

مَراوِد

مجلة متنوعة تعنى بالتراث الثقافي

العدد 69 - أغسطس، 2024، السنة الثامنة

العدد 69 - أغسطس، 2024، السنة الثامنة

مصدر حديثاً



ملف العدد:

الطب الشعبي .. خلاصة تجارب الأجداد

انطلاق أنشطة
«مخيم الراوي
الصيفي»
وقد «الشارقة للتراث»
يزور متحف اللوفر أبوظبي

«الشارقة للتراث» يشارك
في مؤتمر «الثقافة والمجال»
بالمغرب
«الشارقة للتراث» يشارك في
مهرجان «مغرب الحكايات»



مَسْرُودٌ

سياسة النشر

تعنى مجلة «مراود» بالتراث الثقافي الإماراتي بالدرجة الأولى، ثم العربي والعالمي، وتسعى من خلال أبوابها إلى الاضطلاع بتلك الغاية، والتركيز على موضوعات تراثية تتسم بالجدّة والموضوعية والتنوّع والشمول، ومقاربة التراث، بحثاً وتوثيقاً ودراصةً وتدقيقاً، كما تعمل المجلة على تتبّع تجليات التراث الثقافي في الأعمال الإبداعية الإماراتية والعربية من خلال الاحتفاء والتوظيف والاستحضار لمختلف عناصره ورموزه. وتركّز المجلة على الموضوعات الثقافية والتراثية والإعلامية التي تلامس مختلف جوانب التراث الثقافي من مهن وحرف وألعاب وحكايات وأزياء وزينة وحلي وفنون وموسيقى.. وكل ما يتصل بفروع التراث الثقافي وعناصره، محلياً وعربياً وعالمياً.

يشترط في المواد المقدّمة للنشر:

- الجِدّة والأصالة، وألا يكون سبق نشرها أو مقدّمة للنشر لدى مجلات أخرى.
- الموضوعية في الطرح والمصداقية في التناول.
- سلامة اللغة، وسلاسة الأسلوب.
- التوثيق العلمي وعزوُّ كل قول إلى قائله.
- ألا تتضمن المواد ما يناهض المبادئ الأخلاقية والمقدسات الدينية أو يחדش الحياء، أو يناهض الذوق العام.
- ترفق مع المواد صور عالية الدقة والجودة.
- يراعى في ترتيب المواد المقدّمة للنشر الجانب الفني والموضوعي وفق رؤية هيئة تحرير المجلة.
- يحق لهيئة التحرير التصرف في صياغة المواد، متى كان ذلك ضرورياً، لتتماشى مع سياسة النشر، ومع الطرح الإعلامي المناسب للقارئ.
- إدارة التحرير غير ملزمة بشرح أسباب رفض نشر المواد ولا إرجاعها.
- المواد المنشورة لا تعبّر بالضرورة عن رأي المجلة، وإنما عن رأي كاتبها.
- تستقبل المواد والمشاركات على بريد المجلة الإلكتروني: marawed@sih.gov.ae

للتواصل مع إدارة التحرير:

0097165014898

marawed@sih.gov.ae

الافتتاحية

الطبّ الشعبي في الإمارات



د. عبدالعزيز المسلم
رئيس معهد الشارقة للتراث
رئيس التحرير

تطبيهم على الخبرة والتجربة والمعرفة والوراثة، أما الطبيب الشعبي فهو الخبير في الطبّ وفنونه، الماهر في تشخيص الأدوية ووصف الدواء.

لقد مرّ الطبّ في الإمارات بمراحل عديدة، تشكّل خلالها وامتزج بتجارب وخبرات مختلفة، هي: الطبّ الشعبي، الطبّ الإسلامي، الطبّ التقليدي، الطبّ الحديث. كما تأثر الطبّ الشعبي في الإمارات بمعارف وتجارب الأطباء العرب والمسلمين، من أمثال: الرازي، وابن سينا، وابن النفيس، والغزالي، والطبّ النبوي. وقد أضفت خلاصة التجارب المحلية المتوارثة على هذا النوع من الطب صبغتها الخاصة، حيث عكست طبيعة التفاعل بين الإنسان وبيئته ومحيطه، كما اختلطت الممارسات الطبية والعلاجية بكثير من الثقافات الإنسانية، والتجارب والخبرات عبر الأزمنة المختلفة، وظهرت طرق علاجية كانت نتاج تفاعل ثقافات متداخلة.

في هذا العدد من مجلة «مراود» سوف نسبر معكم أغوار هذا المبحث التراثي المهم والقيّم، ونقف معاً على مكوناته ومكوناته، وأبرز القضايا المتعلقة به.

كما يشتمل العدد على مقاربات قيّمة، ودراستات رصينة تستجلي معالم التراث الثقافي في بيئات ومواقع ومناطق متعددة من العالم.

يشكّل الطبّ الشعبي موضوعاً قديماً، لكنّه متجدّد بتجدّد الحاجة التي تستدعيه، رغم تطور العصر، وظهور الطبّ الحديث المتطوّر، حيث لا يزال كثيرون يركنون إلى هذا النوع من الطب المتوارث عن الآباء والأجداد، بوصفه يمثل «خلاصة مجموعة من التجارب الشعبية لطرق العلاج وأساليبه، وأنواع الأمراض الشائعة في المجتمع، وما تنبته الأرض من نباتات، وغيرها». ويرجع الباحثون والمختصون ظهور الطبّ الشعبي إلى عصور موغلة في القدم، بحسب تطور الحضارات القديمة المتتالية، وقد ارتكز في البداية على الكي والحجامة والختان، والتجبير والدفن والترفيغ (القملز)، بالإضافة إلى الوصفات العلاجية المستمدة من الدين، والأدوية المركبة من النباتات والأعشاب. وقد اعتمد الإماراتيون بشكل متناهِ على هذا النوع من الطب حتى مطلع الستينيات، مع ظهور الإرساليات التبشيرية، وإنشاء المستشفيات والعيادات، التي توزعت في مختلف أرجاء المنطقة، ابتداءً من عام 1902، حيث قام الدكتور شارون توماس بإنشاء عيادة في الشارقة عام 1908، كانت تعمل على معالجة المرضى، وتحسين المستوى الصحي للسكان، ومستشفى سارة هوسمان، الذي يعد أول مستشفى في إمارة الشارقة، تأسس عام 1952 وغيرهما.

وكان يطلق على القائمين بالطبّ الشعبي في الإمارات «المطبّين»، الذين يعتمدون في

74

زاوية

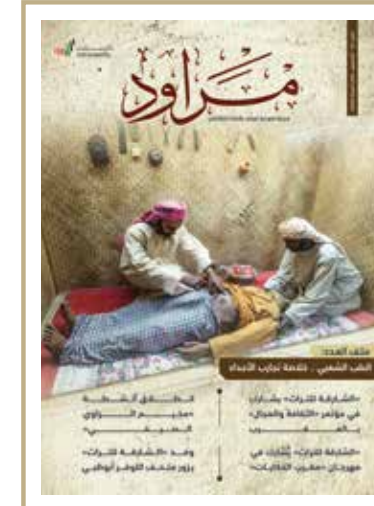
دور أدب الرحلات الغربية
في توثيق عادات وتقاليدها
شعوب شبه الجزيرة العربية



10

ملف العدد

الطب الشعبي..
خلاصة تجارب الأجداد



الغلاف

مَكْرُوتْ

8

برامج وفعاليات

تكريم عبد العزيز المسلم
تقديراً لإسهاماته في دعم
التراث



58

فنون شعبية

فصل الحدادين



دراسة

60

بن عتيق
في حوار مع الألام



موسيقا الشعوب

54

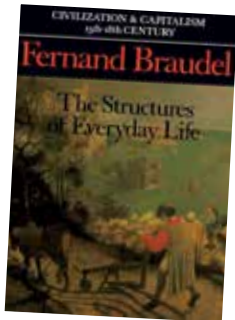
الحفل الذي يبعث



قراءة أدبية

68

«المغني في البيطرة»..
سفر نفيس بقلم ملك



مقاربات

78

التاريخ ومد الجسور
مع بقية العلوم



خواطر

63

صحافي فرنسي مع
سفن الفوص



قصة التراث الشعبي

86

قدرات الحمامة



كتابة ونقوش

82

موريس دولافوس
من رواد حقن الدراسات
الإفريقية الفرنسية



واحة القراءة

88

معجم الكنايات
الشعبية الإماراتية..
من الهمزة إلى الياء



رئيس التحرير

د. عبد العزيز المسلم

رئيس معهد الشارقة للتراث

مستشار التحرير

د. ماجد بوشليبي

كاتب وخبير ثقافي

مدير التحرير

د. مثنى بونعامة

مدير إدارة المحتوى والنشر

هيئة التحرير

أ. علي العبدان

أ. عتيق القبيسي

أ. عائشة الشامسي

أ. سارة إبراهيم

سكرتير التحرير

أحمد الشناوي

التصميم والإخراج الفني

منير حمود

التدقيق اللغوي

بسام الفحل

التصوير

قسم الإعلام



90

حوار العدد

سعيد بن كراز المهيري:

هناك وفرة بالمعلومات التراثية المحلية

واستطعت إيصالها للجمهور العربي

الآراء الواردة في المقالات، والتحقيقات، والمقابلات، تُعبر عن رأي أصحابها ومواقفهم، ولا تعبر بالضرورة عن رأي وتوجه المجلة، ويتحمل أصحابها المسؤولية الأدبية أمام الرأي العام، والقانونية أمام الجهات المختصة.

800TURATH

+971 6 5092666

marawed_sih

www.sih.gov.ae

ISBN 978-9948-37-768-9



9 789948 377689

رؤى

فن الأداء في الشعر الشعبي

الإمارات: بين سياقين

94



معالم وشواهد

البناء بالحجارة الجافة في

المغرب وموريتانيا

104



الموروث الشعبي

108

المرأة تروي السيرة الهلالية

وتضع بصمتها الخاصة



تراث الشعوب

الحكايات الشعبية:

التراث الراسخ على مر العصور

100

إضاءة

الفنون الجميلة

تصيف التراث الشعبي اليمني

122



العمارة التراثية

126

العمارة في الشرق

الأقصى والمكسيك



ذاكرة مكان

118

بيت الشيخ سعيد بن مكتوم آل مكتوم..

تفرد وفخامة ممزوج بالبساطة

«الشارقة للتراث» يشارك في مهرجان «مغرب الحكايات»



التراثية رئيس قسم العلاقات الدولية، والأستاذة إسراء الملا، مديرة المدرسة الدولية للحكاية، والأستاذة مهرة محمد النقي، من مركز التراث العربي، الأستاذة نورة سلطان الوشاحي، من مركز التراث العربي، والدكتور يحيى لطف العيالي، منسق المكتب الإقليمي للمغرب العربي - الرباط.

شارك وفد معهد الشارقة للتراث في فعاليات الدورة الـ 21 بالمهرجان الدولي مغرب الحكايات، تحت شعار «الأماكن ذاكرة وطن»، للفترة من 1 إلى 7 مايو 2024، وتخلل المهرجان أنشطة متعددة من سهرات فنية، وجوائز، وندوة علمية. وضم الوفد الأستاذ أحمد الدح، مدير إدارة الممتلكات

تكرم عبد العزيز المسلم تقديراً لإسهاماته في دعم التراث «الشارقة للتراث» يشارك في مؤتمر «الثقافة والمجال» بالمغرب



للتراث وولاية جهة بني ملال خنفرة ومؤسسة محمد بصير للأبحاث والدراسات والإعلام، وضمن فعاليات المؤتمر تم تكريم سعادة الدكتور عبدالعزيز المسلم، رئيس معهد الشارقة للتراث، الذي حل ضيف شرف في المؤتمر، وذلك تقديراً لجهوده المؤسسية في دعم التراث الثقافي على المستوى العربي، وإسهاماته الجلية في تعزيز الشراكة والتعاون مع المؤسسات التراثية والثقافية والعلمية.



اختتم معهد الشارقة للتراث مشاركته في المؤتمر الدولي الرابع الذي احتضنته المملكة المغربية الشقيقة على مدى يومي 25 و26 يوليو 2024، بعنوان «التراث والثقافة والمجال»، وبتنظيم من مختبر السرد والأشكال الثقافية، الأدب واللغة والمجتمع، بحضور سعادة الدكتور عبدالعزيز المسلم، رئيس المعهد، حيث جرت جلساته في مدرج الندوات بكلية العلوم والتقنيات في مدينة بني ملال المغربية. وجاء انعقاد المؤتمر بالشراكة مع معهد الشارقة

انطلاق أنشطة «مخيم الراوي الصيفي»



تضمن البرنامج الصيفي مجموعة من الورش المتنوعة والمفيدة للأطفال من خلال ورشة «قصة ومثل»، من تنفيذ الدكتورة عائشة الغيص، وورش الخط تاريخ وفن، من تقديم الأستاذ علي الحمادي، وورشة «أبداع في صنع التحف الفنية»، للأستاذة فاطمة المسافري، و«الصقارة» من تقديم نادي الشارقة للصقارين.



انطلقت فعاليات وبرامج وأنشطة «مخيم الراوي الصيفي»، التي ينفذها مركز التراث العربي، التابع لمعهد الشارقة للتراث، في مجلس ضاحية السيوح، حيث استمرت الورش والفعاليات التي تستهدف الأطفال 8 إلى 12 سنة، حتى 18 يوليو 2024، ويأتي هذا البرنامج المهم ضمن استعدادات المعهد لملتقى الشارقة الدولي للراوي، في نسخته الـ 24.

وفد «الشارقة للتراث» يزور متحف اللوفر أبوظبي



زار وفد معهد الشارقة للتراث، برئاسة سعادة الدكتور عبد العزيز المسلم، رئيس المعهد، متحف اللوفر في إمارة أبوظبي، في إطار سبل تطوير العلاقات الثنائية بين الجانبين، وتعزيز التعاون الثقافي. رافق الوفد خلال الزيارة الأستاذ محمد حسن المدحاني، واطلع على أقسام المتحف ومعارضه المتنوعة، وأبرز المقتنيات الأثرية والقطع الفنية التي تمثل العديد من الثقافات والحضارات. كما تعرف الوفد إلى التصميم المعماري للمتحف، الذي صممه المهندس المعماري جان نوفيل، إضافة إلى تصميم قبة «شعاع النور» المستوحاة من تناغم العناصر الإنشائية والماء، مع التداخل المتقن لانعكاسات الضوء، والاستلهام من أشجار النخيل في إمارة أبوظبي.



ملف العدد

الطب الشعبي.. خلاصة تجارب الأجداد

وهذه الأمراض جاء ذكرها على سبيل المثال لا الحصر، والأمراض كثيرة، ولكن عبقرية الطبيب الشعبي التي ورثها عن سلفه وأورثها هو بدوره إلى خلفه، تتجلى في أوضح صورها وأبلغ معانيها في التعامل مع هذه الأمراض الكثيرة والمتنوعة، فمنها ما يختص بأمراض الرأس، ومنها ما يختص بأمراض العين، ومنها ما يختص بأمراض الأسنان، ومنها ما يختص بأمراض المعدة، ومنها ما يختص بأمراض الجسد، ولكل مرض المكان الخاص الذي يجب أن يوسم فيه.

وقبل أن نتعرف إلى هذه الأمراض، وكيفية علاجها بالكي، نتحدث قليلاً عن الكي نفسه، عن أنواعه وأدواته، وتوجد هناك ثلاثة أنواع للكي، وكل نوع يستخدم لعلاج أمراض معينة، ويحدّد الكوأي نوع الكي الذي يستخدمه لعلاج مرض ما، وأنواع الكي هي:

1. المخباط.

والكلمة أتت من الأصل الفصح، وهو دَبَطَ الضرب، ويتكوّن المخباط من قطعة حديدية تعرف بـ«المكواة»، وعندما يتم الكي بالمخباط توضع الأداة الحديدية على النار حتى تصبح حمراء، ثم يضع الوسم أو الميسم في مكان الوجع أو الألم بكل خفة حتى لا يؤثر في المريض، ولا يسبب له آلاماً جانبية أخرى.

2. بكرة وقعود.

وتكون حديدتا البكرة والفعود على شكل «X»، وأحياناً تكون على شكل الصليب، فإذا ربطت الخشبتيان على شكل الصليب، فتكون البكرة هي الخشبة العمودية،

كانت النار ولا تزال مصدراً من مصادر الدواء، ومنذ أن عرفها الإنسان وهي دواء فعّال لكل مرض، وكأنها دواء جامع لجميع العلاجات في جسم الإنسان، من قمة رأسه إلى أسفل قدمه، فجميع ما يعتري الإنسان من مرض، فإن الكي له حظّ ونصيب في العلاج والتداوي، ولا يقتصر ذلك على الإنسان، بل يتعدّاه إلى الحيوان، لا سيّما الجمل رفيق البدوي الأول في حياته، إضافة إلى الحيوانات الأخرى ذات الأهمية، مثل الطيور الجارحة وبقية الحيوانات، وهذا يؤكد أهمية التداوي بالكي.

وتاريخ التداوي بالكي قديم قدم الإنسان والحضارات، وما من حضارة إلّا كان الكي أحد أهم العلاجات لديها، وتاريخ الإسلام وحضارته العالمية يشهد بكثير من الأطباء المشهورين بالطب وعبقريتهم في التداوي والعلاج، حيث إن ممارسة الكي والوسم أمر معروف وشائع عند الناس في هذه البلاد، ولهم فيه خبرات وتجارب غنيّة، أوحى بها بيئتهم الغنيّة وظروف معيشتهم، وقد ورث الأبناء خبرات آبائهم ومعارفهم في الطب الشعبي، والكي بالنار، وبرع منهم كثير من المختصين في الوسم، وهي المصطلح الشعبي للكي بالنار.

وبطبيعة الحال فإن الأمراض كثيرة، ولكن ما من مرض إلّا وأنزل الله له الدواء، فهناك العلاجات المفردة، والعلاجات المركبة، والعلاجات التي تدخل فيها التراكيب والخلطات بين أكثر من دواء، ويبقى الوسم أو الكي بالنار هو القاسم المشترك بين جميع الأدوية في الشفاء بعد أمر الله تعالى، وتعدّدت الأمراض في مجتمع الإمارات التي يتم علاجها بالوسم، نذكرها أولاً، ثم نعرّف بها ثم نذكر كيفية الوسم الذي يتطلبه كل مرض، ومن هذه الأمراض:

- بو صُفّار.
- الفُشّاع.
- مَيّاز.
- شُرْبَة.
- بو جَمِيْر.
- عرق الرضّاخ.
- اطرّقه.
- نِفّاخ.
- خَار بَار.
- عَضْبَة المعلق.
- الفِقَارَة.
- فِتّاق.
- نِيّاس.
- لَسِيْه.
- عَضْبَة الخاصرة.
- ضَارْوَة.
- ثَالُول.
- اَعْصِيَة.
- عرق النسا.
- الباطل.
- البواسير.
- سَلُوْجَة.
- اللّطَة.
- الدَّبْجَة.
- اللّقْوَة أو الحَيّاطَة.
- أبو عَظِيْمِيْن.
- المَكْرُوْهَة.
- أم ذيل.



التداوي بالكي جامع العلاجات في الطب الشعبي

فهد علي المعمرى
باحث - الإمارات

كما تتمايز البشر بالعلوم والمعارف؛ كذلك تتمايز العلوم والمعارف فيما بينها بأهميتها وقدمها، وتأتي النار في أهميتها المتنوعة في كل متطلبات الحياة من مأكّل ومشرب وإضاءة وصيد واعتقاد ومعتقدات، والأهم من ذلك جميعه هو الدواء؛ فمنذ أن عرف الإنسان النار عرف تلك الأهمية التي تتمتع بها النار؛ فقدّر هذه الأهمية حق قدرها، واستغلّها - النار - خير استغلال؛ فكانت الصديق الدائم للإنسان في حلّه وترحالها، في نهاره وليله، في صحته ومرضه، ومن مرضه نبدأ الحديث.



والقعود هو الخشبة الأفقية، ويطلق البكرة والقعود على نوع معين من أنواع الأوسام، ويكون بأن يستخدم المخباط مرتين على موضع المرض.

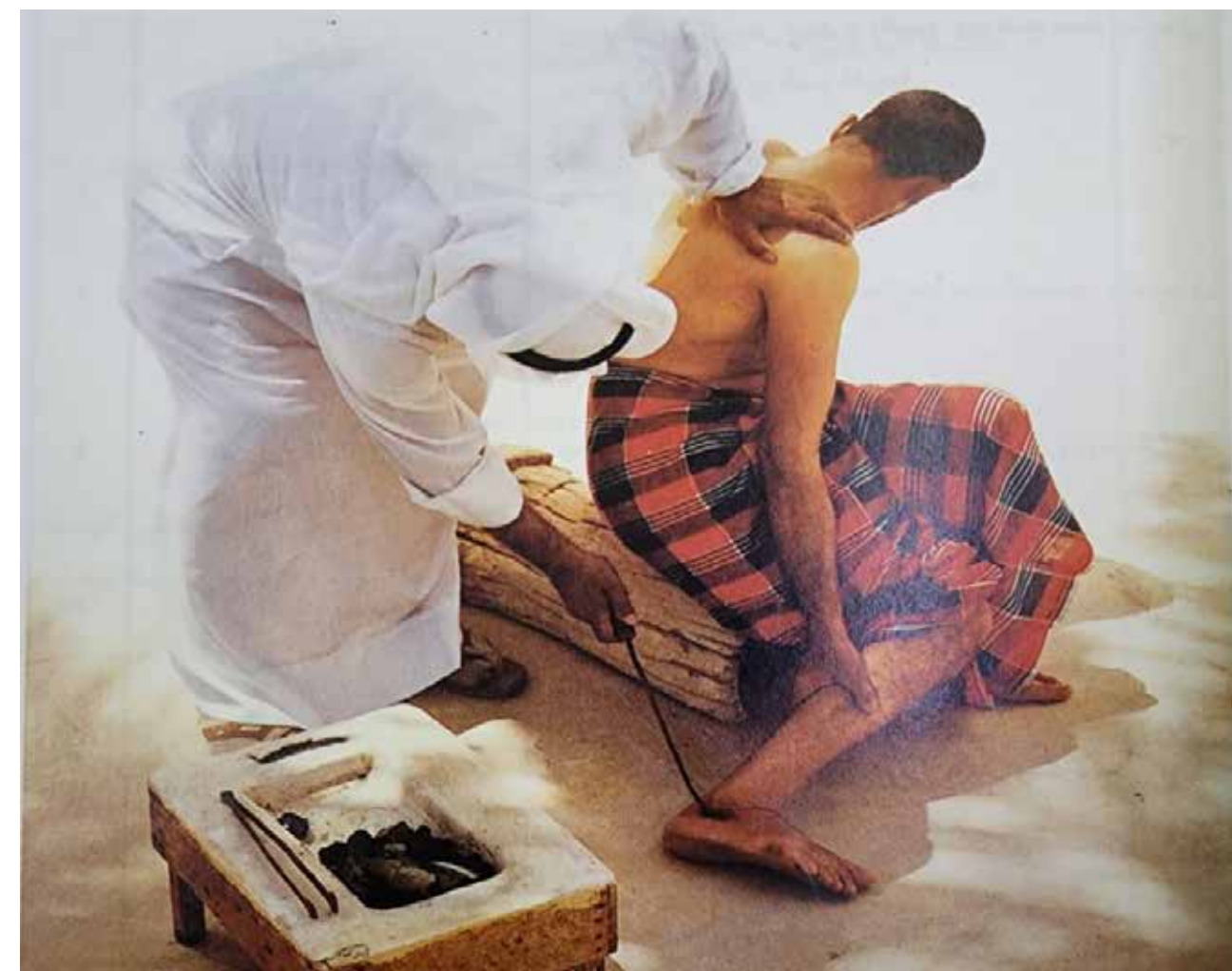
3. لكزة.

اللکزة أو المراكز، نوع من الوسم، ويسمى لكزة لأنه يلكز به جسم المريض مرة واحدة، وهذا النوع من الوسم عبارة عن حديدة مستقيمة، يحمى طرفها على النار ثم يلكز بها المريض فوق موضع المرض. وبجانب الحديدة التي تمثل الأداة الأهم في عملية الكي، وبأشكال مختلفة لتحقيق الغرض في النهاية، وهو الشفاء، بإذن الله تعالى، يأتي دور الكوار وهو المكان المخصص لوضع الجمر عليه لتسخين أي شيء يراد تسخينه، مثل الشاي والقهوة التدفئة في أيام الشتاء الباردة، إضافة إلى تسخين المياسم لكي المريض.

أما تحديد نوع المرض لمعرفة نوع الكي فهذا يتم عن طريق الطبيب الشعبي العالم بالكي والمريض

نفسه، أما المريض فعند السؤال عن مرضه فعليه الإشارة إلى موضع المرض أو الألم؛ لأنها تمثل نصف مرحلة العلاج عند الطبيب، ثم يأتي دور الطبيب لإكمال التعرف إلى المرض أو الألم من خلال ملاحظته المريض، وملاحظة جسده، وكذلك وضع أصابعه على بعض مناطق الجسد، لا سيما المناطق التي قالها المريض، وبعد أن يتأكد الطبيب الشعبي من المرض، ويحدد موقعه بدقة، يقوم بوسم المريض في تلك المنطقة المحددة، وأحياناً يكون في منطقة أخرى غير منطقة الألم أو المرض، ولكنها تكون هي المنطقة التي تستجيب للعلاج والشفاء، بإذن الله.

ونأتي الآن لتعرف إلى الأمراض التي ذكرناها قبل قليل، لنعرّف بها ونذكر كيف يتم التداوي بها؛ لتتجلى لنا بوضوح تلك العبقريّة الفدّة التي يتمتع بها كل من مارس الطب الشعبي من أبناء الإمارات، ونبدأ بهذه الأمراض:



- مرض بو مفاقر: يكوى على عضلات اليدين بمخباطين على كل جانب.
 - عرق النسا: يكوى ورك الرجل ببكرة وقعود ويوضع مخباط على رسغ الرجل؛ أي قدمه.
 - عرق الرضاخ: يوضع مخباطان فوق السرّة وتحتها.
 - أبو حمير: وهو مرض السعال الديكي، يكوى أسفل الفقرة السابعة من العمود الفقري بمخباط واحد.
 - الثالول: تحوّل الغدة السرطانية، وهي الثالول بمخباطين وتوضع لكزة واحدة فوق الغدة.
 - أم الصبيان: يكوى المريض تحت السرّة وفوقها بمخباطين ولكزة واحدة عن منبت الشعر في الرأس.
 - الكلوة: لكزة بالقرب من الكلية في الظهر ولكزة في البطن بالجانب الأيمن.
 - الياصة: يوسم المريض بمخباط في الظهر.
 - المستحي: لكزة على ظهر الرجل اليمنى، ولكزة أخرى على ظهر الرجل اليسرى.
 - الفقارة: يكوى المريض بمخباطين فوق السرّة وتحتها.
 - بو جنيب: يكوى المريض بمخباط تحت الثدي.
 - الباطل: يكوى المريض تحت مخرج الزاد.
 - الظلعيّة: يكوى المريض بمخباط على فقرة الظهر.
 - الفشاع: ثلاث لكزات، الأولى على قفل الصدر، والثانية معالي الثدي الأيمن، والثالثة معالي الصدر الأيسر.
 - المياز: يكوى بمخباطين، واحد تحت السرة والثاني فوق السرّة.
 - خاز باز: لكزة واحدة في مؤخرة الرأس.
 - الفتاق: يكوى بمخباطين على مكان الفتاق.
 - الضاربة: لكزة واحدة فوق العرق الواقع تحت الورم.
 - اللصة: ثلاث لكزات حول الورق مع مخباطين فوق الورق.
 - وجع الضرس: لكزة على العرق الواقع بين الإبهام والسبابة، فإذا كان الألم في الجانب الأيمن يوسم على اليد اليمنى، أما إذا كان في الجانب الأيسر فيوسم على اليد اليسرى.
- وبهذه المعارف التي ورثها السلف من الخلف، تتوضح خلاصة تجارب الأجداد في الطب الشعبي قديماً، وكيف توافرت لديهم تلك المعارف التي أهلتهم للتعامل مع الأمراض بمختلف فئاته الخفيفة والمتوسطة والصعبة، إضافة إلى الأمراض الفتاكة والمستعصية في ذلك الوقت.



العظام لعلاج بعض الأمراض التي يصاب بها الإنسان، حتى غدا هذا الفعل عملاً علاجياً مستحسنًا بين الناس والشعوب، وبات بعد ذلك ليكون وصفات طبية تحت مسمى الطب الشعبي، وهو الذي ابتكره الأولون، سواء الناس العاديون، أو الذين كرسوا أنفسهم لهذا النوع من المهن، حيث أطلق على ممتنها «العطار»، وليس بعيداً عن الكتاب والمثقفين اسم فريد الدين العطار النيسابوري، الذي اشتهر بعلاج الناس بوساطة الأعشاب والزهور التي كان يجمعها من الصحراء أو من بعض البساتين وغيرها.

وقد بدأ على ضوء التجارب والممارسات هذه بروز العديد من العلماء الذين تمكنوا من اكتشاف علاجات متنوعة لبعض الأمراض التي تصيب الإنسان والحيوان على حد سواء، بمعنى أن الإمكانيات المادية المتاحة آنذاك مكنت الإنسان من الاستفادة الحقيقية مما هو

هذه النبتة التي باتت اليوم المشروب الأول مع الشاي عالمياً.

وما ينطبق على هذا ينطبق على كل ما يحقق للإنسان آنذاك بعض السعادة والبقاء والعيش، وهنا بدأت تظهر لنا بعض الوصفات العشبية التي تم استحسان استخدامها بعد تجارب تقليدية فطرية، حتى باتت وصفات يكتسبها الإنسان لعلاج بعض الأمراض، وما يعانيه من صعاب الحياة والعيش، لكن الأمر لم يقف عند هذا، بل مع الزمن وتلاقى الحضارات الإنسانية، وانتقال العلوم البحتة والإنسانية والعلمية بين الشعوب، بدأت تنتشر مثل هذه الوصفات التي كانت الطبيعة عنصراً أساسياً في الاستخدام، حيث كان الإنسان يأخذ منها الأعشاب والحشائش وبعض أغصان الأشجار، أو بعض جلود الحيوانات أو وبرها أو صوفها أو ريش الطيور، أو أخذ بعض اللحوم أو الشحوم أو



د. فهد حسين
أكاديمي وناقد - البحرين

الطب الشعبي بين الموروث والحديثة

والعطش، حالات الأمطار أو بعض الكوارث الطبيعية، حالات التغلب على الحيوانات المفترسة بالطرائق التي يراها هذا الكائن البشري، كما فكر كثيراً في كيفية التخلص من الأمراض التي تلم به أو بمن حوله، ما جعل حيواناته مختبراً لبعض الأعشاب، وتجربتها في حالات معينة، وربما يأخذنا هذا إلى طريقة اكتشاف البن (القهوة)، حينما كان راعي الأغنام يرى قطيعه في نشاط دائم ليعرف السبب بعد ذلك، وهو البن،

كانت علاقة الإنسان بالطبيعة منذ ولادته علاقة مباشرة، ومع تقدم الوقت وتطور الإنسان تطورت علاقته الحتمية بالطبيعة المحيطة به، فنسج علاقة مع المياه والأشجار والطيور، وبعض الحيوانات، من أجل العيش والاستمرار في الحياة، إذ ليست الحياة الطبيعية التي تحتاج إلى طعام وشراب ومأوى، بل فكر في كيفية الاستفادة من كل هذه الموجودات من حوله في حالاته غير الطبيعية، مثل: حالات الجوع





والمتخصصون يسعون، في خضم هذه الموجة الكبيرة التي تعمل على مسارين، لمحاربة هذا الدجل والجهل، وعدم علمية ما ينشر، وتقديم الفائدة العلمية، بمعنى أننا لن نستطيع منع الطب الشعبي، ولكن لابد من المعرفة الدقيقة والممارسة الحقة، والتجربة الغزيرة، لذلك فالعلاقة بين الطب القديم أو الشعبي، والطب الحديث أو الإكلينيكي، علاقة شاء القدر أن تكون موجودة ومرتبطة، لا يمكن الفصل بينهما إلا من خلال علمية الموضوع وتجربته.

لكن للأسف بدأت موجات ومصرخات من الناس الذين يعون ما يقولون أو الذين لا يعرفون ذلك، أو الذين كانت رغبتهم الكسب المادي السريع من خلال عقول أناس بسطاء يضعون ثقتهم بعقليات لا تعي الأضرار المترتبة على ما يقدمونه من علاجات شعبية أو تقليدية للناس، لذلك هناك تقبل من قبل كثير في المجتمعات العربية، ولا أعني العاديين من أفراد المجتمع، بل حتى بعض المتعلمين والدارسين، خاصة حين يفقد هذا الإنسان الثقة بمن يعالجه وفق الطب الحديث، وبعد أن جرب العديد من العقاقير والأدوية، لكن أين يتجه، هل إلى هؤلاء الذين يمارسون الشعوذة وخداع الناس بالجهل ومعارضة القول، أو إلى الطب البديل الذي يتم تحت إشراف مؤسساتي أو حكومي؟

وحين نؤكد أن الاهتمام بصحة الإنسان مسؤولية إنسانية، فهذا يعني التأمل في كيفية استخدام العلاج الشعبي، وعلينا أن نؤمن بوجود أمراض يستطيع علاجها، مثل الصداع أو الحرارة أو الزكام أو الكسور الخفيفة أو بعض آلام المعدة وهكذا، لكن في الوقت ذاته هناك أمراض لن يتمكن من علاجها أو اقتراح بعض العلاجات؛ لأنها خارجة عن قدرة المعالج وثقافته وتجربته، كما أن هذه الأمراض تتعلق بدراسات علمية وتجارب مخبرية وبحوث جامعية على مستويات عالية من العلمية والدقة. ولكي نهتم بالطب البديل أو الشعبي أو التقليدي، لابد من إعادة دراسة هذا النوع، وما يقدمه، وطرائق علاجه وأنواع الأمراض التي يمكنه الدخول فيها، الأمر الذي يتطلب من ممارسي هذه المهنة أن يخضعوا إلى تأهيل وتدريب واختبارات، ثم التصريح والموافقة، والمتابعة الدقيقة بين الحين والآخر، سواء لمن يمارس الدور، أو الأدوات المستخدمة أو العلاجات والأدوية نفسها.



وهنا نعني بألم المفاصل والعضلات والكسور، وهو ما يقابله حديثاً العلاج الطبيعي المعتمد على النظريات، أما القسم الثالث فهو تفسير الأحلام رغبة في معرفة المجهول والراحة النفسية التي كانت تعصف بالإنسان، نتيجة مشاق الحياة المختلفة والصراع مع الطبيعة، وهو ما يقابله حديثاً العلاج النفسي الذي يمارسه أطباء وحملات شهادات في علم النفس على اختلاف المدارس وطرائق العلاج، وإذا كنا نطلق على المعالج عبر الطب الحديث الطبيب أو الدكتور، فإن المعالج الشعبي كان يطلق عليه المطيب أو المعالج أو المراه أو مفسر الأحلام، بل بعضهم يمارس الحلاقة للناس في الطرقات، وآخر يقوم بالحجامة والفصد (خروج كمية من الدم كأنها فاسدة)، ولا أعرف مدى صدقية هذه المعلومة من جهة، وكيف يخزن جسم الإنسان دماً فاسداً، بل هل هناك دم فاسد في جسم الإنسان؟

لكن في ضوء الثورة التكنولوجية والمعلوماتية، وانتشار التطبيقات والمنصات المتعددة التي غزت العالم، إذ تنوعت في نشرها المعلومات التي يحتاج بعضها إلى الدقة، والآخر إلى تركها، بدأت المواقع العلمية

موجود في الطبيعة بوصفها أدوية علاجية أو وقائية، وقد استمر الوضع حتى صار يسمى بالطب الحديث، وننادي بالعلاج الطبيعي عبر الأجهزة الكهربائية والإلكترونية وغيرها، وهذا في مقابل الطب الشعبي الذي تنوع بين العلاج بالأعشاب والعلاج بالتدليك (المراخ)، بل حتى الكسور كان الأولون يقومون بتجبيرها بوساطة العصي والحبل، وهو ما يقاربه تماماً الجبس، والغرض الرئيس عدم حركة الجزء المكسور حتى يثبت كما كان.

وحين نقول التقليدي أو الشعبي، فنعني به كل تلك الممارسات التي يمارسها بعض المعنيين عبر معارفهم ومعتقداتهم وتجاربهم أو تجارب غيرهم، التي استقاها هؤلاء من حضارة المكان الذي يسكن فيه وثقافته، أو من خلال الثقافات التي تلاقت مع ثقافته، ويقابل هذا الطب الحديث المعتمد على النظريات العالمية والتجارب المخبرية والمعملية، ويمكن توزيع الطب الشعبي على ثلاثة أقسام رئيسة، هي: الطب التقليدي في مقابل الطب الحديث، هنا نعني المرتبط بالجسد وأمراضه، ثم المساج أو التدليك الذي يطلق في منطقة الخليج بـ«المراخ»،



تراكمات الحياة الاستهلاكية وتداعياتها الكثيرة على الروح الإنسانية، فراحت تنتشر حركات الإياب نحو طقوس المشي في الهواء والاستحمام في الغابات، وامتهان التأمل والصمت العميق كدواء طبيعي وكسبيل لإعادة بعث الشغف، وكطريق لتحقيق التحرر والبحث عن الذات الخفيفة من الأثقال النفسية، وكجوء فطري إلى الطبيعة باعتبارها الأم الحانية والمعالجة والمشافية للروح والأبدان. ولا يخفى علينا أن الاستشفاء بعناصر الطبيعة كان العلاج البديل الأول والأوحد الذي استخدمته البشرية في تحقيق البقاء؛ إذ إننا جميعاً ننتمي إلى جذرها الأزلي وإلى رحمها البدائي العطوف.

(1) عطر الأشجار

لروح الأشجار قوة هائلة في المداوة، عطر خلاب نابض بالندى والجذور وابتلال الغصن وحفيف الأوراق، وذلك يعني أن يتقن المشاء في الغابة فن الإنصات بصمت وملء القلب بالمشاعر التي تعتريه؛ لكي يتشبع بمشهد شمسي. فقد كانت ممارسة التمتع بالروائح وإمكانية التمييز بين العناصر المؤلفة لها شأن طقس ديني في ربوع شرق آسيا وروايتها، إن البخار الزكي لعطر الغابات يسهم في تهدئة العقل وتنقية الروح وتعزيز التركيز، كما أن فودانها الفعال يساعد على معانقة فراغ العالم.

يُدرّك حكماء الهند منزلة التفوق الحسي والشمي لعطر الغابة في طقوس العلاج والتشافي عبر الأيروفيدا، شرط أن يصل المرء بإدراكه إلى مرحلة الإصغاء للعطر، متجاوزاً حاسة الشم المتعارفة، فسماع البخور يحترق من شأنه أن يقوي إدراك الوعي، باعتبار أن البخور كالوجود البشري في هشاشته وزواله، يفنى على مدى مرور الوقت.

(2) فن البستنة

تعدّ الحقائق وعملية التشجير والانشغال الروحي بالإنبات والزرع ومراقبة النمو الطبيعي للنبات أدوات للتشافي والتخفيف من وتيرة إيقاع الأعصاب المتسارع، في ظل حياة مكتنزة بالشحنات الذائبة بالفوضى والضجيج وقلق السعي إلى المكانة والخوف من المجهول، إن عملية البستنة حقل دراسة ذاتية لتربية الروح على التأني وقبول التدرّج في واقع الحياة، والتسليم التام لإرادة الإلهية المثلى والطاقة الكونية العليا، وهي موضوعات شغلت الإنسان الأول



لولوة المنصوري
كاتبة - الإمارات

ولاشك في أن الجسد مرهون بحالات النفس وإشراقاته أو انطفاءاته. ولعل أبرز تلك الخواءات أو ما وُسم بأنه مرض العصر الراهن هو فقدان الشغف بتفاصيل الحياة. لكن ثمة ضياء شاسع في الوعي باتت الأرض تُشرق به من جديد، إذ بدأت البشرية تعود إلى تواصلها المباشر والحميم مع الطبيعة الأم النقية الحرة، تخففاً من



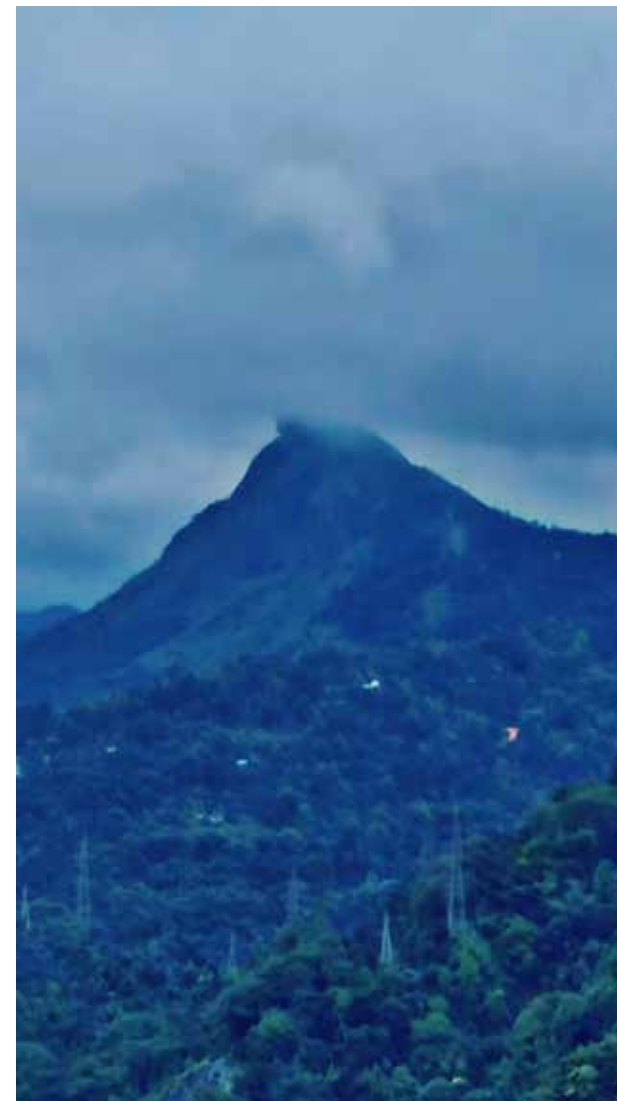
العودة إلى الطبيعة جذر الشفاء البديل

في زمن سائل اتسع فيه البُعد وتفككت الروابط الاجتماعية وذابت السرديات العامة رغم التكاثر والزحام، وبات مشحوناً بالوحشة والماديات والانزواء وحياة الجدران والاعتراب عن الذات وعن الله، تعيش البشرية في أوج حالات خوائها واضمحلال صفائها، فباتت الأمراض الروحية متسيدة على مشهد الأرض،

وقدّته طاقة نمو وتجربة وتجذّر، ولعل حكماء اليابان القدماء أبرز ممن شغلّتهم البستنة كموضوع روحيّ وتحريّ، فتمّ توظيفها طاقياً داخل أسوار معابد الزن للتشجيع على التأمل وتفعيل البصيرة وتنمية الحواس الماورائية.

البستان يعكس قلب الإنسان، انطلاقاً من فرضية أن قلب الإنسان هو دوماً مشهد باطنيّ عابر للحدود، إذ تُعدّ الحديقة فضاءً مواتياً للصمت والخشوع، وترمز إلى طبيعة الإنسان الداخلية، وتظهر الحديقة كتجلّ روحيّ لطيف ومشرق، محرّضة على التفكير الحقيقي الذي يتماثل مع عملية تأمل عمل فني بديع.

ولعل أجمل الحقائق ما كان الفراغ فيها شاغلاً أولياً لمتن اللوحة، ومعزّزاً بالأحجار والصخور، إذ لا يخفى علينا قوة تأثير المعدن والحجارة في بعث التجليات إلى موطنها الخلاق في الروح الإنسانية. يقول فريدريك



في كتابه «اليابان الحميم»: «إن حقائق الأحجار أو الرمال بتصميمها التجريدي، تكشف عن عمق وقوة العقل وعن حيرة الإنسان الأبدية بين الصورة الخارجية الشكلية، والتجريد الداخلي المتأصل في الطبيعة».

(3) تأمل الفراغ.. الخفاء

إن العالم جميل في أعماقه، حميم في خفائه، والإخفاء وظيفة أولية للحياة، أما الفضول التدبريّ في الخفاء فهو العمق الكثيف في الأشياء التي نخالها وهمّاً وعبثاً في الحياة، إنه البصيرة النافذة للأنوار التي تكونت في قاع حسيّ كثيف الظلام، ومن الصعوبة بمكان أن ندير ظهراً لهذه الكثافة المنتشرة بميتافيزيقية ساحرة.

المنظر القاحل بوصفه نموذجاً مصمماً للتفكير التأملّي، هو الفراغ المراد تأمله بإمعان وذوبان وتداخل، إذ إن الفراغ هو الامتلاء عند الحكماء القدماء في الصين

واليابان. لا يُعدّ الفضاء الفارغ مظهرًا من مظاهر العدم ولا مجرد بياض، ولكنه صدر الأشكال كلها، كما أنه لا يسبب قلقاً ولا رعباً، فحركة الفضاء الفارغ الفعالة والتعبير عن الانسحاب يفصحان عن امتلاء الكائن بجوهر الوجود.

(4) مراقبة الطيور

هي الرحلة الاستجمامية المثلى لسفر النظر والبصر، رحلة النظر في طيران الطيور يتجاوز مستوى العين الحسية المدركة للموجودات المادية إلى مراحل إدراكية أوسع لمنطق الطير، يتم من خلالها تفعيل العين الداخلية ومدّها بطاقة سعة الفضاء ونور الشمس، وما يتخللها من صوت خفق الأجنحة، التي ترف في محيطها فيرف جزء عظيم في الفلك الكونيّ متبعاً ذبذبات الرفيف والخفق والتخليق الخُرّ.

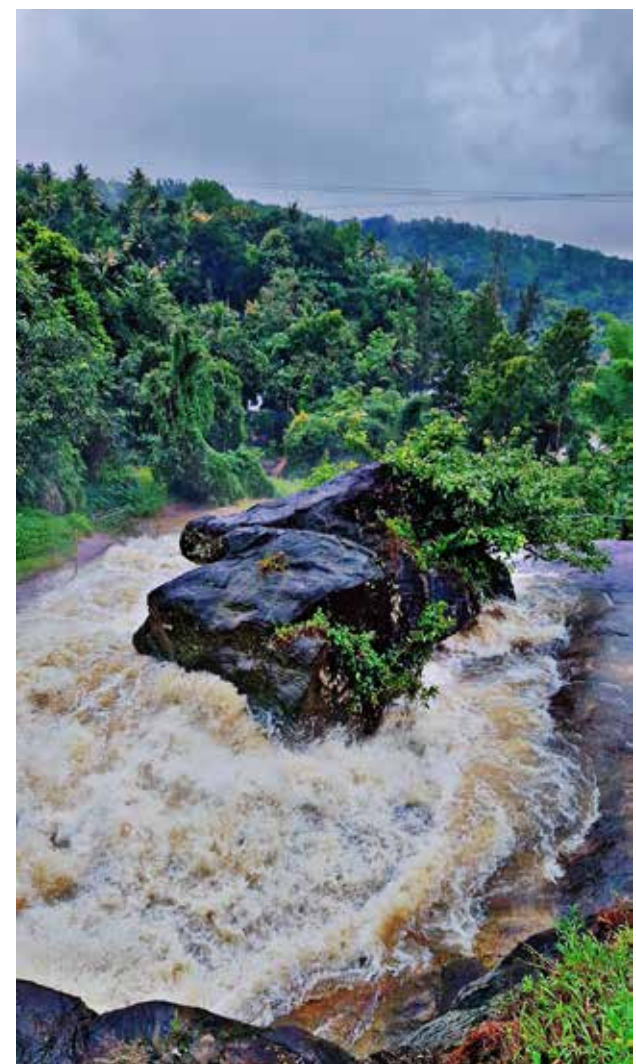
كشفت دراسة جديدة أجراها باحثو جامعة نورث



كاليفورنيا عن أهمية قضاء الوقت في الطبيعة، وخاصة فترات مراقبة الطيور، فتلك المراقبة التي هي مفتاح الانسجام النفسي، وأداة مهمة في تحسين الصحة العقلية لطلاب الجامعات.

وقد توصل الباحثون إلى أن هذه النشاطات تقلل من مستويات الضجيج النفسي، وتعزز الشعور بالصحة والرفاهية لدى الطلاب، ووفقاً لنتائج الدراسة، فإن الطلاب الذين يخصصون جزءاً من وقتهم لمراقبة الطيور يعانون مستويات أقل في التوتر والقلق، ما يعكس تأثيراً مشرفاً ملحوظاً على صحتهم الفكرية والعاطفية والروحية. وتوضح الدراسة أن هذا النوع من الأنشطة الهادئة والمركزة على الطبيعة يمكن أن يكون له تأثير عميق في الأجساد الخمسة: فكر وروح وشعور وطاقة وأثير، مساهماً في تقليل الوحشة والتوترات اليومية وتعزيز الاسترخاء والتركيز وتحرير فضاء الروح.

العشب الطويل جانباً من أجل البحث عن الثور». الثور في النص رمز الطاقة والقوة الداخلية للبحث والسؤال القلق، قوة تغذيها مشاعر الاكتفاء وشوق العودة الارتدادية إلى الأم، حيث الحميمة البدائية ذات الأشكال الأكثر غموضاً، نوم أعمق في عالم الدفء واللفظ الغامض، عالم الأطعمة الأولى، واتحاد في حياة أكثر هدوءاً ورغداً في البساطة، والتي تمثل بصفتها أحد أقوى أنواع النزوع للبحث والاشتغال الفلسفي الذي يبدأ بسؤال بسيط في الحياة: (من نحن؟). إن الاشتغال الخُلَمي في جذر الغابة هو النبع الحال لبذور الكلمات، هو العبور الجوهري الأمثل لمريدي البحث عن الله، منفذ لاجتياز الحدود الخارجية والاعتغال من الضجيج، فضاء أبيض للسكن داخل الأشياء الحميمة التي تجذبنا لتأملها داخل أجواء الرّاحة، الشبيهة في تجويفها الآمن لتلك الراحة البدائية الأولى لأوائل البشر على سطح الأرض.



(6) الاستحمام بالغابات

ونقصد به الانغماس العميق في تفاصيل الغابات والعزلة فيها، إلى حدّ الاتحاد والذوبان والتطهر. الغابات تلهمننا، لا بعظم مساحتها فحسب، بل بكثافتها الحسيّة التي تدفعنا إلى قوة ينبوع في الجبال، بحثاً عن كوخ العزلة المعشبة بالكتابة والفكرة الوجودية، وشذا الإحساس بالحياة والسلام والاستتارة. أي قوة هذه شِدّت كوخاً على منحدر وعز في العمق الضيق لواد عالٍ وكبير يقع على ارتفاعات شاهقة؟! أي بساطة صارمة تدفعنا لترك المدن واللجوء إلى أعمق الغابات وأعلى القمم، حيث التجذّر في الأرض الشاقة وفي عالم الفلاحين، وحيث المساحات المغطاة بالثلوج الكثيفة. إنه الثور نفسه في نص الشاعر الهندي كاكوان، والثيران العشرة في مذهب حكماء الزن: «في مرعى هذا العالم، أدفع على نحو متواصل



(5) طقس المشي

لا بد أن في حياة كلِّ منّا من طريق يشواق إليه في عالمه المادي المحسوس، فضاء في الطبيعة لتفريغ الأحداث الثقيلة، وشحن النفس بقُدسية أثيرية، طريق عميق نحو الروح، لا نعرف لماذا نُحب تكرار سلوكه. يتساءل جان كلود بورليس في هذا الصدد: «مرة أخرى، أحاول أن أفهم لماذا وكيف أخذت هذه السبيل أهمية كُبرى في حياتي؟». هذا الطريق، أو الشارع، أو السهل، أو الوادي، أو الممر في بستان... يكون فضاءً فارغاً وواسعاً عادة، ومملوءاً بالهواء. تذهب إليه محبةً وشوقاً في كل حالاتك، كما ذهابك إلى بيت صديق قديم وحميم، وتغبرّ فيه ونحوه ومنه إلى ذاتك أنت، تمشي فيه لتتخيل وتتخفف وتغني وتصرخ وتهزل وتعاقد الهواء والمدى، تشعرُ بحالة من الانبعاث الجديد كلما عدت منه. يقول ديفيد لوبروطون في كتاب «الحياة مشياً على الأقدام»: «المشاؤون يُبطّون إيقاع العالم، كي

يجعلوه في متناول الجسد. وهم يتسللون إلى بُعد للزمن لا يحدث فيه شيء، ويكون فيه مباحاً التوقف للتمتع بمنظر طبيعي أو أخذ قسط من الراحة، نحن لا نحلم فقط بلحظات مشينا، بل هي تحلم بنا أيضاً. المشي يوجد قسماً قبل المتطّلق، فهو يُحرّك الأفكار ويوجّه القراءات والبحث والتوثيق، والتّخاير مع من سبقونا في تجربة معرفة الأمكنة، فالتمثيل يحمل المشاء قسماً ويُحرره من كل المضايقات، إذ هو يرمي به في زمن متحرر من التوتر اليومي. المشي تجربة للزمن مقدار ما هو تجربة للمكان، إنه احتفاء بالتؤدة، وعشقٌ للامبالاة، يكمن ثراء المشاء في تصريفه الحرّ للمدة الزمنية، فهو يملك الساعات بوفرة. المشاء العنيد يجعل من الطريق موطناً له، وتعود الأولوية في المشي للمطاف لا للموئل. المشي يشدّ الوعي بعدد الحيوانات الممكنة، وبلا نهاية المسالك والتجارب التي نرغب في عيشها.

الستينيات بدأ التراجع الحقيقي عن استخدام العلاج الشعبي، والطب الشعبي أو الطب التقليدي في الإمارات عبارة عن تجارب شعبية متوارثة في طرق العلاج والشفاء، وهو في مكوناته يرتبط ببيئة الإمارات، وبالفكر الإنساني الذي تشكلت ملامحه الحضارية وأصوله من الحضارة العربية والإسلامية العريقة، وهو جزء من الطب الشعبي العربي الذي مر بمراحل تاريخية عديدة حتى تبلورت فنونه وخصائصه.

وتعدّ التجارب الحياتية التي خلفها كنوزاً لا بد من الرجوع إليها والاستفادة منها، والطب الشعبي من أهم تلك التجارب التي توارثتها الأجيال جيلاً بعد جيل، من أساليب وطرق علاجية مختلفة ونباتات وأعشاب وأدوية أثبتت التجارب صحتها وفائدتها، لقد عاش الأجداد على تلك العلاجات، واستفادوا وأفادوا منها، وتاريخ الإمارات مملوء بالموثوث من الطب الشعبي والعلاج بالأدوية الشعبية التي استمدتها من مكونات البيئة والمتوافرة بكثرة في جبالها وصحرائها، كما اعتمد على الجهد الذاتي لأفراد اعتمدوا على المعايينة والتجربة في العلاج، والقائمون بالعلاج في الإمارات هم المطببون؛ أي الذين كانوا يمارسون مهنة الطب بالوراثة والخبرة والمعرفة والتجربة الذاتية، والمطبيب هو المعالج الذي يستخدم طريقة معينة يمارسها، وتصبح مهنته ومصدر رزقه في بعض الأحيان، أما الطبيب الشعبي فهو الخبير في الطب وفنونه، الماهر في وصف العلاج، والأطباء الشعبيون في الإمارات هم ممارسو فنون الطب التقليدي، وهناك فروق كبيرة بين طبيب المدينة وطبيب القرية، والطبيب في البادية، عن الطبيب في القرى الجبلية، وتمكن ملاحظة الاختلاف بين هؤلاء في مصادر الثقافة الطبية الشعبية، ومستوى التفكير والمعرفة في كل مجتمع من المجتمعات الإماراتية القديمة، وهذا الاختلاف في درجة الخبرة والإلمام بالأساليب والطرق العلاجية، يرجع إلى التكوين التاريخي والبيئي لكل نمط من الأنماط السكانية المختلفة في مجتمع الإمارات القديم، وكذلك يرجع إلى نوعية التخصص العلاجي الشعبي، فمثلاً يعدّ العلاج بالكي أكثر انتشاراً في المجتمعات القروية البعيدة عن مجتمع المدينة؛ لذلك عندما يوصف الكي لمريض ينصحونه



الطبّ الشعبي في الإمارات.. التداوي بخبرة الأجداد



فاطمة سلطان المزروعى
رئيس قسم الأرشفة الوطني

يعدّ الطب الشعبي مهنة متوارثة في المجتمع الإماراتي، ووظيفة إنسانية مارسها الأجداد قديماً بالخبرة والتجربة، ولقد استفادوا من الطبيعة بمكوناتها المحلية، واعتمدت على أدوات بسيطة في العلاج، بل أصبح الطبّ الشعبي مصدراً من مصادر الرزق لمن يمارسه، وهو الشخص الذي كان يطلق عليه في الماضي «المطبيب».

ويعدّ الطب الشعبي خلاصة مجموعة من التجارب الشعبية حول طرق العلاج وأساليبه وأنواع الأمراض الشائعة في المجتمع، وانتشارها، وما تنبت الأرض من نباتات وأعشاب وغيرها، وما يتبع ذلك من المعتقدات والطرق الشعبية في العلاج، وعلاقة الإنسان بالبيئة، واستغلال الإنسان إمكانيات البيئة والتعامل معها، بل تسخيرها من أجل مصلحته وحياته، يعتمد الطب الشعبي التقليدي على النباتات والأعشاب الطبيعية التي اكتشف الإنسان أهميتها وفائدتها الطبية، وظل الطب الشعبي في الإمارات يمارس خلال القرون الماضية حتى مطلع الستينيات من هذا القرن، ففي

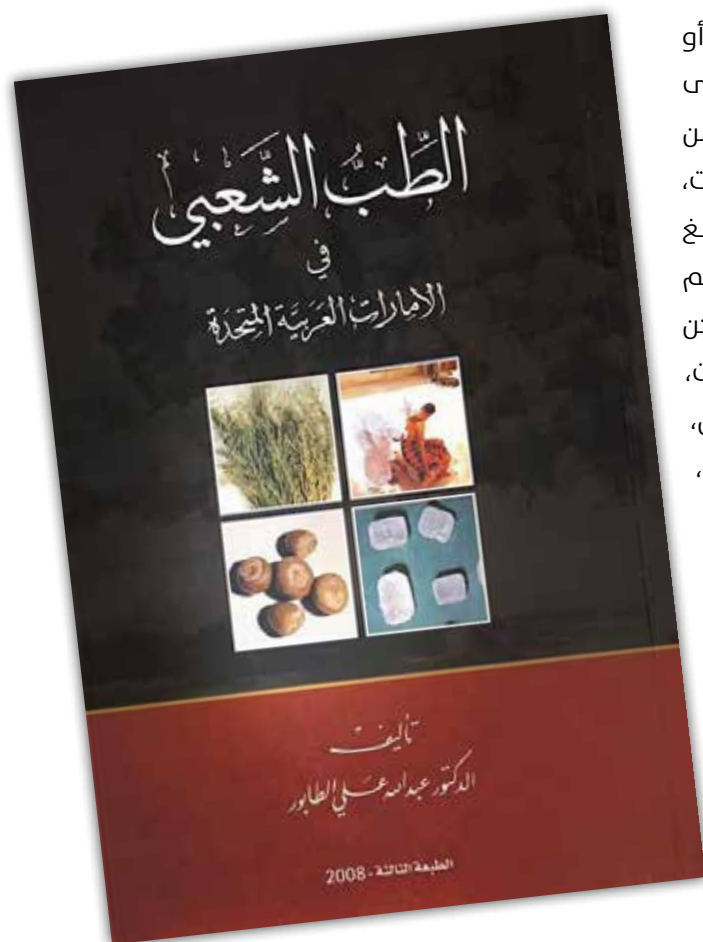


بأن يذهب إلى «كواي» متخصص في قرى الجبال عند «البداة». وهناك وصفات علاجية أيضاً يمارسها أطباء البادية أكثر من أطباء المدينة؛ لذا فإنهم ماهرون فيها أكثر من سواهم، وبعض الوصفات مثل التجبير برع فيها المزارعون، وهم الذين يطلق عليهم لفظ «البيادير»؛ أي سكان الريف الإماراتي، أما فنون العطارة والختان والحجامة فإنها تمارس أكثر في المدينة، ولها أطباء متخصصون وأصحاب دراية وخبرة، ويمكن تصنيف القائمين في العلاج الشعبي في الإمارات حسب طبيعة المهنة التي يقوم بها كل واحد منهم، فالمطوع هو إمام المسجد، وعالم الدين الذين تتوافر لديه ثقافة دينية، ويمارس العلاج الديني، مثل القراءة على المريض، وعمل «المحو»، والمحو علاج ديني، و«الحواج» هو بائع الأدوية الشعبية، ويسمى «العشاب» أو «العطار»؛ أي الصيدلاني بمفهومنا المعاصر، ويبيع الأدوية والعقاقير في السوق، و«الكواي» هو الذي يعالج بالكي بالنار، وهي طريقة شعبية مشهورة، وتسمى «الوسم» في الإمارات، و«المجير» هو الذي يجبر الكسور، ويصنع الدواء للعضو المكسور، ولديه معرفة وخبرة في العظام، و«المختن» هو الذي يقوم بتختين الصبيان بالطرق التقليدية، والختان شئ يمارسها المسلمون وأصحاب الديانات السماوية، ويمارس الختان في الإمارات «الحلاق» أو «المحسن» أو «المزين» الذي يخلق الشعر للزينة؛ لأن الختانة مهنة موسمية يمارسها الحلاق في صالون الحلاقة القديم، أو عندما يطلبها أولياء الأمور والحجام، هو الذي يمارس الحجامة، وهي استخراج الدم الفاسد من الجسم، والجراح هو المتخصص في معالجة الجروح بالأدوية والمركبات الطبية، وهناك جراحو متخصصون في علاج أنواع مختلفة من الجروح الخفيفة والطفيفة، والمساح الذي يعالج بوساطة المسح أو التدليك باليد على موضع الألم، وفي مجتمع الإمارات التقليدي، رجال ونساء، تتوافر لديهم مهارات معينة في المسح والمرفع هو الترفيع، وهي «القمز» أو «الدغر» طريقة شعبية لعلاج اللوزتين، وهناك «المرفعون»، خاصة من «الحريم»؛ لأن الترفيع عادة ما تمارسه المرأة التي يطلق عليها «المرفعة»، و«الداية» هي القابلة أو

المرأة التي تعالج النساء وتشرف على ولادتهن، وتعالج المولود حديث المولد، فتعمل له الأدوية، وتقوم على رعايته، ولا يخلو مجتمع الإمارات من فئة

المشعوذين والسحرة، ويعدّون دخلاء على المجتمع، وكانوا يمارسون بعض الأعمال السحرية، مثل «الزار والحروز والسحر»، إلى جانب عمل وصفات سحرية لحالات

الصرع والجنون، وهؤلاء طبقة منبوذة في المجتمع. وإلى جانب تلك الفئات من المعالجين، فقد كان الآباء والأمهات يمارسون علاج الأبناء والأحفاد، لكن



وبعضهم يقوم بأكلها دون غلي مع الشاي أو الفواكه، وكذلك الحبة الحمراء، فهي تساعد على إزالة النفاس، ولها فوائد في طرد الريح والغازات من المعدة، والحرمل من النباتات الصحراوية في الإمارات، وتستعمل بذور الحرمل السوداء كمادة طبية ويبلغ طول النبتة 40 سم تقريباً، والخردل يسكن أوجاع الفم والأسنان، ويحلل ثقل اللسان، ويمنع النزلات، ويسكن النافض ويحلل الرياح الغليظة واليرقان ويدير الفضلات، والخطف من الحبوب النباتية ذات اللون البني الداكن، وتباع ضمن النباتات الطبية في أسواق العطارين، ويختر بها الأطفال، وهناك اعتقاد عند الناس أنها تحمي من الحسد والعين وكيد الشياطين، وعادة توضع البذور النباتية في المدخن؛ أي المبخرة، ويختر بها الطفل والمريض المصاب بالحمى الذي يعاني الخوف وحالات الصرع والخيلة من النباتات الطبية الموجودة عند العطارين، وهي عبارة عن مادة لزجة صفراء تميل إلى اللون البني، وتستخدم في الإمارات كمطهر يشربه المريض لغسل المعدة، ولإنزال الديدان وعلاج انتفاخ البطن، والرمرام من العقاقير الطبية النباتية التي تتكاثر في المناطق

الجبليّة في الإمارات، وتستخدم كعلاج لضغط الدم ومرض السكر وعلاج الجروح ورمد العيون والزعر والزنجيل والسد والشبه وغيرها من الأعشاب والنباتات الطبية التي كانت تستخدم في الماضي لعلاج الأمراض المنتشرة في مجتمع الإمارات.

ولقد ظل الطب الشعبي يمارس في مجتمع الإمارات حتى بعد ظهور النفط، حيث تم افتتاح مجمع زايد لبحوث الأعشاب والطب التقليدي بتوجيهات من الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان، طيّب الله ثراه، والشيخ خليفة بن زايد آل نهيان، طيّب الله ثراه، تم إنشاء هذا المركز

المراجع:

- الدكتور عبدالله علي الطابور، الطب الشعبي في الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الثالثة، 2008.

- مقالة الطب الشعبي في الإمارات حرفة وتراث، ست راويات يسردن تجاربهن للباحثة بدرية محمد الشامسي، مجلة الظفرة، العدد 43، نوفمبر 2010.

- صبة محمد جابر الخيلي، وين الخيل دواء العليل، التداوي في أبوظبي، حوار وإعداد: فاطمة النزوري، دائرة الثقافة والسياحة، الطبعة الأولى، 2018.

يقوي الكبد ويزيل القروح، ورماده يشد اللثة وينظف الأسنان، و«الأثم» هو الكحل الأسود، ويتألف من كبريت ضعيف وزئبق رديء عقدتهما الرطوبة والحرارة، ويوجد الأثم بكثرة في إيران، ومن فوائده أنه يساعد على قوة الإبصار، ويساعد كذلك في علاج القروح وسرعة التئامها وشفاؤها، ومن فوائده أنه يستعمل لوقاية العيون من الأوساخ، ويقوي عصب العين، وتستعمله النساء كلون من ألوان الزينة، وذكر النبي، صلى الله عليه وسلم، فوائده، حيث قال: «إن خير أكحلكم الأثم يجلو البصر، وينبت الشعر»، وكان، صلى الله عليه وسلم، يداوم على الاكتحال، حيث كانت له مكحلة يتحلل بها كل ليلة ثلاثاً في هذه، وثلاثاً في هذه، وكان لا يخلو منزل في الإمارات سابقاً من الأثم، حيث كانت الأمهات يحرصن على الاكتحال لهن ولأبنائهن، ويجلب الكحل من غيران أو من السعودية في أيام الحج، ونبات «أم صوفة» من النباتات الطبية المرة المذاق، وتتكاثر في المناطق الجبلية من بلاد غيران، وطريقة استعمالها أن تغسل الأوراق وتغلى مع قليل من الماء، وبعضهم يأكل الأوراق بعد الغسل من دون غليانها على النار، وتستخدم كعلاج لمرض السكري وآلام المعدة، وأم غيلان شجرة ذات أشواك توجد في الإمارات، وتستخدم ثمارها حصوية الشكل كمادة طبية، وتعرف شجرة أم غيلان عند اليونان بـ«فيينا أربيقي»، وطريقة استعمالها أن تحضر الثمار وتندق وتسخن وتخلط مع الماء، وتقدم للمريض ليشربها عند أوجاع البطن، ونبات بعبع التيس عقار طبي، وطريقة تحضيره أن يدق ويسخن جيداً، ثم يعجن مع الماء، ويستخدم كعلاج للكسور، وذلك بوضعه على موضع الكسر مرات عدة، فيساعد على جبر الكسر والتئامه، واليعة أوراق نباتية لشجرة صغيرة تنبت في المناطق الجبلية، وفي البراري والوديان وأوراقها مرة المذاق، وطريقة استعمالها أن تجمع الجعدة وتغسل جيداً بالماء لمرات عدة، ثم توضع في طاسة مع قليل من الماء، ويضاف إليها الليمون اليابس، وتغلى على النار ثم تصفى بوساطة قطعة قماش، وتحفظ في إناء وتشرب عند اللزوم كعلاج للحمى وآلام المعدة والصداع وأوجاع الرأس والسكري والملاريا والبواسير،

في حدود ضيقة، ومن عادة الأهالي في السابق احتفاظهم بأنواع معينة من النباتات والأعشاب الطبية، وبعض المركبات مثل الثمول والصدور والطبيخة التي يستخدمونها وقت الحاجة، وقديماً تمارس الجدة التطبيب في حالات معينة، وتتولى حفظ العقاقير في «السحارة» وهي صندوق يصنع من خشب «الساى»، ويحفظ فيه الملابس والأوراق وحاجات المنزل، وتوضع هذه السحارة في المخزن أو المستودع.

وتوجد في دولة الإمارات أنواع كثيرة من النباتات والأعشاب الطبية، حيث كان يستخدمها الأهالي في علاج الأمراض، مثل «الأثل»، وهي من الأشجار الطبية، وهو شجر عظيم له ورق يشبه ورق الطرفاء، ويثمر حباً كالحمص، وقد جاء ذكره في القرآن الكريم في سورة سبأ، قال الله تعالى: {ذواتي أكل خبط وأثل وشيء من سدر قليل}، والأثل نبات مثمر يقارب السرو، ولكنه أخشن ورقاً ولا زهر له، وماؤه أحمر، أجوده الحدث، ومن فوائده إذا طبخ بالماء على النار وشرب، فإنه



والمثيية (الشمر) واللبن (الصمغ العربي) والورد، توضع على النار لتغلي، وعندما تصل إلى درجة الغليان ترفع عن النار، وتترك حتى تبرد قبل شربها، علاوة عن الحلول والخييل (الحلثيت) والمر والصبر، وكلها مستحضرات عشبية تستخدم لتنظيف المعدة والتخلص من التخمة وعسر الهضم. تذكر إحدى الروايات: «لقد تعلمت من والدتي الطب الشعبي الذي يعني التدوي بالأعشاب، كما كنت أستخدم المساح للنساء اللواتي تأخرن في الإنجاب، ولا بد أن تكون بطريقة معينة وأماكن محددة في الجسم، أو بشرب اليعدة، وهي عبارة عن أوراق نباتية لشجرة صغيرة تنبت في المناطق الجبلية وفي البراري والوديان، وهذه الطريقة كانت تنفع العديد منهن، وأكل أوراق اليأس الذي يستخدم لعلاج وجع البطن وآلام المعدة، فالمعدة بيت الداء والدواء، كما كان يقول الأولون

من الأمراض؛ لذلك عرفته منظمة الصحة العالمية بأنها: «مجموع المعارف والمهارات والممارسات القائمة على النظريات والمعتقدات والخبرات الأصيلة للثقافات المختلفة، سواء كانت قابلة للتفسير أو لا، والمستخدم في الحفاظ على الصحة، وكذلك في الوقاية والتشخيص والتحسين أو العلاج من الأمراض الجسدية والعقلية». كما ذكرت الشبيخة صبة محمد الخيلي في كتاب «وين الخيل دوا العليل»: «كان لكل فريج معالج مختص يطلق عليه اسم الطيب، وحظي فريجنا بسالم بن سهيل الخيلي، وكان على خلق وعلم - رحمه الله -، كما كان يطلق عليه أسماء أخرى عدة، ومنها: (الجبر، الموشم، المختن، والخجام)، وعادة ما تكون مهمته الرئيسة (الجسنة)؛ أي الحلاقة، ولذا كان يطلق عليه أيضاً اسم (المحسن)».

إن هذه المهنة كان يمارسها «المطبيب»، وهو الشخص الذي يجد أدوية لعلاج بعض الأمراض التي كان يعانيها بعض أفراد المجتمع، ولم تقتصر هذه على فئة معينة، بل ظهر عدد من المطاوعة الذين كانوا

يدرسون ويحفظون القرآن الكريم، وقد استطاعوا من خلال قراءة القرآن وذكر الله أن يعالجوا

المرضى، ويكون الشفاء على أيديهم بعد الله - سبحانه وتعالى - بذكر من آيات الله،

وهذا ما يُعرف بـ«العلاج الديني». أن هذه الخبرات جاءت نتيجة تفاعل وتواصل

مع البلدان المحيطة، من خلال التبادل التجاري، ونقل الخبرات وبالممارسة

التي تم اكتسابها ومن ثم تداولها. ومن الأمراض التي كانت منتشرة في

تلك الفترة، أمراض النساء من الحمل والولادة، والكبد والطحال وأمراض

تصيب الأطفال، وكذلك الأمراض التي تصيب الغاصة أثناء رحلة الغوص... إلخ،

ومن الأعشاب الطبية المستخدمة للتدوي والعلاج، والمسبوعة هي خلطة مكونة

من مجموعة أعشاب محلية، كالحلول (أوراق السناء) والزعر واليعدة والسويدا (الحبة السوداء) والهيلهلي (عنب الثعلب) والسنوت (الكمون) والحلبة



مريم سلطان المزروعى
كاتبة - الإمارات

الطب الشعبي.. كنوز وتجارب من الماضي

علاجية مختلفة، ونباتات وأعشاب من مكونات البيئة، والمتوفرة ما بين ربوعها وصحرائها وتضاريسها، حتى أصبحت مهنة وموروثاً ووظيفة إنسانية، وهذه المهنة ساعدت الكثيرين على التخفيف من آلامهم وأمراضهم التي كانت منتشرة في ذلك الزمان. فالطب الشعبي هو جملة من الصفات المتوارثة لعلاج الآلام والوقاية

تعدّ التجارب الحياتية التي خلفها الأجداد كنوزاً ثمينة برهنت على مدى أهميتها، على الرغم من قلة الموارد والإمكانات، ولقد ساعدت كثيراً على تيسير أمور الحياة والمعيشة، وقللت من حدة الأمراض وانتشارها، فالطب الشعبي أو الطب التقليدي من أهم التجارب التي توارثتها الأجيال جيلاً بعد جيل، باستخدام طرق





بالبينة والموارد المحيطة، فتلك العلاجات القديمة استمدت جذورها وأصلاتها من المجتمع، وتعدّ مصدراً مهماً يستقي منه الأجداد والآباء وصفاتهم وعلاجهم، وبالتالي تجدر الاستفادة منه ودمجه مع الطب الحديث؛ لذلك بتاريخ 23 يناير 1989م وتوجيهات من الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان - طيب الله ثراه - تم إنشاء مركز متخصص في الطب العربي والأعشاب الطبية، بهدف المحافظة على التراث المحلي والعربي والإسلامي، الذي يعدّ المركز الأول من نوعه في الإمارات «مجمع زايد لبحوث الأعشاب والطب التقليدي» الذي تطور نتيجة لاستجابة أعداد كبيرة من الناس للخدمات الطبية التي يقدمها.

الوصفات والأدوية الطبية والنصائح الطبية، ذكر الشاعر راشد الخضر:

والضرس غاره لازم ايشظ لو سكن وافتر لازم ايعود
الجع أولى له من البض لا يسهرك والعالم ارقود
والشاعر الماجدي بن ظاهر يقول:

ولا تيس العين الرمود من الكرين

تسهى ويحلى نومها في رقادها

كذلك قوله:

ولي ما يداري واغف العين صابها

غدا بإيداويها وسعى في طيوبها

إن الطب التقليدي أو الشعبي له قوة في الانتشار والتأثير، كونه جزءاً من الثقافة يعكس عمق ارتباطنا

المراجع والمصادر

1. ذاكرتهم تاريخنا، الأرشيف والمكتبة الوطنية، الجزء الثاني، 2021.
2. «وين الخيل دوا العليل: في بادية أبوظبي»، صبة محمد جابر الخيلي، أبوظبي: دائرة الثقافة والسياحة، 2018، ط1.
3. «الطب الشعبي في دولة الإمارات العربية المتحدة»، د. عبدالله علي الطابور، دبي: بن دسمال، 2008، ط3.

وإذا لم نجد العلاج، سألنا القبائل والمناطق القريبة من حولنا، وإذا يئسنا من العلاج كنا نتوكل على الله فهو الشافي والمعافي، علمنا والذي العلاجات، وكيف نميز بينها، فقد كنت ملازمة له لفترة طويلة، عالجت مرض (الخاباز) الذي هو مرض النكاف، وهذا مرض يصيب الأطفال، ويسبب للطفل ألماً شديداً فلا ينام الطفل ليالي طويلة، إلى جانب انتفاخ في الوجه، وكان الأولون يقولون: (خاباز ما قصر خلى عبود يتعصر)، ولألم الضرس أو الأسنان نعطي للطفل المسمار (القرنفل)، ونضعها على

فتحة السوس، وبعدها نضع العنبر لسد الثغرة، وإذا الضرس أصابه السوس، وليس هناك مجال لعلاجنا نخلعه بوساطة خيط من البريسم أو بالبكر (أداة حديدية)، وبعدها نضع الملح عليه لإيقاف الدم، حتى لا يصاب بنزيف حاد، وكان والدي دائماً ما يقول عن ألم ووجع الضرس (لي عورك ضرس الأضراس، أدواه شلع الحديدية)، اذكر من المواقف التي مرت علي أن جاء إلى منزلنا رجل لا يستطيع أن يمشي، ويمسكه رجلان، وغريب عن الدار، وعندما كشف والدي عليه، لاحظ أن الغرغرينا قد أصابت رجله اليمنى، ولم تكن إصابته شديدة؛ لأنها

إذا كانت شديدة لا بد من بترها، حتى لا تنتشر في بقية الرجل، وعلى أثرها أمر بجلب سطل (دلو) من ماء البحر وغسل رجله حتى لا تتعفن، ووضع الدواء عليها ولفها، وبقي معنا المريض ثلاثة أيام، ورجع والدي وغسل رجله ووضع الدواء عليها ولفها كما فعل في المرة الأولى، وكذلك بقي ثلاثة أيام أخرى، وهكذا حتى شفي ورجعت له عافيته».

وللشعر ذاكرة وتوثيق، فقد ربط الشعراء ما بين بعض

(اللي عوكك من بطنك وين اتيك العافية)، كما كنت أوصي بالتبخّر باللبان لفائدته، والمرأة عندما تلد كنا نربط سرة الطفل بثلاث عقد، ونكون

حريصين على عدم وصول الماء إلى سرة الطفل حتى لا تلتهب، وينظف الطفل ويُغسل ويُلف بقمط لشد جسمه وعوده، وكذلك ليتعود النوم، كما كان في بطن أمه، وتقديم للآم الحبة الحمراء أو الحبروة التي تعد بالطحين بعد قليه مع سمن وفلفل أسود وقرفة وسكر،

كما عالجت الكبد والطحال بالكلي أو الموسم بالميسم، وهي عبارة عن قطعة معدنية مدببة، وعلاج لالتهاب اللوز عند الأطفال، وكنا نعود أبناءنا على شرب الزنجبيل والزعر، كنا لا نشترى الأعشاب، بل كانت متوافرة من حولنا، ونستطيع إيجادها في البرية، إلا إذا كانت لا تنبت من حولنا، كنا نطلب من المرسال أو الطارش الذي يطرش إلى دبي وغيرها من المناطق شراء هذا النوع الذي غالباً ما يجلب من إيران والهند وسقطرى وشرق إفريقيا وسلطنة عمان، وقد

سمعت من أجدادنا عن مرض الجذري الذي انتشر في فترة من الفترات، ولا يترك أحداً في حاله، وكثيرون توفوا، رحمهم الله، كما سمعت أن المصابين كانوا يضعونهم في جزيرة بعيدة حتى يخفوا من انتشار المرض، وقد أخبرتني والدتي بأن المصاب كان لا بد أن يتعرض للشمس، فقد كانت البثور تؤلم كثيراً، خاصة إذا أصابت الوجه أو كانت قريبة من العين، كما كانوا يضعون الرمل الساخن مكان

البثور». تذكر أم سيف عند سؤالها عن الطب الشعبي والتداوي: «لقد استخدم العلاج الشعبي في علاج أنواع مختلف من الأمراض التي كانت شائعة وبسيطة في تلك الفترة، لكن الصعبة والجديدة علينا كنا نحاول،





د. خالد متولي
كاتب - مصر

طبّ الجدات بين العوامل الثقافية والبيئية والاجتماعية

نسعى في هذا المقال إلى تسليط الضوء على جانب مهم من تراثنا العلاجي الشعبي، وذلك من خلال الكشف عن العوامل الثقافية التي تفسر لجوء المرضى في المجتمعات العربية إلى العلاج الشعبي للمداواة؛ الأمر الذي يفرض علينا البحث والسعي في الواقع المعيش.

وقد تباينت وتعددت المصطلحات والمفاهيم حول الطب الشعبي، التي من بينها مصطلح الطب التكاملي أو الطب البديل، ولكننا كباحثين في علم من أهم العلوم الاجتماعية وهو علم الفولكلور، تبيننا مصطلحاً هو الأقرب للجماعة الشعبية، هو الطب الشعبي الذي تمارسه النساء، وهو (طب الجدات)، فهو عبارة عن معتقدات أفراد المجتمع الواحد حول المرض والشفاء والأفكار السائدة حولها، والمعارف التي تظهر في سلوكهم لمواجهته، وذلك خارج نطاق الطب الحديث لتشمل الممارسات العلاجية للشفاء من المرض أو الوقاية منه.

فإذا تطرقنا إلى الجانب التاريخي لنشأة الطب، فلقد اختلف المؤرخون والباحثون والعلماء في تحديد بدايات نشأة هذا النوع من الطب، فيرى فريق منهم أنه قديم منذ بداية البشرية، وينادي آخرون بحداثته، ويعد ذلك انعكاساً لاختلافهم في تحديد نقاط بدايات الاكتشافات الطبية والعمق الزمني للظاهرة، إلا أن أغلب العلماء ينوّهون بأن جميع وسائل وطرق العلاج البدائي مستمدة من المحاولات المتكررة عن طريق التجربة والخطأ، حتى ظهر في المجتمعات العربية نظام طبي مختلف عن الطب التقليدي، من خلال بعض المعالجين الذين كانوا معاصرين للنبي محمد ﷺ، حيث تحولت أقوال الرسول ﷺ، من الأحاديث الشريفة حول الصحة والمرض إلى نظام أصبح يعرف في المجتمعات العربية بالطب النبوي.

ومن هذا المنطلق قد لعب الدين دوراً من أبرز الأدوار حول العلاجات المتمثلة في الطب الشعبي، إذ تنسب المجتمعات العربية أسباب اتجاههم للعلاج الشعبي على أنه سنة عن النبي ﷺ، كما أن ارتباط الطب الشعبي بالدين يدعم من انتشار واستمرارية الأساليب العلاجية الشعبية، حيث نرى مدى ارتباط المجتمعات العربية بالتراث الديني، ما أكد الصلة الوثيقة للدين وتأثيره في توجهات أفراد المجتمع، فتمثل القنوات الدينية دوراً مهماً في توجه بعضهم للتداوي بالطب الشعبي، حيث يرون أن العلاجات الطبيعية والروحانية تعكس الوفاء بتعاليم دينهم ومعتقداتهم الدينية التي تجعل الروحانية والدين جزءاً لا يتجزأ من عملية الشفاء والعلاج في الثقافات التقليدية، كما أن الاعتقاد بفعالية أساليب العلاج الشعبي ونتائجه من أحد العوامل الرئيسية الأخرى في توجه المرضى إليه.

ومفهوم التداوي بالطب الشعبي والنبوي في تراث الجدات يعتمد على الاعتقاد بأن الله هو المعالج الحقيقي، وأن العلاجات الطبيعية والروحانية تعمل كوسيط بين الإنسان وقوة الإيمان والشفاء، حيث تتضمن طرق علاجهم استخدام الأعشاب الطبية والرقية الشرعية والتدابير الروحانية كوسيلة لزيادة الإيمان والشفاء الداخلي، فنرى أن وجود الرباط القوي بين الطب الشعبي والدين في تراث الجدات يعكس أهمية الاعتناء بالجوانب الروحية والدينية في عمليات الشفاء والعلاج، ويقوم الطب الشعبي بدور مهم في تعزيز الروحانية والاعتناء بالعلاج الروحي كجزء لا يتجزأ من العلاجات الطبيعية والتقاليد الدينية، وبهذه الطريقة يتلاقى الطب الشعبي والدين في تراث الجدات؛ ليشكل نظاماً شاملاً يحافظ على الصحة العامة لأفراد الأسرة. وما نراه من تشابه وثيق الصلة لثقافة المجتمعات العربية من عادات ومعتقدات ومعارف تتضمن في طياتها تعريفات عن الصحة والمرض وطرق العلاج، فنجد أن الطب الشعبي يرتبط ببعض الممارسات والمعتقدات الثقافية التي تمثلت في صور عدة، اختلف فيها نمط وأسلوب العلاج، حسب التنشئة الاجتماعية والثقافية للفرد، حيث مارسها الأمهات والجدات اجتهداً منهن في عملية التداوي لأفراد العائلة، فإننا نرى أن من أهم العوامل الجوهرية التي تؤثر في توجه الجدات للعلاج بالطب الشعبي، العوامل البيئية والاجتماعية، حيث إنهما تشكلان جزءاً أساسياً من سياق اتخاذ القرار باللجوء إلى الطب الشعبي كوسيلة للتداوي؛ فعلى سبيل المثال اعتمدت المرأة العربية على توظيف جميع عناصر البيئة المحيطة بها في احتياجاتها ومتطلباتها اليومية مثل أنواع النباتات والأجوار والموارد الطبيعية، وهي جميعها عناصر مرتبطة ارتباطاً كلياً بطرق ووصفات ثقافة التداوي بالطب الشعبي، كما يمكن أن تؤثر الظروف الاجتماعية في سلوكيات العلاج والاستجابة له، فقد يكون لدى الأفراد الذين يعيشون في بيئات طبيعية غنية بالأعشاب والنباتات المفيدة ميلول للاعتماد على الطب الشعبي للعلاج، ومن خلال هذا نجد أن العوامل البيئية والاجتماعية تتداخل لتشكل شكل الاعتماد على الطب الشعبي كوسيلة للعلاج، وبذلك يتحقق الإحساس بالتوازن بين البيئة والمجتمع والثقافة والصحة بالعلاقة الأصلية التي تربط الفرد بموروثه الثقافي والبيئي.

كانت حالتهم الصحية، أما أجر معالجة العيون فيترك للمريض وأهله.

المعالجات بالحجامة

يعد العلاج بالحجامة من أكثر المعالجات شهرة وانتشاراً في الطب الشعبي، كما يعدّ من العلاجات المفضلة لدى كثير من أفراد المجتمع للعلاج أو للوقاية من الأمراض، وتكون المعالجة بالحجامة في منزلها، وتتقاضى أجراً على عملها.

المعالجات بالأعشاب

يعد العلاج بالأعشاب أحد الأساليب العلاجية الشعبية في الوطن العربي، وتمارسه من لديها معرفة بالأعشاب وخصائصها العلاجية والوقائية، وتتعلم المعالجة هذه المهنة بالوراثة أو التعلم من معالجات أخريات.

وفي النهاية، يمثل الطب الشعبي العربي جزءاً مهماً من التراث الثقافي والطبي للشعوب العربية، حيث يعكس الحكمة الشعبية والمعرفة العميقة في مجال الصحة والعلاج، كما يجسد تقدير الثقافة العربية للطبيعة والعلاقة الوثيقة بين الإنسان وبيئته، وإن استمرارية هذا الترابط تسهم في تناقل الخبرات والمعرفة بين الأجيال، والحفاظ على هذا الجانب المهم من التراث الثقافي.



الطقوس وزيارة أضرحة أولياء الله الصالحين، أما المعالجات بالأعشاب والحزم، فيرجعن العقم إلى مشكلات وانسدادات في رحم المرأة؛ ولهذا ترى أن عملية تبيخير المرأة بالأعشاب الطبية وحزمها من وسطها يساعد على القضاء على هذه المشكلات في الرحم.

معالجات العيون

من تقوم بعلاج العيون يطلق عليها اسم «الوقاعة»؛ أي إخراج الشيء الذي يقع فالعين، أو اسم «اللخاسة»؛ أي التي تستخدم اللسان واللحس في المعالجة، ويكون العلاج في منزل المعالجة، حيث إن معظم المعالجات في جميع الأمراض لا يخرجن لأداء العلاج خارج منزلهن، بل المرضي هم الذين يأتون إليهن، مهما

البطن وأمراض العين والحسد، ويتم تعلم العلاج من خلال الوراثة أو التعلم من إحدى المعالجات الشعبيات، وفي معظم الأحيان يكون علاج الأطفال في منزل المعالجة، حيث تقوم بتجهيز العديد من الخلطات العشبية مع العسل وزيت الزيتون لعلاج العديد من أمراض الأطفال، وذلك نظير مقابل مادي.

معالجات العقم

تقوم المعالجات بتقديم العديد من أساليب علاج العقم، ينقسم إلى صنفين أحدهما: سحري يعتمد على العرافة، والثاني: عشبي يعتمد على الأعشاب وعملية الحزم، فالعرافة ترجع أسباب عقم المرأة إلى عمليات سحرية، وسوء الحظ والحسد والعين، وتقدم علاجها على هذا الأساس من خلال بعض

أما إذا تطرقنا إلى عدم قدرة الجدات والأمهات عن الوصول إلى أعلى درجات الشفاء لأفراد الأسرة، ففي هذه الحالة يتم اللجوء إلى الممتهنين أو المعالجين الشعبيين، وفي مجتمعاتنا العربية تعددت المسميات الدالة على المعالجين الشعبيين، حيث يظهر هذا التعدد في المسمى الدال على المعالج، فعلى سبيل المثال الشخص المعالج بالأعشاب يسمى العطار أو الحواج أو الفكّي، ومعالج العظام يسمى المجبراتي أو البصير، والمعالج بالآيات القرآنية يسمى الشيخ أو الفقير أو المطوع أو الفقيه، ويمكن تصنيف المعالجات الشعبيات على النحو الآتي:

معالجات الأطفال

معظمهن من النساء كبيرات السن، ويقمن بعلاج كثير من الأمراض، ومن أشهرها الكساح واللوزتين وآلام



المصريين في مضمار الطب. وتطور الطب الهندي، واعتمد على توصيات صحية وأدوية نباتية وحيوانية ومعنوية ومعالجات جراحية، وذلك بعد أن كان يعتمد على السحر والتعاويذ. ولدى الصينيين كان الطب تجريبياً، مقروناً بالخرافة، وبرعوا في الجراحة منذ القرن الثامن الميلادي، كما اشتهروا بوخز الإبر، وكانوا يرجعون حدوث الأمراض إلى الحرّ والبرد والجفاف والرطوبة.

الطب الشعبي في الإمارات

فيما مضى في الإمارات، ظلت بساطة العيش تسود حياة السكان المنخفضة في مستواها الاقتصادي حتى مطلع النصف الثاني من القرن الماضي. ورافق ذلك انتشار الأمية، وظهور الجهل بطبيعة العلم، وعدم التعليل للحقائق العلمية أو التبصّر بما يفيد، لا سيما في الأمور العلاجية، والاكتماء في هذا المجال بالوصفات الشعبية التي كان الناس يتناقلونها جيلاً بعد جيل عن طريق العادة والتقليد، مما جعل منها إرثاً مكتسباً لا يجوز تركه.

وثمة أسباب أخرى كانت وراء انتشار الطب الشعبي، ليس في المجتمع الإماراتي فحسب، وإنما في المجتمعات المختلفة بشكل عام، مثل قلة تكلفة العلاجات الشعبية، حيث كانت في العادة مجاناً ودون مقابل، وهي متيسرة وبسهل الحصول عليها دون عناء، كما أن اعتماد الناس في الأرياف والبادية في تنقلهم على الدواب أو المشي على الأقدام، وصعوبة المواصلات وشحّ وسائل النقل الآلية، كالحافلات،

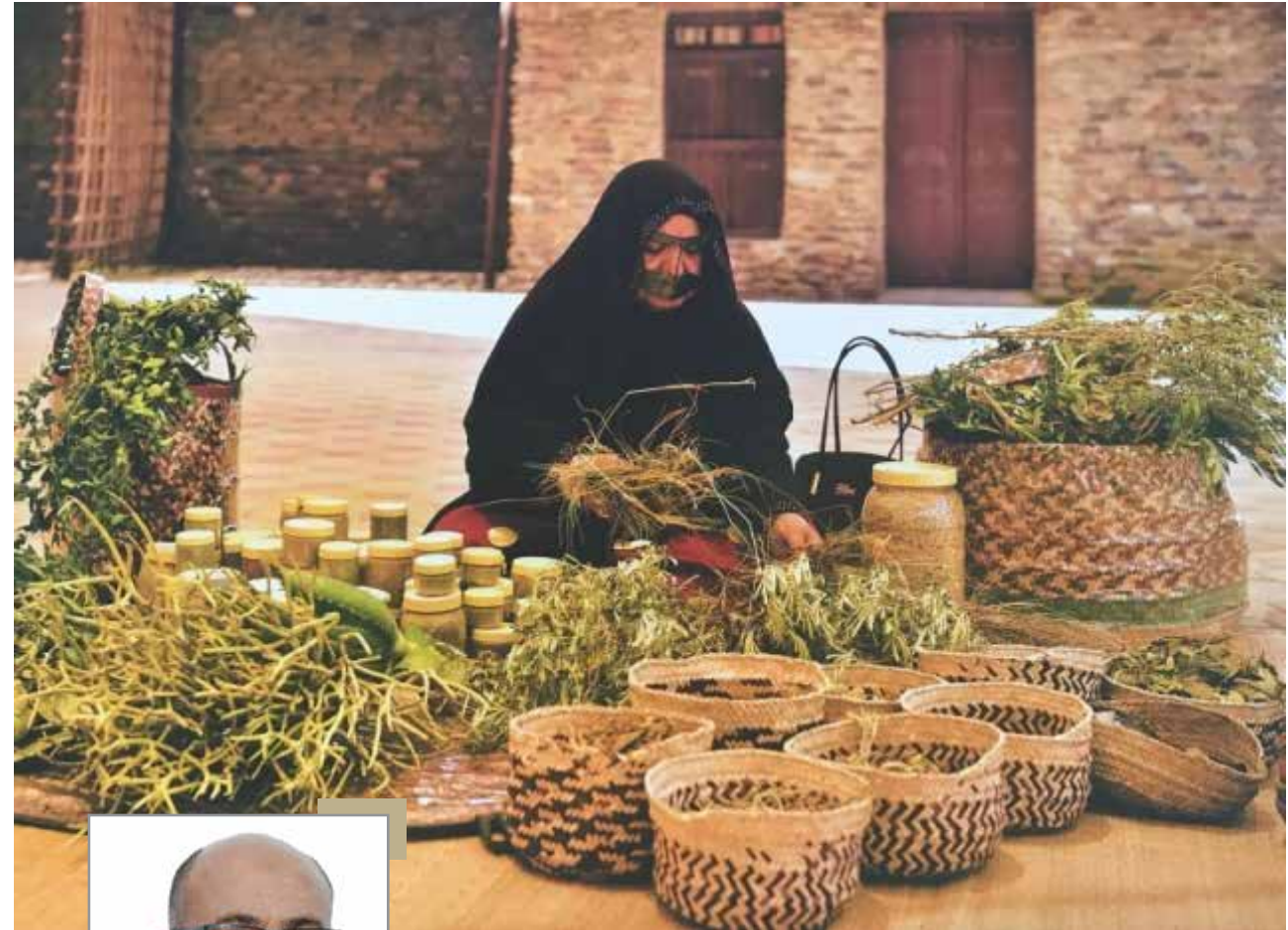
ويُعرّف هذا النوع من الطب بأنه معالجة الأمراض بطرائق تقليدية أو مكتسبة من طريق الخبرات المتوارثة جيلاً بعد جيل، لا بطرائق علمية أو مكتسبة من طريق الدراسة لدى جهات علمية متخصصة، وهو حصيلة تراكم الخبرات والمهارات والممارسات المنتشرة لدى الشعوب والمتفاوتة بتفاوت الثقافات، والرامية إلى الحفاظ على الصحة، وكذلك الوقاية والتشخيص وعلاج الأمراض أو تحسين حالتها.

وتنوعت هذه الممارسات بحسب تنوع الممارسين لها، واختلاف مشاربهم، ولعل هذه هي الخاصية الأبرز للطب الشعبي الذي له ارتباطه الوثيق بالمعتقدات الشعبية، إذ ينبثق في بعضه من المعتقدات الدينية والعادات الاجتماعية، وكذلك من الخرافات والأساطير، كما هي حال ممارسيه من المعالجين في أوساط هنود أميركا الحمر ولدى بعض القبائل الإفريقية، وبعضه متأثر - بالإضافة إلى هذا كله - بتجارب الشعوب المتواترة عبر العصور، أو مبني على تجاربها وإسهاماتها في هذا الميدان، كما هي حال الطب الشعبي الهندي، والطب الشعبي الصيني، والطب الشعبي العربي.

فلسفة الطب الشعبي

تقوم فلسفة الطب الشعبي في معظم الثقافات على أن لكل داء دواء، وأن كل مرض من الممكن شفاؤه. وترتكز هذه الفلسفة على الاعتقاد بالعوامل والأرواح والكائنات فوق الطبيعة كمسببات للمرض، فيعزى المرض إلى عوامل نفسية أو روحية وأخرى مادية، ليتم العلاج بوسائل سحرية، كما يتم بوسائل طبية تقليدية تستفيد من كل ما تنتجه البيئة الطبيعية من نباتات، بعد تقييدها بعدد من الظروف. وقد تتطلب تدخل الممارس الشعبي الذي يحظى بمكانة محورية في المعتقد الشعبي عند كل الشعوب. ومن أهم مميزات الطب الشعبي أنه قد ينفع ولا يضر، فإن لم يشف استخدام الأدوية الشعبية من المرض، فليس له أضرار جانبية مقارنة بتأثير الأدوية الكيميائية.

وكان العرب في العصر الجاهلي يمارسون الطب على نطاق واسع، مازجين تجاربهم بتجارب جيرانهم من الشعوب الأخرى، ففي الحضارة الفارسية عرف الفرس قواعد الصحة العامة وطبقوها، كما مارسوا السحر والخرافة بشكل واسع. وفي الحضارة اليونانية توطدت العلاقات المصرية الإغريقية، فأفاد الإغريق من تجربة



خالد صالح ملكاوي
باحث وإعلامي - الأردن

موروث الطبّ الشعبي.. وعودة عصرية إلى بعض ممارساته

الطبّ الشعبي مهنة إنسانية متأصلة، تقوم على الحفاظ على التوازن بين العقل والجسد والبيئة، مارسها الأسلاف باستخدام خيرات الطبيعة. وقد تأثر بتجارب الشعوب المتواترة عبر العصور، وبالظروف الثقافية والتاريخية المختلفة، ما وثّق ارتباطه بالمعتقدات الدينية والشعبية لدى الناس. ولا يزال يتجذر في أعماق الثقافة الإنسانية، ويواصل دوره في الحفاظ على صحة الناس. وهو في الإمارات متوارث، مارسه الرجال والنساء بالخبرة والتجربة، وتخصصوا في جزئياته، وبرعوا في توظيف ما تجود به الطبيعة كأدوية وأدوات تطبيب تصدوا بها لما أحاق بمجتمعهم من أمراض.





منها بالأعشاب الطبية، فبتنا نلاحظ ما يشهده العالم في الوقت الحاضر من دعوة إلى الاهتمام بالأعشاب الطبية، واستخدامها بكثافة في الأدوية، رغم ما وصل إليه الطب وتصنيع الدواء من تقدم، وصار من المألوف تسارع العودة من جديد إلى رحاب الطبيعة التي كانت ولا تزال الصيدلية الأولى للإنسان بحثاً عن صحة أفضل. ونظراً لأهمية الاستفادة من خدمات الطب الشعبي، فقد وضعت منظمة الصحة العالمية وثيقة سمّتها الاستراتيجية العالمية للصحة العالمية للطب الشعبي، واعتمدت كاستراتيجية للفترة 2002-2005م، وتلفت الوثيقة النظر إلى القدرات الكامنة والواعدة في كثير من مناحي الطب الشعبي، ولكن قلّة إجراء الأبحاث حولها أحاط آثارها الجانبية بالغموض، وتعرّس تحديد الممارسات الأكثر سلامة وفاعلية. وتدعم منظمة الصحة العالمية الدول الأعضاء في وضع سياسات وطنية خاصة بها بشأن المبادئ التوجيهية للطب الشعبي والبحوث الاستراتيجية. وترمي إلى تطوير الطب الشعبي ودمجه مع الأنظمة الصحية الوطنية، والتأكيد على الطب الشعبي المناسب والسليم والفعال.

وفي شبه الجزيرة العربية، كما في بقية المجتمعات العربية، يعدّ التداوي بالأعشاب من الظواهر العريقة منذ قديم الزمان، وقد تدرجت معرفة هذا النوع من التداوي من سلالة إلى أخرى حتى غدت مكوناً رئيساً للطب الشعبي في العالم العربي. ولقد اشتهر العرب في تطوير التداوي بالأعشاب خلال العصور الوسطى، وانتشرت أبحاث ومخطوطات مبنية على قواعد قوية إبان العصر الذهبي للطب الإسلامي، حيث انتشرت شهرة الأطباء العرب عبر العالم مع انتشار الإسلام. واحتفظ العرب بأهم أول من أضاف اللثام عن كثير من أسرار هذه الأعشاب الطبية، وأصبحت حقائق في العلوم والتكنولوجيا، إذ تعتبر نباتات الشفاء التقليدية حيوية في الطب الحديث، فثمة نحو ربع الأدوية الحديثة تُصنع من النباتات التي كانت تستخدم في الأصل بصفة تقليدية.

الطب الشعبي اليوم

ظل الطب الشعبي سائداً دون غيره حتى ظهر الطب الحديث، إذ بدأ الطب الشعبي يتراجع في مناطق كثيرة وبدرجات متفاوتة، ولكنه بقي معروفاً بشكل أو بآخر في بعض المجتمعات. ثم ظهر ما يستوجب نوعاً من إدارة العلاقة بين النظم الطبية الرسمية والشعبية، لتتم فيها إعادة اكتشاف الطب الشعبي، ومنها الطب البديل. فاليوم، ومع كثرة المشكلات الطبية المختلفة التي تسببها الكيماويات المصنّعة، نحا العالم أكثر إلى الأعشاب الطبية، وأخذت منظمة الصحة العالمية تنتج مؤخراً لإدماج نظام الطب التقليدي كنسق طبي يمكن استخدامه في الرعاية الصحية.

فالطب الشعبي لا يزال يضرب بجذوره في أعماق الثقافة الإنسانية، ويواصل دوره في الحفاظ على صحة الناس؛ فإن لم يشهد زيادة في الإقبال عليه بكل ما تراكم فيه من خبرات وتجارب، فإن الناس لم يتخلوا عن بعض أساليبه التي أثبتت نجاعتها، لا سيما ما تعلق

بالأشوريين، إلى الصين شرقاً، كما أن الفصد (استنزاف الدم من العروق)، والمعالجة بالكي «الوسم»، وتجبير العظام، والختان جميعها من ممارسات الطب الشعبي، إضافة إلى الرقية الشرعية. ومن أنجع ممارسات الطب الشعبي التداوي بالأعشاب. وفي الثقافة العلاجية العربية، ظلت الأعشاب تتمتع بمكانة مرموقة قبل أن يتجه العالم المتقدم إلى التعامل معها بمنظور واحد، وهو المنظور العلمي التجريبي للوصول إلى نتائج مؤكدة حول الأثر العلاجي لها.

فقد تداوى الناس بالحجامة باعتبارها ممارسة شرعية متوارثة منذ صدر الإسلام، فهي سلّة نبوية حميدة تعامل بها رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وكانت موجودة في جزيرة العرب قبل البعثة، وظلت هذه الطريقة العلاجية البدائية منتشرة كواحدة من أهم الوسائل الطبية، ولها دورها الفاعل في علاج حالات عديدة من الأمراض أبرزها الصداع المزمن أو الشقيقة وأمراض الروماتيزم المختلفة، وتفيد في التخلص من السموم والمخلفات في الدم الناتجة عن الأطعمة، كما تفيد في تنقية الدم من الأخطا وكريات الدم الهزمية التي تعيق تدفق الدم لخلايا الأعضاء.

وتعد المداواة بالأعشاب من أبرز سمات الطب الشعبي؛ فمن عظيم نِعَم الله على البشرية أن حباها بطبيعة تزهو بألوان شتى من النباتات والزرع، وهي مخلوقات حية تنمو وتزهر، فيها العطر وفيها الثمر. ومنذ القدم، والنباتات تلعب دوراً مهماً ورئيساً في الغذاء والدواء على حد سواء. وبدأ الانتفاع من الأعشاب الطبية بالتجربة الفردية والاجتهاد في بعضها، وقد برع الفراغة في استخدام النباتات الطبية كالحناء مثلاً. وظل هذا العلم يرتقي إلى أن حوله علماء المسلمين من العطارة الاجتهادية إلى علم له قواعد وأسس مدروسة.

وفي ميدان الطب الشعبي ثمة كثير من العلاجات تعتمد على النباتات والأعشاب، وليس منا من ينكر أن هذا العالم الرائع للأعشاب خضع لتجارب بشرية هائلة تم تدوينها في كتب التراث الطبي لأطباء عباقرة منذ آلاف السنين، وتمت الزيادة على هذه العلوم جيلاً بعد جيل، حتى وصلت إلينا وفيها الشروحات الدقيقة للنباتات وخصائصها وفوائدها والتحذير من النباتات التي تحتوي على مواد سامة، وقد جاءت الأبحاث الحديثة لتؤكد ما ذهب إليه أولئك العظماء، بشكل يدعو للإعجاب بمنجزاتهم وخبراتهم.

إلى المدن أو الحواضر الرئيسية، حيث توجد العيادات الطبية.. كل ذلك جعل الناس يعتمدون الطب الشعبي في معالجة مرضاهم، وبالطرق التقليدية الشائعة، فيداوون مرضاهم بالأعشاب المختلفة، منقوعها أو مغليها أو مطحونها أو عجنتها، أو بالكي أو بالحجامة، أو بالتمايم وبالقرارات على أعضاء مختلفة من أجساد أنواع مختارة من الحيوانات والطيور التي كانت غالباً ما تتطلب تجشم عناء المخاطر وارتياح مجاهل البراري. وتعود جذور الطب الشعبي في الإمارات إلى أقدم العصور، إذ طبّب أهل البادية مرضاهم بما جادت عليهم الطبيعة من خيرات، وبما تراكم لديهم من خبرات الأسلاف، فقد كانوا يمارسون هذه المهنة بالوراثة والخبرة في فنون العطارة والختان والتطبيب بالأعشاب، وكان أشهرهم «المطوّع» و«الكوّاي» و«مجبّر الكسور». وشاع في منطقة الساحل «الحجّام» و«المسّاح» و«المرفّعة» التي تعالج التهاب اللوزتين، و«الدّاية» التي تقوم بأدوار القابلة القانونية. وكان المطبّب بمثابة الطبيب حالياً، يلجأ إليه الناس في كل الأوقات. وقام الرجال والنساء بهذا الدور في مختلف «الفرجان»، وفي المدن والبادي والبيئات الإماراتية.

ممارسات الطب الشعبي

ثمة بعض الممارسات في الطب الشعبي أثبتت نجاعتها في علاج بعض الأمراض وشفائها بشكل جزئي أو كامل، كالحجامة التي تعد من أهم ركائز الطب التقليدي حتى الآن، وهي ممارسة طبية قديمة، عرفت العديد من المجتمعات البشرية، من مصر القديمة غرباً، مروراً



المصادر والمراجع

1. جريدة الاتحاد، أعداد مختلفة.
2. الطب الشعبي، د. س. جارفيس، ترجمة: أمين رويحة، بيروت: دار القلم، ط3، 2004م.
3. علم الاجتماع الطبي «ثقافة الصحة والمرض»، نجلاء عاطف خليل، القاهرة: مكتبة الإنجلو المصرية، 2006م.
4. مجلة تراث، أبوظبي: نادي تراث الإمارات، ع 248، يونيو، 2020م.
5. مجلة المأثورات الشعبية، الدوحة: مركز التراث الشعبي لدول الخليج العربية، س 3، ع 9، 1988م.
6. معجم أعلام الطب، سليم عيابة، عمان: مديرية الثقافة بأمانة عمان الكبرى ودار البيروني للنشر والتوزيع، ط1، 2010م.
7. الموسوعة الرقمية العربية (تاجيبديا) <https://www.tagepedia.org>
8. الموقع الإلكتروني لمجلة الطبي <https://altibbi.com>
9. الموقع الإلكتروني لمنظمة الصحة العالمية <https://www.emro.who.int>



ميسون يوسف الأنصاري
كاتبة - الإمارات

الدكتور.. عمي.. رضا..

كان التداوي قديماً، وسأخص بالذكر منطقة المريجة في الحقبة السابقة؛ أي ما قبل الاتحاد والطفرة الصناعية، حيث إنه يدور بين الحواي (العطان)، والميبر (المجير)، والداية للأمراض النساء والولادة، بالإضافة إلى المحسن (الحلاق) لحالات الختان، وقد ارتبط الطب الشعبي ارتباطاً وثيقاً بالطب النبوي، لا يحيد عنه، وازدادت خبرتهم عبر الزمن والتمرس في التطبيق، وابتكار أساليب جديدة، حسب الحاجة، وظهرت نجاعتها مع الأيام.

إن مهنة الحواي (العطان) هي توفير الأعشاب العلاجية التي لا تتوافر في منطقةتنا، حيث يحضرها من البلاد المجاورة، فيتوجه إليه بعض الناس لشراؤها مباشرة، أو يطلبون استشارته، فيحدد أي نوع من الأعشاب ليبيعه لهم، حسب نوع المرض أو الألم الذي يعانونه، وإذا استعصى المرض يطلب منهم أن يستشيروا (المبير) إن كان المرض يستدعي الكي.

أما المبير فهو يقوم بتجبير الكسور بالعنزروت، وهي بمثابة الجبس، ولكنها خلطة بالأعشاب والكركم، ولا يأخذ المريض وقتاً طويلاً في التعافي، كما أنه يقوم في بعض الحالات بالكي (الوسم)، حسبما تقتضي الحالة، والمسح أيضاً، وهو بمثابة العلاج الطبيعي والبتر في أحيان أخرى.

مهنة الداية، وهي تطبيب النساء للحمل والولادة، فهي تسمح النساء اللواتي تأخرن في الحمل، وأيضاً لتسهيل الولادة، ووضع الجنين، وتسهيل الولادة، وتقوم برعاية المرأة حتى بعد الولادة وسلامة المولود، وتعالج السيدات من الأمراض النسائية الأخرى.

في سنة 1982 أصبت بمرض نادر، أجبر والدي على اصطحابي إلى مدينة بومباي الهندية، وكان مرضي هو أنني لا أستطيع القيام بأي مجهود، ولا حتى أبسط الأشياء كالسير أو ارتقاء السلالم مثلاً، فكان يصيبني ضيق شديد جداً في التنفس حتى الإغماء، ولم يعرف الأطباء هناك علاجاً لي، بعد عمل كل الفحوص المتوافرة، وقالوا لوالدي إنهم لا يعرفون هذا المرض، ولا السبيل لعلاجيه، فقرر أن نعود إلى البلاد، لعدم توافر العلاج اللازم، فجلس يائساً في بهو المستشفى، لا يدري ماذا سيفعل لتطبيب ابنته، فلاحظه شخص بدوي، وسلّم عليه، ثم سأله عن سبب يأسه، فشرح له والدي عن حالتي، وعن عجز الأطباء عن علاجي، فطمأنه الرجل، وقال له إن علاج ابنتك ليس هنا، بل في بلدك، ومرضها يسمى بـ«عرج الضامر»، ويداوي بالكي، ثم سأله إن كان يعرف أحداً

يقوم بعملية الكي، فقال والدي إن له ابن عم في الشارقة، وسوف يذهب إليه حالما يعود للبلاد، وشكر الرجل على معرفته في نهايته لتحديد المرض، وعند عودتنا للبلاد أخذني والدي إلى عمي رضا الذي كان يسكن في فريج الشرق، وأخبره عن المرض، فقال له: أبشر وصلت. ثم قام بقياس المكان الذي سيكونه بين أضلعي وخصرتي في الجانب الأيمن من جسدي، وقام بالكي في لحظات بالكاد كنت أشعر بحرارة (الميسم)، وشفيت والحمد لله، بفضل الله، وبفضل يد عمي رضا وبراعته في العلاج، وبعد سنوات أيضاً كسرت قدمي، وجبرها بالعنزروت، وشفيت خلال أسبوع فقط، والحمد لله.

من هنا نتعلم أن الطب الشعبي كان يداوي أمراضاً كثيرة ومستعصية على الطب الحديث يعجز عن تحديدها أو معالجتها في وقت قياسي، فمثلاً الكسور تأخذ على الأقل شهراً كاملاً بالجبس، في حين أن العنزروت لا يستغرق إلا أياماً فقط.

كما أنني أتذكر في طفولتي وعند إصابتنا بنزول اللوز، كانت إحدى الدايات تقوم بتدليك اللوزتين بالرماد، ونشفي تماماً في الوقت ذاته، وهناك أمراض كثيرة كانت تداوي قديماً سريعاً وبنجاعة أكثر من هذه الأيام التي تستغرق وقتاً طويلاً في الشفاء.

كانت هناك طرق غريبة في التطبيب القديم، فمثلاً عندما يعف الإنسان عن الطعام أو أنه يعاني الهزال، فيقال إن (جبد طايحة)، وتقوم الداية بعمل عجينة من التمر، وتذلك لذلك الشخص كبده لترفعها، فيشفى، ويطلب الأكل، وتعود له عافيته، بإذن الله.

في تلك الأيام كانت الناس حريصة جداً في موضوع الوقاية، وعلى سبيل المثال تنظيف الجهاز الهضمي بتناول الأعشاب المطبوخة (الطلول) على الأقل مرة واحدة في الشهر، أو قبل شهر رمضان المبارك، استعداداً له وليكونوا في صحة جيدة، ولا يتعرضوا للثخمة أو النزلات المعوية أو الإمساك بعد تناول وجبة الإفطار.

عن آباؤهم، ومنهم من تعلّمها هواية أو حرفة تكون مصدر رزق له. ومن المهم أن الطب بشكل عام، والشعبي على وجه الخصوص، يحتاج إلى عيّات تجري عليهم الأدوية كي يُعرّف النافع من الضار، وهنا تكمن المشكلة في أنهم يتجاهلون الحالات التي لم يجد فيها العلاج نفعاً، ويجعلون تركيزهم على الحالات التي شفيت.

وبغض النظر عن حثيات ذلك الطب ومحاذيره التي يحذر منها الأطباء الرسميون، إلا أن الأهل في الأردن، حالهم كحال الوطن العربي برمته، لا يزالون يثقون بالطب الشعبي، وأحياناً يسمونه الطب البديل، ويسردون على ذلك قصصاً كثيرة تصلح لأن يفرد لها كتاب، مع العلم أن أغلب الناس ينقلون تلك الروايات مشافهة عن الجيل السابق الذي احتفظ بتلك الروايات وجعلها في باب النوادر والقصص التي نعد منها ولا نعددها.

ومن أطرف تلك القصص ما نقله صديق لي قائلاً: «باعتقادي أن الطب الشعبي يعتمد على المعرفة التقليدية والموروثات الثقافية في علاج الأمراض، وغالباً ما يتم تناقل هذه المعرفة شفهاً من جيل إلى جيل، ويستخدمون فيها الأعشاب، والزيتون وغير ذلك، وتحضرن قصة سمعتها وهي أقرب إلى الفكاهة والخيال، عن الشيخ كريم النوايسة - رحمه الله - الذي اشتهر بعلاج الكسور بجميع أنواعها.

وتتلخص القصة أنه قدم إليه شاب يحمله أهله على نقالة، وهو يتألم ولا يستطيع الحركة، ولديه مشكلة في الحوض، وقد أحضر معه صور الأشعة، فأمعن الشيخ النظر فيها طويلاً، ثم طلب منهم العودة بعد ثلاثة أيام، وكان الجو صيفياً، ثم طلب من أبنائه ربط الحمار وإطعامه دون سقيه طيلة ثلاثة أيام، وفي اليوم الرابع عاد الشاب مع أهله على نقالته، وقام الشيخ بتدليك منط الحوض بزيت حار، حتى شعر الشاب بحرقة في جسده، ثم طلب من أبنائه حمله بهدوء ووضع فوق ظهر الحمار، وطلب منهم إحضار الماء ليشرّب منه الحمار، وكان كلما شرب انتفخ بطنه، وتوسعت رجلا الشاب وهو يتألم، ويطلب منه



د. مهدي الشموط
محاضر لغة عربية
في كليات التقنية العليا

طرائف ونوادر من قصص الطبّ الشعبي

تكاد الذاكرة الشعبية تنوء بالقصص التي تتحدث عن نوادر الطب الشعبي التي ترويها الأجيال الحاضرة والغابرة، فمنها ما نصدقه؛ لأنه يتفق مع العقل الصحيح، ومنها ما نستأنس بروايته من باب العبرة والموعظة والتسلية.

تكاد الذاكرة الشعبية تنوء بالقصص التي تتحدث عن نوادر الطب الشعبي التي ترويها الأجيال الحاضرة والغابرة، فمنها ما نصدقه؛ لأنه يتفق مع العقل الصحيح، ومنها ما نستأنس بروايته من باب العبرة والموعظة والتسلية.

وقبل الحديث عن القصص، تجدر الإشارة إلى أن الطب الشعبي منه ما يكون مبنياً على أسس علمية صحيحة، فيكون مستخلصاً من الأعشاب الطبيعية، ويكون في معظمه نافعاً غير ضار، ويقوم على هذا العلاج خبراء وأطباء - إن جازت التسمية - شعبيون توارثوا المهنة



محمد نجيب قدورة
كاتب وباحث - فلسطين

رحلتي مع الطب الشعبي خلاصة تجارب وشهادات الأجداد والأطباء

أم محمد المصفاوي، جارتنا الطيبة، تخصصت في معالجة اللوز التي نسميها (بنات الأذنين)، الحاجة خضرة تقول: الماء قبل النوم، وعند الاستيقاظ، الحاجة حفيظة كانت تقول لصديقي شفيق: قل لهذا الأشقر لا يمشي تحت الشمس بشعره الذهبي. وتقصدني أنا.

العسل وزيت زيتون وهواء جوي ومر وزيت سيرج)، وهو علاج ناجع للحروق، فيخفف الآلام ويعيد البشرة إلى طبيعتها، ويزيل التشوهات.

ومما شاهدته في الأردن أن كثيراً ممن أعرف حين يمرض طفله، ويعجز الطب عن اكتشاف علاج له، يذهب إلى إحدى العجائز المشهورات بالطب الشعبي، فتصنع له لزقة، وهي علاج «للسطح أو المزع»، وهو عبارة عن نصف كيلو عسل يوضع على البطن مع مساج للبطن، أو لزقة بيض وصابون (نعامة مبروش)، فتوضع على بطن الطفل، فيشفى بإذن الله.

ومن الملاحظ من تلك المروييات السابقة أن الطب الشعبي يعتمد على مواد متاحة لأهل هناك، منها ما يكون طبيعياً كدهن الغنم، ومنها ما يعتمد على الأعشاب كالحنظل والشيخ والقيصوم، وله أيضاً شواهد كثيرة من الذاكرة الشعبية، ولا يزال بعضهم يحتفظ به في بيته، ومنه ما يعتمد على التراب، كما ورد معنا في قصة صاحب حب الشباب، ولعل ذلك مأخوذ من حديث النبي، صلى الله عليه وسلم، «بسم الله تربة أرضنا، يريق بعضنا، يشفى سقيمنا، بإذن الله».

وتجدر الإشارة إلى أن بعض الطب الشعبي يقوم على العلاج النفسي الخالص دون تدخل حقيقي من الطب، ومن ذلك أن أحد الأشخاص كانت زوجته تشكو الصداع المستمر، فطلبت منه أن يحضر لها علاجاً من طيب اسمه «كريدي» في منطقة مأدبا قرب العاصمة عمان؛ فوافق على ذلك، ولكنه لم يذهب لانشغاله، وفي الطريق قرر الرجل أن يحتال على زوجته؛ فأحضر قطعة جريدة، وقص منها شيئاً قليلاً، وقام بتسفيطها، ثم لف عليها كيساً من البلاستيك، ثم أحرق طرفها، وحين وصل أعطاها لزوجته، وأخبرها أنها وصفة ذلك الطبيب، ويجب أن تضعها على رأسها تحت العصابة، وأن تحفظها من النجاسة، فأخذتها وفعلت، كما أمر، ثم سألها في اليوم الثاني فأخبرته أنها شفيت تماماً، علماً أن هذه القصة راويها حي يرزق، وهو من الثقات، وهذا العلاج ربما يكون سببه نفسياً، فمن المعلوم عند الأطباء أن جسم الإنسان يقاوم المرض، ويستطيع أن يدافع عن نفسه بنفسه.

الشيخ الصبر، وسط تهكم الحضور واستهزائهم بهذه الطريقة، وسخريتهم منها، وبعد فترة وجيزة أخذ إبريق الماء، وبدأ يغسل يديه، ثم طلب من الشاب النزول فنزل، وهو يمشي، وقد اندهش الجميع من الحدث.

وكذلك تجد الإشارة إلى أن ثمر الحنظل يستعمل لعلاج مرض السكري؛ فتقسم الثمرة قسمين، ويتم حفر لب النصف بمقدار يسمح باستقرار كعب رجل المريض بالسكر داخل نصف الثمرة، ويتم ربط وتثبيت النصف على كعب المريض أثناء نومه، وحتى الصباح، حيث يمتص الحنظل المر السكر من كعب المريض.

وهنا نلاحظ أن من يستعمل الطب يستعمله على أسس صحيحة، تقوم على التجربة والملاحظة، ومن ذلك أيضاً أنه إذا دخلت شوكة كعب إنسان، فإنها تظل تدخل داخل الكعب، ومن الصعب إخراجها، فما العمل؟ يؤتى بقطعة من لية الخروف، وتربط على الكعب أثناء النوم، وفي الصباح تكون الشوكة قد خرجت من الكعب، ودخلت في اللية.

ومن الطريف أيضاً ما يرويه أحد الأصدقاء المعاصرين أنه «قبل سنوات طويلة في بداية الشباب ظهر في وجهه خب يشبه نقط البرد، ويتنقل من بقعة لبقعة حتى شوهه، والأكثر غرابة كان يترك أثر سواد، ثم يعاود الظهور من جديد، وكان يذهب للطبيب ويستعمل علاجاً وكريمات، ولم يجد ذلك أي نفع، حتى ساق الله خطاه لحجة فاضلة - رحمها الله - وكانت تعرف بوصفاتها الشعبية.

فأشارت على بالتراب بشرط أن يكون من عمق أكثر من شبر، وفي أرض شمسية لا تغيب عنها الشمس من الصباح للمغرب، بعدها ينخل التراب على أقل درجة تنخيل، ثم يخلط بماء ويدهن به مكان الإصابة وهكذا. وختمت قائلة بني آدم من تراب وعلاجه في التراب. والجميل في الأمر أن الشخص يذكر أنه خلال أيام تم شفاؤه وذهبت حتى الآثار.

ولا تزال كثير من البيوت في الأردن تحتفظ بعلاج ناجع للحروق يسمونه العلاج الأحمر أحياناً، وأحياناً علاج الحروق دون تحديد اسمه، وهو مكوّن من (شمع



ويتغافل عن الواقع الموجود، وهنا يكون الفرق بين التشخيص المقارن وبين التخمين المختبري.

لكن هناك ما يسمى الطب التكاملي - الذي يكون فعلاً إنسانياً استشارياً، حيث اتسع مفهوم الطب فلا يمكن استغناء الطبيب الشعبي والعصري أحدهما عن الآخر.

دعوني أسرد لكم هذه الحكاية: تشخيص طبيب ورغم التصوير والتحليل لم يكتشف انفجار الزائدة الدودية، فاعتقد الطبيب أن الآلام هذه مصدرها حمل هاجر خارج الرحم.. القرار إزالة الجنين.. لا شيء، وبين الإزالة واكتشاف انفجار الزائدة كان للمريضة أن تعزل في غرفة الإنعاش.. ثم القرار عقم دائم... استمر الأمر تسع سنوات، والتقارير كلها عقم دائم، إلى أن جاء طبيب من الكويت إلى حلب، وبدأ بعشبة الحرمل الذي يصنف بالفصيلة القدسية، وهو نبات معمر يعطي بذوراً سوداً صغيرة، تسهم في علاج متعدد عند الرجال والنساء، وفيه قول للرسول، صلى الله عليه وسلم: «ما أنبت الحرمل من شجرة ولا ورقة ولا ثمرة إلا وملك موكل بها، وإن في حبها شفاء من اثنين وسبعين داء»، كان هذا في الطب النبوي.

بدأ الطبيب بشم الحرمل لزيادة ضغط الدم، ثم نصح بتناول غسل الحرمل لما فيه من مضادات الأكسدة.. ثم المرحلة الثالثة هي تناول الحرمل مع الماء بعد الوجبات، ولما سألتنا الدكتور محمد ضبيط، جزاه الله خيراً: لماذا تريد حقن الرحم بجرعة من محلول الخردل؟ قال: لأنه يفيد القلب والأوعية الدموية، ويفتح أبواق

أجل كانت النساء في حيننا يمارسن الطب الشعبي بأبسط أشكاله، وصفات مجانية مع مسحة على الوجه وتمسيد الجفنين... وهنا لابدّ من فتح سيرة أمي التي كانت طبيبة العائلة في نظرية الغذاء قبل الدواء، أما لب الطب الشعبي، فقد كان في ابن عم أمي، المرحوم يوسف شكري سمارة، قد ورث العلاج بالطب الشعبي عن والده منذ نعومة أظفاره، حتى كنت أحسب أن عقله موسوعة تجارب مثبتة من أيام أبوقراط إلى زماننا هذا، لكنه كان يقول ليس بعد الطب النبوي طب، ثم نستكمل بتجارب الأجداد في المنزل والعمل، وكل شيء قابل للخطأ والصواب، حتى غدا العلاج الشعبي العشبي مساعداً على تخفيف الأعراض والشفاء، وللأطباء الشعبيين في ذلك أسرار أسهمت في مراعاة الحالات الخاصة فيها بقسط وافر من المتابعة الطبية قبل مراجعة الطبيب وبعدها، أو ما نسميه شعبياً (الحكيم) وبهذا لا يوجد استثناء إلا بما اشتهر منها، كقولنا الطب العربي، الطب الصيني، مما كرّس ما يسمى الطب البديل، لما يستعصي على ممارسات أطباء المستشفيات، والفرق بين الطب الحديث والطب القديم يكمن في مواجهة الحالة، لا في انتظار ما تقوله فعاليات الأدوية حتى لو وضع في الوصفة الآثار الجانبية ودواعي الاستعمال.

هذا ما تنبه إليه علماء الصيدلة عند العرب كابن البيطار، ففي الطب الشعبي نظرة تأتي بعدها فكرة، وفي الطب الحديث ينتظر الطبيب كلام المريض، وقد يخطئ المريض بالسرد، فيتوجه الطبيب إلى المسرود

الرحم. تابع: هو هكذا يطرد الفطريات وينشط حركة الشرايين.. استمر الحقن لأسابيع، ولأن الحقن مؤلم تمنعت المريضة، فأوقفنا الأمر لنفاجأ بالشفاء والحمل، بفضل الله الذي جعل لكل داء دواء.

أجل هذه الحكاية ليست للترويج الحرمل، بقدر ما هي وعي الطبيب المتخصص بالطب البديل.

الطب الشعبي في الإمارات

ولأن الحرمل له هذه الفوائد الطبية، دعا سمو الشيخ حمدان بن زايد بن سلطان آل نهيان، رعاه الله إلى توجيه الاهتمام بالإكثار من زراعة نبات الحرمل، ولا عجب إذا كانت سمعة هذه النبتة واسعة في الشرق الأوسط، وفي الإمارات بيئة ملائمة لإكثار نبات الحرمل، لما له من فوائد جمّة في الطب الشعبي. وهنا نأتى إلى إضافات لازمة عن الطب الشعبي العربي في الإمارات، حيث سجل معهد الشارقة للتراث عدداً منها،

كما في الصور الآتية:

أما بعد، فما سرده غيض من فيض، يحتاج إلى موسوعة شاملة ذكرت بعضها في كتابي «السيرة النباتية»، الصادر عن معهد الشارقة للتراث، كما ذكرتها الدكتورة عائشة الغيص، في كتابها «معجم الأشجار والنبات والحبوب في الأمثال الشعبية»، والتي منها: تمره ما تجوز عليها اللواحيس.

الوقيد وقيد السم والأكّل أكل التمر.

حنه على حفا

فنيال قهوة الضحى خير من ذلول

راس بصل في كل مطبخ

اللي ياكل المر ما ييه ضر. وآخر - تشتكي الضر وعندك المر؟!

هنا أقول: تراثنا في الطب الشعبي متسع الفوائد، متجاوز حدود مصانع الأدوية المستحدثة.



إخراج شوكة النخل



لامتصاص الدم الفاسد بالحجامة يستخدم قرن الثور



علاج قشرة الشعر



رفع اللوزتين



علاج الجروح



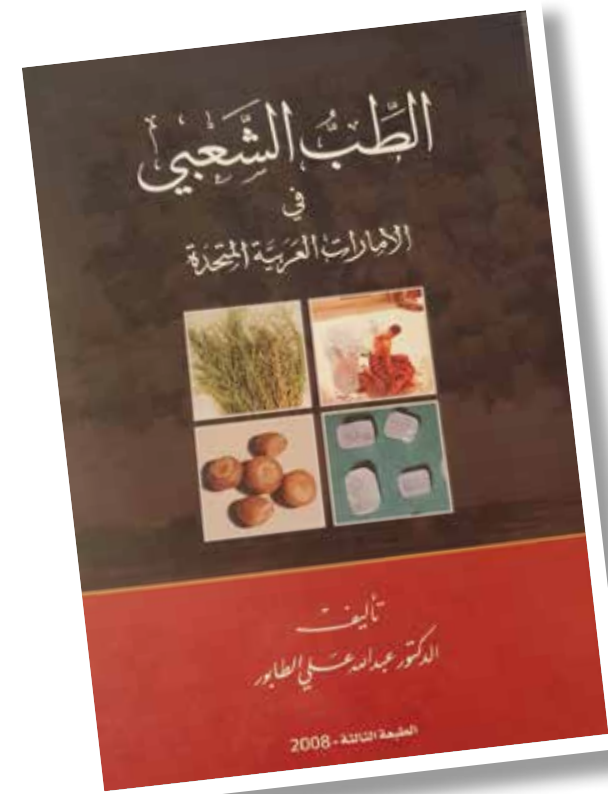
إزالة البياض



علاج الحصبة



السعال الديكي (بوحمر)



يتسم بالشمولية ودقة الوصف

«الطب الشعبي في الإمارات»

لعبدالله الطابور

سارة إبراهيم

كاتبة - مراود

الطب في المجتمعات القديمة

أبرز الكتاب الطب عند قدماء المصريين، حيث كان أقدم مؤلف عن الطب للملك (تتا) أخو الملك (مينا)، وكان (إمحتوب) إله الطب لدى الفراعنة، وكانت لفائف البردي أهم مصادر المعلومات عن الطب المصري. وعرف الطب في الحضارة الآشورية وحفظ بوساطة الأسطوانات واللوحات الطينية والحجرية في مكتبة آشور بانيبال، ودوّن على ألواح ما يقارب 250 نباتاً طبيّاً. ويعتمد الطب الهندي القديم على أدوية طبية نباتية وحيوانية ومعدينية، ويشير الكتاب إلى أن صناعة الطب انتقلت إليهم من البابليين، وقد عثر على وصف لجراحات في الكتب الطبية الهندية القديمة. وفي وصف الكتاب الطبّ الصيني واليوناني والروماني والفارسي، يؤكد أهمية الأعشاب في العلاجات، ففي الصين ظهر أول كتاب طبي عن الأعشاب قبل نحو ثلاثة

استطاع الكاتب الدكتور عبدالله علي الطابور أن يحتوي في كتابه ذي الـ 482 صفحة على كل ما يخص الطب الشعبي في دولة الإمارات، إن جاز التعبير، فيستطيع القارئ أن يتعرف طبيعة دولة الإمارات من خلال المكونات الطبية العلاجية والوسائل المستخدمة في الطب الشعبي، إضافة إلى الطبيعة الاجتماعية لمجتمع الإمارات آنذاك. في أبواب تضم فصلاً تفصيلية، يتناول الكتاب، وهو من إصدارات مطبعة بن دسمال ومكتبتها 2008م، التطور التاريخي للطب، حين يعرج على الطب لدى الحضارات القديمة، وعند المسلمين، وينتقل لعلماء العرب والمسلمين في الطب، ويضم بابه الثاني فصلاً في ظهور الطب في الإمارات والطب الشعبي وأدبياته في الدولة، كما يخوض في العمليات والطرق العلاجية القديمة في الباب الثالث.

آلاف عام، وآخر عن الأعشاب الصينية لكاتبه (كانغ مو) عام 1569 ق.م، الذي ضم ما يزيد على ألف نوع من الأعشاب الطبية. ولعل تطور الطب اليوناني جاء على مراحل، ففي بدايته عرف بطب الأساطير، ثم طب العصر الكلاسيكي، ثم ظهر الطب اليوناني والروماني، وفي روما كان الطب مهنة العبيد العتقاء، حيث لم تكن مهنة لها احترامها. وانتقل الطب إلى بلاد فارس من سكان الجزيرة العربية، بعد أن كان بدائياً واستفادوا من حضارات العالم في المجال، وتأثر بشكل خاص بالطب لدى الآشوريين، ووردت بعض الأدوية في كتاب (زراديشت).

وقد عرف الطب العربي قبل الإسلام، حيث استخدمت الأدوية عن طريق القوافل التجارية، وكانت تعرض في أسواق عكاظ وذو المجاز ودبا وغيرها، كما يرد في الكتاب، ويعدّ لقمان الحكيم أقدم من اشتهر بالطب عند العرب، كما اشتهر الحارث بن كلدة وابن جزييم وغيرهما كثير.

الطب عند المسلمين

أصبح الطب في الإسلام مستمداً من القرآن الكريم والسنة، ويعد الطب النبوي دعامة أساسية للطب العربي آنذاك، وأساسه طرق رعاية المريض والحفاظ على الجسم والعقل، والنهي عما يضر الناس من تلوث الطريق والمياه، ونظافة الأبدان واللباس، والحرص على رياضات الخيل والجمال والسباحة لما للرياضة من صحة.

كما يرد استعانة المسلمين في عهد الخلفاء الراشدين بكل ما تقدم من علم وطب والأخذ بأسباب المعرفة، وقامت آنذاك حركة الترجمة للكتب الطبية القديمة.

وفي العصر الأموي تم الاعتناء بالمرضى واشتهروا ببناء دور المرضى، وظهرت في عهد الوليد بن عبد الملك أول مؤسسة صحية في الإسلام، تضم الأطباء برواتب خاصة، وبها أماكن للحجر الصحي. وفي العصر العباسي استدعي مشاهير الأطباء من جنديسابور لبغداد، وأصبحت عاصمة الكيمياء والفكر والطب، وانتشرت ترجمة الكتب اليونانية والهندية والفارسية إلى اللغة العربية، ثم توسع الاهتمام بالطب، فأصبحت هنالك المستشفيات والمكتبات العامة التي تضم شتى أنواع كتب الطب. ومن أهم علماء العرب والمسلمين في الطب أبو بكر الرازي، وابن سينا، وأبو زيد العبادي، وأبو القاسم الأندلسي، وأبو مروان بن زهر، وابن النفيس، وغيرهم، ناهيك عن مترجمي كتب الطب.

الطبابة في الإمارات

يعرف الطب الشعبي بأنه خلاصة التجارب الشعبية في طرق وأساليب العلاج، واستغلال الإنسان بيئته وتسخيرها لمصلحته، ويعتمد الطب الشعبي على النباتات والأعشاب الطبيعية. والطب الشعبي في الإمارات هو تجارب شعبية

متوارثة ويرتبط ببيئة الإمارات والفكر الإنساني، وهو جزء من الطب الشعبي العربي.

وقد عمل بالطب الشعبي في الإمارات منذ قرون مضت حتى بدأ التراجع في ستينيات القرن الماضي، بعد التطور وافتتاح المستشفيات والمراكز الصحية.

المطبيون هم القائمون بالعلاج الشعبي في الإمارات، حيث يمارسون المهنة بالوراثة والخبرة، والمعرفة والتجربة الذاتية، والطبيب الشعبي هو الخبير في الطب وفنونه، والماهر في العلاج ووصف الدواء. ويعد طبيب المدينة، وطبيب القرية، وطبيب البادية عن ذلك في القرى الجبلية، حيث يختلفون في مصادر الثقافة الشعبية، التفكير، درجة الخبرة وما إلى ذلك.

القائمون بالعلاج الشعبي، هم: المطبوع الذي يمارس العلاج الديني، الكواي، ويعالج بالكي بالنار، وتسمى «الوسم»، والمجبر هو المختص بتجبير الكسور، والمختن القائم بختان الصبيان، والحجام من يمارس الحجامة، كما هنالك الجراح، والكحال، والمساح، والمرفع، والداية، وكما هنالك ممن يعتمدون على السحر والشعوذة الذين يوهمون بالمرضى وذويهم بفعالية أساليبهم.

ويعرج الكاتب على العديد من التفاصيل المرتبطة بالطب الشعبي محلياً، كالأمثال الشعبية الطبية، والأبيات الشعرية، ويخوض تفصيلاً في العمليات الطبية القديمة والطرق العلاجية والأمراض وعلاجها بالوصفات القديمة، ويصف كل مرض وعلاجه بالأعشاب والنباتات، ويذكر أنواعها التي تنمو في بيئة الإمارات، من بينها: الشكاع، الكرط، السدر، الحنظل، ظفر، رمرام، الرمث، الحناء، المساك، وغيرها كثير. وكان الحصول على النباتات والأعشاب بوساطة أشخاص ذوي خبرة بأماكن تكثرها وجمعها، وتباع للعطارين أو يكلف العطارين بعض الأشخاص بجمعها، كما كانت بعض النسوة في المناطق الجبلية والريفية تجمع النباتات والأعشاب وتبيعها في الأسواق القريبة. يعمل العطارون على تجهيز الأعشاب، من خلال تنقيتها من الشوائب وغسلها وتجهيزها للبيع، بعض تلك المكونات تؤخذ كأوراق مجففة، وغيرها يتم معالجتها لجعلها دواء نافع، وغيرها مما تخلط بمكونات أخرى لتأتي بنتائج، وكل ذلك يتم بوساطة العطار.

هنالك أدوية تؤخذ من الحيوانات البرية والبحرية، كما أن هنالك المعدينية التي تؤخذ من أحجار، ويصنف الباحث تلك المكونات الطبية بحسب الحروف الأبجدية من الألف إلى الياء، وهو جهد يحسب للكاتب كباحث بذل جهداً كبيراً في توثيق مكونات الطب الشعبي وتاريخه وأساليبه وأدواته، ما يجعل الكتاب مرجعاً ثرائياً وعلمياً وطبيباً ثرياً لذوي الاختصاص.

باستعمال أشخاص أناسٍ أحياء قُتُورين عن المسرح، من حيث لا يراهم الجمهور، ولكن يرى أشباحهم المُنْعَكسة عن أشخاصهم، فهذه التقنيات كانت تعرض أشخاص الناس الأحياء، ولم تُصِبْ لاستعادة أشخاص الموتى إلا في مرحلة لاحقة، وحتى اليوم لا يقتصر الأمر على استعادة الموسيقيين والمُعْتَنين الموتى، بل استعمل كثير من الأحياء منهم هذه التقنية، أولئك مثل فِرَق موسيقا البوب الكوريّة، ومع أن تقنية إنتاج الهولوغرام أكثر صعوبة من تقنية إنتاج الفيديو العاديّ، وتستغرق وقتاً أطول؛ فهي تُتيح التصرّف في الأداء، بمعنى أنها قابلة لإنشاء حركات وإيماءات جديدة بعد الفراغ من تسجيل كافة البيانات. كما يُتيح الاستثمار في الهولوغرام لنجوم البوب الكوريّ، أو لأشباههم؛

الهولوغرام هو صورة أو صورٌ مُتحرّكة مُجَسّمة - بكسر السين على صيغة الفاعل - أي إنها تُجَسِّم الشخصية، وذلك عبر التقاط مُستَقٍ للخطوط الخارجية لسطح جسم ما، ثم عرضها، فهي صورة ثلاثيّة الأبعاد لها قابليّة التحرك، ولكنها تقنية نادرة، لأنها تتطلب أجهزة ليزريّة قوية، تُشكّل خطراً على كل من يلامسها، ولهذا فالعروض التي وُصِفَتْ بأنها هولوغرامات في العقد الأول من القرن الحادي والعشرين لم تكن سوى صور فيديو ثنائية الأبعاد، تسقط على نسيج شفاف، أو ألواح زجاجية، وتوحي بحرية الحركة فحسب، وتندحر عروض الفيديو هذه من تقنية طوّرها العالم الإنجليزي جون بَبر (John Pepper) في سنة 1862، الذي أنتج تأثيراً مشابهاً، سُمِّيَ (شبح بَبر - Pepper's ghost)، وكان ذلك



علي العبدان
مدير إدارة التراث الفني
معهد الشارقة للتراث

الحفل الذي يُبعث لماذا يُستعاد المطربون الموتي في شكل (هولوغرام)؟

مساء الخميس، السادس والعشرين من ديسمبر عام 2019، وقف شَيْخُ كوكب الشرق على مسرح أوبرا دبي في دولة الإمارات، كي يصدّح بباقة من أجمل أغانيها، مثل (انتَ عمري)، (ألف ليلة وليلة)، (لسّه فاكِر)، و(سيرة الحب)، وكان الحضور يعيشون وقتاً مع أم كلثوم، قد بدت فيه حقيقة مع تقنية الهولوغرام (hologram)، يدلّ على ذلك تصفيقهم الحماسي لشَيْخِ أم كلثوم حين ظهرَ أمامهم أول مرة على مسرح الأوبرا، ولم يختفِ الحماس في المساء التالي، حين أقيمَ حفلٌ آخرٌ لأغانيها بهذه التقنية، ومثل هذا الأمر قد دفع الأستاذ مارك كاتز لطرح سؤالٍ مهمٍّ جداً في كتابه (الموسيقا والتكنولوجيا): لماذا يُستعاد الموسيقيون الموتي في شكل هولوغرام؟



مشاعرهم، ويعتمد ذلك كله على قدرة الموسيقا على استحضار روابط من خارج الموسيقا؛ يمكنها أن توظف بمثابة مثيرات للاستجابات الانفعالية، إذ تتشاك الموسيقا مع كيانات أخرى غير موسيقية، ويزداد الأمر تأثيراً إذا لم يقتصر على الاستحضار التخيلي، فالهولوغرام – كما رأينا في تجربة تو باك – قد أثار الجمهور بالصوت والصورة، وإذن فهم لم يعانون استحضار صور وأخيلة رئيسة في وعيهم الأساسي، فكل شيء أفاقهم، ولكن قد تأتي صور أخرى في وعيهم الثانوي كما يعبر عنه جون ألان هوبسون، وهذا كله من شأنه مضاعفة الاستمتاع بعرض الهولوغرام، والأمر الأساسي خلف ذلك كله هو ما ذكره مارك كاتز في الصفحة 62 من كتابه المذكور؛ من أننا نختبر الموسيقا بأجسادنا بأكملها، وكياناتنا بأكملها.

كالفتيين مثلاً، أو البلاء على المسرح، كيرقي الدعم، أو المشاركين في الغناء، إنه مزيج من الافتراضي والحقيقي إلى حد كبير، ثم تسأل: "لماذا يُستعاد الموسيقيون الموتى في شكل هولوغرام؟"، وذكر أن لذلك دوافع مؤثرة متنوعة، منها أنه يمكن للهولوغرام أن يثير ذكريات قوية لدى من شاهدوا العروض الحية لهؤلاء الموسيقيين الأموات، كما أنه قد يكون أفضل خيار متاح أمام المعجبين الذين لم يتمكنوا من حضور حفلات قطريهم المفضلين. إن تقنية الهولوغرام في مجال الموسيقا توفر الكثير من الناس مساحة لإيقاظ مشاعرهم بشكل واقعي، وليس استذكاريًا كما يحصل في حال الاستماع للموسيقا بدون صورة، فمن المعلوم أن الصور والقصص المتخيلة تتولد بسهولة في الأذهان بسبب الاستجابة للموسيقا، ويمكن لهذه الصور والأخيلة أن توقظ في الناس

المراجع:

كاتز، مارك: الموسيقا والتكنولوجيا – مدخل قصير جداً، تر. حازم علي، إصدار مركز أبوظبي للغة العربية، أبوظبي، 2023.
ميرغوليس، إيلزابيث هيلموت: علم نفس الموسيقا – مدخل قصير جداً، تر. ريماء العيسى، إصدار مركز أبوظبي للغة العربية، أبوظبي، 2023.

الغناء عندما وأينما لا يستطيعون القيام بذلك، ودون التعب والمخاطرة التي تتطلبها العروض المباشرة منهم، وهي طريقة لتحويل ظاهرة سريعة الزوال إلى سلعة يُعاد إنتاجها، ومربحة للغاية. وفي سنتي 2013 و 2014 بُني مسرحان في سول بكوريا الجنوبية، هما (كي لايف – K-live)، و(إس. إم. تاون – S.M. Town)، وذلك تلبية لطلبات الآلاف من عشاق موسيقا البوب الكورية خاصة، وتصدرت عروض الهولوغرام عناوين الصحف، وجذبت جماهير كبيرة من كافة أنحاء العالم، لكنها لم تحقق النتائج المتوقعة منها بحلول نهاية العقد، ومن ثم قل الطلب عليها، وعبر رواد الحفلات الموسيقية عن خيبة أملهم، لكن ظاهرة الهولوغرام لم تمت تماماً، فقد علمنا بحفل أم كلثوم في دبي وغيرها من المدن العربية عام 2019، وكانت هناك وعود في مدينة دبي بعروض هولوغرام قُمائله، لفريد الأطرش، وعبد الحليم حافظ، وغيرهما من قطري ومطربات ما يُسميه كثيرون "الزمن الجميل"، لكن الأمر لم يتحقق بعد، أو تأخر فيما يظهر، بسبب جائحة الكوفيد – 19. لعل أكثر مثال شهرة على استعادة موسيقي ميت بتقنية الهولوغرام هو مغني الراب تو باك شاكور، الذي قُتل عام 1996. لقد تفاجأ الجمهور الذي بلغ عدده نحو 80,000 متفرج بظهور مغني الراب الميت على المسرح في مهرجان كوتشيبا باليفورنيا عام 2012، وهو يحيي زميله، دكتور دري وسنوب دوغ، ثم يخاطب الجمهور، ويشعر في أداء أغنية (السلام عليك يا مريم)، وهي أغنية صدرت بعد وفاته، ولم يكد الجمهور يُصدق نفسه وهو يشاهد ذلك كله، وذلك واضح من ردود الفعل. لقد كانت عملية إحياء تو باك الرقمية معقدة ومكلفة، وأخذ فريق متخصص من اختصاصيي الرسوم المتحركة والمهندسين نحو ستة أسابيع، وتكلفة بلغت قدرها 600 ألف دولار، من أجل أغنيتين فقط، وقد استعانوا ببدلي لتو باك، صوّر وهو يُقلد حركاته على المسرح، وفيديو لرأس تو باك، يُتلاعب به بتقنية الصور المنتجة بالحاسوب، وكان ذلك ضرورياً، لأن مغني الراب الميت لم يُصوّر وهو يؤدي الأغنية في حياته. ويقول مارك كاتز في كتابه (الموسيقا والتكنولوجيا) بعد أن ذكر قصة تو باك: إن من المفارقات في اتجاه الهولوغرام الموسيقي الحديث، أنه في مقابل كل مغنٍ غير مادي توجد حاجة إلى العديد من البشر الأحياء، سواء خلف الكواليس،



وتقول:
آه

وتارة يقولون: ويلاه
ويرددون آخر شطر من المواله، بالإضافة إلى كلمة
«والحكم لله»، ثم يدخلون في التنزيلة.

مثال: على اجرحان الحدادي

ليلي بعد ليلي يا ليلي

ليلي بعد ليلي يا آه إيه

المجموعة:

آه آه آه

النهام:

يا صاح دمعي دفع ما فاد وياكم

وغيرها من النهمات يقولها.

ومن تنزيل الحدادي:

1. لوصك مقيودة

لوصك فينا قيادة

ظبي عفر

وأصبح يا أهل الجودة

وضلعي انكسر

وأصبح يا أهل الجود ستره ستر

حين لفتتنا اطروش وامس العصر

يا خلينا المحدودة واسطري انسطر

2. علي دوس:

علي دوس

يالالي دوس يالالي

يالالي دوس يالالي

يالالي دوس يالالي

علي يا بنات انصوا المدينة

علي يا بنات ارعوا غنامكم

يا بنات الشطيبي

جرحكم عيا يطيب



علي العشر
خبير تراث فني
معهد الشارقة للتراث

فصل الحدادين

وقيل أيضاً إن هذا الفن ظهر بين الحدادين، حيث كانوا يغنون هذا اللون الفني من دون إيقاعات، ويركبون ألدانهم الفنية على أصوات مطارق الحديد. كما أن هناك مصادر ترجع سبب التسمية إلى إيقاعاته الشديدة وقوته التي تشبه طرق الحديد، وتتميز نغماته رغم قوتها بالحزن، غير أنه من الألحان المهمة

سُمي فصل الحدادي بهذا الاسم نسبة إلى مهنة الحدادة، حيث يتشابه إيقاعه مع طرقات الحدادين، وقيل إن من قال أشعاراً عن هذا الفن كان داخل سوق الحدادين، وهو يردد أبيات شعره، فتناسبت أنغام الشعر الذي يردده مع مطارقهم، فتوصل إلى ابتكار الاسم الذي هو «الحدادي».

التي تلازم الناس، خصوصاً أن كلماته تتردد في مناجاة الله ورسوله، أو في الفراق وهجر المحبوب، أو الابتعاد عن الأهل، أو الشكوى من الظلم. وللحدادي ألحان عدة، ويصاحبه من الآلات الموسيقية طبل لاعوب بحريني، واليحلة والمرواس وزوج الطوس. يؤدي الحدادي بطريقتين: أولاًهما أن يبدأ الحدادي بالجرحان بمواله أو زهيرية، وتدخل عليه المجموعة





محمد عبدالله نور الدين
كاتب وناقد - الإمارات

بن عتيج في حوار مع الآلام

يعد الشاعر سعيد بن عتيج الهاملي أو «بن عتيج»، كما يعرف، من أهم الشعراء الذين ارتقوا بالشعر النبطي في الإمارات إلى أعلى مستوياته الفنية في بداية القرن العشرين، ويكفي دلالة على ذلك رسوخ قصائده الوجدانية في أذهان الأجداد والآباء، منذ عقود طويلة من الزمن، حتى أصبح كثير من قصائد الونة تنسب إليه، لغلبة شهرته على شعراء عصره.

وقصيدة هذا المقال من القصائد المعروفة جداً للشاعر، ولعل من التسجيلات النادرة للشيخ زايد نجد تسجيلاً ينشد المغفور له الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان، طيب الله ثراه، مطلع قصيدة الشاعر بن عتيج:

أصبحت يا شقرايه
عيل على المسراح
ويلاّ هب ع الغايه
ما من عظام صّحاح

يبدأ بن عتيج مطلع قصيدته بمخاطبة ناقلته، ولم تكن هذه البداية من البدايات التي اعتادها المستمع في المدرسة التقليدية، كالبدء بالتحية، أو ذكر الماضي، أو مخاطبة النسيم والندوب والشكوى وغيرها من أساليب الاستهلال المعروفة، ولكن مع قليل من التمعن، نجد أن بن عتيج لم يخرج عن هذا التقليد، فالناقة وسيلة النقل التي يستخدمها المندوب أو الشاعر، والخطاب هو الشكوى، وما هذا الاختلاف إلا لنية الشاعر في بعض التغيير؛ كي يتميز عن الآخرين، ويبرز براعته في تحديث الصياغة والصورة الشعرية، ففي هذه الصياغة يسقط الشاعر مشاعره على الناقة، وهي مخلوق غير عاقل، ويبدأ بسرد الحكاية التي نبحث عن أسرارها، فالشاعر في عجلة من أمره، ويريد أن يصل إلى وجهته، لكن لم تكن الناقة على الغاية والمطلوب، وهي منهكة، كما قال الشاعر بالكناية: (ما من عظام صّحاح)؛ لذا فإن رحلة الشاعر قد ألغيت، والشاعر أنشد قصيدته كي يصرّح بما يجول في نفسه:

صايح وزا شروايه
من بو هذب نشّاح
لونا بعطنى هوايه
ما ابا مقامة راح
ورايه اما ورايه
لو ما كسر ليناح

في هذه الأبيات يسأل بن عتيج ناقلته عما إذا كانت

أصبحت مثله بألم المشاعر الذي يخفّه المحبوب الجميل، ولكن هذا السؤال يصيغه بن عتيج بأسلوب التأكيد؛ كي يسقط مشاعره على الناقة، وهي قد لا تكون كذلك، ولكن الشاعر يود أن يستخدم هذا الأسلوب ليبرهن على أنه يشعر بالوحدة بعيداً عن المحبوب؛ لذا يتحدث إلى ناقلته، ويشكو لها الحال من ناحية، وليبرهن أيضاً على أن عالمه، وهو بعيد عن المحبوب، يسوده الحزن والآلام والحرارة من ناحية أخرى، ومن الواضح أيضاً أن الشاعر في الحقيقة يشكو المرض، ولا يريد الراحة، وفي هذا الخطاب يريد أن يعبر عن اشتياقه للمحبوب، وأمله باستعادة العافية؛ كي يترك كل شيء ويتجه إلى المحبوب الذي لا يسكن بجواره، ويحتاج إلى ناقلته كي يعبر الصحراء، ويصل إلى مبتغاه.

طلبت من مولايه
لا يرويني قماح
فيج وفي منتوايه
كان البخت ما طاح
يا مستجيب دعايه
أرجو منك السماح
لا فرّجت بغضايه
واللي علي شحاح
ما اروم اشّل نّعايه
يام النيب للواح

هنا يؤكد الشاعر مرض الناقة من خلال دعائه، وطلبه من الله، سبحانه وتعالى، بالألا يريه مكروهاً فيها، وفيمن ينوي التوجه إليها، وألا يرتوي بغيرهم كمن يرتوي من ماء ويتركه كراهة؛ لأنه يفتخر بهذه المحبة، ولا يريد أن يفقد هذا الحب الذي يعش عروقه، وهذا أيضاً تأكيد على وحدته، كونه يرى الناقة عزيزة جداً، لدرجة أنها تمثل من يدعو لها مع المحبوب، ومن يشتكي إليها آلامه وأشجانه، وهذه المنزلة ليست المنزلة العادية المعروفة عند البدو الذين يرتبطون ارتباطاً عاطفياً قوياً مع هذا المخلوق الحساس، بل



طلال سعد الرميضي
كاتب - الكويت

صحافى فرنسى مع سفن الغوص

حفل تاريخ الغوص على اللؤلؤ في مغاصات مياه الخليج العربي بكثير من القصص الغريبة والمثيرة، ولعل قصة ركوب الصحافي الفرنسي الشهير ألبير لوندر مع سفن الغوص في موسم الغوص الرسمي أروعها وأكثرها غرابة، حيث شاهد عمل البحارة أثناء ممارستهم هذه الحرفة العريقة، ودونها في مقالات صحافية نشرتها الصحافة الأوروبية في مطلع الثلاثينيات من القرن الماضي.

منزلة خاصة وصلت إليها الناقمة لتصبح مستودع أسراره بدل أن يكون هذا المستودع شخصاً من البشر، فيسهب قائلاً:

لو تعلمين أقصايه
القلب فيه ايراج
وانت زدتني حشايه
ضيج وقل انشراح
فيما فعل مولايه
ما نابنا طمّاح
تاحوا عليه قفايه
لي يزرقون رماح
إن جان أهل العناية
با يفعلون اصلاح

فالشاعر على ما يبدو يخاف أن تدركه المنية، ويريد أن يقول في هذه القصيدة كل الأمور التي لم يستطع قولها للمحبوب وبالذات يريد أن يؤكد أنه لم يكن ليشك في محبوبه، ولم يكن يراقبها لهذا الغرض، وإنما الوشاة هم من تسببوا في قلب الحقائق، وطعنوه في الظهر خيانة، كما قال «لي يزرقون رماح» كناية عن خيانتهم أمانة القول والنقل؛ لذا يتأمل تدخل عقلاء القوم «أهل العناية» لإصلاح هذا الأمر، وهذا الطلب دليل واضح على أنه قام بخطبة فتاة، ولكن تدخل بعض الناس حال بين إتمام الأمر، وهذا ما يؤكد طلب الشاعر في التدخل بينه وبين المحبوب، على الرغم من أن هذا الأمر غير مقبول في أعراف وتقاليده المجتمع المحافظ، وحتى التصريح بعلاقته مع المحبوب أمر لا يقبله أحد؛ لذا لم يكن الشاعر ليدرج هذا التمني في السياق، إلا لأنه يأمل أن يصل لمحبوبه قبل أن يخطبها شخص آخر، ولا يستطيع التصريح بذلك حتى في أمنيته؛ لذلك نرى الشاعر لا يجد إلا الشكوى، كما يستمر في الأبيات الآتية:

يا عوقي في حشايه
كلما جتمته باح

لو حطّوا له قرايه
ما لجيوا له مطاح
ومن كثرة الهدّايه
أهل الحجي لقياح
لي في الورا سغايه
والوجه فيه افراح
لك بالعذر مشايه
يا بو هذب نشّاح
أريد منكم شايه
العفو مما راح

في هذه الأبيات الختامية نجد أن الشاعر أعاد الشكوى مرة أخرى، وسوّغ لهذه الإعادة بعبارته «كلما جتمته باح»، فالصوت هنا صوت الألم حين يعلو من باطنه كي يغطي على أصوات الوشاة الذين عبر عنهم بأصحاب الحكي القبيح والسعاية، وكلها تأكيد على المعاني التي أوردتها سابقاً، وتكرار المعنى في القصيدة التقليدية كثيراً، ما يعني حقيقة الأمر الذي اكتشفناه قبل وصولنا إلى هذه الأبيات، وهي طلب وصل المحبوب وانكساره من عدم اكتمال موضوع الوصال، وهذا يفسر لنا سبب عجلته في بداية القصيدة، على الرغم من المرض العضال الذي أصابه، ونكتشف من خلال ذلك أيضاً لما كان الشاعر يحاول جاهداً أن يمتنع عن الراحة حتى لا يتأخر عن السعي وراء هذا الأمر المهم في حياته، وأخيراً يختم القصيدة بنهاية تقليدية، ويطلب السماح، ولكن هذه النهاية ليست كغيرها من النهايات التقليدية التي درج عليها الشعراء في هذه المدرسة، إنما طلب العفو هنا طلب خاص جداً من الشاعر، هيأ له في الشطر الأول، حينما قال «أطلب منكم شايه»؛ أي طلب وحيد فقط، بعد هذه المعاناة الطويلة ومكابدة الأمراض الجسدية والنفسية، وهذا يؤكد أن المرض الذي أصاب الشاعر مرض خطر، ويخشى على نفسه هذا المرض؛ لذا يطلب العفو من المحبوب ليبقى في ذاكرة المحبوب شخصاً ذا قدر كبير، لا تؤثر في منزلته أحاديث الوشاة والحساد.



عرفت مهنة الغوص على اللؤلؤ بأنها كانت من المهن الرئيسة في مجتمعات الخليج العربي ما قبل النفط، وكان يحترفها الأجداد؛ لأنها تعد مصدر رزق لكثير من الأسر والعوائل القاطنة على سواحل الخليج العربي، وقد كانت لافتة للنظر لدى الرحالة الأوروبيين، ومنهم الصحافي الفرنسي الشهير ألبر لوند (1884-1932م) الذي عرف عنه تحقيقاته الصحافية الجريئة وأسلوبه اللاذع الساخر، معتبراً الصحافة مهنة المغامرات وركوب المخاطر، وقد قام هذا الصحافي الشهير بكتابة العديد من المقالات المثيرة، ومنها عن حروب البلقان والحرب العالمية الأولى والسجون الفرنسية في كايين بأمريكا الجنوبية، وتعرض لمحاولة القتل في البرازيل في إحدى مغامراته الصحافية، وقد توفي في حادث غرق السفينة جورج فليبار بعد احتراقها عند مدخل عدن بتاريخ 16 مايو عام 1932م، عن عمر ناهز السبعة والأربعين، وكان عائداً رحلته من الصين، وفي جعبته تحقيق متفجر (كما ذكر لأصدقائه)، عن الحرب الصينية اليابانية، وثارت الشبهات حوله هل حادث مقتله كان متعمداً أو مصادفة، وبعد وفاته قررت فرنسا منح جائزة سنوية تحمل اسمه لأفضل صحافي في السنة تكريماً له، وما زالت هذه الجائزة تمنح حتى الآن.

والجدير بالذكر أن ألبر لوند قام برحلة إلى الخليج العربي لاستكشاف مغاصات اللؤلؤ صيف عام 1930م، ورافق سفينة شراعية بحرينية في رحلتها البحرية بمهنة الغوص على اللؤلؤ، دون ان يذكر اسم النوخة،

ووثق عمل الغاصة الخليجيين واستعداداتهم لعملية دخول البحر (الدشة) والملابس والأدوات التي كانوا يستخدمونها في ذلك، بأسلوب رشيق يتصف بالطرافة أحياناً، وكشف حجم المعاناة والآلام والمشقات التي كان البحارة يواجهونها أثناء ممارستهم لمهنة الغوص، ويوضح صور الوهم القاتل الذي يذعزع أحلام الباحثين عن الغنى وسط مياه البحر في فصل الصيف، وتحت رحمة أشعة الشمس الحارقة والجو الحار الملتهب، وقد وفق في تدوين مشاهداته وملاحظاته ونقلها للقارئ الأوروبي الذي لا يعلم الكثير عن هذه المهنة الشاقة. وقد كتب إحدى وعشرين مقالاً عن رحلته للغوص على اللؤلؤ ونشرها في جريدة لي بتي باريسيان الفرنسية خلال شهري أكتوبر ونوفمبر من عام 1930م، وحققت انتشاراً كبيراً لدى القراء الفرنسيين، ما شجعه على جمعها وطباعتها في كتاب يحمل (صائدو اللؤلؤ) في مطلع عام 1931م، وفي عام 2007م، قام المترجم البحريني الدكتور منذر الخور بترجمة هذا الكتاب الرائع للغة العربية، وحمل الاسم ذاته ضمن سلسلة كتاب البحرين الثقافية، التابعة لوزارة الإعلام البحرينية، ليكون إضافة قيمة للمكتبة العربية.

ويتحدث ألبر لوند عن فكرة رحلته لمغاصات اللؤلؤ بقوله: «إن مهنة صائدي اللؤلؤ قديمة كقدم العالم، وقد راودني ذات ليلة شعور غريب بأن أعود قروناً إلى الوراء، فعندما تأملت نفسي في امرأة خزانة غرفتي بالفندق، تصورت أنه ظهر مكاني مغامر إسباني قديم جداً، قد أكل الدهر عليه وشرب، وتحادثت مع قريني قائلاً له: سوف تذهب أيها العجوز تدريجياً عبر البحر الأحمر، حيث يصطادون اللؤلؤ هناك أيضاً، وسوف تفتح لك جميع جنابات فارس وجزيرة العرب أبواب مملكتهم، وسوف يرافقك بأنفسهن إلى المغاصات، حيث توجد اللآلئ شديدة السخونة، هذا هو المشروع الأحمق الذي ارتأيت، والأكثر حماقة هو القيام بتنفيذه».

ويكشف لنا لقاءاته المثيرة مع غاصة عجائز في سن الخامسة والثلاثين، حسب وصفه لهم قد أصيبوا بالصمم والعمى والسل أو ممن يقضون نحبهم جراء انفجار رئاتهم، بسبب ممارستهم مهنة الغوص على اللؤلؤ سنوات طويلة وبظروف صعبة.

ومما كتبه ألبر لوند في رحلته المثيرة بأنه ذهب إلى ميسرة السفينة ووجد غواصاً أعمى وقد استرد نسمة، ووضع الملقاط على أنفه وغاص في البحر، ويشاهد

الغواصون الآخرون الأصداف قبل أن يقتلعوها، أما الأعمى فعليه في هذه اللحظة أن يلتمس القاع بيده على عمق ثمانية أمتار، ويمر الوقت.. وقت طويل، دقيقة وخمسون ثانية، ويعود الأعمى ينفذ رأسه، ويفتح جفون عينيه، ويجذب نفساً عميقاً، ويشد خدوده، كما لو أنه يمحو آثار الألم عنه، وكانت سلته نحو أربع أصداف، وجلب جاره أربعاً، أما الآخران فصدفتان وصدفة واحدة.. حقاً أن العمى لا يعوق الغواص في عمله.

كما تميز هذا الصحافي الفرنسي بنقده بعض العادات العربية التي تعد غريبة عنه، كقوله: «فجاء عبد يحمل ركوة للقهوة، لها مصب شبيه بمنقار العقاب، فسكب في فنجاني مقداراً يزيد سمكه على سنتيمتر، وقد أعجبني أن السائل المسكوب استقر في قاع الفنجان وشربته، وأعاد الكرة مرتين بالخفة المدهشة نفسها، أليس بمقدوره أن يعطيني الكمية نفسها دفعة واحدة؟ ولو أنه فعل ذلك لخفف على وطأة العذاب».

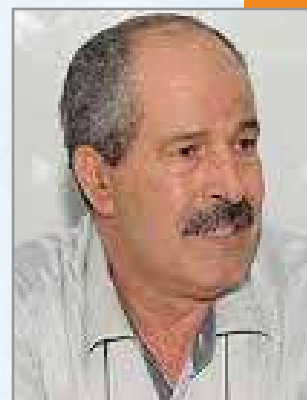
ومن كتاباته اللاذعة عن الغاصة قوله الغواصون مساكين مخدعون أولاً ومعوقون لاحقاً هذا هو قدرهم، أنهم يغنون لـ «يا مال» للثروة، وغيرهم يقبضها!

ويقر ألبر لوند حقيقة لمسها بأن اللؤلؤ مجرد مادة



إبليس

في ضيافة إبراهيم الموصلي



سعيد يقطين
كاتب - المغرب

تنبيه أول: الإبداع والإلهام:

ربط العرب القدامى القول الشعري بشياطين الشعر الذين يلهمون الشعراء، فكان شيطان أحدهم ذكراً، والآخر أنثى، وجاءت أشعار بعضهم تبعاً لنوع الشيطان، أليس الهَوْبَر مختلفاً عن الهَوْجَل؟ لكن أن يكون إبليس بنصّه وفصّله ملهماً فتلك قصة القصص!

1. طلب عطلة:

قال أبو الفرج الأصبهاني: سأل إبراهيم الموصليّ الرشيد أن يهب له يوماً في الجمعة لا يبعث فيه إليه بوجه، ولا بسبب، ليخلو فيه بجواريه وإخوانه. أذن له الخليفة في يوم السبت. يقول الموصلي: «فأقمت يوم السبت بمنزلي، وتقدمت في إصلاح طعامي وشرابي بما احتجت إليه. وأمرت بوابي فأغلق الأبواب، وتقدمت إليه ألا يأذن عليّ لأحد».

2. الزائر الغريب:

خلا الموصلي في مجلسه، وقد حفت به جواريه، مطمئناً إلى أن سبته بلا منغص ولا زائر، وإذا «أنا بشيخ ذي هيئة وجمال، عليه خفان قصيران، وقميصان ناعمان، وعلى رأسه قلنسوة لاطئة، وبيده عكازة

مقمعة بفضة، وروائح المسك تفوح منه حتى ملأ البيت والدار». تعجب الموصلي، وداخله غيظ شديد، وهم بطرد بوابه، وهذا الزائر الغريب. وإذا بالزائر يسلم عليه أحسن سلام. رد عليه الموصلي، وأمره بالجلوس، «فجلس، ثم أخذ بي في أحاديث الناس وأيام العرب وأحاديثها وأشعارها حتى سلا ما بي من الغضب، وظننت أن غلمانني تحرّوا قسرتني بإدخالهم مثله عليّ لأدبه وظرفه».

3. ضيافة وغناء:

سأل الموصلي ضيفه عن الطعام، فأبى، ولكنه أثر الشرب. «فشربت رطلاً وسقيته مثله». قال الضيف: «يا أبا إسحاق هل لك أن تغنيّ لنا شيئاً من صنعتك، وما قد نفقت به عند الخاص والعام؟». فغاضني قوله. ثم سهلت علي نفسي أمره. فأخذت العود فجسّسّته. ثم ضربت، فغنيت. فقال: «أحسن يا إبراهيم. فإزداد غيظي، وقلت: ما رضي بما فعله من دخوله علي بغير إذن واقتراحه أن أغنيه حتى سمّاني ولم يُكْنّني ولم يجمّل مخاطبتي».

استحسن الضيف الغناء، وطالب بالمزيد، قائلاً: «أجدت يا أبا إسحاق، فأيمّ حتى نكافئك ونغنيك!». فاجتهد

الموصلي أيما اجتهد، وغنى بما لم يُغنّ به من قبل بين خليفة قط ولا غيره، وهو متوقع المكافأة.

تنبيه ثانٍ: المكافأة من جنس العمل.. وهي حافزة على الإبداع، ومحفزة على الإجابة.

4. المكافأة الأولى: سماع ما لم يسمع:

«طرب الضيف، وقال: أحسنت يا سيدي!». من: يا أبا إسحاق، ويا إبراهيم إلى يا سيدي، نلمس تبدل تفاعل الضيف من الحسن إلى الأحسن فيما أبدعه الموصلي. «ثم قال: أتأذن لعبدك بالغناء؟ فقلت: شأنك. واستضعفت عقله، في أن يغنيّني بحضرتي بعد ما سمعه مني. فأخذ العود وجسّسه وحبسه» فوالله لخلّته ينطق بلسان عربي لحسن ما سمعته من صوته، ثم تغنى:

ولي كبد مقروحة من ببيعني ... بها كبداً ليست بذات قروح

أباها عليّ الناس لا يشترونها ... ومن يشتري ذا علة بصحيح

أئن من الشوق الذي في جوانبي ... أنين غصيص بالشراب جريح

قال إبراهيم: «فوالله لقد ظننت الحيطان والأبواب وكلّ ما في البيت يجيبه، ويغني معي من حسن غنائه، حتى خلت والله أنني أسمع أعضائي وثيابي تجاوبه. وبقيت مبهوتين لا أستطيع الكلام ولا الجواب ولا الحركة لما خالط قلبي». وغنى بعد ذلك:

ألا يا حمامات اللوى عدن عودة ... فإنني إلى أصواتكن حزين

فعدن فلما عدن كدن يمتنني ... وكدت بأسراري لهن أبين

دعون بترداد الهدير كأنما ... سقين حميا أو بهن جنون فلم تر عيني مثلهن حمائما ... بكين ولم تدمع لهن عيون».

ويلق الموصلي بقوله: «فكاد - والله أعلم - عقلي أن

يذهب طرباً وارتياحاً لما سمعت. ثم غناه أيضاً أبياتاً من: ألا يا صبا نجد متى هجت من نجد ... لقد زادني مسراك وجداً على وجد».

تنبيه ثالث: جمالية الشعر الأموي:

كل ما غناه الضيف من الشعر الأموي، ونحن في العصر العباسي.. ألم يبدع بشار رائعته في مجلس الطرب، ويقترح علينا نونية جرير؟

5. المكافأة الثانية: التعليم الإبليسي:

«ثم قال: يا إبراهيم هذا الغناء! فخذ وانح نحوه في غنائك. وعلمه جواريك». طلب الموصلي من ضيفه أن يعيد له ما أسمعته إياه من أصوات. فقال: «لست تحتاج. قد أخذته. وفرغت منه». واختفى الضيف وغاب، تماماً كما فرض نفسه رغم حرص البواب وصرامته. فوجئ الموصلي، وانهر بما عاين، فارتاع، وقام إلى سيفه، وجرده، وعدا نحو أبواب الحرم، فوجدها كلها مغلقة. «فقلت للجواري: أي شيء سمعتن عندي؟ فقلن: سمعنا أحسن غناء ما سمع قط. فخرجت متحيراً إلى باب الدار. فوجدته مغلقاً فسألت البواب عن الشيخ؟ فقال لي: أي شيخ هو؟ والله ما دخل إليك اليوم أحد! فرجعت لأتأمل أمره فإذا هو قد هتف بي من بعض جوانب البيت لا بأس عليك يا أبا إسحاق، أنا إبليس، وأنا كنت جليساك ونديمك اليوم فلا ترع».

ركب الموصلي إلى الرشيد، وقال: «لا أظرفه أبداً بطرفة مثل هذه». دخل إليه، وحذّثه بما جرى له. فقال الخليفة: «ويحك! تأمل هذه الأصوات هل أخذتها؟ فأخذت العود، أمتحنها. فإذا هي راسخة في صدري، كأنها لم تزل. فطرب الرشيد، وأمر لي بصلة وحملان. وقال: الشيخ كان أعلم بما قال لك من أنك أخذتها وفرغت منها فليته أمتعنا بنفسه يوماً واحداً كما أمتعك».

تنبيه أخير:

في الإلهام إمتاع.. لكن حذار من الإلهاء.

وأدويته مستعملة إلى الآن، وفكرته الرئيسية اهتمت بما يتعرض له عدد من الحيوانات، خاصة الخيل، من الأمراض، وأعراضها، وتشخيصها، وكيفية علاجها، وأدويتها. وقد جمع المؤلف في كتابه هذا بين المصدرين اللذين تكلمنا عنهما في البداية عند الحديث عن المعلومات والمعارف، وهما: التجارب الحياتية الخاصة بالمؤلف في مجال البيطرة، وثانيهما: المعرفة لدى الأمم الأخرى، حيث استقصى هذا العلم من كتب السابقين، والجمع بين المصدرين جعل الكتاب - كما ذكر المحقق - «سفرًا نفيساً في حقله»، خاصة أن أغلب معالجاته مختلف كثيرًا عن كتب البيطرة الأخرى.

الكتاب في تسعين باباً، بعضها بصفحات عدة، وبعضها الآخر بسطور عدة، حيث يطول الموضوع أو يقصر بحسب الحاجة إلى القضية التي يعالجها، وقد جعل المؤلف الفصول الأربعة الأولى - بعد المقدمة - في الخيل،



تتراكم المعارف عند العرب، وتأتي من مصدرين أساسيين، أولهما: تجاربهم الحياتية الخاصة، وثانيهما: المعرفة لدى الأمم الأخرى - بكل أنواعها ومجالاتها - وينطبق هذا على مجمل ما تكون منه تراثهم العلمي والأدبي، والذي نعود إليه في حاضرتنا ابتغاء استحضاره وتجديده، كما في الأعمال البحثية لدى عدد كبير من الدارسين، وهذه حالة أولى تحمل من الجدية ما يخول سعيها لليقين النسبي، وقد تتمكن من الوصول إليه وإدراكه، من ثم طرحه للمنشغلين بالتراث. وهناك حالة ثانية تعنى بالخصومة مع التراث، نتيجة تطور وسائل المعرفة، وإعادة النظر في كثير من القضايا التي هي من المسلم بها، كما هو الأمر عند عدد المهتمين من ذوي الاختصاص أو القريبين منهم الذين يستهويهم التراث، بما يحدث من ضجة إعلامية في كثير من الأحيان غدت اليوم مطلباً، بل حاجة، لديهم، وقد تحدث صداماً بين الطرح الماضي المتأصل على مستوى الأمة من جهة، والرؤى الجديدة من جهة أخرى، والتي قد لا تكون علمية بالضرورة أو هادفة، أو حتى يبتغي من وراء البحث فيها خيراً. وبغض النظر إن كان البحث أو الدرس التراثي يسابق الزمن اليوم بين من يسعون إلى تجديده، أو أولئك الذي يرفضونه من خلال الخصومة أو الصدام، أو حتى التشكيك، فإن هناك تراثاً عربياً يظهر قوة معرفية من خلال التجارب المتراكمة، نراها جلية في بعدها المعرفي، مستمدة قوتها من صدقية ظاهرة أكدتها المقارنات بين الموضوعات نفسها من كتب مختلفين، زماناً ومكاناً، وإن وجدوا جميعهم في الفضاء العربي، من ذلك الحديث عن الحيوانات، من حيث تربيته وتدريبها، وحتى تاريخ ظهورها، والأكثر من هذا معالجتها، ضمن ما يعرف بـ«البيطرة» على النحو، الذي سنراه في هذا العرض.

الجامع بين مصدرين

الكتاب الذي بين أيدينا يعود تاريخه إلى القرن السابع الهجري، مثير وجذاب من ناحيتين، الأولى تتعلق بموضوعه، وهو البيطرة، كما جاء واضحاً في عنوانه «المغني في البيطرة في الخيل والجمال وغيرها»، وقد حققه وعلق عليه الدكتور محمد ألتونجي، والناحية الثانية مؤلفه الملك الأشرف عمر بن يوسف، الأمر الذي سيجعل عرضنا هنا يركز على الكتاب ومؤلفه. بالعودة على الكتاب سنجد يسلط الضوء على علم البيطرة، الذي اهتم به العلماء العرب والمسلمون قديماً، وتركوا لنا تراثاً جامعاً ومتنوعاً، لا تزال أساليبه



خالد عمر بن قطة
إعلامي - الجزائر

«المغني في البيطرة».. سفر نفيس بقلم ملك

تشدنا كتب التراث إليها، وتفتح حياتنا المعاصرة، فنسائلها وتسائلنا، وأحياناً تشكل لدينا مرجعية للأفكار والأطروحات والدراسات، وفي كل ذلك تأسيس للمعرفة عبر المطالعة، إذا ما تفادينا الاستغراق في قضاياها، أو اتخاذ موقف الخصومة أو العداوة منها، وبحثنا عن سبل استحضار ما جاء فيها، بما تمثله من امتداد زمني وتراكم ثقافي، وتفاعل بشري، من خلال قراءة واعية، تمكننا من توسيع مجالات المعرفة ومتعتها بما تحمله من اتفاق أو اختلاف مع قضايانا المعاصرة، على النحو الذي نقدمه هنا في قراءة كتاب: «المغني في البيطرة في الخيل والجمال وغيرها».



اعتمد فيها المحقق على ست نسخ من مخطوطة الكتاب.

بقراءة كتاب المغني في البيطرة نصل إلى عدد من الملاحظات يمكن ذكر بعضها على النحو الآتي:

– المعلومات الواردة في هذا الكتاب، تشي بتمكن المؤلف، ويظهر ذلك بوجه خاص في التفاصيل.

– مرجعية الكاتب تتمثل في خبرته، وإن كانت مدعومة بعلم السابقين وتجاربهم في حدود ما تقتضيه الحاجة والظروف.

– معالجاته جاءت - حسب رأي المحقق - مخالفة كثيراً لكتب البيطرة الأخرى.

– اهتمامه بالخيول لم يحل دون ذكر البهائم الأخرى - الواردة في الكتاب - وتبيان أمراضها وكيفية معالجاتها.

– كل معالجاته طب بيطري يعتمد على الأعشاب والنباتات كثيراً، لكن بجانب ذلك اعتمد أيضاً على الكي، وهذا على خلاف معظم سابقيه.

– استعمال القرآن للعلاج - قراءة المعوذات مثلاً - في حدود ضيقة جداً.

– اللجوء إلى المتداول في الثقافة الشعبية في زمانه، لعلاج أمراض بعينها - كما هو الأمر بالنسبة للماعز - وهذا نادر الحدوث.

– اهتم بالتدقيق في أسماء الخيل، حتى بدت حديثاً من النخبة - بلغة عصرنا - وهذا على عكس المعالجات حين دنا فيها من العامة، كما يقول المحقق محمد ألتونجي.

القبلي ولعصره، ذلك أنه ينتمي إلى «بنو رسول»، الذين كانوا - كما يقول المحقق - يعشقون الخيل عشقاً خاصاً؛ لأنهم يعدونها وسيلة الجهاد والغزو؛ ولهذا حافظوا عليها، وربوها وعالجوها وتباهوا بأنسابها، وملكوا منها أعداداً كثيرة، واختاروا لها أسماء مميزة، خاصة خيل ملوكهم، والتي منها على سبيل المثال: الرعد، والبراق، والسيار، والمرتاح، والكامل، والمنجنيق، والفرات، والبحر، والميمون، والشاهين.. وغيرها.

بنو رسول اهتموا بالتأليف إلى جانب اهتمامهم بالخيول، وخاصة ملوكهم، حيث نجد لكل منهم عدداً من المؤلفات في مجالات، منها: البيطرة، والطب، والفلك، والزراعة، ومثل هذا المؤلفات ذات صلة بموطنهم، وهو هنا اليمن، ومع ذلك فقد ذهب المحقق محمد ألتونجي إلى القول بخصوص الكاتب: «.. المهم أن نشير إلى أن مؤلف هذا الكتاب صاحب

السبق الأول في تأليف علم البيطرة، وليس كما ذكر هلال ناجي حين عرف بكتاب الخيل وصفاتها.. للملك علي بن داود، فقال: (وهو الكتاب الوحيد في الدنيا صنفه ملك شاعراً! فأثقت كل ما تعلق بالخيول إتقان رؤية العين ومباشرة بالنفس)؛ ذلك أن الملك الأشرف مات قبل الملك علي بثمان وستين سنة، وهو نفسه يعلم هذا الكتاب؛ فقد ذكره في الحاشية»، (ص 10)

هكذا ينتصر ألتونجي للملك الأشرف من ناحية اعتباره صاحب السبق في تأليف كتاب عن علم البيطرة، وهو محق في ذلك، إذا سلمنا بما ذكره في مقارنته، لكن يظل هذا في سياق التراث العربي، حيث الاعتماد على ما ورد لدى الأمم الأخرى في هذا المجال، والملك الأشرف نفسه يقر بذلك على النحو الذي أشار إليه في كتابه عبر أهم فصل من الفصول التي تحدث فيها عن الخيل، التي عمقها بالإضافة والشرح، ومع هذا فإن إسهامه في حقل التراث العالمي الخاص بالبيطرة يعول عليه في حال العودة إليه من المهتمين بالبحث والدراسة في هذا المجال.

مؤلفات الأشرف

من ناحية أخرى، فإن الكاتب الملك الأشرف عمر بن يوسف، لم يتوقف على مستوى التأليف عند البيطرة، وإنما ألف في علوم أخرى، من مثل: الأنساب، والطب، والفلك، وله في ذلك مؤلفات، منها: «طرفة الأصحاب في معرفة الأنساب»، و«المعتمد في مفردات الطب»، و«التبصرة في علوم النجوم»، و«الإسطرلاب»، إضافة إلى كتاب «المغني في البيطرة» مجال عرضنا، التي

الأخرى، كما العلامات المحمودة والمذمومة فيها، منها على سبيل المثال عند أهل الهند.

وما كان للكاتب أن يتحدث عن الخيل بتركيز واضح لولا معرفته العميقة بها، وعلى أساسها أفرد لها فصلاً شرح فيه رؤيته الخاصة، وعن ذلك يقول: «هذا كتاب مختصر جمعناه فيما جربناه، وجربه أهل الخبرة، من حكماء أهل الخيل من أهل اليمن في أمراض الخيل وما يعرض لها من سائر أنواع الأمراض، وأسبابها، وعلاماتها، وعلاجاتها». (ص 51) والسؤال هنا: لماذا أولى الملك الأشرف عمر بن يوسف اهتماماً خاصاً بالخيول مقارنة بالحيوانات الأخرى التي ذكرها في كتابه هذا؟

إجابة هذا السؤال قد تتعدد بناء على نظرنا إليها من منطلق بعدين، الأول: يتعلق بالمرجعية، والثاني بالتأسيس، ليس فقط من ناحية المكانة التي شغلها الخيل عند المؤلف، وإنما من جهة أصل وجودها في حياة العرب، حيث تذكر المراجع التاريخية «أن الخيل كانت قبل آلاف السنين وحشية، يصطادونها كما يصطادون أي حيوان ليأكلوا لحمها، ويرجعون أن موطنها الأصلي في قلب آسيا، ومنها انطلقت شرقاً إلى الصين، وغرباً إلى أوروبا، وكانت لها هجرة ثالثة نحو الجزيرة العربية، ومنها انطلقت إلى قارة إفريقيا، ولم يعرف أنها استأنست إلا منذ ستة آلاف سنة تقريباً». (ص 11)، وقد حفظت لنا الآثار بعض الملامح الدالة على بدء تدجين الخيل، من بينها نقوش آشورية تظهر أنه تم استخدام الخيل لجر العربات.

بالنسبة لخيول العرب، فإن تدجينها ينسب إلى النبي إسماعيل - عليه السلام - بل إلى ابن الكلبي - نقلاً عن الواقدي - يذهب إلى القول «إن أول من ركب الخيل إسماعيل بن إبراهيم؛ وإنما كانت وحشاً لا تطاق، حتى سخرت لإسماعيل»، كما سبق أن ذكرنا ذلك عند عرضنا كتاب «أنساب الخيل في الجاهلية والإسلام وأخبارها»، لمؤلفه أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي، في مجلة «مراود».

خيل «بنو رسول»

المهم أن عناية العرب بالخيول استمرت مع أبناء إسماعيل وأحفاده من بعده؛ حيث تم استخدامها للركوب وأثناء الحروب، وقد اعتنى بها العرب بعد ذلك، وأحبوها ورأوا فيها عنوان قوتهم وفروسيتهم، وأشعارهم تدل على مكانتها عندهم. بالنسبة للملك الأشرف لا يقف الأمر عند ذلك التأصيل التاريخي لظهور الخيل في حياة العرب منذ آلاف السنين، وإنما يعود أيضاً - وبدرجة أكبر - إلى انتسابه

وصفاتها، وطرق معالجاتها، ثم تناول البغال في أربعة أبواب أيضاً، وبعدها الحمير في بابين، وكذلك الأمر بالنسبة للإبل، والجمال، والبقر، وباب لأمراض الضأن، ومثله للمعز.

ومع أن الكتاب قدم تفصيلاً لكل الحيوانات التي تناولها، إلا أنه ركز بشكل خاص على الخيل - كما سبق الذكر - وصفاً ومعالجة، ويعود ذلك إلى قيمتها الدينية، إذ ربط بين الخيل والجهاد والفروسية.

ولم يكن الحديث عن الخيل من منظور ديني فقط، بل شمل أيضاً الأنعام والبهائم الأخرى، التي ذكرها في متابعته، الأمر الذي جعل المحقق يقول: «.. وقد دل الكتاب على أنه ذو روح دينية عميقة؛ فلم يذكر علاجاً إلا وختمه بقوله: إن شاء الله، كما أنه دل على روح أميرية ملكية؛ لأنه يكثر من فعل الأمر في كلامه..». (ص 18)

هجرات الخيل.. والعرب

لقد أكثر الملك الأشرف - المؤلف - الحديث عن الخيل، فكشف عن قدرة وتمكن وإلمام بتفاصيلها، كما جاء هذا في ذكره ألوانها وصفاتها وأجناسها، حتى إنه بدا عارفاً بها، من مثل قوله: «الأصفر الأشقر: هو أصفر الجنس والعنق، ويعلو سراته، وتحجر عينيه عفرة، والعفرة: لون التراب»، (ص 37)، وذلك في تمييز له عن بقية ألوان الحصان الأصفر



التداوي باليقين



عائشة مصبح العاجل
كاتبة وإعلامية - الإمارات

الشعبي، فقد كانت النساء باعتبارهن المرتبطات بالمكان والمنعقدات بالزمان هن المطيبات في الأصل، وقد يكون السبب أيضاً انشغال الرجال بأعباء المعيشة، والترحال في البر والبحر لمجابهة تلك المسؤوليات. أولئك النسوة انتفعن بما يملكن من مهارات وفطنة لتوليف النافع بالنافع، وبما تجود به الأرض، وبما ورثته من أمهاتهن، ومن الجدات، من حصافة وذهانة ومعرفة، فطوّرن وجربن وتناصحن، وغدت كل البيوت تحوي المستلزمات من الأعشاب الضرورية التي قد يحتاجها أهل البيت، الصغير والكبير، (الزعر - الحلبة - الحلول - الطبخة - المر - اللبان - السدر - الكركم...)، وغيرها من الأعشاب التي كانت تشرب للحكة والسعال والحمى وأوجاع البطن والمعدة وغيرها، وكُنَّ كريمات لا يجدن إلا بالنافع، فينصحن ويتبادلن المعارف، حتى إنه شاع مثل في الأولين «اربط صبعك وكلّ ينعت لك دواء».

وعلى الرغم من كثرة الأمراض في عصرنا الحالي، في مقابل وفرة المستشفيات، حيث لم تأل الحكومات جهداً لتوفير العلاج اللازم؛ إلا أن الناس ما زالوا مرتبطين بكثير من الأمراض بالطب الشعبي، وكأن اليقين ملازم الإنسانية والفطرة البكر، ومرتبطة بالبساطة وبالمرور، وما تربى عليه الأبناء من الآباء، يحاربون به أمراض العصر والانفتاح على الآخر الذي خلط الغث بالسمين، والحابل بالنابل.

كان التداوي بالأعشاب في زمن الطيبين يقيناً بأن الشافي والمداوي ربّ رحيم، وثقة بأن اليد التي تطب وتعجن وتجفف وتخلط، وقبل هذا تقرأ آيات الله وتُسمَل؛ هي موقنة أشد اليقين بأن المرض والشفاء من الله، وأن هذه الأعشاب واليد التي مزجتها إنما هي سبب قدره الله، هذا اليقين شكّل منظومة من الخطط العلاجية التي تداوى بها الناس في الماضي وتشافوا، حتى وصلنا اليوم إلى الطب البديل، الذي هو نتاج التجارب التي عجنها أيادي المداوين بالأعشاب، الذين طوّعوا الطبيعة بعشبا وزهرها وملحها ومائها؛ من أجل عافية الإنسان. اليقين وحده علاج، أسهم في تعزيز النفوس وتقويتها، وتكريس مفاهيم إيمانية وتعميقها لدى المرضى، وشكلت العلاجات البسيطة التي لم تكن تكلف المريض أكثر من عناء سؤاله، ليجد الإجابة والدواء في غسول، أو رشفة ماء أو عشبة أو لمسة تطيب على الوجع بآيات الله؛ فتعافي السقيم، وتُشفى العليل، وتُهدأ النفوس.

اليوم الطب البديل هو ذاته التداوي بالأعشاب، والمكونات الغذائية البكر الخالية من التراكيب الكيميائية، أو التعقيدات المخبرية التي يستطيع جسم الإنسان أن يتقبلها، ويتفاعل معها ويجربها؛ فقد تحتاج لوقت قد يكون أطول قلبياً كخطة لعلاج غير مادمة لجهازه المناعي والفكري والمنطقي. البساطة واليقين مركبان أساسيان في الطب

آداب المائدة لدى العرب القدامى



د.محمد الجويلي
أكاديمي - تونس

لا يجيد تنقية يديه بالأشنان (الأشنان شجر ينبت في الأرض الرملية، كان يُستعمل قديماً هو ورماده لغسل الأيدي)، ويجيد ذلكهما بالمنديل، والمُقوّر الذي يُقوّر الجرادق، والمغربل الذي يأخذ وعاء الملح فيديره إدارة الغُرْبَال ليجمع أبازيره يستأثر به دون أصحابه، أَمَّا الْمُحْلَقِم فهو الذي يتكلم واللّقمة قد بلغت حُلُقُومَه وهو سلوك قبيح؛ لأنه ينبغي أن يدع الكلام إلى وقت إفكانه. والمُسَوِّغ الذي يُعْظَم اللّقم فلا يزال قد غصّ ولا يزال يسيغه بالماء، والمُبلِّع الذي يأخذ حروف الرغيف أو يَغْمِرُ ظهر التمرة بإبهامه ليحملا له من الرُّبْدِ والسَّمْنِ ومن اللَّبَّاءِ واللَّبَنِ ومن البيض التَّيْمِ بِرَشَّتْ أَكْثَر (البرشت: البيض الذي لم يتمّ نضجه؛ أي في منزلة بين المنزلتين بلغة الجاحظ المعتزلي وهو من أئمتهم)، والمَحْضَرُ الذي يَدْلُكُ يده بالأشنان من الغَمَرِ، والعرب تقول غمرت يداها؛ أي تعلّق بهما دسم اللحم أو رائحته، والوَدَك أي دَسَمُ اللحم ودُهْنُه الذي يُسْتَخْرَج منه، ولها معنى آخر: شحم الألية والجبنين في الخروف والعجل)، حتى إذا اخضرّ واسودّ من الدَّرَن (الوسخ) ذلك به شفّته.

نقل الجاحظ في كتاب البذاء، عن الدارثي الذي لَمَّا سُئِلَ: ما يمنعك من مؤكلة الناس؟ قال: يمنعني من ذلك ما قال أبو الفاتك الذي يعرّفه بكونه قاضي الفتيان، وقد عرض لشرائح متعدّدة من الآكلين الذين لا يلتزمون آداب المائدة؛ فمنهم النشّال الذي يتناول من القدر، ويأكل قبل التّضج، وقبل أن يُنَزَلَ القدر، ويتهيا القوم للأكل، والنشّاف الذي يأخذ حَرْفَ الجَرْدَقَة؛ أي طرف الغليظ من الخبز، فيفتحه ثم يغمسه في رأس القدر، ويشرّبه الدَّسِمَ، يستأثر بذلك دون أصحابه، والمِرْسَال وهو الرجل إذا وضع في فمه لقمة هريسة أو ثريدة أو حَيْسَة أو أُرْزَة، أرسلها في جوف حلقه إرسالاً، واللّكّام الذي يضع في فمه اللقمة، ثم يلكّمها بأخرى قبل إجادة مضغها أو ابتلاعها، والمصّاص الذي يَمصُّ جوف قصبة العظم بعد أن استخرج قُحَّه، واستأثر به دون أصحابه. هذه قائمة أولى فيمن يحذر أبو الفاتك من مشاركتهم موائد الطعام، تليها قائمة أخرى تتكوّن من النفاض الذي إذا فرغ من غسل يده في الطّسْتِ نفض يديه من الماء، فنّض على أصحابه. والدّلاك الذي

يشاهدها، أو يدون مراحل رحلته، أو يجمع بين كل هذا في آن واحد، وأيضاً تتضمن الرحلة وصفاً للعادة والسلوك الأخلاقي⁽²⁾.

أهمية أدب الرحلات كمصدر تراثي وتاريخي

تكمّن قيمة الرحلة في أنها تأتي إلينا بمعلومات عن أماكن لم يرتدها أحد من قراء الرحالة، والكتابة التي تفرزها مثل هذه التجارب الإنسانية إنما تكون أقرب ما تكون إلى الصدق، والصدق حالة إنسانية تعكس صورة اللحظة التي عاشها الرحالة بكل جوانبها المادية والمعنوية والانفعالية، دونما تصنع أو تزويد، رغم ما قد يكون بها من مبالغة أحياناً.

وتأتي أهمية كتابات الرحالة لإكمال الصورة العامة للعرض التاريخي عن مجتمع ما، في وقت ما، من كونها تحتوي على ما يتعلق بقيمه وخصاله وأخلاقه، وهي جوانب يصعب أن يعثر عليها المؤرخون في غير كتابات الرحالة.

ولولا الكتابات التي قدمها الرحالة لفاتنا الكثير مما لم تتضمنه الوثائق من عادات الشعوب وتقاليدها، وتطور أنشطتها وثقافتها، فإن ما دونه هؤلاء وكتبوه عن الأحوال الاجتماعية والتاريخية والآثارية والجغرافية يعتبر ثروة تاريخية وأدبية جليّة الفائدة، ومصدراً من أوثق المصادر، فمهما تعددت أغراض البعثات ومراميها، كان يجمعها أمر واحد، هو الولوع إلى مجاهيل الشرق، ودراسة أحواله، وجمع المعلومات عنه⁽³⁾.

توثيق الرحالة الغربيين عادات وتقاليدهم الشعوب الجزيرة العربية

اتخذ بعضهم من الرحلة الغربية مصدراً لكتابة التاريخ العربي الحديث، ثقة منهم بأن الرحالة ذو نظر ثاقب وأذن لاقطة، فسجّل بوعي الملاحظات التي توصل إليها، وبانت المعلومات بذلك مصدراً لمن أراد أن يكتب عن تلك الأيام التي انعدمت مصادرها العربية أو تكاد تنعدم.

وقد توافد عدد كبير من الرحالة إلى شبه الجزيرة العربية، على اختلاف وجهاتهم، وأهدافهم التي



مفهوم أدب الرحلة

جاء في لسان العرب فيما يخص تعريف الرحلة «يقال: رحل الرجل إذا سار، وأرسلته أنا، ورجل رَحَّال وقومٌ رُحَّل؛ أي: يرتحلون كثيراً، ورجل رَحَّال: عالم بذلك مُجد له، وإبل مرَّحلة: عليها رحالها، والترحيل والارتحال: الانتقال وهو الرُّحلة والرُّحلة، والرحلة اسم للارتحال للمسير يقال: دنت رحلتنا ورجل فلان وارتحل وترَّحَّل»⁽⁴⁾.

أما مصطلح أدب الرحلات فيمكن تعريفه بأنه مجموعة من الآثار الأدبية تتناول انطباعات المؤلف عن رحلته في بلدان مختلفة، وقد تعرض فيها لوصف وتسجيل ما يراه من عادات وسلوك وأخلاق، وكذلك التسجيل الدقيق للمناظر الطبيعية التي



د. خالد بن محمد مبارك القاسمي
كاتب - الإمارات

دور أدب الرحلات الغربية في توثيق عادات وتقاليدهم الشعوب شبه الجزيرة العربية

الأوروبيين قد جاء وصفهم لجوانب الحياة اليومية معبراً عن وجهات نظرهم، وأحياناً تعوز آراؤهم الدقة، وعدم الحيادية، إلا أنها في كل الأحوال تظل ذات فائدة كبيرة لا يمكن الاستغناء عنها في دراسة عادات وتقاليدهم شعوب شبه الجزيرة العربية في فترات زمنية مختلفة.

تعدّ كتابات الرحالة الأوروبيين مصدراً مهماً في دراسة التاريخ في شبه الجزيرة العربية، وتعود أهميتها لغزارة مادتها التي صورت الكثير من جوانب الحياة اليومية الاجتماعية، والاقتصادية، والسياسية والدينية في الجزيرة العربية، وذلك على الرغم من أن بعض الرحالة

شبه الجزيرة، بما حوته من وصف للأحوال الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في شبه الجزيرة العربية⁽⁶⁾. وقد عمل بعض الرحالة الغربيين على دراسة التراث المادي والشعبي - بما يحمله من عادات وتقاليد - والأبعاد التاريخية لمجتمع شبه الجزيرة العربية. ويرتبط بهذا السياق ما يتصل بالرق وبالمرأة العربية التي شغل موضوعها كل رحالة غربي دخل إلى شبه الجزيرة العربية⁽⁷⁾.

وقد كشفت كتابات الرحالة عن الخصائص الإنسانية والأخلاقية والحضارية للإنسان العربي في عصر الرحلة، وترك لنا أكثرية الرحالة الأوروبيين، بين القرنين الثامن عشر والعشرين، أدق الآثار عن الجزيرة العربية في تلك المرحلة التي غاب فيها أي عمل تسجيلي عربي. وكتابات الرحالة تُغطي العديد من جوانب الحياة التقليدية بما تحمله من عادات وتقاليد، مثل: الطعام، وكرم الضيافة، والزواج، والطلاق، وتقسيم العمل، وطقوس الميلاد، والختان والموت، وبالإضافة إلى ذلك تصف الإيقاع اليومي لحياة البدوي بدءاً من الصباح، ومروراً بقلولة الأصيل الهادئة، ثم الزيارات الاجتماعية، التي يتم خلالها شرب القهوة وتناول التمر في المساء⁽⁸⁾.

وعلى ذلك تظل كتابات الرحالة الغربيين الذين زاروا شبه الجزيرة العربية مصدراً مهماً من مصادر دراسة الحياة الاجتماعية، لاسيما فيما يخص عادات وتقاليد مجتمع شبه الجزيرة العربية.



شبه الجزيرة، والمدة الزمنية اللازمة للتنقل بين المراكز المختلفة. كما ألقت الضوء على البيئة في

جديدة عن حلقة كانت مجهولة لدى العرب أنفسهم، من تاريخ ذلك الجزء من بلادهم، فبرزت بفضل معرفة قراءة «المسند» في آثاره، من دول تعاقبت الحكم فيه، كالدولة المعينية، والسبئية، والقتبانية، والحميرية⁽⁹⁾.

وتتضح أهمية كتابات الرحالة، لاسيما لدارسي تاريخ شبه الجزيرة العربية؛ إذ وفرت هذه الكتابات للمؤرخين والآثاريين إمكان التعرف إلى المواقع الأثرية. كما أسهمت في الحفاظ على النقوش والرسوم الصخرية من خلال التسجيل المبكر لها والمساعدة على نشرها، كذلك ساعدت هذه الكتابات على تحديد طرق التجارة والمواصلات في

جاؤوا من أجلها، ودونوا الكثير من المعلومات، عن أوضاع شبه الجزيرة، إما في كتب أصدروها أو في تقارير رفعوها خاصة إلى الذين مولوا رحلاتهم، عما شاهدوه وسمعوه. ومع تفاوت القيمة العلمية لما كتبه هؤلاء الرحالة وما قدموه من معلومات، إلا أن ما تم تقديمه، يظل مادة أولية مفيدة للباحثين في التراث والتاريخ⁽⁴⁾.

وهناك عدد كبير من الرحالة الأوروبيين قدّموا معلومات مفيدة عن شعوب الجزيرة العربية لم تكن متوافرة من قبل؛ كالكشف عن آثار الحضارة العربية القديمة في جنوبي الجزيرة، والوصول إلى حل رموز الأبجدية الحميرية (خط المسند) حلاً أضاف معلومات

1. محمد ابن منظور: لسان العرب، ج1، ط3، دار صادر، بيروت، 1993. ص 277، 279.
2. ريان بخاخشة، خولة حارك: الرحلات والرحالة الأوروبيين في المشرق العربي خلال القرن 19م، رسالة ماجستير، معهد العلوم الإنسانية والاجتماعية، الجزائر، 2020-2021. ص 5.
3. علي عفيفي غازي: كتابات الرحالة مصدر تاريخي. كتاب المجلة العربية، الرياض، 1439هـ. ص 64.
4. عوض البادي: الرحالة الأوروبيون في شمال الجزيرة العربية.. منطقة الجوف ووادي السرحان، 1845-1922، ط2، الدار العربية للموسوعات، بيروت، 2002. ص 9.
5. جاكليين بيرين: اكتشاف جزيرة العرب خمسة قرون من المغامرة والعلم، ترجمة: قدرتي قلعجي، وقدم له: الشيخ حمد الجاسر، دار الكتاب العربي، د.ت. ص 8.
6. عبد الله بن عبد الرحمن العبد الجبار: كتابات الرحالة الغربيين مصدراً لتاريخ شبه الجزيرة العربية القديم، مجلة الدارة، دارة الملك عبدالعزيز، مج 27، ع 1، 2001. ص 46 – 48.
7. عبدالعزيز عبد الغني إبراهيم، روايات غريبة عن رحلات في شبه الجزيرة العربية، ج1، ط1، دار الساقى، بيروت لبنان، 2013. ص 17.
8. علي عفيفي علي غازي: كتابات الرحالة حول مجتمع البدو في العراق والجزيرة العربية، للطباعة والنشر والتوزيع، دبي، دولة الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2020. ص 75.

التاريخ

ومد الجسور مع بقية العلوم



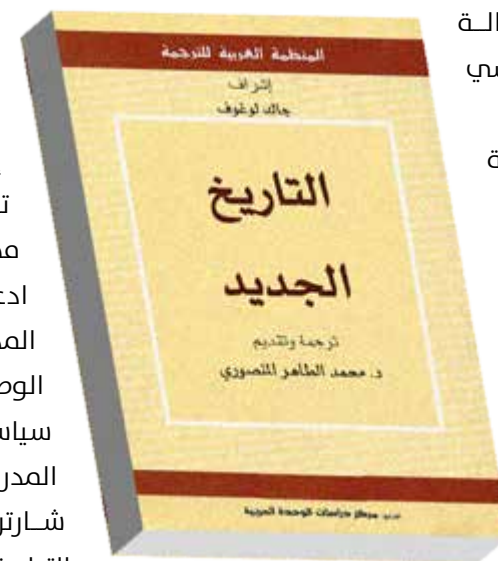
د. خليل السعداني

جامعة محمد الخامس بالرباط
المغرب

يتحقق التطور في حقول العلوم والإنسانية والاجتماعية انطلاقاً من تجديد المقاربات، والكشف عن قضايا جديدة، ولا يتأتى ذلك إلا عبر انفتاحها على بعضها بعضاً، بل حتى على يُصطلح عليه بالعلوم الدقيقة. ولم يمثل التاريخ بدعاً في هذا المجال. وسنقف في هذه المقالة المقتضية عند النموذجين الفرنسي والأمريكي.

لو تتبعنا مسار الكتابة التاريخية الغربية، لاحظنا أنها اهتمت في البداية بالملوك والوزراء، معتقدة أنهم هم من يتحكمون في مسار التاريخ، وركزت على الوثائق المكتوبة التي خلفوها. وللحديث عن تاريخ عليّة القوم والتاريخ السياسي من خلال الوثائق المكتوبة، نقف عند نموذج المدرسة المنهجية (Ecole méthodique) أو المدرسة الوضعية (Ecole positiviste). لقد نشأت هذه المدرسة بفرنسا خلال القرن التاسع عشر على عهد الجمهورية الثالثة. وكان لسان حالها المجلة التاريخية (La Revue historique). وقد تم الإعلان عن برنامجها في مقالة لغابرييل مونود (Gabriel Monod)، نُشرت سنة 1876، وفي كتاب موجه للطلبة أصدره شارل فيكتور لونجلوا (Charles-Victor Langlois) وشارل سينيوبوس (Charles Seignobos) سنة 1898، تحت عنوان: مدخل إلى الدراسات التاريخية (Introduction aux études historiques). وقد رامت هذه المدرسة أن تضع اللبنة الأولى لبناء بحث علمي رصين يعيد عن المساجلات الفلسفية، قصد الوصول إلى الموضوعية المطلقة في التاريخ. ورأت أنه يمكن أن تبلغ أهدافها إذا ما اعتمدت منهجاً صارماً في ترتيب الوثائق ونقدها، وتنظيم مهنة المؤرخ، وعلى الرغم من ادعائها الموضوعية، فقد سعت المدرسة إلى تأجيح المشاعر الوطنية، وتدعيم الجمهورية في سياستها الاستعمارية. وقد استندت المدرسة إلى مؤسسات قوية كمدرسة شارتر (Ecole de Chartres)، والمدرسة التطبيقية للدراسات العليا (Ecole Pratique des Hautes Etudes)، وجمعية تاريخ فرنسا (Société d'Histoire de France). وتدين المدرسة في مناهجها بالشيء الكثير للمؤرخين الألمان الذين أسهموا في نشر النصوص ونقد الوثائق، واعتمدوا الدقة والتمحيص.

كان صدور مجلة الأنال سنة 1929، إيذاناً ببروز مدرسة تاريخية جديدة في فرنسا، ستحمل الاسم نفسه. وقد



المنطقة العربية للدراسة
إشراف
جاءك لغوف
التاريخ
الجديد
ترجمة وتقديم
د. محمد الطاهر المنصوري
د. محمد الطاهر المنصوري

لقد نشأت هذه المدرسة بفرنسا خلال القرن التاسع عشر على عهد الجمهورية الثالثة. وكان لسان حالها المجلة التاريخية (La Revue historique). وقد تم الإعلان عن برنامجها في مقالة لغابرييل مونود (Gabriel Monod)، نُشرت سنة 1876، وفي كتاب موجه للطلبة أصدره شارل فيكتور لونجلوا (Charles-Victor Langlois) وشارل سينيوبوس (Charles Seignobos) سنة 1898، تحت عنوان: مدخل إلى الدراسات التاريخية (Introduction aux études historiques). وقد رامت هذه المدرسة أن تضع اللبنة الأولى لبناء بحث علمي رصين يعيد عن المساجلات الفلسفية، قصد الوصول إلى الموضوعية المطلقة في التاريخ. ورأت أنه يمكن أن تبلغ أهدافها إذا ما اعتمدت منهجاً صارماً في ترتيب الوثائق ونقدها، وتنظيم مهنة المؤرخ، وعلى الرغم من ادعائها الموضوعية، فقد سعت المدرسة إلى تأجيح المشاعر الوطنية، وتدعيم الجمهورية في سياستها الاستعمارية. وقد استندت المدرسة إلى مؤسسات قوية كمدرسة شارتر (Ecole de Chartres)، والمدرسة التطبيقية للدراسات العليا (Ecole Pratique des Hautes Etudes)، وجمعية تاريخ فرنسا (Société d'Histoire de France). وتدين المدرسة في مناهجها بالشيء الكثير للمؤرخين الألمان الذين أسهموا في نشر النصوص ونقد الوثائق، واعتمدوا الدقة والتمحيص.

أكدت أن الناس البسطاء والعاديين، على غرار عليّة القوم، فاعلون حقيقيون في حقل التاريخ، واستلهمت القضايا والمقاربات من العلوم الاجتماعية والإنسانية الحديثة، التي انبثقت مع مطلع القرن التاسع عشر. وقد سعى رائداهما، وهما لوسيان فيفر ((Lucien Febvre ومارك بلوك (Marc Bloch)، إلى تهميش التاريخ الحدثي والتاريخ السياسي لمصلحة التاريخ ذي الإيقاع البطيء، والتاريخ الاجتماعي والاقتصادي، والتاريخ الديموغرافي، والجغرافيا التاريخية، وتاريخ الذهنيات. وقد أدى هذا التغيير في القضايا إلى توسيع مفهوم الشواهد المعتمدة لكتابة التاريخ. ويقول لوسيان فيفر في كتابه دفاعاً عن التاريخ: «لا شك في أن التاريخ يكتب اعتماداً على الوثائق المكتوبة، إن وُجدت.

لكن يمكن، بل يجب، أن يكتب اعتماداً على كل ما يستطيع الباحث، بمهارته وحذقه، أن يستنبطه من أي مصدر: من المفردات والرموز، من المناظر الطبيعية، ومن تراكيب الحجر، من أشكال المزارع ومن الأعشاب الطفيلية، من خسوفات القمر ومن مقارنة الثيران، من فحوص العالم الجيولوجي للأحجار، ومن تحليلات الكيمياء للسيوف الحديثة». فهذا لوسيان فيفر أدخل في أطروحته فيليب الثاني والفرانش كومتى البعد الاجتماعي والديني في التاريخ الدبلوماسي والعسكري، وركز على العلاقة القائمة بين

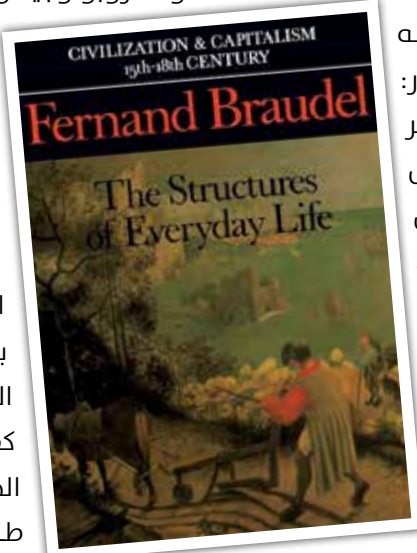
التاريخ والجغرافيا. كما أنه بفضل انفتاحه على حقل الأنثروبولوجيا في مؤلفيه عن مارتين لوثر ورايلي، أصبح رائداً في حقل تاريخ العقلية. أما صديقه مارك بلوك فاهتم بالقضايا الاقتصادية، وتأثر في وجه الخصوص بالباحثين الاقتصاديين كفرنسوا سيميان (François Simiand) وهنري هاوسر (Henri Hauser). كما أنه درس التاريخ القروي، وأظهر في كتابه: الملوك صانعو المعجزات، مدى تأثيره بالأنثروبولوجيا والفولكلور، ما فتح الباب لبصورة ما سيعرف مستقبلاً بالأنثروبولوجيا التاريخية وتاريخ الذهنيات، كما أنه حث في الوقت ذاته المؤرخين على تحصيل اللسانيات، للوقوف عند دلالات المصطلحات ومدلول الكلمات.

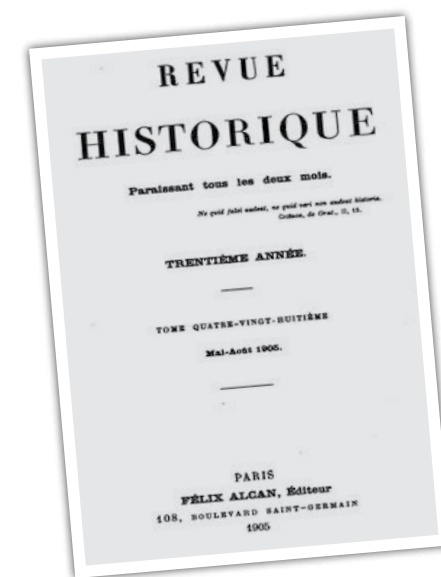
أما فرنان بروديل (Fernand Braudel)، قائد الجيل

الثاني للمدرسة، فوضع، بتأثير من فيدال دو لابلاش (Vidal de La Blache) أسس التاريخ الجغرافي. وبالتفكير في العلاقة الجدلية التي تربط المجال بالزمان، كشف عن تعدد الأزمنة التاريخية، وقسمها إلى الزمان الجغرافي، والزمان الاجتماعي، والزمان الفردي. كما وقف في دراسته المعنونة: الحضارة المادية والاقتصاد والرأسمالية من القرن 15 إلى القرن 18، عند البعد الاقتصادي. وإجمالاً ركز هؤلاء الرواد الأوائل على ربط الجسور بين التاريخ وبقية العلوم. فمدرسة الدراسات العليا في العلوم الاجتماعية، معقل مدرسة الأنال، كانت تشجع على التناهج (Pluridisciplinarité)، وقد كانت ولا تزال تضم باحثين مرموقين في حقول الأركيولوجيا والجغرافيا والديموغرافيا وعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا والاقتصاد واللسانيات والفلسفة وعلم النفس والقانون.

وفي سنة 1974، أشرف كل من جاك لوغوف (Jacques Le Goff) وبيار نورا (Pierre Nora) على الكتاب الموسوم بصناعة التاريخ، في ثلاثة أجزاء. وقد أوضح هذا العمل الجماعي تزايد انفتاح الجيل الثالث لمدرسة الأنال على بقية العلوم. ويتحدث الجزء الأول عن الانقلاب الذي حصل في ماهية التاريخ كصناعة. ويرصد الجزء الثاني المقاربات الجديدة التي أُغنت وأحدثت انقلاباً في طرق مقارنة موضوعات تقليدية في حقل التاريخ. فقد استمد التاريخ الجديد الكثير

من فرضياته من بقية العلوم الاجتماعية والإنسانية، التي تركز على القياس الكمي، كما الحال في حقول الديموغرافيا والاقتصاد والإحصاءات، بعيداً عن انطباعات فلسفة التاريخ، وأوهام التاريخ الوضعي. كما استفاد من مقاربات حقل الأنثروبولوجيا، بالتركيز على الحياة اليومية والعادية، وتاريخ البسطاء، وأدمج في التاريخ الاجتماعي مسألة التمثلات الاجتماعية والأيديولوجيات والعقلية. كما غدا التنقيب في علم الآثار شبكة قادرة على فك لغز أنظمة الأشياء المكتشفة. وأصبح التاريخ الاقتصادي مهتماً بشكل أكبر بالآزمات والظرفية، لفهم ميكانيزمات المنظومة الاقتصادية ككل، وكذا بالأبعاد السياسية والنفسية والثقافية، في إطار التاريخ التسلسلي (Histoire sérielle)، من أجل وضع

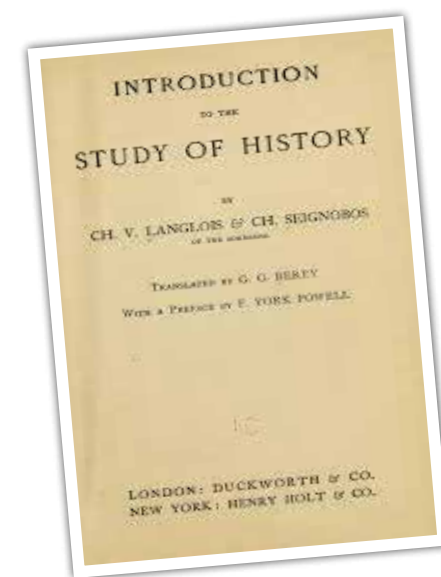




أسس تاريخ كلي. كما استلهم التاريخ الديموغرافي نماذج لمقاربات من حقل العقلية والنظم الثقافية. وعلى الهدي نفسه سارت التاريخ الديني المهتم بالمقدس، والتاريخ الأدبي المركز على النص، وتاريخ الفن الآبه بالنُصْب، وتاريخ العلوم المهتم بالرمز، والتاريخ السياسي المكثرت بمسألة السلطة، وذلك سعياً للوصول إلى تاريخ كلي. كما ضم التاريخ الجديد حقولاً معرفية أخرى أخذها من بقية العلوم، على غرار المناخ، والجسم واللاوعي، والأسطورة، والعقلية، واللغة، والكتاب، والشباب، والجسد، والمطبخ، والرأي العام، والفيلم، والأعياد.

أما بخصوص الكتابة التاريخية الأمريكية، فقد اعتبر جورج بانكروفت (George Bancroft) أمريكاً عطاء من الله، متأثراً بالنزعة الرومانسية. لكن النزعة العلمية بدأت بتأثير من الجامعات الألمانية، انطلاقاً من سبعينيات القرن التاسع عشر، وركزت على القضايا السياسية والدبلوماسية والعسكرية. وقد كان المؤرخ فريدريك تورنر (Frederick Turner) سباقاً إلى ربط حقل التاريخ بالمجال الجغرافي، عبر توظيف مفهوم الحدود، وهو المجال حيث التقت الحضارة الأوروبية والعالم البدائي للهنود، وهو حسبما يرى أصل نشأة الديمقراطية الأمريكية.

في سنة 1912، أصدر المؤرخ جايمس هرفي روبنسون (James Harvey Robinson) كتاباً تحت عنوان: التاريخ الجديد.. مقالات توضح النظرة التاريخية الحديثة، دعا فيه المؤرخين إلى النأي بأنفسهم عن السرد الحدثي، الذي يجعل من التاريخ صنفاً أدبياً، وطالب بمد



جسور مع بقية العلوم الإنسانية والاجتماعية، كعلم الاجتماع والاقتصاد والأنثروبولوجيا والجغرافيا والعلوم السياسية. وقد تحققت كثير من آمال روبنسون، فبعد أن عرف حقل التاريخ السياسي انحساراً وتراجعاً، حقق انتعاشاً في ستينيات القرن العشرين، بفضل انفتاحه على العلوم السياسية والدراسات القانونية، إذ استمد منها الأسس النظرية، وخاصة عبر المقاربات الكمية. وأصبح هناك تركيز على تاريخ المؤسسات، والتاريخ القانوني، والدستور والأحزاب، والتعددية، والمنتخبين، والخدمة العامة، والفضيلة، والمساواة، وكذلك على قضايا الليبرالية والجمهورية. وقد مكن الانفتاح في الوقت ذاته على الدراسات النفسية من إغناء الأبحاث المرتبطة بكيار الشخصيات السياسية.

وقد اكتسب تاريخ العلاقات الدولية أهمية كبرى بعد أن أصبحت الولايات المتحدة الأمريكية قوة كبرى على المستوى السياسي والاقتصادي والثقافي، عقب الحرب العالمية الثانية. وقد أفاد المختصون في العلوم السياسية والعلاقات الدولية المؤرخين، وذلك بمدهم بالأطر المفاهيمية. كما استفاد مؤرخو العلاقات الدولية من التاريخ الاجتماعي الجديد، انطلاقاً من ستينيات القرن العشرين. وانبثقت نتيجة ذلك اتجاهات عدة، كان أكثرها تأثيراً المدرسة الواقعية، والتي تعرضت في وقت لاحق لانتقادات من مدارس أخرى، كمدرسة ويسكونسين، والتي تعرضت نفسها للانتقاد، وكذا المدرسة التي استعملت المقاربة الشراكاتية الجديدة.

وكان الأمريكيون أول من أنشأ كرسي الأستاذية في

التاريخ الاقتصادي في العالم، بجامعة هارفارد سنة 1882. وقد تمثلت مظاهر التجديد في هذا الحقل خلال خمسينيات القرن السابق، إذ أصبح التاريخ الاقتصادي الجديد يستمد نماذجه ومقارباته من العلوم الاقتصادية. وقد اضطلع في هذا الجانب سايمون كازنيتس (Simon Kuznets) بدور معتبر، إذ دعا المؤرخين إلى اعتماد الإحصاءات، ومناهج التكميم، والاقتصاد القياسي (Econometrics). كما لجأ المؤرخون الاقتصاديون الجدد إلى استعمال الفرضية المعاكسة للواقع أو الشرط الوهمي. ويمكن هذا الصنف من التاريخ من توظيف الخيال، واستعمال «لو»، وذلك بتصوير أحداث لم تقع أصلاً. وقد مثل حصول كل من المؤرخين روبرت فوجل (Robert Fogel) ودوغلاس نورث

(Douglass North) على جائزة نوبل في الاقتصاد سنة 1993، اعترافاً دولياً بما حققه التاريخ الاقتصادي الجديد من ثورة إبستمولوجية في حقل التاريخ. ومن الحقول المعرفية التي عرفت تطوراً مطرداً، هناك التاريخ الاجتماعي. وهو يمثل حسب المؤرخ البريطاني جورج ريفيليان (George M. Trevelyan)، تاريخ عموم الناس، ووفقاً للباحثين الأمريكيين آرثر شليزجر جونيور (Arthur M. Schlesinger Jr) وديكسون فوكس (Dixon R. Fox) تاريخ الحياة اليومية. وقد تم إغناء قضايا ومقاربات هذا الصنف من التاريخ انطلاقاً من ستينيات

القرن العشرين، إذ تم الاهتمام بمسألة الطبقات الاجتماعية بتأثير من التحليل الماركسي، كما تم تسليط الضوء على قضايا العرق والإثنية. وتحقق هذا التغيير بفضل الانفتاح على علم الاجتماع والأنثروبولوجيا، خاصة أعمال كليفور غيرتز (Clifford Geertz)، الذي أبدع من خلال استنباط مفهوم الوصف المكثف، الذي يُعدّ بحق بياناً للأنثروبولوجيا التأويلية.

وقد عرف التاريخ الثقافي والفكري ذات التطور انطلاقاً من ستينيات القرن العشرين، فقد تم إغناء هذا الحقل التاريخي بفضل استلهاهم مقاربات وقضايا من علم الاجتماع والأنثروبولوجيا، خاصة دراسات كليفور غيرتز. واهتم المؤرخون على وجه الخصوص بالحياة الثقافية للأفراد والجماعات، وتاريخ الممارسات الثقافية، وإنتاج

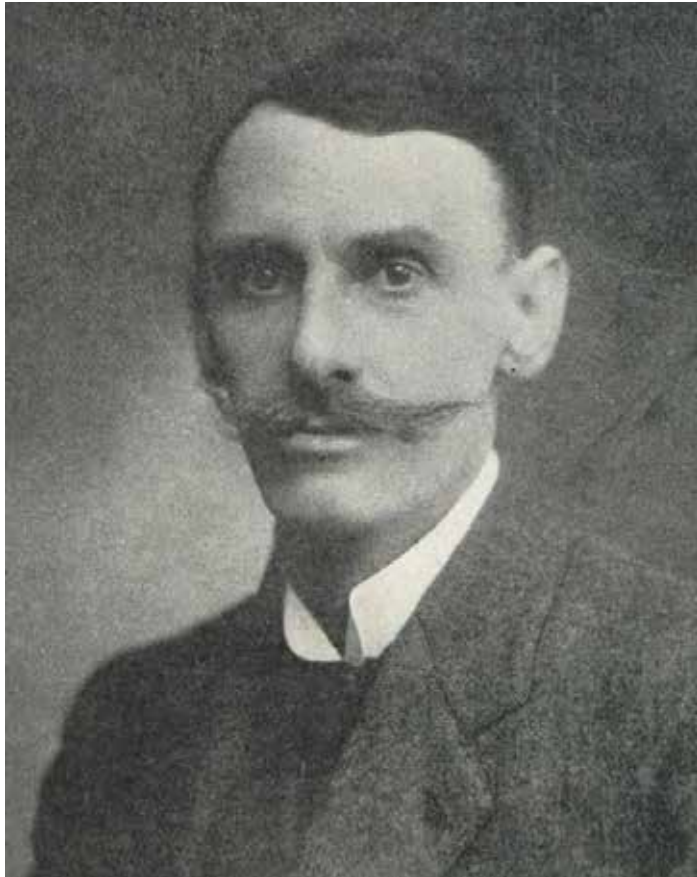
واستقبال السلع الثقافية، وتاريخ الترفيه. أما التاريخ الفكري، فمثل ردة فعل ضد التاريخ التقدمي. ومنذ خمسينيات القرن العشرين، دعا الباحثون إلى ضرورة استعمال هذا الصنف من التاريخ كمطية لمقاربة كلية وشاملة للتاريخ الأمريكي. كما أفادت كل من الدراسات الأمريكية (American Studies) والتاريخ الاجتماعي الجديد التاريخ الفكري.

وإذا ما انتقلنا إلى التاريخ الديني، نرى أنه فتح جسوراً للتواصل والتناهج مع كل من علم الاجتماع والأنثروبولوجيا، انطلاقاً من سبعينيات القرن العشرين. وكُرّس المؤرخون مجهوداتهم لدراسة الطقوس والممارسات عبر ربطها بسياقاتها. لكن نالت قضيتان أكبر اهتماماتهن، وهي أولاً، الدور المهم للبروتستانتية الإنجيلية الليبرالية والمحافظة، ثم ثانياً، قضية التعددية الدينية.

ما ميز مسار الكتابة التاريخية الأمريكية على وجه الخصوص، أنه مع تصاعد الاحتجاجات في ستينيات التي واكبت حركة الحقوق المدنية، والنضالات من أجل تحرير المرأة، وضمان حقوق الأقليات، والوقوف في وجه حرب التي شنتها واشنطن ضد الفيتنام، ظهرت حقول تاريخية جديدة اهتمت بالمنسيين والمغبيين، كالهنود والأفروأمريكيين والنساء والعمال والمهاجرين. وقد استفادت، منهجاً وموضوعاً، من بقية العلوم الإنسانية والاجتماعية.

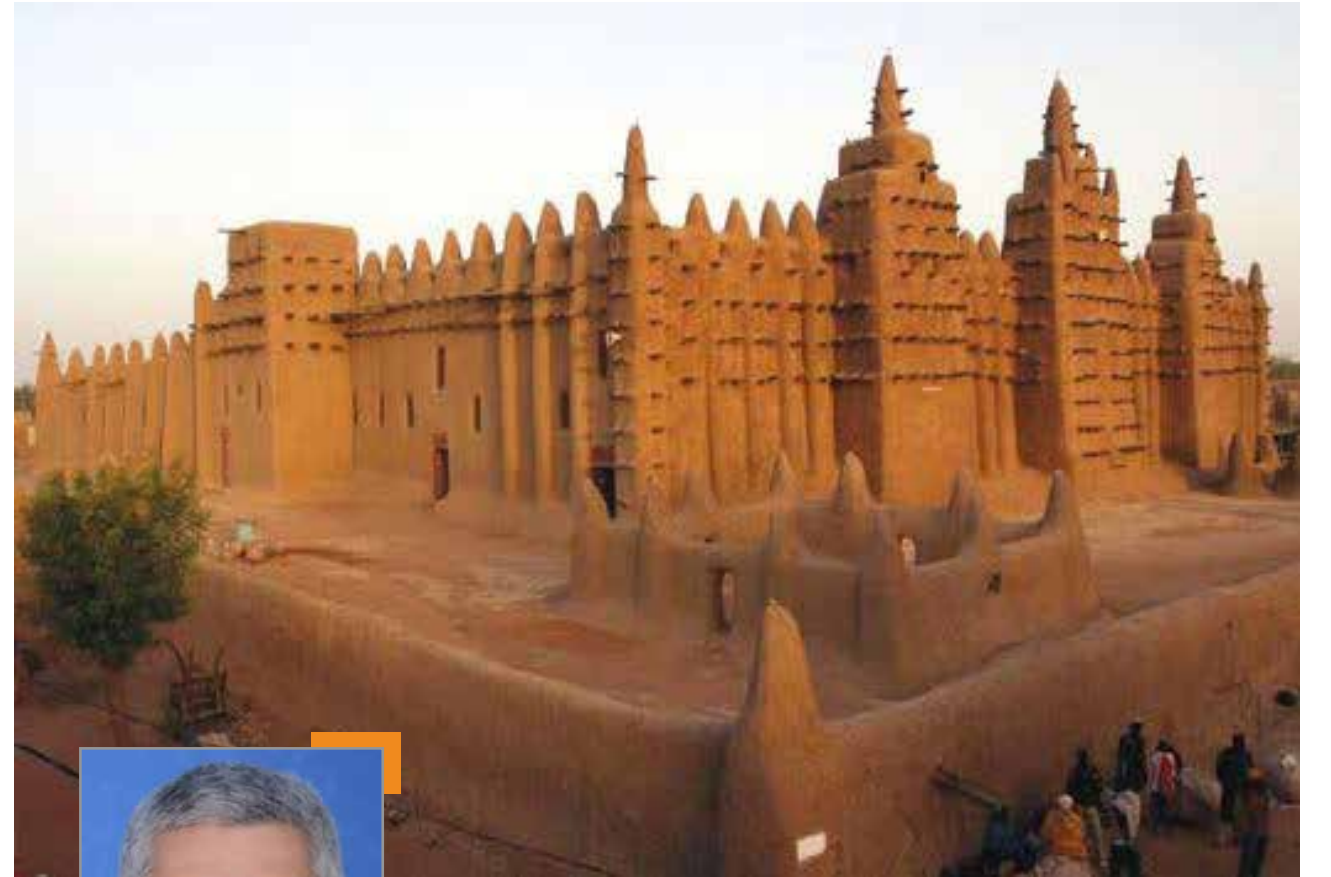
إجمالاً، مكن الانفتاح على بقية العلوم الإنسانية والاجتماعية، حقل التاريخ من الكشف عن مقاربات وقضايا جديدة، واستعمال شواهد لأول مرة. لكن هذه التجديدات المتلاحقة قد تؤدي إلى المبالغة في التخصص وإلى «بلقنة» حقل التاريخ، فالتخصص يجب أن يوازيه مسعى لصياغة محاولات تركيبية باستمرار، وصياغة تاريخ كلي، يربط الجزء بالكل. وهذا ما دعا إليه الأنثروبولوجي الفرنسي مارسيل موس (Marcel Mauss) في حديثه عن الظاهرة الاجتماعية الكلية، وذلك عبر مقارنة ظاهرة اجتماعية خاصة، تحليلنا في النهاية على مجموع المنظومة وتكشف عن بنياتها العميقة.





والمهندسون، ورجال التدبير الإداري، ومختصون في التاريخ ومختلف العلوم الإنسانية.. إلخ. وفي سياق ما راكمه كل هؤلاء من كتابات حول المناطق المعنية بالاستعمار الفرنسي بإفريقيا خلال الثلث الأخير من القرن الـ19م، أخذ يتبلور في الساحة الثقافية الفرنسية حقل معرفي جديد، اصطُح على تسميته بحقل الدراسات الإفريقية. ونتيجة لعملهم المتواصل والمستمر، برزت عند ملتقى القرنين 19 و20 للميلاد كوكبة من الإداريين والضباط، حاولوا التّمرس بالبحث التاريخي، فأنتجوا مجموعة من الدراسات عن إفريقيا الغربية وأهلها، مثل أوكتاف هوداس وموريس دولافوس ودولاشايل واكزافيي كوبولاني وشارل مونتاني وهنري غادن، وغير هؤلاء من الأسماء اللمعة. وقد خلّفوا أعمالاً متميزة، على الرغم من انطباعها بالنزعة الاستعمارية المغرقة في المركزية الأوروبية. ونزعم أن نتائج أعمالهم مارست تأثيراً بالغاً في جيل الأكاديميين الفرنسيين خلال عشرة السنين

وفي ركاب الحلم الرامي إلى ربط بلدان المغرب الكبير بإفريقيا الغربية، سعياً إلى تشكيل امتداد مجالي أو جغرافي للاستعمار الفرنسي، توجهت عناية الإدارة الاستعمارية لبسط نفوذها على واحات توات ثم مالي والنيجر وبلاد شنقيط؛ وحالما تهيأت الظروف، تمكّنت من ترجمة طموحاتها هاته على أرض الواقع قبل متم القرن الـ19م، أو مباشرة بعد مطلع القرن الموالي. وعلى إثر ذلك، تفرّغت للمغرب الأقصى، الذي سقط - بعد لأي - في حضن حمايتها عام 1912، فكانت خاتمة عقد الاستعمار الفرنسي بإفريقيا. ولئن توقّفنا لتقييم الحيلة، يتضح أن إنجاز هذه المهام لم يكن بالأمر الهين على فرنسا، إذ في سبيل تحقيق تطلّعاتها الاستعمارية، احتاجت لكفاءات أبنائها من مختلف التخصصات والحرف والمهن: مستكشفون، وجواسيس، ودبلوماسيون، وضباط وقادة عسكريون وجُنْد، وأهل التنظير الاستراتيجي، والأطباء،



د. أحمد الشكري
أستاذ التعليم العالي
بجامعة محمد الخامس بالرباط

موريس دولافوس من رواد حقل الدراسات الإفريقية الفرنسية

خلال الثلث الأخير من القرن الـ19م، كانت فرنسا قد رسّخت أقدامها بالفضاء السنغامي، انطلاقاً من قاعدتها الأولى سان لويس (= أندر: 1659م)، الواقعة عند مصب نهر السنغال؛ ثم أخذ اهتمامها يتصاعد تدريجياً لبسط هيمنتها ونفوذها في المنطقة، علماً أنها وجدت مقاومة محلية قوية (الحاج عمر الفوتي: ت. 1864، وساموري توري: ت. 1900)، ناهيك عن معاناتها مع المنافسة المحتدمة فيما بين القوى الاستعمارية الأوروبية، نخص بالذكر منها إنجلترا. وفي الفترة ذاتها، أضحت الجزائر تابعة للإدارة الفرنسية منذ العام 1830، وبعد نحو نصف قرن من الزمان، سقطت الإيالة التونسية في قبضتها (1881).

والسبعين من القرن الماضي، أي مرحلة استقلال جَلّ دول إفريقيا، علماً أن جل هؤلاء الجامعيين، حرصوا حرصاً شديداً في مقدمة أعمالهم على نبذ قيم ومركزات النزعات الاستعمارية والاستعلائية تجاه إفريقيا! ولأسباب منهجية وأخرى تقنية، انتقينا نموذجاً معيّراً، سار على هديه كثير من المختصين والمهتمين، ويتعلق الأمر بتجربة العلامة الفرنسي موريس دولافوس (1870Maurice Delafosse-1926:)، الذي عمل في كنف الإدارة الفرنسية، وخلف لنا إنتاجاً لا يستهان به عن إفريقيا الغربية وتاريخها إلى مطلع القرن العشرين.

والمتابع لسيرة دولافوس في جوانبها المختلفة، يترسخ لديه إحساس قوي بأن الرجل من طراز فريد في الإدارة الاستعمارية الفرنسية، راكم تجربة ميدانية بجَلّ مستعمرات فرنسا بإفريقيا الغربية، بما فيها التشاد والكويت ديفوار؛ وأهّلته هذه التجربة للخوض في الكتابة حول المنطقة من الوجهة التاريخية أو الأنثروبولوجية، إضافة إلى عنايته بالجانب اللّساني. تعلّم العربية على يد أستاذه وصهره أوكثاف هوداس (ت. 1916) إبان العقد الأخير من القرن الـ19م، ثم أسهم معه في تحقيق وترجمة أحد أهم المصادر التاريخية لبلاد التكرور نهاية العصر الوسيط: تاريخ الفتاش في أخبار البلدان والجيوش وأكابر الناس، للقاضي محمود كعت وأحفاده، الصادر في طبعته الأولى عام 1914.

وقبل سنتين من ذلك (1912)، كان موريس دولافوس قد أخرج مؤلفه المشهور «أعالي نهرى السنغال والنيجر»، في ثلاثة أجزاء، اختزل فيه تاريخ إفريقيا الغربية (السودان الفرنسي) منذ العصر القديم إلى التاريخ المعاصر؛ ونتيجة لاجتهاداته العلمية، اكتسب مكانة مقدّرة ومرموقة، سواء لدى الباحثين المختصين أو لدى أصحاب القرار في جهاز الإدارة الاستعمارية بباريس، فأُسندت إليه مهام دقيقة للغاية، ومنها تعيين ورسم حدود دولة الكوت ديفوار.

وإلى جانب الأعمال المنوه بها، خُلف صاحبنا العديد من الدراسات، تناولت موضوعات مختلفة، مثل متابعته تاريخ فلان، أو إثارته قضية الرّتوجة؛ ولما كانت الصحراء

بمعطياتها الطبيعية حاجزاً حديدياً ما بين بلاد المغرب وبلاد التكرور (إفريقيا الغربية)، فقد خَصّها دولافوس بعناية فائقة. ويمكننا القول إن إنتاجه المتعلق بالصحراء، يختزل، أو بالأحرى، يعدّ وريث جَلّ ما تهيأ للفكر الفرنسي عن المنطقة فيما بين القرن الـ17 ومطلع القرن الـ20م؛ ثم إن تمكّنه من اللغة العربية، منحه فرصة سانحة لمتابعة تاريخ الصحراء خلال العصر الوسيط عبر المصادر العربية، وهو امتياز لم يتوافر حينها إلا لعناصر قليلة من المهتمين الفرنسيين. الشيء الذي حفز جرأته المعرفية على الانتقال من التوثيق التاريخي والتحليل الأنثروبولوجي إلى المغامرة بطرح تصورات أو نظريات خاصة بتاريخ المنطقة.

والواقع أن كتابات الفرنسيين عن الصحراء خلال النصف الثاني من القرن الـ19م (أي فترة تطلعات الإدارة الفرنسية للربط بين مستعمراتها عبر الصحراء: السنغال - الجزائر)، جَلّها يعطينا إحساساً قوياً بأن الفرنسيين - وقتئذٍ - سواء من جانب رجال الإدارة الاستعمارية أو ضباط الجيش الذين يعملون تحت إمرتهم، كانوا يتهيّبون الصحراء، وغالباً ما يركزون على ظروفها المناخية الصعبة؛ وبالتالي، يلمّحون إلى صعوبة إخضاعها. ولهذا السبب، تأخر استعمار منطقة الحوض الأوسط لنهر النيجر، التي توجد في قلب الصحراء، حيث لم تبلغها طلائع الجيش الفرنسي إلا نهاية القرن الـ19م، وبعد ذلك بسنوات قليلة، سيطرت فرنسا على صحراء الملائمين (بلاد شنقيط أو موريتانيا الحالية) العام 1902. على أن هذا التصور السائد بين أوساط الباحثين والإداريين وضباط الجيش إلى حدود ملتقى القرنين الـ19 والـ20، أخذ يتلاشى مع موريس دولافوس. وقد لاجانب الصواب إذا قلنا إنه كان من أوائل الباحثين الفرنسيين، الذين أقاموا اعتباراً موضوعياً للصحراء، وأسّسوا - بالتالي - لتصوّر جديد حولها، تبيّناه جَلّ من جاء بعده.

وما من شك في أن المعطيات البيئية للصحراء، قد صدمت دولافوس كغيره من المهتمين الفرنسيين والأوروبيين عموماً، بيد أن معرفته باللغة العربية سمحت له باكتشاف التصور العربي خلال العصر الوسيط، الذي وإن أكد صعوبات اختراق الصحراء، فإنه

برهن على الإمكانيات الكبيرة، ما كان متاحاً أمام أهالي الضفتين من التّجار والدّعاة المغاربة في اختراقها بغرض التواصل مع أهل التكرور، طلباً لتحقيق سيولة تجارية معتبرة.

وغير خاف، أن قبائل الصحراء خلال العصر الوسيط أو الحديث، أسهمت بدور نشيط في عملية التواصل، حيث اختصّت في توفير كل ما يمكن أن يساعد القوافل على حرق محطات المسالك الصحراوية الوعرة. زد على ذلك، أن نشاطها امتد لتحقيق التواصل اللغوي فيما بين التّجار المغاربة الأمازيغ منهم والعرب من جهة، وبين مختلف القبائل التكرورية (المالينكي والماندي والولوف) من جهة ثانية. وفي هذا الجانب، يفصح نموذج الانتشار المجالي للقبيل الصنهاجي المسوفي عن لوحة ذات قيمة معتبرة بهذا الشأن. ذلك أن خريطة توزيعهم الجغرافي، تنتقل بنا من مواقعهم الصحراوية المعهودة، ثم تأخذنا إلى مجمل مناطق المغرب المرابطي بما فيه الأندلس. وخلال القرون التالية خاصة فيما بين القرنين الـ13 والـ17م، نستطيع تعقّب آثارهم في أعماق بلاد التكرور، سواء بجني أو نياني عاصمة مملكة مالي، أو في الحواضر التكرورية المتصلة من الحوض الأوسط لنهر النيجر إلى المحيط الأطلنطي جنوب نهر السنغال.

إن التجربة الميدانية لدولافوس، فضلاً عن اكتشافه - عبر التصور العربي - للدينامية الثّرة إن على المستوى الاقتصادي أو الاجتماعي أو الثقافي، ما كانت تعرفه الصحراء خلال العصر الوسيط، جعلته يدرك الأبعاد التاريخية للصحراء، فهي ليست أرض خلاء وجرداء، يضع فيها الناس ويهلوسون من فرط الحرارة، أو يموتون بها عطشاً. وبذا، أسّس موريس دولافوس (صحة زميله كزافيي كوبولاني) لنظرة فرنسية جديدة، تغري باختراق الصحراء واكتشاف خزائنها، وتستبعد كل ذلك التّعيّب الذي كان سائداً في السابق.

لقد كان اكتشافاً عظيماً بالنسبة لصاحبنا، لدرجة أنه تمادى في اعتباره، فانقلبت الصورة لديه، وراح ينسب لقبائل الصحراء العديد من الفضائل المجانية، ومن ذلك جنوحه إلى اعتبار مؤسسي مملكة غانة من البيض

(يقصد البيضان من أهل الصحراء)، وليس من التكرارة. وفي السياق ذاته، انزلق وأخذ يكيل الاتهامات لكل من يتجرأ من أصحاب مصادرنا العرب على عدم مسaire تصوراته وأطروحاته، ومنهم الجغرافي الشريف الإدريسي (ت. بعد 1164م)، الذي لقي منه الكثير من الانتقاد، وعلى هديه سار جَلّ الباحثين إلى يوم الناس هذا، حتى ترسخ الاعتقاد لدى الغالبية العظمى منهم بهشاشة نصوص الإدريسي المتعلقة ببلاد التكرور وأحوالها الصحراوية.

ومن التصورات التي حاول بلورتها أيضاً، تلك المتعلقة بالصراع الأيدي بين البدو الرّحل المنتشرين في الصحراء الكبرى وبين التكرارة المستقرين في الجنوب. وهي الفكرة ذاتها التي ستعرف نوعاً من التأصيل العلمي مع جيل الباحثين الجامعيين الفرنسيين بعد منتصف القرن العشرين، مما يؤكّد - مرة أخرى - على مدى سطوة أفكار موريس دولافوس في الأبحاث والدراسات اللاحقة عليه. ولا يخالجا أي شك، في أن تصوراته وأطروحاته، كانت الملهم الأساس لأطروحة البّحث الفرنسي ريموند موني (R. Mauny) الرامية إلى التأكيد على الأصل العسكري للدولة ببلاد التكرور خلال العصر الوسيط. وعلى الرغم من تهافت البناء النظري والتاريخي لهذه الأطروحة، فقد صادفت رواجاً واسعاً في كتابات المختصين في حقل الدراسات الإفريقية خلال العقدين الأخيرين من القرن الماضي.

أخيراً، يمكننا القول إن كتابات وتصورات موريس دولافوس، كانت مغرقة في الاستعلاء المعرفي تجاه إفريقيا عموماً، بشعوبها وصحاريها وسهولها وسهوبها. ويظهر ذلك واضحاً، حينما يأخذ في طرح الأوصاف الفيزيولوجية المتعلقة بقبائل الصحراء وبلاد التكرور، لكنه لا يفعل الأمر ذاته حينما يأتي على ذكر القبائل والشعوب الأوروبية كالرومان والإغريق والوندال! على أن هذا الاستعلاء المعرفي، وإن دفعنا لإدراج أو تصنيف أعماله ضمن ما يعرف بالكتابات ذات النزعة الاستعمارية المغرقة في المركزية الأوروبية، فإنه لا ينقص من القيمة العلمية للرجل، كما أنه لا يمنعنا من الاستفادة من أعماله وتراثه.



أ.د. مصطفى جاد

عميد المعهد العالي للفنون
الشعبية بالقاهرة - سابقاً

قدرات الحمامة

في التراث الشعبي العربي، سنجد الكثير من العناصر التراثية التي تعكس مكانة الطيور في الثقافة الشعبية العربية عامة، وفي المعتقد والتصور الشعبي بصفة خاصة، وقد أشرنا في المقال السابق إلى استلهام قدرات الطيور في مشهد البركة في السيرة الهلالية، وكيف تمت صبايا القبيلة أن يكون أبناؤهم في قوة وقدرات الطيور.

رمزاً للوداعة والسلام والأمن، ويحرم صيدها في بعض البيئات وبعض المواسم. هذا الرمز الفني للحمامة من الممكن تتبعه في شخصية عاقصة كواحدة من الجان، إذ إنها تقوم بتوصيل المعلومات للبطل حول كثير من الأمور التي يجهلها، فضلاً عن إخباره بالعديد من الأماكن التي لم يرها، فهي تلخص الزمان والمكان للبطل باستخدام قدراتها على الطيران، وهو ما يحقق الدلالة الرمزية في تحولها - كجني - إلى «حمامة». ويمكننا تتبع عنصر التحول في هيئة «طائر» في سيرة سيف بن ذي يزن أيضاً، وتوظيفه من أجل حماية البطل،

وإذا تتبعنا عنصر «قدرات الطيور» في سير شعبية أخرى، سنتوقف عند شخصية الجنية «عاقصة» شقيقة الملك سيف بن ذي يزن الذي يحمل اسم السيرة المعروفة، وعاقصة هي أخت الملك سيف في الرضاعة، وقامت على مدار السيرة بالوقوف إلى جانبه لتنقذه من كثير من المآزق.. وكان أشهر مشهد نرى فيه عاقصة عندما تتحول هيئتها في صورة «حمامة» لإنقاذ البطل ومساعدته. واختيار الحمامة هنا لإسنادها إلى الجنية عاقصة (وهي من نوع الجني الخيل)، قد يحمل دلالة رمزية لهذه الشخصية التي تجاهد منذ بداية الأحداث من أجل حماية البطل وتأمين سلامته، إذ تعد الحمامة عند أكثر الشعوب

الذي عاد من رحلة البحث عن كنوز سليمان تتقاذفه الأمواج، وتلقي به في جزيرة الهوام وحيداً، وهنا نجد حواراً رُسم بعناية بين الشيخين/ الوليين عبد السلام وجياد - اللذين دفنهما البطل - وقد ظهرا مرة أخرى في هيئة طائرين يتحاوران أعلى شجرة قريبة من البطل، لإخباره عن خطة النجاة «.. فبينما هو يتفكر في ذلك، نظر إلى طائرين على شجرتين عاليتين يتكلمان بلسان فصيح، فقال أحدهما للآخر: يا شيخ جياد، قال: نعم. فقال له: يا أخي إن الملك سيف تجول في هذا المكان، وهذه جزيرة الهوام، ولا بد أن يدركه المنام، وإن نام هناك شرب كأس الحمام، ولا ينجو من المهالك، ولو كان يضرب بألف سيف مصمام. فقال الشيخ جياد: وكيف العمل يا شيخ عبد السلام، وقد أقام وحده في ذاك المكان، وهذا المحل منقطع في البحر، لا يردده مركب، ولا عليه طريق، فلو كان الملك سيف عاقلاً، كان خلص نفسه من ذلك المكان. فقال عبد السلام: إن أصاب الملك سيف، أقام مكانه وحول أخشاباً وربطها بالحبال، حتى يعمل له فلماً كبيراً، ويأخذ من هذه ويصنعها في الفلك حتى يملأه، بشرط أن يكون الفلك من الخشب الطويل الناشف على قدر ما يحمل شيئاً كثيراً، ويمشي قبل ذلك في أواخر الجزيرة من جهة الغرب، فيلقي هناك أخشاباً من أشجار طوال على صفة نخل البلح، فيأخذ منها ليفاً، ويفتله ويربط به تلك الأخشاب ثم ينزلها في البحر، ويحمل فواكه كثيرة على قدر ملء الفلك، ويركب على ذلك الفلك، وهو يسير به مع الهواء، كما يشاء الله تعالى، فإذا جاع أكل من تلك الفواكه والأثمار، فإنه يشبع ويروي بقدرة الله الواحد القهار. فقال الشيخ جياد: صدقت يا شيخ عبد السلام، وأسأل الله تعالى أن يلهمه هذه الفكرة، ويعاونه على فعلها، ليكون من الناجين ثم أنهما طارا في سبيلهما (سيرة سيف بن ذي يزن/ مج1، ص318)».

نذكر هنا أن هذا الحوار بين اثنين من الأولياء تحولاً إلى طائرين لإخبار البطل بكيفية النجاة من الهلاك وهو في جزيرة الهوام المنعزلة.

وفي التراث العربي روايات متعددة تعكس فكرة التحول في هيئة طائر، ووظيفة هذا التحول في نقل المعرفة، أو إرسال رسالة رمزية، إذ تشير المصادر العربية إلى أن الجان هو أول من تنبأ بظهور الرسول (صلم)، فقد «روى الحافظ أبو نعيم من حديث عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر بن عبد الله، قال: إن أول خير كان بالمدينة بمبعث رسول الله (صلم) أن امرأة بالمدينة كان لها تابع من الجن، فجاء في صورة طائر أبيض، فوقع على حائط لهم، فقالت له: لم لا تنزل إلينا فتحدثنا ونحدثك وتخبرنا ونخبرك.

فقال لها: إنه بعث نبي بمكة حرم الزنا ومنع منا القرار (ابن كثير. البداية والنهاية، ج2، ص338). وإذا تتبعنا فكرة «المعرفة»، المرتبطة بالطيور عامة، والحمامة خاصة، فضلاً عن دور الحماية لصاحبها. سنجد الكثير من الروايات خاصة ما يرتبط بالأنبياء، فالحمامة هي التي أمنت للرسول (صلم) سلامته وأبعدت الكفار عن طريقه، عندما وجدوا حمامتين على الغار الذي اختفى فيه عن أعينهم، وقد «روى البزار في مسنده أن الله تعالى أمر العنكبوت فنسجت على وجه الغار. وأرسل حمامتين وحشيتين فوقفتا على فم الغار. وأن ذلك مما صد المشركين عنه (صلم). وأن حمام الحرم من نسل تلك الحمامتين (النويري. نهاية الأرب في فنون الأدب، السفر18، ص141).

وقد كانت الأدب، الدور نفسه في حماية النبي نوح وقومه، كما تشير الروايات العربية، عندما بعث سيدنا نوح، عليه السلام، الحمامة لتخبره بمستوى البحر، حتى يتسنى له ولقومه العبور، فعادت الحمامة لسيدنا نوح لتعلمه أن البحر لم يتراجع بعد، وعندما أرسلها للاستطلاع مرة أخرى، عادت فرحة ليعلم أن الأرض قد ظهرت، وأن مياه البحر قد تراجعت، ومن ثم فقد كتب الله له ولقومه السلامة. يقول الجاحظ في كتابه «الحيوان»: قال صاحب الحما: أمّا العرب والأعراب والشعراء، فقد أطبقوا على أنّ الحمامة هي التي كانت دليل نوح ورأده، وهي التي استجعت عليه الطّوق الذي في عنقه، وعند ذلك أعطاه الله تعالى تلك الحلية؛ ومنحها تلك الرّينة، بدعاء نوح، عليه السلام، حين رجعت إليه ومعها من الكرم ما معها، وفي رجليها من الطّين والحماة ما برجليها، فعوّضت من ذلك الطّين خضاب الرّجلين، ومن حسن الدّلالة والطّاعة طوق العنق (انظر: الجاحظ، الحيوان، فصل، حمامة نوح وطوقها). وقد أشار الدميري في كتابه حياة الحيوان إلى أن سيدنا نوح أثناء كارثة الطوفان، قد أرسل الحمامة في مهمة استطلاعية بعد أن تقاعس الغراب ذلك الطائر الشؤم عن أداء المهمة، وربما كان ذلك سبباً في الاعتقاد بالتشاؤم من صوت الغراب. وعلى هذا النحو كانت الحمامة الدور الأهم كمصدر للمعرفة ونقل المعلومات المهمة. وهو ما يجعلنا في حاجة لاستكمال هذا التصور للحديث عن المعارف المرتبطة بقدرات الحمام الزاجل عبر التاريخ العربي، وكيف تم توظيفه في أغراض متعددة. وربما كانت هذه الروايات مصدراً لاستلهام ابن حزام عنوان كتابه الأشهر «طوق الحمامة» الذي سجل فيه روايات الحب والعشق والسلام.



معجم الكنايات الشعبية الإماراتية.. من الهمزة إلى الياء

سارة إبراهيم
كاتبة - مراود

تبحث الكاتبة عائشة علي الغيص في «معجم الكنايات الشعبية الإماراتية» في المفردات ذات المدلول الكنائي في اللهجة المحلية، في المحكي والشعر النبطي والأمثال الشعبية، وميزات اللهجة المحلية الإماراتية من الناحية الفنية الأسلوبية، ومدى اقترابها من العربية الفصحى، وقيمها التعبيرية، مقدمة تعريفاً بها، وخصائص النطق، وشرح الكناية تفصيلاً.

ل

يقع الكتاب الذي بين أيدينا في 299 صفحة، وهو من إصدارات نادي تراث الإمارات - مركز زايد للدراسات والبحوث 2021م - ويعد من الكتب التي تفيد الراغب في التعرف إلى لهجة أهل الإمارات، وتشير الباحثة في مقدمته إلى أن منهج المعجم قائم على تصنيف الكنايات الإماراتية ضمن ثلاثة أصناف، صنف يتعلق بالموصوف، وصنف يتعلق بالوصف، وصنف يشمل الكنايات الرمزية، وداخل كل صنف يرد ترتيب الكلمات الكنائية مرتبة ألفبائياً، ليتسنى للقارئ التعرف إلى الكلمة الكنائية، ومنها ما ورد في المثل والحكاية والشعر من اللهجة المحلية.

تأثر اللهجة وتنوعها

إن اللهجة المحلية تأثرت بالمرتجلين إليها، فمن الغرب والجنوب جاء العرب النجديون والحجازيون، ومن الشرق العمانيون، وهو ما جعل لها خصوصية في النطق والغنى المعجمي، ويعود سبب التنوع اللهجي إلى التنوع البيئي على حد ذكر الكاتبة، ففيها الجبل والبحر والبر والأرض الزراعية، وحتى لهجات البيئة الواحدة تختلف من إمارة إلى أخرى، فلهجة أهل الظفرة في أبوظبي تختلف عن لهجات أهل البادية في الإمارات الشمالية.

وفي تعريف اللهجة تنقل الكاتبة أدق تعريف، من وجهة نظرها، وهو: «مجموعة من الصفات اللغوية، تنتمي إلى بيئة خاصة، ويشترك فيها أفراد البيئة، وبيئة اللهجة هي جزء من بيئة أوسع وأشمل، تضم لهجات عدة لكل منها خصائصها، لكنها تشترك جميعاً في جملة من الظواهر اللغوية التي تيسر اتصال أفراد هذه البيئة، وفهم ما قد يدور بينهم من حديث يتوقف على قدر الرابطة التي تربط بين هذه اللهجات».

إن التمازج في أصول السكان، الذي أشير إليه مسبقاً في الكتاب، حيث وفود المرتجلين من الغرب والجنوب والشرق، كما أن وقوع الدولة منذ القدم في ممرات التجارة والطفرة في مجالات الحياة، ووفود الناس من كل أنحاء العالم وتمازجهم من السكان المحليين أدى إلى تأثر اللهجة الإماراتية، فاكتسب السكان المحليين كلمات من الوافدين، مع تغيير بسيط في طريقة النطق، وعبر سلسلة طويلة من عمليات النحت والتحوير والقلب والاستبدال والاختصار والدمج نتجت اللهجة الإماراتية التي يتم التعامل بها اليوم.

خصائص نطقية

هناك خصائص نطقية تتسم بها لهجة أهل الإمارات،

وهي نطق القاف والكاف نطقاً مزجياً، وتأثير حروف الحلق في تركيب المقطع، وتركيب المقطع في بعض الصيغ الفعلية والاسمية، وتركيب فعل الأمر للمفرد المذكر في الأفعال المعتلة بالياء (في بعض اللهجات الخاصة)، ونطق الجيم ياء.

ولا يوجد اليوم، بحسب الكاتبة، لهجة إماراتية واحدة يتكلمها أهل الإمارات، وإنما تنقسم إلى فروع عدة، كل لهجة حضر ولهجة البدو ولهجة أهل الجبال ولهجة أهل الساحل، وهي الأكثر شيوعاً، ومنها اللهجة الطيبانية نسبة لمدينة أبوظبي، ولهجة أهل دبي والشارقة وعجمان وحميرة الشارقة، كما هنالك اللهجة القيوانية نسبة لأم القيوين، وهذه تختلف عن لهجة حميرة الشارقة في بعض الكلمات، كذلك تختلف لهجة حضر رأس الخيمة أهل الساحل وحضر المنطقة الغربية لإمارة أبوظبي، ولهجة حضر الساحل الشرقي (كلباء والفجيرة وخورفكان وضدنا ودبا) والتي تختلف عن لهجة الساحل الغربي، وتشبه إلى حد ما اللهجة العمانية، كما تختلف لهجة البدو بحسب جغرافية وجودهم، كما أن لهجة أهل المناطق الجبلية، فالشحية يتكلمها أبناء قبيلة الشحوح وتختلف باختلاف المناطق أيضاً وفروع القبيلة.

الكنايات من الهمزة إلى الياء

تفرد الكاتبة في كتابها المعجم أغلبه لوصف وشرح الكنايات باللهجة المحلية لتعرف بها، وتفرد لكل حرف صفحات من الكنايات، ومنها (انغسل شراعه) وهي من الكنايات البحرية وتصف من يلقي درساً قاسياً، و(ثوبها زري وما عندها خري)؛ وتضرب في المبالغة في المظهر وعدم امتلاك مال للنفقة، وفي نقد من ليس لديه معرفة يقال (دريول جولة) والدريول هو السائق والجولة هو الموقد القديم.

ويقال (ذبابة مرق) للشخص ثقيل الظل واللدوح، و(ربيعك) هي رفيقك وأهلك، وهي من فصيح العرب، فالربيع هم جماعة الناس، ويقال (كثر الحق يفج اللحام)؛ أي أن المبالغة في الشيء كما في الطريق على الحديد الموصول ببعضه، كلما زاد الطرق عليه فك لحامه.

وفي وصف جمال الشيء يقال (غاوي)، أما (قلب سمجة) فهو الضعيف في الشدائد، وتبدل الكاف جيماً وأصلها (سمكة) على عادة أهل الإمارات، ويقال عن المتطفل الذي لا يترك شيئاً من شؤون الناس (لا تفوته فايته ولا عصيدة بايته)، أما سريع الغضب، فيقال عنه (نار لابجة)؛ أي أن الشخص ذاك كالنار المشتعلة.

في برنامج إذاعي يبث عبر إذاعة (إف.إم) تحت عنوان (المسابقة التراثية)، وهكذا بدأت هذه المرحلة بشغف كبير، وعملت على حلقات إذاعية تبث على الهواء، واستمر هذا المشروع لغاية عام 2012. ومن قبل في عام 2009 عملت في برنامج «السرداب» الذي كان يعرض على تلفزيون أبوظبي وفي هذا العمل طُلب مني تغيير الاسم وأصبح يسمى برنامج «الشارة» عام 2010. ومنذ ذلك اليوم ولغاية الآن، وأن أقوم بإعداد هذه البرنامج الذي يبث سنوياً خلال شهر رمضان المبارك، ويعتمد على إظهار الكلمات والأمثال القديمة والشعر.

* أصدرت كتابين عن محتوى مسابقة هذا البرنامج بعنوان «الشارة 2218 سؤالاً وجواباً في الثقافة والتراث»، و«الشارة 2508 أسئلة وأجوبة في الثقافة والتراث»، فما مصادر معلوماتك؟

** أنوّه بداية بأنني أعمل على إعداد الجزء الثالث من كتاب «الشارة»، ولديّ مادة كبيرة في هذا الجانب يمثل البيئات المختلفة البحرية والبرية والجبلية، والتي تحتوي على المفردات الإماراتية القديمة التي تشكل

بمدينة العين، بقي كما قال في حديثه لـ «مراود» مهتماً بالتراث الإماراتي، وهو ما يجعله مجدداً فيما يقدمه للقراء والمشاهدين.

* هل لك أن تحدثنا عن تجربتك في تحقيق وإصدار ديوان «الروايع الملاح في سيرة آل بوفلاح».

** في أثناء تحقيق كتاب «رسائل من عصر زايد بن خليفة»، جاءتني فكرة إصدار هذا الديوان، وهو جزآن؛ نبطي وفصيح، وهو الشعر الذي قيل في زايد الأول وأنجاله.

وقد قدمت هذا الكتاب للمغفور له الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان، مؤسس دولة الإمارات، رحمه الله، ووجه بإصدار 200 نسخة بطبعات فاخرة من الكتاب الذي يتميز بقصائده الجميلة التي قيلت في زايد الأول وأنجاله.

* كيف بدأت رحلتك مع البحث وتوثيق التراث؟

** خلال فترة دراستي الإعدادية والثانوية كنت أكتب كل ما يجول في خاطري، كنت أجلس مع كبار السن وأكتب، وكنت أحفظ الكثير من الأمور. وفي عام 2007 طلب مني أن أشرف على موضوع المسابقة التراثية

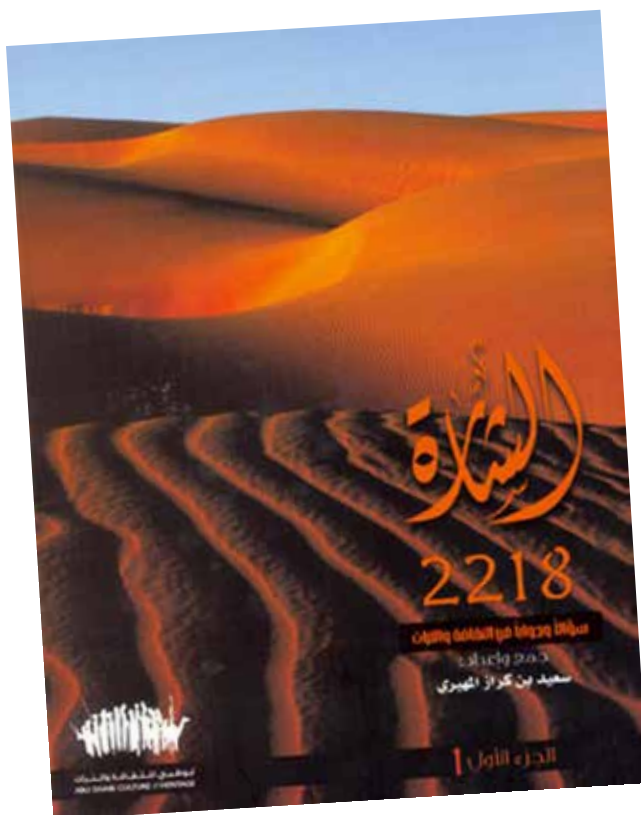


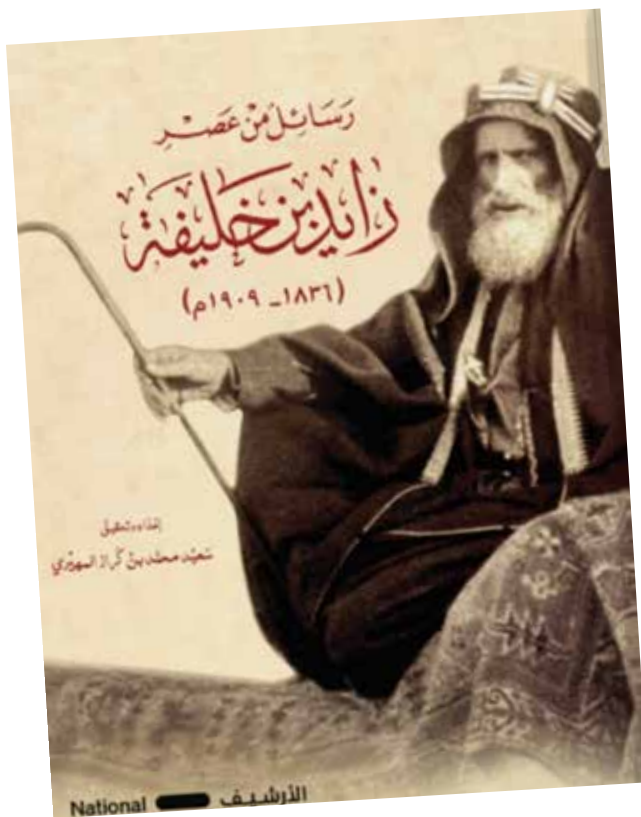
سعيد بن كراز المهيري: هناك وفرة بالمعلومات التراثية المحلية واستطعت إيصالها للجمهور العربي

عبير يونس
كاتبة - سوريا

عمل على نشر المعلومات التراثية والتعريف باللهجة المحلية من خلال البرنامج التلفزيوني (الشارة)، والذي حقق انتشاراً واسعاً على المستويين المحلي والعربي. فالمهيري الذي درس إدارة عامة في جامعة الإمارات

عمل الباحث سعيد محمد بن كراز المهيري، مستشار التراث في هيئة أبوظبي للتراث، على إبراز الموروث الإماراتي بأكثر من طريقة، فهو لم يكتفِ بإصدار الكتب التي أظهر من خلالها جزءاً من تاريخ الدولة، بل





هيئة أبوظبي للتراث بالموروث الشعبي، وعملها على إبراز أهميته، ودورها في الحفاظ عليه، والمحافظة على هويتنا الوطنية، فالموجودون في هذه المراكز رافد أساسي في تدعيم هذا التراث.

* أخيراً هل لديك فكرة تريد أن تقولها؟
** فكرة الاستفادة من تراثنا، عندما تعاونت مع وزارة التربية والتعليم في عملية تضمين «السنع» الإماراتي في المناهج، وكثيرون يتكلمون عن «السنع» الإماراتي، لكنه ليس بروتوكولاً، فهو طريقتك اليومية منذ الخروج من بيتك صباحاً لغاية المساء، أنت تلتقي أناساً من ثقافات مختلفة، وتتعامل معهم، فكيف تمثل هذا «السنع» أمام الناس، فالسنع هو أسلوبك اليومي وحياتك اليومية في تعاملك مع أهل بيتك، ومع أولادك، ومع البقال، ومع من تراه في الشارع.
«السنع» الذي تربينا عليه أن نحترم الآخر، ونحترم الكبير، ونعطف على الصغير، نحن كإماراتيين نمثل هذا التراث وهذا «السنع»، بحيث أن الكل يحترم الكل، حتى عند السفر لا يقولون عنك إنك فلان بن فلان، بل يقولون هذا إماراتي، هذا الإماراتي عليه أن يظهر بالصور التي يحترمها الجميع، وأنت بالمقابل تحترم الناس، وتقدم الأفضل.

فهناك رسائل من زايد بن خليفة إلى أحمد بن هلال، ومن أنجال زايد بن خليفة إلى أحمد بن هلال.

* هل واجهتك صعوبات عند الاشتغال على تلك الرسائل؟

** إن التحقيق علم قائم بذاته، وقد استفدت من أحد الباحثين الذي كان يعمل بالمجمع الثقافي، وكنت أستمثيره بين فترة وأخرى، وظهر العمل لأن الرسائل كانت واضحة، ولدي عدد آخر من الرسائل التي تعود لعصر زايد بن خليفة، أعمل عليها الآن، ومن الممكن أن أصدرها.

* نلاحظ أن هناك اهتماماً كبيراً بالتراث، من خلال عدد من المراكز والهيئات في أنحاء الدولة، فإلى مدى يسهم هذا في حفظ التراث؟

** أغلب القائمين على هذه المراكز أصدقاء، ففي معهد الشارقة للتراث، الدكتور عبد العزيز المسلم، رئيس المعهد، من الأصدقاء المقربين عندي، ودائماً ما نلتقي، وفي مركز حمدان بن محمد لإحياء التراث، هناك الرئيس التنفيذي للمركز عبدالله بن دلموك، صديق وزميل، وتتواصل ونستشير بعضنا بعضاً، إنها مراكز للحفاظ على تراثنا وتاريخنا، وأرى أيضاً اهتمام

من أسماك ومن أجزاء السفينة، ومن السفن القديمة، والناس الذين يعملون في البحر، ومن صيادين وأدوات بحرية، وهكذا لا أكرر الأسئلة والمعلومات، وكل سنة أفاجأ بأن لديّ مخزوناً غير طبيعي، إن كان من البر أو البحر، فمثلاً هناك الهجن وأقسامها، من «الخشم» إلى قدميها وأمراضها؛ أي هناك مادة كبيرة وغنية بشكل لا يمكن تصوره، وقد قدمت مؤخراً برنامجاً في مهرجان الشيخ زايد بعنوان «تيفان الأول»؛ أي الوقت الماضي، وقد نجح نجاحاً كبيراً.

* كيف عملت على إصدار كتاب «رسائل من عصر زايد بن خليفة»؟

** بعد تخرجي في جامعة الإمارات، عملت مديراً لشؤون الموظفين في المجمع الثقافي، وبين فترة وأخرى كنت ألتقي الشاعر محمد بن أحمد السويدي، الذي كان يشغل منصب الأمين العام للمجمع في ذلك الوقت، وفي يوم من الأيام دخلت عليه، وكانت في يده رسالة من رسائل زايد الأول، وكانت هناك كلمة صعبة لم يتم التعرف إلى معناها، وتحدث لي عن عدم قدرته على فهم الكلمة، رغم عرضها على أكثر من شخص، ولكنهم لم يقربوا له الفكرة، وكانت رسالة للشيخ طحنون بن زايد الأول، من ضمن هذه الرسائل التي قرأتها، وفي الرسالة هذه كلمة منفصلة عن بعضها، لكن عند جمعها تكون كلمة واحدة. وظهرت «نبا رجال هبابين ريح»، وكلمة هبابين كانت منفصلة، وهبابين هم السريعون في إنجاز العمل؛ أي فلان «هباب ريح» تعني أنه يعمل بسرعة، وقال لي حينها الشاعر السويدي إن لديه مجموعة من الرسائل وبإمكانني الاطلاع عليها، على أن أقدم له تقريراً عن هذه الرسائل التي كانت موجودة في مركز الوثائق والبحوث في قصر الحصن، فأخذت الوثائق الأصلية وصورتها وبدأت أعمل على تحقيقها.

وتعدّ فترة زايد بن خليفة فترة جميلة جداً، فقد ولد عام 1836، وتوفي عام 1909، وحكم أبوظبي من 1955 إلى حين وفاته، وهي أطول فترة حكم حينها.

والمتمصفح للكتاب سيتعرف إلى تاريخ أبوظبي وتاريخ القبائل، وتفاصيل كثيرة، مثل اعتمادهم على النخيل وعلى القمح وعلى الأملاج؛ أي الحياة كاملة في ذلك الوقت. وقد فصلت هذه الرسائل النادرة في الكتاب،

الهوية الوطنية للدولة، وهو ما جمع كثيراً من الأمور التي تغيب عن المستمع والجمهور، كيف يسمع أو يقرأ، هناك كلمات خاصة في البحر، وأخرى خاصة بالبر، وكنت أجلس مع كبار السن، وأخذ هذه المعلومات منهم، وكذلك كنت آخذ منهم تقاليد «السنع» الإماراتي، وأصدرت كتاباً بعنوان «السنع الإماراتي هوية وطن ونهج قيادة».

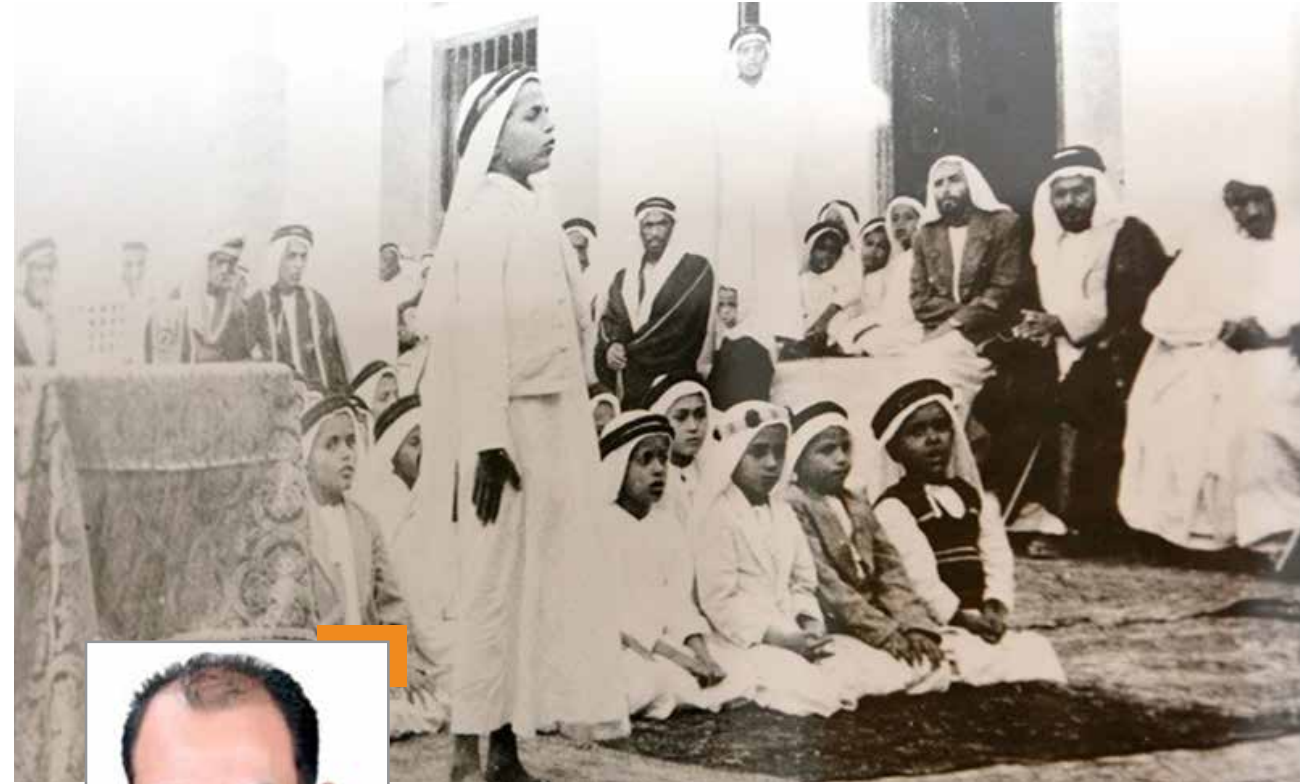
* لأي مدى تسهم استمرارية برنامج «الشارة» في تقديم المعلومات للجيل الجديد؟

** الكلمات التي كانت متداولة قديماً لم تعد موجودة اليوم في المجتمع الذي يضم ثقافات متعددة، ولأن «الشارة» برنامج رمضان يقدم الجوائز، والكل يلتف حول شاشات التلفزيون، كان هدفي نشر لهجتي الإماراتية من أوسع الأبواب، وهو ما يسهم في المحافظة على هويتي الوطنية، وعلى تراثي في الوقت نفسه، فهناك كلمات قديمة قد لا يعرفها الشباب اليوم في ظل انتشار وسائل الإعلام المختلفة، لكن الكل يريد أن ينافس في مسابقة «الشارة»، لدرجة أنه واجهتنا إشكالية في مركز الاتصالات من كثرة ضغط المكالمات للمشاركة في المسابقة، باعتبار أن 90% من الجمهور الإماراتي يتابع «الشارة» في رمضان، كونه الأوجد بنقل هذه الهوية والتراث. والكلمات التي عُرضت في البرنامج لم تجعلني أواجه شخصاً ينتقدني أو يقول إنني أعرض كلاماً غير موجود، فكله من اللهجة الإماراتية، والأمر الآخر أقله بشكل واضح عبر التلفزيون من تاريخ هذه الكلمات والأمثال التي كانت متداولة، والشعر أيضاً.

وقد أوصل البرنامج الكلمة الإماراتية إلى أبعد مكان؛ لأن السعوديين والكويتيين وغيرهم من جمهور دول مجلس التعاون الخليجي والدول العربية، يشاركون في البرنامج، وهو دليل على أنني أوصلت لهجتي إلى الدول العربية، فالبرنامج وصل إلى الناس، وتحقق هدفي منه.

* هل تجد صعوبة في إيجاد المعلومات وتقديمها للجمهور؟

** هناك وفرة في المعلومات، وعادة ما أصل إلى معاني الكلمات، فمثلاً البيئة البحرية غنية بالمادة،



د. أحمد سعد الدين عيطة
كاتب - مصر

فن الأداء في الشعر الشعبي الإماراتي: بين سياقين

تقديم:

يُعد الشعر الشعبي مظهراً من مظاهر التعبير عن الجماعة الشعبية، وعن رؤيتها الفكرية تجاه كثير من الجوانب الحياتية، كما أنه يحمل هموم الجماعة الشعبية وتطلعاتها، فمن خلال الشعر الشعبي نستطيع رصد الحياة الشعبية لكل بيئة من البيئات، ووصف ما تحتويه من معالمها الطبيعية والحياتية، كما يُعد تاريخاً لمظاهر الحياة الاجتماعية وأحداثها، كالعادات والتقاليد والقيم والمبادئ العامة^(١). والأداء في الشعر الشعبي هو الطريقة التي يُقدم بها الشاعر قصائده ويتفاعل مع الجمهور أثناء أدائها، ويُعتبر الأداء جزءاً حيوياً من الشعر الشعبي، حيث يتميز بالعفوية والتفاعل المباشر مع الجمهور والقدرة على إيصال المشاعر والأفكار بشكل قوي ومؤثر.

«إنَّ كل إنتاج يُبدعه فُخيلة الإنسان يسمى (فنًا) ما دام يُحقِّق قيمةً جوهرها الأساسي إرادة الإنسان وُحريته. أيّاً كان هذا الإنتاج غير مادي، موسيقى أو شعراً مثلاً، أو مادي مثل الأعمال الفنية التي تعرض في المتاحف، وغير ذلك من الفنون»، وما يهمنا في هذا المقام هو الشعر الشعبي. ويكمن اهتمام الجماعة الشعبية بهذا النمط من الشعر في أن قائله واحد منهم يعيش حياتهم بواقعها، ويتأثر بما يتأثرون به، فيعبر عنهم بلغة يتناقلونها ويفهمونها، ويتميز الشعر الشعبي عن الشعر الفصيح أو الرسمي، بحيويته واختلاف طرائق أدائه، ومناسباته والدور الوظيفي الذي يقوم به في الاحتفالات المختلفة للجماعة الشعبية، وبذلك يستطيع الشعر الشعبي تقديم رسالته في غرس قيم المجتمع

وتوجهاته بطريقة أبسط وأسرع، من الشعر الفصيح. حيث وجد الشعر الشعبي منذ عرف الإنسان المقدرة الفنية على الإبداع، والتصق بالوجدان العام وأصبح أكثر قرباً من الجماعة البشرية، معبراً عن ألامها وهمومها الوطنية والإنسانية في مختلف البلدان والثقافات، وحول هذا النوع من الشعر وأين نشأ^(٢).

وقد نشأ الشعر الشعبي وكان يعرف باسم «الرجز»، وكان يشيع في أغاني الأفراح والاحتفالات والجداء وأغاني العمل وأناشيد الحروب التي كانت تبث الحماسة في نفوس المقاتلين، كما عرف باسم «الفنون الملحونة» وتفرعت عنه أشكال فنية في شرق العالم العربي وأشهرها المواليا «الموال» وفي المغرب العربي ظهر «الزجل» وهو أيضاً من أشهر تلك الأشكال^(٣).

يتضح أن الشعر الشعبي وجد منذ ظهرت للإنسان المقدرة الفنية على الإبداع، ومن ثم فهو قديم قدم التعبير الإنساني. وتتعدد التعريفات الخاصة بالشعر الشعبي، لكنها لا تخرج عن كونه فناً قولياً يقوم على اللغة الشعبية، ويتخذ من الإيقاع أساساً للتشكيل الرمزي، وهو من أنواع الأدب وأحد أجناس الفن الذي تنتجه الجماعة الشعبية على أساس التجانس الاجتماعي والثقافي الذي يجمع أفرادها.

لقد استمد الشعر الشعبي ديمومته من خصائص عديدة شكلت، ولا تزال تشكل، سر شيوعه وانتشاره وتحوله إلى ظاهرة أدبية إبداعية وثقافية؛ لذا فقد كان ذلك الالتصاق الفني والجمالي، أشبه بالمعين الذي نهل منه الشعر الشعبي الإماراتي^(٤).

يقول أبو فراس الحمداني: «الشعر ديوان العرب أبداً، وعنوان النسب به ينتسب، ومن خلاله يعرف ويذكر، ومن أبياته تُعرف المنازل والربوع، وبين أروقه تدور الحكايا والمآثر والمفاخر وعصور من الشمم والإباء»^(٥). فالشعر الإماراتي وليد بيئة وحاضرة عربية، أُلِفَت الشعر الفصيح والشعر النبطي (أو الشعر الشعبي كما يعرّفه النقاد)، وهو الأمر الذي كان سائداً بين أبناء الإمارات في سليقة تعبر عن لسان إنسان عاش وامتزج بأديم الأرض والديار والمنازل كما في شعر العربي الأول^(٦).

وجاء الشعر الإماراتي المرتبط بالأرض وتاريخها، فكان الشعر الفصيح والشعر النبطي (أو الشعر الشعبي كما يعرفه النقاد)، وهو الذي كان سائداً بين أبناء الشعب الإماراتي، فالشعر ينضح من بين جوانب الإنسان الإماراتي بين لسان فصيح ولهجة دارجة، لا يوقفه مقام عن مقال.

- فنون الشعر الشعبي الإماراتي بين السياقين الشعبي والجماهيري.

إنَّ عناصر الثقافة الشعبية قطعت شوطاً من التحولات، من حالة كونها عناصر ثقافية صادرة من الجماعة الشعبية إلى حالة كونها تجلياً إبداعياً أنجزته ذوات المبدعين الأفراد استلهاماً لعناصر الثقافة الشعبية أو توظيفاً لطاقتها وإمكاناتها الفكرية والجمالية، على تفاوت معروف بين الاستلهام والتوظيف^(٧).

ومن ثم، نجد أنفسنا أمام سياقين إبداعيين يلتقيان في إطار شروط موضوعية مُحددة، وينتج عن التقائهما مُنتج إبداعي جديد: السياق الشعبي، والسياق الجماهيري. ولكل منهما بالضرورة سماته النوعية المميزة إبداعاً وتلقياً (انتاجاً واستهلاكاً)، تتخذ من الشعر الشعبي لها عنواناً، يهدف إلى إضاءة جوانبه وتجلياته، من السياق الشعبي إلى سياق العرض الجماهيري^(٨).

إن الشعر الشعبي من السياق الشعبي إلى السياق الجماهيري، ينطوي بنيته على منظومة من المشكلات، فنحن أمام سياقين: شعبي، يحكم المنتج الثقافي الشعبي على تنوع أجناسه وأنواعه بشروطه الموضوعية، ومحورها شرط الوظيفة، وسياق آخر هو العرض الفني، الذي يقدم للجماهير التي تضم ما هو شعبي، ما هو غير شعبي، وهو عرض محكوم بهذه الطبيعة التي حددتها وظيفته، بوصفه عرضاً فنياً للجماهير؛ أي لكل الناس، وهو محكوم بشروط في التشكيل والأداء وغيرها من مُقتضيات العرض^(٩).

والشعر الشعبي في منطقة الخليج العربي هو فعل لا قول (روح المكان)، وفي الإمارات بشكل خاص يمثل هذا النوع من الشعر جزءاً من طبيعة الشخصية الإماراتية وهويتها الثقافية والاجتماعية والجمالية، إضافة إلى ذلك، أن الشعر الشعبي هو أيضاً تاريخ المكان ونبضه، وعندما نقول (الشعبي) نردفه بـ(النبطي)، فهناك من يقول لا فرق بين (الشعبي)، (النبطي)، وهناك من يفرق بينهما من حيث اللغة والأوزان، وتبقى هذه التفصيلة نظرية وتخصصية إلى حد كبير، فالباحث المُتخصص في الشعر الشعبي أو النبطي هو من يعرف على وجه الدقة، وزنه أو عروضة، والفرق بين عروضة^(١٠).

ويمتاز الشعر الإماراتي القديم بكونه من أبرز مظاهر السمو الثقافي والإبداع، يسمى أيضاً بالشعر النبطي؛ حيث أتقن الإماراتيون فن تأليف وإلقاء وإنشاد الشعر، واستخدموه للتعبير عن وجدانهم وعن تفاصيل حياتهم اليومية، ومن أهم ما امتاز به المبدعون القدماء،



وكان الوسيلة الإبداعية المفضلة لديهم في الفترات التاريخية السابقة.

بالإضافة إلى البلاغة اللغوية والرونق الخاص الذي يتمتع به هذا الشعر، فقد ساعد على التعرف إلى العديد من الأحداث التاريخية القديمة التي سردها الشعراء آنذاك، ولا يزال العديد من الناس يتوارثون شعراً نبطياً إماراتياً أباً عن جد إلى يومنا هذا⁽¹¹⁾.

ويتميز أداء الشعر الشعبي في السياق الشعبي بالبساطة والتقديم القريب، بينما في السياق الجماهيري يتميز بالاحترافية والتأثير الفني والتنظيم الدقيق. تختلف أساليب الأداء بين السياقين وفقاً للأهداف والمتطلبات والمتلقين المستهدفين.

الشعر (إن كان شعبياً أو نبطياً) هو في النهاية شعر (اللهجة)، وليس شعر (اللغة الفصحى)، وإن كان الكثير الكثير من (النبطي) ينطوي على الكثير الكثير من (الفصحى).

الشعر الشعبي أو النبطي هو ذاكرة المكان الإماراتي ومدونته الجمالية والوجدانية والإنسانية، والشعر، بشكل عام، إن كان فصيحاً أم كان شعبياً نبطياً هو صورة من صور الفروسية والبطولة، فالشعر مرتبط بصورة الفارس وثقافته ونبله، ومفهوم الفروسية مرتبط هو الآخر بمفهوم البطولة، ويأتي

الشعر لكي يحتوي أو يستوعب المفهومين معاً⁽¹²⁾. ويرى د. أحمد أمين المدني: «قبل ثلاثة عقود أن أبرز ملامح الشعر الشعبي في الإمارات هي سبعة ويوجزها كالآتي: الأول: تقليد الشعر الشعبي الفصيح في معانيه وأغراضه. والثاني: الوصفية والإغراق في ذكر الجزئيات. والثالث: الجبرية والوعظية وتصوير ما هو سائد من معتقدات وأفكار. والرابع: عدم التقيد بالإعراب واللغة والتزام، والعفوية في التعبير. والخامس: عدم الاعتناء بالأوزان الخيلية والاعتماد على الذائقة الفنية. والسادس: الاهتمام بتصوير المآسي والأفراح المجتمعية والمناسبات المختلفة. والسابع: ختم القصيدة بالصلاة والتسليم على رسول الله، صلى الله عليه وسلم⁽¹³⁾».

حيث استلهم العديد من الإماراتيين أجمل الأغاني والألحان من قراءة الشعر الشعبي الإماراتي القديم، حيث تتنوع أنماطه البنائية ورسائله التعبيرية، ومن أفضل الأمثلة على الإبداع في كتابة الشعر النبطي الإماراتي الغني، المغفور له بإذن الله، الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان، على نظم الشعر بشكل عام والشعر النبطي بشكل خاص، فقد تعلّم العادات والتقاليد الإماراتية الأصيلة منذ صغره، واشتهرت أقوال الشيخ زايد طيب الله ثراه بجمالها وأصالتها التي لا توصف⁽¹⁴⁾.

- هل يوجد تقارب بين أداء الشعر في السياق الشعبي والسياق الجماهيري؟

يوجد تقارب كبير بين أداء الشعر في السياقين الشعبي والجماهيري، ويظهر في جوانب عدة:

أنّ مؤسس هذا الوطن الشيخ زايد، طيّب الله ثراه، كان شاعراً فذاً، وكان شديد التواضع، وقريباً جداً من أبناء وطنه، من الشعراء المبدعين، هذا التقارب، عمل على تذويب الفروقات، مما جعل هناك تقارباً شديداً بين أداء الشعر في السياق الشعبي، وأدائه في السياق الجماهيري الرسمي.

كذلك كانت موضوعات الشعر في السياقين الشعبي والجماهيري تتشابه إلى حد كبير؛ حيث كان يتناول الشعراء في كلا السياقين قضايا الحياة اليومية، والتراث الإماراتي، والقيم والأخلاق. وكذلك التقنيات الشعرية والأساليب الأدائية المستخدمة في كلا السياقين متشابهة.

كذلك يتم أداء الشعر في كلا السياقين في المناسبات الاجتماعية والثقافية المشابهة، مثل الأعياد والمهرجانات

الهوامش:

- (1) حسين نصار: الشعر الشعبي العربي، دار القلم، القاهرة، 1962، ص24-25.
- (2) حسين نصار: الشعر الشعبي العربي، دار الرائد العربي - بيروت لبنان، 1982، ص151.
- (3) جميل الجبوري: الشعر الأصالة في الشعر الشعبي العراقي، مطبعة بغداد، 1964، ص45.
- (4) 110 (2020):pp 37, Emirati Poetic Movements, Sarkiyat Mecmuası - Journal of Oriental Studies 37, (2020):pp 113-Zainab ALYASi.
- (5) 114-Zainab ALYASi: IBID, p p 113.
- (6) صلاح الراوي: الثقافة الشعبية وأوهام الصفة، معهد الشارقة للتراث، ط2، الإمارات، 2016، ص453.
- (7) صلاح الراوي: المرجع السابق، ص458.
- (8) صلاح الراوي: المرجع السابق نفسه، ص462.
- (9) يوسف أبو لوز: الشعر الشعبي.. ذاكرة الثقافة الإماراتية، ملحق الخليج: ملحق الخليج الثقافي، 27 فبراير 2017: <https://www.alkhaleej.ae/node/pdf/76674>
- (10) رأفت أسعد: الفنان والعمل الفني في السياق الاجتماعي، قراءة في الأعمال الفنية ضمن «مشروع الثقافة والفنون والمشاركة المجتمعية»، رؤى تربوية - العددان 59-60، ص271.
- (11) تاريخ الشعر في الإمارات: دبي، الإمارات العربية، يناير، 2024: <https://www.bayut.com/mybayut/ar>
- (12) يوسف أبو لوز: 2017، مرجع سبق ذكره.
- (13) سالم بن محمد الجمري: ديوان لآلئ الخليج، مطبعة دبي، 1982، ص28.
- (14) تاريخ الشعر في الإمارات: 2024، مرجع سبق ذكره: <https://www.bayut.com/mybayut/ar>

المراجع:

- (1) تاريخ الشعر في الإمارات: دبي، الإمارات العربية، يناير، 2024: <https://www.bayut.com/mybayut/ar>
- (2) جميل الجبوري: الشعر الأصالة في الشعر الشعبي العراقي، مطبعة بغداد، 1964.
- (3) حسين نصار: الشعر الشعبي العربي، دار الرائد العربي - بيروت لبنان، 1982.
- (4) حسين نصار: الشعر الشعبي العربي، دار القلم، القاهرة، 1962.
- (5) رأفت أسعد: الفنان والعمل الفني في السياق الاجتماعي، قراءة في الأعمال الفنية ضمن «مشروع الثقافة والفنون والمشاركة المجتمعية»، رؤى تربوية - العددان 59-60.
- (6) سالم بن محمد الجمري: ديوان لآلئ الخليج، مطبعة دبي، 1982، ص28.
- (7) صلاح الراوي: الثقافة الشعبية وأوهام الصفة، معهد الشارقة للتراث، ط2، الإمارات، 2016.
- (8) يوسف أبو لوز: الشعر الشعبي.. ذاكرة الثقافة الإماراتية، ملحق الخليج: ملحق الخليج الثقافي، 27 فبراير 2017: <https://www.alkhaleej.ae/node/pdf/76674/pdf>
- (9) 37 (2020):pp 113, Emirati Poetic Movements, şarkiyat Mecmuası - Journal of Oriental Studies 37, (2020):pp 113-Zainab ALYASi.

الشعبية والاحتفالات الوطنية، وللشعر في كلا السياقين تأثير كبير في الجمهور، ويحظى بشعبية واسعة بين الناس، ويعتبر وسيلة مهمة لنقل الرسائل والقيم والتراث الثقافي للشعب.

خاتمة:

إنّ الشعر النبطي أو الشعر البدوي من أكثر صور الأدب الشعبي ثراءً، وهو أحد ملامح الحياة في شبه الجزيرة العربية. وفي عصور معينة، كان هذا النوع من الشعر يمثل السجل الوحيد للأحداث التاريخية والمعاصرة في دول الخليج العربي وشبه الجزيرة العربية قبل تطورها في العصر الحديث.

إن هذا التراث الغني ليس بدعاً ابتدعناه، ولكنه فُخاخرة ومآثر خلّفها الآباء والأجداد، وأبدعوها من نبضات الأرواح، وغذوها من اقتباس القلوب، وبعثوا بها إلينا عبر القرون رسائل وحكماً.. ووثائق أخلاق ومصاييح فكر وهداية، حتى نواصل مسيرتنا على الطريق نفسه. فأتج الشعر الشعبي معايير فنية وجمالية.

الزواج

في الأمثال العدينية



د. شهاب غانم
كاتب - الإمارات

وما له من إيجابيات، وما قد يكون فيه من سلبيات، بسبب سوء تصرف الزوج أو الزوجة)، في عدد من أمثالها الشعبية عبر القرون. فمثلاً هناك مثل صيني يقول: الزواج والبطيخ يكونان جديدين بالخط. ونحن نقول الزواج قسمة ونصيب.

الفيلسوف الإغريقي الشهير سقراط لم يكن موفقاً في زواجه، فقد كانت زوجته لا تحسن معاملته حتى أمام الناس. وقد سأله أحد تلامذته إن كان ينصحه بالزواج، فقال له: تزوج يا بني، فإذا حظيت بزوجة طيبة فستعيش سعيداً، وإذا كان من حظك الاقتران بزوجة سيئة، فستصبح فيلسوفاً (يقصد مثله). أما الفيلسوف الأمريكي في القرن الثامن عشر بنيامين فرانكلين فقد قال ناصحاً: أبقى عينيك مفتوحتين تماماً قبل الزواج، ونصف مغمضتين بعد الزواج.

أما المثل العديني فيقول: لا مزوِّج سالي ولا عَرَب مستريح.

ومن الأمثال العدينية التي تحذر من الزواج أو الزوج: الزوج لو جلسك على ركبته يا ويليك من نكبته.

ومثل آخر يحذر من استغلال المرأة من قبل الزوج

الزواج أمر فطري منذ بداية البشرية بآدم وحواء. يقول القرآن الكريم:

{وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى} (سورة النجم: 45).

ويقول: {وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ} (سورة الروم: 21).

ويقول: {وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ..} (سورة النور: 32).

والأسرة هي نواة المجتمعات البشرية، وفي الغرب ظهرت في العقود الأخيرة دعوات الـ LGBTQ التي تروج للشذوذ والانحرافات التي يحاولون أن يصدّروها إلى المجتمعات الأخرى بآليات ضغط متزايدة، بعد أن حرّضوا المرأة على التمرد والانحراف، خصوصاً منذ ما بعد الحرب العالمية الثانية، وكثرت في الغرب العائلات بأم مفردة في زمننا، بل صار في بعض مجتمعات أوروبا عدد المواليد غير الشرعيين أكثر من الشرعيين، بما يحمل ذلك من سلبيات ليس هنا المجال المناسب للحديث عنها.

وقد عبرت الشعوب المختلفة عن آرائها في الزواج

والأقارب: الزوج لا آتني قوية، والأخ لا آتني غنية، والأب لا آتني بلية.

ومقارب لهذا المعنى المثل الشعبي العربي: الأعزب يموت ميتة الكلاب، أما المتزوج فيعيش عيشتها.

ومثل عديني آخر يقول: زوجت ابني با استريح لاقيت البلاء من صحيح.

ومن الأمثال العدينية ضد الزواج: عزب مصانة، ولا زوج المهانة.

ومن الأمثال التي تحذر المرأة والرجل من الزواج: الزواج أوله غسل وتاليته بصل.

وشبيه به المثل الشعبي العربي: الزواج أوله تدليل وآخره تذليل (أي إذلال).

ومن الأمثال العدينية التي تشجع على الزواج وتحمّل الزوج: سراج مغنزي ولا الغدرة (أي الظلام)، وزوج مناقم ولا الوحدة. (ومغنزي تعني ضعيف أو متذبذب)، ومثله المثل العديني (الذي اشمأز منه لقذارته):

لخامته (أي نخامته) بالداره ولا شمات الجاره.

ومثلهما المثل الشعبي العربي: ظل راجل ولا ظل حيطه.

ومن الأمثال التي تشجع المرأة على السيطرة على الزوج منذ بدء الزواج: الزوج من ليلته والعبد من جلبته (أي منذ إحضاره).

ومثله: زوجك على ما تعوديه وابنك على ما تربييه.

وهو مثل شائع في بلدان عربية أخرى. وفي مصر يقولون جوزك بدلاً من زوجك.

ومن الأمثال التي تشجع على الزواج من الأقارب أو على الأقل عدم التغريب:

- من تزوج من غير جنسه ظلم نفسه.

- من تزوج من غير بلده لاله ولا لولده.

- يا حامل خشبة الناس احمل خشبتك.

والمثل الأخير قريب من المثل الشعبي العربي: آخذ ابن عمي واتغطى بكمي،

ومن الأمثال التي تدعو إلى اختيار الزوجة ابنة الأصول أو ذات الوجهة:

- خذ بنات الأصول واترك المحصول.

- ماهر وفاخر.

- من تزوج من الشارع (أو الهيجة) كان عمه الجبل.

ومن الأمثال الأخرى عن الزواج:

- لا تتزوجي عشيقك، ولا ترجعي على طليقك.

- ما يتزوج الثانية إلا كثير المال أو قليل الحيا.

- على من تولولي قالت على الزوج الأول.

- ضربها زوجها حمت على الجهال؛ (أي أخرجت غيظها على أطفالها).

- زوجها يحنها ويكنها وصاحبها يجرها على الرُّزْب.

- زوجت مسعود ما عاد يعود.

- كل معروض بايرحتي بنات القبائل.

- بخت الملاح بالضياح وبخت العور بالقصور.

- افلتي يا لوله والاف من لاقطك. (وهو مثل يقال لمن تتهيب من العسرة إذا طلبت الطلاق).

- الحج بداعي، والزوج بساعي.

- يا مزوج الثنتين يا عذابه، شلوه وقطعوا له ثيابه.

وهذا المثل يذكرنا بقصيدة «جران العود» (وهو شاعر من العصر الجاهلي) مع زوجتيه ومنها:

لقد كان لي عن ضرّتين - عِدْمَتِي -
وعَمّا ألاقِي منهما متزجج
هما الغولُ والسُّعْلَاءُ، حلقيَ منهما
مَحْدَسُ ما بين التراقي مُجَرَّج
خذا نصفَ مالي واترُكا لي نصفَه
وبيئنا بدمٍ، فالتعزُّبُ أروَّج
ألاقِي الخنا والبَرِّحَ من أم حازمٍ
وما كنت ألقى من رَزِينَةٍ أبرح
ولمّا التقينا عُذوةَ طالَ بيننا
سبابٌ وقذْفٌ بالحجارة مِطْرَحُ

يقولة جران العود: خذا نصف مالي فالتعزب أروح، وهذا ما يحدث كثيراً في الغرب عند الطلاق فنصف مال الرجل يذهب للمرأة. ولا تسأل ماذا يحدث هناك في حال طلاق زوجتين، فهناك لا يسمح بالتعدد.

وكل حكاية تحمل في طياتها درساً أخلاقياً يساعد على تشكيل شخصية الأفراد وبناء مجتمع متماسك، كما أن لكل حكاية ثروة نكهتها الخاصة، التي تزينها التقاليد الإماراتية التي تُظهر احترام الكبار وحب الصغار، حيث يُطلب من الأطفال الجلوس بهدوء والاستماع بانتباه، كي يتعلموا من خلال القصص معنى الانتماء إلى مجتمعهم واحترام تراثهم، فتُظهر الحكايات الشعبية أن التقاليد ليست مجرد عادات، ولم تكن الحكاية الشعبية أداة للترويح فقط، بل هناك فوائد عدة يكتسبها الأطفال الذين يحرصون على استماع الحكايات الشعبية، فهي أداة لتعليم مفاهيم أساسية، كما أنها ترفع مستوى الذكاء عند الأطفال وتمثل جزءاً أساسياً من التراث الثقافي والموروث الشعبي، فهي ليست مجرد قصص للتسلية أو تضيئة الوقت، بل تحمل معاني وقيماً عميقة ترتبط بهوية المجتمع الإماراتي وتاريخه، كما تمثل جوانب عدة مهمة، بل هي روابط تربط الناس بماضيهم، وتجعلهم يشعرون بالفخر والاعتزاز بجذورهم.

الحكاية الشعبية: تأكيد للهوية الثقافية وتوطيد للروابط الاجتماعية

الحكايات الشعبية تُعزز الهوية الثقافية الإماراتية، وتسهم في الحفاظ عليها، فهي تعكس البيئة

ففي السابق كان الأطفال ينامون مبكراً، وقبل النوم يطلبون من والدتهم أو جدتهم أن تحكي لهم قصة ليسرحوا معها بخيالهم، وكان الناس يراعون في السرد، ويجيدون فن تمثيل الأدوار بنبرات ودرجات الصوت المختلفة، ويستمر الحكوي إلى أن يهدأ الطفل هدوءاً اقتراب النوم، فيخفض الشخص الذي يحكي صوته إلى أن ينام الطفل، ويتكرر هذا النشاط يومياً، بل هو عادة أصيلة، فإذا غفل عنها الكبار فلن يتناساها الصغار، خصوصاً أنه لا توجد بدائل كالأجهزة الإلكترونية التي لم تكن متاحة وقت ذاك، فكانت الحكاية الشعبية ذات شعبية، وحاضرة في كل البيوت، وتلعب دوراً كبيراً في تشكيل الذاكرة والقدرة على التخيل عند الأطفال، فهي تجمع بين التعليم والترفيه، لكونها تقدم المعرفة والتوجيه بطريقة مسلية، ما يجعلها أداة فعالة لتعليم الأطفال والكبار على حد سواء، كما أن طبيعتها الممتعة والخيالية تجذب المستمعين وتجعلهم يتفاعلون مع القصة، ويستخلصون منها العبر والدروس.

الحكاية الشعبية: بين القيم والتقاليد

الحكايات الشعبية في الإمارات تُستخدم كوسيلة لنقل القيم والأخلاق والتقاليد، ومن خلال الحكايات يتعلم الأطفال والكبار على حد سواء معاني مثل الشجاعة، والصدق، والصبر، والعمل الجاد، والكرم،



د. جيهان الياس
كاتبة - السودان

الحكايات الشعبية: التراث الراسخ على مرّ العصور

لكل مجتمع رصيد كبير من الحكايات الشعبية، توارثها جيلاً بعد جيل، لاسيما في الإمارات العربية المتحدة، وتشكل جزءاً مهماً من التراث الثقافي والموروث الاجتماعي، وتروي في المجالس العائلية، وليالي السمر، لتكون رابطاً يربط الأجيال بتاريخهم وقيمهم، فالحكايات الشعبية الإماراتية تعكس قصص الحياة اليومية والمعتقدات والعادات والتقاليد التي كانت سائدة في المجتمع الإماراتي القديم، ومن خلال هذه القصص نتعرف إلى العوامل التي أثرت في تشكيل المجتمع الإماراتي، مثل الطبيعة الصحراوية والبحرية، والتحديات البيئية، والعلاقات بين القبائل.





الطبيعية والاجتماعية للإمارات، مثل الصحراء والبحر والنخيل، وتصور الحياة اليومية والتحديات التي واجهها الأجداد، ومن خلال سرد هذه القصص يتم الحفاظ على التراث الإماراتي، وتأكيد الهوية الوطنية للأجيال القادمة، كما تُعدّ جلسات سرد الحكايات الشعبية من أهم الأنشطة الاجتماعية في المجتمع الإماراتي في الماضي، كانت تُروى في المجالس العائلية أو في ليالي السمر، وكان لها دور فعال في تقوية الروابط بين الأفراد، ويعزز من العلاقات الاجتماعية، إذ توفر الحكايات فرصة للتواصل والتفاعل، وتخلق ذكريات متنوعة ومشاركة بين الأجيال المتعاقبة.

الحكاية الشعبية: أيقونة التراث الشفهي في الإمارات

تُعدّ الحكايات الشعبية جزءاً أصيلاً من التراث الشفهي للإمارات، حيث انتقلت عبر العصور من خلال الرواية الشفهية، ويُعد هذا التراث الشفهي مهماً للحفاظ على التاريخ الثقافي للأمة، ويعكس القدرة على الإبداع والتعبير عن التجارب الإنسانية بطرق فنية جاذبة، وبشكل عام الحكاية الشعبية في الإمارات تمثل أداة قوية للحفاظ على الهوية الثقافية والتعليم والتواصل الاجتماعي، وهي جزء لا يتجزأ من التراث الإماراتي الذي يشكل جزءاً من تاريخ وثقافة المنطقة، إذن هي أكثر من مجرد كلمات تُروى أو قصص تُحكى، إنها جسر بين الأزمان يربط الماضي بالحاضر، ويُبقي الهوية الثقافية حيّة في نفوس الناس، من خلالها نُدرك أن الحكمة ليست مجرد دروس تُلقن، بل هي تجربة إنسانية متكاملة، تُنقل عبر الأجيال لثُرر في القلب والعقل، إنها الوعد بأن إرثنا سيبقى حياً، وأن قصصنا ستستمر في التردد في ليالي الصحراء، تحمل في كل كلمة قيمة، وفي كل سرد حكاية رسالة خالدة، وهكذا تظل الحكاية الشعبية نبضاً لا ينقطع، وسراً من أسرار الروح، ومعيناً لا ينضب من الإلهام والإرشاد للأجيال القادمة.

في زمن تتسارع فيه التكنولوجيا الحديثة، وتندفع فيه العولمة لتمحو كل ما هو أصيل وفريد، تقف الحكاية الشعبية كحصن منيع يصد زحف النسيان، إن حماية هذه الحكايات من الاندثار ليست مجرد مهمة ثقافية، بل هي واجب وطني وأخلاقي، يحمل في طياته

مسؤولية الحفاظ على الهوية والتاريخ، فكل حكاية تُروى، وكل قصة تُحكى، هي صفحة من صفحات كتاب طويل يروي قصة أمة وشعب؛ لذا ينبغي أن نعمل جميعاً على نقل هذه الحكايات لأبنائنا وبناتنا، ونحكيها

بصوت عالٍ في مجالسنا وجلساتنا، ونوثقها لتظل حيّة في الذاكرة الجماعية للأجيال المقبلة، فالحكاية الشعبية ليست مجرد ماضي بعيد، بل هي شجرة تنبض بالحياة في حاضرتنا، وجذورٌ تمتد لتغذي مستقبلنا، وإذا

أردنا أن نرى زهورها تواصل الإزهار في عقول وقلوب الأجيال القادمة، فعلينا أن نرويها بالعناية، وأن نحافظ عليها من رياح النسيان، لتظل حية ومزهرة في كل زمان ومكان، وتؤدي دورها.



الزبير مهداد
كاتب وباحث - المغرب

البناء بالحجارة الجافة في المغرب وموريتانيا

يعكس المعمار حضارة الأمم وعراقتها، وهويتها، وطرق تدبيرها مواردها، وطبيعة المشكلات والمخاطر التي تهددها أيضاً. ركّز هذا الفن هي الخطة الهندسية، ومواد البناء مما توفره البيئة المحلية، جبلية أو سهلية، صحراوية أو بحرية، فينشأ فن للحياة وليد البيئة، مرتبط بها، ومندمج فيها. ففي السهول ينتشر البناء الطيني؛ أما في المرتفعات

والمناطق الجبلية، فينتشر البناء بالحجارة، إلى جانب البناء بالطين. فالبناء بالحجارة الجافة يتم باعتماد الحجارة الطبيعية مادة أولية، برصها وحدها، أو بلحمها بالملاط الطيني، وهو الغالب في أكثر المباني، فالحجر يوفر شروطاً لإقامة بنايات آمنة، متينة وجميلة. تنتشر في المغرب الكبير الكثير من الآثار، التي تدل

على انتشار البناء بالحجارة الجافة، فالحجر متوافر في كل مكان. والمجتمعات التي استوطنت المنطقة، شرعت منذ استقرارها وتخليها عن الترحال، في إنشاء قراها. ووجدت في الحجارة الوسيلة المثلى التي تحقق لها غايتها في البناء.

تاريخ

اكتشف الباحثون في المغرب الأقصى في «أوسرد» و«كوسيا» و«بولرياح»، وفي حوض السمارة، خاصة في «واد الصفا» و«العصلي بوكرش» و«لغشيوات»، وفي طانطان أيضاً، عدداً من الأدوات المتخذة من الحجارة، كالفؤوس الحجرية، ورؤوس الرماح، وأدوات أخرى صممت للاستعمال اليومي في القنص أو جني الثمار، أو تقطيع الطرائد، أو الزراعة. هذه الآثار تدل على الوجود البشري في هذه المناطق منذ 350 ألف سنة. وتتعرّز هذه الآثار باللقى التي تعود إلى العصر الحجري الحديث قبل نحو 4000 سنة، حيث تم العثور على رؤوس دقيقة للرماح تسمى «رؤوس الرماح الصحراوية». كما تم العثور على آثار المباني الحجرية التي تعود إلى الفترة نفسها، في الصحراء الممتدة من الجنوب الليبي إلى موريتانيا.

وتحتضن الصحراء الموريتانية أيضاً آثاراً للعمارة الجنازية التي تعود إلى عصور ما قبل التاريخ، وتتألف من ثلاثة صفوف متراسة بمهارة، بجوار مقابر في موقع «لمبنة الكبيرة». هذا الموقع الذي يضم أيضاً «البرشانات»، وهي أكوام كبيرة من الحجارة لأغراض دينية. وفي أجزاء أخرى من الصحراء، اكتشف الباحثون آثاراً جنازية مكونة من برج يشبه المدخنة ومقاعد دائرية منتظمة يذكرنا شكلها العام بحافة البئر. وأشهر هذه الأماكن موقع قرية «أغريجيت» الأثري بالجنوب الشرقي لموريتانيا الذي اكتشفه تيو دور مونود. تتكون القرية، المحددة بجدار يبلغ ارتفاعه مترين وسمكه 1.5 متر، من سلسلة من الأرقعة التي تفتح على مساحات مخصصة لاستيعاب التجمعات العامة الكبيرة. تُستخدم السياجات الحجرية الجافة، المستطيلة الشكل، لتحديد وحدات سكنية منظمة عدة حول موقد مركزي. يوجد في المنطقة أيضاً حظائر للماشية، وحقول محددة بالكتل الحجرية على أطرافها.

فاستعمال الحجارة في صنع الأدوات المعيشية، وفي البناء، تراث قديم بالمنطقة، ورث السكان تقاليد ومعارف مهمة وثمانية في فنون البناء الحجري، في المقال التالي رصد لأمثلة من العمارة الحجرية في هذه المنطقة التي تمتد بين الجنوب المغربي وموريتانيا.

السمارة

ينتسب الإقليم من الوجهة الطبيعية والجيولوجية إلى منطقة الساقية الحمراء، ذات التضاريس والتشكيلات الصخرية المميزة، الناشئة عن حركات وتغيرات القشرة الأرضية خلال الأزمنة الجيولوجية الثالثة، وعن تغيرات طفيفة اقتضتها عوامل النحت العادية. يرجع تاريخ بناء مدينة السمارة إلى نهاية القرن التاسع عشر على يد الشيخ ماء العينين، الذي قرر إنشاء نواة مدينة تقوم مقام عاصمة للجهة، وتكون نقطة التقاء التجار عبر الصحراء، وقام ببناء زاوية بأمر من السلطان المولى عبد العزيز، ولا شك في أن الزخارف الفنية المغربية الأصيلة قد أنجزت بأيدي معلمين حضريين، إلا أن الأشغال المتعلقة بالبناء الحجري قد تم إنجازها بأيدي عمال محليين؛ لأن تقاليد وفن البناء الحجري التقليدي لا يمكن أن يتقنه أحد سواهم.

المسجد العتيق

يقع المسجد العتيق شمال شرق المدينة، يشكل نموذجاً متناسقاً ومحكم التصميم، تتجسد فيه مهارات وتقنيات معمارية عدة. فالبنائية أنشئت على هكتار من الأرض، مقسمة إلى جزأين: بيت الصلاة والصحن. قاعة الصلاة، تمتد على ثلاث بلاطات، تركز على أعمدة مئمة الأضلاع بواسطة أقواس نصف دائرية، مبنية بأحجار منجورة. أما الصحن فيحتل النصف الثاني، ويمتد على شكل مربع مكشوف السقف، تحيط به أروقة من جهاته الثلاث مشكلة امتداداً للبلاطات الجانبية لبيت الصلاة.

والصحن يعتمد على ثماني قباب محمولة على أعمدة من الحجر المصقول، وعلى يمين المحراب ذي اللون الناصع، يوجد درج يؤدي إلى صومعة متواضعة الارتفاع. وجميع البنايات بالسمارة شيدت بأحجار متوسطة الحجم، ومتراسة بصفة منتظمة، ويفصل فيما بينها

المسجد، وبعد مرور 200 سنة، تم بناء الجزء العلوي من المنارة لتأخذ صورتها النهائية الحالية . ويشير تمايز ألوان الحجارة التي شيدت بها المئذنة إلى التفاوت في تاريخ بنائها، حجارة الجزء السفلي من المئذنة الذي شيد مع المسجد سنة 660 للهجرة، تبدو قاتمة أكثر من حجارة الجزء العلوي الذي شيد قبل 400 سنة فقط. ما يؤكد أن المئذنة بنيت على مرحلتين زمنيتين متفاوتتين، كما يقول مؤرخو شنقيط.

المنارة منفصلة عن المسجد، منتصبة وسط المدينة في انسجام وتناسق بديع مع بقية المباني، حيث تدخل من باب قصير أقرب للنافذة يؤدي إلى السلم الماعد إلى السطح. في المنارة نوافذ صغيرة (تشبه مشكاة مفتوحة) تساعد على تمييز عتبات السلالم، في المسجد بهو للصلاة وأربعة ممرات، إضافة إلى باب رمزي ذي محرابين وفناء مكشوف.

من المحتمل أن يكون المسجد، أحد أقدم المباني في المدينة، مئذنته كمئذنتي تيشيت ووادان، عبارة عن برج ذي قاعدة مربعة، ارتفاعه عشرة أمتار وسط البيوت القديمة بالمنطقة الرملية. يعد هذا البناء الحجري الجاف، المغطى بسلسلة من الأقاريز ذات الحواف والشرفات في الزوايا الأربع، أحد الأمثلة الجميلة للعمارة الحجرية في موريتانيا .



في حين أن المساكن، مرتبة بشكل متراص للغاية، بشكل عام التجمهر حول المساجد، ولهذا الاكتناز وظيفة عملية، إذ تتيح الحماية من الرياح والرمال والحرارة. إن استخدام المواد المحلية (الحجر الرملي ذو الانعكاسات الرمادية أو الخضراء أو الحمراء؛ والطين) تترك عارية في الغالب، يضمن التماسك البصري مع المناظر الطبيعية الصحراوية المحيطة، ويحقق اندماج المعمار في بيئته الطبيعية، وتناغمهما معاً.

شنقيط

تتميز مدينة شنقيط الأثرية بارتباطها الوثيق بتاريخ موريتانيا التي تعرف في الكثير من البلدان العربية بـ«بلاد شنقيط»، وتعد المدينة التاريخية متحفاً للمباني الحجرية، فبالحجارة بنيت أجزاء كبيرة منها، ولعل أهم هذه المنشآت هو جامعها العتيق الذي بني في قلب المدينة قبل مئات السنين، حتى يصله المصلون من جميع أطرافها. هذا البناء أصبح اليوم أحد رموز المدينة وأهم معالمها السياحية.

يتميز المسجد ببناؤه الحر القائم على الحجارة المقطوعة، والمئذنة المربعة الشكل، علاوة على خلوه من الزينة، تماشياً مع المذهب المالكي.

بنيت منارة مسجد شنقيط من حجارة الجبل وعلى شترتين، إذ تم بناء قاعدتها أولاً بالتزامن مع بناء



وفي الهضبة المسماة «تراب الحجرة» يستخدم الناس الشست والطين للاستفادة من مواردهم المحلية، ففي موقع «تيشيت» وحده، أظهرت الدراسات وجود 400 قرية مشيدة بالحجارة، وموزعة بين الجرف والسهل .

كومبي صالح

كومبي صالح، مدينة أثرية جنوب موريتانيا يعود تاريخها إلى القرن الثالث الميلادي، كانت عاصمة إمبراطورية غانا، وأكبر مدينة في العالم آنذاك. تم تدمير المدينة في القرن الحادي عشر الميلادي.

ولا تزال بعض أطلالها قائمة اليوم. كانت مكونة من مدينة المسلمين التي كان بها ما لا يقل عن 12 مسجداً، ومدينة الملك ذات المباني من الحجر وخشب السنط وقصر مغلق واسع. لا شك في أن بقايا المسجد الكبير هي الأكثر روعة في الموقع.

تكشف كومبي صالح عن تطور فن معماري استثنائي، قوامه استخدام اللوحات الحجرية وحجر الشيست المحلي، فهي كتلة معمارية بمثابة جزيرة، يحيط بها سور من حجارة جافة، نسيجها الحضري كثيف تخرقه ممرات ضيقة ومتعرجة تؤدي إلى ساحة عامة كبيرة،

بأحجار مسطحة أصغر حجماً، كما أن غالبية جدران السامرة متصلة فيما بينها، بملاط سميك، أما الطلاء فقد اقتصر على القباب والأبواب، كما أن بناء «اللوحي» المعروف كان أيضاً حاضراً خاصة بالسور الخارجي للقبة، إلا أن التشكيل للبنىات يبقى صحراوياً، من حيث البساطة في الشكل والعلو المحدود والفتحات القليلة .

موريتانيا

أشهر مواقع العصور الوسطى في موريتانيا هي قصور شنقيط وأوادان وتيشيت وولاتا. تأسست هذه المدن في القرنين الحادي عشر والثاني عشر، وكانت بمثابة مراكز تجارية وثقافية ودينية.

قام السكان المستقرون في موريتانيا ببناء مبانيهم وجدرانهم باستخدام الحجارة والطين. عادةً ما تكون الحجارة من أصل رسوبي وتأتي من طبقات المحيط القديمة. ومنه الحجر الرملي الذي يسهل تقطيعه ورفعه، ويستعمل في الغالب مع ملاط من طين.

تعد الأحياء القديمة في أطار ووادان وشنقيط وتدجكة والرشيد وقصر البركة وولاتة نماذج للبناء بالحجارة. وفي مواقع محددة، مثل ترجيت وأوجفت وتيشيت والنعمة،

أبوزيد الهلالي

بطل الملحمة الشاعر العربي الفارس الأسود سلامة بن رزق بن نائل جرامون بن عامر بن هلال، الملقب بأبي زيد الهلالي، عاش في القرن الخامس الهجري، وقيل إن لقبه أبو زيد جاء لأنه زاد على أقرانه صفات ومعاني حميدة مثل الشجاعة والكرم والفروسية. وعلى مر العصور، انتشرت السيرة الهلالية في الدول العربية، وخاصة تونس والمغرب والجزائر، وفي مصر انتشرت على يد الشعراء الشعبيين في الصعيد الذين جابوا بها القرى والنجوع، وانتقلوا بعد ذلك إلى القاهرة، يروون وقائعها وحكاياتها وشخصياتها الأسطورية.

وذاع صيت أبوزيد، وأصبح رمزاً شعبياً للقوة والشجاعة والفروسية، وأحياناً تحقيق المعجزات، وأصبح محوراً للأمثال الشعبية، ومنها «سكة أبي زيد كلها مسالك» إشارة إلى قدرته الخارقة على اجتياز الصعاب، و«كأنك يا أبوزيد ما غزيت» إشارة إلى الجهد الضائع، و«أبوزيد خاله» في إشارة إلى علو القدر والمكانة.

وتتناول السيرة حكاية رزق بن نائل جرامون بن عامر بن هلال، قائد الهلاليين وفارسهم وأميرهم، الذي تزوج عشر نساء، ووصل إلى عمر 65 سنة دون أن ينجب الولد،



الأمير كمال فرج
كاتب - مصر

كسرت احتكار الرجال وروت الملحمة بطريقةها المرأة تروي السيرة الهلالية وتضع بصمتها الخاصة

«السيرة الهلالية» واحدة من أشهر القصص الشعبية العربية التي حفظها الشعراء الشعبيون لأكثر من 850 سنة، وهي ملحمة طويلة تنتمي للأدب الشعبي الشفاهي، يصل عدد أبياتها الشعرية إلى مليون، وقد أدرجتها منظمة اليونسكو عام 2008 في قائمة التراث غير المادي.

والسيرة بما تتضمنه من أشعار وقصص ووقائع وشخصيات وحكم ودروس ملحمة كبرى، لا تقل أهمية عن ملحمتي الأوديسا والإلياذة لهوميروس. وتصف السيرة هجرة أو تغريبة بني هلال، وخروجهم من ديارهم الخربة وتربة في عالية نجد إلى تونس، وتمتد وقائعها على مساحة جغرافية واسعة من العالم العربي مثل مكة ونجد وتونس والمغرب والجزائر والأردن ومصر.

وعلى مر السنوات استمر الرواة والمنشدون في تقديم السيرة الهلالية خاصة في الصعيد الجواني في مصر، إلى أن قام الشاعر عبدالرحمن الأنودي بجمعها على مدى 20 عاماً من ألسنة الرواة.

والجديد أن السيرة أيقونة التراث الشعبي التي كانت تاريخياً حكراً على الرجال، استهوت المرأة فبدأت في روايتها، وأضافت إليها لمساتها الخاصة.



الأوبرا في دمنهور، ومكتبة الإسكندرية، خاصة في شهر رمضان، وتشهد هذه العروض إقبالا كبيرا من جميع الأعمار.

ولكن في السنوات الأخيرة انتقلت السيرة من ألسنة القوالين والرواة والحكواتية إلى الحفلات العامة الجماهيرية، حيث بدأ عدد من المطربين الشباب في تقديمها في لحون عصرية جديدة، وهو ما منحها شهرة إضافية بين الشباب.

ليس ذلك فقط، ولكن هذا الفن الشعبي التقليدي الذي كان على مر التاريخ حكراً على الرجال، دخلته



طقوس السيرة

تبدأ طقوس رواية السيرة بجلوس الراوي بزيه الجلباب والعمّة الصعيدية، وهو يحمل الربابة الآلة الموسيقية الأكثر شعبية في الصعيد، وعن يمينه ويساره العازفون، ويحمل كل منهم آتة التي قد تكون ربابة أو طبلية أو نايًا أو رقياً.

ويبدأ المنشد «الدخول» بالصلاة على النبي، وهو استهلال لا بد منه، ثم يبدأ في سرد وقائع السيرة، بما تتضمن من أشخاص وأماكن وأحداث وبطولات. - قال الراوي جابر أبو حسين:

«بعد المديح في المكمل
أحمد أبو درب سالك
أحكي في سيره وأكمل
عرب يذكروا قبل ذلك
سيرة عرب أقدمين
كانوا ناس يخشوا الملامة
رئيسهم أسد سبع ومئين
يسمي الهلالي سلامة».

الراوية المرأة

ظلت السيرة الهلالية على مر السنوات فن القوالين والحكواتية والرواة الشعبيين، وإلى حد ما فن كبار السن. وقد اهتمت وزارة الثقافة المصرية بها، وحرصت على تقديم العروض الخاصة بها في مهرجاناتها الشعبية المختلفة، في دار الأوبرا في القاهرة ودار



وكان يخشى أن يموت ويضيع ملكه وتاريخه، لعدم وجود ابن يرث سيفه ومجده وبطولاته، وفي أحد الأيام يأتيه هاتف بأن يذهب إلى مكة، ويتوج فيها عذراء شريفة، لينجب منها، فاستشار صديقه وابن عمه السلطان سرحان، فطلب منه الذهاب إلى مكة للحج والتماس حاجته.

وفي مكة كانت الأميرة خضرة الشريفة تتريض مع الأميرة شمة، إحدى زوجات الملك سرحان، وجمع من النساء، فرأت طائراً يهاجم سرباً من الطيور ويقتلها. فتعجبت لهذا المنظر، وتضرعت إلى الله أن يمن عليها بولد مثل هذا الطائر، ولو كان أسود. يقول الراوي. قالت خضرة:

«يا أسمر.. والرب حلاك
في جسمي البلاء كلموني
لو أسمر قوي برضه عاوزاك
وحتى إن لاموني يلوموني».

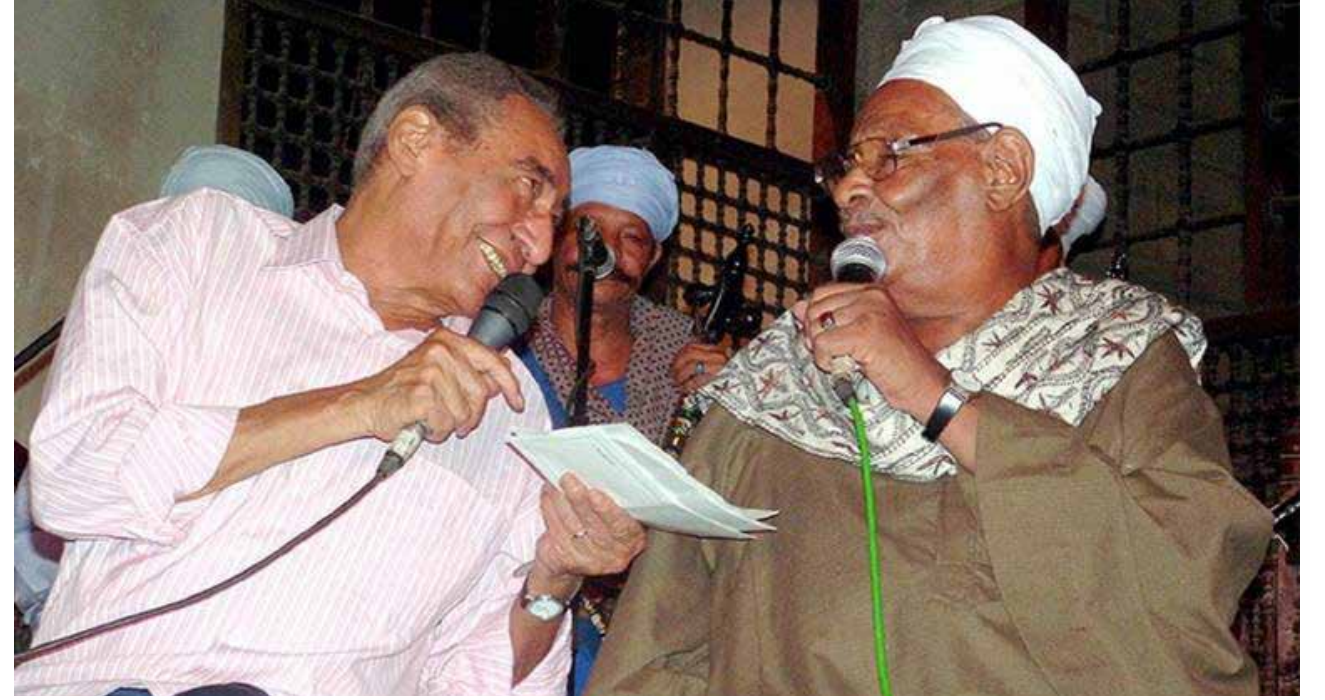
أعجبت خضرة ابنة الأمير قرصة الشريف حامي الحرمين وحامل مفتاح الروضة الشريفة بخلق الأمير رزق بن نائل وفروسيته، رغم أن فارق العمر بينهما 45 عاماً، فتزوجته.

وتنجب خضرة مولوداً أسود اللون، هو «سلامة» أبوزيد المرتقب، وتحت ضغط القبيلة، يشك رزق في شرفها، ويرفض الاعتراف به، وعندما علمت القبيلة، أجبره

الأمراء على تطليقها، فطلقها وطردها هي وطفلها من ديارهم بعد ولادته بسبعة أيام، وأرسلها إلى والدها شريف مكة، مع أحد أتباعه الشيخ منيع. وقبل دخول مكة، طلبت خضرة من الشيخ منيع أن يسمح لها بالبقاء في هذا المكان؛ لأنها تخشى أن تقتل على يد والدها أو أخوال ابنها، فصادف مرور الملك فاضل بن بيسم، زعيم قبيلة الزحلان، حاكم مدينة العلامات، وعندما علم قصتها تعاطف معها، وأخذها لتعيش في كنفه، وتبنى الأمير فاضل سلامة، ورباه مع ولديه. وهكذا تبدأ الملحمة وتتفاعل بالعديد من القصص والأشخاص.

النسائية موجودة لا شك في شخصيات السيرة. 3. الرغبة في إثبات الذات، حيث كانت الرغبة الفطرية في كسر احتكار الرجل رواية السيرة دافعاً إضافياً للتجويد، ومن ثم النجاح. 4. دخول المرأة مجال رواية السيرة أضاف التنوع على الرواية، خاصة أن الأذواق تختلف، أضف إلى ذلك أن النساء جزء لا يتجزأ من الجمهور، فلبت رواية المرأة حاجة ملحة للمستمعات. 5. وجود أكثر من راوية. فرقة «بنات السيرة الهلالية» كمثال، والتي تتكوّن من أربع روايات. يضاعف حجم الأداء والإبداع الفني، ويظهر إمكانات نسائية صوتية مختلفة ومميزة. وهكذا نجحت المرأة العربية في رواية السيرة الهلالية، وأضافت مذاقاً أنثوياً خاصاً لا شك فيه، والطريف أن الأثنى الرقيقة التي يطلق عليها الجنس اللطيف كانت قادرة على رواية قصص الفروسية والحروب والبطولات والمعارك التي تتضمن أحياناً جرحاً وقتلاً وتفصيل مؤلمة، وهو ما أضاف على السيرة المزيد من التشويق.

يستخدمون الأدوات التقليدية نفسها كالربابة والدف والطبلة. ورغم البعد الملحمي، والتحديات الخاصة باللهجة، والتفاصيل التي تحتاج إلى النفس الطويل، نجحت المرأة في تقديم السيرة الهلالية، وأضاف للأداء النسوي الجماعي مذاقاً خاصاً أعاد تاريخ الفرق الشعبية، ومنها فرقة رضا للفنون الشعبية التي قدمت مجموعتها النسائية أغنية «حلاوة شمسنا» في الستينيات. ويمكن حصر مزايا الرواية النسائية للسيرة فيما يلي: 1. كانت المرأة دائماً الأقدار على رواية القصص والحكايات، ربما يرجع ذلك إلى سماتها الشخصية مثل الصبر والأناة، ودورها الأساسي في التربية، ولعل الدليل على ذلك أنها هي من تحكي للصغار حكايات قبل النوم، هذه الملكة النسائية في الحكي ساعدتها على النجاح في رواية السيرة الهلالية. 2. أضفى الحسّ النسائي للسيرة بعداً جديداً، هو العاطفة الأنثوية متعددة المظاهر مثل عاطفة الأم والزوجة، والأخت، وهذه الشخصيات



وبخلاف الوديدي التي ظهرت بزني عصري واستعانت بفرقة حديثة، تمسكت «بنات السيرة الهلالية» بالأزياء الشعبية، واستعنّ بفرقة من العازفين الرجال الذين

مؤخراً المرأة، فظهرت عام 2020 لأول مرة مؤديات للسيرة الهلالية، يروين الملحمة بطريقةهن، بتوزيع جديد وألحان حديثة، وبأزياء عصرية، وبدلاً من الأدوات الموسيقية التقليدية الربابة والطبلة والطار، استخدمت الفرق العصرية الغيتار والأورغ والأوكورديون والدرامز. ورغم أن مؤديات الغناء الشعبي العربي وجدن منذ سنوات طويلة، ففي مصر ظهرت فاطمة عيد، وخضرة محمد خضر، وفي المغرب ظهرت الحمداوية، وفي الخليج ظهر ما يسمى بـ«الطفاقات» اللائي يحين حفلات الأعراس في شكل فرق نسائية، ظلت السيرة الهلالية بعيدة عن النساء، ومقتصرة على الرجال. وعن وجود المرأة في هذا المجال، قال لي الزناتي عز الدين، ابن الراوي الراحل عز الدين نصر الدين، إن «السيرة الهلالية كانت دائماً مقتصرة على الرجال، وفي الغناء الشعبي توجد فنانات، ولكن من المحافظات الأخرى، ولكن مشاركة المرأة ممنوعة لدينا، والفن متوارث عندنا بين الرجال فقط». ومن أبرز المطربات اللائي قدّمن السيرة الهلالية حديثاً دينا الوديدي التي قدمت أجزاء من السيرة بمصاحبة فرقة عصرية، تمزج الإيقاعات التقليدية والموسيقى الحديثة، ولم يقتصر الأمر على الأداء الفردي، ولكن ظهرت فرقة نسائية باسم «بنات السيرة الهلالية» وتضم نهال الهلالي، ونرمين العراقي وشيماء النوبي وبسمة عبدالله.

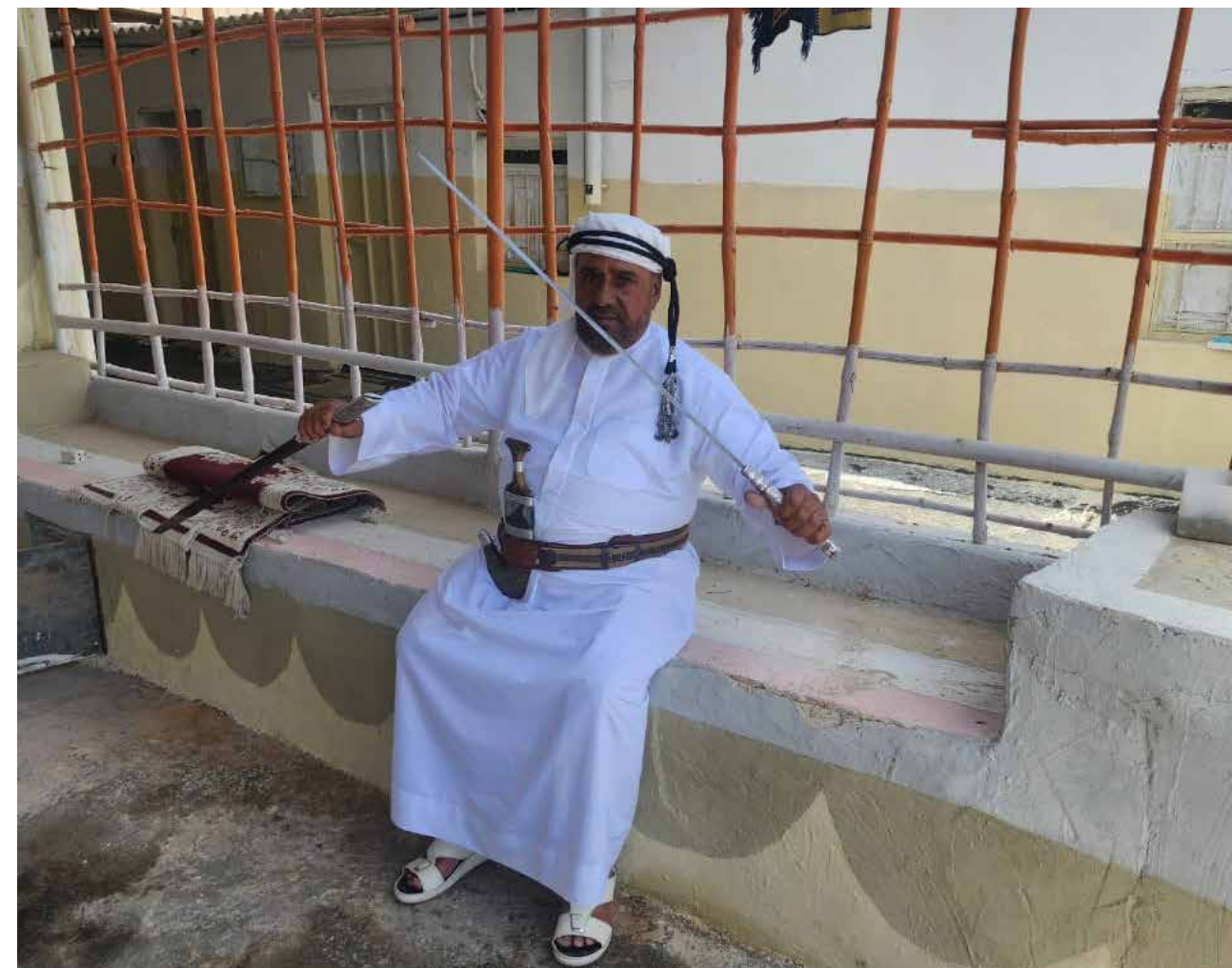


ورثناه عن أجدادنا الذين تعلمنا منهم أصول السنع والقيم الأصيلة، فضلاً عن أقوالهم المأثورة وحكمهم، وأمثالهم، وأخلاقهم، ومهنتهم وحرفهم؛ لذلك وجب علينا الحفاظ على هذا التراث العريق، وضرورة نقله للأجيال المتعاقبة، وفي سبيل تحقيق هذا الهدف سعيت لصون حرفة صناعة الإسمنت الأبيض بوساطة «المهكة» من خلال إنشاء مهكة في مزرعتي الخاصة بالمواصفات والطرق والمواد نفسها التي كانت تستخدم في الماضي، حيث استطاعت المهكة كحرفة أن تحافظ على مكانتها وأصالتها في الماضي، وذلك بفضل الإصرار على تداولها، وتزايد الطلب على منتجاتها في فترة الخمسينيات من القرن الماضي، ما حدا ببعض الأجداد إلى تجويد الصنعة، والاهتمام بتوريثها للأبناء، حيث ورثت هذه الحرفة من والدي وأجدادي الذين اشتهروا بها، وعملت فيها لسنوات عديدة، وهنا لابد أن أشير إلى أن الاهتمام بالحرف والصناعات الشعبية يرسخ وجودها واستمراريتها.

وعن مبدأ عمل المهكة يقول النقيب: المهكة حفرة قديمة تعود لمئات السنين، كان يتم حفرها بالقرب من الشاطئ البحري للمنطقة، لكي تتم فيها صناعة الإسمنت الأبيض الذي يستخدم في بناء المنازل والأسطح، والمهكة تعدّ من أبرز الطرق القديمة لصناعة الإسمنت الأبيض الذي كان يعتمد

مجلة «مراود» سلّطت الضوء على هذه الحرفة المتعارف عليها عند أهالي الساحل منذ زمن بعيد، لكنها اندثرت مع التطور الذي جرى في عالم البناء والتصنيع، وتعد حرفة صناعة الإسمنت الأبيض بوساطة «المهكة» من الحرف القديمة المتوارثة في دول مجلس التعاون الخليجي، واشتهر بها أهالي المناطق الساحلية في الإمارات، خصوصاً في مدينة خورفكان، ولكي نتعرف أكثر عن هذه الحرفة، وكيف كان حالها، وكيف يمكن أن نحيا صورها في أذهان من لم يشهدها، حرصنا على زيارة الوالد محمد صالح النقيب، خبير التراث الإماراتي في منطقة الزبارة بمدينة خورفكان، ومن الرجال المحبين للتراث والمحافظين على عادات وتقاليد الآباء والأجداد، وحريص على ممارسة بعض المهن التقليدية المتنوعة، وبعض الحرف القديمة التي تعلمها من الأجداد حتى الوقت الحاضر.

ويعد النقيب أحد الذين مارسوا حرفة صناعة الإسمنت بوساطة المهكة في الماضي في صغره، وعمل على إعادة بناء المهكة في مزرعته الخاصة، بعد أن اندثرت المهكة التي كانت موجودة على شاطئ منطقة الزبارة بمدينة خورفكان، بسبب الظروف المناخية، والتوسع العمراني الذي طرأ على المنطقة. يقول محمد صالح النقيب: الإمارات غنية بتراثها الحضاري المغروس في نفوسنا منذ الصغر، وقد



«المهكة»..

حَقِيقَتُهَا وَاسْتِعْمَالُهَا الرَّمْزِيَّة

بكر المحاسنة
كاتب - الأردن

عرفت حياة الإماراتيين في الماضي ببساطتها، إلا أن تلك البساطة لم تعن في يوم من الأيام إلا الكثير من الجهد والبذل لأجل الحياة، فكثير من الجرف خلفها أصحابها لتلبي متطلباتهم بأبسط الإمكانيات والأدوات، وكانت مصدر رزق لهم، وطريقة للعيش، لكن معظم تلك الحرف لم تعد مشهودة؛ لتطور الزمن، واندثارها يدعونا لنستكشف بعض الحرف التي لم تعد موجودة في عصرنا الحالي، ومن هذه الحرف حرفة «المهكة»، وهي تصنيع الإسمنت الأبيض.





الذي ورثه عبر مختلف مراحلها التاريخية والحضارية، ويظهر ذلك بوضوح في تعدد الفنون الشعبية والحرف والمهن والمصنوعات التقليدية التي تعكس ذوقاً فنياً وتراثاً غنياً.

ثلاثة أو أربعة أيام، وبعد ذلك نقوم برشها بالماء، وحرارة الضغط داخل الحفرة، فإن مكونات المواد المذابة تسيل إلى الأسفل، وتشكل «النورة»؛ أي الترسبات التي تكون بيضاء اللون، ويتم جمعها في أوانٍ، ونقوم بغربلتها بصورة جيدة لاستخلاص مادة الإسمنت منها، وبعدها تستخدم في بناء البيوت القديمة، ويتميز إسمنت المهكة بأنه أقوى من الإسمنت الحالي، ويدخل في العديد من الاستخدامات، ويكون سهلاً وليناً في الاستخدام في عمليات البناء، كما أن إسمنت المهكة يعد من أقوى المواد لحفظ البيوت أو صيانتها من التآكل.

ويؤكد النقيب أن أهل الإمارات اعتمدوا في الماضي على الطابوق الطيني، وهو نوعان، يخلط مع الحشائش الميتة واليابسة (التبن)، ويتميز بالقوة، أو يحرق حتى يكون يابساً، وبعدها أتوا بالحجارة من البحر، إذ كانوا يغوصون إلى الأعماق، لجلب الحجارة البيضاء، ليتم حرقها بوساطة المهكة لإنتاج الإسمنت، وأهل الجبال اعتمدوا على الأحجار الجبلية، ومن لديه المطارق والأدوات الحديدية يكسر من الجبل ويبنى منزلاً، وتبقى دولة الإمارات العربية المتحدة غنية بتراثها الحضاري



باستخدام درج مبني من الحجارة القاسية، وتكون الحفرة محاطة من جميع الأطراف بأحجار الجبال القاسية، منعاً لتساقط الأحجار والرمال فيها، وتشبه الغرفة العميقة، وفيها إجراءات احترازية تمنع الانهيار أو تساقط أي أحجار.

ويشير النقيب إلى أن مهنة المهكة تحتاج إلى القوة والصلابة والصبر والجلد، علاوة على أنها تحتاج إلى موهبة ومهارة فنية، وأن يكون الشخص الذي يقوم بهذه المهمة خبيراً وصبوراً وذو خيال واسع لتحويل الحجارة إلى إسمنت أبيض صالح لبناء المنازل والأسطح، وعندما نريد أن نصنع الإسمنت الأبيض فعلينا في البداية وضع جذوع أشجار النخيل وبعض أغصان الأشجار في داخل الحفرة «المهكة»، ومن ثم نقوم بجلب أحجار البحر (محار اليشم الأبيض الكبير) التي تتميز بخفة وزنها، ويتم وضعها جانب الحفرة لثلاثة أو أربعة أيام؛ لكي تجف، ثم نضعها فوق جذع النخيل بكميات كبيرة وأحجام مختلفة بطريقة متلاصقة ببعضها بعضاً، وبعدها نقوم بحرق الجذوع، ويجب أن تكون عملية الحرق بحرارة مرتفعة، وتترك حتى تنطفئ النار وتخمّد من تلقاء نفسها بعد

عليه الأجداد والآباء في بناء المنازل القديمة بدلاً من الإسمنت الذي يستخدم في وقتنا الحاضر، والمهكة هي عبارة عن حفرة بعمق يصل إلى مترين تقريباً، وعرضها يصل أيضاً إلى مترين، يمكن النزول فيها





بيت الشيخ سعيد بن مكتوم آل مكتوم.. تفرد وفخامة ممزوج بالبساطة

سارة إبراهيم
كاتبة - مراود

يعدّ بيت المغفور له، الشيخ سعيد بن مكتوم آل مكتوم، واحداً من البيوت التراثية المميزة في منطقة الشندغة بدبي، التي عدت اليوم متحفاً مفتوحاً يأسر الناظرين، والبيت اليوم متحف يحكي تاريخ دبي والتطور العمراني. موقعه الساحر بإطلالة على خور دبي، وتصميمه المعماري التراثي الحديث هما سمتان تشهدان على تميزه، والبقية تأتي.

حتى وفاته عام 1958، وقد تمّ توسيع المبنى وتجديده مراتٍ عدّة؛ للحفاظ على طرازه المعماري الفريد.

تصميم عريق

تبلغ مساحة البيت، متحف آل مكتوم، الذي يحتوي على قطع أثرية وصور عن تاريخ دبي القديمة 3600 متر مربع، ويتكوّن من طابقين بمدخلين كبيرين، أحدهما

بُني البيت في 1896م، وشهد هذا البيت ولادة صاحب السمو الشيخ محمد بن راشد آل مكتوم، نائب رئيس الدولة رئيس مجلس الوزراء حاكم دبي، كما شهد ولادة عدد من شيوخ آل مكتوم الكرام. وقد شكّل البيت المسكن العائلي للشيخ سعيد، جدّ حاكم دبي صاحب السمو الشيخ محمد بن راشد آل مكتوم، من عام 1912

يؤدي إلى المجلس، بينما يطل الآخر على فناء البيت الداخلي ذي المساحة الكبيرة، الذي تحيط به غرف المنزل.

يشتمل البيت على مجلس وغرف متعددة تصل إلى 30 غرفة، وتتسم جدران البيت بشكلها المستطيل، كما تتسم بحنايا ذات رفوف كانت تستخدم فيما سبق للمقتنيات، أما الطابق العلوي فيتضمن كذلك غرفاً وشرفات تطل على خور دبي في مشهد ساحر، وكان الطابق العلوي يستخدم في الصيف لتوفير التهوية، كما للبيت أربعة أبراجيل للتهوية، تضم فتحات مستطيلة. وتوصف هندسة البيت بأنها ذات مداخل مقوسة تضيف جمالية على المكان، ونوافذ منحوتة، وسقوف عالية، واستخدم المرجان المغطى بالجير والرمال لبنائه، أما الأبواب فقد صممت من خشب الساج.

ويلاحظ في البيت، كما هي حال البيوت التراثية والتاريخية في دولة الإمارات، التي يتم تصميمها بما يتوافق مع العادات والتقاليد المحافظة، أن جميع الفتحات الخارجية للبيت صغيرة، وهي في الجزء العلوي، كما أن مدخل البيت منكسر، حيث يواجه الزائر جداراً يجبره على الالتفاف حوله، والدخول إلى البيت بطريقة غير مباشرة، وكون بيت الضيافة على يمين المقبل إلى البيت، يدل على تفضيل الجانب الأيمن،

واعتباره جانباً مباركاً، كما يتم تصميم موقع المطابخ التي ينبعث منها البخار وروائح الطعام الناتجة عن إطعام الضيوف المتدفقين إلى البيت، في الجزء الجنوبي من البيت، وذلك للاستفادة من نسيم البحر الذي يهب من الخليج للتخلص من البخار والروائح، وتنقية هواء البيت منها، هذه البساطة والعمق في التصميم بالوقت ذاته تعبر عن الاهتمام بالتفاصيل، وتؤدي بطبيعة الحال إلى تقدير التراث المحلي من قبل الزوار لتلك المعالم التراثية.

متحف غني

ويستخدم البيت حالياً كمتحف يسرد تاريخ دبي، حيث يعرض مجموعة نادرة ومتنوعة من الصور التاريخية للشيوخ والحياة في دبي التي تغيرت بشكل كبير، كما يعرض مجموعة كبيرة ونادرة من الوثائق التاريخية والرسمية المتعلقة بإمارة دبي، والمجوهرات الأصلية والعملات والطوابع وغيرها من المقتنيات التي تعود إلى عصور تاريخية مضت، وتتوزع المعروضات على النحو الآتي: تاريخ بيت سعيد آل مكتوم، أسرة آل مكتوم، دبي القديمة، الحياة البحرية، إطلالات من دبي، الحياة الاجتماعية في دبي، العملات والطوابع، الوثائق والخرائط التاريخية.

جمالية أدب الرحلة في المغرب والأندلس

سريرة سليم حديد
كاتبة - سوريا

نقتطف مختارات من رحلته في وصف عجائب القنوات في دمشق:

«حكى عند دخوله بدمشق بيوت بعض الأكابر أنه رأى النهر جائياً إلى موضع جلوسهم، ثم يعود من ناحية أخرى، فلم أفهم معنى ذلك، حتى جاءت موائد الطعام في النهر المقبل إلينا، فأخذها الخدم ووضعوها بين يدينا، فلما فرغنا ألقى الخدم الأواني وما معها في النهر الراجع، فذهب بها الماء إلى ناحية الحريم، من غير أن يقرب الخدم تلك الناحية، ففهمت السر..». (ص24).

— ولد أبو حامد الغرناطي في غرناطة ونشأ فيها، خرج في أول رحلة إلى المغرب الأقصى، ووصل إلى سرقندانيا، وقد وصف بركاناً ثائراً فيها، ثم انتقل إلى الإسكندرية والتقى بعض علمائها، ووصف منارة الإسكندرية، وبعدها سافر إلى القاهرة، فوصف جامع عمرو بن العاص وأهرامات مصر والكثير من آثارها وعجائبها، وتحدث عن مقياس النيل وفيضانه، وهرب الهوام، ودخلها على الناس في القرى. وزار دمشق وبغداد وإيران ووصل خوارزم وبلاد البلغار، ووصف بلاد المجر، من حيث المدن والعيش الرغد، واتجه إلى الحج مروراً ببخارى ونيسابور والري وأصفهان والبصرة، ثم توجه إلى حلب، ووافته المنية في دمشق عام 565هـ.

— دوّن أبو حامد الغرناطي رحلته الطويلة في كتابين: الأول المعرب عن بعض عجائب المغرب، تحدث فيه عن العجائب المنتشرة في المغرب الإسلامي، فذكر كهفاً

بين أيدينا كتاب بعنوان «أدب الرجل في المغرب والأندلس»، لمؤلفه السوري الدكتور علي إبراهيم كردي، ضمنه ثلاثة فصول، بيّن فيها أشهر الرّحّالين في المغرب والأندلس، وأفرد فصلاً مهماً للرّحالة «العبدري» الذي لم يأخذ حقه من الشهرة والاهتمام، على الرغم من أنه موسوعة أدبية، كما أخذ ابن بطوطة وابن جبير وغيرهما، والأجمل من كل هذا الفصل الثالث الذي أفرده المؤلف لأدب الرجل المنظوم شعرياً.

— الفصل الأول من الكتاب بعنوان: أعلام الرّحّالين في المغرب والأندلس. تناول الكاتب رحالة عدة، أولهم: أبو بكر بن العربي الذي ولد في إشبيلية عام 1076م، وتوفي في مدينة فاس في المغرب عام 1148م. كانت أولى رحلاته عبر البحر، وعاش فيها أهواً كثيرة، فتحطمت السفينة التي كان يستقلها، وتعرّض للغرق، ونجا، وبعدها تابع سيره على ساحل طرابلس، ووصل إلى الإسكندرية، وزار العديد من المدن، منها: القاهرة ودمشق وبغداد.

اسم كتابه: «ترتيب الرحلة للترغيب في الملة»، وقد ألّف ابن عربي هذا الكتاب دفاعاً عن نفسه ضد خصومه الكثيرين، وإظهاراً لتفوقه على غيره ممن درسوا في المشرق. وإظهاراً لتحصيله من العلوم المختلفة من خلال رحلته. وقد قال عنه (كراتشكوفسكي): «ابن عربي هو أول من وضع الأساس لأدب الرحلة». (ص23).



جوار مدينة (لوشة) فيه سبعة أشخاص نيام، يشبهون أهل الكهف، كما تكلم عن كنيسة قرب جبل الثلج المطل على غرناطة بجوارها شجرة زيتون عجيبة تزهّر الزيتون وتثمر وتنضج في يوم واحد من أيام الربيع. والكتاب الثاني: تحفة الأبواب ونخبة الأعجاب. شمل الكتاب مقدمة وأربعة أبواب، ذكر فيها في الباب الأول صفة الدنيا وسكانها من أنسها وجانها، والباب الثاني صفة عجائب البلدان، والباب الثالث صفة البحار وعجائب حيواناتها، وما يخرج منها من العنبر والقار، والباب الرابع صفة الحفائر والقبور.

— الرحالة ابن جبير:

يعدّ من أشهر علماء الأندلس في الفقه والحديث، كذلك برع في صناعة الشعر والنثر، وعُرف بسجايه الحميدة.

رحل ابن جبير إلى المشرق ثلاث مرات، وكعادة مؤلف الكتاب، فإنه يقف عند بعض المعلومات التي يشكك بحدوثها فعلاً، على الرغم من تناقلها بين الكتب، وهنا شك في صدق المعلومة التي تدور حول تسمية الرحلة التي قام بها ابن جبير، وقال التسمية الصحيحة، هي: (تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار)، فدوّن ابن جبير رحلته على شكل مذكرات يومية استعمل فيها التاريخين الهجري والميلادي، وعني بالنواحي الدينية، خاصة الحج، كذلك اهتم بذكر المظاهر الجغرافية، وأشغال الناس وزراعاتهم وصناعاتهم ومتاجرهم، وتحدث عن العلاقات بين التجار المسيحيين والمسلمين، كما تكلم عن المكوس التي من المفترض أن يدفعها الحجاج لشريف مكة، وغير ذلك.

— الرحالة التاجاني:

هو عبدالله بن محمد بن أحمد التاجاني، ولد في مدينة تونس العاصمة عام 675 هـ، وتربى تربية علمية أدبية، فأخذ عن والده الكتابة والقراءة، كذلك أخذ عن الشيوخ علوم القرآن الكريم والحديث والتفسير والأدب، ما جعله يهتم باقتناء الكتب، وأصبح من العلماء المشهورين.

تعد رحلته الوحيدة من نوعها في وصف البلاد الإفريقية والتعريف بعمرانها، وذلك في أوائل القرن الثامن للهجرة.

زار الساحل التونسي، ومر بالحمامات وبمدينة سوسة ومن ثم صفاقس، واتجه نحو قابس وجزيرة جربة وصولاً إلى طرابلس مروراً بالواحات، فوصف عقائد الناس وتقاليدهم، وأهم الأحداث التي مر بها.

ما يميز رحلة التيجاني أنه ذكر فيها الكثير من المراسلات الإخوانية والعائلية، إضافة إلى ما ذكر من الشعر والنثر، وذلك بأسلوبه الجميل وعباراته الأنيقة مستخدماً الصنعة البعيدة عن الإغراق في المحسنات اللفظية، نقتطف من وصفه مدينة قابس:

«.. وعلى قابس سور ضخّم جليل من بناء الأول، ولها أرباض: (ما حولها) واسعة، وجل أسواقها في أرباضها، وقد دار بسوقها خندق متسع يجرون المياه إليه إذا خافوا من نزول عدو عليهم، فيكون أمتع شيء لها..». (ص43).

— الرحالة ابن رشيد:

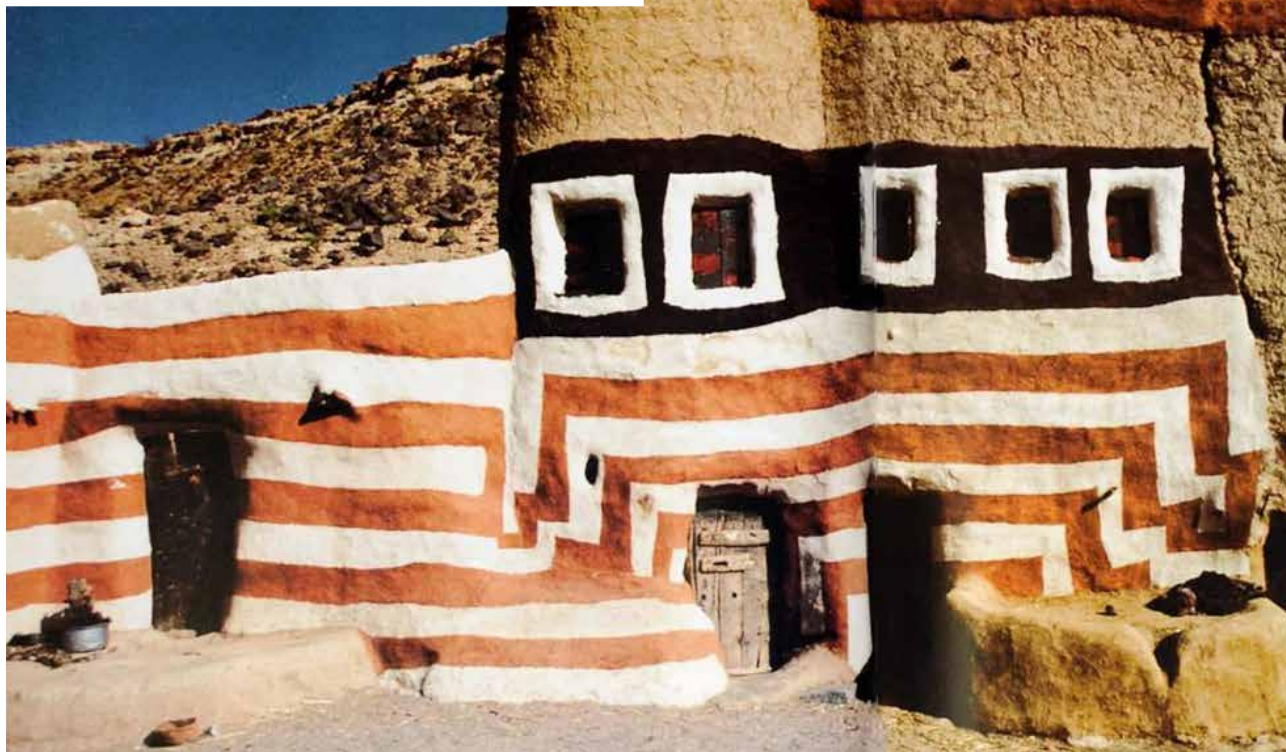
هو ابن رشيد السبتي، ولد في مدينة سبتة عام 657 هـ، وبرع في تفسير القرآن والحديث وعلم النحو واللغة، واتجه إلى المشرق ليتلقى العلوم من مشايخها، وبعد رحلات طويلة عاد إلى بلاده، ومات سنة 721 هـ، بعد أن ترك مؤلفات عدة في العلوم المختلفة.

هذه الترجمة ناقلاً مقلداً لما يراه، ولكنه كان يمثل هذه الطبيعة بما فيها ومن فيها، ويضيف إليها حسه المرهف ومشاعره الفياضة وفكرة المبدع الخاص، ثم يحاول بأسلوبه المستقل التعبير عنها، ومن هنا جاءت أعمال الفنان اليمني القديم بنسقتها محملة بفكره



وترتبط الفنون الجميلة بالتراث ارتباطاً وثيقاً، والتراث هنا يعني تجارب السلف المنعكسة في الآثار التي تركوها ومازال تأثيرها حتى عصرنا الحاضر، والفنان المعاصر عليه أن يستوعب ما تركه السلف من فنون ومعرفة ما سجله الفنان في أعماله الفنية، فكلما كانت له قدم راسخة في تراثه الفني، دل ذلك على عمق نظريته، والمهم في عمق هذه النظرة أن يخرج منها بجديد، فالفنان بقدر ما يستوعب، لابد أن تكون له وجهة نظر مفسرة ومعبرة عما هو جديد، فإضافته أو إعادة صياغته للتراث والفنون الشعبية يساعد على التطور والإبداع في أعماله الفنية، وخير مثال على ذلك الأعمال الفنية المتميزة والمتفردة للمبدعين ردفان المحمدي، عزيز المعافري، زكي اليافعي، صادق غالب، يحيى الوداعي، حيث يعد التراث بالنسبة لهم منهلاً لا ينضب، ومرجعاً مهماً للرموز الفنية والتشكيلية.

والفنان اليمني القديم.. صانع المعجزات فهو مولع بالبحث والكشف عن كل ما يقع حوله وما يراه من مكونات البيئة اليمنية وعناصرها، وقد ترجم أحاسيسه النابعة من معالم هذه البيئة وطبيعتها، وما تزخر به من حياة وشؤون وأحوال مختلفة، ولكنه لم يكن في



أ.م. ماجدة الشيباني
جامعة الحديدة اليمن
(كلية الفنون الجميلة)

الفنون الجميلة تصيف التراث الشعبي اليمني

الفنون الجميلة نشاط إنساني، وهي مستقلة بنوعها، ومرتبطة ببقية نشاطات النفس البشرية ارتباطاً عضوياً، وهي موجودة لدى الناس جميعاً، ولولا ذلك لما كان هناك فنان وجمهور. وهذا النشاط النفسي الذي نسميه الفنون الجميلة كان دائماً يخدم الإنسان منذ القدم متفاعلاً مع طاقات الإنسان واهتماماته في كل عصر.

يخلد مدني الدهر لا يمكن طمسه مهما بلغت عجلة التقدم والتطور.

وهكذا تبدو الفنون الشعبية بعناصرها التأليفية، كأنها مشهد مسرحي يقوم على قواعد إخراجية لمخرج متمرس لمثل هكذا أعمال فنية، بحيث يحقق الرؤية الجمالية للمتلقي، ويدرك الفنان الشعبي أنه يجب أن يصل بسهولة إلى المتلقي من العامة، والبسطاء من الناس فهم الجمهور الأساسي لأعماله.

ومهما تعددت الفنون الشعبية وتنوعت مظاهرها ومجالاتها المختلفة، فهي مصدر مهم ومتسع يشبع إلهام الفنانين، كما أنها ترضي ذوق من يشاهدها بوعي ورؤية متفتحة، كذلك فهي من المجالات المهمة التي يمكن الاعتماد عليها في تربية النشء من الوجهة الفنية والجمالية.

«والمحافظة على التراث الفني الشعبي، هو محاولة للمحافظة على بناء الأجداد والآباء، ليكون بمثابة الدعم والأساس لما يبنى عليه الأبناء، وبذلك يسير البناء الفعال للمجتمع من جيل إلى آخر، كما يمكن الارتكاز عليه كوسيلة لإنعاش المجتمعات فكرياً وثقافياً وفتحاً».



فنون التجميل لدى اليمنيات اللواتي يقبلن عليه في كثير من المناسبات، مثل الأعياد والأعراس والمناسبات المختلفة، ويعتبر سكان المناطق الساحلية هم الأكثر حباً واهتماماً باستخدام الحناء، ومن هذه المناطق الحديدة، عدن، أبين، لحج، حضرموت، المهرة، ولصنعاء كذلك النصب الأكبر، فالمرأة اليمنية لم تكتف بزينة الملابس لتعبر عن انتمائها وحبها لبيئتها، بل إنها تزين كفيها أيضاً بالزخارف التي يقع نظرها عليها، حتى وإن كانت تلك الزخارف موجودة على باب أحد المحال التجارية ولكنها تتميز بالبساطة والرشاقة في استخدامها للزهور والأوراق النباتية. ويعد التراث الشعبي اليمني نموذجاً خاصاً ومتميزاً، وذلك لاحتوائه العديد من الجوانب الحياتية للإنسان اليمني.

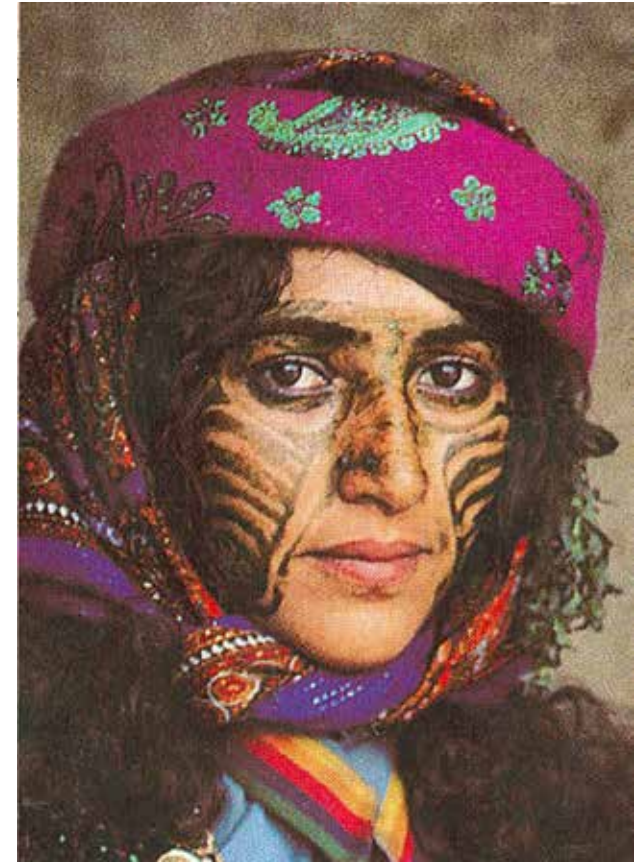
ومازال هذا التراث قائماً إلى الآن، حيث نشاهد جمال وروعة صوره المتعددة، كالأزياء النسائية التي مازالت تتجلى صورها في القرى والأرياف اليمنية، ولا تزال هذه الموروثة التي تتجلى في هذه الملابس الشعبية الجميلة تحظى بشعبية كبيرة، رغم تقدم الحياة وتطورها، إلا إن الطابع الجمالي وإتقان صناعتها سيجعل من هذه الأزياء الجميلة كنزاً



الماعز ومن ألياف القطن والكتان، ولعله أدرك في مرحلة مبكرة أن تلك الحضارة لا يصنعها سوى تفاعله الخلاق مع المكان، وأن توائمه مع المكان سيجعله أكثر فاعلية لخطة سعيه إلى إنتاج احتياجاته. والجدير بالذكر، ان التذوق الفني للتراث لم يقتصر على الفنان اليمني فحسب، بل إنه ممتد ليشمل النساء وحتى الأطفال، فالمرأة اليمنية تمتلك من الحس الفني الفطري ما تستطيع أن تعبر به عن مدني تذوقها وثقافتها البصرية المخزونة منذ الطفولة، حيث نشأت في بيئة مفعمة بالألوان الزاهية والمتناسقة بالوقت ذاته.

فالوشم الذي يزين به الريفيون أجسادهم لم يكن مسألة عبثية، إنما هو فن قديم، يعود إلى زمن الحياة البدائية، عندما كان الناس يقدسون بعض الحيوانات، ويخشون بعض المظاهر الطبيعية كالرياح والأمواج والرعد والمطر، وفي اليمن يوجد هذا الوشم بأشكال مختلفة وفي مناطق متعددة، يلاحظ ذلك على كبار السن في الأرياف، ويحتل منطقة ما بين الحاجبين وعلى الذقن واليدين وبأشكال مختلفة.

ويعد النقش على الجسد بمادة الحناء من أهم



وعقيدته بعيداً كل البعد عن النظرة الناقلة، وذلك لأنه يأخذ من الطبيعة بسيادة وذاتية ويصوغها صياغة لها خصائصها وأسلوبها المتميز الفريد.

واليمن كمثيلاتها من الدول العربية الأخرى، لها تاريخ قديم وفنون شعبية متوارثة منذ أجيال طويلة، وتعتبر البيئة الشعبية اليمنية بيئة غنية وزاخرة بالتراث الفني، حيث الفن المعماري المنقطع النظير، الأزياء الشعبية، الحلبي الفضية، حيث الأشكال والعناصر والوحدات التركيبات والتكوينات والصياغات التي احتوت على معاني رمزية تشكيلية ترتبط بثقافة أفراد المجتمع، حيث اعتمدت هذه الأشكال على عناصر طبيعية واقعية أو محورة أو مجردة هندسية ونباتية تبعاً للمجالات الفنية المتنوعة.

وقد أدرك الإنسان اليمني بفطرته منذ القدم ضرورة انسجامة مع بيئته، وتجاوبه مع معزوفاتها الطبيعية، ففي المناطق الجبلية الباردة استطاع تكييف حياته وفقاً لمناخها، فبنى البيوت العالية ذات النوافذ الضيقة والسقوف المنخفضة، ووضع لها هندسة معمارية خاصة تمنحه اعتدال هوائها في أي من فصولها المناخية، ونسج ملابسه أيضاً من أصواف الأغنام وشعر

إن أهم الديانات التي انتشرت في الهند في القرن السادس قبل الميلاد هي الديانة البوذية، وهي حركة دينية كبيرة امتدت في أنحاء الهند. • وكان بوذا يعدّ إلهاً لهم، وكان للبوذية أثر كبير في توجيه العمارة الدينية، وما تحتويه من زخارف غنية بارزة، ثم ظهرت الديانة البراهمانية في الهند بين أعوام 700 و300 قبل الميلاد، وكان براهما (الذي له أربعة وجوه وأربع أذرع).

وتقوم هذه الديانة على القدرية، فامتزجت الأساطير بالفن وطرز العمارة، وظهر في القرن الثالث عشر قبل الميلاد فلاسفة وحكماء كانت آراؤهم تقوم على قدسية الطبيعة وقدرية الحياة، وقد وضعوا كتاباً في القانون، وآخر في الفضيلة، وأنشؤوا مذهباً قائماً على الصوفية والاندماج في الطبيعة، حكمت الهند أولاً أسرة موريا ثم الأسرة كوشانا المغولية في 240 قبل الميلاد، وأشهر ملوكها كانيشكا، وفي عهده بدأ التأثير الإغريقي والفارسي في الفن.

هيئة البشر إلى أن ضعفت قيمتها. عبد الصينيون الأوائل مظاهر الطبيعة هذه، وكانت ذات صفة قدسية.



وفاء داغستاني
كاتبة - سوريا

العمارة

فن الشرق الأقصى والمكسيك

العمارة الهندية (2000 ق.م - إلى 500م)

منذ عام 2000 ق.م قامت هجرات متتالية من الشمال الغربي للهند، واستطاعت هذه الجماعات المهاجرة أن تنشر لغتها الآرية وتقاليدها وعاداتها في أجزاء كثيرة من الهند، خاصة في الشمال.

يعتقد الشعب الهندي منذ القدم بأن القوة والمعرفة يمكن الحصول عليهما بالزهد المفرط عن طريق الصوم وتعذيب النفس، وأن الآلهة تتمثل بقوى الطبيعة كالسما والشمس والأرض والنار والضوء والرياح. وأخذت هذه الآلهة أشكالها على



وهناك معابد أخرى رخامية تقام فوق الجبال. إن استخدام الحجر والآجر أدى إلى تطور العمارة الهندية، ولكنها بقيت تحمل خصائص الفن الأصيل، وأهم ما يميزها فخامتها. ساد في الشمال طراز المخطط الرباعي الشكل، أو تكون مبنية على قمة هرمية تنتهي بهرم. وفي العصر المغولي ازدهر فن العمارة، وكان من نتاجه بناء تاج محل الذي بناه الشاه جيهان لزوجته ممتاز محل.



العمارة الهندية :

كان يستخدم الخشب في البناء، وفي القرن الثالث ميلادي توسع استخدام الحجر. أهم الأبنية الهندية: المعابد والنصب التذكارية والقصور، أما المعابد فكانت نوعين: 1. المعابد البوذية: وجدت في هضبة الغانج منحوتة في الصخر تشبه في مخططها الكنيسة الأوروبية، فهي محاطة بغرف وحجرات، وإليوان الرئيس محمول على دعائم قصيرة مربعة أو مثمنة لها تيجان ويزين المحراب. 2. المعابد البراهمانية: كانت تبني فوق الأرض قاعدتها على شكل مكعب، يعلوه هرم مدرج نحو 15 درجة مزينة بالزخارف البارزة والمحفورة. وتمتاز معابد جنوب الهند باقترابها من بعضها بعضاً، ويحيط بها سور عظيم تتوسطه بوابة كبيرة وجدرانها وأعمدتها غنية بالزخارف البارزة والمحفورة.



ثم ظهرت إسراء غوبتا عن 320 ميلادي، وبعدها اجتاحت الهند قبائل الهون، وأخيراً استقر الإسلام في الشمال الغربي (الذي هو باكستان اليوم) منذ القرن الثامن ميلادي، ومن عام 1646 إلى 1653 ميلادي بني تاج محل.

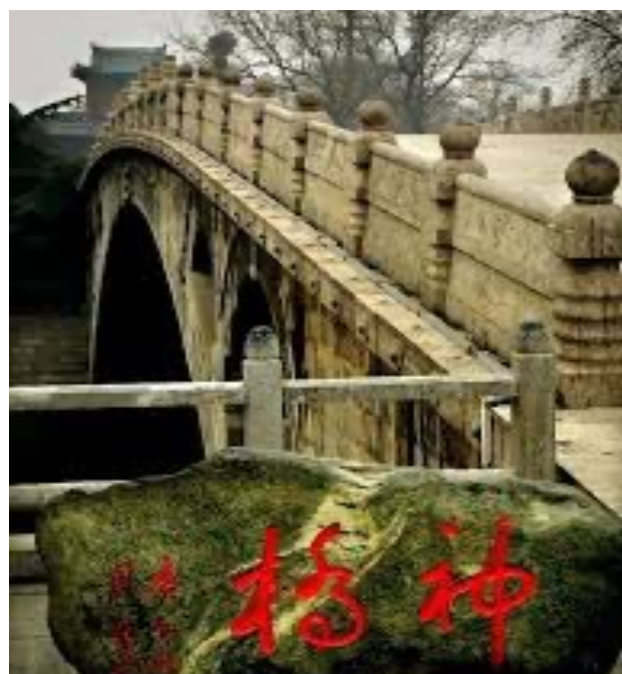


العمارة الصينية:

كان تخطيط المعبد الصيني منذ العصور القديمة، واستعمل الخشب في بنائه كمادة رئيسة، رغم توافر الطوب والحجر اللذين استخدما في إقامة الجسور والتحصينات، واستعملت البلاطات في السقوف المحمولة على أعمدة خشبية، ما جعلها عرضة للحريق، ولم تقاوم الزمن.

أما القصور في فترة (206 ق.م-220م) فكانت متسعة جداً، إذ تتسع لأعداد هائلة من الناس، وأعمدها من البرونز، والجدران كانت مزينة بالصور الجدارية وقطع نسيجية من الحرير، كما زينت بالسجاد الفاخر.

بالإضافة إلى الزخارف والألوان بأشكالها الخرافية كانت الأسقف من الداخل مزينة بزخارف كثيرة بالحفر والتطعيم وملونة بالذهبي والأحمر البرتقالي، ومن الخارج ملونة باللون الأصفر للمباني الإمبراطورية، أما اللون الأزرق أو الأخضر فكانا حسب طبقة صاحب البناء.



وارتفاعه من 8 إلى 10 أمتار، واحتوى العديد من الأبراج، ويقع على الحدود الشمالية للصين، بهدف حمايتها من غزو قبائل البدو الرحل.

بعدها وفي عام 220 ميلادي، قسمت البلاد إلى ثلاث ممالك، ثم توحدت عام 589 ميلادي، حتى عام 618 ميلادي، حكمت أسرة تانغ حتى 907 ميلادي، وكان لها الفضل بازدهار الحضارة الصينية التي انفتحت على العالم. دخلت البوذية إلى الصين من الهند، وبعدها ظهرت الكونفوشيوسية الجديدة نسبة إلى مؤسسها كونفوشيوس نحو (479-551) قبل الميلاد.

وأصبحت هذه العقيدة الإطار الثقافي للصين حتى عام 1911 ميلادي (ومن الرموز التي استعملت بهذه الفترة بكثرة رمز التنين) وفي عام 1125 ميلادي غزا الصين من الشمال بعض البربر، وتمركزوا في بكين إلى أن استولى جانكيز خان المغولي على الشمال عام 1224 ميلادي، ولكن بعدها انصرف القادمة إلى اللهو والبذخ، ما أضعفهم وقام الشعب ضدهم بثورة قوية عام 1368 ميلادي، وطرد المغول خارج أسوار الصين. استعادت الصين طابعها القومي إلى أن تسرب البرتغاليون إلى الصين منذ عام 1557 ميلادي، وفي عام 1630 ميلادي استولى الماندشو على بكين.

لا شك في أن العقائد التي آمن بها الصينيون بما فيها البوذية التي جاءتهم من الهند، كان لها أثر عظيم في عمارتهم وفنونهم، وأصبحت الطبيعة الموضوع الأساسي في الفن، وأصبح لها شكل خاص صوفي ضبابي ومجيد، وكانت ممارسة الفن كالعبادة فيها نشوة الاتصال بالخالق.



عرفت الصين وقتها الكتابة والزوارق والعجلات. ونسج الحرير وصناعة الخزف الصيني، وعثر على بيوت سكنية وقصور للحكام يحيط بها سور، وكذلك وجدت المقابر الفخمة تحت الأرض.

إلا أن تاريخ الصين الحقيقي يبدأ بحكم أسرة شو خلال فترة (1027-256) قبل الميلاد، وهم غزاة قضاوا على أسرة شانغ، وبسطوا سلطانهم على البلاد.

وفي عهد متقدم أصبحت الصين إمبراطورية واحدة، وأنهت الصراعات، وبدأ عهد سلمي منيع، وامتدت من تركستان الصينية، واتصلت بسورية بواسطة طريق الحرير. إن الاستقرار السياسي والاقتصادي أدى إلى ازدهار فني رائع، وبنوا سور الصين العظيم، حيث استغرق بناؤه قرناً عدة، ويمتد طوله لأكثر من 3000 كيلومتر،



العمارة الصينية (3000 ق.م إلى 900م)

نشأت بدايات الحضارة الصينية منذ زمن بعيد في وديان الأنهار العظيمة، ونحو عام 1750 قبل الميلاد كانت الصين مكونة من عدد لا يحصى من الحكومات الصغيرة وحكومات المدن من هذه الحكومات. ومن هذه الحكومات حكومة شانغ (1027-1522) ق.م، حيث

أشرف البيولاقي، والشاعر درويش الأسيوطي، والشاعر عادل مابر وغيرهم.

لكن هذا الفن يتراجع ويذبل شيئاً فشيئاً لأسباب اجتماعية وثقافية، يرى الكاتب المصري محمود فرغلي، أنه إضافة إلى التحولات السياسية والاجتماعية التي طرأت على المجتمع في أطوار تحوله تمثل سياقاً ثقافياً مناوئاً للعديد على نحو ما سبقت الإشارة؛ نجد أن الكتابية قد أحدثت تغييراً في الأنواع الأدبية التي يتم إنتاجها شفاهة، ومنها العديد، فلم تتسق شفاهية الإنتاج مع كتابية التداول، ولم تمتزج في وحدة واحدة، وإذا كانت الكتابية قد لفتت الانتباه إلى أدبية العديد وبنيتها المتفردة، فإنها في الوقت نفسه عاينت ذبوله وفناءه؛ لأن تدوينه وجمعه لا يعني تداوله في الفئات المنغلقة من مثل العجائز والنساء المنتجات لهذا الفن، إنما هو أمر يخص الباحثين والأدباء ممن يعنون بجمع التراث، في حين أن فنانيه ورواته من النساء بعيادات كل البعد عن دائرة الاهتمام، لأسباب شتى، إذ صار التعديد حرفة مكروهة أو مغضوب عليها، وكأن أهل الميت يضطرون إليها اضطراراً، تحت ضغوط مجتمعة طارئة. وهذا يعني أن الكتابية وهي المرحلة الأهم في حياة كل نوع مفقودة، والخيط الواصل بين إنتاج النوع وتداوله مقطوع أيضاً، خاصة أن حاملاته من العجائز

والعدودة مفردة عامية، جمعها «العديد»، ورغم عاميتها تلك إلا أنها تنتسب إلى القمص، من حيث مصدرها وهو العد، بما يعني عد وإحصاء مناقب وصفات الميّت⁽¹⁾ ومن حيث الشكل، يقول الشاعر المصري عادل مابر: «العدودة الواحدة تتكوّن من بيتين من الشعر أو أربعة أغصان، كل غصن منهما بحرفي روي متشابهين، تبدأ النائحة بالغصن الأول، وتكاد تصل إلى منتصفه، حتى تكمل النساء وراءها بقية الأغصان بمصاحبتها، وتختلط الأصوات المبحوجة الحزينة معاً، لتصنع سيمفونية من أروع سيمفونيات الحزن الخالدة. وينقسم فن العديد إلى أغراض متنوعة، تقال وفقاً لنوعية الراطين، من حيث السن والجنس والقيمة الاجتماعية، ونوع الميثة التي لقيها الراحل، فمنها ما يقال عن الشاب وكبير السن والرجل والمرأة واليتيم والغريب والغريق والقتيل وقليل الخلفة وأحوال القبر وغيرها»⁽²⁾.

ولقد سعى عدد من الشعراء والباحثين والمهتمين بهذا الشأن إلى جمع وتوثيق العدودة في صعيد مصر، لكن هذا العدد قليل جداً مقارنة بالكم الهائل مما تحويه صدور النساء المعدّات النائحات من مقطوعات شعرية جنائزية غاية في الشعرية، من هؤلاء الذين تتبّعوا العدودة بشكل ميداني في صعيد مصر الشاعر



فن مواجهة الفقد..

العدودة فن نسائي صادق

أحمد أبو دياب
كاتب - مصر

العدودة من التراث الشفاهي الإبداعي النسوي في جنوب مصر، وهي باختصار شديد أغان جنائزية ترددها النساء في وداع الميّت احتفاءً بسيرته ومكرماته التي ستظل أثراً بعد مماته. في العدودة كثير من اللوعة، وألم الفراق، وخرقة القلب في مواجهة الحضور المزلزل للموت، لكن فيها أيضاً من براعة القول الشعري وسرعة البداهة، والقدرة على استرجاع أفضل المقطوعات من الذاكرة الشفاهية، بحيث تتناسب مع سن المتوفى ومكانته، وسبب موته المباشر أو غير المباشر.





ممن لا يتقن الكتابة أو القراءة. كذا نلاحظ أن أنواعاً أدبية أخرى ترتبط بالحياة لا الموت نالت اهتماماً متزايداً من الدولة المصرية إبان المد القومي، فانبرى المختصون للاهتمام به وبعثه وحفظه على نحو ما رأيناه في الموالم والحكاية الشعبية والمثل وتسجيله ودراسته، فيما كان العديد بعيداً عن هذه الدائرة، لنفور المختصين منه من ناحية وطبيعته الفنية والتداولية من ناحية أخرى.⁽³⁾

يقول الشاعر المصري أشرف البولاقى في كتابه «أشكال العُدوة وتجلياتها في صعيد مصر»: «العُدوة فنٌ نسائي أبدعته المرأة الشعبيّة، وجودته وحافظت على أدائه واستمراره، ووجدت فيه عزاءها وخلّصها في التعبير عن جُرحها وقُصاها الذي هو أدمى من جُرح الرّجل وقُصاها. وقد ارتبط هذا الفنّ بمراسم

الجنائز في المُجتمعات الإنسانيّة مذ عرف الإنسان الموت، إلا أنّنا لم نعرف مجتمِعاً إنسانياً جعل من هذا الطّقس (فنّاً) إلا المُجتمَع المصري، بل إنّنا نذهب أبعد من ذلك، حيثُ نؤكّد أن مصر هي التي أبدعت فنّ البُكائيّات، وانتشر عن طريقها إلى أنحاء مختلفة من العالم، ليس هذا فحسب بل إن كثيراً من البُكائيّات إذا أمعنا النّظر في معانيها وما تحمله من دلالات ومشاعر وأحاسيس نجدها ذات وشائج وِصّلات بكثير من تلك المدوّنات الفرعونيّة القديمة المنقوشة، أو تلك التي جاءتنا عبر كتاب الموتى أو على ورق البردي.

أما عن مراحل جمع العُدوة، فيقول الكاتب المصري محمود فرغلي: «لقد دخل العديد دائرة الجمع والتصنيف على مرحلتين: الأولى تتمثل في جهود المستشرقين، ممن لهم دور واضح في جمع العديد

تحت مسمى البكائيّات، فنجد غاستون ماسيرو يجمع نصوصاً منها، ويضمها تحت لواء الأغاني الشعبية في صعيد مصر، في إطار تصنيف وظيفي يربط كل أغنية بأمر اجتماعي ما، كزراعة أو تجارة أو حصاد أو حج أو ميلاد أو موت... إلخ، ثم دراسة باول كاله، وهي خاصة بالمرائي فقط، وقد صدرت بعنوان (المرائي في مصر المعاصرة)، إلى جوار دراسات أخرى لم تركز على العديد وحده، وإنما ركزت على عادات وطقوس الموت لدى المصريين، ومنها دراسة إدوارد لين الشهيرة (المصريون المحدثون شمائلهم وعاداتهم)».

أما المرحلة الثانية: فخاصة بالباحثين المصريين، ممن قاموا بعمليات جمع وتصنيف واسعة، وإن كانت قد تأخرت كثيراً، وبرزت في هذا الإطار دراسات عبدالحليم حفني وكرم الأبنودي ودرويش الأسيوطي وأحمد توفيق وأشرف البولاقى وغيرهم، إضافة إلى عدد كبير من الرسائل الجامعية.

وعلى الرغم من كثرة تلك الدراسات التي تناولت العديد، يُلاحظ أن هذه الدراسات تدور في إطار واحد، إذ تقوم بجهد تجميعي، لعدد من نصوص العديد في بيئة ما، ثم تصنيفها وفقاً للموضوع الذي تدور حوله كل عدودة، وهذا الموضوع خاص بنوع الميت أو صفته الاجتماعية أو طريقة موته، وقد تكرر هذا التصنيف الموضوعي في كل ما اطلعتُ عليه من دراسات في هذا الشأن، وربما أضاف بعضهم تحليلاً لبنية العدودة، وتمييزها من غيرها من فنون الغناء الشعبي، على نحو ما رأيناه في دراسة درويش الأسيوطي، كما يضيف كل دارس لمساته في استقراء العدودة وما وراءها من عادات وتقاليد مجتمعية حاكمة، بيد أن ميلاد النوع وملابساته وخصوصيته الجمالية لم تشغل بال أي من الدارسين، إذ يكتفي بعضهم بنسبته إلى فن الرثاء في الشعر الفصيح، وهو غرض له امتداداته ومدونته الواسعة في الشعر العربي منذ نشأته».⁽⁴⁾

أمّا الشّاعر المصري درويش الأسيوطي، وهو أحد جامعي العُدوة، فيقول: «العديد هو فن نسائي خالص، فلن تجد رجلاً يحدد كما تعدد النساء، هذا مع أن العديد ليس إلا رثاءً للميت، وتعيداً لمناقبه، ولكن طريقة النساء في قول هذا الرثاء، لا تصلح مع الرجال، خاصة في مجتمَع الصعيد»، والأسيوطي قد اعتمد في جمعه مادة كتابه «أشكال العُدوة في صعيد مصر» على محفوظاته من العديد، لأنه عندما كان طفلاً كان يُسمح له بالوجود مع والدته في الجنائز، ولأن الشاعر يولد شاعراً، فقد حفظت ذاكرة الأسيوطي كثرة من فن العديد، ثم اعتمد على تسجيلات قام بها لنساء ورجال من شمال الصعيد. ويذكر درويش الأسيوطي في كتابه المذكور أن هناك أسباباً أدّت إلى تراجع هذا الفنّ قائلاً: «نتيجة انتشار الوسائط الجديدة، وتراجع تقييمنا لموروثنا في ظل الاستلاب الثقافي الحالي، ونعت هذا الإرث الثقافي بشتى صفات التقدير والتدني والجهل. يضاف إلى ذلك ما تواجهه تلك الطقوس من تحديات من قبل فقهاء الدين ووعاظه، الذين يعدون كل تلك الطقوس، بما فيها قصيد العديد، حراماً، وآخر تلك الأسباب عندي استعصاء كثير من تلك المفردات المستخدمة في صوغ تلك الأغنيات الحزينة على غير أبناء المنطقة؛ لانتمائها إلى لهجات ضيقة».⁽⁵⁾

أمثلة من فنّ العديد الجنازّي:

دخل الطبيب مدّوا أياديهم
قال الطبيب معايش دوا ليهم
دخل الطبيب دخلت قداه
قال يا شقية خلّصت أيامه
وفي رحيل الأب يقلن:
طالع مغرّب يا غفير هاته
أخلف عليه عاوده لعويلاته
طالع مغرّب يا غفير ردّه
جدع صغير رجّعه لوأدّه.

1. أشرف البولاقى، أشكال العُدوة وتجلياتها في صعيد مصر (دراسة ميدانية)، دار وعد للنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 2022م.
2. عادل صابر، جريدة المساء المصرية، 7 مايو 2023م، باب «أهالينا».
3. محمود فرغلي، مجلّة الثقافة الشعبيّة، فصليّة محكّمة، العدد 46، البحرين، 2019م، باب «أدب شعبي».
4. درويش الأسيوطي، أشكال العديد في صعيد مصر، الهيئة العامة لقصور الثقافة، سلسلة الدراسات الشعبية، القاهرة.
5. نفسه.

إصدارات تثري المكتبة العربية

سارة إبراهيم
كاتبة - مراد

اتساقاً مع الرؤية الشاملة لمعهد الشارقة للتراث الهادفة إلى توثيق التراث الإماراتي والعربي ونشره ضمن مبادراته ومشروعاته الكبرى، بهدف إثراء المكتبة العربية وإمتاع القارئ العربي، يأتي انتخاب باقة من أهم العناوين في التراث الثقافي الإماراتي والعربي التي تتناول موضوعات متنوعة تشمل التراث المادي وغير المادي، وتتضمن مباحث رئيسة ومهمة تلقي بظلالها على الحكاية الشعبية، والعمارة التقليدية بأشكالها المختلفة وغيرها من الموضوعات المتنوعة، وفيما يلي استعراض لأبرز موضوعات التراث الإماراتي والعربي التي نشرها المعهد خلال السنوات الماضية.



مورفولوجيا الحكاية الشعبية في دبا الحصن

يبحث الكتاب في ثلاثة فصول ومباحث عدة في مفهوم وإشكالية الحكاية الشعبية وأنواعها ووظائفها، كما يخصص في إشكالية تصنيف الحكاية الشعبية وأنواعها، ومن ثم ينتقل إلى مناهج دراستها بشكل عام. ويرتكز الفصل الثاني حول الحكاية الشعبية ورواتها في دبا الحصن، التي اعتمدت على الجمع الشفاهي للحكايات ميدانياً، مع مقارنة حكايات متشابهة كمدور للدراسة.



الأسماك والحياة البحرية

يحاول الكاتب في إصداره أن يسبر أغوار البحر ومكوناته وكائناته الحيّة، ليطلع القارئ على هذا العالم المملوء بالغموض، فيعرف بالأسماك منذ ولادتها، نموها، طرق عيشها، والبحر بمدى وجزره وعلاقته بالقمر، وأسراره بما عرفه، وما لم يعرفه الآباء والأجداد خلال رحلات صيدهم منذ القدم حتى يومنا، فيسرد أنواع الأسماك بصورها وخصائصها المميزة، وتكاثرها، ودور البيئة الطبيعية في ذلك، وأنواع الأسماك التي تزداد في الصيف، والأسماك الساحلية، والحس لديها، والسمع المرهف عند بعضها.



النباتات والأشجار.. بين هيبة الحضور وحضور المنفعة

يستعرض الكاتب أحاديث الأولين في دولة الإمارات، بذكرياتهم ورؤاهم حول حكايات الأشجار المتناقلة من جيل لجيل، وما خلّدتها البيئة من مهابة وهيبة في نفوسهم، فعاشوا وتعايشوا معها، ويذكر أن أعظم الأشجار التي خلّدت في عقولهم هي: الغاف، السمر، السدر، القرط، الشريش، والنخيل، بما تحمل من رمزيات، فيقسم عناوين كتابه إلى: البيئة المهيبة وهيبة البيئة، الأشجار المعمرة والنباتات البرية، قصص وحكايات وأهازيج، معالم في الدروب ومسميات الطبيعة. كما يفصل ميادين الانتفاع في كل من المأكولات والأطعمة، الحرف والأعمال اليدوية، الطبابة والعلاجات، البيوت التقليدية والعمارة التراثية.



الخنجر والعصا والعمامة.. عناصر من التراث الإماراتي

يسلط الكاتب الضوء على الأزياء الرجالية في دولة الإمارات، وتأثير العناصر البشرية التي وفدت للدولة، واستقرت فيها على تلك الأزياء، واختلاف تلك الأزياء بحسب البيئات الثلاث الساحلية والصحراوية والجبلية، كل حسب بيئته واحتياجاته وثقافته. ويعد الخنجر من مستلزمات المظهر الخارجي، كما أن وظيفته الأولى الدفاع عن النفس، كونه من أقدم الأسلحة، ويختلف تصميمه من منطقة إلى أخرى في الخليج العربي وبلاد الشام، كما يختلف اسمه بينها، واليوم هو في الإمارات تحفة فنية تصنع يدوياً، ولا يضمه لمقتنياته سوى متذوق يعرف قيمته.



ذاكرة التلاحم والتراحم والريادة

من سلسلة «فنجان قهوة: الرشقة الرابعة»، تستكمل نكهة الأصالة والتراث في أحاديث عشرين مجلساً من مجالس أبناء الإمارات، وتبدأ بمجلس راشد بن غليظة القمزي، الذي تجاوز من العمر 125 عاماً، سارداً ذكرياته بين أحضان الواحات في العين وخروجه مع القوافل في البوادي، وغوصه في أعماق البحر في مسيرة قرن من الصمود والصلابة والصفاء. وفي إصلاح ذات البين ينتقل بين أروقة المحاكم والمجالس، بينما يروي علي بن حسين المناعي في مجلسه قصصاً تبرز بساطة الحياة والمجتمع، وعرف عنه المنطق وقدرته على مقارنة الحجة بالحجة، فسخر قدراته في الدفاع عن الحقوق.



ونظراً لهذه الحقيقة، تولي القيادة الرشيدة اهتماماً كبيراً بهذا النشاط التراثي. وسوف نستعرض بعض أشهر الرياضات التراثية في دولة الإمارات العربية المتحدة.

سباق الهجن (الجمال):

موروث ثقافي وحضاري عريق، وقد أولى المغفور له الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان، طيّب الله ثراه، اهتماماً كبيراً بالهجن، لكونها من أهم الرموز التراثية والتاريخية في دولة الإمارات العربية المتحدة وبقية بلدان الجزيرة العربية، ويرتبط اسم الشيخ زايد بسباق الهجن؛ نظراً لما قدمه من دعمٍ سخّي لهذه الرياضة حفاظاً على الموروث الثقافي، حيث أصبح سباق الهجن في الإمارات فعالية سنوية مهمة يترقبها العديد من الناس.

الصيد بالصقور:

تعدّ الصقارة، أو كما تعرف محلياً باسم البيرزة، بكونها الرياضة التراثية في الإمارات الأكثر تشويقاً، إذ كان البدو أول الأشخاص الذين استخدموا الصقور لصيد قوت يومهم من الأرانب والطيور، وفيما بعد



الرياضات التراثية في الإمارات

سعاد الكلباني
كاتبة - مراود

على الرغم من التطور الهائل الذي تشهده الدولة في جميع المجالات، فقد بلغنا الفضاء، وحققنا إنجازات باهرة في التعليم، والطب والاقتصاد، والسياحة، والعمران والتكنولوجيا... وغيرها كثير من المجالات، ولكن لم نتخلّ عن هويتنا التراثية بكل تفاصيلها.

الرياضات التراثية ليست تسلية أو نوعاً من الترفيه، بل هي اتصال روحي بالماضي، بالقيم بالمفاهيم؛ لأنها تبقى الأصالة الإماراتية حاضرة في عصر التكنولوجيا، وتربط أقدامنا برمل الصحراء، وتعزز هويتنا الوطنية، وتربط الأجداد بالأحفاد. وأنه لمن الفخر أن نحافظ على الرياضات التراثية،



ونظراً لتعدد أنواع الرياضات في الإمارات، وأهميتها في التراث الإماراتي، تبذل الدولة جهوداً من أجل الحفاظ على الرياضات التراثية، وتقيم الفعاليات الثقافية والمهرجانات، إلى جانب القرى التراثية التي تعكس الحياة التراثية والثقافية.

عام 2001 بدعم من نادي مقياري الإمارات من أجل توفير الرعاية للكلاب السلوقية، ناهيك عن سباقات واستعراضات السلوقي، بما فيها السباق التراثي للسلوقي الذي يقام في مهرجان الظفرة، ومسابقة جمال السلوقي التي تقام ضمن فعاليات مهرجان أبوظبي الدولي للصيد والفروسية وغيرها كثير.

الغوص الحر:

هو رياضة مائية تقليدية، رغم أنها كانت في الماضي مهارة ضرورية لغواصي اللؤلؤ للبقاء على قيد الحياة، والبحث عن لقمة العيش، ولكنها أصبحت إحدى الرياضات التي تمارس في دولة الإمارات. كان الإماراتيون قبل اكتشاف النفط يبحثون عن اللؤلؤ في البحر لأشهر عدة، إذ كان مصدر دخل مربح يتطلب مهارة وشجاعة، وبعد الغوص حالياً رياضة بدلاً من وسيلة لكسب العيش، وهو من الأنشطة المفضلة من قبل معظم سكان الإمارات، تحتضن المنطقة مسابقات عدة للغوص الحر، مثل بطولة فزاع، إذ تتم دعوة غواصين من دول مجلس التعاون الخليجي وغواصين دوليين للمشاركة في هذه البطولة سنوياً.



تطورت رياضة الصيد بالصقور لتصبح أشهر رياضة في الإمارات تتبع ضوابط صارمة للحفاظ على الحياة البرية. أما بالنسبة لمسابقات صيد الصقور في الإمارات، فتتم إقامة عدد لا يستهان به من المسابقات التي تسمى بالتلواح، حيث تبلغ مسافة المسابقة 400 متر، ومن أشهرها برنامج الشيخ زايد لإطلاق الصقور، الذي يهدف إلى إعادة تأهيل الطيور الجارحة وتوظيفها في المسابقات، كما تقام العديد من المهرجانات التي تخص الصقارة بما فيها كأس رئيس الدولة للصيد بالصقور التي تشمل التلواح وتدريب الصقور بالبالون وبالطيران اللاسلكي.

سباق الخيل أو الفروسية:

يعد سباق الخيل أو الفروسية من أكثر الرياضات التراثية شهرة في الإمارات، ومن التراث الذي يعتز به الأفراد في كل مكان، إذ تتمتع الخيول بمكانة خاصة بين الرياضات التراثية في الإمارات وفي مختلف دول العالم، حيث يرتبط ركوب الخيل بالشهامة العربية والنبالة، كما

حققت دولة الإمارات العربية المتحدة مجموعة من الجوائز في رياضة ركوب الخيل. والجدير بالذكر أن رياضة الفروسية تنقسم إلى مسابقات عدة، ومنها:

- سباقات القدرة والتحمل.
- مسابقات جمال الخيل.
- منافسات البولو.
- منافسات الترويض.
- السباقات العادية.

الصيد باستخدام الكلاب السلوقية:

تعد رياضة الصيد باستخدام الكلاب السلوقية من الرياضات التراثية القديمة المميزة والمشهورة في الإمارات، لأن الكلاب السلوقية من سلالات الكلاب العربية التي تتميز بالسرعة والذكاء والقدرة على التحمل والوفاء.

ونظراً لأهمية هذه الرياضة، فقد تم إنشاء مراكز ومسابقات عدة للحفاظ على هذه الرياضة التراثية في الإمارات، إذ استحدث مركز السلوقي العربي في



«إيفورمب»

السيدة الإوزة(*)

رجلت ذات مرة السيدة إوزة حتى وصلت إلى جزيرة، فبنت عشاً لها هناك، ولكي تحرسه اشترت جارية صغيرة اسمها «إنغوريا»، ثم طافت الجزيرة كلها، وجلبت منها أجمل الأشياء التي صادفتها، وبعدها رجعت إلى العش وباضت هناك، واحتضنت بيضها حتى فقس، وخرج الصغار وطاروا، لكن بقيت بيضة في العش لم تفقس، ففكرت الإوزة بأن البيضة غير صالحة فدحرجتها حتى استقرت على غطاء السلّة الخاصة بالطعام؛ لكي تأكلها لاحقاً، ثم نسيت ذلك.. فقالت لها إنغوريا:

– البيضة لا تزال في مكانها، لم تأكلها.

فردت عليها الإوزة:

– لم أنتو من أكل الأرز؛ لذا سأكل البيضة غداً.

وقبل أن تفعل فقسّت البيضة، وخرجت منها فتاة صغيرة ذات جمال فتان، فرحت الإوزة «إيفورمب» بها، وقالت:

– إنها طفليتي، وسأسمّيها «إمايتسوالا».

ثم وجهت كلامها للجارية، قائلة:

- اعطني بها حتى أذهب لأحضّر بقرة نحلبها.

أحضرت الجارية علبة، ووضعت فيها إمايتسوالا، وأصبحت السيدة إوزة فخورة بطفلتها، التي كانت تنمو نمواً جيداً حتى أضحت فتاة، ولم تكن الأم تعرف لماذا لا تمشي صغيرتها كبقية الإوز.

كانت إيفورمب تخرج كل يوم لإحضار أشياء جميلة تزين بها إمايتسوالا، الأخيرة تزاد جمالاً يوماً بعد يوم، وكان صيادو الطيور وقاطعو الأشجار يرونها تستمتع أحياناً بأشعة الشمس، فيحاولون التحدث إليها، لكنها كانت تتركهم، وتدخل بيتها سريعاً، وتحدث الرجال على أن هناك في الجزيرة فتاة جميلة.

أما الإوزة فكانت قلقة من وجود الرجال في المكان، وكثيراً ما كانت تسأل:

– هل مرّ رجل من هنا أثناء غيابي؟

وأحياناً تسأل:

– من جاء لأخذ ابنتي؟

وترد إنغوريا:

شهرزاد العربي

كاتبة - الجزائر

– أن لا أحد دخل البيت غيرنا.

لكن الرجال استمروا في المجيء إلى الجزيرة لرؤية الفتاة الفاتنة، ثم قرروا الذهاب إلى ملكهم «إندريامباهواكا» وإخباره بأمرها.

أمر الملك بتجهيز الزوارق لنقله ورجاله إلى الجزيرة، وعند وصولهم رأوا الفتاة تجلس على صخرة هناك، ولما أبصرتهم استغربت أمرهم، فقال الملك:

– من تكون هذه الفتاة الجميلة؟ عليّ أن أخطفها وأتخذها زوجة.

فقالت الجارية إنغوريا، وهي ترتعد خوفاً:

– إنها ابنة إيفورمب، وأمها ليست من البشر، إنما طائر شرير جدّاً؛ لذا يجب أن ترحلوا، فقد مالت الشمس نحو المغرب، وسيخيم الظلام سريعاً، والرياح بدأت تصفر..

يجب أن تذهبوا فهذا وقت عودتها.

فعاد الملك إلى أرضه، وسألت الإوزة إمايتسوالا كالعادة:

– هل جاء أحد إلى هنا؟ من دخل البيت؟

فترد الجارية:

– من غيرك وغيري دخل البيت؟!

سألت الإوزة إمايتسوالا:

– أصبح أنكما وحدكما؟

وفي الصباح خرجت الإوزة لتذهب بعيداً بحثاً عن الطعام.

بعد عودة ملك مملكة الجنوب إندريامباهواكا من الجزيرة، جمع زوجاته، وقال لهن:

– توجد في الجزيرة فتاة لها أجمل وجه، فما قولكن لو اتخذتها زوجة؟ إذا وافقتن فسأذهب وأعود بها مع ظهور القمر في المرة المقبلة.

بعد الموافقة أمرهن الملك بتسمين الطيور، وتحضير الأرز، وأن يتزيّن؛ لأنه سيترزّجها بمجرد عودته بها من الجزيرة، وسيقيم احتفالات كبيرة.

أخفت النسوة شعورهن، وسكبن الماء في حضور الشعب، وقلن له:

– لتعد سالماً غانماً، ومعك عروسك الجميلة التي أردتها.

ركب الملك البحر حتى وصل إلى الجزيرة، فوجد إمايتسوالا

تجلس تحت أشعة الشمس، فتقدم منها وعبرّ عن حبه لها، والرغبة في الزواج منها، فردت الفتاة:

– أشكرك يا سيدي على هذه الكلمات اللطيفة، لكن عليك أن تعزف عن مخططاتك.

سألها الملك:

– لماذا؟ وما الأسباب التي تجعلك تتحدثين على هذا النحو؟!

فردت:

– إن أمني طائر شرير، وستهلك إن بقيت هنا.

فردّ الملك:

– أنا مستعد لأتحمل كل شيء من أجلك، ورغم أن لي زوجات عدة إلا أنك أنتِ من أحبّ، ولهذا عليك المجيء معي.

وتدخلت إنغوريا قائلة:

– إذا أردتها زوجة، فعليك أن تنتظر عودة أمها، وطلبها منها.

لكن الملك لم يول أيّ اهتمام لكلام الجارية، وقال للفتاة:

– هيا لنذهب من هنا يا حطّوتي، وستكون أمك فخورة إذا ما عرفت أن ابنتها تزوجت من ملك، وستحضر إلينا حتماً.

وهكذا تحضروا للسفر، وأخذوا معهم الأرز الأبيض، والذرة، والفاصوليا وانطلقوا.

بعد مدة عادت الإوزة إلى البيت، ومعها أشياء كثيرة لابنتها، ونادت عليها كعادتها:

– إمايتسوالا.. إمايتسوالا، لماذا لا تحضرين؟ لماذا لا تردّين على ندائي؟

هنا ردّت عليها إنغوريا باكية:

– إمايتسوالا لم تعد هنا، لقد مرّ إندريامباهواكا ملك الشمال من هنا، وأخذها ليتزوجها.

سألت الإوزة:

- من يكون هذا الملك حتى يأخذ ابنتي؟

كرّرت الجارية قولها:

– إنه الملك إندريامباهواكا هو من أخذها، وأنّجه بها نحو الشمال.

خرجت إيفورمب في أثرهم، وكانت على وشك اللحاق بهم، حتى قالت إمايتسوالا للملك:

– الرياح تعصف تعلن قدوم أمي، فلننثر الأرز الأبيض على الأرض..

ف فعلوا، وانطلقوا مسرعين، وفي الطريق رأت الإوزة إيفورمب الأرز والذرة والفاصوليا على الأرض، فانشغلت بجمعها، متهمّة ابنتها بالتبذير، وبهذا لم تتمكن من اللحاق بهما.

وصل الملك وخطيبته سالمين، واستقبلهما الشعب

بالترحيب الكبير، وغضبت الأم كثيراً من تصرفات ابنتها ومن الملك الذي خطفها، وعزّ عليها أنهما لم يستأذناها في ذلك، ثم قررت زيارتها.

أظهرت الأم غضباً شديداً تجاه ابنتها، وصل بها لحد اقتلاع عينيها من محاجرهما، وسلخت جلدها وتركبتها على تلك الحال، وعادت إلى بيتها، ثم وضعت عينيّ ابنتها على المدخنة، وكانت العينان تذرفان الدمع كلما بدأت إيفورمب بطبخ الأرز.

أصبحت إمايتسوالا محقرة من قبل زوجات الملك، وأطلقن عليها اسم كيس العظام، وقلن: إذا قرّر الملك أن يتزوجها فعليها أن تشاركنا في أعمال البيت، وكن يحضرن لها شعبة «السّمَار» لتصنع منه حصائر، لذلك كانت تغرق في دموعها.

شق على إيفورمب حال ابنتها، وقررت زيارتها بعد أن أدركت كم كانت عقوبتها قاسية، وعندما وصلت إيفورمب عند إمايتسوالا، أخذت منها السمار، ونسجت هي الحصيرة.

كانت الضرائر زوجات الملك شريرات يكلفن إمايتسوالا أعمالاً شاقة حتى حين أصبحت ووالدتها معها، ويقلن عنها:

– إن هذه العروس الرائعة ما هي إلا من نسل طير، ويجب أن يعرف الجميع ذلك، ونحن خجلات من سماع الناس يقولون عنها: كم هي جميلة، وفي الحقيقة ما هي إلا كيس من العظام، بمحجرين خالين من العينين الجميلتين. وأمام إلحاح زوجاته خضع الملك لهن.

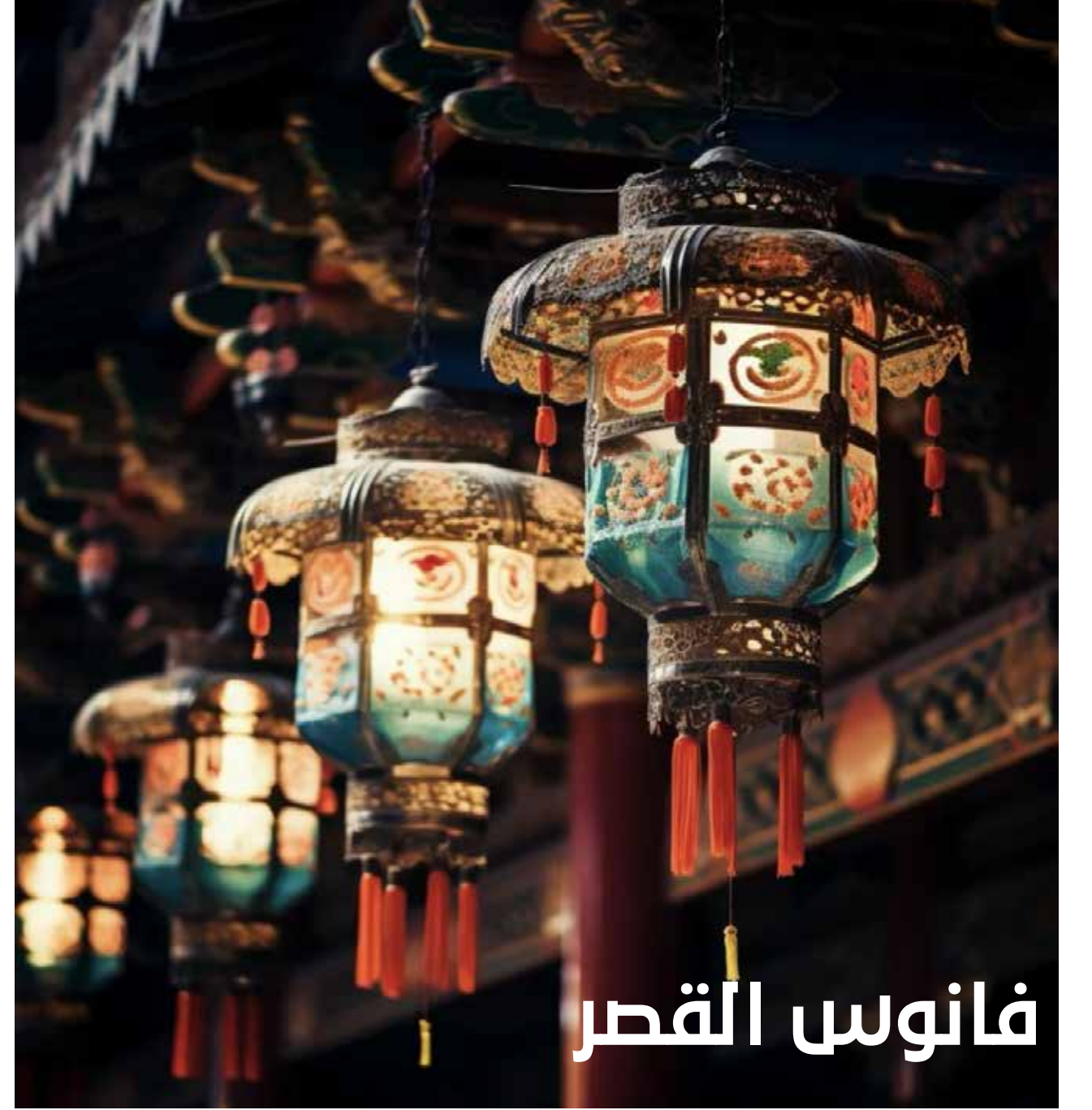
اعتنت إيفورمب جيداً بابنتها، فأعادت لها عينيها الجميلتين، وجلدها الأبيض الناعم، كما جلبت لها الكثير من الذهب، وألبستها عقداً جميلاً وأشياء أخرى بديعة. اجتمع الناس لرؤية زوجات الملك، وخاصة إمايتسوالا، وقد لبسن أوفر الثياب، وتمنطقن بالذهب والفضة، وتختفن بخواتم العقيق والمرجان، وخرجن شامخات بأنوفهن، متبخترات في مشيتهن، يتباهين بما لبسن، واتخذن مجلسهن في المكان المخصص لهن.

وجاءت إمايتسوالا من الجهة الشمالية مغطاة ببرقع شفاف، ثم رفعت الغطاء عن وجهها، فلم يبق أحد من الحضور إلا وفغر فاهه إعجاباً وتقديراً لجمالها، وفوجئت الزوجات بما رأين، فامتعضن وغادرن المكان فوراً، ثم غادرن القرية كلها بعد ذلك.

كان قلب إندريامباهواكا يرقص من الفرح والسرور، واتخذ إمايتسوالا زوجة وحيدة له، وبعد مدة أنجبا طفلاً سميّاه «إندريامباهواكا»، على اسم والده؛ لأنه سيرث عرش أبيه.

كانت فوانيس القصر في عهد أسرتي مينغ وتشينغ الملكيتين مصنوعاً بشكل أساسي من الخشب الناعم كإطار، مع أنماط ونقوش منحوتة أو ورنيش منحوت كإطار، ومطعمة بالشاش أو الزجاج أو مرصعة بخيوط الحرير الزجاجي. عملية إنتاج فانوس القصر التقليدية معقدة للغاية، إذ تحتوي على ما إجمالاً 56 سلسلة من العمليات الصعبة، بما في ذلك حفر الخيزران وغسله وحفر ثقب المقيّد، كل ذلك كان يتم يدوياً. في الماضي، كان الفنانون القدامى أكثر تحفظاً في تفكيرهم بشكل عام، ونادراً ما كانت تنقل مهاراتهم إلى الآخرين. تُصنع فوانيس القصر الحديثة يدوياً بشكل رئيس باستخدام أسلاك الفولاذ كهيكل بنائي، وقوالب

بـ«الإمبراطور غوانغ وو»، من أسرة هان الشرقية الملكية عاصمته في لويانغ ووحد الدولة، قام بتزيين القصر بالفوانيس وأقام مأدبة كبيرة للاحتفال بإنجازه، وكان كل فانوس يقدم مشهداً جميلاً وتصميماً فريداً، ومن هنا جاء اسم «فانوس القصر». في اليوم الخامس عشر من الشهر القمري الأول من السنة الأولى من عهد الإمبراطور العظيم وين من سوي، من أسرة سوي الملكية، عُرضت مئات العروض المسرحية وألعاب الأكروبات الشعبية «باي شي» في لويانغ، وانتشرت فوانيس القصر في كل مكان، وأقام الناس الولائم وحفلات الشرب، وزينت المدينة بأكملها بالفوانيس الحمراء المضيئة والألوان لنصف شهر.



فانوس القصر

الكاتبة: حنين تشن وي جيا
المترجمة: يمنى تشن يوي
المراجع: جمال بن علي آل سرحان

محلية قوية، ويعد فانوس الغزل الأحمر على وجه الخصوص هو الأكثر شهرة من بين الفوانيس القديمة، ويشتهر بأناقته وروعه المملوءة بعظمة وطرار القصور. وفقاً للأسطورة، بعد أن أسس ليو شيو الملعب

فانوس القصر، والمعروف أيضاً باسم فانوس القصر الفني، هو من الحرف اليدوية التقليدية المميزة لقومية هان في الفوانيس الصينية الملونة، بدأ في عهد أسرة هان الشرقية الملكية وازدهر في عهد أسرتي سوي وتانغ الملكيتين، مع خصائص



تطوراً في ذلك الوقت، تعكس الرخاء الاجتماعي والتقدم الحضاري. بالإضافة إلى ذلك، فإن الشكل الفريد والزخرفة الرائعة لفوانيس القصر تجعلها أيضاً ممثلة للجماليات والفنون التقليدية. كما تحمل فوانيس القصر رؤى الناس الجميلة وبركاتهم. وتعبر عن أمل الشعب في السعادة المشرقة، وتعبر عن التهنية بالاحتفال بالمناسبات، وتنقل التمنيات بالرخاء للبلاد والسلام والازدهار للوطن والشعب؛ لذلك، ترمز فوانيس القصر أيضاً إلى تطلعات الناس وسعيهم إلى حياة أفضل.



بلاستيكية للمقاعد العلوية والسفلية، وقضبان حديدية مجوفة للدعم، وأقمشة ملونة كمواد خام رئيسة لإكمال الصناعة اليدوية. تُضاء فوانيس القصر التقليدية في الغالب باستخدام الشمع، ولحمايتها من الرياح، تُغطى بشاش مطلي بالغراء المائي المصقول، وترسم عليه أنماط مختلفة يحتوي كل منها على معاني ووظائف مختلفة، مثل التناين والعنقاء، والحظ السعيد، وطول العمر، والتفاؤل والتمنيات الطيبة. في الثقافة الصينية التقليدية، تمثل الأصواء الدفء والأمل. أُدخلت فوانيس القصر في التراث الشعبي عن طريق العائلة المالكة، وتطورت فوانيس القصر ذات الأشكال الثمانية والسداسية والأضلاع المربعة إلى أشكال أخرى، مثل: الفوانيس الكروية وفوانيس القرع وفوانيس الأسماك وما إلى ذلك، إنها ليست عادة أو تقليد فحسب، بل هي أيضاً لفظة ثقافية، ترمز إلى تطلع الناس وسعيهم إلى حياة أفضل.

من الناحية الرمزية، تمثل فوانيس القصر النور والرخاء. في المجتمعات القديمة، كانت الأصواء رمزاً للحضارة، وكانت فوانيس القصر، باعتبارها أدوات الإضاءة الأكثر





therapeutic recipes derived from religious traditions and medicines made from plants and herbs. Until the early 1960s, Emiratis relied exclusively on this type of medicine. However, the emergence of missionaries and the establishment of hospitals and clinics, which were distributed throughout the region starting in 1902, marked a shift in healthcare provision. In 1908, Dr. Sharon Thomas established a clinic in Sharjah with the objective of treating patients and improving the overall health of the population. This was followed by the establishment of Sarah Hussman Hospital, the first hospital in Sharjah, in 1952. In the Emirates, folk medicine practitioners were known as “mutababin”, who relied on a combination of expertise, experience, knowledge and heredity. A folk doctor, on the other hand, was an expert in medicine and its associated arts, demonstrating

proficiency in the diagnosis of diseases and the prescription of medication.

Medicine in the UAE has passed through significant transformations, shaped by a diverse array of experiences and expertise. These include the various forms of medicine that have shaped the UAE including folk medicine, Islamic medicine, traditional medicine, and modern medicine. Additionally, folk medicine in the UAE has been shaped by the insights and experiences of the Arab and Muslim physicians, including Al Razi, Ibn Sina, Ibn Al Nafis, Al Ghazali, and the Prophetical Medicine. The combination of local experiences has imbued this form of medicine with a distinctive character, reflecting the dynamic interplay between humans and their environment. Medical and therapeutic practices were integrated with a multitude of human cultures, experiences, and expertise over time, resulting in the emergence of diverse therapeutic methods shaped by the interaction of overlapping cultures.

In this edition of “Marawed” magazine, we will undertake an in-depth examination of this significant and invaluable heritage research, identifying its constituent elements, content, and the most salient issues pertaining to it.

Furthermore, the issue includes valuable approaches and studies that explore the features of cultural heritage in different environments, locations and regions of the world.

شرفة

الحجر الصحي قديماً



د. مني بونامة
مدير التحرير

ويقول:

اللي ربوه عجزوا عن رباه

احتاجوا له الدايات الضماد
ويقول أحد الشعراء في وصف الجبر، وهو طريقة علاجية تقليدية، و«الموميان»، وهو من الأدوية الشعبية:

يا ونني ونة كسير ومطروح

ما جبر عظمه شربة الموميان
كما تختزن الذاكرة الشعبية الإماراتية أسماء لها دلالات على الحجر الصحي قديماً، وهي تتسق مع التعاليم الدينية في هذا الأمر، منها: «المعزل» و«الطهف»، فالمعزل في التراث الإماراتي هو الحجر الصحي، ويلفظ «مَعَزَل» بتسكين أوله وآخره وفتح الحرفين الأوسطين. أما الطهف فهو الريح العاتية، وقد شهدت الإمارات صنوفاً منها، وتعاون الأهالي لمجابهة أهوالها. وقد خُصّ السكان قديماً أماكن لعزل المرضى المصابين بأمراض معدية، وقد أسهمت هذه الطريقة في تقليل تفشي الأمراض ونقل العدوى، وكان يقوم أحد الأشخاص، الذين لديهم مناعة على رعاية المرضى في معزلهم، ويقدم لهم الطعام المناسب.

والمعزل عبارة عن منطقة تكثر فيها الحالات، وهي عبارة عن جزر رملية، توجد مجموعة منها في منطقة «خور خلفان» برأس الخيمة، التي كانت معزلاً مشهوراً قبل أكثر من نصف قرن.

تتجلى أهمية الطب الشعبي في الإمارات في الاهتمام الفردي والمؤسسي بهذا الموضوع، فمنذ عقود من الزمان، كان الطب الشعبي موضوعاً خصباً للدراسة والبحث، وانبرى عدد من الباحثين والباحثات الإماراتيات لدراسته، من بينهم ربيعة غباش، ومريم سلطان لوتاه، في كتابهما: «الطب في الإمارات العربية المتحدة.. النشأة والتطور»، وعلي الغنيمي، في كتابه: «موسوعة نباتات الإمارات العربية المتحدة في تراث الطب الشعبي»، و«دليل التداوي بالأعشاب والطب التقليدي في نظام الرعاية الصحية»، و«الطب الشعبي في الإمارات العربية المتحدة»، للدكتور عبد الله علي الطابور، وقد عكست هذه الأعمال البحثية أهمية هذا الموضوع بالنسبة للنخبة العالمية في الإمارات، كما كان ميداناً جال فيه المبدعون وصالوا، نثراً وشعراً، فكانت الأقوال والأمثال والحكم والأشعار على اختلاف ضروبها وبحورها تجسداً لاستلهام المبدع، وتأثيره بواقعه ومحيطه.

فمن الأمثال الشعبية: «مب كل من عاب صبعه قصه»، «اسأل مجرب ولا تسأل طبيب»، «ضبضوب في العين قصه والا اتحمله»، «عاصب راسه بلا وجع»، «العاقل طبيب نفسه»، «راعي العلة أعرف من طبيبه».

ومن الشعر الشعبي قول الماجدي بن ظاهر: ومن لا عطا الحجام رضة مزاهد احتاج إلى بذل الطبيب ايمال



Folk Medicine in UAE

The practice of folk medicine has a long historical tradition, and despite the advent of modern medicine, it remains a pertinent subject of study. Many individuals continue to turn to this form of traditional healing, which encompasses a wealth of knowledge accumulated over generations. This includes a repository of folk experiences, treatment methods, techniques, and an understanding of the

prevalent diseases and plants native to a particular region.

The origins of folk medicine can be traced back to ancient times, with the earliest forms emerging alongside the development of successive ancient civilisations. The earliest forms of folk medicine were based on techniques such as cauterisation, cupping, circumcision, splinting, burial and elevation, as well as