه)، (نَقَش/ نُقُش)، (أدعج/ أحلى)، (سال/ سا)، حيثُ جعلتِ النصَّ أكثر إشراقًا، وأقوى نظامًا، وأندى إيقاعًا، في نسقٍ يَسْمَحُ للكلمات بأن تأخذ وهجَهَا من الصور والظلال والإيقاع، وكأنها اهتزازٌ جسميٌّ وتموُّجٌ صَوتِيٌّ، ظَهَرَا على سطح النصِّ انفعالًا ومعاناةً شُعُورِيَّةً.

وحين نغوص في أعماق موسيقى النص نجد الشاعر قد استخدم تفعيلاتِ البحور العربية مع التفنُّن في إيراد نغماتها، حيث جاءت على النحو الآتي:

(فعلن فاعلن فاعلن فعلن فاعلن فاعلن)

حيث جمع الشاعر بين تفعيلتين مختلفتين، هما: فعْلن وفاعلن، وما لهاتين التفعيلتين من حضور إيقاعي لافت، فهما العمود النغمي لبحر المتدارك (الركض)[11]، كما أنهما في النص السابق مَنَحَا السياقَ الشعريَّ بُعدًا نغميًّا، حرَّك العواطف، ودغدغ المشاعر، على الرغم من أنَّ المعاني مطروقةٌ، وفي متناول الفكر والرؤى، والشاعر ألبسَها الوزن المذكور لتصبح عاطفةً أقوى في إثارة الانفعال، يتَّضح ذلك في ضوء الدفقات النغميَّة، التي تنطلق من جنبات النص، كما أنّ الشاعر حافظ على وحدة النغم من استخدامه لتقنية عروضيَّة تسمّى: (الحذو)[12]، ونعني بها حركة الحرف الذي يسبق الردف الذي كان الياء، بحيث يصبح النغم الموسيقي في البيت الشعري له تأثير في دلالة الألفاظ، بحيث لا يمكننا فصل إيقاع الكلمة عن معناها[13].

ويمكننا القول: إنَّ الرصيد المذخور من الألفاظ وصورها وظلالها وإيقاعاتها في الذاكرة أو في ما وراء الوعي، قد انطلق متناسقًا متناغمًا مع الانفعال الشعوري بالتَّجْرِبة الحاضرة، وشعَّتِ الألفاظ وتطابَقَ الانفعالُ الشعوريُّ مطابقةً كاملة مع الإيقاع، وتناسق التعبير مع الشعور، لتتجلَّى فلسفة الإيقاع في النص الشعريِّ التي كان التنسيق عنوانَها، التي تجاوزت البُعدَ الموسيقيَّ إلى البعد الدلالي، من خلال التلاحم الحاصل بين أجزاء النص السابق، والتفاعل فيما بينها.





شوقي عبد الله عبّاد

إنَّ الاهتمام المبالغ فيه لمثقفي حضرموت والطبقة المتعلمة فيها بتاريخ حضرموت أثّر سلبًا في أمور أخرى تحتاج إلى التفات، فإنْ لم يكن التاريخ والماضي مُلهِمًا للحاضر فلا فائدةَ كبيرةً من الإطناب فيه والإيغال في صفحاته! الأمور الأخرى التي أزعم أن الاهتمام بتاريخ حضرموت أثّر فيها تتمثل في الإغفال الشبه التام لقضايا الحاضر ومشاكل العصر، إغفالٌ توقَّف عند حدود الماضي ولم يتقدّم خطوة إلى الأمام. يكاد الواحد يجزم أنَّ المجلات الثقافية هي مجلات تاريخية بسبب نسبة مواضيع التاريخ فيها! وينسحب الكلام إلى ما يعقد من ندوات -على قلّتها- وكذلك وسائل التثقيف الأخرى، كالمنتديات والديوانيات والمواقع الإلكترونية، هذه أكثرها يدندن حول تاريخ حضرموت وجغرافية حضرموت، يظهر للمُمعِن النظرَ أمرين اثنين:

الأول: إغفال جوانب من التاريخ، هي بأمس الحاجة للبحث والدراسة، كالبحث عمَّن أدَّى دورًا في نهضة البلد، لكنه لم يحظ بترجمة تتناسب ودورَه ذاك، وهذا خارج حديثنا هنا، ولعله يُفرَد له مقال خاص.

الثاني: وهو الأهمُّ بالنسبة لنا في هذا المقال، والمتمثّل في سيطرة المحتوى التاريخي على أهل العلم والثقافة في حضرموت، وهم المقصود بـ (ملح البلد) في العنوان، في حد قول الأول:

يا رجال العلم يا ملح البلد

من يُصلِحُ الملحَ إذا الملحُ فسد؟[1]

فهؤلاء يغلب على أحاديثهم في المجالس وأطروحاتهم في الندوات الحديثُ عن التاريخ الحضرمي، وأنساب القبائل، والجغرافيا القديمة. هذا التركيز الكبير يُهمِّش من حيث شعر أولئك أوْ لمْ يشعروا قضايا حيوية، وليس المقصود أنَّ المثقف يحلُّ المشاكل اليومية، بل المقصود أنْ يربطها بالماضي لاستنتاج الحلول المناسبة! يزيد الطين بلَّةً أنَّ كثيرًا من أهل الفكر والثقافة في حضرموت ليس لديهم تصوُّرٌ لما يحدث حولهم، ولا يشعرون بالتحدّيات التي تهدد المجتمع والمتمثلة في -على سبيل المثال-

(١) البيت نسبه الذهبي للتابعي مسروق كما في «تاريخه» بلفظ (يا معشر القراء) بدلًا من (يا رجال العلم)، في حين نسبه السلمان -من المعاصرين- إلى سفيان الثوري كما في (موارد الظمآن لدروس الزمان)، ومسروق والثوري تابعيان جليلان رحمهما الله.

عدم وجود مفهوم الجودة في العمل أيًّا كان هذا العمل، سواء حكوميًا أو خاصًّا أو حتى خيريًّا، ووجود غبش في تحقيق مفهوم الاستدامة، لا سيما في أعمال القطاع غير الربحي وأنشطته، الذي يعد أحد روافد الدولة في الوقت الحاضر، يضاف إلى ذلك حدوث تغيُّرات اجتماعية خطيرة تُخِلُّ بالنسيج العام، وحدوثها أمام مرآهم، وقُلْ مثل ذلك فيما يتعلق بمشاكل محو الأمية وقضايا المكتبات العامة و تطويرها أو تحديثها، فاليمن كانت ولا تزال من أكثر الدول في نسبة الأمية. هذه المواضيع وأمثالها هي مفاتيح الدخول، لا أقول للمستقبل بلْ للوقت الحاضر، ولكنَّ (النخبة) عندنا لا يهتمُّون بالمستقبل؛ إذ لا يتطرق أحد لهذه المواضيع بشكل واضح كتطرُّقهم إلى ماضي حضرموت، وجغرافيَّة حضرموت، تلك الجغرافية التي لمْ تكنْ كذلك قبل مائة عام! مثلها مثل جغرافيَّة البلدان الأخرى، هذا الإشكال قاد إلى انفصال مَنْ وصفناهم بـ (ملح البلد) عن الواقع، فهم يعيشون في غياهب التاريخ، متناسين أنَّ دورهم كأهل ثقافةٍ وأدبٍ وفِكرٍ وعِلمٍ لا يقتصرُ على سَردِ الحكايات التاريخيَّة حتَّى لَوْ تمَّ تطعيمُها بذكر الإنجليز والبرتغاليين والألمان في بعض الأحيان، هذا ليس الدورَ الحقيقيَّ المنوط بأهل العلم والفكر، بل دورهم يمتدُّ إلى تحليل الواقع، وتقديم الحلول للمشكلات التي يواجهها الناس يوميًا؛ لأن هذا الواقع إنْ لمْ يتمَّ نقدُه نقدًا بنَّاءً فلنْ يَصلُحَ، ومَنْ يستطيع القيام بمثل هذه المهمة -أعني نقد المجتمع نقدًا بنَّاءً وموضوعيًا- سوى أهل العلم والثقافة؟! لأنَّ النقد غير البناء قد يجيده العاميُّ من الناس! وما أكثرَ هذا النوعَ من النقد في الوقت الحاضر وما أكثرَ أهله!. كما ينبغي أن يواكب كلَّ هذا توعيةُ الجمهور بـ (ثقافة العمل) و(التنمية الشاملة) وما تستلزمه هذه المفاهيم من جد واجتهاد في الحياة؛ لأن أساس مشاكل حضرموت واليمن عامة مشاكل داخلية وليستْ خارجية! فلا يُلقِي كُلَّ اللَّوم على الأطراف الخارجية إلَّا مَنْ يُرِيد أنْ يتخلَّى هو الآخر عن دوره في الحياة المعاصرة بما فيها من حُلوٍ ومُرٍّ! هناك قضايا ثقافية ومشاكل اقتصادية يمكن معالجتها من قبل الناس أنفسهم من دون تدخل الدولة خاصة إذا كانت الدولة مغيّبة أو شبه مغيّبة.

أزعم أنَّ السبب الرئيس في هذه الإشكالية هو عدم تحقيق التوازن المطلوب في معالجة القضايا التي يحتاجها المجتمع في اليمن عامة وفي حضرموت خاصة، عدم التوازن سببه الاهتمام بدائرة (التأثر) أكثر من دائرة (التأثير)! بناءً على تقسيم ستيفن كوفي في «عاداته السبع»، ولا أعرف ما إذا كان مسبوقا بهذا التقسيم! وهذه مشكلة عامة عند (بني يعرب)، ولكنها عند (ملح البلد) في حضرموت أشدُّ وأنكى!؛ لأنهم أولى الناس بالبعد عنها؛ لما تعانيه البلد من مآسٍ! فكما أن هناك حاجة لدراسة التاريخ ولا سيَّما الكنوز المجهولة، فهناك حاجة أمسُّ لدراسة الواقع وقضاياه المُلِحَّة، والنظر في الأسباب والمسببات والمعالجة، وهذا أيضًا سيكون مرتبطًا بطريقة أو بأخرى ليس بالماضي وحدَه بل وبالمستقبل!؛ لأن ما يحدث من تغيير اجتماعي في اليمن قد يؤدي إلى نسيان التاريخ برُمَّته، والسبب هو عدم معالجة هذه التغيُّرات من قبل أصحاب الشأن، وقلة (الدندنة) حولها، مَنْ يستطيع أنْ يربط بين الماضي والحاضر سوى المفكّر؟!،

ومَنْ يقدر أن ينظر في مختلف الثقافات التي نشأت في اليمن ثم اندثرت إلَّا المثقفون؟!، ومن ذا الذي يستوعب تجارب الحضارم في الداخل والخارج غير المتعلم الواعي؟! هؤلاء هم (ملح البلد)، الذي ينبغي الحفاظ عليهم، ولن يكون الواحد منهم كذلك ما لمْ يَنزِلْ من برجه العاجي ويعيش آمال الناس وآلامهم، وإلا فاضربْ عنه صفحًا، فإنَّ الهروب إلى الماضي، والإيحاء للنفس أنَّ اللفَّ والدوران حول تاريخ حضرموت أو جغرافيتها هو من خداع النفس وحِيَلِها، و«ليس الفتى من قال كان أبي».

يبدو أنَّ ما يذكره أهلُ تطوير الذات وتنمية الشخصية من خطورة المكوث طويلًا في منطقة الراحة (Comfortable Zone) هو سبب في مشكلة مثقفينا هنا؛ فقد تجد الطبقة المتعلمة أنَّ الماضي وما فيه من مآثر هو ملاذ آمن من صعوبة الحاضر؛ لأن الحديث عن الأمجاد يبعث على الفخر، ويعزّز الشعور بالانتماء في ظل ظروف صعبة. فالمكث الطويل في منطقة الراحة لا يعدو أن تكون مخدِّرًا للإرادة القويَّة والهِمَّة العالية في التصحيح نحو الأحسن، وسببٌ آخرُ هو أن هناك صعوبة لدى أهل الفكر في اليمن في التعامل مع الحاضر ومتطلباته، والتي أولها معرفة بالتقنية الحديثة وإلمام بالاقتصاد والعلوم الاجتماعية.

الشاعر ما لمْ تكن قصيدتُه تمس الواقع فلا يُعَدُّ شاعرًا؛ لأن الكلمات صدًى عمَّا يختلجُ في الصدر من مشاعر، والفقيه الشرعي يحتاج معرفة بالتقنية الحديثة؛ لأن مسائل الناس في الفقه أصبحتْ مرتبطةً بالتقنية الحديثة؛ فالزكاة لمْ تُعَدْ تُستلم، بل تُحَوَّل إلى الحساب البنكي، والطلاق والنكاح عبر الشات، والتوثيقات البنكيَّة من خلال النظام الإلكتروني. الروائي هو الآخر ينبغي أن يُفَعِّل ما يُسمَّى بـ «أدب الحرب» أو «الأدب الشاهد»؛ إذ يصنع الروائي بروايته ذاكرة، فيكتب ما يكتب وهو يعيش الحرب، يعيشها ضحيَّةً من ضحايا «أم قشعم»، فيشاركُ الأجيال القادمة المعاناة التي عاشها النَّاس في اليمن، وإذا كان الجيل المعاصر لمْ يتمكَّنْ من تحقيق النصر المنشود، فالرواية أو القصة التي اعتمدتْ على هذا النوع من الأدب، ستقدّم -لا محالة- للأجيال القادمة ما سيعينها على تحقيق النصر، سواء كان هذا النصر متمثلًا في القصاص من الجُنَاة أو منع حدوث معاناة أخرى. والكلام ينسحب على الصحفي والمعلم، فالأول إذا لمْ ينقد الأوضاع حوله نقدًا بنَّاءً، فلا فائدة من عموده الأسبوعي أو اليومي، وإذا كان آخرُ عهد الثاني بالكتاب سَنَةَ تخرُّجِهِ في الكلية، فلنْ يقدِّمَ شيئًا ذا بال للتلاميذ! وقِسْ على ذلك بقيَّة الفنون والتخصُّصات. المتطلبات أعلاه لن تكون موجودة فيما لو انغمس الشاعر والروائيُّ والفقيه والصحفي والمعلم في التاريخ انغماسًا قد أخرجه من وقته الذي يعيش.

الضريبة التي سيدفعها المثقف حين ينعزل عن مواكبة التغيُّرات ستنعكس من حيث يدري أو لا يدري على طرحه في الندوة ومداخلاته في الإذاعة ولقاءاته في البودكاستات (Broadcast) وغيرها، وهذا متوقَّعٌ؛ لأنه حينئذ لن يكون قادرًا على فهم التعقيدات حوله، هنا وهنا فقط نقول: إن الملح فسد! أو تغيَّر، في حد قول الآخر:

بالمِلح يصلحُ ما يُخشى تغيُّره

فكيف بالملح إن حلّت به الغِيَرُ

والمحصلة النهائية لفساد «الملح» أو تغيّره ستكون تدهوُرَ رأس المال الفكري والبشري، ومَنِ التقى بعددٍ من أبناء حضرموت من فئة الشباب وجدَهم أو وجد أكثرهم يَتُوقُ إلى الترقّي في أعلى الدرجات؛ لمساعدة البلد والناس، ثُمَّ لا تلبثُ أن تراهم بعد فترة إلا وقد تفلَّتوا وساروا كما سار «القطيع»! هؤلاء لم يجدوا مَنْ وسمْناهم بـ (ملح البلد) يؤدي دوره المنتظر والمتمثل في الإرشاد والتوجيه والتصحيح، لمْ يجدوه قُدوةً علميَّةً وأسوةً فكريَّةً تحتويهم، سواء كانوا مخالفين أو موافقين! قدوة تجمع بين القديم والحديث، وتربط التربية بالتعليم، ولأن هذه القدوة عاكفة على الكتب وغارقة في الماضي التليد فقدْ فقَدَ الشباب مصدر الإلهام! ولأن «الناس كأسراب القطا مجبولون على تشبُّه بعضهم ببعض» كما قال ابن تيمية[٢]، فالعدوى تنتقل بين الأفراد كما المؤسسات، فحُبّب إلى الإدارات التعليمية والجهات الثقافية بل والأكاديمية الهروب إلى الماضي، حيث العيش على أمجاد الأجداد بدلًا من مواجهة تحديات الحاضر وبناء مستقبل أفضل. تركوا الشيخ بالمصطلح الصوفي، وتعلقوا بماضي حضرموت، وتاريخها، وجغرافيتها، وقبائلها، التي حلَّتْ محلَّ ذلك الشيخ في التبجيل والتعظيم، فهم يَحِنُّونَ إلى هذا التاريخ كما يَحِنُّ الفصيل إلى أُمِّه، فتجدهم لا يتناقلون إلا أحداث التاريخ وحكايات الماضي! وكُلَّما حاول الواحد أن يعيدهم إلى نقطة التوازن يرجعون إلى ما كانوا عليه بطرق أخرى، كأنهم أطفال يلجؤون إلى أمهم!

فالوصية إشراك المثقفين الناشئين في النقاشات حول قضايا الحاضر، وتشجيعهم على البحث والكتابة حولها، التشجيع المادي والمعنوي، فالجيل الشاب هو الأكثر ارتباطًا بواقع اليوم، وهذا يستلزم أن تُخصِّص المنتديات والدور الثقافية والمعاهد الشرعية والجهات التعليمية مساحاتٍ أكبرَ لهذه الفئة، ومساحاتٍ أكبرَ لمواضيع سوى تاريخ اليمن والموروث القديم، وإلا فإن هناك جهاتٍ ستفتح لهم المجال ودُورَ إعلامٍ ستستقطبهم اليوم قبل الغد، وقد حدث شيء من هذا مؤخَّرًا، انزعج أحد الناشئين في الكتابة يومًا ما لأن مقاله الذي طلب نشره في مجلة أو عرضه في ندوة لمْ يتمَّ قبوله! كان الموضوع عن العمل الخيري في اليمن عمومًا وفي حضرموت خصوصًا، وعلاقة هذا العمل بالمنظمات الدوليَّة، وآليات الضبط في عملٍ كهذا كما هو الحال في الدول المتقدمة، لم يكن انزعاجُ صاحبنا من عدم القبول بقدر ما كان من سبب عدم القبول، والذي تمثّل في عدم ارتباط الموضوع بالثقافة! طبعًا هذه ثالثة الأثافي أنَّ موضوعًا في التنمية كهذا ليس له علاقة بالثقافة، اللهم إلا أن يكون ثمة تعريف للثقافة يخالف التعريف الذي اعتمدته المعاجم المختصة، والتي أدرجتِ العاداتِ والتقاليدَ والقِيَمَ والأخلاقَ والعقائدَ، بل والأنظمة والقوانين في تعريف الثقافة. والعمل الخيري وجوانبه الاقتصادية في حضرموت أو غيرها يؤثر بشكل مباشر في عادات الناس وسلوكياتهم، بل في مستوى تديُّنهم، والعكس صحيح؛ فإن العادات والأخلاق والسلوك مرتبطةٌ بطريقة أو بأخرى بمستوى دخل الفرد في البلد. في الأخير نصحتُ ناشئ المثقفين أن

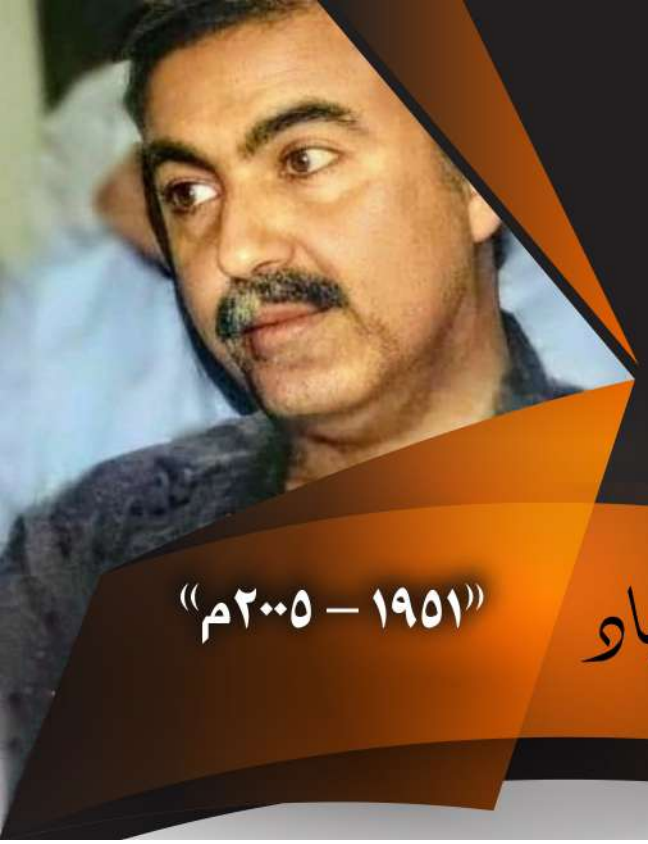
(٢) مجموع الفتاوى (٢٨/ ١٥٠)

يغيِّر العنوان إلى (العمل الخيري في عهد الدولة القعيطية)، أو (التنمية في س أو ص من مناطق اليمن)، حتى لو كانت س أو ص ليس فيها إلَّا بيوتات تعد بأصابع اليد! هنا سيندرج الموضوع في الثقافة!

التاريخ -يا أخا العرب- لمْ يكنْ في يوم من الأيام غايةً في حد ذاته، بل لا يعدو أن يكون أداة من أجل فهم الواقع؛ كي يستفاد من تجارب الماضي في حل معضلات الحاضر، الإرث الثقافي ينبغي أن يوظّف في بناء المستقبل، التاريخ لا يعيد نفسه، ولا يكرر ذاته، ولا يستنسخ حاله إلا عند الشعوب «المتخلّفة» فقط، أنّى له أن يتجرَّأ ليعيد نفسه عند الشعوب الواعية، هذه الشعوب اعتُبِرَتْ من الماضي فلنْ تسمح للتاريخ أنْ يكرِّرَ نفسه، فليذهبْ كي يعيد نفسه في أماكن أخرى.

أختم بنموذج من حضرموت، يبدو لي أنه مثالٌ يُقتَدَى به في الجمع بين الأصالة والمعاصرة، واستطاع أن يحقق التوازن المشار إليه، وهو العلامة عبد الرحمن بن عبيد الله السقاف، فالرَّجُل ضربَ في كُلِّ فنٍّ بسهم، ولمْ ينغمسْ في التاريخ والجغرافيا والأنساب انغماسًا أبعدَهُ عن واقع الناس، بل شارك -وأي مشاركة- في الفقه والحديث النبوي والشعر والنقد والرُّدود على المخالفين وفي الرواية و فن الرحلات، كُلُّ فنٍّ من هذه الفنون لابن عبيد الله السقاف كتابٌ أو أكثر[٣]، و لكن هل اكتفى بهذا الثراء العلمي والتنوُّع المعرفي؟ الجواب: لا، الرجل لمْ يكتفِ بذلك، ولمْ ينعزلْ للكتابة و يترك زمانه، بل حقَّق التوازن، فاتصل بالناس مباشرة، وعلّمَهُمْ، وأفتاهم، حتَّى تولَّى منصب (مفتي حضرموت)، ولمْ يكتفِ ابنُ عبيد الله بالنصح للسلطان ثم الانزواء للعلم والعبادة، كما فعل بعضُ مَنْ سبقه، أو مَنْ عاصره، بل كان صاحبَ همٍّ إصلاحي؛ بسبب ما كانت تعانيه حضرموت من قلاقل في تلك الفترة، وما تعانيه كذلك بقيَّة بلاد المسلمين من نزاعات، فاقتحم دائرة الإصلاح الاجتماعيّ، بل والسياسيّ، حتى نفاه حاكم سيئون في وقته أكثرَ من مرَّةٍ، واجتمع مع الإمام يحيى حميد الدين حاكم شمال اليمن، وكانت بينهما مكاتبات، والتقى بالأتراك إبان الدولة العثمانية، فقابل الوزير محمود نديم باشا والأمير سعيد علي باشا، وسافر إلى المهاجر الحضرمية كشرق آسيا وأفريقيا، فنصح وبيّن وأرشد، وفي الحجاز التقى بالملك عبدالعزيز آل سعود في حج ١٣٥٤هـ من أجل نزاع مع اليمن، هذا النفَس الإصلاحيُّ والأُفُقُ الواسع لمْ يزعجْ بعض الساسة فقط، بل أزعج كذلك بعضَ العلويين في حضرموت، و هناك أمثلة أخرى ينبغي أن تكون نبراسًا للمعاصرين اليوم في الجمع بين العلم والثقافة والعيش في العصر لا خارجه!

(٣) فعلى سبيل المثال لا الحصر، من كتبه في التاريخ، كتاب (بضائع التابوت في نتف من تاريخ حضرموت)، ومن كتبه في الجغرافيا والأنساب (إدام القوت في ذكر بلدان حضرموت)، ومن مؤلفاته في الشعر (ديوان شعر ابن عبيد الله)، ومن كتبه في النقد كتاب (العود الهندي عن أماليّ في ديوان المتنبي). أما في الفقه فله مؤلفات عدَّةٌ تقع في مجلدات أشهرها (صوب الركام في أدلة الأحكام) و(حاشية على كتاب منهاج الطالبين للنووي)، ومن مؤلفاته في علوم الحديث النبوي كتاب (حاشية على الشمائل النبوية للترمذي)، وإسهاماته في الرواية، تمثلت في رواية (التسعة الرهط)، وفي فن الرحلات كتاب (الرحلة الدوعنية). أمَّا في الردود على المخالفين، فهناك ردٌّ على الملاحدة، ورد على السيد سالم الجفري، ورد على الشيخ محمد عرفة في مسألة فقهية نشرها الأخير في مجلة الأزهر، وله محاضرة قيمة بعنوان (تحقيق الفرق بين العامل بعلمه وغيره وما يتصل بذلك من حد الولاية وحكم الإلهام) تمَّت طباعتها في عام ١٣٥٥ هـ ثم طبعت مؤخرًا بتحقيق علوي بن عبد القادر السقاف، ومحاضرة أخرى عن موضوع معاصر أثير في وقته -بل وفي كل وقت- وهو (العدالة والمساواة)، رحمه الله.



بعد عشرين عامًا من رحيله

الشاعر/ عمر محمّد عمر باعباد

"١٩٥١ – ٢٠٠٥م"



سليمان مطران بن طليب

في آخر نهار الذكرى (١٥) للوحدة اليمنية مايو ٢٠٠٥م، ومدينة المكلا في أوج زينتها وبهاء صورتها، تعلو وجوه سكانها ابتسامات الفرح، مُضاءة شوارعها، في هذا الجو الفرائحي البهيج، استدعاه ظرف صحي عائلي لا يقبل التأخير، أجبره مغادرة المدينة وهو المشارك في بوصلة شعرية غنائية في أوبريت (أعراس الجذور).

لم يدرِ الشاعر عمر محمد عمر باعباد أن المنيَّة قد غزلتْ خيوطها، وهيَّأتْ أكفانها منتظرةً له على خط سيره المتجه إلى سيئون... جاءته سكرة الموت بالحق بسبب حادث مروري في ٢٦/ مايو/ ٢٠٠٥ م . إنا لله وإنا إليه راجعون.

قالها ذات مرَّة:

باللهّ يا أحبابي حذارًا يوم تنسوني

أو تطرحوني يوم بَس في طاقة النسيان

ونا علَي واجب نبادر تَو ونسرع بالتّساديد

وشرعكم وافي ولا تلقُون لي أسوام وسدود

مؤلم جدًا أن يأتي ذكرُه بعد تحذيره ذاك بعشرين عامًا، لا أقول من النسيان، وإنما من عودة الوعي بالوفاء ولِمَنْ؟ لشاعر أثرى الساحة الأدبية والشعرية بمشاركاته وحضوره الطاغي في أثناء مساجلاته مع كبار شعراء المحافظة.

كان صباح يوم الأربعاء ٣٠ يوليو ٢٠٢٥م موعدًا لتقديم ورقتين في (الندوة الثقافية) عن الشاعر عمر محمد باعباد، نظَّمها مكتب وزارة الثقافة بوادي حضرموت والصحراء،

ممثَّلًا بمديرها العام الأستاذ أحمد بن دويس عن الشاعر الراحل عمر محمد باعبّاد، برعاية ودعم من المحافظ مبخوت بن ماضي، ووكيل الوادي والصحراء عامر سعيد العامري. قدَّمها الإعلامي معاذ باعباد في ١٦٥ دقيقة، الأولى (باعباد في مساجلات الدان) والثانية (دندنات وجدانية).





واسمحوا أن أحيد قليلًا عن ترتيب ورقتَي البحث لأبدأ من عتبة العنوان عن البحث الثاني للدكتور/ زهير الهويمل لقراءته الفنية لديوان باعباد (دندنات وجدانية)؛ إذ قال مخاطبًا الحضور بصوته الجهوري، وإلقائه المميَّز بوضوح، مخارج الكلمات وتوصيف مدلولاتها، وبلغة عربية واضحة البيان كان حديثه، فحوَّلناه كتابة: من عتبة العنوان حتى باطن الديوان (دندنات وجدانية)، للشاعر عمر محمد باعباد ... يتحرك الحدث الشعري الرئيس في الديوان منذ العنوان من دندنات الشاعر في مجتلاها السطحيّ نحو الوجدان الباطني، ومنه ينطلق شعريَّة موجدةً بين طرفين منطلقًا من الـ(أنا الشاعرة) المناضلة لتحقّق الوصال نحو الـ(أنتِ الشعرية) الهاجرة المفارقة، فتظل وجهة الحركة ذات مسار أوحد، ينطلق من الشاعر نحو الـ(أنتِ) الشعريَّة، التي تتشكَّل وتتلوَّن في قصائد الديوان، لكن النتيجة الحتميَّة والآلية الشعريَّة واحدة، هي الصَدُّ والهجر، وهي آلية أَثْرَتِ الشِعرَ قديمًا وحديثًا في صورة مماثلة، (استسوال) الوصال من لدن الشعراء والتعصِّي والتمنُّع من لَدُن الإناث الشعريَّة على مَرِّ الشعر قريبة و بعيدة يمكن أن تسهم صورة الغلاف والعنوان بوصفهما نصًا موازيًا في كشف مضمرات الشعريَّة الطربيَّة، التي يتضمنها الديوان من الداخل قبل الولوج إليه، ويمكن القول: إنَّ الشعر الغنائيَّ في ديوان (دندنات وجدانية) منشطرٌ على مسارَينِ: مسارٌ طربيٌّ موسق (سطحي)، بدا في كلمة (دندنات) فعبَّرتْ عنه إجرائيًا في منطوقها، ومسار آخر (باطني) موجدن، يمثل تنوُّع الوله الوجدانيَّ عن طريق العشق والتياعه، فتتشكل حدائقه، وتتغذى بالطرب وتغذيه أحيانًا لتكتمل دائرة الشعر فيه.



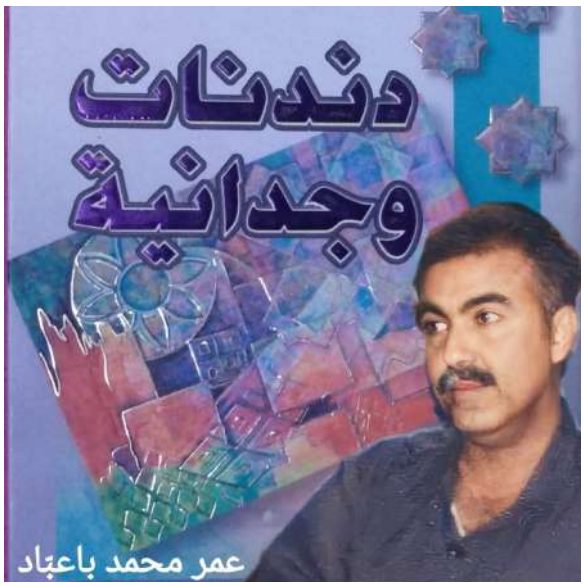
لتأتي الخاتمة:

هكذا استطاع عنوان الديوان أن يكون نواة انطلاق شعريَّة، تتصادى معها النصوص جميعًا وكأنها تتناسل عنها، منشطرة عن شقَّيه المحسوس الظاهر الطربي: (دندنات)، والموجدن الشعريّ الباطني (وجدانية)، ترتسم في كل صور الديوان متناسلة عنها، ممتدَّة من تركيب الشق الأول الترديدي المتضمّن للنسق الطربي والحركة المحسوسة، والشق الآخر الباطني الشعري المتلوّن بألوان الصور التي يمتلئ بها جوف الشاعر، فلا يكفي أن يكون لديك ريشة وألوان لترسم وردة، بل على جوفك أن يكون ممتلئًا بحدائق متعددة، وهكذا هو الشعر، وهكذا هي آليَّة تشكل تصويراته، فظل خيط الشعريَّة أحادي الوجهة، شأنه في ذلك شأن أغلب الشعراء، الذين جوبهوا بالتعصِّي والتمنُّع من قِبَلِ المحبوبة، الأمر الذي أثرى حقول الأدب بالشعر العاطفي الغزلي، وإن كانت رمزيَّاتُه تتضمَّن أحيانًا أبعادًا اجتماعيَّة أو سياسية من خلف ذلك الغزل المسطحن، فما تلك الأساليب الشعريَّة التي تشكلت والصور التي تنوعت، إلا وسائل ارتضتْها شعريَّة الدندنات الوجدانيَّة، محاولةً تحريكَ حدثِ زمنِ الفعلِ الشعريِّ نحو الوصال، فتعصَّى عليها ذلك، فلمْ تلقَ تلك المحاولات صدًى من جواب، ولمْ تغيِّرْ مسارها في وجهة مغايرةٍ تتَّجه نحو الأنا الشاعرة.

أمَّا البحث الأول فكان بعنوان (باعباد في مساجلات الدان) للباحث/ رياض عبدالرحمن باسلامة، مُستَهِلًا ورقة بحثه بالأبيَّات الشعريَّة أعلاه:

(باللهّ يا أحبابي حذارًا يوم تنسوني...)

مؤكدًا بقوله: (نَمْ قرير العين يا أبا نبيل، فلم ولن ننساك أبدًا ما حَيِينَا، وسنذكرك كُلَّما سمعْنا مغرِّدًا يقول «خرج ذا فصل والثاني»)





مقتطفات من ورقة البحث الأول:

لم يكن الشيخ الشاعر عمر محمد عمر باعبّاد شاعرًا عادِيًّا، بل كان عَلَمًا من أعلام فن الدان الحضرمي الأصيل، وكان عاشقًا له حد الثمالة، بل وشغوف بجلساته، فلم يترك فرصة لإقامة جلسةً من جلساتهِ إلَّا واغتنمها، فأقام عددًا من جلسات الدان في بيته العامر بمنطقة الغرفة، واستغلَّ عددًا من المناسبات الشخصيَّة والرَّسميَّة والأعياد، أو عند زيارة أحد الشعراء لوادي حضرموت، أو عند زيارات الفقيد للمدن والمناطق داخل محافظات الجمهورية، واستطاع مع كوكبةٍ من زملائه الشعراء والمغنِّين والملقّنين في فرقة سيئون للدَّان الحضرمي من إيصال فن الدان الحضرمي إلى مصافِّ العالميَّة؛ إذ حلّقُوا به، ورفعوا رأيته عاليًا في بلدانٍ عربيَّةٍ، بل أوروبيَّة كفرنسا وبريطانيا.

آخر جلسات الدان التي شارك فيها كانت قبيل وفاته بأيَّام باحتفالات العيد الخامس عشر لذكرى تحقيق الوحدة اليمنية في عاصمة حضرموت (المكلا)، وبحضور رئيس الجمهورية السابق علي عبدالله صالح رحمه الله.

أشار الباحث باسلامة في ورقته إلى خمس مساجلات، تساجل فيها الشاعر باعباد مع واحد وخمسين (٥١) من الشعراء الكبار، وما يقارب العشرة (١٠) من مُغَنِّي الدان تغنّوا معه في جلسات الدان، ولأن الحيز المُتاح لا يتسع لأنهم كُثُر أكتفى بنماذج لتلك المساجلات الخمس.





الجلسة الأولى:

أقيمت بيت الشاعر (عمر محمد باعباد) بمنطقة (الغرفة) مساء الخميس ١ ديسمبر ١٩٨٨م، وحضرها كلٌ من الشعراء (حسين أبوبكر المحضار) و(محمد عوض الحبّاني)، والمُضيف الشاعر (باعباد)، وفصل بدايتها الشاعر (محمد عوض الحبّاني).

وقد غنّى المغنّي (سعيد عيظة باحشوان) على لحن دان لعوض سعيد مرزوق (ذا فصل شجرة ليم نبتَت):

الحبّاني:

(بندر عدن) يا خير بندر
سكّان له يمشي، وديره
لازم صغير السّن يكبر
ردّي علي يا أم الكباير

احسين لي هلّل وكبّر
دَحرَج علينا إصغار وكبار

المحضار:

غيري الذي هو يعشَق الشّر
خرّج من السانه الشّريره
والآدمي لي ما يقدّر
ويشوف نفسه دوب قادر
أنا على العيبات ما اقدر
راضي بحكم الله ولَقدار

باعبّاد:

ما بينكم بمشي مجبّر
عسى عسى ترجع جبيره
إنا بغيت الدار يُعمر
يبقى دوام الوقت عامر
لاتعتذر يا (بن معمّر)
وانت صاليها وعمّار

الحبّاني:

ياريت (بامسعود) نكّر
من بعد ما جات النكيره
كل من فتح جمرك وعشَّر
حتى على تاسع وعاشر
(بصعر) ظلمنا يوم عشّر
غابت على آحاد واعشار

المحضار:

من حب حد سَمّح وجبَّر
في الجول يسرح من جبيره
يسرح وهي ترعد وتمطر
والغيث فوق الرأس ماطر
مضطر من اجل الحب مضطر
والناس بعده يفقعوا الطار

الحبّاني:

ذلّا بغونا الناس نفقَر
قالوا تزوّج عالفقيره
الدّخن ماتفنّد من البر
واصبح يكيله كل باير
قسمي معي في البحر والبر
لا قد طرَحت البار عالبار

باعبّاد:

واحد على المسمار حضّر
ماتسمعونه يالحضيره
مكسر وقع يا خير مكسَر
ولعاد بانقدر نكاسر
يهوين عَ صيني تكسّر
عِيبان قد كَسْروه كِسّار

المحضار:

رزقك من المولى ميسّر
(سيئون) عيشتها يسيره
وارشِن على قرصك وجمّر
ومعك دخونك والمجامر
مالك بمن بلَّد وجمّر
وارمي شياطينك بـ لِجمار





عبارو البحر الأحمر:

الهجرة الحضرمية، ريادة الأعمال، واستراتيجيات الاندماج في إريتريا، ١٨٤٠م–١٩٧٠م

جوناثان ميران
جامعة ويسترن واشنطن، بيلينغهام، واشنطن، الولايات المتحدة الأمريكية

(١-٢)

ترجمة: منى عمر العماري

الانتقال نحو المرتفعات: ريادة الأعمال الحضرمية في أسمرة والمناطق الداخلية (من العقد الأول من القرن العشرين حتى أربعينياته)

كانت مدينة مصوع تُعد العاصمة الإدارية لمستعمرة إريتريا حتى عام ١٨٩٩، حينما قررت السلطات الاستعمارية نقل مقر الحكم إلى أسمرة الواقعة في المرتفعات. وقد شهدت أسمرة نمواً تدريجياً، إلا أن وصول خط السكك الحديدية من مصوع عام ١٩١١ شكّل نقطة تحوّل رئيسية في تسارع وتيرة تطورها العمراني والاقتصادي. وفي هذا السياق، انتقل عدد من الحضرميين من مصوع إلى المدينة الجديدة الآخذة في الازدهار. وتُظهر قائمة الأعمال التجارية في أسمرة لعام ١٩١٢ وجود سبعة أسماء حضرمية واضحة، جميعهم منخرطون في تجارة البضائع المستوردة. وعلى الرغم من أن هذه القائمة لا تؤكد أن عدد الحضرميين في العاصمة الاستعمارية الوليدة كان محصوراً في هؤلاء السبعة، فإنها تُشير إلى أن التجار الهنود من طائفة البنيان كانوا أكثر سرعة في اقتناص الفرص التجارية، إذ تضمّن الدليل التجاري ٢٨ تاجراً هندياً يعملون في بيع الأقمشة، وتصريف العملات، وتجارة اللوازم الصغيرة (الكُلف). وتُبرز بعض الأسماء الحضرمية أيضاً وجود نشاطات تجارية في مناطق أخرى مثل غيندا، كرن، أغوردات، وبارِنتو، ما يعكس اتساع رقعة الحضور الحضرمي في الفضاء الاستعماري الإريتري المعاد تشكيله.

بذلت إيطاليا الفاشية جهودًا حثيثة لتطوير اقتصاد إريتريا وجعله مكتفيًا ذاتيًا في عشرينيات وثلاثينيات القرن العشرين. كما سعت السلطات الاستعمارية إلى تنشيط القطاعات الزراعية والتجارية والصناعات الخفيفة، واستثمرت الدولة في تنفيذ مشاريع الأشغال العامة وتطوير البنية التحتية لوسائل النقل. وقد كان تدفق رؤوس الأموال خلال ثلاثينيات القرن نتيجةً للاستعدادات الضخمة التي سبقت الحرب الإيطالية-الإثيوبية في عامي ١٩٣٥-١٩٣٦، وهي عملية تميّزت بالتوسع الكبير في مشاريع البنية التحتية والتوسع الحضري. وأصبح نحو ٢٠٪ من سكان إريتريا يعيشون في المدن والبلدات بحلول منتصف الأربعينيات. كما شهدت مدينة أسمرة، على وجه الخصوص، زيادة سكانية هائلة في النصف الثاني من ثلاثينيات القرن، إذ ارتفع عدد سكانها من الإيطاليين من ٥,٠٠٠ إلى ٦٠,٠٠٠، في حين ارتفع عدد السكان الإريتريين، الذين اشتملوا على أعداداً كبيرة من العمال والخدم، من ١٥,٠٠٠ إلى ١٢٠,٠٠٠ ما بين عامي ١٩٣٥ و١٩٤١.

استفاد الحضارم من الجيل الثاني والمقيمون الجدد من ازدهار التجارة ونمو قطاع الخدمات خلال تلك الفترة. وقد ساهم غزو إثيوبيا وتأسيس الإمبراطورية الإيطالية الواسعة في شرق أفريقيا (Africa Orientale Italiana) عام ١٩٣٦، إلى جانب السياسات الاستعمارية الفاشية المتعاطفة صراحةً مع المسلمين، في تحفيز روّاد الأعمال على توسيع أنشطتهم التجارية إلى مختلف أنحاء هذا الكيان السياسي والإقليمي الجديد. لذا انتقل أفراد من عائلات حضرمية مستقرة في إريتريا مثل آل بازارعة،



وآل باحبيشي، وآل باعقيل مع اليهود والهنود إلى أديس أبابا ومدن إثيوبية أخرى خلال ثلاثينيات وأربعينيات القرن العشرين المبكرة. وقد وسّع اثنان من أبناء عبيد باحبيشي، وهما أحمد (١٩٠٠-١٩٥٩) وعمر (١٩١٠-١٩٦٦)، نطاق أعمالهم في مجال الاستيراد والتصدير (شملت الأقمشة، والغزول، والحبوب، والزيوت)، فعزّزوا فرع شركتهم في أسمرة وافتتحوا فرعاً جديداً في أديس أبابا عام ١٩٣٥. وكان كلاهما يسافر بانتظام إلى جدة، والسودان، ومناطق مختلفة من إثيوبيا ضمن إطار تعاملاتهم التجارية، واستمروا في استثمار رؤوس الأموال في قطاعي العقارات والمصانع. أما شقيقهم سالم، فكان يملك مشاريع تجارية في إريتريا، منها فرع لشركة إطارات بريدجستون (ربما في أسمرة)، إضافة إلى مصنع للبسكويت في ديكيمهاري. كما تميزت عائلة بازحام أيضاً بنجاح كبير خلال تلك السنوات. فقد عمل عمر عبيد بازحام، الذي قدم والده إلى إريتريا عام ١٨٧٠. عمل في مجال الصرافة مع والده حتى عام ١٩١٨، ثم التحق بالعمل لدى حضرمي آخر يُدعى حسين علي العمودي، قبل أن يؤسس عمله الخاص في تجارة المنسوجات. ثم وسّع نشاطه التجاري ليشمل المنتجات البحرية بين عامي ١٩٣٠ و١٩٣٥، لاسيما عرق اللؤلؤ وصدف التروكوس. كان أيضاً ناشطًا في مناطق أخرى من حوض البحر الأحمر الجنوبي مثل عصب، والحديدة، وكمران. وأدار وكالات للاستيراد والتصدير في كل من مصوع وأسمرة خلال الفترة الممتدة من ١٩٣٦ إلى ١٩٤٧.

لعبت ريادة الأعمال الحضرمية دورًا حاسمًا في عملية التحضر في إريتريا. ويُقال إن محمد سالم باطوق -وربما يكون ذلك مبالغًا فيه- قد شيّد ٤٠ مبنى في مصوع وحوالي ٦٠ مبنى في أسمرة. وموّل أحمد عبيد باحبيشي بناء العديد من المنشآت العامة والتجارية والمباني السكنية في أسمرة خلال الفترة ما بين ثلاثينيات وخمسينيات القرن العشرين، وكان بعضها مميزًا من حيث التصميم والطابع المعماري العصري. وقد أدى تمويله لمبنى سكني مكوّن من ستة طوابق في شارع حرّنت (بالقرب من ساحة باهتي مسكرم) عام ١٩٥٥ إلى إفلاسه، وهو الإفلاس الذي واجه صعوبة في التعافي منه لاحقًا. لكن الحضرميين لم يقتصر دورهم على تمويل مشاريع البناء فحسب؛ بل لعبوا أيضًا دورًا محوريًا في توفير مواد البناء والسلع الأخرى للمدن المتوسعة. فقد ازدهر نشاط عائلة بامشموش في هذا المجال، وهي العائلة التي أسست أعمالها التجارية في مصوع عام ١٨٥٧. التحق حسين عبد الله بامشموش (١٨٧٦-١٩٥٠) بوالده في مصوع مع إخوته العشرة عام ١٨٨٩، وأنشأ نشاطه التجاري الخاص هناك، كما افتتح فرعًا في أسمرة عام ١٩٢٥. وقد وسّع ابنائه، حسن (مواليد ١٩٠٨) ومحمد (مواليد ١٩١٨)، نطاق عملهم في تجارة المواد الإنشائية في أسمرة. وفي ظل الحرب العالمية الثانية، خلال أربعينيات القرن العشرين، كانوا من المورّدين الرئيسيين لشركة «جونسون، دريك آند بايبر» الأمريكية، والتي تولّت تنفيذ مشاريع هندسية وإنشائية لصالح الجيش الأمريكي (مثل القواعد البحرية، والمخازن، والأحواض الجافة، والمستشفيات) في كل من مصر والسودان وشبه الجزيرة العربية.

في ظل إدارة الاحتلال العسكري البريطاني (BMA) في أوائل أربعينيات القرن العشرين، شهد الاقتصاد الإريتري ازدهارًا جديدًا، وإن كان لفترة وجيزة، وهذه المرة بالتزامن مع الحرب العالمية الثانية. فقد أدى التباطؤ في واردات الشرق الأوسط من أوروبا التي مزقتها الحرب إلى زيادة الطلب على السلع الإريترية. وقد أسفر هذا الازدهار القصير الأمد -سواء في منتصف ثلاثينيات القرن الماضي أو أوائل أربعينياته- عن تدفق عدد من اليمنيين، ومن ضمنهم بعض الحضارم، إلى إريتريا. كان معظمهم من العمال، لكن بعضهم كانوا من رواد الأعمال الذين قدموا من مناطق أخرى ضمن الشتات الحضرمي الواسع الانتشار. فعلى سبيل المثال، كان محمد عمر بابحير مقيمًا في جاكرتا، ويعمل مع والده في مجال الاستيراد والتصدير ضمن خط التجارة بين إندونيسيا وحضرموت. ثم انتقل إلى أسمرة في أربعينيات القرن العشرين، ربما نتيجة للثورة الوطنية الإندونيسية (١٩٤٥-١٩٤٩)، التي شارك فيها الحضارم في صفوف متباينة ومتصارعة.

تُعد البيانات الديموغرافية إشكالية، إذ إن التعدادات السكانية في الحقبة الاستعمارية عكست تصنيفات استعمارية عنصرية وعرقية ودينية، كانت تميل إلى دمج الحضارم مع عرب آخرين (يمنيين، وحجازيين، ومصريين، إلخ)، أو مع «المسلمين الأصليين» في إريتريا بشكل عام. ومع ذلك، استنادًا إلى تعداد سكاني أُجري عام ١٩٣١، أفاد ألبرتو بوليرا بأن عدد سكان مدينة مصوع بلغ ٩,٣٠٠ نسمة، كان من بينهم ٢,٧٠٠ عربي، أي ما نسبته ٢٩ بالمئة من إجمالي السكان. أما في مستعمرة إريتريا ككل، فقد بلغ عدد العرب حوالي ٥,٥٠٠ نسمة، غالبيتهم من اليمنيين، بينما كان بعضهم من مناطق أخرى في شبه الجزيرة العربية.

وأشار بوليرا إلى أن معظم اليمنيين كانوا يعملون كحمّالين وخدم منازل، وكان لديهم، كما هو الحال مع مهاجرين يمنيين آخرين، جمعية عمالية خاصة بهم تحت قيادة «مُقدَّم» منتخب. وكان نظام المُقدَّم هذا يقوم على أن يتولى المُقدَّم دور الوسيط بين العمال اليمنيين وأرباب العمل المحليين، من خلال تجنيد العمال وتوزيعهم على أماكن العمل. لكننا نعلم أنه في عامي ١٩٣٥–١٩٣٦، ومع تسارع الاستعدادات للحرب، جرى توظيف عدد كبير من اليمنيين في مشاريع بناء الطرق وغيرها من المشاريع المماثلة. وشملت التعدادات البلدية التي أُجريت في أسمرة اليمنيين ضمن فئة «المسلمين» في عامي ١٩٣٧ و١٩٣٨، الذين ارتفع عددهم إلى نحو ٩,٥٠٠ نسمة، أي ما يعادل ٢٥ بالمئة من إجمالي السكان «الأصليين»، و١٠ بالمئة من مجموع سكان أسمرة. وكما تم تسجيل عدد السكان «العرب» في أسمرة بحوالي ٤,٠٠٠ نسمة في عام ١٩٤٩؛ وفي عام ١٩٥٢، قُدِّر عدد العرب في عموم إريتريا بما بين ١٠,٠٠٠ و١٢,٠٠٠ نسمة؛ أما في عام ١٩٥٨، فقد أفاد القنصل الأمريكي في أسمرة بأن عدد «اليمنيين-الحضارم» في المدينة وحدها بلغ نحو ٦,٠٠٠ نسمة.

السلطة المجتمعية، الرعاية الدينية، وأنماط الزواج

اندمج الحضارم في البيئات الاجتماعية والدينية والثقافية التي عملوا ضمنها في إريتريا بطرق متعددة ومتنوعة. فقد وصل بعضهم إلى شمال شرق إفريقيا وهم يحملون مكانة دينية رفيعة مسبقًا، مثل الانتساب إلى السادة أو امتلاكهم خبرة دينية متقدمة (في الفقه الشافعي)، وهو ما مكّنهم من ترسيخ سلطة أخلاقية بين المسلمين المحليين ومؤسساتهم. كذلك، فإن العديد من الحضرميين الذين نجحوا في مشاريع تجارية واستثمارية مختلفة، حولوا رأسمالهم الاقتصادي إلى أشكال أخرى من السلطة والنفوذ؛ إذ تولوا أدوارًا قيادية في الهيئات البلدية الحاكمة، وموّلوا مؤسسات دينية وتعليمية. وبحسب ما تمكنت من استنتاجه، فإنه – خلافًا لما حدث في بعض المناطق في شرق إفريقيا وجنوب شرق آسيا – لم يشكل الحضارم في إريتريا جمعيات طائفية خاصة بهم أو تنظيمات حضرمية منفصلة، بل لعبوا أدوارًا قيادية في إطار الجماعة الإسلامية أو العربية الأوسع في إريتريا، من خلال تأسيس وتطوير وقيادة مؤسساتها الحديثة.

من أبرز السمات اللافتة للحضور الحضرمي (وحضور العرب الآخرين) في سواحل إريتريا في أواخر القرن التاسع عشر هو بروزهم في المؤسسات البلدية والتجارية والقضائية المحلية. فعلى سبيل المثال، شغل محمد عمر بازرعة في العقد الأخير من القرن التاسع عشر عدة مناصب في آنٍ واحد؛ فقد كان عضوًا في اللجنة البلدية لمدينة مصوع، وقاضيًا مساعدًا في المحكمة، وعضوًا في غرفة التجارة، وتولى منصب المفوض البلدي بين عامي ١٨٩٤ و١٨٩٦. خلفه في هذا المنصب عمر عبد الله باجنيد، الذي تولى المهمة للفترة التالية (١٨٩٦–١٨٩٨)، وكان أيضًا قد شغل سابقًا منصب قاضٍ مساعد في المحكمة. إن تولّي مثل هذه المناصب الرفيعة في الهيكل الإداري المحلي من قبل أشخاص إما استقروا حديثًا في الميناء أو كانوا مجرد تجار عابرين دون عائلات مقيمة في مصوع، يثير تساؤلات حول مفاهيم السلطة والمواطنة في المدن الساحلية الدولية الديناميكية في المحيط الهندي خلال أواخر القرن التاسع عشر. فَلِمَنْ كانت تنتمي مدينة مصوع في نهاية المطاف؟ هل كانت لأولئك الذين يستطيعون الادعاء بتاريخ عائلي طويل في المدينة، أم لأولئك القلة من رجال الأعمال الحضارم والمصريين الذين راكموا ثروات كبيرة من العقارات الحضرية وأقاموا علاقات وطيدة مع السلطات الاستعمارية، بحيث باتوا عمليًا يديرون شؤون المدينة بالشراكة معها؟

كان للحضارم أيضًا دور محوري في الشؤون الدينية. فقد شغل السيد محمد مساوى (حوالي ١٧٨٥–١٨٥٥)، إلى جانب اثنين من أفراد أسرة آل باعلوي السادة (عيدروس)، منصب القاضي في المحكمة الشرعية بمدينة مصوع في فترات مختلفة من القرن التاسع عشر. واعتبر السادة الحضارم بشكل عام، وغيرهم أيضًا، أنفسهم حراساً على الدين. وقد سَعوا إلى ترسيخ سلطتهم الدينية محليًا، وبذلوا جهودًا كبيرة في تعزيز المؤسسات الإسلامية، والتعليم، والممارسات الدينية، والأخلاق العامة. ويُحتمل أن بعضهم شارك في الحراك الرامي إلى توطيد الشافعية في محيط المحيط الهندي بصفتهم من أتباع المذهب الشافعي. ففي ثمانينيات القرن التاسع عشر، اندلعت توترات بين الحضارم الشافعية وأتباع الطريقة الشاذلية الصوفية من جهة، وبين أتباع المذهب المالكي أو الحنفي وربما الطريقة الختمية السائدة محليًا من جهة أخرى، وذلك حول طقوس صلاة الجمعة والزعامة الدينية في مصوع وضاحيتها هيتملو، وانتهت هذه التوترات بشكل درامي بطرد عبد الله باجنيد من مدينة الميناء. وتجددت الخلافات بين التيارات الإصلاحية «الأرثوذكسية»

والحساسيات الصوفية في حادثة أخرى خلال العقد ذاته. إذ وجّه الفقيه والمصلح الديني الحضرمي، علي بن أحمد بن سعيد باصبرين، المتعلّم في مدينة زبيد، والذي أمضى فترة من الزمن يدرّس في أحد مساجد مصوع، انتقادات علنية للسيد هاشم المرغني (١٨٤٩/ ٥٠–١٩٠١)، زعيم الطريقة الختمية في مصوع، بسبب تساهله (أو ربما تحريضه – فالمصدر لا يحدد) تجاه ممارسات دينية اعتبرها «غير سليمة». وقد شملت تلك الانتقادات النياحة على الموتى، وتمزيق الثياب، وممارسة الجلد الذاتي. وبحسب الروايات الشفوية، انتهى هذا الخلاف بسلام نسبي، إذ قيل إن باصبرين والمرغني توصلا إلى مصالحة عقب تبادل الرسائل، أقنع فيها المرغني باصبرين بأرثوذوكسيته.

شارك الحضارم أيضًا في الترتيبات اللوجستية المرتبطة بالحج السنوي إلى مكة المكرمة. وسعيًا من السلطات الاستعمارية الإيطالية إلى تلبية احتياجات رعاياها المسلمين أثناء الحج، وممارسة الرقابة والإشراف عليهم في الوقت ذاته، سعت تلك السلطات إلى امتلاك نُزُل لإقامتهم في مكة والمدينة. ولذا تم تشكيل بعثة خاصة أُطلق عليها «البعثة الإسلامية الإيطالية إلى مكة» في يوليو ١٩١٧، وضمت ممثلين عن المسلمين من ليبيا وإريتريا والصومال. وقد مثل مسلمي إريتريا في هذه البعثة كلٌّ من أحمد الغول ومحمد سالم باطوق، وكان الأخير أكثرهم مكانة وخبرة. سافرت البعثة إلى مكة، حيث حدّدت نُزُلاً مناسبًا يتّسع لـ ٢٠٠ حاج، بلغت تكلفته ٣٠٠٠ جنيه إسترليني. صادقت السلطات في روما على شراء العقار، وتم إنشاء هيئة خاصة تضم أعضاء من جميع المستعمرات الإيطالية لتتولى إدارته. ولعب باطوق، الذي كان أكثر دراية بمدينة جدة – مسقط رأسه – من بقية المندوبين، دورًا محوريًا في هذه المهمة؛ إذ يُنسب إليه الفضل في العثور على العقار وإنهاء تفاصيل الصفقة العملية.

دعم الحضارم المؤسسات الإسلامية والمدنية من خلال الرعاية الخيرية ومن خلال نظام الوقف، مساهمين بذلك في تشكيل الطابع المعماري والبيئة العمرانية، لا سيما في مدينتي مصوع وأسمرة. وقد خلّدوا أسماءهم بشكل رمزي في معالم المدينتين من خلال بناء منازل ومباني خاصة، بعضها فخم الطراز، أصبحت مع مرور الوقت معالم بارزة ومميزة، مثل: بيت الصافي، وبيت با حمدون، وبيت با طوق، وبيت با زرعة في مصوع، وغيرها. وعلاوة على ذلك، أوقف الحضارم ممتلكات لصالح مرافق عامة مثل المقابر (كمقبرة با جنيد في مصوع)، وآبار المياه (كبير باحبيشي في مصوع)، ولا تزال هذه المواقع تُعرف بأسمائهم حتى يومنا هذا.

في دراسة مفصّلة أخرى عن ممارسات الوقف في مصوّع خلال القرن التاسع عشر، جادلتُ بأن الحضارم وروّاد الأعمال المصريين الذين استقروا في المدينة خلال سنوات «الازدهار» استخدموا مؤسسة الوقف كإحدى الاستراتيجيات المتعددة للاندماج في المجالات الاجتماعية والتجارية والسياسية لمصوّع ومؤسساتها. فقد شكّل تقديم الرعاية عبر الأوقاف إحدى الوسائل لاكتساب رأسمال رمزي في سياق عملية الاندماج في هياكل الحكم المحلي وتطوّر السلطة والنفوذ السياسي. وبهذا، ساهموا في تشكيل نظام اجتماعي محلي و«مجتمع أخلاقي» ضمن إطار التحولات الاجتماعية والاقتصادية السريعة وما رافقها من صراعات على السلطة الأخلاقية. كما أُشير سابقًا، بحلول أواخر القرن التاسع عشر، كان هؤلاء الروّاد قد بلغوا مناصب رئيسية في مؤسسات المدينة البلدية والقانونية والدينية، بما في ذلك المجلس الوقفي الذي تم إنشاؤه حديثًا. ومن الدلالات المهمة أن أول مجلس للأوقاف في مصوّع عام ١٨٨٢ ترأسه المصري حسن موسى العقاد، إلى جانب الشيخ الحضرمي عبد الله عمر بن سعيد باجنيد . وترأس محمد سالم باطوق إدارة الأوقاف لكامل المستعمرة في أوائل القرن العشرين، بينما شغل ابنه سالم منصب رئيس مجلس الوقف بين حوالي ١٩٢٣ و١٩٣١. وترأس حسن صافي الذي كان يشغل منصب «سَر تُجّار»، –أي رئيس نقابة التجار– المجلس بعد عقد من الزمان بين عامي ١٩٤٠ و١٩٤٨، بينما شغل منصب سكرتيره محمد عثمان حيّوتي، وهو حضرمي أيضًا .

كان دعم الحضارم ورعايتهم للمؤسسات الإسلامية في أسمرة منقطع النظير. وكان أبرز الرعاة من أسرة آل باحبيشي، وتحديدًا أبناء عبيد باحبيشي. فقد تولى أحمد عبيد باحبيشي قيادة أعمال العائلة بعد وفاة والدهم عام ١٩٣٤، وشرع في أنشطة دؤوبة لخدمة المجتمعات العربية والإسلامية في إرتيريا طوال أربعينيات وخمسينيات القرن العشرين. وشغل منصب نائب رئيس مجلس أوقاف أسمرة، وعمل عن كثب مع مفتي إرتيريا العام، الشيخ إبراهيم المختار أحمد عمر (١٩٠٩–١٩٦٩)، الذي كان يقود إصلاحات واسعة في المجالات التعليمية والقضائية. كما كان لأحمد دور محوري في تمويل توسعة وتجديد مجمّع مسجد أسمرة (جامع الخلفاء الراشدين) بالتعاون مع إخوته (عمر، أحمد، سعيد، وسالم)، وهو المشروع الذي

شمل بناء أجنحة جديدة، ومكتبة (بما في ذلك اقتناء مجموعة كبيرة من الكتب) ، وسكن للطلاب، والمعهد الديني الإسلامي، الذي افتُتح في أكتوبر ١٩٤٤. وقد تم تمويل المسجد ومؤسساته المرافقة بفضل مساهمات مالية من حضارم ميسورين آخرين، مثل حسن عبدالله بامشمش، والشيخ عمر باعقيل وإخوته، إضافة إلى تركة محمد باحمدون. كما ساهم أحمد وعمر باحبيشي في توسعة المدرسة العربية الأهلية (وكان اسمها الأول: المدرسة الخيرية الإسلامية)، التي أسسها الحضرمي باعقيل عام ١٩٤٢. واتبعت المدرسة المنهاج المصري، واستعانت بمعلمين حضارم (مثل الشيخ عبد الله با صالح). وكانت الشؤون التعليمية من القضايا العزيزة على قلب أحمد باحبيشي، إذ شغل عام ١٩٤٨ منصب أمين صندوق المجلس الإسلامي الأعلى للتعليم في إرتيريا.

اضطلع الحضارم بدور محوري في تمويل تشغيل وإدارة هذه المؤسسات بين ثلاثينيات وستينيات القرن العشرين، وذلك بشكل رئيسي من خلال نظام الوقف، عبر تخصيص العقارات كأوقاف. وقد شكّلت عائلات باحمدون، بامشمش، باحكيم، باحميد، آل العي، آل العمودي، وآل عقيل أكبر مجموعة من الواقفين الذين أوقفوا ممتلكاتهم لصالح مسجد الجمعة، والمعهد الديني الإسلامي، والمكتبة الملحقة به. وقد أوقف بعضهم أيضاً ممتلكات لمؤسسات في مدن أخرى؛ ومثال ذلك وقف عائلة باخشب لصالح مسجد الجمعة في مدينة كرن. كما ارتبط الحضارم والعرب في إريتريا بالعالم العربي في نطاقه الأوسع، ففي عام ١٩٤٨ جمع أفراد من المجتمع آلاف الجنيهات كتبرعات لضحايا النزاع في فلسطين، وكان أمين صندوق لجنة التبرعات لفلسطين هو الحضرمي باعقيل . كانت كذلك للحضارم في إريتريا صلات بالتطورات السياسية في حضرموت؛ فبعد ما عُرف بـ«أحداث المكلا» في أواخر عام ١٩٥٠، عبّر الحضارم في إريتريا عن دعمهم للحزب الوطني الحضرمي المحلي ومطالبه بتحسينات وإصلاحات سياسية ومالية. ولتحقيق هذا الهدف، بعث الحضارم الإريتريون بتقرير مطوّل نُشر في صحيفة فتاة الجزيرة العدنية . وتبرز في هذا السياق قضية هامة تستدعي المزيد من البحث، وهي: إلى أي مدى حافظ الحضارم في إريتريا على روابط وعلاقات اجتماعية وثقافية ودينية وسياسية مع حضرموت- وطنهم الأم؟

وتتطلب الدراسة المتعمقة كذلك مسألة ما إذا كانت الطريقة العلوية الحضرمية قد وُجدت أصلاً في إريتريا في أي مرحلة زمنية. فمصادري تكشف أن بعض الحضارم (بمن فيهم السادة) شغلوا مناصب قيادية في عدد من الطرق الصوفية التي كانت نشطة في إريتريا. فعلى سبيل المثال، عُيِّن ياسين محمود باطوق نائبًا (نقيبًا) للطريقة الشاذلية عام ١٩٥٨، خلفًا للخليفة الحاج صالح محمد بشير باسعد، وهو حضرمي آخر، ليصبح بذلك سادس نقيب للطريقة. وقد انضم العديد من الحضارم إلى الطريقة الشاذلية، غير أن الانتماء الطرقي كان في الغالب مرنًا ومرتبطًا بالظروف والسياقات، ويعكس في كثير من الأحيان مصالح ومراعاة اعتبارات دنيوية. فقد أخبرني أحد أفراد عائلات السادة بأنه كان أحمديًا، ثم انضم إلى الطريقة الختمية في أربعينيات القرن العشرين، لأن قادة الطريقة حينها كانوا من مؤسسي حزب الرابطة الإسلامية الإريترية المؤيد للاستقلال عام ١٩٤٦. إلا أنه، وفي سنوات لاحقة بعد زوال ذلك الحزب، عاد إلى الطريقة الأحمدية .

تكشف أنماط الزواج الكثير عن طبيعة الاندماج الاجتماعي في أي بيئة معينة. كان أول مهاجر يمني أو حضرمي إلى إريتريا يتزوج من امرأة محلية غير عربية في كثير من الحالات خلال القرن التاسع عشر. ومع ترسّخ الوجود الحضري وتحقيق النجاح، بدأت تظهر ميول إلى الزواج الداخلي (مثل عائلات النهاري، وصفي، وباحبيشي). وتُظهر عينة من عقود الزواج التي أبرمت في مصوع بين خمسينيات القرن التاسع عشر وخمسينيات القرن العشرين (استنادًا إلى سجلات الزواج في المحكمة الإسلامية في مصوع وجمع البيانات الشفوية) معدلًا مرتفعًا من الزواج الداخلي بين السادة. ومع ذلك، وكما في مناطق أخرى من الساحل السواحلي في شرق إفريقيا، فإن الصرامة في الزواج الداخلي التي كانت سائدة في حضرموت بدأت تتراجع بمرور الوقت، لتشمل الحضارم من مختلف الطبقات في مواقع جديدة في إفريقيا. كما تراجعت المسافة الاجتماعية التي كانت حاضرة في حضرموت عند انتقالهم إلى إفريقيا. وتُعد القدرة على التكيف مع الظروف المحلية، كما في استراتيجياتهم الزوجية، واحدة من عدة عوامل التي تفسر نجاح الحضارم في عالم المحيط الهندي عمومًا. فقد فضّل السادة من الحضارم الزواج من السادة، ولكنهم تزوجوا أيضًا من غير السادة ومن عرب ومسلمين آخرين من الخارج. إلا أن الزيجات الخارجية ظلت تأخذ بعين الاعتبار الوضع الاقتصادي. فمثلاً، كانت عائلات العيدروس، وباعلوي، وصفي، ومساوى، وحيوتي،



وجميعها من السادة، ترتبط ببعضها بعلاقات مصاهرة وثيقة. لكنها أيضًا كانت مرتبطة بعائلة النهاري اليمنية غير الحضرمية، وهي عائلة سادة ثرية كوّنت ثروتها في تجارة اللؤلؤ. وفضّل الحضارم غير السادة الزواج من حضارم أو من عرب آخرين من ناحية أخرى، لكنهم، على غرار السادة (مثل علاقة باعلوي-نائب)، عقدوا زيجات مع عائلات محلية «إريترية» ساحلية ذات مكانة دينية أو نفوذ سياسي، مثل با حمدون-آل الشيخ، صفي-بيت القاضي من زولا، وصفي-سفاف من غيندا. ومكّنت هذه التحالفات الحضارم من توسيع شبكاتهم الاجتماعية باتجاه الداخل وترسيخ مكانتهم محليًا.

السياسة الوطنية، القمع المعادي للعرب، والعودة إلى الجزيرة العربية (من أربعينيات إلى سبعينيات القرن العشرين)

أدى ظهور السياسات الوطنية وانتقال الدول القومية إلى الاستقلال في سياقات متعددة حول المحيط الهندي خلال العقود الوسطى من القرن العشرين إلى إعادة تموضع الحضرميين في المجتمعات التي استقروا فيها بطرق متباينة. ففي أماكن مثل ماليزيا وسنغافورة وكينيا، دعم الحضرميون القوى السياسية التي استطاعت الانتقال إلى أنظمة حكم مستقرة. أما في إندونيسيا خلال منتصف وأواخر أربعينيات القرن العشرين، فقد وجدوا أنفسهم على طرفي نقيض في صراع عاصف من أجل الاستقلال. كما تورط الحضرميون في النزاع الطائفي بين الهندوس والمسلمين في الهند وباكستان. وارتكب الثوار الأفارقة مجازر وحشية ضد العرب الذين شكّلوا الطبقة الحاكمة في الجزيرة لقرون عديدة في زنجبار عام ١٩٦٤.

أما في إريتريا، فقد شكّل انهيار الحكم الاستعماري الإيطالي في عام ١٩٤١ بداية عقدٍ من الزمن حافل بالنقاشات السياسية المحتدمة والصراعات حول مستقبل المستعمرة السابقة وسكانها. وقد تولّت بريطانيا المسؤولية عن الإدارة المؤقتة للإقليم بانتظار اتخاذ قرار نهائي بشأن مصيره. وشجعت الإدارة العسكرية البريطانية (BMA) على تسييس المجتمع الإريتري في تلك الأثناء، مما أفضى إلى نشوء مجموعة من التصورات المتنافسة حول الهوية، وإلى مواقف سياسية طائفية. وكان الانتقال إلى عملية سياسية تفتقر إلى أي تجربة ديمقراطية غربية سابقة تحولًا مفاجئًا ولم يخلُ من المعاناة. فقد أدت هذه العملية إلى تسييس الدين وإلى تعزيز الانقسامات داخل المجتمع الإريتري، التي غالبًا ما كانت تحكمها مصالح شخصية وطائفية وآليات تمثيل معقدة. وتمثّل الانقسام الأساسي الذي برز في أربعينيات القرن العشرين في التباين بين أولئك الذين دعموا الاتحاد غير المشروط لإريتريا مع إثيوبيا وكان أغلبهم من المسيحيين، وبين أولئك الذين نادوا بفكرة الاستقلال ومعظمهم من المسلمين.

سيّس هذا المناخ السياسي الجديد الحضارم وأفرز مواقف متباينة تجاه مسألة مكانتهم في إريتريا. بالمقارنة مع البيئة الدولية المرنة التي ميزت القرن التاسع عشر، ومع المواقف المؤيدة للعرب التي اتسم بها الحكم الاستعماري الإيطالي، عكست أربعينيات القرن العشرين تضييقًا لما كان سابقًا ساحة أكثر مرونةً وتسامحًا في بناء الهوية وتمثيلها. فهل يُعتبر المهاجرون وأحفاد المهاجرين القادمين في الأصل من حضرموت «حضارم»، أم «عرب»، أم «إريتريين»، أم «عرب-أفارقة»؟ لقد قامت السياسة القومية بابتذال النسيج العرقي والاجتماعي المعقد لسكان إريتريا ودفعت إلى تصنيف الفاعلين. وباعتبارهم مجموعة غير متجانسة بدرجات متفاوتة من الاستيعاب والاندماج، لم يكن للحضارم مكان «طبيعي» على ما يبدو في النقاش القومي. ووجد كثيرون منهم أنفسهم عالقين في صراعات بين أنصار الاتحاد مع إثيوبيا وأنصار الاستقلال، وتعرضوا لهجمات متفرقة من كلا الطرفين. كما أدت السياسة الليبرالية أيضًا إلى الخلط الخطابي بين العمال اليمنيين الذين قدموا حديثًا إلى إريتريا (بما فيهم أولئك الذين قدموا للعمل في مشاريع الإدارة العسكرية البريطانية) وبين الحضرميين الذين استقروا فيها منذ أجيال طويلة.

تماشيًا مع التصنيفات الهرمية الاستعمارية المعهودة، جرى جمع العرب كافة في فئة واحدة.وفقد نظر إليهم البعض على أنهم تجار ناجحون (بل ناجحون أكثر من اللازم!) حققوا ازدهارًا غير مستحق إلى حد ما في ظل الحكم الاستعماري الإيطالي، فيما اعتبرهم آخرون «أجانب» لا مكان لهم في الأمة الإريترية المتصوَّرة أو المنشودة. ومن أكثر التعبيرات دلالةً على ذلك - وإن جاءت في سياق يبدو طريفًا - الطريقة التي كان بعض سكان المرتفعات الناطقين بلغة التيغري يطلقون بها على أبناء مصوع من أصول عربية أو حضرمية تسمية طرشة البحر، أي «قذف البحر»، في إشارة إلى أولئك الذين لفظهم البحر إلى سواحل إريتريا، مما يجعلهم - في نظر هؤلاء - غرباء عن الأرض وأقل أهليةً في الادعاء بالانتماء الوطني الصادق لإريتريا. وعلاوة على ذلك، فقد

استفاد المسلمون عمومًا، والعرب على وجه الخصوص، من النظام الفاشي للإمبراطورية الإيطالية في شرق إفريقيا، بل إن بعضهم وسّع نشاطاته التجارية، فافتتح وكالات تجارية في أديس أبابا ومدن إثيوبية أخرى. وقد وضعهم هذا التوسع في موقف سياسي حساس، لأن الاتحاد مع إثيوبيا ربما كان من الممكن أن يكون مواتياً لأعمالهم التجارية.

أدى انفجار التطورات السياسية إلى توترات طائفية واندلاع موجات من العنف، سواء بين العرب والقوميين أو بين العرب والوحدويين. وقد تجلت هذه التوترات في وقت مبكر من عام ١٩٤١، في اشتباكات اندلعت بين الجبرتيين (وهم مسلمون من المرتفعات الناطقين بالتغرينية) واليمنيين في أسمرة. وشهد منتصف الأربعينيات تصاعدًا في عدد الحوادث التي عمد فيها الوحدويون إلى ترهيب الناشطين المؤيدين للاستقلال واستهداف المسلمين والعرب في مصوع وكَرَن وأسمرة. ولا يمكن فصل هذه الحوادث عن السياق العام للأزمة الاقتصادية المتفاقمة وتزايد حدة المنافسة بين الفاعلين الاقتصاديين في إريتريا، إذ ارتفعت تكاليف المعيشة بمقدار ستة أضعاف ما بين عامي ١٩٤١ و١٩٤٤. وكان يُنظر إلى اليمنيين على أنهم يستغلون موارد بلد كان ولاؤهم له مشكوكًا فيه، فضلاً عن إثارة المشاعر المعادية لإثيوبيا . كما تنامى العداء تجاه اليمنيين في إثيوبيا، إذ قامت الحكومة الإثيوبية في شهري يونيو ويوليو من عام ١٩٤٦ بطرد مئات العرب إلى أسمرة، حيث تكفلت بهم الجالية العربية المحلية. وفي ٢٨ يوليو ١٩٤٦، نظم الوحدويون مسيرة تأييدًا لانضمام إريتريا إلى إثيوبيا، وخلالها أقدم بعضهم على مهاجمة وتدمير ممتلكات السكان العرب في أسمرة، من منازل ومتاجر. لكن التوترات لم تقتصر على الوحدويين والعرب فحسب، بل وقعت أيضًا اشتباكات بين المؤيدين للاستقلال والعرب في مدينة مصوع عام ١٩٤٦، وذلك عقب تأسيس تنظيم يمثل الجالية العربية بقيادة الشيخ الحضرمي محمد باخشب، الذي سيصبح لاحقًا من كبار رجال الأعمال في قطاع النقل في المملكة العربية السعودية.

رفعت الإدارة العسكرية البريطانية (BMA) الحظر المفروض على الأحزاب السياسية وشجّعت على إنشاء التنظيمات السياسية في أكتوبر عام ١٩٤٦. وبعد شهرين فقط، في ديسمبر ١٩٤٦، قام ناشطون بتأسيس «رابطة المسلمين الإريترية» (الرابطة الإسلامية الإريترية) في مدينة كرن . وقد برز اثنان من أبناء مدينة مصوع من أصول حضرمية، وهما ياسين محمود با طوق (١٩١٤–١٩٦٧) ومحمد عثمان حيوتي (١٩٠٣–١٩٩٦)، كقياديين بارزين ومثقفين ناشطين في المستويات العليا لقيادة الرابطة. ينحدر كل من باطوق وحيوتي من أسر تجارية ناجحة في مصوع، وتلقيا تعليمهما في المدارس الإسلامية المحلية والمدارس الاستعمارية الإيطالية. وتشير مواقفهما السياسية إلى أن رؤيتهما الفكرية كانت متجذرة في التيار الإصلاحي الإسلامي الحديث، وربما استمدت إلهامها من التيارات الفكرية التي مثّلها مفكرون وناشطون من أمثال جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، ومحمد إقبال، وغيرهم. وبالاشتراك مع عدد قليل من المفكرين الآخرين، شكّل باطوق وحيوتي العمود الفقري الفكري والأيديولوجي للرابطة الإسلامية، حيث عبّرا عن رسالتها ضمن إطار وعي سياسي دولي أوسع، يزاوج بين مفاهيم التعليم، والإصلاح الاجتماعي، والتقدم، والحداثة.

كان ياسين محمود باطوق ميالًا بطبيعته إلى التوجه الفكري منذ نعومة أظفاره. وُلد عام ١٩١٤، وتلقى تعليمه الإسلامي الابتدائي قبل أن يُكمل دراسته في مدرسة فرديناندو مارتيني الحكومية الإيطالية ثنائية اللغة (العربية–الإيطالية). وقد أنشأها الإيطاليون عام ١٩٠٨ بهدف تعليم أبناء التجار المسلمين المقيمين في مدينة مصوع، في إطار سعيهم لتعزيز النشاط التجاري وتدريب الكوادر للعمل كموظفين إداريين في الإدارة الاستعمارية . وفي الوقت ذاته، واصل ياسين دراسة العلوم الإسلامية على يد علماء مصوع المحليين، كما تعمق في دراسة الحديث الشريف والفقه الإسلامي مع مفتي إريتريا الأكبر، الشيخ إبراهيم المختار تدرب على المحاماة، وتزايد انخراطه في القيادة المجتمعية في مصوع في النصف الأول من الأربعينيات، حيث شغل منصب رئيس لجنة المدارس، كما كان عضوًا في المجلس الاستشاري ومجلس الأوقاف. وقد تزامن بروزه على الساحة السياسية الأوسع مع تأسيس رابطة المسلمين وتعيينه في مجلسها التنفيذي. وأصبح مع محمد عثمان حيوتي محرراً لصحيفة العربية التابعة للرابطة، صوت الرابطة الإسلامية الإريترية، حيث شغل هذا المنصب من فبراير حتى ديسمبر عام ١٩٤٧.

كان محمد عثمان حيوتي أيضًا مثقفًا، ومثل زميله ياسين محمود باطوق – الذي كان يصغره بحوالي عقد من الزمان – جمع في تكوينه بين التعليم الإسلامي والتعليم الغربي.

عمل موظفًا لدى عدد من الشركات التجارية التي كانت تعمل في إريتريا وشبه الجزيرة العربية بين عامي ١٩٢١ و١٩٣٦. ثم شغل منصب مترجم للبعثة الإيطالية التي أرسلها موسوليني إلى اليمن في أغسطس عام ١٩٣٧، برئاسة ياكوبو غاسباريني. وقد كُلّفت هذه البعثة بإعادة التفاوض على معاهدة الصداقة والتعاون الاقتصادي التي أُبرمت لمدة عشر سنوات مع الإمام عام ١٩٢٦. وكما هو الحال مع باطوق، انخرط حيوتي في العمل المجتمعي، بدءًا من مدينته الأم مصوع. حيث أصبح عضوًا في مجلس الأوقاف في عام ١٩٤١، ومنذ عام ١٩٤٢، انضم أيضًا إلى جمعية ملاك الأراضي في مصوع، كما شغل منصب سكرتير لجنة المدارس. وكان من بين مؤسسي رابطة المسلمين في عام ١٩٤٦ - ويقول البعض إنه مهندسها الحقيقي - حيث تولى لاحقًا منصب رئيس فرع الرابطة في مدينة مصوع. كما شارك في تحرير صحيفة صوت الرابطة من أواخر فبراير حتى أواخر مايو عام ١٩٤٧، قبل أن يُعيَّن في منصبه القيادي المحلي .

في افتتاحيات حماسية نُشرت في العدد الأول من صحيفة الرابطة الأسبوعية بتاريخ ٢٥ فبراير ١٩٤٧، عرض محمد عثمان حيوتي وياسين محمود باطوق أهداف الصحيفة والرابطة الإسلامية بشكل عام. شدد محمد عثمان حيوتي على الطابع التعددي والشامل للرابطة، مؤكدًا انفتاحها على مجموعة واسعة من الآراء. وأوضح بشكل صريح أن الرابطة الإسلامية وُجدت لـ «دعم المصلحة الوطنية المشتركة»، وليس فقط للاهتمام بقضايا وهموم المسلمين . كما أبرز حيوتي ضرورة تنمية النشاط المدني، وحثّ قيادة الرابطة على الالتزام بحوار واسع حول مستقبل إريتريا. كما أكد ياسين محمود باطوق على أهمية الصحافة في عملية بناء الأمة والنهوض بالمجتمع. وأشار إلى أن وجود صحيفة باللغة العربية سيكون مفيدًا للغاية للمجتمعات المسلمة في إريتريا كوسيلة للتعبير عن تطلعاتها، كما أنها ستكون بمثابة منبر لنقاش واسع حول مستقبل إريتريا . وفي تعبير واضح عن حداثة سياسية تربط بين الطموحات الوطنية والإصلاح الاجتماعي العميق، كتب باطوق أن «أسس الاستقلال الحقيقي لا بد أن تُبنى على المتطلبات الثقافية والاجتماعية والأخلاقية، إذ لا يمكن أن يتحقق وجوده من دونها». وأضاف أنه «من الضروري أن يكون أبناء هذا البلد قادرين ومؤهلين، وأن يمتلكوا الصفات التي تعكس نضوج الوعي السياسي، حتى يتمكنوا من تولي مسؤولية إدارة وطنهم بأنفسهم» .

روّج كل من با طوق وحيوتي لفكرة التعليم كقوة تحررية حاسمة. فقد رأوا أن الحرية والسيادة الوطنية في العالم الحديث ترتبطان ارتباطًا وثيقًا بالتعليم والإصلاح الاجتماعي. كما قام باطوق بالربط المباشر بين مفهوم الأمة، والقيم والمثل الإسلامية، والتقدم في العصر الحديث. ففي مقال بعنوان «ما هي أفضل الوسائل لتحقيق الإصلاح؟»، وبأسلوب يميز المفكرين المسلمين الإصلاحيين (مثل المصري محمد عبده ١٨٤٩-١٩٠٥)، كتب:

«الآن يجب أن نسأل، ما هو أفضل طريق للإصلاح أو العلاج؟ لا شك أن علماء الاجتماع في بحثهم عن علاج للأمراض الاجتماعية قد توصّلوا إلى نظريات ووسائل من شأنها حماية المجتمعات من الأخطار التي تحيط بها. لقد بحثوا في نظريات ناقشها القرآن كذلك. لذلك، إذا أردنا الإصلاح والأخلاق، فعلينا أن نتحمل المسؤولية المُلقاة على عاتقنا، وقبل كل شيء، علينا أن نبدأ بتعليم أنفسنا، لأن التعليم هو أهم شيء في هذه النهضة. فلا يمكن لأمة أن تصل إلى مرحلة التطور من دون تعليم ومعرفة ثقافية.

وفي مقابل إثيوبيا السياسية الرجعية التي أسست مفهومها عن الأمة على أساس تعزيز هيمنة المرتفعات المسيحية الناطقة باللغات السامية، دعا باطوق وحيوتي إلى فهم تعددي يتيح لمجتمعات متعددة الأعراق والثقافات والأديان أن تبني أمةً معًا. وقد جادلا بأن المسلمين الإريتريين سيتعرضون للقمع تحت الحكم الإثيوبي، كما أثبتت تجربة إخوتهم المسلمين في إثيوبيا. وقد أكّدت الرابطة الإسلامية أن إريتريا المستقلة لا يمكن أن تكون ممكنة إلا إذا كانت متعددة الأديان، يتعاون فيها المسلمون والمسيحيون بانسجام. ولم يكن من المستغرب أن تصدر مثل هذه الأفكار حول التعددية والانفتاح من شخصين هما من أحفاد مهاجرين إلى إريتريا، وكان وجودهم في مستقبل البلاد محل تساؤل لدى بعضهم.

كان عدد كبير من الحضارم مرتبطين بالرابطة الإسلامية وأجندتها السياسية. وقد ارتبطت الرابطة بشكل وثيق بـ جمعية التعاون الثقافي، التي ضمّت في عضويتها عددًا لافتًا من الحضارم، وكان رئيس فرعها في مدينة مصوع هو السيد محمد بن السيد أبو باعلوي، وهو من أصول حضرمية. تأسست الجمعية على الأرجح في مارس ١٩٤٧، وهدفت إلى تنظيم فعاليات لجمع التبرعات وإلقاء المحاضرات في المدن الإريترية لخدمة المسلمين هناك) . ولا يزال من الضروري إجراء بحوث موسعة لفهم العلاقة الدقيقة بين هذه الجمعية والرابطة

الإسلامية، إذ إن طبيعة هذا الترابط وتأثيره على النشاط السياسي والاجتماعي للحضارم في إريتريا لم تُدرس بما فيه الكفاية حتى الآن.

اشتد الصراع بين أنصار الوحدة مع إثيوبيا وأنصار الاستقلال في إريتريا بين عامي ١٩٤٧ و١٩٤٩. ومع تدهور المناخ السياسي، أصبحت الهجمات أكثر حدة، حيث قام أنصار الوحدة بنهب وتدمير ممتلكات الحضارم مثل عائلتي با طوق وصافي، اللتين كان يُنظر إليهما كجزء من الرابطة الإسلامية. وقد بلغ العنف ذروته في مارس ١٩٤٩ مع اغتيال عبد القادر كبيري، أحد القادة البارزين في الرابطة. بعد اغتياله، تحرّك محمد عثمان حيوتي على الساحة الدولية، حيث سافر في أبريل ١٩٤٩ إلى مقر الأمم المتحدة في ليك ساكسس، ومرّ في طريقه بالقاهرة، حيث التقى بمسؤولي الأزهر وجامعة الدول العربية والقضية الفلسطينية للدفاع عن قضية إريتريا. أما ياسين محمود باطوق، فقد قام لاحقًا بجولة في الشرق الأوسط وجنوب آسيا، بما في ذلك باكستان، التي شكلت مصدر إلهام كبير لأيديولوجيين الرابطة الإسلامية، وذلك لتعزيز أجندة الاستقلال التي تبنّتها الأحزاب الوطنية المؤيدة للانفصال عن إثيوبيا.

في ديسمبر ١٩٥٠، اعتمدت الأمم المتحدة القرار رقم ٣٩٥)، والذي وضع إرشادات لتشكيل حكومة اتحادية بين إريتريا وإثيوبيا. شكل هذا القرار نكسة كبيرة وأدى إلى تفكك الجماعات المؤيدة للاستقلال، مما دفع الرابطة الإسلامية إلى تبني نهج طائفي أوضح، تمثّل في التركيز على حماية الإسلام والمسلمين في إطار الترتيب الفيدرالي المستقبلي مع إثيوبيا. في ظل هذه المتغيرات السياسية، أصبحت القضية الأساسية للرابطة هي الحفاظ على استقلالية المؤسسات الدينية والتعليمية الإسلامية، وضمان احترام «حقوق المسلمين»، والاعتراف بـ اللغة العربية كلغة شرعية مستخدمة في إريتريا . في هذا السياق، واصل محمد عثمان حيوتي وياسين محمود باطوق الكتابة حول المواضيع الدينية والثقافية الإسلامية، مثل اللغة العربية، والطرق المتعددة التي تعرّض بها المسلمون تاريخيًا لسوء المعاملة في إثيوبيا.

أجبر إعلان الاتحاد الإريتري-الإثيوبي الإريتريين، بمن فيهم الحضارم، على إعادة التفكير في استراتيجياتهم السياسية. وبينما حاول ياسين محمود باطوق ومحمد عثمان حيوتي الدفاع على الأقل عن الأبعاد التعليمية والدينية والثقافية لحياة المسلمين في إريتريا تحت الحكم الإثيوبي، يبدو أن أحمد عبيد باحبيشي، الذي كان يمتلك أصولًا ومصالح تجارية كبيرة في مختلف أنحاء إثيوبيا، قد اختار استراتيجية سياسية مختلفة، حيث أصبح في عام ١٩٥١ رئيس الجالية العربية في إريتريا، وهو المنصب الذي شغله حتى وفاته بعد ثماني سنوات. كان أحمد عبيد باحبيشي رجلًا بدين البنية وأبًا لـ ٢١ طفلًا من ست أو ثماني نساء، ولم يكن يفتقر إلى الحيوية أو النشاط. بعد أدائه فريضة الحج في أواخر الخمسينيات، سافر إلى نجد (وسط الجزيرة العربية)، والعراق، ولبنان، وسوريا، ومصر، حيث جمع تبرعات سمحت بـ ترميم وتوسيع المدرسة العربية في أسمرة. كما تبرع أحمد بأموال استُخدمت في ترميم المساجد الكبرى في مدن إريترية أخرى مثل عَدِي قَيِّه، ديقمحري، وأكُوردات. وتولى أفراد من عائلته مواصلة أعماله الخيرية ودعمه للشؤون الإسلامية بعد وفاته عام ١٩٥٩. وقد خلفه أخوه سالم في رئاسة الجالية العربية، بينما كان شقيقه عمر (توفي عام ١٩٦٦)، الذي شغل منصب مستشار لجنة المدرسة العربية في أسمرة، يحمل مواقف سياسية أقرب إلى القوميين المؤيدين للاستقلال، مثل حيوتي، الذي عارض فكرة وجود «جالية عربية»، معتبرًا أن هذه التسمية تفرق المسلمين وتضر بهم، لأنها تصنّفهم كـ «أجانب» في إريتريا.

سعى نشطاء وطنيون آخرون إلى التكيّف مع الوضع الجديد غير المبشّر من خلال محاولة الحفاظ على بعض مساحات الاستقلال الذاتي، سواء على المستوى العام أو المحلي. فعلى سبيل المثال، تم انتخاب ياسين محمود باطوق عضوًا في الجمعية الإريترية اعتبارًا من عام ١٩٥٢. ثم عاد لاحقًا إلى السياسة البلدية في مدينة مصوع، حيث انتُخب في أغسطس ١٩٥٨ نائبًا عن مصوع، وهو المنصب الذي شغله حتى وفاته في عام ١٩٦٧. واصل كل من ياسين باطوق ومحمد عثمان حيوتي التعبير عن قناعاتهما الأيديولوجية من خلال أنشطة فكرية. كتب كلاهما عدة نصوص، ضاعت لاحقًا بسبب الاضطرابات التي عصفت بإريتريا من ستينيات القرن العشرين حتى تسعينياته. يُعتقد أن أحدهما (وليس من الواضح من منهما) قام بترجمة المرشد الجغرافي والتاريخي والإثنوغرافي المفصّل للكاتب الإيطالي دانتي أودوريزي عن مصوع ومحيطها، والذي نُشر بالإيطالية في أسمرة عام ١٩١١. كما كتب باطوق مؤلفًا في تاريخ إريتريا بعنوان: «فصول عن ماضي شعوب إريتريا وحاضرها»، ويُعتقد أنه فُقد. أما حيوتي، فقد كتب هو الآخر عن تاريخ إريتريا، ودافع بحماسة عن ضرورة كتابة الإريتريين لتاريخهم بأنفسهم

ومن أجلهم، مستخدمًا مصادر إيطالية وألمانية (مثل أودوريزي، وكونتي روسيني، ومذكرات مارتيني، وديلمان)، بالإضافة إلى الروايات الشفوية في محاولة لإعادة بناء ماضي إريتريا .

مع تقدم خمسينيات القرن العشرين، واشتداد القمع الإثيوبي المناهض للاستقلال، والمعادي للمسلمين والعرب، تقلّصت الخلافات بين الحضارم في مواجهة عدو مشترك. اتحد المسلمون والعرب الإريتريون للدفاع عن حقوقهم المتآكلة بسرعة. فعلى سبيل المثال، عندما قدّمت الحكومة الإثيوبية عام ١٩٥٨ عددًا من النشطاء المسلمين إلى المحاكمة بسبب انتقاداتهم الحادة لانتهاكاتها، كان أحمد باحبيشي، رئيس الجالية العربية، من بادر بتقديم الأموال للإفراج عن بعضهم بكفالة. كما حظرت السلطات الإثيوبية النشاط السياسي في إريتريا في أبريل ١٩٥٨، مما أنهى فترة حيوية من العمل السياسي بدأت منذ أوائل الأربعينيات.

دخل الكفاح الإريتري من أجل الاستقلال مرحلة جديدة في أواخر الخمسينيات، مع تأسيس أول تنظيم مكرّس لتحرير إريتريا، وهو حركة تحرير إريتريا (ELM) التي تأسست في نوفمبر ١٩٥٨ في بورسودان، ثم جبهة تحرير إريتريا (ELF) التي تأسست في يوليو ١٩٦٠ في القاهرة (٨٦). استلهمت الجبهة في بداياتها الفكر الناصري القومي العربي، واستمدت من جبهة التحرير الوطني الجزائرية (FLN) إلهامها الأيديولوجي والتنظيمي، لتربط بذلك كفاح إريتريا التحرري بإطار شرق أوسطي وعروبي. لكن الترويج لعروبة إريتريا من قبل بعض الأطراف، أدى إلى ردود فعل عنيفة تجاه العرب والمسلمين. حيث قام هيلا سيلاسي بحلّ الاتحاد الإريتري الإثيوبي وأعلن ضم إريتريا كالمحافظة الإثيوبية الرابعة عشرة. ومنذ ذلك الحين، اتبعت الحكومة الإثيوبية سياسة قومية عدائية تهدف إلى طرد «الأعمال التجارية الأجنبية»، خاصة التابعة لليمنيين والحضارم (٨٧). بدأت مضايقات علنية ومتزايدة للتجار العرب، الذين اتهموا بدعم جبهة تحرير إريتريا. وفي أعقاب تفجير طائرة بوينغ ٧٠٧ تابعة للخطوط الجوية الإثيوبية في مطار فرانكفورت في مارس ١٩٦٩على يد مقاتلي جبهة التحرير المتمركزين في سوريا، اندلعت مظاهرات معادية للعرب وسوريا في مدن إثيوبية، وخاصة في أسمرة. تصاعدت المشاعر العدائية ضد العرب، وارتفعت الدعوات لطردهم من إريتريا. استخدمت الصحافة في هذه الحملة؛ ففي ٢٢ أبريل ١٩٦٩، نُشرت صور ثلاثة من التجار الحضارم المقيمين في أسمرة -باحكيم، باداوود، وباجي- واتُّهموا بمساعدة «متمردي « ELF. أُعطت السلطات باحكيم وعائلته ٤٨ ساعة لمغادرة البلاد (٨٨). ونتيجة لهذه الضغوط والمضايقات، غادر آلاف الأشخاص إريتريا، واستقر كثير منهم في مناطق مختلفة من الشرق الأوسط، لا سيما في جدة على الجانب الآخر من البحر الأحمر. وحين سقط نظام هيلا سيلاسي عام ١٩٧٤ في أديس أبابا ووصل نظام الدرق الماركسي اللينيني إلى الحكم، خسر كثير من أولئك الذين بقوا ممتلكاتهم. فقد عمد نظام الدرق إلى تأميم منظم للممتلكات الخاصة، مما دفع المزيد من الناس إلى مغادرة البلاد الغارقة في الحرب.

الخاتمة

لعب الحضارم دورًا مهمًا في التاريخ الاقتصادي والعمراني والسياسي والديني والفكري لإريتريا وشرق إفريقيا في القرنين التاسع عشر والعشرين. فقد انتقل رجال الأعمال والعمال الحضارم إلى إريتريا واستقروا فيها في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، في وقت ساهمت فيه عدة عوامل في تعزيز حركة السلع والبشر عبر منطقة البحر الأحمر والمحيط الهندي عمومًا، مما ربط هذه المناطق بشكل أوثق وأكثر ديناميكية بالبنى التجارية العالمية. ومن خلال التحرك في الفضاءات التي نشأت بين الكيانات الإمبريالية والاستعمارية المختلفة، شكّل الحضارم جماعة مهاجرة ريادية عابرة للمحليات، حيث نسج أفرادها وفعّلوا شبكات تجارية ودينية متنوعة امتدت في أرجاء إفريقيا وآسيا المطلة على المحيط الهندي.

نجح الحضارم في إريتريا في مجالات التجارة، والاستيراد والتصدير، وتجارة الجملة والتجزئة، والبناء، وإدارة العقارات، والنقل، والمشروعات الزراعية. وقد ازدهروا خلال الحقبة الاستعمارية الإيطالية (من ثمانينيات القرن التاسع عشر حتى عام ١٩٤١)، حيث كانوا يُنظر إليهم كرواد أعمال عرب ديناميكيين أسهموا في تنشيط التجارة في إريتريا ومنطقة البحر الأحمر الجنوبي، وبالتالي دعموا أهداف المشروع الاستعماري الإيطالي ذاته. وبفضل رأسمالهم الرمزي الموروث أو المكتسب، لعبوا أدوارًا مركزية في قيادة المجتمع والحياة الحضرية، لا سيما في المؤسسات البلدية والتجارية والدينية. لقد كان للحضارم دور محوري في تطوير ودعم وتمويل وقيادة

بعض المؤسسات الإسلامية في إريتريا، وساهموا في تشكيل ما يمكن اعتباره ساحات متعددة للحداثة في إريتريا القرن العشرين، بما في ذلك الحياة الحضرية، والتعليم، والصحافة، والنشاط والتنظيم المجتمعي ذي الطابع الديني. كما ساهموا في صياغة المشهد السياسي الإريتري، حيث عبّر بعض أبرز نشطاء رابطة المسلمين عن خطابات سياسية متأثرة بالفكر الإسلامي الإصلاحي، والتيارات القومية العالمية، والأيديولوجيات المرتبطة بالإصلاح الاجتماعي، والتعليم، و«التقدم».

لكن بحلول أربعينيات القرن العشرين، أثّرت التحولات السياسية القومية، وتشديد الرقابة على تدفقات العملات الأجنبية، والحد من حرية التنقل عبر الحدود الوطنية الجديدة، بشكل كبير على الحضارم في جميع أنحاء المحيط الهندي. كما أدت الحملات المعادية للعرب في أربعينيات وستينيات القرن الماضي، إلى جانب سياسات التأميم ومصادرة الممتلكات في السبعينيات، إلى دفع العديد من الحضارم إلى مغادرة إريتريا والبحث عن سُبل للرزق في أماكن أخرى.

من بين القضايا العديدة التي من شأن دراستها أن تُثري وتعزز فهمنا لتجربة الحضارم في إريتريا، هناك قضيتان تبرز أهميتهما بشكل خاص وتستدعيان المزيد من البحث. أولاً، ينبغي أن نطرح سؤالاً حول ما إذا كان بعض الحضارم قد حافظوا على روابط مع عائلاتهم، وكذلك مع المؤسسات التعليمية والدينية في موطنهم بجنوب الجزيرة العربية، وإلى أي مدى استمرت تلك الروابط. ثانياً، سيكون من المفيد استكشاف أشكال الهوية الخاصة التي صاغها الحضارم في إريتريا، من خلال خطابات شملت مزيجًا معقدًا من التوجهات الشاملة والإقصائية، والتي ربما كانت مشروطة بالمكانة الاجتماعية ودرجات متفاوتة من الاندماج والانصهار، وتغيّرت تبعًا للظروف والفترات المختلفة. هاتان المسألتان تستحقان بحثاً مستقبلياً معمقاً، ولا سيما من خلال جمع الروايات الشفوية (إلى جانب الأمل في اكتشاف مواد مكتوبة لم تُرصد بعد)، من بين أولئك الحضارم الذين لا يزالون يقيمون في إريتريا، وكذلك من أفراد ما يمكن أن نُطلق عليه «الشتات الإريتري-الحضرمي» (أو «الشتات المصوعي») المنتشرين في مناطق مختلفة من الشرق الأوسط وأوروبا وغيرها.

ملاحظات

أود أن أشكر المراجعين وهم الجنود المجهولون للمجلة وكذلك كيمبرلي لين على التعليقات والاقتراحات المفيدة. كما أوجه الشكر لجوزيف فينوسا، ماسيمو زاكاريا، وكريستين سميث-سيمونسن على مشاركتهم المصادر التي كانت جميعها ذات قيمة كبيرة لهذه الدراسة.

المراجع

- I. H. Malki, «Migration Patterns of the Hadhrami Community in Zanzibar,» Journal of Middle Eastern Studies 21, no. 2 (1999): 130-144.
- Khaled F. Ramadan, The Politics of Migration in the Indian Ocean World (London: Routledge, 2003).
- G. M. R. Boussi, «Hadhrami Settlement and the Social Integration of Migrants in Tanzania,» African Studies Quarterly 19, no. 1 (2008): 43-60.
- Hanan A. Al-Jabri, «Social Stratification in the Hadhrami Diaspora: Identity and Politics,» Arabian Journal of Cultural Studies 29, no. 3 (2010): 221-235.
- Mohamad K. Abdulrahman, Trade and Social Change in the Hadhrami Diaspora: 1750-1950 (Beirut: Dar Al-Jazeera, 2004).
- Hussein M. Fadlan, «Hadhrami Migration to Indonesia: Social, Cultural, and Religious Connections,» Asian and African Studies 22, no. 4 (2011): 390-407.
- B. M. Patel, «The Influence of the Hadhrami Diaspora in Southeast Asia,» Journal of Southeast Asian History 8, no. 2 (1995): 204-220.
- W. G. Clarence-Smith, «The Role of Hadhramis in the Economic Development of Southeast Asia,» Asian Economic History 13, no. 1 (2003): 121-138.
- F. R. Baldwin, «Globalization and the Hadhrami Diaspora in East Africa,» Journal of Global History 24, no. 3 (2012): 341-358.
- Andrew R. Lee, «Hadhramis in the East African Trade Networks: A Comparative Analysis,» African Economic History 19, no. 2 (2000): 101-115.
- M. A. Fada, Hadhramis in the Horn of Africa: An Economic and Cultural History (Nairobi: East African Publishers, 2015).
- A. S. Al-Sahab, «The Transformation of Hadhrami Identity: A Case Study of the Yemeni Community in Zanzibar,» East African Journal of Cultural Studies 7, no. 1 (2007): 19-34.
- G. M. R. Boussi, «Hadhrami Influence on the Commercial Networks of East Africa,» East African Studies Review 10, no. 4 (2005): 133-150.
- Jean-François Boudet, Hadhramis in the Indian Ocean World (Paris: Editions du Seuil, 2010).
- Walter Dostal, Islam in the Indian Ocean World (London: I.B. Tauris, 2006).
- Jonathan Miran, Translocalism and Urban Transformation in Hadhrami Communities (Oxford: Oxford University Press, 2012).
- Philip A. Johnson, «The Role of Hadhramis in Zanzibar's Social Economy,» Economic Development and

(Oxford: Oxford University Press, 2010).
- R. H. Ismail, «Hadhrami Integration in the Horn of Africa: Case Studies,» Journal of African Studies 30, no. 3 (2009): 42-58.
- H. G. Mubarak, «The Impact of Hadhrami Migration on African Trade Networks,» African Economic History Review 17, no. 1 (2006): 25-40.
- M. F. Bakri, «Hadhrami Social Networks and Urban Development in Zanzibar,» Social Science Review 10, no. 2 (2012): 127-141.
- D. F. Lamer, Hadhramis in the Urban Economies of East Africa (London: Routledge, 2004).
- N. A. Ahmed, «The Role of Hadhramis in the Development of Trade in Zanzibar,» International Review of Economic Studies 26, no. 4 (2007): 193-209.
- R. M. Haki, «The Hadhrami Diaspora: Trade and Society in Zanzibar,» Journal of Cultural and Economic Studies 11, no. 2 (2005): 67-81.
- F. H. Saleh, Hadhrami Traders in the Indian Ocean World (London: I.B. Tauris, 2012).
- H. J. Kalaf, «Hadhrami Social Mobility and the Development of Zanzibar,» Economic History Journal 15, no. 3 (2009): 233-249.
- W. G. Clarence-Smith, Merchants, Scholars, or International Men? Hadhrami Migrants in the Indian Ocean World, 1750s–1960s (Leiden: Brill, 1997).
- T. L. Faris, «Cultural Exchanges Between the Hadhramis and East Africa,» Journal of East African Cultural Studies 19, no. 1 (2007): 56-74.
- G. L. Mungai, Economic Transformation of the Hadhrami Diaspora (Nairobi: East African Publishers, 2011).
- Y. H. Akram, «Hadhrami Migration and the Indian Ocean Economy,» Indian Ocean Studies Review 16, no. 2 (2006): 145-161.
- M. H. Suleiman, The Globalization of Hadhrami Culture (London: Routledge, 2013).
- H. D. Mubarak, «Hadhrami Influence in the Horn of Africa,» History and Culture of the Indian Ocean 17, no. 3 (2008): 132-148.
- M. J. Hakeem, «Hadhrami Merchants and their Impact on Zanzibar›s Economy,» Economic and Political Studies Journal 5, no. 3 (2009): 193-207.
- H. A. Said, Migration and Identity of the Hadhrami in Zanzibar (Oxford: Oxford University Press, 2012).
- M. A. Baha, «Hadhrami and the Indian Ocean World,» Journal of Indian Ocean History 22, no. 5 (2011): 231-245.
- M. A. Badr, «Hadhramis in East African Politics,» African Journal of Politics 16, no. 2 (2007): 116-134.
- K. G. Sayyid, «The Role of Hadhramis in East Africa's Political Economy,» African Political Economy Journal 14, no. 4 (2008): 312-329.
- J. P. Waleed, The Hadhrami Influence in Africa (London: Routledge, 2010).
- H. K. Shukri, «Hadhrami Diasporic Literature in East Africa,» African Literary Review 18, no. 3 (2014): 24-40.
- R. F. Fawzi, Hadhramis in Global Trade Networks (Oxford: Oxford University Press, 2016).
Cultural Change 30, no. 2 (1992): 142-157.
- H. N. C. Lee, Social Networks in the Indian Ocean World: The Case of the Hadhrami Diaspora (London: Routledge, 2007).
- C. D. Brown, Migration, Identity, and the Hadhrami in Southeast Asia (New York: Springer, 2009).
- ٤٩. M. R. Al-Fadhli, «The Historical Roots of the Hadhrami Diaspora,» Journal of Arab Studies 22, no. 3 (2005): 189-203.
- N. B. Williamson, «Economic and Political Strategies of Hadhrami Migrants in the Horn of Africa,» Journal of African Political Economy 16, no. 4 (2008): 305-321.
- T. D. Richards, Trade and Migration in the Hadhrami Diaspora (Cambridge: Cambridge University Press, 2003).
- E. A. Yassir, «Hadhrami Traders in Africa: A Historical Overview,» African Studies Bulletin 14, no. 2 (2004): 78-93.
- Q. M. Khalil, «Cultural Adaptation and Economic Success in the Hadhrami Diaspora,» African Cultural Studies Journal 19, no. 5 (2009): 245-260.
- S. H. Mowafi, «Hadhrami Migrants in the Global Economy: Challenges and Opportunities,» International Migration Review 30, no. 6 (2001): 100-115.
- M. L. Taylor, Economic Integration in the Indian Ocean World: The Hadhrami Case (New York: Palgrave Macmillan, 2011).
- R. B. Ahmed, «The Social Dynamics of Hadhrami Migration to East Africa,» East African Migration Studies 13, no. 2 (2000): 79-92.
- O. B. Salim, «Hadhrami Entrepreneurship and Social Mobility in Zanzibar,» Journal of African History Studies 6, no. 1 (2005): 120-135.
- T. A. Salem, The Hadhrami Diaspora in the Indian Ocean World: Economic, Political, and Social Perspectives (Nairobi: East African Publications, 2014).
- R. M. L. Akwasi, The Hadhrami Diaspora: A Comparative Perspective (Cambridge: Cambridge University Press, 2013).
- Jonathan Miran, «Reflections on the Hadhrami Diaspora,» Indian Ocean World Journal 5, no. 4 (2011): 54-71.
- J. M. A. Saeed, «Hadhrami Merchants and the Indian Ocean Economy,» Journal of Historical Migration 17, no. 3 (2008): 29-44.
- H. E. Smith, The Role of Hadhramis in the Expansion of Islam (Oxford: Oxford University Press, 2007).
- Y. T. Walid, Migration, Globalization, and the Hadhrami Diaspora: Economic and Social Networks in the Indian Ocean (Beirut: Dar Al-Muntada, 2006).
- A. P. Mustafa, «Social Stratification in the Hadhrami Diaspora,» Journal of Migration and Society 9, no. 2 (2003): 85-100.
- F. G. Azzam, Global Mobility and the Hadhrami Identity (London: Palgrave Macmillan, 2015).
- L. R. Harris, «Hadhramis in Zanzibar: Political and Cultural Networks,» International Journal of African History 22, no. 2 (2002): 98-115.
- D. L. Solomon, Hadhrami Merchants in East Africa

العدد (40)
أبريل
يونيو
2026م



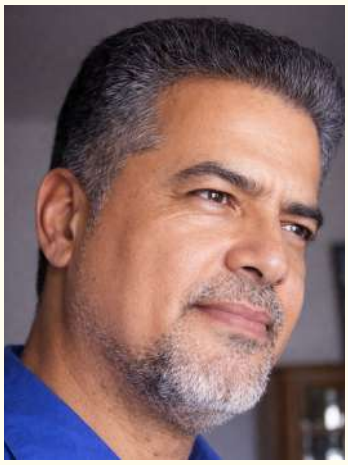
حسن بن عبيدالله السقاف

الكاتب، الثائر، المجدد



فصل من كتاب أيامي

وفاة والدي



حسين حسن بن عبيداللاه السقاف

في اعتقادي أنَّ الوراثة لا تقتصر على ما حملتْه الجينات و(الكروموسومات) لتلك الصفات الوراثية، في الشكل والهيئة ونبرة الصوت، والمشية وحركة اليدين والقدمين والرائحة (البيولوجية) والانفعالات، والحركات المصاحبة للحديث، وحركات (الخوريا)، والقابلية أو الاستعدادات الوراثية للإصابة بالكثير من الأمراض؛ لذلك أعتقد أنَّ الإنسان في الغالب الأعمِّ، تكون مِيتتُه مثل مِيتة النخلة، أو شجرة الموز، التي لا تموت في الغالب إلا بعد أن تُعقِب بمن يحمل صفاتها، ومزاياها في الهيئة وفي مذاق ثمارها، فتجد البعضَ من الناس يعرفون أنَّ هذا الطفل أو الصبيَّ هو ابن فلان، من دون أن يخبرهم أحدٌ بذلك، بل إنهم قد يعرفون أخواله، من خلال تلك الملامح التي يجمعُها الابنُ أو الابنةُ؛ بشكل نسبيٍّ من أبيها أو أمها، التي تحمل ملامح الأب أو الأخوال، فعندما يكون الإنسان في مراحل الطفولة، يكون الشبه أكثر بوالده، عندما كان الوالد في تلك المراحل العُمْريَّة، ويتطوَّر ذلك الشبه بحسب الفئات أو المراحل العُمْريَّة، إلى آخر أيَّام الحياة، ولعل (ألبومات) الصور للاثنين -الابن وأبيه- تكشف عن مراحل هذا التشابه، للذكور والإناث معًا. ولعل الشبه يأخذ منحًا متعدِّيًا إلى الأجداد.

كان والدي -في تلك الصفات والمزايا- امتدادًا لوالده وجده وجد جده، خصوصًا في العلم والأدب، والثورة على الظلم والاستبداد، بأشكالها كافَّةً، وكراهية الاستعمار، فوالده هو عبد الرحمن بن عبيد الله السقاف؛ مفتي الديار الحضرمية، المؤرخ الناقد الشاعر المجدِّد السياسي الغيور، وجَدُّه عبيدُ الله بن محسن الفقيه الزاهد العابد العالم، وجدُّ والده هو محسن بن علوي، العالم الزاهد المصلح السياسي المجاهد، الذي بحكمته يتوِّج حُكَّامًا ودُوَلًا، ويُسقِط آخرين.

****

كانت زوجتي وابني حيدر يسكنان عندي في غيل بن يمين، في منزل حسن شريف، وكان قد مضتْ علينا من سيئون مُدَّةٌ لا بأس بها، وكانت سيارة العمل رغم جِدَّتها لكنَّها لا تمشي بسبب اتساخ خزَّان وَقُودِها بقِشْر الثُّوم، فعمليَّة نقل البترول إليها لا تتمُّ عن طريق خرطوم محطات النفط، بقدر ما يتم ذلك عن طريق جوالين وأوانٍ متعدِّدة، لعلَّ بعضَها ملوَّثٌ بقرش الثوم؛ إذْ كان موسم حصاد الثوم قد حان. وغيل بن يمين تُنتِج أفضل أنواع الثوم.

كان سكرتير الحزب قد طلب تجهيز سيارة عملنا،

لحاجة لهم بها، فوجدْناها غيرَ صالحة للمشي، كانت بطيئة الحركة، بحيث يسبقُها حمار، فضلًا عن كثرة استهلاكها للوَقُود، كانت كثيرًا ما تعطس، ويخرج من قصبة عادمها (الشكمان) دُخَانٌ أبيضُ كثيفٌ، وكانت تتقطَّع في المشي، لتُخرج بينَ حينٍ وآخرَ ذلك الدُخَانَ الأبيض.

طلبتْ مني السلطاتُ أخذَ السيَّارة إلى سيئون؛ لإصلاحها في ورشة خميس حِيمد الشهيرة، فوجدْتُها فرصةً لزيارة أسرتي في مدينتي سيئون؛ لذلك فإنَّني أعددْتُ السيَّارة للرحيل مساءً، فتحرَّكْتُ مع زوجتي وابني حيدر قبل الفجر بساعة، لنصلِّيَ الفجر في الطريق، ونُفطِرَ ببعض البسكويت والشاي الذي أعددْناه لذلك.

كان مغامرةً من قبلي أن أسافر مع أسرتي بالسيَّارة، وهي بهذه الحال، غيرَ أنَّ الغريبَ أنَّ السيارة قد مشتْ على ما يرام، وكأنَّه لم يكنْ بها عطل على الإطلاق، حتَّى أنَّنا وصلنا إلى منزلنا بسيئون في وقتٍ مُبكِّر، كان ذلك في الساعة الثامنة صباحًا، وجدتُ أمي وجَدَّتي وأختيَّ وهُنَّ يَطْلُلْنَ من نوافذ المنزل إلى باحة المنزل حيث نكون.

كُنَّ يتصايحْنَ، فأخبرْنَني: أنَّ والدي قد تعب ليلة أمس، وقد أخذَهُ صديقه الزعيم حسن جواس إلى المستشفى.

تركت السيارة بجانب المنزل الطيني الكبير لتستظل بظلِّهِ، وكانت السيارة محمَّلةً بأكياسٍ من الأرز والسكر والقمح، ريثما يتمُّ تفريغُها، ووجدتْ جارَنا العمَّ طه علي السقاف، فأخذت دراجته النارية (السوزوكي)، لكن الدراجة قد تعطلت في منتصف الطريق بسبب اتساخ قابسها بالكربون، فأوقفْتُها بجانب الرَّصيف وذهبتُ مسرعًا إلى المستشفى، حيث يرقد أبي في العنبر الباطني، لم يستطع والدي أنْ يتحدَّثَ غير الإشارة بيده، عبّر بها عن الترحيب بي، غير أنَّ انهمار عينيه بالدموع كان الأكثر تعبيرًا، فسرعان ما انتقلتْ إليَّ العدوى، فانهالتْ عينياي بالدُّموع أيضًا، فعمدتُ إلى تقبيل يَدَيْهِ، ثم انثنيتُ على جبهته فاحتضنته، لأوَّل مرَّةٍ أرى دموع والدي، ولأوَّل مرَّةٍ أحتضنُ والدي، كمْ هي حياتُنا جافَّة، وكم هي كذلك حياة مجتمعنا وعاداته، رغم أنها لم تكن معانقة مكتملة، بسبب أنه كان طريح الفراش، تمنَّيتُ أن يطول بنا العمر، لأعانقه مرَّاتٍ ومرَّات، فما أكثر جيآتي وروحاتي وسفراتي، وما أكثر دواعي المعانقة التي أهدرْناها، كنتُ أحلم بأن تعود لوالدي كامل عافيته، اعتبارًا من اليوم، المصافحة وتقبيل الأيدي أصبحتا مثل تلك الصور التي تحمل عبارة جمعة مباركة، والتي يُحجِمُ الكثير عن مجرد فتحها لسماجتها، والتي استُخدِمَتْ فيها عملية النسخ واللصق، ربما تكون هذه لآلاف البشر الذين لا تعدو أن تكون أنتَ أحدهم، على العكس عندما تكون هناك رسالة نَصِّيَّة مسمَّاة تحمل ولو بعض المشاعر ولكنَّها خاصة بك، وكُتبت من أجلك، ولكن هذه الصور التي يكثر تبادلها يوم الجمعة خصوصًا، هي أقلُّ ضررًا من المصافحة وتقبيل الأيادي التي تنقل الكثير من الأمراض.

لعلَّ البعض يحرص على هذه المصافحة وتقبيل الأيدي رغم فتورها وخُلُوِّ بعضها من الصدق والوجدان، إنَّ حرصهم عليها أشبه بحرص المفسبكين، على حصد اللايكات والتعليقات على منشوراتهم.



في أعقاب انتشار مرض (الكورونا) كنتُ قد وجدتُها فرصة للكَفِّ عن هذه المصافحات السمجة، فما أثقله على النفس! عندما يتقدَّم إليك أحدُهم لمصافحتك وأنت تعلم من الغِلِّ ومن تمنياته لزوال نعم الله عليك، التي تضطرم نارُها في قلبه، ولكننا وللأسف نذهب أحيانًا في ذلك مذاهب القطيع.

أمَا كان رسولُنا الكريم يقبِّل حسينًا. أمَا كان علينا أن نستنَّ بسنة هذه كبقية سننه.

أخبرتُ والدي بوصولي من غيل بن يمين بصحبة زوجتي وابني، حاولتُ أن أُهوّن الأمر عليه، قلتُ له: سيجتمع شملُنا عند خروجك من المستشفى؛ لتقرَّ عيناك برؤية أولادك جميعهم، وسيأتي كل إخوتي

من مهاجرهم، سيأتي أخي الدكتور سليمان من كوبا، وسيأتي أخواي محمد ومحسن من الرياض، وسيأتي أخي علوي من أمريكا، أمَّا أخي عبد الرحمن سأتصل به بالهاتف أو سأبرق له ليأتينا من عدن. لقد فرح بوجودي بجانبه، وقد تبدَّى ذلك في ملامح وجهه.

كنتُ أحاول بثَّ روح الأمل فيه فقلتُ له:

– هل تذكر جارنا في الجهة البحرية سالم عويِّض؟ كان عنده هذا المرض فعالجتُه، وقام يمشي فهو يمر يوميًا بجانب بيتنا، ويذهب إلى شجرة مبارك أحمد، ويعود وحدَهُ. ألَا تذكر عندما أخبرتَ ابنه عمر أن يدفع لي مكافأةً مقابل أتعابي في الجلسات التي عملتُها له؟ والأجهزة التي عالجتُه بها، ما زالت هذه الأجهزة لديَّ.

كان يتمتمُ ببعض الكلمات ويرفع يده ويبسط راحته وكأنه يقول إن شاء الله.

قلتُ له: سأعمل على تصفية إجازتي وأعتكفُ لمعالجتك.

تذكرتُ عندما كنتُ أعمل في هذا المستشفى وفي يوم إجازتي جاء والدي بأختي الصغرى، وكانت قد جُرِحت في صدغها الأيسر، وكان دمُها نازفًا، وكنتُ وقتذاك قد رافقها – أبي وأختي – على سيَّارة أبي، وكان يعمل في طوارئ المستشفى وقتذاك شابٌ حديثُ التخرُّج، فأخبرته أنَّ المصابة هي أختي، وطلبتُ منه الإذن بالمعالجة، وهو يعرفني ويُدرِك أنَّني أكثر منه خبرة ودراية، فجهَّز لي المعدات، وعند ما شرعتُ في العمل، طلب مني أبي أن أترك المختص يقوم بعمله، فقال له العامل: هذا أستاذُنا وأكثر مني خبرةً وهو المسؤول علينا، وكنتُ أنظر إلى والدي مُستَطلِعًا رأيه، غير أنه قال لي: واصل عملك.

أمَّا الآن فوالدي يعرف نتائج خبرتي، ويثق بها بدليل أنه طلب من ابن جارنا المريض أن يعطيني مكافأةً لقاء جلساتي لمعالجتي أباه، التي أفادته، وجعلته يمشي.

كان أبي فيما قبلَ أيَّامٍ مرضه كل ما اعتزمت على لف جهاز ضغط الدم على عضده لأقيس له ضغط دمه، يرفض ذلك، ويرفض أيضًا السماح بفحص سكر دمه. رغم أنه استجاب ذات مرَّةٍ لأخي الدكتور سليمان كما أخبرني سليمان، وقام بفحصه فحوصاتٍ عدَّةً، غير أنني لا أتذكر نتائجها.

******



كان أبي يتابع أمر الإفراج عن كثير من المساجين الذين يرى أنهم ظُلِمُوا، ويستفيد من وجاهته في هذا الشأن من دون مقابل، فلا يَكَلُّ ولا يَمَلُّ في متابعته هذه، ويتدخَّل حتى في المظلوميَّات السياسيَّة البسيطة، أمَّا المظلوميات السياسية الكبيرة فليس لها سجنٌ وقتذاك في منطقتنا، كيف لا يكون له ذلك.. وقد كان هو الواجهة الجماهيرية الأكبر والأشهر التي يعرفُها الجمهور، ويحفظون شعاراته وأشعاره وندواته التي يردِّدُونها وهو يقودهم في مجابهة الإنجليز، خلافًا للآخرين الذين ظهروا فجأة بعد الثورة، والذين كانوا ينتمون إلى أحزاب، والذين تآكلوا، وأكل بعضُهم بعضًا بعد قيام الثورة، ولكن الذي حفظ والدي هو أنه لمْ ينتمِ إلى حزب أو جماعة من هذه الجماعات. كان نضاله يحمل أخلاقيات ووجدانات الجماهير البسطاء الذين أحبَّهُمْ، ولعل ذلك سلَّمه من تلك الأحقاد والضغائن.

كانت والدتي تبذل كل جهدها في منعه من الخروج في تلك المسيرات ضد الإنجليز، ولكنها لا تستطيع ثنيه عن عزيمته هذه.

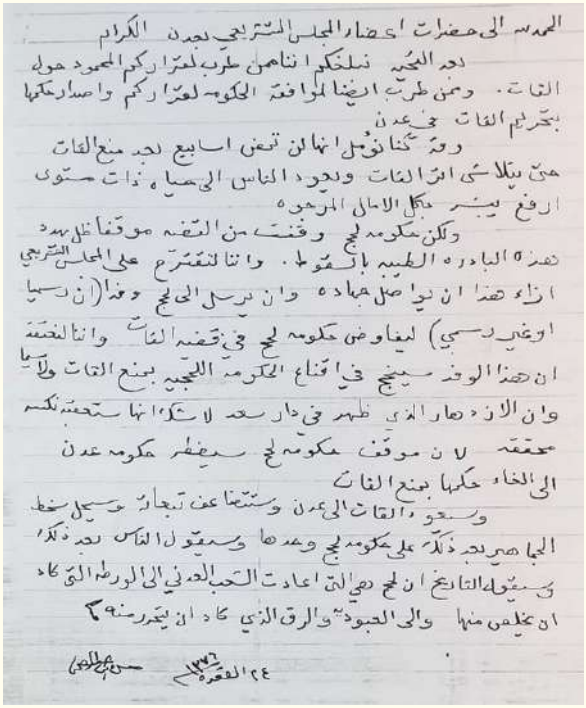
من الشعارات التي نظَّمها وردَّدتْها الجماهير هي:

صيحة من القلب الدامي ضد المندوب السامي

يا شعب سير سير واصل حركات التغيير.

عندما اجتمعت فصائل العمل الثوري في عام ١٩٦٥ كان هو مَنْ ترأَّس اجتماعهم في المكلا فوق مقبرة يعقوب، وقد التُقِطَتْ لهم صورة وهم يعقدون اجتماعهم هذا تحت شعار حرية، اشتراكية، وحدة،

وقد ظهروا وهم يُؤَدُّون القسم على يد والدي، وممن ظهر في الصورة علي البيض، وخالد بارأس، وسالم كندي، وعباس العيدروس، وآخرون، نُشِرَت هذه الصورة في مجلة الطليعة الكويتية في عام ١٩٦٥.



رسالة بخط حسن السقاف

لازمتُ مجاورة والدي على الكرسي الخشبي، وشبَّكْتُ أصابع يدي بأصابع يده، وهو يشد على يدي بقوة ويحرك لسانه، ولكنَّ الكلمات تكاد لا تخرج من فِيهِ، إلا بعض التمتمات. كنتُ أمسحُ فمَه بالمنديل المبلَّل، وكنت أنوي أن أضع بعض القطرات في فِيهِ علَّها تبلِّلُ حلقه، ولكنني كففتُ عن ذلك مكتفيًا بقنينة المحلول الوريدي المعلَّقة أعلاه، والذي ينقل إليه الأدوية الموصوفة له -عبر الوريد- من قبل طبيب الباطنة، رئيس البعثة الصينية.

حضر العم طه وكان يحمل في يده أواني الشاي وشلة الأواني المتراكبة المتعددة الأطباق التي أرسلت والدتي فيها طعامَنا، وعلى الرغم من أنني لم أتناول طعامًا منذ الفجر حينما توقفنا أنا وزوجتي في منطقة العطوف غرب مدينة ساه، لمْ تنفتحْ شهيَّتي للطعام.

علمتُ من العم طه أن صديق والدي (الزعيم) حسن جواس الذي يرقد في السرير المجاور كان طوال الليل ساهرًا مع أبي لغرض إسعافه ونقله إلى المستشفى، بعد أن اتصلتْ أمي ببيتهم حينما داهم والدي المرض.

ما أن قام الزعيم من نومه ووجدني حتى فرح أيَّما فرح بوجودي، وأخذ يعانقني، وقد مزج بين الضحك والبكاء، وظلت الابتسامة مرسومةً على محيَّاه.

أخذ الزعيم بمرفقي وانتحى بي جانبًا، لقد وبخني وأطنب في توبيخي مع إخوتي، قائلًا:

- عددكم سبعة إخوة، وتتركون والدكم وأُمَّكم وأخواتكم، وَحْدَهُم، مهما كانت قدرة الإنسان وقُوَّته فهو ضعيف أمام طوارئ الزمن وتقلُّباته، كل إنسان معرَّض للمرض، وأبوكم في السبعين، وأنتم سبعة لمْ تنفعوه حينما احتاج إليكم.. ماذا تنفعكم هذه الدنيا؟ التي تطردون خلفَها.

لقد أطنب في توبيخي وتعنيفي مع إخوتي، ولم أستطعْ أن أَرُدَّ عليه، فالزعيم مشهور بحرارة طبعه وحرارة حديثه معًا، رغم طيبته الزائدة. والدي كان يحبُّه لأنه صريح، وهو مشهور عند الناس بصراحته المطلقة، ومما لا شك فيه أنه يحبُّ والدي ويُعِزُّه كثيرًا، كما أنه يحق له قول ذلك، ولم يقل خطأً. لقد كان الوحيد الذي أسعفه والدي عند مداهمة المرض له، ونحن قد فرَّقتْنا الأسفار والمسافات، كل ما قاله كان صحيحًا، لذلك فإنني لمْ أنبسْ ببنتِ شَفَةْ، بالعكس، كنتُ أستشعر بأُبُوَّته وهو يتحدَّث، غير أنه بعد كل ذلك، أراد تطييب خاطري ليقول:

- لم يأتِ بك الله من غيل بن يمين صُدفَةً، بل جاء بك ليَخُصَّكَ بالبركة والرضا، ولتحوز دعوة والدك وأُمِّك، وهذه دلالة على رضا الله عنك. كان (حيبي حس) ويقصد والدي يقول: عصر أمس أنه كتب لك رسالة يطلب قدومك، وأعطاها جاركم سعيد الهادي باعباد، لإيصالها إلى الغيل، وأنه مشتاق لحفيده، ولدك حيدر.

- الرسالة إلى الغيل تتطلب أيامًا لتصل إلى هناك.. ولكنَّها بالفعل عناية الله التي جاءت بي مع أسرتي.. والسيَّارة التي أتينا بها عاطلة ولا تمشي... ولمْ نكنْ نتوقَّع أنها ستوصلنا بهذه السرعة.

- الله يفرحكم بأبيكم ويفرحه بكم. وشِدَّةٌ

ما تطول بإذن الله، ونحن عملنا الذي نقدر عليه وسامحونا على التقصير.. وسامحني إنْ شققْتُ عليك.. أنا أُحِبُّكم كُلَّكم، وأتخبَّر أباكم عنكم كلَّ ليلةٍ نذكركم في الساقية، ولكنْ لازم يكون واحد منكم في الأقل موجودًا في سيئون عند أهلكم.. رتبوا فيما بينك.

أخذ بيدي وذهب بي إلى والدي ليخبره بمجيئي، وهو يحاول أن يخفض من صوته الجهوري، وكانتِ الفرحة بقدومي ظاهرةً في ابتسامته وفي حديثه لوالدي.

لقد بسطنا الطعام من تلك الأطباق المتراكبة؛ لنأكله أنا والعم طه والزعيم، ولكننا لم نأكلْ إلا اليسير منه.

ما أن مالت الشمس نحو زوالها، حتى بدأ الزُّوَّار يتوافدون لزيارة والدي، ولكن هناك تعليمات مشدَّدة بمنع الزيارة، لذلك فإنني أذهب إليهم في باحة المستشفى بين حين وآخر لطمأنتهم، وأطلب منهم الدعاء لوالدي. كان ممَّن حضر عمي، وجماعةٌ من أخوالي من الحوطة، ونخبة من أعيان البلد وأدبائها وعامَّتها، وزملاء مهنته، مدير الثانوية سيئون الأستاذ محمد حسين الكثيري مع بعض أعضاء هيئة التدريس، وبعض المدرسين المصريين أو العراقيين، حتى أنني طلبت علبتين إضافيتين من الشاي وعددًا من الأكواب من زميلي في الدراسة فهمي العامريّ، الذي يمتلك قهوة بجانب المستشفى. كان والدي قد أصيب بجلطة دماغية أصابتْه بشلل نصفيّ، أفقدَهُ القُدرة جزئيًّا على الحركة.

****

لقد ساءت صحته وتدهورت بشكل سريع حتى أنني شعرت بدُنُوِّ أجله، فلففْتُ أصابعه على إبهام يمينه في قبضتي وأطلقتُ سبَّابته، وعمدْتُ إلى تلقينه الشهادة ومكرِّرًا لها بشكل بطيء، حتى كان يكرِّرها معي بحركة لسانه، وتحريك سبابته.

لم تكن حركة التلقين مع والدي هذه هي الأولى لي، لقد طبَّقتُها أكثر من مرَّة في أكثر من موقع من خلال عملي كعامل صحي في الأرياف.

أيُّ كربٍ أصابَنا، وأيُّ خطبٍ ألمَّ بنا؟! ولكنَّها مشيئة الله التي حتمًا ستأتينا، إنْ عاجلًا أو آجلًا، فما الروح إلَّا وديعة، وكان عزاؤنا أنَّ الوالد قد أحسن التصرُّفَ مع هذه الوديعة، التي صعدت إلى رفيقها الأعلى، كل ما علينا هو أن نسأل الله له المغفرة، والرضوان، ويسكنه أعلى فراديس الجنان.

كان وقعُ خبرِ وفاة الوالد على أُمِّي وأُختيَّ وجدَّتي عائشة مُفجِعًا أليمًا، حاولتْ أن أنقل إليهم الخبر بطريقة تدريجية، تجعلهنَّ أكثرَ تماسُكًا.

نقلناه من المستشفى إلى منزلنا بحيِّ القرن، ووضعْنَاهُ في المصلَّى حيث الجابية في حوش منزلنا الشرقيّ، وأخبر والد زوجتي السيد عبد القادر بن محمد، العمَّ مشهور بن حفيظ؛ للقيام بمهمة تغسيله، فما زال الناس يتوافدون إلينا؛ للتعزية من أماكن متعدِّدة وقد حضر الكثير.

بتنا مسهَّدين في ليلةِ بُؤسٍ وكربٍ، ولكننا تسلَّحْنا بالصبر والتسليم بقضاء الله وقدره.

في صبيحة اليوم التالي حضر العم مشهور من تريم؛ للقيام بالتغسيل والتجهيز لجثمان الوالد، وحضر الكثير من السادة والمشايخ الأجلاء، من سيئون وتريم والحوطة والقطن وشبام ودوعن، وحضر جمعٌ غفير من كل مناطق وادي حضرموت، فكانت جنازة مشهودة، وحضر أيضًا في اليوم الثالث رئيس الوزراء؛ السيد حيدر العطَّاس لتقديم واجب العزاء.

في أربعينية الوالد أعدَّ اتحاد الأدباء والكتاب اليمنيين -الذي كان الوالد أحد مؤسسيه- برنامجًا تأبينيًا في قاعة مجمَّع الدوائر في وسط سيئون. أُلقِيَتْ فيه جُملَةٌ من المراثي البليغة والكلمات الجميلة، وكنتُ قد ألقيتُ كلمة أسرة الفقيد، وفي اليوم الذي ألقيتُ فيه هذه الكلمة شعرتُ بأن الأدب يتسلل إلى تلافيف دماغي ومشاعري، حتَّى أنني أعددتُ قصيدة لأنعي بها والدي، غير أنني شعرت بأنها لا ترقى إلى مقام والدي، ولا ترقى إلى مستوى القصائد التأبينية التي أُلقِيَتْ في هذه المناسبة، ولعله كان أرقُّ وأجملُ هذه القصائد هي تأبينية صديقه وزميله في عضوية مجلس الشعب الأعلى وفي اتحاد الأدباء والكتاب اليمنيين الشيخ سالم زين باحميد، رحمه الله.

(درب السيف) قصيدة الريادة





أ.د. عبدالعزيز الصيغ

تُعَدُّ قصيدةُ التفعيلةِ فتحًا جديدًا في الشعر العربي الحديث، وقد انقسم المبدعون في كتابة الشعر في العصر الحديث، حتى أتى زمنٌ كان الشعراء في أغلبهم شعراءَ تفعيلةٍ، بل حتى صار مَنْ يكتبُ القصيدةَ العموديَّةَ يُرمَى بأنه ما زال من التيَّار القديم، وأنَّهُ عموديُّ الفكر، باعتبار المقابل حُرَّ الفكرِ نِسبةً إلى الشِّعرِ الحُـرِّ، وقد تداول النُّقَّادُ مسألةَ الرِّيادة ومَنْ كان صاحبُها، وأوقفُوها على اثنين من شعراء العراق، هما نازك الملائكة، وبدر شاكر السَّيَّاب؛ لكون هذين الشاعرين من أعلام شعر التفعيلة، وهما صاحبا دواوينَ شعريَّةٍ بارزة، وهما أبرز شعراء التفعيلة.

ولا شك أنهما أبرز شعراء التفعيلة مع جماعة أخرى، ولكنْ هما أكثرهما عطاء، ونازك الملائكة ثبتَ صورتُها بكتاب شهير في النقد، تحدَّثتْ فيه عن شعر التفعيلة، وهو ما عزَّز مكانتَها كرائدةٍ في شعر التفعيلة.

ولكنْ بالنظر إلى المحاولات الأولى لكتابة قصيدة التفعيلة فإنَّ شاعرين حضرميَيْنِ يُعَدَّانِ الأوَّلَيْنِ اللَّذَينِ خاضا في هذا النمط من الشعر، وشعر التفعيلة شعرٌ يقومُ على بناء القصيدة على البحور ذات التفعيلة الواحدة، وهي بحورٌ معروفة، كبحر الكامل، وبحر الرمل، وبحر الرجز، أمَّا البحور الأخرى، وهي البحور المزدوجة التي تعتمد على تفعيلتين كبحر الطويل والبسيط، فلا تصحُّ صياغةُ قصيدةِ التفعيلة منهما.

هذان الشاعران الحضرميان هما الشاعر والأديب الكبير علي أحمد باكثير، الذي برز في مصر، وكان صاحبَ نتاجٍ شعريٍّ كبير، ولكنَّه كتب في المسرح وبرز فيه بروزًا كبيرًا، حتى صار من أهمِّ كُتَّاب المسرح العربي، وكذلك كتب الرواية وبرز فيها بروزًا كبيرًا، والآخَرُ هو الشاعرِ الحضرمي حسن بن عبيد الله السقاف، وهو شاعرٌ مُقِلٌّ، لم يبرزْ على مستوى الوطن العربي، ونُشِرَ له ديوانٌ بعدَ رحيله.

ومن المفارقات أنْ يكون هذا الشاعرُ الحضرميُّ هو صاحب أوَّلِ نصٍّ شعريٍّ تفعيليٍّ، وقد نُشِـــرَ هذا النصُّ الذي يحمل عنوان (درب السيف) في ديوانٍ يحمل عنوان (**ولائد الساحل**) سنة ١٩٤٣، في حين أنَّ الأستاذ علي أحمد باكثير نشر قصيدته التفعيلية سنة ١٩٤٥ في مجلَّة الرسالة، التي كان يصدرُها الأستاذ الكبير أحمد حسن الزَّيَّات، وقد راج أنَّ باكثير هو الرائدُ الأوَّلُ في شعر التفعيلة؛ لكونه اسمًا بارزًا في عالم الشعر والأدب، ولكنَّ الحقَّ هو أنَّ حسنَ بْنَ عُبَيدِ الله السَّقَّاف هو الأوَّل، فقد أصدر ديوانَه الذي فيه القَصيدة قبل عامَيْنِ من قصيدة الأستاذ علي باكثير.

ولا شكَّ أنَّ النُّقَّادَ الذين اعتنوا بالحديث عن قصيدة التفعيلة، ورُوَّادِها، غفلُوا عن الشاعر حسن بن عبيد الله؛ لِبُعدِهِ عن مواطن الأضواء؛ فقد كان الشاعر



يسكن حضرموت، والجغرافيا عاملٌ قويٌّ لإبعاده.

وبتأمُّلِ القصيدة تتبيَّنُ لنا أحقيَّتُها في كونها رائدةَ شعرِ التفعيلة؛ فقد اتَّسمتْ بلُغَةٍ شعريَّةٍ جميلة، وبنظامٍ شِعريٍّ تفعيليٍّ هو الذي ساد بعد ذلك، وقد قدَّم الشَّاعرُ قصيدتَه بمقدِّمةٍ قصيرةٍ، من ثلاثة أسطر، يبينُ ظروفَ كتابتِها، يقول فيها: «يجزُرُ البحرُ فيما بين المكلا والشحر عن أرضٍ رمليَّةٍ واسعة، فيَغتَنِمُ المسافرون هذهِ الفُرصَةَ، ويَمشُونَ بسيَّاراتِهِمْ في هذا الخطِّ الطويل، وبما خلعتْهُ الطبيعةُ من جمالٍ وبَهَاءٍ على هذا الدَّرب، وعلى ما يَكْتَنِفُهُ من المناظرِ البَدِيعَةِ تفتَّحَتْ نفسُ النَّاظِمِ عَنْ هذا الشِّعْر»[1]

أهو البحر المحيط
أم هو البر المحيط
هاهنا الدأماء لا تبصر فيها عوجا
وهنا الكثبان كالدأما مارت لججا
وسفين جاريات
ونخيل باسقات
والهواء الطَّلْق كالوجه البشوش
أو كأنفاس الحبيب
أيُّها الغَادُونَ في هذ السبيل
ها هُنَا الظِّلُّ الظَّلِيل
خلفوني ودعوني
علَّني أنسى شجوني
إنني آنستُ قُربَ الله في هذا المكان
ونَسِيتُ النَّاسَ والحربَ العوان
وتباريحَ الزمان
إنَّها الرَّحمةُ مدَّتْ هاهنا أطنابَها
والسَّماواتُ إلينا أرسلتْ أسبابها
فَاسْلُكُوهَا، وَاسْكُنُوهَا
وهنا قِيثَارَةُ الحُبِّ تُغَنِّي
بأناشيدِ السَّلَامِ والوِئَام
يا رفاقي أسعفوني يا رفاق
قَدِّسُوا هذا الجمالَ والجلال
أينَ أنتم ذاهبون
انظروني أتملى من جمالٍ وفتون

القصيدةُ تتَّسِمُ بالبساطة في الفكرة، واللُّغَة كذلك، وهي أَشْبَهُ بدَفْقَةٍ شعريَّة، وقيمتُها الشعريَّةُ في كونها خروجًا عنِ المألوفِ الشعريِّ عندَ الشاعر وعِندَ جِيلِهِ الذي كان يكتُبُ القصيدةَ العموديَّة، بل إنَّ التجديدَ بشكلٍ عامٍّ في البيئة الشعرية الحضرمية آنذاك لم يكنْ مألوفًا، فما بالك بالخروجِ التَّامِّ عن المألوف في الصياغة والوزن والعروض.

والقصيدةُ تأمُّلِيَّةٌ وجدانيَّة، الشاعر فيها يذكر انطباعَه عن هذا المنظر، الذي أوقعَ في نفسه شَجنًا، وجعله يسترجعُ أحاسيسَ غامضة، واللُّغَةُ فيها لغةٌ سَهْلَةٌ آسِرَةٌ، وقد زاوج بين انبساطِ اليابسةِ وانبساط البحرِ، الذي اجتمع فيهما هذا الامتدادُ العجيب.

والشاعر لم يجعلْ هذه المحاولةَ بيضةَ الدِّيكِ كما يُقَال، وإنَّما أردفَهَا بمحاولات عِدَّة، لكنَّهُ لم يَسِرْ على هذه الطريق كما سار فيها الآخرون، ولكنْ حَسْبُهُ أنه فتحَ بابًا لم يكنِ الآخرون يمتلكون الجُرأةَ على فتحه.

ومن القصائد التي صاغها الشاعر في الشعر التفعيلي، قصيدةٌ بعنوان (جمال عبدالناصر)، يقول فيها:

يا له خطب إذا قلبته
جمد الشعر وجفَّت أدمُعِي
الأسى يعصر قلبي
والمتاهات إذا سِرتُ بها تنشُرُ كَرْبي
أين من يرقى بروحي ذكره
أينه من ملأ الآفاق عزا وفخرا
أينه من كان للعلياء صرحا ومنارا
أين مَنْ سار برايات الهدى
وبعزم الأنبياء
وبأخلاق الكرام الأصفياء

والقصيدة واضحٌ فيها أنَّ الشاعر يُزَاوِجُ فيها بينَ العموديِّ والتفعيلي، كما أن الشاعر مشدودٌ إلى التفاعيل أكثرَ من انشداده إلى التفعيلة الواحدة، على الرغم من أنَّ القصيدة من بحر الرَّمل، وهو البحر نفسُه الذي كتب به قصيدته الأولى (درب السيف).

(١) عبر وعبرات، ديوان شعر للشاعر حسن عبدالرحمن بن عبيد الله السقاف، مؤسسة العفيف، يونيو ٢٠٠١، ص١٩٠.

حسن السقاف مؤرخا للحالة الأدبية في حضرموت





د. أحمد هادي باحارثة

تطـرَّق الأديـب والناقـد حسـن ابـن عبيـد الله السقَّاف لحالة الأدب الحضرمي في العصر الحديث، فـرأى أنـه قـد بـرزتْ فيـه عوامـل عـزَّزتْ حضـورَ اللُّغـةِ الفصحـى في نصوصـه الشـعرية وانحسـار اسـتعمال اللهجـة العاميَّـة، ومـن ثَـمَّ سـاعدتْ عـلى النبـوغ والتجديـد في الشـعر، وتحقَّـق ذلـك بعوامـل، كان أهمُّهـا الاتصـال بالحركـة الأدبيـة في مـصر والشـام عـن طريـق الصحافـة، أو كـما بحسـب تعبـير الناقـد: «بفضـل تسـرُّب الصحافـة العربيـة إلى الـوادي مـن مـصر وسـوريا، وحملـت الصحافـة قصائـد للبـارودي وصـبري وشـوقي وحافـظ، فعُـزِّز بهـا الشـعر الحكمـي» [1]، ويعنـون بالشـعر الحكمـي مـا كانـتْ لُغَتُـهُ فصحـى وملتزمًـا عـروضَ الخليـل، ويقابلـه الحمينـي الـذي لا يـكاد يلتـزم شـيئًا مـن ذلـك.

وأول مـن تطـرَّق إليـه مـن شـعراء الفصحـى في العـصر الحديـث بحضرمـوت هـو الشـاعر أبـو بكـر عبـد الرحمـن بـن شـهاب (ت ١٩٢٢)، وسـار عـلى نهـج سـابِقِيهِ مـن النُّقَّـاد في عَـدِّهِ رائـدًا للنهضـة الأدبيَّـة الحديثـة بحضرمـوت، فقـال: «كان الرائـدُ الأوَّلُ للشـعر في حضرمـوت في المرحلـة الأخـيرة هـو السـيد أبـو بكـر بـن شـهاب» [2]، ثـم أشـار إلى مـا تعـرَّض لـه مـن عَنَـتٍ ومشـقَّةٍ في بـلاده، مـا دفعـه إلى سـلوك طريـق الهجـرة، فنظَّـم في مهاجـره روائـع أشـعاره، قـال:

«كان هـذا الشـاعر أحـد الأفـذاذ الذيـن عـبروا دروب الحيـاة في صراع مرير مـع الحُسَّـاد مـن المعاصريـن، الأمـر الـذي جعلـه لا يُلقِـي عصـاه عـن عاتقـه، وجعلـت سـور البـين تمـلي عليـه آيـات البيـان، فقـد طـاف كثيرًا مـن الأقطـار، ومـدح خديـوي مـصر

(١) ألـوان مـن الأدب الحضرمـي، الحكمـة العـدد ٢٩، أغسـطس ١٩٧٤، ص٧٤

(٢) نفسه

توفيق باشا، وأقام بالهند فتراتٍ طويلةً» [٣].

وقوله: «مدح خديوي مصر» يشير فيه إلى قصائده الأرتقيَّة، ولم يتطرَّقْ إلى الخلاف عن عرضه تلك القصائد على الخديوي، وإن كان ظاهر عبارته أنه قد دخل على الخديوي وأسمعه مديحه، وفاقًا لقول والده الناقد عبد الرحمن بن عبيد الله السقاف [٤]، وخلافًا لجامعي ديوانه الذين جزموا بعدم عرضه عليه [٥].

ونرى حسن السقاف يوازن بين ابن شهاب ومعاصره الشاعر المصري حافظ إبراهيم، فيقول: «لو أننا سبرنا أغوار ابن شهاب وحافظ إبراهيم لوجدْنا أن بريق شعر حافظ إبراهيم يطغى على شعر ابن شهاب، لكنه من جانب قوة الطبع والوجدان المتأجج فابن شهاب أرسخ قدمًا» [٦]، وهو يبدو هنا أيضًا متأثرًا بصنيع والده، الذي لم يُخفِ تفضيله شعرَ ابن شهاب على شعر حافظ [٧]، وربما كان يقصد بالبريق الشهرة والحظوة التي نالها حافظ دون ابن شهاب.

وفي رأيي أن الشاعر ابن شهاب بحضرموت واليمن حقيقٌ به أن يقرن بالشاعر محمود سامي البارودي في مصر؛ بوصفه مجددًا للشعر العربي في عصره الحديث [٨]، لا بشوقي وحافظ وصبري، الذين يُعَدُّون مرحلةً تاليةً لجيل شعراء الريادة والتأسيس، ومن هنا يسمو ابن شهاب عن إدراجه ضمن الشعراء الحضارم المتأثرين بالشعر المصري المنقول إليهم عبر الصحافة، فذلك يصدق على الشعراء التالين له، أمَّا هو فاستقى من حيث استقى الرُّوَّاد، أيْ من الشعر العربي مباشرة في نماذجه العالية في عصوره الزاهية.



في مجلس مفتي طشقند ينشد مديحته في النبي محمد صلى الله عليه و على آله المسماة صاحب الشفاعة وهي قصيدة من ٥٢ بيتا على وزن وقافية البردة .





ولم يقف الحسن كثيرًا عند ابن شهاب؛ إذ تلاه بذكر من تأثر به من الشعراء الحضارمة، مبتدئًا بوالده عبد الرحمن بن عبيد الله السقاف، وكان

(٣) نفسه

(٤) انظر كتابنا ابن عبيد الله السقاف ناقدًا أديبًا ١٦٥

(٥) انظر مقدمة ديوان بن شهاب ٨

(٦) ألوان من الأدب الحضرمي ٧٥

(٧) انظر ابن عبيد الله السقاف ناقدًا أديبًا ١٦٤

(٨) وانظر شعر الإحياء في اليمن، محمد أحمد عبد الله الزهيري، إصدارات وزارة الثقافة، صنعاء، ٢٠٠٤، ١٥

أبرز ما تناوله عنه علاقته بأئمة اليمن، ولاسيما الإمام يحيى حميد الدين، وشعره فيهم، فقال: «بعد هزيمة الأتراك في الحرب العالمية توجَّه شطر الإمام يريد النَّجاة بوطنه من براثن الاستعمار، وتدور بينه وبين الإمام مساجلات شعرية»[٩]، لكننا نرى أن اتصال ابن عبيد الله بالإمام يحيى سبق هزيمة الأتراك، بل سبق اندلاع الحرب العالمية الأولى نفسِها، فقصائده الإماميَّات مؤرَّخة، وتعود في تاريخها إلى الأعوام الأولى من العقد الثاني من القرن المنصرم[١٠]، ولم يكنْ حينها تواصلُه حِكْرًا على أئمة صنعاء، بل امتدَّ إلى سلاطين تركيا، وولاتها في اليمن لذلك الغرض نفسه، وهو النجاة بوطنه حضرموت من براثن الاستعمار الأوروبي البريطاني[١١]، لكنَّه بعد انسحاب الأتراك وقيام الدولة المستقلة في شمال اليمن أخلص قصائده المستنجدة بل وولاءه لحُكَّام تلك الدولة، التي بدتْ مناهضةً للإنجليز، وجاهرتهم العداوة، معتبرةً المناطق الجنوبية والشرقية التي يحتلُّها الإنجليز أو يمدُّ نفوذَه إليها هي جزء من أراضيها.

وأشار حسن السقاف إلى جهود والده السياسية في مناوئة الإنجليز وحلفائهم في حضرموت، وما لقيه في سبيل ذلك من عَنَتٍ ومشقَّة، ونوَّه كذلك بجهوده الاجتماعية في جمع الناس على كلمة واحدة، ودعوته إلى إزالة بؤر الفرقة والاختلاف، سواء بين عشائرهم في الداخل، أو بين تياراتهم الفكرية المهجر، ومن ثم عكس كل ذلك في شعره فقال: «ديوان ابن عبيد الله يعتبر من أهم المراجع التاريخية لحياة البلاد في مراحل حياته فقد كانت له جهود في جمع كلمة الناس على الإصلاح»[١٢].

ثم ألمح الحسن إلى خصوماتٍ أدبيَّةٍ دارتْ حول قصدتين لوالده، إحداهما رثائية وأخرى هنائية، فالرثائية كانت في رثاء السيد علوي بن عبد الرحمن السقاف[١٣]*، جرت الخصومة حولها في صحافة المهجر عند بداية ظهورها في سنغافورة، بين صحيفتي الإصلاح والوطن الحضرميتين، والأخرى جرى الجدل حولها في مجلسٍ علميٍّ بتريم، قالها في تهنئة قدوم الشاعر أبي بكر بن شهاب إلى حضرموت من الهند بعد غياب طويل، ومطلعها[١٤]:

بعودك بدر الحق أشرق نوره
وعاد بوادي حضرموت ظهوره

ثم توجَّه السقاف تلقاء شعراء آخرين من معاصريه، مُعَرِّجًا على شيء من نشاطهم الأدبي، وهم الشعراء علي أحمد باكثير، وصالح علي الحامد، وعمر محمد باكثير، وسقاف محمد السقاف، وأحمد عبد القادر باكثير، وعيدروس سالم السقاف، ومحمد شيخ المساوى، وزين العابدين الجنيد، ومحمد أحمد الشاطري، وعلوي زين بلفقيه، وكل هؤلاء يتوزَّعون بين مدينتي سيئون وتريم، ولم يُشِرْ لشاعر من خارجهما، سوى الشاعر حسين محمد البار من دوعن، ولم يذكرْ آخرين من مدنٍ أخرى أمثال الشاعر شيخ بن طه الحبشي من الحوطة، والشاعر عبد الله محسن الناخبي من المكلا، والشاعر عبد الله عبد الكريم الملَّاحي من الشحر.

وخصَّ الشاعرَ صالح الحامد (ت ١٩٦٧)

(٩) ألوان من الأدب الحضرمي ٧٥

(١٠) انظر الديوان ٤٩٧

(١١) انظر في ذلك كتابنا الانتصاف لابن عبيد الله السقاف.

(١٢) ألوان من الأدب الحضرمي ٧٥

(١٣)* فقيه وقاض، توفي سنة ١٩٣٨ في سيئون.

(١٤) ديوانه ٤٠٧

بالقـول إنَّـه كان أنضـج الشـعراء المذكوريـن «أدبًـا وفكـرًا، وقـد أصـدر ديـواني شـعر عـلى جانـب مـن حسـن الصياغـة، وجمـال اللفـظ، وروعـة الموسـيقى»[١٥]، ويعنـي بهـما ديـواني (نسـمات الربيـع) الصـادر سـنة ١٩٣٧، و(ليـالي المصيـف) الصـادر سـنة ١٩٥٨، ثـم صـدر لـه لاحقًـا ديـوانٌ ثالـث بعنـوان (عـلى شـاطئ الحيـاة)، لكنـه سـكت عـن الإشـارة إلى مكانتـه الرائـدة بـين نظرائـه مـن الشـعراء في حضرمـوت أو اليمـن في جانـب التأثـر بالتيـارات الأدبيـة الحديثـة، ولاسـيما الرومانسـية[١٦].

ثـم سـجَّل السـقَّاف عـلى بعـض مـن ذكرهـم مـن الشـعراء تراجُعَهـم عـن الإقبـال عـلى الأدب بعـد اكتهالهـم، بسـبب انشـغالهم إمَّـا بالهجـرة، وإمَّـا بانغماسـهم في طلـب العيـش بالأعـمال الخاصـة، كقولـه عـن عمـر محمـد باكثـير (١٩٩٤): «أمـا عمـر باكثـير فقـد كان صبـورًا عـلى ريـب الزمـان، وصـار بعـد ذلـك حرَّاثًـا»[١٧].

وكان صِنْـوُهُ الناقـد محمـد عبـد القـادر بامطـرف قـد أشـار مـن قبـلُ إلى شـاعرَيْنِ آخرين أثـرت الوظيفة والجـري وراء التكسُّـب عـلى شـاعريتهم، هـما صالـح الحامـد وحامـد المحضـار، حيـث قـال: «أضعفـتْ مُوجِبَـاتِ الوظيفـة الرسـمية شـاعرية الحامـد، كـما أضعفـتْ شـاعرية المحضـار الكَـدُّ وراءَ حُطَـامِ الدُّنيـا ووَعْثَـاءُ الحـطِّ والترحـال»[١٨].

(١٥) نفسه ٧٨

(١٦) انظـر شـعراء اليمـن المعـاصرون، هـلال ناجـي، منشـورات مؤسسـة المعـارف، بـيروت، ١٩٦٦، ٢٧٠، مظاهـر مـن التقليـد والتجديـد في شـعر صالـح بـن عـلي الحامـد، عبـد الله حسـين البـار، إصـدار اتحـاد الفنانـين اليمنيـين، سـيئون، ١٩٩٣، ٨

(١٧) ألوان من الأدب الحضرمي 79

(١٨) في نقـد الشـعر ٧، الطليعـة ع٧٧، ١/ ١٢/ ١٩٦٠، ٧، وانظـر كتابنـا محمـد عبـد القـادر بامطـرف ناقـدًا أديبًـا، دار الوجيـدة، غيـل باوزيـر، ٢٠١٣، ٥٦

وأشـار إشـاراتٍ سريعةً كالعناوين إلى تفاعُلات النشـاط الأدبي بـين أولئـك الشـعراء، فقـال: «كانـت لنـا صحافـةٌ خَطِّيَّـة، وكانـت لنـا معـاركُ أدبيَّـة»[١٩]، وكانـت الصحافـةُ الخطِّيَّـةُ غـيرُ المطبوعـة تمـلأ مـدن وادي حضرمـوت ولاسـيما بمدينتـي سـيئون وتريـم، واتَّخذهـا الشـعراء والكُتَّـاب الشـباب وعـاءً لنـشر أشـعارهم وكتاباتهـم[٢٠]، ومـن بينهـا مـا كان يـدور بينهـم مـن نقاشـات أو معـارك أدبيَّـة عنـد تعـدُّد تلـك الصحـف الخطِّيَّـة، التـي غالبًـا مـا تصـدر عـن أنديـة متنافسـة، أو ممثلـة لتيـارات فكريـة متعـددة.

لمْ ينسَ حسـنُ السَّـقَّافُ حظَّ نفسِـه، وهو الشـاعر السـيئوني، فأشـار إلى بعـض أعمالـه الأدبيَّـة، ولاسـيما ملحمتـه الشـعريَّة الموسـومة بـ(دولـة العـرب)، الصـادرة في نهايـة السـتينيات[٢١]، ورأى أنـه مـن خلالهـا كان أوَّل مَـنْ دعـا إلى اسـتخدام النِّفْـطِ سـلاحًا في حـرب العـرب مـع إسرائيـل، وهـو مـا حـدث حقًـا في حـرب رمضـان ١٣٩٣، أكتوبـر ١٩٧٣.

ثـم إنـه نـوَّه بريادتـه في إدخـال شـعر التفعيلـة إلى الأدب العـامِّ في اليمـن، وسـجَّل اعـتراف نظرائـه لـه بذلـك[٢٢]، ومـر حديثنـا في ذلـك، وأشـار هنـا إلى قصيـدة لـه تفعيليَّـة أو كـما قـال مـن الشـعر الحـر[٢٣]، رثـى بهـا سـالم زيـن بلفقيـه، الـذي صـار ولـدُه فنانًـا معروفًـا، وهـو أبـو بكـر سـالم بلفقيـه، ومدارُهـا عـلى تفعيلـة فاعلاتـن، وقـال إنَّ أخـاه الشـاعر علـوي بلفقيـه لمْ يهتـزَّ لتلـك القصيـدة المرثيَّـة؛ لأنَّـه لا يستسـيغ

(١٩) ألوان من الأدب الحضرمي 79

(٢٠) انظر كتابنا الصحافة الخطية في حضرموت ودورها النهوضي ٣٠

(٢١) ديوانه ٤٩

(٢٢) ألوان من الأدب الحضرمي ٧٩

(٢٣) نفسه

هـذا النـوعَ مـن الشـعر [٢٤]، ويبـدو أنـه لذلـك أعرض عن ضمِّها إلى ديوانه أو أعماله المنشورة.

وأشـار حسـنُ السَّـقَّافُ كذلـك إلى رحلاتـه خـارج حضرمـوت، في الحجـاز والحديـدة وعـدن، ولم يُـشِرْ إلى كتاباتـه أو صداقاتـه في الحجـاز، لكـنْ ذكـر منهـم في مقـالٍ أدبيٍّ آخـرَ محمـد أمـين كتبـي الحسـني (١٩٨٣) [٢٥]، ثُـمَّ عـرَّجَ عـلى مـروره بعـدن، التـي يعـترفُ أدباؤهـا بـأنَّ والـده ابـنَ عبيـد الله السَّـقَّاف مـن باعثـي النهضـة الأدبيَّـة فيهـا، حسـبَ مـا ورد في كُـبرى الصُّحُـفِ العدنيَّـة فتـاة الجزيـرة [٢٦]، التـي يُعَـدُّ حسـن بـن عبيـد الله مـن أبـرز كُتَّابهـا، واعتنـتْ هـي بنـشر أخبـار عطاءاتـه الأدبيَّـة، أمَّـا في مدينـة الحديـدة فألمـحَ بإيجـاز إلى عمـلٍ شـعريٍّ وفنـيٍّ مُهِـمٍّ قـام بـه هنـاك، وهـو نَظْمُـهُ لمسرحيَّـةٍ شـعريَّةٍ، حملـتْ عُنـوانَ (إلى فلسـطين)، وكان ذلـك في بدايـات سـنة ١٩٤٨ قبـلَ حُـدوث النَّكْبَـة، ثُـمَّ مُثِّلَـتْ في الحديـدة، وطُبِعَـتْ في عـدن [٢٧]، وتُعَـدُّ الأولى عـلى المسـتوى اليمنـي، وتحقـق لـه ريـادة أخـرى، ولمْ يَذكُـرْ مدينـة تعـز، مـع أنَّـه تغنَّـى بطبيعتهـا الخلَّابـة في شـعره[٢٨].

وكان للشـاعر العـربيِّ السـوريِّ نـزار قبـاني حضـورُه في مـا كتبـه السَّـقَّافُ في مقالتـه، حيـثُ أورد ملاحظتَـه بتعلُّـق المبتدئـين في الأدب مـن شـباب عـصره في حضرمـوت بشـعر نـزار، مُلْمِحًـا لغـزارة المـادَّة الغزليَّـة في شـعره، حيـث قـال: «إنَّ الـذي يَسْـبِي الشَّـباب مـن شـعر نـزار إنَّـما هـي الألـوان الصارخـة والتَّهَتُّـكُ الفاضـح، وليـس هـو الأسـلوب وجمـال اللفـظ» [٢٩].

وهو مَلْحَظٌ نَقْدِيٌّ وافق السَّقَّافُ فيه نظيرَه الناقدَ الحضرميَّ محمد عبد القادر بامطرف؛ حيث قال: «نزار قباني استحوذ على قلوب عُشَّاق الشعر، لا بأسلوبه فحسب، ولكنْ بالموضوعات التي يطرقها والتي تستهوي الشباب، وعناوين مقطوعاته الشعريَّة أكثر استهواءً، خُذْ مثلًا في ديوانه (طفولة نهد)، وهو عنوانٌ مُثِيرٌ، نجد عناوين قصائده هكذا (شمعة ونهد)، (إلى ساق)، (حلمة)، (الشَّفَة)، (إلى مضطجعة)، (مصلوبة النَّهدَيْنِ)، وهي عناوين استدراجيَّة أو مُغْرِيَةٌ بأشياءَ أخرى، وفي نظري فإنَّ مقطوعاته الشعريَّة تعتبر كُلُّ واحدةٍ منها صُورَةً فنِّيَّةً غايةً في الإبداع والخلق» [٣٠].

بل لقد لاحظ مُجمَلُ مَنْ نقدوا شعر نزار قباني ودرسوه وَفْرَةَ حديثه في شعره عن المرأة وأوصافها الحِسِّيَّة، وحالاتها، وحركاتها، وأشيائها [٣١]، حتى قال أحدُهم: «إنَّ الحديث عن مفاتن جسد المرأة معروف في الشعر العربي، وأنتجَ مُعجَمًا خاصًا، يمكن إحصاءُ كلماته ودلالاتها المتشابهة، ومِنْ ثَمَّ الوصول إلى معجم لجماليَّة هذا الجسد، بَيْدَ أنَّ هذا الجسد عند نزار قباني شكَّل عالمًا لا حُدُودَ له، وأنشأ لُغَةً خاصَّة من حيثُ التوليدُ الدَّلاليُّ للكلمات والصور الذهنيَّة غير المحدودة» [٣٢].

ولمْ يكنْ لحسن ذي النَّشأة المحافظة أنْ يرضى عن تلك الصبغة الأنثوية لشعر نزار، ويقول إنه

(٢٤) نفسه

(٢٥) انظر مجلة الصحيفة الخطية العدد ٦، سيئون، ٣١/ ١٢/ ١٩٥٠، ص٤، والمذكور عالم أديب، من مكة، درس في الحرم، وله ديوان شعر مطبوع في مدح النبي صلى الله عليه وسلم. انظر تتمة الأعلام، محمد خير رمضان يوسف، دار ابن حزم، بيروت، ط٢، ٢٠٠٢، ٢/ ١٢٦

(٢٦) شعراء عدن، محمد علي لقمان، فتاة الجزيرة، ع٧٧، ١٩٤١، ١

(٢٧) فتاة الجزيرة ع٤٣٠، ١٨/ ٧/ ١٩٤٨، ٨

(٢٨) انظر ديوانه ٢٠٠

(٢٩) ألوان من الأدب الحضرمي ٧٩

(٣٠) ١٤ أكتوبر ع١١١٠، ٢٠/ ٨/ ١٩٧١، ٢

(٣١) انظر اتجاهات الشعر العربي المعاصر، د. إحسان عباس، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٧٨، ١٧٨

(٣٢) شعرية المرأة وأنوثة القصيدة قراءة في شعر نزار قباني، د. أحمد حيدوش، من منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠١، ١٠٤



ردَّ بثلاث قصائد على مسلك قباني الشعري، الذي نظر إليه نظرة ازدراء، ووجَّه إليه نقدًا أخلاقيًا، فوصفه بالفاضح والمتهتِّك، ولمْ يعرف بتلك القصائد، ثم إنَّه عاد ووصف ردَّهُ هذا بالحماقة، وذلك يَدُلُّ إمَّا على تطوُّرٍ في نظرة حسن إلى الشعر وطبيعته أو وظيفته، وإمَّا أنَّه نظر إليه بصورة مختلفة بعد ما حظيه من مكانة في الأدب العربي ثم اتجاهه في شعره إلى النقد السياسي.

بل إنَّ السقاف عمد إلى مقارنة بعض شعره بشعر للشاعر نزار قباني، فزعم أنَّ هذا الشاعر الذائع الصِّيتِ قد حاكاه في صورة شعريَّة من قصيدة له؛ حيث قال: «أحسبُ أن نزار اطلع على البعض منها، واستخدم عنِّي استعارةً مُبتكَرَةً في إحداها، فقد جاء فيما قلته أنا:

واشتعلي بقبس من غضب الجبار
يذوب انفجار
ويصقل النضار
ويكسر الآنية الفخار
ويبعث الوهن
في فتية الوطن

وآنية الفخار استعملت هنا للزيف، وقال نزار:

هاجرت من مدائن الملح
ومن قصائد الفخّار» [٣٣]

وهي من قصيدة له بعنوان قراءة أخيرة في أضرحة المجاذيب، ذات طابع سياسي، عمل فيها كغيرها من قصائده السياسية على «رصد مشاعر الخيبة والمرارة والسخط والإمعان في إبراز ظاهرة النقد الذاتي التي تكاد تبلغ حدَّ التيئيس» [٣٤].

ومن المحتمل أن يكون قباني قد اطلع على ملحمة السَّقَّاف، واستعار منه تلك الصورة، خاصَّةً مع تشابه جَوِّ القصيدتين في جوِّهما السياسيِّ والعروبيِّ، وهو ما يمكن أن يكون قد أوحى للسَّقَّاف أنْ يظن بأخذ نزار لصورته، وإنْ كان يبدو لي استبعاد ذلك؛ كون تشبيه الزائف أو غير الأصيل بالفخار صورة متداولة في الثقافة العربيَّة، والصورة نفسُها أخذها السَّقَّاف، كما نرى، من قول بعضهم: «المودّة بين الصالحين سريع اتصالها بطيء انقطاعها، كآنية الذهب التي هي بطيئة الانكسار هيّنة الإعادة؛ والمودَّة بين الأشرار، سريعٌ انقطاعُها، بطيءٌ اتصالُها، كآنية الفخّار يكسرها أدنى شيء، ولا وصل لها» [٣٥].

ولهذا ربما لم يستسغ الناقدُ العدنيُّ عبد الرحمن فخري تلك المقارنة من حسن السقاف لشعره بشعر نزار، لكنَّهُ لمْ يكتَفِ بذلك فذهب إلى وصف صنيع السقاف في اختصاص مقالته المنشورة في مجلة الحكمة بالأدب الحضرمي بأنه لا يخلو من اعتزاز إقليمي [٣٦]، وقد قال ذلك تحت تأثير موجة السَّعْيِ نحوَ فرض الهُوِيَّةِ الجهوِيَّةِ لليمن، التي سيطرتْ على كثير من مُثَقَّفِي جنوب اليمن نحو حضرموت، وما يصدر عنها في تلك الحقبة الزمنية، بتوجيهٍ سياسيٍّ وليس بمُعْطًى ثقافي.

وبهذا تتجسَّد قيمة هذه المادة للحسن السقاف؛ بوصفها دراسةً نقديَّةً وفي تاريخ الأدب في كونها من الدراسات المبكِّرة في هذا المجال، أشارتْ لمظاهر نهضة الشعر في حضرموت، وذكرتْ عواملَه، ونوَّهَتْ ببعض نماذجه المبكِّرة.

(٣٣) ألوان من الأدب الحضرمي ٧٩

(٣٤) فنون الأدب المعاصر في سورية، عمر الدقاق، دار الشرق العربي، بيروت، ٤٤٠



رثاء في وفاة شاعرنا الكبير
حسين أبي بكر المحضار رحمه الله



حسين عبد الله بامطرف

محضارنا شهدتْ له الأشعار
واللحن والإبداع والآثار
يا مَنْ نسجتَ الحرفَ في أعجوبة
وحنا بإعجاب له القيثار
وتناغمتْ في حضنِ حرفٍ لامع
العود والإيقاع والمزمار
يهدي بلحن ثم يبني حرفه
في تحفة قد جادها المحضار
نسج القوافي دون أي تكلُّف
فجرت هناك كأنها أنهار
أسطورة والدهر يشهد والورى
واللحن والأشعار والأسرار
إبداعه خلجاته أفكاره
قد عانقته وفاقها الإشهار
كل البلاد تفاخرت بحروفه
وهنا لقد لفتت له الأنظار
يا شاعرَ الأزمانِ في وقتٍ مضى
لكنها تحيا بها الأشعار
عشق الجمال وغاص في أعماقه
فهو الخبير الماهر البحار
قد خاض بحر العشق وسط عواصف
في غمرة وخليله الإبحار
ولآلئ للعشق من صدفاتها
ومحارها من خوضه تحتار
هل تلك من ثقة ترى تحلو له
أم إنه الإقدام والإصرار؟
قد ذاع صيت حروفه في عالم
يحلو بها التتويج والإيثار
غنَّى النشيدُ لفنه ولحرفه
وتفاخرتْ بنشيده الأمصار
حتى الحقول من الحروف تعجَّبتْ
قد أورقت من عذبها الأشجار
ولقد روت لجذورها وفروعها
وأتت تجود بينعها الأثمار
والجار يرعى بالوداد لجاره
أضحى بذاك الود نعم الجار
والهند في أشعاره وصف لها
لجمالها شهدت لها الأقطار
لكن حسن الأرض فاق جمالها
ولحسنها بهرت لها الأبصار
في الهند نحيا مثلما أحرارها
لكننا في أرضنا أحرار
بصمتْ لك الدنيا بأنك شاعر
وملحن فخرتْ به الأوتار
قمر أشعَّ مبدّدًا حلك الدجى
ردحًا فغابت في السما الأقمار
رحم الإله الشاعر المحضارا
اشمله بالغفران ياغفار





جيلاني علوي الكاف

سُجِّـــلَ الـــدانُ تراثًـــا عالميّـــا
كـــونُه نبعًـــا من الـفَـــنِّ نَقِيّـــا
جلســـةُ الـــدانِ لها صيتٌ بهيٌّ
بلغـتْ شـأنًا رفيعًـا و رُقِيّـا
جلســـةٌ موروثـــةٌ من زمـــنٍ
قِيْـــلَ بَلْ موغلةٌ دهـــرًا مَلِيّـــا
إِذْ يُغَنّـى اللحـــنُ والشعـــرُ جميلٌ
والمغنّـي صـــوتُهُ يشـــدو جَلِيّـــا
* * * *

حضرمـوتُ الـدانُ فَـــنٌّ وعمـارة
ابتكـــارٌ واقتـــدارٌ ومهـــارة
هِـيَ عـــاداتٌ وتاريـخٌ مجيـــدٌ
وتـراثٌ وضيـاءٌ وحضـارة
وكـذا الأحقـافُ صرحٌ شاسعٌ
لم تـزل للديـنِ والعلـمِ منـاره
حضرمـوتُ اليـومَ في العـالم تعلـو
اسـمُها بالـدانِ تحتـلُّ الصـداره
* * * *

فهنيئـاً كُلَّ مَـنْ باللحـنِ دنـدنْ
بَلَـغَ الـدانُ نُيُوْدِلْهِـــيْ ولَنْـدنْ
طـافَ بالعـالمِ في كُلِّ مـكانٍ
فانظـــرِ الميـزاتِ فيـــهِ وتمعَّـنْ
عَنْـهُ سَـلْ مـرزوقَ[1] عاشـورَ أمـانٍ[2]
وكـذا حَـدّادُ[3] أَوْ مستورُ[4] والشَّـنْ[5]
وبصـوتِ البَلْفَقِيْـه[6] الـدانُ فَـنٌّ
رائـعُ الأنغـامِ مـا أَحْـلاهُ مِـنْ فَـنْ
* * * *

ومـن الأعـــلامِ روّادٌ أوائـــلْ
جَمّـــةٌ أعدادُهـم ليسـوا قلائـلْ
جلســـةُ الـدانِ التـي تجمعُهـم
إنهـــا في عصـــرِنا مثـلَ المقـايلْ
هكـذا أشـعارُهم عاشـت طويـلًا
حِكَـمٌ فيهـا وأنـواعُ الفضـــائلْ
خلّـدوا فَنّـاً أصيـــلاً رائعًـــا
قمـةً في الوصـفِ والإبـداع كامـلْ
* * * *

---

(١) مرزوق: هو الشاعر والملحن سعيد مبارك مرزوق، من مدينة سيئون، توفي بها عام ١٩٨١م.

(٢) عاشور أمان: مغني دان ومطرب من مدينة تريم، توفي بها عام ١٩٨٥م.

(٣) حدّاد: هو حدّاد بن حسن الكاف، شاعر وملحِّن وعازف من مدينة تريم، توفي عام ١٩٦٩م.

(٤) مستور: هو الشاعر والملحن مستور سليمان حمادي، من مدينة سيئون، توفي بها عام ١٩٧٥م.

(٥) الشن : لقب مغني الدان : عاشور باشغيوان، من سيئون توفي عام ١٩٦٦م.

(٦) البلفقيه: هو الفنان والمطرب المعروف: أبوبكر سالم بلفقيه، من مدينة تريم، توفي عام ٢٠١٧م في المملكة العربية السعودية الرياض.

111
العدد (40)
أبريل
يونيو
2026م

رحـــل الـدانُ إلى أقصـى العـوالمْ
حيثما هاجرَ أو حَلَّ الحضارمْ
آسيـــا أفريقـيـــا كُلَّ بـــلادٍ
سكنوهـــا تركـوا فيهـــا معالمْ
إنهـم أهـــلُ ســـلامٍ ووئـــامٍ
ووفـــاءٍ للعطـــايا والمكـــارمْ
وإذا هُـمْ قـد نـووا همّـوا بـشيءٍ
إنهـم ذو همـــةٍ أهـــلُ العزائـمْ

* * * *

إنَّ للـــدَّانِ مقـــامًـا وجـــلالا
فافسـحوا للجيـلِ والنشـءِ المجـالا
فلكـم مـن شـاعرٍ قـد هـام عشـقًا
صـــالَ في جلســـاتِهِ عُمْرًا وجـالا
أيهـا الأحبـابُ أهـلَ الـدانِ أنتـم
تستحقـــونَ احـــترامًـا وامتثـــالا
فَلْنُقِـمْ للـــدانِ تكـــريمًا جديـرًا
مهرجـــانًا سَـــنَوِيًّا واحتفـــالا

* * * *

مدينتي الحزينة



خالد أحمد القحوم

.....

١

القمر يا مدينتي
شاهد على الوفاء
والفجر يا مدينتي
يقدم الصفاء
والود يا مدينتي
يعانق السماء
أما زلت يا مدينتي
تذكرين
ذلك الضياء؟
ليظهر النهار
بدفء وانبهار
يجدد الإحساس
ويصطفي للناس
منابع النماء.

.....

٢

لا تبكي يا مدينتي
فأنت الأصيلة
دعي البكاء لهم
فهم سيندمون
وللجفاء سيحصدون
فالليل مهما طال
سيطلع النهار
وتشرف الشموس
وتضحك الأقمار.

.....

٣

مدينتي لا تحزني
فأنتِ في الفؤاد
فالقهر يا مدينتي
يولد الآلام
والحب يا مدينتي
يزرع الابتسام
والورد يا مدينتي
يعانق السلام
وأنتِ يا مدينتي
لا تعرفي الخصام
لأنَّكِ وديعة
على هدى الوئام..

.....

112
العدد (40)
أبريل
يونيو
2026م



ارتواء الحنين

وردة عوض بلسود

في أزقة أوروبا الباردة، خرجتُ إلى إحدى البقالات واشتريت بعض الخبز والحليب. كانت ذرَّات الثلج تتراقص في الهواء، وتتسلَّل إلى عيني كسهام بيضاء. حينها وقفتُ تحت مظلة على الطريق، رفعتُ عيني إلى السماء، فتراءت أمامي سماء بلدي. مرّ طَيفُ أُمِّي في ذاكرتي وهي تقول: «لا تنسَ أن تحتمي من البرد يا بني».

وتذكرتُ صوت أبي وهو يوقظني لصلاة الفجر، وضحكات إخوتي، ورائحة البحر حين كنتُ أركض على شاطئه حافي القدمين.

أربع سنوات مضت كأنها دهرٌ بأكمله، لم يبقَ منها إلا بضعةُ أشهر، ثم أعود... نعم، لأغسل تعب السنين من كفَّيْ والدي، وأمحو تجاعيد القلق من جبين أمي. سأعود لأزرع الأمان، وأجعل من كل يوم عيدًا، ومن كل لحظة سعادة. سأعمل ليلًا ونهارًا.

فشعرتُ كأنَّ البرد انكسر، ودفء الوطن تسلَّل إلى عظامي. وفجأة سالتْ دمعةٌ دافئة على خدِّي، مسحْتُها، وخلعتُ المعطف عنِّي، وصعدتُ إلى شَقَّتِي.

ما إن وطأتْ قدماي عتبة الشَّقَّة حتى انهمرتْ عبراتُ الفقد ساخنةً من مُقلتي، تكاد تَخنق أنفاسي، وتُثقل صدري بحزن لا يُحتمل. اقترب منِّي رفيقي في السكن وقد ارتسمت على محيَّاه ملامح القلق، فربّتَ على كتفي برفق وقال: «ما بالك يا خالد؟ وما هذا الحزن الذي يسكن عينيك؟»

فقلتُ له، وصوتي يتهدّج بأنين خافتْ:

«لا أدري ما الذي يعتريني! كأنَّ هالة من الحُزن قد أحاطتْ بي، تخنقني بِلُطفٍ مُوجِع. رُبما لأنَّ موعد العودة إلى الوطن بات قريبًا، فهاجتْ في صدري الذكرياتُ، وتزاحمتْ صور الأهل في كل زاوية من القلب».

نظر إليَّ رفيقي نظرةً يملأُها الحنان وقال مبتسمًا:

«وأنا كذلك يا صاحبي، أشعر بالشيء نفسِه، لكنْ دعْنا الآن نتناول طعام الغداء. ولا تنسَ أنَّ الأيَّام التي نحياها اليوم ستظلُّ محفورة في ذاكرتك، وستذكرها هناك وأنت محاطٌ بالأهل والأحباب».

عندها ارتسمتْ على وجهي ابتسامةٌ خجولة، كأنَّها تَصَالُحٌ مؤقَّتٌ مع الحنين. ثمَّ مضيْنا معًا نحو المطبخ، نحضر الغداء، ونطعم اللحظة دفئًا، ويسكن القلب شيءٌ من الطمأنينة.

وذات ليلة خرجتُ أنا وصديقي محمد، قصدْنا مطعمًا شهيرًا بالأكلات العربيَّة في قلب المدينة. جلسْنا على طاولة قرب النافذة، نقلّب قائمة الطعام بلهفة الجائعين، وإذا برجل يقترب منا مَهِيبُ الطلعة وَقُورُ النظرات. وقف أمامنا بُرهَةً، ثم قال بصوت رخيم يحمل نبرة دهشة ممزوجة باليقين:

«أنت السيد خالد؟ من حضرموت؟ من حي الشهيد خالد في المكلا؟»

وكانت تقف بجانبه امرأة ذات شعر أشقر، ينسدل على كتفيها كخيوط الشمس في صباح شتوي. نظرتُ إلى وجه الرجل مليًّا ثم قلتُ:

«نعم، نعم، إنك عادل، صديق أخي الأكبر المتفوق دومًا، الذي كان يُضرَبُ به المثل في الذكاء والخُلُق. كمْ مرَّت السنوات منذ ذهبتَ إلى البعثة، وكمْ غيّرتْنا الغربة، لكن الملامح الصادقة لا تخون».

ثم نهضتُ نحوه وحضنته بحرارة وأنا أقول:

«عادل بن عبدالله! لمْ أتخيّلْ أنْ تجمعنا أوروبا بعد كل هذه السنين!»

ابتسم عادل، وبدتْ في عينيه لمعةُ حنين لماضٍ بعيد، وقال:

«الدنيا صغيرة يا أخي، أصغر مما نظن».

فجلسنا معًا، وتعرّفْنا على زوجته التي كانت ترمقني بنظراتٍ غريبة، ورغم ذلك كانت ليلة رائعة. بعدَها عدنا أنا وصديقي محمد إلى شَقَّتنا.

وذات مساء كنتُ أرتِّبُ أوراقي وبعض أشيائي، وكان محمد يشاركني تلك اللحظات. وبينما نحن في خضم ذلك إذْ بالباب يُطرَق طرقًا خافتًا. نهض محمد وفتح الباب، ثم التفت إليَّ بعينين غمرَهُما الذهول وقال:

«إنها زوجة عادل، يبدو عليها الحزن، ترتدي السواد».

تجمَّدتِ الكلمات في حلقي، وسارعتُ نحوها، فإذا هي شاحبةُ الوجه، منكسرة النظرات، كأنَّ الحُزنَ قد نحتَ ملامحَها بسكِّين الفقد. نظرتْ إليَّ بعينين غارقتين في الدَّمع، ثم همستْ بصوت متهدّج:

«عادل، رحل، رحل فجأة، وترك لي هذا الفراغ الموحش».

لمْ أجدْ ما أقول، فاللغة خانتْني، والدَّهشة كبّلتْ لساني. صمتُّ بُرهةً، ثم قلتُ لها:

«لا حول ولا قوة إلا بالله. سنقف معك يا أختي، وسنتأخر قليلًا عن السفر للبلاد».

رحل صديقي محمد، وبقيتُ أنا لأساعد مونكا زوجة عادل ـ رحمه الله ـ خصوصًا أنها وحيدة، فكان عادل كُلَّ أهلها. قررتُ أن أقف بجانبها حتَّى تتجاوز حُزنَها، فأخذتُ أدير أعمالها، وهي كانت بجواري تعاملني بلطف نادر.

كنتُ أراسل أهلي كل أسبوع، وأبعثُ إليهم بعض المال، وأكتب لهم عن الغربة التي تأكلني بصمت. ومع مرور الأيام، رأيتُ فيها شيئًا أعمق من الحزن وأجمل من الوفاء. دخلت الإسلام عن قناعة، لا مجاملة، فكبرتْ في عينيَّ، وزاد حضورها في قلبي. وبعدها تزوَّجْنا... تلاقتْ أرواحُنا في الحزن، لكنَّنا كُنَّا على يقين أننا سنبنيها بالفرح. ومضت الأيام ونحن في سعادة، لا يُنَغِّصُها إلا الحنين إلى أهلي.

وذات ليلة عدتُ من العمل في ساعة متأخرة، فتحتُ الباب فإذا بها جالسة على الأرض، شعرها منكوش، عيناها زائغتان، وزجاجة خمر تتدلَّى من يدها. كانت ضحكتُها لا تشبه تلك التي تملأ بيتنا دفئًا قلتُ مذهولًا:

«ما هذا؟! أما كنتِ مسلمة؟ ألمْ تقولي: إنك دخلتِ الإسلام حُبًا لله وحُبًا لي؟»

رفعتْ رأسَها، نظرتْ إليّ بعينين غائرتين، وقالت:

«آه... الإسلام؟! لقد دخلتُه كما يدخل الممثِّل دورًا في مسرحيَّة. أكنتُ أُجِيدُ التمثيل؟ أليس كذلك؟»

تقدَّمْتُ نحوَها، وقلبي يتهاوى كأوراق الخريف، وقلتُ:

«ماذا تقولين؟»

أجابتْني وهي تضحكُ ثم تبكي:

«أردتُ أن أقنعك بي، أنْ أُغريك بدور المرأة التائبة النقيَّة. فقد دخلتَ قلبي من أول لقاء. أتذكر ذلك المطعم؟ عندما التقينا أنا وعادل بك؟ أعجبْتَني، فقتلتُ عادل، الذي كان حبيبي، لكنْ عندما رأيتُك تغيّر الحُبُّ لك رغم أنه كان يُحِبُّني، وترك أهله وجلس معي... نعم، قتلتُه. لستُ ثملة، خدعتُك أيُّها الأبله... لكني تعبْتُ من تمثيل دور المرأة الملتزمة».

تجمَّدْتُ في مكاني، كأنَّ الزمن توقَّف، كأنَّ الهواء انقطعَ، كُلُّ شيء بداخلي انهار. سقطتُ على رُكبَتَيَّ، وأخذتُ أبكي. كنتُ أظنُّ أني أنقذها، ولمْ أتخيَّلْ أنِّي أنا الغريق.

رفعتُ جوالي وأدرتُ وجهي عنها، واتصلتُ بالشرطة؛ لكي تتولَّى التحقيق في القضيَّة. وقررتُ بعدَها المغادرة بسرعة، وبدون حقيبة. لن أترك أيَّ لحظة تمنعني من ارتواء حنيني والعودة إلى بلدي.

قارب بلا دفة .. وانتعاش بلا روح





عادل عليو

شكّلت الصوفية الحضرمية واحدة من أبرز التكوينات الاجتماعية–الدينية التي ازدهرت خلال حقبتي المماليك والعثمانيين، إذ راكمت رصيدًا معتبرًا من الرأسمال الرمزي والاجتماعي، مستندة إلى الشرعية النَسَبية، والدور الديني، والوظيفة الوسيطة داخل المجتمع.

غير أن سقوط الدولة العثمانية لم يكن مجرد تحوّل سياسي، بل مثّل لحظة انكسار بنيوي لهذه التشكيلات التقليدية، بما فيها الطرق الصوفية العائلية. فمنذ تلك اللحظة، دخلت هذه المؤسسات في مسار تراجعي متدرّج، تزامن مع موجات متلاحقة من التحولات الاجتماعية والسياسية والفكرية، أعادت تشكيل بنية المجتمع ومصادر الشرعية فيه.

ومع كل موجة من هذه التحولات، كانت هذه الشبكات تفقد جزءًا من رأسمالها الرمزي؛ نتيجة تآكل الأسس التقليدية التي قامت عليها، وعجزها النسبي عن إعادة تعريف موقعها ضمن السياق الحديث.

في المرحلة الراهنة، يمكن ملاحظة حالة من الانتعاش النسبي للتصوف، مدفوعة بجملة من العوامل المتداخلة: سياسية (البحث عن بدائل دينية غير صدامية)، وهوياتية (إعادة إنتاج الانتماءات التقليدية)، واجتماعية (الحاجة إلى الإشباع الروحي في سياق مادي مضطرب). وتأتي هذه الحالة ضمن سياق أوسع من التحولات، بدءًا من مرحلة ما بعد الصحوة، وصولًا إلى ما بعد العولمة وما بعد الحداثة.

غير أن هذا الانتعاش – في تقدير نقدي – يظل سطحيًا ومؤقتًا؛ إذ يترافق مع انكشاف عميق للجذور التاريخية للتصوف، بوصفها نتاجًا لبيئة سياسية–اجتماعية تعود إلى العهدين المملوكي والعثماني، وهي بيئة تختلف جذريًا عن شروط تحديث المجتمعات، خاصة فيما يتعلق بمفهوم المواطنة بوصفه إطارًا ناظمًا للعلاقة بين الفرد والمجتمع.

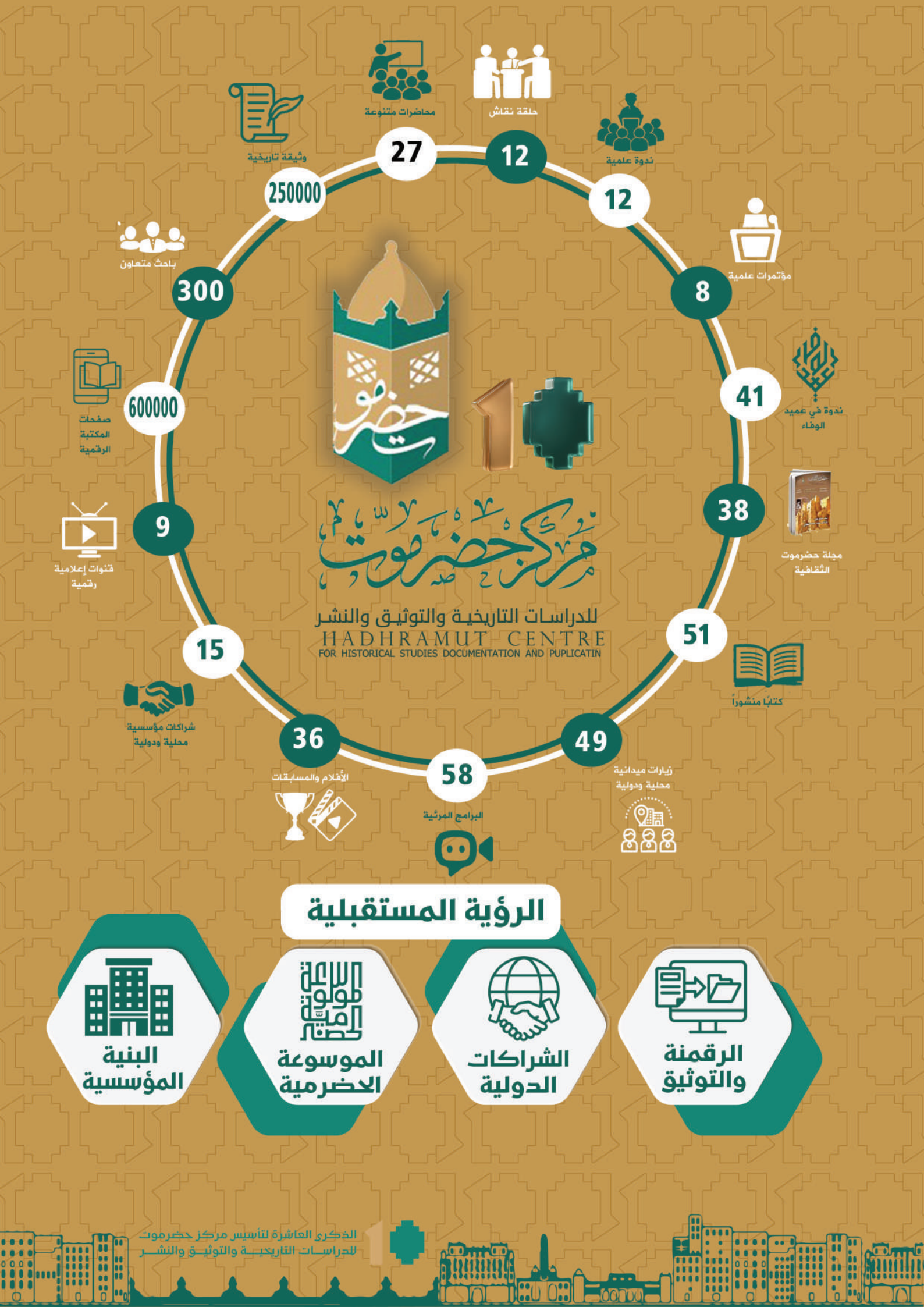
وهنا تتجلى إحدى الإشكاليات المركزية: ففي حين تمثل المواطنة أحد أعمدة التحولات المعاصرة، تستند البنى الصوفية العائلية إلى أنماط من الشرعية، تتجاوز أو تتعارض أحيانًا مع هذا المفهوم، ما يضعها في حالة توتر بنيوي مع السياق الحديث.

وعليه، فإن التفاؤل الذي يبديه بعض المنتسبين إلى هذه الطرق تجاه "عودة المجد" يبدو – في جانب منه – تعبيرًا عن قراءة رومانسية للتاريخ، لا تستند إلى مشروع إصلاحي واضح، قادر على إعادة بناء التصوف، ضمن شروط العصر. فغياب الرؤية المؤسسية، وضعف القدرة على التكيّف مع مفاهيم المجتمع الحديث، يَحِدَّان من إمكانية تحويل هذا الانتعاش الظرفي إلى مسار استدامة تاريخية.

إن "إمبراطورية" التصوف الحضرمي، رغم عمقها التاريخي واتساع تأثيرها، ليست استثناءً من قوانين التحول الاجتماعي. فهي، كسائر التكوينات التقليدية، عرضة للتآكل وربما الأفول، ما لم تنجح في إعادة تعريف ذاتها، وتطوير أدواتها، وبناء مشروع إصلاحي يوفّق بين الإرث الروحي ومتطلبات العصر.



هشام بن يحيى


محاضرات متنوعة
27
حلقة نقاش
12
ندوة علمية
12
مؤتمرات علمية
8
ندوة في عميد الوفاء
41
مجلة حضرموت الثقافية
38
كتابًا منشوراً
51
زيارات ميدانية محلية ودولية
49
البرامج المرئية
58
الأفلام والمسابقات
36
شراكات مؤسسية محلية ودولية
15
قنوات إعلامية رقمية
9
صفحات المكتبة الرقمية
600000
باحث متعاون
300
وثيقة تاريخية
250000
مركز حضرموت
للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر
HADHRAMUT CENTRE
FOR HISTORICAL STUDIES DOCUMENTATION AND PUPLICATIN
الرؤية المستقبلية
الرقمنة والتوثيق
الشراكات الدولية
الموسوعة الحضرمية
البنية المؤسسية
الذكرى العاشرة لتأسيس مركز حضرموت
للدراسات التاريخية والتوثيق والنشر