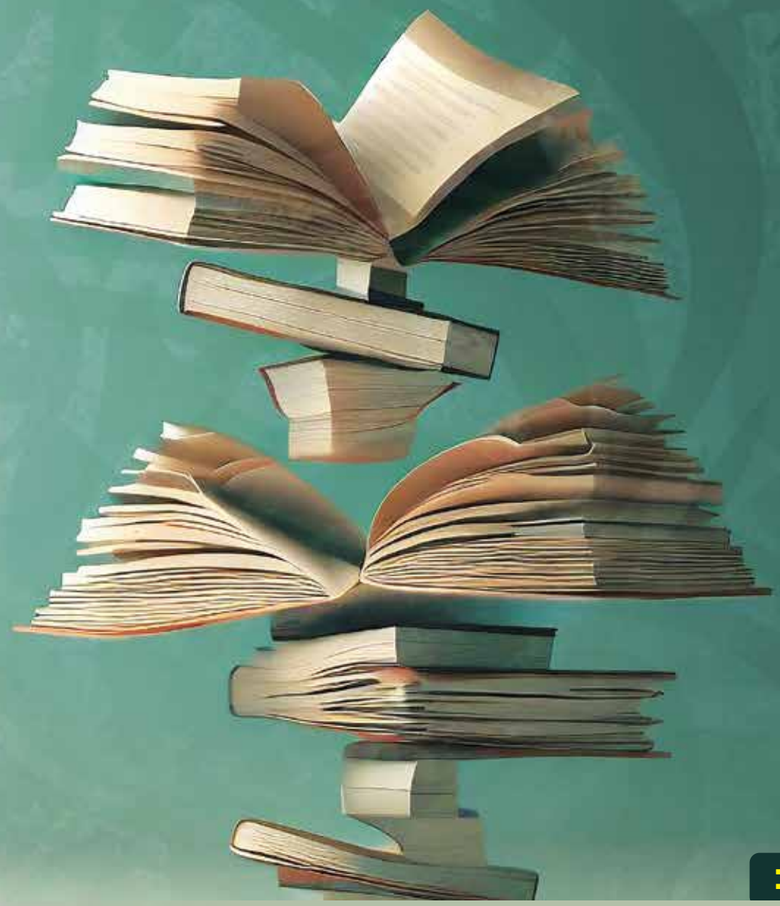
الإمـــارات
THE EMIRATES

مَـرَاوِد

مجلة منوعة تعنى بالتراث الثقافي

العدد 62 – يناير، 2024، السنة الثامنة



ملف العدد:

توثيق التراث بين الكتاب المسطور والجمع المنظور

فـوز كتـاب «بنات واق واق» بجـائـزة «ســرد الـذهــب»

«الـشــارقـة للتــراث» يشـارك في مهرجان «الظفرة للكتاب»

«الــشــارقـة للتــراث» يحتـفـل بـذكـرى تأسيسـه

«الشـارقـة للتـراث» يشـارك فـي «مـهـرجـان ضواحـي 12»

MARAWED The 62nd Issue, January 2024, the 8th Year

مَـرَاوِد العدد 62 – يناير 2024، السنة الثامنة

صـدر حديثاً

إدارة المحتوى والنشر
Content and Publishing Department

unesco
Centre Under the auspices of UNESCO

معهد الشارقة للتراث
SHARJAH INSTITUTE FOR HERITAGE

مُرَاوِد

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 تتّسم بالجدة والموضوعية والتنوّع والشمول، ومقاربة التراث، بحثاً وتوثيقاً ودراسةً 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 يتّصل 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 وعزوُ كل قول إلى قائله.
- ألا تتضمن المواد ما ينافي المبادئ الأخلاقية والمقدسات الدينية أو يخدش الحياء، أو ينافي 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 كتّابها.
- تستقبل المواد والمشاركات على بريد المجلة الإلكتروني: **marawed@sih.gov.ae**

للتواصل مع إدارة التحرير:

0097165014898

marawed@sih.gov.ae

الافتتاحية

التراث الثقافي: من الصدور إلى السطور

د. عبدالعزيز المسلّم

رئيس معهد الشارقة للتراث

رئيس التحرير

التراث ليس هو الماضي بكل ما حفل به من تطورات في المجالات جميعاً، وما شهده من أحداث تعاقبت عبر العصور، ولكنه الحاضر بكل تحولاته، والمستقبل بكل احتمالاته؛ فالتراث يمتد في حياتنا، وينتقل معنا إلى المستقبل، وهو سمة أصيلة من سمات الهوية، به تكتمل عناصرها، وبصبغته ينصبغ، وهو حقل شاسع وواسع، يشمل كل ما خلّفه الحكماء والمفكرون والعلماء والفقهاء والفلاسفة والشعراء والمؤرخون والمصنفون في شتى حقول المعرفة، مما يعد تراثاً فكرياً وثقافياً وعلمياً؛ لذلك فهو يمثل الماضي والحاضر والمستقبل أيضاً، ويعدّ الاعتزاز به عنوان الهوية، والمحافظة عليه، وتعهده بالعناية والرعاية مسؤولية ورسالة وواجب.

وثمة أخطار كثيرة تتهدد التراث، يتصدّرها سيل العولمة الجارف للهويات الماحية للخصوصيات، والطامسة للتراث، ما يستدعي تضافر الجهود من أجل تأكيد الاعتزاز بالتراث، وغرسه في الصدور، وتوثيقه بين السطور، واستحضار ما ينطوي عليه من حِكم بليغة، وقِيم عريقة، ورموز حضارية عتيقة، سيما أننا في عصر انتشرت واستشرت فيه معركة الأفكار التي تقوم على طمس معالم الهويات الوطنية للشعوب والأمم، حتى لا تبقى إلا هوية واحدة، هي هوية المتغلب، وقطع الصلة بين الإنسان وتراثه وماضيه وجذوره الحضارية والثقافية.

لذلك، ومنذ عقود خلت، عملت المؤسسات الثقافية في الإمارات جاهدة من أجل توثيق التراث الإماراتي، وحفظه في الصدور وبين السطور، وكانت للإسهامات الفردية مكانة مهمة في سباق التوثيق والتحقيق لتراثنا الثقافي، وهذا ما حدانا إلى إفراد هذا الملف من مجلة «مراود»؛ للتعريف بالجهود الحثيثة التي قيم بها من أجل توثيق التراث ونشره فردياً و مؤ سسياً .

ويشتمل العدد على موضوعات تراثية غنية ومتنوعة، تستعرض عناصر من التراث الثقافي العربي، بالإضافة إلى قراءات ودراسات رصينة.

المحتويات

العدد 62 – يناير 2024

مُراود

الغلاف

10

ملف العدد

توثيق التراث بين الكتاب المسطور والجمع المنظور

8

برامج وفعاليات

«الشارقة للتراث» يحتفل بذكرى تأسيسه

72

موسيقا الشعوب

الموسيقا والنوع الاجتماعي Music and Gender نظرة إثنوموسيقية

76

فنون شعبية

فن الجرحان

78

دراسة

الشعر بين النبطي والفصيح

94

زاوية

جهود الشيخ الدكتور سلطان القاسمي في ترسيخ مسيرة اتحاد الإمارات العربية

خواطر

82

من تاريخ جهاز الهاتف في الكويت

قراءة أدبية

86

«كتاب البهار».. معجم شامل صالح لكل العصور مَلِك

مقاربات

98

وقفة عند رواية «مانو لوسكو»

أمثال شعبية

108

التوظيف الدلالي لأسماء الحيوان في المثل الشعبي الإماراتي

واحة القراءة

106

التراث الثقافي في الإمارات العربية المتحدة.. رؤية في أهم المنابع والمؤثرات

كتابة ونقوش

102

إفريقيا في النظر الجغرافي خلال العصرين القديم والوسيط

مجلة منوعة تعنى بالتراث الثقافي

رئيس التحرير
د. عبد العزيز المسلم
رئيس معهد الشارقة للتراث

مستشار التحرير
د. ماجد بوشليبي
كاتب وخبير ثقافي

مدير التحرير
د. منّى بونعامة
مدير إدارة المحتوى والنشر

هيئة التحرير
أ. علي العبدان
أ. عتيج القبيسي
أ. عائشة الشامسي
أ. سارة إبراهيم

سكرتير التحرير
أحمد الشناوي

التصميم والإخراج الفني
منير حمود

التدقيق اللغوي
بسام الفحل

التصوير
قسم الإعلام

132
ذاكرة تراثية
قرية زايد التراثية ..
تبرز مظاهر الحياة التقليدية القديمة

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

ماكن ومعالم
110
مدافن جبل حفيت
تظهر تاريخ العين قبل 5000 سنة

الأدب الشعبي
112
الأدب الحكائي..
تراث حقيقي غير مادي

الموروث الشعبي
فنون التطريز اليدوية..
هوية المجتمع
118

رؤى
فن الأداء الحكائي
في السيرة الشعبية
122

معالم وشواهد
زنجبار.. تراث وحضارة في ضوء
كتابات المؤرخين والرحالة
136

ضوء
الخلخال
في لغة العرب وأشعارهم
128

نافذة
144
أحد المطابخ الرئيسة الأربعة
في الصين..
مطبخ يوه (المطبخ الكانتوني)

ضوء
142
«مومو تارو»
طفل الدراقي

«الشارقة للتراث» يحتفل بذكرى تأسيسه

احتفل معهد الشارقة للتراث، بمناسبة مرور 9 سنوات على تأسيسه، متوجاً مسيرته في حفظ التراث وحماية عناصره المختلفة بالعديد من الإنجازات والنجاحات على المستويين الداخلي والخارجي، وذلك في حصن الذيد التاريخي.

وقال الدكتور عبدالعزيز المسلّم، رئيس معهد الشارقة للتراث: «إن أي إنجاز لابد له من فريق مخلص وسواعد قوية تنهض به، وتعمل دون كلل ولا ملل، ليل نهار، في سبيل تحقيق أهدافه على أكمل وجه، وهذا ما تحقّق بالفعل في معهد الشارقة للتراث، حيث أسهمت قامات وهامات في بناء المعهد والارتقاء به، ومنهم أسماء حاضرة معنا اليوم للتكريم، بعد أن أكملوا مسيرتهم العملية بكل صدق وإخلاص وتفانٍ».

وأضاف المسلّم هي مناسبة للتعبير لهم عن مدى الفخر والاعتزاز بما قدموه طيلة عملهم في المعهد، وإسهامات تركت بصمة مهمة وذكرى طيبة ستبقى أبد الدهر، ولذلك نقول لهم وبكل صدق شكراً لكم على ما قدمتموه، راجين لكم النجاح والتوفيق في مسيرتكم الحياتية؛ لأن التقاعد نهاية رحلة وبداية أخرى.

لعبدالعزيز المسلّم

فوز كتاب «بنات واق واق» بجائزة «سرد الذهب»

برعاية سموّ الشيخ حمدان بن زايد آل نهيان، ممثل الحاكم في منطقة الظفرة، أعلن مركز أبوظبي للغة العربية، أسماء الفائزين بالدورة الأولى من جائزة «سرد الذهب»، التي أطلقها لتكريم رواة السِّيَر والآداب والسرود الشعبية، محلياً وعربياً وعالمياً.

ونال الجائزة عن فرع السرود الشعبية: المجموعة الحكائية «بنات واق واق» وحكايات أخرى، للدكتور عبدالعزيز المسلّم، الصادرة عن معهد الشارقة للتراث 2023؛ حيث أعاد المؤلف في هذه المجموعة التي يبلغ عددها 30 حكاية شعبيّة، إنتاج هذه الحكايات الشعبيّة وروايتها بصيغة جديدة، تعيد إحياء الموروث الشعبي الإماراتي والعربي، واستنطاقه من جديد لدى ذاكرة الأجيال الجديدة حفاظاً على هويتها الثقافيّة.

«الشارقة للتراث» يشارك في «مهرجان ضواحي 12»

شارك معهد الشارقة للتراث في فعاليات النسخة الـ12 من مهرجان ضواحي، الذي تنظمه دائرة شؤون الضواحي والقرى في حديقة القرائن 4، الذي استمر حتى 29 ديسمبر 2023.

وتضمنت مشاركة المعهد توليفة تراثية ومجتمعية، وفعاليات وأنشطة وبرامج تراثية جاذبة ولافتة.

وتلقت مشاركة المعهد ترحيباً وتقديراً من العائلات والأفراد، حيث سعى إلى تقديم كل ما يرتبط بالتراث ومكانته في المجتمع الإماراتي، فالتراث مكون رئيس من مكونات الهوية الوطنية والخصوصية.

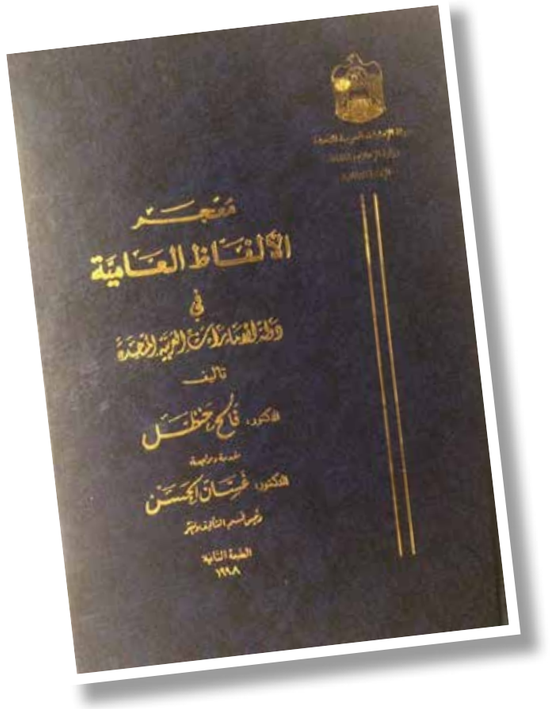
«الشارقة للتراث» يشارك في مهرجان «الظفرة للكتاب»

شارك معهد الشارقة للتراث، للمرة الأولى، في مهرجان الظفرة للكتاب، الذي انعقد خلال الفترة 04-10 ديسمبر 2023، بأكثر من 700 عنوان في شتى مجالات التراث الثقافي، تضم كتباً وموسوعات وسلاسل ومجلات ونشرات متنوعة المضامين.

وقال الدكتور عبدالعزيز المسلّم، رئيس معهد الشارقة للتراث: «يندرج إصدار هذا الكم النوعي من الكتب والمنشورات ضمن رؤية المعهد الثقافية الشاملة والمتكاملة، والرامية إلى رفد الساحة الثقافية بنتاجات علمية قيّمة تراعي المعايير العلمية والضوابط الأكاديمية المتعارف عليها في مجال النشر، التي تتّسق مع مشروع الشارقة الثقافي، وتتماشى مع توجيهات صاحب السمو الشيخ الدكتور سلطان بن محمد القاسمي، عضو المجلس الأعلى للاتحاد حاكم الشارقة، حفظه الله ورعاه، السامية والرامية إلى بناء جسور المعرفة عبر الكتاب، من خلال انتخاب عناوين شائقة ذات مضامين ثرية، تسهم في بلورة الوعي الثقافي، وإثراء المكتبة الإماراتية والعربية بالجديد والمفيد في التراث الثقافي بشقيه المادي وغير المادي.

ملف العدد

توثيق التراث
بين الكتاب المسطور والجمع المنظور



توثيق التراث الثقافي:
بين المصادر المكتوبة والمصادر الشفاهية في الإمارات

د. عادل الكسادي
باحث ومحاضر
بمعهد الشارقة للتراث

مراود

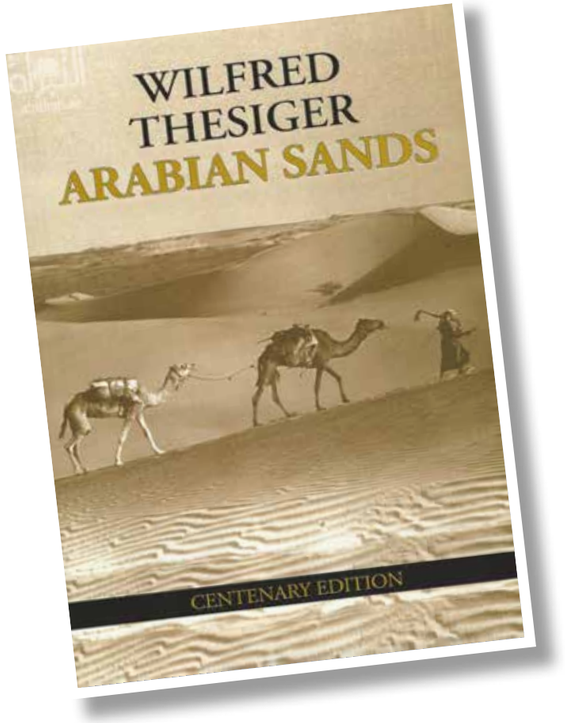
أصبح موضوع التراث الثقافي في العقود الأخيرة من القرن العشرين، يحوز اهتمام الدول والشعوب والمنظمات الدولية، لاسيما منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة (اليونسكو)، التي أعطت أهمية استثنائية للحفاظ عليه، بعد التوصيات التي قدمت إليها منذ عام 1989، لغرض حماية الثقافات التقليدية للشعوب، وإن التراث غير المادي له أهمية في وجدان الناس وممارساتهم، وله أسرار اجتماعية واقتصادية، بعد أن كان التراث العالمي يتجه إلى الجوانب المادية للثقافة. وفي عام 2001 قامت «اليونسكو» بالتحقيق والبحث لتحديد مفهوم التراث الثقافي غير المادي، وفي عام 2003 تبنت الدول الأعضاء في «اليونسكو» اتفاقية لصون أو حماية التراث الثقافي، ودخلت حيز التنفيذ في عام 2006.

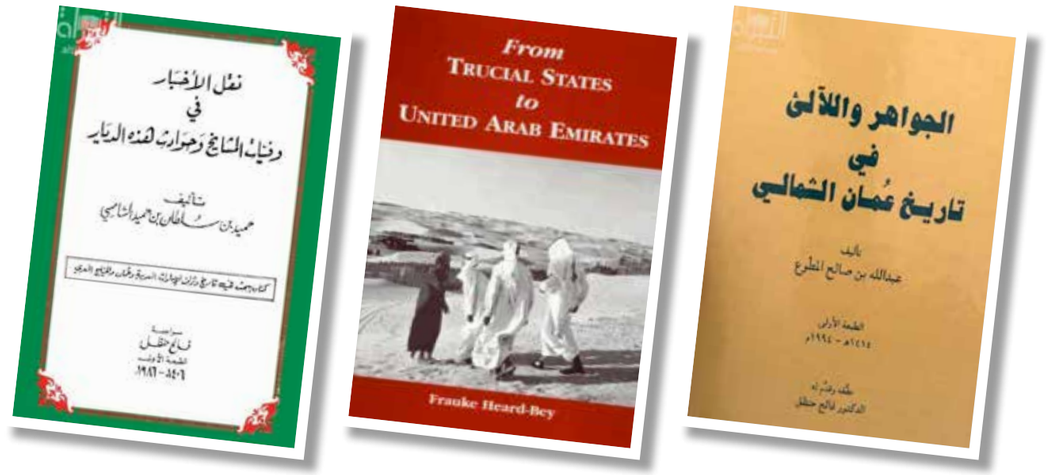
وتتعدد مصادر الموروث الشعبي؛ أي التراث الثقافي غير المادي في الإمارات، وتتنوّع لتشمل المصادر الكتابية المدونة والمصادر الشفاهية، وعلى هذا الأساس يمكن تقسيم مصادر تدوين الموروث الشعبي إلى نوعين من المصادر، هي:

أولاً: المصادر الكتابية المدوّنة: وتشمل المدونات (المخطوطات) المحلية التي تتناول موضوعات تتعلق بتاريخ الجماعات البشرية التي استقرت على أرض الإمارات قديماً، والجماعات الإثنية التي يتشكل منها مجتمع الإمارات في المناطق الساحلية والجبلية والصحراوية في العصور الحديثة والمعاصرة، وكذلك طبيعة التركيب القبلي والتنظيم السياسي وعلاقة الحاكم برعيته وعلاقاته بغيره من الحكام، وطبيعة العلاقة التي ارتبط بها حكام المنطقة بالقوى الإقليمية والدولية.

ومن أبرز المصادر المحلية المدوّنة التي تتحدث عن تاريخ الجماعات البشرية والتركيب الإثني في الإمارات كتاب «الجواهر واللآلي في تاريخ عمان الشمالي»، لمؤلفه عبدالله بن محمد المطوع، حيث يتناول المؤلف في هذا المخطوط المحقق تاريخ الأسر الحاكمة في منطقة عمان وساحل عمان، كما يعد المخطوط المحقق الموسوم بـ«نقل الأخبار في وفيات المشايخ وحوادث هذه الديار»، لمؤلفه حميد بن راشد الشامسي، أحد تلك المصادر المدونة، وقد تحدث الشامسي في القسم الثاني من الكتاب، وفي الفصل الثاني، عن تاريخ ساحل عمان المتصالح، وتحدث في الفصل الثالث عن أنساب قبائل المنطقة.

وتعد المدونات الملاحية من أبرز مصادر الموروث الشعبي المرتبط بعلم البحر وثقافته والملاحة البحرية، وهي من الأعمال التي تبعث على الفخر والاعتزاز لأبناء هذه البلاد، وتفردهم بهذا الميراث الإنساني الضخم. ويعود هذا الميراث إلى القرن التاسع الهجري أو الخامس عشر الميلادي، ويمثل أقدم المخطوطات المدونة عن معارف وعلوم وثقافة البحر في الإمارات، ناهيك عن النماذج التراثية القديمة والمتمثلة في النقوش والفخاريات والمقتنيات المكتشفة في المواقع الأثرية.





وتعد مدونات ومخطوطات الملاح أحمد بن ماجد امتداداً لتلك المدونات التي كتبها والده وجده، فكانت لوالده منظومة طويلة تزيد أبياتها على الألف بيت في ملاحة البحر الأحمر، تسمى «الحجازية»، ويعترف ابن ماجد بفضل أرجوزة والده هذه في سلامته من أخطار البحر الأحمر. وقد ترك ابن ماجد مدونات نثرية وشعرية تناولت علوم البحر وفن الملاحة، ومن المدونات البحرية التي قام ابن ماجد بتأليفها، وهي محفوظة ضمن مجموعة واحدة في مكتبة باريس الوطنية وغيرها من المكتبات العالمية.

ثانياً: المصادر الشفاهية: إن كل ما دوّنه الإنسان من تاريخ وثقافات منذ بداية اشتغال الإنسان بالكتابة، سواء كانت تلك الكتابات رموزاً أو لغات مكتوبة، كانت بالأساس تاريخاً وثقافات شفاهية. ويختلف المشتغلون في ميدان التراث الشعبي حول أهمية وجدوى تدوين الثقافة الشفاهية كأحد المصادر المعتمد عليها في كتابة وتدوين ثقافات الشعوب وتاريخها.

لقد أسهم علماء الأنثروبولوجيا والفولكلور في تدوين التراث الشعبي للمجتمعات التقليدية وشبه البدائية الذين قاموا بدراستها، وقد تفرد هؤلاء بالاستفادة من المصادر الشفاهية أكثر من غيرهم من العلماء المنتمين إلى العلوم الأخرى. ويذهب المتحمسون لاستخدام المصادر الشفاهية بأن الذاكرة الشعبية هي الوعاء الأكثر مصداقية وقوة في حفظ التاريخ المحلي برموزه وشواهده وأحداثه السارة أو المحزنة دون زيف أو خوف.

ونقصد بالمصادر الشفاهية الرواة والإخباريين الذين يمثلون مصادر مهمة لتدوين الموروث الشعبي، هؤلاء هم الكنوز البشرية التي تحتفظ بذكريات وأحداث وحكايات وروايات لعقود مضت وربما ذكريات ورثتها عن الجيل التي سبقها، وهذه الذاكرة الشعبية تحتفظ بنماذج من أنماط الحياة وطرائق العيش لفترات سابقة عن المجتمع التي لا تزال تعيش بين ظهرانيه. كما تتضمن هذه المصادر كل الكتب والأبحاث والتقارير التي نشرت، واعتمد أصحابها في تدوين معلوماتهم على الرواة والإخباريين ومنهج الجمع الميداني، ومن تلك المصادر التي نشرت نذكر منها:

-1 المصادر المحلية:

وتشمل كتباً وأبحاثاً تستند إلى الجمع الميداني من الرواة والإخباريين وأفراد المجتمع، ومنها مصادر محلية عن اللهجات المحلية والألفاظ العامية في دولة الإمارات العربية المتحدة. وقد قام عدد من الباحثين من أبناء الدولة بتدوين الألفاظ العامية التي تتضمنها اللهجات المحلية لمجتمع الإمارات، وذلك بتسجيلها شفاهة من الواقع الاجتماعي، باستخدام منهج المعايشة اليومية والاستماع لما يتلفظ به أفراد المجتمع، ومعرفة التمايز بين تلك الألفاظ ونطقها من جماعة إلى أخرى، وبالتالي تحديد التمايز بين الجماعات

اللهجية ومناطق انتشارها وحدودها على جغرافية الإمارات.

وقد اهتم بمبحث اللهجات المحلية في الإمارات عدد من الباحثين المحليين، منهم السيد محمد سعيد بن غباش، الذي كتب عن لهجة الشحوح. كما اهتم الرحالة الأجانب بهذه اللهجة، نذكر منهم برترام توماس وبلجريف، وقام عدد منهم بدراسة اللهجات المحلية وتدوين مفرداتها، وسنشير إلى إسهاماتهم في هذا الجانب لاحقاً.

ويعدّ الدكتور فالح حنظل أول الباحثين الذين تصدوا لمهمة تدوين الألفاظ العامية في دولة الإمارات، وصدر عنه عام 1978 كتابه الموسوم بـ«معجم الألفاظ العامية في دولة الإمارات العربية المتحدة». كما قام عدد من الباحثين المحليين بالكتابة عن اللهجات المحلية، منهم الباحث أحمد محمد عبيد، الذي صدر له عدد من الكتب والأبحاث، منها: «دراسات في لهجات الإمارات»، و«لهجات الإمارات.. مقدمات ودراسات»، وكتاب «ظاهرة الإبدال في لهجات الإمارات العربية المتحدة»، الصادر عن هيئة أبوظبي للسياحة والثقافة، دار الكتب الوطنية، أبوظبي، 2013. والباحث عبدالعزيز المسلّم، الذي صدر له كتاب بعنوان «اللهجة الإماراتية.. مدخل للجامع الميداني».

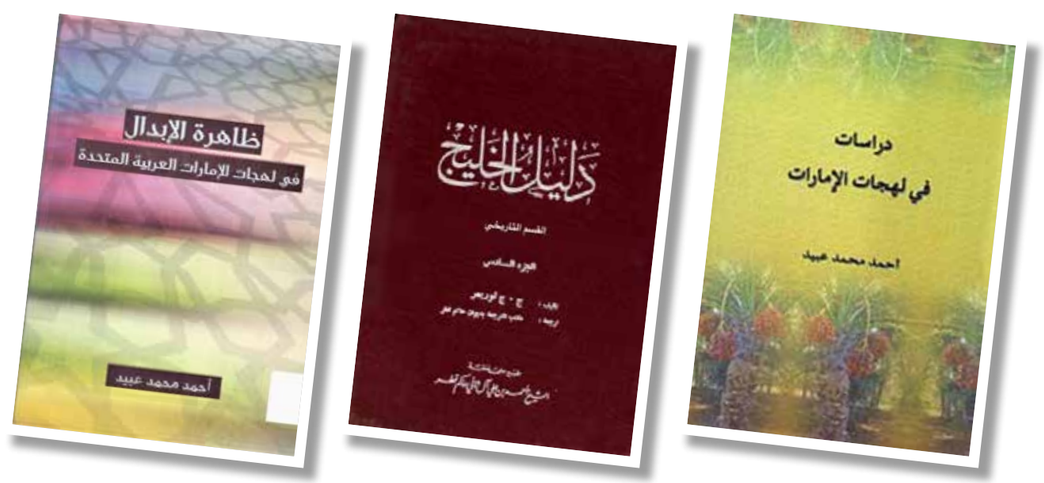
ويعد الكاتب عبدالله عبدالرحمن أكثر الكتّاب الذين اهتموا بتدوين الموروث الشعبي في الإمارات بوساطة الأسلوب الصحفي. بدأ الكاتب والصحفي عبدالله عبدالرحمن في تدوين الموروث الشعبي كنوع من الكتابات الصحفية التي كان ينشرها في باب فنجان قهوة في جريدة الاتحاد. وكان يخوض غمار هذه التجربة كنوع مختلف من الكتابات الصحفية السائدة في ذلك الوقت، وهو بذلك يسجل سبقاً علمياً وصحفياً في ميدان الصحافة الاجتماعية التي أدت به إلى نوع آخر من الكتابة تتعلق بالتدوين التاريخي والاجتماعي للموروث الشعبي لمجتمع الإمارات على مدى قرن من الزمان.

-2 المصادر الأجنبية:

وهي تلك الكتب والأبحاث والتقارير التي كتبت من قبل الرحّالة والمستكشفين الأجانب، والمستشارين والمقيمين البريطانيين الذين زاروا وأقاموا في ساحل الإمارات منذ القرن التاسع عشر حتى النصف الأول من القرن العشرين، وتمثلها:

- كتب تقارير المستشارين والمقيمين البريطانيين:

من المستشارين البريطانيين الذين قاموا برحلات وسجلوا مشاهداتهم الإثنوغرافية في المنطقة يأتي الكولونيل صموئيل مايلز المعتمد البريطاني في مسقط 1872-1880. ويعد كتابه «الخليج بلدانه وقبائله» من مصادر الدراسات الإثنوغرافية عن منطقة الخليج. وقد سجل في هذا الكتاب وصفاً للرحلة التي قام بها إلى واحة البريمي في عام 1875، وتحدث فيها



عـن التركيـب القبـلي والنشـاط الاقتصـادي، كـما أشـار إلى بعـض الفئـات ذات التقاليـد المختلفـة عـن سـكان المنطقـة الذيـن يطلـق عليهـم الزطـوط.

ويعـد كتـاب لوريمـر «دليـل الخليـج» مصـدراً مهـماً وثريـاً بمـا احتـواه مـن معلومـات غزيـرة عـن حيـاة مجتمعـات الخليـج العـربي، وكثـير مـن تقاريـره التـي كتبها أو استعان بها مـن مستشـارين ومقيمـين سياسـيين بريطانيـين، تعـد بحـق مـادة إثنوغرافيـة غنيـة عـن هـذه المجتمعـات، وهـي معلومـات اعتمـدت عـلى تقاريـر ممثليهـم في المنطقـة الذيـن اعتمـدوا بدورهـم عـلى أساليـب المقابلـة والجمـع الميـداني مـن كل مناطـق إمـارات السـاحل المتصالـح قديمـاً.

- المصادر الإثنوغرافية وأدب الرحلات:

يعـد وليـم بلجريـف واحـداً مـن أهـم الرحالـة البريطانيـين الذيـن جابـوا منطقـة الخليـج خـلال النصـف الثـاني مـن القرن التاسـع عـشر، الذيـن اعتمـدوا عـلى ملاحظـة المجتمعـات التـي زاروهـا، ومعايشـة تلـك المجتمعـات، وبـدأ بلجريـف رحلتـه بزيـارة الشـارقة في 16 فبرايـر 1863، ونـشر تفاصيـل رحلتـه تلـك ضمـن رحلتـه الطويلـة التـي طـاف بهـا مناطـق مختلفـة مـن الجزيـرة العربيـة.

وقـام المستشـار بيرتـرام سـيدني تومـاس برحـلات مـن الفـترة 1924-1930 غطـت كل مسـاحة الإقليـم العـماني مـن مسـقط إلى غـربي وشرقـي الباطنـة، وأخذتـه رحلتـه عـلى الجـمال عـبر منطقـة الظاهـرة إلى شـاطئ الشـارقة، ثـم تحـول إلى شـناص وخطمـة ملاحـة وكلبـاء. وفي زيارتـه إلى جزيـرة مسـندم، جمـع معلومـات كثـيرة حـول قبيلـة الشـحوح، مـن حيـث عاداتهـم ولهجاتهـم وأساليب حياتهـم. وفي عـام 1930 أبحـر تومـاس مـن مسـقط إلى ظفـار، وبقـي يستكشـف جبـل القـرى وسـهوله، وبذلـك قـدم معلومـات عظيمـة حـول أهـل الجبـل، مـن حيـث معتقداتهـم وتقاليدهـم وسـلوكهم.

وزار الرحالـة الإنجليـزي ويلفـرد ثيسـجر مناطـق الجزيـرة العربيـة شـمالها وجنوبهـا، وقـام برحـلات عـدة سـجل فيهـا وصفـاً لحيـاة البـدو في صحـراء الربع الخـالي، ووصف الإنسـان البـدوي وخصائصـه الفيزيقيـة والثقافيـة، والكثـير مـن المعلومـات التـي تضمنهـا كتابـه «الرمـال الذهبيـة» معلومـات إثنوغرافيـة عـن عـادات وتقاليـد وأعـراف البـدو وخصائصهـم الثقافيـة وأنمـاط معيشـتهم وملبسـهم وعـادات الطعـام لديهـم، وذكـراً لأسـماء القبائـل البدويـة التـي تتحـرك في الصحـراء، وظاهـرة الـصراع بينهـم عـلى مـوارد الصحـراء الشـحيحة، وسـجل بعـض حـالات الـصراع بـين قبيلـة نهـم والصيعـر، وقبيلـة المناهيـل والرواشـد.

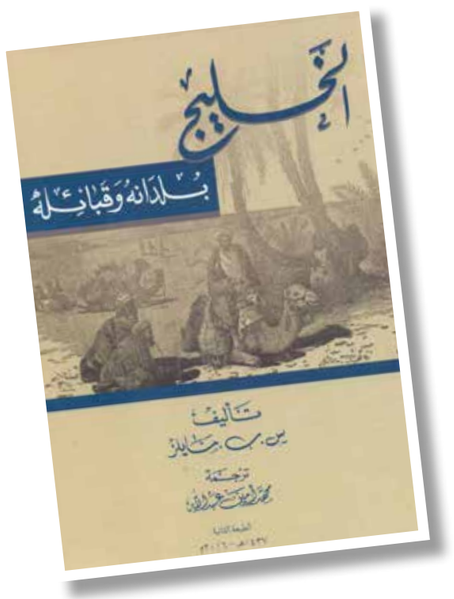
ومـن الرحـلات الطويلـة والصعبـة التـي قـام بهـا تلـك الرحلـة التـي مكنتـه مـن عبـور صحـراء الربـع الخـالي مـن حضرمـوت مـروراً بـأرض الصيعـر ومنـوخ، وعـبر رمـال الربـع الخـالي حتـى منطقـة السـليل وصـولاً إلى صحـراء ليـوا ثـم أبوظبـي والبريمـي والشـارقة.

وشـهدت الإمـارات منـذ رحلـة ثيسـجر موجـة أخـرى مـن الرحالـة والمستشـارين الـذي أتـوا لتنفيـذ مهـام تتعلـق بالمصالـح والسياسـات الكولنياليـة في المنطقـة، ويعـد إدوارد هندرسـون أحـد أولئـك المستشـارين الذيـن قامـوا باستكشـافات ورحـلات عـدة، بغـرض البحـث عـن حقـول النفـط، وتنفيـذ مهـام سياسـية أخـرى، ولـه كتـاب بعنـوان «المصـير العـربي» يصـف فيـه أحداثـاً سياسـية مهمـة، ومعلومـات حـول التقاليـد العشـائرية وتاريخهـا. ولـه كتـاب آخـر بعنـوان «ذكريـات عـن الأيـام الأولى في دولـة الإمـارات وسـلطنة عـمان»، ويتطـرق الكتـاب بالتفصيـل إلى الفـترة مـن عـام 1948-1956، ويتحـدث الكتـاب عـن الإمـارات المتصالحـة قبـل النفـط، وخلفيـة التنقيـب عـن النفـط، ويتضمـن الكتـاب معلومـات أثنوغرافيـة تتعلـق بالبنـاء القبـلي في الإمـارات قبـل اكتشـاف النفـط.

وقـدم الوكيـل السـياسي البريطـاني في أبوظبـي السـير دونالـد هـاولي بـين عامـي 1958-1961 في كتابـه «الإمـارات المتهادنـة» The Trucial States معلومـات إثنوغرافيـة عـن سـكان المنطقـة وأحوالهـا الاقتصاديـة والسياسـية، ويشـمل الكتـاب وصفـاً للقبائـل العربيـة وأصولهـا وفروعهـا، ووصفـاً للـزوارق المحليـة وأسـمائها وأشـكالها، وموضوعـات أخـرى.

إن توثيـق الـتراث يتطلـب الاسـتعانة بـكل المصـادر، سـواء أكانـت مسـطورة أم منظـورة؛ أي تلـك المصـادر المكتوبـة، وتلـك المصـادر الشـفاهية التـي تعتمـد عـلى الكنـوز البشريـة، وهـي الوعـاء الأكـثر مصداقيـة وقـوة في حفـظ التاريـخ المحـلي برمـوزه وشـواهده وأحداثـه السـارة أو المحزنـة دون زيـف أو خـوف.

وفي حقيقـة الأمـر عنـد الحديـث عـن موضـوع الـتراث بـين الكتـاب المسـطور والجمـع المنظـور، نسـتطيع القـول إن كل مـا دوّن مـن تـراث إلى الوقـت الحـاضر يعـد مصـادر مكتوبـة، سـواء اعتمدنـا في محتوياتهـا عـلى المصـادر المدونـة أو المصـادر الشـفاهية، ويظـل كثـير مـن الـتراث هـو حبيـس الذاكـرة لـدى عـدد كبـير مـن النـاس المعاصريـن لحركـة المجتمـع ومحطاتـه المختلفـة، ويتطلـب الجمـع والتوثيـق بشـكل مسـتدام، فـكل مـا مـضى مـن الأحـداث يعـد مـن الـتراث، ولابـد مـن الاهتـمام بـه، وجمعـه وتوثيقـه، وهـو جـزء مـن الـتراث الشـفاهي الـذي يصبـح بعـد تدوينـه ونـشره جـزءاً مـن الـتراث المـدوّن الكتـابي.



تراثنا العربي:
في انتظار مشروع عربي:

أ.د. مصطفى جاد

عميد المعهد العالي للفنون الشعبية بالقاهرة

نعم، هي إشكالية شديدة الأهمية، وأكثر من يهتم بها الباحثون في مجال التراث عامة، والتراث الشعبي بصفة خاصة.. ونقصد هنا إشكالية الربط بين عناصر التراث الشعبي المنشورة بالمراجع والمصادر العربية، والعناصر نفسها التي نقوم نحن الباحثين بجمعها ميدانياً.. الإشكالية في تقديري مرتبطة بالتوثيق وتوفير المعلومات وفق منظومة منهجية.. ولطالما نادينا في ملتقيات عربية عدة بالبدء في تنفيذ هذا المشروع المهم.. فالباحث في علم الفولكلور الذي يسعى لعمل دراسة - على سبيل المثال - حول عادات الزواج، أو حرفة السدو، أو فنون العرضة، أو عادات الطعام.. إلخ. فهو في حاجة إلى التعرف إلى ما تم نشره في هذه الموضوعات قبل أن ينزل إلى الميدان، وفي حاجة إلى ما تم نشره أيضاً من أجل تحليل مادته بالمناهج العلمية التي يراها مناسبة، ومن أجل توثيق ما جمعه وتحليله من خلال تتبع ما سجله الرواد والباحثون في المصادر والمراجع السابقة.

الأمر في السابق كان يتطلب البحث التقليدي في المكتبات والببليوغرافيات الوصفية، غير أن الباحث في التراث الشعبي الآن، في حاجة إلى وسيلة تيسر له الوصول إلى المادة المنشورة ليس فقط من خلال اسم الكتاب أو فصوله، بل الوصول إلى الفقرة المرتبطة بموضوعه وسياقها التاريخي والجغرافي، ليستعين بها في الجمع الميداني والتحليل المنهجي.

المصادر المرجعية هنا تشمل: المراجع الحديثة بما تحويه من معلومات ميدانية قام بها أصحابها، وهذه المراجع متاحة لتكشيفها وتصنيف المادة الميدانية بها موضوعياً وزمنياً وجغرافياً.

غير أن المصادر العربية التراثية التي تحوي ملايين المعلومات حول التراث الشعبي العربي في الحقب التاريخية المختلفة - قبل أن يستقر العلم في العصر الحديث - هي التي تحتاج منا إلى جهد - إلى جانب المراجع الحديثة - حيث نجد أن العلماء العرب قد تركوا لنا ذخيرة لا حصر لها من المؤلفات التي تناولت كل الفنون والعلوم، وتتضمن مواد تراثية شعبية، ولم يكن في ذهن من قاموا بتأليفها أنهم يسجلون - عن غير قصد - لنواحي الحياة الشعبية بالبيئات العربية آنذاك.

وقد ناقش هذه القضية المهمة منذ عقود عدة أيضاً، محمد الجوهري الذي خصص فصلاً كاملاً بعنوان «جمع المادة الفولكلورية من المدونات» في كتابه الأشهر «علم الفولكلور»، وعز الدين إسماعيل في دراسته المعنونة «في الطريق إلى جمع التراث الشعبي المدون: تجربة استطلاعية في معاجم اللغة».

ويكشف البحث الببليوغرافي عن كثير من الدراسات التي حاول أصحابها بحث المادة الشعبية في كتابات رواد التراث العربي مثل الأصمعي، وكتاب «المستطرف في كل فن مستظرف»، و«مقامات الهمذاني»، و«أبو حيان التوحيدي» و«الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني»، و«حياة الحيوان للتدميري»، و«عجائب المخلوقات للقزويني»، فضلاً عن مبادرات مركز التراث الشعبي لدول الخليج العربي (الذي أُغلق منذ عام 2005)، ومحاولات رجب النجار وإسماعيل الفحيل وزملائهما، والتي نُشر بعضها في مطلع القرن الحالي.

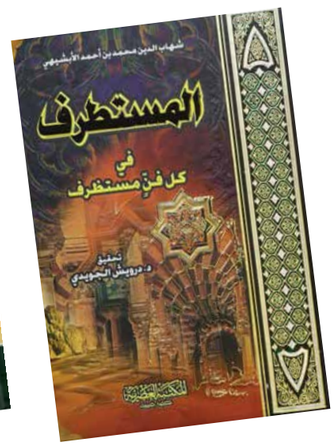
وقد قمنا بتصنيف مصادر التراث العربي إلى مستويين رئيسين، الأول: مصادر مباشرة في التراث الشعبي، مثل حكايات ألف ليلة وليلة، وكليلة ودمنة، وكتب السير الشعبية العربية، وكتب السحر والتطير، والعلاجات الشعبية والتداوي، وكتب

الفكاهة والنكت والنوادر، وكتب الحرف والصناعات الشعبية... إلخ. أما المستوى الثاني فيتضمن مصادر مرجعية تحتوي بعض المواد الشعبية، وهذا النوع من المصادر يتطلب جهداً أكثر، حيث سنحتاج هنا للبحث والتنقيب عن المواد التي يتوافر فيها العنصر الفولكلوري بتصنيفاته المتعددة في المصدر الذي سيقع تحت أيدينا، وقد لا يعكس عنوانه بدقة ما يحتويه من مواد، على نحو ما نجده في كتاب النويري «نهاية الأرب في فنون الأدب»، و«صبح الأعشى في صناعة الإنشا» للقلقشندي، و«مروج الذهب» للمسعودي. وفي هذا الإطار تواجهنا مئات المصادر التي يمكن أن نستخلص منها عناصر متنوعة من المعتقدات والمعارف الشعبية حول السماء – الأرض - البحار والأنهار - الكواكب والنجوم – الحيوان – المعادن - الأزمنة والفصول والأيام والشهور.. إلخ. فضلاً عن الكتب ذات الصبغة الدينية كإحياء علوم الدين للغزالي، وكتب العلوم الطبيعية والمؤلفات الجغرافية، والكتب المصنفة تحت «أدب الرحلات»... إلخ.

لدينا إذن آلاف المصادر التراثية التي يمكننا أن نستخرج منها عناصر التراث الشعبي العربي، ونقوم بتصنيفها وفق منهج علمي (منهج مكنز التراث الثقافي غير المادي على سبيل المثال)، وتتم إتاحة مضمونها للباحثين في أي من مجالات التراث الشعبي. ومن ثم يمكن لهم رصد البعد التاريخي لعناصر التراث الشعبي العربي، ومدى الانتشار والتغير مقارنة بما يتم الآن، بل تفسيره في بعض الأحيان. ومن ثم يمكننا تتبع العناصر الشعبية العربية التي ما زالت تمارس حتى الآن، إذ سيكشف التحليل النظري مقارنة تلك العناصر بما يتم جمعه ميدانياً. كما يكشف المنهج نفسه عن عناصر التراث الشعبي العربي التي طرأت عليها تغيرات، سواء في الشكل أو المضمون. وأخيراً عناصر التراث الشعبي العربي التي كانت تمارس في زمن ما غير أنها اختفت تماماً الآن.

تعالوا نستعرض بعض السطور من المادة التراثية الشعبية في مصادرنا العربية المرتبطة بموضوعات فولكلورية حديثة:

معارف حول الطيور: الحدأة طائر معروف، وكنيته أبو



الخطاف، وأبو الصلت، يصيد الجرذان، وكان من أصيد الجوارح، فانقطع عنه الصيد لدعوة سيدنا سليمان. (تاج العروس للزبيدي).

الأعمال السحرية: التأخيذ أن تحتال المرأة بحيل في منع زوجها من جماع غيرها، وذلك نوع من السحر. والأُخذة: رُقية تأخذ العين ونحوها، كالسحر، أو خرزة يؤخذ بها النساء الرجال - من التأخيذ. وآخذه: رقاه. (لسان العرب لابن منظور).

التفاؤل والتشاؤم: قال عكرمة: كنا جلوساً عند ابن عمر وابن عباس، رضي الله عنهما، فمر طائر يصيح، فقال رجل من القوم: خير.. خير. فقال ابن عباس: لا خير ولا شر. فخرج يريد بعض بني مخزوم، فبينما هو يسير عنّ له ظبي، فكره ذلك ومضى، فإذا هو بغراب يبحث التراب على وجهه فكره وتطير منه. (عيون الأخبار لابن قتيبة).

آداب السلوك: قرأت في كتاب للهند أنه قيل في الفراسة والتّوسّم: إنه من صغرت عينه، ومال أنفه إلى أيمن شقّيه، وبعد ما بين حاجبيه، وكانت منابت شعره ثلاثاً ثلاثاً، وطال إكبابه إذا مشى، وتلفت تارة بعد أخرى، غلبت عليه أخلاق السوء. (عيون الأخبار لابن قتيبة).

الأزياء الشعبية: كان إدريس النبي، عليه السلام، أول من خط بالقلم، وأول من خاط الثياب ولبسها، وكان من قبله يلبسون الجلود. (عيون الأخبار لابن قتيبة).

إذا نجحنا في جمع المادة التراثية الموجودة في مصادر التراث العربي، وقمنا بتصنيفها، وإتاحتها على هذا النحو، فسنحصل على قاعدة بيانات كبرى، تحكي قصة التراث الشعبي العربي، أمام الباحث الميداني الذي سيعرف ساعتها كيف يستكمل الطريق، وكيف يفسر الكثير مما يقوم بجمعه.

الأمر - كما ذكرنا من قبل - يحتاج إلى مشروع لم يتم حتى الآن، شأنه شأن المشروعات الأخرى كـ«أرشيف الفولكلور العربي»، و«أرشيفات الفولكلور الإقليمية»، و«بوابات التراث الشعبي» التي لم تُتح حتى الآن للمواطن العربي كي يتعرف تاريخ ثقافته وهويته الشعبية.

غير أننا لم – ولن - نيأس من الدعوة للمّ الشمل حول هذا المشروع العربي الكبير، من أجل تتبع عناصر ثقافتنا الشعبية الموجود في بطون المدونات التراثية.

أهمية توثيق التراث

د. حمد محمد بن صراي
قسم التاريخ والآثار
جامعة الإمارات العربية المتحدة

اكتسبت العناية بالتراث أهمّيّة قصوى، قدّرها بها المنتمون إلى ميدان العمل التراثي، ولم يعد بالتالي التراث مجرّد شهادة على ما حقّقه الماضي وحسب، بل هو شهادة على ما يحقّقه الماضي للحاضر، وما يمكن أن يحقّقه الحاضر للمستقبل. وفي هذا المضمار لفت نظري عنوان كتاب الأرشيف الوطني الهندي المنشور عام 2016، وهو بعنوان: «ماضي المستقبل»، الذي يحتوي على عشرات الدراسات حول تاريخ الأرشيف الوطني الهندي، ومن ضمنها بحث: «الأراشيف والذاكرة»، وبحث: «لازلتُ أتذكّر»، وبحث: «الأراشيف الوطنيّة: ذكريات القدماء»، وبحث: «الحاضر في استدعاء الذّاكرة: الأرشيف الوطني الهندي»، وبحث: «ذكريات الأرشيف الوطني الهندي»، وبحث: «ذكريات الأمس: أيّامي في الأرشيف الوطني الهندي». ومن حُسن الحظّ أنيّ تحصّلت على هذا الكتاب أثناء زيارة عمل إلى الأرشيف الوطني الهندي فيما بين 18 و25 ديسمبر 2023. وعلى غلاف الكتاب صورة لتمثال يانوس، وهو إله البوّابات والمداخل والاتصالات والمواصلات والطرق والممرّات والمخارج والمداخل في الميثولوجيا الرومانية، ولهذا الإله وجهان، وجه ينظر للمستقبل ووجه ينظر للماضي، هو الإله التقليدي لشهر يناير، كما يقال. ومن هنا تحتلّ الذاكرة محلاً مرموقاً في تثبيت الحوادث والوقائع، ومن خلالها يدوّن التاريخ.

ومن هذا المنطلق أيضاً، فإنّ كثيرين باتوا ينظرون إلى أخبار الآباء والأجداد بما لها من قيمة أكبر من الكنوز واللآلئ. وهي بلا شكّ نظرة إيجابيّة تهب للمبادئ والأفكار جَمالاً مطبوعاً أصيلاً، وإشعاعاً رزيناً ثريّاً ترسّخه الدراسة العلميّة لهذه المبادئ والأفكار ووعيها وعياً تامّاً عميقاً. خاصّة أنّ الاسترخاء والتأمّل الطويل والتأخّر يعجّل بتفلّت الذّكريات من الذّاكرة حتى تصبح أجمل الأشياء في دائرة النسيان والإهمال. وفي لحظة جمْع الموروث، فإنّ النّاس بالتالي يسهمون في صنع تراثهم، ويشعرون بوجوده في دواخلهم ونفوسهم.

بين الماضي والحاضر:

يجب الخروج بالتالي بقضيّة التراث من كونها قضيّة الماضي لذاته، أو كونها إسقاطاً للماضي الزاخر على الحاضر المحبِط إلى كونها قضيّة الحاضر نفسه من وجهة كونه حركة صيرورة تتفاعل بداخلها منجزات الماضي وممكنات المستقبل تفاعلاً ديناميّاً صاعداً بمعنى أنّ النّظر إلى التراث من منظور معاصر، يمكّننا من إعادة امتلاك هذا التراث على أساس جديد، تتكوّن عناصره المعرفيّة والفكريّة من مجموع العناصر الحيّة والمحرّكة لعمليّة بناء الحاضر المعاصر.

الاهتمام والتدريس:

أَوْلَتْ كثيرٌ مِن الجامعات الدّوليّة والإقليميّة والعربيّة، والهيئات والمراكز والمعاهد المحلّيّة تخصّص التراث عناية كبيرة، ومن ضمنه التاريخ الشفاهي، لِما له من دورٍ في تسجيل الأحداث وقراءة الواقع مِن منظور شعبيّ، ومِن منطلقٍ جماهيريّ، باعتباره مصدراً تاريخيّاً. وفي الآونة الأخيرة لقي رواجاً في الأوْساط العلميَّة. ومن هذا المنطلق أيضاً أصبح للتراث بصوة عامّة دور في التّعريف بحضارات الشعوب وثقافات الأمم، مِن خلال إجراء المقابلات مع كبار السنّ الذين كانت لهم مشاركة في الحوادث والوقائع، ومن خلال تسجيل عناصر التراث المتنوّعة.

ومع مرور الوقت اعتمدت الدّراسات التّاريخيّة على هذا النّوع مِن المصادر إلى جانب المصادر الأخرى. ومن الجدير بالذّكر أنّ الكتابة التّاريخيّة العلميّة تركّز أحياناً

على الأمور السّياسيّة وشؤون السّلطة والحكّام. إلا أنّ الرّواية التّاريخيّة غالباً ما تركّز على شرائح اجتماعيّة لا تمتّ بصلةٍ كبيرة بظاهرة الحروب والحكم، ولا تربطها مصالح ومنافع مع السّلطة القائمة.

الاهتمام بالموروث الإماراتي:

ولهذا يجب أن يكون الاهتمام بتراث الإمارات من كونه جزءاً من الهُويّة الوطنيّة، واعتباره عامل وحدة بين أفراد المجتمع الواحد. وهو في كلّ الأحوال يبقى ركناً أصيلاً ومتجذّراً في مكوّنات هذه الهُويّة. والتراث في الوقت نفسه هو امتداد السّلف في الخلف، واستمرار مآثر الأجداد في الآباء، ومناقب الآباء في الأبناء والأحفاد. ومن المؤكّد أنّ التراث الشّعبي على صلة بالماضي العميق، وهو في الآن نفسه يمثّل الماضي المحاوِر للحاضر حول المستقبل. وبلا شكّ، فإنّ الاحتفاظ بالتراث الوطني بات ضرورة ملحّة خاصّة أنّ حيوات الآباء والأجداد التي قضوها على هذه الأرض، لا تزال آثارها ماثلة أمام أعيننا الآن إلا أنّها سرعان ما تلبث أن تصبح من ذِكريات الماضي، ولذلك لم يبقَ من الوقت إلا القليل لجمْع شواهدها وأعلامها للأجيال النّاشئة قبل أن تتلاشى في بطون العدم، وتصبح نسياً منسيّاً. وهو وسيلة يجدر الاهتمام بها عند دراسة الظّواهر الاجتماعيّة للمجتمعات التي لا تعرف القراءة والكتابة. وتأتي المادّة التّاريخيّة التي يسجّلها أولئك الرّواة مِن واقع مشاهدات ممتزجة بأحاسيس الرّواة وانطباعاتهم تجاه الأحداث.

ويمكننا أن نحصر توثيق المرويّات على أوجه عدّة:

أوّلاً: يجب أن تعتمد الدراسة التاريخية الواردة في التمهيد وفي التقديم وفي المتن بشكل كليّ على المعلومات المثبتة في المقابلات، ولهذا يجب أن تكثر الإحالات إلى المقابلات، وهو نوع من التوثيق الخاصّ والتام للتوثيق.

ثانياً: الاستشهاد بمصادر أخرى من وثائق وكُتب ومخطوطات وغيرها، إمّا لتثبيت أحاديث الرواة أو نفيها أو عقد المقارنة بينها وبين المصادر.

ثالثاً: إثبات المرويات حسب نطق الرواة ومنطوقهم ولفظهم المحليّ البحت، دون تحريفٍ أو تغيير أو إضافة، وحين الضرورة يتمّ تفسير اللفظة والمفردة المحلّيّة في الهامش. مع الأخذ بعين الاعتبار أنّ في أحاديث الرواة بعض الألفاظ والأخبار التي يمكن حذفها أو استبدالها بكلمات تحقّق المعنى.

رابعاً: مراجعة المرويات وإعادة صياغتها بين الفصحى واللهجة المحلّيّة دون إزالة حلاوة اللفظ المحليّ.

خامساً: تحويل كلّ أحاديث المقابلات إلى الفصحى وإعادة جمعها وكتابتها، وكأنّ الراوي تحدّث باللغة الفصحى. وهنا يتدخّل أحياناً أشخاص يعتدون على اللفظة المحلّيّة، ويحذفونها بحجّة أنّ القرّاء من غير الخليجيين لا يمكن أن يفهموها. وهو تصرّف في ظنّنا غير صحيح مهما كانت حجّة القائلين به.

وأمّا عناصر التراث الأخرى، فإنّ تثبيتها يتطلّب دراستها دراسة علميّة منهجيّة، بسبب أنّ برامج التنمية في أيّ مجتمع تتأثّر إلى حدٍّ كبير بطبيعة التراث. وفي الوقت نفسه، فإنّ التراث طرف رئيس لا يمكن تجاهله في أيّ برنامج أو خطّة للتنمية. وعلينا الانتباه أنّ عرض التراث كواقعٍ مُشاهَد يجب أن يتمّ ضمن منظومة متكاملة وغير مُجْتزَأة، بحيث لا يلتزم المعروض بشكلٍ محدّدٍ أو ضيّق، بل يشمل المعاني والألفاظ والطرق والأداء بصورةٍ عامّة. وحين المقارنة بين التراث المكتوب، وبين التراث المشهود نجد أنّ كِلَيْهما يقدّمان تراث الإمارات من الجانبين العلمي والمادّي. كما أنّ تقديم التراث لا يتأتّى إلا بضمان جانبيْن: الكتابة، والمعلّم المرئيّ المشاهَد والملموس. وهنا يجب الانتباه إلى ضرورة التّوازن في الإصدار بين جميع عناصر التّراث، وعدم التّركيز على عنصر دون الآخر، إذ يحظى الشّعر المحليّ وشعراؤه بأكبر كمّ من الإصدارات، بينما تقلّ نسبة الكتابات في العناصر الأخرى.

التراث الشفاهي:
بين الكتاب المسطور والجمع المنظور

فهد علي المعمري
باحث - الإمارات

دائماً ما يأخذنا الحديث عن التراث الشفاهي من عالم المنظور إلى عالم المسطور، ومن عالم الاستماع إلى عالم التدوين، ومن عالم النظر والمحاكاة إلى عالم التجربة، جميع هذه المسائل تقف دائماً عند بداية الحديث، والسؤال هو: من أين نبدأ؟ وبماذا نبدأ؟ وكيف نبدأ؟ أسئلة مازالت تتصدر المشهد، وتتكرّر في أغلب الأحيان، ولكن ما يهمّنا هو أن نبدأ، ونضع الافتراضيّات، ثم نحاول بعدها الإجابة من خلال ربط الأحداث، وإعادة هيكلة الموضوع، وربمّا نظفر بعدها بإجابات عدّة تروي ظمأ الباحث، وتسدّ ردمة في مكتبة التراث الشعبي.

نبدأ من منطلق الرواية أو المشافهة أو السماع أو المحاكاة لبعض أنواع التراث الشعبي، مثل الحرف الشعبية التقليدية والأهازيج من خلال الموسيقى والغناء الشعبي؛ وغالباً ما يتم الأخذ المباشر من قبل هذه الأنواع الثلاثة، نأخذها كما سمعناها، وكما شاهدناها ورأيناها، يتلقّفها المستمع من الراوي ويحفظها ثم يرويها بدوره، ليتلقّفها عنه رواة وأناس آخرون، وتنتشر هذه الروايات لتُحفظ في الصدور، يأخذها الباحث والكاتب والمؤلف متى ما أرادها ضمن الحدود المعرفيّة التي يريدها، ويسعى للحصول عليها، كانت شعراً، أو مثلاً، أو حكاية، أو أهزوجة، أو حديثاً عن الألعاب والألغاز الشعبية، أو معرفة الحِرَف الشعبية التقليدية، أو الغناء، أو معرفة الدرور وما يتعلّق بها، أو معرفة التراث المادي من خلال العمارة التقليدية، وغيرها من المرويّات التي تعتمد على الذاكرة الشفاهيّة، وتدخل معها الذاكرة الجمعية والذاكرة المكانية.

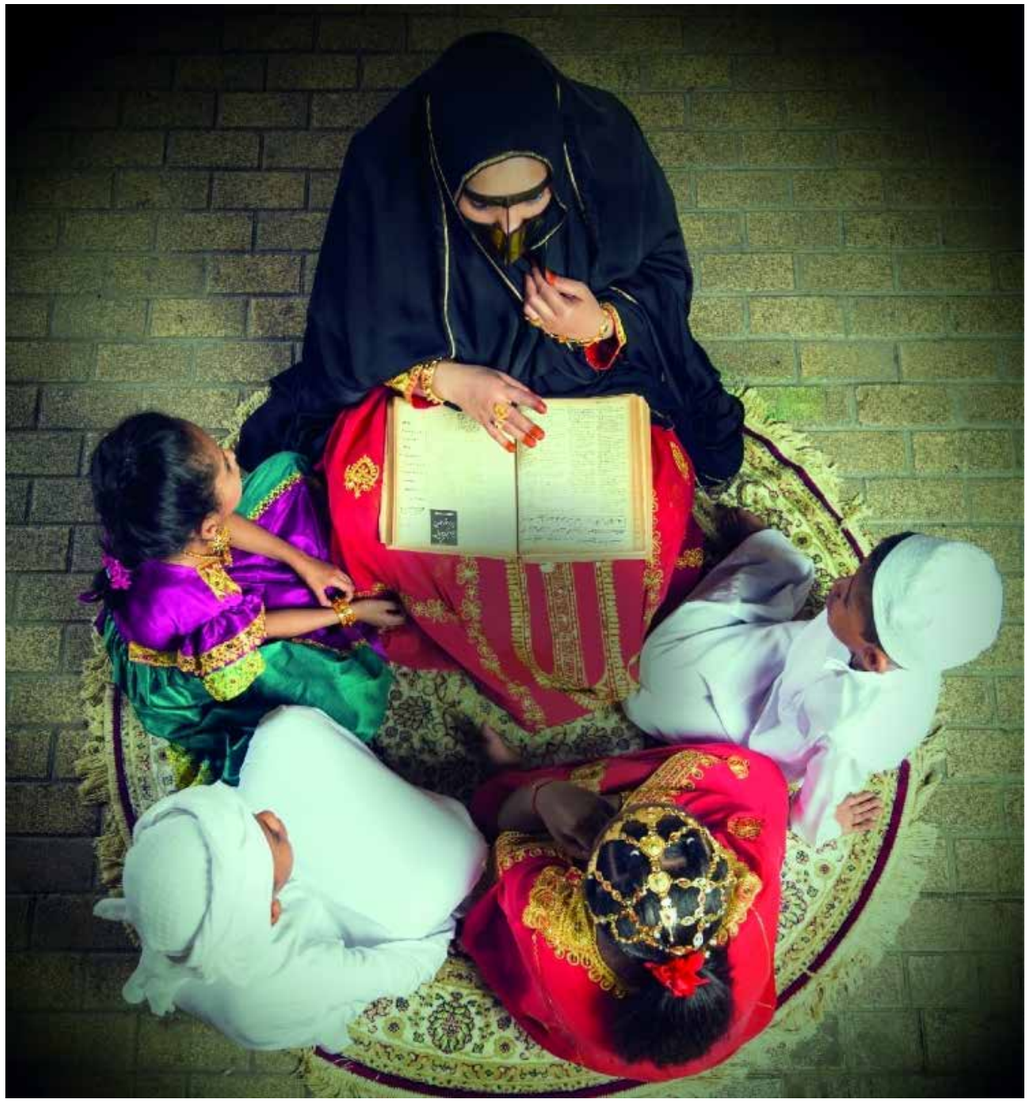
وهذا الجمع ربمّا تفاوت من راوٍ إلى راوٍ آخر، تختلف فيه المصطلحات والألفاظ والمعاني، كما تختلف الرواية من حيث الألفاظ والمعاني، فربمّا تلتقي المرويّات في الألفاظ نفسها، ولكن تختلف في المعنى، وربمّا تتفق في المعنى، ولكن تختلف في الألفاظ، وفي أحايين كثيرة تتفق في القالب العام للرواية، ولكن تختلف في الألفاظ والمعنى، وهذا كثير في التراث القولي مثل الشعر والحكايات والألغاز والأمثال؛ وهذه الأخيرة ربما لا نجد اتفاقاً بينها إلّا فيما ندر من القليل، وإلّا الاختلاف بينها يوجد في الألفاظ والأسماء والمعنى العام والدلالة الخاصة للمثل، كما تختلف كذلك فيما يُضرب له المثل.

وفي عالم الجمع المنظور نتعرّض لمثل هذا الاختلاف كثيراً، وربما تتشابه الأطر البعيدة، ولكنها لا تتفق حين نضيّق الدائرة، فالتراث بلفظه ومعناه نراه مخالفاً بين البيئات الثلاث؛ الصحراويّة والجبليّة والبحريّة، كما أن اختلاف اللهجات يدلي بدلوه في هذه المسألة.

لانزال في الجمع المنظور، وهو التحصيل السريع للوصول والتعرّف إلى خبايا وزوايا التراث الشعبي، وهنا يأتي مصطلح البحث الميداني أو الجمع الميداني، وهذا البحث أو الجمع يعتمد أولاً وأخيراً على الراوي، وتختلف أدوات الباحثين والمؤلفين في هذا المجال؛ فمنهم من يقوم بتسجيل المقابلة، ثم يقوم بتفريغها تمهيداً لتدوينها، ومنهم من يقوم بكتابة المقابلة مباشرة دون تسجيل المقابلة، ومنهم من يستمع فقط، ويحفظ ما يقوله الراوي دون كتابة أو تسجيل ـ وهذا بطبيعة الحال إن كانت المعلومات لا تستدعي ذلك ـ كأن يكون الحديث عن جزء معيّن ومحدّد من التراث، بحيث لا تعتمد على الأشعار وأعلام التراجم والتواريخ التي لابدّ من تسجيلها؛ لأنها لا تحتمل النسيان، أو إبدالها بكلمة أخرى.

وهـذه المنظومـة جميعهـا يكـون فيهـا الـراوي هـو بطـل الموقـف، ومتسـيّد المشـهد، ولكـن الأخـذ مـن عـدد مـن الـرواة المختلفـين لهجـةً وزمنـاً وموقعـاً، هـل تكـون فيـه الروايـات متحـدة في اللفـظ والمعنـى، أو بينهـا تفـاوت وتباعـد؟ وإن كنّـا نجهـل المعلومـة التـي أخذناهـا مـن الـرواة، فكيـف نقـف عـلى الروايـة الصحيحـة؟ وكيـف نميّـز الغـث مـن السـمين؟ ربمّـا تكـون هـذه واحـدة مـن النقـاط التـي تصادفنـا في عمليـة الجمـع المنظـور؛ لذلـك فـإن تدويـن كل مـا نأخـذه مـن الـرواة، وكتابـة كل مـا نسـمعه يجـب عـدم الاعتـداد بـه حتـى تكـون هنـاك عمليـة أخـرى، وهـي عمليـة غربلـة الروايـة أو الروايـات حتـى يتمخـض عنهـا الصريـح مـن الرغـوة.

كذلـك نقـف عنـد الجمـع المنظـور لنسـتقي منـه اللغـة، وبطبيعـة الحـال لا أتكلّـم عـن اللغـة العربيـة، بـل اللغـة مـن خـلال ألفاظهـا ولهجاتهـا، والتـي تختلـف مـن حـيّ إلى حـيّ، ومـن منطقـة إلى منطقـة، ومـن مدينـة إلى مدينـة، وهـذه الاختلافـات نعـود ونقولهـا مـرة ثانيـة: أحيانـاً تتفـق في اللفـظ وتختلـف في المعنـى، وأحيانـاً تختلـف في



اللفـظ وتتفـق في المعنـى، وهـذا متفـق ومتعـارف عليـه ومسـلّم بـه، ولنأخـذ الموضـوع مـن زاويـة أخـرى، وهـو أخـذ المحتـوى الـتراثي مشـافهة مـن الـرواة، بمـا يخـص الأمثـال والألعـاب والألغـاز الشـعبية، فهنـا تكـون النتيجـة كثـيرة أو قليلـة في الاختـلاف، ولكـن الاختـلاف واقـع، فأيـن نجـد الصحيـح؛ والـكل يدّعيـه ويقـول بـه، فربمـا نتفـق بهـذا الاختـلاف في اللهجـة، وفي بعـض العـادات والتقاليـد الخاصـة مثـل الـزواج والطعـام، ولكـن في الأشـعار والأمثـال والحكايـات؛ لا يسـعنا أن نأخـذ جميـع الروايـات باختلافهـا، ونقـول هـو مـا قالتـه الـرواة، هنـا لا يحـق لنـا أن نـأتي بـكل الجمـع المنظـور ونثبتـه في الكتـاب المسـطور.

تبقـى هنـاك مسـألة تحـوز غايـة مـن الأهميـة، هـي الاعتـماد الكبـير عـلى ذاكـرة الـرواة، ربمـا يكـون هـذا الاعتـماد لابـد منـه في بعضـه، مثـل الأشـعار وتراجـم الأعـلام وتاريـخ المنطقـة؛ لأنـه أسـاس الكتـاب المسـطور، ولا يتـم إلّا بـه، أمـا غـير ذلـك مثـل الألعـاب الشـعبية والألغـاز والحِـرف الشـعبية التقليديـة والعـادات والتقاليـد والأزيـاء والحـلي، فلابـد أن نكـون أنجزنـا مرحلـة متقدمـة مـن الجمـع المنظـور والاتفـاق عـلى ألفاظـه ومعانيـه، وكل مـا يتعلـق بـه. ومتـى مـا كنّـا في طريـق الجمـع المنظـور ـ وإن كان الجمـع كثـيراً ووفـيراً، فإننـا في مأمـن مـن غوائـل الزمـان ويـد الحدثـان؛ لأنـه مجمـوع، ولا يعوزنـا إلّا التدقيـق والتمحيـص للانتقـال مـن الجمـع المنظـور إلى الكتـاب المسـطور.

وصلنـا إلى الشـق الآخـر مـن هـذا الموضـوع، وهـو الكتـاب المسـطور، ولنعـرف مـدى صلتـه بالجمـع المنظـور، يجـب علينـا أن نعـرف قليـلاً عـن مصطلـح الكتـاب المسـطور؛ وهـو بـكل إيجـاز التدويـن وكتابـة الجمـع المنظـور للـتراث الشـفاهي عـبر المرويّـات ليكـون سـطوراً في كتـاب يجمـع بـين دفّتيـه مـادة ومحتـوى الـتراث الشـفاهي المـروي. إذاً، العلاقـة بـين الجمعـين المنظـور والمسـطور علاقـة تكامليّـة، بحيـث لا ينفـك أحدهـما عـن الآخـر؛ وإن كانـت فضيلـة السـبق للجمـع المنظـور، فـإن فضيلـة الإكـمال والإتمام تعـود إلى الكتـاب المسـطور، فهـو مرحلـة تاليـة ومكمّلـة لمرحلـة سـبقته، وهـو الجمـع المـروي المحفـوظ في الصـدور، وتدوينـه وكتابتـه في كتـاب مسـطور ومنشـور؛ ليصـل إلى شريحـة كبـيرة، وفضـاء واسـع الانتشـار؛ ليحقـق غايتـين، أولاهـما الـتدوين ـ ونقـول تجاوزاً التوثيـق ـ والأخـرى التعريـف بهـذا الـتراث بـكل أنواعـه وأصنافـه وفئاتـه؛ لتتعرفـه الشـعوب الأخـرى، وغايـة التعريـف تتحقـق في المقارنـة والمقاربـة مـع الشـعوب الأخـرى، وبمـاذا يتفـق معهـا، وبمـاذا يتقاطـع معهـا، وبمـاذا يتشـابه معهـا، ليرسـم بذلـك الكتـاب المسـطور خريطـة تـراث الشـعوب عامـة، وتـراث الإمـارات الشـعبي خاصـة، ليكـون مرجعـاً لمـن أراد أن يقـرأ عـن تـراث الإمـارات، ولمـن أراد أن يتعـرّف إلى تـراث الإمـارات، ولمـن أراد أن يبحـث ويكتـب ويؤلـف في تـراث الإمـارات.

وبالتـالي اختـزل الكتـاب المسـطور ذاكـرة السـنين المكانيـة والجمعيـة، وأودعهـا في صفحاتـه ليدونهـا ويوثقهـا ويصـل بهـا إلى العـالم أجمـع؛ في سـطور وصـور ورسـوم وجـداول، وغيرهـا مـما يتميّـز بـه الكتـاب المسـطور، وربمـا وصلـت إلى خاتمـة الموضـوع، ونهايـة الحديـث عنـه، بيْـد أن الأفـق أوسـع، ولكـن مـا لا يـدرك كلّـه لا يـترك جلّـه.

نقطة حبر
خير من ألف ذاكرة

د. فهد حسين
أكاديمي وناقد - البحرين

منذ أن قرأت هذه الجملة، وهي ترن في أذني بين الحين والآخر، وبخاصة حين يدور نقاش وحوار عن الثقافة الشفاهية أو الثقافة المدونة، إذ أثبتت كل الدراسات والبحوث العلمية والأكاديمية أن المادة المدونة مهما مر عليها الزمن تبقى محفوظة بين السطور وصفحات الكتب والمصادر، أما إذا كانت المادة يتم تناقلها بين الناس من خلال الأفواه والسماع والشفاهية، فهي لاشك تصلنا بطرائق مختلفة، وبحسب طبيعة الناقل أو المتحدث، حيث هناك الزيادة والنقصان، والإضافة المطلوبة كما يعتقد هذا الناقل أو يرى أنه واجب عليه التعقيب والشرح، لهذا يضيف فيعتقد السامع أن ما نقل في المادة نفسها، هكذا تكون مادتنا التراثية وغير التراثية؛ لذلك حينما شك عميد الأدب العربي في كثير من الشعر الجاهلي، كان وفق منهج الشك، وبخاصة أن المجتمع آنذاك مجتمع شفاهي بامتياز، والنقل مهما كان مقيداً فلابد من حدوث بعض التغييرات والتبدلات في طبيعة النقل وشخصية الناقل أيضاً.

ولو حاولنا البحث في بطون الثقافات والحضارات العالمية والإنسانية، فسنقف لا محال على خزائن وذخائر لا تقاس ولا تقارن، بل كل منطقة وكل دولة وكل مكان له ما يميزه بما يملك من تراث وحضارة وثقافة وتاريخ، ولا مجال لنكران ما وصل لنا، وأهمية هذا النقل الشفاهي من تلك الحضارات الإنسانية قاطبة، إذ وصلت لنا نحن في العالم العربي الكثير من حضارة الصين العظيمة، ومن اليابان والهند والتبت شرقاً، ووصلنا من جميع الدول الأوروبية والأمريكتين أيضاً، إذا كان الذي وصل لنا مكتوباً في أكثره، فإن ما تناقلته الأجيال والرحّالة من تراث شفاهي لا يقارن بما وصل لنا عبر المدون، وهذا أمر طبيعي، إذ مهما حاولنا أن نعي ونحفظ تلك الآثار والتراث المنقول لنا شفاهياً، فإن النسيان سيكون من نصيب كثير منه، وإذا حاولنا الاستذكار وحضور الذاكرة، فإنها ستكون ذاكرة فردية لا محال، لكن ما جاءنا مدوناً من خلال الأبحاث أو الأفلام أو الكتب والمراجع، لاشك سيكون واضح المعالم، وحين يتم نقله بين الناس ينقل وفق ما هو مدوّن، وهذا الأمر هو الطبيعي جداً في عصرنا هذا الذي تفرض معطياته وتطلعات أناس ليكون المدون أهم بكثير من الشفاهي.

وهنا نتساءل، لم تشكلت وتأسست الجامعات والمعاهد والمؤسسات التي تعنى بالتراث؟ هل دورها محصور على تكرار ما هو شفاهي بين الحين والآخر، أو دراسة هذا التراث الشفاهي وتسجيله وتحويله إلى مدوّن ومكتوب؟ أليست هذه المؤسسات تعمل ليل نهار على جمع التراث وتدوينه، وإخضاعه للدرس التحليلي والنقدي والتأويلي من أجل بناء قاعدة متسعة لاحتضان هذا التراث أو ذاك؟ ومع صعوبة الاستغناء عما هو شفاهي لأكثر من سبب، مثل: اللغة التي جاء بها هذا التراث، كالأمثال أو بعض الممارسات التي لا تفهم إلا من خلال النطق المحلي أو بالمفردات الدارجة أو غير ذلك، وهنا ربما تكمن الصعوبة في التدوين، لكن مع تطور العلم واتساع المعرفة والتخصصات في كيفية استقاء التراث وعناصره والطرائق التي تشكل التدوين، بات الأمر أكثر سهولة، وبخاصة في حضور هذه الثورة المعلوماتية والتكنولوجية التي تمكنت من أن تدخل كل منزل في عالم الكرة الأرضية تقريباً.

وهنا أشد باليدين على هذه المؤسسات، سواء الحكومية أم الأهلية التي وضعت في خططها الاستراتيجية والتنفيذية قصيرة أو طويلة الأجل تجاه تراث بلدانها وبلدان غيرها، وأمامنا شاهد لا يمكن تجاهله أو نكران دوره في هذا الجانب، هو معهد الشارقة للتراث، هل هذا المعهد يكتفي بما يسمع ويحفظ وينقل للآخر؟! أم دوره كان ولايزال أكبر من هذا بكثير، فمنذ أن تشكل هذا المعهد وتأسس، لا شك في أن مؤسسيه قد وضعوا في خططهم أهمية جمع التراث وتدوينه، وهنا تكمن أهمية المسألة، وهي التدوين، بمعنى لو اقتصر دور المعهد على السماع من كبار السن لهذا التراث، أو ذهب يكشف بنفسه هذه الشفاهية، فلن يتمكن من حفظ التراث نفسه، ولن يستطيع نقله ودراسته وتحليله، لكن العكس هو الصواب، إذ ما نشاهده ونقرؤه وينادي المعهد به قد كمن في تلك الكتب والبحوث والمقالات والتسجيلات التي كللتها الملتقيات والمؤتمرات والندوات والمهرجانات المقامة طوال العام.

وعلى الرغم من أنني لا أملك إحصائية تشير إلى عدد الإصدارات التي أصدرها المعهد، فإنني أتوقع أنها بالعشرات، بل قد تصل إلى المئات، خاصة أن العهد كان، ولايزال، يشجع الباحثين والدارسين على كتابة بحوثهم ونشرها طباعة وتوزيعاً من خلاله، بهدف حفظ التراث ليس العربي فحسب، بل العالمي أيضاً، وقد اطلعت على بعض هذه الإصدارات القيمة، لهذا لا ينبغي الركون إلى ما هو شفاهي، المنقول إلينا من الأفواه وعبر الأجيال، فهذا أمر لن يدوم، وسينتهي في يوم من الأيام، لاسيما إذا كنا نستقي المعلومة من كبار السن الذين يتباينون في نقلهم وقبولهم ورؤيتهم، لذلك علينا أن نجند أنفسنا إلى جمع التراث الإنساني، وهذا ما تقوم به الدول، كل دولة بحسب خطتها وبرنامجها وتطلعها.

وهنا علينا ألا نستبعد العامل التكنولوجي ودور الحواسيب في جمع تراثنا الإنساني بالطرائق والسبل التي تسهم في حفظه، حيث سيصبح هذا الجمع والتدوين محل دراسة الباحثين والدارسين لعادات وتقاليد وأعراف الشعوب، إذ كلنا يعرف بعض الطقوس والعادات الخاصة بالزواج في منطقة الخليج العربي، وربما تكون في كثير منها متشابهة، لكن لو اكتفينا بأخذ هذا التكوين التراثي الثقافي من الأفواه فحسب، فهل سيكون نقله متواتراً في شكل قاعدة بيانات سليمة؟ ولكن ماذا لو جمعت هذه المادة من الأفواه وغربلت ودرست وشكلت قاعدة مدونة تساعد الباحثين فيما بعد على الدراسة والمقارنة، وقس على ذلك في مجالات أخرى غير عادات الزواج.

لهذا كان ولايزال إيماني بأهمية الحفظ والتدوين أولاً، ثم الدراسة والتحليل والتأويل ثانياً، وهكذا يستمر حفظ تراثنا للأجيال القادمة، ولكن إذا لم تفكر الدول المعنية بالتراث الإنساني في التدوين، فلن يستمر هذا التراث، إذ من المؤكد أن هناك الكثير والكثير من التراث الإنساني لم يصل إلينا، بل اندثر أو ضاع مع الزمن أو لايزال مختفياً، بمعنى آخر كيف استطعنا الوقوف على ملحمة جلجامش أو تلك الأساطير التي دونت في ملاحم هوميروس، لو لم يكن التدوين موجوداً، آنذاك لضاعت هذه الذخائر المهمة في حياة البشرية، بل حاول بعضهم أن يتعامل مع هذه الملاحم فيشكل من خلالها أعمالاً إبداعية روائية أو شعرية أو مسرحية، وهناك من سعى لجعل موادها مصهورة لتكون صالحة لفئة الأطفال، وهذا ما يؤكد رأينا في عملية تدوين التراث.

الإمارات.. الريادة في الجميع الميداني للتراث الشفاهي

فاطمة سلطان المزروعي
رئيس قسم الأرشيف الوطني

إن التراث الشفاهي بدأ مع بداية الإنسان، واستمر حتى يومنا هذا، فبمجرد أن تعلم الإنسان الكلام، فإنه في الحقيقة تعلّم سرد المواقف والأحداث، ونقلها للآخرين، لتستمر خالدة في الذاكرة المحكية.

إن التراث الشفاهي يمكن تعريفه بأنه كل مكوّن قيمي أو لفظي متداول عبر الأجيال والعصور، بنقل القيم والعادات والتقاليد والأعراف، وللتراث الشفاهي دور حضاري ووطني وثقافي مهم في توطيد أواصر الهوية الوطنية والثقافية لأي مجتمع، إذ يعد مكوناً مهماً من مكونات الثقافة الاجتماعية، وتعتمد كل شعوب العالم على تسجيل وحفظ التراث بصورة عامة، والتراث الشفاهي بصورة خاصة، كونه حلقة مهمة للتواصل بين الأجيال؛ لهذا عملت المؤسسات والهيئات الثقافية والتراثية والدولية كـ«اليونسكو» مثلاً، على إظهار جهود جبارة في الحفاظ على التراث العالمي، إدراكاً منها لدوره في التواصل بين الأجيال، وهذه عملية مهمة للبناء الاجتماعي السليم؛ لهذا تبقى عملية التوثيق والحفظ والتداول للصحيح عملية مهمة من عمليات الاستمرارية الحضارية والمجتمعية.

بات التاريخ الشفاهي، اليوم، ثقافة وعلماً له أسس وطرق، وهذا ما ذهب إليه الدكتور ناصر بن علي الحميري، في ورقة علمية، بعنوان: أساليب وطرق الجمع الميداني في مجال التراث والتاريخ الشفاهي، حيث وضع وصفاً وأطراً، كما عرفه وتطرق لموضوعاته وسماته، وأيضاً ما يجب أن يتوافر في الراوي والباحث، والدكتور الحميري، يضع هذه الرؤية العلمية؛ لأنه يتمتع بخبرة طويلة، وهذا يعود إلى اهتمامنا في الإمارات بهذا المجال – التاريخ الشفاهي – هذا العلم القديم الحديث، وأعتقد أنه وبدعمه والعمل على تطويره، سنحقق المزيد، وشواهد هذا الاهتمام وجود قطاعات حكومية، أخذت على عاتقها العمل؛ ليكون هذا المجال مؤسساتياً. التاريخ الشفاهي، يصح أن نقول عنه إننا نقوم بتجديده وإعادة بعثه؛ ليتواكب مع روح العصر وتطوره، وكم هو جميل أن يكون الإنسان العادي هو المؤرخ، وهو الذي ينقل القصص للأجيال القادمة، ودون شك، فإنه تاريخ من الإنسان للإنسان.. وبفضل عنايتنا واهتمامنا بهذا العلم – سمّية علماً – تم توثيقه بحفظه على وثائق صوتية.

كانت أولى طلائع الاهتمام بالتراث في دولة الإمارات على يد المغفور له؛ الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان، الذي افتتح أول متحف رسمي في الدولة، وقبل قيام الاتحاد بسنوات، حيث افتتح في عام 1968 متحف العين، ليكون الجهة الأولى التي تحفظ وتؤرشف تاريخ وتراث المنطقة. لقد اهتم الشيخ زايد، رحمه الله، بالشعراء العاميين، وخصص لهم المكافآت التشجيعية والبرامج التلفزيونية في تلك الفترة، كما انصبت الجهود في دولة الإمارات على صون التراث وحمايته، وتكريس الجهود لجمعه وتدوينه وإعادة صونه، من خلال المؤسسات الرسمية وذلك من خلال تأسيس لجنة للتراث والتاريخ في عام 1973، وكانت لهم مكاتب في إمارات عدة في الدولة، مثل أبوظبي ودبي والشارقة والفجيرة، وقد قدمت اللجنة العديد من الدراسات والبحوث الميدانية في مجالات الشعر الشعبي وتراث النخيل والطب الشعبي والإبل والأمثال والحكم وبعض

العـادات والتقاليـد، بالإضافـة إلى اهتمامهـا بالجمـع الميـداني للعديـد مـن المشروعـات الثقافيـة ذات الصلـة بالـتراث غـير المـادي حـول مجتمعـات الغـوص والزراعـة والبـدو، كـما حظـي مركـز زايـد للـتراث والتاريـخ بمدينـة العـين بكثـير مـن هـذه البحـوث الميدانيـة التـي بـدأ فعليـاً بتصنيفهـا وتفريغهـا للاشـتغال عليهـا، كـما أسـهمت العديـد مـن المؤسسـات والهيئـات الرسـمية في جميـع إمـارات الدولـة في حفـظ الـتراث، مثـل وزارة الثقافـة والشـباب وتنميـة المجتمـع وهيئـة الثقافـة والسـياحة، وما تسـجله مـن دور كبـير وجهـد في حفـظ الـتراث عـن طريـق تسـجيل بعـض عنـاصر ومفـردات الـتراث الإمـاراتي، ضمـن قوائـم (اليونسـكو) للـتراث العالمـي كالصقـارة والعيالـة والتغـرودة والمجالـس والقهـوة العربيـة والرزفـة والسـدو وفـن العـازي، لقـد حققـت دولـة الإمـارات الريـادة في الاهتـمام بالـتراث، إضافـة إلى جهودهـا مـع وزارة الثقافـة والشـباب وتنميـة المجتمـع، مـن خـلال اللجنـة العليا لحـصر وجـرد الـتراث في الدولـة التـي عملـت منـذ إنشـائها عـلى جمـع العديـد مـن المفـردات الـتراثية الـتي يزخـر بهـا مجتمـع الإمـارات، مثـل دائـرة الثقافـة والإعـلام بالشـارقة مـن خـلال معهـد الشـارقة للـتراث الـذي يعنـي بتنظيـم العديـد مـن البرامـج والأنشـطة طـوال العـام، ومـن أهـم تلـك الأنشـطة «أيـام الشـارقة الـتراثيـة» الـتي تعـدّ تراثـاً سـنوياً يحظـى باهتـمام المجتمـع، إضافـة إلى مـشروع الـراوي، الـذي نقـل هـذا العلـم – التاريـخ الشـفهي - إلى حيـز المنهجيـة والعلميـة، فهـو يعـدّ مناسـبة يتـم خلالهـا الاحتفـاء بالـرواة والتعريـف بهـم وبدورهـم في نقـل تراثنـا والحفـاظ عليـه، وفي هـذا اليـوم يتـم أيضـاً حـوار علمـي مـن الخـبراء والمهتمـين مـن الباحثـين والأكاديميـين، ليـس مـن الإمـارات وحسـب، وإنمـا مـن كل أرجـاء العـالم.

وهـذا مـا حـدث خـلال أيـام الـراوي في السـنوات الماضيـة، حيـث تـم تكريـم العـشرات مـن الـرواة وتسـليط الضـوء عليهـم وعـلى دورهـم، بـل أيضـاً عقـدت كثـير مـن ورش العمـل والنـدوات، وتـم الحـث عـلى إصـدار كتـب ودراسـات، ولكـن لمـاذا نجمـع الـتراث ونسـجله وندونـه؟ إن اسـتجلاء الـتراث والتنقيـب عنـه والحفـاظ عـلى مـواده وحفظهـا ضرورة وطنيـة، وفي غايـة الأهميـة، فهـو الوسـيلة المثـلى لتحصـين الجيـل أمـام مـد التطـور والتقـدم الـذي يشـهده اليـوم العـالم، ويتأثـر بـه الجميـع؛ لـذا لابـد لنـا مـن أن نقـوم بجمعـه وتسـجيله وتدوينـه، بغـرض حفظـه، وهـذا مـا يتطلبـه العمـل الميـداني مـن صفـات التواضـع والصـبر والإنصـات والاهتـمام والملاحظـة والدقـة في التعامـل مـع كبـار السـن الذيـن يمثلـون الكنـوز البشريـة

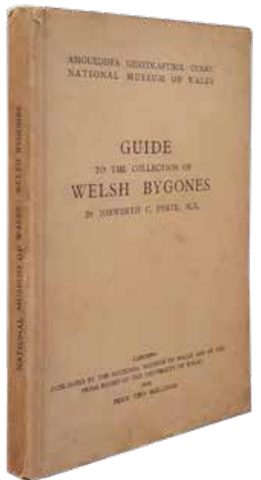
أعـماق الذاكـرة البشريـة حتـى يمكنـك أن تلتقـط مـادة ثريـة، يمكنهـا أن تـثري المكتبـات.

إن مـن أهـم أدوات العمـل الميـداني التـي يسـتخدمها الجامـع الميـداني، أن يقـوم في البدايـة بجمـع المعلومـات مـن الـرواة والإخباريـين الذيـن يحددهـم قبـل بـدء العمـل معهـم وإعـداد قائمـة بأسـماء وأماكـن وعناويـن الأفـراد الذيـن سـتتم مقابلتهـم، ليسـهل الوصـول إليهـم، كـما أن الاطـلاع عـلى الدراسـات والمشروعـات السـابقة في المجـال نفسـه لـه أهميـة كبـيرة، والإلمـام بالأسـئلة ونوعهـا وشـكلها عـلى أن تتضمـن مفـردات ومصطلحـات محليـة لمنطقـة الجمـع، وإعـداد البطاقـة الخاصـة بالـراوي، وتعبئتهـا بالبيانـات المطلوبـة قبـل بـدء المقابلـة، وتشـمل البيانـات الاسـم والعمـر والعمـل الحـالي والعمـل السـابق والهواتـف والعناويـن، وعـدد الأبنـاء ومنطقـة السـكن ونـوع الخـبرة أو الاهتـمام أو الصلـة بموضـوع الدراسـة والقبيلـة، التـي ينتمـي لهـا، إضافـة إلى اسـم الباحـث وعنوانـه وملاحظاتـه الميدانيـة التـي تمتلـك الخـبرات التـي تتطلـب عنايـة عنـد مقابلتهـا ومجالسـتها ومحاورتهـا، وطـرح الأسـئلة التـي تتناسـب مع الموضـوع والمـشروع الـذي بصـدد البحـث عنـه والعمـل عليـه، كـما أن مـن جماليـات العمـل الميـداني أنـه يضعـك أمـام حـق بتاريخيـة مختلفـة يمكنـك مـن خلالهـا أن تطلـع عـلى كثـير مـن الحقـب التاريخيـة، وتغـوص في أعمـق لاحظهـا أثنـاء إجـراء المقابلـة وتاريـخ إجرائهـا.

كـما أن الجامـع الميـداني يتطلـب منـه أن يقـوم بتعبئـة بطاقـة الجامـع وإرفاقهـا مـع المـادة التـي تـم جمعهـا بعـد تدوينهـا، إضافـة إلى بطاقـة الـراوي، وتجهيـز المعـدات الإلكترونيـة لإجـراء المقابلـة والتأكـد مـن سـلامة جميـع الأجهـزة التـي يحملهـا الجامـع قبـل البـدء في

NOTES AND QUERIES
ON
ANTHROPOLOGY,
FOR THE USE OF TRAVELLERS AND RESIDENTS IN UNCIVILIZED LANDS.
[Drawn up by a Committee appointed by the British Association for the Advancement of Science.]
LONDON:
EDWARD STANFORD, CHARING CROSS.
1874.

المقابلة؛ تجنباً لأي خلل وحتى لا يفقد الجامع جهد وثقة الراوي به، والتعرف إلى المنطقة التي سوف يتم العمل بها وذلك للوقوف على طبيعة المجتمع الذي تتم دراسته، والجماعات قيد التغطية الميدانية، كما أن الراوي يجب أن يتبع بعض الاحتياطات التي يجب أن يتخذها قبل الذهاب إلى المقابلة منها التعرف إلى ظروف الراوي، من حيث السكن وحالته المادية والاجتماعية والأسرية، ومدى توافر المادة التي يجمعها لديه، وبالشكل التي يمكن مساعدته في بحثه، كما يجب على الجامع الميداني الحصول على أذن مسبق، ويكون مبتسماً وغير متذمر، وألّا يتسرع عند طرح الأسئلة، وأن يراعي أنه أمام كبير سن، سواء أكان رجلاً أم امرأة، وأن يحاول تلطيف الأجواء بأي مقاطع عن بحثه أي أمثال أو أي معلومة، يمكن أن تساعد الراوي على الحديث، وألّا يقاطعه أو يستعجله، بل عملية الإنصات والصبر صفة مهمة جداً، يجب أن يتحلى بها الجامع الميداني، والذكاء في طرح الأسئلة، وتقصّي الأخبار والتسلسل الزمني، كما يجب على الجامع الميداني - إن كان يتبع جهة رسمية - أن يرفع خطاباً للجهة التي كلفته بأسماء جميع الرواة الذين تعاونوا معه، وأثروا موضوع بحثه، ويصرف مكافآت له مجزية، تضمن لهم تعاونهم معه في المشاريع المستقبلية.



وهناك طريقة أخرى لجمع المأثورات الشعبية تعتمد على طريقة الاستبيان التي كان معمولاً بها في أوروبا منذ القرن التاسع عشر، والاستبيان عبارة عن أسئلة محدد تتعلق بموضوع معين يبعث به الباحث إلى جهات محددة متعددة، للبحث عن إجابات وإعادتها إليه، لكنها تطورت شيئاً فشيئاً، وتحولت إلى دليل موسع وشامل، يتطرق إلى جميع نواحي الحياة الشعبية، ويطبع على شكل كتاب في متناول الهواة والمهتمين بجمع المأثورات الشعبية، ومن أشهر وأقدم الكتب الإنجليزية التي استخدمت دليل أسهمت في إعداده لجنة من المعهد الملكي للدراسات الأنثروبولوجية في بريطانيا العظمى وإيرلندا، عنوانه Notes and Queries in Anthropology ونشر لأول مرة عام 1874، ثم تتالت طباعته، كما أوصى مجلس جمعية الفولكلور البريطانية بنشر دليل أعده جورج لورنس دوم، وهو أحد أعضاء المجلس خصيصاً للعمل الميداني في مجال المأثورات الشعبية، وقد نشر هذا الدليل في عام 1890، تحت عنوان The Hand book of Folklore وأعيد نشره عام 1914 بالعنوان نفسه، ولكن تحت اسم شارت صوفيا التي قامت بإيعاز من جمعية الفولكلور البريطانية بإعادة صياغة الدليل وتزويده بكثير من المواد الجديدة، وفي عام 1929 قام إيوروث بيت بنشر دليل لجميع المأثورات الشعبية في ويلز تحت عنوان Guid to The Collection of welsh By Gones

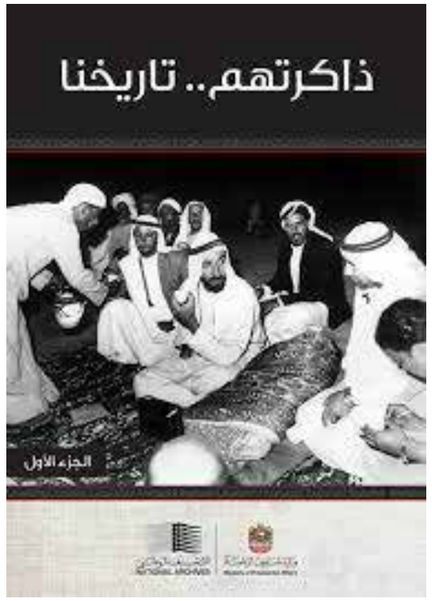
لقد أسهم علماء الفولكلور في السويد إسهاماً فعالاً في ضبط وتنظيم جمع وتصنيف المأثورات الشعبية، ففي سنة 1934 قام كل من أيكي كامبل وهيرمان جاير وسفن ليليبلاد بتصميم فهرس موضوعي شامل لجميع مواد الفولكلور السويدي وفي العالم العربي قام محمد محمود الجوهري وعلياء شكري وعبدالحميد حواس بعمل دليل خاص يجمع المأثورات الشعبية في مصر والعالم، وصدر الجزء الأول من هذا الدليل عام 1970 تحت عنوان الدراسة العملية للعادات والتقاليد الشعبية، وقد استعان الجوهري وزملاؤه في تصميم دليلهم بخبرات العملاء والأوروبيين، ولكن حاولوا أن يكون متماشياً مع طبيعة الثقافة العشبية في مصر. وغني عن القول إن هذا جميعه أضاء لنا الماضي، وجعله حاضراً وبين أيدينا، وكان لكل تلك الروايات دور في فهم طبيعة المجتمع الإماراتي في تلك الحقبة، من حيث البيئة والأحداث والحروب. الأجمل أن ذاكرتنا اليوم تحفظ العديد من الأسماء التي عرف عنها رواية الأحداث ونقل الوقائع، وبات بين أيدينا شخصيات حاضرة بما تم توثيقه من أفلام ومدونات لأحاديثهم من مرويات البحر والصيد، أو الصحراء وقسوتها. وأنهم لكثرة الذين تم التوثيق لهم، وهم كنوز للهوية نادرة وقيمة، أسهمت في دعم الهوية وتاريخ المنطقة بأسرها، وأعطت ملامح واضحة عن إنسان تلك الحقبة وثقافته ومعارفه وتطلعاته وطموحاته، والأكثر جمالاً أن هذا المشروع لم يستثنِ ذاكرة المرأة في الرواية، بل كانت حاضرة بجانب شقيقها الرجل، وكانت خير رافد لهذه المشاريع، ومعين تاريخي متوازن، فنقلت المرأة تاريخها تماماً كالرجل الذي كان يمخر عباب البحر أو يخوض تحديه مع الصحراء، فنقلت المرأة الراوية ملامح الأسرة، وأهم الأكلات والأطعمة في ذلك الوقت، بل إنها أعطت صوراً عن طبيعة المجتمع النسائي، فضلاً عن ذلك كانت هناك نساء طبيبات، لهن دور كبير في المجتمع.. لقد أسهمت مؤسسات ثقافية وتراثية كثيرة في حفظ التراث، منها معهد الشارقة للتراث، ودائرة الثقافة والسياحة، الأرشيف والمكتبة الوطنية، ومركز حمدان بن محمد للتراث، ومركز الوثائق التاريخية في دبي، ودار الوثائق في الشارقة، وغيرها من المؤسسات التي أخذت على عاتقها حماية التراث الشعبي والسعي نحو حمايته لتبقى ذاكرتنا متوهجة جيلاً بعد جيل، بتاريخ بلادنا، ونحكي قصص كفاح الأجداد والآباء؛ لتدوم هذه النهضة، وتستمر مسيرة التطوير الحضاري، وتحفظها الذاكرة، ونكون قد نجحنا في بناء جسر متين بين الماضي وصولاً للحاضر، ولنتخطى المستقبل بتفوق، وفي ظني أن هذا الذي سيكون حليفنا القوي في أي تحدّ تواجهه الأمة الإماراتية.

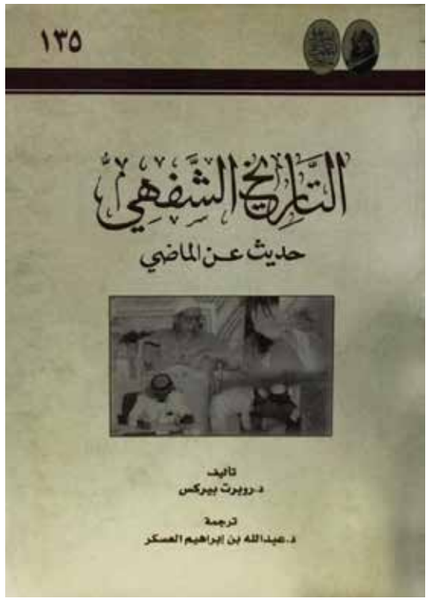
التاريخ الشفاهي:
في الأرشيف والمكتبة الوطنية.. من الذاكرة إلى الكتاب

مريم سلطان المزروعي
كاتبة - الإمارات

إن الاهتمام بعملية توثيق التاريخ والتراث الشفاهي من قِبل الباحثين والمؤرخين قد أصبح شيئاً ضرورياً وأساسياً للمحافظة على التاريخ غير الموثق ولا المحكي، فالتاريخ الشفاهي يعد مكملاً للتاريخ المكتوب، بما يحمله من حقائق وتصحيحات لروايات غير مكتملة أو المنسية، كما نلاحظ أن التاريخ المدون في الحضارات القديمة كان يعتمد على مصادر متنوعة من المعلومات.

فالمؤرخ هيرودوت اعتمد على الشهادات الشفاهية وشهود عيان لكتابة تاريخ الحروب الميدّية، أما ثوسيديد، فقد طوّر منهج التاريخ بالاعتماد على الرواية الشفاهية في مقدمة كتابه حول حروب البيلوبونيز، وفي العصور الوسطى تأثرت الكتابات التاريخيّة بالبعد المسيحيّ من جهة، والتوجّهات الملكية لبناء الدول والإمارات الأوروبية من جهة أخرى، وأدى ذلك إلى تراجع التاريخ، فأصبح يُستخدم في اللاهوت والحُكم، وكان لابد من إعادة اكتشاف الفلسفة الإنسانية ليبدأ التاريخ رحلته نحو المنهجيّة العلمية. وعندما جاء الإسلام كان لابد من توثيق القرآن الكريم والحديث الشريف والسيرة النبوية، فأصبحت الرواية الشفهية أحد أهم مصادر التوثيق التاريخي لتوثيق الأحداث والمعارك والمواقف والشعر وسير الشعراء وأخبارهم وأمثالهم، ومع مرور الزمن وتطور البحث العلمي بدأت عملية التوثيق، فأصبحت هناك ثقة كبيرة بالمصادر الشفاهية، وتفضيل الروايات المحكية، ومن هنا ترافق مع هذه الحركة تأسيس وإنشاء المؤسسات البحثية والعلميّة والأكاديميّة والأرشيفيّة في إنجلترا وفرنسا وألمانيا، وبدأت عملية الدمج مع المصادر التاريخية لتشكيل علم تاريخ جديد، فنشأ «التاريخ الشفاهي» في أمريكا، وانتشر في جميع أنحاء العالم، فكانت بداياتها التركيز على توثيق ذكريات الجنود السابقين في الثورة الأمريكية، ونسخ الوثائق التاريخية التي لم يكن بالإمكان شراؤها أو جمعها، أولى التسجيلات كانت عام 1949 مع اختراع أجهزة الحاكي التسجيلية التي كانت عبارة عن سير ذاتية، تم تفريغها ونسخها وكتابتها بشكل منهجي؛ فظهر العديد من الكتب، أولها كتاب





«التاريخ الشفهي.. حديث عن الماضي» للدكتور روبرت بيركس، مدير الأرشيف الوطني للتسجيلات الصوتية بالمتحف البريطاني، الذي عرّف التاريخ الشفاهي بالتاريخ المروي، الذي هو عبارة عن تسجيلات لذكريات أناس مهمة وقصص حياتهم، فمن مميزاتها أنها تمدنا بمعلومات جديدة عن ماضي جميع المناطق، وهي معلومات قد لا تكون متوافرة في التاريخ المدون، خصوصاً تاريخ الأسر والعائلات، وتم تسجيلها لسد فراغ مهم في فهم الماضي. وأول مجلة عُنيت بالتاريخ الشفاهي سميت «حولية التاريخ الشفهي»، وأصبح جورج إيوارت إيفانز يدعى (أبو التاريخ الشفهي في بريطانيا).

إن انتشار فكرة توثيق التاريخ الشفاهي أصبح جزءاً لا يتجزأ من علم التاريخ المعاصر، ليصل إلى توثيق التاريخ العربي، وبدأت «اليونسكو» في الإعلان عن قائمة التراث غير المادي العالمي، واهتمت بوضع تراثها على هذه القائمة بشقيه، ومن هنا انضمت العديد من الدول إلى هذه القائمة، كالأردن وسلطنة عمان والجزائر وجمهورية مصر والعراق وفلسطين والمغرب العربي والإمارات والسعودية وسلطنة عمان وغيرها. فرحلة التاريخ الشفاهي في الوطن العربي بدأت في منتصف القرن العشرين، ففي دولة الإمارات العربية المتحدة بدأت عملية التوثيق قبل 50 عاماً من الآن. قال المغفور له، الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان: «عليكم أن تسألوا الآباء عن أحوال الوطن قبل الاتحاد.. لقد حظينا بالسعادة في ظل الاتحاد، ويجب أن نحرص على تحقيق المزيد من التقدم، ونتعاون جميعاً في دعم مسيرة الاتحاد إلى الأمام»، فقد كان المغفور له يستمتع عندما يتحدث مع كبار السن عندما يرونه عن ذكرياته وتاريخ الأسلاف وقصص وبطولات الأجداد، وكثيراً ما كان يقول: «إن الآباء هم الرعيل الأول الذي لولا جلّدهم على خُطوب الزمان، وقسوة العيش، لما كُتب لجيلنا الوجود على هذه الأرض التي ننعم اليوم بخيراتها»، فتم إنشاء المركز الوطني للوثائق والبحوث بوزارة شؤون الرئاسة في أبوظبي عام 1968م، الذي أصبح اسمه اليوم الأرشيف والمكتبة الوطنية، فكانت البدايات الأولى لعملية التوثيق والجمع الميداني من خلال التوثيق للقبائل والأنساب، وكان مقتصراً على مدينة أبوظبي والعين والمنطقة الغربية (الظفرة)، وتم اعتماد القانون الاتحادي رقم 7 لسنة 2008 الصادر عن المغفور له، الشيخ خليفة بن سلطان آل نهيان، وأصبح للأرشيف والمكتبة الوطنية العديد من الاشتراكات مع جهات محلية وعالمية، كجمعية التاريخ الشفاهي الأمريكية والجمعية العالمية للتاريخ الشفاهي، وجمعية دراسات الخليج وشبه الجزيرة العربية، فالمشروع يهدف إلى توثيق الذاكرة الشفاهية بأصوات المعمّرين الذين تُعدّ ذاكرتهم مرجعاً تاريخياً مهماً، وتدوين تسلسل الأحداث التاريخية. وبدأت الإصدارات المتعلقة بالتاريخ الشفاهي بالظهور بسلسلة مستمرة تحت عنوان: «ذاكرتهم تاريخنا»، صدر من هذه السلسلة حتى الآن ثلاثة أجزاء، كل جزء يحمل ذاكرة مجموعة من (كبار المواطنين) شخصيات لعبت دوراً في تاريخ الدولة، كالشيخ حمد بن سلطان الدرمكي والدكتور عارف الشيخ وسعادة سيف سلطان السماحي والحاج سعيد أحمد بن لوتاه والدكتورة عائشة السيار... إلخ، يوثق طفولتهم ودراستهم والعادات والتقاليد والأنساب وقصصاً ارتبطت بتأسيس الدولة وعلاقاتهم بأسرة آل نهيان، وبالأخص بالشيخ زايد بن سلطان آل نهيان، طيب الله ثراه، وقيام الاتحاد، كما أن هذه الشخصيات يتم اختيارها على مستوى جميع إمارات الدولة. يقوم فريق التاريخ الشفاهي بالأرشيف والمكتبة الوطنية بإجراء المقابلة، ومن ثم تصنيفها وتفريغها تمهيداً لكتابة هذه الذاكرة الحيّة والمفعمة بالحياة. وعند كتابة المادة البحثية يراعى فيها المحافظة على الألفاظ المحلية (العامية) بعد التأكد من صحتها بالاستعانة بالمعاجم وأمهات الكتب، ووضعها في الهوامش مع شرح تفصيلي لهذا اللفظ، وإلى جانب ذلك تكون فقرات البحث مدعمة بالصور والوثائق التي تُؤخذ إما من الأرشيف أو من الراوي.

إن عملية توثيق التاريخ الشفاهي تعدّ مصدراً من مصادر المعلومات الأساسية، يعبر فيها شتى نواحي الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية، كما يعدّ مكملاً أو مصححاً لوقائع وثقتها بعض المصادر الأجنبية. وإن رصد المرويات الشفاهية وتحويلها إلى مرجع مكتوب يعدّ إضافة وحصيلة قوية إلى بقية المراجع، فهذه المادة لا تعرض إلا بعد تدقيقها، والتأكد من صحة ما جاء فيها.

دور الكتابة
في توثيق التراث

د. سالم زايد الطنيجي
كاتب وباحث تراثي - الإمارات

يعدّ التوثيق والحفاظ على التراث الثقافي من الجوانب المهمة في حماية الهوية الوطنية، والتأكيد على الروابط التاريخية والثقافية للمجتمع. يأخذ التراث شكلاً مكتوباً ومنطوقاً، حيث يُسجل في الكتب والوثائق المسطورة، وأيضاً في التقاليد الشفهية والجمع المنظور. يتناول هذا المقال أهمية توثيق التراث بين الكتاب المسطور والجمع المنظور، وكيف يمكن أن يسهم كل منهما في الحفاظ على تاريخ المجتمع.

التراث المسطور

في هذا القسم، سنتناول دور الكتابة في توثيق التراث، حيث تعدّ الوثائق والكتب من المصادر الرئيسة لتخزين المعلومات التاريخية. سنتحدث عن كيفية تأثير الكتابة في نقل المعرفة والقيم من جيل إلى آخر، وكذلك دور المكتبات والأرشيف في الحفاظ على هذا التراث.

التراث المسطور يعد جزءاً حيوياً من تاريخ البشرية، حيث تلعب الكتابة دوراً رئيساً في توثيق ونقل المعرفة والقيم من جيل إلى جيل. الكتب والوثائق تعدّ مصادر قيّمة لتسليط الضوء على الثقافة والتقاليد والتطورات الاجتماعية والتاريخية.

أهمية الكتابة في توثيق التراث:

1. نقل المعرفة والتاريخ: الكتابة تسمح بتوثيق الأحداث والمعلومات، ما يجعلها متاحة للأجيال القادمة لفهم تطور المجتمع وتاريخه.
2. المحافظة على اللغة والثقافة: يسهم الكتاب في المحافظة على اللغة والتعبير، ويسهم في الحفاظ على التراث اللغوي والثقافي للمجتمع.
3. توثيق الإنجازات والتقنيات: يساعد الكتاب على تسجيل التقنيات والاكتشافات والإنجازات البشرية، ما يسهم في تقدم المجتمع.

دور المكتبات والأرشيف:

1. حفظ الكتب والوثائق: تعدّ المكتبات والأرشيف مؤسسات حيوية في حفظ وصيانة الكتب والوثائق لتكون متاحة للجمهور والباحثين.
2. توفير الوصول للمعلومات: المكتبات توفر وسيلة للناس للوصول إلى المعلومات والاستفادة منها بشكل فعال.
3. المحافظة على المخطوطات القديمة: يقوم الأرشيف بالعمل على الحفاظ على الوثائق القديمة والنادرة والحفاظ على تاريخ المجتمع.

التحديات:

1. تدهور الوثائق: يمكن أن تتعرض الكتب والوثائق للتلف بسبب الزمن والعوامل البيئية.
2. التكنولوجيا والتحول الرقمي: التحول الرقمي يطرح تحديات فيما يتعلق بالحفاظ على الموارد الرقمية والتأكد من استمراريتها.
3. الوصول المحدود: في بعض الأحيان، قد يكون الوصول إلى المكتبات والأرشيف محدوداً، ما يعوق قدرة الناس على الاستفادة الكاملة من التراث المسطور.

لذا يعدّ التراث المسطور والكتابة جزءاً لا يتجزأ من بنية المجتمعات البشرية، ويعكس تطورها وتأريخها. وذلك لأهميتها الثقافية؛ كونها تمثل الهوية الوطنية لتلك المجتمعات التي تعي دورها الوطني تجاه تراثها الثقافي الوطني.

الجمع المنظور

هنا، سنستعرض أهمية الجمع المنظور كوسيلة لنقل التراث. سنلقي الضوء على التقاليد الشفهية، وكيف يتم نقل المعرفة من خلال الحوار والروايات الشفهية. كما سنناقش دور الأساطير والقصص في تشكيل هذا التراث والحفاظ عليه.

التراث الثقافي هو مرآة تعكس تاريخ وهوية الشعوب، ويشكل جزءاً أساسياً من الهوية الوطنية. يعبر عن التراث الثقافي عن العادات والتقاليد والفنون واللغات والعمارة والعلوم والمعتقدات التي تنتمي إليها المجتمعات عبر الزمن. ومن أجل حماية وحفظ هذا التراث، تم استحداث مفهوم الجمع المسطور للتراث الثقافي، ويشير الجمع المسطور للتراث الثقافي إلى التوثيق والحفظ الرسمي للعناصر التراثية، سواء كانت ذلك عبر الكتابة، التصوير، التسجيل الصوتي، أو وسائل أخرى. يهدف ذلك إلى الحفاظ على تلك القيم والموروثات التي تميز المجتمع، وتسهم في تعزيز الانتماء والوعي الثقافي.

الجمع المسطور للتراث الثقافي يتطلب تعاوناً واسعاً بين المؤسسات الثقافية والحكومية والمجتمع المحلي. يتضمن هذا العمل الجماعي جمع المواد والمعلومات، وتوثيق العادات والتقاليد الشعبية، وتسجيل القصص الشفهية، والحفاظ على الفنون التقليدية، وتوثيق المعمار التاريخي، والاهتمام باللغات التقليدية.

تلعب التكنولوجيا دوراً حيوياً في هذا السياق، حيث يتم استخدام الوسائل الرقمية لتوثيق التراث الثقافي بشكل فعّال. تضمن هذه الوسائل استخدام التسجيلات الصوتية والمرئية، وتقنيات التصوير الثلاثي الأبعاد لتوثيق المعالم الثقافية، وتطبيقات الهاتف المحمول لتوثيق اللغات والقصص الشفهية.

ويعدّ الجمع المسطور للتراث الثقافي ضرورياً للمحافظة على التنوع الثقافي والتاريخ الحضاري. يسهم في نقل الخبرات والمعرفة بين الأجيال، ويعزز الفهم المتبادل بين مختلف المجتمعات، علاوة على ذلك، يسهم الحفاظ على التراث الثقافي في دعم السياحة الثقافية، وتعزيز الهوية الوطنية، وبالتالي يجسد الجمع المسطور للتراث الثقافي جهداً مشتركاً للمحافظة على الهوية والتراث الثقافي للأمم. يعزز هذا الجهد الوعي الثقافي، ويسهم في بناء مستقبل يعتمد على فهم أعمق للماضي والتواصل الثقافي بين الأجيال.

التكامل بين الكتاب المسطور والجمع المنظور

في العديد من الثقافات والتقاليد، يشير «الكتاب المسطور» إلى النصوص التي تم توثيقها بشكل كتابي، مثل الكتب الدينية أو النصوص التاريخية. من جهة أخرى، «الجمع المنظور» يمكن أن يشير إلى التقاليد الشفوية والعادات التي يتم نقلها من جيل إلى جيل عن طريق الشفهي.

التكامل بين الكتاب المسطور والجمع المنظور يمكن أن يظهر في جوانب عدة:

1. التفاعل بين النصوص المسطورة والتقاليد الشفوية: قد يكون هناك تبادل مستمر بين القصص المكتوبة والروايات الشفوية، حيث يتم استخدام النصوص المسطورة لتوثيق ونقل القصص والتعاليم، بينما يتم تفسيرها ونقلها بشكل شفهي في سياق الجمع المنظور.
2. التأثير المتبادل: يمكن أن يؤدي التأثير المتبادل بين الكتاب المسطور والجمع المنظور إلى تطور التقاليد والفهم الثقافي. القصص والتعاليم المسجلة قد تتأثر بالتفسيرات والتطبيقات الشفهية، وعلى العكس أيضاً.
3. المحافظة على الهوية الثقافية: قد يشكل التكامل بين الكتاب المسطور والجمع المنظور وسيلة للحفاظ على الهوية الثقافية والتقاليد عبر الأجيال.

من المهم أن نلاحظ أن هذا التكامل يمكن أن يظهر بشكل مختلف حسب الثقافة والتقليد المحدد، والتأثيرات قد تكون معقدة ومتنوعة. هنا سنستكشف كيف يمكن تحقيق تكامل فعّال بين الكتاب المسطور والجمع المنظور. سنبحث عن سبل توفير توازن بين التقاليد المكتوبة والشفهية، وكيف يمكن أن يعزز هذا التكامل فهمنا لتاريخنا وثقافتنا التراثية التي تعد من الأصالة التي لايزال أبناء المجتمع يعتزون بها ويحافظون عليها.

التكامل بين الكتاب المسطور والجمع المنظور يشكل جزءاً أساسياً من التراث الثقافي في العديد من المجتمعات حول العالم. يعكس هذا التفاعل الديني والثقافي، ويسهم في تشكيل فهم الأفراد لأنفسهم وللعالم من حولهم.

في السياق الديني، يمثل الكتاب المسطور نصوصاً دينية مهمة تحمل التعاليم والأوامر التي يتبعها أتباع تلك الديانة. ومع ذلك، يتميز الجمع المنظور بالتركيز على التقاليد الشفوية والروايات التاريخية التي يتم نقلها عبر الأجيال بوساطة الكلمة المنطوقة. يمكن للجمع المنظور أن يضيف للفهم الديني بطبيعته الشخصية والعميقة، حيث يشرح ويوضح النصوص المسطورة بطريقة تجعلها أكثر قرباً من حياة الأفراد. في بعض الحالات، يتم تكامل الكتاب المسطور والجمع المنظور في الطقوس والاحتفالات الدينية. يمكن أن يكون للقراءة من النصوص المقدسة دور مهم في الشعائر الدينية، في حين يستند الجمع المنظور إلى الروايات الشفوية لتوضيح المفاهيم والقيم. يتيح هذا التكامل للأفراد تجربة الدين بشكل أكثر اكتمالاً وتأملاً.

من خلال تشبيك الكتاب المسطور والجمع المنظور، يتم تعزيز تنوع الفهم والتراث الثقافي. يمكن للقصص الشفوية إضافة أبعاد إنسانية وشخصية إلى النصوص المسطورة، ما يعزز الفهم الشامل للتاريخ والثقافة. تكامل الكتاب المسطور والجمع المنظور يحمل أيضاً إشارات إلى الأهمية الثقافية للتفاعل بين الجيل الحاضر والأجيال السابقة، ما يسهم في بناء هويات ثقافية متماسكة. في الختام، يُظهر التكامل بين الكتاب المسطور والجمع المنظور كيف يمكن للتراث الثقافي أن يكون متنوعاً وغنياً عندما يتم دمج الأبعاد المكتوبة والشفوية. يعزز هذا التكامل الفهم الشامل للتاريخ والدين والثقافة، ويسهم في تحديد هويات المجتمعات والأفراد.

تختتم عملية توثيق التراث بين الكتاب المسطور والجمع المنظور كركن أساسي للمحافظة على الهوية الثقافية. يبرز الكتاب المسطور تفاصيل دقيقة ومفصلة تروي قصص الماضي وتنقل تراث الأجيال بشكل دائم. في المقابل، يتيح الجمع المنظور تجسيد الثقافة بشكل حيوي وديناميكي، حيث يشمل الممارسات والتقاليد التي يشارك فيها المجتمع. مع تزايد التحولات الثقافية والتكنولوجية، يكمن التحدي في توازن الحفاظ على التراث بين الكتاب والجمع. يتطلب التفاعل الفعّال بينهما استخدام التكنولوجيا لتوثيق الكتاب المسطور بطرق مبتكرة وجذابة، ما يجسد التراث بشكل متجدد، ويجعله أكثر قرباً للأجيال الحديثة، تتوج توثيق التراث بالتلاحم الفريد بين الكتاب المسطور والجمع المنظور، حيث يمثل الكتاب المسطور نافذة تاريخية تفتح أمامنا لاستكشاف ماضينا وفهمه. في حين يعكس الجمع المنظور عبق الثقافة الشفهية وروح التفاعل الاجتماعي. إن تناغم هذين الجانبين يشكل روحاً حية لتراثنا، حيث يحمل الكتاب في طياته التاريخ بأسلوب رصين، بينما يقدم الجمع أفقاً واسعاً للتفاعل الإنساني.

إن إبراز الأهمية المتبادلة للكتاب والجمع يعزز فهمنا للتراث بأكمله، ما يعزز الوعي بالتنوع الثقافي والتأصيل الاجتماعي. إن التوثيق الشامل للتراث يضمن استمرارية تناقل المعرفة والقيم عبر الأجيال؛ لذا، يجب أن نحافظ على هذا التوازن المثالي بين الكتاب المسطور والجمع المنظور؛ لضمان أن تظل ثرواتنا الثقافية خالدة ومتجذرة في قلوبنا وتاريخنا.

«شيخ العرب همام»

في المأثور الشعبي

(بين الرواية الشفوية.. والنص المدوّن)

إيهاب الملاح
مدير تحرير سلسلة «عالم التراث»
الصادرة عن معهد الشارقة للتراث

- 1 -

منذ أن عرضت سيرة (شيخ العرب همام) في مسلسل تلفزيوني، قام ببطولته النجم يحيى الفخراني في عام 2010، وهو يغري بالبحث، وبمزيد من القراءة والتنقيب والكشف عن الجوانب العميقة في هذه الشخصية البطولية التي ألهمت بسيرتها الحيّة الموحية خيال أبناء الجماعة الشعبية على مرّ الأجيال، فقرروا تخليد هذه السيرة، وأنتجوا ضمن إبداعاتهم الشفاهية مواويل وقصائد شعبية تمجد شيخ العرب همام، وتمجد بطولته وكرمه وأصله.. إلخ.

وفي ظني أنه لو لم تحدث التحولات السياسية والاجتماعية العميقة التي شهدتها مصر أواخر القرن الثامن عشر ومطالع القرن التاسع عشر، لكان من الممكن أن تكون بين أيدينا «سيرة شعبية» كاملة ومتكاملة الأركان، يكون بطلها وصاحبها هو شيخ العرب همام.. فمن يكون هذا «الهُمام»؟

- 2 -

تخبرنا المصادر التاريخية بأن «شيخ العرب الأمير همام بن يوسف بن أحمد بن محمد بن همام بن أبو صبيح سيبيه»، الرجل القوي الذي حكم أقاليم الصعيد في مصر في الثلث الأوسط من القرن الثامن عشر الميلادي، وامدّ سلطته على ولاية جرجا التي كانت تشمل كل الأقاليم من المنيا إلى أسوان، وكان ذلك في سنوات حكم شيخ البلد المملوك علي بك الكبير.

وربما يكون من المناسب قبل إيراد بعض النصوص التي قيلت في «همّام» تقديم موجز سريع وملخص لحياة «شيخ العرب همام» الذي ولد في عام 1709 ميلادية، الموافق 1121 هجرية، وتوفي في السابع من ديسمبر عام 1769 ميلادية، الثامن من شعبان 1183.

كان أكبر الأبناء الذكور لوالده الشيخ «يوسف»، زعيم قبائل هوّارة التي استقرت في صعيد مصر، في العام 1760 انتهى تنازع المماليك إلى سيطرة «علي بك الكبير» على منصب «شيخ البلد»، واستطاع أن يُكون جيشاً مكوّناً من 6 آلاف مملوك، وتغلب على منافسيه الآخرين، مثل عبد الرحمن كتخدا، وصالح بك شاهين، ولكنه لم يستطع أن يسيطر على الصعيد الذي كان يدين بالخضوع التام لشيخ العرب همّام من المنيا إلى أسوان منذ عام 1181 هجرية.

ونجح شيخ العرب في تكوين قوة عسكرية من الهوارة والمماليك، وخاض صراعاً شرساً مع محمد بك أبو الدهب، رجل علي بك الكبير حتى ذلك الوقت، ولكن «همام» نجح في أن يعترف له المماليك بحكم الصعيد حتى حدود «برديس».

ظل الصراع مستمراً خاصة بعد استيلاء المماليك الذين يدعمهم «همام» على أسيوط، فأرسل علي بك الكبير ثلاثة جيوش استعادتها عام 1183، واستمر الزحف جنوباً للقضاء التام على «همّام»، حيث تمت استمالة ابن عمه «إسماعيل أبو عبد الله»، وبسبب ذلك ترك شيخ العرب «فرشوط»، واتجه إلى «إسنا» في أسوان التي مات فيها مكموداً مقهوراً لانتهاء ملكه، واقتحم أبو الدهب فرشوط وأباحها لجنوده، وقام بنهبها، ولكن علي بك الكبير اختار درويش الابن الأكبر لهمام ليكون حاكماً لفرشوط، إلا أن الابن سامر استخدم سلطانه فتم خلعه، ومات مثل الأشخاص العاديين في القاهرة، وبهذا انطوت صفحة وسيرة شيخ العرب همام في التاريخ، لكنها لم تنطوِ أبداً في المأثور الشعبي، ولا في الوجدان الجمعي، شفاهاً وتدويناً على السواء.

- 3 -

أشعلت شخصية شيخ العرب همام خيال العشرات، بل المئات على مر الأجيال في سنوات الطفولة والصبا، خاصة ممن عاشوا في صعيد مصر، وبالأخص في مدينة فرشوط، وكانت أجيال وراء أجيال من الأجداد والآباء يرددون صباحاً ومساء موالاً شهيراً يقول مطلعه:

هيّاك يا باب هيّاك

بس ضبتك غيروها
تسعين أوضة وشباك
في تلايلك كسروها

وهذه الأبيات الحزينة قيلت في رثاء قصر الأمير شيخ العرب همام في «فرشوط» الذي اقتحمه قائد المماليك محمد بك أبو الدهب ورجاله من أتباع علي بك الكبير، بعد انهيار سلطة همام الفرشوطي، وقرأتُ أيضاً أبياتاً أخرى موجعة لهذا «الموال» الذي يرثي ويؤرّخ لفترة حكم هذه الشخصية القوية للصعيد، فيقو ل :

قوم يا همّام واسعَ وروح ستَّار
وازرع وقوّت عيالك
«فرشوط» قادت عليك نار
والبيه عدّى وجالك

هكذا كانت هذه الشخصية التي وصلتنا أخبارها تفصيلاً ملهمة للفنان الشعبي؛ كي يبدع فيها موالاً وقصائد، فضلاً على عشرات الحكايات والأخبار التي تدور حول كرم همام وشجاعته ونجدته للملهوف وإعانته للفقير.. إلخ، في الوقت نفسه الذي وصلتنا فيه تفصيلاً أخباره في مصدر من أهم المصادر المدوّنة في تاريخ مصر الحديث.

- 4 -

أما أجمل وأعظم وأبدع ما كُتب عن هذه الشخصية التاريخية (والفولكلورية الأصيلة أيضاً)، ما جاء في الجزء الأول من التاريخ الكبير المسمّى «عجائب الآثار

في التراجم والأخبار» لشيخ مؤرخي مصر في نهايات العصر العثماني عبدالرحمن الجبرتي، والذي يرسم بورتريهاً مبدعاً رائعاً للرجل، ولعصره، ولبداياته، ونهايته التراجيدية المؤسية. ولا شك في أننا أمام «تراجيديا» إنسانية، وشخصية غير عادية، يقول عنها عبدالرحمن الجبرتي مسجلاً وفاته ضمن وفيات عام 1183 هجرية:

«وفيها مات الجناب الأجل، والكهف الأظل، الجليل المعظم، والملاذ المفخم، الأصيل الملكي ملجأ الفقراء والأمراء، ومحط رحال الفضلاء والكبراء، شيخ العرب الأمير شرف الدولة همام بن يوسف بن أحمد بن محمد بن همام بن صبيح بن سيبيه الهواري عظيم بلاد الصعيد، ومن كان خيره وبره يعمّ القريب والبعيد، وقد جمع فيه من الكمال ما ليس فيه لغيره مثال، تنزل بحرم سعادته قوافل الأسفار، وتلقى عنده عصيّ التسيار، وأخباره غنية عن البيان، مسطّرة في صحف الأمكان، منها إنه إذا نزل بساحته الوفود والضيفان تلقاهم الخدم، وأنزلوهم في أماكن معدة لأمثالهم، وأحضروا لهم الاحتياجات واللوازم من السكر وشمع العسل والأواني، وغير ذلك من مرتب الأطعمة في الغداء والعشاء والفطور في الصباح والمربيات والحلوى مدة إقامتهم لمن يعرف ولمن لا يعرف، فإن أقاموا على ذلك شهوراً لا يختل نظامهم، ولا ينقص راتبهم، وإلا قضوا أشغالهم على أتم مرادهم، وزادهم إكراماً وانصرفوا شاكرين..

وإن كان الوافد ممن يرتجي البر والإحسان أكرمه وأعطاه، وبلغه أضعاف ما يترجاه، ومن الناس من كان يذهب إليه في كل سنة، ويرجع لكفاية عامه، وهذا شأنه في كل من كان من الناس، وأما إذا كان الوافد عليه من أهل الفضائل أو ذوي البيوت قابله بمزيد من الاحترام، وحياه بجزيل الأنعام، وكان ينعم بالجواري والعبيد والسكر والغلال والتمر والعسل، وإذا ورد عليه إنسان ورآه مرة وغاب سنين، ثم نظره وخاطبه عرفه وتذكره ولا ينساه، وحاله فيما ذكر من الضيفان والوافدين والمسترفدين أمر مستمر على الدوام لا ينقطع أبداً، وكان الفراشون والخدم يهيئون أمر الفطور من طلوع الفجر، فلا يغرفون من ذلك إلا ضحوة النهار، ثم يشرعون في أمر الغداء من الضحوة الكبرى إلى قريب العصر، ثم يبدؤون في أمر العشاء، فلا يفرغون من ذلك إلا بعد العشاء، وهكذا»..

«وعنده من الجواري والسراري والمماليك والعبيد شيء كثير، ويطلب في كل سنة دفتر الأرقاء، ويسأل عن مقدار من مات منهم، فإن وجده خمسمئة أو أربعمئة استبشر وانشرح، وإن وجده ثلاثمئة أو أقل أو

نحو ذلك اغتم وانقبض خاطره، ورأى أنها ربما كانت في أعظم من ذلك، وكان له برسم زراعة قصب السكر وشركه فقط اثنا عشر ألف ثور، وهذا بخلاف المعد للحرث ودراس الغلال وحواصل السكر والتمر بأنواعه والعجوة فشيء لا يعد ولا يحد، وكان الإنسان الغريب إذا رأى شون الغلال من البعد ظنها مزارع مرتفعة لطول مكث الغلال وكثرتها، فينزل عليها ماء المطر، ويختلط بالتراب، فتنبت وتصير خضراء كأنها مزرعة».

ولولا ضيق المساحة وخشية الإطالة لأوردنا صفحات الجبرتي بتمامها؛ لجمالها أولاً، وحرارتها وتدفق مشاعرها ثانياً، ولبراعة الصورة التي رسمها بتفاصيلها لتلك الشخصية التي استحقت أن تخلد في كتب التاريخ ومواويل الأدب وإبداعات الجماعة الشعبية على السواء.

- 5 -

ورغم هزيمة «همام» والتنكيل الذي طاله وطال أهل بيته، فإنه ظل صفحة فريدة ناصعة في تاريخ الصعيد، وفي حياة مصر المحروسة، وظلت ذكراه باقية تتوارثها ذاكرة أهل الصعيد ويبثونها في كلمات «موال» حزين يغنونه، كلما هيجت مرارة الواقع شوقهم إلى عدل همام وحكمته وكرمه، ويبدأ الموال مناشداً إياه:

قوم يا همام وإسعى وروح سنار
وإزرع وقوت عيالك
فرشوط قادت عليك نار
والبيه عدى وجالك

وكأنهم في مناشدتهم إياه الذهاب إلى سنار - جنوب الخرطوم بالسودان - يسترجعون ذكريات ماض بعيد.. ذكريات لجوء كهنة آمون منذ أكثر من ألفي وخمسمئة سنة إلى السودان ليضعوا الأساس للدولة «نباتاً» التي سيكون لملكها بعنخي فضل إنقاذ مصر من صراعاتها الداخلية، وتأسيس الأسرة الفرعونية الخامسة والعشرين (751-656 ق.م).

وتمضي كلمات الموال تتحسر على تدمير «البيت الكبير».. قصر الأمير همام في فرشوط:

هياك يا باب هياك
بس ضبتك غيروها
تسعين أوضة وشباك
في تلايلك كسروها

وتنتهي على أرض الواقع قصة شيخ العرب همام، تنتهي لتصبح حدثاً تضرب به الأمثال، وتجربة موحية ملهمة لمن سيأتي بعدها، وينظر متأملاً في وقائع التاريخ والفولكلور والوجدان الشعبي.

توثيق التراث الثقافي المفقود للهوكي
في ضوء التاريخ والآثار

أ. د. عبد العزيز صلاح سالم
أستاذ ورئيس قسم الآثار الإسلامية
بكلية الآثار جامعة القاهرة

تُعدّ رياضة الهوكي من الرياضات الشهيرة في العالم، وعلى الرغم من انتشارها وشعبيتها وتاريخها العريق الذي يعود إلى آلاف السنين، إلا أن تراثها الثقافي لايزال يكتنفه نوع من الغموض، ويأتي هذا العدد المتميز من مجلة مراود، الخاص بتوثيق التراث بين الكتاب المسطور والجمع المنظور فرصة سانحة لكشف اللثام عن التراث الثقافي لهذه الرياضة، من خلال هذه الدراسة العلمية الوثائقية المتخصصة التي تنفرد بإلقاء الضوء على تاريخ رياضة الهوكي، وتراثها الثقافي المفقود.

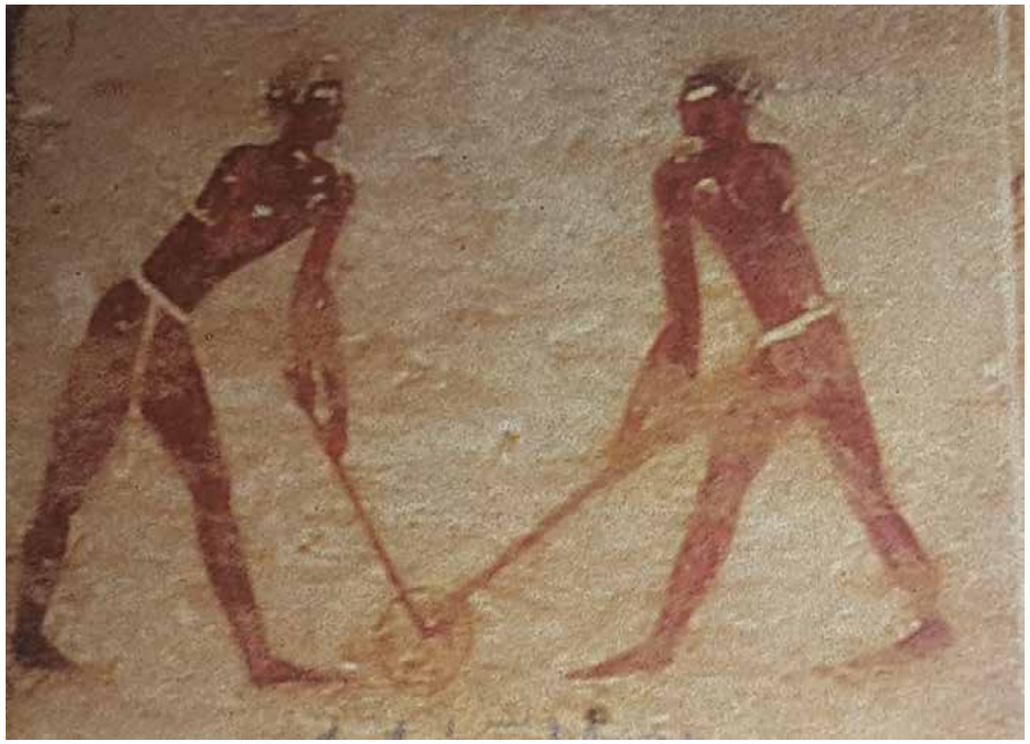
تعد رياضة الهوكي مصرية خالصة، فقد مارسها قدماء المصريين منذ آلاف السنين، حيث ثبت ذلك من النقوش الأثرية التي اكتشفت بمقابر بني حسن، فقد عثر في مقبرة الأمير خيتي من عصر الأسرة الحادية عشرة (2040–1991 ق.م) على ما يعد أصل رياضة الهوكي، وقد استعيض عن الكرة بطوق أو حلقة، كما أن وقفة اللاعبين والعصا المعكوفة المستخدمة دليل ثابت على أن هذا الأثر هو أصل رياضة الهوكي.

وقد استخدم المصري القديم في ممارسة رياضة الهوكي كرات مستديرة من الحجارة أو الخشب، ثم استخدمت بعد ذلك من القماش، بالإضافة إلى أن بعض الكرات كانت تستخدم من نهايات العظام الكبيرة للإنسان أو الحيوان، كما استخدمت كرات صنعت طبقتها الخارجية من شرائح البردي المجدولة دون غطاء الجلد. واستخدمت أنواع كثيرة من العصي اختلفت في أشكالها وأطوالها، ولكنها اتحدت جميعاً في وجود انحناءة في نهايتها، كما كانت تصنع من فروع الأشجار أو من جريد النخل.

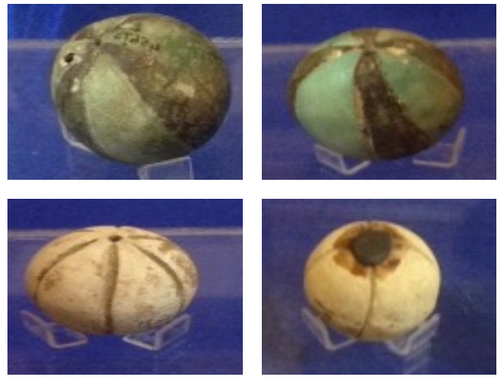
ويحتفظ المتحف المصري بالقاهرة بمجموعة كرات مصنوعة من الجلد والقش والخيط، وألياف البردي، فضلاً عن كرات أخرى مصنوعة من الخزف الملون.

وقد استمرت رياضة الهوكي خلال العصرين اليوناني والروماني، وما يؤكد ذلك قاعدة من الرخام محفوظة في المتحف الوطني بأثينا تؤرخ إلى نهاية القرن السادس الميلادي، حيث يظهر عليها عدد من اللاعبين، وقد اصطفوا في صفين على الجانبين، ويظهر في الوسط اثنان منهما، وقد أمسكا بالعصا المعكوفة التي تستخدم في ممارسة الرياضة، بينما ينتظر الباقون بدء المباراة، ويستعدون للمنافسة. وتظهر هذه المباراة على لوح من الرخام مؤرخ بنهاية القرن السادس الميلادي.

وقد استمرت رياضة الهوكي في بداية العصر الإسلامي، لاسيما خلال العصر الأموي، ثم حدث في العصر العباسي تطويرها نتيجة اتصال العباسيين بالفرس. ويعد هارون الرشيد أول خليفة كان مولعاً



رياضة الهوكي: مقبرة الأمير خيتي بني حسن المنيا، (الأسرة 11، 2040-1991 ق.م)



كرات اللعب من مقابر بني حسن (الأسرة 11، 2040-1991 ق.م) محفوظة في المتحف المصري بالقاهرة

بممارسة هذه الرياضة في القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي. فكان يلعب هارون الرشيد الهوكي على الرغم من أنه كان قصير القامة، حتى إن عصاه لم تكن تدرك الكرة، وكان الرشيد يلعبها مع جعفر بن برمك (زوج أخته العباسة) في الميدان بقرب قصر الخلد، كذلك كان ابنه المعتصم كثيراً ما يمارس هذه اللعبة.

وقد كان بميدان الخليفة المعتصم بسامراء ميدان لممارسة الهوكي، وكان يسمى (ميدان الصوالجة)، وقد فعل أحمد بن طولون الشيء نفسه في مصر، فقد جعل ابن طولون في قصره بمدينة القطائع ميداناً فسيحاً يلعب فيه الهوكي مع رجال بلاطه، وقد بلغت تكاليف بناء القصر، والجامع، وميدان الهوكي ثلاثمئة ألف دينار من الذهب. وفي عهد خمارويه بن أحمد بن طولون (270-284ه/ 883-895م) قام بتحويل الميدان إلى حديقة، وجمع فيها أنواعاً كثيرة من الحيوانات والأفاعي، وكذلك أنواعاً من الأشجار.

ولقد انتشرت الكرة والصولجان (الهوكي) في مصر خلال العصر الفاطمي (358ه-567ه/969-1171م)، فيذكر أن الخليفة العزيز بالله (365-386ه/975-996م) أول من ضرب بالصوالجة، وأيضاً يروي «المقريزي» أن الوزير أبو علي أحمد بن الأفضل خرج في المحرم عام 546ه/1131م إلى الميدان بالبستان الكبير للعب الكرة على عادته، كما كان الوزير ضرغام 558-559ه/ 1162-1163م من أجل أعيان الأمراء وأشجعهم وأجودهم لعباً بالكرة.

وتطورت رياضة الهوكي في مصر خلال العصر الأيوبي (564-648ه/ 1169-1250م)، وأصبحت لها تقاليد معينة لم تكن موجودة، فقد كان من عادة السلاطين والأمراء وكبار رجال الدولة الخروج في موكب كبير مرة في الأسبوع كل يوم سبت ثلاث مرات متوالية بعد وفاء النيل لممارسة هذه الرياضة.

وكان نور الدين محمود من أحسن الناس لعباً للكرة ومحباً لها، وأقدرهم عليها. وذكر «أبو شامة» عن نور الدين أنه «كان ربما ضرب الكرة، ويجري بالفرس ويتناولها بيده من الهواء، ويرميها إلى آخر الميدان، وكانت يده لا ترى الجوكان فيها، بل تكون في كمّ قبائه استهانة باللعب».

الهوكي في الحضارة اليونانية والرومانية - متحف أثينا الوطني

الهوكي في العصر الأيوبي على النحاس المكفت في العصر الأيوبي

وكذلك كان صلاح الدين الأيوبي ماهراً في لعب الكرة والصولجان (الهوكي)، وكان يفوق أقرانه في إجادة هذه الرياضة، فقد خرج في المحرم سنة 577ه/ 1181م إلى بركة الجب للعب الكرة والصيد، وعاد إلى القاهرة سادس يوم من خروجه. ويذكر ابن شداد «أن نجم الدين أيوب كان شديد الركض ولعاً بلعب الكرة، بحيث من يره يلعب بها يقل: ما يموت إلا من وقوعه عن ظهر الفرس». وقد ازدهرت الكرة والصولجان (الهوكي) خلال العصر الأيوبي، وانعكس ذلك على مواد الفنون التطبيقية، فظهرت مناظر عديدة لتلك الرياضة على الفنون الأيوبية، منها: طست الملك الصالح نجم الدين أيوب، وكذلك على قنينة من الزجاج المموه بالمينا، تنسب إلى مصر وسوريا من العصر الأيوبي.

أما في العصر المملوكي (648–923ه/ 1250-1517م) فقد زاد الاهتمام بهذه اللعبة، بحيث أصبحت في مقدمة أنواع الألعاب الرياضية التي تمت ممارستها في هذا العصر، وأصبحوا يعرفونها باسم (الصولجان) أو (الجوكان)، وهي أسماء فارسية تعني العصا التي تستخدم في ضرب الكرة.

وقد مارس كل من السلطان أيبك (648ه/1250م) والسلطان بيبرس الأول (657ه/ 1260م) رياضة الهوكي في ميدان اللوق، إذ تشير المصادر التاريخية إلى أن السلطان بيبرس لعب الكرة والصولجان في عام 659ه/ 1261م، بعد توليه السلطنة، فكان يمارس هذه الرياضة في كل يوم سبت وثلاثاء، وبطبيعة الحال، فقد استلزم في ممارسة الهوكي للسلاطين والأمراء خاصة إعداد الأدوات المستخدمة فيها، بالإضافة إلى إعداد الميادين على نطاق واسع، حيث وضع السلاطين لتلك الميادين نظاماً خاصاً وحدوداً وأوقاتاً لممارسة الهوكي، وأعدوا لها ما يلزمها من خيول وأدوات لممارستها.

وقد شهد الرحالة تافور، سلطان المماليك وأمراءهم يلعبون الهوكي، كما كان من عادة السلطان أن يركب للعب الكرة بالميدان بعد وفاء النيل. ولم تقتصر ممارسة الكرة على السلاطين والأمراء فقط، وإنما مارسها الخلفاء أيضاً، فعندما تولى (أبو الربيع الخليفة المستكفي بالله) وكان عمره عشرين سنة، كان يركب مع السلطان للعب الكرة، وقد جرت العادة أن صاحب مصر يُنعم على أمرائه بالخيول في كل سنة عند لعبه الكرة بالميدان.

كما انتشرت رياضة الهوكي في إيران، فمن بين التصاوير التي حملت مناظر لهذه الرياضة، تصويرة

الكرة والصولجان (الهوكي) في المخطوطات الإسلامية

الهوكي في العصر الأيوبي على الزجاج المموه في العصر الأيوبي

تمثل سياوش وأفراسياب يلعبان الكرة فوق جواديهما، ويظهران فيها أنهما قد أمسكا بالجوكان، وتنافسا حول قذف الكرة، وهما يمتطيان جوابيهما في حين يظهر على التصويرة الأخرى منظر لأردشير شابور يشاهد ابنه يلعب الكرة على الأرض، وقد عرف (السبكي) الجوكان بأنه المحجن الذي تضرب به الكرة.

وقد احتلت الكرة والصولجان (الهوكي) مكانة كبيرة، لدرجة أن السلاطين كانوا يقدرونها تقديراً سامياً، وأنشؤوا لها وظيفة خاصة يسمى صاحبها حامل الصولجان في البلاط، وكان من عادة السلاطين إذا خرجوا للعب الكرة أخذوا معهم شخصاً يقوم بأعمال الكرة والصولجان، وكان يسمى (الجوكندار). وكانت شارات لعبة الهوكي تسمى الرنوك، وقد كشفت تلك الشارات عن جانب مهم من حياة سلاطين المماليك وأمرائهم، حيث وضحت مدى الرفاهية والرخاء الاقتصادي في ذلك العصر الذي انعكس أثره على بناء العمارة والاهتمام بالفنون المختلفة. حيث ظهر رنك الجوكندار على مشكاة من الزجاج المطلي بالمينا والذهب، التي تعود إلى العصر المملوكي. ويوجد في وسط الأشرطة الكتابية جامات دائرية الشكل، داخلها عصوا بولو ملونتان بالأبيض، فوق أرضية زرقاء داكنة، باسم آل الملك الجوكندار لدى الناصر محمد بن قلاوون.

كما ظهر رنك الهوكي على واجهة مدرسة قراسنقرا (700هـ/ 1300م) أسفل الفتحات المعشقة بإحدى النوافذ بالواجهة الرئيسة، 700هـ/ 1300م. والرنك المتبقي بمدرسة الأمير قراسنقرا، الذي يوجد في إحدى النوافذ المطلة على الشارع. وظهر كذلك رنك الهوكي بجامع آل الملك الجوكندار، على مدخل جامع آل ملك الجوكندار بالقرب من المشهد الحسيني.

ومن الجدير بالذكر ظهور رنك رياضة الهوكي بمدينة القدس الشريف، حيث لايزال رنك الهوكي موجوداً على حشوة في كل جانب من الأركان الأربعة على باب مدخل مدرسة آل ملك الجوكندار بالقدس الشريف التي أُقيمت بالقدس في عهد السلطان المملوكي محمد قلاوون سنة (741 هجري/1340م) على يد الحاج آل الملّك الجوكندار.

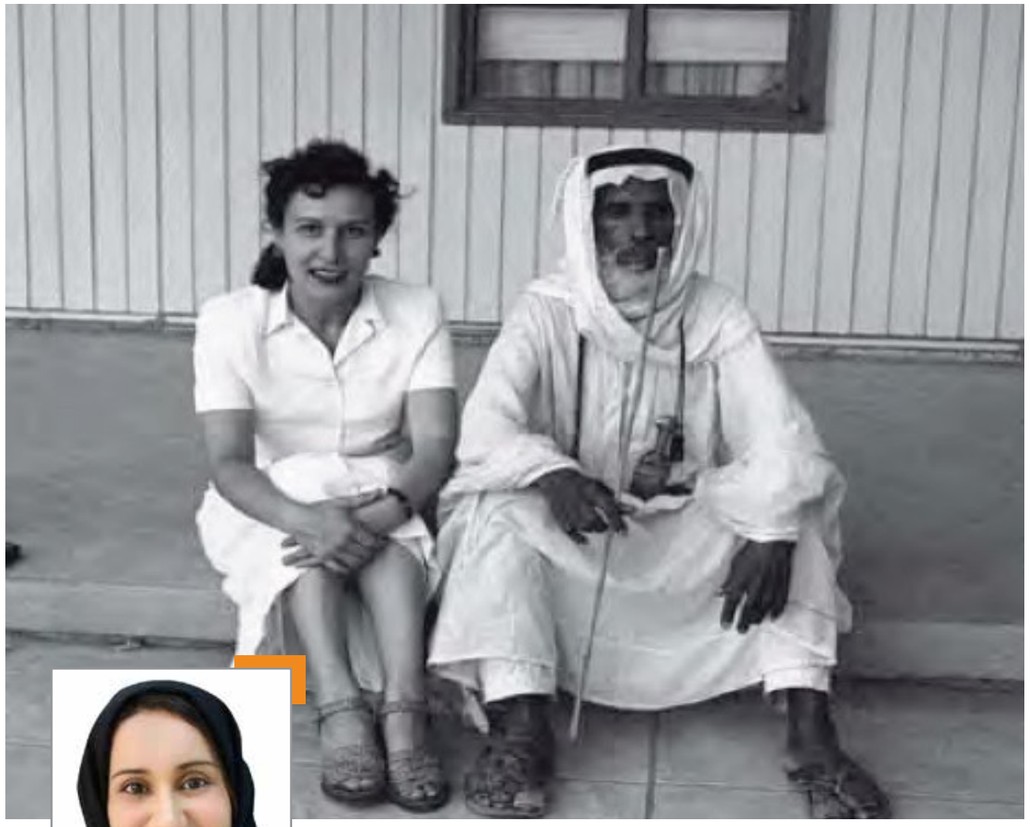
وقد استمرت لعبة الهوكي الحديثة بإنجلترا في مطلع القرن التاسع عشر، وتأسس الاتحاد الدولي للهوكي عام 1886، وأُسّس أول ناد لهوكي السيدات عام 1887، كما تأسس الاتحاد الإيرلندي لهوكي السيدات في عام 1894، وانتشرت لعبة الهوكي انتشاراً واسعاً في بعض الدول العربية، وأصبح لها كثير من المشجعين.

مشكاة الأمير سيف الدين آل الملك الجوكندار، متحف الفنون الإسلامية بإسطنبول

رنك الهوكي على جامع آل ملك الجوكندار بالقاهرة والقدس الشريف

المراجع:

- عبدالعزيز صلاح سالم، الفروسية العربية: رؤية جديدة في تراثها الثقافي وموروثها الشعبي، منشورات معهد الشارقة للتراث، الإمارات العربية المتحدة، 2023م.
- عبدالعزيز صلاح سالم، الرياضة عبر العصور: تاريخها وآثارها، مركز الكتاب للنشر، القاهرة، 1998.
- Decker, Wolfgang, Sport und Spiel im Alten Ägypten, Published by C. H. Beck, München, 1987



المصورة الفوتوغرافية دوثري ميلر في شبابها - المصدر: معرض خطوات إلى الماء، القطيف.

من الذاكرة إلى الضوء..

حفظ التراث عبر الذاكرة البصرية

لولوة المنصوري
كاتبة - الإمارات

تبدو الصورة في العصر الراهن هي أقوى أشكال حفظ الذاكرة وجمعها، وربما تأخذ أحياناً دور التدوين بالكتابة والشروح.

الصورة هي العلامة والأيقونة التي تقودنا إلى النبش البحثي لاحقاً بعد الفُرجة، والبحث عن جذر الحدث وتكوينه وتحديد عناصره، ويتضح ذلك جلياً عند زيارتنا المعارض الفوتوغرافية المحملة بمخزون تاريخي أثري وتراثي، إن الصورة محرّض عميق على التذكّر والحفظ، والمُصوّر هو في حقيقته جامع ميداني للتراث، باحث صامت، متانٍ، ذو نظرة حاذقة وبصيرة نافذة، يقتنص ويتقصّى الجهات، ويعبر نحو الومضة الضوئية دون قلق وتردد. والبحوث تبدو مشوّقة إذا عُزّزتْ بالصور، فالصورة تؤكد أصالة البحث الميداني، وتُكسبه قوة ومصداقية.

أتذكّر ذلك المعرض الفوتوغرافي الذي حرّضني للبحث في موضوع مهنة المرأة السقّاءة في الخليج، اثنتا عشرة صورة عُلّقت على جدار أبيض في معرض يحمل عنوان «خطوات إلى الماء»، أقيم في محافظة واحة القطيف في المنطقة الشرقية من المملكة العربية السعودية عام 2018، غرفت هذه الصور من ذاكرة مشي النسوة إلى ماء السبعينيات، تحديداً 1975، حيث عتبة النهايات الأخيرة لطقس الاغتسال والروح المنذورة للتحولات الكبيرة في حياة القرية والأم ومجتمع القطيف، الذاكرة البصرية لرحلة الأمهات الحافيات وخطواتهن المتعجلة في عباءات النور والأمومة والعطاء.

كانت الصور للمصورة الفوتوغرافية الأمريكية دوثري ميلر، التي عملت في شركة الزيت العربية الأمريكية (أرامكو) عام 1947، سلطت عدستها على حياة المرأة القطيفية، ووقعت تحت جاذبية مشيها اليومي لمنابع الماء وطقس الاغتسال، وقد شكلت هذه الصور مخزوناً ثقافياً يرصد الحالة الاقتصادية والاجتماعية والأوضاع المعيشية لبلدة القطيف في سبعينيات القرن المنصرم.

وكنتُ قد تساءلتُ حينها: كيف تمكنت دوثري من الدخول بحميمية إلى ذلك الطقس الخاص بنسوة القطيف، دون أن تجرح شعورهن أو تخدش جمالية اللحظات الخاصة بالستر؟

سعى المصور الفوتوغرافي السعوديّ (أثير السادة)* إلى جمع أرشيف تلك الصور، وتصعيدها ثقافياً عبر استنطاقها في معرض فني استعادي، يحكي سيرة زمن النظام الأمومي الاجتماعي في القطيف، ويمنحها فانتازيا خالدة من موسيقى النبع والأمهات بين ممرات الماء وأجساد الأطفال العارية بسمرتها اللامعة تحت الشمس، والمتأهبة لساعة الاستحمام المنتظرة، ورغم أنه موعد استراحة الأمهات من شقائهن، إلا أن القدور والأواني المنتشرة حول العين تفضي إلى كون الأمهات حملن معهن القلق وشقاء البيوت إلى تلك الاستراحة المشروعة.

كانت الصور خير تعبير عن ديمومة تتجلى في قوة اللحظة المؤثرة، قوة أثر المعنى، والقوة الروحية للعنوان الرّحلي: «خطوات إلى الماء»، ثلاث كلمات تنتج الحياة، وتحيي ذلك المشوار المنسي في حقبة وسطى متضاربة ما بين التلاشي والاحتواء.

غسل الأمهات للأواني والملابس عند مياه العيون.
المصدر: معرض خطوات إلى الماء، القطيف.

في حديثنا مع أثير السادة عن ظروف انتقال تلك الصور الأنثربولوجية، أخبرنا قائلاً: هذه المجموعة تسللت إلى الناس من خلال أرشيف أرامكو، فبحثنا عن المصورة ومعلوماتها إلى أن وقعنا على خبر إقامة معرض لصورها في الجزيرة العربية في جامعة جورج تاون في واشنطن في عام 2008م، من هناك بدأت الاتصالات مع الجامعة، حيث علمنا أنها أودعت صورها هناك قبيل رحيلها، فكانوا متعاونين كل التعاون ضمن إجراءات إدارية سلسة.

* أثير السادة: كاتب وناقد سعودي من القطيف، مهتم بقضايا المسرح والصورة، شارك في تأسيس عدد من الفعاليات والأنشطة المسرحية، وصدر له كتاب بعنوان: «تحولات الصورة»، دار فضاءات 2012م.

ينبوع التراث يزهو بالمسطور..

فويرنو أبعد من المنظور

خالد صالح ملكاوي
باحث وإعلامي - الأردن

مهما حققت الجهود المبذولة لحفظ الموروث من مستوى، ومهما بلغت الجهود والمساعي من شأو في الوصول إلى توثيق التراث، فإن خصوبة التراث وثراء مكنوناته واستدامة قيمه الإيجابية تُبقي على استمرار قيام الضرورة بالاهتمام بهذا التراث والعمل على تدوينه وتسجيله وتبويبه وتصنيفه وتسجيله، وتؤكد أهمية تكامل الجهود العلميّة حوله، طالما أن الوعي بأهمية التراث قائم، وطالما أن جذوة الحيوية حيال إجلاء مضامينه لم تزل متقدة في النفوس لدى جيل من الباحثين وفي عديد الهيئات والمؤسسات.

ومما لا شك فيه أن الجمع الميداني في مجال التراث الشعبي يمثل المرحلة الأساس التي ترتكز عليها دراسة ألوان التراث وأطيافه، وتصنيفها وتحليلها، لاسيما الموضوعات المتصلة بعناصر الثقافة الشعبية التي لاتزال حية وفعالة في الحياة الاجتماعية والثقافية. وترتبط هذه المرحلة العملية ارتباطاً عضوياً بالمراحل النظرية؛ فليس ثمة فصل بين عملية جمع عناصر الثقافة الشعبية، والمراحل الأخرى لمعالجة المادة التي يتم جمعها، كالتصنيف والحفظ، والدراسة والتحليل، وغير ذلك. وبرأي الخبراء والمنغمسين في العمل الميداني لجمع التراث، فإن الجمع الميداني هو فن يقوم على التعلم الذاتي العفوي. وهو عملية معقدة وعسيرة، لا تسلم من العوائق والمحن باعتبارها تجربة إنسانية، وتتطلب قدرات واعتبارات ومعايير قد لا توفرها الكتب؛ ففي الميدان يجد الباحث نفسه في مواجهة واقع معقد يجب التعامل معه بذكاء بالغ، ومهارات خاصة من الناحية العلمية والمنهجية، وأيضاً خبرات في العلاقات الإنسانية لخلق جو ملائم من الثقة بينه وبين المبحوث، والدقة في الملاحظة والاستنباط، والتحلي بالحذر والحيطة، والتجمُّل بالصبر والتحمُّل.

سبق عربي وريادة إماراتية

وقد كان للجهود العربية الريادة التاريخية في مجال جمع التراث الشعبي وتوثيقه؛ فيُسجَّل للعرب السبق في ممارسة البحث الميداني لجمع التراث الشفهي، إذ فعلوا ذلك منذ ثلاثة عشر قرنًا، في مجال علم اللغة والأدب، الذي قام، في بدايته، على تدوين الشعر الشفهي والأخبار المتوارثة من أفواه الرواة والإخباريين. وذلك ضمن مناهج وأساليب تتوافق، إلى حد ما، مع أساليب البحث المعاصر في جمع وتوثيق مواد الموروث الشعبي، لا سيما مواد الثقافة الشعبية، فنجد، مثلاً، أن الأصمعي، خلال قيامه بجمع النصوص اللغوية والأدبية، كان حريصاً على تحديد مكان جمع المادة، وتحديد اسم الإخباري وعمره وقبيلته، وغير ذلك من المعلومات التوثيقية. وكذا الأمر عند عبدالرحمن بن خلدون الذي ساعده منظوره الاجتماعي في أن يسجل لنا الكثير من المعارف والروايات والشواهد.

وانتهج تقي الدين المقريزي منهج ابن خلدون في تقصي المعلومات المتعلقة بالثقافة الشعبية في عصره، وجمعها جمعاً ميدانياً في كتابه "إغاثة الأمة بكشف الغمة"، وكذلك كتابه "المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار".

وفي الإمارات، التي تضطلع بدور ريادي في الحفاظ على التراث الوطني، وكذا الثقافي العربي، جرت محاولات علميّة عديدة ومتنوعة في الكتابة عن مختلف مجالات التراث ومفرداته الرئيسة، فقام نفر غير قليل من المؤلّفين والباحثين

بإصدار عدد لا بأس به من الكتب تجمع وتدوّن وتسجّل كثيراً من مكنونات التراث الإماراتي، وهي ترفد بلا شك الجانب العلمي والثقافي والتراثي في الدولة. غير أن الأهم من ذلك تمثّل في الهيئات والمؤسسات المتعددة التي جعلت غاياتها جمع التراث وتوثيقه وحفظه والعمل على الترويج له ونشره، وتتباين أطر اهتماماتها الجغرافية، ابتداء من التراث الوطني وصولاً إلى التراث الإنساني، كما تتنوع في سياساتها وبرامج عملها، غير أنها جميعها تلتقي في رسالاتها عند صون التراث وتوثيقه والمحافظة عليه من الاندثار. ومن هذه الجهات معهد الشارقة للتراث، ونادي تراث الإمارات، ومركز حمدان بن محمد لإحياء التراث، ومركز جمعه الماجد للثقافة والتراث، إلى جانب الهيئات المحلية المعنية بالوثائق والأرشيف في أكثر من إمارة. وقد تكون الصورة أكثر جلاء إذا ما وقفنا عند كل من المعهد والنادي، باعتبارهما نموذجين للعمل المؤسسي في حفظ التراث وتوثيقه.

معهد الشارقة للتراث

يضطلع معهد الشارقة للتراث بدور ريادي في صون التراث ومنهجة حفظه وتوثيقه، ويُسَجَّل له فضل التعامل مع التراث وفق أسس علمية تخدم حفظ مختلف عناصر التراث، وتكوين أطر متمرّسة على البحث والدراسة في ذلك، إذ تقوم رسالة المعهد على تعزيز الوعي بالتراث الوطني، وتدريسه وفق أحدث المناهج العلمية، والعمل على نشره، وذلك عبر استراتيجية مدروسة ترمي إلى التوعية والتثقيف بمختلف عناصر التراث، من خلال تنظيم فعاليات وبرامج على مدار العام، والاحتفاء بحَمَلَة التراث من الكنوز البشرية الحية، وأقطاب التراث وطنياً وإقليمياً، والتعاون مع مختلف الهيئات والمؤسسات المعنية على مستوى العالم.

وكان للمعهد بخاصة، ولإمارة الشارقة بعامة الدور البارز في الريادة الإماراتية في تأسيس مشاريع ومؤسسات ثقافية متعددة تعنى بالموروث الثقافي المحلي

والوطني والعربي والإنساني. فيحتضن المعهد مقر المركز الدولي لبناء القدرات في مجال التراث الثقافي غير المادي بالدول العربية الذي يجسّد إحدى ثمار التعاون الإماراتي مع منظمة "اليونسكو"، بما يسهم في تعزيز الجهود التي تبذلها دولة الإمارات وإمارة الشارقة لحماية التراث الثقافي غير المادي، إذ يؤكد قيام هذا المركز على ثقة "اليونسكو" بقدرة دولة الإمارات على تفعيل هذا المركز، ويعزز من مكانة إمارة الشارقة ودولة الإمارات في مجال العمل الثقافي والتراثي، ويجعلها رائدة على المستوى الإقليمي والعالمي في تطوير وتأهيل القدرات العربية العاملة في مجال التراث الثقافي غير المادي.

ويختص المركز في بناء القدرات للمحافظة على التراث الثقافي غير المادي وذلك بهدف تعزيز اتفاقية عام 2003 لحماية التراث الثقافي غير المادي والمساهمة في تنفيذها بالدول العربية وتعزيز القدرات المؤسسية لحماية التراث الثقافي غير المادي في الدول العربية مع تعزيز مقاصد وأهداف الاتفاقية في المنطقة، ورفع مستوى مشاركة المجتمعات والمجموعات والأفراد في حماية التراث الثقافي غير المادي.

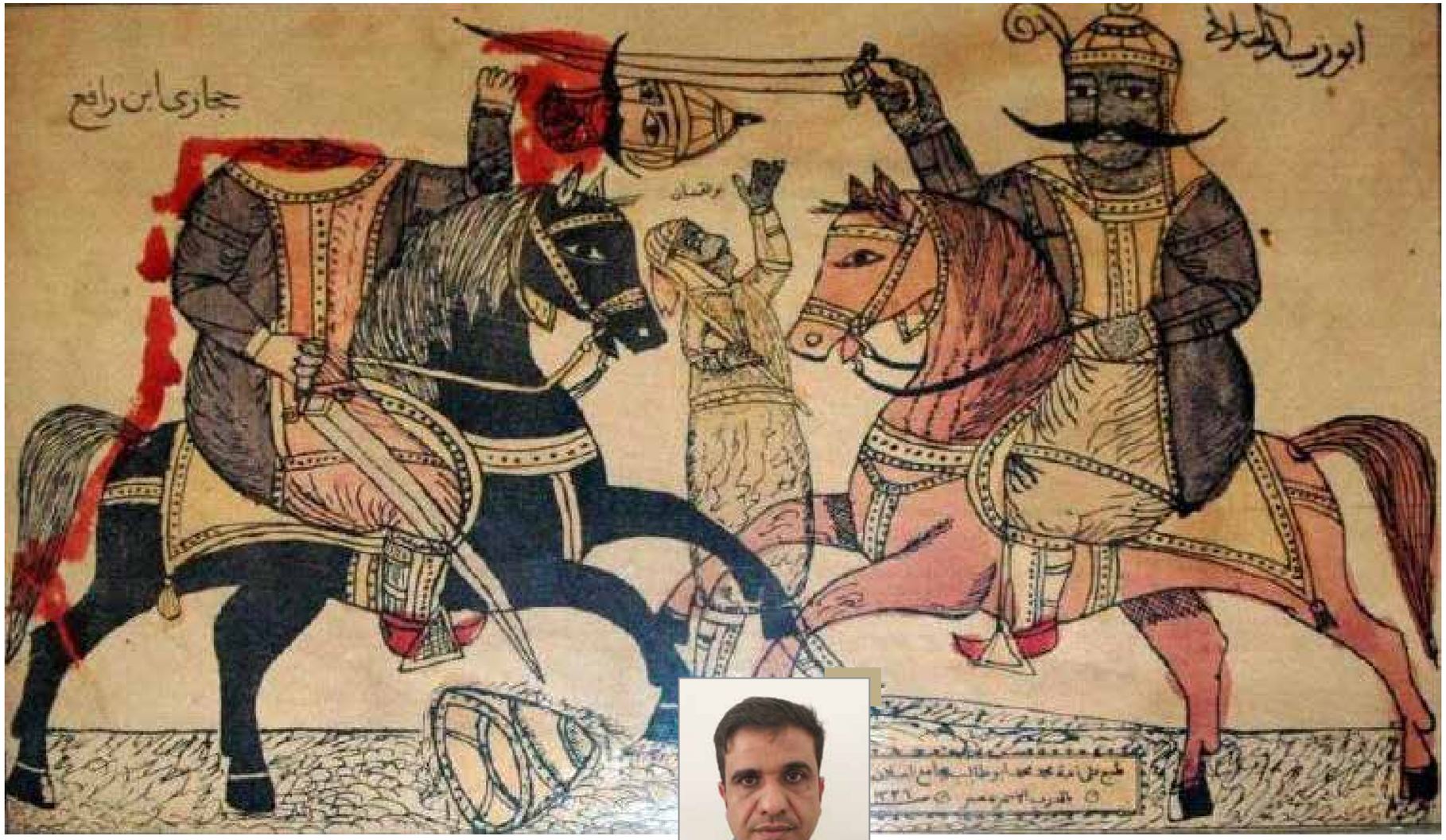
ويعمل المركز جنباً إلى جنب مع شقيقه المركز الإقليمي لحفظ التراث الثقافي في الوطن العربي (إيكروم – الشارقة) الذي أسّسه المركز الدولي لدراسة حفظ وترميم الممتلكات الثقافية (إيكروم) التابع لمنظمة "اليونسكو" بالاشتراك مع حكومة إمارة الشارقة عام 2011 م، بغية تعزيز قدرات العاملين في مؤسسات التراث الرسمية بالدول الأعضاء لتمكينهم من إدارة مواقع التراث الثقافي والمعالم التاريخية والمجموعات المتحفية وفق أسس مستدامة.

نادي تراث الإمارات

اختار نادي تراث الإمارات فلسفة خاصة تركز على أهمية التراث في التنمية المجتمعية والبشرية، وأهميته في الحفاظ على أجيال متمسكة بعاداتها وتقاليدها التي تستند إلى تعاليم ديننا الحنيف، وكذلك أهمية اعتزاز وارتباط الفرد بما تحمله مضامين التراث الوطني من قيم ودلالات إيجابية تشكل جذوة قوية لصلاح الواقع القائم وسلامته للأجيال الحالية، وبات النادي يقدم خدمات كبيرة في مجال العناية بتوثيق التراث الإماراتي، ونشره وترسيخه، وتعليمه للأجيال وتثقيفهم به، ونشر الثقافة التراثية عبر خطط وبرامج زاخرة بالأنشطة والفعاليات المتنوعة والشاملة.

ويجسّد مركز زايد للدراسات والبحوث الذراع الثقافية للنادي وأبرز وحداته التي أنشئت منذ أكثر من ربع قرن، بغية تعميق الدور الذي يقوم به النادي في مجال المحافظة على التراث الوطني من خلال البحث العلمي، ونشْر الوعي الفكري بالتراث وأهميته، وإجراء الدراسات والبحوث التراثية والتاريخية، بالإضافة إلى تهيئة كوادر مؤهلة من المواطنين الباحثين الذين انخرطوا في الجهود الوطنية لجمع الموروث الوطني، وتشجيع وتحفيز الباحثين المواطنين على إثراء المكتبة العربية بالدراسات والبحوث التراثية.

كما أن من أدوار المركز الفاعلة تعزيز علاقات التعاون وتبادل الخبرات مع المنظمات الدولية، والمؤسسات العلمية والمراكز، والهيئات المماثلة. ويحرص المركز على تمتين هذه العلاقات، إذ نراه مشاركاً فاعلاً، له حضوره المميز في كل حراك تراثي، تشهده أي من مناطق الدولة، لا سيما إمارة الشارقة. ومن أهم المشاريع البحثية التي أنجزها، وبالتعاون مع جامعة الإمارات، مشروع جمع وتوثيق التراث المحلي والتاريخ الشفهي لدولة الإمارات، ومشروع إعداد المعجم اللغوي للهجة دولة الإمارات العربية المتحدة، ومشروع توثيق الإبل في الإمارات وغيرها، بالإضافة إلى المشاريع التي أولاها المركز اهتماماً كبيراً ونظّم لها الندوات والمؤتمرات والإصدارات والدورات التدريبية تحت إشراف نخبة من العلماء والمفكرين المتخصصين في المجال. ويسعى المركز إلى تحقيق أهدافه بإصدار أعمال متميزة من الكتب والدراسات العلمية الجادة والمحكمة التي تبحث في مواضيع التراث والتاريخ المتعلق بدولة الإمارات العربية المتحدة ومنطقة الخليج العربي على وجه التحديد، وهي تلتزم بالأصول والضوابط العلمية المتعارف عليها، وتتَّسِم بالتميز من حيث أسلوب طرحها ومادتها العلمية، إذ تجاوزت إصداراته الثلاثمائة إصدار قيّم.



الموروث المادي والمعنوي
وروح التفاعل بين الأمم

د. مهدي الشموط
محاضر لغة عربية
في كليات التقنية العليا

لربما سأل سائل عن آلية نقل التراث الشعبي الذي وصل إلينا من آبائنا وأجدادنا الذين كانوا أميين بشكل عام، ولم تكن الكتابة سمة لعصرهم، على الرغم من أننا نتحدث هنا عن التراث الشعبي في حقبة زمنية لا يزيد عمرها على 170 سنة، أي في منتصف القرن التاسع عشر منذ نحو 1850 ميلادي.

ومن المعلوم أن بلاد الشام في ذلك الزمان والجزيرة العربية والخليج العربي تتقارب في الظروف المعيشية والاقتصادية والعلمية، وقد كانت المدارس في ذلك الوقت تقتصر على الحواضر في تلك الدول – حسب علمي – ثم تأتي القرى بعد المدن، من حيث الاهتمام العلمي، حيث وجد فيها الكتاتيب والمساجد وبعض المدارس النائية، وكان نصيب البدو الرحّل من التعليم قليلاً جداً، فاقتصر التعليم على نخب قليلة كانت تتعلّم، وكانت تلك البوادي كغيرها من الأمم لها حكايات وقصص بطولية وتراث تناقلته الأخبار في (شق) ديوان الشيخ أو في غيره من الميسورين الذين كان الأهل يجتمعون في بيوتهم يتسامرون بقصص الماضي والحاضر.

ومن البدهي أن نسلّم هنا أن التراث الشعبي نقل إلينا بطريقتين، الأولى وهي الأسلم الكتابة، ومن ذلك أن بعض القصص كسيرة الزناتي خليفة وأبو زيد الهلالي كانت تكتب، وكان بعض الفتية النابهين يقرؤون على الآباء والضيوف وكبار السن تلك القصص في جلساتهم، سواء أكان ذلك في ليالي الصيف، وهم يتسامرون على ضوء القمر، أم في ليالي الشتاء الطويلة، وهم يجتمعون على ضوء النار؛ ليقصروا من ليل الشتاء، وهذا الأمر لم يكن بالكثرة الظاهرة.

والطريقة الثانية التي نقل إلينا بها التراث كانت مشافهة، وهي الطريقة الأكثر شهرة؛ فقد كان في كل قبيلة أو نزل شخص يتميّز بقدرته على حفظ القصص والمرويّات التي تدعم بالقصائد المغناة على الربابة، أو كما يقولون (يجرّه على الربابة)، فيقوم ذلك القاص أو الراوية بسرد بعض قصص الماضين بطريقة فذة تعتمد على التشويق والحبكة، ويدعمها بالقصيدة كشاهد صدق على تلك القصة، وأحياناً تكون تلك القصص خيالية، وأحياناً أخرى تكون واقعية، حدثت بالفعل فكان ذلك الراوي شاهداً عليها أو ناقلاً لها.

والأمر نفسه يكون في القرى، وبعض المدن حين يكون هناك (حكواتي) يجتمع حوله الناس، ليستمعوا إلى القصص والمغامرات والبطولات التي كان بطلها الإنس أو الجن أو الحيوان.

وحين تعود بنا الذاكرة إلى كتاب كليلة ودمنة وقصص بيدبا الفيلسوف إلى ملك الهند، نجد أن الغاية من تلك القصص تعديل سلوك الملك الظالم بطريقة (إياكِ أعني واسمعي يا جارية)، وقد استجاب كسرى أنوشروان إلى بيدبا؛ فانتشر العدل في زمانه؛ لاتعاظه بتلك القصص، والأمر نفسه ينطبق على رواة التراث الذين يحفظون القصص البطولية ويقرؤونها على أبنائهم، وذلك من أجل غرس القيم والعادات الحميدة

فيهـم، فهـم يبغـون مـن تلـك الروايـات أن يعلمـوا الأجيـال، لاسـيما الصغـار، القيـمَ النبيلـة، ويبتعـدوا بهـم عـن العـادات السـيئة مـن خـلال الحكايـة.

وهنـا لا بـد أن نشـير إلى أن الـتراث المنقـول إلينـا حكايـة مـن جيـل إلى جيـل، يتعـرض بـين فينـة وأخـرى إلى التحريف والتصحيـف والتغيـير، وهـو مـا قـد يشـكل عـلى الأجيـال اللاحقـة فهمـه، ويحتـاج عـادة إلى راويـة عليـم يعـرف دلالات الألفـاظ التـي تغيـرت، ويعـرف أيضـاً اللهجـة وطريقة نقـل الـتراث مشـافهة، فهـذا الـتراث الشـفاهي يكمـن جمالـه في كثـير مـن الأحيـان في نطـق كلماتـه وألفاظـه النطـق الصحيـح الـذي يجعـل الكلمـة تحمـل دلالات السـياق في وقتـه مـن غـير تزيـين لهـا.

وليـس أدل عـلى ذلـك مـن الشـعر المحلـون أو النبطـي أو الشـعبي والأهازيـج بأنواعهـا وظروفهـا وكيفيـة نطقهـا، وتقمّـص دور الشـخصية المحوريـة أو البطـل فيهـا، وهـذا بالطبـع مـا يميّـز الـتراث المنقـول مشـافهة عـن الـتراث المـدوّن كتابـة، فالـتراث المنقـول شـفاهاً أو مشـافهة تجـد فيـه الـروح ويتحكـم الـراوي في لحـن القـول، وخفـض مسـتوى الصـوت ورفعـه، والتلاعـب بيديـه وتحريكهـما وفـق مـا يجعـل المسـتمع متيقظـاً لـكل حـرف ينطـق بـه الـراوي الـذي يحـوّر بعـض العبـارات، ويتدخـل في أحايـين كثـيرة؛ ليضفـي عـلى الروايـة رونقـه وطابعـه الخـاص حسـب مزاجـه، وحسـب طبيعـة السـامع الـذي يسـمع الحكايـة، وهـذا الأمـر لـه محاسـن ومسـاوئ فمن محاسـنه أن الـتراث يصبـح مـادة طيّعـة نابضـة بالحيّـاة، تتوافـق مـع المقـام الـذي تقـال فيـه وتحـدث تغيـيراً آنيّـاً أو مسـتقبليّاً في السـامع، كـما مـر معنـا في كليلـة ودمنـة، وفي قصـة ألـف ليلـة وليلـة وفي غيرهـما مـن القصـص التـي تتنـاول الـتراث الشـعبي.

وأمـا مسـاوئ الروايـة الشـفاهية أنهـا تجعـل مـادة الـتراث عرضـة للتغيـير والتحريـف والتبديـل، وهـذا بالطبـع يحـرم الأجيـال اللاحقـة مـن الروايـة الحقيقيـة للقصـص الشـعبية، وهنـا لا بـد مـن القـول إن الحقيقـة المـرة خـير ألـف مـرة مـن الوهـم المريـح، فكثـير مـن سـدنة الـتراث يـرون أن القصـاص والحكائيـن أو الحكوتيـين كانـوا سـبباً في تحريـف المرويـات الصحيحـة التـي غـيرت الدرامـا الشـعبية ـ إن صحّـت لراويـة ـ لتتفـق مـع أهوائهـم وظروفهـم، ولكيّفـوا القصـة أو الحكايـة حسـب مزاجهـم، فـكان ذلـك تحريفـاً متعمـداً للـتراث الـذي أصبـح مـادة قابلـة للتغيـير والتبديـل، فـكان لابـد مـن إعـادة ضبـط الروايـات وتوثيقهـا وتدوينهـا وكتابتهـا كـما هـي، لا كـما يحـب أن يسـمعها المتلقـي.

وهنـا يـبرز التدويـن كأداة توثيـق لا تكـترث للمتلقـي، ولا تعتمـد عـلى الذاكـرة، ولا تنتظـر مـن غيرهـا أن يحكـم عليهـا، وإنما تنقـل الـتراث كـما هـو نقـلاً مكتوبـاً مضبوطـاً بلغـة عربيـة فصيحـة، وأحيانـاً يتعمّـد كُتّـاب الـتراث بنقلـه بألفاظـه العاميـة التـي تمثلـه، سـواء أكانـت تلـك العاميـة بلهجـة البـدو أم المـدن أم الفلاحـين أم أهـل السـاحل، وهنـا يـبرز التحـدي الـذي يجعلنـا نحتـاج إلى قـارئ ماهـر يتقـن معرفـة قـراءة تلـك الكلـمات لتنطـق بلهجتهـا التـي قيلـت، فيكـون لابـد مـن تدخـل الـراوي العليـم الـذي يعرف لهجـة تلـك القصـة أو القصيـدة فيقرؤهـا قـراءة صحيحـة كي لا يقـع في التصحيـف والتحريـف والتغيـير.

ونحـن في النهايـة بحاجـة إلى كلتـا الروايتـين الكتابيـة والشـفاهية؛ فالكتابيـة تنقـل القصـص والحكايـات والمغامـرات والـتراث كـما هـو نقـلاً مجـرداً مـن العاطفـة التـي تغـيره لمصلحتهـا، فنحـن نحـب أن نقـرأ الـتراث الصحيـح الحقيقـي، وبعـد ذلـك نفككـه ونسـتخرج المغـزى منـه، والشـفاهية هـي التـي تجعلنـا نسـمع نطـق الكلمات سـماعاً صحيحـاً بعيـداً عـن التغيـير والتحبـير وتبـث الحيـاة في النصـوص المكتوبـة، وتغنـي عـن كثـير مـن علامـات الترقيـم، وتعيـد للـتراث الحيـاة، فتعيـد إنتاجـه وتسـوّقه للمسـتمع عـلى أنـه مـادة تربويـة فيهـا قيـم وعـادات وصفـات وجماليـات كثـيرة، مصداقـاً لقـول سـيدنا عمـر بـن الخطـاب «رووا أولادكـم الأشـعار، فـإن خـير صناعـات الرجـل أبياتـاً يضعهـا بـين يـدي حاجتـه، يسـتميل بهـا الكريـم، ويسـتعطف بهـا اللئيـم».

لزوميات ما يلزم في توثيق التراث

محمد نجيب قدّورة
كاتب وباحث - فلسطين

منطقي أن يقال: إن توثيق التراث يتطلب جهداً مؤسسياً شاملاً، يرعاه متخصصون، سواء أكان التراث مادياً أم فكرياً، ولا يكون ذلك إلا وفق منهج علمي فيه هاجس الضرورة للوصول إلى الحقيقة أولاً، لا مجرد احتفاء به، أو فعالية تؤدى، أو كتاب ينشر، أو حتى منهج يطبق. أعني: إن التوثيق المؤرشف يحتاج إلى مراكز توثيق للتراث الحضاري والطبيعي، ضمن رؤية ومشروع ومنظومة متكاملة وتقنيات ومبادرات مستوعبة للكيفية البحثية والتوثيقية؛ لنصل في نهاية المطاف إلى الربط بين التراث والحضارة في براءة اختراع ذكية، توفر سردية قادرة على تشكيل رأي يحفل بالمصداقية المميزة للهوية التراثية.

ها نحن - كما أرى - نطلق الكتب وننقل عن ألسنة الرواة، آملين تصوير ثقافتنا الفكرية والآثارية، لدراسة إمكاناتنا، وتحسين صورتنا، وكل ذلك مرهون بقول الحقيقة التي تعبر أصدق تعبير عن أحلامنا وطموحاتنا، وفي هذا الإطار، كان لابد من مربع أول، وبعد عن حلقة مفرغة، ومثلث مقلوب، أجل لابدّ من رجوعنا إلى تراثنا القائم على الجمع والتدوين، لقد بقي المدون المسطور، وتضاءل المروي المسموع، ومن العجب أن يبقى شعار الباحثين يردد عبارة العلم في الصدور لا في السطور، ربما لاعتقاد أجدادنا أن الذاكرة مكنز مستدام في السردية غير القابلةِ لقبول ما هبّ ودبّ من مسطور، والسبب يرجع إلى كثرة المنتحلين حاملي الأخبار والأشعار، وهم يرتزقون من إملاء المعلومات على النسّاخين أو ما كانوا يسمون «الورّاقين»، حيث غدا التدوين لما جمع مهنة أو سلعة تجارية رائجة.

أجل هذا هو صلب الموضوع، ونحن نتخيل مربعنا الأول الذي أوصلنا مع الدكتور عبد العزيز المسلّم إلى عبارة (من هنا نبدأ)، وأعتقد جازماً أن المسلّم ما تحدث عن انقطاع بقدر ما أراد قوله إن التراث الذي بين يدينا يحتاج إلى بداية مستدامة، والاستدامة عادة مفهوم يبدأ من الأرض التي أنبتت البذور، وهيأت الجذور إلى ما بعد حصاد الفكرة المثمرة؛ لذا لا عجب في قولنا: إننا بحاجة إلى دراسات ميدانية واسعة، لما هو منظور أو محكي بالقدر ذاته الذي نحتاج به إلى التحقيق فيما هو مسطور بعد التدوين ولو امتداداً بالخطف خلفاً إلى آلاف السنين الدالة على الكلمة الأولى.

وفي هذه اللحظة من تسجيل تفكيري الفني لما هو كائن، أخذت أجيل الطرف في واقع الباحث أو الناقل للمعلومات في مصفوفة أكدها لنا عالمنا (الجاحظ) في تمييزه بين (الرواية والدراية)؛ لنفهم استمرار النظرة إلى المروي بأنه قابل للسرد كلٌّ على ما سمع أو رأى، فكان للعرب خطان متوازيان:

-1 الخط الكتابي المسطور: وهذا الخط الإنتاجي للمعلومة تعرّض للمساءلة عن مدى صحة الوارد في الكتاب، فنشأ علم الرجال لسلامة الشخصية، ليتبعه علم الجرح والتعديل لسلامة المتن والنص، وفي هذا المستوى تمت الدراسة للحديث الشريف، ثم توسع الأمر في نسبة الشعر إلى أصحابه الحقيقيين نقلاً عن رواة متسلسلين، ولم يخلُ النقد التاريخي للأخبار ممّا يوافق مقتضى الحال، فكان التصويب مبنياً على حكمة التحقيق والتوثيق المعتمد حتى للأمثال واللغة، ولا شك في أن البداية لاتزال مستدامة إلى ما لا نهاية.

قالت نفسي: أنت تتحدث عن تصنيف الرجال والكتب، كأنك تشير إلى كُتّاب اعترفوا بقبول كل رواية دون دراية، أو على مبدأ المسكوت عنه.

قلت، ابن خلدون عالم الاجتماع تنبّه إلى ما يقال عن الخليفة هارون الرشيد، رضي الله عنه، فأزال كلام المعارضة المشوّه من البرامكة، ليقرر أن هارون الرشيد (كان يحج عاماً، ويغزو عاماً)، وأن الرشيد لم يلتقِ الشاعر أبا نواس.. بل أزيد من القول قولاً حتى في كتاب «العقد الفريد» لابن عبد ربه الهمداني، تحدث عن مثل (جنت على أهلها براقش)، أن براقش لم تكن كلبة نبحت على اللصوص فقتلوها، إنما المثل جاهلي قديم يتحدث عن مدينة اسمها براقش بين اليمن والحجاز، سطت على القوافل فوجه إليها ملك اليمن جيشاً أباد المدينة، بل هناك قصة أخرى هي عن امرأة لقمان بن عاد، خالفت مشورة زوجها، مع أن المثل في جميع الحالات يضرب لمن عمل عملاً ضر به نفسه. قالت نفسي: ألديك آراء أخرى في الكتاب المسطور؟ قلت: هناك آراء تسجل في بعض الكتب على أنها الكلمة الفصل، وإذا أخضعناها إلى مجهر المعلومات في مختبر المنطق، نشعر بوخز من أثر المعلومات، كأن يقال: إن اكتشاف القهوة تم في عام 1472م في اليمن، وإن عارف تأثيرها رجل راع للماعز اسمه (كالدي)، لكن إذا أمعنا النظر فسنصاب بدوار الفكرة، السبب في ذلك أن لفظ (القهوة) موجود في اللغة العربية، ثم نصاب بدوار آخر عندما نجد أشعاراً ومعاجم تحدد معنى القهوة: أنها (الخمرة)، وهنا كان لمدرسة الحكمة أن تتدخل في نقد المسطور لنجد أن اليمن فيه مدينة (قها)، ولدينا (قها ثقيف) في الطائف، و(قها) مدينة صناعية في قليوبية مصر، معروف اسمها منذ عهد الفراعنة وإذا ربطنا اسم (قها) باسم (مخا) فستتسع الدائرة استعداداً لملء الفراغ أو تقاطع المعلومة مع التفسير اللغوي لمعنى (الإقهاء) فنجده في لسان العرب لابن منظور وسواه بأن (الإقهاء) هو تنشيط الذهن، وقطع شهية الطعام، والإسهار الذي تحدث عنه فيما بعد كتاب «الحاوي» لأبي بكر الرازي، وإذا عدنا إلى مفعول الخمرة المحرمة، فإننا سنجد تأثيرها (إسكارياً) يشتت الذهن، فلا يعي الإنسان ما يقول أو ما يفعل.. قالت نفسي: ولِمَ حصل هذا الالتباس؟ قلت: الأمر يتجاوز المعنى اللغوي

إلى مفهــوم (اللــذة) و(اللون) ومظاهر الســيادة، قالت نفــسي: زدني علــماً، قلــت: تعرفين أســاليب العرب في التعبــير، فقــد أطلقــوا اســم (الــورد) على ذكر الأســد، للتشــابه الشــكلي ثم تحول الوصف إلى مســمى، كقول المتنبي في اســتخدام المشــبه به كاسم:

ورد إذا ورد البحيرة شارباً ورد الفرات زئيرهُ والنيلا

قالــت نفــسي: تعنــي أن العــرب شــبهوا الخمــرة بالقهوة لوجه شــبه بينهــما، ثم تحول اســم القهوة الوصفــي إلى اســم بديل عــن الخمرة على اســتحياء، حتــى راج الشــائع، وهــذا ما أوصــل دوائر الإفتــاء عند وصــول العثمانيين إلى مكــة ثم مصر، فقامــوا بتحريم القهــوة والمقاهــي، إلى أن تــم تفهــم الفــرق بين المســمى الشــعري للقهــوة عــلى أنهــا الخمــرة.. والعجــب يا نفــسي أن الجميــع تجاهلوا ثمــرة القهوة التــي تعرفينها، ألا وهــي حبوب الــبن، ولا يهمني أين اكتشــفت بقدر مــا يهمنا أن لهــا وجوداً قبــل أن يقال: إنهــم وجدوهــا في اليمن مــع تحديدهــم الوهمي لتاريخ الاكتشــاف.

-2 الخــط الشــفوي المنظــور، قالــت نفــسي: لا بــاس عليــك، لكــن حكايــة التوثيــق المنظــور أو مــا نســميه التاريخ الشــفوي. قلت: قبــل أن أغــوص في الفكرة لابدّ من بيــان أن الحكايات والأســاطير واللهجــات والمأكولات والملبوســات والفنــون والطــرز المعماريــة والمهــن.. كل مــا ســبق يتــوارث ويتناقل عــبر الأجيال، وقد يشــكّل طقوســاً وعادات وهوايات، وهنا أقــول كلمة السر بمثال أولي: تعرفــين حكايــات ألف ليلــة وليلة، وكيــف تداخلت فيها الحقائــق بالزيــادات والأمزجة والتصوير الســوقي والأســطوري.. لا أنكــر قــد نفيد مــن الســير والحكايات بفهم طبائــع الناس وأذواقهم وطرائق معاشــهم، لكن الحقيقــة تظل هي وحدهــا الغائبة عن المشــهد، وعلينا نحن أن نســتكمل المشــهد في براويز تعجب أو لا تعجب.. حيــث مجــال الشــائعات والأقــوال التــي لا صاحــب لها، والمدائــن الســحرية أو المدفونــة، وبالمناســبة معظم الروايات الشــعبية لم تســطر إلا في عهــود قريبة دون حمل هــم التوثيق.

قالــت نفــسي: كأنــك مهــدت للحديــث عــن القهــوة في الواقــع الشــعبي.. قلت: هــو المحور الــذي أردته مــن التحقيــق للخبر المســطور.. حيــث الحياة الشــعبية الواقعيــة تخــرج من ثــوب الالتبــاس والغيــاب، فنواجه الحقيقة ماثلــة أمامنا في الســلوك الاجتماعي الموروث المتأصــل في ســنع صنــع القهــوة مــن حبــوب الــبن المطلوبــة إلى القهــوة المشروبــة.. صحيــح أن الأثريات في الكتب المســطورة لم تتطــرق إلى هذا إلا بالإشــارة عن بعــد لا يشــفي غليــل الفكــرة، ثــم لا نفاجــأ عندما نعايش مجالــس شرب القهوة عند البــدو، كعادة متأصلة ومذهــب مــشرف بالعــدة والعتــاد ما بــين شــبة النار ودلال القهــوة المصنوعــة بهندســة تدل عــلى القدم في المعتقــد، كأن نــرى رأس طائــر (الغرنــوق) يتــوج الــدلال. بالطبع هــذه حكمة مــن الحضــارة البدوية لا من الحضــارة المدنيــة.. المهــم عندنا الســلوك الموضب من تجهيــز حبــوب الــبن وتحميســها وموقدها ثــم طبخها لتكون شرابــاً ســائغاً في التقديم مــن (المقهوي) إلى فهم معنــى فنجان الضيــف والكيف والســيف والفارس والمعــاني لوضع فنجــان القهوة أو كــسره.. كل ذلك آثار تدل عليهــا قهوتنا حســب سرديتنــا لها كــما كانت هي في الــبر بقيت هــي هي في الأســفار البحرية، شــفّات مــع حبات تمر، وأهل الــبر والبحر يعلمون مــا للقهوة من مفعول في الإســهار والتنشــيط للــدورة الدموية، حتى إنهــم يفهمون مــن حجم صــب القهــوة في الفنجان، ومعاني ذلــك ثلثــه أو كلّه.

أمــا بعد: إن توثيــق أي معلومة يجــب أن يخضع للمعايير المحققــة المحكمة وما هــذا إلا منع للوهم والشــائعة، وإلقــاء الحبل على غاربــه، فيدخل في التنميــة الثقافية مــا لا تحمد عقبــاه، أو يــترك المبحوث على مــا هو عليه مهــما كان فيه من هنــات أو فلتات.

أقــول: إن الحكمــة المدنيــة التــي تفتــح لهــا المعاهد والأكاديميــات هي التــي عليها الاعتــماد والتعويل في التوثيــق والتحليــل، بمــا لا يقبــل مجــالاً لاختــلاط الحابل بالنابــل، ما دمنــا في منظومــة واعية لمنظــور التنمية الثقافيــة القائمة على فهم ســليم للتراث المســتدام، وهــذا غيض مــن فيــض، قالت نفــسي: وللحديــث بقية لتفعيل لزوميــات ما يلــزم في توثيق التراث المســطور والمنظور.

موروثنا.. هو تاريخنا

ميسون يوسف الأنصاري
كاتبة – الإمارات

إن التاريخ في فترة ما قبل قيام دولة الإمارات العربية المتحدة لم يسجل كما ينبغي، إذ كان يسجل من خلال حوادث قد حدثت من قبل رواتها في كتب شتى أو في الذاكرة، أو من خلال استنباط من مخطوطات أو موثوقات تتحدث عن حقبة ما، أو كما يقال بالأفواه.

لذا تجد أنه لا توجد قاعدة بيانات معتمدة أو مصادر يمكن الرجوع إليها عند الحاجة لأي معلومة، تراثية كانت أو تاريخية أو جغرافية أو اقتصادية.. إلخ، سوى الرجوع إلى كتب اهتم أصحابها بجمعها لنيّة أو موضوع ما، وليس بهدف التأريخ أو التوثيق؛ لذلك شدد ونوّه صاحب السمو الشيخ الدكتور سلطان بن محمد القاسمي، عضو المجلس الأعلى حاكم الشارقة، رعاه الله، بضرورة تأريخ وتوثيق تاريخنا، من خلال المحافظة على التراث، وتشجيع الباحثين على العمل في هذا المجال، بإصدار الكتب ومواد النشر بأنواعها، ومن خلال هذه المبادرة، وجهود معهد الشارقة للتراث الحثيثة، فقد كانت لي تجربتي الشخصية في العمل معهم على توثيق ذلك التراث الثري، من خلال بحوثي أن أجسده بطريقتي الخاصة عن طريق السرد الدرامي المتجسد في الرواية، ولكن كانت هناك معضلة المعلومة غير المتاحة، وعدم وجود مصادر موثقة، واعتمدت على البحث والتحري من قبل المختصين، كالرواة والمتاحف والمخطوطات ومحاولة الغوص وقراءة ما بين السطور وتحليلها بما يناسب المعلومة المرجوة التي أبحث عنها مع تحري الدقة.

من أجل المحافظة على موروثنا الذي يمثل تاريخنا الذي عاش فيه من عاش، فإن الذي يذكره هم قلة، ومن بقي منهم، فإن حالته الصحية لا تسمح له بالتذكر أو أنه ليس له طول البال أو قوة تحمل تجعله يسترسل مع الباحث في الكلام.

هناك أكثر من طريقة للمحافظة على الموروث أو التأريخ، وهو توثيقه من خلال الأعمال الدرامية والفنية أو أعمال وثائقية لتجسيد ذلك التاريخ المصور والمسموع والذي يتناسب مع تقدم التكنولوجيا وتأصيله، حسب استنباط المعلومة للمتلقي، وبطريقة سلسة وسريعة، كما تحب الأجيال المتقدمة، وسيكون بمثابة تعريف للموروث لدى الشعوب الأخرى، ويمكن ترجمته للغات عدة، وهناك أيضاً إدراج تلك المواد المكتوبة في مناهج التعليم كمادة تراثية تعليمية، سيكون لها صدى واسع في ترسيخ القيم والمبادئ التي تمثل جوهر مجتمع الإمارات، وأيضاً تحفيز الباحثين والمتخصصين بكتابة الموروث، كونهم جزءاً من ذلك التأريخ، من خلال عمل المسابقات لتقديم أعمالهم والإشراف عليها أو جمعها واعتمادها كمادة تعدّ مرجعاً مهماً للتاريخ المدوّن.

كما أنوّه بأن هناك مخطوطات وموثوقات أجنبية خلال حقبة الانتداب البريطاني، ولكنها غير متاحة للباحثين، وهي موجودة عند إدارة الموثوقات، ويا حبذا إتاحة الفرصة للباحثين والمعنيين الاطلاع عليها وترجمتها للرجوع إلى معلومات مرجوّة ستكون نافعة لذلك التأريخ.

الموسيقا والنوع الاجتماعيّ
Music and Gender
نظرةٌ إثنوموسيقيّة

علي العَبْدان
مدير إدارة التراث الفني
معهد الشارقة للتراث

طيلة العقود الماضية لم يتعرّض غالبُ الكتبِ المؤلَّفةِ في الموسيقا والفنون الشعبية في الإمارات لذِكرِ اشتراكِ النساءِ في أداءِ وممارسةِ الفنون الشعبية، وتوجد أسبابٌ عدةٌ لمثل هذا الإقصاء، منها أن العادات والتقاليد لا تُحَبِّذ الإشارةَ إلى ذلك، ومنها الاعتقاد بأن مشاركة النساء للرجال لا تكونُ إلا في ما سُمّيَ بـ «الفنون الوافدة»، أي الفنون غير الأصيلة، ولهذا لا ينبغي ذِكرُها ضمن الفنون التراثية في الإمارات، إلا أن وجهةَ النظر هذه قد تعرَّضَت لانتقاداتٍ عدة، خاصةً من خلال النظرةِ الأنثروبولوجية الموسيقية المعاصرة، التي أصبحت تؤخذُ بعَينِ الاعتبار في الممارسةِ الثقافيةِ الإماراتية أكثرَ فأكثر

توجد في الإمارات ثلاثة فنون تُسمّى "وافدة"؛ يشتركُ فيها الرجالُ مع النساء في الأداء، وليس ذلك في عزف الموسيقا، ولكن في الغناء والحركة، وتلك الفنون هي: فن الجِربه / القِربه، الذي أتى من منطقة فارس، وفن الليوه، وقد جاء من منطقة شرق إفريقيا، وفن النوبان، وهو من منطقة النوبة كما هو ظاهرٌ من اسمِه. هذه الفنون كانت لا تُذكرُ كثيراً في المؤلفات والمطبوعات المختصة بالفنون الشعبية في الإمارات، وذلك لأنها كانت تُعَدُّ وافدةً كما ذكرت، لكنّ النظرةَ الإثنوموسيقية، أو الأنثروبولوجية الموسيقية المعاصرة، ترى أن هذه الفنون تدخل ضمن الفنون الشعبية المَحليّة، إذا كان مُؤدّوهُ قد أصبحوا مواطنين، بحكم القانون، ولأجيالٍ عدّة، بل تذكرُ بعضُ الاتفاقيات الدَوليّة التي وقعت عليها الجهاتُ المَعنيّة بالتراث الثقافيّ في الإمارات أنّ أيَّ فنٍّ مضى على ممارستِهِ في الدولة أكثرُ من 50 عاماً من قِبَلِ مواطنين من أيّ أصلٍ عِرقيٍّ فإنهُ يُعَدُّ من فنونها الشعبية، ومن هنا أُدرِجَت هذه الفنون ضمنَ قائمةِ الفنون الشعبيةِ في الإمارات في كثيرٍ من الكتاباتِ المتأخِّرة، وذلك بسبب قِدَمِ وجودِها، ووجودِ الجماعاتِ العِرقيّةِ التي تؤدّيها، والذين أصبحوا من مواطني الدولة لعدّةِ أجيال، وإن كانت هذه الفنون وافدةً في أصلِها. لكنّ هذه الفنونَ الثلاثة المذكورة تسمحُ باشتراكِ النساءِ مع الرجال في الأداء التعبيريّ الراقِص كما علِمنا، وهذا الأمرُ أضافَ مشكلةً أخرى إلى الأولى، وأدّى إلى تجدّد إنكار كونِها من الفنون الموروثة، ذلك لأن من العادات والتقاليد الموروثة عدم اختلاط النساء بالرجال في أداء الفنون، وقد جاءت مرحلةٌ توقفت فيها النساء عن المشاركةِ في تلك الفنون، لا بسبب القانون، بل بسبب تطور المجتمع، وازدياد الوعي بالتحضّر وهجر عادات الماضي، وانتشار الوعظ والإرشاد الدينيّ. هذا الامتناع النسائيّ عن المشاركة انتهى حين ظهرَ الاهتمامُ الرسميّ بالتراث الثقافيّ، ومُطالبَةُ الباحثين في الموروث الشعبيّ بالمحافظةِ على الأشكال "النقيّة" للفنون الشعبية، وهكذا عُدنا نرى مُشاركةَ الرجال للنساء في الأداءِ الحَيّ في الفنون الثلاثةِ المذكورةِ في بعض المناسبات العامة، مثل أيام الشارقة التراثية.

إن الأمرَ المُثيرَ للانتباه هو أنه يوجَدُ فنٌّ يُنسَبُ إلى الفنون "الأصيلة" في الإمارات، نجدُ النساءَ فيه يشترِكنَ مع الرجال في الأداء، وهو فنُّ الويليّه، الذي يمُارَسُ في بعض مناطق الساحِل الشرقيّ لدولةِ الإمارات، وكذلك في بعض مناطق سلطنةِ عُمان، فهذا فنٌّ رابعٌ في هذا السياق المتعلِّق بالنوع الاجتماعيّ أو ما يُسمّى بالجُنوسة (gender)، ومع ذلك ظلَّ بعضُهم مُتحفِّظاً عليه، ولهذا أسبابٌ أيضاً، ففي الماضي لم تكن وسائلُ التواصل الاجتماعيّ، ولا حتى وسائلُ الإعلام التقليدية متوفرة للجميع، فلم يكن مَن يعيشُ في المناطق الغَربيةِ يعلمُ بعادات وتقاليد وفنون أهالي المناطق الشرقيةِ بصورةٍ واضحة، والعكسُ صحيح، كما أن التوزّع الديموغرافيّ أدّى إلى الاختلاف في بعض العادات والتقاليد، فما قد يُقبَلُ هنا قد لا يُقبَلُ هناك. أكثرُ من ذلك، أن في فنِّ الويليّه قد تقومُ المرأةُ بوظيفةِ (الأبو)، وهو قائدُ الفرقة، الذي يُوجّههم، ويحفظ النصوص المُغنّاة، والإيقاعات، فإذا كانت المرأةُ تتميّزُ بهذه الصفاتِ والخِبراتِ الفنيّة، فإنها تُقدَّمُ حينئذٍ لقيادةِ الفرقة في هذا الفن، ولعلّ هذا الأمرَ مرفوضٌ من بابِ أولى لدى المُتحَفّظين في مناطق

أخرى. لقد رأينا مؤخراً بعضَ الاهتمام بالفنون الغنائية النِسْويّة غير المُشترَكة، مثل المهاواة (أغاني المَهد)، وأداء نشيد التغرودة أثناء العمل على آلةِ السَدو، وهنا مُفارَقة تتعلّقُ بالتغرودة هذه، ففي حينِ لم تَجرِ العادة بأن تكتبَ المرأةُ شِعرَ التغرودة – مع أنها قد تكتبُ على كافةِ الأوزان الشِعريةِ الأخرى – يكونُ بإمكانِها تأديةَ هذا الفن إنشاداً، ويوجد فنٌّ نسائيٌّ جماعيٌّ في المنطقةِ الشرقيةِ من الإمارات، تجتمعُ فيه النساءُ على أداءٍ غنائيٍّ مُعينٍّ، لكننا مع الأسف لا نملكُ الكثيرَ من المعلومات عنه بسبب التحفّظاتِ التقليدية، بل إن الفنونَ النسائيةَ في مُجملِها لا تكادُ تُذكرُ كثيراً، فهي تغيبُ في العادة خلفَ الفنون الرجالية، وفي حينِ نجدُ الكثيرَ من الخِبراتِ الموسيقيةِ والأدائيةِ الشعبيةِ التي ينقلُها لنا الرجال، فإن ذلك يكادُ ينعدِمُ في حق النساء، ولعلّ ذلك يعودُ جزئياً إلى أن أكثرَ الباحثين في الفنون الشعبية في الماضي كانوا من الرجال، وكانت مقابلاتُهم البحثية مع الرجالِ ميسورةً أكثرَ منها مع النساء.

الأمرُ لم يختلف كثيراً في مناطقَ أخرى من العالَم. في سياقٍ تاريخيّ يُشيرُ الإثنوموسيقيّ الأمريكيّ تيموثي رايس إلى أن الدراسات الإثنوموسيقية المُبكّرة كانت تميلُ إلى معاملةِ الثقافاتِ الموسيقيةِ بصفتِها مجموعةً من الأفكار والمُمارَسات التي يشتركُ فيها جميعُ افرادِ مجتمعٍ ما، لكنّ الباحثين النِسْويّين قد لاحظوا مؤخراً، أن أداء المرأةِ وتجربتَها في هذا المجال غالباً ما يُستبعَدُ ذِكرُهُ من الروايات، فقد قدّمت إلين كوسكوف هذا الموضوع في مجموعة مقالاتٍ نُشرت عامَ 1989 بعنوان (النساء والموسيقا في منظورٍ عابرٍ للثقافات)، وفي

عقبِ ذلك، أخذ الإثنوموسيقيّون يدرسون بشكلٍ دَوريٍّ كيف تُسجّل الأساليبُ الموسيقية والأدائية الفروقَ بين الجنسَين. وتطرّقَ رايس إلى سؤالٍ يتعلّقُ بالموسيقا والهُويّة الجِنسيّة، يتناولُ كيف تشارك الموسيقا في توريث الثقافة للهُويّات الجنسية، وضربَ مثلاً في سبيل الإجابة بالمسلمين الألبان، الذين يعيشون بالقرب من بحيرة بريسبا في مقدونيا، حيث يُولّدُ أسلوبُ الغناءِ ثُلاثيّ الأجزاءِ ومُتعدِّدِ الألحان الذي يؤدّيه الرجالُ والنساء إلى ترسيخ المعاييرِ الجِنسانيّة داخلَ النظامِ الأبَويّ (patriarchal system)، إذ تُغنّي النساءُ أثناء الأداء بصوتِ الصدر ضمنَ مدىً من النغمات العالية لأصل اللحن، ويُسمّى الصوتُ الذي يُغنّينَ بهِ "صوتاً رقيقاً"، وذلك بأسلوبٍ هادئ، أو خافتٍ نسبياً، محكومٍ بإيقاعٍ منتظِم. يقول رايس إن طريقةَ الغناءِ هذه هي أُمثولةٌ للسلوكِ الأنثويّ المتواضعِ، الخاضِعِ للسيطرةِ، المطلوبِ من النِساءِ اتّباعَهُ في هذه الثقافة. أما الرجالُ فيُغنّون أغانيَهم بطريقةٍ مُرسَلَة، غيرِ مُقيَّدةٍ بإيقاعٍ مُنتظِم، وضمن نِطاقٍ صوتيٍّ أكثرَ سَعَةً، وبصوتٍ عالٍ يشوبُهُ التوتّر. إن ميزاتِ الأداءِ هذهِ تُتيحُ للرجالِ قدراً من حريّةِ التعبير أكبرَ بكثيرٍ مما هو مُتاحٌ للنساء. ويُوجِزُ رايس بقولِهِ إن الغناءَ هو ممارسةٌ غيرُ لفظية – المقصودُ هنا تمَويجُ الصوت، لا مجرّدَ التلفظ – من شأنِها أن تَسِنَّ نظاماً ثقافياً، ومجموعةً من القِيَم التي تبدو طبيعيةً لأفرادِ المجتمع[1].

ما زالَ موضوعُ الموسيقا والنوع الاجتماعيّ أو الهُويّة الجنسية مَحَلّ جَدَل. يمكنُ الرجوعُ في ذلك على قناة اليوتيوب إلى حوارٍ مع ويتني باتِل بابْتيست، مؤرَّخ في 14 مارس 2019:

Challenging Female Stereotypes in Music / Connecting Point

وإلى حوارٍ آخر مع لورين مايبيرّي المؤرَّخ في 11 أغسطس 2014:

CHVRCES: Music, Gender & Social Media / Lauren Mayberry / Talks at Google

1- Timothy Rice: Ethnomusicology – A very short introduction. Oxford University Press 2014: 73 – 75.

فن الجرحان

علي العشر
خبير تراث فني
معهد الشارقة للتراث

الجرحان هو موال حزين، يؤديه النهام في بداية أي فصل من فصول فن الفجري، ما عدا فصل المخولفي، حيث يستعرض النهام في الجرحان قدراته الصوتية في الأداء، ويصل إلى مرحلة من التجلي والإبداع في الأداء الارتجالي الحرّ، ومن هنا يتم التعرف إلى الإمكانية الصوتية التي تميز ما بين نهام وآخر.

ويذكر أن معنى جرحان هو أن هذا النوع من الغناء حزين إلى درجة أنه يعبر عن مشاعر النهام الجريحة، أو بمعنى أن غناءه صعب لدرجة أنه يجرح صوت النهام، ويقال أيضاً إن التسمية تحريف لكلمة شرحان، وهي مشتقة من كلمة شرح؛ أي أن هذا الموال الغنائي ما هو إلا مقدمة لشرح النص الكامل لفصل الفجري، ويتخلل غناء النهام بين كل بيتين تقريباً دخول المجموعة بغناء لحن قصير يشبه اللازمة الموسيقية حتى ينتهي النهام من غنائه.

ومن أجمل نصوص الزهيريات التي يتغنى بها النهامون ما يلي:

ياليت جدمي لكم
ياهل الخطا ما خطا
شرك الوصل لي تصبته
في هواكم خطا
وراك يا زين تشره
وانت منك الخطا
كف الهرج بس ما عاد
شغلي معاكم انصاف
الوصل بعد الجفا
كالغيث ليمن صاف
أما المودة تجي
بي الاثنين إنصاف
والا الملامة علي
قل المودة خطا

فتاة العرب
وقصيدة الدرمكي

محمد عبدالله نور الدين
كاتب وناقد ـ الإمارات

بدأت المساجلات الشعرية في الشعر النبطي بالانتشار في وقت مبكر، في نحو القرن السابع الهجري؛ أي في الحقبة الجبرية الأولى، ومنذ ذلك الحين والمساجلات الشعرية مستمرة بين الخطاب والرد، فحينما لا يكون الخطاب موجهاً إلى شاعر آخر يكون الرد نوعاً من المجاراة (المناحاة)، بينما الخطاب قد يكون موجهاً في بعض القصائد، ويسمى (المشاكاة)، وهناك أيضاً المعارضة التي أوردنا في المقال السابق مثالاً لها، وهناك كذلك الهجاء والرد عليه، وهو قلما التفت إليه الباحثون، وكلها تدور في فلك المساجلات الشعرية التي سنتطرق إلى إحدى أشهرها في الساحة المحلية في الإمارات، إذ جاراها المغفور له، الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان، وصاحب السمو الشيخ محمد بن راشد آل مكتوم، وآخرون، وتقول:

شرتاً عيل بْصلايف
لي هيّضني هواه

نِسيمه بالجذايف
لطفٍ طيّب شذاه

عندما أبدع الشاعر محمد بن سلطان الدرمكي هذه القصيدة، منذ أكثر من ثلاثين عاماً، لم يخطر بباله أنها ستحرك قريحة عشرات الشعراء لمجاراته، ولكنها في فترة قصيرة أثارت كثيراً من الشعراء، وسنعرض لاحقاً إحدى تلك المجاريات، ولكن قبل ذلك سنأخذ جولة في أرجاء قصيدة الدرمكي، حيث قال في تالي أبياتها:

«ميحد» يا ليتك شايف
يومٍ مَ اخير ضُحاه

شِفنا سيد الولايف
لي في عْيونه دعاه

ونجد أنه في البيت الثالث يشاكي فيها الفنان ميحد حمد، وهذه ليست بمشاكاة عادية، كما هي مع الشعراء، وإنما يشاكي هنا مطرباً معروفاً، ويعد هذا إسقاطاً مبكراً لمشاعر الشاعر على العالم الخارجي، كون الشاعر يود أن ينقل مشاعره الداخلية إلى صدر المطرب، وينقلها المطرب بدوره إلى الجمهور، وبذلك لن يصل إلى مسامع المحبوب فقط، وإنما سيشاطره جميع المستمعين آلامه، وسيكون ذلك مدعاة لتخفيف تلك الآلام التي يشكوها.

وهذا النوع من التصعيد الجماهيري يأتي لبيان مدى عظمة ما يعانيه الشاعر، وبيان عظمة قدر المحبوب عنده، ولكنه في الوقت نفسه لا يريد الشاعر أن يضايق المحبوب بعرض موقفه الأليم، لذلك يسهب في وصف المحبوب، كي يغيّر من أجواء القصيدة، ويجملها في الأبيات الآتية:

راعي سُمرٍ عِطايف
ودّه حالي بَراه

فوق مْتونه رضايف
أسمر جاني سحاه

عطرٍ وورد الطايف
في مَيدوله حشاه

ما يا طويل ونايف
عوده ياما حَلاه

عود البكس الخَرايف
لي في غتل مَرباه

يبدأ في هذه الأبيات الثلاثة في الوصف بدءاً من «سمر عطايف»، وهو وصف أقرب لرموش المحبوب من جدائله، ولكن السياق ينقلنا بعبارة «فوق متونه رضايف» إلى أن المقصود قد يكون جدائل المحبوب، ولكن سرعان ما يتدارك الشاعر هذا الالتباس في «أسمر جاني سحاه» فإعادة «أسمر» بعد «سمر» بصيغة المفرد دليل على توضيح ذلك - أي الرموش بصيغة الجمع والشعر بصيغة المفرد- و«سحاه» في مقابل «عطايف» تأكيد على أن الشاعر يتحدث عن شَعر ناعم غير مجعد، كما أوحت «عطايف» بذلك.

وفي تالي الأبيات ينتقل الشاعر إلى وصف قوام المحبوب، ولم يشأ أن يبالغ في وصف قامة عالية، كما درج عليه الشعراء، وإنما حاول أن يكون أكثر دقة، وأكثر قرباً من الواقع، وأشار إلى أن محبوبه ليس طويلاً، وإنما ذو قوام جميل، وهو بذلك يخرج الوصف من المتوقع والدارج في الشعر إلى وصف خاص أكثر تجديداً في التصوير، وأكثر وقعاً في الخيال؛ كون المتلقي استعد لتخيل نضج المحبوب، كما تنضج الشجرة المثمرة المتمايلة. وهي دلالات إيحائية لم يذكرها الشاعر، ولكنه أبدع في إرسالها لتستقبلها مخيلة المتلقين، بينما في الوقت ذاته، وفي خضم هذا الوصف الساحر يدرج مأساته في بيتين:

خلّاني في حِسايف
كنّي عقب ماساه

دمع عْيوني ذرايف
لا ما احتمل فرقاه

لكن هذه المأساة لا يشعر بها المتلقي، كون الشاعر تعمّد تخفيفها بـ«كنّي»، ومرّ بعد ذلك مروراً سريعاً على وصف حالته الحزينة الباكية استعداداً لإكمال محور الوصف، ولكن هذه المرة يأتي محور الوصف مملوءاً بأحزان الفراق وآلامه، كون المتلقي أصبح يشعر بهول هذه الحالة:

راعي الحزام الهايف
لي غارق في حشاه

هزعت عودٍ نايف
وتمايل من هواه

ما ياني بالكَلايف
يا من طيبة رضاه

فنقطة الانفصال السابقة كانت أوصاف قوام المحبوب، وأصبحت نقطة الاتصال في «راعي الحزام الهايف»، وهو وصف لخصر المحبوب، وإشارة إلى علاقة وطيدة به، ويؤكد ذلك «هزعت عودٍ نايف»، وأيضاً «يا من طيبة رضاه»؛ أي أن المحبوب كان في مقام المحبة مشاركاً، ولم تكن المحبة من جانب واحد فقط، وهذا ما يزيد أحزان الشاعر في الفراق، ويسوّغ جهده في إيصال القصيدة إلى مسامع المحبوب، بالإضافة إلى الدعاء له في خاتمة الأبيات:

يعله سحبٍ رضايف
يسقي وطن سَكناه

مزره كوس النسايف
والعَقربي والياه

ومن أجمل قصائد المجاراة كانت القصيدة التالية للشاعرة «فتاة العرب» عوشة بنت خليفة السويدي، التي تقول في مطلعها:

برقى روس الشرايف
ما بنزل في الوطاه
حيد الطويل النايف
لي في النظره حلاه

نجد «فتاة العرب» لا تستهلّ قصيدتها بالمجاراة فقط، بل تذهب أبعد من ذلك، وتقدم قصيدة أقرب إلى قصائد المعارضة، وهي بذلك لا تخفف من وطأة الموقف، بل تشعل القصيدتين معاً، وكأنها تعلم أن ذلك سيسهم في انتشار القصيدتين، أو أنها تعلم أن هناك قصائد مجاراة كثيرة لهذه القصيدة، فأرادت أن تتميز بأسلوب مغاير، فبيّنت اختلافاتٍ بينها وبين القصيدة الأصلية لمحمد الدرمكي، وأهمها أنها انطلقت من مكان مرتفع ومشرف يفخر من يتطلع إليه، وذلك كناية عن رفعة مقام المحبوب وعلو شأنه. فمنطلق قصيدة الدرمكي كان من باطنه معبراً عن مشاعره، بينما منطلق قصيدة فتاة العرب تأتي من أعلى القمم، ولم ترضِ النزول، كما أشارت إلى ذلك في «ما بنزل في الوطاه» لتبدأ في وصف المحبوب المثالي بأوصاف مثالية تسردها الشاعرة في وصف مختلف ومغاير:

راعي الشيل الرهايف
لي لي جدَّد هواه
لي شوفه بالكلايف
عيناوي منتهاه
ريمٍ يرعى الكفايف
شَرَبَك قلبي هواه

تبدأ عوشة بوصف المحبوب مختارة له «الشيل»، وهي غطاء الرأس، ويستخدم لتغطية الوجه أيضاً، وتستخدم له وصف «الرهايف»، وتقول إن المحبوب قد جدد محبته في قولها «لي لي جدد هواه»، وهو المعنى الصحيح والأقرب، ولكن العبارة تأتي بمعنى آخر بعيد، وهو تجدد حركة الهواء وهذا تفرضه الصورة الخيالية الماضية في سياق «راعي الشيل الرهايف»، ومحاكاة لقصيدة الدرمكي «شرتا عيل بصلايف»، وهي كلها منظومة واحدة تتناغم لتفرز جماليات متجددة في القصيدة، وأصدق دليل على ذلك هو الشطر «شَرَبَك قلبي هواه»؛ لأن المعنى القريب هنا هو «الهوى»، بينما «شربك» في سياق التخيلي يستدرجنا إلى «الهواء»، وهي دلالات إيحائية تضفي على القصيدة وجوهاً متعددة، وسياقات معنوية وتصويرية موازية لإمتاع المتلقي، خلاصة القول: إن القصيدتين تمضيان في تدفق شعوري وخيالي موازٍ، ولكن المعنى يمضي في سياق حواري بين الأبيات، وهذا الحوار قد لا يستوعبه من لا يستطيع إدراك هذين التدفقين:

عين العنود الخايف
له في اللفته وعاه
غصنٍ شبابه زايف
لون وحسن وصفاه
متعزّل م النصايف
كتف وردف وقطاه

نلاحظ أن الشاعرة تكمل الصورة السابقة بحضور «العنود» بعد «ريم»، وهما من أسماء الغزلان، وهي طريقة ذكية للوصف، فكأنها تود القول إن المحبوب يحمل كل الصفات الجميلة التي يُعرف بها «الريم»، بالإضافة إلى كل الصفات الجميلة التي يُعرف بها «العنود»، وهذا دليل على حيرة الشاعرة في وصف المحبوب، وأسلوب جميل لنقل هذه الحيرة إلى المتلقي.

ونلاحظ أن ثنائية الريم والعنود بعد أن تجتمع في محبوب واحد، تقابلها ثلاثية الصفات والأسماء، ففي شطر نجد ثلاثية «لون وحسن وصفاه» وفي شطر آخر نجد ثلاثية «كتف وردف وقطاه» وكان من الأولى أن يكون ثنائياً، كما مهدّت لها الشاعرة في الشطر الذي تقول فيه «متعزّل م النصايف» كون النصف يقسم الشيء إلى قسمين، وليس إلى ثلاثة أقسام، ولكن جمال المحبوب، كما أسلفنا، أدى إلى حيرة الشاعرة في الوصف؛ وقبل ذلك محبة المحبوب أدت إلى تشربك في مشاعر الشاعرة؛ لتخرج الصورة في هذا اللوحة التشكيلية الجميلة:

ما أشبّه به وصايف
لا والذي سوّاه
نايف وقدره نايف
وكل العرب ترضاه

وحق لها ألّا تشبه هذا المحبوب بأي شخص، كما تشير إلى هذا المعنى في «ما أشبه به وصايف»؛ لأنه محبوب متفرد في الوصف، لا يشبهه أي شخص من ناحية، ومنزلته أعلى من أي شخص من ناحية أخرى؛ لذلك تجد أن كل الناس تسعى للحصول على رضاه، وهذه المنزلة ليست مكتسبة فقط، وإنما مكتسبة وموروثة، فالأصل الطيب والتربية الطيبة هما أساس هذه الرفعة التي تعبر عنه بكل سهولة وبساطة في «نايف وقدره نايف»، وفي تالي الأبيات:

آزم شوفه شفايف
وعنّي حبله طواه
شروى طيّ النكايف
حبل الرشا بدلاه
فرقاهم م الحسايف
ومواصلهم غناه

وأما الفراق الذي أشار إليه الدرمكي في قصيدته، فلا تعارضه الشاعرة، وإنما ترسمه بصورة مختلفة، فحينما كان الدرمكي يفترق عن محبوبه، وكأن المحبوب شجرة مثمرة تبتعد بغنج ودلال عنه، نجد «عوشة» ترسم صورة العطشان الذي لم يرتوِ من النبع، وتفاجأ بأن الدلو قد طويت حباله، وأصبح مرتقباً، ويتمنى رؤية ما يرتوي منه على أقل تقدير، وهذا ما هو واضح من معنى الشطر «آزم شوفه شفايف»، وهي صورة من فقد أيام الوصال، وبدأت أيام الهجر معه، وحريّ أن يكون المحب متماسكاً ومتحمّلاً غير شاكٍ همومه وآلامه إلى أي عاقل، كما تشير «فتاة العرب» في الأبيات الآتية:

ما أشاكي به خفايف
واشمت عليه أعداه
غير النسيم اللايف
باحمّلها جداه
سلامينٍ رضايف
له من ربيع اخواه

وهنا سرّ المعارضة الشعرية، حيث خلصت الشاعرة إلى أن شكوى الدرمكي قد يفتح باب شماتة الأعداء، وهذا لا يناسب مقام الشاعر، ولا مقام محبوبه، وأن القصيدة التي شغلت الجماهير «شرتا عيل بصلايف» كانت من المهم ألا تكون واضحة المعاني للجميع، كي لا تكون في متناولهم، ووسيلة لشماتة العذال، وتعميق جراح الشاعر أو المحبوب، لهذه الأسباب بدأت الشاعرة قصيدتها بالتعالي والفخر «برقى روس الشرايف»، إشارة إلى أن المحب يجب أن يكون قوياً في الفراق مهما كان وقعه كبيراً ومؤلماً.

من تاريخ جهاز الهاتف

في الكويت (1)

طلال سعد الرميضي
كاتب - الكويت

الهاتف النقال غدا من مستلزمات الحياة في يومنا هذا، ووسيلة اتصال مهمة وضرورية، فهو المرافق لكل شخص أينما حلّ ورحل، سواء عندما يتوجه إلى عمله أو إلى السوق أو إلى الديوانية، وأيضاً عندما يسافر المرء يكون الهاتف برفقته، ولا يكاد يفارقه إلا إذا مات، والعياذ بالله.

والهاتف النقال الذي هو الآن بنصف حجم الكفّ، كان بالماضي ثابتاً غير محمول، وبعشرة أضعاف حجمه في هذه الأيام، ولهذا الهاتف تاريخ بسيط مع أهل الخليج العربي، وتحديداً في الكويت، ولكنه يستحق الإشارة إليه؛ لأنه أصبح بمرور الوقت جزءاً من تراث الماضي الذي يجدر بنا توثيقه والحديث عنه عبر هذه الأسطر القليلة.

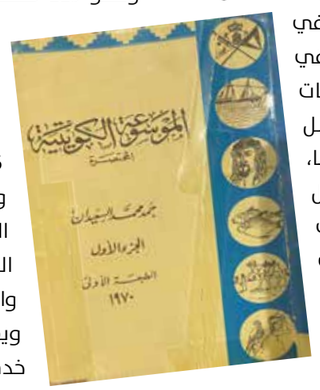
بداية أجهزة الهواتف بالكويت

عانى دخول الهاتف في المجتمع الكويتي معاناة كبيرة، لنظرة بعض أهل الكويت إليه نظرة ريبة وشك، ورافق ذلك اعتقاد كثيرين بأن ظاهرة انتقال الصوت عبر هذه الأسلاك بوساطة سماعة الهاتف له علاقة بالسحر، وأن الجن يقومون بنقل الصوت عبر هذه الأجهزة الجديدة التي يصنعها الإنجليز، وجزم البعض بأن ما يحدث أمامهم ما هو إلا علامة من علامات يوم القيامة، وكان الاستغراب من إمكانية سماع صوت شخص يبعد مئات الأمتار، وبكل وضوح، وكأنه يقف بقربه، ولكن مع مرور الأيام، وانتشار استخدامه في المجتمع، أصبح وجود الهاتف بينهم حقيقة واقعية لا يستطيعون نكرانها.

كما تشير المصادر التاريخية إلى أن أول جهاز هاتف استخدم في الكويت تعود ملكيته إلى التاجر المعروف محمد حسين معرفي، وذلك في العشرينيات من القرن الماضي، وقد استخدمه في مكتبه الخاص، بمحادثة العاملين لديه في محله التجاري الواقع في سوق التجار، والاطلاع على أمور تجارته، حيث كانت شبكة الهاتف مقصورة فقط ما بين مكتبه ومحله التجاري، وعدم وجود خدمة الهاتف أو شبكة محلية في الكويت آنذاك، ثم عزف المرحوم معرفي عن استخدامه لعدم جدواه، وبعد وفاته بسنوات قليلة أهدى أبناؤه هذا الجهاز القديم إلى إدارة متحف الكويت الوطني، لعرضه على الزوّار، لكونه أول جهاز هاتف يدخل الكويت، وإسهامه في المحافظة على جزء من التراث الكويتي.

من تاريخ خدمات الهاتف

ذكر الأستاذ حمد محمد السعيدان، يرحمه الله، في كتابه القيّم «الموسوعة الكويتية المختصرة»، أن أسلاك الهاتف تم تمديدها لأول مرة في الكويت بتاريخ الأول من شهر فبراير عام 1942م، في عهد الشيخ أحمد الجابر الصباح، طيّب الله ثراه، حاكم الكويت العاشر، المتوفى عام ألف وتسعمئة وخمسين من الميلاد، حيث اتفقت الحكومة الكويتية مع إحدى الشبكات البريطانية على تشغيل خدمة الهاتف في الكويت، وبدأت بتركيب الخطوط لدى الشيوخ وعدد من التجار، وأسهم هذا الجهاز العجيب في نقل الأخبار والمعلومات بين الأهالي في المدن والقرى، وتيسير إبرام الصفقات التجارية، بالإضافة إلى كونه حلقة وصل في الاتصالات بين داخل الكويت وخارجها، وبعد أن مدت الخطوط والأسلاك داخل أسوار الكويت القديمة، بدأ الطلب على هذه الخدمة لدى سكان القرى والمناطق الواقعة خارج السور، حيث كان استخدام الهاتف محدوداً في الأربعينيات، أما في الخمسينيات فقد انتشر بين الكويتيين بشكل أكبر وأوسع.



ويذكر أن المرحوم سلمان داود الوقيان، أول من وصل إليه خط الهاتف في قرية الفحيحيل، وذلك عام 1956، أما المرحوم محمد سالم الحمدان، فهو أول من أدخل الهاتف في قرية الفنطاس في عام 1960م، أما في قرية الدمنة (السالمية حالياً)، فقد تملك الشيخ الجليل يوسف بن عيسى القناعي جهاز الهاتف في الأربعينيات من القرن الماضي.

دليل الهواتف بالكويت

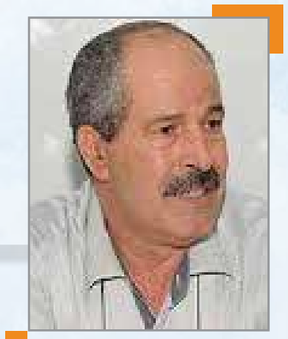
أصدرت إدارة البريد والهاتف (تغير اسمها إلى وزارة البريد والبرق والهاتف بعد الاستقلال، ثم عدّل إلى وزارة المواصلات بعد ذلك)، كتاباً يضم أسماء المشتركين في خدمة الهاتف، وأرقام هواتفهم، ويحمل اسم (دليل الهاتف)، وقد بدأت إدارة البريد والبرق والهاتف إصدار هذا الدليل في أواخر الخمسينيات، وهذه الإصدارات القيّمة، قد أتلفت بفعل أنها صارت إصدارات وقتية، وتبعتها طبعات حديثة، ولم يتبقَّ منها إلا نسخ محدودة عند الخواص فقط، وقد وقعت بين يدي هذه الإصدارات القديمة من دليل الهاتف، طبعة 1960م؛ أي قبل استقلال إمارة الكويت بعام واحد، والدليل قيّم ونادر في يومنا هذا، ويباع بمبالغ كبيرة لدى أصحاب المقتنيات القديمة.

وقد بذل القائمون على هذا الدليل جهوداً كبيرة في سبيل إخراجه بهذه الصورة الجميلة، والدليل مقسم إلى جزأين؛ الجزء الأول منهما باللغة العربية، وعدد صفحاته 292، أما الجزء الثاني فهو باللغة الإنجليزية، وهو 223 صفحة، وحجم الصفحة كحجم صور A4، ونلاحظ أن صفحة الدليل أسمك من ورق الهاتف الحديثة، وهذا الدليل طبع في مطبعة حكومة الكويت التي افتتحت في 15 أكتوبر من عام 1956م، وكان يترأس دائرة البرق والبريد والهاتف في تلك الحقبة الشيخ مبارك العبد الله الأحمد الصباح، يرحمه الله، الذي كان حريصاً على تطوير الخدمات والاتصالات بالكويت.

ويضم هذا الدليل أسماء المشتركين في خدمة الهاتف، وعناوين سكنهم بالكامل، بطريقة بسيطة، وبالاطلاع على هذا الدليل نجد أنه يحتوي على معلومات قيّمة وشائقة، تستحق الكتابة عنها بعد مضي نحو أكثر من ستين سنة على صدوره.

وهذا ما سنستعرضه في مقالنا القادم، بإذن الله.

مصائب الجَمال



سعيد يقطين
كاتب - المغرب

تنبيــه أول: تتعـدد المصائـب التـي يمكـن أن تحـل بالمـرء في حياتـه، وقـد لا يخـرج بعـض النـاس مـن مشـكلة أو مصيبـة حتـى يقـع في أخـرى. تتعـدد أنـواع المصائـب التـي تحيـط بالإنسـان في حياتـه، ومـن المصائـب مـا يكـون بسـبب جـمال امـرأة، فيخلـق مـا حبـاه اللـه إياهـا دون غيرهـا مـن النسـاء، فتقلـب حيـوات كثـيرة.

1. ديباجة شكوى شعرية:

كثـيراً مـا يشـكو الإنسـان مـا يعانيـه، وحـين يصـل بـه الأمـر إلى حـد ترجمـة شـكواه شـعراً، فمعنـى ذلـك أنـه انتهـى إلى أقصـى درجـات الآلام. لم يجـد شـاب مـن البادية بـدأ من التوجـه إلى خليفـة المسـلمين معاويـة بـن أبي سـفيان، لتقديـم شـكواه بعـد أن أعيتـه كل الحيـل والتدخـلات للنجـاة مـن مصيبتـه، توجـه إليـه يومـاً فـأذن لـه بالدخـول عليـه، فحـدر اللثـام وأنشـأ يقـول:

مُعاويَ يا ذا الحلم والعلم والعقل
ويا ذا الندى والجود والمجد والفضل
أتيتـك لما ضاق في الأرض مسلكي
فبـالله لا تقطـع رجـائي مـن العـدل
وخُذْ لي بأنصافي من الجائر الـذي
رمـاني بسـهم كان أهـونَـه قتلي
وهَـمَّ بقتـلـي غيـر أن مَنيَّتـي
تناءتْ ولم أستكمل الرزق من أكلي

2. تنبيه ثانٍ: حين يكون المشتكى إليه منه:

يشـكو المـرء إلى مـن نأمـل منـه إيجـاد حـل للمصيبـة، وحـين يتحـول مـن نشـكو إليـه إلى مشـتكى منـه، فتلـك قصـة أخـرى.

2. قصة الشكوى: من شاك إلى مسجون:

يسـتفسر الخليفـة عـن طبيعـة القصـة، وقـد تأثـر للـكلام الشـعري. رد عليـه الشـاب قائـلاً: جعلنـي اللـه فـداك، أنـا رجـل مـن أهـل البـصرة، تزوجـت ابنـة عـم لي، وكنـت لهـا عاشـقاً، وكانـت معجبـة بي. فوقـع بينـي وبـين أبيهـا مـا يقـع بـين الأخْتـان (أبـو الزوجـة أو أخوهـا) مـن الـكلام، فحجبهـا عنـي. فأخـذني مـن ذلـك مـا لا يعلمـه إلا اللـه. فأتيـت عاملـك ابـن أمّ الحكـم، فشـكوت إليـه بعـض مـا أجـد، فـرقَّ لي فبعـث إليهـا وإلى أبيهـا فـأتي بهـما. فلـما نظـرا إليهـا أعجبتـه، فأمـر بي فحبسـت مـن غـير أن يسـمع منهـا ولا مـن أبيهـا. ثـم بعـث إليّ أن طلّقْهـا، فأبيـتُ. فعذبنـي بأنـواع العـذاب، فلـما خشـيت التلـف طلقتهـا. فيـا غيـاث المكـروب هـل مـن حيلـة، فقـد أذهلنـي الحـزن وأسـهرني القلـق؟

3. الانتصار للشاكي ضد المشتكى منه:

تأثـر معاويـة لـكلام الأعـرابي، فقـال: واللـه مـا رأيـت كاليـوم قـط. وأراد الانتصـار للشـاب مـن ظالمـه. دعـا بـدواة وقرطـاس، وقـال لكاتبـه: اكتـب إليـه يـا غـلام، وأكّـد عليـه في البعثـة بهـا لميعـاد. وارتجـل الخليفـة بيتـين أمـر كاتبـه بإضافتهـما في أسـفل الكتـاب:

أُعطـي إلهـي عهـداً لا أكفـره
وأبرأ اليوم من ديني وإيماني
إن أنت خالفتني فيما كتبت بـه
لأجعلنـك لحمـاً بيـن عقبانـي

4. الامتثال لحكم الخليفة:

حمـل الرسـل الكتـاب إلى ابـن أم الحكـم واثقـين مـن رد الظلـم عـن الفتـى. وانطلقـوا حتـى دخلـوا عليـه. فلـما قـرأه تنفـس الصعـداء. ثـم أعـاد قراءتـه ثـم تنفـس الصعداء. ثم قال: لـوددت أن معاوية تركها عندي سنة، ثم عرضني على السيف. أن يقرأ ابن أم الحكم الرسالة مرتـين، وفي كل مـرة يتنفـس الصعـداء دليـلاً عـلى حجـم المصيبـة وجسـامتها. إنهـا لا تقـل عـن تظلـم زوج الجميلـة ومصيبتـه في تطليقهـا. لا فـرق بـين الشـاكي والمشـتكى إليـه، ومنـه، وقـد أصبـح بـدوره شـاكياً ممـن يريـد منـه تطليـق زوجتـه.

أمـر العامـل الجاريـة، فتجهـزت للتوجـه معـه إلى الخليفـة لتنفيـذ الحُكـم. دفـع للرسـل ثلاثـين ألـف درهـم. وأمـلاً في أن يكـون الحكـم لفائدتـه خاطـب زوجتـه قائـلاً: إن خـيرّك معاويـة فاختاريـني. كانـت لبيبـة وصادقـة، فقالـت: أقـول مـا يُجـري اللـه عـلى لسـاني. وكتـب كتابـاً إلى معاويـة يقـول في أسـفله.

لا تحنثـن أميـر المؤمنيـن فقـد
وفيـت نـذرك في رفـق وإمكـان
وقـد أتيـت بـوجـه لا شبيـه لـه
فيما يرى الناس من أنس ومن جان
فاعذر فـإنك لـو أبصرت صورتهـا
لقلـت مـا هـذه تمثـال إنسـان

إنـه امتثـال للأمـر الخليفـي، ولكنـه في الوقـت نفسـه شـكوى مبطنـة، تـبرز الأحاسـيس نفسـها التـي كانـت عنـد زوجهـا الـذي طلقهـا منهـا، فبالـغ في وصـف جمالهـا الـذي جعلـه مسـكوناً فيهـا، وكأنـه كـما أوحـى إلى زوجتـه باختيـاره بديـلاً عـن زوجهـا، يوهـم الخليفـة أن يبقيهـا زوجـة لـه، ويكـون التعويـض بمـا يـرضى بـه زوجهـا الأول.

5. الخليفة عاشقاً:

قـرأ الخليفـة معاويـة الرسـالة، ولعـل فكـرة التعويـض راقتـه، ليـس لعاملـه، ولكـن لـه، فقـد أعجـب بالجاريـة، وأراد تكـرار مـا فعلـه العامـل: أن يطلقهـا ليتزوجهـا هـو. الخليفـة الآن بـين زوجيهـا الأول والثـاني، ويريـد أن يكـون الثالـث. خاطـب الأعـرابي قائـلاً: ويحـك هـل مـن صـبر عنهـا مـع جليـل العـوض منهـا؟ قـال: لا واللـه، ولـو فـرق بـين جسـدي ورأسي، وأنشـأ يقـول:

لا تجعلني والأمثال تضرب بي
كالمستجير من الرمضاء بالنار
واللهِ والله لا فـارقتهـا أبـداً
حتى أوسد في تراب وأحجار

تنبيه أخير: المستجير من الرمضاء بالنار:

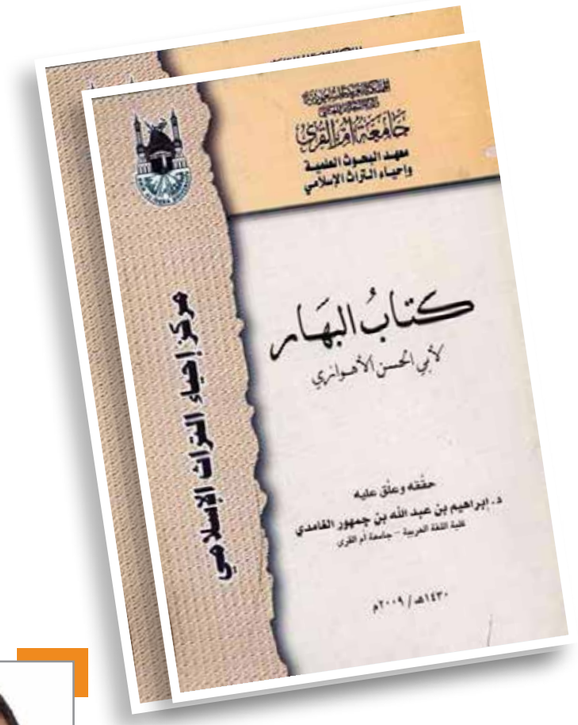
حـين يكـون الظلـم يكـون المشـتكي كالمسـتجير مـن الرمضـاء بالنـار، مثـل عـربي يبـين لنـا حالـة الأعـرابي. شـكا أولاً شـجاره مـع أبي زوجتـه إلى العامل، فـكان النار الأولى. وكان إلى الخليفـة تطليـق زوجتـه مـن عاملـه، فـكان النـار الثانيـة. وهـا هـو يخـير الزوجـة بـين الثلاثـة مقحـماً نفسـه، فـكان النـار الثالثـة.

6. استجارة أخيرة بالعشق:

غضـب معاويـة مـن كلام الأعـرابي الرافـض لحكـم الخليفـة، فتوجـه إلى الزوجـة: اختـاري إن شـئت الأعـرابي، وإن شـئت ابـن أم الحكـم، وإن شـئت أنـا. فقبضـت عـلى يـد الأعـرابي، وقالـت:

هذا وإن أصبح في أطماري
أكرم عندي من أبي وجاري
وصـاحب الدرهـم والـدينـار
والأمر والنهـي مـع الأكبـار
أخـاف إن فعلـت حـر النـار

اسـتجاب معاويـة لطلبهـا، وأمرهـا أن تعتـد، فلـما اعتـدت زوَّجهـا الأعـرابي، وأمـر لهـا بألـف دينـار لجهازهـا، وللفتـى بألـف دينـار، ورده إلى البـصرة.



«كتاب البهار».. معجم شامل صالح لكل العصور مَلِك

خالد عمر بن ققة
إعلامي - الجزائر

«تشدنا كتب التراث إليها، وتقتحم 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: (شوق المستهام في معرفة رموز الأقلام)».

كلما ذهبنا إلى تراثنا العربي ـ في جميع المعارف والعلوم والآداب ـ محاولين الاستعانة أو الاستنجاد به، سواء لتعميق وعينا بقضاياه الكبرى، الكلية أو الفرعية الغارقة في التفاصيل، أو لإحياء ما جاء فيه، والعمل على تجديده حتى يغدو معاصراً أو على الأقل مؤثراً في طرح قضايا راهنة لها جذور، إلا واسترعت انتباهنا علاقة متميزة بين المنتج الأدبي والعلمي وزمان أصحابه، حتى حين تتراجع الأمة، ويقل عطاؤها في الحقل الثقافي العالمي، وتتحكم في مصيره الوجودي تغيرات التاريخ واتساع الجغرافيا أو ضيقها.

العلاقة تلك، يمكن توصيفها على النحو الآتي: «إنها علاقة ذات طابع معرفي بين منتجي الفكر وصانعي الفعل الثقافي (مفكرين وعلماء، مؤرخين، أدباء.. إلخ) وزمانهم، ما ثبت منه، أو عمر لحين من الدهر، وما تغير فيه، وكان دافعاً للتغير على المستوى الفكري والمنهجي من جهة ثانية، بما انتهت إليه من منتج حضاري، أثرى الحياة الإنسانية، كما اعترف به كثر من الباحثين والدارسين من ثقافات أخرى في الماضي والحاضر».

ووصفها ـ سابق الذكر ـ لا ينفي خروج أهل عصرها من الكتاب أنفسهم عن طابعها من حيث التلقي للمعرفة، الأمر الذي جعل مفكريها يتكيّفون من التغيرات الحاصلة، ويحافظون على الحد الأدنى من المعلومات في مختلف المجالات، ويستحدثون أساليب تقربهم من الأجيال الجديدة المنشغلة بالكتابة والتأليف، وهم بذلك تركوا لنا مرجعية على المستويين النظري والمنهجي، يمكن لنا الاستعانة بها اليوم في ظل هجران للغة العربية، ومنتجها الثقافي من الكتّاب والقرّاء على حد سواء.

لقد عملوا على تخطي ما يحق لنا أن نعتبره اليوم صراع أجيال في ظل صدام متواصل للحضارات، إذ لم يتم التسليم بالأفول مع إدراك كلي ببداية الانهيار، وفي ذلك انتظار مأمول لعودة حضارية، تتم من حماية اللغة العربية، ففي وعاء هذه الأخيرة يتم الحفاظ على كل ما يتعلق بالإنسان العربي والمسلم قيمة ومعنى ووجوداً، وبين أيدينا تجربة فكرية نقدمها ضمن هذه القراءة المعاصرة لكاتب تراثي يعود تاريخ ظهوره إلى القرن الرابع الهجري.

بعد ثمانية قرون

حديثنا اليوم يخص «كتاب البهار» لأبي الحسن الأهوازي، وهو من معاجم المعاني الشاملة التي تضم ـ كما يقول محققه الدكتور إبراهيم بن جمهور الغامدي ـ أكثر من حقل دلالي، وضعه مصنفه ليسهل حفظه، ويشيع تداوله، لما رأى من انصراف الناس في زمانه عن الكتب الطويلة، وإقبالهم على الرسائل المختصرة.

ذاك ذكره المحقق الغامدي بعد ثمانية قرون من صدور الكاتب، وتحديداً عام 1430هـ مستنداً إلى ما جاء في مقدمة كتاب المؤلف، وذلك حين كتب قائلاً: «إني لما وجدت كتّاب عصرنا، ومن نشأ منهم في زماننا، قد تركوا النظر في الكتب المصنفة الخيار، والأصول المصنفة الكبار، واقتصروا بما فيها من العلوم الجمّة على نوادها ومنونها بما لا غنى لهم عنه، وألغوا ما سواها..». (ص 20).

يكشف لنا الأهوازي عن الحال التي آل إليها كتّاب عصره، ما يعني أن تراجع الثقافة والفكر والعلم يبدأ من أهل الاختصاص، ثم ينتقل إلى غيرهم، الأمر الذي لم يسلم به الأهوازي، ولم يكتف بالتهويل مما يحدث على الساحتين اللغوية والفكرية، إنما فكر في كيفية المحافظة على ما تبقى من قاعدة مرجعية يستند إليها الكتاب، ما يوحي بنوع من الاختراع الفكري الذي هو وليد الحاجة في زمانه.

لقد بين الأهوازي أن تأليف هذا الكتاب تم بوعي كامل، وبصيغة هي أقرب لتوجيه الكتاب، بحيث يجدون معجماً لغوياً ثرياً، ويستعين به كل واحد منهم ضمن حقله الدلالي، وهو نستشفه من قوله متمماً ما ذكره سابقاً: «أحببت أن أعمل لهم كتاباً لطيفاً في غاية الاختصار ليحفظوه، وأن أعربه من الإكثار؛ لئلا يملوه، أبين فيه مرادهم، وألخص فيه بغيتهم، فعملت هذا الكتاب، وسميته (كتاب البهار)، وضمنته ما لا يستغني عن حفظه كل من تحلى بالكتابة وانتسب إليها، ومن ادعاها أو تحقق بها». (ص 20).

والكتاب يوحي من عنوانه أن مؤلفه جعل من المختصر سبيلاً لتبيث المعرفة، وإنارة الطريق للكتاب، فدلهم بقصدية على ذلك، وجمع لهم من حيث يعتقد أنه براعة وكلام طيب؛ لأن «البهار يعني في اللغة: كل شيء حسن منير بارع، وهو أيضاً اسم نبات طيب الريح». (ص 6)، كما ذكر المحقق.

دور الغامدي

من غير الواضح ــ بالنسبة لنا ـ الخلفيات التي اختار على أساسها الأهوازي موضوعات كتابه، وقد لا يكون ذلك مهماً كثيراً، كونه اعتمد تصنيفه على ما نظر إليه من زاوية حاجة المؤلفين لذلك، وقد يكون من بينها النقص في معاجمهم اللغوية المستعملة عند كتابة نصوصهم في زمانهم.

غير أن تركيزه من الناحتين الكمية والنوعية في باب دون آخر يثير الانتباه، وإن كانت الإجابة في حال طرح السؤال: لِم وضع الأهوازي الأمر تصنيفاً على هذا النحو؟ قد تكون أن ذلك فرضته طبيعة الباب الذي تناوله من جهة، وحاجة المؤلفين إليه استعمالاً من جهة أخرى.

وفي كل ذلك تميز أسلوبه بالدقة فيما عرض له من معالم لغوية، كشفت عن تمكنه وتمرسه في مجال اللغة، بشكل بدا واضحاً، في الترادف، وفي الفروق اللغوية، وفي ذكره للألفاظ الدخيلة والمعربة، خاصة الفارسية منها، واهتمامه بالتفرقة بين المذكر والمؤنث، ناهيك عن سرده ألفاظاً كثيرة دون شرح، وربما يعود ذلك إلى كونها معروفة ومتداولة بين الكتّاب.

وبالنظر للخط التي كتبت به النسخة الأصلية للكتاب، فإنها تشي بجمال يساعد على القراءة بيسر وسهولة، وإن كانت كما يقول الغامدي: «اعتراها بعض التصحيف والتحريف»، وقد «قام المحقق بتقويم النص وضبطه ضبطاً كاملاً، وذلك بعرض جميع المفردات اللغوية الواردة فيه على أمهات الكتب اللغوية والمعاجم بغية إخراج النص كما أداه المؤلف». (ص 18).

ولم يكتف الدكتور بن عبدالله بن جمهور الغامدي بذلك، بل إنه في تحقيق الكتاب والتعليق عليه عمل بوعي منهجي ومعرفي على تقديم الكتاب بطريقة تجعلنا نستفيد منه في عصرنا، وفي ذلك جهد كبير ومميز علينا أن نقر به، ونعترف بأهميته.

وتظهر إضافة الغامدي في تحقيقه هذا الكتاب، عبر جملة من النقاط، من ذلك أنه قام بعرض المادة اللغوية الواردة فيه على أمهات الكتب اللغوية، بغية التيقن من إخراج الكتاب إخراجاً صحيحاً لا ريبة فيه، وذكر ما اعترى النسخة من تحريف أو تصحيف، وتخريج الشواهد القرآنية والأحاديث النبوية والشواهد الشعرية، وضبط الكتاب ضبطاً كاملاً، وتوضيح دلالة بعض الكلمات الغريبة الواردة في المتن، والترجمة لبعض الأعلام أو الشعراء غير المشهورين الوارد ذكرهم في الكتاب.

نعوت الإنسان.. والكائنات

وبالعودة إلى كتاب البهار في نسخته الأصلية سنجد الأهوازي قد كتبه على ستة وستين باباً، بدأها بمجموعة من الأبواب المتعلقة بخلق الإنسان ونعوته، منها «باب في صفة الإنسان وحليته»، ذاكراً فيه الأسماء التي تطلق على الإنسان في أطوار حياته منذ أن يولد إلى أن يرتد إلى أرذل العمر، وباب آخر في صفة العين، وثالث في صفة الأنف، ورابع في صفة الشفة، وخامس في وصف الأذنين، وسادس في صفات الشعر، وسابع في صفات الأسنان.

ينتقل بعد ذكر ذلك إلى «باب في نعت الخلق»، وتبعه بأبواب أخرى، هي: باب في نعوت الطوال، وباب في نعوت صفات القصار، وباب في نعوت النساء وما يستحب منهن، وباب في صفة النساء وما يكره منهن. ينتقل بعد ذلك إلى الخيل، ويفرد لها ستة أبواب، تناول فيها: ألوانها، شياتها، عيوبها نعوتها، أسنانها، وأخيراً صفة الفرس وفارسه، وأتبعها بذكر مجموعة من الأبواب في السلاح بدءاً بالسيف ونعوته، وانتهاء بنعوت القرن والكنانة، وخص مجموعة أخرى من الأبواب للحيوانات، وما يتعلق بها كأولادها وأصواتها وجماعاتها.

وعاد من جديد للحديث عن نعوت الإنسان في عدد من الأبواب، منها: باب في الجماعات، وباب في صفة الأفواه، وباب في الفرق في الأرجل، وباب في صفة الجلوس، وباب صفة الروث، وباب في الشهوة والنكاح، وباب في النكاح، وباب في الولادة.

وأفرد بعد ذلك مجموعة من الأبواب في الفروق اللغوية، وأبواباً أخرى متفرقة، كباب صفة الرياحين، وباب صفة المفازة، وباب نعوت الغبار، وباب نعوت الرياح، وباب في نعوت المطر، وختم كتابه بباب في الأشجار والنبات، والحبوب، ونعت الطعام، ونعت الخمرة، وآلات الحرث، والرحى.

وفي كل باب من أبواب الكتاب ـ وهي مختلفة عن الأبواب التي نعتمدها اليوم في مؤلفاتنا، التي يحتوي فيها الباب على مجموعة فصول ـ عرض المؤلف حشداً من المفردات مجردة من التراكيب المستعملة فيها، والشواهد التي تعضدها رغبة في الاختصار، غير المخل؛ لكي يسهل حفظه، وتخف مؤونته على المبتدئين، مستنداً في مادة كتابه العلمية مما استقاه من أئمة علماء العربية، أمثال: الأصمعي، وأبي عبيدة، والمبرد، وغيرهم.

كلمات دالة.. وسرد حسن

ورغم الاختصار الذي تحدث عنه المؤلف، إلا أنه اعتمد ـ كما سبق الذكر ـ على أربعة من الشواهد، دعم بها شرحه للكلمات، وكشف عنها الغامدي في تحقيقه الكتاب حين صنفه في فهارس شملت: الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، والشواهد الشعرية، والألفاظ الفارسية، والمعربة.

بعد هذا كله، نخلص من هذا الكتاب إلى جملة من النتائج، يمكن اختصارها في الآتي:

أولاً ـ أن تراجع الكُتاب من ناحية الإلمام بمفردات اللغة، ما قد نراه نوعاً من الجفاف اللغوي، ليس حالة جديدة كما هي اليوم، بل إنه وجد في فترات عدة من تاريخنا، ومن الفترة التي وجد فيها الأهوازي في القرن الرابع الهجري.

ثانياً ـ أن الحالة السابقة تمت مواجهتها من كبار الكتاب، في محاولة منهم لإنقاذ الجيل الجديد من المؤلفين من جهة، والمحافظة على اللغة من الاندثار أو النسيان من جهة ثانية، وترقية ذائقة القراءة من جهة ثالثة

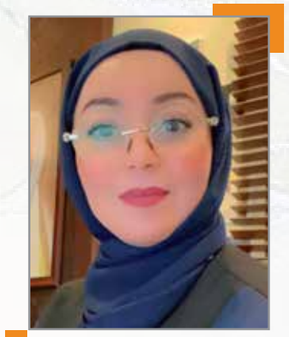
ثالثاً ــ أن تراثنا اللغوي والأدبي يحمل من المفردات والكلمات الدالة على الأمر الواحد، ما يجعل حفظها وتداولها ضرورة لأي كاتب، أو حتى قارئ، خاصة تلك المتعلقة بنعوت الإنسان.

رابعاً ـ لم يكتف الأهوازي بإتيان المفردات الخاصة بالإنسان ونعوته، وإنما أرفقها بنعوت مخلوقات أخرى هي الحيوانات، والنبات، وبعض الظواهر الطبيعية، وفي ذلك تفسير للعلاقة بين الإنسان وبقية المخلوقات من خلال مفردات اللغة.

خامساً ـ بدا الكتاب حسناً ومنيراً وبارعاً في سرد المفردات، كما أراد له صاحبه، حين وضع له عنوان البهار، وسمّاه المحققون والباحثون «كتاب البهار في اللغة».

صفحات القلوب

إرث أصيل



عائشة مصبح العاجل
كاتبة وإعلامية - الإمارات

مراود

موروثنا الذي نحمله في القلوب، ويرتسم على ملامح حياتنا وتفاصيل أيامنا، قد انتقل إلينا عبر ذاكرتهم الغنية بالحيثيات والتفاصيل، ومن أفواههم، وتجلى في صفحات حياتنا، من خلال ما عايشناه من قصص وخرايف صاحبت أحلامنا، واستوطنت يقظتنا، ورافقتنا بالحلم حتى وصلنا تخوم القمر.

ننام على خروفة تسلب أنفاسنا، وتباغت فضولنا، وتتسامق مع أحلامنا، وتستقر فينا مُثلها وشخوصها وطرافتهم، وحكمتهم وملامح وجوههم، ونظل ندور حول الحكاية الموروثة، التي عبرت السنين لتصل إلينا بملابسات قد تختلف عن الأصل، ولكنها تحمل الفحوى نفسها؛ بل تتكيف مع فصل جديد من حكايات الحياة الحداثوية، تنشق منها، وإليها تنتمي لتعيد نسج تفاصيل حكاية تشبههم وتشبهنا في الآن ذاته.

نعود للحياة نمارس أدوارنا وقد ارتدينا من أثوابهم عزة وشموخاً، وتسلحنا بقيمهم لبلوغ المعالي، ولففنا وقار الحكمة شالات على رؤوس فكرنا ومعتقدنا المتمثل فيهم، وتماهينا جدلاً مع الخصال والفضائل والشيم، نرسم مسارات نحو فضاء التشكل العالمي وخلفه ودونه، ولن ننسى أننا أبناء أم الأرض التي حرثت وطحنت ودكّت، وعجنت رغيفاً غمسناه مع عصير التمر (الدبس) في شتاءات مضت، وأننا أحفاد غاصة ارتحلوا خلف موج البحر على ظهر محمل تقاذفتهم الأقدار، منهم من عاد ومنهم من غيبته الأمواه.

ما بعد الحياة وما وراء الفكر، وبعد الخرايف والحكايا، موروث لمسنا تفاصيله من خلال الرواة، وما تناقل إلينا من شعر وحكاية ونكات، كان الرواة يمثلون الصفحات الموروثة والمحفوظة في صفحات القلب والذاكرة بأمانة وسخاء، فبعض البهارات على الحكايا لا تفسد نكهتها، بل تضيف عليها شيئاً من البهاء للبقاء، وقدرتها على الانتقال عبر الزمان والمكان، لخلود مقصود أراد به الأولون صيرورة الإنسان الأول، النقي البهي الأصيل.

بيض الخصوبة

د.محمد الجويلي
أكاديمي - تونس

مراود

تلتجئ النساء العواقر في العديد من المجتمعات إلى البيض، من أجل الحمل، مثلما هو عليه الأمر لدى غجر رومانيا، ويكون ذلك ضمن طقس يتولّى فيه الزوج ثقب بيضة ثم يقرّبها من فم زوجته لترشف وتمتصّ ما في داخلها.

وفي بعض القرى في المغرب العربي مثل قرية المطويّة التي تقع في واحة من واحات الجنوب الشرقي التونسي، فمن بين طقوس الزواج جرت العادة يوم الحنّاء؛ أي اليوم الذي يُخضّب فيه إصبع العريس بالحنّاء، أن تُهشّم بيضة على رأسه، وهو الذي يُطلق عليه «السلطان» أثناء الاحتفال بزواجه، كما تُهشّم على رؤوس وزرائه؛ أي أقرانه الذين يرافقونه أثناء هذه الاحتفالات. أمّا ليلة البناء الذي يُزفّ فيها إلى عروسه، فإنّ تهشيم البيض يكون من مهمّة العروس التي تلقي بالبيضة على عتبة باب غرفة النوم، حتّى ينسكب سائلها قبل أوّل لقاء حميم مع زوجها، عسى أن يكون تهشيم البيضة طالع خير وذرّية تملأ حياتهما سعادة وهناء.

وإذا انتقلنا من الطقوس والعادات إلى الحكاية الخرافيّة، لتتبّع علاقة البيض بالحمل والإنجاب في المخيال الإنساني، من خلال التراث الشفوي الروسي، على سبيل المثال، فلا نجد أفضل من حكاية تُعرف بـ«بابا ياغا والطفل الشبر»، نقلها كسافييه إيفانوف في كتابه «أساطير خلق الإنسان»، تروي قصّة زوج وزوجته طاعنين في السنّ، لم ينعما في حياتهما بإنجاب الأطفال. وفي يوم من الأيّام لمّا كان الزوج وحيداً في الغابة يجمع الفطر اعترضه رجل كان على علم بالحزن الذي يمزّق قلبه، جرّاء عدم تمتّعه بالبنين والبنات، فنصحه قائلاً: «قم بجولة في القرية، واطرق باب كلّ منزل من المنازل فيها، واطلب من أصحابه بيضة، ثمّ خذ ما حصلت عليه من البيض، وضعه في قنّ دجاجة حتّى تحضنه، وعد إلى القنّ بعد مدّة، فسترى بأمّ عينيك ما تجده فيه».

عمل العجوز بنصيحة الرجل، واستطاع أن يجمع واحداً وأربعين بيضة، ووضعها في قنّ دجاجة، وقفل راجعاً إلى منزله. بعد نحو أسبوعين ذهب العجوز وزوجته إلى قنّ الدجاجة لمعرفة ما آل إليه أمر البيض، وكم كانت دهشتهما وفرحتهما لما وجدا أنّ كلّ بيضة قد فقست طفلاً ذكراً؛ فقد غنم العجوزان أربعين فتى. يقول الراوي إنّهم سيكبرون بسرعة، ليسهروا على راحتهما، ويرعونهما في شيخوختهما. أمّا المولود الواحد والأربعون فقد كان من الدمامة والقصر، ما جعل العجوز يطلق عليه اسم «الشبر».

الممتلكات التراثية

أحمد محمد الدح
مدير إدارة المشاريع والممتلكات التراثية
في معهد الشارقة للتراث

مراود

حمل معهد الشارقة للتراث، في رحلة تطوره المؤسسي، خبرات متراكمة في مجال إدارة التراث المادي، خاصة مشروعات حماية التراث العمراني وصيانته وترميمه وتنميته، وتعود هذه الخبرة إلى تسعينيات القرن العشرين.

وفي أكتوبر من عام 2020، يتوج المعهد خبرته العملية والعلمية العريضة في هذا المجال، من خلال استحداث «إدارة المشاريع والممتلكات التراثية»، تنفيذاً للتوجيهات السامية من صاحب السمو الشيخ الدكتور سلطان بن محمد القاسمي، عضو المجلس الأعلى حاكم الشارقة، وتفعيلاً للقانون رقم 4 لسنة 2020، الذي أصدره صاحب السمو بشأن التراث الثقافي في إمارة الشارقة. وبموجب ذلك، واصل معهد الشارقة للتراث جهوده، بقيادة رئيسه سعادة الدكتور عبدالعزيز المسلّم، في مشروعات حماية المباني التراثية والتاريخية وصيانتها وترميمها في مدن: الشارقة، وخورفكان، وخور كلباء، وكلباء، والذيد، ومليحة، ودبا الحصن، والمدام، وشيص، ووادي الحلو، والنحوة، وما يتبع كل منها.

وفقاً للتعريفات المعتمدة دولياً، فإن الممتلكات التراثية تتمثل في عناصر وفيرة وذاخرة من الممتلكات المنقولة والثابتة ذات الأهمية الكبرى للتراث الثقافي، والتي تتسم بأهميّة تاريخية أو جمالية، وتحدد اتفاقية لاهاي (1954)، وبروتوكولاها (1954 و1999)، الممتلكات الثقافية - مهما كان مصدرها أو مالكها – على النحو الآتي:

1. الممتلكات المنقولة والثابتة ذات الأهمية الكبرى للتراث الثقافي للشعوب؛ مثل النصب الهندسية، أو الفنية، أو التاريخية، أو الدينية، أو الدنيوية، والمواقع الأثريّة، ومجمل المنشآت التي تتسم بأهمية تاريخية أو جمالية، والأعمال الفنية، والمخطوطات، والكتب، والأغراض الأخرى ذات الأهميّة الفنية، أو التاريخية، أو الأثرية، فضلاً عن المجموعات العلمية والمجموعات المهمة؛ مثل الكتب المحفوظات أو استنساخات الممتلكات.
2. المباني المخصصة بصورة فعلية لحماية الممتلكات الثقافية المنقولة وعرضها؛ كالمتاحف، ودور الكتب، ومخازن المحفوظات، فضلاً عن المخازن المخصّصة لإيواء الممتلكات الثقافية المنقولة.
3. المراكز التي تحوي عدداً مهماً من الممتلكات الثقافية.

سنركز الحديث، في كل مقال من سلسلة المقالات التالية بمجلة «مراود»، على موضوع من موضوعات الممتلكات التراثية، ونلقي الضوء على بعض المفاهيم المتصلة بها، ونعرض لأهم المواثيق والمعاهدات الدولية، وبعض القوانين المتعلقة بالممتلكات التراثية والتراث العمراني، وكذلك نبرز أهم المشروعات التي أنجزها معهد الشارقة للتراث في ترميم المعالم التراثية، وتطوير المواقع التراثية المنتشرة في مختلف أنحاء إمارة الشارقة ومناطقها.

ذاكرة الطفولة

أسماء الزرعوني
روائية إماراتية

مراود

كلما اشتقت إلى طفولتي انعطفت بسيارتي، حيث مراتع الطفولة، وعلى الرغم من أن أشياء كثيرة تغيرت في حي الشويهيين، لكن هناك بعض الآثار شاهدة، وبعض البيوت التي رممت من قبل الحكومة، وحتى السوق القديم (سوق صقر) الذي كنا نرتع ونجري فيه مع أقران الطفولة بين المحال التجارية، مازال شامخاً.. هذا محل والدي، وذاك محل عمي، وهذا محل جارنا عبيد، وهذه أماكن الخباز والنجار والصايغ.. وغيرها من المحال، الكل مجتمع في هذا السوق.

أتخيل نفسي مع أقران الطفولة في حينا أكثر الأحياء حيوية في إمارة الشارقة، وأنا في سيارتي أتذكر تفاصيل يومنا في منطقة الشويهيين، كنت أقرأ بعض اللافتات لعيادات أذكرها في طفولتي، وقعت عيني على لوحة عيادة «باتيا» لاتزال موجودة.. وقتها تذكرت عيادة د. عبدالمعيد، الباكستاني، أظنها أول عيادة بعد مستشفى سارة هوسمن الأمريكية التي كانت للنساء والولادة، ومنها تذكرت عادة الختان في الماضي، عندما يبلغ الصبي السابعة من عمره، كان يختن على سنّة نبينا محمد، صلى الله عليه وسلم، كانت أمي تحكي لي عن طريقة الختان في الماضي، كان صعباً جداً قبل مجيء د. عبدالمعيد.

أخذتني الذاكرة إلى بيت خالتي، سبع عائلات اجتمعت بأبنائها ليوم الختان، وكان بينهم أخي وابن خالتي وأبناء الجيران.. لم يكن يوماً عادياً، فهناك صُفّت الذبائح وأكياس الأرز التي جلبها أهالي الصبية والطباخون، كان يوماً أجمل من يوم العرس. غرفة كبيرة مفروشة بالمساند المزركشة لجلوس الصبية بعد أن يختنوا، وهناك الفرش الذي سينام عليه هو ووالدته مدة تجاوز السبعة أيام، وفي الحوش الكبير هناك الرزيفة والطرب، كنا فرحين بهذا العرس الجماعي، سبعة أيام بلياليها يظلون يدلعون هذا الصبي، وأيضاً يأخذونه إلى البحر، لأن ماء البحر مالح يشفي الجراح.

عادات جميلة اختفت مع مرور الوقت، أما في وقتنا الحالي فيختنون الأطفال بعد الولادة بيوم أو يومين، ولا أحد من الجيل الجديد يعرف عن عادة عرس الختان التي انقرضت.. لم يعيشوا هذه العادات الجميلة، ولحظات الفرح. وأنا أحاول أن أبحر بقلبي وأتطرف في زاويتي هذه عن العادات الجميلة، والذكريات التي خلدت في ذاكرتي.

جهود الشيخ الدكتور سلطان القاسمي في ترسيخ مسيرة اتحاد الإمارات العربية (2-2)

د. خالد بن محمد مبارك القاسمي
كاتب – الإمارات

كان عام 1975 عاماً تاريخياً ليس في تاريخ إمارة الشارقة فحسب، بل في تاريخ دولة الإمارات ككل، ففي هذا العام أصدر صاحب السمو الشيخ الدكتور سلطان بن محمد القاسمي عدداً من القرارات التي تهدف إلى تدعيم الاتحاد، وذلك في خطوة من جانب سموه فاجأ بها الجميع.

وقد أعلن سموه هذه القرارات أثناء كلمته التاريخية التي ألقاها بمناسبة افتتاح مبنى دائرة المرور في الشارقة في الرابع من تشرين الثاني/ نوفمبر 1975 التي استهلها سموه بالحديث عن التجزئة التي أُبتلي بها الوطن العربي، ثم أكد سموه في تلك الكلمة على أن الدولة تحتاج إلى جهود كبيرة حتى يكتمل بناؤها، وهذا البناء – في فكر سموه - لا يكتمل إلا بدمج الأجهزة المحلية في جهاز واحد اتحادي، ثم قال سموه:

«.. وأنا هنا باسمكم أقول إن الدمج ضرورة حتمية تتطلبها المرحلة الراهنة التي تمر بها دولة الاتحاد.. باسمكم جميعاً أعلن اليوم:

1– دمج دوائر الشرطة والأمن العام بالشارقة في وزارة الداخلية.

2– دمج دوائر العدل في وزارة العدل.

3– دمج إذاعة الشارقة في وزارة الإعلام.

4– دمج إدارة المواصلات السلكية واللاسلكية في وزارة المواصلات.

5– إلغاء الحرس الوطني، كقوة دفاع للشارقة، وضم أفراده إلى وزارة الداخلية؛ لأن تدريبه وحجمه لم يكن بمثل الجيوش[1].

رفع سموه عَلم الاتحاد

وواصل صاحب السمو الشيخ الدكتور سلطان بن محمد القاسمي خطواته العملية في تدعيم صرح الاتحاد. وفي صباح يوم الخميس الموافق 6 تشرين الثاني/ نوفمبر 1975م كان صاحب السمو ينتظر مسيرة التأييد التي احتشدت لقراراته التي اتخذها قبل يومين، حيث جال ما يزيد على عشرة آلاف شخص من أبناء الشارقة في شوارعها مؤيدين نظرة سموه الثاقبة، وجهده المخلص لتوطيد قواعد الاتحاد، ومصممين على مواصلة الطريق نحو الوحدة[2].

ووسط هذ الحشد الكبير من العاملين في المؤسسات والدوائر الحكومية والخاصة، وطلبة وطالبات المدارس، أمام المجلس العام، صعد سموه على طاولة، وضعت بالقرب من السارية التي رفع عليها علم الشارقة، وكان بيده علم الاتحاد، وخاطب تلك الآلاف من الناس قائلاً كلمته التاريخية:

«إن هذه الدولة لها رئيس واحد، وعلم واحد، فلنطبق القول بالفعل فنستبدل علم الشارقة برفع العلم الاتحادي، ونرفع علم الاتحاد خفاقاً عالياً فوق جميع المؤسسات، والدوائر في الشارقة».

وفي وسط هتافات الآلاف من المؤيدين لتلك القرارات، أنزل سموه علم الشارقة، ورفع مكانه علم الاتحاد[3].

صدى الخطوات الوحدوية التي اتخذها الشيخ سلطان

أحدثت الخطوات الوحدوية التي اتخذها صاحب السمو الشيخ الدكتور سلطان بن محمد القاسمي أكبر الأثر، حيث كان رائداً وقدوة لبقية حكام الإمارات، ففي اجتماع المجلس الأعلى في الخامس عشر من تشرين الثاني/ نوفمبر 1975م، وافق كل من حاكم عجمان، وحاكم أم القيوين، وحاكم الفجيرة على اتخاذ الخطوات التي اتخذها سموه في دمج الدوائر والمؤسسات المحلية في المؤسسات الاتحادية، واستبدال علم الإمارة برفع علم الاتحاد.

كما أصدر الشيخ زايد أربعة قرارات صبت في مصلحة الاتحاد، فألغى علم أبوظبي واستبدله بعلم الاتحاد، وقدّم 50% من عائدات أبوظبي إلى موازنة الاتحاد، وأنشأ جامعة الإمارات، وكوّن ديوان المحاسبة[4].

وقبل أن يقوم صاحب السمو الشيخ الدكتور سلطان بن محمد القاسمي بدمج الحرس الوطني للشارقة في القوات الاتحادية، كانت المادة 142 من دستور دولة الإمارات العربية المتحدة على أنه: «يكون للإمارات الأعضاء حق إنشاء قوات مسلحة محلية قابلة ومجهزة لأن يضمها الجهاز الدفاعي للاتحاد عند الاقتضاء للدفاع ضد أي عدوان خارجي»[5].

وبدهي أن وضعاً كهذا خلق حالة من عدم الاستقرار والتنسيق بين القوات المسلحة التابعة للاتحاد والقوات الخاصة بكل إمارة، وبالتالي، فإن ذلك سيشكل مستقبلاً إنقاصاً لهيبة هذه القوات إزاء عدو محتمل.

ويعد دمج وتوحيد القوات المسلحة من أهم الإنجازات التي صبت في مصلحة توحيد الدولة وحمايتها داخلياً وخارجياً.

وبعدما أصدر صاحب السمو الشيخ الدكتور سلطان بن محمد القاسمي قراراته، كانت خطواته مشجعة لجميع الإمارات، ففي مطلع أيار/ مايو 1976م تم التوصل إلى اتفاق دمج نهائي لقوة الدفاع الاتحادية مع قوات أبوظبي ودبي[6]. وفي تشرين الأول/ أكتوبر 1979م، وافقت إمارة رأس الخيمة على دمج لواء بدر، التابع لها، ضمن القوات المسلحة، وأخيراً أعلنت الإمارات في كانون الأول/ ديسمبر 1998 دمج المنطقة العسكرية الوسطى والحرس الأميري في دبي بالقوات المسلحة[7].

إنشاء مكتب الشؤون الاتحادية في إمارة الشارقة

وتدعيماً من سموه لاتحاد دولة الإمارات، أصدر صاحب السمو الشيخ الدكتور سلطان بن محمد القاسمي، عضو المجلس الأعلى حاكم الشارقة، في شهر أيلول/ سبتمبر 2022، المرسوم الأميري رقم (48) لسنة 2022م، بشأن إنشاء مكتب الشؤون الاتحادية في إمارة الشارقة.

وبموجب هذا المرسوم تم إنشاء مكتب حكومي في إمارة الشارقة، يكون بحكم اختصاصاته حلقة الوصل بين الجهات الاتحادية والجهات المحلية في الإمارة، ويسمى «مكتب الشؤون الاتحادية في إمارة الشارقة»، يتمتع بالشخصية الاعتبارية والأهلية القانونية اللازمة لمباشرة اختصاصاته، ويتبع الحكومة المركزية للإمارة، ويكون المقر الرئيس للمكتب في مدينة الشارقة ويجوز بقرار من المجلس إنشاء فروع له في بقية مدن ومناطق الإمارة[8].

التكامل والتعاون بين الدوائر والمؤسسات المحلية والاتحادية

إن من أهم أركان مشروع الشارقة الحضاري، تدعيم صرح الاتحاد وترسيخ قواعده، والقاعدة التي تسير عليها الإمارة، في ظل حكم صاحب السمو الشيخ الدكتور سلطان بن محمد القاسمي، تتمحور حول إزالة أي ازدواج بين صلاحيات الحكومتين الاتحادية والمحلية، حيث جرى دمج الدوائر التي تتداخل صلاحياتها مع صلاحيات الوزارات الاتحادية في هذه الوزارات، أما الدوائر المحلية الأخرى المرتبطة بشؤون الإمارة المحلية التي لا يتداخل عملها مع عمل الوزارات والهيئات الاتحادية بشكل يعيق العمل؛ فقد جرى تطويرها وتعزيزها، واستحدثت دوائر أخرى عند الحاجة، وذلك مع قيامها بالتنسيق والاتصال الدائم مع الجهات الاتحادية ذات الصلة، وهذا أيضاً يصب في مسار تدعيم الاتحاد.

وجدير بالذكر أن هناك بعض المرافق والمؤسسات التي تم دمجها في المؤسسات الاتحادية ذات الصلة، ثم أعيدت إلى الحكومة المحلية بعد فترة من الزمن، ومنها إذاعة الشارقة والمكتبة العامة في الشارقة، وذلك راجع لأن الهدف الذي ضُمت من أجله إلى الهيكل الاتحادي، وهو تعميق أواصر الاتحاد، قد تحقق، فكان من الطبيعي أن تعود هذه المؤسسات إلى حكومة الشارقة لتولي إدارتها وفق السياسة العامة للدولة[9].

وعلى ذلك، فإن إنشاء الدوائر والمؤسسات المحلية في إمارة الشارقة لم يكن أبداً بهدف الابتعاد بشؤون الإمارة والاستقلال بها عن الاتحاد، ولكن هدفها هو تصريف الشؤون المحلية، وفي الوقت نفسه تعزيز المؤسسات الاتحادية.

وهذا ما أكده سموه في كلمته أثناء افتتاح دور الانعقاد العادي الأول من الفصل التشريعي الأول للمجلس الاستشاري لإمارة الشارقة، حيث قال سموه: «يأتي مجلسكم الموقر استكمالاً لمهمة المجلس التنفيذي الذي أنشأناه في الأسابيع القليلة الماضية؛ ليكون المجلسان عوناً لنا في تصريف أعباء الحكم في الإمارة من ناحية، ولدعم وتعزيز المؤسسات الاتحادية من ناحية أخرى»[10].

كما أن الدوائر والمؤسسات المحلية لا تعمل بمعزل عن المؤسسات الاتحادية، إذ إن كلاً منهما يكمل الآخر، والعلاقة بينهما تقوم على التعاون والتنسيق للوصول لما فيه خير وصالح الوطن، وتكريس أحكام الدستور وإرساء حكم القانون.

وهذا ما أكده سموه من خلال خطاباته التي ألقاها أمام المجلس الاستشاري لإمارة الشارقة في أكثر من مناسبة، حيث قال سموه:

«إن دوائر ومؤسسات حكومة الشارقة هي جزء مُكمل لمؤسسات الدولة الأخرى المحلية منها والاتحادية، وسنبذل كل جهودنا من أجل تضافر الجهود لما فيه خير وصالح وطننا العزيز» [11].

---

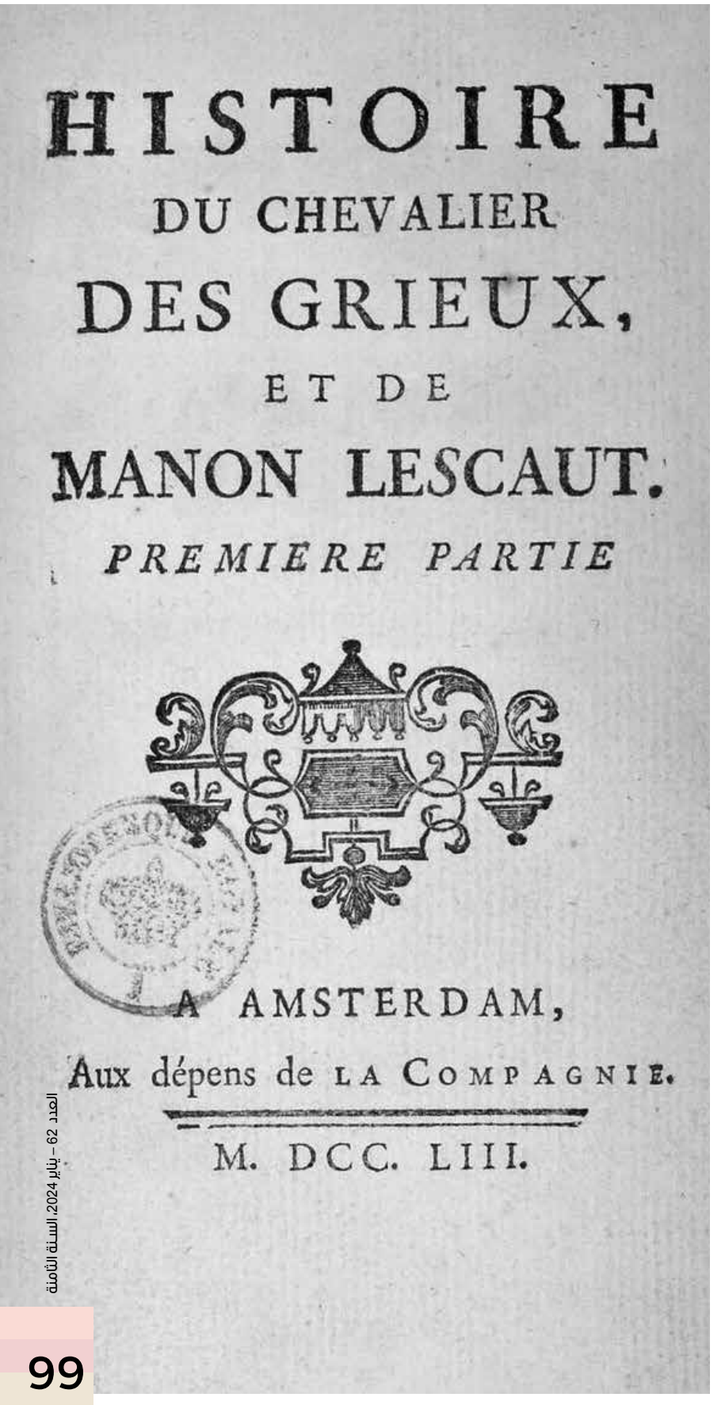
1. أحاديث صاحب السمو الشيخ الدكتور سلطان بن محمد القاسمي، ج1، منشورات القاسمي، الشارقة، دولة الإمارات العربية المتحدة، 1440هـ/2019م. ص 21 - 23. الشيخ الدكتور سلطان بن محمد القاسمي: فرائد البيان، ج1، منشورات القاسمي، ط1، الشارقة، دولة الإمارات العربية المتحدة، 2016. ص 9-13.
2. خالد المنصور: الشارقة التي نعيشها، منشورات القاسمي، الشارقة، دولة الإمارات العربية المتحدة، 1439هـ/ 2017م. ص 40.
3. الشيخ الدكتور سلطان بن محمد القاسمي: حديث الذاكرة، ج1، مرجع سابق، ص 138-139.
4. المرجع السابق نفسه، ص 140-141.
5. وثائق الدستور المؤقت للإمارات العربية المتحدة، مرجع سابق، ص 352.
6. مسعود الخوند: الموسوعة التاريخية الجغرافية، ج 3، دار رواد النهضة، لبنان، 1994م. ص 157. مجموعة مؤلفين: الموسوعة العربية العالمية، مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، ط2، مج 13، الرياض، 1419هـ/1999م. ص 56.
7. وليم رو: ملامح الدبلوماسية السياسية الدفاعية لدولة الإمارات العربية المتحدة، سلسلة محاضرات الإمارات (73)، ط1، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، أبوظبي، 2003. ص 128.
8. نصوص المرسوم موجودة على موقع الجريدة الرسمية لحكومة الشارقة، على الرابط الآتي: https://og.shj.ae/TashView.aspx?I=1753369
9. خالد المنصور: الشارقة التي نعيشها، مرجع سابق، ص 43.
10. خطابات سلطان في البرلمان، مصدر سابق، ص 5.
11. المصدر نفسه، ص 14.

وقفة عند رواية
«مانو لوسكو»

د. خليل السعداني
جامعة محمد الخامس بالرباط
المغرب

مُؤلّف رواية مانو لوسكو (Manon Lescaut) وعنوانها الكامل، «قصة الفارس دي كريو ومانو لوسكو» (Histoire du chevalier des Grieux et de Manon Lescaut)، هو الراهب أنطوان- فرنسوا بريفو دي إكسيل (Antoine-François Pévost d'Exiles) (1697-1763)؛ وكان يجمع في الوقت ذاته بين الرواية والتاريخ والترجمة والصحافة. التحق بريفو في صباه ما بين 1705 و1712 بإعدادية اليسوعيين. وفي الفترة الممتدة ما بين 1712 إلى 1720، ظل متردداً في حياته المهنية ما بين الجندية والكنسية، فقد شارك في حرب الوراثة الإسبانية سنة 1712، ثم التحق خمس سنوات بعد ذلك بطائفة اليسوعيين. وربما تركها لاحقاً متطوعاً في الحرب ضد الإسبان ما بين 1718 و1719. وبعد ذلك، دخل تجربة عاطفية تحطم فيها قلبه، والتحق بالبندكتيين. وانتقل بين 1721 و1728، بين أديرة عدة تابعة لهذه الطائفة بفرنسا. وقد تعرضت كثير من مؤلفاته للرقابة من طرف الحكومة، وتوبع قضائياً من أجل ذلك. وفي سنة 1728، التحق بإنجلترا، وأصبح أنجليكانياً. لكن مغامراته العاطفية، اضطرته للتوجه إلى هولندا سنتين بعد ذلك. وهنالك دخل في علاقة عاطفية مع امرأة أخرى، واستمرت الألفة بينهما عقداً من الزمن. وفي سنة 1733، انتقل صحبة عشيقته إلى لندن، وفيها ألقي القبض عليه لفترة قصيرة، بسبب تزويره النقود. وتوجه في السنة الموالية إلى فرنسا، ليلتحق بطائفة البندكتيين بعد عفو من البابا عنه. ومن الباحثين والمفكرين الذين تأثروا بالراهب بريفو في كتاباتهم، نذكر جون- جاك روسو (Jean-Jacques Rousseau)، ودوني ديدرو (Denis Diderot)، صاحب الموسوعة الشهيرة، وبرنادان دو سان- بيير (Bernadin de Saint-Pierre).

ليس من الغرابة في شيء أن يكتب الراهب بريفو رواية واقعية مملوءة بالمغامرات، على غرار مغامراته العاطفية. وقد تم نشر هذه الرواية في الجزء السابع من كتاب: مذكرات ومغامرات رجل مهم (Mémoires et aventures d'un homme de qualité). وتُعتبر رواية مانو لوسكو إحدى أفضل الروايات الفرنسية في عصر الأنوار. وتنقسم إلى جزأين. يتحدث الراوي في الجزء الأول، أثناء وجوده بمدينة باسي- سير- أور (Passy-sur-Eure) الفرنسية، عن رؤيته لمجموعة من العاهرات مقيدات بالسلاسل، يُرَحَّلنَ إلى مستعمرة لويزيانا الفرنسية. وكانت من بينهن فتاة جذبت اهتمامه بجمالها ورشاقتها، وإلى جانبها شاب منكسر القلب ومتيم بها. أشفق الراوي على الشاب، ومنحه بعض المال. وتشاء الأقدار أن يلتقي الراوي بعد فترة طويلة بالشاب نفسه في نُزُل، بمدينة كالي (Calais). وقد سرد الشاب على الراوي قصته ومآسيه، وذكر أن اسمه هو الفارس دي غريو (le chevalier des Grieux)، وأنه ينتمي إلى أسرة نبيلة. وفي سنة 1717، أرسله أبوه إلى مدينة أميان(Amiens)


HISTOIRE
DU CHEVALIER
DES GRIEUX,
ET DE
MANON LESCAUT.
PREMIERE PARTIE
A AMSTERDAM,
Aux dépens de LA COMPAGNIE.
M. DCC. LIII.

، للدراسة حتى يصبح عضواً بطائفة مالطا، وهي طائفة دينية مختصة في تكوين الجنود الرهبان. وأثناء عودته إلى مدينته، التقى فتاة جميلة، اسمها مانو لوسكو، وشغف بها حباً. وبدل أن تتوجه هذه الفتاة إلى الدير، كما أرادت أسرتها، قررت مصاحبة عشيقها بطلب منه إلى باريس، قصد الاستمتاع بمباهج الحياة. ولم تُجدِ نصائح صديق الشاب الوفي تيبيرج (Tiberge)، ذي الخلق الحسن، في ثنيه عن عزمه. استقر العاشقان بالعاصمة، وطلب دي غريو من مانو الزواج، لكنها رفضت، ما جعل الشاب يشك في أمرها؛ وسيعتقد لاحقاً أنها تخونه مع عجوز غني، يشتغل في مؤسسة مالية، وذلك لأنها كانت مولعة بحياة الترف. اختفت مانو على حين غرة، وتم اختطاف دي غريو من طرف خدم أبيه. تهكم الأب على ابنه، وسخر من سذاجته؛ لأنه كان على علم بخيانة صديقته. صلح حال دي غريو، بفضل دعم صديقه تيبيرج، وعاد من جديد إلى دراسته في سلك اللاهوت. لكن تشاء الأقدار أن يلتقي من جديد بحبيبته بسان – سيلبيس (Saint-Sulpice). وبعد أن اعتذرت الفتاة لدي غريو، قرر العشيقان أن يستقرا بريف شايو(Chaillot) . وبفضل المال الذي كانت تحصل عليه الفتاة من الشيخ العجوز، عاش الحبيبان في سعة ورغد. ونظراً لإحساسها بالملل، اكترت مانو شقة في باريس. وهناك التقت أخاها، وكان رجل سوء، وفاجراً ومقامراً غشاشاً؛ وتسبب جشعه في تبذير ثروة أخته. وزاد حريق السكن الريفي بشايو من تأزيم الوضع المادي للعشيقين. نصح السيد لوسكو، عشيق أخته دي غريو باللجوء إلى لعب القمار والغش فيه. لكن المصائب لم تكن لتأتي فرادى، حيث تمت سرقة العشيقين من طرف خدمهما، مما أسقطهما من جديد في حبال الفاقة. أمام هذا الوضع المتردي، نصح السيد لوسكو، دي غريو باستغلال جمال أخته

مانو، وذلك بإعادة ربط علاقتها بالعجوز الغني، الذي منحها سكناً ومالاً. ولم يكتف الثلاثة بذلك، بل قاموا بسرقة العجوز، الذي أعلم الشرطة التي قامت بإلقاء القبض على العشيقين. وتم إيداع دي غريو سجن سان-لازار (Saint-Lazare)، المخصص للنبلاء المنحرفين، وتم إرسال مانو إلى المستشفى العام لاسالبتريير (La Salpetrière). وقد تمكن دي غريو من الهرب بدعم من السيد لوسكو، كما ساعد دي غريو عشيقته على الفرار من المستشفى. وأختبأ الحبيبان في شايو، وحصل دي غريو من جديد على مساعدة من طرف صديقه تيبيرج.

يشير الراوي في الجزء الثاني إلى استقرار العشيقين، بعد هدوء الأوضاع، بقرية شايو. عاد دي غريو مرة أخرى إلى لعب القمار، وعادت مانو إلى غواية الرجال، وبدأت بالتلاعب بمشاعر أمير إيطالي. وتشاء الأقدار ثانية أن تلتقي مانو بابن العجوز الغني الذي وقع في حبها كذلك. وحتى تنتقم من أبيه، وضعت مانو خطة لابتزازه، والحصول منه على مبلغ ضخم من المال، ودخلت معه في مغامرة عاطفية جديدة. أما دي غريو الذي أحس بالغيرة، فقام باختطاف العشيق الجديد؛ لكن أحدهم أبلغ الغني العجوز، الذي أعلم بدوره الشرطة، وتم إلقاء القبض على دي غريو ومانو للمرة الثانية. غير أن دي غريو تمكن من الخروج من السجن بفضل تدخل أبيه، فيما تم إرسال مانو، صحبة بائعات الهوى، إلى مستعمرة لويزيانا. وقرر عشيقها مصاحبتها كمتطوع على السفينة نفسها التي انطلقت من لوهافر (Le Havre). وبعد شهرين من الإبحار، وصلت السفينة إلى المستعمرة، واستقر العشيقان معاً، مدعين أنهما زوجان. لكن عندما رغبا في وقت لاحق في الزواج بطريقة رسمية في الكنيسة، ظهر منافس جديد لدي غريو، اسمه سينيلي (Synnelet)، وهو أحد أقرباء حاكم المستعمرة، حيث عبر عن رغبته في الزواج من مانو. حظي سينيلي بدعم الحاكم، ونتيجة ذلك، دخل الغريمان في مبارزة، وفر على إثرها كل من دي غريو ومانو، بعد أن اعتقد دي غريو أنه قتل سينيلي، في حين لم يكن في حقيقة الأمر إلا مجروحاً. وفي أحد الأيام، وبينما كان العشيقان يقطعان إحدى الصحاري، توفيت مانو جراء التعب، ودفنها دي غريو بيديه، ونام فوق قبرها منتظراً الموت. لكن لحسن حظه، تم إنقاذه من الهلاك، وقام سينيلي بالعفو عنه وتبرئة ساحته. وعاش دي غريو حياة بئيسة، حتى وصل صديقه تيبيرج إلى لانوفيل أورليون (La Nouvelle-Orléans)، وأعاده إلى أحضان عائلته بفرنسا.

بفضل هذه الرواية نتعرف إلى الوضعية الاجتماعية للمرأة بفرنسا ومستعمرة لويزيانا، عند بدايات القرن الثامن عشر، فهي تتحدث بإسهاب عن قضايا العشق والحب. وتشير كذلك وبشكل دقيق إلى وسائل العقاب والتعذيب المادي والمعنوي من طرف السلطة إبان النظام القديم في فرنسا ومستعمراتها ضد الفقراء والمنحرفين وبائعات الهوى. وتفيدنا فضلاً عن ذلك في معرفة الحركية الاجتماعية التي كانت تميز فرنسا ومستعمرتها الأمريكية في فترة ما قبل الثورة، وهذا ما لا تتيحه المصادر والوثائق الكلاسيكية.

إفريقيا في النّظر الجغرافي:

خلال العصرين القديم والوسيط

د. أحمد الشكري
أستاذ التعليم العالي
بجامعة محمد الخامس بالرباط

عـرف حقـل الدراسـات الإفريقيـة زخـماً متصاعـداً خـلال العقـود الأخـيرة، بسـبب تنامـي الوعـي بالهويـة الحضاريـة الإفريقيـة، وأيضـاً بسـبب المنافسـة المحتدمـة فيـما بـين القـوى العظمـى التقليديـة، والقـوى الصاعـدة. وفي هـذا الإطـار، تعالـت الأصـوات في أوروبا، مطالبة بضرورة إعـادة كتابـة تاريـخ إفريقيـا. عـلى أن تلـك الـضرورة، بحاجـة إلى توضيـح يسـتحضر سـؤالاً وجيهـاً: هـل كتـب الأفارقـة مـن قبـلُ تاريخهـم ـ بشـكل يتماهـى مـع أفـق انتظارهـم ـ حتـى يعيـدوا كتابتـه مـن جديـد؟

نعتقـد أن المعنـي بإعـادة كتابـة التاريـخ الإفريقـي، هـم أصـلاً الأوروبيـون، الذيـن راكمـوا عـلى امتـداد فـترة ناهـزت الـ150 سـنة تقريبـاً، تجـارب عديـدة في حقـل الدراسـات الإفريقيـة؛ بينـما نـدرت كتابـات المختصـين الأفارقـة، وقلّـت مقارنـة مـع المنجـز المعـرفي المتـاح، مـما يحثهـم عـلى مواصلـة الجهـد خـلال العقـود القادمـة، رغبـة في إنجـاز تراكـم معـرفي ناضـج، ومؤمـن بالـذات الإفريقيـة المنفتحـة عـلى العـوالم الإنسـانية المختلفـة، وذلـك في سـبيل إقامـة سرديـة تاريخيـة إفريقيـة خالصـة، وقـادرة عـلى أن تفـرض نفسـها في الخريطـة الثقافيـة الدوليـة. وبخـلاف ذلـك، تبـدو المطالـب الدّاعيـة إلى التّجديـد في الكتابـة التاريخيـة، وجيهـة ومفيـدة للـدرس التاريخـي المتعلـق بإفريقيـا، مهـما كان مصدرهـا.

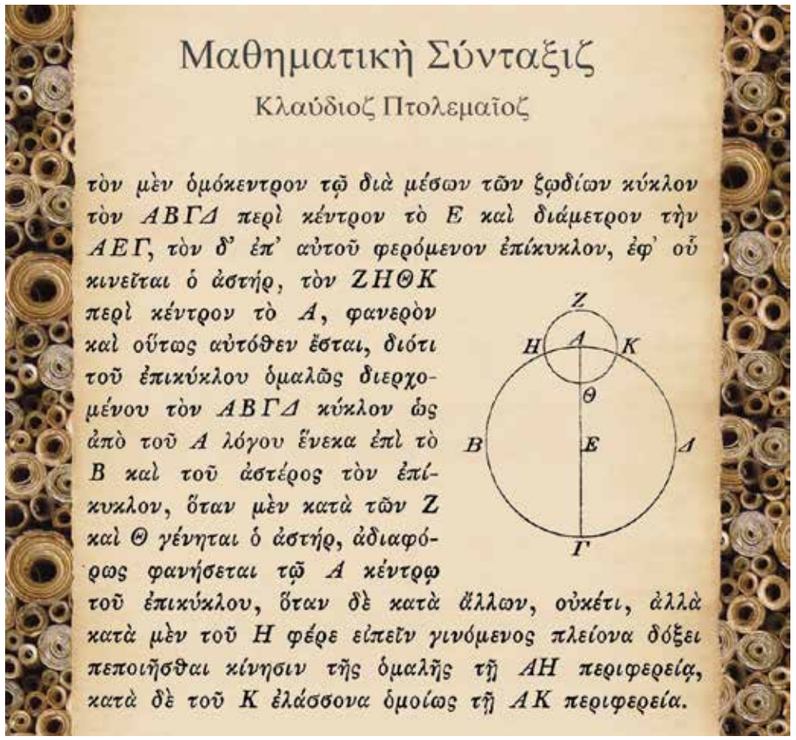
وفي هـذا الجانـب، نحـن مدعـوون لإعـادة النظـر في عـدد غـير قليـل مـن المفاهيـم والمصطلحـات، مـما ورثنـاه، فأضحـت رائجـة إلى يـوم النـاس هـذا، في جـل الدراسـات المعنيـة بتاريـخ إفريقيـا. أكـثر مـن ذلـك، يمكننـا القـول إن الـدرس العـربي المتعلـق بإفريقيـا، بحاجـة إلى نهضـة شـاملة، حتـى يمكنـه مواكبـة المنجـز المعـرفي الفرنـسي أو الإنجليـزي أو الصينـي.

لنـترك جانبـاً هـذه القضايـا الشـائكة، عـلى أمـل مقاربـة بعـض جوانبهـا، في الأعـداد القادمـة مـن مجلتنـا مـراود، ونخصـص كلامنـا عـلى مفهـوم إفريقيـا في العقـل الجغـرافي خـلال العصريـن القديـم والوسـيط، رغبـة في إخصـاب عمليـة التجديـد المطلوبـة.

وأول سـؤال يتبـادر للذهـن بهـذا الشـأن، مـا حصيلـة معرفتنـا المتعلقـة بإفريقيـا، ومـا طبيعـة الكتابـات المتوافـرة عنهـا خـلال العـصر القديـم؟

الواقـع أن الأفارقـة إبـان الفـترة المذكـورة، لم يخلفـوا شـيئاً مدونـاً معتـبراً عـن قارتهـم، بسـبب هيمنـة منظومـة الثقافـة الشـفاهية لديهـم إلى غايـة نهايـة القـرن الـ15م. تبعـاً لذلـك، فـإن جـل المتـاح المعـرفي المـدون عـن إفريقيـا، جـاء مـن خارجهـا. والمتـداول بـين الباحثـين، منـذ بدايـة تبلـور حقـل الدراسـات الإفريقيـة إلى الوقـت الراهـن، يركـز أو بالأحـرى ينطلـق مـن المنجـز المعـرفي الإغريقـي ثـم الرومـاني.

واللافـت للنظـر بهـذا الشـأن، أن هنـاك حضـارات موازيـة أو سـابقة أو لاحقـة، خلّفـت تراثـاً مدونـاً مقـدّراً ومعتـبراً في كثـير مـن الحقـول المعرفيـة (الطـب والهندسـة، والرياضيـات والفلـك، والتاريـخ إلـخ)، عـلى غـرار الحضـارة


Μαθηματικὴ Σύνταξιζ

Κλαύδιοζ Πτολεμαῖοζ

τὸν μὲν ὁμόκεντρον τῷ διὰ μέσων τῶν ζῳδίων κύκλον τὸν ΑΒΓΔ περὶ κέντρον τὸ Ε καὶ διάμετρον τὴν ΑΕΓ, τὸν δ' ἐπ' αὐτοῦ φερόμενον ἐπίκυκλον, ἐφ' οὗ κινεῖται ὁ ἀστήρ, τὸν ΖΗΘΚ περὶ κέντρον τὸ Α, φανερὸν καὶ οὕτως αὐτόθεν ἔσται, διότι τοῦ ἐπικύκλου ὁμαλῶς διερχομένου τὸν ΑΒΓΔ κύκλον ὡς ἀπὸ τοῦ Α λόγου ἕνεκα ἐπὶ τὸ Β καὶ τοῦ ἀστέρος τὸν ἐπίκυκλον, ὅταν μὲν κατὰ τῶν Ζ καὶ Θ γένηται ὁ ἀστήρ, ἀδιαφόρως φανήσεται τῷ Α κέντρῳ τοῦ ἐπικύκλου, ὅταν δὲ κατὰ ἄλλων, οὐκέτι, ἀλλὰ κατὰ μὲν τοῦ Η φέρε εἰπεῖν γινόμενος πλείονα δόξει πεποιῆσθαι κίνησιν τῆς ὁμαλῆς τῇ ΑΗ περιφερείᾳ, κατὰ δὲ τοῦ Κ ἐλάσσονα ὁμοίως τῇ ΑΚ περιφερείᾳ.

الصينية والهندية والفارسية والسريانية؛ بيد أننا لا نعرف، هل تركت شيئاً عن إفريقيا أم لا. كما أن السؤال عن الأمر مغيّب، حيث لا نقع عليه في أدبيات أكبر المختصين في الميدان، سواء كان منتمياً لإفريقيا أو لأوروبا، أو لغيرهما من القارات!

ونأمل أن تتوجه عناية أحد الباحثين للموضوع، علماً أن علاقات الصينيين والهنود والفارسيين مع الأفارقة، موغلة في القدم، خاصة على الساحل الشرقي، المعروف في المصادر العربية خلال العصر الوسيط بساحل الزنج.

وحينما نعود للتراث الإغريقي ثم الروماني حول إفريقيا، ونقف على حصيلته كما انتهت إلى بطليميوس (ت. 168م)، يتضح بناء على المعطيات المتاحة، أنه كلما ابتعدنا عن الضفة الجنوبية للبحر الأبيض المتوسط، وتوغلنا جنوباً نحو النطاق الصحراوي (الصحراء الكبرى)، افتقرت المعطيات التاريخية والجغرافية، وكادت تقترب من الحكايات ذات البعد الغرائبي والعجائبي، سواء تعلق الأمر بالسكان أو بالمجال. وتزداد حدة المشكل، كلما توجهنا صوب خط الاستواء.

إن إفريقيا أو الجزء المعمور منها، في النّظر الجغرافي كما ورثه الرومان خلال القرون الأولى من التاريخ الميلادي، هي تلك الكتلة أو ذلك المجال الواقع شمال خط الاستواء النظري، لا غير. وبمعنى آخر، فإن المعلومات المتاحة عما يوجد جنوب خط الاستواء، كانت حدسية أو نظرية، إذ لم يسبق لأحد أن زار المنطقة وحدثنا عنها، كما أعلن عن ذلك بطليميوس في كتابه «المجسطي». وبناء على التصور ذاته، فالكائنات البشرية هنالك، هي أشبه بالحيوان منه إلى الإنسان، وفي أحسن الأحوال، فنصفها إنسان والنصف الآخر حيوان.

وما يأسرنا في هاته المسألة، أن ابن خلدون (ت. 1406م) في مقدمة العبر، احتفظ لنا بالأوصاف السالفة الذكر نفسها، ومما جاء عنده «... ومن هنا أخذ الحكماء خلاء خط الاستواء وما وراءه.... فالعمران فيه إما ممتنع أو ممكن أقليّ ... وليس وراءهم [لملم = أهل مالي] في الجنوب عمران يعتبر، إلا أُناسيّ أقرب إلى

الحيوان العُجم من الناطق، يسكنون الغياض والكهوف، ويأكلون العشب والحبوب غير مُهيأة؛ وربما يأكل بعضهم بعضاً، وليسوا في عداد البشر».

وفي اعتقادي، فإن الأمر لا ينسحب على ما يوجد جنوب خط الاستواء النظري، وإنما يتعداه إلى منطقة الساحل أو ما يعرف بإفريقيا المدارية. ذلك أنه إذا دقّقنا النظر في المعطيات الجغرافية المقترحة حينئذ؛ يمكننا القول، إن ما يوجد جنوب الخط الرابط ما بين جزر الكناري (على المحيط الأطلنطي) ومقديشو (على المحيط الهندي)، كان مجهولاً لدى الرومان خلال القرون الأولى من التاريخ الميلادي.

وإذا ما انتقلنا إلى فترة العصر الوسيط (8-16م)، حيث احتكرت خلالها الشهادات المصدرية العربية جل معلوماتنا عن إفريقيا. نلاحظ أن المؤرخين والجغرافيين العرب، كانت لديهم معلومات مفيدة ومعتبرة عن الساحل الشرقي لإفريقيا، إلى ما وراء خط الاستواء بمئات الأميال أو الكيلومترات، بلغت حدود الساحل المقابل لجزيرة مدغشقر (= أرض سُفالة أو الموزامبيق حالياً). بيد أنه على الرغم من ذلك، فإننا لا نجد أحداً من أصحاب مصادرنا العرب، تجرأ على مواجهة اختلالات تقسيم العصر القديم، وأعلن صراحة عن امتداد إفريقيا (أو العمران البشري بتعبير ابن خلدون) جنوب خط الاستواء النظري، الذي رسمه بطليموس. وفي المقابل، نجد أن البرتغاليين أثناء عملهم على استكشاف السواحل الأطلنطية الإفريقية خلال الثلث الثاني من القرن الـ15م، سرعان ما بادروا إلى تصحيح أقوال بطليموس، بمجرد ما بلغوا خط الاستواء، حيث أكدوا أن البشر جنوبه، لا يختلفون في شيء عما هم عليه في شماله.

ويستدعي المقام استحضار التجربة الرائدة للملاح العربي ابن ماجد (توفي مطلع القرن الـ16م)، الذي كانت له جولات وصولات معلومة ومشهورة في المحيط الهندي طيلة أربعة عقود من الزمن، شملت زيارات ملاحية متعددة لمدن الساحل الشرقي لإفريقيا (ساحل الزنج)، ما حفّز الملاح المستكشف فاسكو دي غاما (ت. 1524م) على الاسترشاد بتجربته الملاحية في سبيل بلوغ موانئ الهند شهر مايو 1498م؛ قلت إن ابن ماجد، على الرغم من تجربته الملاحية الميدانية الخصبة، هو الآخر، لم يتجرأ على التقسيم البطلمي، في مؤلفه «كتاب الفوائد في أصول علم البحر والقواعد».

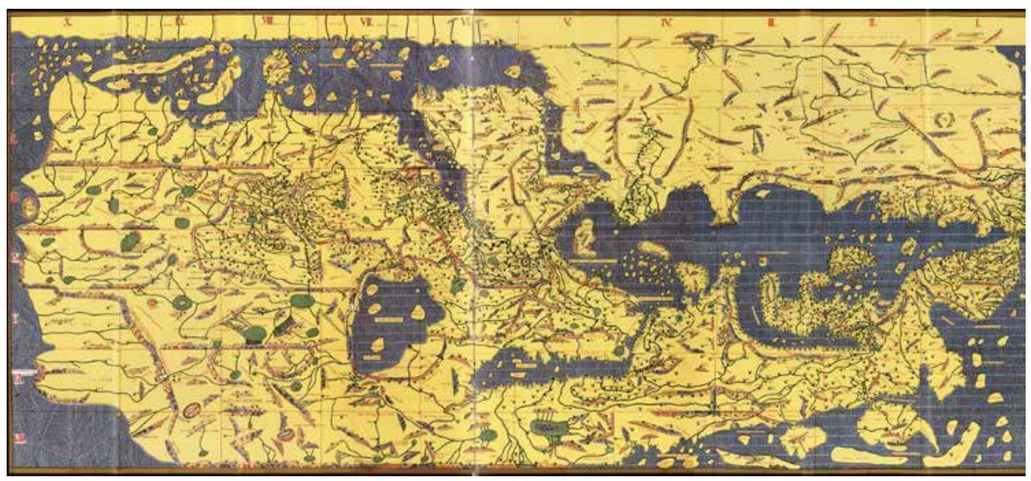
ونعتقد أن السبب في ذلك، يكمن في أن الجغرافيين والفلكيين العرب، خاصة الشريف الإدريسي (ت. 1165م) ومن جاء بعده، كانت لديهم قناعة راسخة واعتقاد مكين، في أن النصف الجنوبي من القارة الإفريقية لا يتعمق جنوباً، وإنما يميل ويمتد في اتجاه الشرق، إلى أن يصبح موازياً للقارة الآسيوية من جهة الجنوب. ويستمر هذا التوازي ممتداً، إلى الحدّ الذي يكاد فيه طرفا نهاية القارة الإفريقية ونهاية القارة الآسيوية يلتصقان؛ وبذلك، يصبح المحيط الهندي عبارة عن بحيرة شبه مغلقة، مثلما الحال مع البحر الأبيض المتوسط، يتقابل على ضفتيها الشمالية والجنوبية ساحل آسيا مع ساحل النصف الجنوبي للقارة الإفريقية.

وحينما نمعن النظر في مُصوّرة العالم المعمور (الخريطة)، التي صنعها الشريف الإدريسي لولي نعمته روجار الثاني ملك صقلية (1130-1154م)، نجدها تفيد ذات المقاصد المبسوطة، إذ تجعل سفالة (الزنج) جنوباً قبالة الهند شمالاً، وبلاد الواقواق قبالة الصين. وهذا التصور الجغرافي العربي، يستهدي ولو بقدر قليل، برأي بطليموس «في ميل الطرف الجنوبي لإفريقيا نحو الشرق».

ولعل في هذا الاعتقاد الراسخ لديهم، ما حال دون اكتشاف الملاحين العرب للقارة الأمريكية، قبل وصول كريستوف كولومبس إليها عام 1492م. ولو قدّر للجغرافيين والفلكيين العرب خلال العصر الوسيط، تقديم تصور يحيط بأبعاد القارة الإفريقية، كما هي في الواقع، لتمكن الملاحون العرب من اكتشاف أمريكا منذ منتصف القرن الـ8هـ/14م، أو في نهاية ذات القرن على أكبر تقدير.

إن مفهوم إفريقيا كقارة، بالحدود التي نعرفها اليوم، لم يأخذ في التّبلور إلا في خلال القرن الـ10هـ/ 16م، وخاصة خلال الفترات اللاحقة، حيث أخذ الإطار الجغرافي للقارة يأخذ شكله المعروف، ثم بدأ يترسخ تدريجياً في ذهن الفلكيين والجغرافيين والكارتوغرافيين. وعلى الرغم من المجهودات المبذولة من جانب هؤلاء على امتداد قرون عدّة، فقد ظلت بعض النخب المتنورة في العالم الإسلامي غير عابئة لنتائج الكشوفات الجغرافية الأوروبية؛ ولا أدل على ذلك من أن أبا القاسم الزياني، الذي عاش إلى غاية نهاية الثلث الأول من القرن الـ19م، جاء وصفه لأقاليم الأرض (في مؤلفه الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور براً وبحراً)، ليجترّ التصورات القديمة الواردة عند ابن حوقل والمسعودي ثم الإدريسي؛ وبذلك، أسقط من خريطة الكرة الأرضية القارة الأمريكية، التي تم اكتشافها من جانب الإسبان، قبل أكثر من ثلاثة قرون من تاريخ وفاته (ت. 1833م).

قصارى القول، لئن أمكننا تفهّم حالة الملاح المعلم ابن ماجد أو المؤرخ الزياني، فلم يعد من المقبول في وقتنا الراهن، أن نرتكب الخطأ نفسه، ونحن نتحدث عن إفريقيا من خلال المصادر العربية خلال العصر الوسيط، كما لو أن الجغرافيين والفلكيين العرب عصرئذ، كانت تحت أيديهم وتصرفهم صور الأقمار الاصطناعية للكرة الأرضية!



التراث الثقافي في الإمارات العربية المتحدة..
رؤية في أهم المنابع والمؤثرات

سارة إبراهيم
كاتبة - مراود

«رؤيـة شـخصية في المكـوّن الرئيـس للـتراث الثقـافي في الإمـارات العربيـة المتحـدة، عـبر دراسـة المعتقـدات والمؤثـرات الطبيعيـة والاجتماعيـة والفنـون»، هكـذا يصـف الكاتـب الدكتـور عبدالعزيـز المسلّم، كتابـه الـذي بـين أيدينـا، بينـما نصفـه بأنـه موسـوعة تعريفـات مهمـة لعنـاصر الـتراث المحـلي، فهـذا الكتـاب يقـدم موجـزاً ثقافيـاً غنيـاً لمـن يـود التعـرف إلى تـراث الدولـة.

«الـتراث الثقـافي في الإمـارات العربيـة المتحـدة.. رؤيـة في أهـم المنابـع والمؤثـرات»، هـو كتـاب يقـع في 204 صفحـات، صـدر عـن معهـد الشـارقة للـتراث في طبعتـه الأولى 2019م. يتسـم الكتـاب بكونـه يعـرج عـلى أهـم مفاهيـم ومفـردات وعنـاصر الـتراث الإماراتي بشـكل شـائق ومختـصر، ويمكـن القـارئ من تكويـن فكرة واضحـة عن هذا الـتراث الثقـافي، يسـطّر المسـلّم حـروف كتابـه في الـتراث والثقافـة الشـعبية، وتسـمية الإمـارات العربيـة المتحـدة (الساحل)، والتأريـخ في الذاكـرة الشـعبية، ثـم ينتقـل إلى أهـم ملامـح الثقافـة الشـعبية، وهـي: القيـظ، المعتقـدات الشـعبية والبحـر، المطـر صفاتـه ومعانيـه وطقوسـه، المهـن والحـرف التقليديـة، ثـم الفنـون الشـعبية. وفي انتقالاتـه بـين كل تلـك العنـاصر يجـد القـارئ نفسـه يغـوص في حنايـا قصـة الإنسـان الإماراتي والبحـر والـبر.

ويصـف المسـلّم الثقافـة الشـعبية مسـتنداً إلى تعريـف الثقافـة بشـكل عـام؛ أي التـأدب والتهذيـب، آخـذاً بتعريـف التعليـم مقابـلاً إيـاه بالإحاطـة بالمعرفـة الشـعبية، وهـي معـارف عمليـة متوارثـة، لمجموعـات ابتكرتهـا أو قلّدتهـا وتدربـت عليهـا وصقلتهـا بالمهـارة والممارسـة.

يقـدم المسـلّم تعريفـاً جغرافيـاً لمنطقـة السـاحل، ويصفهـا: «منطقـة تاريخيـة قديمـة تقـع في شرقي شـبه الجزيـرة العربيـة مـن جنـوب غـربي قـارة آسـيا، مطلـةً على الشـاطئ الجنـوبي للخليـج العـربي، ولهـا حـدود بحريـة مشـتركة مـن الشـمال الغـربي مـع قطـر، ومـن الشـمال والغـرب مـع المملكـة العربيـة السـعودية، ومـن الجنـوب الشرقـي مـع سـلطنة عُـمان، ولهـا سـاحل آخـر هـو سـاحل الشـميلية، ويمتـد مـن رأس الخيمـة مـروراً بدبـا وخورفـكان والفجـيرة حتـى كلبـاء، وينتهـي في منطقـة خطمـة ملاحة الفاصلـة بـين الإمـارات وعُـمان، ويتصـل جغرافيـاً وطبيعيـاً بسـهل الباطنـة في سـلطنة عُـمان. العمـل الرئيـس لسـكان المنطقـة ومـورد اقتصادهـم الأوحـد المهـن والتجـارة البحريـة: الغـوص عـلى اللؤلـؤ، وصيـد الأسـماك، والحجـارة المرجانيـة، والمغـر، وصناعـة المراكـب، والنقـل البحـري، وكلّ مَـن أراد نمـواً اقتصاديـاً قصـد السـاحل، وكلّ مَـن جـاء بخـير جـاء مـن السـاحل؛ فتركـزت التسـمية عـلى ذلـك».

ويذكـر المسـلّم مسـميات خارجيـة وصفـت بهـا الإمـارات أو السـاحل، مثـل: سـاحل القراصنـة، السـاحل المتصالـح، السـاحل المتهـادن، والسـاحل المهـادن، ومنهـم مَـن تشـبث بتسـمية سـاحل عُـمان؛ ومـن العنـاصر الثقافيـة التـي ورد ذكرهـا نسـبةً للسـاحل في الكتـاب الخنجـر السـاحلي، وإذاعـة صـوت السـاحل التـي تأسسـت في الشـارقة 1968م.

الذاكرة الشعبية

الذاكـرة الشـعبية هـي الوعـاء الأكـثر صدقـاً وقـوةً في حفـظ التاريـخ المحـلي، بـكل مـا يحمـل مـن رمـوز وشـواهد، فالتأريـخ في الذاكـرة الشـعبية يُعنـى بالحقيقـة فحسـب، ويغفـل مـا سـوى ذلـك مـن أمـور؛ لأنّ الأوعيـة المخصصـة لتلـك العمليـة، جبلـت عـلى حفـظ متـن الحقيقـة وأصلهـا، لكـنّ التغـيرات الكثـيرة التـي تصيـب هـذه الذاكـرة، والوهـن العمـري الـذي يضعـف قدراتهـا يكونـان المؤثـر الأوّل في انحيـاز بعضهـم إلى التشـكيك فيهـا وفي منطقيـة هـذا التأريـخ ونمطيتـه واستسـلامه لسـطوة العواطـف والمبالغـة وتأثـره الدائـم بالخيـال والأسـطورة.

والذاكـرة الذهنيـة هـي قـدرة اشـتهر بهـا عـدد مـن الـرواة والإخباريـين والشـعراء؛ فكانـوا حديـث النـاس عـن هـذه القـدرة، وهـي فـن ومهـارة برعـت فيهـا أسـماء كثـيرة، إذ لم يكـن الأقدمـون يمتلكـون وسـائل مسـاعدة عـلى اسـتذكار موضوعاتهـم؛ كآلات التسـجيل السـمعية والبصريـة، وآلات التصويـر والاستنسـاخ المختلفـة.

القيظ والألعاب والمعتقدات الشعبية

القيـظ هـو موعـد للتغيـير الشـامل لطريقـة المعيشـة، في هـذا الموسـم قديمـاً، كان ينقسـم سـكان مـدن السـاحل قسـمين: الأوّل قسـم الشـباب والعارفـين في البحـر، يذهبـون إلى البحـر في رحلـة الغـوص المشـهورة للبحـث عـن اللؤلـؤ، والثـاني قسـم النسـاء والأطفـال، وكبـار السـن مـن الرجـال والشـباب، ممّـن منعتهـم ظـروف قاهـرة مـن رحلـة الغـوص، يذهبـون عـبر قوافـل منظمـة عـلى ظهـور الإبـل إلى الواحـات في مناطـق معروفـة في أقـصى الـشرق مـن الإمـارات الحاليـة، إلى

مناطق مثل مسافي وكلباء ودبا، وفي الشمال شعم والرمس ونواحٍ من ساحل الباطنة في عُمان، وهذه تسمّى رحلات المقيظ أو (لحْضارة)، وكان لتلك الرحلات والمكوث طقوسها، وكان موسم القيظ فصل نضوج أنواع من الثمار، أهمها الرطب، الهمبا أو المانجو، همبو بو الروان، همبو بو الحصا، لومي حلو، لوز أو بيذام، فرصاد أو توت، نبق، جيكو، بطيخ أو شمام، يح أو بطيخ أحمر، قلم شكر وهو قصب السكر وغيرها لما يزيد على 20 نوعاً. ويأتي المسلّم على الألعاب في التراث، مؤكداً أن قائمة الألعاب الشعبية كبيرة، وكان لكلّ مجموعة أو على الأقل لكلّ «فريج» ألعابه واهتماماته، ومن أبرز الألعاب (الطائرات الورقية)، في موسم هبوب رياح الشمال على البلاد، و«التّيلة» البلّورات الزجاجية، ولعبة «عْظيم سرا» التي تسود في شهر رمضان، وغيرها كثير.

وتعدّ المعتقدات الشعبية من أصعب الموروثات الشعبية، وتتعارض مع المنطق والواقع، ومع الدين أحياناً حسب الكاتب. ومن بين أكثر المكروهات كره سكب الماء الحار في الخلاء؛ خوفاً من أنْ يسكب على صغار الجن، وهز سرير الطفل وهو فارغ؛ أي من دون أنْ يكون الطفل في داخله؛ لأنه قد يكون القرين في داخله، أو أنه قد يضرّ الطفل في موقع مجهول، وتخطي النائم أو المستلقي على الأرض، وخصوصاً الأطفال، ولو لم يكن نائماً؛ لأنه لن يطول، ويبقى قصيراً.

البحر والمطر

يعد البحر في مقدمة الأشياء الملهمة للمعتقد الشعبي، ويتكوّن من ثالوث اعتقادي رئيس، تتشكل منه الملكات الإبداعية للقصص والشخصيات الخرافية، وهذا الثالوث هو: الماء + الملح + التيه = البحر.

أهم الكائنات الخرافية المرتبطة بالبحر هو «بابا درياه»، ويعني سيد البحر بالفارسية، وكان يعتقد أنه من الجن، وبحسب اعتقاد أهل البحر كان يتسلل إلى مراكبهم في الفترة ما بين صلاة العشاء وأذان الفجر، ويختطف أحد البحّارة ليأكله، ويعبث في السفينة ليتلفها فتغرق؛ وفي رواية أخرى، فإنه يظهر في شكل إنسان مخيف الخلقة، يسمعون صياحه في البحر وكأنه غريق؛ فإذا أنقذوه سرق طعامهم، وربما أتلف شيئاً من السفينة. وهناك أيضاً «خطاف رفّاي» و«سلامة وبناتها» وغيرها كثير.

ولا شك في أن لهطول المطر فوائده الطبيعية، خصوصاً في بيئة صحراوية، وهو ما جعله كذلك مرتبطاً بكثير من معتقدات وأسلوب معيشة المجتمع، فإذا هطل المطر عند ولادة طفل، استبشروا وظنوا أنه سيكون صالحاً وذا مال وفير أو ذا علم، وأنه سيكون كريماً وذا دين وخلق، وقد يسمّى «مطر» تيمناً بالمطر. وبعد هطول الأمطار، وخصوصاً إذا كانت في بداية موسمها «الوسمي»، يترقب الناس اخضرار البر ونمو نباتاته وظهور خيراته، أمّا أغلى ما ينتج من ذلك الفقع ـ وهو الكمأ ـ فيتكاثر بين طيّات الرمال كأنه قطع من الذهب، يليه في الأهمية «الحمّاض»، ثمّ «الطراثيث، البصيلات، الأرا، الأرطا، العراييـن، السيداف، الدغابيس، الومل». يتزامن الموسم مع ظهور حشرة من فصيلة العناكب، تسمّى «بنت المطر» لها جسم بيضاوي ورأس يوازي في حجمه نصف حجم جسمها، ولها ثماني أرجل، وجسمها مخملي ناعم الملمس ذو ألوان زاهية وجذّابة؛ كالبرتقالي والأحمر الداكن والفاتح.

مهن وحرف

وفي ختام كتابه يأتي المسلّم على أكثر من تسعين مهنة وحرفة، كانت تنتشر في أنحاء متفرقة من الإمارات، لدى الحضر والبدو والمزارعين وسكان الجبال والنساء والرجال، وينوه يمهن مشتركة بينهم، كما يقدم تعريفاً موجزاً لكل مهنة، إلا أنه ينوه إلى أن ما بقي من الحرف والمهن بشكل حقيقي وغير مصطنع، لا يتجاوز أصابع اليد الواحدة، أي ما يعرض أو يمثل في المهرجانات والاحتفالات الوطنية، أمّا المتبقي فتدهور واندثر لأسباب عديدة، أهمها قلة الموارد الناتجة عنها، وتدني الأجور وظهور البدائل، وبالتالي قلة الطلب، كما أنّ الموقف العدائي واحتقار بعض المهن والحرف الشعبية، جعلها تموت قبل أوانها، وينوه الكاتب بأهمية بحث بعض أنماط الحرف والمهن التقليدية وفنون الأداء الحركي، وخلق شيء من التوازن بين دفتي النهضة والتراث في الدولة.

التوظيف الدلالي لأسماء الحيوان

في المثل الشعبي الإماراتي

د عائشة الغيص
كاتبة- الإمارات

يُعنى هذا المقال بدراسة التوظيف الدلالي لأسماء الحيوان في الأمثال الشعبية الإماراتية، بهدف الكشف عن الجوانب الدلالية لأسماء الحيوان، وكيف تم توظيفها في الواقع التواصلي والتداولي الشعبي.

فالأمثال الشعبية الإماراتية التي تضمنت ذكر الحيوان والطير والإبل والجياد وسائر أصناف الحيوان، هي صورة لثقافة متجذرة في مُحيطها البيئي من ناحية، ومرتبطة أشد الارتباط بتاريخ الأدب العربي وأعرافه وقيمه الموروثة من ناحية أخرى، وتعكس ذائقة شعبية مميزة في ضرب الأمثال والتفنن في صياغتها واستيحائها من الأحداث العابرة والوقائع اليومية لشعب الإمارات.

وفي الثقافة الشعبية الإماراتية نجد أمثالاً عامية في موضوعات محددة، وهي تجسد صورة من روحية الثقافة العربية الحالية عموماً، وتزخر برصيد من الأمثال في سائر الموضوعات والمسائل التي تمس حياة الإنسان اليومية، ومن ذلك ما يتعلق منها بذكر الدواب والأنعام والطير، هذه الكائنات التي سخّرها الله لتكون قريبة من الإنسان، متفاعلة مع حياته اليومية، فإذا به يتفاعل مع وجودها المتنوع الأشكال في حياته، ويستحضرها في أمثاله، بل يجعلها مضرباً ومناطاً للحكمة والعبرة والمغزى.

ومنذُ أزمنةٍ سبقت، لجأ الإنسان إلى توظيف الحيوانات في أمثاله الشعبية، فإذا أراد أن يُعبرّ عن دلالة ما، فإنّه يتّجه إلى عالم الحيوان؛ لأن هذا العالم يتيح له صوراً دلالية عديدة، اكتشفها الإنسان في مسار معاشرته الحيوانات وفهمه لها.

الحيوان وعلاقته بالأمثال الشعبية الإماراتية

تظهر أهمية الحيوان عند الإنسان من خلال علاقته الأزلية والوجودية القديمة التي تقوم على الانتفاع به، فهو واحد من النعم التي سخّرها الله للإنسان على هذه الأرض، قال تعالى: {وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ}[1]. وقال تعالى حاكياً عن واحدة من منافع الحيوان، وهي الركوب والارتحال عليها، حيث تحمل الأثقال في الأسفار، وفيها جمال ومتعة، كما تحدث عن أصناف الحيوان في هذا الجانب: {وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ* وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ* وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ * وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ * وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ}[2].

تحمل الآياتُ إشارات إلى الحيوان، في كونه شريكاً في التعاون والإدارة، وجمع المعلومات فيما يحقق الانسجام بينه وبين الإنسان، «فالحياة الواقعية قائمة على مثل هذا التعاون؛ إذ يشترك الإنسان والحيوان في كل ما يتصل بالزراعة من أمور، ومن هنا كان للحيوان دوره المهم في الحياة والمجتمع، ممّا يظهر في كثير من الحكايات الشعبية»[3].

والحقيقة أن الكتب السماوية قد سبقت في الرفع من شأن الحيوان، وجعلته فى منزلة مرشد الإنسان ومعلمه، ففي القرآن الكريم جعل الله، عزّ وجلّ، من قصص الحيوان سبيلاً لضرب المثل، والإرشاد إلى طريق الحكمة والموعظة، وكان من أشهر هذه القصص قصة الغراب الذي تعلم الإنسان منه مراسيم الدفن وإكرام الميت في مثواه، وقصة كلب أصحاب الكهف، وقصتا نمل سليمان وهدهده، وقصة حوت يونس، وقصة ناقة صالح وغيرها من القصص التي علّمت الإنسان دروساً في تأمل الحياة.

مما يعني أن العلاقة بين الإنسان والحيوان نشأت منذ القدم، إذ استأنس الإنسان بالحيوان منذ بدء وجوده، واعتمد عليه، بل تعلّم منه أيضاً.

يضم الأدب الشعبي الإماراتي عدداً كبيراً من الأمثال والحكم التي رُويت عن الحيوانات أو تستمد جذور نشأتها من سير الحيوانات وأحوالها، فتستلهم الطير بعامة، والحمامة، والدجاجة، والبومة، وكلها أمثال تدل على دقة ملاحظة، ونفاذ بصيرة، وعمق خبرة، وبلاغة تعبير، ومن ذلك:

1. طار الطير وتم الريش

تستحضر الذاكرة الشعبية في تداولاتها هذا المثل لتظهر النتيجة الحتمية لتمام الأمر وانتهائه، وضياع الفرص وفوات آجالها، فالمثل يحمل دلالات متقاربة المعاني، كدلالته على الحسرة على فوات الأوان، وعلى الندم.

2. يَعطيك طير دِياي ويتريّا فرَس

(دِياي): دجاج؛ وإبدال الجيم ياء في اللهجة المحلية الإماراتية، وهي ظاهرة قديمة معروفة في لهجات العرب القديمة، ذكرها المحققون اللغويون، والشاهد فيه إبدال «الجيم» من «الياء» في «دياي»؛ أن الياء خفيفة، وتزداد خفاء بالسكون للوقف، فأبدلوا منها «الجيم»؛ لأنها من مخرجها، وهي أبين منها، وتمامه[4].

ومعنى المثل المباشر: أنّ شخصاً يُهْدِيكَ دجاجةً، وينتظرُ مقابلها فرَساً، ويأتي المثل في سياق الذم، ومضربه: في الطَّمَّاع الذي يُقدِّم القليل، والطمع صِفَةٌ غير محمودة في الإنسان، ينقدها هذا المثل مُدعِماً هذا النقد باستخدام نبرة السخرية، نظراً لما تتيحه السخرية من مزج بين التهكم والهزل والفكاهة، وكما يقول ابن تيمية: «فالذي يسخر بالناس هو الذي يذم صفاتهم وأفعالهم ذماً يخرجها عن درجة الاعتبار»[5].

3. لو فيه خير ما عافه الطير

والمثل في التداوليات الشعبية يشير إلى الذي يريد أن يأخذ شيئاً قد تركه أحد قبله، فلا ينتفع به، فالشيء المتروك لا خير فيه؛ ولذلك استغنى عنه صاحبه، ويضرب المثل للدلالة على الساقط من الأشياء الذي لا فائدة ترجى منه.

4. الحَقْ البُومْ يدلّك عَالخراب

في الثقافة الشعبية العربية وفي الأمثال العامية الإماراتية؛ (البوم) ليس فأل خير، ولا يدل إلا على الخراب، وكانوا يتطيرون به قديماً، فهو عَلَامةُ الشّر والخراب.

ومعنى المثل ومضربه: في النّهي عن اتباع بعض الناس، والتحذير من مخالطة من لم يتصف بسمعة جيدة لأن صحبته قد تؤدي إلى الهلاك والعاقبة الوخيمة.

5. أم كنت ما تسكن إلا الخرابة

وهو مثلٌ يؤكد الدلالة المستنبطة من المثل السابق، فأم كنت هي كناية عن البوم، ويضرب المثل ذماً لبعض الأشخاص أصحاب السمعة السيئة الذين يرتادون الأماكن المشبوهة، ويأتي المثل في سياق الذم، ونعلم جميعاً أنه ما من طائر حظي بالاحتفاء به كالبوم في سائر الحضارات، فمنذ آلاف السنين جرى النظر إليه نذير شؤم عند العرب، وكرمز للحكمة عند اليونان.

6. إن شفتيه رخمة تصيقري، وإن شفتيه صقر تريخمي

رخمة، طائر معروف، والجمع رخوم، رخمة[6]، فمصطلح الرخمة يحمل دلالة الليونة والرخاوة والسهولة، وبالمقابل يحمل مصطلح (تصيقر) دلالة القوة والشدة وفق معنى الصقر الذي «يدل على وقع شيء بشدة»[7].

وفي التداوليات الشعبية، يأتي المثل وصية من الأم لابنتها قبل زواجها بأن تحسن التعامل مع زوجها وفق شخصيته وسماته الشخصية، فإن كان حاد المزاج شديداً، فيجب أن تبدي هدوءها ووداعتها وطبيعة مقابلة لهذا المزاج حتى لا يحصل صدام، وإن كان العكس؛ أي واجهها الزوج بسلوك هادئ، فلها أن تتصيقر، وأن تبدو في هيئة صقر مهيمن حاد الطبع وقوي الحضور والشخصية.

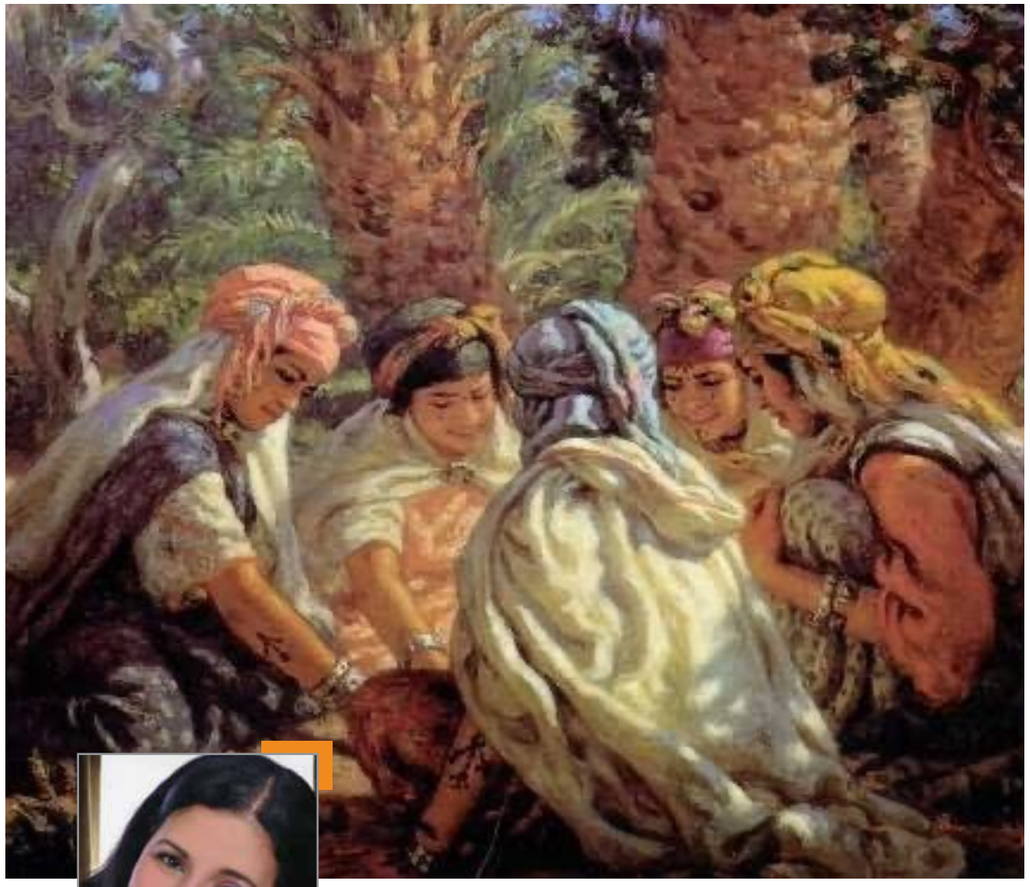
فهذا المثل يحرص على مسألة التوافق والانسجام بين الزوجين، لكن ذلك التوافق الذي من شأنه أن يحافظ على كيان الأسرة ووجودها وبينيها بناءً سليماً.

ختاماً، الأمثال الشعبية الإماراتية في الطيور والدواب انبثقت دلالاتها من طبيعة المكان الذي عاش فيه الإماراتي على مدى قرون وللحديث بقية.

المراجع:

- مصادر سماعية من الاستعمال اليومي في تداوليات اللهجة الشعبية الإماراتية.
إبراهيم أنيس، في اللهجات العربية، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، ط9، 1995م.
- الأبشيهي؛ شهاب الدين أبو الفتح (المتوفى: 852هـ)، المستطرف في كل فن مستطرف، عالم الكتب، بيروت ط1، 1419 هـ.
- ابن الأثير، ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تقديم وتعليق أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة،1959، ج1.
- ابن فارس، أحمد، مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام هارون. دار الفكر 1979م.
- ابن منظور، لسان العرب، طبعة دار الكتب العلمية 2002.

1. سورة النحل: الآية 66.
2. سورة النحل: الآيات: 5-9.
3. مرسي، أحمد، الأدب الشعبي وثقافة المجتمع، دار مصر المحروسة، القاهرة. 2008م.
4. أبو علي الحسن بن عبدالله القيسي (المتوفى: ق 6هـ)، إيضاح شواهد الإيضاح، دراسة وتحقيق: الدكتور محمد بن حمود الدعجاني، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط1، 1987، ص372.
5. ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، ج6، 1987، ص 22.
6. لسان العرب، 12 / 233
7. ابن فارس، مقاييس اللغة مادة (صقر)، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ج2، 2011، ص 14.



الأدب الحكائي..
تراث حقيقي غير مادي

صبحة بغورة
باحثة - الجزائر

الأدب الشعبي مرآة عاكسة لواقع حضارات الشعوب، وهو لا يرتبط بزمان ولا مكان، بقدر ما يرتبط بتطور حياة الإنسان، فجاء وعاء أدبياً ـ فنياً مصوراً لحياته بحلوها ومرّها، وهو ينبع من اللاوعي الفردي، ومن الشعور الجماعي؛ لذلك كان الأدب الشعبي ملكاً للشعب، لا ينسب إلى مؤلف معين، بل تناقلته الألسن شفوياً على مر العصور؛ لذلك يمثل الأدب المحكي غير المدون جزءاً أصيلاً من تراث الشعوب، استمر واقعاً يومياً ملازماً ليوميات حياة الناس عبر الزمن حتى صار خزّاناً شديد الثراء، تستدل به المجتمعات على جوانب كثيرة من مبادئ وقيم الشعوب الأخرى، أغفلها التراث الرسمي المدوّن، وما يؤكد أهمية التراث المحكي في شتى فنونه وألوانه هو الاتجاه نحو جمعه ونقله، وتحويل معظمه من الشكل الشفاهي الهشّ إلى شكله المكتوب الذي يجعله في مأمن من احتمالات النسيان والاندثار، بعدما لم يسلم الكثير من نصوصه المحكية من الضياع بعد وفاة كبار السن ممن يملكون ناصيته وانصراف الأجيال اللاحقة عنه نحو متاهات العوالم الافتراضية للإنترنت ومواقع التواصل، واستغراقهم في هموم المتغيرات المعيشية المتلاحقة، ولاشك سيسمح جمعه وتدوينه بتسهيل عملية الحفاظ على أساليب السرد وفضاءات الحكاية التقليدية وعلى بنية الحكاية الموروثة، فالأدب الشعبي المحكي شفاهياً قد انتقل من جيل إلى جيل عبر الرواة الذين كان لهم الفضل الكبير في الحفاظ عليه وتمريره إلى الأجيال، على الرغم من معاناة الشعوب قهر الفقر، وغلبة الأمية طويلاً، بالإضافة إلى طبيعة حياة البداوة والترحال بحثاً عن مواطن الماء في ظل طبيعة قاسية وظروف مناخية صعبة، وراوي القصة الحكواتي الذي عايش الأحداث هو الأقدر على نقل الصور المتنوعة لواقع مجتمعه بتفاصيلها وبحقيقتها، وتبقى مهمة حفظه مهمة وطنية؛ لأن الأدب مرآة الحقيقة تعكس تاريخ الشعوب، وتكشف مزاج المجتمعات في أفراحه وأحزانه، حروبه وانتصاراته، وأساطير الحب وملاحم البطولات، إنه تراث فولكلوري هائل يزداد تشويقاً عندما يمتزج بالواقع شيء من الأحلام الجميلة، حتى وإن لامست على سبيل التشويق حدود الأساطير وبعض الخرافة للتعبير عن الرؤية الشمولية لحياة المجتمعات الإنسانية وللحضارات المتعددة التي تزامنت وتعاقبت بأفراحها وأحلامها وخيباتها وتناقضاتها؛ لتفسر لنا ما اختمرته الأحداث عميقاً في أغوار النفس الإنسانية، وتكشف ما قد اكتنزته كوامنها الخفية، وما يعمل في هذه النفس من ظلم وشرور وآثام من جهة وصفاء ونقاء وحب للخير من جهة أخرى، ومن هنا كانت للحكاية عوامل التمدد نحو الآفاق البعيدة في حضارات ومدن قامت متباعدة عبر التاريخ ولكنها تلاقت من خلال المثاقفة الحضارية في تقاسم القيم الإنسانية والرؤى الحضارية والمفاهيم التي تؤمن بها الجماعات البشرية في تعاملها مع الجماعات الأخرى، وكان للحكايات دور كبير كنقطة التقاء في فضاء واسع بين مدن العالم الكثيرة، أسهمت في التجاور وفي إقامة العلاقات الاجتماعية.

تختلف الحكاية الشعبية عن الحكاية الخرافية والحكاية البطولية بهاجسها الاجتماعي وموضوعاتها التي تكاد تقتصر على المسائل العائلية والشؤون الاجتماعية، وبالعناصر القصصية التي تستخدمها، وعن طريق رواتها ترسخت في أذهان الناس أسماء أبطال الحكايات،

وما احتوته من مواقف فكاهية مفرحة، وأخرى حزينة مؤلمة، ورغم المبالغة في السرد والانتقال السريع لأحداثها من البراري إلى الجبال والحقول تبقى القيم والمعطيات الثقافية المعرفية والخلفية التربوية والنفسية التي تتضمنها، وأبعادها التاريخية والاجتماعية المتعددة هي العناصر الحقيقية الكاشفة والشاهدة على طبيعة حياة الناس في مختلف الأحوال، في ظروف الشدة والقحط وأوقات اليسر والرخاء.

يحفظ معظم الأبناء والأحفاد في القرى والأرياف حديث الجدات في ليالي الشتاء بعد العشاء أمام المدافئ، هناك تضفي وحشة الطبيعة الجبلية المكسوة بالثلوج خيالاً مميزاً على وقع عواء الذئاب ونباح كلاب الحراسة، فتنقح السرد بالمزيد من الأحداث التي مضت، ولكنها تبقى حية في ذاكرة الأبناء والأحفاد السارحين في خيالاتهم يتقمصون شخصية أبطال الحكاية، وهم منسجمون، مستسلمون لدفء المنزل، وتناول القسطل المشوي على حطب المدفأة، فتدغدغ رائحته أنوفهم، وهم يستقبلون شاي الزعتر البري المهيأ مسبقاً.

إلحاح الأطفال على الجدات لسرد الحكايات والاستفسار عن بعض التفاصيل، أو طلب إعادة الحكاية مرات أخرى له أهميته العقلية واللغوية والحوارية، وقد تتضمن الحكاية الشعبية أحداثاً أو كائنات حقيقية، كما قد تكون من صنع الخيال لا علاقة لها بالحقيقة أو الواقع، وتتوقف نسبة هامش جانب الخيال أو العجائبي في الحكاية إلى الجانب الحقيقي الواقعي على طبيعة العصر أو المرحلة أو الظرف الزمني الذي تروى فيه الحكاية، وكانت أول امرأة سادت بحكاياتها كل الأقطار هي شخصية شهرزاد في «ألف ليلة وليلة»، وظلت الحكايات طويلاً الوسيلة الفضلى لتسلية الصغار قبل النوم، خاصة في مرحلة غياب وسائل الترفيه الأخرى التي لم يعرفها الإنسان من قبل، وهو ما يجعل المرأة تستحق وعن جدارة النظر إليها كحافظة أمينة للحكاية وحارسها من النسيان والضياع، فالمرأة تخزن بذاكرتها كل الأشكال التراثية أكثر من الرجل الذي ينصرف أغلب فترات العام للاهتمام بعمله وكسب لقمة عيشه، بينما النساء أبقين قصصاً تداولتها الأجيال مثل بقرة اليتامى، وقصة عجب العجاب، والسيف والسرحان، وقصة حبحب الرمان، ولونجة بنت الغولة، وغيرها من الموروث الشعبي الكبير المحفوظ بذاكرة كبار السن.

يراد بالحكايات في المعنى العام السرد القصصي الذي يتناقله الناس، ومن الحكايات ما هو شعبي، وما هو خرافي، سواء منسوبة إلى مؤلف أو مجهولة المصدر، والحكاية الشعبية في الغالب تحمل مضموناً ثرياً وعميقاً، وتتضح سمة البساطة فيها من خلال الأسلوب واللغة والبناء، بحيث تخلو الحكاية من التعقيدات اللغوية المركبة، ويطغى على الأسلوب جمال الصياغة والوضوح، كما يخلو بناؤها من التراكيب التي تصرف الذهن عن التركيز وتشتت الانتباه، وفي الثقافة الجزائرية تقابل لفظ «حكاية شعبية» حكاية وخريفة، وعند قبائل الأمازيغ «تما شهوت».

يبدأ السرد بناء على طلب الصغار بعبارة «حاجيني يا جدي» أو «أما شاهو»، والمقصود الدلالي واحد بمعنى احكِ لي حكاية، وفي تفاصيل الحكاية أحداث ممزوجة بعناصر الخيال والخوارق والعجائب ذات الطابع الجمالي من نسيج الخيال الشعبي الأصيل، وتستهلّ الحكاية عند الراوي بعبارة «كان ياما كان في قديم الزمان واحد السلطان والسلطان غير الله.. ولو كان كذبت أنا يغفر الله، وكان كذب الشيطان عليه لعنة الله»، أو «خارفتك مخارفة الشيطان على الأوطان» أو «كان ياما كان في قديم الزمان، بالحبق والسوسان، في حجر النبي، عليه الصلاة والسلام»، وعادة يبدأ الراوي الحكاية بهذا الاستهلال لجلب انتباه المستمعين له، وهي عبارات مفتاحية يلج من خلالها الراوي إلى قلب الحكاية من أجل لفت انتباه المتلقي، وعند الانتهاء من سرد الحكاية يشعر المستمعون عن طريق صيغ اختتامية بالعودة مرة أخرى إلى عالم الواقع عن طريق معان متضمنة بصيغ محددة العبارات. كان الهدف دائماً الوصول إلى نتيجة محددة سلفاً، أو خاتمة معروفة مسبقاً التي هي غالباً أخلاقية، وتسعى لنشر الموعظة الحسنة، فالحكاية تقدم قصة ذات بداية، ولها نهاية متكاملة، وهي تمتاز عادة بالتماسك وقوة الحبكة ومنطقية البناء، وتعتمد على حوادث كبيرة فاصلة، وغالباً ما تكون غريبة ونادرة ومسلية، تركز على أدق التفاصيل بقصد إحداث الدهشة والإبهار بالأجواء الغريبة والأفعال المستحيلة، ثم يطل من خلالها البطل منتصراً، أما عنصر الاختلاف في الحكاية التاريخية غير المتحقق من صحتها تاريخياً أنه يظل الاعتقاد الشعبي بصحتها قائماً، ومع ذلك يحلو أن يطغى عليها بعض الخيال، وتزخر بكثير من المبالغات، أبطالها شخصيات محبوبة على المستوى الشعبي، ولا يعني ذلك غياب الإثارة والتشويق، كما في الحكاية الشعبية، فيحدث أن يوقع البطل بالذكاء والحيلة مارداً أو ظالماً أو أن يقضي بمفرده على عصابة أشرار.

تاريخ الحكاية هو تاريخ البشرية، فقصص الإنسانية وفضولها لفهم العالم تربط الحاضر بالماضي، ومنها يمكن فهم طبيعة الكون، ويعد الأدب الشفوي الذي نقل حكائياً واقع مجتمعات عاشت وفقاً لنظام ومبادئ وقيم خاصة بها أحد أهم المقومات التي ترتكز عليه ثقافات الشعوب. التراث الشعبي قديم قدم الإنسانية، عرفه الإنسان البدائي منذ وجوده، وهو يشكل الإطار التاريخي الذي تنطلق منه حضارة أي شعب؛ لذا يعد بمثابة الوعاء الذي يجمع بين جنباته الحصيلة الإنسانية لكل جوانب تطور الشعوب ومراحل نموها؛ لذلك فكلمة تراث هي في حد ذاتها كلمة أصيلة.

بر الوالدين
في التراث العربي

د. علي القحيص
كاتب - السعودية

الحمد لله الذي خلقنا مسلمين، أولاً، وثانياً لأننا ننتمي لأمة العرب العظيمة، ونتعظ من تراثنا العربي الأصيل، وعاداتنا وتقاليدنا العربية العريقة، التي تحث على القيم والمثل العليا، والحفاظ على العادات والتقاليد العربية الأصيلة المتجذرة بالأخلاق النبيلة السامية المتوارثة من الآباء والأجداد، التي هي أصلاً موجودة قبل بزوغ الإسلام وانتشاره، وأتى الدين الإسلامي الحنيف وشذبها وهذبها، وأكد التمسك بها، ومنها القيم النبيلة والصفات الحميدة المألوفة، والحالات الإنسانية التي يتميز بها العرب من غيرهم، وهي الكرم واحترام الوالدين والجار وإكرام الضيف والتحلي بالصبر والشجاعة والصدق والأمانة.

والمجتمع الخليجي، ولله الحمد، تكثر فيه هذه الصفات الحميدة المألوفة، ومنها بر الوالدين ورعايتهما واحترامهما أكثر من غيرها من الدول والمجتمعات والشعوب، لاسيما أن الموروث الشعبي الخليجي، يحث على تقديس وإجلال واحترام الوالدين ورعايتهما والاهتمام بهما، والعناية الكاملة والاحترام المقدس الكبير، وهذه عادات متوارثة من الآباء والأجداد، وهناك رادع اجتماعي قوي في البيئة الخليجية، يحث على احترام الوالدين ورعايتهما رعاية كريمة، وعدم الإساءة لهما أو إيذائهما، ورغم اهتمام الدول الخليجية بإدارة أمكنة المسنين وكبار السن ودور العجزة بشكل مهم، إلا أن كثيراً من الأبناء والبنات من أبناء الخليج العربي، ينبذون رمي آبائهم وأمهاتهم في هذا المصحات أو أمكنة المسنين، ويعتبرونه معيباً ومخجلاً للأبناء، ومن عقوق الوالدين.

وهناك قصة تتداول بين الناس، يحكى أن ولداً كان يزور أمه في دار المسنين في إحدى الدول العربية بين فترة وأخرى، وفي إحدى المرات جاءته مكالمة من دار المسنين تخبره بأن والدته تحتضر، فذهب مسرعاً ليرى أمه قبل أن تغادر الحياة، وتنقل إلى المقبرة، فسألها ماذا تريدين أن أفعل لك يا أماه؟

قالت الأم لابنها:

أتمنى منك أن تنظف الغرفة، وتضع مكيف هواء في هذه الدار، إذ لا يوجد لديهم تكييف بارد، وأن تضع ثلاجة للطعام الجيد، فكم نمت من غير أكل يا بني! فرد الابن باندهاش واستغراب: الآن تطلبين هذه الأشياء وأنت تحتضرين، وسوف تموتين وتغادرين المكان؟

لماذا لم تشتكي من قبل؟

ردت الأم بحزن وحرقة وألم:

لقد تأقلمت مع الحر والجوع، ولكنني أخشى عليك أنت ألّا تتأقلم عليهما عندما يأتي بك أبناؤك إلى هنا يا ولدي، فتتأثر بالحر والجوع والعطش وحرارة الجو!

إنه شيء مؤلم ومحزن إن صدقت الرواية وصدق راويها، فهي عبرة لمن يعتبر، وتشعرك بالحزن!

ولكن الابن البار، فأعتقد أنه سيبكي ويتألم حين يسمعها أو يقرؤها وهو مطمئن إلى أنه لم يفعل ذلك بوالديه ابداً، وعن عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه - قال: سألت النبي - صلى الله عليه وسلم - أي العمل أحب إلى الله عزّ وجلّ؟ قال: «الصلاة على وقتها، قلت: ثم أي؟ قال: ثم بر الوالدين».

قرن الله تعالى الإحسان إلى الوالدين بعبادته وتوحيده. حرّم الله عقوق الوالدين وجعله من أكبر الكبائر، وقرنه بالإشراك بالله، قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر، الإشراك بالله، وعقوق الوالدين».

علينا أن نجلهما ونحترمهما ونخدمهما ونساعدهما ونهديهما فلا يريان منّا إلا أحسن الأفعال والأقوال.

وعدم تفضيل أحد عليهما في الإحسان والرعاية والاهتمام بهما؛ لأن الوالدين أعظم حقّاً، وليس ثمة أحد أعلى منهما منزلة وأحقّ بالعناية منهما.

قال تعالى: {وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا * وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا} (سورة الإسراء آية 23–24).

وقال تعالى: {وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا} (سورة الأحقاف آية 15).

وقال - صلى الله عليه وسلم -: «رغم أنفه ثم رغم أنفه ثم رغم أنفه. قيل: من، يا رسول الله؟ قال: من أدرك والديه عند الكبر؛ أحدهما أو كليهما ثم لم يدخل الجنة).

ومهما عملنا وقدمنا فلن نوفيهما حقّ الوالدين وتعبهما، ولن نصل إلى غاية البر والإحسان لهما؛ لأن حقهما أعظم وأكبر مما نتخيل ونتصوّر، ولكن كما قال الحكيم: راعِ أباك يرعاك ابنك!

الأب أحياناً يغار من أي رجل يراه متفوقاً وبارزاً ومقتدراً، ومؤثراً أكثر منه، وربما يغار أحياناً حتى من أخيه، إذا رآه فعّالاً وغنياً ومدهشاً ولامعاً أكثر منه، إلا من ولده، يريده أن يصبح أكثر منه قدرة وأهمية ودوراً فعالاً أكثر من سماته وصفاته وسلوكه وحتى أخلاقه؛ لأن خير الابن وفعله وسمعته تنسب للأب نفسه، وتنعكس إيجاباً على ما قام به من حسن تربية وإرث خلّفه لابنه، حتى أهل البادية لديهم تقليد موروث، وحين يرزق الرجل بولد يفرح بمجيئه، فيصنع له عقيقة، حسب تعاليمنا الشرعية الإسلامية، والأعراف القبلية المتوارثة عند العرب، وحين ينتهي المدعوون من الوليمة، يدعون له بالصلاح والذرية المباركة، يقولون للأب: إن شاء الله يصبح أفضل من أبيه، وهو يكرر ما يقولونه، ويثني على ما قيل وسمع من إطراء، فرحاً ومتأملاً أن ولده سيصبح أفضل منه في سيرته ومسيرته.

وتراثنا العربي الخالد، وموروثنا الشعبي الأصيل غني بالقصص والروايات والحكم، حيث تذكر القصص أن أباً كبيراً مسناً اشتعل رأسه شيباً، ومضى من العمر عتياً جاء إلى قاضي محكمة الأحوال الشخصية، يشكو ابنه، فقال للقاضي: سيدي القاضي إنني أتقدم بشكوى بين يديكم. فقال القاضي: ضد من؟ فقال ضد ابني!

فنظر القاضي إلى من معه من القضاة مستغرباً، وأجاب: ما فحوى الشكوى؟ فقال الوالد: أريد أن آخذ مصروفاً شهرياً من ابني.

فقال القاضي للأب: هذا حقك يا أخي. فقال له الأب: رغم أنني غني جداً، وأريد أن آخذ مصروفاً شهرياً من ابني. فاستغرب القاضي طلبه الغريب العجيب، وأخذ بيانات ابنه واسمه وأمر باحضاره.

اجتمع الابن أمام أبيه، فقال القاضي للابن: هل هذا والدك يا بني؟

قال الابن: نعم. فقال القاضي: هل تعلم أن أباك تقدم بشكوى ضدك، يطالبك بمصروف شهري بمبلغ زهيد جداً لا يذكر، قدره 10 جنيهات؟

فقال الابن: كيف لأبي أن يطلب مني هذا المبلغ البسيط، وهو يملك عقارات وأراضي وهو غني جداً؟

فقال القاضي للابن: هكذا طلب أبوك يا بني. فقال الأب: سيادة القاضي، لو حكمتم لي بهذا المبلغ فسأقبضه شهرياً، ولا أتركه أبداً.

فدعى القاضي الأب وأصدر حكمه على الابن، وقال: حكمت المحكمة على فلان ابن فلان و(يقصد الابن)، بإعطاء والده ١٠ جنيهات مصروفاً شهرياً لأبيه، وهذا المبلغ حسب طلب الوالد ودون انقطاع مدى الحياة، فهل توافق على هذا الطلب لمصلحة والدك؟

قبل الابن، وقبل أن يترك الوالد وابنه قاعة المحكمة، نادى القاضي الأب أمام ابنه وقال له: هل تسمح لي بأن أسألك سؤالاً فضولياً؟

فقال الأب للقاضي: تفضل يا سيدي، أنت حللت مشكلة كبيرة لي، ومعضلة معقدة تحز في نفسي. فقال القاضي: لماذا طلبت هذا المبلغ الضئيل القليل جداً من ولدك، رغم أنك رجل غني ومعروف وصاحب عقارات وأملاك وأرصدة، وأنشطة تجارية متنوعة، ولست بحاجة لهذا المبلغ القليل الذي لايذكر؟

فقال الأب وهو يبكي بكاء شديداً بحرقة وألم وحسرة: سيدي القاضي، أحب ابني كثيراً، واشتاق إليه جداً، ولا أراه، وأنا متعلق به جداً! فلا يجلس معي أو يسأل عني، ولا يعطيني أي اهتمام ولا يكلمني أبداً، فتقدمت بهذه الشكوى لعلي أرى ابني ولو في الشهر مرة واحدة، لربما أرضي غريزة الحنان والشوق واللهفة بداخلي، فهذا هو السبب لا أكثر ولا أقل يا سيدي القاضي.

فبكى القاضي أيضاً، وقال للوالد:

والله.. والله.. لو قلت لي هذا في البداية لأمرت بسجنه وجلده.

فقال الوالد، لو فعلت ذلك لتنازلت بالحال عن القضية، لتخلي سبيله، حتى لا يلحقه الأذى بسببي!

فالتفت القاضي للولد، وقال له: والله، لن تنعم وتفلح من دون رضاء الوالدين، ولو ملكت كل أموال الدنيا.

وأخيراً... لن تشم رائحة الجنة أبداً؛ لأن احترام الوالدين من رضى الله، ومن صفات العرب النبلاء.

فنون التطريز اليدوية..

هوية المجتمع

سارة إبراهيم
كاتبة - مراود

صناعة النسيج والتطريز والملابس هي حرف قديمة، اعتمدت بشكل أساسي على المهارات اليدوية، تلك المهارات التي اكتسبت من محيطها الأدوات والإلهام، توارثتها الأجيال، وأصبحت بصمة خاصة بالمكان، وباتت بعد حين من الممارسة هوية وشعاراً يحتضنها صناعها، واعتمدت كجزء من تاريخهم الثقافي في «اليونسكو».

العشرات من المهن الحرفية والصناعات اليدوية التي اعتمدتها منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة (اليونسكو) لتكون جزءاً نسيجياً من مدينة أو دولة أو مجتمع ما، وهذه هي حال فن التطريز الفلسطيني الذي أُدرج في عام 2021 في القائمة التمثيلية للتراث الثقافي غير المادي للبشرية، «فن التطريز في فلسطين ممارسات ومهارات ومعارف وطقوس»، لا يخفى عن القارئ، فهو فن تتسم به الأثواب الفلسطينية التقليدية، رغم أنه بات يطرز كذلك على الملابس العصرية ليمنحها انتشاراً أكبر، وبحسب «اليونسكو» فإن هذا الفن هو نتيجة ممارسة تُصنع وتُلبس في الأصل في المناطق الريفية، وهي الآن شائعة في جميع أنحاء فلسطين، وبين الفلسطينيين في كل مكان، والثوب المطرز الذي انتشر في القرى أولاً، هو فستان طويل وسروال وسترة وغطاء للرأس. كل قطعة من هذه الملابس مطرزة بمجموعة متنوعة من الرموز، بما في ذلك الطيور والأشجار والزهور.

يشير اختيار الألوان والتصاميم إلى الهوية الإقليمية للمرأة وحالتها الاجتماعية والاقتصادية، ولذلك نجد بعض الاختلافات في نمط التطريز وألوانه من ثوب لآخر، وعادة تطرز مناطق الثوب في الصدر والأكمام والأصفاد، وتمتد الألواح العمودية المطرزة على طول

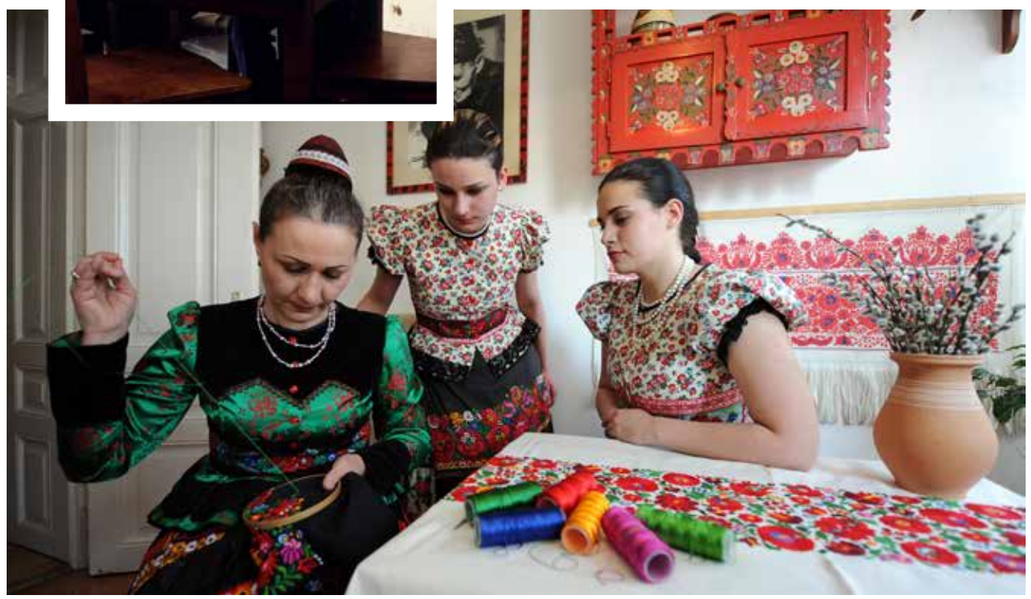
الفستان من الخصر، ويتم التطريز اليدوي بخيط الحرير على الصوف أو الكتان أو القطن. ويعدّ التطريز ممارسة اجتماعية ومتوارثة بين الأجيال، حيث تجتمع النساء في منازل بعضهن بعضاً لممارسة التطريز والخياطة، وغالباً مع بناتهن، وتقوم العديد من النساء بالتطريز كهواية، وبعضهن ينتجن ويبعن القطع المطرزة لتعزيز دخل أسرهن، إما بمفردهن أو بالتعاون مع نساء أخريات، وتتجمع هذه المجموعات في منازل بعضها بعضاً، أو في المراكز المجتمعية، حيث يمكنهن أيضاً تسويق أعمالهن، ونشهد اليوم انتشار الأثواب الفلسطينية بشكل كبير خارج المحلية، حيث تتسم تلك بالقيمة لما تتميز به بالفرادة والمهارة اليدوية.

وتعدّ صناعة دانتيل البكرة في سلوفينيا، التي أُدرجت في عام 2018 في القائمة التمثيلية للتراث الثقافي غير المادي للبشرية، كذلك مهارة يدوية تتمثل في صنع الدانتيل عن طريق لف الخيوط على عصي خشبية خاصة، تعرف باسم البكرات، وباستخدام الأنماط المعروفة محلياً بأسماء محلية، يقوم صانعو دانتيل المكوك بصنع الدانتيل على شكل أشرطة أو في أشكال نهائية، تتبع عملية صنع دانتيل المكوك نمطاً محدداً، يتم إرفاق رسم على الورق بوسادة أسطوانية في سلة من الخوص أو على قاعدة خشبية، ويتم استخدام الدانتيل لتزيين الملابس والإكسسوارات والمنسوجات، ولكن صناعة دانتيل البكرات تعمل أيضاً كمصدر إلهام للإبداعات الفنية في مجالات مثل الفنون البصرية المعاصرة والتصميم والهندسة المعمارية. يوجد نحو 120 جمعية، وأقسام ومجموعات لصناعة دانتيل البكرات في سلوفينيا اليوم، والتي تشمل صانعي دانتيل البكرات المدربين والمتدربين، وهم في غالبهم من النساء، وتنتقل المعرفة والمهارات المتعلقة بهذه الممارسة من الجدات إلى الأحفاد.

الفن الشعبي للماتيو، التطريز للمجتمع التقليدي، هو فن أدرج في عام 2012 في القائمة التمثيلية للتراث الثقافي غير المادي للبشرية، لمصلحة هنغاريا، وهو فن شعبي لمجتمع ماتيو الروماني الكاثوليكي في مدينة Mezőkövesd وما حولها في شمال شرق المجر، ويتميز بزخارف نباتية توجد في التطريز ذي الغرز المسطحة والأشياء المزخرفة. ويمثل تطريز ماتيو الزي التقليدي للمنطقة الذي يرتديه السكان المحليون في المناسبات الاحتفالية كملابس الرقص والغناء الشعبي، وقد لعبت الزخارف النباتية والزهور دوراً حاسماً في تعزيز الصورة الذاتية وهوية مجتمع ماتيو، وتستخدم في الرسومات على قطع الديكور الداخلي والهندسة المعمارية، بالإضافة إلى التطريز على الملابس، وأنشأ أفراد المجتمع جمعية ماتيو للفنون الشعبية في عام 1991 لنقل مهارات التطريز، وتنظيم العديد من الفعاليات والعروض الثقافية، ويمكن لأي شخص أن يتعلم فن وتقنيات وزخارف التطريز من أساتذة ذوي خبرة. وقد أصبح تطريز ماتيو شكلاً من أشكال الدخل الإضافي، ما مكن النساء من شراء الأقمشة الفاخرة واللوازم اللازمة لصنع الأزياء المتقنة، وغالباً ما يمارس التطريز كنشاط مجتمعي، فهو يعزز العلاقات بين الأشخاص وتماسك المجتمع، كما يسمح بالتعبير الفني الفردي.

وقد أدرج تشاكان فن التطريز في جمهورية طاجيكستان في عام 2018 في القائمة التمثيلية للتراث الثقافي غير المادي للبشرية، وفن تطريز تشاكان هو ممارسة التطريز بخيوط متنوعة الألوان على الأقمشة القطنية أو الحريرية بطبعات كبيرة، وينتشر هذا التقليد بين النساء والفتيات في طاجيكستان. يستخدم تطريز تشاكان لتزيين الملابس والستائر والوسائد والمفارش وأغطية المهد، ويتميز التطريز برسومات رمزية ونباتية وصور أسطورية تتعلق بالطبيعة المحيطة، تتضمن هذه الممارسة اختيار المنسوجات والخيوط ورسم الزخارف أولاً على القماش ثم التطريز والخياطة. في الماضي كان يتم تحضير الخيوط من ألياف القطن والحرير وتلوينها بدهانات طبيعية مستخرجة من النباتات والمعادن، وفي الوقت الحاضر، يستخدم خياطو تشاكان خيوط القماش الملونة الجاهزة للتطريز. في منطقة خاتلون، يرتدي العريس «التاكي» (قلنسوة وطنية تتميز بتطريز تشاكان)، وترتدي النساء كافة والفتيات الطاجيكيات فساتين تشاكان على اختلاف تصاميمها، كما يرتدينها خلال المهرجانات والأعياد التقليدية. تعتبر المنتجات المطرزة تعبيراً عن الجمال والأناقة ووحدة الإنسان والطبيعة. ويتعلم جيل الشباب هذا الفن من أمهاتهم وجداتهم وأخواتهم الأكبر سناً.

ويعد تطريز زميجانجي أسلوب خاص في التطريز تمارسه نساء القرى في البوسنة والهرسك، وقد أدرج لمصلحتهم في عام 2014 في القائمة التمثيلية للتراث الثقافي غير المادي للبشرية، يتم استخدام تطريز زميجانجي لتزيين الأزياء النسائية والأدوات المنزلية، بما في ذلك فساتين الزفاف والأوشحة والملابس وأغطية السرير. السمة الرئيسة هي استخدام خيط أزرق غامق مصنوع يدوياً بأصباغ نباتية لتطريز أشكال هندسية، يتم إجراء التطريز عادة بين مجموعات من النساء، اللاتي ينخرطن في أعمال التطريز أثناء الغناء والدردشة، تقوم كل منهن بتكييف وإعادة اختراع المعرفة والمهارات المطلوبة، ويتم نقل المعرفة شفوياً، ومن خلال العمل التطبيقي، ومعظمها في البيئات التعليمية الرسمية. يتضمن تطريز Zmijanje احترام التنوع والإبداع والتواصل، كما أن لها قيمة عاطفية خاصة بالنسبة للسكان النازحين، الذين يستخدمون الملابس المطرزة كتعبير عن الهوية الوطنية والمحلية والفخر. يربط التطريز بين العديد من عناصر التراث الثقافي، مثل الموسيقى والطقوس والتقاليد الشفهية والحرف اليدوية والتعبيرات الرمزية.



فن الأداء الحكائي في السيرة الشعبية

د. أحمد سعد الدين عيطة
كاتب - مصر

تعد فنون أداء السّيرة الشعبية أحد أشكال الفن ذات الأصول والجذور العميقة، وتنفرد عن بقية السّير التي رصدت تاريخ الشعوب أو حياة بطل، بأنها عمل فني قبل أن يكون رصداً تاريخياً، وهو ما جعلها مستمرة حتى الآن، تتعايش وتتجانس مع الحاضر، لما فيها من قيم ومعانٍ يسعد بسماعها الجمهور.

(صورة رقم 1، 2) «شاعر الربابة سيد الضوي يدخل سفود الربابة في شق الجيب الأيسر فتبدو معلقة». وأيضاً الشاعر عزت قرشي.

والفن هو التعبير الجمالي عن المدركات والعواطف، ونقل المعاني والمشاعر إلى الآخرين، عن طريق خروج العمل الفني الذي يتميز بالصنعة والمهارة، فهو ظاهرة اجتماعية وثقافية، تحاول أن تجيب بالرموز عن لغز الحياة، كما تدل على المهارة التي تبذل لإنتاج كل ما هو جميل، ويطلق عليها الفنون الجميلة متضمنة الموسيقى والأدب والفنون المرئية والمركبة مثل: الرقص الشعبي والمسرح[1].

والسيرة الشعبية «من أكثر فنون الأدب الشعبي العربي انتشاراً»[2]. والسيرة كمادة للمطالعة العامة لم تنخفض شعبيتها[3]. واستطاعت أن تتخذ مكانتها بين الأنواع الأدبية منهجية، يأتي هذا الاستقرار نتيجة جهود عكفت على تتبع السيرة المدونة والشفافية، وطرق أدائها ومواطن إبداعها وتوثيقها، والاعتراف بها فناً تقليدياً عربياً[4].

أولاً: رواة الحكاية الشعبية: أسهم الرّواة في ترقية الحكاية الشعبية حفاظاً على استمراريتها، وبالغوا في إرضاء جمهورهم، وكسب رضاه وتأييده، وتأتي هذه المبالغة على نوعين: الأول مقبول والثاني مرفوض أو ضعيف[5]، ولا يحصل الرّاوي على صفة الرّاوي إلّا إذا إطمأنت الجماعة بأنه استكمل الشروط الضرورية لذلك، كالتحكم في الأدوات الفنية في عملية القص وقوة الذاكرة والقدرة على التجديد[6].

إن فن السرد لا تستطيع أن تمارسه إلّا قلة قليلة من الشعب، فلا يستطيع كل فرد في المجتمع أن يسرد الحكايات الشعبية، ومن شأن هذا أن يكفل للرّاوى مكانة خاصة في نظرة الجماعة الشعبية؛ حيث يمثل واحداً من أهم عناصر العمل السردي، ويعتبر المتحكم في العلاقات التي تربط بين مكوناتها، وهو المكلف سرد الأحداث داخل العمل الروائي، وينوب عن الكاتب في سرد الأحداث، وعليه يعدّ الرّاوي الوسيط الدّائم بين المبدع والمتلقّي[7].

ثانياً: فن الأداء: الأداء «وضع معين يتخذه الراوي أو المغني أمام جمهوره، هذا الوضع، يختلف بدرجات متفاوتة عن وضعه أو دوره في الحياة اليومية، وفي علاقاته مع الآخرين»[8].

ويضمّن حافظ دياب في تعريفه «السيرة الشعبية»، أنّ: «الأداء فعل إبداعي، يقوم على استلهام تراث السيرة الشعبية، عبر تواصله الشفاهي، بوساطة التفاعل الحي بين مشاركيه، وبهدف تقوية إحساسهم بهويتهم ووحدتهم»[9].

فالمؤدي هو بمثابة قائد في عمله؛ لأنه يمثل قدوة

(صورة رقم 3، 4) «شاعر السيرة في إحدى المشاركات في بيت السحيمي بوسط القاهرة، والثانية بأحد الاحتفالات».

للجمهور، ويجب أن يتمتع بسمعة طيبة خلقاً، وفي جميع أموره. ويعتبر الأداء والإنجاز ركناً أساسياً، ويقصد به إنجاز مهام في شكل أنشطة أو سلوكات آنية ومحددة وقابلة للملاحظة والقياس، وعلى مستوى عال من الدقة والوضوح؛ حيث يعبّر الأداء عن السلوك الذي تقاس به قدرة الفرد على الإسهام في تحقيق الأهداف[10].

وفي عالم الحكاية الشعبية، اعتبر الأداء القدرة الفنية التي يتمتع بها المؤدي، من حيث إمكاناته وملكاته في تقديم حكايته إلى الجمهور[11]. والأداء الفني هو الخطوة المكمّلة لعملية الإبداع، واكتمال القدرات الفنية، ما يؤهل المبدع لتقديم العمل الفني أمام جمهوره.

الإبداع: هو قدرة تؤدي إلى التجديد في الأفكار والأداء، ويرتبط بالذكاء ويتأثر بالبيئة. والأداء: يشتمل على عزف أو غناء ما يريده المؤلف الموسيقي بصورة صحيحة، ويتطلب مهارة من المؤدي ومعرفة بأساليب الأداء والمدارس الموسيقية المختلفة. وهو نوع من الفن الذي يقدم حياً، عادة عن طريق الفنان نفسه، وأحياناً بمشاركة آخرين[12].

ثالثاً: وحدات الأداء:

المؤدي: ليس مجرد ناقل لروايته، ولا نغفل دوره في ابتداعها أثناء أدائها، فهو لا يحكي كل قصة أو أي قصة سمعها، وإنما يحرص في كل مرة على أن يضيف إليها، ويحذف منها، ويؤكد بعض الأحداث دون أخرى، ويزيد الحوار حرارة في مواضع معينه، فهو يجري معالجة كاملة للقصة التي سمعها قبل أن يرويها[13].

النص: يعني مجموعة الروايات الشفاهية المقدمة من قبل المؤدين للسيرة الشعبية، وهو محور الحكاية، وليس مجرد كلمات أو كتلة لغوية جامدة، وإنما تحويل وتفكيك هذه الرموز والمعاني إلى نص غنائي، فيه الموسيقى، والجملة اللحنية، والصوت المعبر، والبطانة، والحركة، أي ما يجعل منه نصاً حياً، يشارك فيه المؤدي والجمهور[14].

الجمهور: مشارك أساسي في السيرة، من حيث ترجمة ما يروى من رواياتها المقدمة من الرواة، خلال عروضها إلى أفكار ومشاعر، وهو بهذه الاستجابة صانع للمعاني، وبطريقة تلقائية، وهكذا فالجمهور هنا ليس متلقياً سالباً، وإنما مشارك فعّال في احتفالية الأداء، باعتباره الحارس الأول للسيرة، فالجمهور هو المقياس الحقيقي.

رابعاً: أساليب الأداء: يجري الأداء، خاصة في بداياته، في سرعة معتدلة نسبياً، وغالباً ما تميل إلى التمهل، ثم تتزايد بعد ذلك شيئاً فشيئاً، وبالتدرج الذي يقتضيه التكوين الإيقاعي للحن، أو بحسب ما يراه المغني ملائماً للمقطع الشعري والمضمون. وبعد فترة من الغناء يتوقف الشاعر محدثاً قفلة نغمية قصيرة، يتابع بعدها الأداء بطريقة السرد، نثراً أو نظماً، وهناك من الشعراء من يعمد إلى استخدام الربابة في هذا الجزء السردي. فيصدر منها بضع نغمات في الفواصل الصوتية الواقعة بين فقرات السرد. أو الشطرات الشعرية. وبعد الانتهاء من أداء الجزء السردي يعاود الشاعر الغناء مستهلاً بأداء نغمات تمهيدية أو لحن من الألحان المميزة[15].

وعلى الرغم من أن الأداء، يتسم بثراء الناحية الموسيقية، سواء من ناحية عدد المقدمات واللزمات والحشوات.. إلخ، أو من ناحية التكوين اللحني ذاته، فضلاً عن إدخال تكوينات غنائية في شكل الموال، فإن الأداء لا يخلو من بعض الأساليب القديمة التي عرفها المغنون. خاصة عندما تزداد حمية الأداء (أي الأداء التصاعدي).

ومن هذه الأساليب: أن صوت المغني قد يتلون فيتجاوز إطار اللحن إلى التصويت «التمثيلي»، فتتغير عندئذ نبرات صوته ما بين منطقة الصوت الحاد ومنطقة الصوت الغليظ. وهو ما نسميه تقمص الشخصية، أو (لبس الشخصية).

أمّا الإبداع الشعبي، فإنه يتحقق أثناء الأداء، والنص الذي يروى، وتحدد ملامحه، ويكتسب خصائصه المميزة وتأثيره أثناء الأداء[16]. وهو الأداء التمثيلي الذي يؤديه المؤدي كي تصل رسالته إلى الجمهور، فيتخيل كل متلق، وحسب ثقافته، المشهد أكثر وضوحاً[17].

خامساً: علاقة المؤدي بالجمهور: تأتي في مستويين، الأول، هو الصلة الفنية التي تربط المؤدي بالحياة الموسيقية، وهذه الصلة تفرضها خصائص الاحتراف وكل دواعي المهنة؛ وفيها يتاح للراوي أن يقف على المتغيرات والمستجدات في الساحة الفنية. أمّا المستوى الثاني فيتمثل فيما يمكن أن نسميه: العلاقة المباشرة بينه وبين جمهوره أثناء الأداء الحي، وبالطبع فإن كل مستوى من المستويين يكمّل المستوى الآخر، بل يتممه. خاتمة: إن الأداء الحي أمام الجمهور هو المحك الحقيقي لإظهار قدرة المؤدي على خلق قاعدة من المعجبين أو الرافضين لفنه ولأدائه؛ أو إذا كانت مواجهة المؤدي للجمهور هي الأساس الذي تقام عليه العلاقة المباشرة بين هذا المؤدي والجمهور.

والأداء الغنائي يقوم على قاعدة عامة، هي التي توازن بين الشعر والموسيقى توازناً نغمياً؛ حيث يميل الأداء الموسيقي للنصوص الشعرية إلى أن يكون في حدود مشتركة مع الوحدات الشعرية العروضية، في حين أن محيط الألحان وإيقاعها يأخذان في الاعتبار تنغيم النصوص الشعرية وإيقاعها الموضوع لها[18]. فالغناء الشعبي أحد عنصريه (الشعر أو الموسيقى)، ويتصل بطبيعة الغرض الفني الذي ينشئ صيغاً غنائية بعينها قد يبرز فيها أحد العنصرين أو يتقدم على الآخر، فإذا كان الشعر فيه يصور الأحداث والمواقف ويجسد الشخصيات. فالأداء الغنائي يلعب دوراً أساسياً. والغناء لدى المحترفين خاصة لا يتشكل من مجرد وجود لحن ما، مع نص شعري دون أن تكون هناك مراعاة ملزمة في كثير من الأحيان لكيفية وجود هذا اللحن مع ذلك الشعر وفق نمط غنائي.

1. عبير قريطم: الأنثروبولوجيا والفنون التشكيلية الشعبية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة 2010، ص23.
2. ب. ي شيدفار: نشأة ومسائل أسلوب الرواية الشعبية العربية (السيرة).. نشأة الرواية في آداب آسيا وإفريقيا، موسكو، 1980، ص112.
3. نعمة الله إبراهيم: السير الشعبية العربية، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، ط الأولى، بيروت، لبنان 1994، ص5. للكتاب، القاهرة، 2017، ص34.
4. أحمد بهي الدين العساسي: تقاليد النوع: السيرة الشعبية – تحليل ثقافي، مجلة بحوث كلية الآداب: جامعة حلوان، القاهرة، 2017، ص34.
5. حميد بوحبيب: مدخل إلى الأدب الشعبي، مقارنة أنثروبولوجية، دار الحكمة للنشر، الجزائر، 2009.
6. طلال حرب: بنية السيرة الشعبية وخطابها الملحمي في عصر المماليك، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط الثانية، لبنان، 1999، د. ص.
7. الطاهر مسعي محمد: توظيف الحيوان في الحكاية الشعبية، رسالة ماجستير (منشورة)، جامعة كلية الآداب واللغات: الشهيد حمّة لخضر الوادي، الجزائر، 2017، ص21.
8. أحمد مرسي: 2001، ص145؛ خالد أبو الليل: 2011، ص147.
9. محمد حافظ دياب: 1996، مرجع سبق ذكره، ص81، 82.
10. أحمد عبدالسميع الحفيان: أشهر المصطلحات في فن الأداء وعلم القراءات، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، ط الأولى بيروت، لبنان، 2001، ص15، 18.
11. Scheub, H, 1977, p. 55
12. Eco, U, 1980, p. 91
13. محمد الجوهري: علم الفولكلور، الأسس النظرية والمنهجية، ج1، دار المعارف، ط4، القاهرة، 1975، ص318.
14. Van Dijk, 1973, p. 103
15. محمد عمران: 1999، مرجع سبق ذكره، ص153.
16. أحمد مرسي: 2001، مرجع سبق ذكره، ص9.
17. محمد عمران: 1999، مرجع سبق ذكره، ص153.
18. ج. هـ. كوابينانكيتا: 1983، ص55.

مدافن جبل حفيت

تظهر تاريخ العين قبل 5000 سنة

عبير يونس
كاتبة - سوريا

تبرهن الاكتشافات الأثرية على ارتباط دولة الإمارات بالتاريخ الإنساني الموغل في القِدم، وهو ما أكدته المدافن الحجرية التي تشكلت على هيئة خلايا النحل عند سفح جبل حفيت في مدينة العين، والتي استطاعت بموجوداتها أن تروي للأجيال سيرة السكان الأوائل للعين، والتي تعود إلى نحو 5000 عام، حيث بينت هذه الاكتشافات أن السكان اختاروا في ذلك الوقت المنحدرات الشمالية والشرقية في جبل حفيت الشاهق، الذي يبلغ ارتفاعه 1249 متراً. ليقيموا سلسلة من المدافن التي تحفظ رفات موتاهم، وفق تقاليدهم الخاصة.

ولم تقتصر المكتشفات الأثرية على مئات المدافن في هذه المنطقة، بل تم اكتشاف العديد من القطع الأثرية التي تؤكد وجود صلات تجارية بين سكان مدينة العين وإيران وبلاد الرافدين القديمة (العراق حالياً) ووادي السند (باكستان والهند حالياً).

محاكاة حضارية:

بعد العديد من عمليات التنقيب التي أشرفت عليها دائرة الثقافة والسياحة - أبوظبي، تم إدراج موقع مدافن جبل حفيت في قائمة التراث العالمي في «اليونسكو»، كما أتاحت الدائرة الفرصة للجمهور من أجل زيارة الموقع، والتعرف إلى كل مقابر حفيت، على الرغم من عدم وجود ممرات مشاة مرصوفة، ليبقى المشهد أمام الزوار هو المشهد ذاته الذي لم يتغير منذ آلاف السنين، ما يوفر محاكاة حيّة لحضارة حفيت القديمة.

وأثناء عمليات التنقيب الأولى في جبل حفيت الذي يعدّ أعلى قمة في أبوظبي، وثاني أعلى قمة على مستوى دولة الإمارات، توصلت البعثة الدنماركية في عام 1959 إلى وجود أدلة حول بقايا أثرية متنوعة، مثل التحف النحاسية والأوعية الخزفية، التي تؤكد أهمية التجارة البحرية في ذلك الوقت في مختلف أنحاء الخليج العربي. حيث اكتشف في المدافن مجموعة كبيرة من الخناجر ورؤوس الحراب المتعددة الأشكال التي يعود تاريخها إلى الألفية الثانية قبل الميلاد، إلى جانب مجموعة أخرى من الأواني المصنوعة من الحجر الصابوني الأملس، وهو ما يؤكد إعادة استخدام المدافن في جبل حفيت لأكثر من مرة، خاصة خلال حقبة العصر الحديدي من عام 600 إلى 1000 قبل الميلاد.

كما تبين الدراسات الأثرية بأن مدافن العصر البرونزي كانت قد شُيدت على مدى حقب تاريخية امتدت 500 عام، تحديداً بين 3000 و2500 قبل الميلاد. وتحتوي مدافن جبل حفيت التي يصل عددها إلى 500 مدفن على غرفة دفن واحدة مبنية من الحجارة المحلية غير المتماثلة التي تقف بشكل مهيب وجذاب على قمة وسفوح جبل حفيت، أما في داخلها فتحتوي بعض من هذه المقابر على بقايا هياكل عظمية، وعلى العديد من المرفقات، حيث تم العثور على العديد من الأواني الفخارية بداخلها. وبرهنت الدراسات على أن هذه الأواني الفخارية مستوردة من بلاد الرافدين، وقد عُثر عليها في بعض المدافن، ويعتبر هذا دليلاً قاطعاً على حجم التبادل التجاري الحاصل مع مجتمعات العصر البرونزي التي استوطنت في مناطق بعيدة عن منطقة جبل حفيت.

وإلى جانب الأواني الفخارية اكتشف علماء الآثار أيضاً في بعض تلك المدافن خرزاً على شكل حبيبات أنبوبية صغيرة معظمها من الحجم الصغير، وفي لون خليط بين الأزرق والأخضر، ويُعتقد أنه تم استيراد هذا الخرز أيضاً، وقد تم استخدام الخرز المستورد إلى جانب نوع آخر من الخرز المصنوع من أحجار مأخوذة من البيئة المحلية المحيطة، وقد تميزت هذه الأنواع المحلية من الخرز بأشكالها الرباعية الأضلاع والمختلفة الزوايا أو المربعة المتساوية الزوايا أو غير المتساوية الزوايا، ولم يكن هذا كل شيء فقد تم العثور أيضاً على مجموعة من الخناجر ورؤوس الحراب، وعدد من الأواني المصنوعة من الحجر الصابوني الأملس، التي يعود تاريخها إلى الألفية الثانية قبل الميلاد.

خصوصية المدافن:

تقع أبرز مدافن جبل حفيت في مقبرة تمتد على طول السفوح الشرقية، بينما تقع المدافن الأخرى التي تم اكتشافها في فترى لاحقة على طول قمم التلال والمرتفعات البارزة المؤدية من جبل حفيت في اتجاه الشمال من مدينة العين على بعد يصل إلى نحو 20 كيلومتراً.

ويضم كل مدفن مقبب غرفة واحدة دائرية أو بيضوية الشكل بقُطر أو عرض يراوح بين مترين وثلاثة أمتار، مشيدة باستخدام عدد من الصخور المحلية الخام أو الصخور التي جرى تقطيعها بأشكال متعددة، وبأسلوب يفتقد إلى الدقة والحرفية في معظم الأحيان. ويحيط بالغرفة جدران بارتفاع يراوح بين ثلاثة وأربعة أمتار، حيث تنحدر الجدران نحو داخل الغرفة تدريجياً حتى تتلاقى في النهاية مع بعضها بعضاً لتشكل قبة فوقها.

ومع خصوصية البناء استطاعت مدافن جبل حفيت أن توجد ما يميزها من غيرها من مدافن اكتشفت في الإمارات، وأهم هذه الميزات المداخل الضيقة، واقتصار تلك المدافن على رفات شخصين إلى خمسة أشخاص فقط، على عكس ما تم اكتشافه في مدافن أم النار التي جاءت في حقبة تاريخية لاحقة، حيث تجاوز عدد الرفات فيها المئات.

كل هذه الميزات يمكن للزوار الاطلاع عليها عند القيام في جولة على هذه المدافن، والاستماع إلى شرح مفصل من المرشدين السياحيين الذين يقدمون سرداً واضحاً عن التراث الطبيعي والثقافي في المنطقة، بحيث يمكن للزوار استكشاف العلاقة الكبيرة التي تربط الحضارات القديمة مع البيئة المحيطة بها، وهو ما يدل على التنوع البيولوجي الغني والتاريخ الطويل في المنطقة، ليكتب صفحة جديدة من صفحات التاريخ الإماراتي.

الْخَلْخَالُ
فِي لُغَةِ الْعَرَبِ وَأَشْعَارِهِم

د. محمد محمد عيسى
كاتب وناقد – مصر

يُعَدُّ الخَلْخالُ من أقدم أنواع الحُليِّ عند العرب، ووُجوده لدى العرب قديمٌ قِدمَ لغتهم؛ ذلك أنَّ المتتبع لآداب العرب لا سيَّما الشعر - وهو ديوان العرب – يتأكد لَهُ أنَّ الخَلْخالَ قد وُجد في شعر الجاهلية؛ مِمَّا يَدُلُّ على قِدمِ اسْتِخْدَامِه، ولا يخفى على أحدٍ قَولُ امرئ القيس، في بيته الشهير، وقد تضمن ذِكرَ الخَلْخَال:

كَأنيِّ لَمْ أَرْكَب جَوَاداً لِلَذَّةٍ وَلَمْ أَتَبَطَّن كَاعِباً ذَاتَ خَلْخَالِ[1]

وهذا البيت قد تناقلته كثيرٌ من المصادرِ اللغويَّة والأدبيَّة، مثل: (شرح ألفية بن مالك للشاطبي)، و(البديع في نقد الشعر) لأُسامة بن منقذ، و(الصناعتين: الكتابة والشعر) للعسكري، و(الدر الفريد وبيت القصيد) لمحمد بن آيدمر، وغيرها كثير من كتب النحو والبلاغة.

وفي (الخَلْخَالِ) ثلاثُ لغاتٍ، هي: «خَلْخالٌ وخَلْخَلٌ وخُلْخلٌ. فأمَّا قولُ عامة زماننا: خِلْخال، بكسر الخاء، فلَحْنٌ».[2] «والخَلْخالُ مفردٌ، جمعه خَلاخيلُ، وهو أَيضاً حَجْل/ حِجْل [مفرد]: ج أَحْجال وحُجُول»،[3] و«حِجْل، حِلْية من فِضَّة كالسِّوار تُحلِّي المرأةُ بها رِجْليها، تُلْبس حول الكعب».[4]

وَلِلْخَلْخَالِ أسماء كثيرة، وقد جاءت في مواضع مُتفرقةٍ من لسان العرب لابن منظور، فمنها على سبيل المثال: (الوَضَحُ)، وقد جاء أنَّ (الوَضَحَ)، «حَليٌّ مِنْ فِضَّةٍ، وَالْجَمْعُ أَوضاح، سُمِّيَتْ بِذَلِكَ لِبَيَاضِهَا، وَاحِدُهَا وَضَح».[5]

ومن أسمائه (الخَدَمَةُ)، «وَيُجْمَعُ عَلَى خِدامٍ أَيضاً؛ وَمِنْهُ الْحَدِيثُ: كُنَّ يُدْلِجْنَ بالقِرَبِ عَلَى ظُهُورِهِنَّ ويَسْقِينَ أَصحابه باديَةً خِدامُهُنَّ. وَفي حَدِيثِ سَلْمَانَ: أَنه كَانَ عَلَى حِمار وَعَلَيْهِ سَراويلُ وخَدَمَتاه تَذَبْذَبانِ؛ أَراد بخَدَمَتَيْه ساقَيْه لأَنهما مَوْضِعُ الخَدَمتين وَهُمَا الخَلْخالان».[6]

ومنها أيضاً (البُرَة)، «وَالْجَمْعُ بُرَاتٌ وبُرًى وبُرِينَ وبِرِينَ».[7]، ومن أسماء الخَلْخَالِ: (الْوَقْفُ)، وجاء في اللسان: «والوَقْف: الخَلْخال مَا كَانَ مِنْ شَيْءٍ مِنَ الْفِضَّةِ والذَّبْل وَغَيْرِهِمَا».[8]

وأَمَّا الحِجْل والحَجْلُ؛ فقال الليث: «لغتان، وهو الخَلْخَالُ، قال: وحِجْلا الْقَيْدِ: حَلْقَتاه... رَوَى أَبو عُبَيْدٍ عَنْ أَصحابه حِجْل، بِكَسْرِ الْحَاءِ، قَالَ: وَمَا عَلِمْتُ أَحداً أَجاز الحِجل غَيْرَ مَا قَالَهُ اللَّيْثُ، قَالَ: وَهُوَ غَلَطٌ».[9] «وفي حَدِيثِ عليٍّ قَالَ لَهُ رَجُلٌ: إِن اللُّصُوصَ أَخذوا حِجْليَ امرأَتي أَي خَلْخالَيْها».[01]

قَالَ عَدِيُّ بْنُ زَيْدٍ العِبَادي:

أَعَاذِل، قَد لاقَيْتُ مَا يَرَعُ الفَتَى وَطَابَقْتُ في الحِجْلَيْنِ مَشْيَ المُقَيَّدِ[11]

وقد استدعى الشعراءُ العربُ لفظَ (الخَلْخَال) في ثنايا أشعارهم في عصورها المختلفة، وتباينوا في الغرض الذي من أجله جاء هذا الاستدعاء، فمنهم من استدعى الْخَلْخَالَ مُشبهاً به، ومنهم من استدعاه بوصفه من أساسيات الزينة عند المرأة في ذلك الوقت، ومنهم من كَنَّى به عن معنى آخر يقصده.

وَمِن استدعاء الشُّعراء لِلخَلْخَال في التَّكَنِّي به عن دلالة مقصودةٍ، ما جاء في قولِ المتنبي: أنتِ تُشبهين الرشأ غيرَ أَنَّ الرَّشأَ لا يَلبسُ خَلْخالاً؛ إذ يَضيقُ عليه:

مَا ضاقَ قَبْلَكِ خَلْخَالٌ عَلَى رَشَإٍ ولا سَمِعْنَ بِدِيبَاجٍ عَلَى كَنَسِ[12]

ومِن ذلك ما قال ابن الرُّومي:

يَوَدُّ الَّذي لاقَوْهُ أَنَّ سِلاحَهُ هُنالِكَ خَلْخالٌ عَلَيه ودُمْلُجُ[13]

كَمَا يُكَنَّى باسْتِيقاظِ الخَلْخَالِ ونَومِهِ عَنْ صَوْتِه وَعَدَمِه، وفيه كناية أيضاً عن الشَّبَع وعدمه، وستأتي بعد. وجاء في لسان العرب: «واسْتَيْقظَ الخَلْخالُ والحَلْيُ: صَوَّت كَمَا يُقَالُ نامَ إِذا انْقَطَعَ صوتُه مِنِ امْتلاء السَّاقِ».[41]

قَالَ طُرَيْح:

نامَتْ خَلاخِلُها وَجَالَ وِشَاحُهَا ... وجَرَى الوِشَاحُ عَلَى كَثِيبٍ أَهْيَلِ
فاسْتَيْقَظَتْ مِنْهُ قَلَائِدُها الَّتِي ... عُقِدَتْ عَلَى جِيدِ الغَزالِ الأَكْحَلِ[15]

كذلك جاء في موضعٍ آخر: «ونَامَ الخَلخالُ إذا انقطعَ صوتُه مِن امتِلَاءِ السَّاقِ، تَشْبِيهاً بِالنَّائِمِ مِنَ الإنسان وَغَيْرِه، كَمَا يُقَالُ اسْتَيْقَظَ إذا صَوَّت».[61]

وكُنِّيَ به عَن الشَّبَع، وَقَد جَاءَ أَنَّ الشِّبعَ «غِلَظٌ في السَّاقَيْنِ. وامرأة شَبْعَى الخَلْخالِ: مَلأَى سِمَناً».[71] كَمَا كُنِّيَ بِه عَن كُلِّ مُسْتَدِيرٍ مُجْتَمِعٍ: وَقَد جَاءَ أَنَّ الفَضَّ «تفريقُكَ حَلْقةً مِنَ النَّاسِ بَعْدَ اجْتِمَاعِهِمْ، يُقَالُ: فَضَضْتُهم فانْفَضُّوا أي فرَّقْتهم... وَفي حَدِيثِ خَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ أَنه كَتَبَ إلى مروانَ بن فَارِسَ: أَما بَعْدُ، فَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّ خَدَمَتَكُم؛ قَالَ أَبو عُبَيْدٍ: مَعْنَاهُ كسَر وفرَّق جَمْعَكُمْ. وَكُلُّ مُنكسر متفرّق، فَهُوَ مُنْفَضٌّ. وأَصل الخَدَمَةِ الخَلْخالُ وَجَمْعُهَا خِدامٌ».[81]

كَمَا كُنِّيَ بِه عَن الفَكِّ، وقال الأَصمعي: «الفَكُّ أَنْ تَفُكَّ الخَلْخَالَ والرَّقَبة».[91]

ومن استدعائهم (الْخَلْخَال) للتشبيه به، قولُ النيري الواسطي، يُشَبِّه الهلالَ مِنْ لَيْلَتَيْنِ بِأَنَّه كَالْخَلْخَال:

وَتَرَى الْهِلالَ لِلَيْلَتَيْنِ كَأَنَّهُ الْـ ... خَلْخَالُ يَلْمَعُ تَحْتَ ذَيْلٍ أَزْرَقِ[20]

وقالَ أَبُو الطَّيِّب الباخرزيّ، مِنْ شُعَراءِ الْعَصْرِ الْمَمْلُوكيّ:

فَالرِّيحُ تَرْضَعُ دَرَّ الْغَيْمِ إنْ عَطَشَتْ ... والغَيمُ يَركبُ ظَهرَ الرِّيح إنْ لَغِبا
أَنكَحْتُهُ ذَاتَ خَلْخَالٍ مُقرَّطَةً ... والرَّكبُ كَانُوا شُهوداً والصَّدَى خُطبا[21]

وَلِنَاصِحِ الدِّين الأرجاني، وهو مِن شُعراءِ العصرِ الأَنْدَلُسي، قَوْلُهُ:

فَإِنْ تَكُ خَلْخَالَ اللُّجَينِ حُرِمْتَه ... فَقَد عُوِّضَتْ طَوقَ النُّضارِ طُلاكَا
لَمَّا بَدَتْ تِلْكَ الْمَوَاكِبُ طُلَّعاً ... وَفِيهِ النَّدى وَالْبَأْسُ مُكْتَنِفَاكَا[22]

وَقَالَ إبراهيمُ الفجيجي، وهو يَصِفُ صَقرَه، بِأَنَّه يَلبسُ الْخَلَاخِل في يمُنَاه ويُسْرَاه، ويُشَاهَد لَمْعُهَا إِذَا انقضَّ على فَرِيسته:

إِذَا انْقَضَّ خِلْتَ الْبَرْقَ والرِّيحَ عَاصِفاً ... وَرَعْداً بِه زَجَّ عَلَى الصَّيْدِ وَاقِعُ
دَوِيٌّ جَلاجِلٍ وَلَمْعُ خَلاخِلٍ ... وَخَفْقُ جَنَاحٍ كُلُّ ذَلِكَ فَاجِعُ[23]

وفي النَّدمِ على هدايا القيان، أنشدَ بعضُ الأدباءِ لبعضِ المُحدثين:

فَمِنْ بَيْنِ خَلْخَالٍ يُصَاغُ وَخَاتَمٍ ... وَمِنْ دُمْلُجٍ يُهْدَى عَلَى أَثَرِ الْعِقْدِ[24]

وقالَ الأَخْوَصُ:

غادَةٌ تَغْرِثُ الوِشاحَ، ولا يَغْـ ... ـرَثُ مِنْهَا الخَلْخَالُ والإِسْوَارُ[25]

1. محمد بن آيدمر المستعصمي: الدر الفريد وبيت القصيد، تحقيق: كامل سلمان الجبوري، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت – لبنان، ٢٠١٥م، 1/ 308.
2. ابن هشام اللخمي: المدخل إلى تقويم اللسان، تحقيق: حاتم صالح الضامن، دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، بيروت – لبنان، 2003م، ص: 197.
3. أحمد مختار عبدالحميد عمر: معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ط1، 2008، 449/1.
4. السابق، 576/1.
5. ابن منظور: لسان العرب، دار صادر – بيروت، ط3 - 1414هـ، 1993م، 636/2.
6. السابق، 71/14.
7. السابق، 167/12.
8. السابق، 361/9.
9. محمد بن أحمد بن الأزهري: تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، ط1، بيروت – لبنان، 2001م، 4/ 88.
10. ابن منظور: لسان العرب، 145/11.
11. أبو زيد القرشي: جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام، حققه وضبطه وزاد عليه: علي محمد البجاوي، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، 1981م، ص:392.
12. المتنبي: ديوان المتنبي، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، 1983م، ص: 24.
13. محمد بن آيدمر المستعصمي: الدر الفريد وبيت القصيد،435/11. وينظر: ابن الرومي: ديوان ابن الرومي، دار الجيل، 1998م، 54/2.
14. ابن منظور: لسان العرب، 467/7.
15. طُرَيْح بن إسماعيل الثقفي: شعر طُرَيْح بن إسماعيل الثقفي، دراسة وجمع وتحقيق: بدر أحمد ضيف، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1987م، ص:110.
16. ابن منظور: لسان العرب، 598/12.
17. السابق، 171/8.
18. السابق، 207/7.
19. السابق، 475/10.
20. محمد بن شاكر الكتبي: فوات الوفيات، تحقيق: الشيخان: علي محمد معوض، عادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت – لبنان، 2000م، 534/2.
21. أبو الطيب الباخرزي: دمية القصر وعصرة أهل العصر، دار الجيل، بيروت، ط1، ١٤١٤ه، 42/1.
22. الأرجاني: ديوان الأرجاني، تقديم وضبط وشرح: قدري مايو، دار الجيل، ط1، 1998م، 118/2.
23. شوقي ضيف: تاريخ الأدب العربي، دار المعارف، ط1، مصر، 1960م – 1995م، 190/10.
24. الوشاء: الظرف والظرفاء، تحقيق: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي - مطبعة الاعتماد، ط2، مصر، 1953م، ص: 121.
25. الأحوص الأنصاري: شعر الأحوص الأنصاري، جمع وتحقيق: إبراهيم السامرائي، مكتبة الأندلس، بغداد، 1969م، ص:97.

قرية زايد التراثية ..

تبرز مظاهر الحياة التقليدية القديمة

بكر المحاسنة
كاتب - الأردن

حوّل المواطن مطر سعيد عبيد بن خليف الطنيجي، من أهالي مدينة الذيد، التابعة لإمارة الشارقة، مزرعته الواقعة على الطريق الرابط ما بين منطقة سهيلة ومدينة الذيد، إلى قرية تراثية مصغّرة، أطلق عليها اسم قرية زايد التراثية، على مساحة كبيرة بين أحضان الأشجار، لتكون قرية تراثية متكاملة، تبرز مظاهر الحياة التقليدية القديمة للأهالي الذين سكنوا الصحراء منذ آلاف السنين، وللمحافظة على تراث دولة الإمارات العربية المتحدة وتاريخها بشكل عام، والمنطقة الوسطى بشكل خاص، وإتاحة الفرصة للزوار والسيّاح من مختلف أنحاء العالم، للاطلاع على تراث دولة الإمارات والمنطقة الوسطى، وتعريفهم بكيفية حياة الأهالي في الماضي الذين عاش منهم في بيئات جبلية وبيئات صحراوية.

يقول مطرسعيد الطنيجي، صاحب القرية التراثية: «تضم القرية العديد من نماذج المنازل القديمة التي عاش فيها الأهالي منذ مئات السنين وسط الصحراء، وهي مساكن مبنية من خوص وجريد النخيل وأغصان الأشجار التي قمت ببنائها بالطرق القديمة التقليدية، وبطريقة هندسية لا تسمح بدخول مياه الأمطار إلى داخلها، كما تضم القرية العديد من الأدوات والمعدات التراثية التي استخدمها الأهالي في الماضي في حياتهم اليومية، وتحتوي القرية أيضاً على نماذج للألعاب الشعبية التقليدية، ونماذج لعدد من آبار وطوى الماء، وطرق استخراج المياه من باطن الأرض، كما تضم القرية أيضاً العديد من المقتنيات الأثرية والمعدات والفخاريات وأدوات الطبخ والدلال النحاسية التي يعود عمرها إلى مئات السنين، كما عملت على بناء نموذج لدكان حارب التي تحتوي على عدد من المواد والسلع التي كانت تباع في دكان حارب، ومنها الحبوب والدقيق والحطب والفحم (السخام)، وعملت على إنشاء نموذج لمطعم شرباز الموجود في الشارقة منذ القدم».

ويضيف الطنيجي: «من خلال القرية قمت ببناء العديد من المساكن القديمة والمتنوعة التي كان يعيش فيها الأهالي في مواسم القيظ (الصيف)، والمصنوعة من النخيل، والتي كانت تبنى بأقل كلفة ممكنة، وهي بيوت مؤقتة حتى انقضاء حرارة الصيف، ومنها العشة، وعريش المعاريس، وعريش الخيادي الذي يصنع من سعف النخيل من دون قص، وعريش المقصص أو «اللقط» الذي يعتمد على أطوال السعف، والذي أقوم بتجريد أجزائه السفلية، ونقص أطرافة الغلوية لتتساوى على ارتفاع واحد، بينما تكون دعاماته الأفقية معتمدة على حبال مصنوعة من سعف النخيل، ونقوم بربط «الصمايد»؛ أي الدعامات بعضها بعضاً، بما يسمى «اللقط» بطريقة تمنحه المتانة، كما قمت ببناء مطبخ قديم يضم العديد من الأدوات التي كانت تستخدم في أعداد الطعام.

ويشير مطر الطنيجي إلى أنني عملت على إقامة قرية زايد التراثية بمبادرة شخصية مني؛ لحبي الكبير لتراث وتاريخ الآباء والأجداد، ولتعريف الأجيال الجديدة بماضيهم وتاريخ أجدادهم، والحياة القاسية التي عاشوها، وتعريف السيّاح والزوار الأجانب بالماضي والحاضر والمعاناة التي عاشها الآباء والأجداد، وطرق استخدام مختلف الأدوات، من أجل العيش الكريم، حيث تبرز قرية زايد التراثية التي تم تأسيها منذ عام 2017 ملامح الحياة الإماراتية للأجداد والآباء في الماضي، وكيفية حياتهم القديمة وطرق معيشتهم، وذلك من خلال أركانها التراثية والأثرية التي تمثلت بنماذج المنازل القديمة التقليدية التي عاش فيها الإنسان الإماراتي، سواء في البيئة الجبلية أو البيئة البدوية أو البيئة الزراعية المحلية؛ لذلك حرصت على أن يكون مع كل مسكن محتوياته القديمة التي تعبر عن طريقة العيش في كل بيت، والعديد من المقتنيات والأدوات الأثرية والتراثية المتوارثة من الأجداد والآباء، والتي

تنوّعت بين الفخاريات والأواني النحاسية والمعدنية القديمة، وبعض الأدوات المنزلية المصنوعة من سعف وجريد النخيل، إلى جانب بعض الأدوات الزراعية وأدوات الري وأدوات طرق العلاج قديماً، وأدوات القنص القديمة، والأسلحة التقليدية والخناجر والسيوف القديمة، والعديد من الأدوات التي استخدمها الأهالي قديماً في حياتهم اليومية.

ويقول الطنيجي: تشتمل قرية زايد التراثية أيضاً على العديد من نماذج أنماط الحياة القديمة، والأدوات القديمة التي كان أجدادنا يستعملونها في مختلف طقوس حياتهم اليومية، وفي مختلف الصناعات، مثل صناعة الألبان ومشتقاتها، منها «الضبية والركابة والشكوة»، ومختلف الحرف التقليدية التي ازدهرت في زمن الآباء والأجداد، إضافة إلى أزياء وملابس قديمة تعود لمئات السنين في الماضي الجميل، كما تشتمل القرية على ركن خاص يضم دلال القهوة ومواقد

النار، ومحاميس القهوة، وجلسة خاصة لإعداد القهوة العربية بالطرق التقليدية المعروفة لدى أهالي الصحراء، كما تضم القرية الكثير من الأواني النحاسية والمعدنية التي كان أجدادنا يستخدمونها في الطهي، وفي جلب الماء وحفظه، مثل القدور القديمة والسعن والصناديق الخشبية، وقربة الماء والخابية والعديد من الأطباق المصنوعة من القش وجريد وسعف النخيل، والفخاريات بأشكالها المتنوعة التي يعود معظمها إلى مئات السنين، وتضم القرية أيضاً صناديق خشبية كانت توضع زهبة العروس فيها، والعديد من أدوات الزينة والإكسسوارات التي استخدمتها النساء في الماضي في المناسبات المتعددة.

ويؤكد الطنيجي أن القرية التراثية ترصد الحياة الاجتماعية القديمة للأهالي، من خلال المنازل القديمة والمطبخ التقليدي ومكوناته والمجالس، بالإضافة إلى الأزياء والملبوسات وأدوات زينة المرأة الإماراتية

ومقتنياتها، والحلي والمجالس، وبئر الماء التقليدية، والعديد من المجسمات لمختلف العادات والتقاليد القديمة التي ترصد طقوس أهالي الإمارات، وأهالي مدينة الذيد بشكل خاص في الماضي في العديد من أنماط الحياة اليومية، كما عملت على إنشاء مكان خاص للزراعة التقليدية، ضمن أنحاء القرية التراثية، وقمت من خلاله بزراعة العديد من المحاصيل الصيفية، وحبوب البر، وغيرها من النباتات والأعشاب بالطرق التقليدية، متبعاً في زراعتها أساليب الآباء والأجداد.

ويؤكد الطنيجي أن القرية التراثية قمت بإنشائها بنفسي، حيث قمت ببناء المنازل القديمة مستخدماً المواد المحلية بطريقة هندسية محكمة، بطريقة بناء منازل الآباء والأجداد نفسها، التي عشت فيها فترة طويلة قبل قيام الاتحاد، في صحراء المنطقة الوسطى، واخترت مكان القرية التراثية ليكون في مزرعتي وسط الطبيعة الصحراوية، والمحاطة بالزراعة والأشجار الخلابة، لكي تصور القرية جانباً من حياة الآباء والأجداد، ووسائل معيشتهم قديماً، والعادات والتقاليد السائدة، ومدى تعلقنا نحن بهذه الأرض الطيبة بوطننا الغالي، ولأن تراث دولة الإمارات العربية المتحدة موروث ثمين لا يقدر بثمن، حيث إن الاهتمام بالتراث، وجمع المقتنيات التراثية، وإقامة القرية التراثية، أصبح الأمر بالنسبة لي رسالة حب إلى وطني وهدية للأجيال القادمة، ولجميع سكان دولة الإمارات العربية المتحدة، حيث إن كل أركان ومحتويات القرية التراثية تعكس معاناة أجدادنا وآبائنا من شظف الحياة وصعوبتها، وكيف أبدعوا في خلق حياة أساسها التعاون والإخاء والالتزام بالأخلاق.

خرائط توضح موقع جزيرة زنجبار.[3]

زنجبار..

تراث وحضارة في ضوء كتابات المؤرّخين والرحّالة

زلفاء محمود أحمد عطية
باحثة ماجستير في تراث وآثار
إمارات الساحل المتصالح

مقدمة جغرافية وتاريخية

1. الموقع الجغرافي

تقع جزيرة زنجبار جغرافيا في قارة إفريقيا على الساحل الشرقي، وسياسياً ضمن إطار دولة تنزانيا[1]، مساحتها 1.460 كم مربع، وتشكل جزر (زنجبار Zanzibar، وبيمبا Pemba، منفية Manfia)، جزءاً من أراضي زنجبار[2].

2. التسمية

تعود كلمة «زنجبار» إلى أصل فارسي أو عربي، والفرس اشتقوا الاسم من كلمتي «زانق وبار»، وتعني «الساحل الزنجي»، واستخرج العرب الكلمة الاسم من الكلمة العربية «زين ذا البر»؛ أي الأرض الجميلة، وقد أطلق عليها هذا الاسم لشدة جمال هذه الأرض، وقيل عنها «إنه ليس هناك مكان أجمل من هذه على الأرض»، أطلق اسم زنجبار على كامل الساحل الإفريقي الشرقي[4]، وزنجبار تنقسم إلى شقين «زنج» كلمة عربية، تطلق على السلالات الإفريقية، «بار» كلمة فارسية يقصد بها الساحل، فهي تعني «ساحل الزنج»، وعرفت في عهد المسيح، عليه السلام، باسم «منشونيا» أو «منشونياس»، وذلك في القرن الأول الميلادي[5].

3. تاريخ الجزيرة

لقد قامت على هذه الجزيرة حضارة ذات قيمة تاريخية وتراثية، وقد تطورت العديد من المدن، وكانت كل مدينة قائمة بذاتها، وكانت تنشب بينها المنازعات، فقد كانت تعرف بدولة الزنج أو «إمبراطورية الزنج»[6]، لم يهتم العرب بتسجيل أخبار هذه المنطقة، ولا يوجد ما كتبه إلا الأوروبيون الذين زاروا المنطقة[7]، عرفت إفريقيا الإسلام منذ القرن الأول الهجري بوساطة التجار المسلمين[8]، في عهد الخليفة الأموي عبدالملك بن مروان[9].

4. «قيام دولة آل بوسعيد»

كانت تنجانيقا وزنجبار تمثل الجزء الأكبر في سلطنة آل بوسعيد، ولقد سجلت العديد من الكتب التاريخية عن هجرة القبائل العربية إلى شرق إفريقية، وأكد المؤرخون أن عمان كانت لها مراكز في إفريقية وقوات وسلطات عسكرية، عندما ضعفت قوة اليعاربة في عمان في المرحلة الأخيرة لدولتهم، بعدها دولة المزاريع (أو المزارعة) إحدى الأسر العمانية المشهورة هاجرت إلى شرق إفريقيا، وأصبح لها نفوذ هناك، لكن سرعان ما انتقلت الإمامة في عمان إلى أسرة آل بوسعيد.

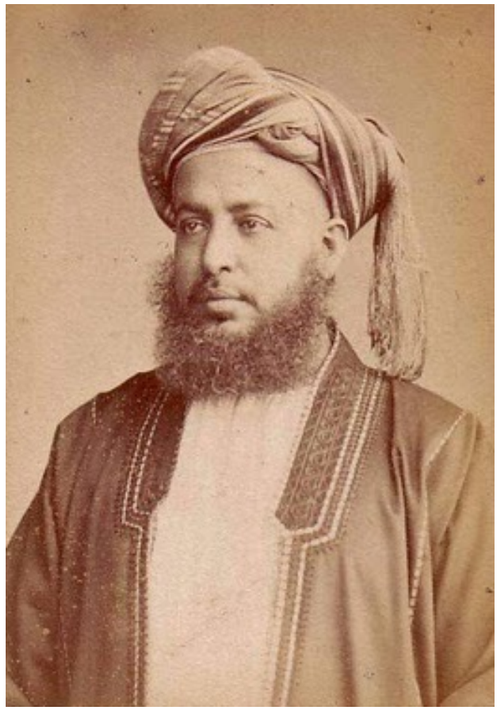
صور للسيد سعيد[13]

السيد سعيد:

استطاع السيد سعيد بن سلطان الذي تولي الحكم في عام 1806م، تأسيس سلطنة عربية في زنجبار، وقام في عام 1832م بنقل مقر الحكم من مسقط إلى زنجبار[10]، وفي عام 1840م، استقر في عاصمته الجديدة زنجبار[11]، وشجع على زراعة أشجار القرنفل، كأحد الموارد الاقتصادية الرئيسة للبلاد، وأكثرها أهمية، خصوصاً بعد إلغاء تجارة الرقيق[12].

السيد برغش بن سعيد

هو الابن السابع من أبناء السيد سعيد، ولد 1252هـ-1837م، وتولى الحكم منذ يوم الاثنين 14 رجب 1287م - 10 أكتوبر 1837م، حتى وفاته في 14 رجب 1305هـ- 27 مارس 1888م[14]، ويعتبر من أهم السلاطين في زنجبار، تولى الحكم 1870م[15]، وفي عام 1882م سك الريال البرغشي، وكتب عليه اسمه، وتم تداوله عام 1883م، وأصدر عملة أخرى كتب عليها زنجبار[16]، وأنشأ المطبعة السلطانية[17].

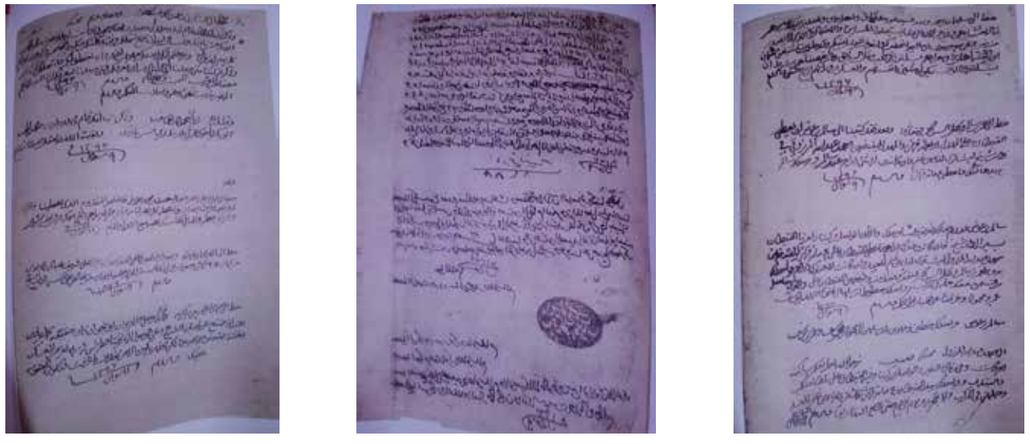


صورة للسيد برغش بن سعيد[18]

عملات السلطان برغش بن سعيد

كتابات المؤرخين العرب

وفي عام 922م، كانت هناك مملكة سوفالا على الساحل الشرقي الإفريقي يحكمها شاب زنجي ويذكر الشيخ محيي الدين في مخطوط عربي محفوظ في المتحف البريطاني الذي يعطينا رواية عن اكتشاف المستوطنة الفارسية في شرق إفريقيا في القرن 10م، ويروى أن سلطاناً يدعى حسن من شيراز من بلاد فارس وقد قدّم المسلمون العديد من الأعمال الجغرافية والتاريخية؛ المسعودي والإدريسي وياقوت الحموي، وابن بطوطة، وكانت لهم الريادة في الرحلات، يذكر الرحالة المسعودي أن هناك شعوباً مختلطة من المسلمين والزنوج الوثنيين على الساحل الإفريقي،



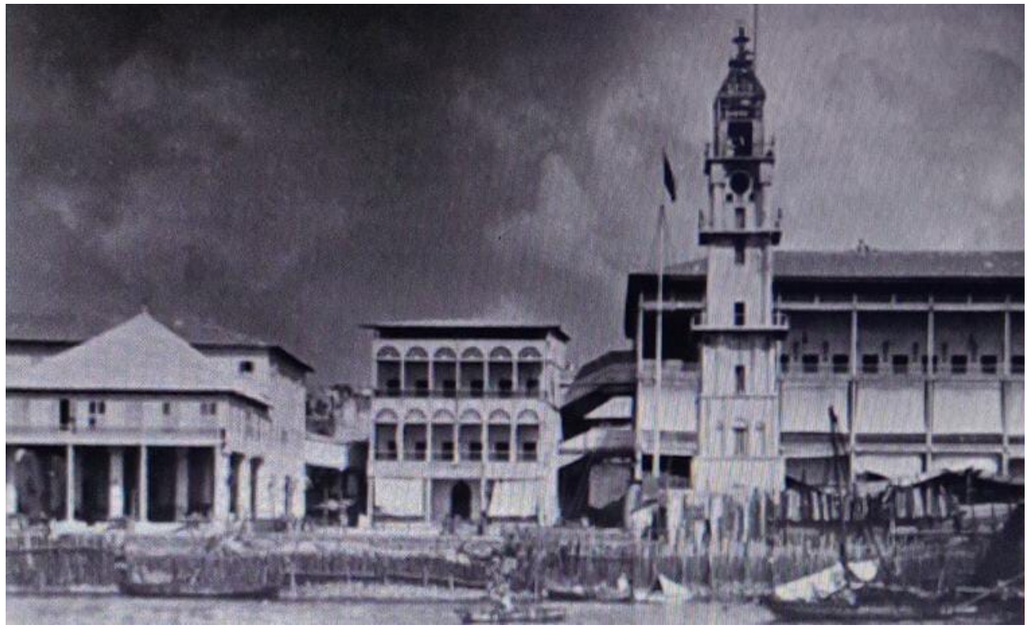
نماذج من مكاتبات السلطان برغش نقلاً عن «صاحب السمو الشيخ الدكتور سلطان بن محمد القاسمي»

لديه ستة أبناء قد تركوا وطنهم، ووصلوا إلى كيلوه وإلى الساحل الإفريقي، وقد أذهل ابن بطوطة كثيراً عندما قام بزيارة شرق إفريقيا في ق 14م.

جهود صاحب السمو الشيخ الدكتور سلطان بن محمد القاسمي في تأريخ زنجبار

لقد عثر سموه على مخطوط «سجل مكاتبات السلطان برغش، سلطان زنجبار، ومنها ما هو بخطه»، بدار الوثائق المصرية بتاريخ أول مكاتبة تم تسجيلها، وفي عام 2012م قام سموه بنشر رسائل لسلاطين زنجبار، قد جمعها من المكتبة البريطانية، وهي في صورة رسائل واردة وأخرى صادرة، وقام بتحقيقها، وأما سجل مكاتبات السلطان برغش فهي خاصة بالشؤون الداخلية، وتم التسجيل فيها على الطريقة الغربية، وتبين من خلال هذه الرسائل شخصية السلطان برغش، فقد كان مثقفاً وحازماً في حكمه، وكان يتتبع القضايا الاجتماعية، وينزل العقوبة بكل مخالف ومعتدٍ[19]. وأيضاً ألف كتاباً تم ذكره كثيراً «تقسيم الإمبراطورية العمانية»، ويذكر سموه أنه بحث في مركز وثائق بومبي، وفي المكتبة الهندية في لندن، وفي مركز وثائق زنجبار الوطني في متحف بيبودي في سيلم

صور للقصر



القصر بعد اكتماله

بولاية ماساشوستس بالولايات المتحدة الأمريكية، وفي قسم الوثائق بوزارة الخارجية الفرنسية في باريس، ومركز الوثائق التابع للبحرية الفرنسية في لورين، وقد قرأ سموه العديد من الكتب التي كتبت عن زنجبار، ووقع تحت يديه الكثير من الوثائق العربية، ويتميز أسلوب سموه بالنزاهة والاهتمام بإزالة الظلم الذي وقع زوراً على السيد سعيد وأبنائه[20].

كتابات الرحالة الأجانب

- ليفتنانت كولونيل ركبي كتب تقريراً عن أرض زنجبار، وذكر فيه «أن استيطان العرب على الساحل الشرقي الإفريقي حسب الروايات الصحيحة، كان من قبل قبيلة الحرث التي كانت تقيم بجوار البحرين، والتي أسست مدينتي مقديشو، وبرافا عام 924م»[21]، وذكر صاحب السمو الشيخ الدكتور سلطان بن محمد القاسمي، أن هذه الرواية لم تذكر في أي مصادر أخرى، ولم يذكر الكولونيل مصدر هذه الرواية، ووصل فاسكو دي غاما عام 1498م، إلى شرق إفريقيا، وجد سلطنات عربية وفارسية قوية مزدهرة تنتشر بمحاذاة الساحل، وكانت مدنها مبنية من الحجر، ووجد جماعات متحضرة، وقد وصل زنجبار عام 1499م، واستقبل بحفاوة من قبل السكان، وكان معظمهم مسلمين، وكتب الكابتن ميجر فرانسيسكو باريتو المغامر، وتحدث عن غزو البرتغال لزنجبار «إن ملك جزيرة زنجبار أعاد مملكته بعد معارك وجهها لأعدائه، وقتل كثيراً منهم...»، وفي عام 1506 مبدأ البرتغال في احتلال الساحل العماني، وقام ألفونسو دي ألبوكيرك بعمل همجي بشع لتخويف ملك هرمز[22]، وصف وليام هجز Dr. William Hichens تلك الحضارة في كتابه «الإسلام اليوم» بقوله مع انبثاق فجر ق 14م، كانت قلاع الإسلام الجميلة تقف في زهو كعقد اللؤلؤ كثير اللمعان، وعلى امتداد ذلك الساحل المتحضر الساحر، والبروفيسور «كوبلاند» في كتابه «شرق إفريقيا وغزاتها»، بأن شرق إفريقيا لم تر من العرب فترة فتوحات سوداء، لقد كان كله دخول سلمي إلى تلك القارة.

بيت العجائب

يقع في الجهة الشمالية من زنجبار، بني بيت العجائب على يد صاحب السمو السيد برغش بن سعيد بن سلطان، خلال فترة حكمه بنى السيد برغش مساكن أو قصوراً ريفية عدة لنفسه، وجوهرة التاج كانت بيت

بوابة قصر بيت العجائب

بوابة قصر بيت العجائب

العجائب الذي بني في عام 1883م، فقد بقي هذا القصر حتى يومنا، ويعد قصر العجائب واحداً من أبرز منجزات السلطان برغش المعمارية، وبداية تأثر إفريقيا بالتصاميم الغربية، وسمي بيت أو قصر العجائب، لكونه أكبر مبنى في الشرق الإفريقي، وأول مبنى زود بالمصعد كهربائي، فضلاً عن كونه أول معمار توصل إليه الكهرباء، وقد وصف هذا القصر بأنه من عجائب البناء في إفريقيا الشرقية[23].

بوابة قصر بيت العجائب

1. عبدالرزاق عيسى رضا حداد، صفحات من تاريخ العلاقات بين عمان وشرق إفريقيا، د. ط، دار الكتب والبحوث الإفريقية، الإسكندرية، د.ت، ص10.
2. الشيخ سلطان بن محمد القاسمي، تقسيم الإمبراطورية العمانية 1856-1862م، ط3، مطابع مؤسسة البيان للصحافة والنشر، دبي، 2005م، ص 9.
3. Topographic_map_of_Zanzibar-en.svg - https://www.marefa.org/w/images/:81%84%D9%85%D9%4https://www.marefa.org/%D9 Spice_Islands_%28Zanzibar_highlighted%29.svg/250px-Spice_Islands_%28Zanzibar_highlighted%29.svg.png/67/thumb/6
4. علي محسن البرواني، زنجبار الجنسية والعرقية، مج 15، ع 57 شؤون اجتماعية، جمعية الاجتماعيين في الشارقة، ربيع الأول، 1998م، ص169.
5. سعيد بن علي المغيري، جهينة الأخبار في تاريخ زنجبار، تحقيق محمد بن علي الصليبي، مراجعة سليمان بن عمير المحذوري، ط5، د.ت، وزارة التراث القومي، مسقط، ص73.
6. علي محسن البرواني، زنجبار الجنسية والعرقية، ص170.
7. سعيد بن علي المغيري، جهينة الأخبار في تاريخ زنجبار، عرض ودراسة عبدالرحمن أحمد سالم، الإشراف العلمي أحمد درويش، ج2، الموسوعة الميسرة للتراث العماني، ص15.
8. إبراهيم دياب، انتشار الإسلام في شرق إفريقيا، د.ط، الرياض، 1407هـ، ص33.
9. سليمان عبدالغني إبراهيم مالكي، سلطنة كلوة الإسلامية، د.ط، مكتبة النهضة، د.ت، د.م، ص7.
10. [15] Allen، calvin H ،.Jr، The state of Mascuat In the Gulf and East Africa ،p.51 ،1859 1785، In International Journal of Middel Kant studies ،London 1979 ،Part 2.
11. حازم عيسي حسن منصور، سلطنة زنجبار وبريطانيا 1861-1914م، جامعة اليرموك، كلية الآداب، اربد، الأردن، 1997م، ص (ز).
12. Bennett ،Norman ،.R، A History of the Arab state of Zanzibar ،p.118.
13. https//:www.marefa.org/w/images/thumb/b/b0/Sultan_Said_bin_Sultan.png200/px-Sultan_Said_bin_Sultan.png https://www.marefa.org/w/images/thumb/004//%D8%B3%D8%B9%D98%A%D8%AF_%D8%A8%D986%_%D8%B3%D984%%D8%B7%D8%A7%D986%.jpg/250px%D8%B3%D8%B9%D98%A%D8%AF_%D8%A8%D986%_%D8%B3%D984%%D8%B7%D8%A
14. الشيخ عبدالله بن صالح الفارسي، البوسعيديون حكام زنجبار، ط2، ع3، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، د.ت، ص21.
15. ناصر بن عبدالله الريامي، زنجبار شخصيات وأحداث (1972-1828م)، ط2، بيت الغشام للنشر والتوزيع، مسقط، 2009م، ص112.
16. Parsons، travel in asia and Africa، (1808)، London:longman، hurst rees، and olme، p220.
17. مجموعة باحثين، الموسوعة العمانية، مج17، وزارة التراث والثقافة، مسقط، 2016م، ص87.
18. https://www.majalisna.com/gallery/422013796197l0_2_4220/.jpg https://th.bing.com/th/id/OIP.nIAqG8cK8pPECim3uSt6NwAAAA?w=373&h=575&rs=1&pid=ImgDetMain
19. الشيخ سلطان بن محمد القاسمي، سجل مكاتبات السلطان برغش سلطان زنجبار، ومنها ما هو بخطه (1296هـ-1878م)، ط1، منشورات القاسمي، الشارقة، 2020م، ص5.
20. الشيخ سلطان بن محمد القاسمي، تقسيم الإمبراطورية العمانية 1856-1862م، ص8.
21. Lieutenant colonel ،c.p.rigby، (selections from the records of the Bombay government no.lix.new series)، p.25.
22. Sanceau، Elaine، Indies Adventure (London، 1936) pp. 32-40.
23. رياض بن عبدالله البوسعيدي، بيت العجائب، ع31، اللجنة الوطنية العمانية للتربية والثقافة والعلوم، ديسمبر، 2019م، ص38-42، الغالية بنت سالم بن خليفة المغيرية، زنجبار في عهد السلطان برغش بن سعيد البوسعيدي (1870-1888م)، www.ijherjournal.com

«مومو تارو» طفل الدرّاقة(*)

شهرزاد العربي
كاتبة - الجزائر

في قرية صغيرة عاش رجل عجوز مع زوجته.. كان يقضي كل أيامه في الغابة، يجمع الحطب ليكوّن منه حزماً، في حين كانت زوجته تهتم بشؤون البيت.

وذات يوم بينما كانت زوجته عند ضفة النهر تغسل الثياب، لفت انتباهها شيء يمر بقربها يدفعه التيار نحوها.. كان ذلك درّاقة جميلة، فلم ترغب في تركها تفلت منها، وبدأت تلاحقها حتى تمكّنت من الإمساك بها عن طريق عصا خيزران وجدتها مصادفة هناك، وأخرجتها من الماء، وكانت سعيدة كطفل لحصولها على الدراقة.

وبدا لها أن تهديها لزوجها العجوز الحطاب، وسارعت في إنهاء عملها حتى تعود إلى البيت أبكر من المعتاد، وتتقاسم فرحتها وسعادتها مع زوجها، ولم يخب ظنها، فقد فرح زوجها كثيراً بالدراقة البديعة عندما رآها، وعندما تأمّلاها وشادا بجمالها ورائحتها العطريّة، قرّرا قسمتها بينهما، بحيث يأخذ كل واحد منهما نصفها.

ما كادا يقسمانها إلى نصفين، حتى فتحت الدرّاقة من تلقاء نفسها؛ ليخرج منها طفل صغير، فذهل العجوز وزوجته من هذا الظهور المفاجئ للطفل.

تأمّلاه لفترة بصمت، وعندما عادا من ذهولهما، أقرّا بأنه عطيّة الله لهما؛ لأنهما لم ينجبا أطفالاً، وقرّرا تبنّيه واحتضناه، وأشْبعاه حبّاً وتدليلاً، ولكي يظل حاملاً ذكرى ولادته، أعطياه اسم «مومو تارو»، التي تعني (ابن الدرّاقة)؛ لأنه في اليابان يسمّى الدّراق «مومو».

ونتيجة للرعاية الجيدة التي تلقّاها شبّ مومو تارو قويّ البنية، يتمتع بالذكاء، وظهر كل ذلك عليه وهو لايزال صغيراً، وكلما تقدم في العمر أصبح أقوى وأكثر حكمة، وهكذا صنع سعادةً وفخراً لأبوَيْه.

على بعد أميال، حيث كانوا يعيشون، توجد جزيرة تدعى «أونيجاشيما» مسكونة بالجن، مالكي الثروات الهائلة.

صار مومو تارو شاباً، واعتماداً على قوته التي تشبه قوة هرقل، قرر الذهاب إلى تلك الجزيرة للاستحواذ على كنز الجن، وعندما أخبر أبويه بذلك لم يوافقا،

(*) ترجمة وإعادة صياغة ـ بتصرف ـ عن كتاب: Contes du vieux japon momotaro ou le premier ne de la pêche traduit par j Dautremer, Kobunsha, Tokyo.

وقال له والده:

ـ اعلم يا بنيّ أنني ووالدتك لسْنا من هذه القرية.. لقد كنا نعيش في المكان الذي أصبح اسمه اليوم «جزيرة الشيطان».. كان مكاناً جميلاً بحقول خصبة وغابات كثيفة مملوءة بالصيد الوفير، وعاش الناس هناك في رغد من العيش، يتوزعون في عدد من القرى إلى أن هاجمتهم شياطين الجزيرة، والتهمت الناس والحيوانات، وكل من استطاع الهرب فرّ بجلده، حتى الحيوانات هربت من هناك، ومن حسن حظّنا أنا ووالدتك أننا استطعنا اللجوء إلى هذه القرية، حيث عشنا في أمان، فلا تذهب إلى هناك.

رفض طفل الدرّاق نصيحة والده، وزاد إصراره ورغبته في الذهاب إلى هناك، عندما علم أن أولئك الأشرار تسببوا في أذية كثيرين، وهكذا بدأ في تحضير لوازم السفر، وبضعة أيام كانت كافية لجمع كل ما يحتاج إليه في رحلته، واستأذن مومو تارو من والديه، وانطلق في رحلته.

كانت والدته بالتبنّي قد وضعت له في جرابه عدداً من «الدّنْغو» ـ كرات من الخبز ـ صنعتها بنفسها لتكون له زاداً في طريقه.

وفي طريقه التقى مومو تارو بكلب، فسأله هذا الأخير:

ـ ماذا تحمل في جرابك يا مومو تارو؟

أجابه:

ـ إنها قطع من الدنغو مصنوعة من أجود «دخن» في اليابان.

فردّ عليه الكلب:

ـ إذا أعطيتني قطعةً فسأرافقك في رحلتك.

فقال له مومو تارو:

ـ بكل سرور.

وأخذ قطعة دنغو وأعطاها للكلب، ثم صادف في طريقه طائر الدرّاج فسأله:

ـ ماذا يوجد في جرابك؟

أخبره مومو تارو قائلاً:

ـ أحمل «دنغو» مصنوعاً من أجود دخن في اليابان.

طلب الدرّاج قطعة ليرافقه، ورحب مومو تارو بذلك، وانطلق ثلاثتهم إلى وجهتهم، ثم صادفه قرد وسأله هو الآخر عمّا يوجد في الجراب، فأعطاه قطعة دنغو ليصحبه في رحلته، وفجأة وجد مومو تارو أن الحيوانات الثلاثة تلبس لباس المقاتلين.

عندما وصلوا وجدوا الغابة كثيفة، والدغل لا يسمح بمرور النور، وكانوا يصعدون وينزلون حتى نال منهم التعب، وفجأة انفرجت الأشجار عن مكان فسيح، كان عبارة عن سطح مغطى بالصخور والحجارة، ولا وجود لأيّ أعشاب أو أشجار، هنا توقف مومو تارو، وقال:

ـ إنه المكان الذي حدثني عنه والداي.. لابد أنه يوجد في الوسط صخرة ذات لون أسود، وستكون هي هدفنا، إلا أنني لست أدري كيف سنصل إليها، فالمكان شاسع جدّاً، حيث لا نرى المركز، وإذا سرنا قدماً فمن الممكن أن نضيع في هذا المكان، والحل هو أن يطير الدرّاج نحو الهدف ليقودنا إلى هنالك.

وبعد أن ارتاحوا قليلاً، وتزودوا بحبّات الدنغو، طار الدراج وهم في أثره، حتى وصلوا إلى الصخرة السوداء، فاستراحوا في ظلها، ثم رفعوها، فوجدوا مدخلاً تحتها، فانزلق القرد أوّلاً ولحقه مومو تارو متبوعاً بالكلب ثم الدراج، ليجدوا أنفسهم أمام قصر عظيم.

بعدها استقل مومو تارو سفينة وأبحر مع طاقمه نحو جزيرة الجن، وعندما وصلوا كانت بوابة القصر مغلقة، وبأقل جهد كسروا الأقفال ودخلوا القصر.

عندها تدخل خدم الجن ليوقفوهم ويحاصرونهم، مستعملين كل ما معهم من قوة وسلاح لكن دون جدوى، فاضطروا إلى الانسحاب رغم عددهم الكبير، وتقدم كبيرهم واسمه «أكاندوجي» متسلحاً بهراوة من حديد، الضربة الواحدة منها كفيلة بسحق رجل، وبخفة ورشاقة تفادى مومو تارو عدداً كبيراً من ضربات أكاندوجي.

بسالة مومو تارو، ثم شجاعته التي أظهرها في نزاله جعلته ينتزع إعجاب وتقدير كبير الجن، الذي قرّر أن يعطيه كنوزه، ونزولاً عند أمره تحرك خدمه ليحضروا جبالاً من الأشياء الثمينة، التي وضعت عند أقدام الشّاب المنتصر.

اختار مومو تارو ما شاء من تلك الكنوز، وشحن منها ما أراد على سفينته، وأقفل عائداً إلى والديه سعيداً، ومعترفاً بمساعدة أصدقائه، وكان يرّدد أنه لولا مساعدتهم لما استطاع العودة بهذه السرعة.

سرّ والداه برؤيته يعود سالماً غانماً، وأقيمت الأفراح لأيام عدة، وتفرح الجميع على الكنوز التي أحضرها، وقصّ عليهم مغامراته وانتصاره.

أحسن مومو تارو باستغلال ثروته فتضاعفت، وأحبه الناس لدرجة أنه بعد موت زعيمهم طلبوا منه أن يتولى أمر شؤونهم.. وهكذا عاش مومو تارو سعيداً.

أحد المطابخ الرئيسة الأربعة في الصين..

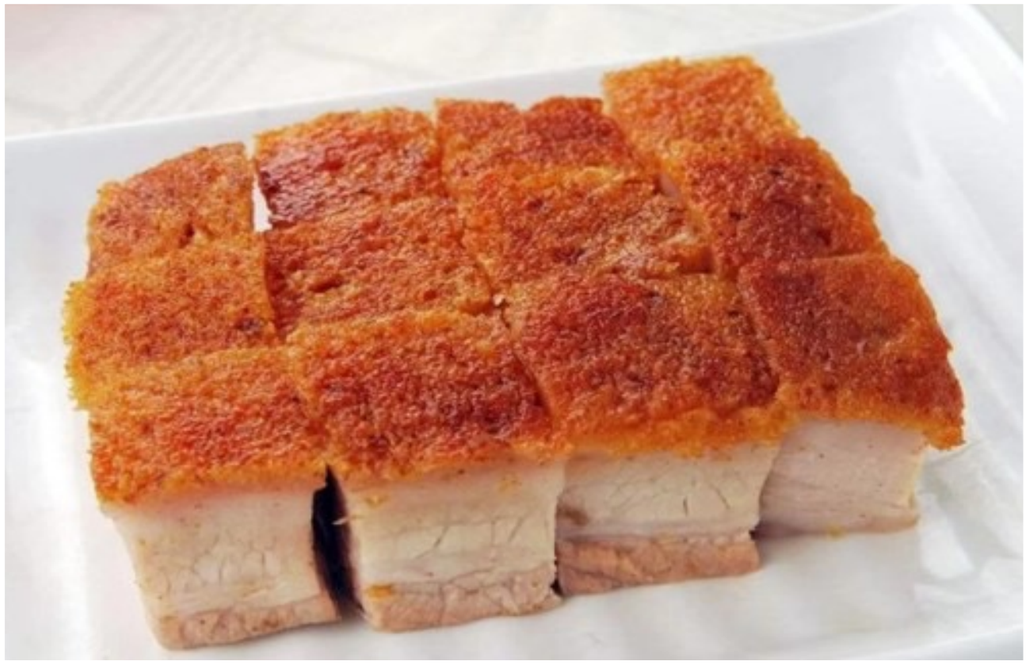
مطبخ يوه (المطبخ الكانتوني)

الكاتبة: ثراء تشنغ شياو يي
المترجم: عبد الرزاق تشيان دا رونغ
المراجع: جمال بن علي آل سرحان

مطبخ يوه، المعروف أيضاً باسم المطبخ الكانتوني، هو أحد تقاليد الطهي الأربعة الرئيسة، وواحد من المطابخ الثمانية في المطبخ الصيني، بما في ذلك مطبخ تشاوتشو ومطبخ دونغجيانغ... إلخ. على المستوى العالمي، لا يقل المطبخ الكانتوني شهرةً عن المطابخ الفرنسية. نظراً لأن عدد الصينيين المغتربين من قوانغدونغ يمثل 60% من إجمالي عدد الصينيين المغتربين في العالم، فإن معظم المطاعم الصينية حول العالم تركز على مأكولات المطبخ الكانتوني. المطبخ الكانتوني هو ممثل لمطبخ قوانغدونغ، وقد حصل حي شوند على لقب «عاصمة فن الطهو العالمية» من قبل منظمة اليونسكو.

نشأ المطبخ الكانتوني في سهول الصين الوسطى، ويمكن إرجاع أصوله إلى أوائل عهد أسرة هان الملكية قبل أكثر من 2000 عام. وبعد أكثر من 2000 عام من التطور، نضج تدريجياً في أواخر عهد أسرة تشينغ الملكية. وورث النمط الغذائي للسهول الوسطى، الذي دعا إليه كونفوشيوس قائلاً «لا تتعب أبداً من الطعام الجيد واللحوم الفاخرة».

لذلك، المطبخ الكانتوني أكثر تعقيداً وتطوراً، على سبيل المثال، الأرز الفخاري في المطبخ الكانتوني مشتق من مطبخ «الكنوز الثمانية» لأسرة تشو، والإوزة المشوية مشتقة من طبق البط المشوي الشهير في أسرة سونغ الملكية؛ تم إدخال الديم سوم من السهول الوسطى إلى قوانغدونغ، وتطور



إلى فطائر الجمبري والأطباق الجافة المطبوخة على البخار مثل سيوماي وغيرها.

يرتبط تكوين وتطوير المطبخ الكانتوني ارتباطاً وثيقاً بالبيئة الجغرافية لمقاطعة قوانغدونغ والظروف الاقتصادية والعادات فيها. تقع مقاطعة قوانغدونغ في المنطقة شبه الاستوائية، بالقرب من بحر الصين الجنوبي، وتتميز بأمطار غزيرة وأشجار دائمة الخضرة على مدار السنة، ومنتجات وفيرة. ولذلك، كان الطعام في قوانغدونغ دائماً فريداً من نوعه. في القرن الماضي، أصبحت واحدة من الثقافات الغذائية الأكثر تمثيلاً والأكثر تأثيراً في الصين.

يعتمد المطبخ الكانتوني على نقاط عده في مئات المدارس، ويجمع بين مزايا الأطباق الصينية المختلفة، ويستخدم مجموعة واسعة من المكونات، ويختار مواد نادرة، ويحتوي على مكونات رائعة، وهو جيد في الابتكار من خلال التقليد، ويتم طهوه وفقاً لرغبة رواد المطعم، ويستوعب تقنيات الطبخ باستمرار من خارج قوانغدونغ، وخاصة من شمال الصين، وكذلك تقنيات طهي الطعام الغربي؛ لذا، فهو يجمع بين الأسلوب الصيني والغربي، ويتحلى بالمرونة والتغيير.

التقنيات متنوعة وقابلة للتغيير، والمواد المستخدمة

غريبة وواسعة النطاق، من حيث تقنيات الطهي، يعد القلي السريع بشكل أساسي من التقنيات الرئيسة، بالإضافة إلى القلي والتحميص، ويتم التركيز على الطعام الخفيف والتذوق اللذيذ. وفي الوقت نفسه، تكون الأطباق الموسمية قوية جداً، مع خفة التذوق في الصيف والخريف، وأكثر ثراء في الشتاء والربيع.

يعد المطبخ الكانتوني هو المطبخ التمثيلي للصين في الخارج، وطريقته أكثر تعقيداً وحساسية. كما يعتبر المطبخ الكانتوني هو ثقافة وأجواء وتجسيد وانسجام وعادات شعبية ولون ومظهر للمعايير الصحية.

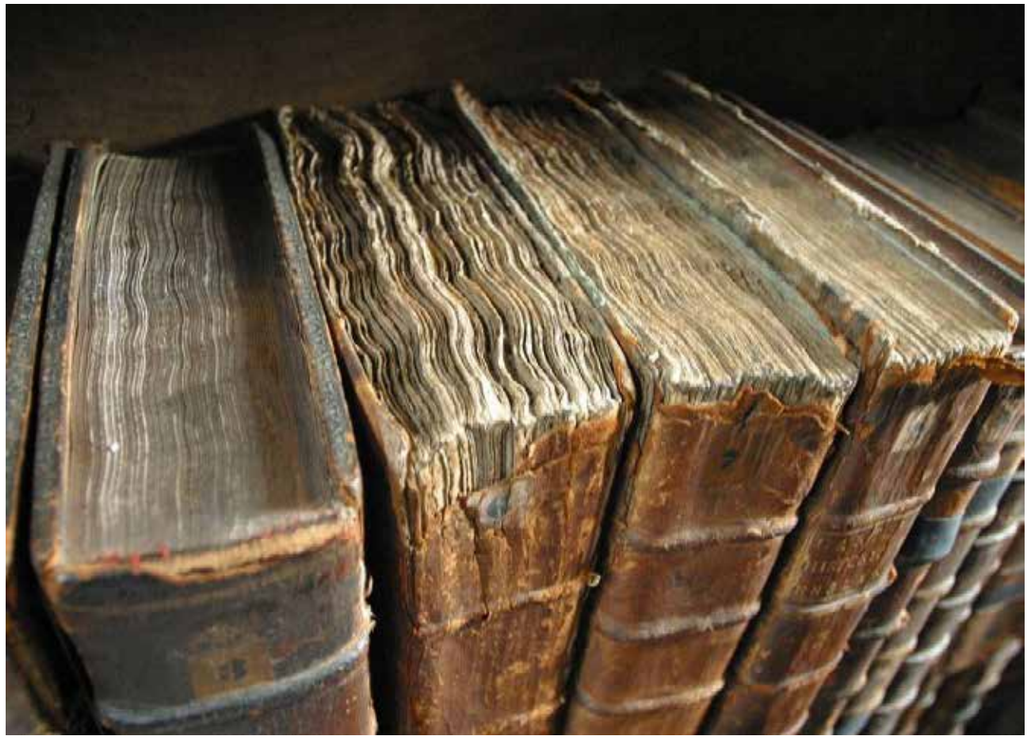
د. منّي بونعامة
مدير التحرير

حماية التراث الثقافي في الشارقة

تنبع فكرة حماية التراث وصونه وحفظه من صميم رؤية صاحب السمو الشيخ الدكتور سلطان بن محمد القاسمي، عضو المجلس الأعلى حاكم الشارقة، حفظه الله، وقد تجلّت في سنّ قوانين وتشريعات نصّت على ضرورة حماية التراث الثقافي الإماراتي في الشارقة، والعناية به، اتساقاً مع توجّهات سمو الحاكم وتوجيهاته الحكيمة الرامية إلى حفظ التراث وصونه، ولعل من أبرز الأمثلة الدّالة في هذا السياق «قانون حماية التراث الثقافي»، الذي أصدره سموه بشأن تنظيم وحماية التراث الثقافي في إمارة الشارقة، وفق المرسوم الأميري رقم 5 لسنة 2017، ونص المرسوم على أن تقوم كلّ من هيئة الشارقة للآثار ومعهد الشارقة للتراث وإدارة المتاحف في الإمارة وهيئة الشارقة للاستثمار والتطوير (شروق)، كلٌّ بحسب اختصاصه، وبالتنسيق فيما بينها، بكل المهام والصلاحيات والاختصاصات اللازمة لحماية وإدارة وترويج التراث الثقافي، بما في ذلك وضع السياسات والخطط الاستراتيجية اللازمة، والعمل على تنفيذها، واقتراح مشروع القانون الشامل لحماية وإدارة وترويج التراث الثقافي، بما يشمله من تراث عمراني وآثار وتراث معنوي ومقتنيات المتاحف التي تزخر بها الإمارة، والترويج للموروث التراثي والفكري الذي تزخر به الإمارة في كل المحافل والفعاليات محلياً وإقليمياً وعالمياً.

كما أصدر سموه قراراً إدارياً رقم (1) لسنة 2018، بإنشاء وتشكيل لجنة ملف التراث العالمي للمشهد الثقافي للمنطقة الوسطى لإمارة الشارقة، فضلاً عن الجهود المبذولة من أجل تسجيل ملف منطقة قلب الشارقة «الشارقة بوابة الإمارات المتصالحة»، ضمن مواقع التراث العالمي في منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة (اليونسكو)، ودعم حملة «متحدون مع التراث»، التي أطلقتها «اليونسكو»، بهدف الاحتفاء بالتراث الثقافي والتنوع الثقافي، وصونهما في شتى أنحاء العالم، حيث يرى سموه أن التراث هو المرادف لوحدتنا الإنسانية التي تجمع مختلف الشعوب والثقافات والحضارات؛ لذلك ظل مهدداً من قبل الظلاميين أصحاب الأفكار السوداء، الذين يحاولون هدم تاريخنا وذاكرتنا، ويسعون إلى تمزيق معالم الهوية الإنسانية التي تجمعنا، وتحويلها إلى هويات متنازعة، تلبي رغبتهم في الصراع والخراب، معرّجاً على جهود إمارة الشارقة، التي قادت على مدى أعوام طويلة سلسلة من المشاريع الرائدة على مستوى رعاية التراث وحفظه، سواء على الصعيد المحلي أو العربي أو الدولي، فلم تتجاوز يوماً رسالة حكماء الإنسانية العظماء التي قالوا فيها: «إن الحكمة لا تمنح نفسها لمن يهمل الأسلاف».

تتويجاً لتلك الجهود الكبرى، جاء قانون حماية التراث الثقافي في إمارة الشارقة رقم 4، 2020 شاملاً ومتكاملاً في تصوراته وتوجهاته وبنوده ومواده التي تألفت من 65 مادة قانونية موزعة على موضوعات عدة تكفل الحماية الكاملة والحفظ التام لتراث الإمارة من الضياع والاندثار.



classifiers in various fields of knowledge. As an intellectual, cultural and scientific heritage, it represents the past, present and future as well, and the pride in it, translates the identity, and its preservation and safeguarding is a duty.

There are many dangers threatening heritage. The top of which is the torrent of globalization that sweeps identities, erases cultures and obliterates heritage. Therefore, it is important to concert the efforts to consolidate the pride in the heritage, instill it in the minds, document it in books, and evoke its eloquent wisdom, ancient values and ancient civilizational symbols, especially since we are in an era that sees battles of ideas aiming at obliterating the features of the national identities of peoples and nations. They seek to make only one identity to be the dominant. It is the identity of the overcomer, which seeks to demolish the link between man and his heritage, his past and his civilizational and cultural roots.

During the past decades, the cultural institutions in the UAE have been tirelessly working to document and preserve the Emirati heritage in the hearts and in publications. The individual contributions played an important role in documenting and investigating our cultural heritage. For that reason, we are going, in this issue of “Marawed” magazine, to highlight these tireless efforts aimed at documenting and disseminating heritage individually and institutionally.

In addition, this issue features rich and diverse heritage topics that review elements of the Arabian cultural heritage, in addition to thoughtful readings and studies.

The Cultural Heritage... From Hearts to Lines

The cultural heritage is not only the past with its developments in all fields, and the successive events it witnessed over the history, but also the present with all its transformations and the future with all its possibilities. The heritage spans in our lives and travels with us to the future. It is a fundamental feature of identity giving it the colour and taste. Moreover, it carries everything left by sages, thinkers, scientists, jurists, philosophers, poets, historians and