حولية مركز دراسات البحرين

حولية علمية محكمة، تصدر عن مركز دراسات البحرين ـ جامعة البحرين
ISSN: 2535 -9991

نُظم حِيازَة الأرض فى بادية الإمارات
دراسة أنثروبولوجية

الدكتور عبدالله عبدالرحمن يتيم
أنثروبولوجي وباحث أكاديمي
مركز دراسات البحرين، جامعة البحرين

الرسالة ٣ – الحولية ٢
يونيو ٢٠٢١م – شوال ١٤٤٢هـ

سعر الرسالة دينار بحريني أو ما يعادله.

تمت الطباعة بمطبعة جامعة البحرين –٢٠٢١– ٠١١٠٤٤٤

حولية مركز دراسات البحرين

حولية علمية محكمة، تصدر عن مركز دراسات البحرين ـ جامعة البحرين
ISSN: 2535 ـ 9991

نُظم حِيازَة الأرض فى بادية الإمارات
دراسة أنثروبولوجية

الدكتور عبدالله عبدالرحمن يتيم
أنثروبولوجي وباحث أكاديمي
مركز دراسات البحرين، جامعة البحرين

حولية علمية محكمة، تصدر عن مركز دراسات البحرين ـ جامعة البحرين
ISSN: 2535 ـ 9991

حَوْلِيَّة مَرْكَز دِرَاسَات البَحْرَين

حَولية علمية محكَّمة تصدر عن مركز دراسات البحرين – جامعة البحرين
تعنى بنشر أوراق البحوث التي تدخل فى مجال اهتمامات المركز
فى تخصصات العلوم الإنسانية والاجتماعية

جميع الأفكار والآراء فى الحولية تعبر عن آراء كاتبيها، ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر حولية مركز دراسات البحرين.

جميع المراسلات توجه إلى رئيس تحرير حولية مركز دراسات البحرين
ص.ب: 32038 جامعة البحرين، الصخير – مملكة البحرين
هاتف ١٧٤٣٧٥٥٤ فاكس ١٧٤٤٩٦٥٣
E–mail: albairuni@uob.edu.bh
الموقع الإلكتروني للحولية: http:www.uob.edu./index.php/administration/centers/bahrain-studies-center

رئيس التحرير

الدكتور محمد أحمد عبدالله

مدير مركز دراسات البحرين، جامعة البحرين

هيئة التحرير

الدكتور عبدالله عبدالرحمن يتيم

مركز دراسات البحرين، جامعة البحرين

الدكتور بسيوني علي عبدالرحمن

مركز دراسات البحرين، جامعة البحرين

الدكتور ضياء عبدالله الكعبي

قسم اللغة العربية والدراسات الإسلامية كلية الآداب، جامعة البحرين

الدكتور حمد إبراهيم العبدالله

مركز البحرين للدراسات الاستراتيجية والدولية والطاقة

الهيئة الاستشارية

الأستاذ الدكتور يعقوب يوسف الكندري
قسم علم الاجتماع والخدمة الاجتماعية،
كلية العلوم الاجتماعية، جامعة الكويت.

الأستاذ الدكتور سعد بن عبدالرحمن البازعي
قسم اللغة الإنجليزية وآدابها،
كلية الآداب، جامعة الملك سعود.

الأستاذ الدكتور وليد عبدالله المنيس
قسم الجغرافيا، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة الكويت.

الدكتور حمد محمد بن صراي
قسم التاريخ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية،
جامعة الإمارات العربية المتحدة.

قواعد النشر فى حولية مركز دراسات البحرين

١. تنشر الحولية الأبحاث والدراسات الأكاديمية المتعلقة، وتقبل للنشر فيها الأبحاث والدراسات باللغتين العربية والإنجليزية التي لم يسبق نشرها، وفى حالة قبول البحث يجب ألا ينشر فى أية دورية أخرى إلا بإذن كتابي من رئيس التحرير.

٢. يلتزم الباحث بتوقيع التعهد الخاص بالملكية الفكرية الذي تطلبه حولية مركز دراسات البحرين.

٣. يرفق الباحث ملخصًا للبحث فى حدود ٢٥٠ كلمة مطبوعًا باللغتين العربية والإنجليزية.

٤. يرسل البحث مطبوعًا ومصححًا لغويًا بصورته النهائية، على البريد الإلكتروني للحولية (albairuni@uob.edu.bh)، مشفوعًا بملخص باللغتين العربية والإنجليزية يتضمنان الكلمات الدالة للبحث.

٥. ترقم صفحات البحث ترقيما متسلسلًا بما فى ذلك الجداول والأشكال، على أن لا تزيد كلمات البحث عن عشرة آلاف كلمة.

٦. تُقدم الخرائط والأشكال والرسوم البيانية والجداول بأصولها الصالحة للطباعة.

٧. يرفق الباحث مع البحث سيرة ذاتية مختصرة، مطبوعة باللغتين العربية والإنجليزية، تشمل أهم مؤلفاته وأبحاثه.

٨. أن يتبع الباحث الأصول العلمية المتعارف عليها وبخاصة فيما يتعلق بالتوثيق والمصادر مع إلحاق كشف المصادر والمراجع فى نهاية البحث.

٩. يراعي الباحث عند كتابة هوامش البحث ومصادره ومراجعه وضع الهوامش فى أسفل كل صفحة من صفحات البحث، مع ترتيب أرقام التوثيق متسلسلة حتى نهاية كل صفحة فقط، وأن تتضمن الهوامش: اسم المؤلف، سنة النشر، عنوان الكتاب (بالبنط الأسود)، المحقق إن وجد، عدد أجزاء الكتاب إن وجدت، مكان النشر، اسم الناشر، رقم الطبعة رقم الجزء، رقم الصفحة.

١٠. يتم إبلاغ الباحث بتسلم بحثه خلال أسبوعين من تاريخ استلام البحث، مع إخطاره بقبوله للعرض على التحكيم أو عدم قبوله وفق الإجراءات الخاصة بالحولية.

١١. تخضع البحوث كافة للتقييم والتحكيم، وترسل الملاحظات المقترحة للكاتب لتعديل بحثه على ضوئها قبل تسليمه للتحرير النهائي.

١٢. تخضع البحوث المنشورة فى الحولية لتصرف مركز دراسات البحرين مع حفظ الملكية الفكرية للباحث.

نُظم حِيازَة الأرض فى بادية الإِمارات
دراسة أنثروبولوجية

الدكتور عبدالله عبدالرحمن يتيم
أنثروبولوجي وباحث أكاديمي
مركز دراسات البحرين، جامعة البحرين

الباحث

الدكتور / عبدالله عبدالرحمن يتيم

أنثروبولوجي وباحث أكاديمي بمركز دراسات البحرين، جامعة البحرين، ومحاضر لعلم الأنثروبولوجيا والتاريخ بنفس الجامعة؛ كما يعمل حاليًا زميلًا وباحثًا أول فى مركز البحرين للدراسات الاستراتيجية والدولية والطاقة. سبق وأن عمل أستاذًا جامعيًا بجامعة البحرين والأكاديمية الملكية للشرطة، ووكيلًا مساعدًا بوزارة الاعلام وأمينًا عامًا للمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ورئيسًا لتحرير مجلة البحرين الثقافية.

الدكتور عبدالله عبدالرحمن يتيم زميل فى الجمعيات العلمية الآتية: الجمعية الملكية البريطانية للأنثروبولوجيا، الجمعية الملكية الآسيوية، الجمعية البريطانية لدراسات الشرق الأوسط، وعضو فى الجمعية الأمريكية للأنثروبولوجيا والجمعية الأمريكية لدراسات الشرق الأوسط. أنجز أعمالًا حقلية إثنوغرافية فى دولة الإمارات العربية المتحدة (١٩٨٧–١٩٨٨م) وأخرى فى مملكة البحرين فى فترات متفرقة (٢٠٠١–٢٠١٣م). أصدر عددًا من المؤلفات العلمية والدراسات حول تاريخ الأنثروبولوجيا ونظرياتها، وأخرى حول مجتمعات الخليج العربي مثل البحرين والإمارات، كما قام بنشر مجموعة من الأبحاث والدراسات فى عدد من الدوريات العربية والأجنبية. حصل الدكتور عبدالله عبدالرحمن يتيم على درجة دكتوراة الفلسفة فى الأنثروبولوجيا من جامعة إدنبرة عام ١٩٩٢م، وفى عام ٢٠٠٠م منحه ملك مملكة البحرين وسام الشيخ عيسى بن سلمان آل خليفة، وقد جرى تكريمه فى نفس العام بصفته أحد رواد مدينة المحرق بمملكة البحرين.

من أهم إصداراته:

- **الخليج العربي: دراسات أنثروبولوجية**، الطبعة الثانية، دار نينوى للدراسات والنشر، ودمشق، ٢٠١٩.
- **الأنثروبولوجيا الفرنسية: تاريخ المدرسة وآفاقها**، دار نينوى للدراسات والنشر، ودمشق، ٢٠١٩.

- **الاقتصاد والمجتمع فى بادية الإمارات: دراسة أنثروبولوجية**، مركز دراسات البحرين، جامعة البحرين، البحرين، ٢٠١٨.
- **البحرين، المجتمع والثقافية: دراسات أنثروبولوجية**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠١٦.
- **كلود ليفي ستروس: قراءة فى الفكر الأنثروبولوجي المعاصر**، دار نينوى للدراسات والنشر، دمشق، الطبعة الثالثة، ٢٠١٦.
- **المنامة المدينة العربية: دراسة نقدية أنثروبولوجية**، مركز دراسات البحرين، جامعة البحرين، البحرين، ٢٠١٥.
- **بدو جبال الحِجر الإماراتيون: دراسة أنثروبولوجية تاريخية**، جامعة الكويت، الكويت، ٢٠٠٧.

- "Religion, Identity and Citizenship: The Predicament of Shi'a Fundamentalism in Bahrain". **Central European Journal of International and Secuity Studies (GEJISS)**. Vol.8, No. 3: 97-129. 2014.
- "Agriculture and Pastoralism in the Hajar Mountains of the Emirates: A Historical Ethnography". **Journal of the Gulf and Arabian Peninsula Studies.** Vol. 35, No. 135, pp. 17-85. 2009.
- "The Muslim Qadi and the Peasant Bedouin of the Emirates", **New Arabian Studies.** Vol. 6, pp. 156-186, 2004.
- "Aspects of Social and Symbolic Boundaries Amongst the Bedouin of the Emirates", **Journal of the Gulf and Arabian Peninsula Studies.** Vol. 27, No. 103, pp. 49-87, 2001.
- "Anthropological Approaches to Social Control in Islamic Tribal Societies", **Dilmun.** No. 16, pp. 66-86, 1993-94.

الفهرس

الملخص	20
المقدمة	22
أولًا: الخَيَر	29
ثانيًا: أهل الخَيَر	33
ثالثًا: نُظم حِيازَة الأرض	37
رابعًا: أنماط حِيازَة الأراضي واستغلالها	43
خامسًا: حِيازَة الأرض وأنماط انتقالها	53
سادسًا: الحِيازَة التقليدية للأراضي	58
سابعًا: تنظيم العمل الزراعي وعلاقاته	78
ثامنًا: يوميات البساتين والحقول	88
تاسعًا: المنازعات والتسويات	91
الخاتمة	117
المصادر والمراجع	118

الجداول

١) أنماط حيارة الأرض فى قرية البثنة، ١٩٨٧–١٩٨٨م. 49
المصدر : (©Yateem Archive)
٢) عدد عمال المزارع والبساتين، ١٩٨٧–١٩٨٨م. 80
المصدر : (©Yateem Archive)
٣) الأجرة المدفوعة حسب نوع العمل، ١٩٨٧–١٩٨٨م. 90
المصدر : (©Yateem Archive)
٤) نوع وعدد الحالات التي نظر فيها قاضي الشَّرْع خلال عام ١٩٨٧م. 110
المصدر : (©Yateem Archive)
٥) نصيب « عيال محمد » من الأرض وفق القسمة الشَّرْعية. 115
المصدر : (©Yateem Archive)

الخرائط

١) خارطة توضح امتدادات سلسلة جبال الحِجر / الحَيَر الغربي وأهم الأودية بها، الإمارات العربية المتحدة. 30
٢) خارطة إقليم الحِجر /الحَيَر وفق تقسيماته الجغرافية المحلية. 32
٣) خارطة تفصيلية تُظهر أحد أبرز أودية إقليم الحَيَر، أي وادي حام، موضحة عليها أهم الأودية الفرعية والشعاب، وكذلك القرى والبلدات الواقعة على جانبيه. 36
٤) خارطة تُظهر توزيع قبائل الشرقيين فى القرى والبلدات فى وادي حام، الحَيَر، ١٩٧٨–١٩٨٨م. 41

الصور

١) صلاة العصر، يؤديها منفردًا الحاج حمد بن مصبح الكعبي، بجانب أحد 24

حقوله «ضواحي الغليون» خلال موسم زراعة التبغ فى ذلك العام، قرية البثنة، وادي حام، الحَيَر، شتاء ١٩٨٧م.

44 ٢) نموذج مثالي لإحدى القرى بوادي حام، وهي الحالة المتكررة فى عموم جبال الحِجر الغربي، المعروف محليًا بـ «الحَيَر» وهي جزءٌ من بادية الإمارات، حيث تقع المزارع والبساتين فى أسفل الوادي، التي تُعرف محليًا وفق نُظم الحيازات بـ «الرَمْ»، أما على ضفاف الوداي والمرتفعات المحيطة بها فتقع الحقول ومنحدرات الجبال والسهول «السِيوح / مفرد سِيح»، والتي تُعرف هي الأخرى محليا وفق نُظم الحيازات بـ «الحَرَمْ»؛ إمارة الفجيرة، صيف ١٩٨٧م.

47 ٣) نموذج آخر مثالي لإحدى القرى بوادي حام، وهي الحالة المتكررة فى عموم جبال الحِجر الغربي، المعروف محليًا بـ «الحَيَر» وهي جزءٌ من بادية الإمارات، حيث تقع المزارع والبساتين فى أسفل الوادي، التي تُعرف محليا وفق نُظم الحيازات بـ «الرَمْ»، أما على ضفاف الوادي والمرتفعات المحيطة بها فتقع الحقول ومنحدرات الجبال والسهول «السِيوح / مفرد سِيح»، والتي تُعرف هي الأخرى محليا وفق نُظم الحيازات بـ «الحَرَمْ»؛ إمارة الفجيرة، صيف ١٩٨٧م.

54 ٤) أحد حقول التبغ «ضواحي الغليون» الذي يقع على المدرجات الزراعية بضفاف أحد الأودية الصغيرة فى وادي حام، وهو يُعتبر من أراضي المِلْك، كما أنه كان يقع فى ذلك العام ضمن حيازة «البيدرة»؛ إمارة الفجيرة، صيف ١٩٨٧م.

63 ٥) نموذج للحيازات الصغيرة، من نوع «القمة» يقع فى وادي الحيل، وهي من الحقول التي تقع فى الطرف العلوي من المدرجات الزراعية، وتستخدم مثل هذه الحقول «الضواحي» لزراعة محاصيل مثل القمح والدخن والذرة والشعير والتبغ، وكان يقع فى ذلك العام ضمن حيازة «البيدرة»؛ إمارة الفجيرة، صيف ١٩٨٧م.

84 ٦) نموذج لأحد الحقول الكبيرة «وعب» الذي يتواصل العمل فيه نهاية موسم الصيف تمهيدًا لزراعة القمح «البِر» ثم التبغ، يقع هذا الحقل على المدرجات الزراعية بضفاف أحد الأودية الكبيرة بوادي حام، وهو يُعتبر من أراضي المِلْك، كما أنه كان يقع فى ذلك العام ضمن حيازة «البيدرة»؛ إمارة الفجيرة، صيف ١٩٨٧م.

٧) تُظهر الصورة جزءًا من حجارة عمودية تم نصبها فى الأرض فى أحد بساتين النخيل، وهي وسيلة يتم استعمالها على نطاق واسع كعلامات تحدد الحيازات والملكيات المتداخلة فى نطاق البستان أو الحقل الواحد، وادي حام، الحَيَر، شتاء ١٩٨٨م. 94

٨) قاضي الشَّرْع الشيخ حميد بن أحمد بن فلاو المطروشي (ت ١٩٩٥م) . 98

٩) البوابة الرئيسية للمحكمة الشرعية بمدينة الفجيرة، إمارة الفجيرة، صيف ١٩٨٧م. 102

١٠) مدخل المحكمة الشرعية بمدينة خورفكان، إمارة الشارقة، صيف ١٩٨٧م. 106

١١) مبنى المحكمة الشرعية في قرية المسافي، إمارة الفجيرة، صيف ١٩٨٧م. 108

١٢) صورة أخرى تُظهر حجارة عمودية تم نصبها فى الأرض فى أحد بساتين النخيل، وهي وسيلة يتم استعمالها على نطاق واسع كعلامات تحدد الحيازات والملكيات المتداخلة فى نطاق البستان أو الحقل الواحد، وادي حام، الحَيَر، شتاء ١٩٨٨م. 112

الملخص

تنطلق هذه الدراسة من أعمال حقلية إثنوغرافية أجراها الباحث فى بادية الإمارات، وتحديدًا بين بدو منطقة جبال الحِجر الغربية من الإمارات العربية المتحدة، المعروفة محليًا بـ« الحَير»؛ كان الباحث قد سبق له وأن عالج من خلالها، فى عدد من الدراسات السابقة، جوانب متعددة من ثقافة ومجتمع الحَير، أما فى هذه الدراسة الحالية فيتناول الباحث بمنظور أنثروبولوجي أحد أبرز جوانب التنظيم الاجتماعي والاقتصادي فى مجتمع الحَيّر ألا وهو نُظم حيازة الأرض، نظرًا لما تشكله هذه النُظم من أهمية بارزة سواء فى الكشف عن معالم البُنية الاجتماعية لمجتمع الحَيَر، وللملامح العامة للتشكيلة الاجتماعية والاقتصادية التي كانت سائدة، حتى سنوات قليلة، فى المجتمعات الزراعية والرعوية وشبه المستقرة، خاصة المجتمعات الجبلية فى الخليج العربي والجزيرة العربية.

الكلمات الدالة: دولة الإمارات العربية المتحدة، الإمارات، بادية الإمارات، جبال الحِجر الغربية، الحَير، الخليج العربي، الجزيرة العربية، نُظم حيازة الأرض، الزراعة والرعي، القضاء الشرعي، أنثروبولوجيا الإمارات، أنثروبولوجيا الخليج العربي.

المقدمة

على الرغم من أن الاهتمام بدراسة نُظم حِيازَة الأرض فى المجتمعات العربية ظل موضوعًا معنيًا بالدراسات القانونية لسنوات طويلة، نظرًا لارتباطه بموضوع المِلكيّة والميراث،[1] إلا أن الاهتمام به أخذ يتضاعف بعد ذلك بين عدد من العلوم الاجتماعية والإنسانية، وقد لعبت الدراسات الأنثروبولوجية على الأخص دورًا فى لفت الانتباه إلى إمكانية دراسة هذا الموضوع فى البيئات والمجتمعات غير الحضرية، كالمجتمعات الفلاحية والرعوية؛ كما كان للدراسات التاريخية والجغرافية دورٌ فى تسليط الضوء على جوانب من هذا الموضوع فى بيئات حضرية وزراعية وفى مجتمعات عربية متفرقة.[2] أنثروبولوجيًا نشير فى هذا الصدد إلى قيام عدد من الأنثروبولوجيين بدراسة جوانب متفرقة من نظم حِيازَة

---

1) **إقرار وتنبيه**: يرغب الباحث فى الإعراب عن امتنانه للدعم الذي قدمته له جامعة البحرين أثناء إنجازه لعمله الحقلي خلال عامي ١٩٨٧–١٩٨٨م، على أنني ممتن بصورة أعمق لجميع أصدقائي من أهل الحَيَر، الأحياء منهم والذين توفاهم الله، فلولاهم لما تمكنت من الاقتراب بعمق أنثروبولوجي كافٍ من مجتمع الحَيَر وثقافته. كما أتقدم لجهات حكومية متفرقة بدولة الإمارات العربية المتحدة بالشكر والامتنان للدعم والرعاية التي حظيت بها سواء أثناء إقامتي فى الحَيَر أو خلال جميع زياراتي العلمية اللاحقة.
أكاديميًا، أُعرب عن عميق تقديري وامتناني للأخ والزميل العزيز الدكتور محمد أحمد عبدالله، الجغرافي والمؤرخ، على تفضله بالاطلاع وابداء الملاحظات على مسودات متفرقة من هذه الدراسة مما كان لها الأثر على جهودي لتطويرها بالصورة التي انتهت إليها. كما أرغب بالتقدم بالشكر والتقدير لمركز دراسات البحرين بجامعة البحرين على الدعم العلمي الذي كان ولا يزال يوفره لي من خلال عملي زميلًا باحثًا في المركز. أما على صعيد دولة الإمارات العربية المتحدة، فأعرب أيضًا عن خالص الشكر والتقدير لكل من الدكتور حمد محمد بن صراي من جامعة الإمارات العربية المتحدة، والدكتور سيف محمد بن عبود البدواوي المستشار بالديوان الأميري لحاكم عجمان، وذلك لتفضلهم بالاطلاع على هذه الدراسة وإبداء الملاحظات والمقترحات الهامة بشأنها، وقد كان لآرائهم تلك دور مهم عند مراجعتي لنسخ متفرقة من الدراسة.
أخيرًا، يرغب الباحث فى التنويه إلى أنه قد جرى استبدال أسماء بعض الشخصيات والجماعات القبلية الواردة فى الدراسة بأسماء أخرى وهمية، كلما دعت الضرورة إلى ذلك، مراعاة لخصوصية تلك الشخصيات والجماعات، والتزامًا بالأخلاقيات الأكاديمية المرعية فى العمل والنشر الأنثروبولوجي.

2) نحيل فى هذا الصدد إلى التجارب الرائدة للمدرسة البريطانية للأنثروبولوجيا الاجتماعية فى آسيا وجنوب أوروبا، وكذلك تجارب مدرسة الحوليات الفرنسية، راجع: =

الأرض،[3] ولكن كان ذلك فى إطار تناولهم للبنى الاجتماعية لتلك المجتمعات، نذكر من بين تلك الإسهامات، أعمال كل من: ريتشارد أنطوان فى الأردن، وسكوت أتران فى فلسطين، وروبرت فرينيا فى العراق، وعبدالله بوجرا ودانيال فريسكو فى اليمن؛[4] أما على المستوى الإثنولوجي فيمكن الاشارة هنا إلى الدراسات الرائدة للمستشرق البريطاني روبرت سارجنت فى اليمن والبحرين، وفى مجال الدراسات التاريخية، تُذكر

= Edmund R. Leach (1961). **Pul Eliya: A Village in Ceylon.** Cambridge: Cambridge University Press; John Davis (1973). **Land and Family in Psiticci.** London: The Anthlone Press; John Campbell (1964). **Honour, Family, and Patronage: A Study of Institutions and Moral Values in a Greek Mountain Community.** Oxford: Oxford University Press; Emmanuel Le Roy Ladurie (1978). **Montaillou: Cathers and Catholics in a French Village, 1294-1324**. London: Scolar Press.

3) تستخدم كلمة «**حِيازَة**» فى هذه الدراسة لتعني الأمرين الآتيين:
«حِيازَة الاستحقاق» و«حِيازَة التصرف»، والمقصود بحِيازَة الاستحقاق، هي الحِيازَة التي يستحق بها الحائز مِلكيّة الشيء المحوز، ويملكه بها عند تمام شروطها... أما حِيازَة التصرف فالمقصود بها: حِيازَة التصرف أو الحِيازَة التصرفية وهي الحِيازَة العرضية أو الحِيازَة المادية التي تعطي للشخص حق الانتفاع بالشيء المحوز دون نية تملُّكه له، أي أن تكون حيازته على الشيء من يد الغير المعروف بمقابل كالكراء أو بدونه، على شرط أن يبقى المالك مالكا للعقار المحوز ولا يتملكه الحائز بهذه الحِيازَة ولو طالت...»، راجع المصدر الآتي:

تعريف–الحيازة– http://www.f-law.net/law/threads/24653

أما كلمة «**الملكيّة**» فيتم استخدامها فى هذه الدراسة لتعني الأمر الآتي: المِلْكِيّةُ، أي المِلْكُ أَو التمليك، وقد تكون مِلْكِيَّة خاصة، بمعنى ما يملكه الإنسان ويتصرف فيه، أو مِلْكِيَّة عَامَّة، أي ما هو فى مِلْكِ العُمُومِ، يتمتع به الجميع ويكون خاضعًا لِسُلْطَةِ عامة، راجع المصدر الآتي:
مِلْكِيَّة /http://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar

4) Richard Antoun (1971). **Arab Village: A Social Structural Study of a Transjordanian Peasant Community**. Bloomington: Indiana University Press; Scott Atran (1986). "Hamula Organization and Mashaa Tenure in Palestine". Man (NS). 95-271 :21; Robert A. Fernea (1970). **Shaykh and Effendi: Changing Patterns of Authority Among the El-Shabana of Southern Iraq**. Cambridge: Harvard University Press; Abdullah S. Bujra (1971). **The Politics of Stratification: A Study of Political Change in a South Arabian Town**. Oxford: The Clarendon Press; Danial Martin Varisco (2022). **Seasonal Knowledge and the Almanac Tradition in the Arab Gulf.** London & New York: Palgrave. Danial Martin Varisco (1985). "The Production of Sorghum (Dhurah) in Highland Yemen». Arabian Studies. Vol. VI: 89-53.

صورة رقم ١) : صلاة العصر ، يؤديها منفردًا الحاج حمد بن مصبح الكعبي ، بجانب أحد حقوله «ضواحي الغليون» خلال موسم زراعة التبغ فى ذلك العام ، قرية البثنة ، وادي حام ، الحَيَر ، (انظر الخارطة رقم ٣) شتاء ١٩٨٧ م ، المصدر : (©Yateem Archive)

فى هذا الصدد دراسة أحمد مختاري عن اليمن، أما على صعيد الجغرافيا التاريخية فتعتبر دراسات جون وليكنسون عن عُمان الإسهام الأبرز فى هذا الخصوص. كما قامت الجامعة الأميركية فى بيروت بتنظيم مؤتمر هام حول هذا الموضوع فى أواسط الثمانينيات من القرن الماضي، نُشرت أعماله فى كتاب بعنوان « **حيازَة الأرض والتحولات الاجتماعية فى الشرق الأوسط** »، قام بتحريره المؤرخ الفلسطيني المعروف طريف الخالدي.[5] ولكن الرغم من كل تلك الاهتمامات، ظل موضوع نظم حِيازَة الأرض فى مجتمعات الخليج العربي من الموضوعات التي لم يلتفت إليها الأنثروبولوجيون فى دراساتهم، ولذلك يندر

---

5) Robert Bertram Serjeant & Gerald Rex Smith (1995). **Farmers and Fishermen in Arabia: Studies in Customary Law and Practice**. London: Variorum; Robert Bertram Serjeant (1993). "Customary Irrigation Law Among the Bahārnah of Bahrain". In Shaykh Abdullah Al-Khalifia & Michael Rice (eds.). **Bahrain Through the Ages: The History**. London & New York: Kegan Paul International, pp. 471-98; Robert Bertram Serjeant (1968). "Fisher-Folk and Fish-Traps in AL-Bahrain". **Bulletin of the School of Oriental and African Studies.** Vol. 31: 486-514; Ahmed Maktari (1971). =

الحصول على دراسات منشورة فى هذا الخصوص.

على مستوى دولة الإمارات العربية المتحدة، فلا تزال تشكل البيئات الاجتماعية والثقافية والجغرافية المتنوعة ميدانًا خصبًا للدراسات العلمية الجادة والرصينة، وتعتبر الدراسات الأنثروبولوجية الأكثر حظًا فى هذا الخصوص، وذلك بالنظر لما يتميز به هذا العلم من نظرة شمولية ومتكاملة، من جهة، واعتماد مناهجه على الدراسات الميدانية، من جهة أخرى. فواقع الحال أنه على الرغم من الجهود والمشاريع الرسمية والأهلية والفردية فى دراسة وتوثيق تلك البيئات المتنوعة فى دولة الإمارات، إلا أن توثيق التراث الثقافي المتشَعّب والغني، لتلك البيئات، لا يزال ينتظر المزيد من الدراسة والبحث.

قام الباحث، من جهته، بمحاولة دراسة إحدى هذه البيئات، ألا وهي البيئة الجبلية، أي بيئة سلسلة جبال الحِجر الغربي التي تخترق دولة الإمارات وسلطنة عُمان شرقًا وغربًا، (انظر خارطة رقم ١) تلك البيئة التي تُعرف محليًا باسم «الحَيَر». وقد استطاع الباحث من خلال دراستهِ الميدانية الإثنوغرافية وباستخدام المناهج والنظريات الأنثروبولوجية بمحاولة الإلمام بجوانب عديدة وهامة من بيئة وثقافة ومجتمع الحَيَر، وقد شملت الدراسة جوانب تتعلق بالخصائص البيئية، وبالبُنْيَة الاجتماعية والنظام القبلي وبالنظم الاقتصادية والمعارف المحلية ذات العلاقة بالزراعة والرعي، كما تناول دور الدين الإسلامي فى الحياة اليومية لأهل الحَيَر. وفى دراسات أخرى، انتقل الباحث إلى تناول التراتبية الاجتماعية وعلاقتها بأساليب العيش والنشاط الزراعي والرعوي.[6]

= **Water Rights and Irrigation Practice in Lahj.** Cambridge: Cambridge University Press; John C. Wilkinson (1977). **Water and Tribal Settlement in South-East Arabia: A Study of the Aflaj of Oman.** Oxford: Clarendon Press; Tarif Khalidi (ed.) (1984). **Land Tenure and Social Transformation in the Middle East**. Beirut: American University of Beirut; Marion Farouk-Sluglett and Peter Sluglett (1983). "The Transformation of Land Tenure and Rural Social Structure in Central and Southern Iraq, c. 1870-1958". **International Journal of Middle East Studies.** Vol. 15: 491-505.

6) راجع دراسات الباحث المنشورة فى هذا الخصوص:
عبدالله عبدالرحمن يتيم (٢٠١٨)، **الاقتصاد والمجتمع فى بادية الإمارات: دراسة أنثروبولوجية**، البحرين: مركز دراسات البحرين، جامعة البحرين؛ عبدالله عبدالرحمن يتيم (٢٠٠٧)، «بدو جبال =

وفى هذا المقام يرغب الباحث فى التنويه إلى أن المعلومات الإثنوغرافية الواردة فى هذه الدراسة، تعتمد بصورة مطلقة على عمله الحقلي الإثنوغرافي بين سكان أهل الحَيَر فى جبال الحِجر الغربية بدولة الإمارات العربية المتحدة وذلك بصورة متواصلة خلال عامي ١٩٧٨–١٩٨٨م، وكذلك خلال سنوات إقامته فى دولة الإمارات العربية المتحدة الممتدة بين عامي ١٩٧٦–١٩٨٤م؛ كما تواصلت أعماله الحقلية فى دولة الإمارات منذ عام ١٩٩٣م، ولاتزال، على هيئة زيارات علمية قصيرة.

ولابد من التذكير أيضًا، إلى أنه كان لوقوف الباحث على الدراسات والأعمال المنشورة عن بادية الإمارات عامة، ومجتمع وثقافة الحَيَر خاصة، الدور الهام فى التعرف على معظم الكتابات المتوافرة فى هذا الخصوص، وكان تسليطه الضَّوء على تلك الكتابات يهدف إلى الوقوف الموضوعي على الإسهام الذي أتت به تلك الكتابات وباختلاف مصادرها.[7]

= الحِجر الإماراتيون: دراسة أنثروبولوجية تاريخية»، **حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية**، (جامعة الكويت)، الرسالة ٢٦٠، العدد ٢٧؛ عبدالله عبدالرحمن يتيم (٢٠٠٧)، «بدو جبال الحِجر الإماراتيون: دراسة أنثروبولوجية للتخوم الاجتماعية والرمزية»، **مجلة العلوم الإنسانية**، (جامعة البحرين)، العدد ١٠، ٢٠٠٥، ص ٢٧٥–٣١٨؛ عبدالله عبدالرحمن يتيم (٢٠٠٩)، «الدين والمجتمع فى بادية الإمارات: رؤية أنثروبولوجية»، **مجلة ثقافات**، (جامعة البحرين)، العدد ٢٢، ص ١٧٩–٢١٤.

Abdullah A. Yateem (2009). "Agriculture and Pastoralism in the Hajar Mountains of the Emirates: A Historical Ethnography". **Journal of the Gulf and Arabian Peninsula Studies**. Vol. 35, No. 135: 17-85; Abdullah A. Yateem (2001). "Aspects of Social and Symbolic Boundaries amongst the Bedouin of the Emirates". **Journal of the Gulf and Arabian Peninsula Studies**. Vol. 27, No. 103: 49-87; Abdullah A. Yateem (2004). "The Muslim Qadi and the Peasant Bedouin of the Emirates". **New Arabian Studies**. Vol. 6: 156-186.

7) راجع فى هذا المجال الفصول والأجزاء المعنية بهذا الموضوع فى دراساته المنشورة فى هذا الخصوص: عبدالله عبدالرحمن يتيم (٢٠١٨)، **الاقتصاد والمجتمع فى بادية الإمارات: دراسة أنثروبولوجية**، البحرين: مركز دراسات البحرين، جامعة البحرين؛ عبدالله عبدالرحمن يتيم (٢٠٠٧)، «بدو جبال الحِجر الإماراتيون: دراسة أنثروبولوجية تاريخية»، **حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية**، (جامعة الكويت)، الرسالة ٢٦٠، العدد ٢٧؛ عبدالله عبدالرحمن يتيم (٢٠٠٣)، «مشيخات شرق الجزيرة العربية: رؤية أنثروبولوجية بريطانية»، **مجلة أوان**، (جامعة البحرين)، العدد ٢، ص ١١٢–١٢٣؛ يتيم، عبدالله عبدالرحمن، **الأنثروبولوجيا إزاء مشكلات السلطة والضبط الاجتماعي فى المجتمعات القبلية الإسلامية: مراجعة نقدية**، ٢٠٠٣. =

واستكمالًا لجهوده فى دراسة ثقافة ومجتمع الحَيَر، يطمح الباحث من خلال دراسته الحالية إلى التوقف أمام جانب مهم من تراثه الثقافي، ألا وهو التراث المتعلق بنُظم حِيازَة الأرض، حيث شكلت الأرض ولا تزال المحور الأساس للنشاط الاقتصادي الذي نهضت عليه أساليب العيش فى الحَيَر، سواء الزراعي منه أو الرعوي. وعليه فإنه، أي الباحث، لن يتوقف فى دراسته الحالية كثيرًا أمام تفاصيل البُنْيَة الاجتماعية والاقتصادية لمجتمع الحَيَر، وإنما سوف يقتصر على الضروري منها، مكتفيًا بما قام بدراسته ونشره سابقًا فى هذا الشأن،[8] لذا فإنه سيتجه للحديث الإثنوغرافي المباشر عن جوانب هامة من نظم حِيازَة الأرض بصفته تراثًا ثقافيًا وممارسة يومية، خاصة بعد أن لاحظ الباحث خلال سنوات عمله الأنثروبولوجي فى الحَيَر أنه فى الحالات التي يتم الاختلاف والنزاع فيها حول جوانب تتعلق بحقوق وواجبات الحِيازَة وامتيازاتها، فإنه سرعان ما تتم العودة للمعارف المحلية والتقاليد المرعية بنُظم الحِيازَة سواء من قبل الشيوخ والأمراء والولاة، أو الوجهاء وأعيان القبائل، وكذلك قضاة الشرع فى المحاكم الشرعية. كما كان عليه فى تجربته الحقلية فى حَيَر الإمارات مواجهة تحديات مماثلة لتلك التي واجهت زُملاء أنثروبولوجيين آخرين قاموا بدراسة مجتمعات قبلية عربية وإسلامية فى الشرق الأوسط، ذلك أنه لم يتوفر له فى دراسته الحقلية آنذاك خرائط مسحية أو سجلات للأراضي تمكنه من الوقوف على تفاصيل

= Abdullah A. Yateem (1993-94). "Anthropological Approaches to Social Control in Islamic Tribal Societies: A Critical Review". **Dilmun**. No. 16: 65-86.

8) لمزيد من التفاصيل المعنية بهذه الجوانب من مجتمع الحَيَر، يرجى العودة لدراسات الباحث فى هذا الخصوص:
عبدالله عبدالرحمن يتيم (٢٠١٨)، **الاقتصاد والمجتمع فى بادية الإمارات: دراسة أنثروبولوجية**، البحرين: مركز دراسات البحرين، جامعة البحرين؛ عبدالله عبدالرحمن يتيم (٢٠٠٧)، «بدو جبال الحِجر الإماراتيون: دراسة أنثروبولوجية للتخوم الاجتماعية والرمزية»، **مجلة العلوم الإنسانية**، (جامعة البحرين)، العدد ١٠، ٢٠٠٥، ص ٢٧٥–٣١٨؛ عبدالله عبدالرحمن يتيم (٢٠٠٩)، «الدين والمجتمع فى بادية الإمارات: رؤية أنثروبولوجية»، **مجلة ثقافات**، (جامعة البحرين)، العدد ٢٢، ص ١٧٩–٢١٤.
Abdullah A. Yateem (2001). "Aspects of Social and Symbolic Boundaries amongst the Bedouin of the Emirates". **Journal of the Gulf and Arabian Peninsula Studies**. Vol. 27, No. 103: 49-87; Abdullah A. Yateem (2004). "The Muslim Qadi and the Peasant Bedouin of the Emirates". **New Arabian Studies**. Vol. 6: 156-186.

الحيازات والملكيات الزراعية فى قرى وبلدات وادي حام، إذ لم يكن هناك سوى عدد قليل من السجلات والخرائط التي أُودعت فى الأرشيفات البريطانية. كان هذا الأرشيف يتألف على سبيل المثال من خرائط وصور جوية قامت بها الإدارة البريطانية خلال النصف الثاني من القرن العشرين من خلال الأعمال المسحية التي كان يقوم بها السلاح الجوي الملكي البريطاني آنذاك، ولقد لعبت تلك الخرائط والصور الجوية دورًا فى دعم جهود بريطانيا لاستكمال مشروع تسوية النزاعات التي كانت تثور آنذاك حول الحدود بين إمارات الساحل المتصالح، وكذلك التي كانت تشترك فيها مع دول الخليج العربي المجاورة.[9] وهكذا تطلّب الأمر من الباحث الاعتماد على جهوده وأدواته المنهجية الذاتية، التي ساعدته خلال عمله الحقلي فى القيام بأعمال المسح للأراضي الزراعية وكذلك رسم وتحديد مسارات القنوات المائية للأفلاج.

وقد مكنت تلك الأدوات المنهجية الإثنوغرافية الباحث من إنجاز مثل تلك المهام البحثية، وكذلك التمييز، على سبيل المثال، بين ما هو تاريخي وما هو حي ومُعاش، وللتحقق من ذلك تطلّب منه الأمر، على مستوى العمل الميداني، حضور جلسات واجتماعات فى قرى الحَيَر وأخرى فى مجالس قضاة الشرع والمحاكم الشرعية للنظر فى أمر المنازعات المحلية التي كانت تنشب بين الأقارب أو الأسر فى المجتمعات المحلية الصغيرة. إن تلك الممارسات اليومية هي التي من الممكن، برأي الباحث، أن تُظهر أنثروبولوجيًا كفاءة هذه النُّظم الاجتماعية فى تلبية الحاجات اليومية للأهالي، وهي بالتالي ليست موضوعًا لعلم التاريخ وإنما موضوع للبحث والدراسة الأنثروبولوجية.

---

9) راجع فى هذا الخصوص التقرير الذي قام بإعداده معاون المعتمد البريطاني «جوليان ووكر»، الذي كان يعمل فى المعتمدية البريطانية فى دبي آنذاك، حول الجوانب المتعلقة بالحدود بين إمارات الساحل المتصالح، وبتكليف من وزارة الخارجية البريطانية، وكذلك ذكرياته وتجربته حول هذا الموضوع، علمًا بأن جوليان ووكر قام بالعديد من الزيارات والجولات الميدانية لمناطق متفرقة من إمارات الساحل المتصالح آنذاك:

F.O. 371, Eastern Department, Arabia, Report on Trucial Coast Frontier Settlement, J. F. Walker, March 1955, F.O.114648/371. Public Record Office, London. Julian Walker (1999) **Tyro on the Trucial Coast**. London: The Memoir Club; Julian Walker (1991). "Practical Problems of Boundary Delimitation in Arabia". Unpublished paper. Conference Proceedings on **The Territorial Foundations of the Gulf States**. School of Oriental and African Studies. London: University of London. 7th May 1991.

أولًا: الحَيَر

من أجل وضع أهل الحَيَر ضمن سياقهم الثقافي والاجتماعي المناسب، ومن ثم إظهار خصوصية الثقافة الفرعية التي ينتمون إليها، مقارنةً مع بقية الثقافات الفرعية الأخرى فى الإمارات، فإن الأمر يتطلب تقديم وصفٍ تفصيلّي للبيئة الطبيعية والجغرافية لمنطقة «الحَيَر»، حتى يتسنى المجال لإظهار تأثير تلك البيئة على الأنساق الثقافية والاجتماعية لأهل الحَيَر.

تعتبر منطقة الحَيَر فى دولة الإمارات جزءٌ من إقليم جغرافي أكبر يُعرف بـ «جبال الحِجر»، وهو إقليم يتكوّن من سلسلة جبال تبلغ مساحتها نحو ٣٥٠٠٠ كيلو متر مربع، وهو يقع فى جنوب شرقي شبه الجزيرة العربية. (انظر خارطة رقم ١و٢) تمتد مرتفعات الحِجر من المنحدرات الصخرية الشاهقة المطلة على مضيق هرمز، فى الشمال الشرقي، إلى رأس الحَدّ، فى جنوب شرقي سلطنة عُمان. كما تُقسّم مرتفعات الجبل الأخضر، التي يصل ارتفاعها إلى أكثر من ٣٠٠٠ متر، تلك السلسلة الجبلية إلى قسمين رئيسيين، يُسمّى أحدهما بـ «الحِجر الشرقي» والآخر بـ «الحِجر الغربي». وتقع أغلب سلسلة جبال الحِجر الغربية منها والشرقية فى سلطنة عُمان، ما عدا جزء صغير جدًّا فقط من جبال الحِجر الغربية يمتدّ ضمن أراضي دولة الإمارات، ويشكّل الجزء الواقع فى دولة الإمارات نحو عُشر مساحة الدولة. أما من ناحية الحدود، فإن الحِجر ينقسم ما بين سلطنة عُمان ودولة الإمارات. كما تنقسم جبال الحِجر الغربية الواقعة فى المنطقة الجنوبية الشرقية لدولة الإمارات إلى مناطق حدودية فيما بين الإمارات السبع التي تشكّل اتحاد الإمارات العربية المتحدة. وهكذا، فان لكل إمارة حصة من أرضها وسكانها تقع فى منطقة «الحَيَر».

جغرافيًا، ينتمي الحَيَر إلى بيئة المناطق الجافة، ومن ثم فإن الأراضي هنا قاحلة جدًا والجبال مكسوّة بالأحجار السوداء الصَلْدة. وأما التربة الخصبة، الواقعة فى الجيوب الصغيرة من الأراضي شبه المستوية، فهي مترسّبة فى الغالب من السيول النادرة، وتتكوّن التربة من الطمي والطين، وهي ذات تركيبة حُبيبية جدًّا. كما أن ندرة التربة الطينية المتكونة عن طريق انسيابها عبر الرياح والسيول، تجعل منها عزيزة لدى أهل الحَيَر. وباستثناء التساقط الخفيف للأمطار على مدى شهور قليلة جدًّا، يبقى إقليم الحِجر جافًا

خارطة رقم ١) : خارطة توضح امتدادات سلسلة جبال الحجر / الحَيَر الغربي وأهم الأودية بها، الإمارات العربية المتحدة، المصدر : (Yateem Archive©)

معظم العام. أما الأودية فى الحَيَر فهي مُحاطة بجبال شاهقة ومُنحدِرة جدًّا. كما أن ارتفاع هذه الجبال يختلف فى الشمال عنه فى الجنوب. إذ تقع الجبال عالية الارتفاع فى الشمال، حيث يصل ارتفاعها إلى ٢٠٠٠ متر فوق مستوى سطح البحر. أما فى الجنوب، فيتراوح الارتفاع ما بين ١٠٠٠–١٥٠٠ متر. والمتوسط العام لتساقط الأمطار فى الحَيَر هو ١٤٠ ملم.[10] وعليه فإن أهل الحَيَر لا يعتمدون على الأمطار بصورة مباشرة ومطلقة فى ري محاصيلهم الزراعية، ذلك أن المحاصيل الزراعية الشتوية فى القرى لا تتم عملية ريها بواسطة الأمطار فقط، بل تعتمد القرية الحِجرية على مخزون الماء المتجمع فى أسفل حوض الوادي. إذ يروي الفلاحون حقولهم ومزارعهم باستخدام نظام قنوات الري من تحت الأرض، المعروف محليًا بـ« الفلَج ». وتتباين المحاصيل الزراعية تبعًا للموسم، فالدورة السنوية الزراعية فى إقليم الحِجر، تتطلب من الفلاح أن يزرع: الذرة، والقمح، والشعير، والدخن، والبصل، والتبغ، والعلف والبرسيم فى الشتاء؛ والرطب، والمانجو، والليمون فى الصيف. ويشتهر الحَيَر بمواشيه، التي تضم الماعز الجبلي التي تسمى محليًا بـ« فرور »، وأعداد قليلة من الإبل والأبقار والأغنام المحلية.

وبسبب موقعها، أثرت منطقة الحَيَر بقوة فى ثقافة ومجتمع الإمارات عامة، ومن ثم شكّل الحَيَر مجتمعًا مختلفًا عن مجتمع الصحراء « الظاهرة »، وعن المجتمع الساحلي « الباطنة » تقليديًا، كوّنت القرى والمدن الساحلية مجتمعًا معتمدًا على التجارة وصيد الأسماك، وهو عُرضة للاتصال المباشر مع الثقافات الأجنبية، مثل تلك القادمة من بلاد فارس، والهند، وإفريقيا. وقد أمدّ هذا التموقع الجغرافي منطقة ومجتمع الساحل بالقوة اللازمة لكي يسيطر، ومن ثم ليلعب دور المركز. وللصحراء أيضًا، من جهة أخرى، مصادرها المتميزة من أجل السيطرة. إذ مثلت المنطقة الصحراوية، بميدانها الفسيح ذي الأراضي الرملية، موطنًا صالحًا لرعاة الإبل، الذين شكّل أناسهم وقبائلهم العمود الفقري للقبائل والأسر الحاكمة فى المراكز الساحلية.

وخلافًا للظاهرة والباطنة، شكّل الحَيَر مجتمعًا وثقافةً، كانا وما يزالان، مختلفين بشكل ملحوظ عن الإقليمين الآخرين، أي الساحل والصحراء، أو الباطنة والظاهرة. فالحَيَر مجتمع

10) Ministry of Agriculture and Fisheries (1986). **Meteorological Reports on Rainfall of the Eastern Region and Mountain Zone.** Dubai, U.A.E

خارطة رقم ٢): خارطة إقليم الحِجر /الحَيَر وفق تقسيماته الجغرافية المحلية، المصدر: (©Yateem Archive)

متألف من قبائل ليست من قاطني المدن، ولا من البدو الرحل المتنقلين فى الصحراء. إذ يشكّل أهل الحَيَر فى الإمارات وعُمان، أقسامًا من قبائل يعتمد بعضها بالكامل على الرعي الجبلي، فيما يعتمد البعض الآخر على الزراعة، أو على توليفة من تلك النشاطات الاقتصادية.

ومن بين القبائل المتعددة، التي تشغل حيزًا على سلسلة جبال الحِجر، يعتبر الشرقيون هم الأكبر. ويُعدّ الشرقيون، الذين يقطنون فى الحزام الجبلي من إقليم الحِجر، جزءًا من تحالف أو اتحاد بين الشرقيين فى إمارة الفجيرة. ويمكن تقسيم الشرقيين، على وجه العموم، إلى جماعتين متباينتين: أهل الباطنة، وهم أولئك الذين يعيشون فى المدن الصغيرة والقرى فى المنطقة الساحلية من إمارة الفجيرة، من قاطني المدن والقرى والبلدات الصغيرة، أما باقي الشرقيين، الذين يشكلون ثلثي سكان الفجيرة، فيسكنون الجبال فى إقليم الحِجر. ويُعرف الناس القاطنون فى هذا الإقليم محليًا بـ «أهل الحَيَر»، أي قبائل المنطقة الجبلية المعروفة بـ «الحَيَر». كما أن قبائل الشرقيين متناثرة بين عدة وديان فى ذلك الجزء من سلسلة جبال الحِجر، الذي يقع تحت سيادة إمارة الفجيرة. ومن بين هذه الوديان، يُعدّ وادي حام الأكثر استراتيجية، والأهم إقليميًا بينها.

ثانيًا: أهل الحَيَر

الاعتقاد السائد بين أهل الحَيَر أن أصولهم تنحدر من القبائل العربية العريقة فى اليمن.[11] فبعض هذه القبائل، مثل قبائل الشرقيين، تعزو أصولها إلى «مالك بن فهم»، وهي من قبائل الأزد التي هاجرت إلى عُمان قبل وعند انهيار سدّ مأرب فى القرن السادس

11) على الرغم من أن هذه الدراسة تتحدث عن أهل الحَيَر بشكل عام، إلا أن الباحث يود أن يلفت انتباه القارئ إلى حقيقة أن عمله الحقلي الإثنوغرافي قد تم فى أغلبه بين قبائل الشرقيين، الذين قضى معظم أيامه معهم، أما تعميماته، ها هنا، على القبائل الأخرى فى إقليم الحَيَر فهي مبنية على زياراته الحقلية المتفرقة لقرى وبلدات قبلية أخرى من إقليم الحَيَر، وعلى معرفته، ودراسته للحَيَر بشكل عام؛ الجدير بالذكر أن هذا الجزء من الدراسة على وجه الخصوص يعتمد فى جزء منه على ما سبق ذكره فى إحدى دراساته عن «أهل الحَيَر»، انظر فى هذا الخصوص:
عبدالله عبدالرحمن يتيم (٢٠٠٧)، «بدو جبال الحِجر الإماراتيون: دراسة أنثروبولوجية للتخوم الاجتماعية والرمزية»، **مجلة العلوم الإنسانية**، (جامعة البحرين)، العدد ١٠، ٢٠٠٥، ص ٢٧٥–٣١٨. =

للميلاد.[12] كما تعزو بعض قبائل أهل الحَيَر الأخرى، مثل قبائل الكُنود، أصولها إلى قبيلة كِندة المعروفة؛ وكندة هي واحدة من أكبر القبائل العربية فى اليمن، حيث هاجر بعضها إلى عُمان فى ذات الوقت تقريبًا الذي هاجر فيه الأزد.[13] وبصفة عامة، يوجد لكل قبيلة من القبائل المعروفة فى الإمارات عدد من العشائر والبدنات التابعة لها فى إقليم الحِجر الجبلي. وتزعم بعض هذه العشائر والبدنات أن نسبها القبلي إنما ينحدر من إحدى القبيلتين العربيتين العريقتين: قحطان وعدنان. ومن الناحية التايخية، أصبح يُطلق محليًا وبشكل تجاوزي على كل من ينتمي لهاتين القبيلتين، فى الإمارات، كما هو الحال فى عُمان أيضًا، اسمي: «هْناوِي» و«غافري».[14] هذا وقد شكل كلّ من

= Abdullah A. Yateem (2001). "Aspects of Social and Symbolic Boundaries amongst the Bedouin of the Emirates". **Journal of the Gulf and Arabian Peninsula Studies**. Vol. 27, No. 87-49 :103.

12) عمر فاروق (١٩٨٣)، **الخليج العربي فى العصور الوسطى**، دبي: دار القلم، ص ٢٦؛
سرحان بن سعيد الأزوكي (١٩٨٠)، **كشف الغُمة: الجامع لأخبار الأمة**، مسقط: وزارة الثقافة والتراث القومي. ١٩٨٠، ص ١٩–٢٩؛
John C. Wilkinson (1977). **Water and Tribal Settlement in South-East Arabia: A Study of the Aflaj of Oman**. Oxford: Clarendon Press, pp. 134-126.

13) سلمة بن مسلم العوتبي الصحاري العوتبي (١٩٨٤)، **الأنساب**، الجزء الأول، مسقط، وزارة الثقافة والتراث القومي. المجلد الأول، ص ٣٧٥ (يشتمل هذا العمل على مجلدين، وهو ينتمي إلى آخر القرن الحادي عشر وأوائل القرن الثاني عشر الميلاديين).
Alfred Felix Beetson (1986). "Kinda".**The Encyclopaedia of Islam**. 2nd. ed., Vol. V. Leiden: E. J. Brill.

14) التصور الجينولوجي المعروض فى هذه الدراسة يستند على المعلومات الجينولوجية التي حصل عليها الباحث خلال عمله الحقلي الإثنوغرافي، وعلى مصادر عربية وأخرى أوروبية منشورة مثل: العوتي والسيابي والهمداني وبن صراي وويلكنسون وهيردباي، راجع:
سلمة بن مسلم العوتبي الصحاري العوتبي (١٩٨٤)، **الأنساب**، جزءان، مسقط، وزارة الثقافة والتراث القومي؛ سالم بن حمود السيابي (١٩٦٥)، **إسعاف الأعيان فى أنساب أهل عُمان**، بيروت؛ أبو محمد الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني (١٩٨٣)، **صفة جزيرة العرب**، صنعاء: مركز الدراسات والبحوث اليمنية؛ محمد حمد بن صراي (٢٠١٧)، **جنوب شرقي شبه الجزيرة العربية فى فترة ما قبل الإسلام من خلال المصادر العربية الإسلامية**، أبوظبي: هيئة أبوظبي للسياحة والثقافة. =

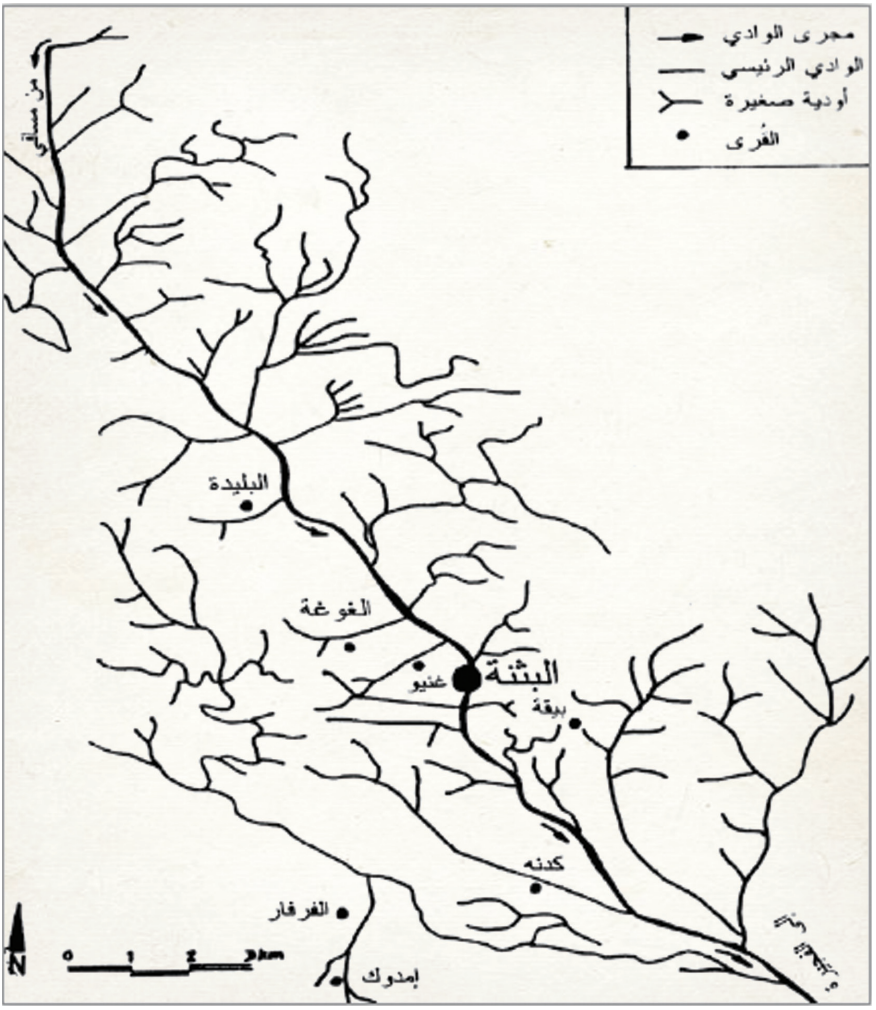
الهناوية والغافرية التحالفين القبليين الأبرزين، واللذين قام على أساسهما الاصطفاف والانتماء السياسي والقبلي فى عُمان والإمارات خلال عقود طويلة من القرن الثامن عشر.[15] وهكذا، فقد كان على كل قبيلة فى عُمان والإمارات أن تقوم بتمييز نفسها وذلك بتحديد انتمائها إلى أحد هذين التّجمُّعين القبليين.

أما بالنسبة لقبائل الشرقيين فى إمارة الفجيرة، فقد شكّلت القبائل الآتية أول تجمّع قبلي عَمِلَ على ترسيخ الحلف القبلي للشرقيين، ومن القبائل التي تنتمي لهذا الحلف: الشرقيون، الحفيتات، اليمامحة، الزيود، الصفادنة، الصريدات، والعبادلة. (انظر مثال ذلك فى وادي حام، خارطة رقم ٤) وقد شكلت هذه القبائل اللبنات الأساسية للحلف القبلي إبّان تأسيسه المبكر. وترى هذه المجموعة من القبائل نفسها على أنها تنحدر من سلسلة قحطان، وتعتقد بأن نسبها يرقى إلى سلف واحد مشترك وهو: فهم بن مالك الذي عُرف عنه قتاله إلى جانب عمرو بن العاص، وَالِي عُمان، أثناء الفتح الإسلامي لبلاد الفرس فى أواخر القرن السابع الميلادي. كما أن «فهمًا» يعتبر حفيدًا لـ«مالك بن فهم»، الذي كان السَلف أو الجدّ الأكبر لمعظم القبائل العُمانية، حيث يُعد هذا الجد أوّل من هاجر من اليمَن إلى عُمان فى منتصف القرن السادس الميلادي.[16] أما على الصعيد السياسي والقبلي فينتمي أهل الحَيَر إلى مختلف القبائل المحلية التي تتشكل منها الأحلاف القبلية الكبرى فى الإمارات، ومن أبرز هذه الأحلاف القبلية: بنو ياس، القواسم، الشرقيون، النعيم، وآل علي.

= John C. Wilkinson (1972). "The Origins of the Omani State". In Derek Hopwood (ed.). **The Arabian Peninsula: Society and Politics**. London: Allen & Unwi; Frauke Heard-Bey (1982). **From Trucial States to United Arab Emirates.** London: Longman., pp. 276-273.

15) John G. Lorimer (15-1908). **Gazetteer of the Persian Gulf, Oman and Central Arabia.** Geographical and Statistical. Calcutta: Super-intendent Government Printing (republished by Gregg International, Westmead, England, 1970), pp.1436-1432.

16) سرحان بن سعيد الأزوكي (١٩٨٠)، **كشف الغُمة: الجامع لأخبار الأمة**، مسقط: وزارة الثقافة والتراث القومي، ص ٤١٩؛ سلمة بن مسلم العوتبي الصحاري العوتبي (١٩٨٤)، **الأنساب**، المجلد الثاني، مسقط، وزارة الثقافة والتراث القومي، ص ١٢٢.



خارطة رقم ٣): خارطة تفصيلية تُظهر أحد أبرز أودية إقليم الحَيَر، أي وادي حام، موضحة عليها أهم الأودية الفرعية والشعاب، وكذلك القرى والبلدات الواقعة على جانبيه، المصدر: (©Yateem Archive)

ثالثًا: نُظم حِيازَة الأرض

يقوم النظام التقليدي لحِيازَة الأرض وملكيتها فى مجتمعات الحَيَر، برأي الباحث، على ثنائية «الرَمّ» و«الحَرَمْ»، ويصنف هذا المفهوم المحلي الأراضي إلى نوعين، فهناك أراضٍ تم إحياؤها إما بالزراعة وإما بالسكن ولذلك فهي «رَمّ»،[17] وأخرى تحيط بها وتعمل على خدمتها وتوفير النطاق اللازم للعيش والحماية المطلوبة لها وهي ما يطلق عليه محليًا تعبير «الحَرَمْ». ووفق هذا التصنيف المحلي، هناك من الناحية التقليدية حَرَمْ/حِرام لكل قبيلة، أي وطنها وبلادها، الذي يقع ضمن نطاق الحَرَمْ الأكبر، أي النطاق الجغرافي الذي يُمارِس من خلاله الحلف القبلي «الشف» سيادته ونفوذه ومن ثم سلطته السياسية والقبلية. وهكذا نجد أنه كثيرًا ما يتردد على ألسنة كبار السن وفى الوثائق التاريخية المحلية مثل الصكوك العقارية فى حالات البيع أو تَقاسم التركات والأملاك عبارات مثل الرَمّ والحَرَمْ، وأخرى تشير إلى أن الضاحية أو النخل الفلاني يقع فى حَرَمْ الشرقيين أو حَرَمْ القواسم؛ وهي من العبارات التي كثيرًا ما تتردد، كما أسلفنا، على ألسن كبار السن عند أهل الحَيَر عند الحديث عن الجوانب التاريخية أو القبلية. وعليه فمن الناحية الفعلية، وكما ينقسم هذا الحِرام القبلي على أرض الواقع إلى أجزاء تتفاوت بحجم الجماعات القرابية المكونة للقبيلة الواحدة أو الحلف القبلي، كذلك ينقسم الحِرام الأوسع الذي تمارس من خلاله القبيلة الحاكمة السيادة ضمن

---

17) يرغب الباحث فى التنويه فى هذا المقام إلى أن تناوله لنُظم حيازة الأرض فى هذه الدراسة مبني على المفهوم المحلي، الذي ينتمى هو الآخر للثقافة والمجتمع المحلي للحَيَر الذي قام الباحث بدراسته أنثروبولوجيًا، وعليه فإن هذا المفهوم أو التصور المحلي قد لا يتطابق مع أي مفهوم محلي آخر سواء فى دولة الإمارات العربية المتحدة أو فى دولة مجاورة لها مثل سلطنة عُمان بالنظر لوجود بعض التباين بين المجتمعات والثقافات المحلية، وعليه سوف يجد القارئ المهتم أن بعض رجال الفقه الإسلامي، خاصة فى سلطنة عُمان على سبيل المثال، قد تناولو مفهوم «الرَمّ والرموم» فى مؤلفاتهم الفقهية، انظر على سبيل المثال تناول الشيخ أبي عبدالله محمد بن ابراهيم بن سليمان الكندي (ت ٥٠٨ هـ) والقاضي عمر بن أحمد الشميسي (القرن ٨–٩ الهجري):
محمد بن ابراهيم الكندي (١٩٩٢)، **بيان الشرع**، مسقط: وزارة التراث القومي والثقافة. محمد بن عامر العيسري (٢٠٢٠)، «كتاب فى رَمّ أهل إزكي وحدوده وأين ينتهي ومن يأخذ منه للقاضي عُمَر بن أحمد الشُّمسِي (=ق ٨–٩هـ)»، **مجلة الذاكرة**، (سلطنة عُمان)، العدد ٧–٨، ديسمبر ٢٠٢٠، ص ١٢٨–١٣٧.

نظام «الإمارة»، أي نمط النظام السياسي الذي كان سائدًا فى مناطق متفرقة من الخليج العربي، والذي كان يُعبّر عن مرحلة سيادة القبيلة كتنظيم اجتماعي وسياسي عكس طبيعة البُنْيَة الاجتماعية التي كانت سائدة فى عموم الجزيرة العربية.

ومن الناحية القرابية، كما تنقسم الجماعة القرابية الكبرى، مثل الحلف القبلي أو القبيلة أو العشيرة، إلى وحدات قرابية أصغر فأصغر والذي تفرضه طبيعة النسق القبلي الانقسامي وآلية عمله، كذلك ينقسم النطاق الجغرافي، أي الحِرام الذي تقيم فيه هذه أو تلك من الجماعات القرابية، إلى وحدات جغرافية متفاوتة من حيث المساحة، وهكذا نجد إذًا أن التقسيم الجغرافي على أرض الواقع ما هو إلا انعكاس للتقسيم القرابي على المستوى القبلي. وفى هذا الخصوص، تتطابق نتائج دراسة الباحث الإثنوغرافية لمنطقة الحَيَر فى هذا الجانب مع الخلاصات الهامة التي انتهت إليها المدرسة البنائية – الوظيفية التي تجسدت فى أعمال روادها مثل إيفانز بريتشارد وإرنست غيلنر.[18]

وهكذا، فعلى نطاق المستوى المحلي الضيق فى منطقة الحَيَر، سنجد أن ثنائية الرَمّ /الحَرَمْ، هي التي تقوم عليها نظم حِيازَة الأرض، فالقبيلة أو العشيرة أو الفخيذة، تمارس سيادتها، أي حيازتها للأراضي التي تقع فى النطاق الجغرافي الذي منحه إياها الشيخ، أي الحاكم الذي يعود إليه حق التصرف فى منح حقوق أخرى للحِيازَة أو الانتفاع من الأراضي التابعة للإمارة التي يمارس مهام الحكم فيها. ولذا توجد على سبيل المثال، الكثير من التجمعات القبلية السكانية، المتفاوتة فى حجمها التي قد يقيم بعضها فى القرى والبلدات المتفاوتة فى حجمها والمتناثرة حول الأودية الكبيرة أو الصغيرة والشعاب (انظر على سبيل المثال صورة رقم ٢ و٣)، تتمتع كل جماعة قرابية منها بحقوق الحِيازَة الكاملة للقرية ونطاقها الخارجي، أو الوادي أو الشعبة ومحيطها الجغرافي الذي قد يشكل أراضي سهلية مستوية تسمى محليًا بـ «السِيح / جمع سِيوح» وهي متفاوتة فى حجمها وعادة ما تستخدَم إما للرعي وإما للتحطيب، وقد لا تكون هذه

---

18) Edward. E. Evans-Pritchard (1949). **The Sanusi of Cyrenaica**. Oxford: The Clarendon Press; Edward. E. Evans-Pritchard (1940). **The Nuer: A description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People**. Oxford University Press: Oxford; Ernest Gellner (1969). **Saints of Atlas.** L ondon: Weidenfeld and Nicholson.

الأراضي صالحة للزراعة الكثيفة بالنظر لطبيعتها وبُعدها عن مصادر المياه الرئيسة.

وفى موازاة هذا النطاق الجغرافي العام، أي الحَرَمْ الذي يحيط بالقرية أو البلدة أو الوادي أو الشعبة، يقع النطاق الأضيق الذي يشمل المِلكيّات والحيازات الزراعية والسكنية، التي عادة ما تقع فى نطاق واحد ضيق، إما فى حوض الوادي وإما على ضفافه، أو قد تكون فى وديان وشعاب صغيرة متفرقة ومدرجات زراعية جبلية متباينة فى المساحة؛ تلك المِلكيّات والحيازات المتفاوتة فى الحجم قد تضم المِلكيّات أو الحيازات من الأراضي الزراعية مثل البساتين والحقول، التي تعرف محليًا بمسمى «النخيل»، مفرد «النخل» أو «الزرايب»، مفرد «زريبة»، وهناك الحقول التي يطلق عليها مسمى «الضواحي»، مفرد «ضاحية». وهكذا فالنظام المحلي لحِيازَة الأرض ينظرُ لهذه الحيازات والملكيات التي قد تم إحياؤها بهدف كسب العيش، وأخرى بهدف السكن، على أنها تقع فى نطاق مفهوم «الرَمّ».

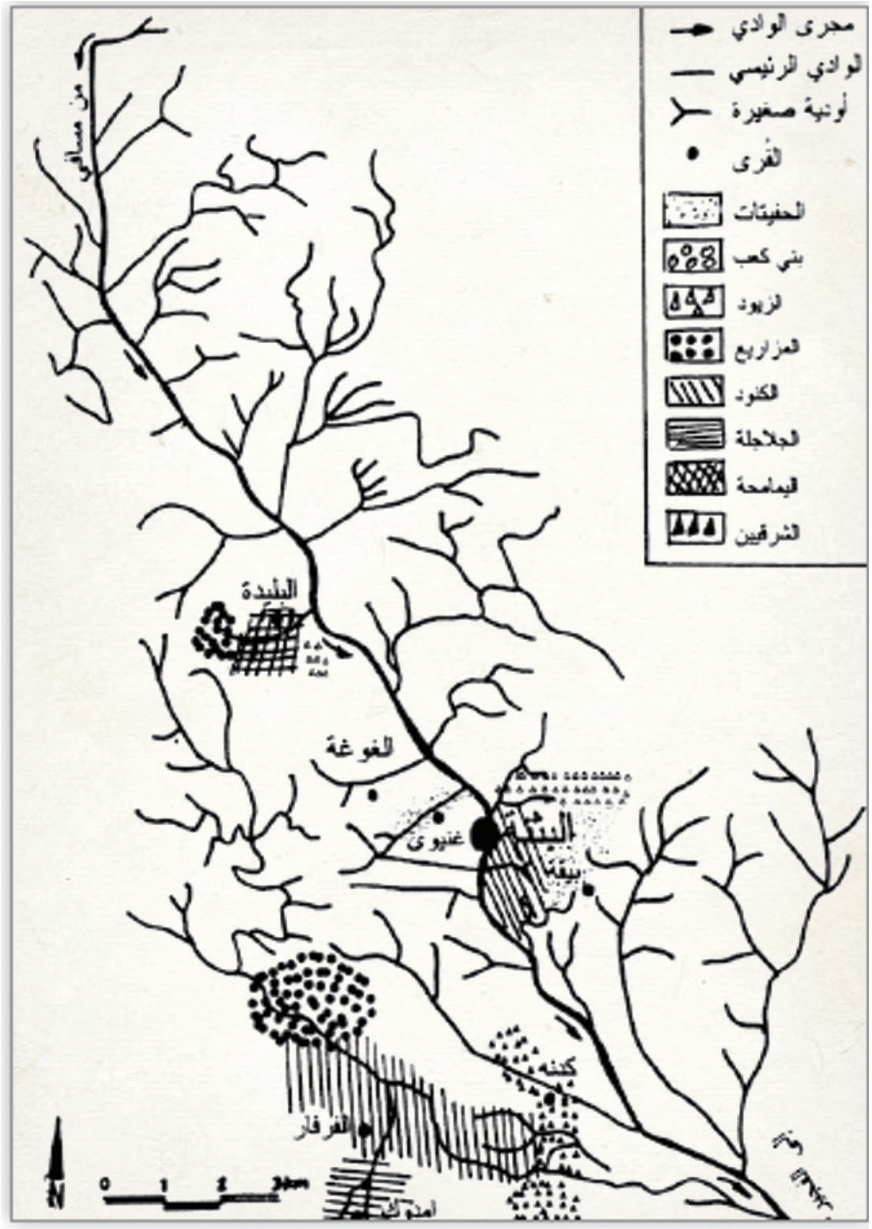
من حيث المبدأ، ومن الناحية التاريخية كذلك، تعتَبر جميع الأراضي فى القرى والوديان والجبال فى منطقة الحَيَر ملكًا حصريًا للأحلاف القبلية الكبرى وإماراتها التي تشكلت منها دولة الإمارات العربية المتحدة. وعليه فإن لكل قبيلة أو عشيرة تنتمي إلى أي حلف أو إمارة من الإمارات الحق فى مِلكيّة وحِيازَة الأرض فى المنطقة أو الإقليم الذي تقيم فيه، وعليه فإنها تستطيع الاحتفاظ والانتفاع بتلك الأراضي طالما أنها منضوية فى الحلف القبلي الذي تتشكل منه هذه الإمارة أو تلك. فوفق هذا المنظور، تعتبر جميع الأراضي فى منطقة الحِجر بإمارة الفجيرة، على سبيل المثال، أملاكًا وحيازات مشتركة لقبائل الشرقيين، وبذلك تعامَل من قبل أعضاء الحلف كمنطقتهم القبلية التي يملكها الشرقيون حصريًا. وتُعرف هذه المنطقة محليًا عند الشرقيين أو غيرهم باسم «الحَرَمْ». وعلى صعيد كل قرية، تقوم القبيلة بممارسة حق حِيازَة الأراضي التي تقع فى نطاق القرية ويتم التعامل معها كحَرَمْ للقبيلة، لذلك، فإن حَرَمْ القبيلة على نطاق القرية أو الوادي أو غيره، جنبًا إلى جنب مع حَرَمْ القبائل الأخرى، يشكل ما يعتبر عند أهل الحَيَر بـ «الحَرَمْ الكبير» للحلف القبلي كله، أي «الحَرَمْ العود».

كما هو الحال مع الحَرَمْ الكبير، الذي يقسَّم بين القبائل الكبرى، كذلك الحال مع حَرَمْ كل قبيلة الذي يُقسَّم بدورهِ فرعيًا على نطاق كل قرية أو وادٍ بين عشائر تلك

القبيلة (انظر على سبيل المثال صورة رقم ٢، ٣). وكان هذا ينطبق على سبيل المثال على قريتي الفرفار وإمدوك فى وادي حام، حيث قُسمت الأراضي مناطقيًا فى الفرفار بين عشائر الكنود الرئيسة، مثل عشيرة عيال بن غنطوش وعيال بن سعيد، بينما كانت جميع أراضي القرية فى إمدوك تقع فى الحِيازَة المشتركة والجماعية لقبيلة الجلاجلة.

وتستطيع أي جماعة قبلية صغيرة «بدنة» فى أي قرية، وهي التي تعرف محليًا باسم «ضيلة»، مثل «قوم أو عيال عمرو أو زيد»، مواصلة الحِيازَة أو المِلكيّة المشتركة لأرضها طالما ظل أعضاؤها الورثة من ناحية الأب متحدين، ولكن إذا تم حل هذه الوحدة أو انتفت الوحدة بينهم، فإن هذه الحِيازَة أو المِلكيّة المشتركة سوف يتم تقسيمها بين المكونات الرئيسة لهذه الوحدة القرابية، أي «الضّيلة» وذلك عبر الأعضاء الذكور الأكبر سنًا الذين يرتبطون عبر علاقات القرابة المباشرة بالأب أو الجد المؤسس للجماعة. وفقًا لذلك، فقد كانت جميع الأراضي فى القرى إما حِيازات أو مِلكيات خاصة لورثة أملاك وإما حِيازات سابقة، أو لعائلات صغيرة أو لعائلات كبيرة ومترابطة. عمليًا، ونظرًا لكون الأراضي القابلة للزراعة تعتبر محدودة جدًا فى القرية، لذا لا تتم ملكيتها إلا من قبل أعداد قليلة من العائلات الكبيرة، «الضّيلة» أو البدنات الصغيرة. على أنه يمكن لبقية أهالي القرية الحصول على حق استخدام الأراضي المتاحة من خلال النظام التقليدي لحِيازَة الأراضي الذي يعرف محليًا بـ «البيدرة»، أي نظام المُزارعة، أو المحاصصة الزراعية. وقد أتاح نظام «البيدرة» لجماعات قبلية، صغيرة كانت أم كبيرة، الهجرة والتنقل من القرى النائية إلى أجزاء أخرى من مناطق الحَيَر للاستقرار فى الشعاب والوديان المتفرقة مثل وادي حام أو غيره من الوديان، من أجل الحصول على الإذن باستخدام الأرض. كما تلجأ أيضًا بعض العائلات من ذات القرية للعمل فى أراضي أقاربها كبياديرـ نظرًا لندرة الأراضي الصالحة للزراعة.

وقد شهدت منطقة الحَيَر منذ نهاية القرن التاسع عشر نشاطًا زراعيًا متناميًا، دفع على سبيل المثال عددًا من الشيوخ والأمراء والوجهاء لشراء الأراضي الزراعية أو تقديم القروض المالية أو العينية للمزارعين لمصلحة زراعة محاصيل معينة أصبح لها عائد تجاري، كالتبغ مثلًا، وقد أدى هذا النشاط الزراعي المتنامي إلى ازدياد الطلب على حِيازَة الأراضي والعمل على استصلاحها بهدف الزراعة. ولا يزال يذكر الأهالي فى القرى الواقعة فى وادي حام وصفني والمنيعي والقور ذلك النشاط الكبير الذي شهدته



خارطة رقم ٤) : خارطة تُظهر توزيع قبائل الشرقيين فى القرى والبلدات فى وادي حام، الحَيَر، ١٩٧٨-١٩٨٨م، المصدر: (©Yateem Archive)

قراهم فى هذا المجال. وقد جرت خلال تلك العقود الممتدة حتى أوائل النصف الثاني من القرن العشرين عمليات بيع وتأجير ومنح العديد من الحيازات الزراعية، وكذلك عمليات استعادة بعض المُلاّك لقروضهم المالية إما على هيئة أراضٍ وحيازات زراعية جديدة وإما تحويل تلك الحيازات إلى عقود للمحاصصة الزراعية، وخلال تلك السنوات، أي سنوات الثلاثينيات والأربعينيات من القرن العشرين التي شهدت كساد أسواق اللؤلؤ ونشوب الحرب العالمية الثانية، اضطر عدد كبير من المزارعين من أهل الحَيَر إلى سداد ديونهم وذلك بتنازلهم عن ملكياتم وحيازاتهم الزراعية؛ وفى حالات كثيرة ترك المُلاّك الجدد للمُلاّك السابقين مواصلة العمل فى بساتينهم وحقولهم ولكن وفق نظام المُزارعة المعروف بـ «البيدرة». كما دفعت تلك الظروف الرجال من أبناء الحَيَر إلى الهجرة المؤقتة إلى دول الخليج العربي المجاورة بحثًا عن الرزق والعمل هناك، وقد امتدت الإقامة ببعضهم هناك حتى عقد الستينيات من القرن العشرين.

ويمكن الانتقال الآن لعرض بعض أوجه هذه النُظم التقليدية لحِيازَة الأرض، مثل: أنماط المِلكيّة والحِيازَة، الحق فى استعمال الأراضي وأنماط انتقال المِلْكية، والأنماط التقليدية لحِيازَة الأراضي، كما سيتم عرض لأوجه من تنظيم قوة العمل وكيفية احتساب أجورها. وبصورة عامة، فإنه على الرغم من أن حق مِلكيّة الأرض وحيازتها، وتنظيم وإدارة النُظم التقليدية لحِيازَة الأراضي قد تأثر بالقيم القبلية والقرابية لأهل الحَيَر، فإن أسسه الرئيسة قد تأثرت أيضًا إلى حد كبير بالعقيدة الإسلامية وقيمها التي حددت بشكل واضح القواعد الشرعية فى هذا الخصوص. ولوصف «ما يحدث بالضبط» كما يقول الأنثروبولوجي المعروف «إدموند ليش»،[19] لذا سيكون الهدفُ الرئيس من وراء هذا البحث هو إظهار كيفية تأثير هذه القيم فى الحياة الاقتصادية لأهل الحَيَر، وكيف أن النُظم التقليدية لحِيازَة الأرض قد زودت شيوخَ وزعماء القبائل بالقوة والسلطة بين أبناء قبائلهم، بالإضافة إلى الكيفية التي بموجبها تمت صياغة علاقة «الرّعايةُ والاتّباعُ» القائمة بين الشيوخ وزعماء القبائل والأهالي عامة.

---

19) Edmund R. Leach (1961). **Pul Eliya: A Village in Ceylon.** Cambridge: Cambridge University Press, p. 145.

رابعًا: أنماط حِيازَة الأراضي واستغلالها

يستند هذا التصنيف للأراضي على المنظور المحلي، حيث تشكل الثقافة المحلية المرجعية الأساس والقائمة بدورها على العقيدة الإسلامية باعتبارها العمود الرئيس لها. فالفرد من أبناء الحَيَر يرى أنه من الضروري أن يعيش وأسرته «عيشة الحلال»، فـ «الحلال والحرام» كثنائية لا تفارق الفرد فى حياته اليومية. ويلاحظ أن هذه الرؤية والمنظور هي التي يتم بموجبها النظر إلى الأرض وحيازتها. فعلى صعيد القرية، يتم تصنيف الأراضي إلى ست فئات رئيسة، ويستند هذا التصنيف إلى حقوق وواجبات المِلكيّة التي تناط بهذه الفئات من الأراضي. وبصفة عامة، ومن حيث المبدأ، يتم التعامل مع الأراضي من قبل أهل الحَيَر على أنها مُلك لله عز وجل، ومن ثَمّ، ووفقًا لهذا الاعتقاد، يعطي الله الأرض للإنسان من أجل الانتفاع بها، وإذا كان هناك حاكم، مثل الشيخ، فمن واجبه تنظيم ومراقبة هذا الانتفاع. وفى محادثات الباحث مع أهل الحَيَر حول ملكيتهم للأرض، تبين له أنه كلما سأل القاضي أحدًا من أهل الحَيَر فى المحكمة الشرعية حول من يمتلك هذه الأرض أو تلك، يأتي الجواب مباشرة: «هاذي أرض الله بس اليوم هي ملك الشيخ، أو ملك حمد بن عبدالله». ووفقًا لهذا المبدأ، تنقسم تصنيفات الأراضي إلى ست فئات رئيسة هي: المِلكيّة الخاصة «المِلْك»؛ المِلكيّة العامة للإمارة أو الدولة «بيت المال»؛ الوَقْف الإسلامي «وَقْف»؛ «المُشاع»؛ الأرض المحرمة «المرْفُوقة»، أراضي الهبة «مِنْحَة». وفيما يأتي، سيتم بإيجاز شرح هذه الفئات الست للأراضي للكشف عن بعض أوجه الحقوق والالتزامات المنوطة بها.

أراضي المِلْك: فى معظم القرى الواقعة فى منطقة الحَيَر ومنها تلك التي تقع فى أحد الأودية الكبيرة مثل وادي حام، (انظر خارطة رقم ٣) تشكل أراضي المِلْك الفئة الكبرى من الأراضي الصالحة للزراعة، وهي تشمل الأراضي التي يملكها الأفراد وتلك التي تملكها البدنات «الضّيَل» والأسر الكبيرة القبلية، أي قوم عمرو أو زيد. ففى قرية البثنة، وهي من كبريات قرى وادي حام، تعود مِلكيّة ٣٧٪ من الأراضي الزراعية ومنذ سنين بعيدة جدًّا إلى مُلاّك ينتمون إلى العائلة الحاكمة من شيوخ الشرقيين، أي حكام إمارة الفجيرة. أما بقية أراضي المِلْك فتتقاسمها أسر وعوائل كبيرة وبدنات قبلية تنتمي إلى قبائل، مثل: الحفيتات وبني كعب والزيود، وسابقًا لقبائل شرقية أخرى مثل: المسامير والسدارنة، (انظر

صورة رقم ٢): نموذج مثالي لإحدى القرى بوادي حام، (انظر خارطة رقم ٣) وهي الحالة المتكررة في عموم جبال الحجر الغربي، المعروف محلياً بـ«الحَيَر» وهي جزء من بادية الإمارات، حيث تقع المزارع والبساتين في أسفل الوادي، التي تُعرف محليا وفق نُظم الحيازات بـ«الرَمْ»، أما على ضفاف الوداي والمرتفعات المحيطة بها فتقع الحقول ومنحدرات الجبال والسهول «السِيوح / مفرد سِيح»، والتي تُعرف هي الأخرى محليًا وفق نُظم الحيازات بـ«الحَرَمْ»؛ إمارة الفجيرة، صيف ١٩٨٧م، المصدر: (©Yateem Archive)

خارطة رقم ٤) أما في قرية مثل الفرفار، فلا يمتلك الشيوخ فيها إلا نحو ١٥٪ من إجمالي أراضي المِلْك الزراعية، أما غالبية الأراضي هنا فتعود ملكيتها إلى أسر كبيرة وبدنات قبلية تنتمي إلى قبيلة الكنود. وبمقارنة قرية الفرفار مع قرية أخرى في وادي حام مثل قرية إمدوك، نجد أن جميع أراضي المِلْك هنا تعود حصريًا إلى إحدى عشائر قبيلة الجلاجلة، وهي من القبائل الشرقية التي تقيم إحدى عشائرها في هذا الوادي الصغير. وبمقارنة هذه القرى والبلدات الكبيرة نسبيًا مع أخرى أصغر منها في وادي حام، مثل: البليدة، والغوقة، وكدنة مثلًا، فإن جميع أراضي المِلْك والحيازات الزراعية فيها تعود لشيوخ الشرقيين (انظر إلى نماذج من تلك الحيازات في صورة رقم ٤، ٦)، وقد تُرِك لسكان هذه القرى والبلدات حق الانتفاع بها منذ عقود طويلة من القرن العشرين، إما دون مقابل وإما وفق نظام المُزارعة، أي البيدرة، وسيلاحظ أن مثل هذه الحالة قد تكررت في قرى وبلدات كثيرة وفي مناطق متفرقة من الحَيَر، وكذلك أيضًا المناطق الساحلية.

وفى معظم الحالات العائدة لأراضي المِلك، سيلاحظ أن مُلاّكها الحاليين قد آلت إليها تلك المُلكيات إما بالوراثة، والقلة القليلة كان مصدرها الشراء المباشر، وإما قد تكون آلت إليهم كمِنْحَة من الحاكم (انظر لنموذج من تلك الحيازات، صورة رقم ٤). واللافت للنظر فى هذا النوع من الحيازات فى وادي حام، أن معظم أراضي المِلْك العائدة للشيوخ قد تمت حيازتها عن طريق الشراء المباشر، أو إنها قد آلت إليهم عن طريق أصحابها الأصليين نظير سداد ديون قديمة ومستحقة. كما توجد بعض المِلكيّات القديمة آلت إلى بعض المُلاّك من الشيوخ عن طريق علاقات المصاهرة التي تمت مع أسر تنتمى لقبائل شرقية تقطن فى المناطق الساحلية، أو تمت مقايضتها بأراضٍ أخرى فى مناطق ساحلية أو جبلية من إمارة الفجيرة. ولعل المثال الأبرز لهذا النمط من أراضي المِلْك تلك التي آلَ بعضها للشيوخ عن طريق المصاهرة، ففى العقود الأولى من القرن العشرين انتقلت بعض المِلكيّات الزراعية القديمة فى قرية البثنة إلى الشيوخ عن طريق المصاهرة، والمثال الأبرز هنا انتقال بعض أراضي المِلْك للشيخ حمد بن عبدالله الشرقي، الحاكم السابق لإمارة الفجيرة، حيث آل إليه عدد من المِلكيات من خلال علاقات المصاهرة التي نشأت بينه وبين بعض أسر القبائل الشرقية مثل السدارنة والمسامير التي انتقلت للعيش بصورة دائمة فى القرى الساحلية من إمارة الفجيرة.

يتمتع الفرد الحائز على أراضٍ من نوع «المِلْك» بالحق الكامل فى التصرف فى مِمتلكاته، ومن ثم يمكنه أن يورِّث أو يبيع أرضه بحرية، ومع ذلك تراعى فى عمليات البيع والشراء الجوانب الشرعية الدينية وكذلك الأعراف والتقاليد المرعية. وفى المجمل تحرص الجماعة القرابية، أسرة كبيرة كانت أو بدنة قبلية، على الإبقاء على ملكياتها وحيازاتها من نوع المِلْك محصورة بين الأبناء الذكور من الأسرة أو البدنة القبلية، وأن لا تتم عمليات البيع أو الشراء خارج الجماعة القرابية، فهم الذين لهم حق الشفاعة، أي الأولوية؛ وحتى فى حالة زواج المرأة من خارج الجماعة القرابية، وهو نادر الحدوث، فعليها بيع نصيبها لإخوتها أو أبناء عمومتها أو ترك نصيبها معهم مقابل حصولها على عائد عيني أو نقدي.

أما بالنسبة للضرائب والإتاوات، فقد التزم أهل الحَيَر من المُلاك بدفع «الزكاة» على أملاكهم الزراعية، وكانت تدفع سنويًا لبيت المال من خلال تخصيص ١٠٪ من عائد المحصول عن كل بستان أو حقل، وكان يتم تسليمها إما لأمراء القبائل وإما الولاة فى

قرى وبلدات الحَيَر والذين يقومون بدورهم بجمعها وإيصالها لمخازن الإمارة. وفى الحالات التي تكون فيه أراضي المِلْك قد تم تضمينها بالإيجار وفق نظام المحاصصة المحلي «البيدرة»، فيقوم الوالي بخصم الزكاة من إجمالي المحصول المتأتي، سواء كان من التمر أو التبغ أو الليمون أو القمح أو غيره. ويوجد هناك نوع آخر من الإتاوات، وهي المعروفة بـ «المقاسمة»، وهي الضريبة التي يتم بموجبها دفع ما قيمته ١٠٪ من إجمالي قيمة البيع إلى بيت المال، وخاصة فى الظروف التي يتم فيها بيع الملك واقتسامه بين الورثة، وتدفع هذه الضريبة إما نقدًا وإما بتخصيص ١٠٪ من إجمالي أرض المِلْك لمصلحة بيت المال، وفى الغالب يتم تأجير هذه الأرض التي قد تكون «نخلًا» أو «ضاحية» على أحد الورثة.[20]

أراضي بيت المال: وفقًا للأحكام الشرعية، فإن الشيخ الحاكم، بصفته راعيًا لجماعته، أي سكان وأهالي الإمارة، عليه واجب المحافظة على مصالح الجماعة فى إمارته، وهكذا كان حال حكام الشرقيين فى إمارة الفجيرة كما هو حال بقية حكام الإمارات. وقد كان لكل إمارة نظام مالي وإداري يسمى «بيت المال». وكانت تفد لبيت المال جميع أنواع الضرائب والإتاوات التي يتم جْمعُها من قبل الحاكم لمصلحة رعاياه من السكان. ويتضمن بيت المال أيضًا جميع الأراضي التي صودرت من الأعداء أثناء الحروب، والأراضي التي تم تحويلها للإمارة بسبب عدم وجود أي وريث شرعي. كما يتم ضم الأراضي والأملاك إلى بيت المال فى حالة فشل الورثة فى التوصل إلى حل وسط فى تسوية النزاع بينهم، وعليه يتم تحويل ملكيتها لبيت المال، على أن يترك للورثة حق الانتفاع بها، وذلك منعًا لاستفحال النزاع والخصومة فيما بينهم.

على أرض الواقع، تشكل أراضي بيت المال مساحات متفاوتة، وتكاد لا تخلو أي

---

20) للاطلاع على بعض التفاصيل الإثنوغرافية حول منازعات الأراضي والصلح والتسويات، راجع دراسة الباحث: عبدالله عبدالرحمن يتيم (٢٠٠٩)، «الدين والمجتمع فى بادية الإمارات: رؤية أنثروبولوجية»، **مجلة ثقافات**، (جامعة البحرين)، العدد ٢٢، ص ١٧٩–٢١٤.

Abdullah A. Yateem (2004). "The Muslim Qadi and the Peasant Bedouin of the Emirates". **New Arabian Studies**. Vol. 186-156 :6.

صورة رقم ٣): نموذج آخر مثالي لإحدى القرى بوادي حام، (انظر خارطة رقم ٣) وهي الحالة المتكررة في عموم جبال الحجر الغربي، المعروف محليًا بـ«الحَيَر» وهي جزء من بادية الإمارات، حيث تقع المزارع والبساتين في أسفل الوادي، التي تُعرف محليًا وفق نُظم الحيازات بـ«الرَمْ»، أما على ضفاف الوداي والمرتفعات المحيطة بها فتقع الحقول ومنحدرات الجبال والسهول «السِيوح / مفرد سِيح»، والتي تُعرف هي الأخرى محليًا وفق نُظم الحيازات بـ«الحَرَمْ»؛ إمارة الفجيرة، صيف ١٩٨٧م، المصدر: (©Yateem Archive)

قرية أو بلدة في الحَيَر من وجود هذا النوع من الحِيازات، ففي قرية البثنة في وادي حام يشكل هذا النوع من الحيازات نحو ١١٪ من مجموع الأراضي الصالحة للزراعة هناك. وتشكل نسبة كبيرة من أراضي هذه الحيازات مُلكًا تمت مصادرتها وإحالتها إلى بيت المال لعدة أسباب، بعضها يعود للحروب القبلية التي شهدتها منطقة الشميلية التي كانت تضم قرى وبلدات من الحَيَر وأخرى من المناطق الساحلية، وذلك خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. وكانت معظم أراضي بيت المال خلال عامي ١٩٧٨–١٩٨٨م في هذه القرية قد تم تأجيرها وفق نظام البيدرة، أما حال هذا النوع من الحيازات في قرى أخرى في وادي حام، فهي تكثر في القرى والبلدات

الكبيرة، وتقل نسبتها فى القرى الصغيرة، ففى قريتي مثل الفرفار وإمدوك يكاد ينعدم فى تلك الأعوام مثل هذا النوع من الحيازات.

أراضي الوَقْف: أراضي الوَقْف هي الفئة الثانية من الأراضي التي تحمل معاني وقيمًا دينية، فمصطلح «الوَقْف» هو الاسم العربي الرسمي المستخدم فى الشريعة الإسلامية للإشارة إلى أيّ من ممتلكات الأوقاف الدينية، وهو الاسم الدارج أيضًا بين أهل الحَيَر. وتعرف أرض الوَقْف فى وادي حام بأنها «مال المسجد»، وهي أراضٍ قد تم إحياؤها، فقد تكون نخيلًا أو ضاحية يكرَّس ريعها من المحصول لرعاية شؤون المسجد. وأراضي الأوقاف فى القرى تعتبر قليلة جدًا، وإن وجدت فإنها تتركز فى القرى الكبيرة، مثل البثنة، حيث يوجد فيها ثلاثة بساتين للنخيل تعرف باسم «نَخَل المسجد»، وقد تم وَقْفها من قبل بعض وجهاء قبائل الشرقيين، فالوَقْف الأول يعود للشيخ سيف بن سرور الشرقي وهو أحد رجالات العائلة الحاكمة الذي قام بوَقْف أحد بساتينه قبل وفاته، والوَقْف الثاني يعود للحاج سعيد بن خاتم، وهو من قبيلة المسامير الشرقية، أما الوَقْف الثالث فيتكون أيضًا من بستان نخيل، وكانت ملكيته تعود للسدرانة، وهي إحدى قبائل الشرقيين التي استوطنت قرية البثنة منذ القرن التاسع عشر، وقد قام صاحب هذا البستان وهو الحاج سعيد بن محمد بن سدران بوَقْفهِ لصالح المسجد. وقد تُرِكت شؤون هذه الوَقْفيات فى قرية مثل البثنة، على سبيل المثال، وخلال سنين طويلة لإمام مسجد القرية «المطوَّع» لزراعتها واستخدام عائدها للإنفاق على معيشته من جهة والصرف على احتياجات المسجد من جهة أخرى.

يتخذ الوَقْف أيضًا أشكالًا أخرى، ففى معظم بساتين النخيل هناك عدد من أشجار النخيل التي قد يتراوح عددها بين النخلتين والأربع نخلات قام أصحابها من الرجال أو النساء بوَقْفِها لمصلحة بعض الأغراض الدينية، مثل المسجد. يعتبر هذا النوع من الوَقْف الأكثر انتشارًا وذلك بالنظر لندرة الأراضي الصالحة للزراعة من جهة ولسهولة إدارته وتنفيذه من جهة أخرى. وهكذا نجد أن هناك عددًا من المُلاّك أو أقاربهم من الورثة قد قاموا عبر السنوات بوهب بعض نصيبهم من التركة أو الميراث لوَقْف المسجد؛ وبالنظر لندرة الأراضي وصغر حجم الحيازات نجد أن عدد أشجار النخيل التي أوَقْفت فى تلك الأرض لا تتجاوز الثلاث أو الأربع نخلات، وكثيرًا ما

كان يقوم المالك الذي تقع فى أرضه تلك الوَقْفية بإعطاء إمام المسجد فى نهاية موسم زراعة التمور الغلة العائدة من تلك النخيل، أو ما يوازيها من المال.

جدول رقم ١ : أنماط حِيازَة الأرض فى قرية البثنة ١٩٨٧-١٩٨٨م.

نوع الحِيازَة	نوع الأرض		عدد ونسبة الأراضي	
	بستان	حقل	المجموع	النسبة المئوية
ملك	٪٣٨	٤٥	٨٣	٪٦٦٠٤
بيت مال	٧	٧	١٤	٪١١٠٢
وقف	٤	٧	٣	٪٢٠٤
مشاع	٤	٧	٤	٪٣٠٢
منحة	٤	١٩	١٩	٪١٥٠٢
مرفوقة	٤	٢	٢	٪١٠٦
المجموع الكلي	**٦١**	**٨٧**	**١٢٥**	**٪١٠٠**

المصدر: (©Yateem Archive)

أما النمط الثالث من الوَقْفيات الزراعية، فهي «السبيل»، وهي فى العادة مساحة صغيرة جدًا من الأرض تعود ملكيتها لصاحب المُلك أو الحِيازَة وعادة ما تكون على جوانب الطرق والممرات العامة فى الوديان والشّعاب القريبة من القرى والبلدات، وهي أراضٍ صغيرة جدًّا قد تمت حيازتها بالتقادم بغرض عمل الخير، ويقوم صاحب الحِيازَة بزراعة عدد من أشجار النخيل فيها خلال حياته، ويقوم هو وورثته بعد ذلك بالعناية بها بحيث تتاح ثمارها لعابري السبيل أو للمحتاجين من أهل القرية.

أما الشكل الرابع من الوَقْف فهو «الفطرة»، حيث نجد فى عدد من بساتين النخيل القديمة وجود عدد من أشجار النخيل قام أصحابها بإيقافها قبل وفاتهم لدفع زكاة الفطر، وهي بالمجمل لا يزيد عددها عن الخمس نخلات، يتم توزيع غلتها من «زكاة فطرة» خلال شهر رمضان؛ وكان يتم أحيانًا، وكما شهدناه فى الحَيَر، قيام أصحاب هذه الوَقْفيات أو ورثتهم بإخراج ما يعادلها من القمح وتوزيعه، وخاصة عندما تقل غلة تلك النخيل أو تنعدم.

يعرف أهل الحَيَر جيدًا، أنه ليس للمالك أي حق فيما يقوم بإيقافه لوجه الله من أملاكه الزراعية، كما لا يمكن للأراضي الوَقْفية أن تنقل لفئات المُلكية الأخرى من المِلْك أو بيت المال؛ ومن ثم تقع على الحاكم مسؤولية حماية هذه الوَقْفيات وضمان استمراريتها للأغراض التي أوَقْفت من أجلها. فى حالة السبيل ووَقْف الفطرة، تستمر النخلة فى القيام بوظيفتها الدينية إلى الأبد، حتى لو مات المتبرع، أو تم بيع البستان لمالك آخر، حيث تقع على المالك الجديد مسؤولية الحفاظ على وظيفتها الدينية حتى موت أشجارها.

أراضي المُشاع: نعلم إن نُظم المُشاع تعتبر من الأنماط الشائعة فى مناطق متفرقة من العالم العربي، وهناك قدر كبير من التشابه بين هذه النُظم، خاصة فيما يتعلق بالموقف من مِلكيّة الأراضي العامة، حيث تترك فى هذه النُظم حقوق الانتفاع من هذه المِلكيات لأهالي القرية أو البلدة التي تقع فيها مثل هذه الملكيات، وقد قام عدد من الأنثروبولوجيين بدراستها وتسليط الضوء على خصائصها وتنوعها وفق البيئات الاجتماعية والثقافية التي تنتمي إليها.[21] أما فى حَيَر الإمارات، فيتفاوت حجم وجودها من منطقة لأخرى، ففى وادي حام، على سبيل المثال، يقتصر وجودها على أجزاء صغيرة جدًا من الأراضي الموجودة فى مناطق متفرقة من الوادي، وهي فى العادة قطعة صغيرة من الأرض تحوى عددًا قليلًا من نخيل التمر التي نمت بشكل

---

21) Richard Antoun (1971). **Arab Village: A Social Structural Study of a Transjordanian Peasant Community.** Bloomington: Indiana University Press; Scott Atran (1986). "Hamula Organization and Mashaa Tenure in Palestine". **Man** (NS). 95-271 :21.

تلقائي. ومن ثم تعود مِلكيّة مثل هذه الأرض إلى جميع أهل القرية. تقع مثل هذه المِلكيّات فى أماكن مختلفة من حوض الوادي وأخرى فى الشعاب الضيقة، وهي فى العادة بعيدة عن أراضي المُلك المعروفة، سواء كانت مزارع للنخيل أم حقولاً زراعية. وفى الغالب يبلغ متوسط مساحة أراضي المُشاع بين ٩–٢٠٠ متر مربع.

وفى المجمل، يحق لجميع أهالي القرية الانتفاع من أشجار النخيل الواقعة فى أراضي المُشاع، كما تترك العناية بها وتلقيحها بصورة سنوية للجميع، تمامًا مثلما يتم حق الانتفاع من ثمارها بصورة جماعية، كما يُترك لعابر السبيل حق التمتع بثمارها، وفى كل الأحوال هناك إجماع بين الأهالي يُمنع بموجبه الاستيلاء الكامل على ثمار ومحاصيل النخيل أو الأشجار فيها، وينطبق هذا الأمر على عابر السبيل.

وبالإضافة للأراضي الزراعية، توجد هناك أيضًا أنواع أخرى من المِلكيّات المُشاعية، ولعل أبرزها القنوات المائية «الأفلاج»، فهي بحكم طبيعتها تعتبر من المِلكيّات المُشاعة التي تقع مسؤولية الإشراف عليها على الأمراء والولاة الذين يقومون بممارسة السلطة والسيادة فى مناطقهم باسم حاكم الإمارة المعنية. كما تخصص أحيانًا أجزاء معينة من قنوات الأفلاج كملكيات مشاعية، ويطلق عليها «مشاع الفلج»، ومن أمثلتها فى وادي حام، الجزء المكشوف من قناة الفلج الرئيس الذي يخترق بساتين النخيل على ضفتي الوادي الشرقية والغربية من قرية البثنة، حيث تسمى القناة المكشوفة بـ«الشريعة». وكان من واجبات الوالي فى القرية أن يترك «الشريعة» للاستخدام العام فى القرية.

الأراضي المرْفُوقة: سوف يلاحظ الدارس لقرى وبلدات الحَيَر، أن هناك عددًا من المِلكيّات الزراعية من البساتين أو الحقول، وأيضًا أراضٍ أخرى إما إنها غير مستغَلة زراعيًا أو مهملة لأسباب غير معروفة وأخرى قد تكون غير صالحة للزراعة، تقع فى حَرَمْ القرية أو البلدة ويطلق عليها الأهالي مسمى «المرْفُوقة»، فعند سؤال أحدهم عن مالك هذه أو تلك من مزارع النخيل أو الحقول أو الأراضي التي تقع فى «سِيح» القرية سيجد أنها معروفة لدى الأهالي بكونها «مرْفُوقة». وسوف نلاحظ أن بعض الأراضي المرْفُوقة تمتاز باتساعها، وكثيرًا ما تقع مثل تلك الأراضي فى حَرَمْ القرية أو البلدة، كما يُلاحظ أن هناك بعض مزارع النخيل أو الضواحي باتت

مهجورة، وقد مضى عليها سنوات طويلة بتلك الحالة من الاهمال. وتشمل الأراضي المرْفُوقة جميع الأراضي التي كانت موضوعًا للنزاعات والخصومات داخل القرية، وكذلك الأراضي التي كانت مصدرًا للنزاع المحلي بين قبيلة أو عشيرة وأخرى. وهكذا، فإن الأراضي المرْفُوقة ما هي إلا تعبيرٌ عن سيادة عرف قضائي يلجأ إليه الحاكم، منعًا للخصومة والنزاع بين أبناء الحلف/الشف أو القبيلة أو العشيرة، واتقاءً للخصومة الفاجرة، وهي سلطة يمارسها من أجل حماية المصلحة العامة للجماعة ووحدتها، وعليه فهي فى عداد الأراضي المُحرمة. وبدراسة تاريخ تلك الحيازات فى مناطق متفرقة فى وادي حام ومناطق أخرى من الحَيَر، يتبين أن لجوء الشيوخ الحكام لممارسة تلك السلطة فى إدارة نظم الحِيازَة التقليدية كان فى محله، حيث منعت تلك الأحكام حالات كثيرة لم يتم فيها التوصل إلى حلول توافقية مجمع عليها بين المتنازعين.

أراضي المِنْحَة: ظهر هذا النمط من المِلكيّة والحيازات بصورة متزايدة فى مناطق واسعة من بادية الإمارات منذ الأعوام الأولى لتأسيس دولة الإمارات العربية المتحدة، فقد قام حكام الإمارات بمنح مواطنيهم أراضي سواء لغرض السكن أو للاستصلاح الزراعي، كما قامت الهيئات الاتحادية بتقديم مساعدات عينية ومادية كثيرة بهدف تشجيع الزراعة والثروة الحيوانية فى البلاد. وفى ضوء ذلك أصبح فى متناول عدد مضاعف من أهالى الحَيَر المجال للحصول على الأراضي، كما أصبح لدى البعض الآخر إمكانية استئجار الأراضي من آخرين أو الحصول على أرض جديدة كمِنْحَة من الحاكم تقدّم كهبات للمواطنين بهدف الانتفاع وليس التملك.

إلا أن تداول أراضي المِنْحَة ظل محدودًا ومقتصرًا على أهالى القرى والبلدات من مواطني الإمارة المعنية فى عموم مناطق الحَيَر، ونظرًا لمحدودية الأراضي التي من الممكن استصلاحها زراعيًا، ظل نمط أراضي المِنْحَة محدودًا فى الحَيَر وذلك بالنظر للطبيعة الجبلية والصخرية للإقليم، وللكلفة العالية لاستصلاح مثل تلك الأراضي أو توفير مصادر المياه اللازمة. ولذلك تُشاهد مثل هذه الأراضي الجديدة على هيئة شريط ضيق أحيانًا على ضفاف بعض الوديان المتعرجة. وقد وضعت الحكومات المحلية شروطًا أمام هذا النوع الجديد من الحيازات، بحيث تشترط استغلالها لأغراض الزراعة أو الرعي، كما لا يحق لأصحاب هذه الحيازات بيعها قبل

مرور سنوات معينة على إحيائها وزراعتها، فهي قابلة للبيع عندما تكون مزروعة وقد مضى عليها عدد من السنوات. وفى حالة عدم قيام صاحب الحِيازَة بإحيائها تتم استعادتها منه، وخلاف ذلك يجوز له توريثها لأبنائه شريطة استمرار إحيائهم للأرض؛ وعلى الرغم من كل ذلك، لعبت أراضي المِنْحَة دورًا كبيرًا خلال العقود الماضية فى تحسين أحوال الكثير من أهالي الحَيَر.

خامسًا: حِيازَة الأرض وأنماط انتقالها

من الملاحظ فى مناطق مفترقة من الحَيَر، أن الحق فى الحصول على الأرض سواء بهدف المِلكيّة أو الحِيازَة العامة أم الإيجار أو البيدرة غير مرتهن فقط بالنسب والانتماء القرابي المرتبط بعلاقة الفرد بالجماعة القرابية التي ينتمي إليها وبالجد المؤسس لها، ولكن أيضًا من الممكن أن يتأتى هذا الحق أحيانًا إما عن طريق علاقته القرابية القائمة على المصاهرة أو الانتماء القبلي القائم للفرد فى الحلف / الشف القبلي. فانتماء الفرد لجماعة قرابية تنتمي لشف الشرقيين تعد إحدى الوسائل التي توفر له الحق فى الحصول على الأرض سواء بحكم النسب أم الوراثة أم المصاهرة. وبناءً على ذلك يعتبر حقه، من الناحية المبدئية، فى الحصول على حِيازَة أو مِلكيّة أرض أو إيجارها غير قابل للنقاش من الناحية القبلية، إلا أنه قد يخسر هذا الحق وقد تتغير شروطه أو يخسره كليًّة إذا هجر شِفّه القبلي والتحق بشف قبلي آخر.

وجود عضو فى الجماعة بدون نسب واضح، إما بسبب مجيئه من منطقة أخرى، وإما شفّ قبلي آخر، أو بسبب انتمائه إلى تراتبية اجتماعية أدنى، مثل عائلات تنتمي إلى أسر مجهولة الانتماء والهوية القبلية، كبعض الرقيق السابقين والمعروفين محليًا بـ «الخدام»؛ قد يترتب على مثل هذه الحالة عدم تمتعه بحقوق مساوية ومطلقة بالمقارنة مع غيره وخاصة فى إيجار الأرض بل قد لا يتمتع إلا بحقوق أقل فى المِلكيّة؛ وقد تعد هذه الأمور من الناحية الشكلية، لكن على أرض الواقع وكما قمنا بملاحظته إثنوغرافيًا فى مناطق متفرقة من الحَيَر أن هناك العديد من الأفراد الذين كانوا ينتمون لجماعة «الخدام»، قد تم منحهم ملكيات وحيازات فى مناطق متفرقة من الحَيَر، وخاصة فى القرى والبلدات الكبرى، كما أن معظمهم قد حمل أسماء القبائل التي كان أجداده

صورة رقم ٤) : أحد حقول التبغ «ضواحي الغليون» الذي يقع على المدرجات الزراعية بضفاف أحد الأودية الصغيرة فى وادي حام، (انظر خارطة رقم ٣) وهو يُعتبر من أراضي المِلْك، كما أنه كان يقع فى ذلك العام ضمن حيازة «البيدرة» ؛ إمارة الفجيرة، صيف ١٩٨٧م، المصدر : (©Yateem Archive)

يعملون لديهم كرقيق فى عهود مضت .

أما فيما يتعلق بتأثير علاقات المصاهرة القرابية على حقوق وامتيازات الفرد فالوضع قد يختلف قليلًا، إذ على الرغم من أن علاقات المصاهرة قد تعّزز من حقوق الأفراد الذكور المنتمين للجماعة القرابية عبر المصاهرة وخاصة عند الرغبة فى الحِيازَة وليس التملك، ذلك أن المصاهرة مع شخص من خارج خط النسب الأبوي قد تمنحه الحق والامتياز فى حِيازَة الأرض وليس ملكيتها . وبصورة عامة، إذا نحَّينا هذه الحقائق جانبًا ونظرنا إلى نمط انتقال حِيازَة ومِلْكية الأراضي، يمكننا أن نرى أن معظم الأراضي قد تم انتقالها عن طريق الميراث « تَخلُفه »، بل يتضح بصورة جلية انعكاس المعتقدات الخاصة بجماعة النسب الأبوي التي تهيمن على نظام القرابة وكذلك على النظام التقليدي لحِيازَة الأراضي، ذلك أن معظم الأفراد الذين يمتلكون الأراضي فى قرى وبلدات وادي حام مثلًا قد ورثوها عن طريق أقاربهم المتوفّين، والذين يرتبطون بهم بصلات أبوية، جلية وواضحة .

تمتلك النساء فى القرى أراضي محدودة نسبيًا، ويعود السبب فى ذلك إلى نظام الميراث والجوانب الشرعية المتعلقة به، وكذلك إلى الهيمنة الناتجة عن المعتقدات الاجتماعية الأبوية على نظام القرابة فى الحَيَر عامة، فالرجال بطبيعة الحال لهم الحق فى وراثة قدر من الأراضي أكبر من القدر المخصص للنساء. وهكذا، فإن معظم النساء اللاتي يملكن أراضي يخوِّلن أشقاءهن للاعتناء بها، وإذا لم يكن للمرأة أخ أو ابن عم للاعتناء بأرضها، فإنها تأذن لزوجها باستخدام الأرض، كحق انتفاع فقط. وفى معظم الحالات التي تمتلك فيها الجماعة القرابية، ذات النسب الأبوي المشترك كالبدنة/ الضّيلة والأسر الكبيرة، الأراضي مثل البساتين والحقول فإنها تعمل جاهدة على إبقاء زمام الأمور فى أيدي الأقارب الذكور المنحدرين عن الأب أو الجد الكبير، أما عن حصة النساء فى هذه الحالة، فسوف تتم مراعاتها من خلال أقرب الرجال لهن من ناحية الأب؛ كل ذلك منعًا لتفُّتت الأرض والمحافظة على وحدة وتماسك الضّيلة وعدم دخولها فى منزلقات النزاعات الخصومات التي قد تنشأ من جراء عملية تقسيم الميراث.

أراضي المبايعة: ننتقل الآن إلى شكل آخر من أشكال انتقال مِلكيّة الأراضي، وهو النوع الذي يتم من خلال البيع والشراء، وعلى الرغم من أن هذا النمط من انتقال المِلكيّة نادر الحدوث وليس من الأنماط المتكررة، فإن بعض المِلكيّات الزراعية فى عددٍ من قرى وبلدات وادي حام مثلًا قد انتقلت إلى مُلاّك جدد عبر عمليات المبايعة، وهكذا نجد أن بعضها قد تم تناقله بين أكثر من مالك واحد خلال العقود الثمانية من القرن العشرين، فعلى سبيل المثال انتقلت مِلكيّة بعض أملاك الشيوخ إليهم من خلال هذا النوع من المعاملات، كما آلت حيازات وأملاك قديمة إلى مُلاّك جدد عبر عمليات الرهن العقاري «الرهن»، مقابل الحصول على قروض نقدية «سُلَف/ سلفات» أو أخرى عينية كالمؤن الغذائية مثل التمور والأرز والقهوة وغيرها.

وهكذا فقد اضطر بعض من أولئك المُلاّك الذين عجزوا عن سداد ديونهم، إما بسبب الجفاف وإما بسبب الحروب والنزاعات القبلية، إلى رهْن أراضيهم أملًا فى تحّسن الأحوال، ولكن عندما عجزوا عن سداد تلك الديون قام الدائنون باستعادة ديونهم عبر أخذ تلك الأراضي مقابل قيمة الديون؛ وفى حالات أخرى قام بعض

المُلاّك المقتدرين كالشيوخ بحجز أراضي المدينين، أي ملكياتهم الزراعية، مؤقتًا، وإخضاعها لنظام المُزارعة «البيدرة» حتى يتمكن المدين من سداد دينه/ سلفته، ثم تُعاد إليه ملكيته للبستان/ النخل أو الحقل/الضاحية، وفى حالات أخرى يسمح المُلاّك، شيوخًا كانوا أم من كبار المُلاّك، لمن عجزوا عن سداد ديونهم بالاستمرار فى زراعة النخل أو الضاحية تحت حق الحِيازَة بغرض الانتفاع. وهكذا تعكس مثل هذه الحقوق والامتيازات فى مجال حِيازَة الأرض طبيعة العلاقة القائمة بين الشيوخ وأتباعهم من أبناء القبائل فى القرى والبلدات البعيدة من مراكز الحكم. فأهل الحَيَر يرون، مثلًا، أن واجب الشيخ مساعدة أتباعه وتقديم العون لهم، وأن لا يتركهم تحت رحمة أصحاب الديون أو اللجوء إلى آخرين من خارج شفّ الجماعة القبلية.

إثنوغرافيًا، لم يلاحظ الباحث حالات كثيرة تم فيها استعادة أصحاب القروض لديونهم من خلال الرهن العقاري، والسبب فى رأي الباحث هو قلة الحيازات التي تنتمي لنمط «أراضي المُلك»، وأيضا لقلة أعداد المُلاّك عامة سواء فى القرى أو البلدات. فالشيوخ الحكام، على سبيل المثال، كانوا يرون أن من مسؤولياتهم حماية المصالح العامة لرعاياهم وتوفير الدعم لهم وليس العكس، لذا نأى الشيوخ بأنفسهم عن استعادة الرهن العقاري من أصحاب الديون، بل خلاف ذلك تركوا لأصحابها مواصلة استغلال تلك المِلكيّات الزراعية إلى حين تحسّن أوضاعهم.

ومن أمثلة وقوف الشيوخ إلى جانب أتباعهم من الرعايا، أنه عندما أجبر الجفاف الشديد الذي أصاب قرى وادي الفرفار فى أواخر الخمسينيات من القرن العشرين بعض الأسر والجماعات القرابية من قبيلة الكنود إلى مغادرة قراهم الصغيرة، أمر الشيخ محمد بن حمد الشرقي، حاكم الفجيرة آنذاك، بتقديم أراضي الملك التابعة له، وبعض أراضي بيت المال فى الفرفار ومناطق أخرى من الحَيَر، للأسر المتضررة وترك لهم حق الانتفاع المطلق بها، وقد عاد البعض منهم فى ثمانينيات القرن السابق إلى إعادة إحياء أملاكهم الزراعية السابقة فعلًا بعد تحسن أحوالهم المادية؛ كما ينطبق هذا الوضع أيضًا على عيال بن عبود، وآخرين من قبيلة المزاريع، الذين استعادوا أراضيهم بعد أن كانت مرهونة سنوات عديدة.

أما بالنسبة لمعاملات البيع، فعلى الرغم من أنها محدودة، فإنها عادة ما تتم بين الأخوات اللاتي يرغبن فى بيع حصصهن من الأرض لأشقائهن، وكذلك، إذا ورثت أُم أرضًا من زوجها، فإنها عادة ما تترك مصير تحديدها لأبنائها من زوجها، حيث يتم فى العادة شراء نصيب الأم من الأرض ويُحتفظ به بصورة جماعية بين الورثة الذكور. ويتم تنفيذ معظم صفقات البيع هذه على نحو خاص جدًا، ومن ثم من النادر جدًا العثور على شخص بحوزته صك لمثل هذا النوع من المعاملات.

وبصورة عامة، فإن معاملات المبايعة للأراضي التي تتم فى قرية أو بلدة من البلدات، فإنها تتم بين أبناء القرية أو البلدة وأيضًا أبناء الضّيلة أو العشيرة الواحدة، وتعطى فى هذه الحالة الأولوية فى شراء الأرض المعروضة للبيع لمن ينتمون إلى النسب القرابي الأبوي، ولمن هو أقرب للبائع من ناحية النسب الأبوي، كما يؤخذ بعين الاعتبار قرب الأرض وبعدها لمن يريد شراءها، فهناك الحق العرفي المعروف بـ «الشفاعة»، الذي يمنح المجاور للأرض أو الأكثر قرابة من ناحية الأب الحق فى أولوية الشراء عن غيره من أبناء الضّيلة أو العشيرة أو حتى القرية والبلدة، وهي من الأعراف التي كانت مرعية بشدة فى مثل هذه الحالات. لذلك نجد أن معظم عمليات المبايعة للأراضي التي تمت خلال العقود والسنوات الماضية فى قرى وبلدات وادي حام قد أخذت مجراها بين أبناء جماعات قرابية تنتمي قبليًا لشف الشرقيين، كما روعي فيها حق «الشفاعة»، وفى الحالات الاستثنائية التي تم فيها الاختلاف أو النزاع فقد قام الوسطاء المحليون بالتدخل بناء على تكليف وأوامر صادرة من الشيوخ والحاكم، منعًا للخصومات بين رعاياهم من المواطنين.

أراضي النَّحلة: تعتبر حِيازة أراضي النِّحلة شكلًا آخرًا من أشكال نقل مِلكيّة الأراضي، وهو ما يتم من خلال عرف يُسمى محليًا بـ «النِّحلة». هذا وتختلف أرض النِّحلة عن أرض المِنْحَة؛ ذلك أن الأولى عبارة عن قطعة صغيرة جدًا من الأرض توهب عادة من قِبل الأب لأحد أبنائه أو بناته أثناء حياته. فالنِّحلة هنا تعكس عُرفًا سائدًا فى ثقافة إدارة الآباء لشؤون الأسرة الداخلية. فمثلًا، فى حالة شعور الأب أن أحد أبنائه أو بناته سيتعرض للخطر من أقاربه أو أقاربها فى حالة وفاته، فإنه فى هذه الحالة يقوم بمنحه أو منحها قطعة صغيرة

من الأرض أو نخلة أو شجرة مانجو أو ليمون؛ وفى حالة الشجرة، فإنه حتى إذا ماتت سيظل الابن أو الابنة يحتفظ بحق ملكيّة تلك القطعة من الأرض التي كانت الشجرة مزروعة فيها، وسيكون لها أو له الحق الدائم بزراعة أي شجرة فى مكان الشجرة السابقة. ونظرًا لسيادة هذا العُرف، فمن الشائع أن نجد فى بعض البساتين، قطعة صغيرة من الأرض أو الأشجار التي يملكها أفراد آخرون؛ هم عادة من أقارب مالك البستان. ويبرر الأب الذي يستفيد من هذا العرف محاولته تلك بالأحكام الشرعية التي تنظم شؤون الميراث، والذي يسمح له بالتخلي عن ثلث ماله كهبة بوصية إلى أحد الأقارب، كما فى حالة إبن الابن المتوفى، حيث يوصي الجد ببعض ماله أو أملاكه، على أن لا يتجاوز النسبة الشرعية فى ذلك.

وفى كل الأحوال السابقة، بمجرد انتقال مِلكيّة الأرض لمالك جديد، سواء عن طريق الميراث، أو البيع، أو الرهن العقاري، أو المنحة، أو غيرها، وبعد موافقة الحاكم الذي تم إطلاعه على ظروف انتقال تلك المِلكيّات والحيازات واطمئنانه على سلامة شروط الانتقال، فإن تلك الأشكال من انتقال المِلكيّة يتم تحويلها إلى القاضي الشرعي «الشرع» ليقوم بدوره بفحص شروط الانتقال ومدى سلامتها من الناحية الشرعية الإسلامية، ليصدر بعدها القاضي ما يسمى محليًا بـ «الصك الشرعي»، حيث يثبت فيه حق المالك الجديد. وكما تم ذكره سابقًا، فإن هناك الكثير من الحالات التي تم فيها انتقال مِلكيّة الأراضي دون امتلاك أصحابها لصكوك شرعية أو عقود مبايعة لتلك الأراضي.

سادسًا: الحِيازَة التقليدية للأراضي

حاول الباحث فيما سبق من الدراسة أن يقدم وصفًا إثنوغرافيًا وتاريخيًا لأنماط حِيازَة الأرض القائمة أساسًا على المِلكية، أي بمعنى أنماط المِلكيّة التي كانت قائمة على اعتبارات قانونية وشرعية، من جهة، وعلى الأعراف والتقاليد القبلية التي تستمد جذورها من نظم القرابة السائدة والمرعية بين عموم أهل الحَيَر، من جهة أخرى. وكان الهدف من ذلك الاستعراض السابق لأنماط الحيازات، ذات الطابع

الاستحقاقي،[22] هو لفت النظر إلى الأُسس المرعية التي يتم بموجبها امتلاك الأراضي، والإذن باستغلال الأراضي فى القرى، وأشكال انتقال مِلكيّة الأراضي. وعليه، فسيتم تخصيص الجزء الآتي من هذه الدراسة لشرح الأنماط السائدة من نظم حِيازَة الأراضي، أي النُّظم التي بموجبها يتم حِيازَة الأراضي فى القرى بصورة عامة. كما سيحاول، من جهة أخرى، إيضاح تأثير نسق المعتقدات والقيم الاجتماعية القرابية والدينية ونظم الرّعايةُ والاتّباعُ القبلية على نظم حِيازَة الأرض.

بشكل عام، يتم استغلال الأراضي الصالحة للزراعة فى القرية إما من قِبل مالكها، أو يتم استئجارها من قِبل مستأجر تحت نظام «البيدرة» / المُزارعة، أو باستخدامها للانتفاع المُطلق. وخلال النصف الثاني من ثمانينيات القرن العشرين، كان حال حِيازَة الأرض فى بعض قرى وادي حام، على سبيل المثال، تبدو على النحو الآتي:

قرية إمدوك: كان الرَمّ والحَرَمْ فى قرية إمدوك، التي تقع على وادٍ صغير يسمى وادي إمدوك وهو متفرع عن وادي حام، تعود حيازتها حصريًا لقبيلة الجلاجلة المتمثلة فى البدنات والأسر القبلية التي كانت تعيش فى القرية خلال تلك العقود. وفى ضوء ذلك كانت جميع الحِيازات والمِلكيّات الزراعية تعود لتلك البدنات والأسر، أي من الناحية العملية لم تكن توجد أي من المِلكيّات فى حِيازَة آخرين من خارج الجلاجلة أو أبناء القرية، كما لم يُعهد بالجلاجلة أن قاموا بترك أيًا من حيازاتهم للانتفاع بها سواء بالمحاصصة أو غيرها لأفراد من خارج الجلاجلة، وهكذا ظلت المِلكيّات الزراعية فى وادي إمدوك تبدو من الخارج ككتلة واحدة غير مجزأة.

قرية الفرفار: أما فى قرية الفرفار، التي تقع أيضًا على وادي الفرفار المتفرع من وادي حام، فتتولى قبلية الكنود حِيازَة جميع نطاق الرَمّ والحَرَمْ فى القرية، وتتقاسم الأسر وبدنات القبيلة مثل عيال بن سعيد وعيال بن غنطوش الأراضي الزراعية منذ سنين طويلة، وبالإضافة إلى ذلك يوجد فى هذه القرية عدد قليل من الأراضي التي يملكها بعض الشيوخ، بينما يتملك عيال بن عبود وهم من قبلية المزاريع بعض الأراضي فى

22) أي بمعنى آخر المِلكيّة، والمقصود بالمِلكيّة هنا هو ما يملكه الإنسان ويتصرف فيه، وكذلك طرائق انتقالها على الأخص.

الطرف الغربي من القرية. وقد ترك الشيوخ أراضي الملك التابعة لهم، التي تبلغ نحو ٢٠٪ من إجمالي الأراضي الزراعية، للأهالي فى الفرفار للانتفاع بها سواء بشكل جزئي أو مطلق، وهناك الكثير من الحيازات فى الفرفار التي يقوم المُلاّك أنفسهم بزراعتها والاشراف عليها.

قرية البليدة: تعود مِلكيّة جميع الأراضي الصالحة للزراعة فى قرية البليدة للشيوخ، وقد تُرِكت للأهالي للانتفاع بها منذ سنوات طويلة.

قرية البثنة: يختلف الوضع فى قرية البثنة، حيث تُستغل أراضي المِلْك وأراضي بيت المال كأراض صالحة للزراعة على النحو الآتي: هناك نحو ١٥,٥٪ من هذه الأراضي يُعتنى بها من قبل أصحابها مباشرة؛ بينما هناك نحو ٣٦,١٪ من إجمالي الأراضي تُرِكت لحق الانتفاع العام؛ بينما جُعلت نحو ١٩,٦٪ من إجمالي أراضي القرية كمِنْحَة؛ أما ما تبقى من أراضي القرية والبالغ نحو ٢٨,٩٪ فكان يتم استئجارها وفق نظام المُزارعة المحلي «البيدرة».

بشكل عام، تُعد السمة الرئيسية لنمط حِيازَة الأراضي فى وادي حام على أنها أراضٍ من نوع «أراضي الملك»، كما أن ملكيتها فى المجمل تعود إما لأسر كبيرة وإما لبدنات قبلية. أما على مستوى الحِيازَة والاستخدام اليومي لتلك الملكيات، فقد تُرك بعضها للمُزارعة «البيدرة»، أما البعض الآخر فقد ترك للانتفاع العام «القمة». ولقد تم استصلاح تلك الأنماط من الحيازات بصور متفاوتة، فهناك بعض الحيازات التي كان يقوم أصحابها بالعمل فى الأرض مباشرة وخاصة فى حالة البدنات والأسر الكبيرة، أما الجزء الأعظم من الأراضي فقد تم حِيازَة معظمها من قبل أهالى القرى عن طريق نظام «البيدرة» أو الحِيازَة المجانية الحرة «القمة». ومن الضروري بمكان أن يتم فى هذه المرحلة توضيح الأمر الآتي: ألا وهو أن الحدود التي تقع بين هذه الأنماط الثلاثة من الحيازات، أي المِلكيّة المطلقة والبيدرة والحِيازَة المجانية الحرة «القمة»، التي كانت سائدة فى تلك المنطقة من إقليم الحَيَر، ألا وهي وادي حام، خلال الثمانينيات من القرن العشرين، غير قائمة بصورة قطعية ومستقرة على حالها بصورة دائمة، بل إنها أحيانًا تتسم بالتقاطع والانزياح والتشابك. فقدكان مُلاّك الأراضي فى قرى مثل البثنة والفرفار وإمدوك يقومون بزراعة أراضيهم والعمل فيها مباشرة، وكانوا أيضًا يقومون

باستئجار أراضٍ زراعية، نخيل وضواحٍ، بنظام البيدرة. ومن النماذج الأخرى أيضًا، أن يقوم المالك بتأجير أرضه فى البيدرة لموسم واحد أو اثنين ويتجه هو للعمل فى البيدرة فى نخل أو ضاحية أخرى تمتاز بالاتساع وربما بالمراهنة على وفرة المحصول مقارنة بأرضه الزراعية.

وبصورة عامة، إذا استثنينا نظام أراضي الملك، الذي يعكس الدور الكبير الذي يلعبه النسب والقرابة فى التنظيم الاجتماعي، نجد أن النظاميْن الآخريْن، «البيدرة» و«القمة»، لهما أيضًا أهمية فى الكشف عن تأثير المصاهرة والانتماء القبلي والسياسي وفاعليتهما على مستوى التنظيم القبلي المحلي. فقد وفرت البيدرة والقمة للشف/الحلف القبلي المجال لتعزيز دور نظام «الرّعايةُ والاتّباعُ» وذلك من خلال تأكيد ولاء الأتباع الجُدد عبر القرابة والانتماء السياسي من جهة، وأيضًا لإعادة تعزيز ولاء الأتباع الحاليين من جهة أخرى.[23] ونظرًا لأهمية هذين النظامين «البيدرة والقمة» باعتبارهما من الأنماط التقليدية والرئيسة لنظم حِيازَة الأرض فى الحَيَر، واللتين تمت ممارستهما خلال سنين طويلة، فإن الأمر يستدعي تسليط مزيدٍ من الضوء عليهما.

حِيازَة القمة: لقد تحددت العلاقات المعنية بحِيازَة الأراضي عن طريق نسق «الرّعايةُ والاتّباعُ»، ذلك النسق الذي صاغ العلاقة بين الشيوخ وزعماء القبائل من جهة، وأتباعهم من أبناء القبائل من جهة أخرى. هذا وتعتبر العلاقة مع أهالي الحَيَر من المزارعين/«البيادير» والرعاة/«الشواوي» من أبناء القبائل، التي تشكل المنظومة التقليدية للشف القبلي، والإمارة باعتبارها النظام السياسي المحلي، إحدى النماذج العملية لتلك العلاقة ولذلك النسق الاجتماعي– السياسي.

لقد تطلبت هذه العلاقة قيام الشيخ، على سبيل المثال، بتخصيص مساحة كبيرة من أملاكه، المكونة من بساتين النخيل والحقول/الضواحي لكي تكون فى متناول أتباعه لاستخدامها كأراض للزراعة إما بالمجان القمة/ وإما بالمُزارعة/ البيدرة. وشكلت تلك

---

23) للمزيد من التفاصيل الإنثوغرافية، راجع دراسات الباحث فى هذا الخصوص:
عبدالله عبدالرحمن يتيم، **الاقتصاد والمجتمع فى بادية الإمارات: دراسة أنثروبولوجية**، ٢٠١٨.
عبدالله عبدالرحمن يتيم، **بدو جبال الحِجر الإماراتيون: دراسة أنثروبولوجية تاريخية**، ٢٠٠٧.

الأراضي ونظام حيازتها المجال أمام الشيخ للوقوف إلى جانب أتباعه فى وقت الشدة، فقد يتعرض هؤلاء الأتباع لفقدان حيازاتهم الزراعية إما بسبب الحروب والنزاعات القبلية وإما بسبب الجفاف وما تصاحبه من صعوبات فى العيش وكسب الرزق. فكثيرًا ما يقصد الرجال من أهل الحَيَر «سبلات» / مجالس أمرائهم وولاتهم فى قراهم وبلداتهم البعيدة عن مجالس شيوخهم من الحكام طالبين العون، وما أمام أولئك الأمراء والولاة إلا تقديم العون المباشر أو التوجه للحاكم لعرض الأمر عليه لتنفيذ ما يراه مناسبًا. وكانت حِيازَة القمة إحدى المخارج لحل مشكلات الطلب على الأراضي الزراعية فى تلك المناطق النائية (انظر لنموذج من تلك الحيازات، صور رقم ٥). وينظر أهل الحَيَر لقيام الشيوخ وأمرائهم والولاة بتقديم هذا العون لهم على أنه واجب ومن الأمور المتوقعة من شيوخهم، لذا فإنهم يرون أن لهم الأولوية فى مواصلة كسب العيش عبر الزراعة أو الرعي، وفى حالة الزراعة فإن لمن ليست لديه أراضٍ ملك فله حق الاختيار بين ما هو متوفر من أراضٍ أخرى إما عبر حيازات القمة وإما حيازة البيدرة.

يعتد أهل الحَيَر من الفلاحين، عند سؤالهم عن نوع الحِيازَة التي معهم بأنها: «هاذي الزريبة / الضاحية قمة من عند محمد بن حمد»، أي إن بستان النخيل هذا أو ذلك الحقل مقدم له من الشيخ محمد بن حمد، حاكم إمارة الفجيرة سابقًا؛ وهو ما يعد مصدر اعتزاز وفخر له، وهو ما يؤكد أيضًا على جذور انتمائه القبلي ومكانة قبيلته فى الشف.

في مثل هذه الحالة، عندما يقدم الشيخ أرضه بوصفها قمة، فهذا يعد من كرمه والتزامه بهم بصفته شيخًا للشرقيين، الذي يقف بجانبهم فى المحن فينقذ أتباعه من الفقر وتبعات العوز، أما الشرقيون من أهل الحَيَر فيعتبرون هذا العمل من جانب الشيخ العمل الأكثر ملاءمًة لحفظ كرامة الشرقيين. فبالنسبة إليهم: «الشرف واحد، شرف الشيخ وشرف الجماعة واحد». ونتيجة لذلك، تتطلب العلاقة المتبادلة بين الشيخ وأتباعه من أهل الحَيَر من صاحب حِيازَة القمة أن يتعامل مع الأرض كما لو كانت ملكًا له، ومن ثم فمن واجبه الاعتناء بالأرض بشكل جيد جدًا؛ ويتمتع فى المقابل بالحق الكامل لزراعتها بدون أي مقابل، ولكن باعتباره صاحب هذه الأرض القمة، يجب عليه دفع ١٠٪ من إجمالي محاصيله الرئيسة مثل التمور والقمح والتبغ كزكاة شرعية يتسلمها منه أمير أو والي المنطقة فى نهاية كل موسم، حيث تُحصّل لبيت المال.

صورة رقم ٥) : نموذج للحيازات الصغيرة، من نوع «القمة» يقع فى وادي الحيل، وهي من الحقول التي تقع فى الطرف العلوي من المدرجات الزراعية، وتستخدم مثل هذه الحقول «الضواحي» لزراعة محاصيل مثل القمح والدخن والذرة والشعير والتبغ، وكان يقع فى ذلك العام (١٩٨٧م) ضمن حيازة «البيدرة»؛ إمارة الفجيرة، صيف ١٩٨٧م، المصدر: (©Yateem Archive)

ومن الناحية العملية، يمكن القول إن معظم الحيازات فى وادي حام التي تقع اليوم ضمن تصنيف أراضي الملك كانت فى الأصل تعود للشيوخ من حكام الشرقيين، وقد منحوها لرعاياهم وأتباعهم من الشرقيين للانتفاع بها كأراضي قمة، ثم انتقلت تلك الحيازات بالتوريث لأبناء وأحفاد المنتفعين الأصليين. وهكذا سوف نجد أن عددًا غير قليل ممن كانوا يعملون فى حيازات البيدرة قد تحولوا مع مرور الزمن إلى حيازات القمة ليصبحوا بعد ذلك فى عداد أصحاب حيازات أراضي الملك، بينما فضل البعض الآخر منهم الاستمرار فى العمل الزراعي ضمن حيازات البيدرة، ولا يزالون كذلك.

يمكن العودة الآن للتساؤل عن من هي تلك الأسر التي يمكنها الحصول على

الأراضي الخاضعة لنظام حيازات القمة، وكيف يمكنها الحصول على تلك الحيازة؟ سيتم هنا عرض بعض الأمثلة بهدف توضيح الطريقة التي يتم بموجبها توزيع الأراضي من خلال علاقة «الرّعايةُ والاتّباعُ». يكفي أن يقال، عند هذا الحد، إنه لا توجد معايير ثابتة يتم من خلالها اختيار مزارع ما لاستئجار أرض بحقوق انتفاع أو تحت نظام المُزارعة؛ حيث يتم التعامل مع كل حالة على أسس خاصة ومختلفة. فعلى سبيل المثال، يشمل الأشخاص الذين امتلكوا أو ما زالوا يمتلكون أراضي القمة الولاة والأمراء، وكذلك بعض البدنات / الضّيَل من القبائل المحلية، مثل الكنود وبني كعب. وتشكل كل هذه البدنات / الضّيَل والعشائر والقبائل الرئيسة من الشرقيين. ولكن هناك أيضًا قبائل أخرى غير محلية ولها أدوار أقل أهمية فى وادي حام، مثل الصفادنة، وبعض العائلات من أصول أخرى غير قبلية مثل عائلات «الخدام»، كانوا من الحاصلين على حق استخدام أراضيهم الزراعية بصورة مجانية ضمن مظلة نُظم حِيازَة القمة. وبغرض توضيح السياقات المختلفة لنظام «القمة» التقليدي لحيازة الأراضي، يمكن فيما يأتي عرض نماذج لثلاث حيازات تخص ثلاث جماعات / بدنات قبلية:

قوم خليفة بن علي: هي إحدى الأسر التي كانت تستفيد من حِيازَة القمة، وكان رب هذه الأسرة الحاج خليفة يعمل مساعدًا للوالي فى قرية البليدة، وله أبناء ثلاثة: حسن وسالم وناصر. يعمل حسن وناصر جنديين فى الجيش، بينما يعمل سالم شرطيًا. تنتمي عائلة الحاج خليفة إلى قبيلة اليمامحة، وهي إحدى القبائل الرئيسية المكونة للشرقيين. فى سن الثامنة عشرة بدأ خليفة العمل كحارس شخصي وملازم للشيخ سهيل بن حمدان الشرقي، مساعد الحاكم والوالي الرئيس فى وادي حام حتى عام ١٩٧٦م، خدم خليفة أيضًا كأحد أفراد الحرس القبلي «عسكري»، وكمراسل «طارش» بين القرى.

تعتبر عائلة خليفة واحدة من العائلات التي تنتمي إلى قبيلة غير محلية فى وادي حام، ومع ذلك، اقترن الشيخ سهيل فى عام ١٩٥٣م بإحدى نساء الأسر البارزة من عشائر الكنود فى قرية الفرفار. ومع وضع خليفة كأحد أفراد الحرس ونسبهِ إلى قبيلة الكنود، فقد أصبح واحدًا من أهم مساعدي الشيخ سهيل، وعليه فقد كان الرجل الثاني للشيخ سهيل فى قرية البليدة. وعندما توفي الشيخ سهيل فى عام ١٩٧٦م، تم تعيين الحاج خليفة مساعدًا للوالي فى قريته، البليدة.

وأثناء خدمته كأحد أفراد الحرس، كانت لدى الحاج خليفة ضاحية/حقل قام بحيازتها وفق نظام البيدرة، وكانت تلك الضاحية جزءًا من ضواحي الشيخ سهيل التي كان تتم زراعتها بمحصول التبغ. وفى وقت لاحق، عندما أصبح خليفة صهرًا للكنود ومساعدًا للشيخ سهيل، تم إعطاؤه ضاحية كبيرة فى قرية البليدة ضمن حِيازَة القمة. أما فى منتصف الثمانينيات من القرن العشرين، فقد كان لدى خليفة ست ضواحٍ من حيازات القمة، ومن بينها حقلان يعتبران من أهم حقول التبغ/الغليون فى وادي حام. لقد أصبح الحاج خليفة اليوم من كبار مزارعي التبغ، بل أصبح يقوم بدوره بمساعدة زُرّاع آخرين بإعطائهم بعضًا مما لديه من حيازات القمة ليقومو بزراعتها، حيث أصبحت الكثير من الحيازات من النخيل والحقول تعاني من الإهمال، نظرًا لكبر سن أصحاب تلك الحيازات والتحاق أبنائهم بأعمال لا علاقة لها بالزراعة، بل يقضي معظمهم أيام الأسبوع خارج البلاد/ القرية.

قوم الحاج سالم بن مرزوق: لدى بعض الأسر المعروفة بـ«الخدام» فى وادي حام عدد من بساتين النخيل والحقول التي تقع ضمن حِيازَة القمة، وتعتبر عائلة الحاج سالم بن مرزوق إحدى تلك الأسر؛ كان الحاج سالم يبلغ آنذاك خمسة وستين عامًا من العمر، وكان يقيم فى قرية البثنة مع أبنائه الثلاثة مع أسرهم جميعًا. وكان والد الحاج سالم يعمل رقيقًا لدى إحدى عشائر قبيلة الكنود، إلا أنه مع بداية القرن العشرين أعتقت القبيلة والده وجميع أفراد أسرته.

عمل الحاج سالم ووالده كبيادير فى حقول التبغ فى قرية الفرفار ولدى بدنات وأسر مختلفة من الكنود، ولكن بعد خلاف مع بعض المُلاّك وزُرّاع التبغ من الكنود رحل الحاج سالم فى أواخر ثلاثينيات القرن الماضي إلى قرى وادي المنيعي والحلو والقور. وهناك اشتُهِر سالم كمزارع تبغ من الفئة الممتازة، وعمل فى البيدرة مع بعض المُلاّك من الدهمانة والذبابحة، كما ذاع صيته كمقاتل فى الحروب والصراعات القبلية التي كانت تنشب بين بعض القبائل آنذاك، إذ عمل مقاتلًا مع شيخ الذبابحة آنذاك المعروف بـ«الشيخ عيسى الذباحي». وفى الخمسينيات، وبعد أن تعرض نفوذ الذبابحة فى وادي الحلو إلى الانحسار والخسائر الاقتصادية، اضطر سالم للعودة إلى الفرفار ثانية وللعمل مرة أخرى فى البيدرة/المُزارعة، ولكن هذه المرة فى ضواحي الفرع التابعة للشيخ سهيل بن حمدان.

في تلك السنوات عُرِف سالم باعتباره من رجال وحراس الشيخ سهيل المعروفين، كما أخذ يلعب دورًا فى تسوية المنازعات التي تنشب بين المزارعين فى حقول التبغ وذلك بتكليف من الشيخ، كما عُرِف كشاعر شعبي موهوب، وأصبحت قصائده وأشعاره حول بعض المناسبات والأحداث تتردد على ألسن الأهالي فى مجالسهم. ولكن مع بداية توفر فرص العمل فى دول الخليج العربي المجاورة، رحل سالم فى عام ١٩٦٥م مع عدد آخر من أقرانه إلى المملكة العربية السعودية، حيث عمل هناك حارسًا فى أحد المواقع الإنشائية التي كانت تشهدها مدينة الدمام آنذاك. غير أنه لم تَطِبْ لسالم الإقامة هناك، ففى عام ١٩٦٨م عاد سالم مرة أخرى للفرع، وقدم له الشيخ سهيل مرة أخرى العون، فأتاح له حِيازَة أحد بساتين النخيل عبر نظام القمة، كما قدم له حقلًا كبيرًا معروفًا لزراعة التبغ بموجب حِيازَة البيدرة؛ وكانت حصة سالم من التبغ الثلث، أما الشيخ سهيل فكان له الثلثان.

ازداد صيت سالم بين العديد من قرى وبلدات الحَيَر بوصفه رجلًا شهمًا وسخيًا منذ خمسينيات القرن العشرين، فأصبح واحدًا من رجال الشيخ الأقوياء وتمكن من حل العديد من النزاعات المحلية فى الوادي. كما أصبح مرجعًا فى التقويم المحلي / الدرور، وشاهدًا موثوقًا به على الأحداث الكبرى التي شهدتها قرى وبلدات عديدة من الحَيَر. وفى سنوات لاحقة أعاد الشيخ سهيل النظر فى نصيب الحاج سالم، فتنازل له عن نصف إجمالي المحصول، وعندما توفي الشيخ سهيل عام ١٩٧٦م، وأثناء زياره سالم للشيخ محمد بن حمد الشرقي، حاكم الفجيرة آنذاك، أمر الحاكم بإعطاء الحاج سالم حق حِيازَة الضاحية وفق نظام القمة.

عيال عبيد وعيال هلال: على الرغم من أن غالبية أُسر الكنود فى وادي حام تقيم فى قرية الفرفار، وذلك لاعتبارهم الفرفار موطنًا خاصًا بهم وعليه فإن أراضي الفرفار تعود حيازتها للكنود، إلا أن هناك أيضًا بعض أُسر الكنود كانت ولا تزال تعيش فى البثنة، القرية الرئيسة، كما تعيش أيضًا فى قرى وأودية أخرى من الحَيَر مثل وادي الحِيل ووادي مي. ينتمي عدد قليل من أفراد هذه الأسر إلى اثنتين من البدنات / الضّيَل المعروفة، وهما: عيال عبيد وعيال هلال.

وكانت هاتان الضّيلتان من قبيلة الكنود التي تضررت من الجفاف الكبير الذي عم

عموم الحَيَر فى أوائل خمسينيات القرن العشرين، وترتب عليه أن وجد عيال عبيد، على سبيل المثال، أنه من المستحيل أن يواصلوا آنذاك زراعة التبغ، كما لم تنتج بساتين نخيلهم ما يكفي لإطعامهم. وعليه فقد قام كبير الضّيلة آنذاك، الحاج عبيد، برهن أراضي الضّيلة لدى الشيخ مقابل بعض المال. وبما أن ضّيلة عيال عبيد من الضّيَل البارزة من قبيلة الكنود، فقد عرض الشيخ عليهم على الفور بعضًا من أملاكه فى قرية البثنة للعمل فيها وفق نظام البيدرة، ومع مرور الوقت قام الشيخ بتغيير وضع حِيازَة أراضي عيال عبيد من البيدرة إلى حِيازَة الانتفاع المُطلق، أي القمة، وكان ذلك فى ستينيات القرن العشرين. وحيث إن ضيلة عيال عبيد قد كبرت وازدادت أسرها، فإنه مع مرور الوقت إزداد نفوذها بسبب مكانة الحاج عبيد الكبيرة بين الكنود فى قرية البثنة. وإقرارًا بمكانة عيال عبيد والكنود فى البثنة، قام الشيخ بمنحهم المزيد من الحيازات الزراعية. وحين قرر أولاد عبيد: الحاج محمد وعلي وسيف فى عام ١٩٨٧م المطالبة بأرضهم المرهونة فى قرية الفرفار، فقد رُدت إليهم مقابل مبلغ معقول جدًّا من المال.

لكن الوضع فيما يتعلق بضيلة عيال هلال كان مختلفًا قليلًا، فعلى الرغم من أنهم كانوا عبارة عن أسر معدّمة، وكان أبناء هلال الثلاثة (علي، وسليمان، وعبدالله) مجرد مزارعين عند الشيخ سهيل، إلا أن وضعهم القبلي أصبح أكثر نفوذًا وتأثيرًا حيث اكتسبوا سمعة طيبة فى الوادي بسبب التبغ ذي النوعية الجيدة الذي كانوا يزرعونه لشيخهم. فسمح هذا الوضع للرجال من أبناء هذه الضّيلة بأن يصبحوا أكثر أتباع الشيخ موثوقية. فعين الشيخ، عليًا واليًا فى وادي السيجي، وكانت السيجي من القرى التي كانت لها أهمية سياسية فى أوائل ستينيات القرن العشرين. وعين أيضًا سليمانَ واليًا فى واحدة من قرى الحَيَر المعروفة. واليوم، يعد سليمان وعبدالله من بين الزعامات البارزة فى قبيلة الكنود، وأيضا أعضاء فاعلين فى «لجنة المقاسمة» التي كانت تنظر فى المنازعات المتعلقة بالأراضي. وتوفي علي فى أوائل سبعينيات القرن العشرين خلال عمله فى منصبه كوالٍ، ولكن سليمان وعبدالله استمرا بالتمتع بحقوق الانتفاع بأملاكهما فى القرية الرئيسية؛ وأعطيت لعيال هلال تلك الأملاك كمكافأة لقاء خدماتهم الأمينة وغير المحدودة.

حِيازَة البيدرة: تم التوضيح فى الجزء السابق من هذه الدراسة، أن من يتمتعون بحق حِيازَة أراضٍ للانتفاع بها من خلال نظام القمة لا بد وأن يكونوا من مكونات قبلية محلية

تمتاز بكونها من الدعامات الأساسية للشف القبلي، وإن كانت هناك حالات استثنائية وقد تكون أحيانًا كثيرة أيضًا، إذ ليس من المستبعد أن يقوم الأمير أو الشيخ أو الحاكم بالإيعاز لأحد الولاة أو الأمراء فى قرى الحَيَر التابعة لإماراته بتقديم العون الفوري لطالب المساعدة من القبائل الأخرى، حيث تتدخل هنا القيم والأخلاق المشتركة التي من ركائزها الشهامة والنخوة التي تتصف بها القبائل العربية، وعليه تقدّم لنا المعلومات الإثنوغرافية والتاريخية فى مجتمعات الحَيَر، الحالات الكثيرة التي لجأ فيها الشيوخ والزعامات المحلية إلى توظيف الرأسمال المادي والمعنوي لطالبي العون والمؤازرة، وهي جزء كما ذكرنا من نظام الرّعايةُ والاتّباعُ السائد. وبرأي الباحث أن نظم حِيازَة الأرض فى الحَيَر تشكل إحد المصادر التي يعتمد عليها الرأسمال الحيوي لنظام الرّعايةُ والاتّباعُ.

كان نظام القمة، والذي تم الحديث عنه فى القسم السابق من هذه الدراسة، يشكل أحد مكونات هذا الرأسمال الحيوي، أما المكوّن الآخر فهو نظام «البيدرة»، وهو كما تم أيضًا إيضاحه، يُعد نظامًا محليًا للمحاصصة الزراعية، أي المزارعة (انظر إلى نماذج تلك الحيازات فى صورة رقم ٤، ٥، ٦). وظل هذا النظام سائدًا فى المجتمعات الزراعية والفلاحية فى دولة الإمارات العربية المتحدة وسلطنة عُمان سنين عديدة، ففى الإمارات تم استخدام هذا النظام فى المُزارعة فى القرى والواحات الزراعية الممتدة على طول وعرض الإمارات، فقد عُمل به فى قرى وبلدات الحَيَر، تماما مثلما عُمِل به فى المناطق الساحلية / الباطنة، والواحات الكبيرة والصغيرة المتناثرة فى المناطق الصحراوية، الرمول/الظاهرة.[24] فهناك إذًا فى الثقافة المحلية فى الحَيَر نظام فى الحِيازَة يمسى بـ «البيدرة» وهو نمط من حِيازَة الأرض بغرض

24) هناك ندرة فى الدراسات التي تناولت نظام البيدرة سواء فى الإمارات أو عُمان، ونذكر هنا بعضًا من تلك الاجتهادات الأولية، مثل المحاولة المبكرة للجغرافي – التاريخي البريطاني جون ولينكسون الذي سلط الضوء على بعض الجذور التاريخية والاجتماعية لهذا النظام، ونذكر أيضًا اجتهادات الباحثة التاريخية الألمانية فراوكه هيردباي التي أتت على ذكر بعض المعلومات التاريخية لذلك النظام فى كتابها المعروف عن الإمارات، راجع:

John C. Wilkinson (1974). "Bayasirah and Bayadir". **Arabian Studies**. Vol. I: 85-75; Frauke Heard-Bey (1982). **From Trucial States to United Arab Emirates.** London: Longman.

الزراعة، وهناك أفراد لهم علاقة بهذا النظام يطلق عليهم مسمى «بيدار/بيادير»؛ والبيدار قد يكون صاحب الحيازَة المتعهد باستئجار البستان أو الحقل بغرض الزراعة، وقد يكون البيدار مالكًا لأرض زراعية أخرى، ولكنه عندما يستأجر نخلًا أو ضاحية بهدف الزراعة يكون قد دخل فى «البيدرة»، أي أصبح طرفًا فى العملية الزراعية القائمة على المُزارعة. كما يطلق أهل الحَيَر لفظ «بيدار» على كل العاملين الزراعيين، سواء كانوا من أهل البلاد أو من خارجها، وهم فى العادة يعملون فى الفلاحة وأعمال المُزارعة بأجر مقطوع، أي ليس لديهم نصيب محدد فى المحصول الزراعي.

تُعد البيدرة فى وادى حام، على سبيل المثال، النمط الأساسي والأكثر شيوعًا، حيث يتم بموجب هذا النظام استغلال الأرض وكل أنواع الحيازات المتاحة، بما فيها نظام القمة، إذ يلجأ المُلاّك وأصحاب الحيازات بأنواعها إلى زراعة بساتينهم وحقولهم عبر هذا النظام من المُزارعة، الذي قد يكون قائمًا إما على حصول المالك وإما صاحب الحِيازَة على ثلثي المحصول أو ثلاثة أرباعه، بينما يحصل البيدار، أي المتعهد أو المتضمن، على ثلث المحصول أو ربعه، ويسمى الأول بـ«بيدرة الثلث» والثاني بـ«بيدرة الربع».

وهناك أكثر من سبب لكون البيدرة النموذجَ الأكثر شيوعًا فى أنماط الحِيازَة فى وادي حام، ويعود السبب الأول إلى وجود أعداد كبيرة من الأراضي الزراعية يمتلكها الشيوخ وتعتبر محليًا «أملاك شيوخ»، وهذه الأملاك تعتبر الأكبر من حيث العدد والمساحة مقارنة بتلك التي تعود لبقية العشائر والبدنات القبلية، كما أنه بالنظر لكون «أملاك شيوخ» من المِلكيّات التي تعود لمُلاّك غير مقيمين أو متواجدين فى القرى والبلدات، لذا ففى حالات كثيرة يلجأ مُلاّكها لجعلها مُتاحة أمام الأهالي لمن يرغب فى حيازتها من خلال نظام القمة، أو توفيرها للإيجار من خلال نظام البيدرة. أما السبب الثاني الذى يجعل من البيدرة النظام الأكثر شيوعًا: هو أن معظم الأراضي التى تعتبر من الناحية القانونية جزءًا من المِلكيّة الجماعية للمسلمين عبر نظام «بيت المال»، يقوم الحاكم إما بتوفيرها لرعاياه من أهالي القرى والبلدات عبر نظام القمة وإما البيدرة، وإن كان فى الغالب يتم توفيرها عبر نظام البيدرة وذلك رغبة منه فى زيادة دخل بيت المال، وعليه فإن حيازات البيدرة تشكل مثلًا نحو ١١٪ من إجمالي الحيازات الزراعية فى قرية البثنة مثلًا.

أما السبب الثالث، فهو أن العديد من مُلاّك الأراضي العادية يأخذون أحيانًا إما المزيد من الأراضي تحت حِيازَة البيدرة، وإما يؤجرون الأراضي الخاصة بهم لموسم أو موسمين ضمن نفس الحِيازَة، وعليه فإن هذا السبب الأخير يجعل من مساحة الأراضي المستخدمة فى حِيازَة البيدرة أعلى من أي شكل آخر من أشكال الحيازات. ونتيجة لذلك، نجد أن هناك الكثير من الأراضي التي تغير أصحاب حيازاتها وذلك بسبب نظام البيدرة، فاليوم، على سبيل المثال، يوجد فى قرية البثنة ما نسبته ٢٨,٩٪ حِيازَة تقع ضمن نظام البيدرة وذلك من إجمالي جميع الحيازات.

ويتم العمل بنظام البيدرة فى الحَيَر دون الحاجة إلى توثيقه كتابيًا أو إلى تثبيته بالشهود، ويعمل بهذا النظام من المزارعة منذ سنين بعيدة ويشمل نطاقه البساتين والحقول، وجميع أنواع المحاصيل التي تجنى منها، فهناك بيدرة السّحّ، أي مزارعة التمر، مثلما هناك بيدرة الغليون، أي مزارعة التبغ. ويتفاوت نصيب البيدار والمالك حسب اتفاقهم الأصلي، فقد تكون «بيدرة الربع» أو «الربوع» أو «بيدرة الثلث» أي «الثّليثة»، أي أن نصيب البيدار سيكون إما ربع وإما ثلث المحصول، بينما نصيب المالك الأرباع الثلاثة أو الثلثين؛ وقد تكون هناك بيدرة بالمناصفة وهي من النوع قليل الانتشار. ولأسباب قد تتعلق بقيمة العائد النقدي والعيني المتأتي من البستان أو الحقل وجدواه، فقد عمل بنظام «بيدرة الربوع» فى مجال زراعة بساتين النخيل ومحصولها من التمور، بينما عمل بـ«بيدرة الثّليثة» فى مجال زراعة الحقول، وخاصة محاصيلها المعروفة، مثل: التبغ والقمح والشعير والذرة. أما عن مدة عقود البيدرة، فهي معروفة بكونها «حولية»، أي يتم الاتفاق عليها بصورة سنوية، فهي إما أن تجدد بعد ذلك وإما أن تلغي.

في ظل نظام البيدرة، ليس على المالك ولا البيدار أي التزام بتجديد العقد، ولكن نظرًا لفشل بعض البيادير فى الوفاء بسداد التزاماتهم، أي من حيث منح صاحب الملك حصته الكاملة من المحاصيل أو الوفاء بسداد بعض الديون السابقة، لذا سنجد مثل هؤلاء البيادير مضطرين لتجديد عقودهم لموسم آخر. ويتم تنفيذ جميع العقود الجارية من البيدرة والطلبات الجديدة للبيدرة من خلال الاتصال المباشر، فإما أن يزور البيدار وإما المُزارع المالك بمفرده، وإما أن يطلب من الوالي مرافقته. وكما ذكرنا سابقًا، لا تتم كتابة عقد البيدرة وشروطه على ورق، ولكن يتم ترك هذه الشروط والوفاء بها للوالي لمتابعتها كجزء من واجبه.

بصورة عامة، يمكن القول، إن العلاقة بين البيدار والمالك فى ظل نظام البيدرة لم تكن تخرج عن نطاق النظام الأشمل وآلية عمله، أي نظام الرّعايةُ والاتّباعُ الذي تخضع الكثير من العلاقات الاقتصادية والسياسية والقبلية المحلية لأعرافه وتقاليده. لذا سنجد أن معظم الأطراف المنضوية فى منظومة البيدرة هم من الرعايا والاتباع للشف القبلي السائد فى قرى وبلدات الحَيَر، وعليه فهم إما من أقارب الشيوخ والأمراء أو أنهم أقارب للزعامات المحلية، وقد تربط هؤلاء بصورة أو أخرى علاقات متشابكة من النسب والمصاهرة. وفى ضوء هذه العلاقات المتقاطعة من الناحية القرابية والسياسية القبلية والاقتصادية، يصبح لازمًا على الزعامات المحلية واجب تقديم العون لأعوانهم وأتباعهم، ويعتبر توفير الأرض الزراعية سواء عبر القمة أو البيدرة أحد مظاهر هذه الرّعاية التي تكرس علاقات الاتّباع. ولذلك وجدنا أنه عبر السنين يندر خروج الرجال من إحدى القرى للعمل كبيادير فى قرى أخرى بعيدة، إلا فى الظروف الاستثنائية جدًا، مثل الجفاف «المِحل»، أو الصراعات والنزاعات القبلية الشديدة. وخلاف ذلك، يعتبر أهل الحَيَر أن عمل الرجل فى قريته أو بلدته ما هو إلا تعبيرٌ عن ولائه لجماعته ولشيوخه إذ يتطلب العيش حيث تقيم الجماعة، فهو لا يقدم نفسه عليهم. بالإضافة إلى ذلك، أعتبرت مهنة زراعة الغليون بين البيادير فى معظم قرى الحَيَر مصدرًا للصيت والسمعة الحسنة، وأما للهناغرة على وجه الأخص فقد كانت تعتبر مصدرًا للقوة والسلطة والجاه فى تلك الوديان البعيدة.

وعلى الرغم من المنفعة المتبادلة بين البيدار والهنغري باعتبارها إحدى سمات البيدرة، سيظل لهذا النظام خصائص أخرى أيضًا. فعلى سبيل المثال، تقوم البيدرة على سلسلة من الديون المترابطة، وبالكاد تستطيع الأطراف الرئيسية الثلاثة المنضوية فى هذا النظام دفعَ ديون بعضها البعض بصورة تامة. وتبدأ سلسلة الديون بالتجار فى المدن الساحلية الذين يقرضون المُلاّك المال لموسم واحد،[25] شريطة أن يدفع المالكُ كاملَ

25) كان الكثير من أولئك التجار قد وفدوا منذ القرن الثامن عشر من البحرين، ومن المنطقة الشرقية من المملكة العربية السعودية، ومن بلاد فارس. وقد احتفظ العديد من هؤلاء التجار بمخازن للسلع التي كانوا يتاجرون فيها، كما شيَّدوا عددًا من الدكاكين فى المدن والبلدات الصغيرة من الساحل الشرقي لدولة الإمارات مثل خورفكان وكلبا والفجيرة والغرفة، وكذلك منطقة الباطنة فى سلطنة عُمان،=

المحصول من التبغ أو التمر نظير القرض. وعندما يأخذ المالك قرضه من مُقرض المال، أي التاجر، يبدأ هو بدوره فى تقديم القروض للبيادير للموسم الجديد. تنتهي هذه العملية من إقراض المال بجعل الأطراف الثلاثة مُقرضين ودائنين بعضهم لبعض. وكان من النادر جدًّا العثور على مستأجر قد دفع ديونه كاملة، وعليه يجد العديد من البيادير فى نهاية المطاف أنفسهم مضطرين للعمل موسمًا آخر من أجل سداد ديونهم القديمة.

هناك العديد من القواعد التي تنظم البيدرة، يقوم الكثير منها على أسس شرعية إسلامية، بينما يقوم بعضها الآخر على قواعد عُرفية تُعرف لدى أهل الحَيَر بـ «السنة والسالفة»، فعلى سبيل المثال، أنه لا يُسمح لورثة المستأجر المتوفَّى بتوريث عقد الإيجار، إلا عندما يكون هناك دينٌ يستلزم السداد، كما لا يحق للبيدار إعادة تأجير الأرض لبيدار آخر، ولا يسمح له بزراعة جزء من الأرض بنوع آخر من المحاصيل سوى المحصول المتفق عليه. وبالإضافة إلى ذلك، لا يمكن للبيدار المستأجر لبستان نخيل، على سبيل المثال، أن يزرع نخيلًا جديدة فى البستان دون الحصول على إذن من المالك. كما أن هناك اتفاقًا بين جميع المُلاّك يمنعهم من تأجير أراضيهم لبيدار أو مزارع، أو إلحاقه بالعمالة الزراعية لديهم إذا كان متعاقدًا مع مالك آخر. لكن إذا أصر المالك الجديد على توظيفه، وهذا نادرًا ما كان يحدث؛ فإنه يستوجب عليه دفع التعويض المقرر من والي القرية وكبار السن فيها «الشيوبة» للمالك الآخر.

ووفقًا لأعراف البيدرة أيضًا، يجب أن يقرر كل من المالك والبيدار بحلول نهاية الموسم إذا كانا يرغبان فى تجديد عقد البيدرة أو فسخه، إذ لا يستطيع أيٌّ منهما الانسحاب من البيدرة فور بدء الموسم. وإذا حدث شيء من هذا القبيل، فإنه سيتم التعامل معه على أنه حالة نزاع وسيتطلب الأمر تدخل كبار السن فى القرية والوالي، الذين هم على دراية جيدة بأعراف وتقاليد البيدرة، والعمل على حلها. وسيستند تدخُّلهم إما على الوساطة وإما على التحكيم؛ وفى حالة التحكيم سيتم إرسال حكمهم إلى الشيخ الذي عليه أن يصدر أمره بالموافقة والتنفيذ. إلا أنه، بشكل عام، من النادر

= انظر نماذج من سير أولئك التجار فى الفصل التاسع من: عبدالله عبدالرحمن يتيم (٢٠١٨)، **الاقتصاد والمجتمع فى بادية الإمارات: دراسة أنثروبولوجية**، البحرين: مركز دراسات البحرين، جامعة البحرين.

أن ينقطع البيدار عن العمل بموجب عقد الإيجار خلال الموسم؛ فعلى سبيل المثال، كانت هناك حالتان فقط من حالات الانقطاع فى وادي حام خلال السنوات العشرين الماضية.

تختلف المبادئ التي تحكم أراضي البيدرة عن تلك الخاصة بأراضي القمّة. فمن ناحية، تتشابه أراضي البيدرة مع أراضي القمة من حيث أنهما تقتصران على «أهل البلاد»، أي أهل القرية أو البلدة المقيمين فيها، الذين هم بطبيعة الحال من أبناء القبيلة أو العشيرة والشف القبلي، فهولاء لهم الأولوية. وفيما يتعلق بأراضي الشيوخ هناك اعتبار آخر، وهو أن تُعطى الأولوية دائمًا لأهل البلاد ممن ليست لديهم مِلكيّات أو حيازات زراعية، أو إلى البعض الآخر الذين يملكون أو يؤجرون قطعة صغيرة من الأرض. وعلى النقيض من طريقة الشيوخ فى توزيع أراضيهم، يدخل المُلاّك من قبائل الكنود والجلاجلة فى عقود البيدرة مع البيادير الذين لهم معهم علاقات نسب أو مصاهرة بصورة مباشرة، أو مع بعض أسر «الخدام» التابعين لهم تاريخيًا.

لا يعني العمل كبيدار، أو العناية بالأرض عن طريق حِيازَة البيدرة، الدونيَّة الاجتماعية أو أن يفقد المرء مكانته بين أقرانه من أهل البلاد، كما أن العمل فى البيدرة لا تعني أن البيدار الذي دخل طرفًا فيها لا يملك أرضًا أو ليس لديه انتماء قبلي واضح. ومع ذلك، باستثناء الشيوخ الذين لا يسمح لهم مركزهم الاجتماعي والسياسي بالعمل كبيادير أو كمزارعين؛ فإن أغلب الرجال فى القرى، بمن فى ذلك مُلاّك الأراضي، كانوا، ولا يزالون، يستأجرون الأراضي تحت نظام حِيازَة البيدرة، وكان أولئك البيادير من الرجال ينتمون إلى عشائر وبدنات من الكنود، والجلاجلة، واليمامحة، والزيود، و بني كعب، والحفيتات، والصفادنة. ومن ثم، فمن الخطأ أن نفترض كون المرء بيدارًا، أو كونه يعمل فى أرض شخص ما، يمكن اعتباره مؤشرًا على أن المرء ذو منزلةٍ دُنيا فى القرية. ولا ينطبق شيء من هذا القبيل إلا على أدنى الأعمال الزراعية، مثل تلك المهام التي يقوم بها عمال المزارع والبساتين، فهذه الأعمال يقوم بها فى العادة عمال غرباء يأتون كعمال وافدين للخدمة خلال مواسم الزراعة. ومن بين هذه الفئة من العمال الوافدين ممن كانوا أفرادًا من خارج الحَيَر، مثل البلوش والظهوريين والعُمانيين، أما فى السنين الأخيرة فيتكون هؤلاء الوافدون أساسًا من العمال الباكستانيين والبنغلادشيين، المعروفين محليًا بـ «البَتّان» و«البنغاليين». ويسمى هؤلاء الوافدون الذين يعملون فى

المزارع والبساتين أيضًا «بيادير» مفرد «بيدار»، وفى النتيجة سنلاحظ أن مصطلح «بيدار» أصبح يطلق على كل من لديه علاقة بالأرض وبالعمل الزراعي المباشر، أي على البيدار/المزارع والعامل الزراعي على حد سواء.

كما نلاحظ، أن توفير حاجة أهل البلاد، من سكان القرى والبلدات فى الوديان القريبة والبعيدة من منطقة الحَيَر، من الأراضي لممارسة الزراعة وكسب العيش عبر البيدرة، قد لعب دورًا كبيرًا فى دعم نفوذ وسلطة الزعامات القبلية المحلية، خاصة وأن العديد منهم كان يستمد مكانته أيضًا من علاقته المباشرة بالشيوخ والحكام الذين كانوا يوفرون لهم إمكانية معالجة مشكلات رعايا الحاكم وجاهزيتهم فى التدخل وتلبية الاحتياجات الملحة للأهالي. ومقارنة البيادير من الأهالي بالبيادير من الأغراب، توضح ضعف القيمة الاجتماعية ومن ثم السياسية لهؤلاء البيادير، الذين عادة ما يكون وجودهم طارئًا وبعيدًا عن التأثير فى مجريات الحياة اليومية.

بعد هذا الوصف الإثنوغرافي عن البيدرة، الذي حاول الباحث أن يُظهر من خلاله مكانة ودور هذا النظام من الحِيازَة فى الحياة الاقتصادية والاجتماعية اليومية لأهل الحَيَر، سيتم فيما يأتي تقديم بعض الأمثلة والنماذج بهدف إظهار الجوانب العملية لهذا النظام. ففى المثال الأول، حاول الباحث أن يُظهر العلاقة المترابطة بين البدنات والعشائر القبلية فى القرى والبلدات والشيوخ باعتبارهم الرعاة الكبار والأبرز لكل الأهالي، كما أن الغرض الثاني من وراء المثال الأول هو إظهار إمكانية أن يكون أحدهم بيدارًا، أي أن يلجأ إلى تعهُّد بستان أو حقل بهدف الزراعة، مما يعد أمرًا غير مستغرب، وعليه فإن العمل بالبيدرة لا يعني أنه مقتصر على من ليست لديهم أراضٍ مِلك أو حيازات زراعية من نوع آخر. أما فى المثال الثاني، فقد سعى الباحث إلى تقديم نموذج آخر، أي لحالة رجل مزارع من أهل الحَيَر وهو من أحد سكان قرى وادي حام، لا توجد لديه أرض زراعية بأية صور من صورة الحِيازَة، وقد عمل ولا يزال آنذاك فى البيدرة.

عيال ناصر: تعتبر ضيلة/بدنة عيال ناصر من أبرز البدنات المعروفة التي تقطن فى القرية الرئيسة، البثنة، منذ سنين بعيدة. وهي اليوم تعيش فى حارة خاصة بها وفى مجموعة بيوت متراصة ومستقيمة، وقد تم بناء تلك البيوت من قبل الحكومة الاتحادية خلال النصف الثاني من السبعينيات من القرن العشرين. وتعود جذور هذه الضّيلة إلى

الحفيتات، وهى إحدى قبائل الشرقيين التي تقطن موطنها التقليدي فى «وادي وم» وهي من المناطق الشمالية من جبال الحِجر التابعة لإمارة الفجيرة. وقد اضطرت ضيلة عيال ناصر إلى مغادرة بلادها فى الثلاثينيات من القرن الماضي بسبب نزاعات حول قضايا ثأر، وقد ترتب على التسوية التي تمت آنذاك من قبل حاكم الفجيرة، الشيخ حمد بن عبدالله الشرقي، أن ترحل الضّيلة إلى منطقة بعيدة، وقد منحهم الشيخ حمد واديًا صغيرًا كحرام خاص بهم، وعلى ضوئه رحلت الضّيلة إلى «غينو» وهو وادٍ صغير متفرع من وادي حام، وهكذا مع مرور الوقت أصبح وادي غينو قرية صغيرة جدًا خاصة بعيال ناصر.

امتلك عيال ناصر فى غينو قطيعًا كبيرًا من الماعز، وزرعوا القمح والتبغ والتمور والشعير، واستمرت الضّيلة التي تتكون من خمس عائلات كبيرة فى العيش بشكل مستقر حتى أوائل الستينيات من القرن العشرين؛ عندما جاء سيل مدمر قضى على مساكنهم ومزارعهم. فقام الشيخ محمد بن حمد الشرقي، حاكم الفجيرة آنذاك، بمساعدتهم على إعادة بناء مساكنهم، وبدلًا من مزارعهم التالفة، عرض الشيخ أيضًا عليهم بستان نخيل كبير من أملاكه فى قرية البثنة للعمل فيه وفق حِيازَة البيدرة. وهكذا منذ ستينيات القرن العشرين، أصبح الرجال من عيال ناصر يعملون بيادير فى أملاك الشيوخ، وتولى الحاج جمعة، كبير رجال عيال ناصر، تَسلّم ربع محصول التمور نيابة عن الضّيلة وتسليم بقية المحصول للوالي الذي كان يتسلمه نيابة عن الشيوخ، أما خلال منتصف الثمانينيات، فقد تغيرت بيدرة عيال ناصر فى مجال التمور من «بيدرة الربوع» إلى «بيدرة الثّليثة». كان إجمالي إنتاج بستان النخيل الذي بحوزتهم مائة كيس من التمر، وكانت تلك من أجود أنواع التمور فى تلك الفترة؛ هذا وقد عرف عن عيال ناصر خبرتهم وعراقتهم فى العناية ببساتين النخيل.

علاوة على ذلك، ونظرًا لأنه من المعروف عن عيال ناصر خبرتهم فى زراعة التبغ؛ فقد دخل الحاج جمعة فى عقد بيدرة آخر مع عيال عبيد، وهي إحدى الضّيَل التابعة لقبيلة الكنود؛ وكان نصيبهم من «بيدرة الثّليثة» هو الثلث منذ تلك السنين. وقد بلغ إجمالي إنتاج حقول البيدرة من الغليون/التبغ فى موسم عام ١٩٨٧–١٩٨٨م، ١٢٦ ربطة من التبغ، وبلغ إجمالي العائد بعد البيع نحو ١٨,٩٠٠ درهم إماراتي، أي أن قيمة

الربطة الواحدة كانت ١٥٠ درهمًا.

عبر تلك الأنواع من البيدرة، كان المُلاّك من الشيوخ يوفرون لبيدرة التمور مضخات المياه والوقود «الديزل»، بينما يوفر عيال ناصر الأيدي العاملة اللازمة؛ أما فى بيدرة الغليون فكان يتولى عيال ناصر، باعتبارهم مُلاّكًا للحقول، توفير السماد والسمك المجفف «القاشع» لتغذية المحصول وكذلك المياه اللازمة للري. وكانت ضيلة عيال ناصر تواصل سداد ١٠٪ من إجمالي عائدات محاصيلها للوالي كزكاة على أموالهم.

مع مرور السنين تضاعف دخل عيال ناصر، حيث التحق أبناء الحاج بقوات الأمن العام والجيش، كما أصبح سالم، شقيق الحاج جمعة، مؤذنًا فى مسجد القرية. وانضم شقيقه الثاني، حميد، كشرطي في مخفر الشرطة فى القرية. وفى ضوء تلك التغييرات، أصبحت ضيلة عيال ناصر من الضّيَل القادرة على إعادة بناء مزارعهم فى قريتهم القديمة، غينو، ومن ثم مواصلة زراعة التبغ مرة أخرى فى تلك الحقول. وعلى الرغم من ذلك فإن هذا التحسن فى الدخل لم يمنع عيال ناصر من العمل فى البيدرة ومع أصحاب مِلكيّات زراعية آخرين.

الحاج سالم بن علي: يعتبر الحاج سالم بن علي، الذي كان يبلغ من العمر ٧٥ سنة فى عام ١٩٨٧م، حالة نموذجية للمزارعين الذين لا يمتلكون أرضًا زراعية أو حتى حِيازَة زراعية بالقمة، ولكنهم يعملون بنظام البيدرة فى أملاك الشيوخ منذ عشرات السنين. وهي الحال التي عليها الحاج سالم، إذ لديه أحد بساتين النخيل الذي يزرع فيه الرطب وينتج نوعية جيدة من التمور. والحاج سالم، هو أكبر رجال ضيلته سنًا التي تنتمي لقبيلة اليمامحة؛ وُلِد الحاج سالم فى الطويين، وهي إحدى قرى الحَيَر التي تعد جزءًا من المناطق القبلية الحدودية لليمامحة فى المنطقة الشمالية من إمارة الفجيرة. وتعد قبيلة اليمامحة من كبريات قبائل الشرقيين عددًا، وأكثرهم التصاقًا بأعمال الرعي. وكان الحاج سالم قبل مجيئه إلى وادي حام، يعمل سائقًا للإبل «جمّال»، ينقل البضائع والسلع من الطويين إلى أسواق رأس الخيمة الساحلية.

وخلال منتصف ثلاثينيات القرن العشرين ألقي القبض على الحاج سالم بتهمة الإقدام على قتل أحد الرجال من أبناء قبيلته، وكان عمره آنذاك ثمانية عشر عامًا عندما تم ترحيله من قريته بعد أن حُكِم عليه بالسجن فى إحدى القلاع لمدة سنة واحدة، قام

خلالها أقاربه بدفع قيمة الفدية «ديّة» إلى عائلة الضحية كجزء من التسوية. وبعد مرور عام على القضية، أمر الشيخ سيف بن حمد الشرقي بالإفراج عن سالم؛ وكان الشرط أن يترك بلاده الطويين ويذهب للالتحاق بالعمل كحارس عسكري لإحدى القلاع فى منطقة الحَيَر. وبعد سنتين من عمله هناك، أصبح سالم أحد أفضل العساكر فى الوادي، وهكذا أدت سمعته الحسنة المتزايدة فى القرية أيضًا إلى أن يرسل الشيخ لزوجته وشقيقه أحمد للالتحاق به فى موطنه الجديد. وبالإضافة إلى ذلك، طلب الشيخ من سالم أن يقوم بمساعدة والي القرية فى أداء بعض واجباته، ومع مرور الوقت قام الوالي بتعيين سالم جابيًا للضرائب ووكيلًا له.

طلب الحاج سالم من الشيخ فى الأربعينيات من القرن العشرين إستئجار أحد بساتين النخيل بموجب نظام البيدرة. وأصبحت موافقة الشيخ على هذا الطلب بمثابة المكافأة لسالم، الذي أثبت فى غضون سنوات قليلة أنه بيدار موثوق به. وفى الخمسينيات، تضاعفت الأسر التابعة لضيلة الحاج سالم وأخيه أحمد وكذلك قطعانهم، وعلى ضوئه وافق الشيخ على إعطاء سالم وضيلته حق تشييد مخيم جديد لهم على مشارف القرية.

ورغم كون سالم شخصًا ارتكب جريمة مخلّة بالشرف ذلك بقتله رجلًا، ورغم استمراره فى العمل كبيدار، فإن كل ذلك لم يمنعه من أن يصبح الشخصية الأبرز بين عموم ضيلته، التى وصل عددها نحو ٤٥ فردًا. وسرعان ماسمحت له سمعته بوصفه رجلًا أمينًا ومحل ثقة، أن يدخل هو وأخوه فى علاقة وطيدة مع الكنود. وقد نُفذ هذا الترابط الاجتماعي الجديد بطريقة تبادلية/مصاقب؛ فقد تزوجت ابنة شقيقه من رجل بارز من الكنود، وزوّج الكنود إحدى نسائهم لابن سالم، مصبح.

في سنوات العمل الميداني للباحث كان يعمل أبناء الحاج سالم وكذلك أبناء أخيه كحراس شخصيين فى ديوان الحاكم، كما يتمتع سالم بمكانته باعتباره شخصية وقورة وذات مكانة رفيعة فى المجتمع، كما أصبح يطلق عليه لقب «الحاي/الحاج»، وذلك بعد أدائه فريضة الحج عدة مرات. وبالنظر أيضًا لخبرته العريقة وتجاربه فى فض النزاعات بين المتخاصمين، أصبح الحاج سالم شخصية محترمة فى القرية بالنظر لدرايته الواسعة بالأعراف والتقاليد القبلية، فهو برأي أهل الحَيَر «ريال راعي سنة وسالفة»، أي إنه صاحب دراية كبيرة بالأعراف والتقاليد القبلية لدى أهل الحَيَر.

سابعًا: تنظيم العمل الزراعي وعلاقاته

كما تم إيضاحه فيما سبق من هذه الدراسة، فإن التنظيم الاجتماعي الخاص بالنشاط الزراعي بوادي حام قد ينطبق بدرجة أو بأخرى على مناطق أخرى أيضًا من حَيَر الإمارات. إذ يرتكز هذا التنظيم أساسًا على وجود ثلاث فئات اجتماعية، تتكون الفئة الأولى من المُلاّك وأصحاب الأراضي «الهناغرة» ويدخل الشيوخ ضمن هذه الفئة، بصفتهم المُلاّك الأبرز، وهناك أيضًا المُلاّك وأصحاب الأراضي من عشائر وبدنات القبائل، مثل: الكنود، الجلاجلة، بني كعب، الزيود، المزاريع، الحفيتات، واليمامحة. أما الفئة الاجتماعية الثانية، فتتكون من أصحاب الحيازات الذين يقومون بممارسة الزراعة، أي البيدرة، وذلك من خلال الانتفاع من أراضي القمّة والمِنْحَة. ومن الممكن أن نجد فى هذه الفئة عائلات تنتمي إلى جميع القبائل والعشائر والبدنات، بمن فى ذلك عائلات مُلاّك الأراضي وجماعات أخرى هامشية مثل «الخدام»، أما الاستثناء الوحيد فهو بطبيعة الحال هو عدم وجود عائلات من الشيوخ بين هذه الفئة. أما عن الفئة الثالثة، فهي تتكون من عمال المزارع والبساتين والحقول، وهم فى الغالب يأتون من خارج المجتمعات المحلية أو من خارج دولة الإمارات، ويُستخدم مصطلح بيادير أيضًا لهذه الفئة، ولكن ما يميز هذه الفئة هو وضع أفرادها كعمال زراعيين لا حيازات زراعية لديهم؛ وهم بالإضافة إلى كونهم من خارج التكوينات القبلية المحلية، فهم يُعتبرون أغرابًا «غُربتية» أي ليسوا من أهل البلد، فهم عمال زراعيون يعملون فى مجالات مثل: الحرث والحصاد، وتقليم النخيل والأشجار وتصليح أسوار البساتين والحقول والمدرجات الزراعية، وحفر آبار المياه وتنظيف وصيانة الأفلاج والآبار، كما يتولون رعاية الماشية والأغنام فى الحظائر المنزلية.

من الناحية العملية، تتفاوت وتتنوع العلاقات بين هذه الفئات من الأهالي من جهة، وبين نمط تنظيم العمل والأجور التي اعتادت أن تتقاضاها من جهة أخرى. والحال، فأجر العمل يعتمد بالتأكيد على نوع وجودة العمل، ولكن هناك عوامل أخرى تلعب دورًا هامًا فى هذه العملية، مثل نوع الحِيازَة، والمحصول، ونوع الجماعة القرابية، والانتماء القبلي، والخلفية الإثنية، والنوع.

وبهدف إيضاح الاختلافات فى تنظيم العمل والأجور والتعقيدات هذه وغيرها من العوامل، سيتم فى الجزء الآتي من الدراسة شرح البيدرة/المزارعة كما تبدو من خلال ممارستها وكذلك فى ضوء علاقتها بالأنماط الرئيسة من الحيازات. كما سيتم شرح الأنماط الأخرى من الممارسات المتعلقة بالعمل الزراعي والكيفية التي تدار بموجبها الحيازات الأخرى، مثل القمة والشراكة.

البيدرة: على مدى سنين طويلة ظلت عقود البيدرة/ المزارعة، سواء فى قرى وبلدات وادي حام أو فى عموم منطقة الحَيَر، تمارس بما يضمن حصول أهالي القرى والبلدات على حق الأولوية فى الحصول على بيدرة/إجارة البساتين والحقول، أي النخيل والضواحي، إذ إن لهم الأولوية نظرًا لانتمائهم القبلي ولكونهم من أهل البلاد، أي المجتمع المحلي الذي يقيمون فيه سواء كان قرية أو بلدة صغيرة، أما الأولوية الثانية فتكون لأهالي القرى المجاورة فى الوادي (انظر إلى نماذج من تلك الحيازات فى صورة رقم ٤، ٥، ٦). من ناحية أخرى، فإن تشغيل العمال الزراعيين يعتبر غير مقيّد؛ لأن هؤلاء العمال، كما ذُكر سابقًا، يمتهنون أعمالًا مؤقتة فى القرية. فعلى سبيل المثال، اعتاد عمال بساتين نخيل التمر الذين كانوا أساسًا من قبيلة الظهوريين أن يأتوا فى الصيف فقط لحصاد التمر وإصلاح الضواحي والمدرجات الزراعية. أما العمال البلوش والعُمانيون فكانوا يأتون فى فصل الشتاء فقط للعمل فى حقول التبغ وحفر آبار المياه. لكن منذ منتصف السبعينيات، حلَّ الوافدون البَتّان من باكستان وعدد قليل من البنغاليين محلهم. ويرتبط غالبية عمال المزارع هؤلاء مع مُلاّك الأراضي أو مستأجريها بواسطة عقود؛ بينما يعمل القليل منهم بصفة حرة.

جدول رقم ٢ : عدد عمال المزارع والبساتين، ١٩٨٧-١٩٨٨م،

القرية	مجموع العمال
البثنة	٥٦
الفرفار	٣٠
إمدوك	٢٥
البليدة	١٠
المجموع الكلي	**١٢١**

المصدر: (©Yateem Archive)

يجب أن يكون العمال البَتّان والبنغاليون المستقدمون للعمل بالمزارع والبساتين من المسلمين، وهو شرط مطلوب بصرامة فى التشغيل؛ ويعيش معظم هؤلاء فى أكواخ صغيرة فى المزارع والحقول التي يعملون بها أو على مشارف القرية. لكن على الرغم من إقامتهم خارج المنطقة السكنية بالقرى، إلا أنهم يشاركون الأهالي فى القرى والبلدات فى بعض الأنشطة الدينية والاجتماعية. فعلى سبيل المثال يؤدي هؤلاء العمال صلاتهم جنبًا إلى جنب مع الأهالي فى نفس مساجد القرية. كما يشارك معظم عمال المزارع الاحتفال بالمناسبات الدينية والاجتماعية، مثل صيام رمضان وموسم الحج وفى الأعراس التي تقام فى القرية، فهم يأتون إما كضيوف أو لمساعدة مُتعهديهم من مُلاّك الأراضي فى مثل هذه المناسبات.

أما فيما يتعلق بدور أفراد الأسرة فى العمل الزراعي، فيكفي أن القول إن تقسيم العمل يتم تطبيقه بصرامة فى الزراعة وتربية الماشية، وعليه يقوم الرجال فى الغالب بالعمل فى الأرض وما يتبعها من شؤون أخرى، فى حين تهيمن النساء على أعمال العناية بالماشية، وهي التي تُعدُّ من الأعمال التقليدية للنساء فى القرية. ويلاحظ أن الرجال من كبار السن وكذلك الشباب يعملون فى العادة جنبًا إلى جنب خلال موسم

حصاد الرطب والتمور فى فصل الصيف وكذلك خلال موسم التبغ والقمح والذرة فى فصل الشتاء، بينما قد تتردد النساء الكبيرات فى السن والشابات من العائلة فى بعض الأحيان على مزارع النخيل للقيام ببعض الأعمال، لا سيما خلال فترة الحصاد. أما اليوم، فيذهب الشباب من الأسرة إلى المدن للعمل كجنود أو رجال شرطة، من أجل مساعدة آبائهم عن طريق جلب بعض المال للاستثمار الزراعي. ولايزال بعضهم يقومون، خلال عطلاتهم، ببعض الأعمال الزراعية. وأتاحت هجرة الشباب لبعض الأسر فرصة لزيادة حجم أراضيهم المستأجرة بنظام القمة، عن طريق طلب أراضي المِنْحَة من الشيخ، واستثمار دخْل الشباب فى استصلاح الأرض كمصدر إضافي للدخل. ومع ذلك، فقد أدت هجرة الرجال أيضًا إلى زيادة فى الطلب والاعتماد على العمال الزراعيين غير المحليين.

من حيث المبدأ، يوزَّع أجر العمل وفقًا لنوع الإيجار، والعقد، والمحاصيل، ونوع العمل. ولتوضيح ذلك، سيتم هنا وصف نظام الإيجارة المطبق على اثنين من المحاصيل الرئيسية، وهو بيدرة/ السّح «التمر» وبيدرة الغليون «التبغ»، كحالتين منفصلتين للتوضيح.

بيدرة السّح/ التمر: عادة ما يتلقى المستأجر من بيدرة التمر ربع المحصول كأجر على عمله، ويأخذ المالك أو صاحب الحِيازَة ثلاثة أرباع المحصول الأخرى. فعلى سبيل المثال، بافتراض أن البستان ينتج ١٠٠ كيس من التمر، فيقوم الوالي بجمع الأكياس العشرة الأولى للزكاة؛ ثم يأخذ المستأجِر بعد ذلك ٢٢,٥ كيسًا ويأخذ المالك ٦٧,٥ كيسًا. ويطلق على هذا التقسيم «قِسمة السّح». لكن عقد بيدرة التمر يُعتبر أكثر تعقيدًا من ذلك؛ إذ يقوم الوالي قبل بدء موسم الحصاد، يرافقه مقيِّم معين «يّزيم»، بجولة فى بساتين جميع المستأجرين فى الوادي. وتتمثل وظيفة المقيِّم فى تقدير العائد عن كل بستان من خلال تقييم العائد عن كل نخلة أولًا، وفى النهاية سيقدر إجمالي كمية المحصول المتوقع من ذلك البستان المحدَّد. ومن ثم، إذا قُدّر إنتاج البستان بـ ١٠٠ كيس من التمر، فسوف يؤخذ هذا التقدير إلى المالك، الذى سيسجله فى حضور المستأجر، باعتباره العدد المتوقع من أكياس التمر فى نهاية موسم ذلك العام. وهذا النوع من عقود المزارعة بالتقييم يسمَّى «بيدرة اليزامة». ويسمى النوع الآخر من عقود المزارعة بالحصاد بـ «بيدرة

الحصادة». وقد جرت العادة أن لا يوافق المستأجر فى مثل هذه الحالات على الرقم المقدَّر الذي قدمه المقيِّم. لذلك، إذا ما تنازع المالك والمستأجر على التقييم، يتم تعيين حصَّاد للعمل ويدفع له الطرفان عينيًا لمساعدة المستأجر خلال فترة الحصاد، وفى نهاية الموسم مهما كان إنتاج البستان، يتم تقسيم المحصول بطريقة مشابهة للطريقة آنفًا.

ومع ذلك، ومهما كانت الطريقة المتفق عليها من قِبل المالك أو صاحب الحِيازَة والمستأجر؛ يتطلب عقد الإيجار من المالك توفير موارد مجانية للري، مثل الثور الذي سيستخدم للساقية «اليازرة»، أو وقود مجاني لمضخة المياه فى حالة الري من بئر، وكمية كافية من السماد. كما يكون المستأجر، من ناحية أخرى، هو المسؤول عن سداد أجور العمال الزراعيين، وعن إصلاح قنوات الفلج، وتثبيت سياج خشبي جديد «حظار»، وإصلاح أية أضرار على جدران المدرجات الزراعية للبساتين «طيّة» التي من الممكن أن تكون قد تعرضت للانهيار بسبب السيول والأمطار. وأيضًا، لا يحق للمستأجر قطع شجرة أو أن يزرع واحدة جديدة دون الحصول على إذن مسبق من صاحب الأرض.

وأخيرًا، يجب على المستأجر فى نهاية موسم الحصاد أن يضع المحصول فى أكياس مصنوعة من سعف النخيل «ظروف/ يراب» على الأرض المعينة «مسطاح» فى البستان. وعادة ما يأتي الوالي فى نهاية الموسم للتحقق من العدد ولأخذ كل من الزكاة وحصة المالك. ويعتبر الوالي، خلال جميع مراحل موسم زراعة المحصول وحصاده، ممثلًا عن المُلاّك الغائبين؛ وعليه فإنه يحق له التصرف نيابة عنهم. وإذا كان المستأجر قد حصل على قرض «سلفة» من صاحب الأرض، فعليه أن يسدد دينه من نصيبه. وهكذا، عادة ما تُعقد بعض الاجتماعات بعد موسم الحصاد مباشرًة بين المُلاّك، والوالي، والمقيّم، والمستأجر. حيث يتم فيها تصفية الديون القديمة أولًا، وتسجيل الجديدة منها فى دفتر الحسابات؛ وكثيرًا ما تكون القروض إما عينية مثل أكياس من التمر والقهوة والأرز، أو نقدًا، أو مزيجًا من الاثنين.

بيدرة الغليون/التبغ: تتم زراعة القسم الأكبر من محصول التبغ فى وادي

حام، حتى النصف الثاني من ثمانينيات القرن العشرين، عبر نظام البيدرة. فالتبغ هو محصول تجاري بصورة مضاعفة بالمقارنة مع محاصيل أخرى مثل التمور. ولقد كان لزراعة التبغ دورٌ هامٌّ فى تكوين سمعة المُلاّك من الهناغرة، وتعزير نظام الرّعايةُ والاتّباعُ، وهكذا أدى ذلك النشاط الاقتصادي والعلاقات المصاحبه له إلى بناء وتعزيز المزيد من القوة والسلطة للملاك بين أتباعهم. وفى ضوئه كان يوجد خلال تلك العقود من ازدهار زراعة التبغ تنافسًا شديدًا على إتاحة الفرصة أمام أعداد متزايدة من المتعهدين والمزارعين، أي البيادير، المستعدين لخوص مغامرة استئجار ضاحية أو أكثر والبدء فى زراعة الغليون. وكان عادة ما ينجذب مستأجرو مزارع التبغ من البيادير لعروض القروض السخية قبل بداية الموسم. فعلى سبيل المثال، يحصل المستأجر على قرض يتكون من مبلغ من المال وجزء آخر عيني يشتمل على مواد غذائية مثل الأرز والتمور والقهوة. وعلاوة على ذلك، يلجأ بعض البيادير إلى زيادة ديونهم بأخذ قروض إضافية من مُلاّك الأراضي خلال الموسم. ويوفر المُلاّك للمستأجرين من البيادير كميات كبيرة من السماد، وخاصة السمك الصغير المجفف «القاشع» الذي بدونه لن يتم إنتاج تبغ من النوعية الممتازة، وثورًا أو مضخة مياه لعمليات الري، ووقودًا لازمًا للمضخة، بالإضافة إلى البذور الجيدة. كما يتعهد المُلاّك أيضًا ببناء مستودع «مّعرش» جديد أو بإصلاح المستودع القائم الذي يُستخدم لتخزين المحصول بعد الحصاد. وبعد تدوين التاجر لتفاصيل بنود السلفة أو القرض، يُترك المستأجر للتعامل بالطريقة التي يريدها فى حقله. ويعتمد بعض البيادير على الأفراد الذكور من أسرهم، أو يقومون بدعوة شركاء ليتقاسموا البيدرة معهم، أو يستخدمون عمال المزارع.

وعند مشارف نهاية فترة الحصاد والتخزين، أي خلال شهري يونيو ويوليو، لاسيما فى مرحلته الأخيرة التي تسمى «التحدير والتربيط»، أي عندما يتم فرز التبغ ووضعه فى هيئة حِزم وربطات متفاوتة الحجم ورزم ضخمة أخرى كبيرة الحجم، تكون الاستعدادات قد اتُخذت لنقل التبغ إلى مخازن التجار «العمايرِ» فى المدن الساحلية مثل كلبا والغرفة وخورفكان، وغيرها من مدن الساحل الشرقي من الإمارات، استعدادًا لمباشرة شحنه بالسفن إلى الموانئ والأسواق فى الخليج العربي.

وعندما يوشك ربط التبغ على شكل حِزم على التمام؛ يجب على البيدار

صورة رقم ٦) : نموذج لأحد الحقول الكبيرة «وعب» الذي يتواصل العمل فيه نهاية موسم الصيف تمهيداً لزراعة القمح «البر» ثم التبغ، يقع هذا الحقل على المدرجات الزراعية بضفاف أحد الأودية الكبيرة بوادي حام، (انظر خارطة رقم ٣) وهو يُعتبر من أراضي المِلْك، كما أنه كان يقع فى ذلك العام (١٩٨٧م) ضمن حيازة «البيدرة» ؛ إمارة الفجيرة، صيف ١٩٨٧م، المصدر : (©Yateem Archive)

أن يدعو المالك للحضور أو لإرسال ممثل عنه ليشهد على الناتج الإجمالي للضاحية/الحقل. على خلاف عقود بيدرة التمور، حيث يأخذ المالك والبيدار حصتهما بصورة فردية وبشكل عيني، وفى بيدرة الغليون، يجب أن يسلم البيدار، بعد فرز عدد الحِزم، المحصول كاملًا إلى الهنغري. وتستند هذا المحاصصة فى بيدرة التبغ على نظام يُعرف باسم «بيدرة الثّلِيثة». فإذا كان الإنتاج الكلي، على سبيل المثال، مائة حزمة، فسيقوم الوالي بجمع عشر حزم للزكاة، وسيتم تقسيم الحزم التسعين المتبقية بين الطرفين. وفى مزارعة التبغ، يأخذ المالك الثلثين، أي ستين حزمة فى هذه الحالة، ويأخذ البيدار الثلث، أي ثلاثين حزمة. وحتى وقت قريب جدًا، كان كل مستأجر، أي «راعي بيدرة» يقدم كما يقول أهل الحَيَر، ربطة واحدة من التبغ من كل مائة، كهدية «خطارة»

للشيخ، وكانت تسمى تلك الهدية بـ« دوخة الشيخ»، وهي تُعد وسيلة لإظهار الامتنان والولاء والمحبة للشيخ؛ وكان الشيخ يقوم بدوره بتوزيع هذه الحِزم من الغليون كهدايا على زواره وضيوفه.

كانت جميع المعاملات المالية المرتبطة بتسديد عائدات البيع وسداد الديون المستحقة، التي يدخل فى أطرافها كل من تجار التبغ والهناغرة والبيادير، تتم فى المدن الساحلية حيث تقع دكاكين التجار ومخازنهم فى بعض مدن وبلدات الشميلية سابقًا، الساحل الشرقي للإمارات حاليًا، مثل الفجيرة، والغرفة، وكلبا، وخورفكان، ودبا. أما العمال من المزارعين، البيادير الوافدين، فيتسلمون أجورهم من أرباب عملهم فى القرى والبلدات بصورة شهرية. وقد جرت العادة أن يأتي تجار الغليون من البحرين وعُمان خلال شهري يونيو- يوليو لتسلُّم المحصول وإتمام عمليات شحنه إلى الأسواق البعيدة فى الخليج العربي. ثم يعود هؤلاء التجار ثانية فى شهر سبتمبر لتسوية ديون الهناغرة والبيادير، ودفع العائدات المالية المتأتية من بيع محاصيلهم فى أسواق الخليج العربي. كما يتم فى هذه الزيارة إنجاز صفقات جديدة وتعهدات بشراء محصول العام التالي، حيث يقوم تجار الغليون بدفع مبالغ مالية وأخرى على هيئة قروض عينية مثل المواد الغذائية وغيرها للهناغرة والبيادير، حتى يتم من خلالها حجز محصول التبغ للسنة القادمة، أما سعر المحصول فيُترك أمر تحديده لظروف عمليات بيعه فى أسواق الخليج العربي.

القمة: بصفة عامة، لم يجد الباحث بين المزارعين فى وادي حام من الذين لديهم حيازات أراضي القمة، أو حتى أراضي مِنْحَة، من يرغب فى الدخول فى عقود أخرى لها علاقة بالبيدرة، فهم يتولون بأنفسهم زراعة بساتينهم وحقولهم، عوضًا عن القيام بزراعتها عبر البيدرة. كما أن لديهم عددًا بسيطًا من العمال الزراعيين الذين يقومون بالأعمال اللازمة خلال المواسم الزراعية الرئيسة سواء زراعة النخيل أو التبغ والذرة أو القمح وغيرها.

ومن بين المزارعين الذين يحصلون على هذه الحِيازَة بعض العائلات الكبيرة والبدنات القبلية الذين يشتركون فى حِيازَة الأرض؛ ومن ثم يتولون بصورة

جماعية زراعة بساتين النخيل وحقول التبغ والحبوب. ويتشارك الأفراد الذكور فى هذه الجماعات بشكل جماعي فى النفقات والإيرادات الخاصة بأي موسم. وفى العادة يتولى أكبر الرجال سنًا فى هذه الجماعة القرابية، مثل الأب أو أكبر الأشقاء، مسؤولية الإشراف على الجوانب التشغيلية للزراعة خلال الموسم. ويلاحظ أن الأب والرجل الأقوى بين أشقائه فى الجماعة هو الذي يكون حاضرًا ليمثل جماعته فى أي لقاء أو اجتماع مع الهناغرة أو تجار الغليون.

ومن المتوقع من العائلات أو الضّيَل التي لديها حيازات من أراضي القمة أن تدفع ١٠٪ كزكاة على جميع محاصيلها، بينما لا يتقاسمون محاصيلهم مع المُلاّك من الشيوخ، أما الشيء الذي يتقاسمونه مع الشيوخ هو الولاء والمصالح المشتركة التي يعززها نظام الرّعايةُ والاتّباعُ (انظر لنموذج من هذه الحيازات، صور رقم ٥). ومع ذلك، يعرض عدد كبير من العائلات العاملة بحِيازَة القمة عملهم التطوعي وتوفير العمالة كلما تطلّب الأمر، كالمساعدة خلال أيام الحصاد لأراضي المُلاّك، أو أثناء احتفالات الزواج أوالتعازي أو الولائم التي تقام إكرامًا للضيوف فى بيوت المُلاّك والهناغرة أو الوالي.

الشراكة: بصرف النظر عن حِيازَة القمة أو البيدرة، باعتبارها من الأنماط التقليدية لتنظيم العمل والأجور، فهناك شكل ثالث يقوم على الحِيازَة المشتركة للأرض التي تملكها فى أغلب الحالات جماعة قرابية مشتركة. وتستند هذه الحِيازَة إلى نظام تأسيسي يُعَرف باسم «الشراكة». وتمارَس الشراكة أساسًا بين بعض البدنات والأسر الكبيرة القوية التي تنتمي لبعض العشائر النافذة والذين يملكون أراضيهم كلها بشكل جماعي. يذكر الباحث فى هذا المقام بعض الأمثلة، منها على سبيل المثال عشيرة الجلاجلة التي كانت تمتلك أراضيها بصورة جماعية حتى وقت قريب جدًا، أما فى السنوات الأخيرة فقد تم تقسيم الأرض بين البدنات والأسر الكبيرة؛ ينطبق الحال كذلك على بعض البدنات لقبيلة الكنود التي كانت لديها أملاك وحيازات جماعية وكانت تدار وتزرع بصورة مشتركة.

وكما هو الحال فى حيازات القمة، فكذلك الحال فى نظام الشراكة، تُترك

الأرض، سواء كانت بستان نخيل أم ضاحية، تحت إدارة وتصرف الرجل الأكبر سنًا أو الأخ الأبرز فى الضّيلة. وخلال تلك الأعوام (١٩٨٧ ـ ١٩٨٨م)، على سبيل المثال، فإن هذا الأخ الذي يعمل كمزارع بدوام كامل، يكون مسؤولًا عن الأرض. ويتم تنفيذ نظام تخصيص الشراكة حسب كمية العمل أو الأموال التي ساهم بها أفراد البدنة صغيرة كانت أم كبيرة. وإذا كانت الجماعة القرابية الكبيرة تتكون من ثلاث بدنات تتألف بدورها من عائلات كبيرة، فيتولى فى هذه الحالة الأشقاء الثلاثة المساهمة بشكل متساوٍ؛ وعليه سيحصل الأشقاء الثلاثة على حصص متساوية من المحصول. وإذا كانَ أحد الأشقاء الثلاثة يعمل خارج القرية، فإنه سيدفع حصته بسداد المال فى موسم الزراعة، ومن ثم سوف يحصل على حصة متساوية فى المحصول.

من الناحية المثالية، فإن أخوات هؤلاء الأشقاء إن كن متزوجات أو أرامل، يحصلن على نصيبهن من عائد المحصول إذا كن لايزلن يمتلكن حصة فى الأرض. وبناءً على الحقوق المنصوص عليها شرعيًا، ستحصل كل أخت فى هذه الحالة على نصف حصة الأخ من الناحية العملية؛ وإذا كانت العلاقة بين الأشقاء والشقيقات طيبة، فستترك الشقيقات فى العادة حصصهن لأشقائهن، إما إذا كانت الشقيقات على خلاف مع أشقائهن، فعادًة ما يشتري الأشقاء نصيبهن فى الأرض الموروثة، ومن ثم يحافظون على الأرض بعيدًا عن تصرف الشقيقات وأزواجهن.

من حيث المبدأ، يتحكم الرجل الأكبر سنًا فى الضّيلة فى المال وقوة العمل التي تساهم بها كل ضيلة، وتسمح السلطة المخوَّلة له أن يعاقب أي فرد عن طريق الحجر المؤقت على حقه فى الأرض، أو حرمانه من المشاركة فى الموسم الزراعي. بعد بيع المحصول، يقَسّم كبير الضّيلة أو العشيرة الدخل حسب حجم مساهمة الأفراد فى الموسم وحجم أُسرهم. وسيكون هذا الرجل المسن «الشيبة»، هو الذي يمثل الجماعة أيضًا عند التعامل مع تجار التبغ ويأخذ القروض نيابة عن أفرادها، كما يقوم بتشغيل العمال أيضًا. والسلطة المطلقة التي يتمتع بها كبير الضّيلة أو الأسرة تسمح له بالحفاظ على دخل كل موسم والتحكم فيه بدون أية مساءلة له أو اعتراض على مصداقيته.

ثامنًا : يوميات البساتين والحقول

تستند جميع أنواع تعاقدات الإجارة «المقاطعة» وتشغيل عمال البساتين والحقول على التقويم الموسمي، فلكل محصول تقويم موسمي خاص به يُطلق عليه «الحولية»، ومن أبرز تلك الحوليات: «حولية السّح» و«حولية الغليون». فعلى سبيل المثال، تتكون حولية السّح /التمور من سنة كاملة، تبدأ فى سبتمبر وتنتهي فى الأسبوع الأخير من أغسطس، أما حولية التبغ فهي أقصر؛ فتبدأ عادة فى سبتمبر وتستمر حتى أواخر إبريل؛ من الواضح أن الحولية هي نوع من التعاقد يسمى «المقاطعة»، وهو الذي بموجبه تتم زراعة المحصول. وبالمجمل، توجد أنواع من التعاقدات وطرائق تنظيم العمل التي يتم بموجبها تنفيذ أعمال بعض البساتين والحقول. وينجز هذه الأعمال إما عامل واحد، وإما فريق من العمال الذين يوافقون على تنفيذ العمل على أساس التعاقد «المقاطعة». وفى الغالب يشتمل العمل على الحرث، وإصلاح قنوات وممرات مياه الري، وإعادة بناء أسوار وجدران البساتين أو الحقول المدرَّجة، وإزالة الأعشاب الضارة. بالإضافة إلى ذلك، سيقوم العمال أيضًا بأعمال مثل الحصاد، وصيانة بئر قديمة أو حفر واحدة جديدة.

وبالإضافة إلى التعاقدات الموسمية والمؤقتة، يعتمد بعض أصحاب المزارع ومستأجريها على عمال المزارع الذين ينجزون أعمالاً مماثلة لما سبق، ولكن يتم تنفيذ العقد على أساس يومي «يومية». وفى هذه الحالة، إما أن يوافق العامل على الحصول على أجره فى نهاية اليوم، وإما بعد فراغه من إنجاز العمل المتفق عليه. وبصفة عامة، يبدأ عامل المزرعة العمل عند شروق الشمس، أي نحو ٦,٣٠ صباحًا وينتهي عند غروب الشمس، أي بين ٥–٦,٣٠ مساءً. خلال ساعات العمل هذه، ينال العامل فترات استراحة، الاستراحة الأولى لصلاة الظهر، أي نحو ١٢ ظهرًا، حيث يؤدي العمال الصلاة فى المزارع أو فى مسجد القرية. وفى هذه الاستراحة يتناولون أيضًا وجبة الغداء، وتنتهي هذه الاستراحة فى الساعة الثانية، أما الاستراحة الثانية فتخصص لصلاة العصر، حيث يأخذ العمال استراحة سريعة للصلاة ولشرب الشاي أو القهوة.

جرت العادة، أن تحتفظ الأسر والبدنات التي تمتلك أو تؤجر البساتين والحقول

بعدد من العمال «البيادير» وفق عقود عمل تمتد على مدى سنة أو سنتين، يتلقي العامل بموجبها راتبًا شهريًا. وكانت أجور هؤلاء البيادير خلال النصف الثاني من ثمانينيات القرن العشرين تتراوح بين ٥٠٠–٨٠٠ درهم إماراتي للعامل البَنّاني الماهر، بينما يكسب العامل البنغالي من ٣٠٠–٤٠٠ درهم إماراتي. كما يحصل عامل المزرعة على سكن مجاني ومؤونة شهرية مجانية من الطعام من مالك الأرض أو صاحب الحيازة؛ ويُعتبر كل يوم جمعة عطلة أسبوعية.

يعتمد بعض أصحاب المزارع وبعض مستأجريها على عمال بالأجرة اليومية «كولية»، وفى الغالب يكون هؤلاء الكولية المستأجَرون من البَنّان الباكستانيين الذين يقيمون فى معسكرات بسيطة ومؤقتة على مشارف القرى. ويُقسّم هؤلاء العمال أنفسهم إلى مجموعات، على أساس روابط القرابة والمكان الذي جاءوا منه من بلادهم. وتشترك كل مجموعة من عشرة أفراد فى كوخ واحد فى المعسكر، وهم فى العادة إما أبناء عمومة، وإما أنسباء وأقارب، وإما زملاء من نفس القرية فى بلدهم. ويرأس كلَّ مجموعة منهم الرجلُ الأكبر سنًا، أو الأكثر مهارة، أو الأقدم فى الهجرة إلى الإمارات، حيث يمكّنه ذلك من التواصل باللغة العربية مع الأهالي، ومن ثم يؤهله ذلك للحصول على تعاقدات أخرى لإنجاز أعمال بصورة أفضل. ويعمل أفراد هذه المجموعة معًا كفريق واحد كلما توفرت الفرصة لذلك، ولكن فى مناسبات أخرى، يبحث كل فرد منهم عن العمل التعاقدي اليومي بشكل فردي. ويبلغ الأجر اليومي للكولي المستأجَر الذي يعمل من شروق الشمس إلى غروبها خمسون درهمًا إماراتيًا. ويُظهر الجدول الآتي الأجرة المدفوعة للكولي حسب نوع العمل.

جدول رقم ٣ : الأجرة المدفوعة حسب نوع العمل، ١٩٨٧-١٩٨٨م.

نوع العمل	الأجر بالدرهم الإماراتي
تقليم النخيل	٣٠
إزالة الأعشاب الضارة لكل ٩ أمتار مربعة	٥
حرث لكل ٩ أمتار مربعة	١٠
عزق لكل ٩ أمتار مربعة	١٠
أجرة حفر بئر عميقة ٣٠ قدمًا	٣٠٠٠٠
الأجرة اليومية خلال موسم حصاد التبغ	٥٠
الأجرة اليومية خلال موسم حصاد النخيل	١٥٠٠
أجرة بناء قناة مكشوفة للفلج بطول ١٠٠ قدم	٢٥٠
أجرة بناء مخزن للتبغ مساحته ٣٠ X ٢٠ قدمًا	١٥٠٠
أجرة بناء جدار مدرّج زراعي طوله ٥٠ قدمًا	٥٠٠

المصدر: (©Yateem Archive)

والجدير بالذكر، أنه بالإضافة للطريقة النقدية لدفع أجرة العمل الفردي أو الجماعي، هناك أيضًا الدفع العيني، فعلى سبيل المثال، عندما يتم تأجير أحد العمال المهرة من سكان القرى أو البلدات خلال نهاية موسم الحصاد «التحدير» و«التربيط»، يستقدم هؤلاء «المربطين» للقيام بتربيط حِزَم ورزم وربطات الغليون بصورة حرفية، وعليه يحصل على ربطة تبغ واحدة مقابل تربيط ١٠٠ ربطة، حيث تزن الربطة الواحدة ١٦,٥ كيلوغرامًا من التبغ الفاخر. كما يُدفع لهؤلاء الحصادين المهرة فى فترة حصاد رطب النخيل ٢ كيلوغرام من الرطب الطازج كأجرة يومية

مقابل عمله فى الحصاد.

وبصرف النظر عن الأعمال التي يتم إنجازها فى البساتين والحقول من خلال الأجرة النقدية أو العينية، يمكن أن يتخذ تنظيم العمل طريقًا آخر. ففى حالة وجود مشروع كبير يتطلب عمالة كبيرة، فعادة ما يقوم بإنجاز مثل هذ العمل فريق عمل جماعي وتطوعي من الأهالي، ويطلق على هذه الطريقة التطوعية مسمى «الفزعة». وهكذا قد يتم من خلال «الفزعة» بناء معرّش/مخزن تبغ جديد خلال موسم زراعة التبغ أو إصلاح وصيانة مخزن قائم، أو تشييد حظيرة للأغنام، أو تشييد سياج «حظار» جديد للضاحية أو النخل أو إصلاح السياج القديم وتجديده أو لتشبيك «زفانة» سعف النخيل على هيئة قواطع أو سواتر تستخدم فى بناء البيوت التقليدية التي تبنى من سعف النخيل. كما يتم اللجوء إلى الفزعة عندما يتطلب الأمر صيانة الحواجز والسدود الصغيرة لمحابس المياه «الحبيسة» أو «الحابوط» أو قنوات الأفلاج المكشوفة التي تستفيد منها كل القرية. ففى مناسبات من هذا النوع، تتم دعوة الرجال فى القرية بعد صلاة العشاء فى مجلس الوالي حيث يتم تداول فى الأمر. وفى حالات الفزعة المطلوبة أثناء موسم حصاد الرطب أو الغليون، يقوم صاحب الضاحية أو النخل بواجب الضيافة وذلك بتقديم الرطب أو التمر والقهوة طوال أيام العمل وكذلك تقديم وجبات الفطور والغداء، كما يكرم زملاءه باعطائهم كميات من الرطب لأسرهم، أو رزمٍ وربطات صغيرة من الغليون بعد إتمام العمل وإنجازه بالصورة المطلوبة.

تاسعًا: المنازعات والتسويات

لم تخل أي مجتمعات من وجود منازعات بين الأطراف المنخرطة فى عمليات نُظم حيازة الأرض،[26] سواء كانو من الأفراد أو الجماعات، وعليه لم يكن مجتمع الحَيَر

26) قدرٌ كبيرٌ مما سيأتي ذكره فى هذا الجزء من الدراسة يعتمد على ما سبق وأن قام الباحث بتناوله فى سياقات مختلفة فى عددٍ آخر من دراساته السابقة، إلا أنه قام بتحديث ومُراجعة أجزاء مهمة منه، راجع فى هذا الخصوص: =

استثناءً فى ذلك؛ وسيتم تخصيص ما تبقى من الدراسة فى جزئها الأخير للحديث عن الكيفية التي بموجبوها كان مجتمع الحَيَر يمارس السلطة والضبط الاجتماعي لضمان استمرارية نظمه الاجتماعية فى تأدية أدوارها ووظائفها بصورة طبيعية، والتي من بينها بطبيعة الحال نُظم حيازة الأرض.

من الأمور اللافتة للنظر عند دراسة البِنى الاجتماعية لمجتمع مثل الإمارات العربية المتحدة، خلال الفترة الزمنية الممتدة من القرن الثامن عشر وحتى بواكير القرن العشرين، أن تلك البنى لا تُبدي من السمات كتلك المتأصلة فى البنى الاجتماعية للمجتمعات المجاورة فى الخليج العربي والجزيرة العربية له مثل: عُمان واليمن والسعودية. إذ نلاحظ، تاريخيًا، أن الإباضية والزيدية والوهابية فى البلدان والمجتمعات آنفة الذكر، كنظم دينية ثيوقراطية، كانت تشكل جزءًا من الحياة اليومية وكذلك من بنى السلطة، بل هي أيضًا جزءٌ من الممارسة الدينية والاجتماعية. والملاحظة الآنفة الذكر، تقود إلى استنتاج مُفاده: أن تاريخ البنى الاجتماعية فى الإمارات لم يخضع للمسار، أو المسارات، التي مرت بها بنى تلك المجتمعات؛ بل على العكس مما سبق يلاحظ أن «الإمارة»، بوصفها نمطًا مبكرًا للنظام السياسي فى الإمارات، قد منح نُخبها الحاكمة، المتمثلة فى الشيوخ والأمراء، دورًا أكبر وسلطة أعظم مقارنًة بالبلدان المجاورة، ونتيجة لذلك حظيَّ رجال الدين فى الإمارات بدور سياسي أقل أهمية.

ربّما كانت الأسباب الكامنة وراء هذا الدور الأقل أهمية الذي حظيَّ به رجال الدين فى تاريخ الإمارات الحديث كثيرة، منها على سبيل المثال: غياب نظام سياسي مركزي فى البلاد بأسرها؛ فالحرب الأهلية التي مرت بها عُمان خلال القرن الثامن عشر، بما فيها شمال عُمان، أي دولة الإمارات العربية المتحدة حاليًا،

= Abdullah A. Yateem (2004). "The Muslim Qadi and the Peasant Bedouin of the Emirates». **New Arabian Studies**. Vol. 186-156 :6.

عبدالله عبدالرحمن يتيم (٢٠٠٣) «الأنثروبولوجيا إزاء مشكلات السلطة والضبط الاجتماعي فى المجتمعات القبلية الإسلامية: مراجعة نقدية»، **مجلة العلوم الإنسانية**، (جامعة البحرين)، العدد ٦، ٢٠٠٣، ص ١٤٠–١٨٥؛ عبدالله عبدالرحمن يتيم (٢٠٠٩)، «الدين والمجتمع فى بادية الإمارات: رؤية أنثروبولوجية»، **مجلة ثقافات**، (جامعة البحرين)، العدد ٢٢، ص ١٧٩–٢١٤.

وبخاصة الحروب المتتالية بين أكبر حلفين قبليين فيها، أي الهناوية والغافرية،[27] أدت إلى ظهور العديد من الإمارات المتفاوتة من حيث حجمها الطبيعي وثقلها السياسي. وبينما عمدت الإباضية والزيدية والوهابية إلى توحيد بلدانها من خلال فرض هيمنتها على جماعاتها القبلية وخصومها إلى الحد الذي تمكنت من فرض سياسة تتجه إلى فرض نظم سياسية اتسمت بالمركزية، نجد أن الإمارات، من ناحية أخرى، قد مرت بسلسلة من عمليات الهجرة والاستقرار التي أدت بطبيعتها وسياقها التاريخي إلى المزيد من التشظي والانقسام القبلي،[28] حيث نتج عنها ظهور العديد من التكوينات السياسية والقبلية؛ برزت فى هيئة مجموعة من الإمارات المتفاوتة فى حجمها وقوتها، والمتناثرة جغرافيًا فى طول البلاد وعرضها.

قد تعدّ هذه السمات واحدة من الاتجاهات العامة للبنى الاجتماعية والثقافية فى الإمارات، لاسيّما عند مقارنتها ببنى بعض المجتمعات الأخرى فى الجزيرة العربية. والسؤال الجدير بالطرح فى هذا الصدد هو: إذا كان لرجال الدين فى الإباضية والزيدية والوهابية دور مهم وتاريخي فى مجتمعاتهم، لماذا افتقد نظراؤهم فى الإمارات مثل هذا الدور؟ وإذا عُلم أن الجواب هو بالنفي، فما الدور الذي لعبوه إذًا فى ظل غياب نظام سياسي مركزي واحد؟

أشارت بعض الدراسات المهمة التي أُجريت مؤخرًا فى موضوع تاريخ التحولات

---

27) Muhammad Morsy Abdullah (1978). **The United Arab Emirates: A Modern History**. London: Croom Helm, pp. 96-89; John C. Wilkinson (1987). **The Imamate Tradition of Oman**. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 123-119.

فالح حنظل (٢٠١٨)، **المفصل فى تاريخ الامارات العربية المتحدة (١٦٢٤ - ١٩١٠م)**، الجزء الأول، الطبعة الثانية، المنامة: فراديس للنشر والتوزيع، ص ١٤٧–١٦٧.

28) لمزيد من المعلومات عن الظروف التاريخية والاجتماعية المصاحبة لتلك التحولات السياسية، يرجى الاطلاع على الفصل الثاني والثالث من المؤلف الهام للباحثة فرواكة هيردبي، وكذلك مؤلف كل من محمد مرسي عبدالله وفالح حنظل فى هذا الخصوص:

Frauke Heard-Bey (1982). **From Trucial States to United Arab Emirates.** London: Longman; Muhammad Morsy Abdullah (1978) **The United Arab Emirates: A Modern History**. London: Croom Helm.

فالح حنظل (٢٠١٨)، **المفصل فى تاريخ الامارات العربية المتحدة (١٦٢٤ - ١٩١٠م)**، الجزء الأول، الطبعة الثانية، المنامة: فراديس للنشر والتوزيع.

صورة رقم ٧) : تُظهر الصورة جزءًا من حجارة عمودية تم نصبها فى الأرض فى أحد بساتين النخيل، وهي وسيلة يتم استعمالها على نطاق واسع كعلامات تحدد الحيازات والملكيات المتداخلة فى نطاق البستان أو الحقل الواحد، وادي حام، الحَيَر، شتاء ١٩٨٨ م، المصدر: (©Yateem Archive)

الاجتماعية والسياسية فى الإمارات إلى الدور الملحوظ الذي مارسته النُخب الدينية فى مثل هذه التحولات ومن ضمنهم قُضاة الشَّرْع، مثلًا، فى المدن الساحلية.[29] وبالنتيجة، ألمحت هذه الدراسات إلى ضرورة النظر إلى هذا النوع من الأدوار بوصفها واحدة من

---

29) Muhammad Morsy Abdullah (1978). **The United Arab Emirates: A Modern History**. London: Croom Helm; Frauke Heard-Bey (1982). **From Trucial States to United Arab Emirates.** London: Longman.

عبدالله عبدالرحمن (١٩٩٠)، **الإمارات فى ذاكرة أبنائها: الحياة الاقتصادية**، الجزء الثاني، دبي: القراءة للجميع للنشر والتوزيع؛ عبدالله عبدالرحمن (١٩٨٩)، **الإمارات فى ذاكرة أبنائها: الحياة الثقافية**، الجزء الأول، الامارات: إتحاد كتاب وأدباء الإمارات؛ عبدالله علي الطابور (١٩٩٣)، **رجال فى تاريخ الإمارات العربية المتحدة**، الجزء الاول، دبي: المطبعة الوطنية؛ عارف الشيخ (٢٠١٣)، **تاريخ القضاء فى الامارات**، جزءان، الطبعة الاولى، دبي؛ إبراهيم محمد بوملحة (١٩٩٢)، **الشيخ محمد نور: رائد التعليم فى الإمارات**، دبي: ندوة الثقافة والعلوم.

المصادر الأصيلة فى صيرورات التحول تلك. كما تشير دراسة الباحث الراهنة، ومن منطلق نتائجها الإثنوغرافية، إلى إمكانية أن تكشف المزيد من البحوث الإثنوغرافية والتاريخية فى مختلف البيئات الثقافية والمجتمعات المحلية للإمارات، بما فيها تلك المتعلقة بمنطقة الجبال والصحراء والساحل، المزيد من الجوانب المتعلقة بممارسات السلطة الدينية الإسلامية.

وانطلاقًا من عمل الباحث الحقلي الإثنوغرافي بين أهل الحَيَر فى سلسلة جبال الحِجر الغربية بدولة الإمارات العربية المتحدة، فإن هذه الدراسة فى جزئها الأخير تهدف إلى تسليط بعض الضوء على دور السلطة الدينية الإسلامية ممثلة فى قضاة الشَّرْع (الشَّرْع)، التي تتخذ من المدينة قاعدة لها، فى الحياة الاجتماعية والاقتصادية لأهل الحَيَر. ولما كانت هذه المشكلة قد استقطبت اهتمامًا ملحوظًا فى النظرية الأنثروبولوجية والدراسات الإثنوغرافية، كان لزامًا على الباحث التوسع فى إطارها النظري قبل الشروع فى طرح الإشكالية الراهنة.

يرغب الباحث، بدءًا، فى القول أنه وجد أن الضبط الاجتماعي والسلطة هما السياقان الأكثر مناسبة لدراسة دور قاضي الشَّرْع فى الحَيَر بصورة عامة، وفى قضايا النزاعات ذات الصلة بالحيازات والملكيات بصورة خاصة، إلا أن مجرد الادعاء بهذا القول قد يوقع الباحث فى إشكال، ألاوهو أن المشكلة التي تتصدى لها هذه الدراسة ليست بالجديدة تمامًا، بل طالت العديد من جوانبها كتابات الأنثروبولوجيين الذين عملوا فى مجتمعات الشرق الأوسط، وكان للمحصلات التي خرجوا بها أثرًا فى تشكيل نظرية وممارسة تخص الظواهر التي تمت دراستها تحديدًا. ولهذا السبب سيكون من المهم جدًا أن نرى الكيفية التي يمكن أن ترتبط بها اشكالية الباحث الإثنوغرافية التي تخص مجتمع الإمارات بالمشكلات الأخرى التي درسها أنثروبولوجيو الشرق الأوسط.[30]

---

30) للحصول على رؤية أوضح وأشمل للصلة بين هذه الأعمال وتجربة الباحث الإثنوغرافية فى الإمارات، نحيل القارئ الكريم إلى مراجعة الباحث النقدية لهذه الأعمال:

Abdullah A. Yateem (94-1993). "Anthropological Approaches to Social Control in Islamic Tribal Societies: A Critical Review". **Dilmun**. No. 86-65 :16.

عبدالله عبدالرحمن يتيم (٢٠٠٣) «الأنثروبولوجيا إزاء مشكلات السلطة والضبط الاجتماعي فى المجتمعات القبلية الإسلامية: مراجعة نقدية»، **مجلة العلوم الإنسانية**، (جامعة البحرين)، العدد ٦، ٢٠٠٣، ص ١٤٠–١٨٥.

الشَّرْع: يُعدّ «الشَّرْع» رتبة من الوظائف الدينية، وتُعدّ وظيفته الدينية، مقارنة بممارسي الوظائف الدينية الآخرين، هي الأعلى من حيث السلطة والقوة. يُطلق أهل الحَيَر تسمية الشَّرْع على قضاتهم الإسلاميين وينادون القاضي بلفظة «شيخ» حينما يخاطبونه أو يتحدثون معه شخصيًّا، لكنهم في محادثاتهم اليومية يطلقون تسمية «شَرْع» على القاضي وعلى المحكمة الشَّرْعية معًا، ولذلك تُعدّ كلمة الشَّرْع إحالة إلى نوع من السلطة، مثلما تعني أيضًا القوانين والأحكام الإسلامية.

يستمد الشَّرْع سلطته وشرعيته من القرآن والسنة النبوية؛ فهو رجل مقتدر ومتمكن بسبب تدريبه الديني الرسمي الذي يجعله يفرق بين الحلال والحرام ويهدي الناس إلى الطريق الواجب اتباعه. ويتمتع الشَّرْع بموقع متفوق من حيث السلطة والقوة أكبر من موقع المْطَوَّع بسبب طول فترة تعليمه الديني، التي قد تستمر سنين عديدة.

وبخلاف المْطَوَّع، يتصرف الشَّرْع بطريقة متحفظة جدًا ورسمية في علاقاته الاجتماعية بالناس. كما تعني مكانته، بوصفه أعلى سلطة دينية، أن يعامله الناس باحترام ووقار؛ فهو ليس مثل المْطَوَّع القروي العادي الذي يختلط بالقرويين في الحياة اليومية ويتبادل الطرائف معهم، بل عادة ما يكون رجلًا طاعنًا بالسن أمضى معظم سني حياته في دراسة علوم الدين والفقه وكرس نفسه لخدمة الإسلام. ويرى أهل الحَيَر أن الشَّرْع هو الذي يقرر كون هذا الأمر حرامًا أم حلالًا، وبالنتيجة فهم يحترمون مشورته ويأخذون بها.

تُعدّ مشاركة الشَّرْع في الحياة اليومية لأهل الحَيَر أمرًا مُهمًا جدًا يختلف تمامًا عن دور المْطَوَّع، فعلى المستوى المحلي للقرية، قد يجد المْطَوَّع نفسه مغمورًا في دور الوسيط لحل بعض الخصومات المحلية، لكنه لا يستطيع أن يُلزم المتخاصمين بقبول التسوية التي يقترحها عليهم، في حين يتمتع الشَّرْع بسلطة أكبر، كما يحظى بالسلطة التي تؤهله للتصرف بصفته ممثلًا لمؤسسة الشَّرْع الرسمية. ولهذا فإنه حالما تُرفع له أية قضية فإنه يسعى إما إلى الصلح أو إصدار حُكم شرعي يتوصل إليه، وهو الذي يمتلك بطبيعته سلطة كافية لتطبيقه. وبينما يتصرف الشَّرْع كمفتٍ من خلال تقديم فتاويه، فإنه يعمل أيضًا بصفة قاضٍ ويمارس تأثيرًا كبيرًا في حياة القرية. وكمثالٍ على قوة سلطته وتأثيره، تلك الفتوى التي أصدرها لرجال القرية بخصوص عملية التنقيب عن

الآثار التي كان ينوي فريق من علماء الآثار الأجانب القيام بها خلال شهر يناير ١٩٨٨م فى المقابر التي يعود تاريخها إلى ألف سنةٍ قبل الميلاد فى إحدى ضواحي قرى الحَيَر. وفى هذه القضية تحديدًا أصدر الشَّرْع فتوى أعلن فيها أن التنقيب عن الآثار جائزٌ «ما دامت المقابر قديمة جدًا، كما أن الآثار التي فيها ليست جزءًا من أوقاف المسلمين». وقد أنهت الفتوى جدلًا دار بين الرجال الذين اعتادوا الحضور يوميًا إلى مجلس الوالي.

يلتقي الشَّرْع بالقرويين فى محكمته فى المدينة ويلعب دورًا فعالًا بوصفه أعلى سلطة دينية. يزور أهل الحَيَر محكمته طلبًا للمشورة والنصح فى الأمور الخاصة والعامة، وفى الغالب يذهبون إليه طوعًا أو يأمرهم الشيخ أو الوالي بالذهاب إليه من أجل حل وإنهاء خصوماتهم. قد تكون القضية بسيطة مثل تحرير عقد الزواج، أو معقدة مثل توزيع الإرث أو تطليق الزوجات المكرهات على الزواج أوالمضطهدات من قبل أزواجهم، ولذلك لا توجد حدود لنوع القضايا التي يعالجها الشَّرْع أو لحدود سلطته على الأطراف المتنازعة.

ومن المظاهر الأخرى لنفوذ وسلطة الشَّرْع وتأثيره، إيجاده الحلول للعديد من النزاعات على الأراضي والخلافات الزوجية فى مختلف القرى. وتعرض هذه القضايا كلها على الشَّرْع لمعرفة أحكامه الشَّرْعية وفق الشريعة الإسلامية، أي «حكم الشَّرْع» حسب تعبير أهل الحَيَر. ويُنهي أهل الحَيَر جدالاتهم، عادة، بتحدي أحد الأطراف للآخر لرفع القضية إلى الشَّرْع إذا كان مصرًا على صواب رأيه أو فعله. والعبارة الشائعة المستخدمة هنا هي «بيني وبينك الشَّرْع» أو «قل ما شئت لكن الشَّرْع هو الذي سيقرر إن كان ما قمت به حلالًا أو حرامًا».

وإذا لم تتأكَّد للقرويين الشَّرْعيةُ الدينيةُ لموقف أو سلوك معين، فإنك غالبًا ما تسمعهم يقولون «خليك بعيد بمعرفة الحلال من الشَّرْع». وقد يستشير ابن الحَيَر أي قاضٍ يشاء فيه، لكنه حينما يحتاج إلى حكم شَرعي فى خلافٍ ما، يلجأ إلى الشَّرْع الذي يعمل ضمن هيئة الفقه والسيادة فى الإمارة التي ينتمي لها هذا الفرد والقاضي. وفى أكثر الحالات يذهب أهل الحَيَر إلى الشَّرْع الموجود فى أقرب مدينة ساحلية، مثل الفجيرة، كلبا، خور فكان، دبا، أو يذهب إلى المدن، مثل الشارقة، دبي، عَجمان، رأس الخيمة. وبينما كان قضاة الشرع، فى السنوات التي سبقت

السبعينيات من القرن الماضي، يؤدون مهامهم القضائية فى مجالسهم الخاصة أو فى مجلس الشيخ الحاكم، أصبح اليوم ينبغي الأمر عليهم القيام بواجباتهم فى مبنى مستقل فى المدينة يتم تصميمه ليكون مكانًا للمحكمة الشَّرعية، ومع ذلك لا يزال أغلب قضاة الشَّرْع يمارسون بعض تلك المهام فى مجالسهم، خصوصًا بين الصلوات أو بعدها لإصدار الفتاوى أو للإجابة عن سؤال ما، بينما تحُال القضايا الخطيرة إلى المحكمة.

صورة رقم ٨): قاضي الشَّرْع الشيخ حميد بن أحمد بن فلاو المطروشي (ت ١٩٩٥م).

ويرى الباحث أنه قبل التفصيل فى الموضوع لابد من العودة إلى موضوع هؤلاء القضاة أشخاصًا وتاريخًا. فطوال التاريخ المذكور لوادي حام والوِديان الرئيسة الأخرى فى الحَيَر، ظل الشَّرْع يقيم فى المدن حيث يعيش الشيخ الحاكم. لم يكن ثمة شَّرْع مقيمًا فى أي من قرى وادي حام أو يعيش فيها؛ قد يأتي الشَّرْع إلى قرية ما للزيارة أو بصحبة الشيخ فقط، إذ أن عمله يتطلب منه الإقامة فى المدينة.

اكتسب الكثير من الرجال الذين يقومون بوظيفة القاضي الشَّرْعي معرفتهم وتدريبهم بدايًة من المدن البعيدة التابعة للإمارات مثل الشارقة أو رأس الخيمة. وتلقى أهل العلم معارف الفقه الإسلامي على أيدي علماء كانوا يأتون من بلاد نجد في السعودية وكذلك من بلاد فارس؛ إذ يقوم العلماء السعوديون بتدريسهم وفقًا للمذهب الحنبلي بينما يتولى الشيوخ العرب من بلاد فارس تدريسهم وفق المذهب الشافعي، كما شكلت الأحساء إحدى الحواضر التي اتجه إليها طلاب العلم لدراسة العلوم الدينية وفق المذهب المالكي نظرًا لوجود نخبة من علماء وشيوخ المذهب المالكي هناك. كما ذهب آخرون من طلاب العلم الديني فى الإمارات إلى بلاد فارس حيث امتازت مدارسها بوجود علماء عرب الهولة ممن عُدّوا من الفقهاء المشهود لهم فى تدريس المذهب الشافعي.

وهكذا نجد أنه منذ بدايات القرن العشرين توجه عدد من طلاب العلوم الدينية فى الإمارات، ممن أصبحوا بعد ذلك قضاة للشَّرْع فى مدن ومناطق متفرقة من الإمارات، إلى مراكز دينية مختلفة فى السعودية آنذاك، مثل مكة المكرمة والمدينة المنورة ونجد والأحساء، وكذلك مناطق مفترقة من بلاد فارس، بل التحق بعضهم بالأزهر الشريف فى مصر آنذاك، كل ذلك بهدف الحصول على المعارف والعلوم الدينية والتدرب عليها.[31]

وكان للمدن الكبيرة الواقعة على الساحل الشرقي، خاصة تلك التي يزورها أهل الحَيَر بصورة منتظمة، قضاة للشَّرْع من أصول غير إماراتية أحيانًا. ففى منطقة الشميلية، لاسيما فى مدنها الساحلية مثل خورفكان، ودبا، والفجيرة، لعب، ولا يزال، بعض علماء الدين السعوديين والعرب من أهل بلاد فارس دور قضاة الشَّرْع منذ عدة عقود. فمثلًا، كان القاضي الشَّرْعي للشرقيين فى الفجيرة، المعيّن من قبل شيخ الشرقيين آنذاك، حمد بن عبدالله الشرقي، منذ أواخر الثلاثينيات حتى أواخر الخمسينيات من القرن الماضي هو الشيخ عيسى بن موسى، وهو عالم دين وفقيه متضلّع من بلاد فارس وكانت لديه معرفة كبيرة بأمور الشَّرْع.

وحينما كبر الشيخ عيسى بن موسى وتقاعد عن عمله كشَرْع، ولم يخلفه أحد فى الفجيرة، لجأ الشرقيون وأهل الحَيَر إلى قضاة الشَّرْع فى المدن الأخرى من الشميلية مثل كلبا، وخورفكان، ودبا. وفى كلبا، قام الشَّرْع المحلي، الشيخ حميد بن أحمد بن فلاو المطروشي (ت ١٩٩٥م)، بمهام قاضي الشَّرْع لمدة من الزمن. وقد تلقى الشيخ حميد بن فلاو تعليمه الديني، فى الشارقة وبعدها فى قطر (انظر صورة رقم ٨)، وكان ذلك وفق منهج وتعاليم الشيخ محمد بن عبدالوهاب بالسعودية، وتلامذتهم من الحنابلة فى الإمارات ممن عرفوا محليًا بـ«الموحدين».

---

31) نذكر من بين رجال الدين الإماراتين الذي تلقوا العلوم الدينية فى الشارقة وقطر والأحساء ومكة والمدينة وبلاد فارس والأزهر بمصر، قضاة الشَّرْع الآتية أسماؤهم:
علي بن محمد المحمود، حميد بن أحمد بن فلاو، محمد بن سعيد بن غباش، عبدالله بن علي بن سلمان، أحمد بن علي المناعي، أحمد بن حجر البنعلي، عبدالرحمن بن عبدالله بن عتيق، عبدالله بن محمد الشبيه. لمزيد من التفاصل السيرية لهؤلاء القضاة، راجع:
عبدالله علي الطابور (١٩٩٣)، **رجال فى تاريخ الإمارات العربية المتحدة**، الجزء الاول، دبي: المطبعة الوطنية.

أما فى خورفكان، فقد مارس دور القاضي الشَّرْعي الشيخ أحمد بن حسن والشيخ أحمد بن عبدالله، وهما من عرب الهولة ببلاد فارس، تدربا سابقًا فى بلاد فارس ثم أكملا تعليمهما على أيدي علماء من السعودية فى الشارقة. وحينما تقاعد الشيخ حميد بن فلاو، قاضي الشَّرْع فى كلبا آنذاك، توجَّه للعيش فى رأس الخيمة، وحل محله الشيخ أحمد بن حسن؛ القاضي الشَّرْعي فى خورفكان ليدير محكمة كلبا الشَّرْعية مرتين فى الأسبوع. وقد اعتاد الشيخ أحمد بن حسن السفر من خورفكان إلى كلبا فى تلك الأيام لهذا الغرض. وفى مدينة مربح، إحدى قرى الفجيرة الساحلية، عمل هناك قاض آخر هو الشيخ راشد بن حسن، وهو من عرب الهولة، وقد ظل يقوم بمهام الشَّرْع حتى وفاته عام ١٩٦٧م.

وفى أواخر الستينيات من القرن الماضي، عين شيخ الشرقيين قُضاة شَرْع سعوديين كان أحدهما الشيخ عبد الكريم الشيحا، حيث عمل بصفته كبير القضاة ويساعده فى عمله قضاة أصغر منه سنًا. وكان الشيخ محمد الدخيل أول قاضٍ خلال المرحلة الأولى من عمل الباحث الحقلي الإثنوغرافي (١٩٨٧–١٩٨٨م). بمثابة مساعد قاضٍ للشيخ عبدالكريم وتدرب كلاهما فى السعودية وحصلا على تعليمهما الديني هناك.

والسبب الأكثر وضوحًا فى وجود قضاة الشَّرْع من بلاد فارس وبلاد نجد بالسعودية فى الإمارات الشمالية عمومًا، وفى منطقة الشميلية على وجه التحديد، هو أن نجد والأحساء فى السعودية، وكذلك بلاد فارس، كانتا من المراكز الرئيسة للعلوم الدينية والفقهية لعدة قرون، كما كان يتردد على بعض مدن وحواضر الإمارات خلال تلك القرون، وحتى النصف الأول من القرن العشرين، عدد من شيوخ وعلماء الدين من جنوب اليمن والمناطق الساحلية من عُمان. كان المُتاح أمام عالم الدين أو طالب العلم فى الإمارات، بصفته مسلمًا سنيًا، خيار الذهاب إلى أقرب بلدين مجاورين له من أجل الحصول على تعليمه الديني؛ وهما السعودية من ناحية وبلاد فارس من ناحية أخرى. ومن الملاحظ أنه منذ النصف الأول من عقد السبعينيات أصبح هناك تناقص فى وجود وتأثير قضاة الشَّرْع من عرب الهولة من بلاد فارس بصورة ملحوظة فى الإمارات الشمالية، مما ترك السلطة الدينية العليا للشَّرْع بأيدي الأغلبية المكونة من الفقهاء وعلماء الدين السعوديين، وقد تلقى معظمهم تعليمه الديني فى الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

فى المملكة العربية السعودية.

بعد تلك الخلفية المختصرة عن القضاة والشَّرْع فى الشميلية، يتم الانتقال الآن لإيضاح دورهم من خلال الوصف الإثنوغرافي للمحكمة الشَّرْعية. وسيتم توضيح دور القاضي الشَّرْعي ونوع الخلافات والنزعات التي سعى لحلها أو إصدار الاحكام فيها، مع تقديم مثال لاحدى الحالات العملية التي نظر فيها الشَّرْع. لإيضاح الكيفية التي يقوم بها قاضي الشَّرْع بالتوسط بين عادات أهل الحَيَر وأعرافهم وتقاليدهم المحلية من جهة، وبين التراث الفقهي والشَّرْعي الإسلامي من جهة أخرى، وكيف يتيح كل ذلك للشَّرْع إحداث التغييرات فى عاداتهم وثقافتهم من جهة أخرى. وقد ارتبطت تجارب الباحث الشخصية والميدانية ارتباطًا كبيرًا بقضاة الشَّرْع بالمحاكم الشَّرْعية فى دبا، وكلبا، والفجيرة، وخورفكان، ولذلك سيتم اختيار إحداها للتوضيح.

المحكمة والشَّرْع: تُعدّ المحكمة الشَّرْعية فى كلبا من المحاكم الرئيسية فى هذه المنطقة من الإمارات، وتوجد محاكم إسلامية أخرى فى المنطقة الشمالية منها تعمل إما يوميًا أو مرة واحدة فى الأسبوع، أما محكمة كلبا فتعمل يوميًا.[32] شيدت المحكمة على أرض تبلغ مساحتها عشرة آلاف متر مربع، وذلك بالقرب من الديوان الأميري ومبنى البلدية (انظر نماذج من مباني تلك المحاكم الشرعية فى صورة رقم ٩، ١٠، ١١). فوق البوابة الرئيسية للمحكمة توجد لوحة بيضاء مكتوب عليها بالعربية وباللون الأسود عبارة «محكمة كلبا الشَّرْعية».

يتألف مبنى المحكمة من قاعة رئيسية ومكاتب للقضاة تحتل نحو ثلث مساحة المحكمة، أما المساحة المتبقية، فقد تم استغلالها فى بناء مسجد خاص بالمحكمة وموقف للسيارات. يتكون مبنى المحكمة من طابقين، خُصص جزء كبير من الطابق الأرضي مكتبًا لكبير القضاة، ويضم أيضًا قاعة لجلسات المحكمة تبلغ مساحتها ٦٠٠ متر مربع، كما توجد منطقة مساحتها ١٦٠٠ متر مربع مخصصة للانتظار، بالإضافة إلى مكتب للتسجيل والاستقبال. وهناك أيضًا غرفة لانتظار الرجال تشتمل على غرفة أصغر

32) تم لأسباب تتعلق بأخلاقيات النشر الإنثوغرافي التحفظ علي الأسماء الحقيقية للمحاكم وأسماء بعض قضاة الشَّرْع، فمحكمة كلبا كما ترد فى متن هذه الدراسة والهوامش قد لا تعني بالضرورة المحكمة الشرعية ذاتها، فقد تعنى محكمة أخرى، لذا وجب التنويه.

صورة رقم ٩): البوابة الرئيسية للمحكمة الشرعية بمدينة الفجيرة، إمارة الفجيرة، صيف ١٩٨٧م، المصدر: (©Yateem Archive)

ومعزولة خاصة بالنساء. كما توجد كذلك غرفة للسجلات والأرشيف ومرافق صحية. أما الطابق الثاني، فيضم مكتبين، يُستعمل الأول كقاعة محكمة خاصة بصغار القضاة، وبجانبها مكتب مخصص لمقابلة النساء في حالة جلسات الاستماع الخاصة جدًا.

واعتاد الشَّرْع، قبل السبعينيات من القرن الماضي، إقامة المحكمة في مجلسهِ أو يعقد الجلسة في مجلس الشيخ. ولم يحتفظ القضاة السابقون بالوثائق القانونية الصادرة عنهم، وإنما كانت تسلم للمتخاصمين. وقد خصَّصت المحكمة، منذ السبعينيات من القرن الماضي، موظفًا يدون القضايا في سجل خاص بكل قضية ليقوم الشَّرْع بعد ذلك بدراستها. أما في سنوات العمل الميداني للباحث، يقوم كاتبان بمساعدة القضاة إضافة إلى شرطيين وساعٍ واحد.

تستمر ساعات العمل في المحكمة من الساعة السابعة والنصف صباحًا حتى الواحدة والنصف ظهرًا. وينتظر الرجال والنساء ممن لديهم معاملات أو قضايا تنظر فيها المحكمة في قاعات منفصلة. يصل القاضي عادة نحو الساعة الثامنة صباحًا

ويحييه الحضور وقوفًا عند مدخل المحكمة، تاركًا خلفه حذاءه ثم يدخل غرفة المحكمة. ويعدّ خلع الأحذية بالنسبة للشَّرْع وكل من فى القاعة، من علامات احترام المحكمة. ولهذا ينبغي لكل من يأتي إلى قاعة المحكمة أن يدخل بقدمين عاريتين.

توجد منضدتان فى غرفة المحكمة؛ واحدة كبيرة للشَّرْع وأخرى صغيرة للكاتب. وحول جوانب الغرفة الثلاثة الأخرى هناك صفان من الكراسي. وتوجد أمام مكتب الشَّرْع أربعة كراسي متراصة مخصصة لجلوس المتخاصمين أو مقدمي الشكاوى لعرض قضاياهم. توجد خلف القاضي خزانة كبيرة للكتب، مليئة بكتب إسلامية، وبجوارها صُفَّتْ الكثير من التقاويم الإسلامية القديمة والحديثة، ويتم تعليق التقاويم الحديثة على الرفوف.

وما إن يدخل الشَّرْع قاعة المحكمة حتى يدخل بعده الحضور كلهم. وقبل أن يبدأ بسَماع القضية الأولى، يقضي القليل من الوقت فى توقيع الوثائق الصادرة عنه حديثًا. وبينما هو يوقع وينظر إلى الأوراق، يردد التسبيحات بصوت مرتفع، ثم ينادي على المدعي الأول أو صاحب القضية أو الملتمس ليمثل أمامه جالسًا.

تُعرض القضايا فى المحكمة ويتم الاستماع إليها عَلنًا، وبمقدور بقية الحضور الجلوس والاستماع إلى وقائع القضية. وفى الكثير من القضايا يدعو الشَّرْع بقية الحاضرين للمساعدة فى الصلح أو لحسم الخلاف قبل أن يدرسه هو ويصدر حُكمًا فيه. وعلى أية حال فإن القضايا التي تستدعي حضور النساء والتعامل مع الأمور الخاصة جدًا، مثل العلاقات الجنسية بين الزوجين، يستمع إليها الشَّرْع عادة فى مكتب خاص. ويعمد القاضي أثناء جلسات المحكمة المنعقدة إلى التخفيف من جدية القضية بطرح بعض الطرائف على الحاضرين وسرد القصص المسلية أو إبداء بعض التعليقات الطريفة بخصوص القضايا المعروضة عليه، وقد يستمد قصصًا من التاريخ، ويطلب من الساعي، مرارًا، تقديم الشاي. وفى غضون ذلك يمنح المدّعين فرصة الاتعاظ من طرائفه وقصصه، كما يشجع الحاضرين على إقناع المدّعين بالصفَح والصُلح.

يستعمل الشَّرْع لغة مميزة جدًا؛ فهو يتكلم اللهجة المحلية لكن تطغى على حديثه المصطلحات العربية الفصيحة. وعند الساعة الثانية عشرة ظهرًا تقريبًا يُنهي الشَّرْع جلسته مؤقتًا، ليذهب مع موظفي المحكمة والحضور إلى مسجد المحكمة لأداء صلاة

الظهر، ولتبدأ الجلسة مرة أخرى حال انتهاء الصلاة وتستمر بعد ذلك حتى الواحدة والنصف بعد الظهر.

لا توجد قواعد مكتوبة تخص إجراءات المحكمة الشَّرْعية ؛ فالشَّرْع يصغي إلى المدعي ثم يعطي المدعى عليه فرصة للإجابة. ولا يتم توكيل محامٍ لأي من المدّعين بل يُتوقع من الشَّرْع أن يمارس دور القاضي والمحامي معًا. وفى الجلسات التي حضرها الباحث مع كبير القضاة والقاضي الأصغر، وجد أنهم قد يطلبون الشهادة، بعد سماعهم لكلا الطرفين، إذا ما اعتقدوا بأهمية وخطورة القضية المعروضة. وعند وجود الشهود فى المحكمة، يتمُّ استدعاؤهم للشهادة فى الحال، أما فى حالة عدم وجودهم، فيطلب الشَّرْع من المدّعين إحضارهم إلى المحكمة، و يُعاد فتح القضية مرة أخرى حالما يصل الشهود إلى المحكمة.

ويدرس الشَّرْع قضايا المدّعين الذين يعرضونها مباشرة عليه فى المحكمة، إما باتفاق الطرفين المتنازعين، أو بمبادرة أحد الأطراف المتنازعة؛ على أن هناك قضايا تُحال للشَّرْع إمّا عن طريق ديوان الحاكم، أو الشرطة، أو إدارة الأراضي بالبلدية. بعض القضايا التي لاتحمل صفة النزاع، بل تكون من النوع المباشر مثل إصدار شهادة الميلاد، ونقل الملكية، ومعاملات الطلاق والزواج، وتسجيل الصفقات التجارية فى المحكمة. فهذه القضايا ليس فيها مدّعون بل يدرسها الشَّرْع فى الحال بالاستعانة بالشهود، ومن ثم يصدر أمر المحكمة لإثبات شَّرْعية القضية. وهناك قضايا تتصف بانتهاكها للشريعة الإسلامية، بوضوح صارخ، مثل تجاهل الشريعة فى عقد الزواج أو الطلاق، أو ارتكاب الزنى أو التوزيع الخاطئ وغير الشرعي للميراث. ويدرس الشَّرْع هذه القضايا بالاستماع إلى المدّعين وإلى الشهود ويعلن حُكمه فى القضية عند وجودهم فى الجلسة نفسها. يهدف حكم الشَّرْع فى مثل هذه الحالات إلى حسم الأمور بالحلال، وإلى الحيلولة دون وقوع الحرام فى المجتمع الإسلامي، مثلما يهدف إلى تأديب من ينتهك الشريعة جهلًا أو عن نية مبيتة.

وتُحل قضايا الادعاء التي يعرضها المدّعون على الشَّرْع بطريقة مشابهة للقضايا أعلاه؛ إذ يمنحهم الشَّرْع وقتًا كافيًا لمناقشة مشكلاتهم شريطة وجود الشهود. وتُعدّ الشهادة، بالنسبة للشَّرْع، الدعامة الأساسية لإصدار الحكم، ذلك أن الإسلام يمنح

شهادة المسلم قيمة كبرى، إذ أن شهادة المسلم دليلٌ على إيمانه. ولذلك عندما يقدم المدّعون دعاواهم واتهاماتهم للقاضي فإنه يأمر بحضور الشاهد ليدلي بشهادته بوصفها عاملًا حاسمًا فى إصدار حكمه على القضية. ولا يتسرع الشَّرْع فى إصدار حكمه فى القضية بل يُقدم فرصًا كثيرة للتوصل إلى الصلح بين المتخاصمين. وفى مناسبات كثيرة، يطلب من شهود القضية الجلوس معه لرسم خطة الصلح أو قد يدعو إلى محكمته وجهاء قرية أو مدينة المدّعين للتوصل إلى الصلح.

وفى أكثر القضايا المقدمة إلى المحكمة الشَّرْعية فى المدينة، والتي حضرها الباحث، يحاول الشَّرْع أن يتوصل إلى الصلح من خلال جهود وجُهاء القرية، إذا حُسمت الكثير من الخلافات والنزاعات الزوجية وقضايا الأراضي فى منطقة الحَيَر بهذه الطريقة. وفى حالة فشل مثل هذه المحاولات، يلجأ الشَّرْع إلى وضع اللوم على المدّعين لأنهم سمحوا بنمو الكراهية والضغينة بينهم.

عندما يبذل الشَّرْع جهده للتوصل إلى الصلح وحسم القضية أو يعلن حكمه الشَّرْعي فيها فإنه يلجأ إلى أهل الحَيَر من خلال مناشدتهم بوصفهم مسلمين صالحين يتبعون دين نبيهم، محمد صلى الله عليه وسلم، كما يناشد فيهم أعراف وقيم القبيلة وعاداتها وتقالديها النبيلة، المعروفة محليًا بـ «السِّنة والسالفة» حيث يستفيد منها الشَّرْع فى حسم الخلاف عند عدم تعارضها مع الشريعة الإسلامية.

وفى إحدى المرات سأل الباحث الشَّرْع إذا كان استخدام الأعراف والعادات القبلية المحلية جائزًا فى الشريعة الإسلامية، فأجاب: «لقد ولد الإسلام فى الجزيرة العربية، وأما الأعراف و العادات التي كانت تتعارض مع الإسلام فقد ماتت منذ زمن بعيد، ولا أرى سببًا يمنعنا من الإفادة من الأعراف والعادات التي لا تتعارض مع الشريعة؛ فالشريعة تجُيز استخدام مثل تلك الأعراف والعادات إذا كانت تعود بالنفع على المسلمين». ولهذا، مثلًا، يناشد الشَّرْع، فى الكثير من قضايا الخلاف أو الإدانة، القيمة العظيمة التي يمنحها أهل الحَيَر لولائهم القبلي بصفتهم أبناء «شَف» واحد، أي قبيلة واحدة أو حلف قبلي واحد، وذلك من بين انتماءات قبلية «شْفُوف» مختلفة ينتمي لها أهل الحَيَر، وكثيرًا ما يوجه الشَّرْع اللوم للمدعين لعدم إنهائهم للخلاف وتركه يصل إلي أبواب المحكمة، دون اعتبار منهم لـ «شفهم» القبلي. وهناك العديد من الحالات

صورة رقم ١٠) : مدخل المحكمة الشرعية في مدينة خورفكان، إمارة الشارقة، صيف ١٩٨٧م، المصدر: (©Yateem Archive)

التي يلجأ فيها الشَّرْع إلى مناشدة المتخاصمين من أهل الحَيَر لاحترام شرف «شفهم» وأعرافهم وتقاليدهم «السِّنة والسالفة»، للقبول بوساطته وتجنيبه إصدار حكم شَرْعي فى القضية المتنازع عليها.

واستطاع مجتمع أهل الحَيَر عبر تاريخه مأسسة أعراف كثيرة من «السِّنة والسالفة»، حيث استطاع من خلالها تكريس الضبط الاجتماعي وفرض النظام السلطة. ومن بين المؤسسات العُرفية الكثيرة التي يتم من خلالها حل الخلافات وتفاديها، مثلًا المؤسسة المعنية بحماية حق الشُّفعة، وأخرى لحماية الأرض التي يجعلها الشيخ أو المجلس القبلي ملاذًا للآخرين «مرفوقة»، وأخرى للتعويض البسيط والمحدود «رَضْوَة»، وهناك «الغرامة»، وأخرى للتعويض الكبير «مْراضاة»، أخرى مثل «الفِدية» فى الموت أو القتل بقصد أو بدونه. ولا تعدّ هذه المؤسسات، وغيرها الكثير، متعارضة بطبيعتها مع تعاليم الشريعة الإسلامية، ولذلك يلجأ الشَّرْع إلى استخدامها عند الرغبة لمنع إرتكاب أي شيء قد يُفسح المجال أمام حصول ممارسات منحرفة. فهو، مثلًا، سيمنع ويُبطل أي عقد زواج يحصل بالإكراه

لدفع المرأة للموافقة على الزواج من ابن عمها. وفى حالة إعطاء هذه الصفة مبررًا معقولًا، فإنه سيلغي عقد الزواج ويمنح المرأة الحق فى رفض الرجل الذي لا ترغب فى الاقتران به. وهكذا، على الشَّرْع أن يعتمد على مختلف عادات وتقاليد أهل الحَيَر المحلية فى حسم الخلافات فى محكمته، ويختار بين المؤسسات العرفية التي تتفق وتعاليم الشريعة أو تتلاءم معها، وبين تلك المؤسسات التي تتعارض مع قانون الشَّريعة أو تنحرف عنه.

ننتقل، الآن، إلى الجزء الآخر من الدراسة، والذي يهدف إلى أن يسلط الضوء من خلاله إلى تصوير الحياة اليومية، وذلك من خلال اختيار أحد الأيام العادية فى المحكمة الشَّرْعية، مبرزًا نوع القضايا المعروضة، وكذلك مُجمل ونوع القضايا المعروضة على احدى المحاكم خلال عام ١٩٨٨م. وسيتضح من خلال القضايا التي نظرت فيها المحكمة ودور الشَّرْع بصفته وسيطًا ثقافيًا بين الإسلام الرفيع المتمثل فى الشريعة الإسلامية من جهة، والأعراف والمعتقدات والتقاليد المحلية، أي الثقافة الشعبية لأهل الحَيَر من جهة أخرى.

يوميات المحكمة: اليوم هو الاثنين، منتصف الأسبوع من يناير ١٩٨٨م. وصل الشَّرْع بين الساعة الثامنة والنصف والتاسعة صباحًا تقريبًا، وبدأ مباشرة النظر فى القضية الأولى المعروضة أمامه إلى أن انتهت الجلسة فى الساعة الواحدة وخمس وأربعين دقيقة بعد الظهر، بعد أن أمضى القاضي استراحة عند الثانية عشرة ظهرًا لمدة نصف ساعة لإقامة صلاة الظهر.[33]

القضية الأولى: بدأت القضية الأولى حينما تقدم رجل وجلس على أحد الكراسي المقابلة للشَّرْع، وبعد أن سأله الشَّرْع عن قضيته، رد الرجل: «يا شيخ، أتيت لأخبرك أن زوج أختي توفي مؤخرًا وهي الآن فى العدة «دين»، وقد خولتني أن أكون وكيلها فى جميع القضايا الخاصة بميراث زوجها، خاصة حصته فى الأرض». فسأله الشَّرْع: «هل لديك شهود؟» قال الرجلان الجالسان خلفه بعيدًا فى قاعة المحكمة: «نحن الشهود يا شيخ». أخبر الشاهدان الشَّرْع أنهما سمعا الأخت تخبر أخاها بأنها أعطته توكيلًا. وبعد أن دوّن القاضي أسماء الأخت والأخ وزوجها المتوفى والشاهدين، طلب من الكاتب تحرير أوراق التوكيل، وأبلغ الرجل بالمجيء للمحكمة فى اليوم التالي لاستلام ورقة التوكيل.

---

33) كل الأسماء الواردة فى القضايا المنظور فى أمرها فى المحكمة الشَّرْعية تم استبدالها بأسماء وهمية، أما الأسماء الحقيقية فقد تم التحفظ عليها لأسباب تتعلق بأخلاقيات النشر الإثنوغرافي.

صورة رقم ١١): مبنى المحكمة الشرعية بقرية المسافي، إمارة الفجيرة، صيف ١٩٨٧م، المصدر: (©Yateem Archive)

القضية الثانية: طلب الشَّرْع من الأشخاص الآخرين فى قاعة المحكمة أن يتقدموا ويطرحوا مشكلاتهم، فتقدمت امرأة فى الخمسين من العمر بصحبتها ابنها الشاب وجلست على الكرسي المقابل. تحدث الابن إلى الشَّرْع وأخبره أن والده توفي منذ زمن طويل وأن عمه الآن يريد توزيع ميراثهم وترغب والدته فى أن يكون ابنها وكيلًا عنها فى القضايا المتعلقة بتحصيل نصيبها من الإرث. سأل الشَّرْع والدته إن كان كلام ابنها صحيحًا، فأجابت: «نعم يا شيخ»، ثم طلب من اثنين من الحاضرين ليكونا شاهدين على هذا التوكيل، قالا: «نعم». ثم سأل الأم وابنها والشهود عن أسميهما فكتبها، ثم طلب من الابن الحضور فى اليوم التالي للمحكمة لاستلام التوكيل.

القضية الثالثة: تتعلق القضية الرابعة برجال من قبيلة الكنود أتوا من وادي مي؛ طلب الأب وابنه من الشَّرْع تقسيم الميراث الخاص بابن له عمل جنديًا فى الجيش وتوفي مؤخرًا. كما أخبرا الشَّرْع أن زوجة المتوفى تريد أن يكون شقيق المتوفي وليًا على أطفالها لحين بلوغهم سن الرشد. كان المتوفى فى الثلاثين من العمر، وترك وراءه عائلة مكونة من زوجة وولدين وبنتين. ويتألف ميراثه من ٤٥٠٠٠ درهم حصل عليها من الجيش لقاء سنوات خدمته. أدلى ثلاثة شهود جاؤوا مع والد المتوفى بشهادتهم. ولأن الشَّرْع يعرف هذه العائلة،

سأل عن كيفية وفاة الابن وقدم تعازيه إلى الأب وابنه قبل أن يبدأ بالعملية الحسابية الخاصة بتوزيع الميراث. قال الشَّرْع: «هذه مشيئة الله ونحن لسنا الأفضل منهم، هم السابقون ونحن اللاحقون». ثم بدأ بحساب إجمالي إرث المتوفى، وبعد دقائق قليلة رفع الشَّرْع قلمه وورقته وأخبر الأب بأن نصيبه هو وأم المتوفي السدس من الميراث، أما زوجة المتوفى فلها الثُمن، ويوزع الباقي بين أبناء المتوفى، «للذكر مثل حظ الأنثيين» هكذا كان يُردد الشَّرْع. وقد أبلغ الشَّرْع والد المتوفى أن الطلبين الآخرين سيصدر حكمها في اليوم التالي؛ الطلب الأول خاص بتوزيع الميراث والثاني خاص بولاية العم «شقيق المتوفى» على أطفال المتوفى.

القضية الرابعة: تتعلق آخر القضايا المعروضة على الشَّرْع في ذلك اليوم، بخلاف حول حالة طلاق. حضر المدّعون على شكل طرفين إلى المحكمة. يتألف الطرف الأول من الزوج، وهو شاب في العشرين من عمره وبصحبته والده، أما الطرف الثاني فلم يضم سوى والد الزوجة الذي حضر نيابة عنها.

سأل الشَّرْع المتخاصمين: «ما مشكلتكم؟». رد والد الزوج: «تزوج ابني منذ سنة من ابنة هذا الرجل. كانت زوجة صالحة في الشهور القليلة الأولى من الزواج، لكن بعد ذلك بدأت تزور بيت والدها كثيرًا، ثم أخذت في الفترة الأخيرة ترفض القيام بأي عمل منزلي في بيتنا. نصحها ابني مرات كثيرة، ولكن بعد أسبوعين ردت عليه بفظاظة فضربها وأرسلها إلى بيت أبيها. رجاءً يا شيخ ابني يريد تطليقها، لقد عانينا الكثير من هذه العائلة».

ثم سأل الشَّرْع والد الزوجة عن صحة ذلك، فأجاب: «أن ابنته كانت شابة صغيرة جدًا وصحتها سيئة أيضًا ولا تستطيع القيام بأعمال هذا العائلة الكبيرة طوال اليوم، وأضاف أنه لايعارض عائلة زوجها في طلب الطلاق. وعندما انتهى والد الزوجة من حديثه رد عليه الشَّرْع بغضب، موجهًا اللوم لوالد الزوج والزوجة لتشجيعهما ابنيهما على المضي قُدمًا في قضية الطلاق. وأضاف: «إن لم تكونا حكيمين، فمن المؤكد وجود من هم أكثر حكمة منكما، أنا لن أسمح بالطلاق. تعالا غدًا مع الوالي، وفكِّرا بالموضوع مئات المرات قبل الكلام عن الطلاق، الذي هو أبغض الحلال عند الله».

وفي اليوم التالي حضر المدّعون إلى المحكمة بصحبة الوالّي في القرية الذي اقترح على الشَّرْع التوصل إلى حل وسط بين العائلتين. وافقت عائلة الزوجة على أن تأتي ابنتهما إلى زيارتهم كل أسبوع، وأنهم سيبذلون جهدهم لتتأكد من أن ابنتهم تقوم بجميع واجباتها في

بيت زوجها. و يجب على الزوج أن يدفع لزوجته مبلغ خمسمائة درهم بسبب الخطأ الذي ارتكبه بحقها، وأن يدفع لوالدها مبلغ خمسمائة درهم أخرى أيضًا كـ« رَضْوة ». وافق الشَّرْع على ذلك وهنأ العائلتين على الصلح، وحذر الأبوين من ترك الأمور لأبنائهما فيوصلانهما إلى طريق الخطأ. ووعد الوالي بمتابعة قضيتهم وأكد له أنه لن يسمع عنهما فى المستقبل سوى الأخبار الطيبة.

جدول رقم ٤ : نوع وعدد الحالات التي نظر فيها قاضي الشَّرْع خلال عام ١٩٨٧م.

نوع القضية	مجموع القضايا المنظور فيها
عقود زواج	٩
تصديق بيانات عقود زواج	٧٥
حالات طلاق	٣٠
صكوك خاصة بالنساء المترملات	١٩
صكوك شهادات الميلاد	٣٩
تقسيم الميراث	٦٣
صكوك مِلكية	٢٦
توكيل	٣٧
تعيين بنوّة	٩
إقرار	١٩
تصحيح الاسم الشخصي واللقب	١٢
المجموع الكلي	**٣٣٩**

المصدر: (©Yateem Archive)

يتبين من القضايا الأربع أعلاه نوع العمل الروتيني الذي يقوم به الشَّرْع، كما تتجلى قيمة الشهادة عند أهل الحَيَر بوصفها تمثل إيمان المسلم والأساس الذي يرتكز عليه الشَّرْع فى إصدار حكم شَرْعي موثوق. كما توضح القضية الرابعة أهمية أيديولوجيا الصلح بين أهل الحَيَر وأهميتها للشَّرْع وللمحكمة.

فيما يأتي تقديم وصف لقضية خلاف بين عيال محمد بن حسن حول ميراثهم من ملكية الأرض، ويهدف الباحث من وراء ذلك تسليط الضوء على دور الشَّرْع على مستوى القرية، كما سيوضح الكيفية التي تتعاون بها سلطة الشيخ والشَّرْع وزعماء الوادي البارزين لتقليل الصراعات عن طريق التوسط بين سكان الوادي ومصالحة الأطراف المتخاصمة. يبذل الشَّرْع قصارى جهده لينجح فى مهام الوسيط والحكم، ولا يستعمل دوره كقاضٍ بصورة صارمة ومطلقة إلا عند الضرورة القصوى. وتنعكس نتيجة موقف الشَّرْع من دوره فى تقليص الخلافات التي تنشب بين أهل الحَيَر، ويلعب موقفه هذا فى فرض أيدولوجيا الإجماع وجعلها الأكثر هيمنة. والسبب وراء تبني الشَّرْع لمثل هذا الموقف، هو أنه إذا أصر على العمل بصفة قاض فسيكثر الصراع والخلاف بين أهل الحَيَر بدلًا من التضامن والإجماع. وعلى الرغم من ضرورة أن يتحلى الشَّرْع بالصرامة، إلا أن عليه أن لا يسمح للمجتمع بالانقسام، بل يتحتم عليه أن يتوصل إلى حلول وسطية دائمًا، أي بين الشريعة الإسلامية، وبين التقاليد والأعراف والممارسات المحلية للأهالي بما فيهم أهل الحَيَر فى الهوامش والأطراف.

الشَّرْع والمتنازعون من أهل الحَيَر: تتألف بِدنة عيال محمد بن حسن، وهم بدنة فرعية من عشيرة بن سعيد من قبيلة الزيود، من أربع عائلات، هي: الأم الأرملة، ظبية، وثلاثة أبناء متزوجون،سالم، وعلي، وحسن، وابنتين متزوجتين هما: فاطمة، وروضة. توفي محمد، الأب، وهو فى الخامسة والسبعين من عمره، وذلك بعد مرض عُضال وخلّف لهم بستان نخيل ومزرعة تبغ اسمها «الحَنْية». وعندما توفي الأب عام ١٩٧٥م عمل أبناؤه الثلاثة معًا فى الأرض إلى جانب عملهم جنودًا فى الجيش مستعينين كذلك ببعض العُمال الزراعيين فى الحقل، وواصلوا بذلك زراعة التبغ على حسب نظام الشراكة. تزوجت أختاهما من رجلين لم يكونا من القبيلة ذاتها ولا الوادي نفسه «غُربتيه»، ولم تكن لهن حصة بالمحاصيل لكن كانتا سعيدتين لأن حصتهما من الأرض كانت تزرع جماعيًا ومحل عناية واهتمام أخوتهما.

صورة رقم ١٢): صورة أخرى تُظهر حجارة عمودية تم نصبها فى الأرض فى أحد بساتين النخيل، وهي وسيلة يتم استعمالها على نطاق واسع كعلامات تحدد الحيازات والملكيات المتداخلة فى نطاق البستان أو الحقل الواحد، وادي حام، الحَيَر، شتاء ١٩٨٨ م، المصدر: (©Yateem Archive)

وفى عام ١٩٨٥م، وجدت الأختان، فاطمة وروضة، أن أخاهما الأكبر، سالمًا، قد سيطر على الأرض بسبب تغيب الأخوين، علي وحسن، عن المنزل مدة أسبوعين نظرًا لطبيعة عملهما فى الجيش. استغل سالم غيابهما واستثمر أموالاً كثيرة فى الأرض وأجرى العديد من الإصلاحات حيث رمم السياج وأعاد بناء جدران المدرجات الزراعية. كما بدأ باستخدام جزء من الأرض «حَرَم» التي تحيط بالأرض المحروثة، ثم استصلح الأرض وحرثها فى الموسم التالي. بالإضافة إلى ذلك، قام بزراعة شجيرات نخيل جديدة، وحفر كذلك بئرًا جديدة وبعض القنوات المائية. كما قام ببناء جدار وقائي من الجانب الرئيس للأرض يقابل قعر الوادي لحماية الأرض من أضرار السيول.

ونتيجة لاستثمار سالم للأرض وتوسيعها، بدأ القرويون بالتحدث وتبادل القيل والقال عن دوافعه الخفية؛ قالوا إنه ينوي استخدام الإستثمار ذريعًة للسيطرة على الأرض ومن ثَم يطالب بأكبر حصة من الأرض إذا أراد الإخوة توزيعها بعد ذلك. وبدأت فاطمة

وروضة بسماع الإشاعات اليومية عند الإلتقاء بالنسوة. ونتيجة لذلك، أرسلت فاطمة وروضة زوجيهما للتحقق مما فعله سالم بالأرض.

التقت فاطمة وروضة مرات كثيرة وأخبرتا والدتهما عن غرض سالم واتهمتا أخويهما الصغيرين بالإهمال والسذاجة، ورأتا أن غرض سالم هو الخطة التي أعدها مستغلًا غياب أخويه المتكرر وعدم رغبتهما فى استثمار الأرض وجعل هيمنته عليها أمرًا واقعًا. رفضت الأم ادعاءات فاطمة وروضة وطلبت منهما الابتعاد عن شؤون الأرض قائلة: يجب أن تشيدا بسالم لاهتمامه بالأرض. لم ترض الأختان عن موقف أمهما أو جوابها ولذلك قررتا التحدث مع أخويهما علي وحسن.

بعد أسابيع قليلة التقت فاطمة وروضة بحسن وعلي على انفراد. لم يوافق حسن وعلي على ادعاءاتهما واتهاماتهما لأنهما وجدا أن جهود سالم فى تحسين الأرض هي جزء من تضحيته، بينما لم يهتم أي منهما بذلك. لم تصغ الأختان إلى كلامهما وقررتا، بدلًا من ذلك، رؤية سالم لتطلبا منه أن يعطيهما حصصهما من المحاصيل نقدًا إن أراد الاستمرار بحِراثة الأرض وحده. وأكدتا أنه إن لم يوافق على اقتراحهما هذا، فلابد عندئذ من تقسيم الأرض بينهم بوصفهم ورثة شرعيين.

كان الغضب الشديد هو رد فعل سالم الذي أساء معاملتهما بشدة ثم اتهمهما بالجشع قائلًا أنه فى الوقت الذي حافظ فيه على الأرض لم تكونا تفعلان سوى الجلوس وانتظار المال جاهزًا. فاجأ سالم أختيه بذهابه إلى مجلس الشيخ فى صباح اليوم التالي ليسعى إلى تقسيم الأرض؛ الإرث الذي تركه لهم والدهم.

لم يتعجب الشيخ من رؤية سالم فى مجلسه ولا مما سمعه منه بعد أن أصبح الخلاف بين «عيال محمد» معروفًا فى القرية. لكن لم يتوقع أحد من هذه العائلة أن تُطالب بتوزيع الإرث. وطلب الشيخ رجلًا بارزًا من قبيلة الزيود من الحاضرين فى مجلسه ليطلب من رفاقه، أعضاء لجنة منازعات الأراضي، النظر فى القضية وإبلاغه بالنتائج. تألفت اللجنة من الوالي وأمراء الوادي وأربعة رجال بارزين من قبيلة الزيود. بحيث ينوب الحاج سيف عن اللجنة، وهو عضو بارز فيها. وأوصى الشيخ أعضاء اللجنة بأن يكون هدفهم هوالصلح بين أفراد العائلة وذلك بتوجيه النصح لسالم لإعطاء مبلغ من المال كدخل سنوي من الأرض لأختيه. وعندما التقى الحاج سيف

بفاطمة وروضة، وافقتا، وأخويهما، على اقتراحه لكنَّ سالمًا رفض وأخبر الحاج سيف بضرورة أن تقوم اللجنة بتقسيم الأرض لتجنب حدوث خلافات أكثر فى المستقبل. واستخدم الحاج سيف عددًا من الوسائل فى محاولته لإقناع سالم لكنه فشل فى ذلك، وتحتم عليه الرجوع إلى أعضاء اللجنة لابلاغهم بإصرار سالم على تقسيم الأرض.

ومع فشل جهود الحاج فى التوسط، طلب رجل بارز آخر من أعضاء اللجنة، هو الحاج عبدالله، السماح له بإقناع سالم على الموافقة على اقتراحات اللجنة. وفى هذه المرة، وجد الحاج عبدالله أن سالمًا لم يكن الوحيد الراغب فى توزيع الأرض بل جميع الإخوة. رجع الحاج عبدالله إلى اللجنة وأبلغهم بقرار «عيال محمد» بخصوص تقسيم أرضهم.

التقى الحاج سيف والحاج عبدالله، بالنيابة عن أعضاء اللجنة، بالشيخ وأخبراه بنتيجة جهودهما وحقيقة طلب «عيال محمد» المتمثل فى تقسيم أرضهم. وقد أبلغ الحاج عبدالله والحاج علي الباحث بالآتي: «لقد وافقنا على تقسيم الأرض لتفادي حصول خلافات أكثر بين «عيال محمد»، ووضعنا القرار أمام الشيخ للمصادقة عليه». وبعد مناقشة جهود أعضاء اللجنة وافق الشيخ، لكنه أصر على عدم بناء أسوار أو أسوِجة «حْضار» بين الأرض المقسمة. وهذا يعني أنه لا يحق لأحد من ورثة «عيال محمد» إنشاء أو بناء أسوار أو أسوِجة تُعلّم حدود أرضه والاكتفاء بوضع الأحجار التي يطلق عليها «اليوامِيد» فى زاوية كل أرض منهم علاماتٍ للحدود. وعلى جميع الأطراف أن يشتركوا جميعًا فى الآبار الموجودة، ويكون استخدامها والوصول إليها من حق الجميع. وقد برهنت طريقة توزيع الأرض هذه بأنها المُثْلى على المدى البعيد، حيث أنها قللت من التوتر الحاصل بين أفراد العائلة وجعلت بعضهم يعتمد على بعض.

وفى النهاية أصدر الشيخ أمره للجنة برفع القضية إلى المحكمة الشَّرْعية قبل الشروع بتقسيم الأرض. وبعد مرور ستة أشهر على بدء الخلاف، عقد الشَّرْع جلسة حضرها الإخوان الثلاثة وأختاهما والحاج عبدالله والحاج سيف. جلس المدّعون على كراسي أمام الشَّرْع، أما الحاج عبدالله والحاج سيف فجلسا على الكراسي الواقعة إلى يمين مكتب الشَّرْع. ولأن الشَّرْع يعرفهما، أمرهما الشيخ بالذهاب إليه وإطلاعه على القضية، باختصار، وعلى القرار الذي توصلا إليه.

بدأ الشَّرْع الجلسة بعد استدعائه أبناء «عيال محمد»، طالبًا من كل فرد منهم نطق اسمه بصوت مسموع، كما دوّن الحاج سيف والحاج عبدالله اسميهما فى القضية. أخبر الشَّرْع الرجال من «عيال محمد» أنه لا ضرر فيما يريدون فعله بأرضهم، لكن قد ينتج الضرر عندما يضمرون الكراهية لبعضهم، وستزداد هذه الكراهية من خلال إنشاء الأسوار والأسوِجة على «الأرض التي ورثوها من أبيهم».

أشاد الشَّرْع بجهود اللجنة وبالطريقة التي ينبغي أن يتم فيها تقسيم الأرض وفق قوانين القِسمة الشَّرْعية للميراث. وذكّر الحاج عبدالله الشَّرْع بأرملة محمد، ظبية، التي لا تريد الحضور إلى المحكمة لكنها وكلت اللجنة لتمثيلها فى المحكمة. دوّن الشَّرْع اسميهما كما أملاه عليه الحاج عبدالله، وبدأ بحِساب عدد الحصص لكل من الورثة الشَّرْعيين. وبعد خمسين دقيقة أعلن عن حصة كل فرد فى العائلة على النحو الآتي:

جدول رقم (٥): نصيب «عيال محمد» من الأرض وفق القسمة الشَّرْعية

اسم الوريث	مستوى القرابة بالمتوفى	الحصة من الميراث	النسبة المئوية
ظبية	زوجة	١/٨	٪١٢
سالم	ابن	١٤	٪٢٢
حسن	ابن	١٤	٪٢٢
علي	ابن	١٤	٪٢٢
فاطمة	ابنة	٧	٪١١
روضة	ابنة	٧	٪١١

المصدر: (©Yateem Archive)

وشرح الشَّرْع للباحث بعدها، أن حصة «نصيب» كل فرد ستوزع حسب درجة قرابته من المتوفى وبحسب الجنس. قال الشَّرْع: «أبدأ عادة بعزل حصة الزوجة قبل كل شيء، وهي الثُّمُن، ثم دراسة العلاقة بين الوريث والمتوفى بحسب الجنس، ويسهل عليَّ بعد ذلك تقسيم حصص الورثة بهذه الطريقة».

وفى نهاية الجلسة كرر الشَّرْع أمنيته للورثة قائلًا: «عليكم اجتناب المحرمات والخلافات «الضْرابة» على الأرض، لأنكم ستموتون جميعًا مثل أبيكم وتتركون كل شيء وراءكم وتذهبون إلى قبوركم لا يغطيكم سوى الكفن، فلماذا هذا التكالب والجشع على الحياة المادية». ثم صافح الشَّرْع أبناء محمد والحاج سيف والحاج عبدالله ووعدهم بإعداد الصك الشَّرْعي خلال ثلاثة أيام، وهكذا أصدرت المحكمة الصكوك الشَّرْعية للقضية بعد ثلاثة أيام.

اجتمع أعضاء اللجنة فى أرض «عيال محمد» بعد يوم من انعقاد جلسة المحكمة، وبدأوا جولتهم فى المزرعة والحقول وهم يعدّون أنواع أشجار النخيل، وعدد الأحواض «اليلبْات» الموجودة فى المزرعة (انظر إلى نماذج من تلك العلامات المستخدمة فى تحديد الملكيات والحيازات فى صورة رقم ٧ و١٢). ثم التقوا مرة أخرى بجانب البئر بينما كان سالم وأخواه يجلسون معًا، وبدأوا باقتراح حول أجزاء الأرض التي سيأخذها كل وريث، واضعين فى حسبانهم التقسيم العادل لنوع أشجار النخيل وعددها وقرب أحواض المزرعة من البئر.

ومع قليل من التعديلات، وافق الإخوة على اقتراحات اللجنة. وفى الساعة الواحدة بعد الظهر، دُعي أعضاء اللجنة إلى مجلس الوالي حيث أعدت وليمة لأبناء «عيال محمد» والأعضاء احتفاءً بمصالحتهم. وتُوِّجت المصالحة باتفاق «عيال محمد» على إبقاء بعض الأحجار «اليواميد» علامات عند زوايا أراضيهم لتبيان حدودها، مع التقيد بعدم بناء الأسوار والأسوِجة. كما اتفقوا على أن يستخدم ويزرع سالم الأرض كلها، ذلك أنهم وجدوا أن استخدامه لها هو أفضل وسيلة لاحيائها. فى اليوم التالي، التقى الحاج عبدالله والحاج سيف بالشيخ وأبلغاه نتيجة الصلح. كما التقيا أرملة محمد وبناته لإطلاعهم عن حصصهم من الأرض وموقعها.

الخاتمة

كما جاء فى مقدمتها، فإن هذه الدراسة كانت تطمح لإظهار الدور الذي من الممكن أن تلعبه المناهج الأنثروبولوجية الخاصة بالعمل الحقلي الإثنواغرفي فى الكشف عن أوجه مهمة من التنظيم الاجتماعي لمجتمع وثقافة الحَيَر، كل ذلك بهدف التعرف على أحد أكثر النُّظم الاجتماعية إثارة للاهتمام، ألا وهو نُظم حِيازَة الأراضي فى المنطقة الجبلية الواقعة فى جنوب شرقي الجزيرة العربية، وهي منطقة الحِجر الغربي من دولة الإمارات العربية المتحدة. ولقد اجتهد الباحث فى محاولة تقديم وصف إثنوغرافي بموازاة الشرح والتحليل الأنثروبولوجي لنُظم حِيازَة الأرض لدى أهل الحَيَر، من خلال الجمع بين الماضي والحاضر.

وكان الهدف من وراء كل ذلك هو محاولة تقديم صورة تفصيلية لأوجه من البُنْيَة الاجتماعية والتنظيم الاجتماعي لأحد المجتمعات المحلية لمنطقة الحَيَر الإماراتية، وعليه فإن نُظم حِيازَة الأراضي التي تم اختيارها كمنوذج للنُظم الاجتماعية التي كانت سائدة فى مجتمع الحَيَر قد شهدت العديد من التغييرات، التي كان الكثير منها نتاجًا للتحولات الكبرى التي مر بها مجتمع الإمارات منذ النصف الثاني من القرن العشرين، وهكذا فقد تم الأخذ بعين الاعتبار أن نُظم حِيازَة الأرض التي تم مشاهدة بعضاً من أوجه وجودها وممارستها اليومية فى مجتمع الحَيَر لم تكن فى واقع الأمر نُظماً تتسم بالثبات الدائم، بل كانت متغيرة، وهي فى هذا كانت مرآة عاكسة لطبيعة التحولات التي كان يمر بها مجتمع الحَيَر آنذاك. ولقد كان الباحث فى ذلك يميل إلى تقديم قدرٍ من الواقعية الإثنوغرافية قدر الإمكان، والابتعاد عن محاولة تقديم صورة لثقافة مجتمع تبدو كما لوكانت بنيته تتسم بالثبات والجمود، وهي من أوجه القصور التي كانت تعاني منه الدراسات الأنثروبولوجية التقليدية والمبكرة للمجتمعات المحلية فى العالم العربي.

المصادر والمراجع

الوثائق والمخطوطات

F.O. 371, Eastern Department, Arabia, Report on Trucial Coast Frontier Settlement, J. F. Walker, March 1955, F.O. 371/ 114648. Public Record Office, London.

المراجع العربية

إبراهيم محمد بوملحة (١٩٩٢)، **الشيخ محمد نور: رائد التعليم فى الإمارات**، دبي: ندوة الثقافة والعلوم.

أبو محمد الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمداني (١٩٨٣) ، **صفة جزيرة العرب**، صنعاء: مركز الدراسات والبحوث اليمنية.

سالم بن حمود السيابي (١٩٦٥)، **إسعاف الأعيان فى أنساب أهل عُمان**، بيروت.

سرحان بن سعيد الأزوكي (١٩٨٠)، **كشف الغُمة: الجامع لأخبار الأمة**، مسقط: وزارة الثقافة والتراث القومي.

سلمة بن مسلم العوتبي الصحاري العوتبي (١٩٨٤)، **الأنساب**، جزءان، مسقط، وزارة الثقافة والتراث القومي.

عارف الشيخ (٢٠١٣)، **تاريخ القضاء فى الامارات**، جزءان، الطبعة الاولى، دبي.

عبدالله عبدالرحمن (١٩٩٠)، **الإمارات فى ذاكرة أبنائها: الحياة الاقتصادية**، الجزء الثاني، دبي: القراءة للجميع للنشر والتوزيع.

عبدالله عبدالرحمن (١٩٨٩)، **الإمارات فى ذاكرة أبنائها: الحياة الثقافية**، الجزء الأول، الإمارات: إتحاد كتاب وأدباء الإمارات.

عبدالله علي الطابور (١٩٩٣)، **رجال فى تاريخ الإمارات العربية المتحدة**، الجزء الاول، دبي: المطبعة الوطنية.

عبدالله عبدالرحمن يتيم (٢٠١٨)، **الاقتصاد والمجتمع فى بادية الإمارات: دراسة أنثروبولوجية**، البحرين: مركز دراسات البحرين، جامعة البحرين.

عبدالله عبدالرحمن يتيم (٢٠٠٩)، «الدين والمجتمع فى بادية الإمارات : رؤية أنثروبولوجية»، **مجلة ثقافات**، (جامعة البحرين)، العدد ٢٢، ص ١٧٩–٢١٤ .

عبدالله عبدالرحمن يتيم (٢٠٠٧)، «بدو جبال الحجر الإماراتيون : دراسة أنثروبولوجية تاريخية»، **حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية**، (جامعة الكويت)، الرسالة ٢٦٠، العدد ٢٧ .

عبدالله عبدالرحمن يتيم (٢٠٠٧)، «بدو جبال الحجر الإماراتيون : دراسة أنثروبولوجية للتخوم الاجتماعية والرمزية»، **مجلة العلوم الإنسانية**، (جامعة البحرين)، العدد ١٠، ٢٠٠٥، ص ٢٧٥–٣١٨ .

عبدالله عبدالرحمن يتيم (٢٠٠٣)، « مشيخات شرق الجزيرة العربية : رؤية أنثروبولوجية بريطانية»، **مجلة أوان**، (جامعة البحرين)، العدد ٢، ص ١١٢–١٢٣ .

عبدالله عبدالرحمن يتيم (٢٠٠٣) «الأنثروبولوجيا إزاء مشكلات السلطة والضبط الاجتماعي فى المجتمعات القبلية الإسلامية : مراجعة نقدية»، **مجلة العلوم الإنسانية**، (جامعة البحرين)، العدد ٦، ٢٠٠٣، ص ١٤٠–١٨٥ .

عمر فاروق (١٩٨٣)، **الخليج العربي فى العصور الوسطى**، دبي : دار القلم .

فالح حنظل (٢٠١٨)، **المفصل فى تاريخ الإمارات العربية المتحدة (١٦٢٤ - ١٩١٠م)**، جزءان، الطبعة الثانية، المنامة : فراديس للنشر والتوزيع .

محمد بن ابراهيم الكندي (١٩٩٢)، **بيان الشرع**، مسقط : وزارة التراث القومي والثقافة .

محمد بن عامر العيسري (٢٠٢٠)، « كتاب فى رَمّ أهل إزكي وحدوده وأين ينتهي ومن يأخذ منه للقاضي عُمَر بن أحمد الشُّمسِي (=ق ٨–٩هـ)»، **مجلة الذاكرة**، (سلطنة عُمان)، العدد ٧–٨، ديسمبر ٢٠٢٠، ص ١٢٨–١٣٧ .

محمد حمد بن صراي (٢٠١٧) ، **جنوب شرقي شبه الجزيرة العربية فى فترة ما قبل الإسلام من خلال المصادر العربية الإسلامية**، أبوظبي : هيئة أبوظبي للسياحة والثقافة .

المراجع الأجنبية

Abdullah A. Yateem (2009). "Agriculture and Pastoralism in the Hajar Mountains of the Emirates: A Historical Ethnography". **Journal of the Gulf and Arabian Peninsula Studies**. Vol. 35, No. 135: 17-85.

_____ (2004). "The Muslim Qadi and the Peasant Bedouin of the Emirates". **New Arabian Studies**. Vol. 6: 156-186

_____ (2001). "Aspects of Social and Symbolic Boundaries amongst the Bedouin of the Emirates". **Journal ofthe Gulf and Arabian Peninsula Studies**. Vol. 27, No. 130: 49-87

_____ (1993-49). "Anthropological Approaches to Social Control in Islamic Tribal Societies: A Critical Review". **Dilmun**. No. 16: 65-86.

Abdullah S. Bujra (1971). **The Politics of Stratification: A Study of Political Change in a South Arabian Town**. Oxford: The Clarendon Press.

Ahmed Maktari (1971). **Water Rights and Irrigation Practice in Lahj**. Cambridge: Cambridge University Press.

Alfred Felix Beetson (1986). "Kinda".**The Encyclopaedia of Islam**. 2nd. ed., Vol. V. Leiden: E. J. Brill.

Danial Martin Varisco (2022). **Seasonal Knowledge and the Almanac Tradition in the Arab Gulf.** London & New York: Palgrave.

Danial Martin Varisco (1985). "The Production of Sorghum (Dhurah) in Highland Yemen". **Arabian Studies**. Vol. VI: 53-89.

Edward E. Evans-Pritchard (1949). **The Sanusi of Cyrenaica**. Oxford: The Clarendon Press.

_____.1940. **The Nuer: A description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People**. Oxford University Press: Oxford.

Emmanuel Le Roy Ladurie (1978). **Montaillou: Cathers and Catholics in a French Village, 1294-1324**. London: Scolar Press.

Edmund R. Leach (1961). **Pul Eliya: A Village in Ceylon**.

Cambridge: CambridgeUniversity Press. Ernest Gellner (1969). **Saints of Atlas.** London: Weidenfeld and Nicholson.

Frauke Heard-Bey (1982). **From Trucial States to United Arab Emirates.** London: Longman.

John Campbell (1964). **Honour, Family, and Patronage: A Study of Institutions and Moral Values in a Greek Mountain Community**. Oxford: Oxford University Press.

John Davis (1973). **Land and Family in Psiticci**. London: The Anthlone Press.

John G. Lorimer (15-1908). **Gazetteer of the Persian Gulf, Oman and Central Arabia.** 6 Vols. Historical, Geographical and Statistical.Calcutta: Super-Intendant Government Printing (republished by Gregg International, Westmead, England, 1970).

John C. Wilkinson (1987). **The Imamate Tradition of Oman**. Cambridge: Cambridge University Press.

_____ (1977). **Water and Tribal Settlement in South-East Arabia: A Study of the Aflaj of Oman**. Oxford: Clarendon Press.

_____ (1974). "Bayasirah and Bayadir". **Arabian Studies**. Vol. I: 75-85.

_____ (1972). "The Origins of the Omani State". In Derek Hopwood (ed.). **The Arabian Peninsula: Society and Politics**. London: Allen & Unwin.

Julian Walker (1999) **Tyro on the Trucial Coast**. London: The Memoir Club.

_____ (1991). "Practical Problems of Boundary Delimitation in Arabia". Unpublished paper. Conference Proceedings on **The Territorial Foundations of the Gulf States**. School of Oriental and African Studies. London: University of London. 7th May 1991.

Marion Farouk-Sluglett and Peter Sluglett (1983). "The Transformation of Land Tenure and Rural Social Structure in Central and Southern Iraq, c. 1870-1958". **International Journal of Middle East Studies**. Vol. 15: 491- 505.

Ministry of Agriculture and Fisheries (1986). **Meteorological**

Reports on Rainfall of the Eastern Region and Mountain Zone. Dubai, U.A.E.

Muhammad Morsy Abdullah (1978). **The United Arab Emirates: A Modern History**. London: Croom Helm.

Scott Atran (1986). "Hamula Organization and Mashaa Tenure in Palestine". **Man** (NS). 21: 271-95.

Richard Antoun (1971). **Arab Village: A Social Structural Study of a Transjordanian Peasant Community.** Bloomington: Indiana University Press.

Robert Bertram Serjeant & Gerald Rex Smith (1995). **Farmers and Fishermen in Arabia: Studies in Customary Law and Practice**. London: Variorum.

_____ (1993). "Customary Irrigation Law Among the Bahārnah of Bahrain". In Shaykh Abdullah Al-Khalifia & Michael Rice (eds.). **Bahrain Through the Ages: The History**. London & New York: Kegan Paul International, pp. 471-98.

_____ (1968). "Fisher-Folk and Fish-Traps in AL-Bahrain". **Bulletin of the School of Oriental and African Studies**. Vol. 31: 486-514.

Robert A. Fernea (1970). **Shaykh and Effendi: Changing Patterns of Authority Among the El-Shabana of Southern Iraq**. Cambridge: Harvard University Press.

Tarif Khalidi (ed.) (1984). **Land Tenure and Social Transformation in the Middle East**. Beirut: American University of Beirut.

المواقع الإلكترونية

http://www.f-law.net/law/threads/24653

http://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/ملكية

Abstract

This study is based on an ethnographic fieldwork research which was carried out by the author among the Bedouin of Emirates, and in particular among the Bedouin of the Westren Hajar mountain region of the Emirates in the mid 1980s and in subsequent years. In previous published studies, the author explored some social and cultural aspects related to the Hajari society, whereas in this current study, the author uses an anthropological perspective to study the land tenure system, since it represents an important feature of the social and economic organisation of the Hajari society. It is assumed that such system has a significant role in unravelling some of the main aspects of the Hajari social structure, together with the major characteristics of its socio-economic formation. It is believed that the later formation has dominated the life of the agricultural and semi-nomadic communities in the mountainous regions of the Arabian Gulf and Arabian Peninsula until very recent years.

Keywords: United Arab Emirate, Emirates, Emirates Bedouin, Westren Hajar mountain, Arabian Gulf, Arabian Peninsula, land tenure, agriculture & pastoralism, Sharia judiciary, anthropology of Emirates, anthropology of Arabian Gulf.

- **French Anthropology: History and Perspectives**. Damascus: Ninawa Institute for Research & Publishing, 2019. (In Arabic)
- **Economy and Society among the Bedouin of the Emirates: An Anthropological Study**. Bahrain: University of Bahrain, 2018. (In Arabic)
- **Bahrain Society and Culture: Anthropological Studies**. Beirut: Arab Institute for Research & Publishing, 2016. (In Arabic)
- **Claude Levi-Strauss: Reading in Modern Anthropological Thought.** Damascus: Ninawa Institute for Research & Publishing. 3d Ed., 2015. (In Arabic)
- **Manama, An Arab City: An Anthropological Critique**. Bahrain: University of Bahrain, 2015. (In Arabic)
- **The Emirates Bedouin of the Hajar Mountains: An Essay on Historical Anthropology**. Monograph 260, Vol. 27: Annals of the Arts and Social Sciences, 2007. (In Arabic).
- "Religion, Identity and Citizenship: The Predicament of Shi'a Fundamentalism in Bahrain". **Central European Journal of International and Secuity Studies (GEJISS)**. Vol.8, No. 3: 97-129. 2014 (In English).
- "Agriculture and Pastoralism in the Hajar Mountains of the Emirates: A Historical Ethnography". **Journal of the Gulf and Arabian Peninsula Studies.** Vol. 35, No. 135, pp. 17-85. 2009. (In English)
- "The Muslim Qadi and the Peasant Bedouin of the Emirates", **New Arabian Studies.** Vol. 6, pp. 156-186, 2004. (In English)
- "Aspects of Social and Symbolic Boundaries Amongst the Bedouin of the Emirates", **Journal of the Gulf and Arabian Peninsula Studies.** Vol. 27, No. 103, pp. 49-87, 2001. (In English)
- "Anthropological Approaches to Social Control in Islamic Tribal Societies", **Dilmun.** No. 16, pp. 66-86, 1993-94. (In English)

The Researcher

Dr. Abdullah A. Yateem

Anthropologist & academic researcher at the Centre for Bahrain Studies, University of Bahrain, he is a lecturer also on anthropology and history of Bahrain at the University of Bahrain. Currently, a senior research fellow at the Bahrain Centre for Strategic, International and Energy Studies. Dr. Yateem taught before at University of Bahrain and the Bahrain's Royal Academy of Police, and served as: Assistant Undersecretary and Secretary; General of the National Council for Culture, Arts and Literature; Editor-in-Chief of *al-Bahrain al-Thaqafia;* at the Ministry of Information, Kingdom of Bahrain, 1996 - 2002. Dr. Yateem is a fellow at: The Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland (RAI), Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, British Society for Middle Eastern Studies (BRISMES).

During the period 1987-1988, he carried out an anthropological fieldwork in the United Arab Emirates, and other intermittent ones in later years. He accomplished a couple of short period of anthropological fieldworks in the Kingdom of Bahrain during the years 2001-2013. He has also published anthropological studies, research papers, and reviews in several scientific periodicals.

Dr. Yateem obtained a Ph.D. in Anthropology from the University of Edinburgh, Uk, 1991. In 2000 H.H. the king of the Bahrain presented him the Order of Sheikh Isa bin Salman al-Khalifa, and was honored as one of the pioneers of the city of Muharraq, Kingdom of Bahrain.

Main Publications:

- **The Arabian Gulf: Anthropological Studies**. Damascus: Ninawa Institute for Research & Publishing, 2019. (In Arabic)

Land Tenure System among the Bedouin of the Emirates

An Anthropological Study

Dr. Abdullah A. Yateem
Anthropologist & Acamedic Reseacher
Centre for Bahrain Studies, University of Bahrain

8. The researcher should follow recognized scientific assets, especially with regard to documentation and sources with the disclosure of sources and references at the end of the research.

9. The researcher takes into account when writing the margins of the research and its sources and references the status of the margins at the bottom of each page of the research, with the arrangement of serial numbers serialized until the end of each page only. Included margins should be ordered as follows: the name of the author, year of publication, title of the book)in bold), editor if any, number of parts of the book if any, place of publication, publisher's name, edition number, part or volume number, and page number.

10. The researcher shall be informed that his/her research has been received within two weeks from the date of submission of the research, with notification of acceptance for arbitration or non-acceptance according to the procedures of the Annal.

11. All research shall be subject to evaluation and arbitration. The proposed corrections shall be sent to the author to modify his/her research prior to being submitted for final editing.

12. The published researches in the Annal shall be subject to the conduct of the Centre for Bahrain Studies, while preserving the intellectual property of the researcher.

Publishing Rules in the Annal of the Centre for Bahrain Studies

1. The Annal shall publish in-depth academic researches and studies, in which the researches and studies shall be accepted in both Arabic and English, which have not been published previously. In case of acceptance of the research, it shall not be published in any other periodical except with the written permission of the editor.

2. The researcher is obliged to sign the intellectual property undertaking that is required by the Annal of the Centre for Bahrain Studies.

3. The researcher shall attach a summary of the research within 250 words printed in both Arabic and English.

4. The research in its final form will be sent in a printed format with corrected language, to the e-mail of the Annal) albairuni@uob.edu.bh), together with a summary in both Arabic and English containing the key words of the research.

5. The research pages should be numbered in chronological order, including tables and figures, but the research term should not exceed 10,000 words.

6. Maps, diagrams, charts, and tables should be provided with their assets suitable for printing.

7. The researcher shall include a short biography, printed in both Arabic and English, including the most important of his/her works and research.

Advisory Board

Prof. Yagoub Y. Al-Kandari
Department of Sociology and Social Work
College of Social Sciences,
Kuwait University

Prof. Saad A. Albazei
Department of English, College of Arts,
King Saud University

Prof. Walid A. Al-Menis
Department of Geography
College of Social Sciences,
Kuwait University

Dr. Hamad M. Bin Seray
Department of Tourism and Heritage
College of Humanities & Social Sciences
United Arab Emirates University

Editor-in-Chief

Dr. Muhammad A. Abdullah
Director, Centre For Bahrain Studies,
University of Bahrain

Editorial Board

Dr. Abdullah A. Yateem
Centre For Bahrain Studies,
University of Bahrain

Dr. Basiouni A. Abdulrahman
Centre For Bahrain Studies,
University of Bahrain

Dr. Dheya A. Al Ka'bi
Arabic & Islamic Studies Dept.,
University of Bahrain

Dr. Hamad E. Al-Abdulla
Bahrain Centre for Strategic,
International and Energy Studies

Annal of the
Centre for Bahrain Studies

A refereed academic quarterly that publishing contributions dealing with the academic concern of the the Centre for Bahrain Studies - University of Bahrain in the fields of Humanities and Social Sciences.

All opinions and views expressed in the Annal are the sole responsibility of the author, and do not necessarily represent those of the Centre and the Editorial Board of the Annal.

All correspondence and enquiries must be addressed to:
Editor-in-Chief, Annal of the Centre for Bahrain Studies
P.O. Box 32038, University of Bahrain
Al Sakhir, Kingdom of Bahrain
Tel: 17437554 – Fax: 17449653
E-mail: albairuni@uob.edu.bh

Annl Website:http:www.uob.edu./index.php/administration/centers/bahrain-studies-center

Annal of the
Centre for Bahrain Studies

A Refeed Academic Quarterly, Published by Centre For Bahrain Studies
University of Bahrain ISSN: 2535 -9991

Land Tenure System among the Bedouin of the Emirates

An Anthropological Study

Dr. Abdullah A. Yateem
Anthropologist & Acamedic Reseacher
Centre for Bahrain Studies, University of Bahrain

Monograph 3 - Volume 2
June 2021 A.D. - Shawwal 1442 A.H.

Price of the Monograph:
1 Bahraini Dinar or equivalent currency.

Printed at UOB Press - 2021 - 011044

Annal of the
Centre for Bahrain Studies

A Refeed Academic Quarterly, Published by Centre For Bahrain Studies
University of Bahrain ISSN: 2535-9991

Land Tenure System among the Bedouin of the Emirates

An Anthropological Study

Dr. Abdullah A. Yateem
Anthropologist & Acamedic Reseacher
Centre for Bahrain Studies, University of Bahrain

Monograph 3 - Volume 2
June 2021 A.D. - Shawwal 1442 A.H.