تُراث

toratheh
تراثية ثقافية منوعة تصدر عن نادي تراث الإمارات العدد 270 أبريل 2022

السلوقي العربي
رمز لتقاليد الصحراء والصيد البري

السلوقي العربي
في مهرجان نادي تراث الإمارات

قرية «نجد المقصار»
عندما يُروّض الجبل

المثل الإماراتي بين الرمز والتأويل

مغاصات اللؤلؤ
في الشعر النبطي الإماراتي

أثر التجارة مع الهند في
الوعي الثقافي في إمارات الساحل

قصائد على جناح الذكريات
في ديوان (لفافة)

شهر رمضان في الإمارات قديماً
عادات وتقاليد وذكريات

تجربة العين في الحفاظ على الطابع المعماري العربي الإسلامي

السلوقي العربي

رمز لتقاليد الصحراء والصيد البري

يعد السلوقي العربي في دولة الإمارات العربية المتحدة رمزاً لتقاليد الصحراء والصيد البري، كما يعد موروثاً عريقاً في تراث الصيد العربي، ومنذ القدم اشتهرت دولة الإمارات في الصيد بواسطة السلق، وتحولت فيما بعد إلى رياضة تراثية عريقة تحظى بشعبية كبيرة خاصة على مستوى أوساط الشباب، ويخصص لها أشواط خاصة في المهرجانات والمناسبات التراثية التي تقام في الدولة على مدار العام.

وعلى مستوى الاهتمام المؤسسي الذي يحظى به هذا الرمز العريق، تأسس في عام 2001 في إمارة أبوظبي، مركز خاص يوفر لأصحاب السلوقي كل ما يحتاجه السلوقي من رعاية طبية وتدريب وتربية وتسجيل واستضافة، كما أنه ينظم سنوياً مسابقات خاصة «**كمسابقة جمال السلوقية العربية**» والتي تقام فيها عروض تختلف عن المسابقات الأخرى حيث ينصب التركيز فيها على شخصية السلوقي وذكائه ومهاراته في الصيد والحراسة بدلاً من التركيز على مظهره؛ ولذلك اهتم الملاك بالفصائل والتهجين بسلالات قوية للتحسين في السلالة ورفع أدائها.

كما أدرج نادي تراث الإمارات ضمن أنشطته وفعالياته التراثية الرياضات المتعلقة بالسلوقي العربي؛ ويهدف النادي من ذلك استرجاع القيمة التاريخية للسلق العربي الذي يتميز بالسرعة والذكاء، بالإضافة إلى تشجيع ملاك السلق على اقتناء هذه الفصيلة والعناية بها، والحفاظ على سلالة الصيد الأصيلة، وإتاحة الفرصة للملاك لعرض المهارات والخصائص التي تتمتع بها كلابهم من خلال المشاركة بها في السباقات والمهرجانات المخصصة لها، وإضافة لون تراثي جديد إلى قائمة الفعاليات المصاحبة لمهرجانات النادي بما يعزز من مكانتها المتميزة في مجال الرياضة التراثية ويسهم في استقطاب السياح والمعنيين بالسلوق العربي الأصيل على حد سواء.

وقد بدأ النادي بتنظيم البطولات الخاصة بالسلوقي العربي منذ عام 2011 حيث تنقسم بطولاته في النادي إلى نوعين الأول «**مسابقة جمال السلوقي العربي**» والثاني مسابقة «**سباق السلوقي**». بالإضافة إلى اهتمام المراكز التراثية الأخرى بتنظيم الفعاليات الخاصة بالسلوقي العربي مثل مركز الشيخ حمدان بن محمد لإحياء التراث الذي ينظم بطولة «**فزاع للصيد بالكلاب السلوقية**» والجهات التي تنظم البطولات الخاصة بالسلوقي العربي في مهرجان «**تل الساد**» والمهرجانات المقامة في الوثبة والظفرة.

وفي هذا العدد من مجلة تراث لهذا الشهر أردنا تسليط الضوء على السلوقي العربي الذي يعد من الموروثات العريقة في الصيد العربي ولما لها من الأهمية والقيمة التاريخية في دولة الإمارات. وكلنا أمل بأن تستمتعوا بموضوعات هذا العدد المتنوعة.

شمسة الظاهري
رئيس التحرير

السلسلة التراثية الثقافية
مركز زايد للدراسات والبحوث

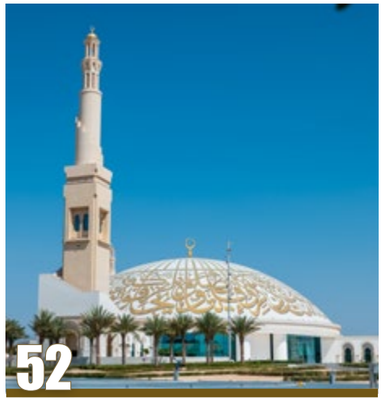
torathehc www.torath.ae

41
ارتياد الآفاق

رحلة ابن فضلان .. شاهد عيان على أرض الروس والبلغار

تعد رحلة ابن فضلان، الذي عاش في النصف الأول من القرن العاشر وأول من تحدث للعرب عن روسيا، دليلاً علمياً وأكاديمياً على امتداد دائرة الحضارة العربية - الإسلامية بين سكان تلك البلاد (الواقعة على نهر الفولجا) وكان من أثرها انتشار الأسماء العربية الإسلامية في بلاد البلغار واستبدال العديد من القيم والتقاليد، وانتقال الكثير من نظم الإدارة والاقتصاد وضرب السكة (العملة) العربية الإسلامية في تلك البلاد فضلاً عن انتشار الإسلام منها إلى ما جاورها من بلدان. ويعد كتاب ابن فضلان من أهم كتب الرحلات التي عرفها العالم - محمد عبد العزيز السقا

38



52

66

48
سوق الكتب

الإمارات عبر العصور

انطلقت فكرة إصدار كتاب «**الإمارات عبر العصور**» بمشاركة مؤرخين وباحثين وأكاديميين ليلبي حاجة المكتبة العربية وحاجة البحث العلمي بإصدار يمتاز بالرصانة العلمية والتحليل الدقيق ومن العصور والموضوعية وذلك في مسعى لبناء علاقة وطيدة بين ماضي الأمة وحاضرها، وليعرف الجيل الحاضر من أبناء الإمارات أنهم ينتمون إلى أمة أسهمت عبر تاريخها بدور حضاري بين الأمم منذ القديم، وليعرف أبناء الجيل الحاضر في الإمارات، مدى المعاناة والصبر والتحمل الذي تعايش معه الآباء والأجداد قروناً طويلة، قبل أن يفيئ الله على المنطقة بنعمة النفط، وتتحقق النهضة العمرانية الشاملة، وينتقل المجتمع من شظف العيش والترحل، إلى بيئة متحضرة مستقرة - تراث خاص

64
وجهات في الإمارات

قرية نجد المقصار التراثية ... عندما يُروّض الجبل

في حضن الطبيعة البكر، في مدينة خورفكان، على قمم الجبال التي تلامس السحاب، تقف قرية نجد المقصار التراثية، شاهدة على قصص الأولين ممن عاشوا فيها منذ مائة عام أو أكثر. هذه القرية الأثرية التي تروي بيوتها القديمة، ذات التصميم المختلف والمغاير عن ما هو مألوف في تجمعات المنازل التي تشكل القرى الصغيرة، كيف قام ساكنوها بترويض الجبل، وكيف لانت لهم الطبيعة ومنحتهم أسرارها - حمادة عبد اللطيف

76

80

86
أدب ونقد

طه حسين... العقلانية والحداثة

دأب طه حسين 1889 - 1973، عميد الأدب العربي، مناصرة الحداثة والدعوة إلى النهضة وتجديد نظام التفكير والثقافة بشكل عام، وقد تجسدت أفكاره هذه في كتابه «**مستقبل الثقافة في مصر**» 1938، الذي اشتهر أيضاً بجرأته في تقديم رؤية عقلانية مستمدة من واقع الحراك العالمي، فوضع أسس تقدّم مصر على غرار سبل التقدّم الأوربية بنزعة إصلاحية صادقة كلّ الصدق باعتباره أديباً ومفكّراً مصرياً بمنهجية الباحث المتنوّر الخالص الموضوعية والرغبات الجامحة في الخلاص مما هو كائن ومعرقل إلى مستقبل تستحقّه مصر العريقة والأمّة المصرية التي لابدّ لها من أن تساهم في تطوير البلدان العربية والثقافة العربية في حال نجاحها - عزت عمر

92

محتويات العدد

تراث الشهر

8 ملتقى الثريا الربيعي 2022

36 طباع الباب - عبد الفتاح صبري

38 مملكة كوش «النوبة أرض الذهب» - ضياء الدين الحفناوي

40 طارت عنك الحباري - شعر

52 تجربة مدينة العين في الحفاظ على الطابع المعماري العربي الاسلامي - طلال محمد عبد الله السلماني

60 السرد في حدثه المحلي والعربي في قصص شيخة الناخي - أحمد حسين حميدان

63 عن الرواية الحديثة.. منهجيات وتساؤلات - د. حمزة قناوي

66 ذكريات زمن البدايات من القاهرة إلى أبوظبي - خليل عيلبوني

69 بين قصيدتين إنجليزيتين: محاذير عن الحب - شهاب غانم

70 محمد الفراتي... شاعر ومترجم وفيلسوف - سوسن محمد كامل

72 قصائد على جناح الذكريات في ديوان (لفافة) - سريعة سليم حديد

76 خان الإسكندرية معلم تراثي يميز المدينة وإرثها القديم - خضير الزيدي

78 فلسفة ابن طفيل: «حي بن يقظان» - د. نورة صابر المزروعي

80 مغاصات اللؤلؤ في الشعر النبطي الإماراتي - فهد علي المعمري

85 تراث الحكمة - عادل خزام

91 يُقولون هَلِ الإمارات- موزة سيف المطوع

92 شهر رمضان في الإمارات قديماً.. عادات وتقاليد وذكريات - جمال مشاعل

96 فانوس رمضان.. تاريخ عمره أكثر من ألف عام - علي تهامي

98 «عصيدة البوبر» طبق شعبي بقيمة غذائية مختلفة - عايدة البلوشي

106 المثَل الإماراتي بين الرمزية والتأويل - عزيز العرباوي

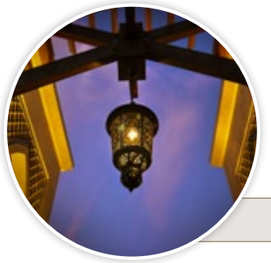
112 من حكايات إيسوب (ثلاث قصص للأطفال) - محمد عبد الفتاح

114 إضاءة على توظيف التراث في المسرح الإماراتي - هيثم يحيى الخواجة

121 توظيف التقنيات الرقمية ودورها في تعزيز الاقتصاديات الوطنية - سامية بدر

122 الشاعر عمران بن مرادس الشامسي - مريم النقبي

130 عندما نقرأ الرواية - د. فاطمة حمد المزروعي



100

تراث الإمارات

رمضان في الإمارات...تقاليد وعادات تتوارثها الأجيال

جاء شهر رمضان قبل الإسلام على مرحلتين، مرحلة الجاهلية، حيث أسموه فيها بعدة مسميات منها (ناتق، وناطل وزاهر) وجاءت المرحلة الثانية قبل بعثة النبي صلى الله عليه وسلم بما يقرب المائتَي عام، وهي المرحلة التي غيّر فيها العرب أسماء الأشهر القمرية، وقيل إنّ اقتراح تغييرها كان من سيدنا إبراهيم عليه السلام، وقيل أنه من كلاب بن مرة، والذي يرجع أنّه هو من سمّى الشهور القمرية بالأسماء التي نعرفها بها اليوم - سرور خليفة الكعبي

124

دراسات إماراتية

أثر التجارة مع الهند في الوعي الثقافي في إمارات الساحل

كان لانتظام الرحلات الملاحية بين موانئ إمارات الساحل وبومباي منذ عام 1902 أثره الكبير في إنعاش المنطقة اقتصادياً وثقافياً، فقد ساعدت الرحلات التجارية إلى الهند احتكاك التجار بالمفكرين والعلماء العرب المتواجدين والمترددين فيها، مما ازداد اتساع أفق أبناء الساحل بمعرفتهم بما يدور في أجزاء أخرى من العالم. وكذلك كان له الدور الكبير في نشر الثقافة - خالد بن محمد مبارك القاسمي

أسعار البيع

الإمارات العربية المتحدة: 10 دراهم - المملكة العربية السعودية 10 ريالات - الكويت دينار واحد - سلطنة عمان 800 بيسة - مملكة البحرين دينار واحد - اليمن 200 ريال - مصر 5 جنيهات - السودان 250 جنيهاً - لبنان 5000 ليرة - سورية 100 ليرة - المملكة الأردنية الهاشمية ديناران - العراق 2500 دينار - فلسطين ديناران - المملكة المغربية 20 درهماً - الجماهيرية الليبية 4 دنانير - الجمهورية التونسية ديناران - بريطانيا 3 جنيهات - سويسرا 7 فرنكات - دول الاتحاد الأوروبي 4 يورو - الولايات المتحدة الأميركية وكندا 5 دولارات.

الاشتراكات

للأفراد داخل دولة الإمارات: 150 درهماً / للأفراد من خارج الدولة: 200 دولار - للمؤسسات داخل الدولة: 150 درهماً / للمؤسسات خارج الدولة 200 دولار.

ما ورد في هذا العدد يعبر عن آراء الكتاب ولا يعكس بالضرورة آراء هيئة التحرير أو نادي تراث الإمارات

تراثية ثقافية منوعة

تصدر عن:
مركز زايد للدراسات والبحوث - نادي تراث الإمارات، أبوظبي

نادي تراث الإمارات

رئيس التحرير
شمسة حمد العبد الظاهري

الإشراف العام
فاطمة مسعود المنصوري
موزة عويص علي الدرعي

الإخراج والتنفيذ
غادة حجاج

سكرتير إدراي وشؤون الكتاب
سهى فرج خير
torath@ehcl.ae

التصوير:
- مصطفى شعبان

عناوين المجلة

الإدارة والتحرير:
الإمارات العربية المتحدة - أبوظبي
هاتف: 024092200 - 024456456

ملتقى الثريا الربيعي 2022

قسم الإعلام

نظم نادي تراث الإمارات فعاليات ملتقى الثريا الربيعي 2022، بجزيرة السمالية، في الفترة 21 - 31 مارس، في إطار المحافظة على التراث والموروث الشعبي، ويشارك فيه الطلاب والطالبات المنتسبون للمراكز التابعة للنادي، بغرض استثمار أوقات الفراغ والعمل على غرس الهوية الوطنية وترسيخ قيم العادات والتقاليد لديهم. وقال راشد خادم الرميثي رئيس قسم شؤون المراكز في نادي تراث الإمارات إن الملتقى ركز على العادات والتقاليد والسنع الإماراتي الأصيل والأخلاق الفاضلة لأهل الإمارات بإشراف المدربين التراثيين الذين وصفهم بأنهم «يعدون كنوزاً تراثية تعيش بيننا ويوصلون رسالة الآباء والأجداد لجيل الأبناء». وأبان الرميثي أن فعاليات الملتقى ضمت عدداً من الأنشطة التراثية المتنوعة، منها أنشطة الواجهة البحرية التي تتيح للطلبة التعرف على التراث البحري الإماراتي بإشراف مدربين تراثيين متخصصين، قدموا ورشاً عن صيد الأسماك والغزل وصناعة الديين، إضافة إلى جولات بالسفينة التراثية لتعريف الطلبة بالأخوار الموجودة حول الجزيرة وأنواع الأسماك التي تعيش في تلك المنطقة. فيما شملت أنشطة الطالبات ورشاً نسائية متنوعة، من بينها أشغال الحرف التقليدية مثل السدو، والتلي، والغزل، وسف الخوص، والحناء، والأكلات الشعبية، والقهوة العربية. وتضمنت فعاليات الملتقى عدة رياضات تراثية منها الهجن والفروسية إضافة إلى الألعاب الشعبية والأنشطة البيئية، بجانب جولات تعريفية بممشى القرم، كما شملت أنشطة الملتقى أيضاً التعريف بجزيرة السمالية بوصفها محمية طبيعية وما تتضمنه من حيوانات وطيور وأشجار.

مهرجان السمحة التراثي

أطلق نادي تراث الإمارات، صباح الاثنين الموافق 28 فبراير بمدينة السمحة، فعاليات النسخة الحادية عشرة من مهرجان السمحة التراثي، واستمرت حتى 6 مارس. وقال سعيد المناعي مدير إدارة الأنشطة في النادي: «إن مهرجان السمحة التراثي يمثل حدثاً تتطلع إليه الأسر سنوياً للمشاركة فيه». ونوه المناعي إلى أهمية المهرجان لكونه يقدم المفردات التراثية التي تعرف الزوار والسياح بالموروث الشعبي الإماراتي، مشدداً على حرص النادي أن يكون لإمارة أبوظبي موضع قدم في السياحة التاريخية والتراثية في الدولة. وأضاف: «نحن في نادي تراث الإمارات نتيح للشركاء وللمؤسسات أن يكونوا قريبين من الناس وأن يعرّفوا بأنشطتهم». فيما أكد سلطان الرميثي، مدير مركز السمحة التابع للنادي، أن المهرجان يمثل حدثاً سنوياً له أثره الاجتماعي في المنطقة بوصفه يسهم في الحراك التراثي والثقافي، بما ينسجم مع أهداف نادي تراث الإمارات في إحياء التراث والمحافظة عليه، كما يسهم كذلك في دعم الحراك الاقتصادي للأسر المنتجة في المنطقة. وأكد الرميثي أن المهرجان استقطب العديد من الأسر المنتجة، مشيداً بالنجاح الكبير الذي حققه المهرجان بشهادة زواره سواء أكان في التنظيم والإقبال أم في تطبيق وسائل الصحة والسلامة للجمهور فضلاً عن توفير فريق طبي طيلة أيام الفعالية لفحص كورونا مجاناً للجميع. وقال الرميثي: «حاولنا قدر المستطاع أن نسعد الأطفال مع عائلاتهم بكل الطرق، بتوفير أركان خاصة للتسوق، وأخرى لتعليم الحرف اليدوية، بالإضافة إلى الورش البحرية وعروض الصقور، وركن خاص بالكتب التراثية، وركن خاص للعب الأطفال، بالإضافة إلى الرسم والمسابقات». كما تقدم الرميثي بالشكر لجميع إدارات النادي والجهات الراعية

والداعمة للمهرجان التي تم تكريمها ضمن فعاليات اليوم الختامي للمهرجان. وشهد المهرجان مشاركة واسعة لإدارات نادي تراث الإمارات المختلفة، حيث شاركت المراكز النسائية بورش حية للحرف التراثية، كما أقيم عرض حي للعرس التراثي الإماراتي لتعريف الجمهور بطقوس وعادات وتقاليد الأعراس المتوارثة عن الآباء والأجداد، وتضمن العرض شرحاً عن زهبة العروس وما يصاحبها من نثور ضمن تصفيق وأغاني تراثية. وشاركت إدارة البيئة والصحة والسلامة قسم الشؤون البيئية بعرض صور خاصة للحيوانات، بالإضافة لمرسم خاص للأطفال بهدف تعريفهم بالحيوانات التي تعيش في الدولة، فيما قدمت القرية التراثية والمراكز الشبابية العديد من الورش منها الصقارة والورش البحرية التي تعرض التراث البحري الغني للإمارات لاسيما الغوص والطواشة والصيد. وجاءت مشاركة مركز زايد للدراسات والبحوث بعرض العديد من الإصدارات التي تتعلق بتراث وتاريخ دولة الإمارات. وأقيمت على هامش المهرجان العديد من المسابقات التراثية والثقافية والتوعوية على المسرح، وقدمت القيادة العامة لشرطة أبوظبي ودورية السعادة العديد من الورش التوعوية المرورية والتثقيفية للحضور، وقدمت إدارة التفتيش الأمني عرض الكلاب البوليسية، إضافة إلى الأنشطة التوعوية التي قدمتها «تدوير» للزوار، بهدف تثقيفهم بأسس التعامل السليم مع النفايات، وغيرها من الفعاليات. يذكر أن المهرجان وجد دعماً من عدة جهات حكومية وخاصة وهي كيزاد، مجموعة موانئ أبوظبي، شرطة أبوظبي، بلدية أبوظبي، مركز أبوظبي لإدارة النفايات «تدوير»، شركة الإمارات لتعليم قيادة السيارات، أبوظبي للإعلام، إذاعة الأولى، سومريان هيلث، بي يو كلينيك، لافيش ميديكال سنتر.

نادي تراث الإمارات يشارك في مهرجان التراث البحري

شارك نادي تراث الإمارات في فعاليات مهرجان التراث البحري الذي نظمته دائرة الثقافة والسياحة بأبوظبي في الفترة من 18 إلى 27 مارس على كورنيش أبوظبي. ونظم النادي عدة فعاليات، في مقدمتها سباق أبوظبي لقوارب التجديف التراثية فئة 40 قدماً، بمشاركة 1156 بحاراً، و68 قارباً، تسابقوا لمسافة 4 أميال بحرية، في خمسة أشواط حملت ألوان علم الدولة، إضافة إلى شوط خامس نهائي، وحملت الأشواط أسماء اللؤلؤ في دولة الإمارات، وهي البدلة، الراس، إقماشة، الحصباه، الدانة.

كما نظم بطولة للألعاب الشعبية جرت تصفياتها يومياً لألعاب الكرابي، الميت، القبة ومسطاع، التبة، صياد السمك، عنبر، المطارحة، إضافة إلى منافسات يومية للجمهور مثل لبس المحزم وربط الغترة وغيرها من الألعاب. وشارك مركز زايد للدراسات والبحوث التابع للنادي بمعرض يضم عدداً من إصدارات النادي المهمة، بالتركيز على الإصدارات المتعلقة بالتراث البحري ومن أهمها «الأطلس البحري لإمارة أبوظبي» بنسختيه العربية والإنجليزية، وكتاب «البحر في دولة الإمارات العربية المتحدة»، إضافة إلى قسم خاص بمجلة تراث التي يصدرها النادي. وثمن سعادة حميد سعيد بولاحج الرميثي المدير العام لنادي تراث الإمارات جهود دائرة الثقافة والسياحة في أبوظبي لتنظيم مهرجان التراث البحري، لافتاً إلى أهمية العناية بالتراث البحري لدولة الإمارات العربية المتحدة وإبرازه ونشره وتعريف الشعوب الأخرى بحضارة الإمارات التي تتجلى في ثراء الثقافة البحرية وعراقة التقاليد والصناعات المرتبطة بالبحر. وختم قائلاً: «السباقات البحرية تحقق جانباً مهماً من أهداف نادي تراث الإمارات، بإبقائها للتراث البحري الغني لدولة الإمارات حاضراً دوماً بين الأجيال، ومتصلاً بروح الإمارات وشخصية شعبها، إلى جانب الإسهام في ترسيخ مكانة إمارة أبوظبي بوصفها إحدى أهم الوجهات السياحية التراثية والثقافية في العالم».

فعاليات استقطبت جمهور المهرجان

وكانت فعاليات وأنشطة نادي تراث الإمارات في مهرجان التراث البحري جذبت اهتمام جمهور المهرجان الذي حرص على معرفة جوانب التراث الإماراتي المختلفة، والتفاعل مع الأنشطة المتنوعة والورش التراثية التي يقدمها النادي. وشهد جناح مركز زايد للدراسات والبحوث التابع للنادي حراكاً ملحوظاً من زوار المهرجان، حيث استقطبت الإصدارات التي يعرضها الجناح جمهور المهتمين بتراث دولة الإمارات العربية المتحدة، لاسيما العناوين ذات الصلة بالتراث البحري مثل «الأطلس البحري لإمارة أبوظبي» بنسختيه العربية والإنجليزية، وكتاب «البحر في تراث دولة الإمارات العربية المتحدة»، وكتاب «الغوص في دولة الإمارات العربية المتحدة»، وكتاب «ملامح من تاريخ اللؤلؤ في الخليج العربي»، وكتاب «الثروة السمكية في الإمارات»، وغيرها من الإصدارات التراثية المهمة، إضافة إلى أعداد مجلة «تراث» التي يصدرها النادي. وقالت فاطمة المنصوري مديرة مركز زايد للدراسات والبحوث، إن مشاركة المركز جاءت لدعم رسالة النادي وإبراز أهدافه ودوره في الحفاظ على تراث الدولة، لاسيما التراث البحري، حيث يمتلك النادي تجربة عريقة ومعارف ثرية في هذا المجال، وهو من أولى المؤسسات على مستوى الدولة التي اهتمت بتوثيق التاريخ والتراث البحري. وأكدت المنصوري أن التراث البحري من الجوانب المهمة التي يوليها المركز عناية واهتماماً منذ فترة طويلة، من خلال التوثيق وإصدار العديد من الكتب في هذا الجانب، كما نوهت المنصوري إلى أن جناح المركز يحتوي أيضاً على معرض للصور التاريخية، ومن أبرزها مجموعة صور توضح مراحل تطور كورنيش أبوظبي. كما نضم المركز ضمن مشاركته في المهرجان البحري، ندوة بعنوان: «جهود الحفاظ على التقاليد البحرية في أبوظبي.. نادي تراث الإمارات نموذجاً ورؤية وتطبيقاً» وذلك في 27 مارس. وفي جانب آخر قدمت الخبيرات التراثيات التابعات للنادي مجموعة من الورش الحية عن الحرف النسائية التراثية، منها ورشة صناعة البرقع أو «قرض البراقع» التي تتضمن شرحاً لطريقة صناعة البرقع، وما يستخدم في ذلك من أدوات وأقمشة، بهدف تحفيز الفتيات الصغيرات على

الحفاظ على هذا الرمز وتعريف الثقافات الأخرى بالهوية والتراث الإماراتي. كما تضمنت الورش حرفة صناعة التلي وهي واحدة من أقدم صناعات التطريز في الإمارات، حيث تستخدم خيوط التلي في تطريز وتزيين الملابس بأشكال مختلفة، ولحرفة التلي أنواع كثيرة، حسب حجم الخيط ونوع الزخرفة فيه.

نادي تراث الإمارات يشارك في أيام الشارقة التراثية 2022

شارك نادي تراث الإمارات، في فعاليات الدورة 19 من أيام الشارقة التراثية، التي نظمها معهد الشارقة للتراث في الفترة من 10 إلى 28 مارس، تحت شعار «التراث والمستقبل». وقدم جناح النادي في أيام الشارقة التراثية خبرات تراثية وثقافية مختلفة منها الورش البحرية التي تعرض جوانب من التراث البحري الغني لدولة الإمارات العربية المتحدة المرتبطة بأنشطة الغوص والصيد وأدواتها وتقاليدها في شكل ورش حية تقدم للزوار تجربة تراثية تعرف بهذه الجوانب، كما يقدم الجناح أيضاً ورشاً للحرف النسائية التراثية مثل السدو والتلي ومشغولات الخوص والغزل وغيرها من الأشغال اليدوية التقليدية، كما ينظم ورشة للألعاب الشعبية بالتعاون مع بيت الألعاب الشعبية في معهد الشارقة للتراث. فيما أبرز القسم المخصص لمركز زايد للدراسات والبحوث، إصدارات النادي في حقول التراث والتاريخ والدراسات ودواوين الشعر النبطي، بجانب قسم خاص بأعداد مجلة «تراث» التي يصدرها المركز، بالإضافة إلى تنظيم عدد من الفعاليات التي يستضيف خلالها متخصصين في التراث والتاريخ ضمن المجلس الثقافي للجناح، كما سجل المركز أيضاً حضوره ضمن البرنامج الثقافي المصاحب لأيام الشارقة التراثية. وأكد المناعي حرص نادي تراث الإمارات على إبراز ونشر تراث الدولة، وهو الدور الذي ظل يؤديه النادي لأكثر من ربع قرن، ويمثل الدافع لمشاركات النادي في الفعاليات والمحافل التراثية في الدولة، بما يرسخ المكانة المستحقة لتراث الوطن وهويته بوصفهما من العناصر الأساسية التي تقوي اللحمة الوطنية وتصقل الوعي الجماعي المشترك بالهوية لدى أبناء الإمارات.

حضور ثقافي بارز لمركز زايد للدراسات والبحوث في «الأيام التراثية»

شارك مركز زايد للدراسات والبحوث التابع لنادي تراث الإمارات في فعاليات النسخة التاسعة عشرة من مهرجان أيام الشارقة التراثية التي نظمها معهد الشارقة للتراث في الفترة من 10 إلى 28 مارس، تحت شعار «التراث والمستقبل»، وذلك عن طريق تنظيم برنامج ثقافي لجناح النادي في المهرجان تضمن عدداً من المحاضرات في موضوعات تراثية مهمة، إضافة إلى المشاركات في المقهى الثقافي لأيام الشارقة التراثية، فضلاً عن ركن الإصدارات ضمن جناح النادي الذي عرض من خلاله أحدث إصداراته في مجالات التراث والتاريخ والشعر النبطي، وأعداد مجلة «تراث».
ونظم المركز ضمن برنامجه الثقافي في 14 مارس محاضرة بعنوان

«الموسوعة الإماراتية للحرف والمهن والصناعات التقليدية وأهمية توثيق التراث الحرفي في دولة الإمارات»، قدمها الباحث حسن علي آل غردقة، الذي استعرض فيها عمله التوثيقي المميز والمتمثل في موسوعة الحرف والمهن التقليدية، التي تعد الأولى من نوعها، حيث وثقت لأكثر من مائة حرفة إماراتية عكست بيئات الإمارات المختلفة وتنوعها الطبيعي وجغرافيتها. كما نظم المركز في 15 مارس محاضرة بعنوان «الفنون الشعبية في الإمارات تراث يعكس هوية الوطن وتاريخه» استعرض فيه الباحث والفنان التشكيلي والناقد علي العبدان مشهد الفنون الشعبية في دولة الإمارات العربية المتحدة. وتواصل برنامج المركز الثقافي باستضافة الدكتورة خولة العليلي المتخصصة في التاريخ

والحضارة الإسلامية في 25 مارس والتي قدمت محاضرة بعنوان «التمور بين التجارة والتراث»، متحدث عن الأهمية الغذائية والاجتماعية للتمور منذ القدم. من جهة ثانية، استضاف المقهى الثقافي الأستاذة فاطمة المنصوري مديرة مركز زايد للدراسات والبحوث، ضمن ندوة «المؤسسات الثقافية والمستقبل»، حيث تناولت فيه المنصوري إنجازات نادي تراث الإمارات والمبادرات التي تبناها، والتحديات الراهنة التي يواجهها وطرق تذليلها، كما أشارت إلى استراتيجية النادي وخطة عمله التي تتسق مع رؤية الدولة وتسترشد بمبادئ الخمسين. ودعت إلى إحكام التنسيق بين المؤسسات المعنية بالثقافة والتراث والتاريخ في الدولة، مشددة على أهمية الشراكات في هذا الجانب. كما استضاف المقهى الثقافي في 23 مارس الأستاذة لطيفة النعيمي مسؤولة النشاط الثقافي في مركز زايد للدراسات والبحوث في ندوة «التراث الإماراتي والتعليم في دولة الإمارات» وتحدثت عن نادي تراث الإمارات وتأسيسه وأهدافه في التركيز على الناشئة والتعليم، وذلك في إطار إيمان النادي بأن التراث شيء أساسي في حياة الأفراد وفي المجتمعات وأنه الركيزة التي يرتكز عليها التعليم من أجل بناء الشخصية الوطنية القوية للطلبة القادرة على التعاطي مع الثقافات المختلفة من موقع ثابت. وأشارت النعيمي إلى مبادرات مركز زايد وأنشطته وبرامجه التي تدعم التعليم بالتركيز على السنع والعادات والتقاليد عبر المحاضرات والفعاليات العملية، داعية إلى المزيد من التعاون مع المؤسسات التعليمية.

واستضاف المقهى في 24 مارس الدكتور محمد الفاتح زغل الباحث الرئيسي في مركز زايد للدراسات والبحوث للحديث في ندوة بعنوان «المدن الثقافية.. الشارقة نموذجاً» تناول فيها المدينة في رؤية صاحب السمو الشيخ الدكتور سلطان بن محمد القاسمي عضو المجلس الأعلى حاكم الشارقة.

نادي تراث الإمارات ينظم برنامج المقناص في بو أرطاه

نظمت إدارة الأنشطة في نادي تراث الإمارات يوم 14 مارس، برنامجاً صحراوياً تدريبياً لرياضة الصيد بالصقور «المقناص» نفذه مركز العين بالاشتراك مع مركز الوثبة، وذلك في محمية بو أرطاه في مدينة العين، بمشاركة مجموعة من الشباب والناشئة المنتسبين للمركزين. وتضمن النشاط الهدد على طرائد حية (حبارى)، بهدف تبيان طرق القنص القديمة كما كانت، لترسيخ المعلومة في أذهان الطلاب وربطهم بثقافة الصحراء وتقاليد الصيد بالصقور. وقال راشد خادم الرميثي رئيس قسم شؤون المراكز في نادي تراث الإمارات إن برنامج «المقناص» هو تقليد سنوي يندرج في الإطار التعليمي للطلاب بغرض تعريفهم بأساسيات وفنون القنص بالصقور، ويأتي في إطار كون القنص رياضة تراثية تضرب بجذورها في الموروث الإماراتي القديم، وتحظى باهتمام متعاظم وجمهور كبير على مستوى الدولة. وأضاف الرميثي إلى ضرورة الحفاظ عليها وممارستها، ونقل إرث الأجداد إلى الأجيال القادمة تحقيقا لاستمرارية هذه الرياضة على نحو سليم يحول دون تعرض الصقور والحبارى إلى الانقراض، مشيراً إلى أن ذلك يشكل أحد الأهداف الاستراتيجية لإدارة الأنشطة في النادي، في إطار سعيه لتعزيز وتنمية الهوية الوطنية. من جانبه أكد خليفة الشامسي مدير مركز العين على نجاح وتميز «مقناص» هذا العام، نظراً لمشاركة عدد من الطلبة الذين يمتلكون خبرة جيدة في «المقناص»، وفي التعامل مع الصقور. وأشار إلى أن جميع المشاركين في البرنامج تلقوا تدريبات نظرية وعملية على عملية «الهدد»، لكيفية إطلاق الصقر لاصطياد الطريدة، ومن ثم تعريفهم بأهم الأدوات المستخدمة في الصقارة، وهي المخلاة والبرقع والمنقلة، والسبوق والمرسل والوكر، إضافة إلى تعريفهم بأنواع الصقور في الإمارات».

نادي تراث الإمارات يستضيف معالي الدكتور فهد السماري

استضاف نادي تراث الإمارات في العاشر من مارس في مقر مركز زايد للدراسات والبحوث في البطين، معالي الدكتور فهد بن عبدالله السماري، المستشار الثقافي في الديوان الملكي السعودي، أمين عام دارة الملك عبدالعزيز، الأمين العام لمراكز الدراسات والوثائق بدول مجلس التعاون لدول الخليج العربية. وقدم معاليه محاضرة بعنوان «نحو نظرة جديدة لتاريخ الخليج العربي الحديث» مؤكداً فيها أن دول الخليج العربية استطاعت في فترة قصيرة أن تعيد تعريف مصطلح التطوير والتغيير التاريخي، وأن هناك تحولاً كبيراً بدأت تظهر ملامحه اليوم في دراسة التاريخ، وفي التطور الذي طرأ على عدد من الجهات والأفراد، وقال إنه على الرغم من فهم البعض للتغيير بشكل سلبي على أنه تعديل للتاريخ، لكن علينا أن نفهم أن التغيير في الدراسات التاريخية قادم وسيكون قوياً ومؤثراً. وقال إن مصطلح التغيير والتطوير عندما ظهر كانت له استخدامات كثيرة في المدارس التاريخية الغربية لاسيما الأمريكية، لكن البعض أصبح يسيء استخدام المصطلح على الرغم من أنه مصطلح منهج دقيق يقوم على إعادة النظر في المصادر التاريخية والمعلومات، منوهاً إلى أن هناك حاجة لعودة هذا المصطلح من جديد اليوم في ظل سيطرة الصورة البصرية على الناس. وشبّه الدكتور السماري الدراسات التاريخية بالتنقيب عن النفط، حيث تحتاج الدراسة إلى اختراق عدة طبقات من المعلومات والمصادر للوصول إلى المعلومة، داعياً الباحثين إلى التعمق في المصادر، منبهاً إلى أن التاريخ بالإضافة لكونه حركة دائبة مستمرة فهو أيضاً يعني كيف نعي قراءة المستقبل، مشدداً على الحاجة إلى التاريخ في عصرنا الحاضر أكثر مما نحتاج إليه في العصور الماضية. وقال إنه في الماضي كان الاعتماد على المصدر الأجنبي لدرجة أن بعض الباحثين يقدس تلك المصادر ويعطيها قوة في معلوماتها بينما لا يلتفت إلى مكامننا الداخلية، منوهاً إلى أن التاريخ أصبح منفتحاً على الجميع وظهرت أدوات جديدة يقدم من خلالها التاريخ لابد من أن يتم استيعابها، قبل أن يتساءل: «هل نحن كباحثين ومؤسسات مستعدون لهذا التحول؟». ودعا السماري إلى الاهتمام بالتاريخ الثقافي والاجتماعي في ظل سيطرة التاريخ السياسي على المشهد، إلا أنه توقع انحسار الاهتمام بالتاريخ السياسي مستقبلاً لصالح التاريخ الثقافي والاجتماعي، وخلص إلى ضرورة عودة المؤرخين إلى الثقافة بكافة أشكالها من أجل نظرة تاريخية جديدة لتاريخ الخليج العربي الحديث. وأشاد السماري باتجاه مركز زايد للدراسات والبحوث نحو التوثيق، ووصف إرث المغفور له الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان «طيب الله ثراه» بأنه يمثل تراثاً من جهة النظر إليه والتعلم منه، ومستقبلاً لكونه يقودنا أيضاً إلى معرفة ما ينبغي أن نكون عليه في قادم الأيام، مضيفاً: «وهذا بلا شك يعطي أجيالنا لاسيما في الإمارات الكثير من القوة الدافعة للعطاء رجالاً ونساء». وألقت فاطمة المنصوري مديرة مركز زايد للدراسات والبحوث كلمة باسم نادي تراث الإمارات، أكدت فيها أن المحاضرة تمثل لقاءً ثقافياً على شرف زيارة الدكتور فهد السماري للنادي، مشيرة إلى أن عضوية مركز زايد للدراسات والبحوث في الأمانة العامة لمراكز الدراسات والوثائق التي تمتد لأكثر من 15 سنة تأتي تجسيداً لرؤية نادي تراث الإمارات في توطيد أواصر التعاون مع الجهات المعنية بالتراث والتاريخ في منطقة الخليج، مؤكدة أن المنطقة تعد وحدة تاريخية وتراثية متجانسة تشترك في اللغة والتاريخ وتتشابه لهجاتها وعاداتها وتقاليدها، ولا يمكن الحديث عن تاريخ أي دولة خليجية من دون الرجوع إلى تاريخ الدول الأخرى. ونوهت المنصوري بالإدارة المتميزة للدكتور فهد السماري وجهوده في الدفع بأنشطة الأمانة العامة لمراكز الدراسات والوثائق بدول مجلس التعاون لدول الخليج العربية نحو توطيد العلاقات بين مراكز البحوث الخليجية وتنسيق تعاونها المشترك بما يخدم التاريخ الخليجي.

من جهة ثانية، شمل برنامج زيارة معالي الدكتور فهد السماري لنادي تراث الإمارات، جولة في معرض الشيخ زايد الذي يوثق لسيرة ومسيرة المغفور له الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان، كما تعرف على مكتبة زايد التي تضم مراجع تاريخية مهمة للباحثين والأكاديميين، وشملت جولته المعرض التشكيلي للفنانة خلود الجابري والفنان عبد الكريم سكر في مباني مركز زايد، كما توقف على هامش المحاضرة عند اللوحة الجدارية التي رسمتها الفنانة لطيفة محمد لخادم الحرمين الشريفين الملك سلمان بن عبدالعزيز آل سعود، ملك المملكة العربية السعودية، داخل قاعة المحاضرات في المركز. وكان الدكتور فهد السماري ابتدر جولاته صباح 10 مارس بالقرية التراثية التابعة للنادي ورافقه فيها سعادة عبدالله المحيربي المستشار في مكتب سعادة المدير العام للنادي وفاطمة المنصوري مديرة مركز زايد للدراسات والبحوث وراشد القبيسي مدير إدارة الإعلام والعلاقات العامة، وبدر الأميري المدير الإداري لمركز زايد، حيث تعرف على ورش المشغولات التراثية والمتحف والبيئات التي تضمها القرية ■

ملف

السلوقي العربي رمز لتقاليد الصحراء والصيد البري

18 السلوقي العربي في مهرجان نادي تراث الإمارات - فاطمة مسعود المنصوري

22 السلوقي في مذكرات الكولونيل ديكسون - شمسه حمد الظاهري

26 حمد خلفان الشامسي أحد عشاق تربية السلوقي ورياضتها - حاوره: مسلم العامري

29 «عنتر» سلوقي الشاعر الإماراتي علي بن شمسه - شمسه الظاهري

30 أدب السلوقي في التراث العربي - شمسه حمد الظاهري

34 مسلم العامري: الظبي الآلي.. لتحفيز أداء السلوقي - حاورته: شمسه حمد الظاهري

شهر رمضان

يـــا مرحبـــاً بالشهـــر لي يرتجونـــه
شهـــــر مبارك بالأنـــــوار سفـــــير

يـــا مرحبـاً به عـــد ثمـــرة غصونـــه
واعـــداد ما تبـــــدى النجوم تســـير

واعـــداد ما هلـــن شوامـــخ مزونـــه
واعداد مـــا غنت حمـــام الطـــير

مرحـــوم مـــن صامـــه وتابع ركونـــه
ينـــال من ربـــه عطايـــا خـــير

وصيـــة فـــي الديـــن لا تتركونـــه
وترى اللـــه بكـــل شي بصـــير

وصـــل الرحـــم يا ناس لا تقطعونـــه
مكتـــوب في القـــرآن بالتفســـير

يا كـــم واحـــد راح مـــا وفى ديونـــه
مغـــترفي الدنيـــا بغير نظيـــر

من قـــدم الحسنـــه ترجح وزونـــه
في الآخـــرة يلقـــى مقـــر سريـــر

ومـــن تابـــع الشيطـــان تكثر حزونـــه
وفي الآخرة يـــازم مديـــم خســـير

صـــلاة ربـــي عد يـــود بمزونـــه
على النبي المبعـــوث لـــي خير نذيـــر

القصيدة للشاعرة عيسى بن سعيد بن قطامي المنصوري، الذي ولد عند بئر قريبة من الختم بإمارة أبوظبي، تسمى "بدع حارب" عام 1930، وتوفي عام 2014. بدأ بقول الشعر وعمره لا يتجاوز 14 عاماً. ويتميز أسلوبه في الشعر بالجزالة في اللفظ والمعنى وينطبق عليه أسلوب السهل الممتنع، ويغلب على قصائده الغزلية بحور الردح والونه. التحق بمجلس شعراء تلفزيون أبوظبي في بدايات إنشائه عام 1974، وانضم إلى كوكبة قوية من شعراء النبط المشهورين في الإمارات وتساجل معهم وأبرزهم أحمد الكندي وخليفة بن حريف وسعيد بالعنصا والشاعر الكبير ابن عمه صالح بن عزيز المنصوري وعلي بن محمد القصيلي وغيرهم.

السلوقي العربي في مهرجان نادي تراث الإمارات

فاطمة مسعود المنصوري

ينظم نادي تراث الإمارات ضمن قائمة فعالياته في المهرجانات التراثية بطولة خاصة للسلوقي العربي منذ عام 2011 وذلك بالتعاون والتنسيق مع مركز السلوقي العربي في أبوظبي. ويهدف نادي تراث الإمارات من إلحاق البطولات الخاصة بالسلوقي العربي إلى تحقيق مجموعة من الأهداف منها: استرجاع القيمة التاريخية والتراثية لدور السلوقي، حيث شكل السلوقي جزءاً مهماً من مشهد الحراسة والصيد عند أهل البادية في الماضي، فقد رافق البدو في رحلات صيدهم سابقاً، لتميّزه عن غيره من فصيلته بالذكاء والوفاء والفطنة كما تميز بالسرعة فقد تصل سرعته عند مطاردة فريسته أو في السباقات إلى 65 كم في الساعة، ولم تقتصر أدوار السلوقي على الصيد فقط، وإنما كان يحمي ويحرس المخيمات ويراقب الإبل والأغنام ويقوم بتوجيه الضيوف إلى الخيام في الماضي، فعندما يصادف المسافرون المتعبون كلاب السلوقي فإنهم يدركون فوراً بأن هناك منزلاً في الجوار فيتبعونها طلباً للغذاء والماء؛ لذلك أعطوه - أي البدو - قدراً كبيراً من الاهتمام والرعاية، وأصبح السلوقي اليوم يشكل وفقاً لذلك التاريخ جزءاً مهماً من التراث العربي وبالأخص تراث الصيد والترحال والمرافقة والحراسة. ومن هنا تهدف بطولة السلوقي التي تنظم في النادي إلى تشجيع ملاك السلوق على اقتناء هذه الفصيلة من الكلاب، والعناية بها، والحفاظ على سلالاتها، والمشاركة في السباقات والمهرجانات المخصصة لها، وإضافة لون تراثي جديد إلى مهرجانات النادي بما يعزز من مكانتها المتميزة في مجال الرياضة التراثية ويسهم في استقطاب السياح والمعنيين بالسلوق العربي الأصيل على حد سواء.

صفات السلوقي العربي

ينقسم السلوقي العربي إلى نوعين رئيسين:

النوع الأول: وهو ذو وبر خفيف على جميع أجزاء جسمه ويطلق عليه اسم الحص (الأملط)، نسبة إلى الحصاة وما تمتاز به من سطح أملس.

النوع الثاني: فيكون ذو وبر كثيف نوعا ما وعادة ما يتركز هذا الوبر على الأذنين والذيل والأطراف ومقدمة الصدر ويطلق عليه اسم الأريش (هدبة).

أما بالنسبة لألوانها فهي تتراوح بين الأبيض والرملي والأحمر وصولاً إلى الأسود، ويبلغ وزنها عند اكتمال نموها ما بين 20 إلى 30 كجم، أما طولها فيكون ما بين 60 إلى 73 سم.

كما يتميز السلوقي بصفات جسمانية معينة أهلته بأن يكون من أسرع أنواع كلاب الصيد، لتمتعه بجسم رشيق للغاية، ضامر البطن، عالي القوائم، رأسه طويلة وضيق، فمه مستطيل، فكاه قويان تمكنانه من افتراس فريسته، والأذنان طويلتان ومتدليتان للأسفل، رأس أنفه دقيق ويبرز للأمام ملامس للشفاه، وأجودها شما لطول أنفها، كما يتميز بالعنق الطويل والصدر غير البارز للأمام، أما الظهر فهو محدب لأعلى قليلاً عند الاتجاه نحو النصف الخلفي والعمود الفقري مرن جداً ليتناسب مع الجري السريع، أما الأقدام فهي طويلة جداً فيها قدر من التقوس مع ضخامة عضلات الفخذ، والذيل طويل ورفيع وهو مقوس بين القدمين الخلفيتين. ويبدو من خلال الوصف السابق للشكل العام للسلوقي، مدى الانسيابية وتناسق جسمه مع ديناميكية الهواء بحيث لا يواجه مقاومة من الهواء، وبالتالي يسهل عليه الوصول إلى سرعات عالية عند الجري.

فعاليات السلوقي في المهرجان

تنقسم فعاليات السلوقي في المهرجانات التي تقام في نادي تراث الإمارات إلى نوعين، النوع الأول يتمثل في مسابقة جمال السلوقي، أما النوع الثاني فهو في مسابقة سباق السلوقي.

أولاً: مسابقة جمال السلوقي

ينظر في مسابقة جمال السلوقي إلى مجموعة من الصفات؛ وهي أن يكون الصدر عميقاً وقوياً، وأن تكون المسافة بين الأذنين عبر سطح الرأس عرض إصبعين، ولا بد أن تكون المعاصم صغيرة والبراثن متجهة بزاوية صغيرة إلى الأمام.

وتتكون المسابقة من مجموعة جولات وهي:

الجولة الأولى: مسابقة جمال السلوقي العربي من النوع الحص (الذكور).

الجولة الثانية: مسابقة جمال السلوقي العربي من النوع الحص (الإناث).

الجولة الثالثة: مسابقة جمال السلوقي العربي من النوع الأريش (ذكور).

الجولة الرابعة: مسابقة جمال السلوقي العربي من النوع الأريش (إناث).

الجولة الخامسة: مسابقة الأفضل في العرض من النوعين (الحص، الأريش، ذكروأنثى).

ثانياً: مسابقة سباق السلوقي

تتكون السباقات من نوعين وهما:

النوع الأول: وهو عبارة عن السباق التأهيلي ويتكون من عشرة أشواط لمسافة 2000م، يتأهل من خلالها أصحاب المراكز الثلاثة الأولى من كل شوط من النوعين الحص والأريش، للمشاركة بالشوط النهائي الرئيسي (سباق التحدي)، وذلك بعدد 25 سلوقياً مشاركاً في كل شوط وبمجموع نهائي 250 سلوقياً ككل. ويتم اختيار أصحاب المراكز الثلاثة الأولى من كل شوط من الأشواط التأهيلية العشرة للمشاركة بالشوط النهائي لسباق التحدي بمجموع 30 سلقاً.

النوع الثاني: وهو الشوط النهائي لسباق التحدي ويكون عبارة عن شوط واحد لمسافة 2500م يشارك به الفائزون بالمركزين الأول والثاني من الأشواط التأهيلية، بمجموع 20 متنافساً.

الشروط العامة لمزاينة وسباق السلوقي

لقد وضع القائمون على البطولات الخاصة بالسلوقي وبالتحديد المشرفين على سباق ومزاينة السلوقي مجموعة من الشروط لإنجاح السباق، وتتمثل تلك الشروط في الآتي:

1. تقتصر المشاركة على السلوقي العربي الأصيل بنوعيه (الحص والأهدب) ومن الجنسين (الذكر- الأنثى).
2. أن يكون السلوقي العربي غير مشوه بقطع الأذن أو ما شابه ذلك.
3. أن لا يقل عمر السلوقي المشارك عن سنة واحدة.
4. تكون المشاركة للعموم ولا يقل عن عدد 2 سلق للمشارك الواحد.
5. يكون السلوقي لائقاً بدنياً، وخالياً من الأمراض والعاهات ومستوفي التحصينات واللقاحات الطبية.
6. عدم تعاطي السلوقي للسباق المنشطات غيرالقانونية، وسيتم فحص ذلك مخبرياً.
7. أن يكون السلق مسجلاً لدى مركز السلوقي العربي.
8. يحمل السلوق شريحة إلكترونية تعريفية (المايكروشيب) لإثبات الملكية.
9. المطلوب للمشاركة في السباق 200 سلق كحد أقصى، وفي المزاينة 150سلوقياً كحد أقصى.
10. منح جميع المشاركين شهادة مشاركة.
11. السماح للمشارك بتسجيل السلقان باسمه بغض النظرعن عددها وعدم حصره برقم معين.
12. إبلاغ كل مشارك عند التسجيل بأن أي سلق مشارك يتم الشك في السلالة التي ينحدرمنها يُبعد من البطولة بعد الإجماع على ذلك.
13. أن لا يزيد عدد المشاركين على 20 مشاركاً في كل شوط.
14. إعطاء كل مشارك كتيباً لشروط وقوانين البطولة.
15. أي سلق مشارك يتسبب بإصابة سلق آخر أثناء السباق يتم طرده من البطولة.
16. أي سلق يتخلف عن الحضور في الشوط المحدد له لا يسمح له بالمشاركة في الأشواط التالية.
17. أي سلق لا يتخطى خط النهاية لا تحتسب نتيجته.
18. أي سلق يخرج من المضماريتم إلغاء نتيجته حتى لو عاد.
19. أي سلق ينطلق قبل الصافرة يتم استبعاده من البطولة.
20. يتم أخذ شرائح الفائزين والتأكد من مطابقتها لرقم القميص ورقم الشوط عند خط النهاية.

إجراءات السباق

وضعت اللجنة المنظمة مجموعة من الإجراءات للمشاركين وهي عبارة عن:

1. تسجيل المشاركين في السباق لمسافة 2كم (2000م).
2. يتم التأكد من وجود الشريحة الإلكترونية على المتسابق مع القمصان الخاصة واللثام.
3. يتم حصرأعداد المتسابقين المسجلين وتوزيع الأرقام.

آلية السباق

ينطلق السباق بإيهام الكلاب السلوقية بوجود فريسة وهي عبارة عن مجسم لظبي محنط، يتم ربطه برافعة يدوية يتحكم بها من سيارة السباق، ثم تطلق الكلاب السلوقية وتسجل الانطلاقة بوحدة التصوير الخاصة بالسباق، بالإضافة إلى سيارة إسعاف ترافق السلق في الحلبة، وتحرياً للدقة يقوم المشرفون على السباق بإيجاد وحدة تصوير على خط النهاية لتحديد السلق الفائزفي حالة تداخل بين المتسابقين ■

* مركز زايد للدراسات والبحوث

السلوقي في مذكرات الكولونيل ديكسون

شمسه حمد الظاهري

يعد كتاب «عرب الصحراء» للدبلوماسي الإنجليزي ديكسون موسوعة شاملة عن عرب البادية، ويتضمن معلومات تاريخية اجتماعية مهمة جاء من ضمنها أخبار عن الكلاب السلوقية عند بدو شبه الجزيرة العربية والمناطق المتاخمة لها، حيث كان المؤلف ديكسون (1881 - 1959) ضابطاً عسكرياً وسياسياً ومؤرخاً بريطانياً ألف عدة كتب عن الكويت وشبه الجزيرة العربية، خدم في سلاح الفرسان البريطاني حتى عام 1915 حيث نقل إلى الإدارة السياسية وعمل وكيلاً سياسياً في الناصرية والبحرين ثم وكيلاً سياسياً في الكويت عام 1929 حتى تقاعده عام 1936 ليصبح ممثلاً محلياً أعلى لشركة نفط الكويت حتى وفاته. ولقد أتاحت له صداقته الشخصية مع العديد من الملوك والشيوخ وبدو الكويت والمملكة العربية السعودية والعراق، وتعلمه حب واحترام البدوي ومصاحبته لهم في الصحراء، الفرصة للحصول على قدر كبير من المعلومات القيمة والمباشرة.

وكتب عنهم قائلاً: «يغرم البدو وبشكل خاص أولئك الذين يسكنون شرق وشمال شرق الجزيرة العربية باقتناء كلاب الصيد التي يستخدمونها للصيد والقنص تماماً كما يقتنون ويدربون صقور الصيد والبزاة، وهم يسمون كلب الصيد الأصيل السلوقي (ويلفظونها سلوجي وجمعه سلج) أما كلب الصيد الهجين فيعرف باسم لوجي». وتحدث عن طريقتهم في تدريب الكلاب السلوقية على الصيد: «تدرب الكلاب على العمل منفردة في أماكن يبعد فيها الواحد عن الآخر بما يقدر بعشرين إلى ثلاثين ياردة، وعندما يلمحون أرنباً يقومون بمطاردته أو إرغامه على الدخول في جحره إلى أن يأتي سيدهم ويخرجه منه. ولدى صيد الأرانب البرية بمساعدة الكلاب السلوقية يخرج الصيادون عادة سيراً على الأقدام ولكنهم يستخدمون الجمال عند خروجهم لصيد الغزلان، وهم يتمكنون من مكانهم المرتفع على ظهر الجمال أن يروا قطعان الغزلان من بعيد، وعندما تبدأ المطاردة يستطيع الواحد منهم أن يتبع كلابه أميالاً طويلة وهي تجري وراء الطرائد». ومن الحقائق المدهشة التي كتبها ديكسون عن مهارة السلوقي في صيد الغزلان أنه يندر أن يفقد السلوقي غزالاً يقع نظره عليه، فهو يظل يطارده أميالاً وأميالاً إلى أن ينهار ويرقد على الأرض إما من الخوف أو الإرهاق. ويصبح الأمر بعد ذلك سهلاً لأن الكلاب تمسك بالغزال ولا تدعه يفلت منها إلى أن يأتي سيدها على هجينه مسرعاً ويترجل ويذبح الفريسة. ويطالب دكسون في كتابه بتقنين صيد الغزلان من أجل الحفاظ عليها ومنع صيدها بالسيارة بعد أن رآها منتشرة في الأجزاء الشمالية من الجزيرة العربية ويقول: «وفي غالب الأحيان لا يستسلم الغزال إلا بعد مطاردة عنيفة لكنها ممتعة، على العكس من المطاردة بالسيارات التي تفتقر إلى الروح الرياضية والتي تمارس لسوء الحظ في بعض أجزاء الجزيرة العربية اليوم، إذ أن الغزال التعس يجري أمام السيارة التي تطارده بأقصى سرعة ميلاً أو بعض ميل ولدى لحاق السيارة بفريستها الخائفة والتي تكاد تسقط من شدة الإعياء يرديها أحد الصيادين الذين يركبون السيارة برصاصة من بندقيته. ويسرني أن أقول بأن هذا النوع من الرياضة التي تخلو من الرحمة رغم انتشارها حالياً في الكويت بقدوم السيارة لم يلق استحساناً لدى حاكم الكويت الحالي المتنور مما جعلها تفقد شعبيتها منذ عام 1934. أما في العراق فمن المفروض أن هناك قانوناً يمنع صيد الغزلان بالسيارة، ولكنني أعلم أن هذا النوع من الرياضة لا يزال يمارس هناك وفي المملكة العربية السعودية أيضاً».

ديكسون

الصفات الخاصة لدى السلوقي العربي

يصف ديكسون صفات السلوقي العربي الجسمانية والألوان الذي يتحلى بها وهي تتراوح بين الأبيض والرملي والأحمر وصولاً إلى الأسود، وعند أي من القبائل هي شائعة، وقد قسمها إلى نوعين مشيراً إلى الأول (أ) والثاني (ب) ويقول: «(أ) الكلب ذو الشعر الناعم (وهو النوع الشائع لدى قبيلة مطير) ولا يختلف ذيل وأذنا هذا الكلب عن ابن عمه الانجليزي، و(ب) الكلب ذو الشعر الناعم والشعر الحريري الطويل على الذيل والأذنين (وهو النوع الشائع لدى قبيلة العوازم)». ويبين ديكسون أن بين هذين النوعين اختلافاً كبيراً، فألوان أولهما هي البني المائل إلى الصفار والبني المائل إلى الحمرة والأسود ويكون خطمها عادة أسود اللون، أم النوع الثاني فله خطم بني ضارب إلى الحمرة يندمج مع رأسه الأسود. كما يشير إلى أن الألوان الشائعة في اللون الثاني (ب) هي الأبيض والبني الفاتح والرمادي، ويكون لون الذنب والأذنين عادة أفتح من لون بقية الجسم. وقد صادف ديكسون كلاباً بيضاء أو رمادية مرقشة ويقول عنها: «ولكن هذا النوع من الكلاب ربما يأتي من بلاد المنتفق على الفرات الأسفل».

ويذكر ديكسون عن صغر حجم الكلاب السلوقية البدوية بالنسبة لكلاب الصيد الإنجليزية ومعتذراً للعالم قائلاً: «وإنني أتقدم بهذه الملاحظة مع الاعتذار لخبراء الكلاب السلوقية في انجلترا والأجزاء الأخرى من العالم، غير أنني أجد نفسي مضطراً لقول ذلك لأنني رأيت في معارض الكلاب السلوقية المقامة في انجلترا كثيراً من الكلاب السلوقية العربية تفوز بالجوائز». ويهتم البدوي بصفات مميزة خاصة في الكلب السلوقي يعددها ديكسون بالشكل التالي:

1. يجب أن يكون الخطم طويلاً وضيقاً - من أجل التناسل.
2. يجب أن يكون محيط الجسم عند الصدر عميقاً، وكلما زاد العمق كان أفضل - من أجل الحفاظ على قوته.
3. يجب أن يكون محيط الجسم عند الخصر دقيقاً - من أجل السرعة.
4. يجب أن يكون العرقوبان منخفضين - من أجل السرعة أيضاً.
5. يجب أن يكون العرض بين أعلى عظام الفخذين عند القياس من الخلف جيداً، أي أن لا يقل عن عرض اليد مع الإبهام - وهذا من أجل السرعة أيضاً. ويتحدث ديكسون عن السلوكيات التي يعتقدها البدوي بأنها تفسد الكلب السلوقي لأنه يتصف بحساسية زائدة ويقول: «يجب الامتناع عن ضربه أو جلده عند

التدريب لأن مثل هذه المعاملة الخشنة ستفسده وتجعل منه حيواناً جباناً. ولذلك فإن تدريب الكلب السلوقي يحتاج إلى الكثير من الصبر، وقد أكد لي ذلك رجال من قبيلة العوازم أكثر من مرة. وللسبب ذاته يرفض البدوي أن ينتزع الجراء من أمها عند الولادة وإن كان لا يريدها بل إنه يتركها مع أمها قرابة شهر اعتقاداً منه بأن نزع الجراء من أمها في المراحل الأولى لا يقل ضرراً عن الجلد».

ويرى ديكسون أن أفضل مربي ومدربي الكلاب السلوقية في شرقي الجزيرة العربية وقتئذ هم رجال قبيلة العوازم، ثم يليهم رجال العجمان وأبناء عمومتهم بنو مرة وأخيراً رجال قبيلة المطير.

ويحرص جميع شيوخ البدو البارزين على اقتناء الكلب السلوقي الأصيل، تماماً كحرصهم على اقتناء الصقور وأفراس الاستيلاد؛ لما في ذلك من مكانة وعلو شأن بين غيرهم من الشيوخ. كما يرى ديكسون أن صاحب السمو الشيخ أحمد بن جابر أشهر مربي وهواة الكلاب السلوقية في الجزيرة العربية ويشير بقوله: «وتجدر الإشارة إلى أن كلاب الشيخ أحمد - بن جابر الصباح، حاكم الكويت خلال الفترة (1921 - 1950) - السلوقية أكبر وأضخم حجماً من الكلاب التي توجد عادة لدى قبائل الداخل. وربما يعود ذلك إلى أن هذه الكلاب لا تصطاد إلا قليلاً أو لا تصطاد بالمرة، كما أنها تأكل جيداً مما يجعلها تبدو سمينة وضامرة العضلات». ثم يتحدث عن الكلبة التي يقتنيها الشيخ ويقول بأنها كلبة رائعة لأغراض الاستيلاد وكان جميع هواة تربية الكلاب السلوقية من العرب يتطلعون بلهفة إلى الحصول على أحد كلاب صيد الأمير أحمد لأغراض الاستيلاد. ويضيف: «وكانت الكلاب التي يقتنيها الشيخ أحمد من النوع (ب) المذكور أنفاً - أي أن كلابه كانت تتمتع بشعر ناعم، فيما عدا الأذنين والذيل والتي كان يغطيها شعر حريري طويل». ويعدد ديكسون بعضاً مما يميز السلوقي العربي عن غيره من كلاب الصيد ويقول بأنه: «يعاني من وطأة البرد في الشتاء، مما يدفع صاحبه إلى تزويده بغطاء فور حلول الفصل البارد. ولا يقل ولع الكلب السلوقي بالتمر عن ولع الجمل والحصان العربي، فإنه يلتهم التمر بلهفة بعجره وبجره من دون أن يصاب بسوء. وأحياناً يتحول الكلب السلوقي إلى وحش مفترس ويبدأ بمطاردة الأغنام وقتلها، ولا يرى البدوي عندئذ حلاً سوى التخلص من الكلب». ولأن السلوقي العربي يعد من أقدم الكلاب عالمياً، ويمكن الرجوع بتاريخ السلالة، حيث قام البدو العرب بتربية السلوقي لآلاف السنوات، وأعطوها قدراً كبيراً من الاهتمام والرعاية بصفتها كلاب صيد وحراسة في الصحراء؛ لذلك اهتم الغرب باقتناء الكلاب السلوقية العربية. وقد أتت إحدى السيدات في لندن، وهي من هواة ومربي الكلاب السلوقية المعروفة، وكان ذلك في عام 1943 لتسأله إذا كان العرب يقتنون أنواعاً مختلفة من الكلاب السلوقية العربية كما هي الحال بالنسبة للجياد. يقول ديكسون في ذلك: «لدى عودتي إلى الكويت في ذلك العام قمت بالاستفسار عن هذا الأمر من الشيوخ ومن العديد من رجال البادية، فعلمت أنه لا يوجد سلالات خاصة أو أسماء تشير إلى أنواع مختلفة من الكلاب السلوقية فيما عدا أن بعض القبائل تفضل الكلاب ذات الشعر الناعم الذي يغطي جميع أنحاء جسمها (أ) وبعضا الآخر يفضل الكلاب ذات الذيل والأذنين المغطاة بالشعر الحريري». وقد عدد ديكسون بعض أشهر الأسماء التي تعرف بها الكلاب السلوقية في عالم الصحراء، وهي: طرفة (أنثى)، ضبعان (ذكر)، خطاف (ذكر)، شيحان (أنثى)، سلفة (أنثى)، نجمة (أنثى)، خزه (أنثى)، وضحة (أنثى).

حمد خلفان الشامسي

أحد عشاق تربية السلوقي ورياضتها

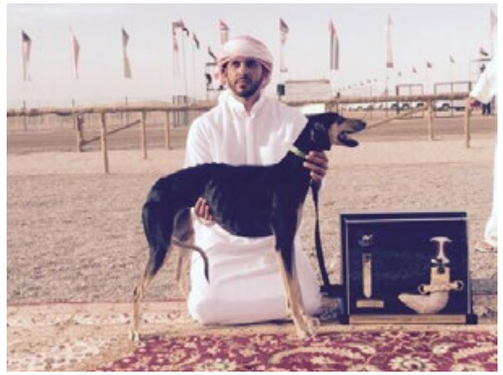
حاوره - مسلم العامري

حظيت تربية السلوقي بشعبية كبيرة في مجتمع دولة الإمارات العربية المتحدة فقد أعجب بها الكثيرون لأصالتها وسرعتها ولجسمها القوي كذلك لشجاعتها وذكائها، فهي تنفذ أوامر صاحبها باندفاع وحماس وهي أمينة ووفية، وإذا أمسكت بالطريدة فإنها تأتي بها لصاحبها سليمة من دون أن تأكلها أو تأكل بعضها حتى ولو تكاد تموت جوعاً، وإذا أحسن صاحبها في تربيتها فإنه يصبح صاحب ثروة.

ولأن الشغف في تربية هذه الفصيلة من الكلاب يقود إلى التحدي، يحرص الهواة على المشاركة بها في سباقات التحدي كسباق تحدي السلوقي العربي التراثي وسباق مزاينة السلوقي العربي. وكل عام يزداد عدد المشاركين الهواة في تربيتها مما تتعاظم المنافسة ويزيد التحدي وكذلك يزداد عدد الخصوم، وهذا الأمر يشجع ملاكها على الإقدام في رفع مستوى أدائها للإثارة، حيث تبدأ البطولات والمسابقات للكلاب السلوقية من بداية شهر سبتمبر ولغاية شهر أبريل، مما تحتد خلال هذه الفترة أيضاً التدريب للسلوقي. فمن أهم احتياجات السلوقي العربي التدريب المستمر، حتى يصبح في حالة جيدة ومستعداً للسباق والتحدي دائماً، وإذا لم يواظب صاحبه تدريبه يومياً فإنه قد يفقد صفة السرعة التي يتحلى بها، كما أن من الأمور التي تهدد صحة السلوقي عدم الاهتمام بنظافته ونظافة حظيرته بشكل يومي. التقينا بأحد هواة تربية الكلاب السلوقية وهو السيد حمد خلفان الشامسي والمهتم كثيراً في المشاركة بها في الرياضات والبطولات التي تقام داخل وخارج الدولة، ليوضح لنا المزيد عن هواية تربية السلوقي والسباقات التابعة لها. وطرحنا عليه الأسئلة التالية:

• ما هي الأسباب التي دعتك إلى الاهتمام بتربية الكلاب السلوقية؟ وكيف كانت البداية؟

بدأت بتربية الكلاب السلوقي بعد أن كنت أراقب أخي الذي اشترى له سلقا وكان شغوفاً بترويضه وتدريبه على السرعة وعلى اصطياد الطرائد. وكنت حريصاً جداً على مصاحبته خلال فترة التدريب ودخوله في المنافسات التي كان يقيمها الهواة في البر. أحببت فكرة تجمهر الشباب في البطولات التي كانوا يقيمونها



وشغل أوقات فراغهم برياضة تراثية، وكذلك فكرة التحدي والمنافسة ولكن بكلب سلوقي مدرب على يدي، فاشتريت لي واحداً لأشارك به في البطولات.

• حدثنا عن بداية حصولك على أول كلب سلوقي؟ ومن أي سلالة كان؟ وباعتقادك ما هي أفضل سلالات للكلاب السلوقية، وهل عدلت في السلالة التي تمتلكها؟

السلق الموجود عندي هو نفسه السلق العربي الأولي الأصيل، غير أني أدخلت عليه سلالة جيدة من كلاب السلق السورية وكذلك التركية، ولكن حافظت على السلالة الأولية المتواجدة لديّ. لم أكن أرغب في تغيير السلالة التي امتلكتها لأول كلب سلوقي ولكن استطعت المحافظة على السلالة وأدخلت عليها سلالات جيدة لتحسين ورفع أدائها للمنافسات الرياضية وللصيد، فكل موسم من مواسم السباق يتطلب منك تحسين أداء الكلب السلوقي للمنافسة في الميدان.

• في أي عام بدأت بالمشاركة في السباقات الخاصة بالكلاب السلوقية؟ وحدثنا عن البطولات التي أحرزتها خلال مسيرتك وخبرتك في هذه الرياضة؟

فزت في أول سباق شاركت فيه عام 2010 في الظفرة بأبوظبي، وقد أحرزت المركز الثاني على «السيارة» وهو لقب لأحد الكلاب السلوقية القوية المشاركة، هذه كانت أول بطولة أشارك فيها. ولكن، شاركت قبل هذه المشاركة في السباقات العادية التي كان ينظمها الشباب ويضعون لها شارات وجوائز تحفيزية لنا نحن الهواة. بعدها استطعت انتزاع المركز الأول في مهرجان الشيخ سلطان بن زايد - الله يرحمه - في سويحان، والمركز الأول في بطولة «فزاع للصيد بالكلاب السلوقية» والتي ينظمها مركز الشيخ حمدان بن محمد لإحياء التراث، والمركز الأول في مهرجان قطر الدولي، بطولة قطر الدولية لهدد السلوقي، كما حصلت على المركز الثاني في البطولة الخاصة بالكلاب السلوقية والتي نُظمت

في مهرجان «تل الساد». كما كنت أحصل على مراكز متقدمة إما الأول أو الثاني أو الثالث في كل بطولة تنظم لسباقات الكلاب السلوقية في الدولة على مدار كل موسم، كالتي تنظم في الوثبة أو في دبي أو في سويحان والظفرة، وكذلك السباقات الخاصة بالسلق في دولة قطر، كنت أحرص أيضاً على المشاركة فيها وأحصل على مراكز متقدمة. ولديّ أرشيف كبير لجميع الدروع التي حصلت عليها من تلك البطولات وكذلك أشرطة فيديو خاصة بالسلق الفائز في البطولة.

• بما أنك شخص متميز في هذه الرياضة، ولديك خبرة كبيرة في إنتاج السلالات الجيدة أو في المشاركات داخل وخارج الدولة، فمن المؤكد أن لديك نظرة ايجابية أو سلبية على هذه الرياضة، فما هو رأيك بشكل عام على هذه الرياضة وأهميتها، وعلى القواعد والسلوك والتنظيم الخاص لسباقات الكلاب السلوقية؟

كل رياضة لها جوانب إيجابية وسلبية، فهذه الرياضة فرصة مهمة لبناء المهارات الحياتية لدى الشباب المعرضين للخطر بما يتيح لهم التعامل على نحو أفضل مع تحديات الحياة اليومية، ويأتي اهتمام الدولة بتنظيم السباقات للكلاب السلوقية استرجاعاً للقيمة التاريخية والتراثية لدور السلوقي ولتشجيع الملاك اقتناء هذه الفصيلة من الكلاب والعناية بها والحفاظ على سلالاتها، كما إن هذه الرياضة التراثية تستقطب السياح فتجدهم يتجمهرون على ميدان السباق عند تنظيم البطولات الخاصة بالسلوقي العربي. ولكن لم تعد تنظم البطولات كما كانت في السابق وانحصرت اليوم على بطولتين، بطولة تنظم في مهرجان الظفرة بأبوظبي، وأخرى ينظمها مركز حمدان بن محمد لإحياء التراث في دبي.

ورغم الخسائر التي نتكبدها في تربية وتدريب وإنتاج أفضل السلالات من الكلاب السلوقية ومن دون أي مردود أو جوائز، لا نزال متعلقين نحن الهواة بتربيتها وتدريبها، ولكن نأمل بتنظيم سباقات أكثر تعزز من مكانتها المتميزة في مجال الرياضة التراثية.

• سؤالنا الأخير، ماذا توصي الهواة الجدد المقبلين على تربية وتدريب وإنتاج الكلاب السلوقية للدخول بها في البطولات التي تقام في داخل الدولة؟

أوصيهم باقتناء هذه الفصيلة من الكلاب والعناية بها، والحفاظ على سلالاتها وإدخال سلالات جديدة قوية يتم تصديرها خارج الدولة حاملة اسم دولة الإمارات، لأن الهواة أصبحوا معدودين على رؤوس الأصابع، وكلما زاد عدد المقتنين للكلاب السلوقية يزداد اهتمام الجهات بتطوير وتنظيم وزيادة في عدد البطولات الخاصة بالكلاب السلوقية، فما نقوم به هو اجتهادات شخصية ونتمنى لكل محبي هذه الهواية التوفيق والنجاح ■

* مركز زايد للدراسات والبحوث

«عنتر» سلوقي الشاعر الإماراتي علي بن شمسه

شمسه الظاهري

«عنتر» اسم كلب صيد سلوقي كان يمتلكه الشاعر الإماراتي علي بن عبد الله بن غيث السويدي والمعروف بـ علي بن شمسه (1900 - 1978) نسبة إلى والدته شمسه الذي اعتنت به بعد وفاة والده. تعلم الشاعر الصيد وتربية وتدريب حيوانات الصيد بعد أن رافق المغفور له الشيخ راشد بن سعيد آل مكتوم حاكم دبي (1958 - 1990) في رحلاته للقنص. وكانت له قصيدة جميلة في كلبه السلوقي «عنتر» الذي كان يتفاخر بامتلاكه لمهارته وسرعته وللإثارة والتشويق الذي يدهش بها الناظر وهو يصطاد الفرائس. وقد قال فيه الأبيات التالية:

عزاك يـــا عنترلـــي خاطـــري ضـــــاق
تجلـــي همـــوم القلـــب وتفرج الضيـــق
تلحق عنيـــد الصيد في كـــل مضـــواق
والدّســـــم ربـــوع توافيـــك عالريـــق
يوم اعطنـــوا قالوا ترى الضيـــخ لحـــاق
الفـــرث عقـــة والتلالـــي معاليـــق
رب تصح صيـــم هالضيـــخ والســـــاق
لـــي مـــا تشكـــي من حفه والمطاليـــج
لي من عـــزي عنـــترمن الضيـــم ما طـــاق
يرمـــي بروحـــه مثل ما يرمـــي الهيـــج
لو قرّبوا لـــه سبـــع م السلـــق لحـــاق
يفـــوق فيهـــن مثـــل رمـــح المزاريـــج
بهبشلـــــه قرص مـــن السمـــــن غـــراق
وبشرط لخدملـــــه خيـــار الخنانيـــج
خويـــــاه لا تســـرح بطـــيروتفافيـــق
أتكـــل على الله والقنـــص بالتوافيـــق

«عنيد الصيد»: يقصد بها الشاعر غزلان الظبي، و«الضيخ لحّاق»: يقصد بها الكلب الكبير. «الفرث»: الإناء الصغير. و«رب تصح هالصيم»: دعوة من الشاعر بأن يبارك الله له في هذا السلق الذي لم يشكُ قط من أي علة. وقد شبه ابن شمسه سرعة السلق وتوقفه على أقرانه «بالمزاريق» وهو الرمح القصير الخفيف الذي يرميه الفارس فيصيب به أعداءه من مسافات بعيده على خلاف الرماح الطويلة التي لا ترمى، ما يبين براعة الشاعر ودقة اختياره للوصف.

«بهبشله قرص..» هنا يشير الشاعر إلى نوع الطعام الطيب الذي يطعم به «عنتر» والمكون من طبق «القرص» المحلي والمغمور بالسمن البلدي، وهو يستحق هذا النوع من الطعام لتمتعه بمهارة الصيد والسرعة. ويختم الشاعر قصيدته بالنصح لأصحاب القنص أن لا يأخذوا معهم طيراً أو سلاحاً إذا كانوا يمتلكون كلب صيد مثل السلق «عنتر».

والجدير بالذكر أن «ابن شمسه» قد ترك إرثاً كبيراً من الأشعار المكتوبة والقصائد الجميلة التي جذبت أسماع الناس ولفتت أنظار المطربين الشعبيين الذين تهافتوا على قصائده ولحنوها وأدوا الكثير منها ■

أدب السلوقي في التراث العربي

شمسه حمد الظاهري

شغل السلوقي حيزاً مهماً في مخزون التراث العربي الأدبي وخاصة الأشعار منه، ووفقاً للمصادر اللغوية تنسب الكلاب السلوقية إلى قرية في اليمن، وهي بالرومية سلقية، قال القطامي:

معهم ضوارٌ من سلوق كأنها
حُصنٌ تجول تجرر الأرسانا

كما تطلق كلمة سلوقي على الدروع، فيقال إن السلوقي من الكلاب والدروع أجودها. ولقد ذهب العديد من الشعراء العرب للتغني بكلاب الصيد والتي يأتي السلق على رأسها ومن أولئك الشعراء على سبيل المثال المتنبي وأبي فراس الحمداني وابن المعتز والنميري وأبونواس وابن الأعرابي وابن خفاجة.

ويذهب المتنبي للتغني بكلب الصيد في وصف طويل مفصل، ومنها على سبيل المثال:

مؤجّدِ الفقْرةِ رِخْوِ المِفْصلِ
له إذا أدْبرَ لحْظ المقبلِ
كأنما ينظرُ من سجنجلِ
يقعي جُلوسَ البدوي المصْطلي
يكادُ في الوثبِ من التفتلِ
يجمع بين متنه والكلْكلِ
وبين أعلاهُ وبين الأسفلِ
ذي ذنبٍ أجرد غير أعزلِ

ولم يكتف المتنبي بأبيات الوصف وإنما صوّر حين انقضاضه - أي السلق - على فريسته، فقال:

حتّى إذا قيلَ له نِلتَ افْعلِ
افترّ عنْ مذروبةٍ كالأنصُلِ
لا تعرفُ العهدَ بصقلِ الصّيقلِ
مركباتٍ في العذابِ المُنْزلِ
كأنها من سرعة في الشّمْالِ
كأنّها من ثقلٍ في يذبلِ
كأنها من سعة في هوْجلِ
كأنّه من علْمه بالمقتلِ

وذهب أبي فراس الحمداني في أرجوزته في الطرد المعنونة بـ (ما العمر ما طالت به الدهور)، فيقول في وصفها:

واجعل كلاب الصيد نوبتينِ
ترسلُ منها اثنين بعد اثنينِ
ولا تؤخّر أكلب العراضِ
فهن حتف للظباء قاضِ

وبرع ابن المعتز في وصف الصيد والطرد، فوصفه من خلال رحلات صيده قائلاً:

لما تعرى أفق الضياء
مثل ابتسام الشفة اللمياء
كأنما ينظرُ من سجنجلِ
يقعي جُلوس البدوي المصْطلي
وشمطت ذوائب الظلماء
قدنا لعين الوحش والظباء
داهية محذورة اللقاء
تحملها أجنحة الهواء
أسرع من جفن إلى إغضاء
ومخطفاً موثق الأعضاء
كأثر الشهاب في السماء
ويعرف الزجر من الدعاء
بأذن ساقطة الأرجاء
كوردة السوسنة الشهلاء
ذا براثن كمثقب الحذاء
ومقلة قليلة الأقذاء

وثمة أنموذج آخر يبين البعد الجمالي المتمثل في ممارسة ابن المعتز هواية الطرد والصيد:

ولما غدت خيلنا للطراد
جعلنا إلى الدير ميعادها
وقاد مكلبنا ضمرا
سلوقية طالما قادها
معلمة من بنات الرياح
إذا سألت عدوها زادها
وتخرج أفواهها ألساناً
كفتق الخناجر أغمادها

وأمسكـــــــن صيداً، ولـــم تدمـــه
كضـــم الكواعـــــب أولادهـــا

وعلى غرار معظم الشعراء الذين تناولوا مواضيع ذات طبيعة اجتماعية محضة فقد اقتحم أبو نواس موضوع الوفاء في العلاقات وعبر عنه بصيغة عالم الغابة بتوظيفه الثعالب والكلاب والصقور، وأعلن إيثاره لوفاء الكلاب، وإلى ذلك يشير في إحدى قصائده بقوله:

لما بـــدا الثعلـــب في سفـــح الجبـــل
صحـــت بكلبي: هـــا فهـــاج كالبطـــل
كلـــب جريء القلـــب محمـــود العمـــل
مؤدب كـــــل الخصال قـــد كمـــل
فجـــاذب المقـــــود كفّـــي وحمـــل
وطرد الثعلـــب طـــــرداً مـــا بطـــل
ومركالصقـــــر على الصيـــد اشتمـــل
فلفـــه لفـــا سريعـــــا مـــا قتـــل
يالك من كلـــب إذا صـــاد عـــــدل

ويقول النميري (عبيد بن حصين) في قصيدة له يمدح فيها عبدالله بن معاوية بن أبي سفيان:

أشلـــى سلوقيـــة باتت وبـــات بهـــا
بوحـش اصمـــــت فـي أصلابهـــا أود

فقوله: أشلى: أي دعا، وسلوقية: أي كلاب سلوقية منسوبة «سلوق» موضع في اليمن تنسب إليها الكلاب.

وقوله: باتت: استئناف بياني، كأنه قيل: فما صنعت السلوقية؟ قال: باتت. وبات هنا.

حكاية شوقي الشعرية (السلوقي والجواد)

أبدع شعراء العصر الأخير في ذكر السلوقي في أشعارهم ومنهم أمير الشعراء أحمد شوقي الذي كانت له حكاية شعرية رمزية قصيرة بسيطة العناصر الفنية، وهي حكاية للأطفال في صورة موسيقية أغلبها نظمت على بحر الرجز لسهولة استيعابه للأطفال حيث عمد إلى تضمين حكايات وطنية وقيم أخلاقية على لسان الحيوانات مما وفر عنصري الإمتاع والتشويق، ومنها كانت له

القصيدة الشعرية (السلوقي والجواد) والتي أكد شوقي من خلال الرمز أن الإنسان الحر لا تربيه العصا لأنه يعتد بذاته وبكرامته وبشجاعته فيقول:

تشكـــو، فتشكيـــك عصـــا سيـــدي
إن العصـــا مـــا خلقـــت للجـــواد

ويؤكد في ذات القصة الشعرية أيضاً أن الحاجة والرغبة تجعل الإنسان قوياً ذا إرادة وبخاصة إذا كانت الحاجة إلى الرزق الحلال والسعي للبحث عنه يقول:

ما الرجـــل إلا حيـــث كـــان الهـــوى
إن البطـــون قـــادرات شـــداد
أمـــا تـــرى الطـــير علـــى ضعفهـــا
تطـــوى إلى الحَـــبّ مئـــات البـــلاد؟

أما القصيدة الشعرية فقد جاءت بالشكل الآتي:

قـــال السلوقـــي مـــرة للجـــواد
وهو إلى الصيـــد مســـوق القيـــاد
باللـــه قل لـــي يـــا رفيـــق الهنـــا
فـــأنت تـــدري لي الوفـــا فـــي الوداد
ألســـت أهل البيـــد أهل الفـــلا
أهـــل الســـرى والســـير أهل الجهـــاد
ألـــم تكـــن رب الصفـــات التـــي
هـــام بهـــا الشاعـــر فـــي كـــل واد
قـــال بـــلا كل الذي قلتـــه
أن بـــه المشهـــور بين العبـــاد
قـــال فما بـــالك يـــا صاحبـــي
إذا دعـــا الصيـــد وَجدّ الطـــراد
تشكـــو فتشكيـــك عصـــا سيـــدي
إن العصـــا مـــا خلقـــت للجـــواد
وتـــنثني فـــي عـــرق سائـــل
منكـــس الرأس ضئيـــل الفـــؤاد
وذا السلوقـــي أبـــداً صابـــر
ينقـــاد للمـــالك أي انقيـــاد
فقـــال مهـــلا يا كـــبير النـــهى ■

* مركز زايد للدراسات والبحوث

المصادر والمراجع:

- ديوان المتنبي، دار الجيل، بيروت، 1997.
- ديوان أبي فراس الحمداني، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1995.
- شرح ديوان أبي نواس، الشركة العالمية للكتب، بيروت، 1987.
- شعر ابن المعتز، دراسة وتحقيق، وزارة الإعلام العراقية، بغداد، 1978.
- ديوان الراعي النميري، عبيد بن حصين، المعهد الألماني لأبحاث الشرقية، بيروت، 1980.
- ديوان أحمد شوقي، دار الفكر اللبناني، بيروت، 2008.

مسلم العامري:

الظبي الآلي.. لتحفيز أداء السلوقي

حاورته: شمسه حمد الظاهري

جرت تربية الكلاب السلوقية في دولة الإمارات العربية المتحدة منذ مئات السنين من أجل الحراسة وصيد الحيوانات السريعة مثل الأرانب البرية والغزلان، ولايزال ابن الإمارات يهتم بتربية الكلاب السلوقية لذكائها ووفائها والأهم لسرعتها الفائقة التي تتميز بها تجعل الأمر ممتعاً ومثيراً، فللسلوقي خصائص بدنية ويمكنها الركض بسرعة تصل إلى 75 كم في الساعة، كما يمكنها الحفاظ على هذه السرعة لمسافة تصل إلى 3 أميال، مما يجعل الأمر ممتعاً ومثيراً، فيشاركون بها في السباقات الرياضية والمهرجانات التراثية التي تستضيف سباقات الكلاب السلوقية. بحيث تتنافس الكلاب السلوقية في مضمار بيضيّ وتطارد ظبياً محنطاً مربوطاً برافعة يدوية يتحكم بها من سيارة السباق ومنطلقاً حول المضمار.

ولكن، في السنوات الأخيرة لاحظ القائمون على السباقات انخفاض في مستوى أداء الكلاب السلوقية خلال السباق، بل وتوقف بعضها عن الركض أثناء السباق في المضمار أو انخفاض سرعتها وفي بعض المرات رجوعها إلى نقطة البداية، هذا ما دعا القائمين على السباق إلى تطوير مجسم الظبي المحنط وتطويره إلى شكل ظبي آلي متحرك. وهذا المشروع تبناه وطوره مركز حمدان بن محمد لإحياء التراث. التقينا بالسيد مسلم العامري، الإعلامي والباحث في التراث في مركز زايد للدراسات والبحوث والذي يرأس دائماً اللجنة المنظمة في معظم السباقات الخاصة بالكلاب السلوقية في نادي تراث الإمارات وفي مركز حمدان بن محمد لإحياء التراث، ليوضح لنا فكرة المجسم وتأثيره على سير مثل هذه السباقات وليشرح لنا كيف تم تطوير مجسم الظبي لنتفاجأ بأنه هو من قام باختراع مجسم الظبي الآلي. فطرحنا عليه الأسئلة التالية:

- كيف جاءت فكرة تطوير مجسم الظبي من محنط إلى آلي ؟

هناك أسباب دعت إلى تطوير هذا المجسم، ففي الفترة الأخيرة تنهنا نحن المشرفون على سباقات الكلاب السلوقية، بأن السلوقي يعرف ويميز الظبي الحي من الظبي المحنط، كما أنه يقوم بالمطاردة اعتماداً على حاسة البصر أكثر من اعتماده على الرائحة، فهو يتصف بالذكاء والسرعة الفائقة القدرة المذهلة على التحمل مما يجعل منها وسيلة متميزة في الصيد والسباقات. فاقترحت بتطوير مجسم الظبي المحنط، بحيث يكون شبيه الظبي الحقيقي حتى في الحركة ليغري السلق في السباق ويوهمه بأنه ظبي حي حقيقي ويبقى يطارده بشكل أفضل وبسرعة أكبر من أجل الوصول إليه، هذه فكرة المحنط المتحرك الآلي.

- هل واجهتك صعوبة في تصميم الظبي الآلي من خلال تبني ودعم المراكز التي تهتم بسباقات السلوقي للمشروع؟

في البداية وجدت صعوبة في تطوير مجسم الظبي المحنط وتحويله من محنط إلى ظبي آلي، فحينما عرضت المشروع على أكثر من جهة تستضيف سباقات السلوقي لدعم المشروع، وللبدء في العمل من أجل تطوير المجسم، رفضوا تبني الفكرة. شعرت بالإحباط ولكن بحثت عن من يتبنى الفكرة، وعرضت المشروع على السيد جمعة المهيري، رئيس اللجنة المنظمة في بطولة مركز حمدان بن محمد لإحياء التراث، وفي الوقت نفسه كنت رئيس اللجنة الفنية للبطولة ذاتها، رحب بالفكرة وبدأ بالعمل معي من حسابه الخاص لإتمام مجسم الظبي الآلي، وعندما أتممنا المشروع قدمناه لمركز حمدان بن محمد لإحياء التراث لاختباره مرحبين بالفكرة ومقدمين لنا الدعم والمساندة من أجل إتمام صناعته بالشكل اللازم والمطلوب، بل وعرضوا المجسم الآلي بعد الانتهاء من اللمسات الأخيرة له في معرض أبوظبي للصيد والفروسية عام 2020، وكنت أنا على منصة العرض أقدم تعريفاً وشرحاً شاملاً عن الفكرة وأهميتها وأجزاء المجسم الآلي.

ويضيف مسلم عن آلية عمل مجسم الظبي الآلي قائلاً: يتم شحن الظبي كهربائياً عبر بطاريات خاصة فللسلوقي قدرة على العدو لمسافات طويلة، وهناك كلاب تتسابق لمسافة 2000 أو 1500 متر، ولأن هذه المنافسات تشهد رواجاً جماهيرياً وحماساً لافتاً وجدنا أن هذا الظبي الآلي يساعد على تدريب وصقل مهارات السلوقي الذي يتميز وكما ذكرنا مسبقاً بالذكاء والسرعة الفائقة والقدرة المذهلة على التحمل مما يجعل منه وسيلة متميزة في الصيد والسباقات.

- هل أصبح مركز حمدان المالك والمسوق الحصري لهذا المجسم الآلي؟ وهل يستخدم في مهرجانات أخرى لسباق السلوقي غير مركز حمدان؟

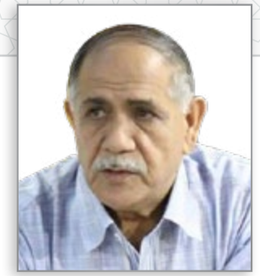
مازالت سباقات الكلاب السلوقية قائمة على مجسم الظبي الآلي في مركز حمدان بن محمد لإحياء التراث، وإلى اليوم لم تتقدم أي من الجهات المهتمة بتنظيم سباقات السلوقي في دولة الإمارات بطلب مجسم الظبي الآلي من مركز حمدان لاستخدامه في سباقاتهم فمازالوا يستخدمون مجسم الظبي المحنط، وصحيح هو ملك حصري ويستخدم في البطولات التي ينظمها مركز حمدان بن محمد لإحياء التراث.

- ولماذا يستخدم مجسم للظبي وليس لحيوان آخر في سباقات الكلاب السلوقية؟

يستخدم الظبي المحنط لأن حجمه كبير وهو أوضح في المطاردة، وهذه الكلاب السلوقية تفضل اصطياد الأرانب والظباء، ولكن الأرنب صغير الحجم فيحتاج السلق لمطاردته لمسافات طويلة وإذا أصبح بعيداً عنه فلا يكون واضحا بالنسبة للسلق، لكن الظبي شكله أكبر وأوضح في السباق فتم اعتماد الظبي في السباقات.

* مركز زايد للدراسات والبحوث

طباع الباب



عبد الفتاح صبري
كاتب مصري مقيم في الإمارات

نعم للباب سلوك وطباع، وأخلاق يستمدها من ذاته وطبيعة مهمته والمادة المصنوع منها.. وطباع وأخلاق يستمدها من ساكني الدار أو المسكن ومن سلوكهم وأخلاقهم وأحلامهم وسكينتهم ورضاهم.

كل شيء في الوجود له طبيعة وأخلاق، سواء أكان إنسا بشرياً، أو جماداً طبيعياً، أو مصنوعاً، الطرق، الجبال، الأشجار، الحيوان، الجماد المصنوع، ومنها الأبواب تمتلك سمات وصفات وطباعاً.

الأبواب جامدة ولينة ليس لجهة مادتها، ولكن لجهة صفاتها. الباب لا بد وأن يكون قوياً جباراً عنيد المقاومة للصوص والمعتدين والغرباء سيئ النية والطوية والسلوك، القادمون لأغراض دنيئة وخبيثة بغرض السرقة أو النهب أو الاعتداء على القاطنين خلفه، ولذلك فإن الباب تكون صنعته متينة وقوية ومسبوك القوام ومغلظُة ألواحه وعميقة وكبيرة وكثيرة مساميره الرابطة لتمتين التواشج للألواح، وتقوية الدسر وتمكينه في الجدار ليكون جزءاً من الكتلة الكلية للمبنى ليصبح عصياً وقوياً، وصعب الامتثال لغزوة طارئة أو قوة معتدي.. وأحياناً يكون الباب مسلحاً خلف ألواحه ألواح أخرى أكثر صلابة وأكثر قوة وثقلاً ليكون للباب قوة تحمل وعنيد وعصي على الغرباء. أحياناً يتم صناعته من الحديد ليكون أكثر باساً وأشد شراسة وأقوى صمود، أو يصعب اختراقه إلا بالحيلة والخديعة. هذه بعض الملامح الذاتية لقوة الباب التي تزداد بأقفال وخواص من حديد ومزاليج تتمترس خلفه، تزيد من قوته ومنعته وتمنحه أفضلية القوة والشدة والمراس الصعب، هذا الباب القوي من ذاته ولذاته، هو نفسه يتطبع بسلوك أصحابه القاطنين خلفه أو بقربه، والمارين في أمان دوماً منه، لأنه جزء من هويتهم وهوية مكانهم. والباب يمكن أن يكون مفتوحاً طوال الوقت وطوال ساعات الليل والنهار، ومزلاجه غير مشهر في العتمة أو النور، لأن أهل المكان طيبون كرماء وبالتالي بابهم مشهر وغير مردود للجميع، لأنهم ليس بينهم وغيرهم عداوة أو بغضاء أو غير ظالمين، وبالتالي فالحياة عمار بينهم وهناك صلة قوية بين الداخل والخارج، الاطمئنان والرضا والسلوك الطيب ينعكس على الباب فيكون مشرعاً أمام الجميع، ولا يشعر الباب بالإخفاق أو الإنغلاق، وسيظل مفتوحاً لكل العابرين بحنان ومودة لأنه كريم مثل أصحاب الدار ومطمئن مثل سريرتهم لا يغلق لأنه لا عدو غادر ولا مغير مفاجئ. كما أن الباب المفتوح دوماً والذي يحمل سلوك الرضا والأمان سيعكس سلوك وأخلاق الأسرة الأكبر، أهل المكان والأوسع وليس القاطنين خلفه فقط ليتسع بحجم طبيعتهم وسماحتهم وكأنه يكشف أيضاً عن قيم المكان الأكبروالطوية الجمعية والسلوك الشعبي الأعم.

الباب يمتلك صفات الكرم والحنان والحب والبخل. إنه يفتح برضا ومحبة لمن يريد من محبيه أهل الدار والمكان، ويقف بخيلاً قوياً عنيداً لمن لا يريده من غرباء ومتلصصين.

الباب الكريم الحنون سينفتح على مصراعيه للداخلين المرغوبين المرحب بهم، حيث الداخل، سيرحب بهم سيد الباب، فاتحاً ذراعيه عن آخرها رافعاً عقيرته المرحبة والمهللة مثل بابه الذي أذنت مفصلاته بالتهليل وانفتحت ضلفتيه عن آخرهما للضيف الغريب المرحب به. أما باب اللئيم فهو مصمت صامت لا تنجلي كواته، ولا يبشر بانفراجة أو موارية له على استحياء، ومن خلفه أهله متحفظون لا يبدون استعداداً للظهور والترحيب، الباب اللئيم مثل صاحبه، ولن يفتح أوداجه لدخول فيه بيسروسماحة. الباب يبدي الألفة لأصحاب المكان ويبدي العداوة والغلظة للمعتدين والفاتحين له عنوة، حين الألفة تلبي أعطافه وتئز مفصلاته مرحبة وهو يدور حولها كي يفسح الطريق والمجال، لكن عند الفتح القسري يأبى وتتعصب مفصلاته ولا تدور بلطافة وهدوء ويسر، ولا تُطرب موسيقاها المتوقدة السماح للداخلين عنوة وستتعاكس مع دورة الباب القسرية لتغلق منافذ السماحة والدخول. للباب أحاسيس ومشاعر وأخلاق تتشابه مع أخلاق البشر، حيث يكون جامداً وعصيّاً عند التعامل معه كي نفتحه عنوة فسيكون جامداً في مادته متينة مزاليجه، يابس البأس شديد المراس، لا يسهل فتحه لأنه متين الصنعة قوي البنيان، وفي نفس اللحظة التي يستعصي فيها الفتح للغريب عنوة، أو فتحاً غير شرعي وغير مبين فإنه سيكون في ذات اللحظة وفياً حافظاً قائماً على العهد، لم تلن قناته للعادين، وفياً لأصحابه أصحاب المنزل أو الدار أو العقار أو المكان الذي أنيطه به، أي للباب حراسته والوقوف عليه، هذه الأخلاق التي تتضمن الوفاء والالتزام بالواجب والحراسة يعني المحافظة على العهد وعلى الشروط الضمنية التي عهدت إليه حين تم صناعته وتأسيسه ليكون أميناً على المكان أو الدار، وأن من بالداخل في عهدته وصيانتهم وحفظهم من لوازم وجوده، هذه الوظيفة استلزمت أن يكون قاسياً رادعاً صلباً صعب المنال، خادعاً للقادمين عنوة ماكراً للمتلصصين من أجل السرقة أو الاعتداء، هذه القسوة والصلابة لا تثنيه أي الباب أن يكون متمتعاً باللين والسماحة، ومنح أهل المكان دفئه ورضاه وانسجامه واتساقه مع أهوائهم حين يدخلون أو يخرجون، هذا اللين هو عنصر جاذب للتعامل مع أهله وأصحاب الدار القاطنين فيه فتراه ليناً منصاعاً مطيعاً لأوامرهم وإرادة مفتاح صغير في يد أحدهم يأمره بالدوران في اتجاهات محددة يميناً أو يساراً، فترى الباب يئز طاعة ويتحرك أماناً وليونة فاتحاً كوته حسب ما يريدون في غير خسة أو نذالة وغير ممانع أو رافض، هذا الانصياع نابع من خضوعه لأهله وأصحابه ونزلاء شرعيون للمكان الذي يقيم عليه في غير تجبر لهم أو عليهم. الأبواب حين نتأملها سنجد أنها جزء منا نَحِنُّ إليه ونلوذ به ونحتاجه، وهي كذلك تستأنس للدخول أو الخروج المطمئن عبرها، فتراها أيضاً هي تقيم هذه العلاقة من التلاصق والحنان، فترى الباب يندفع حين يأمره صاحبه بالانفتاح بيسر وسهولة، عكس لو أمره غريب فسوف لا يكون واعياً بمكامن الحركة وآلياتها مع باب مجهول الهوية له فيصعب إدارة حركته، الباب يقيم علاقة من معرفة حنونة مع صاحبه، الباب حنون.

الأبواب حين تغالي في حماية أصحابها فإنها تتشح بالقسوة والرهبة للطارق الغريب الذي لا يدرك عواقب وقوفه الخاطئ، أو محاولة فتح باب عنوة لأن المزاليج المتنوعة والمتعددة ستكون طرفاً أساسياً لمنح الباب، هذه القوة وتلك القسوة، مزاليج من خشب أحياناً ومن حديد ذو بأس وقوة تسهم في الإغلاق القاسي، ومنح الباب مشيئة الرفض وحتى الخداع والتلبس خلف متاريس يمتح منها عزيمة الإباء والتمنع والعصيان، وكأن الباب يمتلك أخلاق البشر حين يتمنع ويصد بغلاظة وفظاظة.

هذا التباين في سلوك الباب وطباعه وفقاً للحالة المفروضة عليه في حينها، إما طيب مهادن حنون مطواع، وإما قاس صلد صلب الموقف شرس وعنيد وفق المار عبره بسلاسة الأمان والأمن والطمأنينة، أو هذا الغريب سيئ النية فينز الباب رفضاً ويستعصي وتتجمد ملامح الجمود والغلظة، فيرفض، الباب يرضى ويرفض. والباب يشتاق ويحن، حين يغيب أصحاب الدار عنه لمدة طويلة تراه يغبر ويتغير لونه ويحزن على عابريه فتصدأ مفصلاته وتنشرخ ألواحه وينهرئ سمته الزاهي إلى الهبوت، ويذبل في وقفته التي كانت شامخة ذات يوم.

أبوابنا صورة لنا ولحيواتنا ولقدرتنا ولعظمتنا وحين نشيخ ونهرم تهرم معنا لأننا نفرط في العناية بها وتلوينها والاهتمام بهيكلها وأشكالها، الأبواب مثلنا تحب وتكره، تبخل وتكرم، ترضى وترفض، تفرح وتحزن، تزهو وتذبل، للأبواب صفات وأخلاق وطباع مثلنا وتستمدها منا فلنحسن تعاملنا معها ■

مملكة كوش «النوبة أرض الذهب»

ضياء الدين الحفناوي

النوبة هي منطقة على طول نهر النيل تشمل المنطقة الواقعة بين الشلال الأول لنهر النيل (جنوب أسوان جنوب مصر) والتقاء النيلين الأزرق والأبيض (في الخرطوم في وسط السودان) وتعد هذه المنطقه مقراً لإحدى أقدم الحضارات في إفريقيا القديمة والتي استمرت من حوالي 2500 قبل الميلاد حتى غزوها من قبل مملكة مصر الجديدة تحت قيادة الفرعون تحتمس الأول حوالي 1500 قبل الميلاد، والتي حكم ورثتها معظم النوبة للفترة التالية 400 سنة. كانت النوبة موطنًا للعديد من الإمبراطوريات وأبرزها مملكة كوش ، التي غزت مصر في القرن الثامن قبل الميلاد في عهد (الملك بيي) وحكمت البلاد باعتبارها الأسرة الخامسة والعشرين لتحل محلها الأسرة السادسة والعشرون المصرية الأصلية بعد قرن وقد اطلق عليها بلاد الذهب فإسم النوبة مشتق من لفظ (نوب) الذي يعني باللغة المصرية القديمة الذهب كما اشتهرت بمناجم الذهب التي كانت تسمي نوبرية وفي المعجم نجد أن كلمة (نوب) تعني جيل من الناس يعيش في بلاد تسمي باسمهم وتقع في الجزء الجنوبي من بلاد مصر.

وفي عصور ما قبل التاريخ كان شمال إفريقيا يحتل في الغالب من قبل رعاة الماشية الرحل وكانت المنطقه متقدمة للغاية في جنوب النوبة لقد صنعوا فخارًا متطورًا «ربما يكون الأقدم في العالم وبحلول عام 5000 قبل الميلاد شارك الأشخاص الذين سكنوا ما يسمى الآن النوبة في ثورة العصر الحجري الحديث وقد أصبحت الصحراء أكثر جفافاً وبدأ الناس في تدجين الأغنام والماعز والماشية وتصور النقوش الصخرية الصحراوية مشاهد يعتقد أنها توحي بوجود عبادة للماشية ونموذج لتلك التي شوهدت في أجزاء من شرق أفريقيا ووادي النيل حتى يومنا هذا ويصور الفن الصخري النوبي الصيادين باستخدام الأقواس والسهام في العصر الحجري الحديث والتي كانت مقدمة لثقافة الرماة النوبيين في العصور اللاحقة. وكان النوبيون جزءًا لا يتجزأ من المجتمع المصري في المملكة الحديثة وبعد تطور الكتابة في مصر حوالي 3300 قبل الميلاد اشار المصررين القدماء في كتاباتهم إلى النوبة بأرض «تي ستي» او «أرض القوس»، حيث كان النوبيون معروفين بكونهم رماة مهره بشكل كبير ولقد حدَّدت الدراسات الحديثه أن أنماط الفخار المتميزة وممارسات الدفن المختلفة والمقابر المختلفة وتوزيع المواقع تشير جميعها إلى أن شعب المجموعة الأولى من النوبيين كانوا من ثقافات مختلفه وكان النوبيون جزءًا لا يتجزأ من المجتمع المصري في المملكة الحديثة ويذكر بعض العلماء أن النوبيين تم ضمهم في الأسرة الثامنة عشر من الأسرة المالكة في مصر. ويعتقد بعض العلماء أيضاًأن الملكة نفرتاري وهي المرأة الأكثر تبجيلًا في التاريخ المصري أنها من أصل نوبي لأنها غالبًا ما يتم تصويرها بجلد داكنووُصِفَت مومياء نفرتاري بأنها صاحبة شعرًا مجعَّدًا وصوفيًا محكمًا مع بنية طفيفة في لون الجلد وملامح نوبية قوية، ويعتقد بعض العلماء المعاصرين أيضًا أنه في بعض الصور يشير لون بشرتها إلى دورها كآلهة القيامة لأن الأسود هو لون أرض مصر الخصبة ولون العالم السفلي. ويرتبط تاريخ النوبة ارتباطًا وثيقًا بتاريخ مصر حتى ليصح القول بأن كلًا منهما متمِّم للآخر فإن وحدة الأصل والوطن والدين قد أحكمت بينهما أواصرالقربى والجوارفإذا هما شعب واحد على الرغم من اختلاف الإقليم والمناخ. وللتاريخ النوبي أطوار عدة تبدأ منذ فجر التاريخ، حيث عهد البداوة والقبلية في النوبة، وبدء الحضارة والملكية في مصر، وفي هذا الطور قامت مصر بكثير من الحملات التجارية والحربية في بلاد النوبة وبذل ملوكها جهودًا متوالية في فتح الطرق البحرية بين الجنادل وإخضاع القبائل النوبية المجاورة التي كثيرًا ما كانت تُغيرعلى الحدود المصرية. وكان من آثار ذلك نمو العلاقات بين مصر والنوبة وتبادل المنافع والدماء فقد غزا سنوفرو آخر ملوك الأسرة الثالثة بلاد النوبة ثم توغل في الجنوب وعاد ومعه سبعة آلاف أسير من الزنوج والنوبة ومائتا ألف رأس من الماشية واستخدم هؤلاء الأسرى في استثمار مناجم الفيروز بطور سيناء أو في تشييد قبره بدهشور وبناء هرمه في ميدوم واستطاع بيبي الأول أحد ملوك الأسرة السادسة بعد أن بسط نفوذه على شمال النوبة أن يجنِّد منها جيشًا هَزم به أمراء الوجه البحري. ولما سهلت المواصلات بين مصر والنوبة هاجر كثير من المصريين إلى تلك البلاد للبحث عن مناجم الذهب أو فرارًا من ظلم الولاة فدخلت بلاد النوبة في طور جديد ونمت فيها بذور الحضارة المصرية وازدادت عناية الفراعنة بها فأقام ملوك الدولة الوسطى هناك الحصون والقلاع للسيطرة عليها وتأمين الطريق وفي عهد الدولة الجديدة، تم الاستيلاء على تلك البلاد وامتزج بها الدم المصري وانتشرت المدنية المصرية ثم استقلت النوبة عن مصر وقامت فيها مملكة قوية عاصمتها «نبته» على مقربة من الشلال الرابعوبسطت سلطانها على مصر فيما بعد وقد أسفرت هذه الاحداث عن إيجاد رابطة قوية بين مصروالنوبة فإن مملكة «نبته» لم تقم إلا على أساس الحضارة المصرية وبرعاية كهنة أمون الذين هاجروا إليها بعد سقوط طيبة كما أن أُحمس أول ملوك الأسرة الثامنة عشرة تزوَّج بابنة ملك النوبة على عهده فأمدَّه هذا الملك بجيش نوبي استطاع أن يطرد به الرعاة الهكسوس من مصروتزوج كاتشا ملك النوبة بابنة كاهن مصري فأنجبت له بعض ملوك الأسرة الخامسة والعشرين. واليوم اقتصر لفظ النوبة على منطقة أصغر تقع جنوب مصر وشمال السودان بكل ما فيها من عبق الروائح والوجوه السمراء الباسمة والطيبة يشهون النيل في كرمه وسخائه أهل النوبة ذو البشرة السمراء الصافية والروح الطيبة السمحة الترحابة وتميزهم بالإخلاص والصبر والمثل العُليا والأخلاق والحفاظ على العادات الاجتماعية الراقية والاماكن ذات الطبيعة الخلابة علىضفاف النيل والسماء الصافية وجمال البيوت برسومها المعبرة وألوانها الهادئة هم جزء اصيل وجميل من الحضارة المصريه علي مرالعصور وتعد الان منطقة النوبة في جنوب مصر من اجمل مناطق الجذب السياحي الداخلي و الخارجي بما فيها من اماكن ساحرة وثقافه وتراث فريد ومميزويتحدث اهل النوبة اللغه المصرية بجانب اللغة النوبيه والتي تقتصرعلي اهل النوبة فقط ويتوارثها الابناء عن الاباء عن الجداد جيل بعد جيل والتي تعكس اعتزاز اهل النوبة بحضارتهم ومن اشهر الاماكن التي يمكن زيارتها في النوبة (جزيرة النباتات) والتي تم إنشاؤها عن طريق ترسيب طمي النيل في وسط الماء وأصبح جزيرة خضراء مليئة بالنباتات الاستوائية مع 17 حوضًا من النباتات شبه الاستوائية والاستوائية والشجيرات والأشجار والنخيل وايضا قرية (غرب سهيل) وهي واحده من اشهر القري النوبية ويعد تاريخها عندما تم بناء خزان اسوان وتتميز القرية بالكثير من الصناعات اليدوية الرائعه المصنوعه من الخوص وايضا حياكة النول وصناعت السجاد اليدوية بالوانه الجميلة ونقوشة اللمميزه الي تعكس تراث اهل النوبة وفنهم وايضا «جزيرة هيسا» وهي من أقدم جزر النوبة وسميت على اسم ملك الفرعون «هيس» حيث يعيش سكانها حياة بدائية، وبالإضافة إلى الطعام والشراب النوبي المميز، هناك أيضًا حفلات رقص وغناء فلكلوري تجذب السياح وتعد جزيرة فيلة ايضا من الماكن التي لا يمكن يفوتك زيرتها في ارض النوبة ويحتوي على معبد وآثار الأفيال التي غمرها النيللذلك فهي من أهم جزر النوبة، وتم نقل هذه الآثار وإعادة تجميعها على بعد نصف كيلومتر من الجزيرة ويتم تمثيل العديد معروض الصوت والضوء بها بجميع اللغات المختلفة وايضا (معبد النوبة) وتك تاسيسه من قبل اليونسكو في مصر لعرض الحضارة النوبية القديمة، بالإضافة إلى أهم العادات والتقاليد النوبية واللغة النوبية القديمة غيرالمكتوبة، وكذلك تاريخ النوبة من عصور ما قبل التاريخ وحتى يومنا هذا وهو من أشهر معالم السياحة في بلاد النوبة ■

طارت عنك الحباري

طـــارت عنـــــك الحبـــــاري

يـــــا الحريـــــا الجرنـــــاس

طـــــارت ولهـــا مجـــــاري

غـــــرس وظليـــــل ابكـــاس

وبين الفلـــي لـــــه يـــــاري

سيـــــل بليـــا قيـــــاس

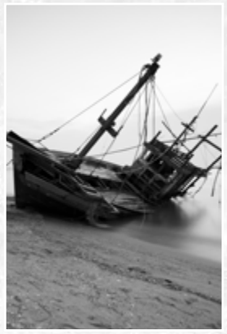
غرس: نخيل، ابكاس:جمع بكسه، وهي النخلة الصغيرة، الفلي: فلج الماء.

القصيدة للشاعر عيسى بن خالد بن ذياب بن عيسى آل نهيان الفلاحي، والذي عاصر حكم ابن عمه الشيخ خليفة بن شخبوط آل نهيان حاكم إمارة أبوظبي (1833 - 1845) وقد قال هذه القصيدة عندما كان ذاهباً إلى أبوظبي، قادماً من ليوا، لزيارة عمه الشيخ خليفة بن شخبوط، ولما وصل وجد الشيخ خليفة وحده، وسأله عن أهله وعلم منه بأنهم ذهبوا إلى العين للمصيف.. فكتب هذه الأبيات. ولم ترد عن الشاعر معلومات كثيرة عدا ما جاء في ديوان الونة والذي أشار إلى أن الشاعر متزوج وله من الأبناء خالد وهلال وشاعر آخر وقد قرض أبناؤه الثلاثة الشعر. ويذكر أنه توفي في أواخر عام 1845.

أقدم وثيقة عن روسيا كتبها رحالة عربي قبل 1000 عام

رحلة ابن فضلان .. شاهد عيان على أرض الروس والبلغار

محمد عبد العزيز السقا



أقدم وثيقة عن روسيا كتبها رحالة عربي قبل 1000 عام

رحلة ابن فضلان .. شاهد عيان على أرض الروس والبلغار

محمد عبد العزيز السقا

«إذا كان الغرب قد أغفل روسيا فإن العرب تحدثوا عنها، فألقى العرب أنوارا كثيرة على تاريخ الغرب القديم، وأدلوا بمعلومات وخاصة عن البلغار وروسيا في الزمن السحيق».

المستشرق الألماني «فراهن» في تقديمه لابن فضلان في نسختها الألمانية وقائع رحلة ابن فضلان، كما دونها في رسالته إلى الخليفة العباسي المقتدر، ووصف فيها بلاد الترك والبلغار والروس والخزر وأيضا البلاد الاسكندنافية، من أهم كتب الرحلات التي عرفها العالم؛ فكتابة ابن فضلان حيكت بدقة التفاصيل، موسومة بالإيجاز، بعيدة عن الحشو، مطرزة بتحديد التواريخ والأيام على طول خط السير، مما أتاح الفرصة للباحثين لاستبيان مسطرتها الزمنية ورسم منازل طريقها.

ثلاث سنوات كاملة زار فيها الوفد بلاد العجم والترك، والصقالبة، والروس، واسكندنافيا، والخزر، وعندما عاد إلى بغداد، قام الرحالة الوزير ابن فضلان بتسجيل وقائعها في كتاب رسمي اشتهر فيما بعد باسم: (رسالة ابن فضلان) في الحقيقة السّفر لا يُقاس بالمسافات وحسب، بل أيضا بالحالات النفسيّة التي يستشعرها الفرد، عند تقلبه بين الأماكن وعليه فالسّفر الأكبر ليس سفرًا في الجغرافيا، بل هو سفر يعيدنا إلى ذواتنا. أو «على رأي الكاتب الفرنسي الشهير إيبوليت تاين» نحن نسافر لتغيير الأفكار، لا لتغيير المكان.

ابن فضلان - الذي أزعم مطمئنا - بعد تمعن رحلته، أنه نقل الكتابة في حقل أدب الرحلات العربية من مستوى السرد الرحلي إلى مستوى التحليل الإثنوغرافي للمرة الأولى. واسمه الكامل: أحمد بن العباس بن راشد بن حماد، أول من تحدث للعرب عن روسيا، عاش في النصف الأول من القرن العاشر، كان من المقربين للقائد العباسى محمد بن سليمان حيث أهلته معارفه المتراكمة بالشعوب التي خالطها إلى الوصول إلى بلاط السلطان كرجل دولة وفقيه وعالم، ووزير، وفي عام 921م حينما وصلت رسالة قيصر البلغار (ألموش بن يلطوار) ملك الصقالبة* يطلب من الخليفة المقتدر بالله العباسي أن يرسل سفارة من لدنه إلى القيصرية البلغارية لشرح مبادئ الإسلام! كما اشتملت على طلب مساعدة مالية ومهارية من الخليفة لبناء مسجد للقيصر يطل محرابه من جهة على رعيته، ومن الجهة الأخرى قلعة حصينة لمجابهة هجمات يهود الخزر عليهم من الجنوب. اختار الخليفة العباسي المقتدر بالله الرحالة (ابن فضلان) على رأس البعثة الدين - سياسية، ومعه سوسن الرّسي - مولي نذير الحرمي، وتكين التركي، وبارس الصقلابي، وأوكل إلى ابن فضلان مهمات محددة أتركه ليذكرها لنا بنفسه حيث يقول: (.. فندبت أنا لقراءة الكتاب عليه، (يقصد على ملك الصقالبة) وتسليم الهدايا، والإشراف على الفقهاء والمعلمين..). خرج الموكب المهيب من بغداد عاصمة الخلافة في 11 صفر 309هـ - 21 يونيه 921م، قاصداً ما كان يعرف وقتها بأرض

الصقالبة على أطراف نهر الفولغا، في طريق محفوفة بمخاطر السير عاينوا فيها قسوة الشتاء وقلة الموارد وحوادث السفر الغير متوقعة ويمثل خط سير الرحلة بين بغداد والبلغار الذي استغرق 11 شهرا قيمة جغرافية لما اشتمل عليه من حقائق بنظام الرحلة في مناطق متباينة في ظروفها وأعراقها وتاريخ شعوبها الذي دون ابن فضلان عنه الكثير وهو يشكل سردا للحياة اليومية للأوغوز والبشكير والبلغار والروس القدماء والتتر.

وثيقة ابن فضلان فيلم وثائقي نابض بالحياة، حيكت حلقاته بوصف بارع وتفاصيل غاية في الدقة، جعلت من يأتي بعده يستنسخ مما كتب ابن فضلان ويعتمد عليه، كما فعل الأصطخري، وابن رسته، والمسعودي، والجيهاني.

الرحلة غاية في الأهمية إذا تحدثنا عن جانبها الأنثروبولوجي، وكأن التّاريخ لا يملّ من تكرار نفسه، وبالطّرق ذاتها: الدم والنار، إذ يصف الرحالة الكاتب والخبير بطبائع العباد الروس الذين يحدد أنهم من الشعوب السلافية بالخشونة والمتانة وأن الكلمة الأخيرة عندهم هي للقوة ووصف ولعهم بالحروب والقتال، حتى أن الخصمين من الروس ليتحاكموا إلى الملك فإذا لم يقتنعا بحكمه دعاهم إلى المبارزة بالسيوف والحكم الأخير للسيف.

تعد الرحلة دليلا علميا وأكاديميا على امتداد دائرة الحضارة العربية - الاسلامية بين سكان تلك البلاد (الواقعة على نهر الفولجا) كان من أثرها انتشار الأسماء العربية الاسلامية في بلاد البلغار واستبدال العديد من القيم والتقاليد، وانتقال الكثير من نظم الادارة والاقتصاد وضرب السكة (العملة) العربية الاسلامية في تلك البلاد فضلا عن انتشار الاسلام منها إلى ما جاورها من بلدان. أجدني أمام نصٍ يرقى إلى مستوى آلة الزمن التي باستطاعتها نقلك بالكلية إلى زمن مضى وحقبة ولّت، وكأنك ترى بالصوت والصورة عبر وصف بارع ودقيق ما حدث في تلك البلاد، رحلة تحبس الأنفاس ولا تزفرها إلا في العصور الوسطى في أحلك فترات الظلام الذي كانت ترزح تحت وطأته شعوب أوروبا، ولا غرو فقد حظي النص بترجمات عدة، ولازال يدرَّسُ إلى يومنا هذا كأهم مرجع و أقدم وثيقة وصفت ليس فقط أحوال شعوب البلغار، بل جميع الأقوام التي مر بها كروسيا والبلاد الإسكندنافية والخرز**.

مسار الرحلة:

• التحرك من بغداد 11 صفر 309هـ / 921م

• الاتجاه شرقاً وشمالاً حتى الوصول إلى همذان فالري قرب طهران وعبر نهر جيحون ووصل إلى سمرقند

• من سمرقند إلى بخارى. ثم عبر أراضي الأغوز التركية إلى خوارزم
• ثم الوصول إلى الفولجا عند ملك الصقالبة أوكما تعرف بلغاريا.
• خط سير الرجعة مجهول، لضياع القسم الأخير من النص، بيد أنه يمكننا الترجيح أن الوفد الفضلاني عاد بنفس التراتيبة التي ذهب بها، بمعنى أنه وصل إلى الجرجانية*** أوخوارزم قبل حلول فصل الشتاء، ثم مكث حتى يبدأ الربيع ليعود إلى بغداد في أوائل الصيف عام 311 هـ

من نص الرحلة:

وصف ابن فضلان لباس الروس وزينة نسائهم وصفا واضحا ودقيقا، استرعت انتباهه هيئة الروس وتركيبتهم الجسدية، إذ كتب:

«فلم أرأتم أبدانا منهم كأنهم النخل، شقر حمر لا يلبسون القراطق (قميص يصل إلى منتصف الجسم) ولا الخفاتين (الصدريات)، ولكن يلبس الرجل منهم كساء يشتمل به على أحد شقيه ويخرج إحدى يديه منه ومع كل واحد منهم فأس وسيف وسكين لا يفارقه وسيوفهم صفائح مشطبة أفرنجية».

وأشار إلى تقليد عندهم كان منتشرا عند الذكور منهم يتمثل في توشيح كامل الجسد بصور أشجار وأشكال شتى، «ومن ظفر الواحد منهم إلى عنقه مخضر شجر وصور وغير ذلك».

وأضاف في وصف زينة المرأة «وفي أعناقهن أطواق من ذهب وفضة، لأن الرجل إذا ملك عشرة آلاف درهم صاغ لامرأته طوقا، وإن ملك عشرين ألفا صاغ لها طوقين، وكذلك كل عشرة آلاف يزداد طوقا لامرأته، فربما كان في عنق الواحدة منهن الأطواق الكثيرة، وأجل الحلي عندهم الخرز الأخضر من الخزف

الذي يكون على السفن، يبالغون فيه ويشترون الخرزة بدرهم وينظمونه عقودا لنسائهم».

حياة الروس

ومما يتصل بمظهرهم الخارجي كذلك يشير ابن فضلان إلى ما كان لاحظه سلبًا عند الروس في جانب العناية الشخصية، كما تحدث عن بعض القيم الأخلاقية للمجتمع الروسي، ولم يخف استغرابه لما يتصف به من الخلاعة وانعدام الحياء أو الحرج في المضاجعة بحضور الآخرين، وأشار إلى عاداتهم البدائية أما ما يتعلق بالحياة الاقتصادية فقد أشار إلى أن مورد رزقهم الرئيسي التجارة، ويرى أن تجارتهم كانت مربحة وموفقة، وكانت تقوم على بيع الرقيق الأبيض، خاصة النساء، وعلى الفراء الجيد الذي تعرف به حيوانات المناطق الباردة. وذكر ابن فضلان بعض معاملاتهم الاجتماعية التي تتعلق بالمريض والسارق، «وإذا مرض منهم الواحد ضربوا له خيمة ناحية عنهم وطرحوه فيها وجعلوا معه شيئا من الخبز والماء ولا يقربونه ولا يكلمونه بل لا يتعاهدونه في كل أيام مرضه لا سيما إن كان ضعيفا أو مملوكا، فإن برئ وقام رجع إليهم وإن مات أحرقوه..». أما عن معتقداتهم الدينية فما يستنتج من رسالة ابن فضلان هو أن الروس كانوا عبدة أوثان إذ يقول «وساعة توافي سفنهم إلى هذا المرسى يخرج كل واحد منهم ومعه خبز ولحم وبصل ولبن ونبيذ حتى يوافي خشبة طويلة منصوبة لها وجه يشبه وجه الإنسان وحولها صور صغار، وخلف تلك الصور خشب طوال قد نصبت في الأرض فيوافي إلى الصورة الكبيرة ويسجد لها ...».

ملك الصقالبة

(وكنا لما وافينا ملك الصقالبة وجدناه نازلاً على ماء يقال له خلجة وهي ثلاث بحيرات منها اثنتان كبيرتان وواحدة صغيرة إلا أنه ليس في جميعها شيء يلحق غوره وبين هذا الموضع وبين نهر لهم عظيم يصب إلى بلاد الخزر يقال له نهر إتل (الفولجا) نحو الفرسخ وعلى هذا النهر موضع سوق تقوم في كل مديدة ويباع فيها المتاع الكثير النفيس.

وكان تكين التركي حدثني أن في بلد الملك رجلاً عظيم الخلق جداً فلما صرت إلى البلد سألت الملك عنه فقال: نعم قد كان في بلدنا ومات ولم يكن من أهل البلد ولا من الناس أيضاً وكان من خبره أن قوماً من التجار خرجوا إلى نهر إتل (الفولجا) وهو نهر بيننا وبينه يوم واحد كما يخرجون وهذا النهر قد مد وطغى ماؤه فلم أشعر يوماً إلا وقد وافاني جماعة من التجار فقالوا: أيها الملك قد طفا على وجه الماء رجل إن كان من أمة تقرب منا فلا مقام لنا في هذه الديار وليس لنا غير التحويل. فركبت معهم حتى صرت إلى النهر فإذا أنا بالرجل وإذا هو بذراعي اثنا عشر ذراعاً وإذا له رأس كأكبر ما يكون من القدور وأنف أكثر من شبر وعينان عظيمتان وأصابع تكون أكثر من شبر فراعني أمره وداخلني ما داخل القوم من الفزع وأقبلنا نكلمه ولا يكلمنا بل ينظر إلينا فحملته إلى مكاني وكتبت إلى أهل ويسو وهم منا على بعد ثلاثة أشهر أسألهم عنه فكتبوا إلي يعرفوني أن هذا الرجل من يأجوج ومأجوج وهم منا على بعد ثلاثة أشهر عراة يحول بيننا وبينهم البحر لأنهم على شطه وهم مثل البهائم ينكح بعضهم بعضاً يخرج الله عز وجل لهم كل يوم سمكة من البحر فيجيء الواحد منهم ومعه المدية فيحز (فيقطع) منها قدرما يكفيه ويكفي عياله فإن أخذ فوق ما يقنعه اشتكى بطنه وكذلك عياله يشتكون بطونهم وربما مات وماتوا بأسرهم فإذا أخذوا منها حاجتهم انقلبت ووقعت في البحر فهم في كل يوم على ذلك. وبيننا وبينهم البحر من جانب والجبال محيطة بهم من جوانب أخرى والسد أيضاً قد حال بينهم وبين الباب الذي كانوا يخرجون منه فإذا أراد الله عز وجل أن يخرجهم إلى العمارات سبب لهم فتح السد ونضب البحر وانقطع عنهم السمك. قال: فسألته عن الرجل فقال: أقام عندي مدة فلم يكن ينظر إليه صبي إلا مات ولا حامل إلا طرحت حملها وكان إن تمكن من إنسان عصره بيديه حتى يقتله فلما رأيت ذلك علقته في شجرة عالية حتى مات إن أردت أن تنظر إلى عظامه ورأسه مضيت معك حتى تنظر إليها فقلت: أنا والله أحب ذاك فركب معي إلى غيضة كبيرة فيها شجرٌ عظام فتقدمني إلى شجرة سقطت عظامه ورأسه تحتها فرأيت رأسه مثل القفير الكبير (خلية النحل) وإذا أضلاعه أكبر من عراجين النخل (شماريخ النخل) وكذلك عظام ساقيه وذراعيه فتعجبت منه وانصرفت)

الجرجانية

(.... فأقمنا بالجرجانية أياماً وجمد نهر جيحون من أوله إلى آخره وكان سمك الجمد سبعة عشر شبراً وكانت الخيل والبغال والحمير والعجل تجتاز عليه كما تجتاز على الطرق وهو ثابت لا يتخلخل فأقام على ذلك ثلاثة أشهر. فرأينا بلداً ما ظننا إلا أن باباً من

الزمهرير قد فتح علينا منه ولا يسقط فيه الثلج إلا ومعه ريح عاصف شديدة وإذا أتحف الرجل من أهله صاحبه وأراد بره قال له: تعال إلي حتى نتحدث فإن عندي ناراً طيبة هذا إذا بالغ في بره وصلته إلا أن الله تعالى قد لطف بهم في الحطب أرخصه عليهم: حمل عجلة من حطب الطاغ بدرهمين من دراهمهم تكون زهاء ثلاثة آلاف رطل.

ورسم سؤالهم ألا يقف السائل على الباب بل يدخل إلى دار الواحد منهم فيقعد ساعة عند ناره يصطلي ثم يقول: بكند يعني الخبز فإن أعطوه شيئاً أخذ وإلا خرج.

وتطاول مقامنا بالجرجانية وذلك أنا أقمنا بها أياماً من رجب وشعبان وشهر رمضان وشوال وكان طول مقامنا من جهة البرد وشدته ولقد بلغني أن رجلين ساقا اثني عشر جملاً ليحملاً عليها حطباً من بعض الغياض فنسيا أن يأخذا معهما قداحة وحراقة وأنهما باتا بغير نار فأصبحا والجمال موتى لشدة البرد.

ولقد رأيت لهواء بردها بأن السوق بها والشوارع لتخلو حتى يطوف الإنسان أكثر الشوارع والأسواق فلا يجد أحداً ولا يستقبله إنسان ولقد كنت أخرج من الحمام فإذا دخلت إلى البيت نظرت إلى لحيتي وهي قطعة واحدة من الثلج حتى كنت أدنيها إلى النار.

ولقد كنت أنام في بيت جوف بيت وفيه قبة لبود تركية وأنا مدثر بالأكسية والفرى فربما التصق خدي على المخدة ولقد رأيت الجباب بها تكسي البوستينات من جلود الغنم لئلا تتشقق وتنكسر فلا يغني ذلك شيئاً.

ولقد رأيت الأرض تنشق فيها أودية عظام لشدة البرد وأن الشجرة العظيمة العادية لتنفلق بنصفين لذلك فلما انتصف شوال من سنة تسع وثلاثمئة أخذ الزمان في التغير وانحل نهر جيحون وأخذنا نحن فيما نحتاج إليه من آلة السفر واشترينا الجمال التركية واستعملنا السفر من جلود الجمال لعبور الأنهار التي نحتاج أن نعبرها في بلد الترك وتزودنا الخبز والجاورس والنمكسوذ لثلاثة أشهر. وإلى اللقاء في الرحلة القادمة ■

*باحث بالمركز العربي للأدب الجغرافي

الهوامش

* سمّى نفسه جعفر بن عبد الله بعد اعتناقه للإسلام (نهاية القرن 9 وبداية القرن 10 الميلادي) كان أول الحكام الصقالبة المسلمون لمملكة الصقالبة التي تعرف بالمراجع الحديثة باسم دولة فولغا بلغاريا (في روسيا الآن) ومؤسس مدينة الأبوغا في تتارستان في روسيا.

** منذ بداية القرن العشرين، لم تعرف أرض الصّقالبة (شرقي وجنوب شرقي أوروبا) معنى الطّمأنينة، وعاشت سلسلة من الصّراعات الدّاميّة: بدءا من الحروب البلقانية (1912 - 1913)، ثم الحربين العالميتين، الأولى والثانية، وأخيرًا النزاعات والانشقاقات والمناوشات المسلّحة التي تلت سقوط يوغسلافيا، بداية التسعينات من القرن الماضي. وتتقاطع بلاد الصّقالبة مع بلاد العرب تاريخيًا في خضوعها للدوّلة العثمانيّة، التي وصلت إلى المنطقة نفسها، مع نهاية القرن الرابع عشر، عقب معركة كوسوفو (قوصوة) الشهيرة ((1389، التي واجه فيها العثمانيون تحالف أمراء البلقان المسيحيين (أمير الصرب لازار هيربيليانوفيتش، ملك البوسنة ستيفان تورتكو الأول وأمير ألبانيا غريجي الثاني بالشا)، والتي توسعت أيضا في شبه جزيرة القرم، جنوبي أوكرانيا، وما يزال الأثر العثماني ظاهرًا إلى غاية اليوم في المنطقة كلّها، نجده مثلا في بعض مصطلحات اللّغة، أسماء شوارع وحارات، في الطّبخ والملبس، وحتى على التلفزيون، دونما أن ننسى المكوّن الدّيني الإسلامي الذي ترسّخ مع وصول العثمانيين، وما يزال مستمرا. رغم ما يفصل بلاد الصّقالبة عن بلاد العرب من اختلافات ثقافيّة، فإن ميزات مشتركة تجمع بينهما.

***جرجانية: مدينة في أوزبكستان - جرجانية أو أورغنج، هي مدينة في غرب أوزبكستان. بلغ عدد سكانها في 24 أبريل 2014 ما يقرب من 150110، بزيادة من 139100 في عام 1999. وهي عاصمة محافظة خوارزم، على نهر جيحون وقناة شافات. وتقع المدينة على بعد 450 كيلومترا غرب بخارى عبر صحراء قيزيل قوم.

تاريخ الإمارات عبر العصور

تراث خاص

أدرك مركز زايد للدراسات والبحوث أن المكتبة العربية، ليس فيها كتاب جامع يتناول تاريخ المنطقة في عصوره المختلفة، ويجعل من هذه العصور كلاً متصل الحلقات مترابط الفصول، تنتظمه روح واحدة، ويستند إلى أوثق المصادر والمراجع، ويلتزم منهجية علمية صارمة.

ومن هذه الحاجة انطلقت فكرة إصدار كتاب خاص عن تاريخ الإمارات عبر العصور بمشاركة مؤرخين وباحثين وأكاديميين ليلبي حاجة المكتبة العربية وحاجة البحث العلمي بإصدار يمتاز بالرصانة العلمية والتحليل الدقيق ومن العصور والموضوعية وذلك في مسعى لبناء علاقة وطيدة بين ماضي الأمة وحاضرها، وتعميق الدراسة حول تاريخ الآباء والأجداد ليعرف الجيل الحاضر من أبناء الإمارات أنهم ينتمون إلى أمة أسهمت عبر تاريخها بدور حضاري بين الأمم منذ القديم، وليعرف أبناء الجيل الحاضر في الإمارات، مدى المعاناة والصبر والتحمل الذي تعايش معه الآباء والأجداد قروناً طويلة، قبل أن يفيئ الله على المنطقة بنعمة النفط، وتتحقق النهضة العمرانية الشاملة، وينتقل المجتمع من شظف العيش والترحل، إلى بيئة متحضرة مستقرة.

وقد تضمن الكتاب سبعة بحوث لمؤرخين وباحثين وأكاديميين تناولت بحوثهم مختلف عصور تاريخ منطقة الإمارات العربية. حمل البحث الأول عنوان «منطقة الإمارات في العصر القديم والعصر الإسلامي» وهو مقسم إلى فقرتين: تناول فيهما أ.د فاروق عمر فوزي موجز تاريخ المنطقة ما قبل ظهور الإسلام وفي العصر الإسلامي وعرض فيه لأحوال منطقة الإمارات في العصر الإسلامي، وكيف تقبل الأهالي الإسلام صلحاً. وما كان من القضاء على حركة الردة، ومشاركة أبناء الإقليم في الفتوح الإسلامية، وظهور حركات الخوارج والزنج والقرامطة. وفي البحث الثاني تناولت الباحثة موزة عويص علي الدرعي «الحوادث التاريخية وتدوينها في المخطوطات الإماراتية استناداً إلى مخطوطة الشريف نموذجاً». ويُشكِّل موضوع المخطوطات في الإمارات، أحد المصادر والطرق المؤدية لمعرفة أخبار الأولين وتاريخهم، إلى جانب المصادر الأخرى، لا سيما الوثائق الأجنبية. ومن المخطوطات ذات الأهمية في تاريخ الإمارات، بل يمكن اعتبارها أقدم مخطوطة في تاريخ الإمارات حتى الآن؛ (الحوليات) التي أرخها يوسف بن محمد الشريف (توفي 1917)، ونسخها وأضاف إليها الشيخ محمد بن سعيد بن غباش (1899 - 1969)، وحققها الدكتور فالح حنظل تحت عنوان «الحوليات في تاريخ الإمارات». وفي البحث الثالث الذي كتبه أ.د. جمال زكريا قاسم وكان بعنوان: «بداية العصر الحديث

والتنافس الأوروبي على المنطقة» وتناول فيه قدوم البرتغاليين، والتنافس الأوروبى في الخليج وبداية السيطرة البريطانية، وكان لانعدام التحالف بين القوى الإسلامية الكبرى التي انشغلت في صراعات مذهبية وتوسعية كالعثمانيين والصفويين والمماليك. إضافة إلى تفكك القوى المحلية أثره الكبير في تثبيت أقدام البرتغاليين في معظم السواحل العربية للخليج. وقد تمكنت أسرة اليعاربة بالتعاون مع القوى العربية الأخرى من تحرير الخليج من البرتغاليين، مما أفسح المجال أمام قوى أوروبية جديدة ظهرت في منطقة الخليج كالهولنديين والإنجليز والفرنسيين. وفي البحث الرابع يعرض د.عبد الرحيم عبد الرحمن لموضوع «الإمارات في القرن العشرين: معالم التطور الاجتماعي والاقتصادي والسياسي للإمارات قبل الاتحاد»، بفقراته الخمس، ويتناول أولها الحياة الاجتماعية والاستقرار وتقسيمهم إلى بدو وحضر، وارتفاع نسبة النمو السكاني بعد اكتشاف النفط وتدفق الوافدين، وما رافقه من بداية التغيير الاجتماعي والاقتصادي، فاليد العاملة الوافدة كان لها دور أساسي في بناء البنى التحتية والاقتصادية، ولا سيما في إمارتي أبوظبي ودبي. ويعرض في الفقرة الثانية للخصائص المهنية والاقتصادية للسكان في مرحلة ما قبل النفط أو ما يسمى مرحلة اللؤلؤ، قبل مرحلة اقتصاد النفط التي ستبدأ في عام 1963، وما تميزت به من بناء أجهزة الدولة الاتحادية، والجهود الحثيثة لتوطين البدو في مدن وقرى حديثة. ثم بالفقرة الثالثة تحدث عن البدء بتصدير نفط أبوظبي في عام 1963، كما بدأ تصدير نفط دبي في عام 1969، ثم توالت الاكتشافات بعد ذلك من حقول برية وبحرية.

كما تحدث في الفقرة الرابعة عن بعض مظاهر التغيير السياسي في حقبة ما بين الحربين وما بعد الحرب العالمية الثانية، وبرغم حالة شبه العزلة التي عاشتها منطقة الإمارات، ويعرض في الفقرة الخامسة لموضوع التعليم فيتابع تطوره من الشكل التقليدي وأساليبه في الكتاتيب على يد المطوع والمطوعة، إلى المدارس

شبه النظامية التي أنشأها بعض تجار اللؤلؤ منذ مطلع القرن العشرين، ثم إلى التعليم الحديث الذي شهدته الإمارات بافتتاح المدرسة القاسمية بإمارة الشارقة عام 1953.

وفي البحث الخامس تتحدث الباحثة شمسة حمد العبد الظاهري عن «الساحل.. المصطلح القديم لدولة الإمارات العربية المتحدة» فقد عُرفت دولة الإمارات العربية المتحدة قبل ميلادها عام 1971 وعبر تاريخها بمسميات عدة كالساحل المتصالح، وساحل عمان وساحل المشيخات وساحل القرصنة وغيرها من المسميات، وكل اسم له مدلوله التاريخي، إما لارتباطه

بتاريخ المكان أو باتصاله بالسكان، أو له تاريخ سياسى نوعي أو مرحلة رسمت للمنطقة حدوداً رسمية بعد أن سعى الأجنبي إلى تأكيد مطامعه بإثارة خلافات حول الحدود ومدى السيادة في هذه الأقاليم. ثم في فقرة الصورة التاريخية للحياة العامة في الساحل المتصالح قالت الباحثة إن الحياة العامة لمنطقة الساحل تميزت بقلة عدد السكان القاطنين فيها تبعاً لمساحتها، الذين ينتمون إلى قبائل، ويلقبون بأسماء تلك القبائل وبطونها وأفخاذها. ولم تكن للقبيلة علاقة بنوع الحرفة التي يحترفونها، كأن يكونوا رعاة أو زراعاً أو صيادين؛ بل إن منطقة وجود أفراد القبيلة هي التي تفرض على أتباعها نوع الحرفة التي يحترفونها. وفي فقرة مصادر كتابة تاريخ دولة الإمارات تحدثت الباحثة عن أهمية الوثائق البريطانية في قراءة تاريخ دولة الإمارات العربية المتحدة حيث لا توجد منطقة من مناطق العالم تنوعت وتعددت فيها الوثائق مثل ما حدث لإمارات الخليج العربي؛ فهناك وثائق عن

هذه المنطقة في الأرشيف البرتغالي تشمل الفترة من (1507 - 1680)، وفي الهولندي من (1623 - 1760)، وهناك أيضاً وثائق في الأرشيف العثماني تشمل فترة صراع الدولة العثمانية مع البرتغال في الخليج العربي في القرن السادس عشر، ثم تختفي لتظهر ثانية بين 1871 و 1914. وإذا كانت هذه الوثائق بصورة عامة مصدراً أساسياً من مصادر التاريخ فإن للوثائق البريطانية أهمية خاصة كمصدر لدراسة تاريخ الخليج العربي والإمارات بصفة خاصة، بحكم العلاقات الطويلة التي كانت تربط بريطانيا بهذه المنطقة منذ السنوات الأولى من القرن السابع عشر الميلادي 1622 إلى عام 1971 بصورة مستمرة وغير منقطعة.

في البحث السادس تناول أ.د أحمد زكريا الشلق موضوع «الإمارات في القرن العشرين من حيث علاقاتها مع دول الجوار والدول الأجنبية ومشكلات الحدود». يعرض أولها لعلاقات الإمارات مع دول الجوار الإقليمية، بادئاً بالدولة السعودية

الثالثة التي قادها السلطان عبدالعزيز آل سعود، والعلاقات بين أبوظبي وقطر التي كانت نتيجة الخلافات الحدودية وخاصة حول خور العديد، الذي كانت سيادته ثابتة تاريخياً لأبوظبي بشهادة الوثائق البريطانية وما كانت تقوم به بريطانيا العظمى ليس سوى تأكيد ملكية شيخ أبوظبي للمنطقة لا أكثر رغم محاولات الدولة العثمانية في ضمه إلى قطر. ونجم عن علاقات الإمارات مع إيران عن حكم القواسم لجزء الشاطئ الشرقي وموانئه وخاصة لنجة، حيث استمر حكم القواسم حتى أخرج آخر حكامها 1887، وما كان من سيطرة فارس على الجزر القريبة منها، وتطلعها إلى احتلال جزر أبوموسى وطنب الكبرى وطنب الصغرى الذي تم قبيل إعلان استقلال واتحاد الإمارات العربية في ديسمبر 1971، في انتهاك واضح لمعاهدات بريطانيا مع الإمارات. ويعرض في الفقرة الثانية لعلاقات الإمارات مع بريطانيا والدولة العثمانية والدول الأوروبية. ويتضح دور السياسة البريطانية في التمسك بانفصال الإمارات بعضها عن بعض، وعزل الشيوخ المناوئين لها وتغذية النزاع القبلي.

وفي الفقرة الثالثة يتناول مشكلات الحدود بين الإمارات العربية وجيرانها أما البحث السابع والأخير وعنوانه: «قيام الاتحاد.. دولة الإمارات العربية المتحدة في عهد الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان» فيتناول فيه أ.د أحمد طربين مسيرة بناء الوطن ومؤسساته الاتحادية الدستورية، وخاصة بناء الإنسان التي قادها الشيخ زايد بصورة موازية لبناء الوطن، وذلك بتنفيذ برامج تنموية ضخمة تتناول دولة الإمارات التي أصبحت تتميز بالمرافق المتطورة العصرية. كما تناول الباحث نفسه في الفقرة الثانية موضوع (زايد والتوجيهات الوحدوية والقومية على الصعيدين الإقليمي والعربي). وهذه الأحداث معروفة لأبناء الجيل من أبناء الإمارات فقد حرصت دولة الإمارات منذ اليوم الأول لإنشائها في عهد المغفور له الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان. وشكلت قضية التضامن العربي والإسلامي أولوية مطلقة في نهج السياسة الخارجية للدولة.

وإذا كان هذا الكتاب لا يمكن أن يقدم نفسه على أنه كتاب جامع مانع، يشتمل على الشرائط الكاملة للمنهجية العلمية التاريخية، فإنه بالمقابل دليل على سمة المقاربة التي حققها الزملاء الباحثون الذين بذلوا قصارى الجهد في وفاء موضوعات الكتاب حقها من التقصي والبحث والتوثيق، ليضمها سفر قيم تنتظمه مراحل تاريخية، حيث تحققت الغاية المثلى من تأليفه فلهم الشكر والتقدير ▪

* مركز زايد للدراسات والبحوث

شهادة مهندس سابق:

تجربة مدينة العين في الحفاظ على الطابع المعماري العربي الاسلامي

طلال محمد عبد الله السلماني

تكتسب الدعوة للحفاظ على التراث العمراني في دولة الإمارات العربية المتحدة أهميتها في كونها تنطلق من بيئة عمرانية اختلطت فيها الرايات وتزاحمت فيها الأفكاروالثقافات وانعكس ذلك جلياً واضحاً في تفاوت وأنماط وتصاميم المباني العامة والخاصة تبعاً لتفاوت المدارس المعمارية. إن هذا الواقع المشوش معمارياً - إن صح التعبير- يتطلب وقفة تأمل ومراجعة لتقييم واستشراف الحال الذي ستؤول إليه بيئتنا العمرانية. فلقد تميزت النهضة العمرانية في دولة الإمارات بأنها الأكثر انفتاحاً والأسرع وتيرة بين نظيراتها في العالم النامي ويكفي للتدليل على ذلك ما تم إنجازه من توسع عمراني خلال الأربع والعشرين سنة الماضية من عمر الدولة. لقد كان الانفتاح على الخبرات الهندسية والمعمارية التي جاءت إلى هذه الدولة لتسهم في مشاريع التنمية العديدة أمراً لابد منه في غياب الكوادر الوطنية المؤهلة آنذاك. وأما السرعة فإنها الأخرى كانت مبررة بسبب الحاجة الماسة لإرساء دعائم التحضر وبناء المدن الحديثة التي تعكس الواقع الجديد لإنسان الإمارات. واليوم، يجب البحث في النوع قبل الكم، والعمل بتظافر للحفاظ على التراث العمراني والتعريف بمفرداته وعناصره واستلهامها في إرساء واقع جديد للممارسة المعمارية يتفاعل في مجتمع دولة الإمارات مع العقيدة والتقاليد والمناخ. مستعرضين تجربة دائرة البلدية وتخطيط المدن بمدينة العين في الحفاظ على التراث العمراني من خلال «لجنة الحفاظ على الطابع المعماري العربي الإسلامي» مسلطين الضوء على خلفيات تشكيل اللجنة ومهامها وطبيعة عملها والعقبات التي تواجهها.

لجنة الحفاظ على الطابع المعماري العربي الإسلامي

لم يكن اهتمام دائرة البلدية وتخطيط المدن بالعين في الحفاظ على الطابع المعماري العربي الإسلامي ضرباً من الترف الفكري، بل استجابة لأوامر المغفور له الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان - طيب الله ثراه - بهذا الشأن. ونورد فيما يلي النص الكامل لأمر الغفور له الشيخ زايد والصادر في تاريخ 3 / 6/ 1984م، نظراً لأهميته في الحفاظ على التراث العمراني في الإمارات.

«حفاظاً على التراث الإسلامي العربي وتاريخ حضارة المنطقة نأمر بالتزام الجهات المختصة لديكم بدوائر البلديات وتخطيط المدن والأشغال بأن تكون تصاميم المباني العامة والخاصة ومباني الخدمات سواء التي تقوم بها أجهزتكم أو التي يكلف بها الاستشاريون أن تعكس الطابع العربي الإسلامي وتاريخ الحضارة للمنطقة وألا يمنح ترخيص للمباني الخاصة أو العامة إلا إذا اشتملت على هذا الطابع». إن اهتمامنا بهذا المستوى يعطي كافة العاملين المخلصين في مجال الحفاظ على التراث العمراني والهوية العربية الإسلامية لهذا المجتمع دفعة قوية وحافزاً هاماً للمضي قدماً في تحويل تلك الأوامر إلى واقع مادي ملموس.

وبناءً على هذه الخلفية تشكلت لجنة خاصة بهذا الشأن وذلك في 15/7/1987م، وسُمّيت اللجة «لجنة الحفاظ على الطابع المعماري الإسلامي بمدينة العين»، وبرئاسة سعادة وكيل دائرة البلدية وتخطيط المدن بالعين وعضوية عدد من

المهندسين المختصين ممن لهم صلة مباشرة بأقسام التصميم الحضري والمعماري وتنظيم البناء والرخص الهندسية، وتتخذ اللجنة من دائرة تخطيط المدن بالعين مقراً لها.

مهام ومنهجية عمل اللجنة

أنيطت باللجنة مهمتين رئيستين الأولى وهي: الإطلاع على التصاميم المبدئية للمباني العامة والخاصة ومباني الخدمات قبل إصدار رخصة البناء وعدم الموافقة على إصدار تلك الرخص إلا في حالة مطابقة تلك التصاميم للطابع المعماري العربي الإسلامي.

الثانية: إبداء الرأي في إصدار الرخص الخاصة بمزاولة المهنة الاستشارية الهندسية بمدينة العين وضواحيها وتقييم أعمالها سنوياً . يتضح من طبيعة المهام المناطة باللجنة أن هناك جانباً إدارياً يتعلق باللوائح والنظم المعمول بها في ترخيص المكاتب الهندسية الاستشارية، وتنسق مع قسم تنظيم البناء بدائرة تخطيط المدن للقيام بمراجعة كافة الوثائق والمستلزمات الخاصة بترخيص المكاتب على أن تعرض على اللجنة بعد استكمالها لإبداء الرأي النهائي فيها.

أما فيما يتعلق بمراجعة التصاميم المعمارية الأولية المقدمة من السادة الاستشاريين بغرض الترخيص فإن هذه المهمة ذات شقين:

• أحدهما يتعلق باللائحة التنظيمية للمباني كتحديد نسبة في الأرض المخصصة بحسب استخدامها والارتفاعات والارتدادات وما شابه ذلك مما هو محدد بموجب اللائحة التنفيذية لتنظيم البناء.

• والشق الآخر من عمل اللجنة يتعلق بمراجعة التصميم المعماري الأولي للتأكد من توافقه أو تحقيقه ولو بالحد الأدنى (أحياناً) لمتطلبات وسمات الطابع المعماري الإسلامي وصلته

بتراث المنطقة وحضارتها. وهذا هو الجانب الأهم والأصعب في عمل اللجنة. وقد انبثقت من اللجنة الرئيسة للطابع المعماري العربي الإسلامي لجنة فنية تضم معظم أعضاء اللجنة الرئيسة باستثناء رئيس اللجنة ونائبه، وتجتمع مرة واحدة اسبوعياً بدائرة تخطيط المدن بالعين وتقوم بإبداء الملاحظات على الطابع المعماري للتصاميم المقدمة من قِبل السادة الاستشاريين، ورفعها للتقارير إلى اللجنة الرئيسة للاعتماد أو إعادتها إلى السادة الاستشاريين في حالة وجود ملاحظات أساسية تستوجب إعادة النظر في التصميم المعماري بشكل جزئي أو كلي. ويتولى قسم تنظيم البناء ممثلاً بأعضائه في هذه اللجنة كافة الأعمال التحضيرية لهذا الاجتماع الفني وكتابة المحاضر وتهيئة استمارات الملاحظات والاعتماد المعدة لهذا الغرض.

النشاطات الثقافية للجنة

أدركت اللجنة منذ قرار تشكيلها الأول عام 1987 عِظم المسؤولية الملقاة على عاتقها وهي تدخل عالم الممارسة الهندسية المعمارية في مدينة العين وقد حاولت ومنذ الأشهر الأولى لعملها أن توثق الصلة بالسادة الاستشاريين وتهيئتهم لقبول فكرة مراجعة الطابع المعماري لتصاميمهم كجزء من عملية الترخيص وأهمية ذلك في الحفاظ على التراث العمراني. ولأجل ذلك دعت إلى اجتماع موسع ضم ممثلين عن كافة المكاتب الهندسية الاستشارية العاملة في مدينة العين آنذاك ترأسه معالي رئيس اللجنة في حينها سمو الشيخ سعيد بن طحنون آل نهيان، أوضح لهم فيه أهمية عمل اللجنة وضرورة تعاونهم معها لتنفيذ التوجيهات السامية للمغفور له الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان - طيب الله ثراه - في هذا الشأن، وقد كان لذلك اللقاء أثره في تفعيل عمل اللجنة في بداية ممارستها للمهام المكلفة بها.

وقد سعت اللجنة إلى نشر الثقافة المعمارية والتعريف بالطابع المعماري العربي الإسلامي في الأوساط المهنية الهندسية وجمهور مدينة العين بصفتهم طرفاً أساسياً في نجاح جهودها ومدت جسور التواصل مع الجهات الأخرى المعنية في بلديات ودوائر تخطيط المدن في الدولة وجامعة الإمارات من خلال النشاطات الثقافية التالي:-

• إقامة المعرض الأول للعمارة العربية الإسلامية بمسرح بلدية العين للفترة من 15 إلى 17 مايو 1990.

• محاضرة عن العمارة البيئية في ذكرى المعماري الراحل حسن فتحي وذلك على هامش المعرض الأول وعرض نماذج من أعماله في الولايات المتحدة.

• إقامة المعرض الثاني للعمارة العربية الإسلامية بمسرح بلدية العين للفترة من 19 إلى 21 فبراير 1991.

• إقامة ندوة ثقافية بعنوان «العمارة الإسلامية بين النظرية والتطبيق» للفترة من 09 إلى 10 فبراير (شباط) 1991.

وقد شاركت في فعاليات هذه الندوة كل من بلدية أبوظبي - قسم الهندسة ودائرة تخطيط المدن بأبوظبي وبلدية دبي - إدارة التخطيط وجامعة الإمارات العربية المتحدة - قسم الهندسة المعمارية والسادة بعض مدراء المكاتب الهندسية العاملة في أبوظبي والعين ودبي.

مواقف وتحديات

باشرت لجنة الحفاظ على الطابع المعماري العربي الإسلامي في مدينة العين عملها الفني في مراجعة التصاميم المعمارية الأولية بموازاة نشاطها الثقافي والإعلامي المحدد على أمل أن يتم التفاعل الذي تصبو إليه بين الأطراف المعنية: (المالك - والاستشاري - واللجنة)، وقد مرت في تجربتها إلى أن امتدت إلى ما يزيد على سبع سنين بمحطات ومواقف وتحديات عكست الطبيعة المعقدة للمهمة المناطة بها، فكانت مشاعر الإحباط واليأس تتخلل نشوة الانجاز وهي تتعامل مع ذلك الكم الهائل من التصاميم المعمارية إذ بلغ عددها للفترة من 1988 إلى 1990 (1705) تصميماً، منها السكني الخاص والاستثماري والتجاري والصناعي ومباني الخدمات.

وبشكل موجز كانت ولا تزال تواجه اللجنة عدة تحديات ومصاعب آملاً في تجاوزها وتطوير عمل اللجنة وإثراء تجربتها.

أولاً: فيما يتعلق باللجنة

من خلال التجربة تبين للجنة بأن جزءاً من المهام المناطة بها تستنزف الجهد والوقت في التدقيق على جوانب تنظيمية بحته تتعلق بلائحة تنظيم المباني وبذلك ينصرف التركيز على تجاوزات الاستشاري لاشتراطات اللائحة وهذا يؤثر بصورة مباشرة وبمرور الوقت على الجهد والوقت المطلوب لدراسة وتحليل عناصر الطابع المعماري ومدى توافقها مع الطراز العربي الإسلامي، ويمكن تدارك هذا الأمر بتحويل مهمة التأكد من التزام الاستشاري في تصميمه بشروط اللائحة التنظيمية من خلال قسم تنظيم البناء بدائرة تخطيط المدن قبل رفعه إلى اللجنة. كما وجدت اللجنة نفسها تتعامل مع قاعدة عريضة من السادة الاستشاريين وتقوم بالنقد المعماري للتصاميم المقدمة من قِبلهم للترخيص في غياب الاتفاق المسبق بين أعضائها والوعي المعرفي بماهية وعناصر وسمات الطابع المعماري العربي الإسلامي في إطاره المحلي والخليجي بصفة عامة، وهو يعود إلى تباين الخلفية المعمارية ومناهج التعليم، من جهة أخرى غياب التوصيف واللوائح المتعلقة بهذا الطراز المعماري أسوة بما لدى اللجنة من لوائح تنظيمية وقوانين بناء تحكم عملية الترخيص في عمومها مما ترك مساحة واسعة لتباين واختلاف وجهات النظر داخلياً إزاء التصاميم المقدمة ومدى توافقها مع الطابع المعماري العربي الإسلامي. ومن خلال تعامل اللجنة فنياً مع السادة الاستشاريين للوصول إلى توافق في تصاميمهم مع الطراز العربي الإسلامي كان بعض الملاك، وربما بتشجيع من بعض الاستشاريين، يقومون بطرق الأبواب الخلفية وتقديم طلبات الحصول على استثناء يعفيه من الاستجابة للملاحظات الفنية للجنة بداعي الوقت تارة والتكاليف أخرى، ومثل هذه الاستثناءات كانت تنحت في جهود اللجنة الفنية وتقيد بصورة غير مباشرة من تحركها وتأثيرها على السادة الاستشاريين.

ثانياً: فيما يتعلق بالاستشاري

تتميز مدينة العين بارتفاع عدد المكاتب الهندسية الاستشارية العاملة فيها قياساً بعدد السكان إذ يبلغ عدد تلك المكاتب المرخصة سواء كمكاتب رئيسية مقرها العين أو فروع لمكاتب أخرى (124) مكتباً عام 1995 بعد أن كانت (خمسة) مكاتب فقط عام 1975[2]. في حين تبلغ تقديرات السكان لهذا العام (271.794) نسمة متضمناً القرى المحيطة بمدينة العين.

إن هذا العدد المرتفع نسبياً من المكاتب المرخصة يطرح تساؤلات حول الأسلوب المتبع حالياً في إصدار رخصة مزاولة المهنة، وحول أهلية بعض تلك المكاتب لحيازة لقب «استشاري» وما يترتب عليه من مسؤوليات مهنية. إن التساهل في ترخيص المكاتب الهندسية الاستشارية أدى إلى إيجاد منافسة شديدة فيما بينها وتزاحم في سوق محدودة القدرة على الاستيعاب وبدلاً من يؤدي ذلك إلى رفع المستوى وزيادة الكفاءة وتأكيد مقولة البقاء للأفضل أدى ولا يزال في بعض الأحيان إلى تدني المستوى وتقديم الأتعاب قرباناً في حمى التسابق على اصطياد الزبائن. وفي مثل هذه المهنة العريقة فإن العلاقة غالباً ما تكون طردية بين مستوى الأداء الفني ونسبة الأتعاب، فمن يتوقع تصميماً جيداً وإبداعياً معمارياً في سوق مختلة التوازن والقيم كهذه؟؟ ويمكن حصر الملاحظات المتعلقة بتعامل السادة الاستشاريين مع اللجنة بما يلي:

• تبين للجنة خلال هذه السنوات من التعامل مع المكاتب الاستشارية وجود تفاوت كبير في تفاعل تلك المكاتب وتقبلها للنقد المعماري الذي تبديه اللجنة للتصاميم المقدمة من قِبلهم فقد كان بعضهم إيجابياً واستطاع أن يطور أداءه الفني ويثري تجربة اللجنة، واستخدم الآخر أسلوب التلقي من طرف واحد في تعامله مع اللجنة من دون وجود الرغبة أو الوازع للإبداع فكان يحاول أن يعطي للتصميم بقدر ما تطلبه اللجنة من ملاحظات إن أمكن ذلك، وجاء بعضهم بسلبية وعدم اكتراث أذهبت حماس الكثير من أعضاء اللجنة وأصابتهم بالإحباط الشديد.

• أدركت اللجنة في مرحلة مبكرة أن هنالك ثغرة كبيرة في البناء الثقافي والمهني لبعض المكاتب الهندسية عندما يتعلق الأمر في الحفاظ على الطابع المعماري العربي الإسلامي في إطاره المحلي وبيئته الخليجية، فقدمت أمام اللجنة تصاميم ذات طابع إغريقي وأخرى ذات طابع روماني والعديد من التصاميم التي بلا هوية والتي يعتقد أصحابها أنها تصلح لكل زمان ومكان، مسقطين بذلك العوامل البيئية والمناخية والاجتماعية والثقافية، والأدهى والأمر، أن بعض تلك التصاميم كانت حتى في غياب الطابع المعماري العربي الإسلامي تفتقد لبعض بديهيات وأبجديات التصميم فلا نسب جمالية ولا تكوينات متماسكة للكتل ولا توازن. لقد جاء بعضها وللأسف مسخاً ... «تحت مسمى «استشاري» وبينهم وبين هذا المعنى مفازة من الجهد والمثابرة والعطاء والرقي المهني. لقد كانت اللجنة تعتقد بأن تعاملها مع هذا العدد الكبير من المكاتب الهندسية الاستشارية سيقدم لها فرصة عظيمة من التعلم وتطوير الذات من خلال الإطلاع على التصاميم والاحتكاك وبذلك تثري تجربتها وتكون مسؤولية الحفاظ على الطابع المعماري وبعث الهوية العمرانية المحلية هماً مشتركاً بينها وبين السادة الاستشاريين وليس حباً من طرف واحد.

• أظهر العديد من الاستشاريين معارضة لتدخل اللجنة في تصاميم المساقط معتبرين أن عملها يقتصر على الواجهات فقط، وبذلت اللجنة في المقابل جهداً حثيثاً لإقناعهم بأن الطابع المعماري العربي الإسلامي كل لا يتجزأ، وإن الخصوصية على سبيل المثال أحد أهم السمات والقاسم المشترك في عمارة المسلمين فكما نتلمسها في معالجات الواجهة فيجب أن لا نغفل عنها في العلاقة بين مكونات وعناصر المساقط للمباني باختلاف أنواعها وهذا العامل بالذات على جانب من الأهمية في البيئة المحلية للإمارات والتي تلتزم بحمد الله بتعاليم الدين الإسلامي الحنيف.

• إن أسلوب إبداء الملاحظات الفنية من قِبل اللجنة بشكل تفصيلي وأحياناً بالرسم المباشر وتوافق ذلك مع سلبية بعض الاستشاريين ممن يفضل أسلوب التلقين الحرفي قاد في كثير من الأحيان إلى إيجاد تصاميم رتيبة وجامدة وإلى الإسراف في استخدام بعض العناصر كالأقواس والقباب وفرضها على بعض الواجهات بصورة غير متناسقة أو متكلفة حتى رسخ في أذهان البعض بأن ذلك هو المفتاح السري إلى قلوب أعضاء اللجنة.

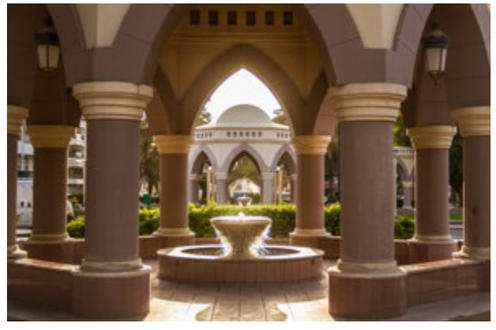
• لقد وجدت اللجنة صعوبة في إيصال ملاحظاتها الفنية ونقدها المعماري إلى السادة الاستشاريين بسبب قيام مندوب المكتب الاستشاري فقط بمراجعة اللجنة وهو في الغالب ليس بالشخص المصمم وليس بالمعماري في كثير من الأحيان مما يضعف من حماسة وتقبل المكتب الاستشاري للملاحظات ويؤخر فترة إنجاز الترخيص إذ تشترط اللجنة أحياناً الحضور الشخصي للمهندس المعماري لمناقشته في التصميم واستيضاح المعاني التي يهدف إليها وحثه على المساهمة في تطوير عمل اللجنة وإثراء تجربتها، وللأسف فإن مثل هذا الاحتكاك والتفاعل كان في أضيق الحدود.

ثالثاً: فيما يتعلق بالمالك

المالك هو الركن الأخير في مثلث العلاقة مع الاستشاري واللجنة وهو الرقم الأصعب فيها وقد كان للجنة الحفاظ على الطابع المعماري العربي الإسلامي بمدينة العين تجربة ومواقف مع المالك سأتعرض لبعضها فيما يلي:

• افترضت اللجنة إنها ذات طبيعة فنية وأن علاقتها ستبقى في الإطار الهندسي البحث مع الاستشاري بصفته الجهة الهندسية المكلفة من قبل المالك بإعداد التصاميم وتقديمها للترخيص، إلا أن التجربة جعلتها في مساس مباشر مع المالك وكان لهذه التجربة خصوصيتها إذ إن غياب الثقافة المعمارية بين عامة الناس والجهل بماهية العمارة العربية الإسلامية وبضرورة السعي لإيجاد هوية معمارية ذات صلة بهذا البلد وتراثه كانت القاسم المشترك في تعامل اللجنة مع العديد من الملاك.

• حاول بعض الاستشاريين الزج بالمالك للدخول في مواجهة مع اللجنة بغية التحلل من الالتزام بالملاحظات التي تبديها بدعوى أن المالك لا يريد إلا هذا الطراز وهو مُصر على هذا التصميم. وقد اختارت اللجنة سبيلاً سهلاً وممتنعاً للتفاهم مع المالك بتذكيره بأهمية التواصل والتعلق بتاريخ وحضارة هذه الأمة وأن اللجنة إنما وجدت لمصلحة الجميع وإن هنالك توجيهات سامية من صاحب السمو رئيس الدولة بذلك، وإنها لا تطلب من الاستشاري ما هو أكثر من ذلك وكانت استجابة السادة الملاك وثقتهم في اللجنة جيدة في أكثر الأحيان لاسيما الرعيل الأول من أبناء هذا البلد ممن لهم حنين واحترام للماضي وحرص شديد في المحافظة على التراث والتقاليد.



• وكانت للجنة تجربة أخرى مع جيل الملاك الجدد ممن قدرلهم الإطلاع والاحتكاك فكانت الرغبة في النقل والاقتباس وتقليد بعض التصاميم ونسخ بعض الواجهات التي تعود لمجتمعات وثقافات أخرى لا نشترك معها حتى في المستوى التقني ولا بالخصائص المناخية والبيئية وكان هذا واضحاً فيما يتعلق بتصاميم المساكن الخاصة (الفلل). فقد جاء بعضهم وفي ذهنه صور جاهزة لفلل وقصور من أوروبا والولايات المتحدة وهو مُصّر على نقلها حرفياً. واللجنة لا تدعي مقدرة على معالجة حالة من الاختلال الثقافي وضمور الهوية وبذلت ولا تزال الجهد والوقت للتوفيق بين رغبة المالك وأداء الاستشاري ومسؤوليتها في إضفاء الطابع المعماري العربي الإسلامي في إطار محلي وخليجي.

كان هذا استعراضاً سريعاً لأهم المواقف والتحديات التي واجهتها ولا تزال لجنة الحفاظ على الطابع المعماري العربي الإسلامي في تعاملها مع السادة الاستشاريين والسادة الملاك فكان قدرها أن تشق طريقها بين جهل عام بالتراث وأهميته أو تجاهل متعمد من أهل الاختصاص بدعوى طلب الملاك أو معطيات السوق في البعد التجاري لممارسة المهنة الهندسية الاستشارية.

المأمول في المستقبل

تشكيل لجنة فنية متخصصة من البلديات ودوائر تخطيط المدن والمتاحف بالدولة وبالمشاركة الفعّالة من جامعة الإمارات وجمعية المهندسين تكلّف بإنجاز مهمتين أساسيتين:

الأولى: عمل مسح شامل لأهم وأبرز معالم التراث العمراني بدولة الإمارات العربية المتحدة على أن يتضمن هذا الحصر مخططات متكاملة للموقع ومساقط ومقاطع وواجهات المباني، فيه وتعريفاً بتاريخه وأهميته وأن ترصد الميزانية المناسبة لطباعة وإخراج هذا المسح بصورة لائقة وجعله في متناول المهتمين والجمهور باسم «أطلس التراث العمراني لدولة الإمارات العربية المتحدة» أو أي تسمية أخرى مناسبة .

الثانية: صياغة تعريف متفق عليه لعناصر ومقومات وسمات التراث العمراني في دولة الإمارات العربية المتحدة وتعميم ذلك على كافة بلديات ودوائر تخطيط المدن ودوائر الأشغال والمكاتب الهندسية الاستشارية العاملة بالدولة والجهات الأكاديمية والإعلامية؛ للمساعدة في إيجاد فهم مشترك لهذا التراث تمهيداً لوضعه موضع التوصيف والتقنين في المشاريع الهندسية المختلفة.

• مساهمة جامعة الإمارات العربية المتحدة في هذا الجهد من خلال ربط مساقات التصميم المعماري والحضري والتخطيط والإسكان بالبيئة العمرانية للإمارات، ودفع الطلبة وأساتذتهم إلى معايشة الواقع من خلال زيارة المعالم التراثية وعقد حلقات النقاش والدرس حولها بغية تشخيص وفهم عناصرها وسماتها ومتابعة تطبيقات ذلك في قاعات التصميم والمراسم. إن تخريج أجيال من المعماريين المواطنين أكثر معرفة بتراثهم العمراني المحلي وتحديات ممارسة المهنة الهندسية هو الرصيد الحقيقي في السعي المتواصل للحفاظ على ذلك التراث وإظهار الهوية المعمارية لهذا المجتمع.

• إعادة النظر في اشتراطات ترخيص مزاولة المهنة للمكاتب الهندسية الاستشارية وضمان توافر القدرات والمؤهلات المكافئة للدور الريادي الذي تلعبه تلك المكاتب في تشكيل البيئة العمرانية لهذه الدولة وتفعيل دور جمعية المهندسين مهنياً بما يسهم في تحقيق هذا الهدف.

• إن إشاعة الوعي المعرفي بالتراث العمراني لهذا البلد في إطاره الخليجي ومحيطه العربي الإسلامي بين شرائح المجتمع المختلفة من تفعيل وسائل الإعلام المقروءة والمسموعة والمرئية وباستخدام لغة مبسطة غير متكلفة بعيدة عن الاصطلاحات المهنية الصرفة واختيار نماذج أصيلة من التراث كفيل بإيجاد متفهمين ومتعاطفين بل وذواقة لهذا التراث في هذا المجتمع.

إن أهمية هذا الجهد تكمن في حقيقة أن الملاك الصغار والكبار وأصحاب الدور والقصور والعمارات هم أبناء هذا المجتمع وبزيادة وعيهم ومعرفتهم بتراثهم العمراني سنكون قطعنا نصف الشوط في سعينا للحفاظ على ذلك التراث. بعد هذه القراءة السريعة في تجربة مدينة العين في إضفاء الطابع المعماري العربي الإسلامي على تصاميم المباني المعدّة للترخيص فيها، لابد لنا من الاعتراف بأن هذا الجهد لا يزيد عن كونه لبنة في بناء التراث العمراني لدولة الإمارات وسبيلاً من سبل الحفاظ عليه. إن حالة الانفتاح الشديد على كل ما هو وافد والانبهار بمعطيات الحضارة المادية قد دفعت ببعضهم إلى النقل الحرفي والتقليد لكل ما هو جديد ولما كانت البيئة العمرانية بمثابة البوتقة للسلوك الاجتماعي تتأثر به وتؤثر عليه، فالحذر أن يقودنا هذا الانبهار والتقليد إلى فقدان الهوية وخسارة خصوصيتنا الاجتماعية. إننا لا ندعو إلى حالة من الجمود والاكتفاء الذاتي والعزلة الحضارية فذلك ضرب من المستحيل في عالم متغير تطوي في المسافات وتنساب فيه المعرفة والمعلومات، إننا ندعو إلى الانتقاء في الجانب المادي لكل ما هو نافع وجديد شريطة توافقه البيئي والمناخي والاجتماعي فالحكمة ضالة المؤمن. إن الحفاظ على التراث العمراني باعتباره أحد مقومات الحفاظ على الهوية هو بلا شك عمل شاق ومهمة نبيلة يندب لمثلها أصحاب الفكر والقلم للتأصيل والتنظير وأصحاب المهن والحرف للممارسة والتطبيق ويخاطب بها متواصلاً مع ماضينا العريق ومعبراً عن نهضتنا العمرانية. ولأن العمارة هي ظل التاريخ على الأرض، كما عرفها البعض، وقد وجدنا ظِلاً لأسلافنا ذا تميز وخصوصية عن ما تركه الآخرون فماذا نحن تاركون ■

* مهندس سابق في دائرة تخطيط المدن - العين

المراجع :

1. المنجد في اللغة والإعلام - الطبعة الثالثة والثلاثون - ص 895 - دار الشروق (1992).
2. تجربة مدينة العين في الحفاظ على الطابع المعماري العربي الإسلامي، طلال محمد السلماني، ندوة الحفاظ على التراث العمراني في الإمارات، دبي 3 - 5 يونيو 1995.
3. نشرة لجنة الحفاظ على الطابع المعماري العربي الإسلامي بمدينة العين 1987 - 1990، دائرة تخطيط المدن بالعين، مطبعة الخليج (1991).
4. دراسات المخطط الأساسي لمدينة العين وإقليمها حتى عام 2000 التقرير النهائي - المجلد الأول - ص 13 - دائرة تخطيط المدن بالعين (1986).

السرد في حدثه المحلي والعربي في قصص شيخة الناخي

أحمد حسين حميدان

الكاتبة شيخة الناخي في قصص «رياح الشمال»[1] تخرج عن رصد هموم المرأة التقليدية المنشغلة بإطلالة الرجل طالب القرب والزواج، تلك المرأة التي احتلت مساحة رحبة في قصص مجموعتها الأولى «الرحيل»[2] وتتجه في قصص مجموعتها الثانية نحو موضوعات أكثر حساسية وشمولية وكأنها تأخذ بمقولة الكاتبة الشهيرة فرجينيا وولف: يجب أن نكتب عن كل شيء، فتقدم وجهاً آخر للهم النسوي من خلال المرأة الواقفة إلى جانب الرجل وترصدهما وهما يكابدان معاً بصورة.

أرحب فداحة المعركة الحياتية التي استهدفت فيهما جهات الروح والجسد عبر مساحات جيوثقافية تبدو بلا حدود، ففي الوقت الذي يقطف فيه «خلفان عبيد» ثمرة الدولة المتحدة على أرض الإمارات بتعيينه موظفاً في مديرية البريد، ورغم عودته فرحاً في قصة «هواجس» لقبضه أول راتب وإعلانه بأنه سيصبح رجل البيت بعد والده المتوفى، إلا أن إحساسه بالغربة يتفاقم وهمه وهم أمه يزداد ويبقى جاثماً في الصدور[3].. بينما تبدأ «منى» في قصة «حزمة ألوان» المقاومة ضد الخوف الذي تربت عليه في كنف الأسرة وبيئتها المحلية مقررة على مقعد الدرس استرداد ذاتها المفقودة [4].. وعلى أرض القصص الأخرى تنتقل الكاتبة شيخة الناخي من رصد الحدث المحلي إلى رصد الحدث العربي من خلال ما يدور من حرب في المحيط العربي مما جعل سياقها السردي يحمل من رياح شمالها رائحة البارود إلى الجنوب، كما حمل من رياح الجنوب طعم الموت وشهوة الانتقام إلى الشمال وحين تهدأ العاصفة تشهق هذه الرياح وتسكن فوق أشلاء الأنقاض ودم الأمنيات، فيقول شمالي من الناجين لحبيبته الجنوبية: (أجيبي بصراحة.. ماذا وراء صوتك الحزين؟..

.خائفة..

.خائفة من ماذا؟..

.من الغد...

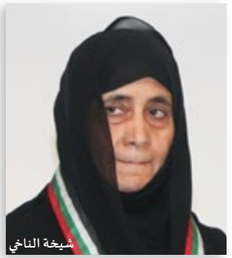
.دعي عنك هذه الهواجس.. سأطلبك في الغد.. كلي أمل ألا تنقطع خطوط الاتصال بين الجنوب والشمال)[5]

وتنتظر اتصاله طويلاً فلا تسمع سوى صوت التفجير والبارود، فيأخذها القلق إلى الخوف مرة جديدة ويسائلها ماذا تقول

لوالدها إذا قال لها عن خطيبها إنه من رجال الشمال ورجال الشمال غرباء، لن تطأ قدماه عتبة دارنا!.. عبر هذا السياق يتحالف السياسي والعسكري ويؤرقان العلاقة مع الإنساني والعاطفي الذي يصبح ضحية الواقع المتأزم ولا يشفع له الانفتاح الإيجابي بين الذات والآخر ذاك الذي أشار إليه بير داكو[6] في تفسير الأحلام وفي أعقاب ذلك تبدأ إحدى نتائج الحرب الأهلية الدامية في الظهور والتي لمحت الكاتبة إلى جهة وقوعها «رياح الشمال» من دون التصريح عن اسم المكان الذي كان مسرحاً تراجيدياً لأحداثها وهو «اليمن» الملتهب جنوبه بشماله وشماله بجنوبه بعدما تحول الأخوة فيه إلى أعداء... أما فيما يتعلق بجهتي الشرق والغرب فتأخذنا الكاتبة نحوهما من دون أي ذكر لمسماهما الجغرافي وتطلعنا على وجه آخر للمأساة العربية من خلال حرب أهلية أخرى أكثر دموية من سابقتها انقسمت فيها المدينة الواحدة إلى شرقية وغربية كانقسام بيروت إبان الأحداث اللبنانية الشهيرة، واللقطات التي قدمتها بالخطف خلفاً عبر الذكريات في قصتيها «رماد وأحزان الليل» فيها مشاهد مثيرة لما كان يجري في الداخل الشعبي كانعكاس لما يقوم به الآخر المليشياوي وذلك بفعل الفرقاء المتحاربين.. ففي القصة الأولى «رماد»[7] يعود الجيران بجارهم الجريح إلى بيته لأن الطريق إلى المستشفى مغلق بالرصاص والقناصة، وبعد قليل تقتحم مجموعة مسلحة البيت على الجريح وعائلته مطالبين إياهم إخلاء البيت مؤقتاً لحاجتهم له. ومن قصة «أحزان ليل»[8] تشرع النار بأكل أبنائها ولا توفر أحداً حتى المختبئين في الملاجئ كلما خرج أحد منهم ليستطلع ما يجري لا يعود فيذهب الخفير ثم يتبعه الشيخ وهكذا تتعدد الضحايا وتتسع بهم الدائرة وتكبر حتى تصل إلى حدود الكارثة فلا تبقى رياح الشمال مقتصرة على الجنوب ولا يظل الانقسام بين بيروت الشرقية والغربية بل يتطور إلى ما هو أشمل بعد أن يتحول من انقسام المدن إلى انقسام أمة بأكملها لجأت الكاتبة في قصة «إعمار» إلى تقديمه وتصويره من خلال اجتياح القوات العسكرية العراقية للأراضي الكويتية، وحين تورد الصحف نبأ هذا الاجتياح تجعل شخصية الناخي بطل قصتها يعلق قائلاً وهو في مستشفاه البعيد:

(اكتملت اللعبة.. الدائرة تدور.. وبغريزة الأمومة المنقولة من الكاتبة إليه لا يذكر على فراش المرض سوى ابنته الصغيرة فيردد لزميله: وصيتي ألا تتركها وحيدة وإذا ما رحلت وخمدت نيران الفتنة أحملها إلى السيف، دعها تركض فوق رماله اللؤلؤية اللامعة كطائر نورس أبيض يحلق فوق مياه الخليج.. دعها تجمع القواقع والصدف والأحجار، حتماً ستقول لك ذات يوم ملوحة بيديها الصغيرتين: أترى أبي. إنه قادم مع السفن العائدة...)[9].

لكن الموت يمسكه، فلا يعود بعد مضي وقت غير قصير على معارك خاضتها كرياته البيضاء ضد جراثيم المرض التي سلبت منه حياته، بينما تبقى أبواب الحرب الداخلية. العربية. مفتوحة برحابة على الضحايا فتلجأ شيخة الناخي بأمومة طاغية إلى الطفولة لتقدم بلسانها على سطور قصة «رماد» سؤالاً استنكارياً وجهه الصغار لأبيهم عن نهاية هذه الحرب باعتبارهم جزءاً من ضحاياها وإذا كانوا عبر ساحتها العسكرية يدفعون كل هذا الثمن من حياتهم وحياة آبائهم وأمهاتهم فإنه عبر ساحتها الأخرى يدفعون ثمناً لا يقل فداحة عن سابقه بل ربما كان أكثر إيلاماً وأكثر مرارة منه وما يرد في قصة «لا تكن جلاداً»[10] يمثل جانباً مهماً من هذه المأساة التي يتقاسمها الابن مع أبيه الفار إلى خارج الوطن من جراء حربه ضد السلطة القمعية في بلده فيعيش في غربته القسرية حرباً أخرى ضد البعد الذي اكتوى بجحيمه، فيقبل الرسائل التي كانت تصله من الأهل حباً وحنيناً إلا أنه عندما يقرأ في الرسالة الأخيرة نبأ اعتقال ابنه بدلاً عنه يصرخ


شيخة الناخي

بصوت مفجوع: (عمره لم يتجاوز الثانية عشرة.. ما زال صغيراً، ترى ماذا يريد منه الجلادون..؟ وانخرط في البكاء..) وكي لا تذهب دموعه في الهباء، وتعاطفاً معه وانتقاماً له، ترسل الكاتبة عدسة رصدها إلى داخل المعتقل في قصة «للجدران آذان»[11] مصورة لنا السجان وهو أسير للكوابيس المنبعثة من أصوات التعذيب وزيادة المفارقات اللافتة تعقد حواراً لافتاً بين السجين البريء والسجان، فنقرأ من خلاله حسد السجان للسجين لأنه بعد قليل سينتهي سجنه وسيغادر إلى لقاء الحرية، بينما سيبقى السجان سجيناً في سجنه ليحرسه طالما قلبه ينبض.. وكأنها هذا تدفع بالسرد نحو تخييل يفترض أن يكون واقعياً بما يحمله من حقيقة لا يمكن نكرانها فيما تذهب إليه أدبيات المعتقلات والسجون وفيما تؤكده نظريات السرد الحديثة[12].

إن شيخة الناخي بما ترصده من مجموعتها الثانية «رياح الشمال» وبما تقدمه على سطورها من وجوه الحرب الأهلية (العربية . العربية) على الأرض وداخل المعتقلات والسجون يخرجها من محليتها التي كرستها في مجموعتها الأولى «الرحيل» ويجعلها تتخطى حدودها المعهودة إلى تجسيد الحدث الآخر وإلى تسجيل الهم الآخر معتمدة في نسج خيوط مادتها على المتخيل مضافاً إليه ما كانت تستبقيه من الوسائل المقروءة والمسموعة والمرئية الإعلامية منها وغير الإعلامية، فهي خرجت بنا من خلال قصصها إلى غير جرح عربي نازف في غير حرب اشتد أوارها بين الأخوة الأعداء. وأخذتنا إلى دمهم المراق على أرض اليمن ولبنان والكويت دون أن تكون هناك، ثم تركتنا في النهاية أمام فاجعة الفقد، مرددة أساه في غير سياق من قصصها كما أطلقت بعض آهاته في «حطام المخاوف وانكسارات روح»[13] ناشدة الحنين إلى الوطن والشوق لأولئك الذين أخذهم الغياب من دون أن تنسى ترك موعد قريب للصبح لمن يحارب عتمة الزنزانة وسلطة السجون والمعتقلات ■

الهوامش والمراجع:

1. مجموعة قصص «رياح الشمال» لشيخة الناخي . إصدار اتحاد كتاب وأدباء الإمارات . 1999.
2. قصص «الرحيل» هي المجموعة الأولى لشيخة الناخي . إصدار اتحاد كتاب وأدباء الإمارات . عام 1992.
3. مجموعة قصص رياح الشمال لشيخة الناخي قصة هواجس، ص 75.
4. المرجع السابق، قصة حزمة ألوان ص 69.
5. المرجع السابق، قصة رياح الشمال، ص 88.
6. تفسير الأحلام . بيرداكو . وزارة الثقافة والإرشاد القومي . دمشق 1985.
7. المرجع السابق، قصة رماد، ص 9.
8. المرجع السابق، قصة أحزان ليل، ص 19.
9. المرجع السابق، قصة أعمار، ص 31.
10. المرجع السابق، قصة لا تكن جلاداً، ص 5
11. المرجع السابق، قصة للجدران آذان ص 37.
12. نظريات السرد الحديثة . والاس مارتن ترجمة حياة محمد . المجلس الأعلى للثقافة . القاهرة 1998
13. المرجع السابق، قصة حطام المخاوف، وقصة انكسارات روح ص 53 . 63.

عن الرواية الحديثة.. منهجيات وتساؤلات

د. حمزة قناوي
شاعر مصري مقيم في الإمارات

إذا أخذنا بمقولة جورج لوكاتش من أن «الرواية» علامةٌ دالّة على النزعة الفنية للبورجوازية الحديثة» [1]، فإن سُؤالاً يطرح نفسه حولَ مقدارِ التطور الذي حدث فيها عبر أكثر من قرنين من الزمان منذ القرن الثامن عشر وحتى الآن، ومنذ القرن التاسع عشر في الأدب العربيّ وحتى الآن، تُرى إلى أي حدٍّ طرأ تغيرٌ على الإبداعِ الروائيّ؟ ولماذا ظلت الرواية تحتفظ بألقها وجاذبيتها للقارئ؟ ما الذي تمثله الرواية العربية الآن من موقع في الأدب العربي، ماذا عن نقدها؟ وعن فاعليات التلقي؟ هذه الأسئلة ومعها أيضاً تساؤلاتٌ أخرى، مثل تلك المتعلقة بالتنظير والتطبيق النقدي: «كيف نحوّل النظريات النقدية إلى تطبيق؟ وكيف يفيدنا هذا التطبيق في التوصل إلى نتائجَ ذات أهميةٍ في مجال التطور الأدبي، وفهم النص الأدبي، ومع اكتشاف مفاهيم «التلقي» و«التأويل» وما قدمته نظريات القراءة في كشف المتغيرات الأدبية»[2] قد تعيننا على فهم مراحل تطور الرواية الحديثة والتلقي النقدي الموازي لها. أيضاً، نستمعُ بين كل فترة وأخرى إلى الشكوى المستمرة من اختلاف التنظير عن التطبيق، من تقديم نظريات وافتراضات حول السرد، وعند التطبيق النقدي لا نعرف كيف نطبق هذه الافتراضات وهذه المصطلحات حول النص السردي، ومن ثم فإن إحدى النقاطِ المهمة للنقد العربي هي الممارسةُ النقدية المبنية على أسس منهجية، والاختلاف أو الاتفاق مع هذه الممارسة هو ما يؤدي لثقل أدوات الناقد من ناحية، ولإضافة ومناقشة قضايا جديدة في الأدب العربي، ربما لم يخطر لنا على بال أن نناقشها أو نعرفها من قبل. إن أحدَ أهم المناهج النقدية ذات القدرة على تحليل واستنطاق أبعاد النص الروائيّ هو «نظريةُ السرد»، وما توصلَ إليه جيرار جينيت من استنتاجات في كتابه المشهور «خطاب الحكاية»، وقد أصبحَت تلكَ المصطلحات والتقسيمات والوظائف السردية التي صاغها باستفاضة، وكذلك كتابه اللاحق، «عودة إلى خطاب الحكاية»، والذي لا يمكن فهمه إلا من خلال قراءة الكتاب الأصلي «خطاب الحكاية» وفق مقولة المؤلف[3]، والكتاب يمثل ملاحظاتٍ مكملةً ومتممةً للكتابِ الأصلي، وقدّمَ مناقشة طريفة لبعض المصطلحات التي اعتمد عليها كتاب «خطاب الحكاية»، ويعد جهداً أساسياً للخلفية المنهجية النقدية للتعامل التطبيقي مع النصوص الروائية. وفي تصوري فإن كل قراءة نقدية تحاول الكشف عن جماليات نصّ سرديّ وبنيته الروائية العميقة يتوجب عليها انتهاج إحالات تطبيقية لما وصلت إليه «نظرية الأدب» من مفاهيم معاصرة، تنظر للعمل الأدبي باعتباره رسالةً يرسلها مُرسِلٌ إلى مُستَقبِلٍ ضمن عملية اتصال كاملة، ووفق آليات تلقٍّ، لها شروطها ومحدداتها، للكشفَ عن عملية التلقي، وتوظيف التحليل السردي في خدمة التلقي، وتوضيح ما يمكن أن نخرج به من معنى، عبر اتباع آليات التحليل السردي، ثم النظر للمعاني التأويلية، ما يخلقُ نوعاً من الانفتاحِ المنهجيّ، الذي توجهه آليات ومعطيات «نظرية الأدب» ■

الهوامش

1 - جورج لوكاش: نظرية الرواية وتطورها، ترجمة وتقديم: نزيه شوقي، داركيوان للنشر، دمشق، 1987م، ص172.

2 - هانز روبيرت ياوس: جمالية التلقي: من أجل تأويل جديد للنص الأدبي، ترجمة وتقديم: د.رشيد بنحدو، منشورات الاختلاف، الجزائر ، 2016م، ص.110

3 - جيرار جينيت: عودة إلى خطاب الحكاية، ترجمة: محمد معتصم، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ، 2000م، ص8.

قرية نجد المقصار التراثية... عندما يُروّض الجبل

حمادة عبد اللطيف

في حضن الطبيعة البكر، في مدينة خورفكان، على قمم الجبال التي تلامس السحاب، تقف قرية نجد المقصار التراثية، شاهدة على قصص الأولين، على من مرو من هنا،على من عاشوا فيها منذ مائة عام أو أكثر، هذه القرية الأثرية التي تروي بيوتها القديمة كيف قام ساكنوها بترويض الجبل، كيف لانت لهم الطبيعة ومنحتهم أسرارها. تضم قرية نجد المقصار التراثية التي تقع في وادي شي في مدينة خورفكان في إمارة الشارقة ثلاثة عشر منزلاً قديما يعود تاريخ إنشائها الي ما يقرب من مائة عام، وتتميز القرية بتصميم مختلف ومغاير عن ما هو مألوف في تجمعات المنازل التي تشكل القرى الصغيرة، من تجاور المنازل واقترابها من بعضها بعضاً،حيث تأتي المنازل في قرية نجد المقصار لتكون خطاً أفقياً يبدأ من الأسفل متجهاً الى أعلى بشكل متعرج يتماشى مع التضاريس الطبيعية لهذه المنطقة الجبلية، لينتهي في قمة الجبل حيث يتواجد الحصن الذي يتيح رؤية بانورامية للمنطقة والمزارع الموجودة اسفلها، وللوادي بشكل عام، ويرجع اختيار إقامة منازل هذه القرية في مستويات مرتفعة من الجبل الذي يلف المنطقة إلى ضرورة أن يوفر السكان لأنفسهم ومنازلهم الحماية من أخطار السيول التي تجرف كل شيء في طريقها أثناء انحدارها الشديد من أعلى الجبل، حيث تتعرض لها تلك المنطقة بشكل مستمر نظراً لهطول الأمطار بكميات كبيرة على المرتفعات الجبلية التي تغطي هذه المنطقة بشكل خاص، ومدينة خورفكان بشكل عام.

لم تكن قرية نجد المقصار هي أول تمركز سكاني في المنطقة التي أقيمت بها، بل تعدهذه المنطقة من أهم مراكز التجمعات البشرية القديمة بوادي «شي» الواقعة ضمن نطاق مدينة خورفكان، إذ تم العثور على العديد من الشواهد والآثار بها والتي تؤكد تواجد الإنسان في هذه المنطقة منذ آلاف السنين حيث يتواجد الماء والتربة الصالحة للزراعة ، وتعد قرية نجد المقصار الواقعة في قمة من قمم جبال وادي شي، من الآثار المهمه والشواهد الواضحة والدالة على ما تتمتع به مدينة خورفكان من تاريخ وعراقة.

تتميز قرية نجد القصار بكونها تمتد أفقياً مع ارتفاع الجبل، حيث نجد المنازل تتجاور بشكل رأسي منسجمة مع طبيعة المنطقة، التي تجعل من الصعب ايجاد مساحة أفقية تكفي لإقامة عدة منازل متجاورة، كما تتيح الفرصة أيضا لتفادي أخطار السيول المدمرة التي تضرب المنطقة على فترات متقاربة، وتنتشر منازل القرية على جانبي ممر رئيس يصعد بشكل متعرج من بعد الثلث الأول للجبل صاعداً الى أعلى حتى يصل الى القمة، ويخرج من هذا الممر الرئيس ممرات فرعية أصغر تنتهي عند مداخل المنازل لتربطها ببعضها بعضاً ولكن عن طريق الممر الرئيس فقط، أي أنه لا يمكن الانتقال من منزل إلى آخر إلا عن طريق السير في الممر الرئيس ثم الانتقال منه الى الممرات القرعية المؤدية الى المنازل، مما يوفر نوعاً من الخصوصية لكل منزل من منازل القرية، ومن أشهر محتويات القرية برج المقصار التاريخي والذي أنشئ قبل نحو 300 عام على قمة الجبل - أي قبل إنشاء القرية بنحو 200 عام - وهو أحد مكونات الشبكة الدافعية لأبراج المراقبة في خورفكان عموماً، والتي تضم أيضاً برج الرابي وبرج العدواني، وتحفل المنطقة بالعديد من الأحجار المنقوشة والبيوت القديمة والمساجد والحصون التاريخية، والتي أشرفت حكومة الشارقة على ترميمها، وقد تم الترميم على يد متخصصين في هذا المجال وعلى قدر كبير من الدقة، حيث روعي أن تكون الخامات المستخدمة في الترميم من نفس خامات البيئة المحيطة بالقرية، كما روعي أيضاً ألا يكون هناك خروج عن النسق المعماري الذي تتميز به منازل القرية، لذا جاءت عملية الترميم متماشية مع السياق العام للمنطقة وطابعها البيئي، لدرجة أن الزائر لا يستطيع أن يلاحظ أن هناك أي نوع من الترميم قد تم في المنطقة ، وتعد القرية مزاراً سياحياً مهماً وأحد أهم المواقع على خريطة السياحة في خورفكان، حيث يحرص القادم لزيارة خورفكان أن تكون زيارة قرية نجد المقصار ضمن الفقرات الأساسية في برنامجه السياحي.

ذكريات زمن البدايات من القاهرة إلى أبوظبي

خليل عيلبوني

الأول من يناير 1971، كان بالنسبة لي نقطة تحول وبداية لمسيرة حياة جديدة، تغير فيها المكان، والاتجاه، والعمل. فمن مدينة القاهرة بصخبها وضجيجها وزحمة سكانها إلى مدينة أبوظبي الهادئة المتسعة والتي لا يصل عدد سكانها إلى المائة ألف، خيّل إليّ وأنا أنتقل من مطارها الجديد (كما كان يسمى وقتها) إلى بيت صديقي المرحوم أحمد سعيد شعت في الخالدية أنني أقطع طريقاً صحراوياً طويلاً، لا يوجد ما يوحي أنه شارع في مدينة. في الصباح، وبعد الجولة الأولى، لاحظت أن معظم العمران في أبوظبي قائم على بناء الفلل والبيوت التي لا تزيد على طابقين، بل إن معظمها من طابق واحد. في الخالدية على سبيل المثال قامت عدة فلل، خصصت من قبل الحكومة للموظفين القادمين من الخارج، المستشفى المركزي كان محاطاً بفلل الأطباء.

الإنقاذ الشمشوني

شارع الكورنيش، كان جديداً، ولم يكن مكتملاً عندما وصلت في بداية 1971، بل مازلت أذكر كيف غرزت سيارتي عندما خرجت عن الشارع المرصوف إلى الرمال، ولولا وجود الأخ علي بن حسن الذي كان يلقب بشمشون العرب في ذلك الزمن حيث كان يجر الباص بشعره وتحطم الصخور على صدره وتمر السيارات الثقيلة على ذراعه، لما تمكنت من الخلاص من التغريز، لقد دفع السيارة بيديه ولم يجرها بشعره احتقاراً لها على ما يبدو فلقد كانت صغيرة لا تحتاج لأن يستعرض قوته معها.

شارع الكورنيش نفسه كان يبدو شبه خال من العمران لولا بعض العمارات القليلة والتي أستطيع تذكرها الآن ففي نهاية الكورنيش كانت هناك عمارتان للشيخ خالد بن محمد آل نهيان.

بعدهما في اتجاه مركز المدينة عمارة أخرى دائرية للشيخ خالد بالقرب من السفارة البريطانية، ثم عمارة جديدة في تقاطع طريق المطار مع الكورنيش كان فيها أول بنك تعاملت معه في أبوظبي وهو بنك «كرندليز»، حيث كان راتبي الضخم (مائتي دينار بحريني) يحول إليه، وأنا بالطبع لا أقصد السخرية عندما أصف راتبي في ذلك الوقت بالضخم، لأن مثل ذلك الراتب كان يضعني في مصاف كبار الموظفين والذين يسعى موظفو البنوك لاجتذابهم. ولقد كنت فعلاً محل اهتمام، حيث تعرفت على معظم العاملين في ذلك البنك والذين لم يكن عددهم يزيد على خمسة أو ستة منهم الأخ كامل أبو خضير رحمه الله والذي توطدت صداقتي معه حتى عاد إلى الأردن وترك أبوظبي في بداية التسعينيات.

عمارات الكورنيش

ثم بعد مبنى بنك «كرندليز» كانت عمارة أدما (شركة نفط أبوظبي البحرية) ثم مبنى فندق العين، الفندق الوحيد الذي كان موجوداً في ذلك الوقت، وما زلت أذكر مديره النشيط والصديق للجميع السيد ديمتري رحمه الله. طبعاً منطقة النادي السياحي لم تكن موجودة، ولا منطقة الميناء الذي كان العمل فيه قد بدأ من فترة

قصيرة. العمارات التي ذكرتها جميعها لم تكن تزيد على خمسة أو ستة أدوار وأحياناً لا تصل إلا إلى أربعة أدوار. عندما أسير في شارع الكورنيش الآن، وأشاهد ناطحات السحاب الشامخة والمطلة على بحر الخليج، وعلى حدائق غناء قل مثيلها في مدن العالم الكبيرة، لا أستطيع إلا أن أستعيد صور تلك العمارات الأولى والتي كانت في ذلك الوقت تبدو لنا ضخمة جداً.

كان الأخ المرحوم علي ياسين وهو من أوائل المذيعين في التلفزيون يسكن العمارة الأخيرة على الكورنيش عمارة الشيخ خالد، وكانت شقته في تلك العمارة تعتبر بالنسبة لنا قصراً أما أجرتها فكانت أيضاً حديث مجتمعنا الصغير، إذ كانت تصل إلى ثلاثة آلاف وخمسمائة دينار بحريني سنوياً (3500 درهم) أي ما يوازي أجرة فيلا. ومنذ اليوم الأول لوصولي إلى أبوظبي، لاحظت أن حركة البناء نشيطة جداً وأن العمل في هذا المجال لا يتوقف حتى في الليل، وكنت أحسب أن ذلك بسبب حرارة الجو في النهار، ولكن في الواقع كان القائد الشيخ زايد، رحمه الله، يقود هذه الحركة ويخطط لبناء مدينة عالمية حديثة في أسرع وقت ممكن، ولأن بناء المدينة ليس عملاً سهلاً ولا يمكن للحكومة وحدها أن تقوم به، فقد قام بتشجيع المواطنين على البناء من خلال منحهم القطع الأرضية والمنح والقروض. وما زلت أذكر كيف بنيت عمارة الكورنيش التابعة لمعالي الدكتور مانع العتيبة بالقرب من مبنى غرفة التجارة والصناعة، والتي قرر معاليه هذا العام أن يهدمها بعد خدمة استمرت نحو أربعين عاماً.

تكاليف بسيطة

كانت هناك شركة مقاولات بسيطة اسمها شركة الإنشاءات العربية، الآن هي من أكبر شركات الإنشاءات ليس في الإمارات فحسب بل في العالم كله، وكان المسؤول عنها شاب لبناني طويل القامة رياضي المظهر، هو الأخ غسان مرعبي، والذي جمعته مع معالي الدكتور مانع العتيبة ومعي صداقة حميمة استمرت من ذلك الزمن. طلب من معاليه يومها مبلغاً لبناء العمارة لا يزيد

عنلى مائتين وتسعين ألف دينار، أي أقل من ثلاثة ملايين درهم، في ذلك الوقت كان المبلغ كبيراً. وخلال أقل من ثمانية أشهر قامت العمارة الشامخة في مقاييس ذلك الزمان (عشرة طوابق) مع عمارة أخرى بجانبها هي عمارة الشيخ سيف بن محمد، والتي قام غسان مرعبي أيضاً ببنائها من خلال شركته.

عايش الأخ غسان مرعبي حركة العمران في أبوظبي وأسهم من خلال شركته بدور كبير في هذه الحركة مما يجعله مطالباً بتسجيل هذا الدور بالكلمة والصورة لأنه تاريخ يجب أن يحافظ عليه للأجيال القادمة.

لقد مر هذا الرجل بمختلف مراحل وتطورات حركة العمران في أبوظبي، بل وفي الإمارات كلها، حيث عاش أزماتها وكان أول المنطلقين في المشاريع بعد انتهاء تلك الأزمات، ورغم وصول الأخ غسان الآن إلى العمر الذي يتطلب منه الخلود إلى الراحة إلا أنه يأبى أن يرتاح مفضلاً أن لا يحرم مشاريع البناء التي تقوم بها شركته من خبرته الطويلة والناجحة. اليوم، ونحن نسير في شوارع مدينة أبوظبي الحديثة، ونرفع رؤوسنا لمتابعة شموخ العمران فيها، قد لا نصدق أن هذه المدينة بدأت ببضع عمارات معدودة على أصابع اليدين الاثنتين، وعدد محدود من البيوت والفلل. حتى جزيرة أبوظبي نفسها لم تكن بهذه المساحة الضخمة قبل أن تقوم عمليات التوسع على حساب البحر المحيط بها من جميع الجوانب. كنا نتابع العمليات التي قامت بها شركة الجرافات البحرية والتي جرفت رمال البحر لتزيد من مساحة البر وكنا نتساءل، لماذا يفعل القائد ذلك ولدينا مساحات لا حصر لها من الأراضي خارج جزيرة أبوظبي.

اليوم، بعد أن أصبحت أبوظبي من أكبر مدن العالم أدركنا أهمية الخطوات التي تمت في هذا المجال، كان، رحمه الله، يفكر بإنشاء دولة على مستوى طموحاته، كان يريد أن يعمر الصحراء، لم يهتم بمدينة أبوظبي إلا من حيث كونها عاصمة لتلك الدولة العظيمة، ولذلك فإن حركة العمران شملت الدولة كلها، وتعمق في الصحراء، وأنشأ في قلبها مدن الحضارة مثل مدينة زايد، ومدينة العين، وغيرها. وأنشأ على الساحل مدناً أخرى فصارت طريق أبوظبي دبي تمر بعدة مدن وقرى صغيرة وكبيرة، مثل الشهامة والكرامة وغيرهما.

سياحة في الوطن

عندما فكرنا في الثمانينيات ببرنامج «سياحة في الوطن» التلفزيوني وجد الأخ عبد الله النويس صعوبات كثيرة في تدبير ثلاثين مكاناً سياحياً في كل الإمارات، ولو عادت فرصة إعداد البرنامج الآن لتزاحمت الأماكن أمامي ولوجدت صعوبة بالاختيار وتفضيل موقع على آخر، فما أكثر وأرق هذه الأماكن السياحية في جميع أنحاء الدولة. وأنا أتجول الآن في دولة الإمارات العربية المتحدة لا يسعني إلا أن أتذكر الرواد الذين شاركوا في حركة العمران من مقاولين ومهندسين أو مستشارين ومسؤولين في المجالس البلدية، فلقد كانت لهم مشاركة فعالة في مسيرة العمران التي قادها والد هذه الدولة وقائد هذا الشعب العظيم المغفور له الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان، طيب الله ثراه، ومعه آنذاك ولي عهده الأمين صاحب السمو الشيخ خليفة بن زايد الذي يمكن أن نقول بملء الفم، خير خلف لخير سلف، والذي يقف الآن إلى جانبه ويعضده الآن أخوه صاحب السمو الشيخ محمد بن زايد آل نهيان ولي عهد أبوظبي نائب القائد الأعلى للقوات المسلحة، وفقهما الله إلى تكملة المسيرة والوصول بهذه الدولة إلى ما كان يصبو إليه والدهما الراحل العظيم ■

بين قصيدتين إنجليزيتين: **محاذير عن الحب**

د. شهاب غانم

موضوع الحب هو أكثر الموضوعات تناولاً لدى الشعراء إن لم يكن أكثرها. وحديث الشُعراء عن الحب في العربية شديد التنوع ولكن في هذا المقال نود أن نتوقف عند قصيدتين تحذران من إعلان الحب للحبيب أو إعطاء قلبك كله لمن تهوى، لشاعرين من أبرز شعراء اللغة الإنجليزية والقصيدتان من ترجمتي. القصيدة الأولى لوليم بليك (1757-1827) من إنجلترا، بريطانيا ويعد من أوائل الرومانسيين في الشعر الإنجليزي، يحذر الشاعر من إعلان حبك لمن تهوى قائلاً في قصيدته سر الحب:

لا تسعى أبداً لتعرب عن حبك،
فالحُب المعلن لا يمكن أن يحيا أبدا.
فالريح الرخاء تتحرك
بهدوء ودون أن ترى.
أعربت عن حبي، أعربت عن حبي،
أخبرتها بكل ما في قلبي،
وكنت مرتعشاً، وأشعر بالبرد والقلق الشديد..
وأواه، فقد تركتني!
وبعد أن رحلت عني بزمن قصير
مرَّ مسافر بنا،

وبصمتٍ وبشكلٍ غير محسوس
أخذها، مع آهةٍ!

أما القصيدة الثانية فللشاعر الإيرلندي وليم بتلر ييتس (1865 - 1939) الذي كان من أشهر شعراء اللغة الإنجليزية في القرن العشرين وقد نال جائزة نوبل للأدب عام 1923 وهو في هذه القصيدة يحذر المرء من أن يعطي كل قلبه لمن يهوى. وأذكر أنني أنشدت قصيدة في حفل جائزة راشد للتفوق العلمي عام 1996 أمام صاحب السمو الشيخ الشاعر محمد بن راشد جاء فيها:

وهل ترتضي ليلى بنصف متيم
وقد ذاب قيس في الهوى وتحرقا؟

يقول ييتس في قصيدته وعنوانها «لا تعطِ كل قلبك»:

لا تعط كل قلبك أبداً،
لأن الحب لدى النساء العاطفيات،
إذا ما كان مضموناً،
لا يرينه جديراً باهتمامهن،
فهن لا يخطر ببالهن
أن الحب يمكن أن يتلاشى قبلةً إثر قبلة؛
لأن كل شيء رائع
هو مجرد نوع من المتعة القصيرة الحالمة.
ولا تقدم قلبك دفعة واحدة أبداً،
لأنهن، على الرغم مما تقوله كل الشفاه الناعمة،
قد أعطين قلوبهن للعبة الحب؛
وكيف يستطيع أن يجيد تلك اللعبة
من كان أعمى وأصم وأخرس بسبب الحب؟
والذي نظم هذه الأبيات يعرف الثمن،
فقد وهب كل قلبه وخسر ■

* كاتب وشاعر إماراتي

حمل هموم وطنه في حله وترحاله

محمد الفراتي... شاعر ومترجم وفيلسوف

سوسن محمد كامل

محمد الفراتي، هو محمد بن عطا الله بن محمود، شاعر كبير ومترجم وفيلسوف وفلكي ورسام، ولد في دير الزور عام (1880م)، ودرس في مدارسها، ثم أكمل دراسته في حلب ثم سافر إلى القاهرة فدرس في الأزهر الشريف، وتتلمذ هناك على أيدي علماء الأدب والفقه في ذلك العصر، وكان من زملائه طه حسين، وعبد القادر المازني، وزكي مبارك، لقب بالشاعر الفراتي في مصر نسبة إلى نهر الفرات الذي ارتبط به وجدانياً وعاطفياً، وأنشد فيه أجمل الأشعار.

أجاد الفراتي ثلاث لغات غير العربية، هي التركية والفرنسية والفارسية، وقد استحوذت الفارسية عليه، فقضى سنوات من حياته مترجماً، وقد ترجم عن الفارسية (كتاب كلستان، روضة الورد)، ونشرته وزارة الثقافة السورية عام (1962م)، كما ترجم كتاب (البستان) لسعدي الشيرازي، وترجم (روائع الشعر الفارسي) عام (1963م)، وهي مختارات لسعدي وحافظ الشيرازي وجلال الدين الرومي، كما ترجم الفراتي (رباعيات الخيام)، وألف كتاب (قواعد اللغة الفارسية وتعليمها بالعربية)، ووضع قاموساً (فارسي - عربي)، وترجم ما يزيد على ثمانية آلاف بيت من الشعر عن الفارسية عدا النثر الفني، وقف محمد الفراتي مذ كان شاباً مع شعراء العصر على منبر واحد، فقد كان نداً لشعراء قمم أمثال حافظ إبراهيم، وخليل مطران، وحنفي ناصيف، وجميل صدقي الزهاوي، ومعروف الرصافي، والصافي النجفي، والجواهري، وعمر أبو ريشة، وشفيق جبري وبدوي الجبل وغيرهم من شعراء عصره. تحسس الفراتي الجمال في الطبيعة فصوره بإلهام الشاعر وريشة الفنان، يقف على ضفاف نهر الفرات واصفاً جماله وعذوبة مياهه فيقول:

ذاك نهـــر الفـرات فاحـب القصيـدا
من جـــلال الخلـــود معـــنى فريـــدا
باسمـــاً للحيـــاة عـــن سلسبيـــل
كلمـــا ذقتـــه طلـــبت المزيـــدا

ولعلنا نلمس في هذه القصيدة النزعة الوطنية العالية برمزية نهر الفرات، كما في أغلب أشعاره، أما المرأة في شعره فكانت ملهمته الحقيقية، لكنها تلك التي رسمها في خياله، يقول:

عاشـــق وامـــــق شريـــد طريـــد
مستهـــــام مـــــروع مجـــــروح
هائـــم بالخيـــال فـــي كـــل واد
فهو يغـدو عـــــف الهـــوى ويروح
هـــو فـــي الصبـــح بلبـــل يتغـــنى
وهـــو فـــي الليـــل كالحمـــام ينـــوح

صدحت قريحة الفراتي بالشعر، وهو طالب في الأزهر الشريف، فكتب أولى قصائده في رسالة إلى أبيه، بث فيها حنينه وأشواقه إلى الوطن والأهل والخلان:

فبلـــغ يا نسيـــم الصبـــح عنـــي
مـــن بالفـــرات ثـــووا...سلامـــي
عهـــــدت بـــه أوانس راتعـــات
يصارعـــن الهـــوى بين الخيـــام

كان الفراتي حاد المزاج، سريع الرضا، قوي الحجة في مناظراته ومساجلاته، وكان كثير التأمل، قليل الكلام، أقرب إلى الانطوائية، وكثيراً ما كان يقوم من نومه مضطرباً فهرع إلى القلم لينظم أحلامه شعراً، بل نستطيع القول إن أكثر قصائد ديوانه (سبحات الخيال) كتبها بعد أن يستيقظ من النوم بشكل فجائي.. ففي هذا الديوان يتحدث عن تصوراته لليلة أمضاها في كوكب المريخ، كما ضم الديوان أيضاً ملحمة شعرية، والقصيدتان عبارة عن تأمل كوني أشبه ما يكون بأحلام اليقظة، رصد فيهمh آرؤاه وتصوراته، فصورها شعراً على نمط الملاحم الكبرى. وها هو يعرض مذهبه الشعري فيقول:

صـــورت بالشعـــر إلهامـــي ووجدانـــي
وما عرضـــت سوى طبعـــي لإنســـان
صورت فيه شعـــوري بالحيـــاة علـــى
مقـــدار حسي بهـــا تصويـــر فنـــان
بريشـــة الفكـــر كـــم أبرزت من صـــور
تختـــال من وشيهـــا فـــي كل فتـــان

شارك الفراتي في الثورة العربية الكبرى عام (1916م)، ثم في ثورة سعد زغلول في مصر عام (1919م)، وناضل ضد الاستعمارين الإنجليزي والفرنسي، وبسبب مواقفه الوطنية سرح من وظيفته وقررت سلطات الانتداب الفرنسي اعتقاله، وسافر إلى العراق في أواخر عام (1925م)،هرباً من ملاحقة السلطات الفرنسية، حيث عمل مدرساً للغة العربية في العراق، سافر بعدها إلى البحرين ومصر والسعودية، إلى أن استقر به المقام في مدينته دير الزور وتوفي فيها (17 حزيران 1978م).

وفي عام (1925م)، اندلعت الثورة السورية الكبرى وامتدت شرارتها إلى منطقة الفرات، فكان الفراتي من أشد الداعمين للثوار ضد القوات الفرنسية في المدينة، وعند إدانة الزعيم عيّاش الحاج من قبل الفرنسيين بالتخطيط للهجمات على قواتهم، أصدروا قراراً بنفيه إلى مدينة جبلة فكتب الفراتي:

لئـــن فـــارق الليث الهصـــور عرينـــهُ
على الرغـــم منـــه والزمـــان يجـــورُ
فقـــــد كـــان وزّاداً لكـــل مخوفـــة
لـــه فـــي الأعـــادي صولـــــةٌ وزئـــيرُ

عاش الفراتي الهم القومي والوطني بوجدانه وأحاسيسه، فكتب قصائد رائعة منددا بالاستعمارين الإنجليزي والفرنسي، كما وقف إلى جانب الشعب الفلسطيني، وتصدى للعدوان الثلاثي على مصر، وأشاد ببطولات شعب أهالي بورسعيد، وقد عاش طوال حياته يحلم بالوحدة العربية، لهذا فقد رأى في جمال عبد الناصر رجل وحدة حقيقياً حيث يقول:

ومـــن يبنِ صرحـــاً للعروبـــة عاليـــاً
فللوحـــدة الكبرى جمـــال هو البـــان
أرى النيل صنواً للفـــرات فهـــا همـــا
بروح العـــلا إلفـــان يعتنقـــان

ظهر البعد القومي في شعر الفراتي من خلال تمجيده للشخصيات القومية والوطنية رثاء ومديحاً، فعندما توفي سعد زغلول رمز الوطنية في مصر، وأحد أعلامها البارزين، وقائد ثورة (1919م) رثاه بقصيدة قال فيها:

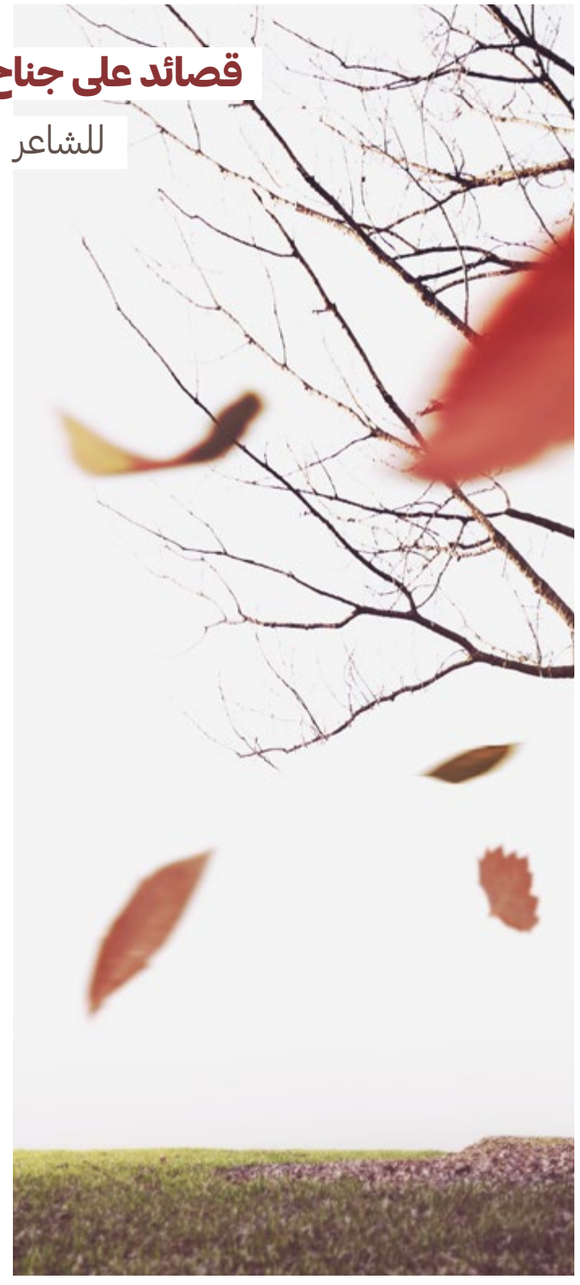
للشـــرق يـــا زغلول مـــا شيدتـــه
عجـــزت بناة المجـــد عن تشييـــده
للـــه سعـــد كيـــف علم شعبـــه
أن ارتقـــاء المجـــد فـــي توحيـــده

لم يقتصر اهتمام الفراتي على الشعر والترجمة، بل تجاوزهما إلى علم الفلك، وقد عمد إلى تفسير الآيات الكونية في القرآن الكريم تفسيراً علمياً، اعتمد فيه على علم الفلك ومقارنته بنظريات علم الفلك الحديثة، وضمن ذلك في كتاب لايزال مخطوطاً، وله أيضاً عدد من الدراسات الفلكية. أما آثاره الأدبية المطبوعة فهي: ديوان الفراتي، الجزء الأول، النفحات الأولى، العواصف، الهواجس، وأما آثاره الأدبية المخطوطة فهي: صدى الفرات، النفحات الثانية، ديوان القصص، سبحات الخيال، ديوان مترجم عن سعدي الشيرازي، ديوان مترجم عن حافظ الشيرازي، مختارات رباعيات عمر الخيام. شارك الفراتي في أغلب المهرجانات الشعرية العربية، ومثّل سوريا في المهرجان التأبيني الذي أقيم في القاهرة تخليداً لشاعر القطرين خليل مطران، وفي السنوات الأخيرة من حياته، كرّمه اتحاد الكتّاب العرب في سوريا عام (1976م) في احتفال مهيب، حضره أعلام الأدب في سوريا؛ الشاعر سليمان العيسى والأديبان خليل هنداوي وإبراهيم الكيلاني والقاصّ عبد السلام العجيلي، وفي العام نفسه كرّمه الرئيس السوري الراحل حافظ الأسد بتخصيص راتب تقاعديّ له. كتب الفراتي في معظم الاتجاهات الشعرية التي اتسمت بالحب والتأمل والفلسفة والطبيعة، وشغل فكره في تأمل الوجود، وتجلت ثورة الفراتي في توظيفه للأسطورة الشعبية كما في قصيدته (حانة إبليس) وبهذه القصيدة يعلن الشاعر إدانته للطبائع الإنسانية الفاسدة.

ظل الفراتي دائم التحليق في مدارج اللغة والفكر والأدب، ممتطياً صهوة الشعر، سابحاً في ملكوت الفضاء الواسع بروح العارف الزاهد، هو شاعر وعالم سعد المجتمع بعبقريته، وشقي هو بالمجتمع، هو شاعر أمة صب الدهر عليه البؤس والحرمان، فما لانت قناته، وتحدى بمواهبه الحياة، فكان له بريق الشعر... ومجد الخلود ■

قصائد على جناح الذكريات في ديوان (لفافة)

للشاعر الإماراتي عبد الله محمد السبب



سريعة سليم حديد

قد يغيِّب الموت جسداً عبر مساحة شاسعة من الحياة.. ولكن، لا يمكن له أن يمحو تلك الذكريات الخضراء التي تركها تتماوج عطراً كلما دعا الداعي إلها.. تلك الذكريات التي مرَّت على بحيرات الحياة تاركة ظلالاً من الجمال والمتعة وأثراً بالغاً في النفس، خاصة إذا كانت تخصُّ رجلاً، هو شاعر بكل ما تحمل الكلمة من معنى, فكيف سيكون وقع هذا الغياب على محبيه؟!

قصائد مختارة من المجموعة الشعرية للشاعر (عبد الله محمد السبب) التي بعنوان: (لفافة)، وهي من إصدار وزارة الثقافة والشباب وتنمية المجتمع عام 2014 .

المجموعة موجَّهة إلى الشاعر الإماراتي المرحوم (علي العندل) في الذكرى العاشرة لوفاته يوم الخامس من يونيو (حزيران) 2004. 2014

بدأ الشاعر (عبد الله السبب) بوصية الشاعر (علي العندل) له حيث قال: «يا عبد الله, يا صديقي:

الكتابة سلعتنا الخاسرة، ولا مفرَّ منها الآن. اعتن بنفسك. يا عبد الله واستمر في رحلتك بحذر.»... علي العندل 1998م . والشاعر (العندل) صاحب تجربة شعرية متميِّزة، تبلورت في أواسط الثمانينيات من القرن الماضي، خصوصاً في أثناء دراسته في جامعة الإمارات وبعد تخرجه منها، وبالتعاون مع أبناء جيله، فقد أصدروا نشرة أُطلق عليها «أشلاء الأرانب القزحية»

المجموعة تتألَّف من إحدى وعشرين قصيدة من الشعر الحديث حاول فيها الشاعر إفراغ كل ما يعتمل

في داخله من حب وحزن واحترام وتقدير لصديقه الذي طالما تردَّدت في أشعاره معاني الأسى والفقد والحسرة فجاءت القصائد قصاصات لاهثة تفيض بالعواطف الجيَّاشة.

أولى القصائد بعنوان (فاتحة) جاءت فاتحة حزن وحسرة على شاعر كان له الجانب الكبير في قلب (عبد الله)، وقد عبَّر عن هذا بتكرار جملة: (كلنا حزين) ليعبِّر عن الكم الهائل الذي أصابه من الحزن والحسرة والذهول حيال سماع فقد ذلك الشاعر الكبير. حتى إن هذا الحزن قد أودى به إلى اليأس نقتطف:

«كلنا حزين
وكل شيء يأخذنا إلى الذهول
كلنا حزين.. حين ترتحل الشمس من مدارات العيون، وحين لا نرى من الماء إلا الصدى.
كلنا حزين.. حين تغادرنا النجوم، وحين يتحفنا الوقت بباقات الذبول.
كلنا حزين.. حين تقتحمنا أحلام، يتصيَّدها السراب، وحين نتداول قصائد الوعد والتزيف.
كلنا حزين.. أن ينقض النبض وعده ويرتحل...» ص 11

نلاحظ عتب الشاعر على الموت الذي أوقف نبض الوريد، وقد كان ذلك بالنسبة له علامة من نقض العهد من صديق شاركه بسمة الحياة وحلاوة الروح.

يحاول الشاعر اللعب على رمزية الأحرف وذلك بتجزئة كلمة مرايا وكتابة عدد من القصائد على تتابع أحرفها الأولى، وكذلك فعل بالنسبة إلى اسم الشاعر (علي العندل) أيضاً نقتطف:

(ق: 5: م)

«مـرَّة رأيـــتني
أنـــــــادي
يـــا أنفاســـي
مصائـــد قـــوم قصائـــد قـــوم
عنـــد قـــوم عنـــد قـــوم
قصائـــــــد مصائـــــــد
م ر ا ي ا» ص25

نلاحظ مأساة المناداة حين يقف الشاعر منادياً أنفاسه، وإن دلَّ هذا على شيء، فلا يدلُّ إلا على عمق الألم الذي أصابه جراء ذلك المصاب. كذلك نلاحظ، استعمال الشاعر المثل القائل «مصائب قوم عند قوم فوائد» ولكنَّ هذا الاستعمال لم يجئ على شاكلته الحقيقيَّة بل جاء وفق تلاعب لفظي ومعنوي حين يصير الخبر مصيدة ووقعه يولِّد القصائد.

عند الوصول إلى قصيدة (في محاولة الظفر بأنفاسي) نلاحظ التوتر النفسي ذاته الذي يعيشه الشاعر، فيندرج تحت هذا العنوان عدد من المقاطع الشعرية، وقد ترك لها عناوين رمزية غريبة وهي إشارات توحي بأن كل شيء في داخله قد شطب وبات هباء منثوراً. إشارات تحمل في داخلها أسف وحزن ولوعة (×) (××) (×××)...

تحت عنوان حكايات جنائزية مزمنة تتفرَّع القصائد، ففي قصيدة مرافعة فلسفة الحياة والوجود ماضية نحو (الحكاية

الأولى) نقتطف:

«ليوث
تسترشي بريقها
تستبقي الأنياب في غمدها
الغمد .. يتشمَّع». ص40

أما الحكاية الثانية، فيصبح المفرد جمعاً حيث الليوث تفتتن، وتتعرّى، وبدل أن تشهر أنيابها تسترخي معلنة ضعفها، فتشهر إغماءها، وإن دلَّ هذا على شيء، فإنما يدلُّ على شدَّة الانهيار أمام الفاجعة.

أما الحكاية الثالثة، فتظهر فيها الفلسفة متكئة على غرائبية التراكيب وانفتاح المعنى على احتمالات جمَّة، فما يعني أن تتناسى الأسماك قمصانها، حيث هي في دولاب الذاكرة؟

وكيف للقرش أن يستحوذ على رؤوس الأسماك؟! وأي معنى تسوقه جملة «مارست الأسماك أنوثتها»؟ ص42، وما يعني «أسدل الستار على عذريتها»؟ص 42

أما في الحكاية الرابعة، فتتصاعد وتيرة العواطف لتسوق أمامها طاووساً يشحذ نرجسيته، وكيف للببغاء أن ينحشر في أنف المدينة، تلك المدينة المجبولة بالانشطار؟!

أما (حكاية ليست خامسة ليست أخيرة) فتحكي ما جرى في العتمة، حين قدم التنين واختلس البياض من الحمامة، والزمن كان في الثانية ذعراً، بعد منتصف الصمت.

تأتي قصيدة (مغامرة) لتكشف عن تلك الليلة التي سوف يحدث فيها تسلل إلى جمجمة ما، فتختلس الذاكرة، وتعلَّق على حبل الغسيل، فلا بد للمجاهيل من أن تتناسل، وتلك العتمة تتلاشى في عيون الشمس. عندها «ستورق جثَّة تدعى..» ص45

تحت عنوان (اشتهاءات مدارية غائمة) يندرج عنوان (تعويذة) تعويذة ليست ككل التعاويذ، بل هي نظرة فلسفية مبطَّنة بالنقد لواقع حياة لا يمكن تغييره، فحين تصبح العدالة ورقة يا نصيب محكوماً عليها بالإفلاس، فهي بالضرورة غير مؤهَّلة للانحسار.

أما قصيدة (انكسار) فيسترسل الشاعر في رصد أهدابها برقة وجمال من زمن ذلك الفجر المزهو بأبخرة الشتاء، جاعلاً النجوم تلملم وميضها، وتتوارى بغتة .. نقتطف:

«منـــذ ذلك الفجـــــر
والقريـــــــة
تفقد بروقهـــا
ورعـــــودهـــا
والـــــــرذاذ...

عبد الله محمد السبب

منذ ذلك الفجر
واليباس مطر.» ص50

لقد ختم الشاعر المقطع بنظرته الحزينة إلى الحياة بعد موت الشاعر (علي) ففقد كل ما حوله نضارته، وبات كل شيء يابس ميّت. ويزداد أوار الحزن في قصيدة (وطيس) حين يستلقي القمر على ظهره، والغيمة العاقر تعصب عينيه، والنحلة تدغدغه.. عندها ينتفض القمر، ويقوم بالصلاة.

وتتداخل العواطف وتتشابك أكثر فأكثر في قصيدة (تداخل) حين تشكو النجمة من القلق، والقمر يعاني من عتمة الليل الذي يجثم على صدره، عندها الشمس تحتضر.

وتتوالى القصائد، منها: انطفاء، وافتراس، اندلاع، وامتداد.. نلاحظ أن العناوين بشكل عام تدلُّ على تأجج عاطفة الحزن والقهر في نفس الشاعر، كما أنها جاءت أسماء مصادر سداسية، معتلَّة ما قبل الآخر لتدلَّ على مدى انفعال الشاعر، وقسوة الحدث الذي يعاني منه.

من ومضة (بوح) نقتطف:

«سيقتادني الحلم يوماً
إلى مخـــدع الشمـــــس
سيقتادني الحلم يوماً...» ص 57

هذا الحلم الذي يفيض رغبة يتجاوز حدود اللامعقول لينتقل عبر

أطياف الخيال حيث الشمس بمدلولاتها الكثيرة التي توحي بعمق الحلم وتميزه.

في مقطوعة تحت الرقم (7) تظهر نظرة الشاعر لصديقه تلك النظرة المبطَّنة بالحب والتقدير جاعلاً إياه في مرتبة المعلِّم الذي يكون قدوة للآخرين, نقتطف:

«عـــــاش لبيتـــــه
يكـــنس أمـــلاحاً
لعل عاطفة نبضـه
درس لسـواه.» ص67

من الجميل أن يختم الشاعر (عبد الله محمد السبب) ديوانه بذكر السيرة الذاتية والأدبية للشاعر (العندل) السيرة أفرد لها عنواناً لافتاً (سيرة المرآة) في المرآة نتجنَّب وعورة السكوت، ومشقَّة الكلام» ص73

(علي العندل) رحمه الله شاعر «عجمان» الحداثي، وشاعر الفلسفة المسافرة في الأسئلة الصعبة أحياناً والمستحيلة في أحايين كثيرة.

نال إجازة في الفلسفة، وله أصدقاء كثر في المجال الثقافي مثل: مرعي الحليان، وخالد الراشد، وأحمد راشد ثاني، وقد أصدر له صديقه الفنان التشكيلي (محمد المزروعي) كشكولاً شعرياً بعنوان: (الروليت)، وأصدرت له (دائرة الثقافة والإعلام .الشارقة) مجموعة شعرية احتوت على ثلاثة عشرة نصَّاً شعرياً، ومقدِّمة بقلم الشاعر (إبراهيم الملا) تحت عنوان: (علي العندل، رحيل مبكِّر لشاعر الرؤية المحطَّمة). وتحت عنوان سيرة الملتقى يذكر الشاعر (عبد الله) عدَة لقاءات جمعته مع الشاعر (العندل) حتى تصل الذكريات إلى ذكر الشاعر (هاشم المعلم) في نصه (لفافة) الذي أهداه إلى صديقه الشاعر «علي العندل» قبل رحيله، نقتطف:

«يبدو الليل أطول قامة
صمت يشهر مسدسه
النادلة الإيطالية..
توزِّع الحلوى على حفنة كسالى
وجوه شاحبة في مطفأة السجائر
وفجأة
حملق في السقف طويلاً.. وتنهَّد:
الروح بحاجة للتضميد
قليل من التأني
وشمعة واحدة..
كفيلة
كي يفقد الظلام.
بصره». ص 87

الديوان هو عربون صداقة وامتنان وحب واحترام خطَّه الشاعر (عبد الله السبب) بأحرف من نار، محاولاً ترك بصمة في تاريخ الأدب الإماراتي الحديث ومحطَّة للذكريات التي فرضت نفسها بقوَّة تحت تأثير جاذبية الشعر الحديث ■

خان الإسكندرية

معلم تراثي يميز المدينة وإرثها القديم

خضير الزيدي

يعد ما تخلفه الحضارات المتعاقبة من شواخص بنائية قديمة إرثاً إنسانياً عالقاً في سجل الذاكرة والتاريخ، وبما أن العراق المهد الأول لتلك الحضارات منذ سومر وبابل وأكد والأشوريين وغيرهم ممن استوطنوا وادي الرافدين، فقد تبنت وزارة الثقافة والسياحة والآثار متمثلة بكوادرها وبالهيئة العامة للآثار والتراث الاهتمام بجوانب تاريخية وتراثية لم تزل حية المعالم والتشييد، وهذا ما لمسناه في محافظة بابل في ناحية الإسكندرية من خلال العمل المتواصل اليوم لترميم وصيانة واحدة من قلاع تراث المدينة ألا وهو خان الإسكندرية القديم.

تاريخ المدينة وإنشاء الخان

الإسكندرية ناحية تقع شمال بغداد،على بعد أربعين كيلو متراً يقطعها من النصف نهر صغير على ضفافه شيدت البيوت الطينية الممتلئة بروائح التراب العراقي ونقاء أهله القرويين والمتحضرين معاً، يرجح تاريخ بناء المدينة إلى الإسكندر الأكبر عام 332 قبل الميلاد ومن هنا جاءت تسميتها (بالإسكندرية) بعد انتصاره على الأخمينيين. نقرأ في مصادر التاريخ إلى أن أصل المكان اتخذ كمعسكر لمحاربة أعداء أرض الرافدين في تلك الحقب التاريخية، ومن ذلك اليوم حتى هذه اللحظة والمدينة تحمل ذات الاسم ضمت بين أرضها وبيوتاتها القديمة المشيدة من الطين وجذوع النخيل طيفاً متنوعاً من العراقيين من مذاهب عدة عاشوا الأمن والسلام عرفوا بصلة الأرحام والتآزر الأسري، وبما أنها أرض واقعة وسط العراق، فقد حملت أهمية تجارية تربط الشمال بالجنوب، ولأن المسافرين من البدو والرحل والتجار بحاجة إلى محطة استراحة، فقد أنشئت من أجل ذلك العديد من (الخانات) الواقعة بين بغداد ومحافظات الوسط والجنوب، إما لاعتبارات تجارية أو لاستراحة القوافل من القادمين للحج والسياحة الدينية والأدلة كثيرة مثل (خان المحمودية والإسكندرية وخان العطيش وخان الربع) وخانات أخرى اندثرت وأخرى لم تزل قائمة تحمل طابعاً تراثياً يشير لأقوام سكنوا هذه المناطق في سالف الأزمان.

تاريخ بناء خان الإسكندرية

يؤكد الباحث صفاء مهدي فارس، وهو رئيس لجنة العناية بالتراث الشعبي في ناحية الإسكندرية، إلى أن النواة الأولى لتشييد الخان تمت عام 1789 بمساحة عشرة آلاف متر مربع وهو ما يسمى (الخان القديم) بني حسب معلومات الباحث بطابوق بابلي نقل من أرض بابل التاريخية شيد بناؤه في زمن الدولة العثمانية من قبل متبرع اسمه محمد حسن خان فارسي الأصل وهذه المعلومات حسب ما يؤكدها الباحث صفاء مهدي فارس موجودة في كتاب (الذكر الطيب لمدينة المسيب) للمؤلف العلامة علي القسام، وبعد مرور فترة من الزمن وتحديداً في العام 1800 تم توسيع الخان وإنشاء أيونات ثانية لحاجة المسافرين من التجار والحجاج ليصبح خان الإسكندرية أكثر سعة، ويشير الأستاذ قحطان عباس حسن وهو منقب أول آثار في الوزارة إلى أن أحد أفراد عائلة (كبة) المعروفة في العراق تمت على يده إنشاء وتوسيع الخان ليضم 104 إيوانات بارتفاع يقدر بثلاثة ونصف المتر وارتفاع أربعة أمتار تعلوها القلاع الشاخصة بطابع مقوس كانه جزء من الفنون الإسلامية، أما خان (الوقف) فنرى وجود ثلاث قلاع متصلة مع بعضها بينما يرى السائح أن الخان القديم تعلو باب مدخلهقلعة واحدة

أعمال الترميم والصيانة

ما إن دخلنا هذا الصرح التراثي حتى وجدنا العمال والمهندسين يتبنون على عاتقهم الاهتمام بترميم وإكساء خان الإسكندرية، توجهنا إلى رئيس لجنة الصيانة المهندس سلمان أحمد لنتعرف عن كثب عن أهم الأعمال وكيف تمت الموافقة عليها فقال لنا: بما أن خان الإسكندرية يعد معلماً تراثياً شاخصاً لم تزل جدرانه وسقوفه متمثلة أمام أعيننا، فقد ارتأت الهيئة العامة للآثار والتراث الاهتمام بهذا الخان، وتم لنا بعد التوكل على الله أن نبتدئ المرحلة الأولى لصيانة الخان وإكساء الجدران والقباب الآيلة للسقوط والمتآكلة جراء عوامل المناخ لنباشر بإكساء واجهة الخان، وهناك مرحلة ثانية سنعيد فيها صيانة وترميم الخان بالشكل الكامل بعد الانتهاء من المرحلة الأولى والتي ستنتهي مع بداية العام المقبل.

مواقف خارجية

في مرحلة من تاريخ العراق المعاصر كانت هناك محاولات لبعض المستثمرين والتجار في جعل خان الإسكندرية كسوق تجاري، لكن المحاولات باءت بالفشل، مثلما حدث عام 1995 بعد أن تمت رفض تلك الدعوات من قبل الهيئة العامة للآثار والتراث لوجود قوانين والتزامات تتحملها الهيئة بالحفاظ على المعالم التراثية، ويذكر لنا الأستاذ صفاء مهدي بأن الدعوات التي أرادت لهذا المكان أن تتحول إلى سوق شعبي واجهتها صرامة الرفض من قبل أهالي الإسكندرية، وهي دعوة وطنية اهتمت بها الهيئة العامة للآثار والتراث مع الأهالي لتحمل صفة وحساً وطنياً عراقياً خالصاً، وتم بالفعل الحفاظ على هذا الإرث التراثي ليكون شاخصاً يعيد لمدينة الإسكندرية بريق توهجها من خلال إحياء التراث العراقي ■

فلسفة ابن طفيل: «حي بن يقظان»

د. نورة صابر المزروعي
أكاديمية من الإمارات

ولد الفيلسوف أبو بكر محمد بن عبد الملك محمد بن طفيل القيسي الأندلسي بمدينة وادي آش جنوب بلاد الأندلس تعرف اليوم باسم Guadix. له إسهامات في الفلك والطب والشعر والفلسفة. ذكر لسان الدين بن الخطيب أن لابن طفيل أرجوزة في الطب في ماهية الأمراض وعلاجها، كما كانت له قصائد غزلية. والأهم أنه خلف إرث فلسفته في كتاب «أسرار الحكمة المشرقية»، ورواية «حي بن يقظان». والجدير بالذكر أن رواية حي بن يقظان ذكرت في فلسفة كل من ابن سينا وشهاب الدين السهرودي وابن طفيل وابن نفيس، وأكثرها انتشاراً هي رواية ابن طفيل. تعد من أهم الروايات التي ترجمت إلى عدة لغات في أوروبا في القرن السابع والثامن عشر. تلقى هذه الرواية الضوء على فلسفة ابن طفيل في وصف الترقي الروحاني ومرحلة التنوير التي وصل لها عن طريق شخصية حي بن يقظان. يعد ابن طفيل أول فيلسوف إسلامي يعرض فلسفته في قالب قصصي وجعل بطل قصته إنساناً يتعرف على ذاته وعلى الحقائق الميتافيزيقية وحقائق الموجودات بالتأمل والاستدلال العقلي، حيث أدرك وحدانية الله عز وجل من دون تلقين مسبق. بُين ابن طفيل في روايته كيف تدرج حي بن يقظان في الحياة وارتقى بإدراكه خفايا العالم المحسوس، ثم الارتقاء إلى البعد الميتافيزيقي.

ماهية الرواية؟

استهل ابن طفيل الرواية بوضع أخت الملك الهندي طفلها الرضيع في تابوت وإلقائه في اليم حتى لا يكشف سر زواجها من رجل يدعى يقظان. استقر التابوت في جزيرة مأهولة بالسكان تقطنها الحيوانات سمعت ظبيه بكاء تتبعت الصوت فوجدته طفلاً رضيعاً فأشفقت عليه وتكفلت برعايته حتى وفاتها. تبدأ مرحلة يقظة حي بن يقظان بوفاة أمه الظبية حيث أحدثت له صدمة عقلية وعاطفية حيث قام حي بن يقظان بتفحص أمه الظبية جسداً فوجدها جثه لا حراك فيها ثم حاول معرفة علة سكونها والسبب في اختفاء ما يحرك أمه الظبية عن طريق تشريحها، ثم أدرك أن هناك شيئاً آخر بداخلها قد اختفى، واستدل بأن هناك مسبباً للحياة بداخل الحيوانات مبعثه صانع الوجود. ففطن بأن جوهر أمه باق في حياة أخرى. واتضح له أن كل الحيوانات لها الجوهر نفسه (الروح) الذي مبدؤه من قرار واحد. ثم تأمل العالم العلوي من الأجرام السماوية وأخذ يدرسه فكرياً، يتساءل هل العالم له حدودية أم لانهاية له؟

وقد سجل حي بن يقظان مشاهداته على مدار خمسين سنة في الجزيرة بأن الوجود مقسم إلى ثلاثة أقسام:

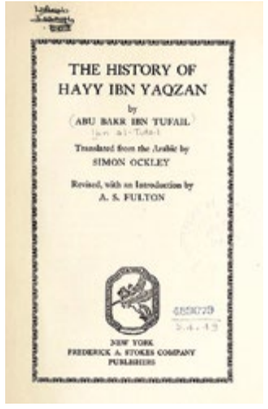
أولاً: القسم السفلي الذي يشمل على العالم المحسوس والماديات المرئية.

ثانياً: القسم الأوسط الأجرام السماوية واختلاف هيئتها عدم ثباتها.

ثالثاً: القسم العلوي الوجود الأسمى.

ذكر ابن طفيل شعور حي بن يقظان وهو يتأمل بديع صنعة الكون ويتوق إلى صانع الوجود واجب الوجود. «...رسخ على قلب حي بن يقظان من أمر الفاعل (الله عزوجل) ما شغله عن الفكرة في كل شيء إلا فيه، وذهل عما كان فيه من تصفح الموجودات والبحث عنها حتى صار بحيث لا يقع بصره على شيء من الأشياء إلا ويرى فيه أثر الصنعة من حينه، فينتقل بفكره على الفور إلى الصانع ويترك المصنوع، حتى اشتد شوقه إليه وانزعج قلبه بالكلية عن العالم الأدنى المحسوس، وتعلق بالعالم الأرفع المعقول... فلما أيقن ذلك، أراد أن يعلم بأي قوة أدرك هذا الموجود واجب الوجود، فتصفح حواسه كلها تيقن أنها لا تدرك شيئا إلا جسماً وكذلك القوة الخيالية لا تدرك شيئاً إلا أن يكون له طول وعرض وعمق. (صعب تخيل صانع الوجود)» ص 30 - 31. ويؤكد ابن طفيل في روايته أن الارتقاء العقلي والروحي يصل بالإنسان إلى السعادة الحقيقية، وذلك يكمن في دوام التأمل في صنعة الموجود واجب الوجود. وأن فكرة فناء كل ما في الوجود في الحقيقة هي الوصول إلى خالق الكون. أيقن عن طريق التأمل في الذات وفي عالم الحيوان والموجودات بأن لكل حادث لا بد له من محدث. يذكر ابن طفيل في روايته عن كيفية الاستدلال العقلي للوصول إلى حقيقة وجود صانع لهذا الكون.

«...إن كل حادث لا بد له من محدث ...ثم إنه تبع الصور التي كان قد علمها قبل ذلك صورة صورة، فرأى أنها كلها حادثة، وأنها لا بد لها من فاعل، ثم إنه نظر إلى ذوات الصور فلم ير أنها شيء أكثر من استعداد الجسم لأن يصدر عنه ذلك الفعل، مثل الماء؛ فإنه إذا أفرط عليه التسخين استعد للحركة إلى فوق، وصلح لها فذلك الاستعداد هو صورته، إذ ليس ههنا إلا جسم وأشياء تحس عنه، بعد أن لم تكن مثل الكيفيات والحركات وفاعل يحدثها بعد أن لم تكن، فصلوح الجسم لبعض الحركات من دون بعض هو استعداده بصورته، ولاح له مثل ذلك في جميع الصور، فتبين له أن الأفعال الصادرة عنها ليست في الحقيقة لها، وإنما هي لفاعل يفعل بها الأفعال المنسوبة إليها... فلما لاح له من أمر هذا الفاعل ما لاح على الإجمال من دون تفصيل، حدث له شوق حثيث إلى معرفته على التفصيل». ص 25 وفي نهاية القصة حينما بلغ حي بن يقظان الخمسين من العمر وارتقى إلى مرحلة التنوير، جاء إلى جزيرته شخص اسمه أبسال بغرض الابتعاد عن الحياة المادية المفرطة التي تركها وراءه وصادق حي بن يقظان والذي تعجب من قدرته بالفطرة الوصول إلى الحقيقة المطلقة للوجود الإلهي من دون تلقين ومن دون معرفة دينية مسبقة علاوة على أنه لا يفقه القراءة والكتابة، اقنع أبسال حي بن يقظان بالخروج من الجزيرة لإقناع البشر عن ماهية الحياة وغايات الخلق. وعندما أخذ يوضح حي بن يقظان حقيقة الوجود، اتهم بالهرطقة وحينما أدركا أنه لا محالة من تغير طريقة تفكيرهم وتمسكهم بعالم المحسوسات وأنه لا جدوى من الارتقاء الروحي بسبب انشغالهم بالماديات عن واجب الوجود، فرجعا جزيرتهما.



عمق الرواية

تتضمن هذه الرواية معاني عميقة ، اختار الفيلسوف ابن طفيل اسم حي يوحي بالإقبال الدائم وأراد به الإشارة إلى العقل الفعال، ويقظان معناها اليقظ والقائم الذي لا يقاوم. حاول الفيلسوف أن يشجع القراء على الفضول بالاستخدام العقل الفعال وبطرح تساؤلات حول كل ما هو موجود للوصول إلى الحقيقة المطلقة واجب الوجود وهي السعادة الأبدية.

الغرض من توظيف هذا الاسم ليبين أن رحلة الحياة الأولى تبدأ بصفحة بيضاء خالية من المعلومات أي رحلة جهل بالأشياء إلى الاجتهاد الفكري لاقتناء المعرفة اليقنية والوصول إلى مرحلة التنوير. وهذا اليقين تشكل تدريجياً في تسلسل الرواية، بدأت الرحلة الحقيقة بعدما، أدرك حي بن يقظان أن ما يميزه عن غيره من الحيوانات ليست القوة الجسدية كما ظن بل القوة العقلية التي تفكر وتدبر وتدرك غايات الوجود وعندها ارتقى إلى مرحلة التنوير.

إذا الارتقاء الروحي عند الإنسان يمر عبر مراحل زمنيه. المرحلة الأولى من حياة الإنسان اعتماد العقل والجسد كلياً على تجارب الآخرين (رعاية الظبية لحي بن يقظان)، المرحلة الثانية إدراك الأشياء بالحواس والتجربة (تشريح الظبية بعد موتها) المرحلة الثالثة عدم الثبات والتغير المحسوسات (تغير حالة إلى هيئة أخرى كالماء والنار). المرحلة الرابعة طرح تساؤلات وقدرة على استنتاجات بالتأمل تفاصيل الماديات (اكتشاف حي بن يقظان هناك روح في أجساد الحيوانات لا يمكن إدراكها) المرحلة الخامسة،التأمل في الوجود الكوني ودراسته فكرياً (دراسة الأجرام السماوية) المرحلة السادسة، إدراك النفس والتي تعطي طابعاً خاصاً لكل إنسان في الوجود (ليست بالروح ولا بالجسد)، وأخيراً السعادة الحقيقة لكل المخلوقات تكمن في فن التأمل في واجب الوجود ■

المراجع والمصادر

1-https://www.hindawi.org/books/40948193/6

2 - الفيلسوف ابن طفيل، حي بن يقظان، القرن الثامن، إعادة طباعة، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة 2012

مغاصات اللؤلؤ في الشعر النبطي الإماراتي

فهد علي المعمري

كانت تجارة اللؤلؤ مزدهرة في عموم دول الخليج العربي، وكانت دولة الإمارات العربية المتحدة واحدة من هذه الدول التي تمتد على شريط ساحلي طوله قرابة 550 كلم، جعلها دولة ذات شريط ساحلي طويل، فأحسنت الدولة استغلاله، فكان مورداً نابضاً بالحياة والرزق سواءً باللؤلؤ وأيضاً بصيد السمك، فكان بذلك المورد والمصدر الأول للدخل القومي في مرحلة ما قبل النفط خلال القرنين التاسع عشر ومنتصف القرن العشرين.

واشتهر من خلال هذا العمل بعض التجار الذين تخصصوا في بيع وشراء اللؤلؤ عرفوا بالطوّاشين، ومفردها طوّاش، واشتهر منهم بعض القبائل الذين جمعوا ثروة طائلة من هذه التجارة فأسهموا في بناء الاقتصاد المحلي كما أسهموا في عمل المشاريع التعليمية والخيّريّة مثل المدارس، ومخرت المحامل الشراعية عباب البحر طيلة أيام السنة من خلال مواسم رحلات صيد اللؤلؤ إلاّ أن موسم الغوص العود كان هو الموسم الرئيس الذي يستمر لمدة أربعة أشهر وعشرة أيام، فكان البحث مشتملاً على الكثير من المغاصات التي عرفت باسم الهير، فقصدوا مئات الهيرات بحثاً عن اللؤلؤ، وذكر الشعراء هذه المغاصات في أشعارهم مجسدين معاناتهم في رحلة الغوص والبحث عن اللؤلؤ، أما الطوّاش فقد كانت لديه آلاته ومعداته لشراء اللؤلؤ الذي بدوره أطلقوا عليه

عشرات وعشرات المسميّات منه الكبير ومنه المتوسط ومنه الصغير، ومنه الأبيض ومنه الأزرق ومنه الأسود، ومنه الدائري ومنه البيضاوي ومنه نصف دائري.

والهير هو مغاص اللؤلؤ، وهو عبارة عن منطقة ضحلة وسط المياه العميقة، ومن هذه المغاصات أو الهيرات:

أم العنبر

مغاصة تقع بين خطي طول 53 . 54 وخطي عرض 24 . 25، وهي من المغاصات الثريّة باللؤلؤ. ويقول الشاعر خلفان بن يدعوه المهيري

يلـــين طافـــــت ليلـــة العيـــــد
وانتـــــوا علـــى أم العنـــبر طُـــــروح

الظهاير

المغاصة القليلة العمق، والجمع ظهارة، وتنقسم إلى أربع هيرات متشابكة، ويقعن شمال غلاّن، وغلاّن بكسر الغين وتشديد اللام من المغاصات القريبة جداً من خور العديد، والهيرات الأربع هي هير أبو دجاحة، وهير أبو القرب، وهير أبو الحصا، وهير أبو الشعرية. ويقول شاعر مجهول:

يـــــا غـــــوّاص الظهايـــــــر
عليـــــــــك بالأضـــــــلاع
عليـــــك بـــــــارض الطايـــــح
لـــــي بـــــالألاف تُبـــــــاع

مِحْزم

بكسر الميم وسكون الحاء وفتح الزاي، مغاصة تقع بين خطي طول 52 . 53 وخطي عرض 25 . 26، ويتراوح عمقها ما بين 6 . 16 باع. ويقول الشاعر عبدالعزيز بن أحمد الشويهي

مـــــا يبت يوم الغربـــي يْنـــــوح
عَ لِمْحـــــــزم طـــــارت الشـــــالات

بو البزم

مغاصة تقع بين خطي طول 53 . 54، وخطي عرض 25 . 26، وهي من مغاصات اللؤلؤ الذي يكثر فيها محار البزم، لذا سمي المغاص بهذا الاسم. ويقول شاعر مجهول

بـــــو البـــزم لو قـــــلّ محّـــــــاره
خـــــير مـــــن قوعـــــه يْبيونـــــه
مـــــا رجـــــع بقطـــــوع بحّـــــاره
م الطـــوافـــــه سلّـــــم دْيونـــــه

جُنانة

بتسكين الجيم، مغاص للؤلؤ، ويقع قريبا من جزيرة جُنانة في أبوظبي، وقريباً كذلك من جزر صير بني ياس، وغشا، وأم الكركم، وأم قصّار، والفطاير، وعش، والبزم الغربي، والفيي ومروّح.

ويقول الشيخ سعيد بن طحنون بن شخبوط آل نهيان

بـــــين البـــــزم وجُنانـــــــه
حيّرتـــــــني يـــــا كـــــــوس

الصير

بتشديد الصاد على وزن كلمة بير من الطوي، هير الصير، مغاصة تقع على خطي طول 54 . 55، وخطي عرض 25 . 26.

ويقول شاعر مجهول

غوّصـــــــوه عبيـــــد مطّـــــري
هـــــير ينب الصـــــير يحدي بـــــه

ويقول شاعر مجهول

إنشـــــــد عنه لي غايـــص الصـــير
أسنـــــدوا ع العيّـــــوق مـــــياه

حَرْبَة

فتح الحاء وسكون الراء وفتح الباء، مغاصة تقع بين خطي طول 51 . 52، وخطي عرض 25 . 26.

ويقول شاعر مجهول

يـــوم شلّـــوا بي جـــــدا حربـــــه
لو حصـــــل لّي مـــــوتٍ أشْـــوا لـــي
غصْـــت مـــا والمْتهـــم ضربـــــه
سِـــبْت مـــا يرّيـــت ألِاحْبـــالي
يـــا إلاهـــي تْيمّـــل الغربـــــه
يـــوم شلّـــوا بالسفـــــن عالـــي

لَجّة

بفتح اللام وتشديد الجيم، مغاصة تقع بين خطي طول 53 . 54 وخطي عرض 25 . 26، وعمقها ما بين 12 . 20 باعاً، وتقع قريباً من جزيرة صير بو نعير.

ويقول شاعر مجهول

ما خـــذ نهـــار وْليلـــه يْســـير
واصبـــح علـــى اللجّـــة بتـــبراه
شوفـــوا قـــواة الحـــظ تيســـير
الحـــظّ فـــوق الحـــظّ مقـــواه

ويقول الشاعر مانع سعيد العتيبة

ويـــن لـــي بيغـــوص ف اللجـــة
يوم كـــلّ النـــاس طواشّـــه

داس

جزيرة داس في أبوظبي، وهي مغاص للؤلؤ، وقريباً منها الكثير من المغاصات التي تقصدها سفن الغوص.

ويقول الشاعر راشد بن طنّاف

ف الصـــير أنـــا شـــيّرت ســـتّي
والاّ انتـــه تْيـــاوش تبـــا داس

مِعْتِرِض

بكسر الميم وسكون العين وكسر التاء والراء، مغاصة تقع بين خطي طول 54 . 55، وخطي عرض 24 . 25، ويصل عمقها إلى سبعة أبوع ويقول شاعر مجهول

ع المعتـــــــرض يحليلـــــه
عايـــزوبـــات يْصيـــح
مـــا شـــاف من يـــاوي لـــه
ضـــربٍ وفيـــه تبريـــح

ويقول شاعر مجهول

ي المعـــترض عـــيّزْت بـــدّاه
ف الغـــوص مـــا يزّى خرابـــين

غاغة

جزيرة تابعة لإمارة أبوظبي، مغاصة تقع بين خطي طول 51 . 52، وخطي عرض 24 . 25

ويقول الشاعر حميد بن ذيبان

غـــرب طـــنب وشـــرق عن صـــرّي
بعْـــد حـــد طْليـــع عـــن غاغـــه

ارزنة

ارزنة من المغاصات المشهورة، والمليئة باللؤلؤ وتقع قريباً من جزيرة دلما. ويقول الشاعر جويهر بن عبّود

خـــلّك غـــدي بـــه تايـــر
يـــا غـــوّاص ارزنـــة

عافات

هير عافات، من مغاصات اللؤلؤ التابعة لإمارة أبوظبي، وقريبة من جزيرتي داس وجرنين، ويقول الشاعر راشد بن ثاني

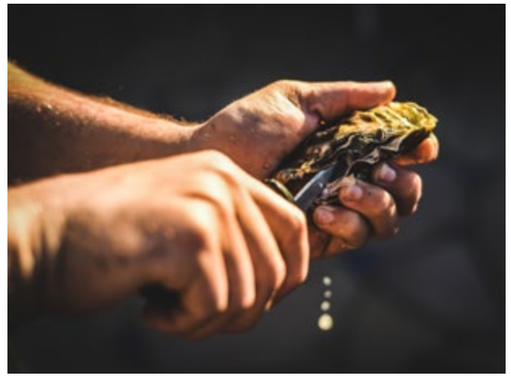
ونـــا معيّـــد بـــين عافـــات
مـــا بـــين داس وبـــين جرنـــين

مْدَوّره

بتسكين الميم وفتح الدال وتشديد الواومع فتحها وفتح الراء، مغاصة تقع بين خطي طول 52 . 53، وخطي عرض 25 . 26، ويصل عمقها إلى عشرة أبواع.

ويقول شاعر مجهور

ف مْـــدوّره ســـانوا بـــي
وآدوّر المحـــار



لـــي قصّـــروا يـــرّوا بـــي
مسكـــين ي البحـــار

أم الشيف

مغاصة تقع بين خطي طول 53 . 54، وخطي عرض 25 . 26، وتنقسم إلى قسمين

1. أم الشيف لفّان ويتراوح عمقها ما بين 4 . 14 باعاً.

2. أم الشيف زركوه، وتقع على بعد 27 ميلاً شمال شرقي جزيرة زركوه.

ويعتبر هير أم الشيف من المغاصات التي يتم الحصول منها على أفضل أنواع اللؤلؤ، وكان هذا الهير المفضل عند النوخذا حميد البسطي، وذلك لجودة محصوله من المحار.

ويقول الشاعر في أم الشيف والنوخذا البسطي

بـــارت أم الشيـــف يالبسطـــي
كـــثُرمـــا تلعـــي بطاريهـــا

زْهَرَة

بتسكين الزاي وفتح الهاء والراء، مغاصة تقع بين خطي طول 53 . 54، وخطي عرض 24 . 25، واشتهر هير زْهرة بأنه مغاص تكثر فيه إصابات الغواصين بالضر أثناء غوصهم فيه لعمقه الذي يصل إلى 15 باعاً.

لذا قال شاعر مجهول في هذا الهير

غـــوّصونـــا هـــير متوطـــي
واژهـــره بـــان الخـــرب فيهـــا

حِصْيان

بكسر الحاء، يقع في منطقة حصيان القريبة من مطقة جبل علي، وهو مغاص قريب من الساحل، ويقصده بعضهم في غوص الردة وبعضهم في غوص القحّة.

ويقول الشاعر أحمد بن حميّد السويدي

عوّجـــت عـــن غوص المظاليـــل
وابْرحـــت أغـــاوص هير حصْيـــان
أوّل أقفّـــل بالمحـــاصيـــل
واليـــوم قفّالـــي بقطعـــان

حالة أم الشيت

الشيت على وزن كلمة السيت التي تأتي بمعنى الكرسي، بتشديد الشين، والحالة هي الجزيرة التي تغطيها مياه المد ليلاً وتنحسر

عنها نهاراً.
ويقول شاعر مجهول

لـــــي مـــــتّ أنـــــا دفنونـــــي
فـــــي حالـــــة أمّ الشـــــيت

وفي الحالة يقول شاعر مجهول

عـــــــدّال راس الحالـــــــــه
تلعـــــب بـــــي المـــــايـــــات

حالول

جزيرة معروفة، ومغاصة حالول تقع بين خطي طول 52 . 53، وخطي عرض 25 .26، ويصل عمقها إلى 16 باعاً تقريباً.
ويقول الشاعر سلطان الشاعر

مســـافـــــرٍ وابغـــي الغالـــــي
بوصـــــل بروحـــي دون مرســـــول
وعطلنيـــــــه شرتـــا الشمالـــي
وخلانـــــي ابنـــــدر بْحالـــــول

ياس

من مغاصات أبوظبي
ويقول الشاعر أحمد خليفة الهاملي

بـــوثمـــانٍ كلهـــن جـــوره
لـــولـــوٍ مـــن رقّـــة الياســـي

لارك

جزيرة لارك، وتقع على الساحل الشرقي لمياه الخليج العربي، يبلغ طولها 6 أميال وعرضها 4 أميال، وهي دائريه بيضاوية الشكل، وجاءت التسمية نسبة لشجرة الأراك.
ويقول شاعر مجهول(3)

هـــــبرٍ شمالـــــــي لارك
فيـــــه اللـــولـــونصـــــاح
لـــي عـــدّت م انـــت بْـــدارك
كـــم دومـــــن واســـــتراح

ولم تقتصر هذه المغاصات في دولة الإمارات العربية المتحدة بل كانوا يذهبون إلى بعض المغاصات التي تقع خارج دولة الإمارات مثل المغاصات التابعة للمملكة العربية السعودية، وأحياناً يبتعدون قليلاً مثل حزيرة سيلان القريبة من الهند، وأحياناً يذهبون إلى أبعد من هذا ويغادرون جزيرة أسيا كلها ليتوجهوا إلى قارة أفريقيا ويغوصون في مغاصات جزيرة سوقطرة.
وفي مغاص سيلان يقول شاعر مجهول

الغـــــوص زان وْرمّ سيـــــلان
اللـــــه عـــــدم ذكـــــره وطاريـــــه

مـــــن طرشتـــــه وش حصّـــــل فْـــلان
غـــــير الشقـــــا وفْـــراق أهاليـــــه

وفي مغاص اليندلة وهو أحد مغاصات سوقطرة وقريباً من جزيرة موري التابعة لها، يقول الشاعر أحمد بن سند

فـــي اليندلـــة باتيك أْلأمْطـــار
هنـــاك ويـــن اللـــه بهْـــلِك
بحـــرٍ غزيـــزوقـــلّ محّـــار
وخلـــيف لـــي واقـــف بينازعْـــك

وهناك مغاص دهلك ويقع في جزيرة دهلك و هي عبارة عن مجموعة من الجزر الواقعة في مياه البحر الأحمر، ويبلغُ عدد جزرها مئة وستّاً وعشرين جزيرة، منهما جزيرتان كبيرتان هما جزيرة نهلق وجزيرة دهلك الكبرى، وتبلغ مساحة أراضيها سبعمئة كم²، وتقعُ جغرافيّاً في البحر الأحمر قبالةَ السواحل الإريتريّة بالقرب من مدينة مصوع، وتبعد عن سواحل إرتيريا ثلاثةً وأربعين كم، وتمتاز الجزيرة بصيد اللؤلؤ، وإنتاج كميّات كبيرة منه.
ويقول شاعر مجهول

دهْـــلك يـــوم نْعـــني لـــه
محـــــاحـــــيره سهـــــب
قالـــــوا وايـــــد ظويلـــــه
وارقينـــــا لـــــه خشـــــب

ويقول شاعر آخر مجهول في دهلك

دهْـــلك عنـــه مـــب ساهـــي
لـــــومـــــيّت بذكـــــره
أذكـــــرمهـــــبّ الياهـــــي
بغيومـــــــه ومْطـــــــره

تراث الحكمة

عادل خزام
شاعر وكاتب من الامارات

يُقلّب الفيلسوف كتب الماضي مفتشاً بين جواهرها عن الدانة العظيمة، عن الحجر النادر جداً الذي إذا امتلكه المرء، صار سيداً على الأيام وانقلاباتها.
وسوف يظل الفيلسوف طيلة عمره، يبحثُ عن هذا الحجر العظيم، لكنه لن يجده في الكتب والقواميس. وعليه أن يشقى في الدروب الوعرة للعقل، وأن يغوص في الأعماق الغامضة للنفس البشرية لعله يلمح طيفاً من حجر المعرفة هذا. وإن وجده في نهاية عمره، فسوف يُدرك أن الحياة عبارة عن سعيٌ للاكتشاف ليس إلا، وأن الحكمة التي فطن إليها البشر، سرعان ما تُنسى ويعود الناس من جديد أسرى للجشع والطمع والرغبة في التملّك على حساب الآخرين. بينما تقول الحكمة العظيمة عكس ذلك تماماً. ما الأثر الذي خلّفه الفلاسفة طيلة قرون حتى الآن؟ إنها مجرد كلمات قليلة، لكن لو تتبعها البشرية وتلتزم بها، لساد النعيم بين الجميع وترسّخت العدالة وساد السلام. ومشكلة الفلسفة أن الناس تصدّق بها يقيناً في العقل فقط، بينما في يومياتهم وسلوكياتهم، يمارسون عكس ذلك تماماً بسبب طغيان المشاعر التي تُعمي القلب والعقل معاً، وأقصد مشاعر الكراهية والحسد والغضب وهي التي تجعل من الإنسان الوديع المسالم، وحشاً ضارياً.
ومن يسيطر على مشاعره، إنما يسيطرُ على بركان ثائر. هكذا رأى الحكماء منذ أول الدهر أن الضعف الذي يصابُ به الإنسان، ينبعُ من داخله، وأن الشجاعة هي في مواجهة النفس والسيطرة عليها. إذن، نحن هنا نتحدث عن تراث الحكمة الذي نراه يتكرر في الخطابات الإنسانية السامية. في النصوص الدينية المقدّسة، وفي التقاليد المتوارثة لشعوب العالم، وفي كتب الفلسفة والآداب العظيمة.
وهو تراث يمتد اليوم ليتغلغل في جميع كتب تطوير الذات، وفي فنون وممارسات الطب والعلاج النفسي، وفي السنوات الأخيرة بدأت الكثير من المدارس الطبية تعتمد مفهوم العلاج الشامل، أو تلك التي ترى في الأمراض الجسدية أسباباً نفسية وشعورية مصدرها القلق والتوتر الذي يصبغ حياتنا المدنية.
ماذا يعني ذلك؟ إنه باختصار تراث الحكمة الروحية الذي لم تستطع الحضارة المادية أن تزيحه من وجدان الناس. ولذلك، نجد الكثير من الثورات الجديدة تبحث عن خلاص الإنسان من إشكالاته عن طريق العلاج بالموسيقى مثلاً أو الألوان أو جلسات التأمل والاسترخاء وغيرها. هذا هو البعد الروحي الذي افتقده إنسان المدينة، ولكن عاد رجالات الحكمة ليقولوه من جديد على شكل دورات تدريبية في فن التنفّس، وفي رحلات جماعية للطبيعة وفي مناشط تتوخى إعادة هذا الإنسان إلى فهم ذاته التائهة بين ملذات وماديات الحياة. أيضاً، تداخلت هذه الأفكار المستوحاة من تراث الشعوب ومن الأديان ومن تراث الحكمة، لتنتج لنا اليوم جملة من الخطابات المؤثرة في كيفية بناء الإنسان القوي القادر على مواجهة كل تحديات الحياة المعاصرة المعقدة.
وزيارة واحدة فقط إلى المكتبات الحديثة، تجعلك تكتشف هذا الكم الكبير من الأطروحات التي تساعدك في مواجهة ضعفك الداخلي. وعناوين من مثل، كيف تصبح مديراً ناجحاً، وصولا كتب التغلّب على الخجل وفن كسب الأصدقاء وكيف تُشفي ذاتك بنفسك، هي التي تتربع على وجهات ورفوف المكتبات، بل هي الأكثر مبيعاً اليوم في الشرق والغرب على حد سواء.
إذن، يقلّب الفيلسوف كتب الحاضر، فيراها لا تختلف عن كتب الماضي. هو نفسه الخطاب القديم يتكرر بصورة جديدة، وبعبارات تتلاءم وفهم وتذوق إنسان اليوم. وسوف يظل الفيلسوف طيلة عمره، يسأل السؤال نفسه: من أنا؟ وكيف أتغلّب على الذات وأفكارها المتشظية؟ كيف أصل الى النعيم والسكون والطمأنينة؟ هل السعادة تُشترى بالمال؟ وسوف يجد أن الآباء الأوائل كانوا يسألون الأسئلة نفسها، وقد فطنوا الى الإجابة عنها منذ آلاف السنين ■

طه حسين
العقلانية والحداثة

عزت عمر

طه حسين 1889 - 1973 عميد الأدب العربي امتاز بحفرياته المعرفية في الأدب العربي القديم فضلاً عن كونه ناقداً من أوائل النقّاد الذين اشتغلوا على الإبداع الشعري والنثري المنشور في زمانه بأسلوبه اللمّاح ودقّة ملاحظاته التي اتّسمت بها كتاباته وحفرياته، فضلاً عن كونه من أوائل الطلبة الذين حصلوا على الدكتوراه في الجامعة المصرية عام 1908، ثمّ أوفد في بعثة إلى جامعة السوربون وحصل على شهادة الدكتوراه عن أطروحته «الفلسفة الاجتماعية عند ابن خلدون» 1918 ثم عاد إلى مصر ليدرس في الجامعة المصرية مادة التاريخ اليوناني والروماني، ثمّ عميداً لكلّية الآداب في الاسكندرية ووزيراً للمعارف عام 1950 في الحكومة الوفديّة ورئيساً للمجمع اللغة العربية وغيرها من المناصب.

دوّن طه حسين سيرته الذاتية في كتاب الأيام، وهو من أشهر كتب السيرة الذاتية، وقد تجلّت فيها مهاراته الإبداعية في السرد السيَري والسارد الموضوعي بضمير الغائب، وألف كتباً كثيرة في النقد والسرد والفكر عموماً، وهي جميعاً كتب مهمّة ولكن أشهرها كتابه «في الشعر الجاهلي» الذي مازال مثار نقاش بما امتازت به أطروحته في قضية الانتحال تبعاً لفلسفة الشكّ، المنهج الذي اتّبعه في تحليل الأعمال الشعرية فضلاً عن اجتهاداته الخاصّة في مسألة اللغة العربية ونشوئها وتثاقف شعب الجزيرة العربية مع الشام وسواها. امتاز طه حسين بعقله النقدي في وسط تقليدي محافظ تألّب عليه وسعى إلى تكفيره لغايات ذاتية وعداوة معرفية منشؤها الحسد والغيرة اللذان ولّدا كراهية تمّ توظيفها سياسياً لإقصائه عن المشهد الثقافي، لكن طه حسين وفي مختلف ظروف محنه الكثيرة مع هذا النمط من الكارهين واظب على الكتابة وإثبات حضوره الإبداعي والنقدي.

مستقبل الثقافة في مصر

كان دأبه مناصرة الحداثة والدعوة إلى النهضة وتجديد نظام التفكير والثقافة بشكل عام، وقد تجسدت أفكاره هذه في كتابه «مستقبل الثقافة في مصر» 1938، الذي اشتهر أيضاً بجرأته في تقديم رؤية عقلانية مستمدة من واقع الحراك العالمي، فوضع أسس تقدّم مصر على غرار سبل التقدّم الأوروبية بنزعة إصلاحية صادقة كلّ الصدق باعتباره أديباً ومفكّراً مصرياً بمنهجية الباحث المتنوّر الخالص الموضوعية والرغبات الجامحة في الخلاص مما هو كائن ومعرقل إلى مستقبل تستحقّه مصر العريقة والأمّة المصرية التي لابدّ لها من أن تسهم في تطوير البلدان العربية والثقافة العربية في حال نجاحها. في مقدمة الكتاب وضّح العميد سبب تأليفه ومقاصده من هذا التأليف فصرّح قائلاً: «أغراني

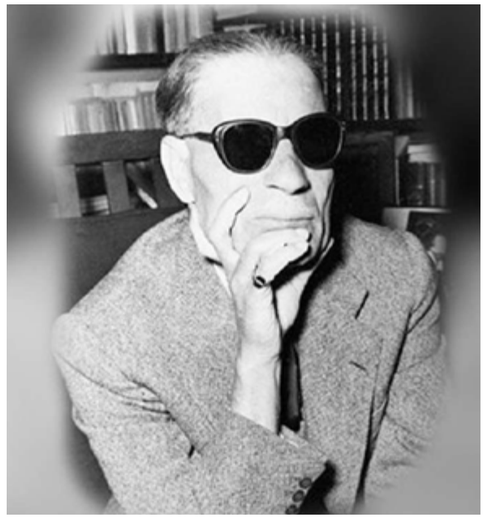
بإملاء هذا الكتاب أمران: أحدهما ما كان من إمضاء المعاهدة بيننا وبين الإنجليز في «لندرة» (معاهدة 1936) ومن إمضاء الاتفاق بيننا وبين أوروبا في «منترو»، ومن فوز مصر بجزءٍ عظيم من أملها في تحقيق استقلالها الخارجي وسيادتها الداخلية. وقد شعرت كما شعر غيري من المصريين، وكما شعر الشباب من المصريين خاصة بأن مصر تبدأ عهدًا جديدًا من حياتها».

ولما كثرت الأسئلة من جيل الشباب المتطلّع إلى النهضة وسبل تحققها، شعر العميد أنه يتوجّب عليه تبصيرهم بها من خلال هذا الكتاب الذي ضمنه رؤيته في مسألة الثقافة والتعليم وغيرهما قائلاً: «ووعدت نفسي بأن أبذل هذا الجهد، وأفرغ لهذا البحث، وأنهض بهذا العبء ولكن لم أُنبئ هؤلاء الشباب بشيءٍ مما قدرت؛ لأني أشفقت أن تحول ظروف الحياة بيني وبين إنجاز هذا الوعد».

أما الأمر الثاني الذي دفعه لتأليف الكتاب فقد ارتبط بوزارة المعارف التي انتدبته إلى باريس لتمثيلها في «مؤتمر اللجان الوطنية للتعاون الفكري» وانتداب الجامعة له لتمثيلها أيضاً في باريس في «مؤتمر التعليم العالي» صيف ذلك العام. ومما قاله في هذا الصدد: «وقد شهدت هذين المؤتمرين، واشتركت فيما كان فيهما من حوار، وشهدت مؤتمرات أخرى عُقدت في باريس أثناء ذلك الصيف، حتى قضيت شهرًا أو نحو شهر أشبه شيءٍ بالطالب الذي يختلف إلى الدروس والمحاضرات في مواظبةٍ ونظام».فألف العميد هذا الكتاب كهدية منه إلى الشباب الجامعيين المعقود عليهم أمل التقدّم نظراً لأن العلم والثقافة هما أساس الحضارة والاستقلال بحسب تعبيره.

نقده ودراساته

ألف طه حسين كتباً كثيرة في مجالي التاريخ والأدب القديم فضلاً عن أعماله الإبداعية ومن ضمنها سيرته في كتاب «الأيّام»، وقد امتازت هذه الأعمال بروح الباحث المنهجي العلمي الدقيق



المتوخّي الحقيقة في قراءاته المختلفة للأدب القديم والحديث، ولعلّ كتابه «في الشعر الجاهلي» الذي أثار ضجّة كبيرة وفزعاً من أن يهدم منهجه الروايات المتداولة من دون تحقق أو دراسة للظروف الموضوعية وأنظمة التفكير التي أنتجت النصوص في زمانها ماقبل الإسلامي بخاصة والتي دوّنت في العهد الإسلامي لاحقاً، ومما جاء في مقدمات الكتاب:

هذا نحو من البحث عن تاريخ الشعر العربي جديد لم يألفه الناس عندنا من قبل.

لكنه بالرغم من معرفته المسبقة أن هذا الجديد وغير المألوف سوف يثير سخط الناس إلاّ أنه نشره مقتنعاً كلّ القناعة بنتائج بحثة المنهجي: «ولقد اقتنعت بنتائج هذا البحث اقتناعاً ما أعرف أني شعرت بمثله في تلك المواقف المختلفة التي وقفتها من تاريخ الأدب العربي». ولعلّ هذه القناعة نابعة من أن شباب

الغد المتنور سوف يقبلون على قراءته ودرسه، وهذا يرضيه لأن الأمل في النهضة الحديثة معقود عليهم، فالمسألة لا تتعلّق في ما يتم تناوله من نقد عابر لا يتعدى تصويب أو تخطئة أقوال القدماء وإنما في قراءة الأدب القديم كلّة موضع تساؤل وشك قبل التسليم بالحقيقة، وللوصول إليها يتطلب الأمر بحثاً ينهض على الشكّ في ما وصل إلينا من شعر جاهلي للوصول إلى الحقيقة، وهذا الشكّ يتطلب دراسة معمّقة لآليات إنتاجه ونظام التفكير الذي كان سائداً قبل الإسلام وفي هذا الصدد يقول: «إن الكثرة المطلقة مما نسميه شعراً جاهلياً ليست من الجاهلية في شيء وإنما هي منتحلة مختلقة بعد ظهور الإسلام فهي إسلامية تمثل حياة المسلمين وميولهم وأهواءهم أكثر مما تمثل حياة الجاهليين». فضلاً عن أن هذا النمط الفني واللغوي كان من الصعب الوصول إليه قبل القرآن.. «وسينتهي بنا هذا البحث إلى نتيجة غريبة وهي أنه لا ينبغي أن يستشهد بهذا الشعر على تفسير القرآن وتأويل الحديث، وإنما ينبغي أن يستشهد بالقرآن والحديث على تفسير هذا الشعر وتأويله». لأن هذه الأشعار من اختراع العلماء القدماء ليؤكدوا «ما كانوا يريدون أنا يستشهدوا عليه». وبكلّ موضوعية يطلع طه حسين قارئه على منهجه البحثيّ المستمدّ من المنهج الفلسفي الديكارتي في البحث عن حقائق الأشياء «القاعدة الأساسية لهذا المنهج وهي أن يتجرد الباحث من كل شيء كان يعلمه من قبل وأن يستقبل موضوع بحثه حالي الذهن مما قيل فيه خلواً تاماً».

وإلى ذلك لم يكن العميد يقصر هذا المنهج على النقد الأدبي، بمقدار ما كان مهتمّاً بأن يؤخذ كمنهج حياتي للشخصية العربية المتخيلة التي يراها متحررة من قيود القديم والروايات المنحولة أو تلك التي لا تقول شيئاً على حدّ تعبيره: «فأنت تري أن منهج (ديكارت) هذا ليس خصباً في العلم والفلسفة والأدب فحسب، وإنما هو خصب في الأخلاق والحياة الاجتماعية أيضاً، وأنت تري أن الأخذ بهذا المنهج ليس حتماً علي الذين يدرسون العلم ويكتبون فيه وحدهم، بل هو حتم علي الذين يقرءون أيضاً. وأنت ترى أني غير مسرف حين أطلب منذ الآن إلى الذين لا يستطيعون أن يبرؤوا من القديم ويخلُصوا من أغلال العواطف والأهواء حين يقرؤون العلم أو يكتبون فيه ألا يقرؤوا هذه الفصول. فلن تفيدهم قراءتها إلاّ أن يكونوا أحراراً حقاً».

حديث الأربعاء

هذا الكتاب بأجزائه الثلاثة أهداه العميد إلى أحمد لطفي السيّد 1872 - 1963 أحد روّاد النهضة المصرية، مفكر كبير لقّب بأستاذ الجيل وأبو الليبرالية المصرية وقد ضمّ الكتاب كافة مقالاته التي كان كتبها في صحيفتي «السياسة» والجهاد «وقد رأى في تقديمه أن الإشارة إلى ظروف كتابة الكتاب ضرورية باعتبار فصوله مقالات صحافية من حيث الأساس، وأنه لم يعنّ بها العناية الكافية كما في قولة: «وإنما هي مباحث متفرقة كتبت في ظروف مختلفة وأيام متقاربة حينًا ومتباعدة حيناً آخر، فلست أجد فيها هذه الفكرة القوية الواضحة المتَّحدة التي يَصُدر عنها المؤلفون كتبهم وأسفارهم، بل أنا أذهب إلى أبعد من هذا فأحدثك في غير تحفظ ولا احتياط أني، مهما يكن، قد تكلّفت في هذه الفصول من جهد ومشقة؛ فإني لم أُعن بها العناية التي تليق بكتاب يُعده صاحبه ليكون كتابًا حقاً». وسنرى في هذا المجتزأ مقدار ما اتخذه العميد من احتياطات خشية ألاّ يخلط قارئه أو ناقده ما بين الكتابةالصحافية والبحثية التي تخضع عادة لاشتراطات عدّة معروفة بطبيعة الحال، ولعلّ هذه الخشية دعته لتسمية الكتاب بـ «حديث الأربعاء» فهو حديث إذاً، لكنه من عميد الأدب العربي انطلق زمنياً من الشعر الجاهلي إلى العقد الثاني

من القرن العشرين إذ انتهى من جمع وتصنيف الكتاب عام 1925. ولكننا، بالرغم من جاذبية المقالات سوف نتوقف عند تناولاته النقدية لكتّاب وشعراء زمانه ومن ذلك تناوله لديوان «الملاّح التائه» وأن الشاعر علي محمود طه يقترب من الشعراء الفلاسفة وثمّة من الكتّاب من رأى أنه تأثر بأبي العلاء المعرّي، ولكن العميد ينفي هذا التأثّر به أوب بايرون أو بغيرهما من الشعراء، إذ يبدو أن علي محمود طه تشبّع بثقافة عصره فاقترب بذلك من شعرية الفلاسفة. وإلى ذلك تناول العميد قصيدة «غرفة الشاعر» من المجموعة نفسها، وقد أحسّ أن ثمّة تأثراً خفياً بالشاعر الفرنسي «موسييه» وفيما قاله في هذا الصدد: «لكني لا أدري أهو روح من قرأ فتأثّر، أم هو روح الذي أحسّ فتألّم، فشكا، فلقي موسييه في هذا كلّه أو في بعضه، ولست أتردد في الرضا عن هذه القصيدة والحبّ لها والإعجاب بها». ثمّ يورد العميد هذه القصيدة طالباً من قارئه أن يشاركه هذا الإعجاب، وهي قصيدة رومانسية لطيفة تناول صورها البعيدة عن المألوف المتداول عربياً وأقرب

الباحث

- عزت عمر، كاتب وناقد سوري مقيم بدولة الإمارات منذ 1990، عضو هيئة تحرير مجلة الشارقة الثقافية، عضو اتحاد كتاب وأدباء الإمارات.

له في مجال النقد الأدبي والدراسات:

- «مرايا البحر» دراسات نقدية في القصّة والرواية في الإمارات، دائرة الثقافة والإعلام، الشارقة، 2001.
- «صفحات من الأدب الطبي العربي»، دعوة الأطباء. ابن بطلان، دار الفكر، دمشق، 2003.
- «توجّهات الخطاب السردي في الرواية الإماراتية والعربية»، دائرة الثقافة والإعلام، الشارقة، 2003.
- الفراشات المسحورة: ديمقراطية الحوار لا ديمقراطية المصالح، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، 2005.
- استعادة المشترك الإنساني/رؤية في القصيدة الجديدة، دراسة نقدية، الشارقة، 2008.
- سفراء الخيال/ أصوات شعرية سورية في الإمارات، وزارة الثقافة والشباب، الإمارات، 2009.
- ينابيع الكلام/ أصوات قصصية سورية في الإمارات وزارة الثقافة والشباب ، الإمارات، 2009.
- أسئلة الحداثة والهوية، دائرة الثقافة والإعلام، الشارقة، 2012
- سوسيولوجيا النص السردي الإماراتي، دائرة الثقافة والإعلام، الشارقة، 2011.
- سالم بن علي العويس، الخطاب الشعري وآليات بنائه، مؤسسة سلطان بن علي العويس الثقافية، دبي، 2014.
- ظاهرة العنف في الخطاب الروائي العربي، مجلة دبي الثقافية، دبي، ديسمبر 2014.
- الكلمة والصورة/ قراءات تحليلية وجمالية، دائرة الثقافة والإعلام، الشارقة، 2017
- خلفان بن مصبح طائر الشعر القرير، مؤسسة سلطان بن علي العويس الثقافية، دبي، 2017.
- ناصر جبران، ألق الكتابة وقلق الفنان، مؤسسة سلطان بن علي العويس الثقافية، دبي، 2018.
- أثر الحداثة وما بعدها في النصّ السردي الإماراتي، اتحاد كتّاب وأدباء الإمارات، الشارقة، 2018.
- رواية ما بعد الحداثة/ التناص، التجاور، ومغامرة التجريب، دار الغد، الشارقة، 2020.
- النصّ المسافر/ بحث في أنماط السرد الروائي، دار الغد، الشارقة، 2020.

إلى الثقافة الغربية وروح موسيقيه: «وبعض الناس يعيب شاعرنا بتغريب الشعر أمّا أنا فأحمد له هذا النوع، أراه تشريفاً للشعر العربي ورياضة للتذوّق الشرقي واللغة العربية على أن يسيغا ما لم يتعودا أن يسيغاه من قبل، وإذا كان لي أن آخذ الشاعر بشيء فهو ما قدّمته من الأمر يختلط في شعره على القارئ فلا يدري ألقي زملاءه الغربيين والشرقيين مصادفة أم عن تعمّد وسعي».

وفيما يبدو أن النصّ تأثّر بالأجواء الرومانسية الغربية فيما يخصّ كآبة الشاعر وعزلته فضلاً عن المفردات المألوفة في الشعر الرومانسي عموماً وهو ما سيوضّحه العميد قائلاً: «هذه الصور المتتابعة المختلفة حسان كلّها، لكنّها بعيدة عن المألوف من حياة شعرائنا الشرقيين إلاّ أن يكونوا مترفين قد ألفوا حياة الغرب، فكلفوا بالسهاد في غرفة يضطرب فيها نور ضئيل شاحب، وتفنى فيها بقايا جذوة في الموقد، وأريد أن أضيف إلى ما يعجبني في شعره أنه حلو الأسلوب، جزل اللفظ، جيد اختيار الكلام، وأن لألفاظه ومعانيه رونقاً أخّاذاً تألفه النفس، وتكلف به وتستزيد منه». وفي قراءة أخرى سيتناول بالتحليل ديوان «وراء الغمام» لإبراهيم ناجي الشاعر الرومانسي المعروف وأحد أعضاء حلقة أبولو الشعرية، ويشير العميد في مستهل حديثه إلى أنه إذا كان علي محمود طه مهندساً فإن إبراهيم ناجي طبيب، وقد انتبه إلى أهمية أن يمارس أصحاب المهن العلمية الأدب والشعر، وأن إبراهيم ناجي كان موفّقاً في ديوانه وفيما قصد إليه من المعاني «فمعانيه جيّدة تصل أحياناً إلى الروعة، وألفاظه جيّدة قد يعظم حظّها من المتانة والرصانة وقد تُكره أذن السامع على الالتفات والإعجاب والشعور بهذه اللذة الموسيقية.. وهو شاعر لين، رقيق، حلو الصوت عذب النفس، خفيف الروح، قويّ الجناح، ولكن إلى حدّ لا يستطيع تجاوز الرياض المألوفة، ولا أن يرتفع في الجو ارتفاعاً بعيد المدى، وإنما قصاراه أن يتنقّل في هذه الرياض التي تنبت في المدينة أو من حولها.. شعره كهذه الموسيقى التي يفسدها الهواء الطلق، وتضيع في الميادين الواسعة، وتجود كلّ الجودة، وتحسن كلّ الحسن حين تغلق الأبواب وترخى الأستار، ويخلو النجيُّ إلى النجيّ، ويفرغ الصفيُّ إلى الصفيّ، ويتمتّع الحبيب بقرب الحبيب.» ولابدّ أن القارئ سيلاحظ هذه البلاغة التي اعتمدها العميد في قراءة نصوص إبراهيم ناجي ولاسيما الإشارة إلى الأجواء الرومانسية فيها بالمشابهة مع طيور الحدائق والأماكن المغلقة التي يطيب فيها لقاء الأحبّة، صور رائعة قدّمها العميد معبّراً عن إعجابه بما قرأ من نصوص الديوان، ليتوقّف بعدها لتحليل قصيدة اسمها «قلب راقصة» بأن هذه القصيدة قد تعجب كثيراً من الناس «لكنّي أؤكّد أنها على قد ما يكون فيها من جمال اللفظ وحسن الانسجام أحياناً فليس فيها جديد ما، وإنما هي كلام مألوف قد شبع الناس منه حتّى يكاد يدركهم الملل، كان جديداً في أواسط القرن التاسع عشر حين أخذ بعض الكتاب والشعراء يحسن شيئاً من الإشفاق على الراقصات وبنات اللهو حين جعل «الكسندر دوماس» العطف على هؤلاء النساء والرثاء لحالهنّ بدعاً من البدع..»

ولعلنا بهذه الجوانب النقدية للعميد في تناولاته لشعراء زمانه، علماً أن الكتاب تناول شعراء ومفكّرين آخرين منهم: إيليا أبو ماضي، فوزي المعلوف، فكري أباظة، محمود أبو الوفا. ثمّ خصص للنقد وأصول الحكم مقالة، فصلاً عن فصول أخرى ترتبط بالنقد والفكر، ليختم الكتاب بفصل خاص عن نزاهة الأدب والضمير كقضية أخلاقية على الأدباء أن يتحلّوا بهما ■

المصادر والمراجع

- في الشعر الجاهلي، طه حسين، مؤسسة هنداوي، للتعليم والثقافة، القاهرة، 2014 .
- مستقبل الثقافة في مصر، طه حسين، مؤسسة هنداوي، للتعليم والثقافة، القاهرة، 2017
- حديث الأربعاء، طه حسين،، مؤسسة هنداوي، للتعليم والثقافة، القاهرة، 2014.
- النقد والنقّاد المعاصرون، محمد مندور، دار نهضة مصر، القاهرة 1997.
- ويكيبيديا الموسوعة الحرّة .

يُقولون هَلِ الإمارات

موزة سيف المطوع

كاتبة إماراتية

البحث في لهجات الشعوب يمثل متعة للكثير من الباحثين، واللّهجات العربية مستنبطة من اللغة العربية الأم، فتثيرك كيف طوّعت شعوب الدول العربية اللغة وصار لكل بلد ولكل منطقة فيها لهجة خاصة أساسها لغة واحدة، فتفرعت لهجات كثيرةٌ ومتنوعةٌ وتعابير مختلفة.

لا يختلف الحال في الإمارات عن بقية الدول، فلهجتهم ضاربة في أصول اللغة العربية، وتزخر بتعابير تظنها شعبية أو من لغات أخرى، إلا أنه بعد البحث والتقصي يتجلى لك المعنى اللغوي الفصيح فيها.

عندما يستقبلك الإماراتي ووجهه مليء بالفرحة والسرور لقدومك فلابد أنه سيرحب بك مهلّلا «هلّا بالطَّشْ والرَّشْ»، وهما كلمتان فصيحتان، «فالطَّش» هو المطر و«الرَّش» أول المطر الخفيف، وعرف عن العرب استبشارهم بالمطر فشهوا أحبائهم بالمطر المُقبل عليهم. وعند زيارتهم لمنازل الأهل والأصحاب تراهم ينادون «هود هود» ليرد صاحب المنزل بـ «هِدا»، وهو من السَّنع الإماراتي في الاستئذان من صاحب المنزل لدخول البيت، وفي اللّغة هَوَّدَ الشخص فِي السَّيْرِ، أي مَشَى رُوَيْداً بَطِيئاً، فعندما تدخل ديار أحدهم عليك أن تُبطئ في المشي وتترفّق كي لا ترى نساء البيت ومحارمه، و«هِدا» أي تفضل بالدخول.

ولا يزال «فالك النّاموس» أكثر تعبير يسعى الكثير لمعرفة معناه، والذي ينتشر استخدامه بكثرة في سباقات الخيل والهجن ويتردد دائماً في مسابقات البرامج التلفزيونية والإذاعية، فما هو النّاموس؟

النّاموس ليس الجائزة بحد ذاتها، بل يطابق معناه اللّغوي الفوز والانتصار والسعادة وفالك الناموس أي أدعو لك بالفوز والسرور، وهي فرحة ستحظى بها بإذن الله فأنت أهل لها.

ويتردّد كثيراً حين يقع رجل في مشكلة ويحتاج مساعدة من قومه وأراد طلب الفزعة والعون نادى بصوت عالٍ «وينهم إخوان شمّا»، فهيّون له باذلين ما باستطاعتهم لمساعدته، وشمّا لغوياً تعني عزيز النفس رفيع المكانة صاحب النخوة والعزة، ويقال في اللغة رجل أَشَمّ أي كريم ذو أنفة وعزة، والجبل أَشَمّ يعني جبل مرتفع، فإخوان شمّا هم إخوان العزة والنخوة والفزعة الكرام رفيعي الشأن.

وقد يصادفك أن تسمع أحدهم يقول للآخر «شو هالرّطين»، وتقف غير مدرك للمقصد، إذا بحثت في المعجم ستجد أن الرّطين هو كلام العَجم، والعجم هم غير الناطقين باللغة العربية، ومنه عندما لا يفهم أحدهم قول محدِّثه يقول له مستنكراً «شو هالرّطين»، ويقال «ياهِل بِرْطِنْ» أي كلام هذا الطفل غير مفهوم.

ولايزال تهديد «بِتْشِلَّكْ أُمْ الدّويسْ» متداولاً حتى يومنا هذا، ويكمن هذا التهديد خلف قصة شهيرة يعرفها أهل الإمارات ودول الخليج العربي، ويقال إنها خرافة، وهي جنية ذات جمال أخّاذ ورائحتها عطرة يصعب مقاومتها، عرفت أن يدها تشبه «الدّاس» ومنه عرفت بأم الدّويس، تفتن كل من يراها فتخطفهم وتتخلص منهم، فإن لم تطع الأوامر ستتخلص منك «أم الدّويس»، والدّويس تصغير لكلمة داسْ وفي المعاجم هي الأداة التي يُدق بها الحَب ليُخلّصه من القِشر والذي يعرف باسم المَنْجَلِ في الدول العربية ■

وثقها الأرشيف والمكتبة الوطنية في إصداراته ومقابلات التاريخ الشفاهي

شهر رمضان في الإمارات قديماً.. عادات وتقاليد وذكريات

جمال مشاعل

يمتاز شهر رمضان المبارك في دولة الإمارات بالعديد من الصفات التي يتفرد بها عن باقي شهور العام، ولاستقباله ووداعه مراسم خاصة توارثها الأبناء عن الآباء والأجداد، وقد عرف المجتمع الإماراتي أنواعاً من الأطعمة الخاصة بهذا الشهر الفضيل الذي امتازت أيامه ولياليه بالعبادة والألفة.

تبدأ العادات والتقاليد الرمضانية قبل قدوم شهر الصيام في منتصف شهر شعبان، وتمتاز ليلة النصف من شعبان بطقوسها التي لها مكانتها الاجتماعية في ذاكرة الأجيال المتعاقبة، وينتظرها الأطفال لما تنشره من البهجة في احتفالات (حق الليلة).

حق الليلة.. بشائر الشهر الكريم

ويوثق الجزء الثاني من كتاب (ذاكرتهم تاريخنا) الصادر عن الأرشيف والمكتبة الوطنية، ما يتذكره حمد بن حمدان حميد المطروشي من إمارة عجمان، عن «حق الليلة» في الماضي، فيقول: تُقدَّمُ للأطفال في منتصف شهر شعبان عطايا تسمى «حق

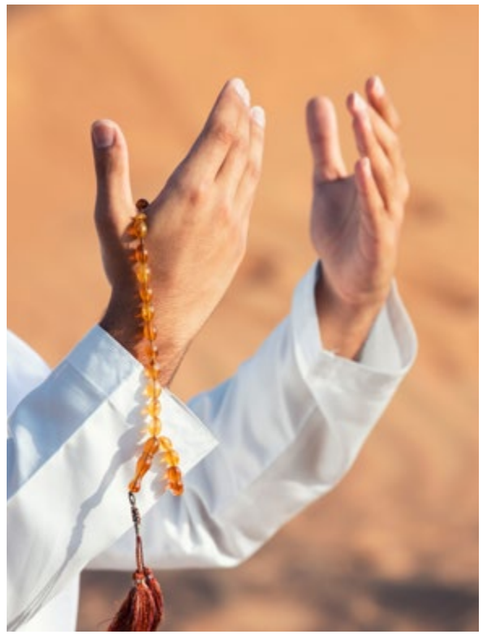
الليلة»، وكنتُ في هذه المناسبة أطوفُ مع الصِبية في الفريج، ونطرق أبواب البيوت، وكان الأهالي يعطوننا بعض الحلويات مثل: الصبيعات «حلوى على شكل أصابع» فنضعها في الخريطة وهي كيس من القماش نعلقها بأعناقنا ونمضي بها، وأذكر أنه في إحدى المرات عندما امتلأت خريطتي وثقلت بالعطايا خطفها مني أحد الصبيان، وكنا نردد:

عطونـــا من حـــق الليلـــة اللـــــه يعطيكـــــــــم
عطونـــا مـــن حـق اللـــه بيت مكـــــة يوديكـــــم

هلال رمضان واستقبال الشهر الفضيل

وتوثق مقابلات قسم التاريخ الشفاهي في الأرشيف والمكتبة الوطنية ما قالته الراوية بخيتة سيف مبارك الخييلي: كان الناس يتخذون مكاناً يستطلعون فيه رؤية هلال رمضان، وإذا لم يروه لم يصوموا اليوم التالي، وإذا رأوه صاموا، وكذلك الأمر في العيد، ورمضان يأتي في فصول السنة كلّها. وكان الأولاد الصغار يصومون من عمر ثمان أو تسع أو عشر سنوات. وكانوا يتعبون في أثناء صيامهم؛ لأنهم يقومون برعي الهوش والبوش «الغنم والإبل» في الصباح، ومن كثرة التعب كانوا يستلقون وينامون بعد أن يصلوا. وتقول الراوية عائشة السيد كامل أحمد الهاشمي: كانت أمي قبل رمضان تقريباً بشهر تصنع «البزار» (التوابل) بنفسها: تغسله، وتجففه، وتسحق البزار بنفسها في البيت، وكانوا يحضرون ملح «صلافة» وهو الملح الجامد على شكل قطعة يصعب حملها، ويزيلون الغبار عنه بالسكين ويدقونه. ويحمصون القهوة أيضاً، ويدقونها ويصنعون لهم «مونه». وكان الأرز في الماضي «عيش بشاور». وكانت أمي تصنع لنا في تلك الأيام الشوربا، والكستر ويسمونه «عَرَوّت»، وكانوا يقيمون حفلاً يسمى «النصف من الشهر» في منتصف رمضان في اليوم الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر من رمضان ويصنعون «توزيعات»، وكان بعضهم يوزعون حلوى الملبس الأحمر والأخضر والأزرق، و«الدنقو» (حبوب الحمص) المحمص، والمكسرات، واللبان، والشوكلات، و«برميت» (نوع من أنواع السكاكر)، ويخلطونها كلها، ويوزعونها

علينا. وكانوا يوزعون أيضاً الارز، أو خبزوقافي من التنور. وكان في كل فريج تنور، يخبزون فيه خبز الرقاق. وكانوا يأتون بالحلوى من دبي في أبياب «براميل»، وكانوا يفتحون البيب ويغرفون منه الحلوى.



الطعام في رمضان

ويوثق الكتاب السابق ما يتذكره سيف راشد أحمد بن غافان الدهماني من الفجيرة عن الطعام في الماضي، فيقول: كان طعامنا في رمضان بسيطاً جداً، ولكنه في الوقت نفسه لذيد وجميل. كنا حين نرى أهلنا لا يأكلون نمتنع نحن أيضاً، وحين يأمروننا بالأكل كنا نأكل رغم أننا كنا صغاراً ولا نصلي، كان الفطور من اللبن والكامي «الجامي هو اللبن الجامد» والتمر في موسم التمر، والرطب في موسم الرطب، والعيش «الأرز» وكانت أطباقنا التقليدية القديمة العيش وسحناة «سمك صغير يسمى العومة»، وأما الآن فالطعام كثير وتحار فيه، ولا تعرف ماذا تأكل، وتشبع سريعاً رغم رغبتك في أكل جميع الأصناف ولكن تشبع من النظر فيه فقط، وفي الماضي كان الطعام بسيطاً - ما شاء الله - ولكنه كان أفضل، وليت تلك الأيام تعود. ويقول الراوي سيف مجرن خليفة الهاملي: كنا في رمضان نشم رائحة خبز المحلى والهريس وقت العصر، وكان لرمضان في الماضي طعم، والآن اختلف الأمر. وفي رمضان

كان الرجال يجلسون وحدهم، والنساء وحدهنّ، ويفطرون معاً، وعندما يحين وقت صلاة العشاء يذهب الرجال لصلاة التراويح، والنساء أيضاً.

رمضان في الرمس قديماً

ومما ورد في كتاب «ذاكرتهم تاريخنا» ما قاله الراوي صالح أحمد محمد حنبلوه الشحي عن عادات الكبار الأولين في رمضان، والتي قد عادت الآن في دولة الإمارات، أعادها الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان - رحمه الله - الذي قال: «المجالس مدارس تعلمنا وليست المجالس التي تدمر»، ويقول الراوي: كنا بعد أن نصلي التراويح نزور بيت فلان نتقهوى «نشرب القهوة ونأكل شيئاً معها» ونأكل خبيصة «أكلة شعبية مكونة من الطحين والسكر والسمن» مثلاً، ثم نذهب إلى بيت آخر ونتناول بلاليط، ونكمل في بيوت أخرى، وفي اليوم الثاني نبدأ كذلك ونعود. هذه كانت حياتنا، والكبار لم يكن لديهم مهنة بحر، والقليل كان يذهب إلى البحر في رمضان، والنساء كنّ يجتمعن عند صاحبة القرآن ويجلسن وهي تقرأ لهن، وتعلمهن أحكام الصلاة وأحكام رمضان والصوم والأمور والعادات القديمة، والذي عنده قدرة على قراءة القرآن يأتي المسجد بمصري «سراج» كان قبل الفنر مصري بُطلْ «قنينة» رأسه من الحديد، ويضعون له فتيلة في تمرة ثم يشعلونها، ويقرأ في المسجد القرآن الكريم إلى وقت الأذان الأول، ويؤذن ويرجع يتسحر ثم يذهب إلى صلاة الفجر ثم ينكب «يستلقي وينام» حتى تطلع الشمس.

كيف كانت عادات الصيام؟

وعن عادات الصيام قديماً، يقول الراوي صالح أحمد محمد حنبلوه الشحي من رأس الخيمة: علمني أهلي الصوم، وكنت ما بين السابعة والتاسعة من عمري عندما صُمتُ أول مرة، ثم تحولنا «انتقلنا» إلى منطقة ضاية مرتين، وكانت الوالدة - رحمها الله - تصنع فطور الصائم بنفسها وتضعه أمام البيت وقرب بيت الجيران، وتضع في الشارع خرساً «سبيل» يسمونه «ماء سبيل»، وكانت تدفع عن البيب «البرميل» آنتين «الآنة هي العملة المتداولة حينذاك» أو عشرة فلوس، وكانوا يدخنون الماء «يبخرونه باللبان العربي لتطهيره وليعطيه نكهة» فيخرجون الماء من الخرس، أو الدنّ المخصص لماء الشرب، ويضعونه في الحِبّ «وعاء من الفخار»، ويكبون الحب ويضعون تحته الدخون «البخور» من أجل أن يتدخن، وكانوا يضعون كذلك الشربتْ «شراب بنكهات مختلفة» وكانت الشربات موجودة عندنا قديماً، وكان كل بيت من العشرة بيوت يحضر طعامه كل يوم زام «دور أو نوبة» فمثلاً أنت زامك الأرز، والثاني زامه الهريس، والثالث يصنع البلاليط، وهكذا في حدود الإمكانيات.

ويضيف الراوي: كان عمري تسع سنين وكانت الوالدة تراقبني حين كانت تعمل الهريس، ورأتني أشرب الماء حين كنت أملأ الحِب، وتركتني من أجل أن آخذ الأكل على المفطر وأعود، وزختني «أمسكتني» وغسلتني غسال «كناية عن الضرب المبرح» وقالت لي: (فطرت؟) قلت أمي: عطشت، عطشت، فقالت: (لا، أكمل، لازم تكمل الصوم) وبعد ذلك كنت أخاف، وبقيت أتصبر.

ومما تحدث به الراوي عبد الله راشد مبارك سعيد مرخان الكتبي من أم القيوين، ووثقه الجزء الثاني من كتاب (ذاكرتهم تاريخنا) أن شهر رمضان شهر عبادة وذكر وعمل، ولم نكن نشعر فيه بالكسل، كنا نشعر بالعطش والجوع لكن لم نكن نبقى بلا عمل، بل كنا نسعى، ولم تكن الأعمال تتوقف في شهر رمضان بل كانت مستمرة، وقبل أذان المغرب يجتمع الجميع في خيمة قريبة من بيوتنا، ونفطر ونصلي المغرب والعشاء وصلاة التراويح جماعة، وكنا نجتمع مرة عند سعيد بن علي الملعاي، أو عند كبير العائلة، أو الأكبر سناً، ونتسامر حتى آخر الليل، ثم يذهب كل واحد منا إلى منزله استعداداً للاستيقاظ في الصباح الباكر ليقوم بأعماله، هذه هي سنة البدو «عادتهم المتبعة والمتعارفة»، ولا تزال موجودة إلى اليوم.

ويقول الرواي محمد سعيد جاسم الرقراقي المزروعي من منطقة الظفرة (في كتاب ذاكرتهم تاريخنا): لم تكن في المنطقة الغربية مساجد، فكان المطوع يصلي على الأرض، ويصلي الناس خلفه، أو يضعون أحجاراً يصفونها كمكان للمسجد ويصلون فيه خلف الإمام، أو يضعون جذوع النخل أو أخشاباً كبيرة على شكل مسجد ويصلون فيه.

وكان الناس - والحمد لله - يصومون رمضان كله، والعادات كانت جيدة؛ ففي وقت العصر تصنع النساء العيش «الأرز» والعصيدة «أكلة شعبية من الطحين أو القمح ولها عدة طرق في الطبي» والخبز، ويعد الرجال القهوة.

مدفع رمضان

يقول الراوي محمد عيسى محمد حارب المهيري في المقابلة التي أجراها معه قسم التاريخ الشفاهي في الأرشيف والمكتبة الوطنية: كان للمدفع في الماضي دور من ينقع المدفع «يطلق ويدوي» في عجمان، أو في الشارقة، أو في دبي، أو في أي مكان حتى لو كنت في البحر تسمعه، ويقولون: «نقع المدفع»، ويخبرنا أحد مطارزي الشيوخ بأن المدفع «ناقع»، يعني بدأ شهر رمضان، أو إذا أتى أحد من دبي وقال: «صوم» فنصوم.

من أهازيج رمضان

ومما وثقته مقابلات التاريخ الشفاهي التي يحتفظ بها الأرشيف والمكتبة الوطنية، ما قالته الراوية خصيبة محمد سيف فارس المزروعي: عندما يقترب رمضان يفرح الناس فرحة كبيرة. وكانت جدتي تقول: كنا نردد أهازيج ترحب برمضان مثل:

مرحبا مرحبا يا رمضان شهر الدين والغفران
شهرن بالتقى معصوم خذوا فضله بترك النوم

وكانت تقول أيضاً:

من صام ولا صلى طاح في النار يتغلى
من فطر مالله حرام كأنه هو ما صام

كما كانت تقول أهازيج تودع بها رمضان:

بالوداع الوداع يا رمضان شهر الدين والغفران
شهرن بالتقى معصوم خذوا فضله بترك النوم
تنال الفوز والغفران

الفطور في رمضان

تقول الراوية مريم سالم عبيد الكعبي: كان الرجال يجتمعون لكي يتناولوا الفطور، والنساء أيضاً. أما في الوقت الحالي فقد قلّت الزيارات في شهر رمضان. وكانت المرأة التي لا تفطر معي أرسل من فطوري إلى منزلها، وهي ترسل لي من فطورها أيضاً ■

فانوس رمضان.. تاريخ عمره أكثر من ألف عام

علي تهامي

يتفرد شهر رمضان عن بقية شهور العام، بطقوس وعادات خاصة، عند استقباله وطوال أيامه ولياليه، وتتفاوت تلك الطقوس والعادات من بلد لآخر، كلٌ حسب موروثاته وتراثه وثقافته، لكن بعض العادات الرمضانية، تتكرر في معظم بلدان العالم العربي والإسلامي، مثل فانوس رمضان.. وحتى مع الظروف التي فرضتها جائحة كوورنا إلا أن فانوس رمضان بقي حاضراً في الوجدان وفي الأسواق.

والفانوس لغة هو مِصباح يُحمل في اللَّيل للاستضاءة بنوره، أو يُعلّق، ويكون مُحاطًا بالزُّجاج يَقِيَهُ الهواءَ أو الكسر، والجمع «فوانيس»، وقد استخدمه المسلمون للإضاءة خلال السير ليلاً في الطرقات. وكما هو الحال في العالم العربي والإسلامي، فإن زينة رمضان تحظى بأهمية خاصة في دولة الإمارات العربية المتحدة، وهي عادة توارثها الإماراتيون من الآباء والأجداد، ولا تزال باقية حتى اليوم، لكنها باتت تختلف عن زينة رمضان زمان التي يسعى بعضهم للاحتفاظ بها لكونها تحمل عبق الماضي الجميل.

وقبيل أكثر من ألف عام، ارتبط الفانوس بشهر رمضان، وبات من المظاهر الثابتة التي تصاحب شهر الصوم في مصر وفي كثير من البلدان العربية والإسلامية، وصار هناك ما يعرف بـ«فانوس رمضان»، ويقال بأن ظهور فانوس رمضان في مصر، كانت بدايته مع العصر الفاطمي. وبحسب الدكتورة إيناس محمد البهيجي، في كتابها «تاريخ الدولة الفاطمية» فإن فانوس رمضان هو أحد العادات التي استحدثها الفاطميون، والتي صارت من أبرز المعالم الثقافية الفاطمية ذات الصلة بشهر الصوم، والتي بقيت حية بين المصريين، وفي العديد من البلدان الإسلامية.

ولعل أحداثاً عدة وقعت في شهر رمضان، مهدت الطريق لذلك الارتباط بين الفانوس وشهر رمضان، ومنحت مكانة خاصة لشهر الصوم لدى الفاطميين. فقد فتح الفاطميون مصر قبيل حلول شهر رمضان بأيام قلائل، وجرى وضع حجر الأساس لإقامة الجامع الأزهر في شهر رمضان، وجرى افتتاح الجامع وإقامة أول صلاة جمعة به في شهر رمضان.

ووصل الخليفة المعز لدين الله الفاطمي لمدينة الفسطاط في إحدى ليالي شهر رمضان، حيث خرج الناس لاستقباله حاملين الفوانيس لإنارة الطريق ليلاً.

ولأن السَّهَرَ في ليالي رمضان، هو مظهر من مظاهر شهر الصوم، كان لابد من الفوانيس، بجانب أن تزيين المساجد وإنارتها بالفوانيس ليلاً كان عادة رمضانية سنوية، كل ذلك جعل الارتباط وثيقاً بين الفوانيس وشهر رمضان قديماً.

موسم رائج لتجارة الفوانيس

وصار شهر رمضان موسماً رائجاً لبيع الفوانيس بمختلف الأحجام، وتحول من لعبة رمضانية في يد الأطفال، إلى جزء من الديكور الرمضاني الذي يحرص الناس على أن يزين واجهات وشرفات منازلهم، وانتشرت صناعة فانوس رمضان، وبات له صناعته وأسواقه وتجاره. وقد أثرى عشرات الكتاب والباحثين، المكتبة العربية بالكثير من المؤلفات التي تتناول مظاهر شهر الصوم في عالمنا العربي والإسلامي، وفي مقدمة تلك المظاهر هو فانوس رمضان، وتاريخه وأول ظهور له، بجانب فنون صناعته وتطورها على مر التاريخ. وقد وثقت الهيئة المصرية العامة لقصور الثقافة، تاريخ صناعة الفوانيس الرمضانية، والمكانة الشعبية والتاريخية التي يتفرد بها حي الدرب الأحمر، وتَصَدُرِهِ لمراكز صناعة فانوس رمضان بمصر، عبر دراسة ميدانية أعدها محمد الدسوقي، الباحث المصري في الفنون والمأثورات والحرف الشعبية والتراثية، ونشرت عبر سلسلة كتب «فنون بلدنا» التي تصدرها الهيئة. وقد ارتبطت الطرز المتعددة التي ظهر بها فانوس رمضان، عبر العصور، بعناصر من الحضارة الإسلامية، كما ارتبط فانوس رمضان بقيم وعناصر فنية وتشكيلية وجمالية جعلت منه رمزا من رموز شهر الصوم.

تاريخ عريق

ويقع حي الدرب الأحمر، الذي يشتهر بصناعة فانوس رمضان، في لقب القاهرة التاريخية، أو ما بات يُعرف بالقاهرة الفاطمية، وهو حي ذات تاريخ عريق. ويضم الحي مجموعة من أقدم وأشهر المناطق الشعبية في العاصمة المصرية القاهرة، مثل الغورية، وباب الوزير، ودرب سعادة، والمجاورين، والباطنية، وهي مناطق دارت فيها الكثير من أحدث الأفلام والمسلسلات الدرامية المصرية. كما يعد حي الدرب الأحمر، مزاراً سياحياً مهماً، فهو يضم بين جنباته أكثر من 500 معلم أثري، وقد توارث سكانه الكثير من الحرف الشعبية والتراثية بجانب صناعة فانوس رمضان، مثل فن الخيامية وصناعة الشموع، وجميعها حرف وصناعات مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالفنون الإسلامية. ويعد حي الدرب الأحمر - كما أسلفنا - مركزاً مهمًا لصناعة وتجارة فانوس رمضان، وفي ذلك الحي يعيش أشهر الصناع والتجار، الذين عملوا في صناعة وتجارة الفوانيس الرمضانية، وقد تطورت صناعة فانوس رمضان وتغيرت أشكالها وأحجامها وخاماتها عبر التاريخ. وبحسب الدراسات والبحوث التي تناولت تاريخ صناعة فانوس رمضان، فإنه على الرغم من ارتباط تلك الصناعة والتجارة بموسم زمني محدد هو شهر الصوم، فإن تلك الصناعة والتجارة ظلت قادرة على البقاء والتطور بشكل يتماشى والتطور الذي يطرأ على مصادر وأنماط الإضاءة عبر قرون وقرون.

وتتنوع فوانيس رمضان، وتتعد أشكالها، فهناك فوانيس نصنع ليحملها الأطفال، وهناك فانوس المسحراتي، الذي يصنع للمسحراتية، وهناك فانوس الشارع، الذي يوضع أمام المنازل وفوقها وفي شرفاتها، وهناك فانوس رمضان الخاص بالمحال التجارية والمطاعم والمقاهي، وهو يصنع بحجم ضخم. وبجانب صناعة فانوس رمضان بكل أشكاله في ورش خاصة بحي الدرب الأحمر في القاهرة التاريخية، فإن أنماطاً أخرى ظهرت من الفوانيس التي تصنع من الأخشاب ومن جريد النخيل، ثم تزين بورق شفاف مقوى.

فانوس رمضان في عيون الرحالة الأجانب

وقد لفت فانوس رمضان أنظار كبار المؤرخين، الذين سجلوا في مؤلفاتهم الكثير من المشاهد الرمضانية التي ارتبطت بالفانوس الرمضاني. حيث كتب المؤرخ عبد الرحمن الجبرتي - الذي عاش في الفترة من 1753 وحتى 1825 ميلادية - أنه في رمضان يزدحم الناس وتنتشر الفوانيس وتفتح الأسواق والدكاكين.. والذهاب والمجيء وزيارة الإخوان ليلاً والمشي بالفوانيس».

وذكر «الجبرتي» أيضاً، أنه كان يمنع أن يمر أحد من الجنود أو عامة الشعب بعد الغروب إلا ومعه فانوس»، في إشارة إلى ارتباط الفانوس بشهر رمضان. ومما رواه الجبرتي عن اهتمام الناس بفانوس رمضان، هو أنه حين أدرك سوق الشماعين وجد الحوانيت والمحال معمورة بالشموع الفانوسية - أي التي تستخدم في إضاءة فوانيس رمضان. ويقول المؤرخ محمد بن عبد الله بن محمد الطنجي المعروف بابن بطوطة. - عاش في الفترة من 1304 - 1377ميلادية - أنه عندما زار قرية أبيار- في دلتا مصر - رأى الناس يترقبون هلال شهر رمضان بعد صلاة المغرب، وفي أيديهم الشمع والفوانيس والمشاعل. ويروى المؤرخ أحمد بن علي المقريزي المعروف باسم «تقي الدين المقريزي» - الذي عاش في الفترة من 1364 - 1442ميلادية - كم كانت صناعة الشموع وتعليق الفوانيس مزدهرة في السواق والمساجد، وأنه حين تراجعت تلك العادة لفترة من الزمن كان ذلك بسبب الفقر وضيق اليد ■

«عصيدة البوبر» طبق شعبي بقيمة غذائية مختلفة

عايدة البلوشي

من الشائع في دول الخليج العربي تناول الطبق الشعبي المسمى بعصيدة البوبر، ويتساءل الكثير من الناس عن القيمة الغذائية لهذا النوع أو أصل فاكهة البوبر والتي يطلق عليها اسم اليقطين. فالمصادر تقول إن موطنها الأصلي هو أمريكا الشمالية، ولونها برتقالي زاهٍ، ولها استخدامات عدة، فمثلاً تدخل هذه الفاكهة في العصائر وبعض المخبوزات وفي صنع الشوربة وبعض الأنواع من السلطات لذا يعتبر اليقطين غذاء صحياً يستهلك على مدار السنة.

ومن المهم التعرف على القيمة الغذائية لليقطين، إذ تكمن القيمة الغذائية لكوب واحد (245 جم) من اليقطين الطازج (غير المعلب) المطبوخ بدون إضافة الدهون وفقاً لبيانات وزارة الزراعة الأمريكية، في احتوائه على (49) من السعرات الحرارية و(0.17 جرام) من الدهون و(390 ملجم) من الصوديوم و(12 جراماً) كربوهيدرات و(2.7 جرام) من الألياف و(5 جرامات) سكريات و(1.8 جرام) بروتين.

يتميز اليقطين باحتوائه على (بيتا كاروتين) وهو عبارة عن مضاد أكسدة يساعد في الوقاية من بعض الأمراض المزمنة ومنها الزهايمر وارتفاع ضغط الدم وأمراض القلب والتهاب المفاصل الرماتويدي، وبعض الدراسات ربطت في أن تناول الفرد لكمية كبيرة من (بيتا كاروتين) تؤدي الى انخفاض ملحوظ في مخاطر الوفيات الناجمة عن جميع الأسباب السابقة. ويتميز اليقطين أيضاً باحتوائه على (فيتامين ج) فعند تناول طعام يحتوي على مقدار كوب واحد من اليقطين يعادل (19٪) من الكمية اليومية الموصى بها (RDA) من هذا الفيتامين، كما تكمن أهميته في إنتاج مادة الكولاجين وهو البروتين الرئيس في الجلد، بينما يساعد في بناء البشرة، فإنه يوفر أيضاً حماية مضادة للأكسدة ضد التلف الضوئي الناتج عن أشعة الشمس فوق البنفسجية. ويحتوي اليقطين (فيتامين أ) الذي يكمن دوره في الوقاية من مرض السرطان، هذا الفيتامين مهم لتنظيم نمو الخلايا فبينت بعض الدراسات العلاقة بين (فيتامين أ) وأنواع معينة من السرطان بما في ذلك سرطان البروستاتا والرئة، ويساعد أيضاً في التمتع بعيون صحية والرؤية بشكل أكثر وضوحاً، خاصة في ظروف الإضاءة المنخفضة. وتتعدد العناصر المعدنية والفيتامينات في اليقطين بكميات متفاوته فمثلاً يحتوي أيضاً على (فيتامين ه) وعنصر (الحديد) و(حمض الفوليك) وجميعها تعمل معاً لتقوية الجهاز المناعي، فعلى الفرد البدء من اليوم في شراء وإضافة اليقطين إلى النظام الغذائي اليومي بشكل مستمر لتغذية الخلايا المناعية وتسريع شفاء بعض الجروح. ويعتبر اليقطين أيضاً مصدراً لعنصر (البوتاسيوم) فتكمن أهمية هذا العنصر الحيوي في خفض ارتفاع ضغط الدم، فعليك اختيار الطازج منه والابتعاد عن المعلب الغني بالصوديوم والملح. وتشير الدراسات إلى أن مستويات البوتاسيوم المرتفعة في الجسم يمكن أن تقلل من خطر الإصابة بالسكتة الدماغية وحصوات الكلى ومرض السكري من النوع 2، ومن مميزات البوتاسيوم أيضاً قد يزيد من كثافة المعادن في العظام، مما يعزز صحة العظام.

اليقطين غني بالألياف الغذائية ومنخفض في السعرات الحرارية،

فتعطي الفرد الإحساس بالشبع. وإذا كنت تبحث عن طريقة صحية للشبع فعزز نظامك الغذائي والأطعمة المقدمة على الوجبات اليومية باليقطين فبذلك تعمل على تعزيز زيادة الألياف في نظامك الغذائي لصحة الجهاز الهضمي أيضاً، لذا فإن ما يتم إدخاله يخرج بشكل منتظم.

يتساءل بعضهم عن طريقة تخزين وحفظ اليقطين، فمن الممكن تخزين الطازج منه لمدة تتراوح بين (30 - 90) يوماً على أن يتم حفظه في مكان بارد وجاف، ويمكن غسله أولاً ومن ثم تجفيفه جيداً قبل عملية التخزين، ويمكن تخزينه على قطعة لوح جافه أو قطعة من الورق المقوى لتأخير عملية التعفن إذا حصلت، ويفضل عدم وضعها على السجاد أو الخرسانة لأنها قد تتعفن وتتسبب في تلطيخ هذه الأسطح، إذا ظهر على اليقطين بقعة ناعمة لينه فهذا يعني بدأ في التعفن. يمكن تقطيع اليقطين وتخزينه في الثلاجة في مدة لا تزيد على الأسبوع في وعاء زجاجي محكم الاغلاق ■

* إدارة التغذية المجتمعية- مستشفى توام-أبوظبي

المراجع

1. Reviewed by Melinda Ratini, DO, MS , Health Benefits of Pumpkin, August 28, 2020,
"https://www.webmd.com/diet/ss/slideshow-health-benefits-pumpkin"
2. Written by Ryan Raman, MS, RD ,9 Impressive Health Benefits of Pumpkin, August 28, 2018,
"https://www.healthline.com/nutrition/pumpkin"
3. By Chris Obenschain, 6 Surprising Health Benefits of Pumpkin
"https://www.webmd.com/food-recipes/features/6-surprising-health-benefits-of-pumpkin"
4. By Malia Frey, Reviewed by Willow Jarosh, MS, RD ,Pumpkin Nutrition Facts and Health Benefits, September 29, 2020,
"https://www.verywellfit.com/pumpkin-nutrition-facts-calories-carbs-and-health-benefits-4165492"
5. Pumpkin, cooked, from fresh, fat not added in cooking. Food Data Central. U.S. Department of Agriculture. Published April 1, 2020.
6. Malia Frey, MA, CHC, CPT , Medically reviewed by Emily Dashiell, ND, The Health Benefits of Pumpkin Seed Oil, July 29,2020,
"https://www.verywellhealth.com/pumpkin-seed-oil-health-benefits-4686960"

رمضان في الإمارات

تقاليد أصيلة وعادات تتوراثها الإجيال

سرور خليفة الكعبي

يهل علينا هذا الشهر الفضيل الذي يفتح نوافذ الخير العميم على الجميع، وبالرغم من مكانة هذا الشهر الدينية وعظيم فضله، إلا أنه يحمل أيضاً تراثاً عظيماً ومخزوناً ضخماً من الثقافة والمعرفة والعادات والتقاليد والموروثات المختلفة، سواء العربية الأصيلة أو تلك التي انتقلت عبر التواصل الحضاري بين الشعوب والأمم.

مسمى الشهر:

نتحدث عن شهر رمضان وهو الشهر التاسع في السنة القمريّة أو الهجرية أو العربية كما يطلق عليها في كثير من الأحيان، ويأتي هذا الشهر بعد شهر شعبان، ويتبعه شهر شوّال. ورمضان موجودٌ بفترة قبل عصر الإسلام وبعثة الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، وكان على مرحلتين:

• المرحلة الأولى: منذ الجاهلية وقبل الإسلام وكانت تسميته في مرحلتين، مرحلة العرب العاربة حيث أسموه بعدة مسميات هي (ناتق، وناطل، وزاهر). و«ناتق»: تعني المزعج، وكان ينتقهم أي يزعجهم لشدته عليهم، ولكثرة الأموال التي كانت تجبيها العرب فيه. و«ناطل»: وتعني الجرعة من الماء أوللبن أو النبيذ أو الخمر، وهو ما يتبقى في الآنية بعد رفع نقيع الزبيب الذي يصنعون منه الخمر، والنُطله هي آخر جرعة من الماء التي تستخرج من السقاء براحة اليد. أما «زاهر»: وذلك لأن هلال الشهر كان يوافق إزهار النباتات في البادية.

• المرحلة الثانية: وهي مرحلة العرب المستعربة، وهي قبل بعثة النبي بما يقرب المائتَي عام، حيث أن العرب غيروا أسماء الأشهر القمرية، وقِيل إنّ اقتراح تغييرها كان من سيدنا إبراهيم عليه السلام، وقيل إنه من كلاب بن مرة وهو الجد الخامس للنبي صلى الله عليه وسلم، والذي يرجح أنّه هو من سمّى الشهور القمرية بالأسماء التي نعرفها بها اليوم.

ويعتقد الكثيرون أن اسم رمضان الذي أطلقه العرب القدماء على هذا الشهر هو نتيجة وقوعه في وقت اشتداد الحرارة والتي ما تُسمّى بالرمضاء، وذهب بعضهم أن كلمة رمضان جاءت من الأصل «رمَض» وهي شدة الحر، وتسمى الرمال الحارة رمضاء لأنها تلهب اخفاف صغار الإبل ولا تعود تستطيع أن تضعها على الأرض. ولكن في اللغة العربية أن الرمضان التي هي أصل كلمة رمضان يُقصَد بها اشتداد حَرّ الظمأ، لا اشتداد حَرّ الشمس، حيث يكون العطش في فصول السنة جميعها عند ممارسة شعيرة الصيام، ولا يقتصر على الصيف فقط حيث إن جوف الصائم تشتد حرارته من شدة الجوع والعطش؛ فيكون جوفه رمِضاً. وقيل إن العرب أسموه رمضان نسبة إلى العملية التي يطلقون عليها (ترميض)، وهي إيقاف النصل بين حجرين لترقيقه، وكأن شهر رمضان لشدته يضعف الإنسان حتى يرق جسده ويضعف بسبب شدة الحرارة والجوع .

بعد البعثة النبوية

فرض صيام شهر رمضان في السنة الثانية للهجرة، وقد أطلق المسلمون على الشهر الكثير من المسميات ولكن لم يتغير اسمه بين أشهر السنة. وقيل أن الأسماء وصلت إلى أكثر من 60 اسماً منها (شهر الله، شهر الآلاء، شهر النجاة، شهر القرآن، شهر النجاه، شهر المواساه، شهر الرضوان، شعر الغفران، شهر توسعة على الضيفان، وشهر إغاثة اللهفان، شهر الأمان، شهر الصمت ... الخ. وقد أكرم الله سبحانه وتعالى هذا الشهر الكريم بالعديد من الكرامات الإلهية:

• أن الله سبحانه أقر الاسم وقبله رغم أنه من عصر الجاهلية.

• أن الله سبحانه وتعالى ذكر هذا الشهر الوحيد في القرآن بالاسم (شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن - سورة البقرة :185).

• أنزل الله تعالى القرآن كاملاً من اللوح المحفوظ في شهر رمضان.

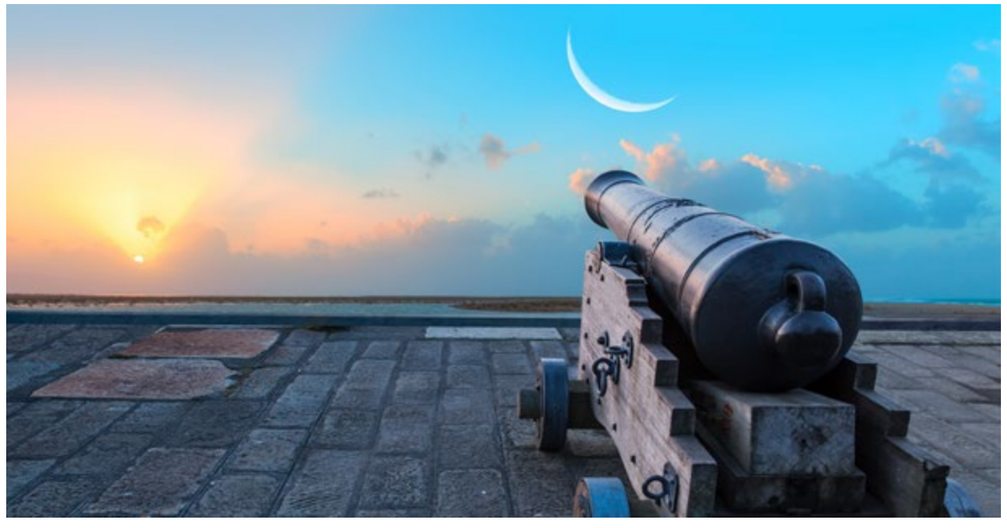
• أول آية من القرآن نزلت على الرسول الكريم - صلى الله عليه وسلم - في غار حراء كانت في رمضان.

• فيه يصفد الله الشياطين والمردة منهم.

• جعل الله سبحانه الصوم شعيرة خاصة لم يحدد لها أجراً معلوماً وكان أجر الصائم على ربه.

• فيه ليلة القدر التي هي خير من ألف شهر (83 سنة).

ومن المعروف أن الرسول الكريم - صلى الله عليه وسلم - قد صام تسعة رمضانات منذ نزول الأمر بصيام الشهر وحتى وفاته صلى الله عليه وسلم، وأن غزوة «بدر الكبرى» وقعت في هذا الشهر الكريم، وكذلك معركة «عين جالوت» أبرز المعارك الفاصلة في التاريخ الإسلامي التي وقعت في 25/ رمضان 658 للهجرة بقيادة سيف الدين قطز، والتي انهزم فيها المغول بقيادة



الطاغية كتبغا، وفي عصرنا الحديث وقعت حرب العاشر من رمضان بين الجيوش العربية والجيش الإسرائيلي في عام 1973 حيث تم تحرير سيناء.

رمضان في الإمارات

مرحلة ما قبل النفط

كان الإنسان دائماً في هذه الأرض يعيش وفق بيئته المحيطة، وكان لابد له أن يتأقلم معها، ولا أجد وصفاً أدق للبيئة لبلادنا في سالف الوقت مما وصفها به (مبارك بن لندن الرحالة، أو ويلفرد ثيسيجر) في كتابه الرمال العربية حيث يقول:

«تجمع سحابة ويتساقط المطر فيعيش الناس وتتبدد الغيوم بلا مطر فيموت أناس وحيوانات، ففي صحاري جنوب الجزيرة العربية لا يوجد نظام للفصول فلا صعود ولا هبوط في النسق بل قفار خالية حيث تشير الحرارة المتغيرة وحدها إلى مرور السنين، إنها أرض قاسية وجافة لا تعرف شيئاً عن اللطف أو الراحة ومع ذلك عاش فيها أناس منذ أقدم العصور أما الأجيال التي ولت فقد تركت حجارة سودتها النار في مواقع الخيام كما تركت بعض الآثار الواهنة للأقدام المطبوعة على سهول الحصباء وفي أماكن أخرى مسحت الرياح آثار أقدامهم». لكم ان تتخيلوا عبر هذه الكلمات قساوة البيئة التي يمارس فيها الناس شعائرهم الدينية في هذه البقعة من العالم، وقد شهدنا أجدادنا في المناطق الزراعية في العين وما جاورها أنهم كانوا يعمدون على تغطيس ملابسهم في المياه ويتغطون بها تخففاً لحرارة الجو في أيام رمضان الحارة جداً، وهي العملية التي لا تنفعم إلا دقائق بسيطة تجف خلالها الملابس وتعود الحرارة إلى سابق عهدها، وبالرغم من هذه الظروف المناخية والبيئية إلا ان الناس يحرصون على أداء عباداتهم الدينية على أكمل وجه وخصوصاً في شهر رمضان المبارك. وبالرغم من الصعوبات البيئية والحياتية الاقتصادية لإنسان هذه الأرض في تلك الحقبة إلا أنه كان يحرص على أداء الفريضة بكل ما فيها من واجبات دينية ومتطلبات تقليدية تراثية ورثها عن أسلافه، وتواتر أن أهل البحر والغوص استفتوا علماء مكة المكرمة والعراق ومصر ودمشق عن رخصة الصوم في رمضان للغواصين، وقد أفتوا جميعاً عام 1912 بحرمة الغوص في شهر رمضان المبارك، مما جعل جميع سفن الغوص تعود قبل الشهر الكريم لا تتعدى منتصف شعبان، وهو ما يدل على حرص التجار وأصحاب السفن على مراعاة الشهر الكريم وتحمّل خسارة شهر من أعمال التربح المادي الكبير من أجل الدين والفريضة.

ومن هذا المنطلق فقد حرص الناس على التجهز لشهر رمضان بفترة ليست بالقصيرة، فمنذ دخول شهر شعبان حتى يبدأ الناس بتوفير متطلبات الشهر من مأكل ومشرب، فتزدهر الحركة التجارية الداخلية بين الساحل والداخل، لهذا يعتبر مجتمعنا من أكثر المجتمعات تمسكاً بعاداته وتقاليده، وحرصاً على الحفاظ على تراثه وهويته الوطنية، يبدو ذلك واضحاً فيما يخص العادات المرتبطة بشهر رمضان؛ ومن مراسم استقباله ووداعه، وأجوائه الروحية ومنها مايلي :

حق الليلة:

وهي ليلة النص من شعبان والتي لها منزلة خاصة عند أهل المنطقة بشكل خاص والخليج بشكل عام، ويطلق على هذه المناسبة العديد من التسميات فهي «حق الله» و«القرقاعون» و«القرنقعوه» و«الكركيعان» و«النافلة» و«الكريكشون» و«حل وعاد». وقد جاءت كلمة القرقيعان من كلمة قرقعة المحلية وتعني صوت القرع أو الضرب على الشيء، ويقال من يقرقع الباب، وهو ما يفعله الأطفال في هذه الليلة حتى يفتح لهم أهل المنزل الباب، كما أنهم يقرقعون الأواني والسلال التي يحملونها، أما «قرنقعوه»، فهو الشيء المخلوط متعدد الأصناف من المكسرات والحلوى، وقيل إن القرقاعون، أو القرقيعان مصطلح يُطلق على السلة الكبيرة المصنوعة من سعف النخيل.

وقضت العادة في الإمارات بأن يتجمع الأطفال بعد صلاة المغرب بملابسهم التقليدية، فالبنات بالملابس المطرزة والصبيان بالكندورة والطاقية المطرزة بخيوط الذهب، يحملون على رقابهم كيساً من القماش يسمى «الخريطة»، ويمشون جماعات تتوقف على البيوت وتبدأ بترديد الأهازيج لحث أهل البيت على منحهم المكسرات والحلويات وبعض النقود والتي أعدتها العوائل والنساء خصوصاً للتوزيع في تلك الأمسية. ويعمد الأطفال على ترديد الأناشيد الخاصة بتلك الليلة والتي منها:

أعطونا الله يعطيكم.. بيت مكة يوديكم.. أعطونا مال الله.. سلم لكم عبد الله.

«إعطونا حق الله، يرضى عليكم الله، جدام بيتكم دله، عسى الفقر ما يدله»

ولهذه الليلة أهمية خاصة ومهمة جداً في عملية تربية النشء في المجتمع المحلي، حيث أنه يعد نفسياً لاستقبال شهر الطاعة ومحاولة الصيام المتعب كل حسب عمره وإمكانياته للصوم.

تحري الهلال:

بالرغم من أن هذه مهمة تسند لمجموعة من الرجال الذين تتوفر فيهم مواصفات الورع ومعرفة السنن الدينية والمشهود لهم بالدقة والثقة، ويجتمعون كل ليلة بعد صلاة المغرب لتحري الهلال، وكانت العوائل جميعاً تترقب ورود خبر الصوم بفارغ الصبر والترقب، وتسري في المجتمع روح من البهجة والفرح، وما أن يتم التثبت من رؤية الهلال حتى تطلق قذيفة من مدفع إن كانت متوفرة أو يتم إطلاق الرصاص في الهواء من الروابي أو رؤوس التلال والجبال، وما أن يسمع الناس الصوت حتى يبادرون بتبادل التهاني والتبريكات بحلول الشهر.

الغرة:

وهي أول ليالي الشهر العربي على اختلافها، وفي رمضان يطلق عليها غرة رمضان، وفيها تقام صلاة التراويح لأول مرة في الشهر بعد صلاة العشاء، وتتميز بأن جميع الأطفال صغار السن يكونون متحمسين لصيام اليوم الأول، ويشاركون الأهل في وجبة السحور الأولى في الشهر.

مدفع رمضان:

اعتاد الناس لاسيما في الحواضر ومناطق القلاع الكبرى، حيث سكن ولاة الأمر، أن يتم إطلاق قذيفة مدفع يومياً لإعلان حلول وقت الإقطار، وهذه عادة قديمة من تراث الإمارات في الكثير من الأماكن والتي كان الناس ينتظرونها يومياً .

بوطبيلة:

هو المسحراتي، وعرفته بعض مناطق البلاد خصوصاً الساحلية، ويعتبر من الممارسات الرمضانية التي وردت من الخارج ولكن منذ زمن بعيد جداً، ويقوم «بوطبيلة» بالدق على طبل يحمله لإيقاظ الناس للسحور والإستعداد لصلاة الفجر، وهذه العادة لا توجد في المناطق الداخلية كالعين والمناطق الصحراوية، وكان «بوطبيلة" يردد: يا نايم الليل قوم اتسحر .. قوم يا نايم قوم .. قومك أحسن من نومك

ليلة القدر:

من المتوارث أن هذه الليلة التي وعد الله بها المسلمون أنها تحمل الخير الكثير، كان ولا يزال الناس يعتقدون أن من وافق هذه الليلة ودعا ربه بدعوه أو تمنى أمنية تحققت له مهما كانت، وهي تقع في الأيام العشر الأواخر من الشهر الكريم، فيحيها الناس بالذكر والتلاوة والدعاء حتى صلاة الفجر.

العادات الاجتماعية في رمضان:

يعتبر شهر رمضان المبارك من أفضل شهور السنة التي يحرص الناس فيها على اكتساب الخيرات وفعل المعروف والإحسان، ففيه يتسامح المتخاصمون ويعود الغائب ويتصدق المحسن على الفقير وتدفع الزكوات، ويعمل الجميع جاهداً لإكتساب الحسنات. إلا أن المجتمع المحلي مترابط دائماً، ولكنه في شهر الخيرات تزيد هذه اللحمة قوة، ففيه يتبادل الجميع على مختلف مستوياتهم المعيشية المأكولات والأطعمة والمشروبات، حتى أن

من يذهب لبيت ما يحمل معه الآنية التي فيها طعام لهم، ويعود إلى منزله وقد حمل طعاماً من ذلك المنزل.

ومن أجمل العادات المجتمعية في ذلك الزمن أن يجتمع الرجال في القرية الواحدة جميعاً على سفرة واحدة بجانب مسجد القرية حيث يؤدون صلاة المغرب، ويسهم الجميع بحمل الطعام إلى تلك السفرة الكبيرة كل حسب قدرته، ويجتمع الرجال ويتوزعون عليها حسب التقاليد والأعراف ويشاركهم فيها الشباب ومن هم أصغر سناً. كما أن هذا التجمع يتكرر بعد صلاة العشاء حيث يقوم «المطوع» أو شيخ الدين بالتذكير بالفرائض والحدود والواجبات والسنن، وتحبيب الناس للتقارب والتآخي ونبذ الفرقة والتصارع على الدنيا والكثير من المواعض التي تلقى آذانا وقلوباً صاغية، كما يتم أحياناً الاستماع للقصائد والمدائح والألغاز وغيرها.

المأكولات الشعبية في رمضان:

تعمد النساء على تنويع سفرة الطعام المحلي في شهر رمضان، وتستغل الأمهات هذا الشهر الكريم في تدريب ابنتها على تعلم

الطبخ ومهاراته أيضاً، ومن أهم المأكولات الشعبية الرمضانية هي الهريس واللقيمات وخبز الرقاق والخمير، وكذلك الأطعمة الشائعة كالبرياني والمجبوس والشيلاني والجشيد، إضافة إلى الحلويات مثل الساقو والعصيد والخبيص والبلاليط وغيرها من المأكولات الشهية.

الملابس والاستعداد للعيد:

في السابق لم يكن الناس يمتلكون القدرة الشرائية الكبيرة لتوفير المتطلبات الرفاهية، ولكنهم يحرصون على لبس الجديد في العيد حيث كان يعتقد أن من لا يلبس الجديد في العيد، فإن العيد يزعل عليه، وهذا فأل غير مستحب، وكانت العوائل لا تذهب إلى الخياطين ولكن تقوم النساء بحياكة الملابس لكل العائلة، وعادة ما تقوم النساء بذلك طوال أيام الشهر على حسب عدد أفراد الأسرة، وذلك على نور ما يسمى بالفنر (الفانوس).

وباقتراب الشهر على نهايته تختلط مشاعر الناس بين الحزن لفراق الشهر الكريم، والفرح بقدوم العيد، فتحرص المرأة على زينتها من الحناء والثوب الجديد والتحلي بما تملك من الذهب والأساور وغيرها، وكذلك البنات الصغيرات وكل حسب مقدرته.

العيدية:

تعتبر العيدية من الممارسات الاجتماعية التي يحرص على استمرارها الناس، وهي تقديم بعض النقود البسيطة للأطفال لإضفاء البهجة والفرح لهم، وكان بعض الآباء قديما يفرحون أبنائهم الذين يقومون بصيام الشهر لأول مرة بمنحه هدية قيمة مثل بندقية أو بكرة (ناقة) أو هديه يرغب بالحصول عليها وذلك أيضاً حسب مقدرة كل شيخص.

رمضان اليوم:

يعود رمضان اليوم، ولكنه لا يعود بحلته القديمة أو بمفاهيمة ومعانيه السابقة، فقد تغيرت الأحوال، ولم تعد هناك مشقة

تذكر في الصيام تحت المكيفات الباردة، ولا يحتاج المرء للسفر أياماً وأسابيع ليجلب مؤونة بيته (الماكلة أو المونة)، لقد أصبحت البلاد تنعم بفضل الله اليوم بكل الخدمات وأصبح الإنسان يتنعم بالنعمة والسعة والرفاهية في كل شيء في الحياة. ولم يعد رمضان يقتل من العطش والجوع، ولكن من التخمة والإفراط بالطعام. وبالرغم من ذلك، لا يزال الناس يحرصون على أداء الفريضة والمناسك والتواصل فيما بينهم. ولا زالت العوائل تحرص على تعليم أبنائها آداب وسلوكيات وإيمانيات الشهر الكريم ■

* باحث في التراث الإماراتي

المصادر والمراجع:

• د. محمد فتحي فرج بيومي - رمضان في الفكر الديني - سلسلة دراسات إسلامية - العدد 123.

• د. أحمد عارف حجازي - أسماء الشهور العربية بين الجاهلية وصدر الإسلام، المجلة العربية، العدد الأول.

المثَل الإماراتي بين الرمزية والتأويل

عزيز العرباوي

لا يعيش الفرد في عالم من الأحداث الصعبة بل يعيش وسط مشاعر وعواطف متخيلة وفي الآمال والمخاوف والصراعات الداخلية؛ حيث إن الواقع الرمزي الجديد الذي ينتمي إلى عالم المعنى لا يمكن أن يكون مجرد محاكاة للواقع المادي الملموس بل هو بعد من أبعاده وعن طريقه يصير كل أمر موضوعاً للإدراك، وكل حقيقة قضية للنقاش والتفكير.

ومن الأهم يصبح الفكر الرمزي في موقع الفصل الضروري بين الواقعي والممكن أي بين الأشياء الواقعية المباشرة والمثالية. بل إن الرمز ليس له وجود واقعي كجزء من العالم المادي وإنما له معنى؛ حيث كان من الصعب على الفكر الإنساني الأولي أن يميز بين الوجود والمعنى في حقيقتهما المطلقة، لأنهما مختلطان، ومن هنا كان لا بد أن ينظر (الفكر الإنساني الأولي) إلى الرمز نظرته إلى شيء قد وهب قوى سحرية ومادية لكن تقدم الحضارة جعلت التفرقة بين الأشياء والرموز وبين الواقع والإمكان أمراً ملموساً بوضوح.

حيث «إن الواقع الرمزي هو في المحل الأول ولكنه ليس شيئاً مادياً بالرغم من حاجته إلى بنية مادية وقوام حسي يتجلى من خلاله... ويتسم الشكل الرمزي بنوعية خاصة تتمثل في شكله الحسي المادي من ناحية وماهيته العقلية المتمثلة في المعنى من ناحية أخرى... وهذا التمييز بين الرمز والمعنى ما هو إلا عملية تجريدية تتم في الفكر وحده لا في الواقع. فالرمز على الرغم من بنيته المادية الحسية إلا أنه يتجاوز مع ذلك تلك البنية ليشير بذلك إلى المعنى. إن ماديته مستغرقة تماماً في هذه الوظيفة» [1].

ولقد تناول كارل يونغ Carl Gustav Jung الرمز من جانب مستوى اللاوعي الجماعي، الذي هو المخزون الشامل لذكريات شخصية وصور بدائية موروثة من أجيال عديدة عن السلف «فكل فنان يملك ذكريات شخصية لبعض الأشياء ترتبط غالباً بمجالات وجدانية ارتباطاً لا يمكن تحليله، ووراءها تقبع انطباعات قديمة أو صور أولية.. هذه الصور تلوح من بعيد غامضة وراء التجربة الحاضرة وتؤثر تأثيراً خفياً في النفس، فاللاشعور الجمعي الذي هو مكمن الموروث من تاريخ البنية العقلية البشرية بكل ما يمثله هذا الموروث من تاريخ البنية العقلية البشرية بكل ما يمثله هذا الموروث من الأساطير البدائية والمكونات الدينية والخرافية، يتكون من وحدات يسميها يونغ بالأنماط الأولى وهي عبارة عن صورة كونية توجد منذ أزمنة بعيدة الغور، وتعود إلى حين كان الشعور الإنساني مرتبطاً بالكون متوحداً فيه، عن طريق الترميز والأسطرة، وهذه الصور النمطية هي التي تصل الإنسان بجذوره الأولى فيظل مرتبطاً بأرضه وجنسه وأسلافه، إن هذه الأنماط الأولى المكونة للاشعور الجمعي، هي مجموع الأساطير التي تركها الإنسان البدائي وتبقى مخزونة في ذهن الإنسان والآخر، في عصور مختلفة وبين شعوب مختلفة مهما ارتقى الإنسان في سلالم التقدم والمدنية. فالإنسان حسب هذا الطرح يجد نفسه مرغماً على إعادة إنتاج هذه الصور البدائية بصيغ متشابهة[2]؛ وهذا التشابه في الرموز الأسطورية والأحلام، كما يبدو في عصور وبين شعوب متباعدة، هو أكبر دليل عند يونغ على وجود اللاوعي الجماعي. إضافة إلى ذلك فإن «الأسطورة هي ضرب من الحكاية التي تعبر بكلام رمزي عن أفكار دينية أو فلسفية، عن خبرات

معيوشة من قبل النفس تكمن فيها دلالة الأسطورة بمعناها الصحيح»[3].

إن نصوص الأدب الشعبي عموماً، والنص المثَلي خصوصاً، هي في الأساس بُنًى اجتماعية وثقافية بالضرورة، باعتبارها أولاً تحمل مميزات الشرط الاجتماعي التاريخي الذي أبدعت من خلاله، وتلك اللحظة التاريخية التي وُلدت فيها؛ فمن خلالها يمكننا الكشف عن محددات المجتمع وبنيته الثقافية والاجتماعية دون جهد كبير. فالأحداث الاجتماعية هي التي ساهمت في نشأة الأدب الشعبي وتطوره وازدهار أجناسه المختلفة (أمثال، ألغاز، حكاية..)؛ وبالتالي إكسابها وظيفتها الاجتماعية ودورها الحضاري في خلق أشكال جديدة من التعبير الحر والمعبر عن رؤيا جماعية للعالم. إن الحديث عن المَثل الشعبي الإماراتي ينقلنا مباشرة إلى النظر في صورته الكلية، سواء من حيث الشكل أم من حيث الرؤيا المحدِّدة للبنى الاجتماعية الخاصة بالشرط التاريخي والنسق الحضاري والثقافي المميز لها؛ هذه النظرة تدفعنا إلى الوعي بوظيفته الاجتماعية ومرجعيته الثقافية، على مستوى البنية اللغوية والمعرفية معاً، باعتبارهما تستوعبان التحولات الثقافية والاجتماعية التي عاشها المجتمع الإماراتي على مر العصور. فالمَثل يأتي نتيجة ردود أفعال على أحداث اجتماعية وقعت في الواقع ومشاكل اقتصادية وسولكات فردية ومواقف سياسية وثقافية مرفوضة أو مُتحفظ حولها اجتماعياً وثقافياً؛ وبكل بساطة، فهو (المثَل) تعبير عن بُنىً فوقية تعبيرية تعكس بُنىً تحتية اجتماعية من خلال الوعي الفردي لدى المؤلف وعلاقته بالمجتمع وأفراده. يشكل المثَل الشعبي الإماراتي عنصراً أساسياً

من عناصر الثقافة الوطنية في المجتمع الإماراتي والتي تتأثر بما يحيط بها من عوامل وقضايا إنسانية، ويعتبر المثَل أقل عرضة للتغيُّرات من حيث المضمون والرمزية مقارنةً بغيره من عناصر الثقافة الشعبية الأخرى في دولة الإمارات، أمّا من حيث الأفكار المعبرة عن العواطف والمشاعر الوطنية والممارسات السلوكيّة التي يعبر عنها المثل ويرمز إليها فهي أكثر عرضة للتغيُّر في أغلب الأحيان نظراً لقدرتها على مواكبة عوامل الزَّمن والتقدُّم الاجتماعي والسياسي والاقتصادي الذي ينتج عن تفاعل المواطن داخل المجتمع، بهدف المحافظة على وجود هذه الأمثال والحفاظ عليها ودعم استمراريّتها بين أفراد الشعب بما يحفظ للمجتمع الإماراتي هوّيته واستقراره على كل المستويات. كما إن معظم الأمثال الشعبيّة في الإمارات موروثة ولها أصول واحدة ومرجعية واحدة، لأنها تعبّر عن طقوس الحياة اليوميّة للمواطن الإماراتي، وفي هذا السياق نجد أنَّ المعارف والأفكار والقضايا التي تعبر عنها تفرض سيادتها على كل ما يستخدم في البيئة الصحراوية والريفية بوجه عام، لتنعكس على التفكير وأساليب التأويل والتحليل أيضاً، وخاصة عند النقاد الذين يعيدون قراءة الأمثال بأسلوب مختلف في إطار منهج محدد.

كما إن كل مثَل شعبي هو تجسيد لفكرة معينة يكمن وراءها، وقراءة محددة لموقف أو سلوك أو قضية مجتمعية قضت مضجع مؤلف المثَل؛ لأنَّ مواد التراث الشعبي وتعبيراته المختلفة شديدة التداخل والتماسك والترابط والتفاعل، فالعنصر الثقافي المادي مثل قطعة ثوب ذات زينة معيَّنة، يتم ارتداؤها في احتفال معيَّن، هي تعبير اجتماعي عن مكانة صاحبها، وعن نوعه (سواء

كان ذكراً أم أنثى)، وعن وضعه الاجتماعي من حيث مادة القماش التي صنع منه هذا الثوب ولونه وطريقة تفصيله وخياطته.

وهي مرتبطة بمناسبة شعبيّة معيَّنة، وتعكس طريقة تزيينها معتقدات خاصة ترتبط بشكل الوحدات الزخرفيّة الموجودة عليها أو في الألوان التي ترتبط بالمناسبة [4]. تعبر الأمثال الشعبية الإماراتية عن الذاكرة الجمعية للمجتمع، وتشكل الأساس النوعي للحفاظ على هذه الذاكرة باعتبارها مخزوناً من الأوعاء والأفكار والمشاعر التي تضمرها النفوس الأذهان، واستدعاء للغياب وعدم النسيان وإثراء الثقافة المعاصرة بالتراث وإعادة إحيائه من جديد وفق منظور فكري متجدد يحيي آمال الشعب وأفراده في التشبث بماضي الأجداد وثقافتهم المتعددة المرجعيات والمصادر الغنية والبعيدة عن تعقيدات الفكر المعاصر التي تصرف الإنسان عن التفكير في الماضي والنظر إليه على أنه رصيد عظيم من الأفكار والمعارف التي يمكنها أن تسهم في التطوير والتغيير والتحديث.

تقدم الأمثال معرفة كبيرة للمتلقي تنطلق من أساس أنها واجهة للنقد الاجتماعي للسلوك والموقف والفعل والقول، سواء صدرت هذه الأشياء عن الفرد أم عن الجماعة؛ حيث تبدو هذه الأمثال وكأنها صادرة عن مفكرين كبار أو نقاد لهم باعٌ طويل في النقد والإبداع الفكري والتحليل والقراءة السيميائية للخطاب. لأنه، وبكل بساطة، نلاحظ أن كل مثَل يظهر وكأنه يقدم رؤية فكرية لموقف أو فكرة أو فعل أقدم عليه فرد أو جماعة، وكان محط انتقاد لدى مؤلف المثَل، ومن هنا تتجلى الرمزية المحددة لكل مثَل على حدة؛ بل إن ما يميز المثَل الإماراتي الذي يناقش فكرة قيمية أو فعلاً اجتماعياً ويتوجه إليهما بالنقد أو بالسخرية أو باعتماد الرمز كأداة لهذا النقد وتلك السخرية، هو قدرة هذا المؤلف - حتى لو كان مجهولاً - على توجيه رؤيته الفكرية وإبداعيته الجمالية نحو إحداث نوع من التغيير لدى المجتمع والمساهمة في هذا التغيير والدفع نحو إصلاح المجتمع وطريقة تفكيره ونظرته إلى الأشياء والأمور والقضايا.

يحمل المثَل الإماراتي رؤية وطاقة تعبيرية عالية لدى مؤلفيه، وهذا ما يدعونا إلى الوقوف على هذا الأثر القوي فيه، حيث يلاحظ المتلقي المتأمل أنه ظاهرة مليئة بالدلالات وخطاب ثقافي معبر عن الحنين إلى الماضي بكل انعكاساته الاجتماعية والنفسية لدى مؤلفيه ومتلقيه عبر العصور. فالمثَل الإماراتي يشكل مجموعة من أشكال الحضور الذهني والفكري التي تحمله الذكرى والذاكرة الفردية والجماعية؛ ذكرى الأيام السابقة، وذاكرة الإنسان الماضية والكاشفة للتحول الاجتماعي الذي عاشه المجتمع الإماراتي عبر العصور التاريخية. للمثَل الإماراتي خصوصية ومكانة عالية عند أفراد الشعب منذ القديم؛ حيث الاعتناء به في أوجه، والحفاظ على تدوينه وترويجه بعناية منقطعة النظير خلافاً للعديد من البلدان الأخرى، سواء كانت عربية أم غير عربية؛ والجدير بالذكر أن المثَل يعبر عن شعور عالٍ بالحب والتماسك المجتمعي، وإحساس بالمسؤولية تجاه الوطن والإنسان من خلال لغة رمزية إيحائية تخلق لدى المتلقي نوعاً من الإحساس بالحيوية الفكرية أثناء عملية التأويل.

ظلّ المثَل الإماراتي منذ البداية محافظاً على عناصره الجمالية والفنية التي تتميز بها لغة الخطاب الثقافي الشعبي كاشفة عن أسرار الذات المؤلفة وتحولاتها وإعادة التفكير في الوجود والإنسان والطبيعة واستعادة التاريخ والماضي ضمن حيزٍ صغير وبعبارات قليلة مكثّفة تمتص أشكالاً متعددة من التعبير الإنساني وتحولاته من النسق الاجتماعي العام إلى النسق النفسي الخاص لكشف مشاعر الحنين إلى الوحدة والحب والانسجام لدى مؤلفي الأمثال وأفراد مجتمعهم الآخرين. فمؤلف المثَل منذ بداية وعيه الهوية والوطنية تتشكل لديه إرادة خاصة في مجتمع يهيمن عليه الاغتراب والتيه نسبياً، حيث يسعى هذا الوطن إلى إظهار وجوده وحضوره في العالم الذي يؤسس لبلد قوي يتماهى مع تطور العالم وتقدمه المتسارع.

وتحمل الأمثال الإماراتية أبعاداً اجتماعية بالدرجة الأولى، لأنها تدل على الوحدة الوطنية، وترمز إلى التحلي بالتحول الاجتماعي على مستوى التفكير والسلوك والممارسة، وفي ذلك إشارة واضحة إلى التربية على القيم والتوعية بها، ودليلٌ حي على أهمية هذا التحول في خلق مواطن واعٍ بحقوقه وواجباته وأبعاد ودلالات ماضيه وتراثه الوطني العربي.

ويمكننا أن نذهب بعيداً فنقول إن المثل الإماراتي قد توقف عند العديد من الثنائيات المتناقضة والمتضادة: الخير والشر، الأنا والآخر، الكره والحب، الحسد والإيثار، الحياة والموت، الطبع والتطبع، الحزن والفرح،... لإيصال فكرة إلى المتلقي مفادها أن الإنسان مهما عظُم وبلغ من شأن فإنه لا يستطيع التخلص من بعض الصفات والمشاعر السلبية المرتبطة بنفسه الأمارة بالسوء. فمشاعر الحب، والقلق، والكره، والحقد، والحسد، والهمّ، والحزن، والألم، والمعاناة، إضافة إلى الأحلام، والأماني، والهواجس، والتفكير في الحياة والموت، وتأمل الجمال والفن، كلها تكاد تكون مشتركة بين مؤلف المثَل والمتلقي نظراً لأهمية هذه المشاعر في المجتمع ومحاولة تجاوز السيئ منها والحفاظ على الإيجابي وتكريسه سلوكياً وثقافياً. ولقد تنوعت أساليب استحضار هذه الأبعاد والدلالات في المثَل، حيث استدعى معاني

جديدة ومتجددة على المستوى اللغوي والتأويلي، وكأننا أمام إنسان (مؤلف المثَل) يعيش أزمة وجودية وتجربة ذاتية تحتكم إلى حكم الزمن وتقلبات الأيام مما يستدعي منه شحن الأحاسيس والمشاعر والأفكار للانخراط في تغيير السلوك والموقف والتفكير من أجل التغيير نحو الأفضل. فصورة الذات في المثَل الإماراتي تسعى جاهدة إلى مساعدة نفسها على تجاوز كل ما هو سلبي في المجتمع، فيتحول التعبير عن ذلك في المثَل من خلال استحضار عالمٍ ينعدم فيه منطق الممكن والمحتمل واليقين فيه، عالم يتميز بانعدام المعنى المؤثث لمجريات تشكيل الأسئلة الرمزية المعبرة عن الشعور الذاتي بالقلق والحزن على المجتمع والإنسان. ولكي نؤكد على أن الخطاب المثَلي الإماراتي يحقق الرمزية في كل مثَل على حدة، فإننا مطالبون بتحديد المؤشرات/ القرائن النصيّة التي تدفع المتلقّي إلى اعتبار النصّ المثَلي «ذا طبيعة رمزّية خالصة»، وهذه المؤشرات هي التي يمكنها أن تدفعه إلى ضرورة العدول عن المعنى السطحي للنصّ والبحث عن معانيه العميقة، وعمليّة التحول هذه لا يمكن أن تنجح إلا إن جرى الكلام في النصّ المثَلي على غير المتعارف عليه.

فالنصّ نفسه يبوح بأسراره الجمالية والإبداعية، حيث يكشف عن طبيعته ومادته، والذي يحيل إلى محموله الرمزي الإيحائي. لهذا وجب البحث عن هذه المؤشرات وتسجيلها ثمّ تبويبها داخل النص، والدخول في عمق الخطاب المثَلي بروح القارئ المحلل الذي يبحث عن تماسك لغة المثَل وبنيته المعجمية واللغوية في نص قصير لكنه مكثف وقوي الدلالة يمسك بتلابيب اللغة

تعبر الأمثال الإماراتية عن مدى تشبث الشعب بالوطن، وعن كرم الطبيعة الصحراوية معه وعن فرادة المكان وشعور الإنسان الإماراتي بعظمة البلد والشعب وما أنجزه لترويض الطبيعة الصحراوية والإعجاز البارز الذي يفوق ما فعله الأجداد وما آمنوا به وحاولوا القيام به، ليكون للأحفاد رأي آخر وهو متابعة المشوار وتحقيق أحلام الأجداد والآباء والدفع بالوطن إلى الأمام لمنافسة القوى العالمية على جميع المستويات وخاصة في العلم والإبداع والحفاظ على الهوية

ليخترق الفكر الإنساني المتوقد. تعبر الأمثال الإماراتية عن مدى تشبث الشعب بالوطن، وعن كرم الطبيعة الصحراوية معه وعن فرادة المكان وشعور الإنسان الإماراتي بعظمة البلد والشعب وما أنجزه لترويض الطبيعة الصحراوية والإعجاز البارز الذي يفوق ما فعله الأجداد وما آمنوا به وحاولوا القيام به، ليكون للأحفاد رأي آخر وهو متابعة المشوار وتحقيق أحلام الأجداد والآباء والدفع بالوطن إلى الأمام لمنافسة القوى العالمية على جميع المستويات وخاصة في العلم والإبداع والحفاظ على الهوية. ومن هنا نستنتج أن مؤلف المثَل الشعبي الإماراتي كان كمن يهرب من الزمن والحياة التافهة نحو عالم ملؤه التماسك والانسجام بين الأفراد والجماعات لتكوين وطن قوي ووطنية خالصة، حيث الحياة البكر وموسيقى الجمال التي تحنو على الإنسان لتمنحه دفء العيش. تتعدد مواضيع الأمثال الشعبية الإماراتية ودلالاتها

الرمزية والإيحائية وغايات تأليفها ودوافع مؤلفيها الثقافية والاجتماعية التي دفعتهم إلى تبني المثَل والحفاظ على استمراريته في الزمن حتى يصل إلينا بصيغة أو بأخرى. فهي تعبر بشكل صريح عن وعي الشعب الإماراتي ومدى تشبعه بالوطنية وتشبثه بالهوية القومية التي يحيا عليها ويدافع عنها في كل لحظة ومكان. هذه الأمثال المعبرة بشكل واضح عن ثقافة شعب عريق ضارب في التاريخ ومازال يعيش على تذكر تاريخه العربي الغني بالأفكار والأحداث القوية والمحافظة على قدامته وحضاريته ووعيه بالقيم الإنسانية الحميدة كالتسامح والسلام والإيمان بالحق والعدالة والمساواة بين جميع البشر مهما اختلفوا في اللون والعرق والدين والجنس ■

* كاتب وباحث في الأدب العربي

الهوامش:

1. معن زيادة، الموسوعة الفلسفية العربية: الرمزية، معهد الإنماء العربي، بيروت، المجلد الثاني، ط. 1، 1988، ص 624 - 628.
2. إريك فروم، اللغة المنسية: مدخل إلى فهم الأحلام والحكايات والأساطير، ترجمة: حسن قبيسي، المركز الثقافي العربي، ط. 1، 1992، ص 15.
3. المرجع السابق، ص 15.
4. سعد الخادم، تاريخ الأزياء الشعبيّة في مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط. 1، 2007، ص 76.

من حكايات إيسوپ

(ثلاث قصص للأطفال)

محمد عبد الفتاح

الثعلب والعنب

في يوم ربيعي جميل، كان الثعلب يتجول في الغابة مستمتعًا بالدفء ورائحة الأزهار الذكية. فإذا به يلمح عنقودًا من العنب الشهي، يتدلى من كَرْمةٍ تتسلق شجرة عالية، وتلتف أحبالها حول أغصانها. كان العنب يبدو ناضجًا ولذيذًا لدرجة أن الثعلب ظل ينظر إلى العنقود ويتمنى لو كان بإمكانه أن يذوق ولو حبة واحدة من حباته.

كان العنقود يتدلى من مسافة عالية، ولم يكن أمام الثعلب إلا أن يقفز عاليًا لكي يحصل على العنب الشهي. قفز الثعلب أول مرة فلم يستطع أن يرتفع عن الأرض إلا مسافة قليلة. فرجع إلى الخلف عدة خطوات، واندفع مسرعًا نحو الشجرة، ثم قفز بأقصى قوته، ولكنه لم يرتفع إلا قليلاً. ظل يحاول مرات ومرات ولكن بلا فائدة.

وبعد أن تمكن منه اليأس، جلس تحت الشجرة وهو ينظر للعنب بقرف شديد، ويحدث نفسه قائلاً: «كم أنا غبي! هل من المعقول أن أكلف نفسي كل هذا العناء للحصول على عنقود من العنب الحِصرِم الذي لا يساوي شيئًا؟»

ثم مضى الثعلب في طريقه بعد أن ألقى على العنب نظرة احتقار!

الذئب والبجعة

بينما كان الذئب منهمكًا في الأكل بنهم شديد، انحشرت في حلقه عظْمة رفيعة. لم يستطع الذئب أن يحركها من مكانها لأعلى أو لأسفل، وطبعًا لم يستطِع أن يواصل تناول طعامه، وبالطبع، ذلك موقف فظيع بالنسبة لذئب يحب الأكل حبًا شديدًا.

لذلك ذهب على الفور إلى البجعة. كان واثقًا أنها تستطيع أن تسحب العظمة بسبب طول رقبتها ومنقارها.

قال الذئب: «سوف أكافئك مكافأة سخية لو أخرجتِ لي هذه العظمة.»

أحست البجعة بالخوف من فكرة إدخال رقبتها بين فكي الذئب. ولكنها كانت مغامرة بطبيعتها، ففعلت ما طلبه الذئب منها.

عندما أحس الذئب بخروج العظمة من حلقه، أخذ يسير مبتعدًا. بلهفة، صاحت البجعة قائلة: «ولكن أين مكافأتي؟»

استدار الذئب ناحيتها وصرخ قائلاً: «ماذا؟! ألم تحصلي عليها؟ ألا يكفيكِ أنني تركتك تخرجين رأسكِ سليمة من بين أنيابي؟!»

الأسد والفأر

كان الأسد يرقد نائمًا في الغابة وقد أسند رأسه الكبير على قدميه الأماميتين. من دون أن تقصد، اصطدمت به فأرة صغيرة مذعورة. وبسبب خوفها الشديد، واستعجالها في الهروب بعيدًا عن الأسد، داست على أنفه وهي تجري. استيقظ الأسد من نومه وقد تملكه الغضب، فوضع كفه الضخمة على الفأرة الصغيرة لكي يقتلها.

توسلت إليه الفأرة قائلة: «لا تقتلني! أرجوك دعني أذهب وسوف أرد لك الجميل يومًا ما.»

استغرب الأسد من فكرة أن فأرة صغيرة قد تساعده ذات يوم. ولكنه كان كريمًا، فقرر في النهاية أن يتركها تمضي في سلام.

وفي يوم من الأيام، وبينما هو يطارد فريسته، وقع الأسد أسيرًا في شباك واحد من الصيادين. عاجزًا عن تحرير نفسه من الشباك، راح يملأ الغابة بزئيره الغاضب. عرفت الفأرة صوته، فأسرعت إليه، فوجدته يكافح لتخليص نفسه من الشباك. جرت الفأرة مسرعة إلى الحبل الكبير الذي يلتف حول الأسد، وراحت تقرضه حتى قطعته، وحررت الأسد.

قالت الفأرة: «أنتَ ضحكتَ حين قلتُ لك إنني سأرد لك الجميل يومًا ما.. وها أنت الآن ترى أن فأرة صغيرة قد تستطيع مساعدة الأسد» ■

إضاءة على توظيف التراث في المسرح الإماراتي

هيثم يحيى الخواجة

يرى بعضهم إن الماضي صار ماضياً وأنه ولى وذهب في قلب الغياب، ويرى آخرون إن تراثنا لا يصلح للحاضر والمستقبل، وبناء عليه فإن الاهتمام بالحاضر وإهمال الماضي ضروري من أجل المستقبل.. إلخ وقد اتفق الباحثون والدارسون على أن الالتفات إلى الماضي لا يعني التمحور في داخله وإهمال الحاضر والمستقبل. وذهب بعضهم إلى أن فهم الماضي ودراسته واستيعابه يعني فهم الحاضر والعمل من أجل المستقبل، وهذه حقيقة لا مفر منها أثبتتها الوقائع بأشكال مختلفة ومتنوعة. ولا ريب في أن موروثنا مفعم بالجواهر التي ما تزال تتألق في حياتنا وعالمنا العربي والإسلامي، ولا ريب في أن الاهتمام بهذا التراث هو اهتمام بالهوية واهتمام بالوطنية والقومية على حد سواء.

وقد تنبه المسرحيون العرب إلى أهمية هذا التراث وإلى ضرورة توظيفه في المسرح ولهذا نقبوا عن لآلئه واشتغلوا عليه من منظورين اثنين:

الأول: تقديراً وحباً لهذا الموروث واهتماماً بما يتضمنه من أثر طيب يتلاءم مع فكرنا ويؤكد هويتنا.

والثاني: الميل إلى التأصيل في المسرح العربي للوصول إلى التميز والتفرد.

إن استخدام التراث في المسرح له دلالاته الكبيرة كما له أثره، ولهذا ظهرت دعوات متعددة ومتنوعة منذ منتصف القرن الماضي من أجل تأصيل المسرح بدءاً من بيانات عبد الكريم برشيد في المغرب العربي، ثم إلى لبنان وسورية ومصر والعراق، وقد تباينت هذه الدعوات في توجهاتها ونظرتها للموروث بسبب مغالاة بعضهم وبسبب عدم فهم بعضهم لكيفية التأصيل وأساليبه على الرغم من أن التأصيل ليس ضد مسرح العلبة

الإيطالية ولهذا ظهر الحكواتي ومسرح الشارع ومسرح السامر والبساط و الفانوس. وقد جمع المسرحي الدكتور علي عقله عرسان في كتابه (الظواهر الدرامية في التراث العربي) الذي صدر عن اتحاد كتاب العرب بدمشق في التسعينيات من القرن الماضي مجموعة كبيرة من حكايات التراث وتوقف عند سماتها وأهميتها، كما اشتغل المسرحي الدكتور فاروق أوهان على تطويع التراث في المسرح تنظيراً وتطبيقاً، حيث أصدر كتاباً ومجموعة مسرحيات حول هذا التوجه، كما خضت ثلاث تجارب في هذا الميدان فكتبت ملامح الدراما في التراث الشعبي العربي الذي صدر عن دار ومكتبة الحياة في بيروت العام 2000م والذي حاولت فيه أن أتلمس مواقع الدراما في بعض عناصر التراث، كما كتبت كتاب إشكالية التأصيل في المسرح العربي حاولت من خلاله إبراز النظريات التي تبناها المسرحيون في مجال التأصيل لهذا الفن.

وأصدرت كتاباً حول الملامح الدرامية في التراث الشعبي الإماراتي.

إن كل ما تقدم من أجل التأكيد على أن المسرحيين العرب التفتوا إلى تراثهم واهتموا فيه، وحاولوا توظيفه في الأجناس الأدبية التي كتبوا وأبد عوافيها، ومنها المسرح، والسؤال الآن: إلى أي مدى نجح المسرحيون الإماراتيون في توظيف التراث؟ وما وجهة نظر النقاد بالتطبيقات العملية لتوظيف هذا التراث في المسرح؟ لقد توقف المسرحيون الإماراتيون عند التراث من خلال ثلاثة اتجاهات:

1 - الاتجاه الأول: تقديم مسرحية تعتمد التراث بشكل حرفي.

2 - الاتجاه الثاني: المزاوجة بين المسرحية الحرفية للتراث والواقع أو تطويع التراث للحاضر من خلال رؤية مستقبلية.

3 - الاتجاه الثالث: الاستفادة من التراث من خلال إسقاطات دلالية بحيث لا يكون التراث محوراً رئيساً في فكرة المسرحية وأحداثها. وقبل أن ندلل على ذلك نقول:

إن الموروث يمثل مادة خصبة للأدب والفن ولهذا كان لابد للمسرح أن تستفيد منه سواء أكان شفاهياً أم مكتوباً، الحكايات الشعبية، الأمثال، الألغاز، الأغاني الأهازيج، المعتقدات، التاريخ المصنفات، النكتة...) كما لابد من الإشارة إلى أن الجوهر هو المهم في هذا الموروث حتى نرتقي بمستوى الاستفادة إلى مراتب عالية في التوظيف وفي التأثير، لأن العلاقة بين الموروث والواقع والحداثة علاقة وشيجة وخاصة في المسرح، الذي يمكنه تجسيد ذلك عبر الفن والتجريب الواعي ليحقق التواصل الجماهيري ويحرض المتلقي باتجاه الأسئلة المفترضة وباتجاه الوعي المأمول. ومن الجدير ذكره هو أن الموروث بأنواعه وأشكاله احتواه المسرح الإماراتي ووظفه مثال ذلك:

في مسرحية (الميدان يا حميدان) - تأليف وإخراج جمال مطر 2006 التي قدمت من قبل فرقة مسرح دبي الأهلي يوظف المؤلف المثل من خلال العنوان والفعل المسرحي وكذلك مسرحية (عين منكبة وعين ملتبة) تأليف وإخراج عبدالله زيد 2008. وفي مسرحية (ما كان لأحمد بنت سليمان يخترق المثل (فاتك بحت صوتك باللي الولد موتك) العادات والتقاليد والمشكلات الأسرية المتعلقة بالإنجاب وتكاد لاتخلو مسرحية إماراتية من الأمثال التي تغني النص وتؤكدالفكرة.

أما الحكاية الشعبية فقد تغلغلت في جسد المسرحية الإماراتية، لما تتضمنه من عوالم خيالية غنية بالوقائع والحوادث ولما فيها من تشويق، وإثارة، ومغامرات، وبطولة و شهامة، وكرامة وانحياز للأصالة العربية ولإنسانية الإنسان ولما تعرضه من طموحات وآمال وآلام ومشكلات تلامس الواقع. فالحكاية وثيقة الصلة بثقافة المجتمع وتاريخه وسلوكياته وعاداته وقيمه وتربوياته لكل ما تقدم وظف المسرحيون الإماراتيون الحكاية في النص المسرحي من دون الالتزام بحرفية الحكاية ودقة مسرودها

الشفاهي أو الكتابي وفي ولوج المسرحي الإماراتي عوالم الحكاية الشعبية اقتناع بأهميتها وإيمان بضرورة توظيفها، وهي حكاية متنوعة مستمدة من الأسطورة أو حكايات الحيوان أو السير الشعبية أو حكايات الجن والخوارق والبحر وما فيه من أسرار وغير ذلك. إن مسرحية (الياثوم) - تأليف سالم الحتاوي - تجسد علاقة الإنس والجن من خلال امرأة قتلت قطة من دون أن تعرف بأن هذه القطة كانت جنياً فتأتي زوجة الجنية على شكل قطة للانتقام ولتبدأ حكاية يتماهى فيها الخيال بالواقع إلى درجة التزاوج بين الإنسي والجني إلى حد تتلبس فيه الجنية الإنسي الذي أحبته ويأتي دور المطوع لطردها من الإنسي ويتخلص صقر (الإنسي) من الجنية (روية)، لكن هذا الخلاص يبقى آنياً باعتبار أن الحياة مستمرة ومادامت مستمرة فإن الجن موجودون.

وتتجه مسرحية (خرزة الجن) لناجي الحاي الاتجاه نفسه عندما يحتدم الصراع بعد قتل أبي ناصر ومرض حصة ابنته فمصبح وسلامة يكيدان لعائلة أبي ناصر.. وها هو ناصر يذهب إلى الجزيرة النائية لإحضار خرزة الجن ليشفي أخته حصة المريضة بسبب زواجها القسري:

«ناصر: ما في حل غير هذا، حصة لازم تتعافى

المطوع: حتى لو كان في جزيرة الفيارين

ناصر: حتى لو يكون في آخر الدنيا»

وفي النهاية يقتل مصبح - رمز الشر- ناصر وأخته حصة وتقتل سلامة مصبح «ناصر: مطوع يامطوع قوم قوم

المطوع: ها، راح؟

ناصر: هيه. نعم يا مطوع، قوم قوم

المطوع: الله يلعنه. نشف دمي، عيل يبغينا نيبله خرزة الجن من جزيرة الفيارين، عنبوك يا الظالم هذي منو يقدر يدخلها هذي الموت الحمر بعينه، لاحول ولا قوة إلا بالله، الله يعينكم على بلواكم» وتعكس مسرحية (بنت عيسى) لناجي الحاي أسباب العنوسة فمريم تعاني العنوسة وتمرض نفسياً وجسدياً لأنها بحاجة إلى رجل يحميها ويؤمن شيخوختها إلا أن ذلك لم يحدث، وبقي الأمل قائماً برغم فوات القطار. وعندما تلتقي إسماعيل الذي أحبها أيام الصبا ولم يتزوجها تكتشف أنه يدمن على الخمر لكي ينسى حبها فتصدم ثانية ويسيطر الألم عليها لقسوة المجتمع الذي يتخذ قرارات بعيدة عن العدل وظالمة للمرأة أحياناً. وتلتقط مسرحية (باب البراحة) لمرعي الحليان موضوع جحود الأبناء لآبائهم من خلال حكايات جد مثيرة، وعلاقات إنسانية تفيض بالهم والألم مع الالتفات إلى الربط بين الماضي المفعم بالذكريات والحاضر الذي خيم عليه النكران الإنساني وقد تأثر الحتاوي بالسحر فكتب مسرحيات عدة تطرقت لطقوس السحر، ولعل ذلك يعود إلى البيئة الشعبية التي عاش فيها ورأى بأم عينيه السحر والزار لحل مشكلات اجتماعية أومن أجل الوصول لبعض الغيبيات ولهذا ناقش السحر في مسرحياته من وجهة نظر مختلفة ليست كوميدية هازئه كما فعل بعض المسرحيين الإماراتيين، ولكن من وجهة نظر جادة تستند على التحليل وتتكئ على الوقائع التي أثرت بالوضع الاجتماعي. ونظراً لأن السحر له علاقة بالأحلام ونظراً لأن الحتاوي ركز على الحلم فإنه نجح في التقاط شعبية تراثية فيها الكثير من التشويق إضافة إلى السحر. ففي مسرحية أحلام مسعود تتجسد الأحلام حقيقة ماثلة وبطل مسرحية ليلة زفاف يعلن عن هزيمة (بابا ديارة) الرمز المعروف في السحر المتداول في الإمارات والذي كان يقطن البحر ويمارس شره على الغواصين ورواد البحر وتلتقط مسرحية (عرج السواحل) فكرة جميلة عندما تتحدث عن أولئك الذين يحلمون بالمجد بناء على ماض مرتبط بالآباء والأجداد «قماشة (وهي تقف أمام ملابس الجد): شفت.. هذا خلفك اللي دمك يمشي في عروقه.. اشترى

روحه وباعنا وباعك وين نخوتك وغيرتك اللي كانت زمان.. أرضك خذوها وشرفك انهان، وولدك شرد وساريدور عون بفلوس غير أن يضارب حتى عن نفسه..» وتمتح مسرحية (اللولا) تأليف إسماعيل عبد الله إخراج محمد العامري من الموروث الشعبي - البيئة البحرية - حيث حياة الغوص وعذاباته وألم الفقر والجوع. وقد استطاع المؤلف اسماعيل عبد الله أن يقتنص صورة مؤثرة ملونة الآمال والأحلام والآلام تغري لعرض مسرحي جيد، وهذه الصور تقوم على الصراع الاجتماعي والطبقي ويتفرع بعد ذلك ليؤثر على الشخصيات نفسياً عبر التراجيديا والكوميديا السوداء. وتعتمد مسرحية (بنات النوخذة) للكاتبة باسمه يونس على استلهام الأسطورة فتعالج قضية العنوسة في فترة الغوص فالنوخذة بوناصر يسجن بناته الثلاث (ميثاء،علياء،آمنة) داخل بيت ناء من منطلق العقلية المتكلسة التي تعتقد بأن الأنثى تجلب العار. «ميثاء: لماذا غيبنا الصمت وبصم علينا بأقدامه الأخطبوطية كأنه يفقأ أعيننا بتلك الأصابع الغليظة اللزجة».

علياء: لانرى إلا أنفسنا نتذ تفتح الشمس عيونها وحتى يغفو القمر وتعود الشمس لتصحو ثم يرجع القمر ونحن قابعات هنا خلف جدران السكون وراء ظل الشمس الباهت».

وفي نهاية المسرحية حيث تزداد طرقات الشاب (عيسى)، وعندما يدخل تفزع الفتيات وبناء على ذلك تنفر الأسئلة لدى الفتيات حول الحرية وحق الحياة الكريمة ويظن الشاب أن الفتيات ساحرات، وعندما يحاول إيقاظ عمه النوخذة يجده قد فارق الحياة ثم يكتشف بأن الفتيات سجينات كما تعرف الفتيات أن الشاب عيسى هو الذي قيل إن البحر ابتلعه.. ويستمر الحوار حول فلسفة الحياة.

إن التوجه العشوائي إلى التراث يعني التقليل من أهميته وإن فهم التراث ووعي سماته وعناصره وتقدير قيمته هو الذي نتطلع إليه، ولهذا دعا الكثير من المسرحيين والمنظرين إلى استخدام التراث من خلال ضوابط وشروط وقوانين حفاظاً على هذا التراث من التشويه والتسطيح والتكرار، وهذا لا يتحقق إلا إذا كان المسرحي المتصدي للتراث متمرساً وخبيراً ومتسلحاً بفنيات مسرحية عالية تؤهله لمعرفة كيفية توظيف التراث في المسرح لتكون الانطلاقة من المحلية إلى العالمية تستند على مداميك صلبة ومدهشة، فالكاتب المسرحي شكسبير مثلاً وظف الموروث الإنكليزي العالمي بفنيات عالية والمخرج الروسي «يوري لو بيموف» نجح في توظيف التراث في مسرحياته (أنا أحيا) و(بوريس غودا نوف) و(الأم) لمكسيم غوركي وغير ذلك.

وبيتر بروك أمضى عشر سنوات من أجل إخراج الملحمة الهندية (المهابهارتا) لكي يعرف العالم بأبعاد هذه الملحمة وقيمتها.

وقد اهتم كتاب كثيرون بالتراث اهتماماً ملحوظاً أذكر من هؤلاء: يوسف إدريس وسعد الله ونوس وتوفيق الحكيم وعز الدين المدني، ووليد إخلاصي ومحمود دياب وروجية عساف، وعبد الفتاح قلعه جي وهيثم يحيى الخواجة فؤاد سليم وفرحان بلبل ويعقوب شدراوي، وإبراهيم جلال وعادل كاظم وقاسم محمد

ويوسف العاني والفريد فرج وغيرهم. ومن الطبيعي القول: إن محاولات المسرحيين العرب منها ما أخفق، ومنها ما نجح، ومن الطبيعي أيضاً أن يندرج المسرح الإماراتي ضمن هذه النظرية وحتى نُفصّل بهذا الموضوع لابد من الحديث عن الأسباب والمسببات وتدعيم رأينا بالأدلة والبراهين.

إن المسرحي الإماراتي لم يدر ظهره للتراث بل عمل على توظيفه في كثير من المسرحيات حتى لا تكاد تخلو مسرحية من الموروث، لكن السؤال هل نعد هذا إيجابياً أم سلبياً؟ إن الحكم بالإيجاب أو السلب يرتبط بمقدار نجاح العرض في توظيف هذا التراث.

وما يؤخذ على المسرح الإماراتي هو أن التراث غدا عند بعضهم متكأ للهروب من الواقع وهذا الاتجاه أطر بعض المؤلفين وبعض المخرجين وحدد اتجاههما الفني. لأن الهدف من توظيف التراث مسح الغبار عنه وإظهار مكنوناته والاستفادة من إشراقاته، إن الموروث الإماراتي غني وثر ومازال الكثير منه بحاجة إلى من يوظفه بين طيات فنه ويعكسه مسرحياً، ولقد وجدت ملامح درامية جد مهمة في المالد والعيالة والرزفة وها آلله وغير ذلك من رقصات شعبية يمكن أن توظف مسرحياً وتسهم في الإدهاش والمتعة و إغناء النص المسرحي. لقد تكررت شخصية النوخذا في المسرح الإماراتي في مسرحيات كثيرة وأبرزت سمات شخصيته وطموحاته وأفعاله وآماله ومن هذه النماذج مسرحية الضرير لسعيد إسماعيل مبارك حيث إن فيروز النوخذا القوي يبلغ من العمر عتيا فإذا به يغدو بحاجة إلى أبنائه وإلى الناس فيعيش زمناً رديناً لا يحسد عليه. وتتفوق مسرحية (زكريا حبيبي) في توظيف الموروث من خلال رؤية واعية سلكها المؤلف والمخرج على حد سواء. لقد ناقشت المسرحية موضوع العقم من خلال من سطوة الواقع والأفكار السائدة في البيئة الإماراتية في القديم.

أما سالم الحتاوي الذي امتلأت مسرحياته بتوظيف الموروث الشعبي، فقد حاول في مسرحية زمزمية أن يرسم صورة جلية للعادات و التقاليد السائدة في مرحلة ما قبل النفط في الإمارات كما ربط عبدالله صالح في مسرحية (لا) أفكاراً مسرحية تتعلق بالواقع الإماراتي القديم والأسلوب المتبع في مناقشة أصور الحب والكره والزواج وغير ذلك، كما يناقش الكاتب نفسه في مسرحية (إنها زجاجة فارغة) فكرة الولد اللقيط، ويتطرق في مسرحية (صمت القبور) إلى الشعوذة وأثرها على المجتمع. وفي مسرحية ليلة زفاف تأليف سالم الحتاوي وإخراج خالد البناي نجد عبيدان ابن نوخذة معروف يرفض السير على هدي والده وامتهان مهنته لأنه يخاف البحر وهذا الأمر لم يرض والده لاعتقاد بأن ولده لا يصير رجلاً إلا إذا كان نوخذة.

وتقتنص صابرين الرميثي في مسرحية (هم) فكرة العنوسة وتتحدث عن سلبياتها وآثارها على المجتمع الإماراتي كما تتوقف عند العلاقات المجتمعية القديمة التي تحكم هذه العنوسة.

ويعد صاحب السمو الشيخ الدكتور سلطان بن محمد القاسمي عضو المجلس الأعلى حاكم الشارقة من أهم المسرحيين الذين اهتموا بالتاريخ والموروث الشعبيين مثل: مسرحية هولاكو والواقع صورة طبق الأصل والنمرود وشمشون الجبار غير ذلك من مسرحيات قدمها سموه في العقد الأخير.

أما إبراهيم بو خليف مؤلف ومخرج مسرحية ناس وناس فقد التقط في هذه المسرحية مجموعة من القضايا الاجتماعية المستمدة من البيئة الإماراتية والخليجية تتعلق بال

ويوظف الكاتب والمخرج جمال مطر التراث في مسرحيته قبر الولي توظيفاً موفقاً واعياً من خلال شجرة الرولة وكيف يحاسب المذنبون عندما يقفون متراجعين عن أخطائهم، وعندما يحاسبون على أفعالهم المشينة، كما وظف السقاء الذي ينقل المياه للناس وتحدث عن أثر الخرافة في المجتمع وفضح العادات

السيئة. ولا تقل أهمية مسرحيات إسماعيل عبدالله في توظيف التراث عن مسرحيات جمال مطر ويكفي أن أذكر مسرحية (راعي البوم عبرني) التي عكس من خلالها مجموعة صور من الماضي الإماراتي وعاداته وتقاليده وظروفه والعلاقات التي تحكم عيشه وسلوكه. وتعد مسرحية (حبة رمل) دراما اجتماعية آسرة حيث ينطق حب علياء والماس بالوفاء لكن العوائق تقف في وجه هذا الحب ويستغل الكاتب ناجي الحاي هذه الفكرة ليسرد لنا عادات وأفكار الناس ما قبل السبعينيات ويعطينا صورة جلية عن البحر والسفر والطمع والخوف من التقاليد الاجتماعية وما ينتج عنها من مآسٍ و آلام. أما عن المسرحيات التي وظفت الرقصات الشعبية فهي كثيرة جداً في المسرح الإماراتي وإذا أردت أن أعدد وأحصي المسرحيات التي استفادت من الموروث الشعبي بشكل عام فإن ذلك يحتاج إلى صفحات كثيرة أذكر من هذه المسرحيات: اليازرة - سجون خمس نجوم- التراب الأحمر- النخاس - غصيت بك ياماي- زمان الكاز - حطبة التوبة- حمدوس- البيدار.

نخلص مما تقدم إلى تجديد الدعوة من أجل المزيد من العمل لتوظيف التراث في المسرح بشكل نوعي ومتميز وواع، لأن النهل من التراث لا يعني إهمال الحاضر والمستقبل وإنما يعني الاستفادة من كنوز هذا الموروث من أجل الحاضر والمستقبل وتجسيده بصورة ترسخ هويتنا وتعرف الأبناء على صنيع الأجداد. كما لابد أن تتضمن هذه الدعوة إلى عدم الوقوع في التكرار وعدم جعل التراث متكأ ثابتاً وأن نحاذر من هذه الظاهرة لأنها قد تؤدي إلى الابتذال وإضعاف قيمة التراث. ومادام توظيف التراث أسلوباً من أساليب التأصيل، فلا بد أن يهتم المسرحيون اهتماماً كبيراً بما يقدم ويعرض، فالمسرح ليس مكان تسلية وترفيه إنه مكان للثقافة والوعي والبناء تقول الناقدة المسرحية الفرنسية سولدان (إن المسرح هو الفن الوحيد الذي يأتينا بالدم واللحم)

ونقصد هنا بالدم واللحم الأصالة التي نسعى إلى تكريسها لكي ننتصر بفنوننا وعقولنا دائماً وتفتح لنا بوابات الحضارة، فالمسرح وجود حضاري وفعل إنساني وعلينا أن نستوعب فن المسرح العالمي من خلال هذا الاستيعاب نبحث عن ذواتنا وتميزنا أي أنه لاقطيعة مع نظرية الدراما الأرسطية من جهة، ولكن العمل من أجل استيحاء ماهو لائق في مسرحنا من فرجة و احتفالية وغير ذلك بمعنى آخر لا نريد أن نؤصل مسرحنا العربي من فراغ وإنما من رؤية ثاقبة ونظرية واعية فقانون الحياة قائم على التأثير والتأثر ومستند على الأخذ والعطاء. إن مراعاة المتلقي العربي من خلال نص درامي عربي ينجز فنياته من عناصر المحلية للوصول إلى العالمية هو الطريق الأسلم شريطة عدم رفض الثقافات الأخرى وعند ذلك نضمن عدم القطيعة المعرفية من جهة وعدم انغلاق الفرجة وانفتاحها على العالم. إن المزج بين الأصالة والحداثة هو الطريق الأمثل لإقناع الملتقي العربي، يقول المسرحي عبد الفتاح قلعة جي: (حركة التأصيل ليست حركة عصبية، ولا نزعة شوفينية، ففي سوق المسرح ستلقى

الدكاكين مفتوحة لجميع التيارات والمذاهب والأشكال والتجارب المسرحية العالمية، لكن السوق نفسه - مناخاً وحركة وعمارة ومعروضات فكرية أو تزينية - سيبقى سوقاً عربياً). ويقول تشيني (المسرح هو الفن الذي تستضيء به الحياة الإنسانية بالنور الروحي) فإذا كنا نؤمن بقول تشيني فعلينا أن ندعم مسرحنا بكل أساليبه واتجاهاته وأن نتحدث عن إيجابياته وسلبياته ليكون في الصدارة، وبناء عليه فإنه لابد في النهاية إلا أن نشد على أيدي المسرحيين الإماراتيين الذين وظفوا الموروث بشكل جيد ووعوا دوره في تأصيل المسرح وأن نوجه دعوة ملحاحة للذين يستهترون بالموروث ولا يولونه حقه في العرض المسرحي. آملين أن يكون المسرح الإماراتي نقطة انطلاق تأصيلية لها أهميتها في مسرحنا العربي.

أخيراً

إن توظيف التراث في المسرح يحتاج إلى ثقافة معمقة سواء أكان ذلك بالتراث أم بالحياة المعاصرة ومتطلباتها والمستقبل وما يمكن التنبؤ بمخترعاته وقضه وقضيضه. فالتراث مليء بالجواهر المكنونة وعندما نوظفه لابد أن نبعد عن هذه الجواهر ماهو مريب أو غير دقيق لكي يرى المتلقي التراث على حقيقته. وإذا كنا نتطلع ونريده موظفاً توظيفاً دلالياً واعياً، ونريد أن نربط بينه وبين الحاضر من خلال الإسقاط ونريد منه أيضاً التركيز على البعد الإنساني في فهم الشخصيات التراثية وظروفها وبيئتها، فإن من الضروري استخدام الوعي الشمولي والكلي، ومن الضروري التأني والتدقيق، ومن المفيد الاعتراف بأنه قد نجح بعض المسرحيين الإماراتيين، ويكفي أن نشير إلى الأعمال المسرحية لصاحب السمو الشيخ الدكتور سلطان بن محمد القاسمي، حفظه الله وبعض أعمال إسماعيل عبد الله وسالم الحتاوي وعبد الله صالح وناجي الحاي وعمر غباش ومرعي الحليان وغيرهم.

ومع ذلك نظل نطالبهم بالمزيد وفي ذلك قوة ونجاح بالتأكيد ■

* ناقد مسرحي

المصادر و المراجع:

1. هيثم يحيى الخواجة، محاور في المسرح العربي، منشورات المعهد العالي للفنون المسرحية، سورية، دمشق، 2002.
2. د. فاروق أوهان تطويع المسرح للتراث، وزارة الإعلام الإمارات، أبوظبي،1990.
3. د.هيثم يحيى الخواجة، إشكالية التأصيل في المسرح العربي، مركز الحضارة العربية، القاهرة، 2000.
4. د.هيثم يحيى الخواجة، النص والعرض المسرحي في الإمارات، الإمارات أبوظبي، وزارة الإعلام 2003.
5. هيثم يحيى الخواجة، ملامح الدراما في التراث الشعبي العربي، دار ومكتبة الحياة بيروت،1997.
6. د.هيثم يحيى الخواجة، ملامح الدراما في التراث الإماراتي، مركز الدراسات والوثائق، رأس الخيمة 2009
7. عبد الفتاح صبري، توظيف المروث في الأدب الإماراتي، النص المسرحي أنموذجاً، مخطوط .
8. د.سيد علي إسماعيل، أثر التراث العربي في المسرح المعاصر، دار قباء، القاهرة، ودار المرجاح الكويت، 2000.
9. د.هيثم يحيى الخواجة، النص والعرض المسرحي في الإمارات - سمات وأبعاد - ، وزارة الإعلام والثقافة، 2003.

المسرحيات

- سالم محمد سالم الحتاوي، مسرحية (أحلام مسعود) دائرة الثقافة والإعلام، الشارقة 1995.
- سالم محمد سالم الحتاوي، مسرحية (اليائوم) دائرة الثقافة والإعلام، الشارقة 2003.
- سالم محمد سالم الحتاوي، مسرحية (عرج السواحل) دائرة الثقافة والإعلام، الشارقة 2002
- سالم محد سالم الحتاوي، مسرحية (ليلة زفاف) دائرة الثقافة والإعلام، الشارقة.
- جمال مطر، مسرحية (جميلة) دائرة الثقافة والإعلام، الشارقة 1994.
- جمال مطر، مسرحية (قبر الولي) دائرة الثقافة والإعلام، الشارقة 1998.
- ناجي الحاي، مسرحية (خرزة الجن) دائرة الثقافة والإعلام، الشارقة 1999.
- باسمة يونس، مسرحية (بنات النوخذة) دائرة الثقافة والإعلام، الشارقة 2002.
- ناجي الحاي، مسرحية (حبة رمل) دائرة الثقافة والإعلام، الشارقة 1993.

توظيف التقنيات الرقمية ودورها في تعزيز الاقتصاديات الوطنية

بقلم: سامية بدر

تنافس المنصات الإلكترونية الآن القنوات الفضائية التقليدية على جمهورها خصوصاً بعد جائحة كورونا وتبعاتها السلبية التي دفعت العديد من مؤسسات الفن والمسرح الإنتاجية إلى إطلاق منصات تفاعلية مختلفة في الفضاء الإلكتروني. ولطالما اعتمدت التنمية الاقتصادية على العلم والتقنيات الحديثة والتكنولوجيا التي شكل تكاملها أبجديات للغة عالمية علمية جديدة مرتبطة بالعديد من التطبيقات الحياتية، حيث أسهم الدور المهم الذي تلعبه في تعزيز الاقتصاديات الوطنية عالمياً، فثمة توجه عالمي نحو تخصيص استثمارات كبيرة في مجال التقنيات الرقمية وتطوير الصناعات الفنية والثقافية التي ستؤدي إلى إحداث نقلة نوعية وتغيير جذري في شتى المجالات وحياة المجتمعات.

أكد الدكتور حامد بن محمد خليفة السويدي رئيس مجلس أمناء الإمارات يونايتد ومؤسسة أبوظبي للفنون ADAS الراعي الرسمي لمنصة «هارت للثقافة والفنون الرقمية» HART أن التكنولوجيا الرقمية أثبتت في وقتنا الراهن دورها المهم والحيوي في كونها عاملاً أساسياً من عوامل النهوض بالاقتصادات المحلية، ومكوناً رئيساً للنشاط الاقتصادي القائم على المعرفة. وقد تم إنشاء

منصة هارت HART العام المنصرم وهي منصة عالمية ذات رؤية واضحة أتت في إطار مبادرة هي الأولى من نوعها في الشرق الأوسط تم تنفيذها في إمارة أبوظبي، حيث إن هدف المنصة هو تشجيع وإبراز تجارة اللوحات الفنية ونشر ثقافة الاقتناء وتشكيل ذائقة فنية جديد في المجتمع، حيث قدمنا منصة رقمية متكاملة شكلت جسر تواصل بين الفنانين من مختلف أنحاء العالم وملتقى إبداعياً أسهم في نشر الفنون والتعريف بالمبدعين مع السعي الدائم إلى جعل هذه المنصة مصدراً موثوقاً للمعلومات والقطع الفنية التي تعرض وتباع، تتيح للزوار ومحبي الفنون فرصة الاطلاع على المعروضات المختلفة والتواصل المباشر مع الفنانين المشتركين في المنصة والتداول بالعملات الرقمية الموثوقة، هذا بالإضافة إلى تقنية «البلوك تشين Blockchain» التي تتبناها المنصة ونموذج اشتراك عضوي يحتوي على مزايا فريدة وصالات عرض بلاتينية وذهبية وأساسية، مع العمل الدائم على تطويرها بشكل مبتكر وفعال بما يتماشى مع رؤية دولة الإمارات العربية المتحدة لتطبيق وتطوير التكنولوجيا والتحول الرقمي في جميع المؤسسات لتأصيل الدور الفني والثقافي للإمارات دولياً.

وقد قامت منصة هارت بتبني ودعم عدد كبير من الفنانين الناشئين الإماراتيين والمقيمين من مؤسسات تعليمية مختلفة حيث تم توفير مساحات مجانية لعرض لوحاتهم ودعم ظهورهم في مختلف وسائل الاعلام لإيصال أعمالهم لقاعدة جماهيرية أكبر وتبادل الخبرات الفنية مع الفنانين الآخرين وتعزيز التواصل الثقافي محلياً وعالمياً، وما زالت المنصة إلى الآن تستقبل ترشيحات وطلبات المهتمين من الطلاب والفنانين الناشئين.

ولا بد من التنويه بأن قطاعات الفنون والثقافة تحظى باهتمام واسع في وقتنا الراهن، وتتنامى الأبعاد الاقتصادية للصناعات الإبداعية والثقافية يوماً بعد يوم مع انفتاح المجتمعات ومد جسور الحوار بين الثقافات المختلفة مما يساعد على دفع الديناميكيات الاقتصادية والاجتماعية التي تأخذ مساراً متصاعداً في كافة مستويات التنمية. وعلى الرغم من احتواء التكنولوجيا الرقمية على مجموعة من الإيجابيات والسلبيات، إلا أننا لا نستطيع إنكار الدور الكبير الذي قدمته لنا في الظروف العادية وغير العادية من خلال محاكاة عمل البيئات التعليمية والاجتماعية وقدرتها العالية على الاتصال والتواصل ■

الشاعر عمران بن مرادس الشامسي

مريم النقبي

يعتبر الشاعر عمران بن مرداس الشامسي أحد أهم وأبرز الشعراء الرواة في دولة الإمارات العربية المتحدة، بعد عمر حافل بالعطاء قارب المائة عام حاملاً معه ذاكرة شعرية خصبة تحمل الكثير من الشعر والحكايات .

ولد الشاعر عمران بن مرداس رحمه الله في منطقة الحمرية في إمارة الشارقة في 1928، وتوفي في مارس 2019 عن عن عمر 99 عاماً، وطويت برحيله صفحة هامة من صفحات الشعر الشعبي في دولة الإمارات، حيث كان الشاعر الراحل من أوائل الشعراء الذين بثّت قصائدهم في الإذاعات المحلية، خاصة إذاعة عجمان في الفترة من 1961 وحتى 1965. كان شاعرنا رحمه الله ممن رافقوا الشاعر الراحل حمد خليفة بو شهاب لفترة زمنية طويلة، وكذلك كان رفيقاً للشاعر الكبير راشد الخضر الذي روى الكثير من أشعاره، وامتاز الشاعر عمران رحمه الله بالإلقاء الشعري المعبّر، وله مساهمات عديدة في الإذاعات المحلية بقصائده وقصائد غيره من الشعراء، وكانت للشاعر مساجلات كثيرة مع الشاعر راشد بن صفوان رحمه الله وردت في كتاب حمد ابو شهاب (أشياء من الماضي).

ومن قصائد الشاعر عمران :

ونـــيت ومـــع ليلـــة الراس
وذكـــرت خـــلانٍ مضانـــين
بـــاقول قـــولٍ مالـــه قيـــاس
يـــوم المـــلا فالنـــاس هيعـــين
يـــاحميـــد صـــاب القلـــب وســـواس
مالـــي عـــزا عـــن قـــرة العـــين
ومـــن ســـرت مايانـــي خـــبرراس
وش مِ الخطـــا امســـوّي مسيكـــين
يـــامـــا شربـــت ويـــاه فـــي كـــاس
شوفـــه شفـــت عـــن دخـــتر الصـــين

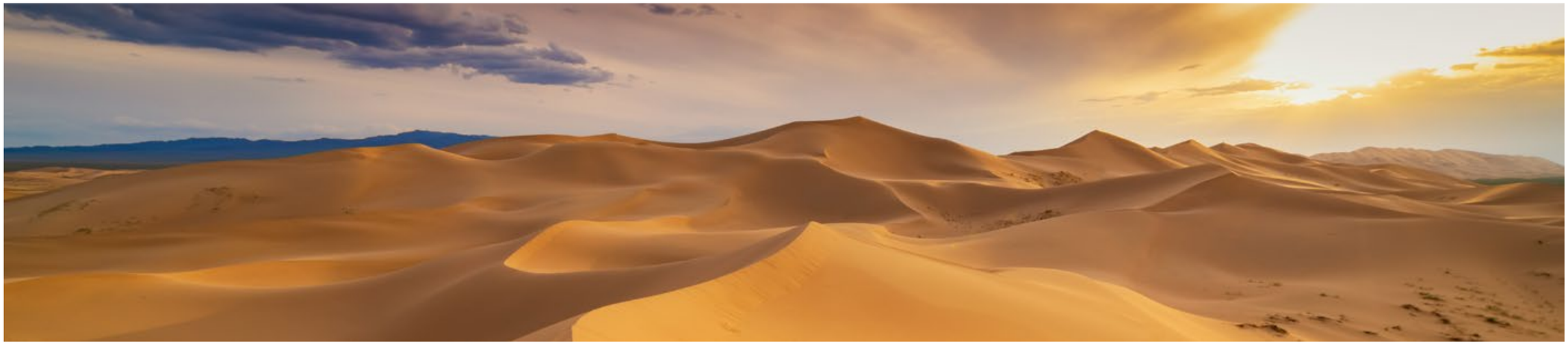
وان ســـرت عـــني صابنـــي بـــاس
مـــن الورع مـــا غضّـــت العـــين
بـــانشتري مـــن طـــيب الاجنـــاس
لـــويستـــوي بغالـــي المثامـــين
حـــق الغضـــي ميَـــدّل الـــراس
طالـــت ربعتـــي ويـــاه م ســـنين
ظـــيٍ ربـــا فـــي ظـــل واطعـــاس
محـــروزعـــن قنـــاصٍ يـــبين

وله أيضا :

اهـــلا بجـــوابٍ يانـــي
مـــن شيخـــي المفنـــود
راقـــد انـــا وْوعانـــي
يـــوم العيـــال رْقـــود
قمـــت بـــه مطربانـــي
وبـــانبـــذل المجهـــود
حـــق حلويـــن المعانـــي
مـــا بيّحـــوْا بســـدود
مـــابـــي مـــن المبانـــي
بس مـــن تِـــرْف الخـــدود
بـــويـــادلٍ رويانـــي
مســـك وزبـــاد وعـــود

حبـــه باطـــن سبانـــي
ثربـــوهدايـــب ســـود
وقبـــل ابتلـــي بامحانـــي
شـــايب وسنّـــي عـــود
يـــا منجـــي الغرقانـــي
مـــن الغـــبيب الســـود
منكـــم نبـــا السمحانـــي
يـــا ناظـــم المنشـــود

رحم الله الشاعر الكبير عمران بن مرادس الشامسي وأسكنه جنات النعيم ■



أثر التجارة مع الهند في الوعي الثقافي في إمارات الساحل

د. خالد بن محمد مبارك القاسمي

عندما أرادت شركة الهند الشرقية البريطانية أن تقضي على منافسة التجار العرب لجأت حكومة بومباي، بعد اطمئنانها إلى زوال خطر التهديد الفرنسي، إلى ضرب النشاط العربي التجاري الذي قوي بفضل أسطول القواسم القوي الذين منعوا بريطانيا من احتكار تجارة الخليج العربي، وفي 6 فبراير سنة 1806م وقَّع القواسم اتفاقاً مع البريطانيين سُمح بمقتضاه للقواسم الدخول إلى الموانئ الإنجليزية من سورات إلى البنغال كما كان الحال من قبل.

ووصل القواسم في أكتوبر 1814م إلى سواحل كتش والسند وانتشروا في المياه الهندية يجاهدون الوثنيين ويغنمون سفنهم. وفي عام 1815م وصل النفوذ القاسمي مشارف بومباي وأخذ القواسم ستة قوارب بالقرب من كراتشي[1]. ومع تنامي القوة القاسمية قام البريطانيون بإرسال الحملات العسكرية الحملة تلو الأخرى إلى أن استطاعت في نهاية الأمر أن تقضي على قوة القواسم البحرية، وأعقب ذلك تكبيل إمارات الخليج بالمعاهدات المشبوهة لتسبغ بريطانيا شرعية زائفة على وجودها في أراضي الإمارات. وفي حقبة الهيمنة البريطانية على الهند التي امتدت حتى عام 1946م، أصبح الخليج يدار من قبل حكومة الهند البريطانية، وصارت القرارات المصيرية بشأنه تتخذ في كلكتا

أو بومباي، وتنفذ عبر وكلاء إنجليز مقيمين في مسقط والشارقة وبوشهر والبحرين والكويت. وصارت العملات المتداولة فيه محصورة في الروبية الهندية، والطوابع المستخدمة فيه لأغراض البريد هي الطوابع الهندية مختوماً فوقها كلمة البحرين أو مسقط أو الكويت أو قطر، واللهجات المستخدمة على سواحله مطعمة بالكثير من المفردات والعبارات الهندية[2].

وهكذا كان الأثر المتبادل بين الهند وإمارات الساحل واضحاً للعيان، حيث طغى على كل مجالات الحياة، لاسيما الاجتماعية والثقافية. وقد كانت فترة رواج تجارة اللؤلؤ وزيادة الطلب عليه مع زيادة إنتاجه تتطلب من أبناء إمارات الساحل فتح أسواق لهم في الخارج من أجل تصريف تلك الكميات؛ لذا اتجه تجار اللؤلؤ الإماراتيون إلى الهند - والتي تعد من أكبر الأسواق العالمية آنذاك - بوسائل النقل البحرية البسيطة أو البواخر البريطانية التي كانت تنطلق بانتظام بين بلدانهم وموانئ الهند المتعددة كبومباي وكراتشي وكلكتا، محملين بثروات كبيرة وثمينة ما بين خمسة آلاف روبية إلى مائة ألف روبية فأكثر.وكان عدد أبناء الساحل في الهند مع الجاليات العربية في موسم العمل في الشتاء يربو على عدة آلاف، قدموا من أماكن متعددة، بينما كان العدد يقل في الصيف.ومن تلك العلاقة التجارية عرف أهل الساحل طبيعة الحياة في الهند لطول إقامتهم فيها؛ فإقامة تاجر اللؤلؤ المحلي هناك كانت تصل إلى قرابة أربعة شهور متواصلة.وتشتهر بومباي بأسواقها الكثيرة الحركة والأهمية في صناعة اللؤلؤ، وكان سوق «موتي بازار» Motti Bazar أشهر أسواقها، و«موتي» كلمة أوردية تعني اللؤلؤ، و«البازار» هو السوق؛ أي سوق اللؤلؤ.

كانت تجارة اللؤلؤ أبرز أغراض الاتصال بالهند، إلا أن هناك أيضاً عمليات الاستيراد والتصدير التي كانت قائمة بجانب اللؤلؤ؛ فكان سكان الإمارات يستوردون كثيراً من المواد الاستهلاكية كالملابس، والأحذية، والأطعمة، والهيل والقهوة، والأثاث المنزلي والفواكه، ويصدرون اللؤلؤ والتمور، والأسماك المجففة مثل المالح والعومة[3]. ومن التجار من أسس له مراكز ثابتة لها أهميتها في حياتهم الاقتصادية فلهم محلات تجارية في الهند، وبالتحديد بومباي، وملكوا عقارات وثروة لا بأس بها وتزوجوا وأنجبوا أطفالاً، وحصلوا على بعض التوكيلات من الشركات الهندية والبريطانية[4]. ومن المحلات التجارية التي امتلكها

العرب، وكانت تحمل أسماء عربية، محال «البسّام» و«المشايع» و«الجنيعات» و«عبد الرزاق» وغيرها. وكانت تلك المحال عبارة عن وكالات تجارية للتجار العرب أو الخليجيين تلبي طلباتهم من البضائع المتنوعة وشحنها من الهند إلى دول الخليج ودول ومدن عربية كمدينة بيروت[5]. ومما سهل عملية التعامل التجاري مع الهند هو وجود وسيلة دفع مشتركة تمثلت في الروبية الهندية التي ظلت تستخدم في منطقة الخليج كعملة رسمية حتى عم 1959م حينما قررت حكومة الهند المستقلة أن تطبع روبيات هندية خاصة باستعمالات إمارات الخليج، وبعبارة أخرى فإن بيع تجار الخليج بمحاصيلهم من اللؤلؤ في الهند بالروبية الهندية جعل الأموال المتوفرة لديهم بالروبية الهندية التي لم تكن تصلح إلا كمدفوعات مقابل شراء البضائع الهندية[6].

تأثير التجارة مع الهند على الوعي الثقافي في إمارات الخليج:

إن الازدهار الاقتصادي الذي شهدته إمارات الساحل في بداية القرن العشرين والناتج عن فتح قناة السويس عام 1869م زاد من خطوط الملاحة البريطانية القادمة من لندن عبر القناة إلى الهند ثم دبي أثناء رحلاتها في الخليج، فزاد النشاط التجاري بين دبي وبومباي. كما كان لانتظام الرحلات الملاحية نصف الشهرية بين دبي وبومباي منذ عام 1902م أثره الكبير في إنعاش المنطقة اقتصادياً وثقافياً، فقد لعبت بومباي منذ القرن التاسع عشر دوراً مهماً في نقل الحضارة الأوروبية إلى منطقة الخليج العربي وتكوين ثروات لا بأس بها لدى تجارها، وساعدت الرحلات التجارية إليها على احتكاك التجار بالمفكرين والعلماء العرب المتواجدين فيها مما ساعد على نمو الوعي القومي لديهم[7].

وقد ساعدت رحلات التجارة إلى بومباي على احتكاك التجار الكبار في الخليج العربي بالمفكرين العرب والسياسيين الذين تواجدوا في بومباي، وبعضهم نفي إلى هناك، وبعضهم جاء راحلاً من وطنه قاصداً التجارة للاستفادة من الثروة العربية بتوظيفها لخدمة الفكر النضالي.

وذلك ساعد على نضج الوعي القومي والإصلاحي لدى تجار الإمارات والخليج العربي، فقد ازدهرت مدينة بومباي ونمت منذ نهاية القرن التاسع عشر بفضل الإنجليز الذين استعمروها فترة من الزمن، ونقلوا إليها مظاهر الحضارة الغربية المتقدمة مما دفع العرب علماءً وتجاراً إلى الارتحال إليها والاستقرار فيها مدة من الزمن، حتى أن بعض التجار استطاعوا - كما أسلفنا - إنشاء مراكز ثابتة في بومباي، وحصلوا على بعض التوكيلات

من الشركات الهندية البريطانية، وأسس بعضهم مدارس عربية لتعليم أبناء العرب المقيمين هناك، وعلى رأس هؤلاء يأتي دور التاجر المعروف «محمد علي زينل» صاحب مدارس «الفلاح» في الهند والجزيرة العربية[8].

كما لعب الشباب الواعون الذين كانوا يرافقون آباءهم تجار اللؤلؤ في الخليج عبر سفراتهم إلى القارة الهندية، وكان بعضهم يقيمون مع آبائهم هناك شهوراً وربما عاماً أو أكثر حيث يعيشون هناك، فكان من البدهي أن يدفع أولئك الآباء بأبنائهم، وربما بناتهم، إلى تلقي التعليم في المعاهد الإسلامية في الهند، حيث كان يطبق آنذاك نظام تعليمي حديث، ومن بين أبناء العائلات الذين شملهم هذا الأمر في الإمارات «الخلف» و«العتيبة» و«آل محمود»[9]. وقد أدى الاحتكاك الذي حدث بين التجار والمصلحين ورواد الفكر العرب في بومباي، إلى ظهور حركة الإصلاح التي قادها تجار اللؤلؤ من أمثال: «علي بن محمد المحمود» مؤسس المدرسة «التيمية المحمودية» سنة 1907م، و«أحمد بن دلموك» مؤسس المدرسة «الأحمدية» في دبي سنة 1912م، و«خلف بن عبد الله العتيبة» مؤسس المدرسة «العتيبية» في سنة 1930م وغيرهم. فقد حدث أن توافقت الأفكار الحضارية التي حملها رواد الفكر من بومباي مع إرادات التجار الذين شرعوا يبنون ويؤسسون المدارس الأولى في الإمارات والخليج العربي في مطلع القرن العشرين[10].

ويتضح لنا تأثر تجار الإمارات بالحضارة الهندية من خلال ما ذكره الشاعر «سلطان بن علي العويس»، حيث يقول في مقابلة شخصية معه:

«إن تاريخ الإمارات البحري ومهنها منحصرة في الغوص والصيد واللؤلؤ والأسفار إلى إفريقيا والهند وحتى إلى الصين، ومن هنا تعلمنا وعرفنا العالم، خاصة تجربة الحياة في الهند وكانت تحت الاستعمار البريطاني ... لقد شاهدنا هناك الزراعة والطب والعلوم والإمكانيات الكبيرة التي لم يكن لدينا منها سوى الأسفار التي تمثل مصدر عيشنا وإمكاناتنا الوحيدة ... وشاهدنا المدارس والكهرباء والمستشفى، فقلنا لابد من عمل شيء في الوطن، وبقيت هذه الرؤية حتى توافرت المادة وبدأت الإسهامات ... وحين أقول تعلمنا من الهند لا أعني أننا دخلنا الكليات والمعاهد هناك، وإنما تعلمنا الرؤية والحياة بشروطها الأساسية وارتباطنا بالهند ارتباط قوي بسبب الباخرة فقط، ولقد نقلنا من الهند فكرة البناء ابتداء من الكتاب وانتهاء بالمستشفى»[11].

فلا شك أن تجار إمارات الساحل لم يكونوا يحملون البضائع إلى هذه البلاد فحسب، بل كانوا يسهمون في تبادل الثقافات بين هذه الأقطار التي يتعاملون معها، وقد اتسع أفق أبناء الساحل بمعرفتهم بما يدور في أجزاء أخرى من العالم عن طريق احتكاكهم بالعرب وبالتجار من مختلف الجنسيات المقيمة أو المترددة هناك. ولم يكن للعرب في بومباي نواد خاصة أو أماكن محددة يجتمعون فيها ليقضوا أوقات فراغهم، ولكن كانت لمجالس التجار منهم في الهند الدور الكبير في نشر الثقافة، وخاصة المجالس المفتوحة والمشهورة التي يجتمع فيها أقطاب المجتمع من الأعيان والأدباء والمثقفين[12].

ولما كانت بريطانيا في تلك الفترة تسيطر على عدة أقطار عربية وعلى الهند أيضاً، فقد كان هناك قانون يجيز للمقيم البريطاني في الخليج التدخل في الشؤون الداخلية للبلاد، وإلقاء القبض على الناشطين ونفيهم إلى الخارج، وغالباً إلى الهند، وأن يرسل تقريراً عن المنفى للحاكم الهندي[13].

وكان لقاء التجار العرب في بومباي مدرسة سياسية وأدبية، خاصة وأنه في بومباي قضى كثير من الأحرار والمفكرين العرب بعض الوقت؛ ففي هذه المدينة قضى النقيب «طالب باشا» بعض سنوات حياته حينما نفاه البريطانيون عام 1915م، وكذلك قضى بها المصلح «عبد الوهاب الزياني» فترة من حياته بعد أن نفي من البحرين عام 1923م[14]. ومن أشهر المنفيين الإماراتيين الشاعر الوطني «أحمد بن سلطان بن سليم»؛ وقد نُفي بسبب آرائه التحررية وقصائده الثورية وعلاقاته الواسعة بزعماء الإصلاح الثوريين العرب، وكان ينادي بمطالب عادلة من شأنها أن تحقق شيئاً مهماً في حياة المجتمع الذي عانى من ظروفه المعيشية. وقد نُفي إلى الهند عام 1938 أو 1939م،

وبقي فيها عشر سنوات، وقد ولد «أحمد بن سليم» في إمارة دبي في حوالي السنوات العشر الأولى من عام 1900م[15]. ومن أشهر المفكرين والمصلحين العرب الذين تواجدوا في بومباي في هذه الفترة: الشيخ «رشيد رضا» عام 1912م، و«حافظ وهبة» عام 1913م، و«محب الدين الخطيب» عام 1915م، و«أمين الريحاني» عام 1923م، و«عبد العزيز الثعالبي» عام 1923 وعام 1936م. وكان هؤلاء المفكرون العرب ضيوفاً على التجار الأثرياء العرب في بومباي، وكانت زياراتهم مناسبات أدبية وقومية تلقى فيها الكلمات وتناقش القضايا الإسلامية والعربية والشئون الفكرية[16]. وقد كانت هذه الأفكار والحوارات التي تدور تنقل من التجار والقادمين من بومباي إلى الشباب في منطقة الخليج العربي في قضايا الإصلاح، وتغيير الواقع المتخلف، وتشجيع الطلاب على طلب العلم ونبذ الجهل، وتغيير الحياة التقليدية[17]. ومن أشهر الذين ارتحلوا إلى الهند واستقروا فيها التاجر «عبد الرحمن بن حسن المدفع»، حيث كان وجوده بمثابة مركز للعرب في بومباي، إليه يرد معظم اللؤلؤ، وقد كان منزله بالهند مجلس ثقافة وعلم جمع فيه الرواد، من الإصلاحيين، ومن المفكرين، والسياسيين العرب والمسلمين من مختلف البلاد، وتجار العرب بصفة عامة وتجار الإمارات بصفة خاصة. ومن منزله بدأ الوعي بالمسؤولية تجاه الأوطان[18]. وقد نتج عن تلك اللقاءات تلاقح فكري بين التجار والمصلحين، وظهرت نتيجة لذلك آراء إصلاحية نيرة عند بعضهم، خاصة تجار اللؤلؤ الكبار، مما حدا بهم أن يتبنوا فكرة الإصلاح بافتتاحهم للمدارس وتحمل نفقاتها وتأسيس دور العلم وتشجيع أبناء المنطقة على طلب العلم وحب المعرفة، وإرسالهم للبعثات التعليمية إلى الخارج على نفقتهم الخاصة. وكانت تلك بداية الحركة الثقافية حيث تأسست بوادر إصلاحية ساهمت في نهوض المجتمع من مجاهل التخلف الذي كرسته وتيرة الحياة التقليدية الماضية إضافة إلى دور الاستعمار الإنجليزي[19].

ويمكن القول أن تأثر تجار اللؤلؤ بالمفكرين والمصلحين، الذين التقوا بهم خلال رحلاتهم التجارية، كان له أكبر الأثر في الإقدام على تأسيس بعض المدارس ورعايتهم للتعليم، فقد قام تجار اللؤلؤ من أمثال «علي المحمود»، و«خلف بن عتيبة»، و«أحمد بن دلموك» بإنشاء ثلاث مدارس في الفترة (1900 - 1912م) تبعهم فيما بعد تجار آخرون سعوا إلى تأسيس مدارس أخرى واستقدام المعلمين من أجل تشجيع الأبناء على طلب العلم؛ لذا لا غرو أن نجد أن إنشاء المدارس شبه النظامية ارتبط بتجارة اللؤلؤ، فقد ازدهرت بازدهار هذه التجارة وروجها وانحسرت بكسادها، ومما يؤكد هذه الحقيقة أن تلك المدارس أغلقت في فترة كساد تجارة اللؤلؤ في أواخر العشرينات وأعيد فتح بعضها مع تحسن أحوال تجارها في نهاية الثلاثينات[20].

المعاهد والجامعات الهندية:

كانت طبقة الأغنياء من تجار إمارات الساحل تبعث أبناءها إلى الهند للتعلم فيها قبل أن يعرفوا طريق الجامعات الأوربية والأمريكية، فلم يكن يدرس في بلادهم سوى مبادئ العلوم الدينية للأطفال فقط. وكان «سعيد النومان» من أولئك الطلبة الذين سافروا إلى هناك مع أخيه عام 1937م، وفي هذا يقول:

«لقد كان قصدي من السفر هو تعلم اللغة الإنجليزية وقد تم لي ذلك بالفعل، وحين وصلت أقمت في بيت عبد الرحمن المدفع وبقيت عنده حتى وفاته رحمه الله. وفي بومباي التحقت أولاً، ولمدة أربع سنوات متواصلة، بإحدى المدارس الخاصة وتعلمت فيها اللغة الإنجليزية، وكان معي في نفس المدرسة أبناء «عبد الرحمن المدفع»، وفيما بعد جاء أبناء «العويس»، مثل «عمران بن سالم العويس»، و«حميد بن ناصر العويس»، وآخرون من أبناء الخليج المقيمين هناك أو المترددين على الهند»[21]. كما كان أبناء الإمارات يختارون المؤسسات الإسلامية مثل جامعة «عليكرة»، أقدم الجامعات الإسلامية التي تأسست عم 1878م في الهند، وبنيت على طراز جامعتي اكسفورد وكمبرج البريطانيتين، مع تعديل بسيط لتلائم الظروف والأوضاع الهندية. وكان أغلب العلماء الذين برزوا في مختلف العلوم العصرية ونالوا شهرة دولية إما من خريجي هذه الجامعة، أو ممن كانت لهم علاقة بها، ما أغرى الطبقة المثقفة من تجار الإمارات بتعليم أبنائهم فيها[22].

الجمعية العربية الهندية:

من أبرز المعالم التي وجدت لخدمة الجالية العربية في الهند، «الجمعية العربية الهندية». وكانت هذه الجمعية تتولى مساعدة كل عربي إذا دعته الحاجة، كما أنها كانت تقيم الحفلات في المناسبات والأعياد وأيضاً العزائم والولائم لأي شخصية عربية تقوم بزيارة بومباي، ومن الشخصيات العربية المهمة التي زارت تلك الجمعية الزعيم الراحل «جمال عبد الناصر»، الذي كان في زيارة رسمية للهند، وقد أقامت له الجمعية حفلة غداء ألقى خلالها كلمة وأبدى استغرابه بالعدد الكبير للجالية العربية في بومباي. كما زار الجمعية كل من شكري القوتلي (الرئيس السوري)، والملك حسين (ملك الأردن)، ورشيد كرامي (السياسي اللبناني)[23].

المدارس العربية بالهند:

شرع التجار الأغنياء في بناء المدارس كي يتسنى للجالية العربية بالهند تعليم أبنائهم؛ فقد أسس الشيخ «محمد زينل» مدرسة الفلاح بمدينة بومباي عام 1931م لأبناء الجالية العربية، حيث تدرس فيها العلوم الدينية والعربية والرياضية، واستمرت هذه المدرسة عشر سنوات ثم توقفت قبيل الحرب العالمية الثانية عام 1941م بسبب الأزمة الاقتصادية[24]. وبعد استقلال الهند عام 1947م بدأت أهمية اللغة العربية تزداد في سائر الوطن الهندي لأجل العلاقات السياسية والاقتصادية والثقافية، فقد كانت لغة الدين فقط، وجميع الجهود التي بُذلت في هذا المضمار كانت من علماء المسلمين وعن طريق فتح المدارس ودور العلم، ولكن مع بداية الخمسينات استطاعت الحكومة الكويتية أن تفتتح رسمياً مدرسة عربية في بومباي، وكانت أيضاً كناد عربي يلتقي فيه أبناء العرب كل مساء، للاطلاع على محتويات مكتبة المدرسة من الكتب القيمة والصحف، وأيضاً للاستماع إلى الراديو الذي تمتلكه هذه المدرسة[25].

وعن هذه المدرسة يقول المؤرخ «عمران بن سالم العويس»، أحد طلاب هذه المدرسة:

«وفي هذه المدرسة زارنا الزعماء الجزائريون المناضلون ورحبنا بهم كثيراً نحن كطلاب، وذلك ضمن الجالية العربية التي رحبت بهم كثيراً، ومنهم أولئك الزعماء الذين خطفت طائرتهم - كما أعتقد - فرنسا. وإلى جانب اهتمامنا بقضية الجزائر كنا نتابع أيضاً تطورات القضية الفلسطينية باهتمام كبير لأنها هي الشاغل الأول في اهتماماتنا، وكنا نعمل على التعريف بحقوق الإنسان الفلسطيني العربي وحاجته إلى دعم ومساندة الجميع، وكان التجار على رأس المهتمين بهذه المواضيع»[26]. كما أقامت الكويت مدرسة عربية بكراتشي لأبناء الخليج، الذين لا يتحدثون العربية والذين نزح أبناؤهم من حيدر آباد الدكن إلى كراتشي، وهم من أهالي حضرموت واليمن ودبي[27].

المكتبات والمطابع العربية في الهند:

في تلك الفترة كانت في بومباي مطبعة عربية تطبع كتب التراث العربي ولاسيما القرآن والحديث. وكان نظام حيدر آباد يمول هذه المطبعة، ويشجعها إلى جانب مطبعة الجامعة العثمانية في حيدر آباد التي طبعت عدداً كبيراً من الكتب الدينية وكتب التراث، وقد زودت مطبعة الجامعة العثمانية في حيدر آباد إلى جانب مطابع القاهرة تجار اللؤلؤ والمثقفين من أبناء إمارات الخليج بالكتب العربية، وتم شراء هذه الكتب المطبوعة في حيدر آباد والقاهرة من مكتبات بومباي. وكان فيها ثلاث مكتبات تشتهر ببيع الكتب العربية أهمها مكتبة «السورتي».

ووجد الشيخ مانع بن راشد آل المكتوم تسهيلات طبع خريطة المغاصات في مطبعة بومباي العربية عام 1941م. واهتم بعض التجار من أبناء الساحل بطباعة الكتب على نفقتهم هناك، مثل كتاب «اللآلئ» على نفقة التاجر «سعيد بن محمد المدفع» في بومباي عام 1928م، وهذا الكتاب يعد من أهم مراجع الطواشة في الخليج بسبب احتوائه على موازين اللؤلؤ حسب أحجامها وأنواعها[28].

وأول كتاب خليجي عن مناسك الحج والعمرة طبع أيضاً في الهند في عام 1913م على نفقة «محمد بن عبد الله المدفع» وتحت عنوان: «الغرر الناصح، الجالبة لكل قلب عن السبيل جانح، وتشوقه إلى حج بيته إذ من أمَّه فهو الرابح»، وأول كتابين مطبوعين في عهد الدولة السعودية ظهرا أيضاً في بومباي، وهما كتاب «عقد الجواهر» في عام 1918م، وكتاب «تحفة الناسك» في عام 1925م[29].

وعن المكتبات العربية في الهند يقول المؤرخ «عمران بن سالم العويس»:

«ولحسن الحظ كانت مكتبات كبيرة (في الهند) تبيع الكتب العربية منها مكتبة «السورتي» في بومباي، وأذكر أن هذه المكتبات - بحكم ترددي عليها - كنت أحصل فيها على الكتب الجديدة التي تصدر في مصر أو أي دولة عربية أخرى خاصة ما يرتبط بالتاريخ عامة والتاريخ الإسلامي خاصة، وذات مرة أذكر أنني حصلت في هذه المكتبات على ديوان «ابن دريد» وهو من أبناء منطقة «قدفع» بالإمارات ولد في خلافة المعتصم العباسي إبان القرن الثالث الهجري وقد حقق ديوانه السيد «بدر الدين العلوي» استاذ اللغة العربية في جامعة عليكر بالهند»[30].

الهوامش:

1. د. نورة محمد القاسمي: الوجود الهندي في الخليج العربي 1820 - 1947م. دائرة الثقافة والإعلام، الشارقة، الطبعة الثالثة، 2007. ص 26.
2. د. عبد الله المدني: معالم الدور الهندي في الخليج العربي في النصف الأول من القرن العشرين. الأيام للنشر - المنامة - الطبعة الأولى - 2002. ص 44.
3. عبد الله عبد الرحمن: الإمارات في ذاكرة أبنائها (الحياة الاقتصادية). اتحاد كتاب وأدباء الإمارات،ط2، الشارقة، 2005. ص ص 77 - 83.
4. د. نورة محمد القاسمي، مرجع سابق، ص ص 26 – 27.
5. ناديا محمد علي فواز: الدور الحضاري لطبقة كبار تجار الإمارات العربية في النصف الأول من القرن العشرين. إصدارات دائرة الثقافة والإعلام - حكومة الشارقة - 2011. ص 52.
6. د. عبد الله المدني، مرجع سابق، ص ص 55 - 56.
7. شمسة حمد العبد الظاهري: صور من حياة أبناء الساحل المتصالح بالهند في القرن العشرين. مجلة تراث - الصادرة عن نادي تراث الإمارات - أبوظبي - العدد 109 - سبتمبر 2008. ص 93.
8. راجع د. محمد مرسي عبد الله: دولة الإمارات العربية المتحدة وجيرانها. دار القلم، الكويت، 1981م. ص ص 150 - 151.
9. مبارك الخاطر: الحركة الإصلاحية في الخليج العربي أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. مجلة الرافد - الصادرة عن دائرة الثقافة والإعلام - الشارقة - العدد السابع عشر - يناير 1998. ص 30.
10. د. عبد الله علي الطابور: رسائل الرعيل الأول من رواد اليقظة في الإمارات العربية المتحدة،ج1، (مدخل عام لملامح اليقظة)، دائرة الثقافة والإعلام، الشارقة، 1999. ص ص 41 - 42.
11. ناديا محمد علي فواز، مرجع سابق، ص 54.
12. شمسة حمد العبد الظاهري، مرجع سابق، ص 93.
13. نفس المرجع ص 94.
14. د. محمد مرسي عبد الله، مرجع سابق، ص 150.
15. عبد الغفار حسين: قراءات في كتب من الإمارات. الجزء الأول، اتحاد كتاب وأدباء الإمارات، الطبعة الأولى، الشارقة، 2000. ص ص 177 - 178.
16. د. محمد مرسي عبد الله،مرجع سابق، ص 151.
17. د. مفيد الزيدي: التيارات الفكرية في الخليج العربي. (1938 . 1971) . مركز دراسات الوحدة العربية. ط 1. بيروت. 2000. ص 58.
18. ناديا محمد علي فواز- المرجع السابق - ص 54.
19. د. عبد الله علي الطابور، مرجع سابق، ج1، ص 42.
20. حسن علي عبد الله سالم بله: نشأة وتطور التعليم في الإمارات. منشور ضمن البحوث الفائزة بجائزة العويس للدراسات والابتكار العلمي، الدورة السادسة، 1995، ندوة الثقافة والعلوم،ج1، دبي، الإمارات العربية المتحدة،ط1، 1996. ص ص 37 - 38.
21. عبد الله عبد الرحمن: الإمارات في ذاكرة أبنائها (الحياة الاقتصادية)، مرجع سابق، ص ص 80 - 81.
22. شمسة حمد العبد الظاهري، مرجع سابق، ص 95.
23. عبد الله عبد الرحمن، الإمارات في ذاكرة أبنائها (الحياة الاقتصادية)، مرجع سابق، ص ص 83 - 84.
24. د. نورة محمد القاسمي، مرجع سابق، ص 30.
25. شمسة حمد العبد الظاهري، مرجع سابق، ص 95.
26. عبد الله عبد الرحمن: الإمارات في ذاكرة أبنائها (الحياة الثقافية العامة)، اتحاد كتاب وأدباء الإمارات،ط2، 1995. ص 55.
27. د. نورة محمد القاسمي، مرجع سابق، ص 30.
28. شمسة حمد العبد الظاهري، مرجع سابق، ص 96.
29. د. عبد الله المدني، مرجع سابق، ص ص 75 - 76.
30. عبد الله عبد الرحمن: الإمارات في ذاكرة أبنائها (الحياة الثقافية العامة)،مرجع سابق، ص 52.

عندما نقرأ الرواية

د. فاطمة حمد المزروعي
كاتبة وباحثة من الإمارات

على مدار سنوات طويلة حققت مبيعات الروايات نسبًا عالية جدًا مقارنة بالكتب الأخرى، فصار أكثر الناشرين يفضلون طباعتها، ويتحمسون لذلك أكثر عن غيرها من الكتب، ففي فرنسا مثلًا تبلغ نسبة مبيعات الروايات ستة أضعاف غيرها من موضوعات العلوم والآداب والفنون. يعكف الكثيرون على قراءة الروايات، لكن قد يبتسم أحدهم حين يعلم أنك تقرأ رواية، مرد هذا الابتسام إلى أن عامة الناس تظن أن الروايات هي حكايات، كتبت بغرض التسلية، قضاء وقت الفراغ، ولتحسين مستوى القراءة والكتابة لدى الطلاب! وأنها في أحسن الأحوال تعالج قضايا المجتمع. تكبر الابتسامة ويزداد التعجب إن علم الشخص أن الرواية تزيد على 400 صفحة، أو في جزئين اثنين. تبدو النظرة الضيقة لدور الرواية لدى العامة، بسبب ربطها بفكرة التسلية وقضاء الوقت، وبمرحلة المراهقة، في حين أن للرواية جانباً ثقافياً معرفياً، فموضوعها وشخصياتها تنير جانبًا من صور الحياة الثقافية، الاجتماعية، الاقتصادية، والسياسية التي تمثل تلك الفترة؛ لأن الرواية هي جزء أصيل من الأدب، الذي يعدّه تزيفتان تودوروف أول العلوم الإنسانية. لكن ما الذي يحدث عندما نقرأ رواية مؤثرة؟ حين ينهمك القارئ في عالم الرواية تضيع أصوات العالم الخارجي، فتعلو أصوات الشخصيات، تسحبه من تعب يومه، من المشاحنات، من الزمان، من المكان؛ ليجد نفسه حبيس الأنفاس، يترقب ما يحدث وهو في ذروة الأحداث، أو يستمتع بالمشاعر المتدفقة لإحدى الشخصيات، فهل يغدو المرء نفسه بعد هذه القراءة؟ يقول أيرنست هيمنغواي إن: الكتب المتميزة تشترك كلها في هدف واحد، فهي تبدو أكثر صدقاً مما لو كانت قد حدثت بالفعل، وبعد الانتهاء من أي كتاب من تلك الكتب ستشعر بأن كل ما جرى قد حصل لك بالفعل وبهذا يصبح جزءاً منك إلى الأبد: السعادة والتعاسة والنشوة والأسف والطعام والأسرّة والناس والطقس». وحالة الاندماج مع الرواية تسمّى في علم النفس بالتدفق النفسي، الذي يتواصل فيها القارئ مع ما يقرأه ويتمثل موقفًا محددًا، فيرى بعيون الشخصية، يعيش ظروفها، مما يساعده في الحياة على التواصل مع الآخرين، يتفهم ظروفهم، يتسامح معهم، فكأنه يعيش حيوات متعددة مع كل رواية مؤثرة يقرأها، تكسبه الخبرة والمعايشة، كأنها حدثت له، مع فارق أساسي أنه يراها من الزوايا كلها، وما ستؤول له الأحداث، فكأنّه يستعد نفسيًا لو صار معه هذا الموقف. كما تدربه على معرفة عواطفه وأفكاره بشكل أعمق، مما تشجعه بشكل غير مباشر على اتخاذ القرار السليم في شؤون حياته. يتحدث هيلويس ليرتي في مقالته المترجمة في مجلة الفيصل عن «كتاب «القراءة كلعبة» (مينوي، 1986م) عن «النمذجة بتجربة الواقع المتخيل». وبطريقة ما، يجرب القارئ حالات لا يستطيع العيش فيها في الواقع. يمكنه اختيار مواقف معينة ورفض أخرى والحصول على فوائد تلك التجارب من دون تكبد المخاطر الحقيقية». لعل القدرة على الاندماج وخلق المعايشة والتجربة، وما تؤدي إليه من مواساة وعزاء للحزين أو المريض وإلى التعافي بشكل أو بآخر،هي ما دفعت بمؤلفتي كتاب العلاج بالرواية إلا برئود وسوزان إلدركن إلى تأليف هذا الكتاب، الذي جاء على صورة معجم مفهرس لأهم الأمراض النفسية والجسدية، وكيفية علاجها من خلال قراءة روايات محددة. ففي المقدمة ذكرتا أنه كتاب طبيّ بشكل أو بآخر، فهو يعالج القلوب المكسورة وكسور الجسد أيضًا، أي أكثر من 751 مرضًا. إنها الرواية التي تساعد على رؤية العالم كصورة مكتملة، وعلى إعادة بنائه من جديد، والتواصل مع غيرنا من البشر، تخفف على المرء وطأة بعض الأحداث الكبيرة، تعينه على التعافي من الأحزان، والقلق. فهل يمكن لبعض الشخصيات الروائية أن تؤثر فينا أكثر ممن حولنا؟■

إعلان طباعة كتب

وَضَع نادي تراث الإمارات ومركز زايد للدراسات والبحوث خطُة لرفد المشهد الثّقافيّ الإماراتيّ بإصدارات متنوّعة كلَّ عامٍ فيما يخص تراث وتاريخ الإمارات فقط. تغني المكتبة التراثية الإماراتية، وتفتح منافذ معرفيّة جديدة أمام الباحث الإماراتي والعربيّ، وذلك بدعوة المؤلّفين والباحثين والكُتّاب والأدباء الإماراتيين والعرب إلى طباعة كتبهم وتسهيل نشرها وتوزيعها في المركز والمشاركة بها في المعارض والفعاليّات الثّقافيّة، ويمكن للراغبين في ذلك إرسال مؤلّفاتهم؛ لنشرها بعد أن يُقِرّها فريقُ تحكيم من المختصّين. يُقدِّم المركز لمؤلّف الكتاب مكافأة ماليّة تتراوح بين (1500 - 2500 دولار أمريكي). يَشْمل هذا المبلغُ التعويضَ عن حُقوق نَشْر الكتاب، وطباعته، وترجمته، لمُدة خَمْسِ سَنَواتٍ من تاريخ إبرام العَقْدِ بين المركز والمؤلّف. كما يُقدِّم المركز عشرين نسخة للمؤلّف بعد طباعة الكتاب.

شروط النّشر

- أن يكون موضوع الكتاب متصفاً بالجِدّة، والموضوعيّة، وشمول المعالجة، والفائدة المعرفيّة، وألا يُخلَّ بالقيم العربيّة الأصيلة.
- ألا يكون الكتاب رسالة من رسائل الماجستير أو الدكتوراه أو جزءاً من هذه الرّسائل.
- ألا يكون الكتاب منشوراً سابقاً.
- ألا يكون الكتاب مُقدَّماً للنشر في جهة أخرى.
- أن تكون لغة الكتاب هي اللّغة العربيّة الفصيحة.
- ألا يكون الكتاب مترجماً.
- أن يلتزم الكتاب بالمنهجيّة العلميّة في التّأليف، وخصوصاً الأمانة العلميّة، والإحاطة بالموضوع، والاعتماد على المصادر الأصيلة، وتدوين الهوامش في أمكنتها من كلّ صفحة.
- أن تُدوَّن المصادر والمراجع في نهاية كل كتاب مرتبة ترتيباً ألفبائيّاً بحسب لقب المؤلّف، أو أسرته، أو قبيلته، وأن تُقسم بحسب أنواعها: المصادر، المراجع، الدّراسات، وبحسب لغتها العربيّة أو الأجنبيّة.
- أن يكون الكتاب مُنضَّداً بالحاسوب بصيغة الوورد، ومُصحّحاً، ومرفقاً بنسخة ورقيّة على وجه واحد.
- يُرفَق الكتاب بخلاصة وافية في حدود مائتي كلمة باللغة العربية.
- يُرفق الكاتب مع الكتاب نبذة مختصرة عن حياته العلمية، تتضمَّن اسمه الثلاثي، وبلده، وعنوانه البريديّ والإلكترونيّ، وعمله، وصورة شخصية ملونة حديثة له.
- ألا يقل الكتاب عن (مائة وخمسين صفحة)، وألا يزيد عن (250 - 350 صفحة)، على قياس A 4 وبونط 16 Simplified Arabic أو Times New Roman
- تَتَولَّى هيئةُ تحكيمٍ مختصةٌ مراجعةَ الكتاب وتَقييمِه وإصدارِ قرارٍ نهائيٍّ في أمر طباعته خلال شهرين من تاريخ إرساله.
- يلتزم الكاتبُ، في حال الموافقة على طباعة الكتاب شريطة تنفيذ بعض التّعديلات، بإجراءَ التعديلات المقترحة من هيئة التحكيم.
- لا تُرَدُّ الكتب المُعتذَر عن نشرها إلى أصحابها.
- يُستبعَد أيُّ كتاب مخالف للشروط المذكورة.
- تُرسَل الكتب على نسختين وورد وبي دي اف على الإيميل الخاص بالكتب وهو: torathbook@ehcl.ae

السلسلة التراثية الثقافية (6)
مركز زايد للدراسات والبحوث

البحر في تراث دولة الإمارات العربية المتحدة

شمسة حمد العبد الظاهري

«البحر في تراث دولة الإمارات العربية المتحدة» كتاب يتناول الدور الحيوي الذي لعبه البحر في حياة أهل الإمارات في فترة ما قبل اكتشاف النفط، وكيف شكل لهم تراثاً غنياً متنوع الجوانب والألوان وفيه العديد من الدلالات والمعاني، فهو يشمل رحلات الماء وما تحمله من وقائع وحكايات وسرديات وتاريخ وأهازيج شعبية، وأمثال وألغاز، ومصطلحات بحرية شكلت معجماً لغوياً شفوياً غنياً بدأ يتراجع أمام التغيرات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية وغيرها التي طرأت على حياتنا المعاصرة؛ ومن هنا تأتي أهمية جمع هذا التراث البحري ونقله إلى الأجيال المقبلة.

ويتناول هذا الإصدار موضوعات مختلفة كطرق الصيد القديمة التي زاولها أبناء الإمارات وعن مغاصات وصيد اللؤلؤ وزراعته وتجارته، وعن صناعة السفن والمراكب وعن أنواع سفن الغوص والموانئ البحرية في الإمارات.

كما يتطرق بالحديث عن البحر في الأدب الشعبي الإماراتي، وعن ذكريات وقصص أبناء الإمارات مع البحر ودور الطب الشعبي في علاج أمراض الغوص. ويضم الباب الأخير مجموعة من القصص والحكايات من التراث البحري الإماراتي برواية خميس بن راشد بن زعل الرميثي، أحد أهم رواة التاريخ الإماراتي الحديث، وهو مختص في التراث البحري الإماراتي.