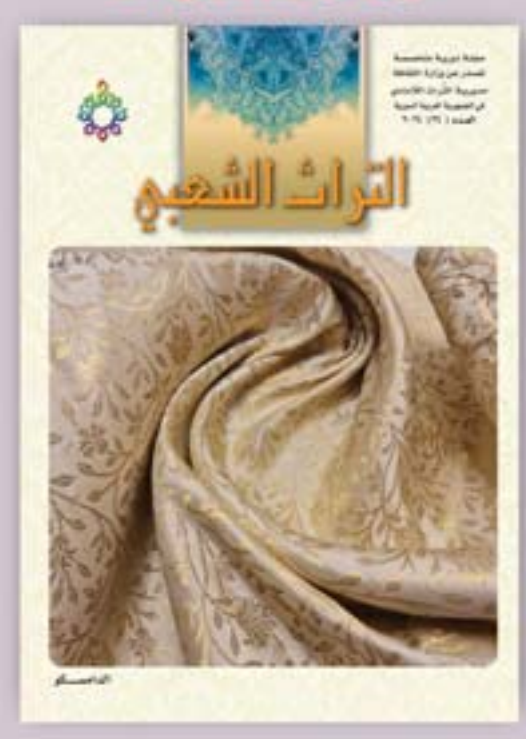
Folklore



Aquartly issued by: Ministry of Culture in S.A.R
Issue No.(34) 2024

General supervision

Dr. Loubana Mouchaweh
Minister Of Culture

Chief Editor :

Thaer Zen ElDen

Managing Editor:

Roula Akili

Editorial Board:

- **Mohammed Kasem**
- **Hassan Abdel Hak**
- **Layal Abo Alezz**
- **Eyad Taba'a**
- **Mozaina Tawami**

Language Checker:

Mohammed Kasem

Printing Supervision:

Anas Al-Hasan

Technical Output:

Abdel Aziz Mohammed
azizmhmd32@gmail.com

For correspondence:
Chief Editor

Price: 10000 **S.P. or what equate**

التراث الشعبي

فصلية تصدر عن وزارة الثقافة
في الجمهورية العربية السورية
العدد (٣٤) - ٢٠٢٤م

الإشراف العام

الدكتورة لبانة مشوح
وزيرة الثقافة

رئيس التحرير

ثائر زين الدين

مدير التحرير

م. رولا عقيلي

هيئة التحرير

- محمّد قاسم
- ليال أبو العز
- مُزينة توامي
- حسان عبد الحق
- إياد طباع

المراسلون

- كمال الشوفاني ... مراسل المنطقة الجنوبية
- ندا حبيب علي ... مراسلة المنطقة الساحلية
- أحمد الحسين ... مراسل المنطقة الشرقية

التدقيق اللُغويّ

محمّد قاسم

الإشراف الطّباعيّ

أنس الحسن

الإخراج الفنّيّ

عبد العزيز محمد

المراسلة : باسم السيد رئيس التحرير

الطباعة وفرز الألوان: مطبعة الهيئة العامة السورية للكتاب
السعر : 10000 ل.س أو ما يعادلها

عنوان المجلة: alturathalshabe@gmail.com

الفهرس

- **كلمة الوزارة :**

التراث الشعبي والتثاقف

وزيرة الثقافة الدكتورة لبانة مشوّح ٤

- **الافتتاحية :** الدامســـكو (رئيس التحرير) ٦

- مِن التُّراث اللُّغويّ العامّيّ في حوران

د. مُحَمَّــد قاســم ٨

- المعارف الطبية في تراث الجزيرة السورية - القسم٢

أحمــد الحســين ١٨

- جدلية العلاقة بين التراث الوطني وتطور الفكر التربوي

أمين محمد قداحة ٢٦

- التقابل الدلالي في المثل الشعبي الجزائري

د. عبد الرحمن بغداد ٣٣

- معصرة بقلة (كفرسوسة – دمشق)

محمد أمين صعب ٤٩

- أماكن التعليم الابتدائي بدمشق

نبيــل تللـــو ٥٥

- منطقة السنجقدار بدمشق وأصل تسميتها

أحمـــد بوبـــس ٦٩

- دور المضافة في التوعية الوطنية
والعودة إلى الموروث القيمي للمجتمع

د. فايز عز الدين ٧٣

- شراكة الخيل وبيعها في جبل العرب (٢-٢)

كمال الشوفاني ٧٨

- الصيد البري في كروم الرحيبة وبراريها

د. حسّان عبد الحقّ ٨٨

- حمام العريس وزفته في منطقة الزبداني ووادي بردى

محمـــود علقـــم ١٠٦

- الأغنية الشعبية في الساحل السوري نفثات ألم وأمل

ديب علي حسن ١٠٩

- البحر في الموروث الشفوي الساحلي

ندا حبيب علي ١١٤

- قراءة في كتاب «التّحيّة عبر العصور»

قراءة: وجيه حسن ١١٨

- حكاية شعبيّة سوريّة: الملكـة والســمكة

د. ثائر زين الدين ١٢٥

- آخــر الكــلام ... القمر يَقْرِضُ الكَتَّان!

د. مُحَمَّــد قاســم ١٣١

التراث الشعبي والتثاقف

وزيرة الثقافة

الدكتورة لبانة مشوّح

من المعروف أن الكثير من الصراعات التي نشأت عبر التاريخ أدخلت البشر في دوّامة العنف المدمّر، فعرّضت حضارات للاندثار، وتركت في النفوس أثلاماً عزّزت أحقاداً توارثتها الأجيال. نجم معظم تلك الصراعات أساساً إمّا عن تنازع للثروات، وإمّا عن نزاعات عقائدية، وإمّا عن جشع وأطماع بالتوسّع والإثراء والاستقواء والاستبداد.

ومن الصراعات أيضاً ما ينجم عن أفكار مسبقة متوارثة عن الآخر، وهو شعور يتأتّى غالباً من الجهل بهذا الآخر المختلف ثقافياً، جهل ينمّي إحساساً دفيناً بخشيته والتوجس

منه، ومن ثم برفضه أو رفض ما يمثّله من عادات أو قناعات، مما يولّد في الجهة المقابلة شعوراً عميقاً بالتهميش قد يفجّر غضباً سرعان ما يتحوّل أحياناً إلى رفض معاكس وعدوانية، فيصبح الطرفان في حالة من التباعد والتنافر، وربما الصراع الذي إن وقع أصاب الجميع ببلاء وبيل.

تكمن أهمية عناية الشعوب بتراثها اللامادي بما يختزنه من عادات وممارسات ومهارات وطقوس في كونه ركناً أساسياً ومهماً من مكونات الهوية الثقافية للأفراد والجماعات. بل إنه يتجاوز ذلك إلى كونه جزءاً لا يتجزأ من هوية وطنية تجمعهم وتظلّلهم بظلّها. وكلّما تنوّعت عناصر هذا التراث واغتنت، كان هذا دليلاً على ثراء مكونات الهوية الوطنية وأصالتها وتجذّرها، وصار لزاماً حصر تلك العناصر وتوثيقها والتعريف بها وَفْقَ منهجية علمية، دعماً لعملية التنمية المستدامة من جهة، وكأحد أدوات التعارف والتقارب والتثاقف من جهة أخرى.

يتعدى إذنْ توثيق التراث اللامادي في أهدافه حدود صونه، على عظمة هذا العمل ونبل مقاصده. ذلك أن للغوص في بحر التراث وكشف كنوزه، وتحليل تجلياته ودلالاته، والتعريف بها، وإبراز غناها، وتحفيز متعة اكتشاف أوجه الاختلاف وأوجه التشابه بينها... لكل ذلك غاية أبعد وأعمق أثراً، ألا وهي بناء الفكر وترسيخ الهوية الوطنية وتعزيز الانتماء، وبناء صلات تعارف في الوطن الواحد من جهة، وفيما بين الشعوب تعزيزاً لروابطها الحضارية من جهة أخرى. إنه أداة فاعلة في عملية التواصل وتعميق التعارف بين مكونات الوطن الواحد، كما بين أبناء ثقافات متباعدة، وصولاً إلى تثاقفٍ حضاريٍّ يكون بمنأى عن التبعية والهيمنة، تتواءم فيه ألوان الطيف على اختلافها، وتقوى الروابط، ويكتمل جمال اللوحة على الصعيدين الوطني والإنساني.

الدامســـكو

رئيس التحرير

د. ثائر زين الدين

من ينظر إلى الصناعات التقليديّة الشاميّة التي تحيط بنا أنّى نظرنا يظنُّ أنها وليدةُ عهدٍ قريب، وقد لا يعرف أنها تمتدُّ في عمق التاريخ.

لنأخذ مثلاً ما يسمّى «الدامسكو»؛ وهي صناعة نسيجيّة عريقة اشتُهرت بها دمشق؛ بل أخذت اسمها من اسم دمشق، وإذا كان انتشار هذا القماش الجميل عالميّاً قد حدث منذ القرن الحادي عشر الميلادي، يوم نقله الأمويون معهم إلى الأندلس، ومضوا يصدرونه إلى أوربا والشرق الأقصى، فإنَّ شتى بقاع العرب عرفته –فيما أظن- حتى في الجاهليّة؛ يوم كانت قوافل التجارة تنقله من دمشق إلى الجزيرة العربيّة؛ شمالها وجنوبها، وقد عُرف باسم «الدمقس» و«الوشي».

ورد «الدمقس» في المعاجم العربيّة بمعنى النسيج الحريري أو الديباج المقصّب والمذهّب، أو النسيج الغني بالزخارف من القطن والحرير والكتان، وجاء على ألسنة الشعراء العرب منذ زمن امرئ القيس الذي أولم ذات يوم لحم ناقته للعذارى، ووصف ذلك في معلَّقته قائلاً:

فظلَّ العذارى يرتمين بلحمها وشحم كهدّاب الدِّمقسِ المفتَّلِ

وورد في شعر عمر بن أبي ربيعة غير مرّة منها قوله:

فقامت إليها حُرَّتان عليهما كساءان من خزٍّ دمقسٍ

ومثله قيس بن الملوَّح الذي يقول في وصف بنان ليلى:

أشارت بموشومٍ كأنَّ بنانه من اللين هدّاب الدمقس المُهذَّبِ

وصولاً إلى شعرائنا المعاصرين، ومنهم بدوي الجبل الذي يقول:

رضـي الصـوف فمـا يعرفُـه ناعـمَ الخـزِّ ولا غـالي الدمقـسِ

والدامسكو أو الدمقس نسيج متين وسميك بعض الشيء، تطغى عليه الزخارف، ويصنع من الحرير الطبيعي أو الصناعي أو القطني موشّى برسوم شتّى: فرسان وصيادين وغزلان وطرائد وأشجار وثمار وما إلى ذلك «بطريقة سداة ولحمةٍ واحدة، كلتاهما من لون واحد أو لونين مختلفين، وتزيّنه الزخارف المحوكة من أصل النسيج، وذلك بإظهار أكبر عدد من خيوط السداة، في أجزاء الأرضيّة وإخفاء خيوط اللحمة ثمَّ العكس. وللزخرفة أنواعٌ عديدةٌ من النقوش عرف منها: الثابوري، الهرمزي، الأطلس، المنير، المعين، العمد، المسهم».

منذ زمن بعيد تركّزت هذه الحرفة أو الصناعة في مدينة دمشق، ومارسها الذكور، وكان عادة من يجلس إلى الأنوال رجالٌ مهرة تجاوزوا غالباً الأربعين من أعمارهم لما تحتاج إليه هذه الحرفة من مهارة وخبرة وصبر وأناة، وقد ازدادت اليوم الأنوال الميكانيكيّة الحديثة التي تعتمد على الحواسيب المبرمجة، وصار على العامل الذي يعمل عليها أن يكون عارفاً بهذه التقانات.

انتشرت هذه الصناعة كما قلت في دمشق، وارتبطت بتوفر الحرير الطبيعي الذي يشكل المادة الأساسيّة لها، والذي كان يُستقدم من مناطق في الساحل السوري وحمص والغوطة والجبال الغربية وغيرها، ثم أصبح الحرير الصناعي هو السائد، أما الطبيعي فوفق طلب الزبائن.

يُنسج الدامسكو بعرض ١٤٥ سم أو ٢٢٠ سم، وتستخدم لذلك أنوال مختلفة أهمها النول التقليدي، وهو آلة خشبيّة بعرض من ١٠٠ إلى ١٤٥ سم، وارتفاعه متران، تنشر الخيوط الحريريّة أو القطنيّة عليه طولانيّاً، ويفعَلُ ذلك «المسدّي»، وتسمى تلك الخيوط «بالسدى». وثمّة «المكوك» وهو آلة خشبية على شكل مغزل توضع داخله الخيوط الملوّنة، التي ستصبح الخيوط العرضانية «اللحمة»، وهناك ما يسمّى «الشبحة»، وهي قطعة من الكرتون مسؤولة عن النقش، تُرسم عليها النقوش المطلوبة على هيئة ثقوب، وهناك الرول والسنارة، وثمة مهارات مهمة مرتبطة بهذه الصناعة تتعلق بكيفيّة التعامل مع الحرير الطبيعي وصناعته وتقاليدها المختلفة، وبمهارات التعامل مع السدى واللحمة، والمهارات المتعلّقة حديثاً بالتعامل مع الحاسوب وتصميماته وبرمجته وما إلى ذلك.

والحق أن هذه الصناعة التراثية كغيرها من صناعات البلاد التقليديّة تحيق بها مخاطر جمّة تعاظمت في سنوات الحرب، منها ضرورة وجود استقرار اقتصادي وسياسي وتوفر الأيدي العاملة والخبيرة، وتوفر الحرير الطبيعي وما إلى ذلك، وهذا ما يُلقي مسؤولية كبيرة على الجهات المعنيّة في الحفاظ على هذا التراث الجميل وفي مقدمتها وزارتا الثقافة والسياحة، والجمعيات والمؤسسات المهنية والتراثية المختصة.

مِن التُّراث اللُّغويّ العامّيّ في حوران

د. محمَّـــد قاســـم

اللُّغة كما حدَّها أبو الفتح عُثمان بْنُ جنِّي (ت ٣٩٢هـ) في كتابه الجهير« الخصائص» ١/ ٣٣: « أصواتٌ يُعَبِّرُ بها كُلُّ قَوْمٍ عن أغراضهم».

ووصف أبو الحسن عليّ بن إسماعيل النَّحْويّ اللّغويّ الأندلسيّ المعروف بابن سِيْده (ت ٤٥٨هـ) هذا الحدَّ في كتابه « المُخَصَّص» ١/ ٦ بقوله: « وهذا حدٌّ دائرٌ على محدوده محيطٌ به، لا يلحقُهُ خَلَلٌ؛ إذْ كُلُّ صَوْتٍ يُعَبَّرُ به عن المعنى المتصوَّر في النَّفْس لُغَةٌ، وكُلُّ لُغَةٍ فهي صَوْتٌ يُعَبَّرُ به عن المعنى المتصوَّر في النَّفْس».

ولم يكن ما نتصوّره وما تشتمل عليه أنفسنا وخواطرنا ليرى النُّور لولا اللُّغة التي هي أعظم نعَم الخالق على خَلْقه، وما قَوْلُك في نِعْمَةٍ كانت أوَّل نعمة امتنَّ اللّه بها على خَلْقه: ﴿ الرّحمن علَّم القرآن. خَلَقَ الإنسانَ. عَلَّمَهُ البيانَ ﴾سورة الرّحمن: ١-٤ .

البيان تُرجمان القلوب وروضُ النُّفوس، وبه استولى يوسفُ عليه السّلام على مِصْرَ؛ فإنَّ العزيزَ لمّا رأى فصاحة لسانه وحُسْنَ بيانه أعلى مكانَهُ، وأعظم شأنَه. وقد قيل: إنَّ البيانَ قاضٍ يحكمُ بين الخصوم، وضِيَاءٌ يجلو الظُّلَمَ، وحاجة النَّاسِ إلى موادِّه كحاجتهم إلى الغذاء والماء.

وأنشد الجاحظ في البيان والتبيين ١/ ١٥٤ للأعور الشَّنِّيِّ:

لسانُ الفتى نصفٌ ونصفٌ فؤادُهُ
ولَمْ يَبْقَ إلَّا صورةُ اللَّحْمِ والدَّمِ

والبيان يُظهر ما يُضمر في الجَنَان، وهو حاكم يفصل بالخطاب، وبه يُنيرُ الحقُّ، بل رُبَّما تَلَعَّبَ به الصَّيارفةُ والحُذّاقُ، فصَوَّرُوا الباطل في صورة الحَقِّ، ففي الحديث: « ولعلَّ بعضكم يكونُ ألحنَ بحُجَّتِه من بعض، فأقْضي له على نحو ما سمعت». وقال ابن الرُّوميِّ:

في زُخْرُفِ الْقَوْلِ تزيينٌ لباطله
والحَقُّ قد يعتريه سوءُ تعبيرِ
تقولُ: هذا مُجَاجُ النَّحْلِ تمدحُهُ
وإنْ تَعِبْ قُلْتَ: ذا قَيْءُ الزَّنَابيرِ
مَدْحاً وذَمّاً وما جاوزْتَ وَصْفَهما
حُسْنُ البَيَانِ يُري الظَّلْمَاءَ كالنُّوْرِ

وليس أبرع القُضاة وأوْقَدُهم ذكاءً بقادرٍ على إدانة النَّابغة إذا سَمِعَهُ يقول:

حلفتُ فلم أترك لنَفْسك ريبةً
وليس وراءَ الله للمَرْءِ مَذْهَبُ

وفيما يأتي طائفة من التعابير والكنايات والألفاظ المنحوتة والأمثال التي جرت على ألسنة النَّاس في سهل حوران مشفوعة بشيءٍ من التَّحليل اللّغويّ والتَّأصيل، وبيان ما لها من صِلَةٍ بالعربيَّة

الفصيحة، وليس في تقييدها والمنبهة عليها غَضٌّ من لغتنا الفُصحى، بل بيان أصولها الفصاح، والكشف عمّا اعتراها من ظواهر لهجيَّة ترتدُّ إلى لغات القبائل العربيَّة التي خرجتْ من شبه الجزيرة العربيَّة، واستقرَّت في السهل أيَّام الفتوح.

• **إبَطْنَك جمل وبطّالب بفار:** يقال لمَنْ حاز شيئاً عظيماً وعينُهُ على شيءٍ بخسٍ زهيدٍ يُطَالِبُ فيه، ويطمع أَنْ يضمَّه إلى ما حازه.

• **ابن السَّطُل والرَّطُل:** تقال للطفل يتحدَّر من عائلة ذات عزٍّ ومَجْدٍ ويَسَارٍ.

• **ابن النّدّاف من الحُظن للكتاف:** النَّدْفُ: طَرْقُ القُطْنِ بالمِنْدَف، والمِنْدَف: آلةُ طَرْقِ القُطْن، والنَّدَّافُ: الضّارب بالعُوْدِ أو نادفُ القُطْنِ. الحِضْنُ: ما دون الإبْطِ إلى الخاصرة، وقيل: هو الصَّدْرُ والعَضُدَان وما بينهما، والجمع أحضانٌ؛ ومنه الاحتضان، وهو احتمالُك الشَّيْءَ وجعلُهُ في حِضْنِك كما تحتضنُ المرأةُ ولدها فتحتمله في أحد شقَّيها.

يقال للطفل المُدَلَّل لا يَبْرَحُ حِضْنَ أَبَوَيْهِ من محبَّتِه والإمعان في دلاله.

• **ابن بطنك بعرف رطنك:** التراطن: كلام لا يَفْهَمُهُ الجمهور، وإنَّما هو مُوَاضَعَةٌ بين اثنين أَوْ جماعة، والعرب تخصُّ بها غالباً كلامَ العجم.

يقال للطفل أَوِ الولد الذي يفهم ما يريد أبواه بالإشارة والتلميح الذي لا يفهمُهُ غيرُه.

• **ابن ليلته بعرف شَيلته:** يقال للطفل المدلَّل الذي لا يفارق حِضْنَ أُمِّه، واعتاد أَنْ يُحمل، فلا يهدأ حتَّى يُحمل وإنْ لم يكن فيه جوع ولا ألم.

• **ابنك على ما رَبّيتيه، وزوجك على ما طبّعتيه:** قول يجري مجرى النَّصيحة للأُمِّ أَنَّ ولدها آخِذٌ منها ما تُعَلِّمُهُ إيَّاهُ، وأَنَّ زوجها مُتَطَبِّعٌ بما تريدهُ وتصطنعُهُ، وهو جارٍ على ما رسمتْ له من رسومٍ وتقليدٍ.

• **أبو حصين شاف ذيله:**

أبو الحُصَيْن: كُنية الثَّعلب، قال:

لله دَرُّ أَبي الحُصَيْنِ لقد بَدَتْ
منه مكايدُ حُوَّلِيٍّ قُلَّبِ

يُقَالُ لمن أصاب مالاً بعد فَقْرٍ، فمَالَ وتكبَّر وزُهِيَ بنَفْسِه.

• **أبو حصين صاير فرّا:**

أبو حُصين: كُنية الثَّعلب. فرّا: الفرَّاء: الذي يعمل الفِرَاءَ.

يقال لمَنْ يتولَّى عملاً ليس له ولا يُتْقِنُهُ إنْ عالجه.

• **أبو ندامة:** الفلَّاح؛ ذلك أَنَّهُ إذا كَثُرت الأمطار قال: ليتني زرعتُ أَكْثَرَ، وإذا قَلَّتْ قال: ليتني لم أزرعْ.

• **أبوك يا الدَّفا مَحْلاك:** يُقال عند استحسان الدِّفْء واستطابته في صميم البرد القارس.

• **إتْجَرْهَمني:** نَسَبَ إليَّ أشياء باطلة أَوْ تُهَماً زائفة.

جُرْهُم: حَيٌّ من اليمن نزلوا مكَّةَ، وتزوَّج فيهم إسماعيل بن إبراهيم عليهما السَّلام، وهم أصهارُهُ، ثمّ ألحدوا في الحَرَم، فأبادَهم الله تعالى. ورجل جِرْهَامٌ ومُجْرَهِمٌّ: جادٌّ في أمره. والجُرْهُمُ: الجَرِيءُ في الحَرْب وغيرها.

قد يكون ما في أصل الجذر من معنى الجُرْأة والجَرَاءَة مَلْمُوحاً في هذا الاستعمال اللّغويّ العامّيّ. أو ما عُرف عن جُرهُم من إغراقهم في الباطل وعصيانهم أَمْر الله، اشتُقَّ معنى: نَسَبَ الباطل إلى الآخر، وهو منه بَرِيءٌ.

• **إتْحَطّى واتْمَطّى على ليرتين:** تقلّص وتمدَّد. يُقَالُ حين يطلب من البخيل مالٌ، فيتلوَّى ويعصر نفسه، ثمّ لا يَخْرُجُ منه إلَّا النَّزْرُ اليسير.

• **إتْخَيَّبْ من هُون:** قُمْ خائباً وانصرف من هذا المكان.

• **إتلاقطو**: حدث بينهم سوء فَهْم ومُشادَّة في كلام أَفْضَتْ إلى عراك بالأيدي. (لقطَ بعضُهم بعضاً).

• **إثليثي**: هو العجلُ الذي أتمَّ السَّنتين ودخل في السَّنة الثَّالثة. تجري على لسان بعض النّاس في معرض السُّخرية من شَخْص فطير غُرٍّ لَمْ تُحَنِّكْهُ التجارب؛ كأنَّه ذلك العجل في قلّة فَهْمِه وفَوَات إدراكه.

• **إجا عُزْرة من الطّين**: يُقال للشَّخْص الذي سَقَطَ في الوَحَل، فبدا مَظْهرُهُ شائناً.

• **إجا فارع دارع**: لمَنْ جاء طالباً النَّجدة والغَوْث.

• **إجا مشمِّر**: لمَنْ جاء مطروداً.

• **إجاك يا بلُّوط مَنْ يعرفُك**: للذي يكذب ويدّعي ما ليس فيه حتَّى فَجَأَهُ مَنْ يَعْرِفُهُ ويكشف زَيْفَهُ.

• **إجا مزوبع**: لمَنْ جاء مُسْرِعاً كالزَّوْبَعَة.

• **إجتْ والله جابها**: لمَنْ تأتيه الفُرْصَة وهو ينتظرُها، كقولهم: حبيبٌ وافى على فاقة.

• **إجره بالرِّكاب**: لمَنْ يستعدُّ للمغادرة وهو ينتظرُها.

• **إجريدان**: عَلَمٌ على كانون الأوَّل، لأنَّ الأرض تتجرَّدُ من النَّبات، والجَرَدُ: كُلُّ أرض لا نَباتَ فيها، ومكانٌ جَرْدٌ وأَجْرَدُ وجَرِدٌ: لا نَبَاتَ فيه.

• **إجريه بَرَدِن**: كناية عن دخول المَرْء في النَّزْع الأخير، وهو الاحتضار.

• **اجَمْبَزَتْ عليه**: تعجرفت على خاطبها وتعالتْ بدَعْوَى أَنَّهُ مُنْحَطٌّ عن طبقتها الاجتماعيَّة، وأَنَّهُ محدود النَّسب لا يَرْقى إليها، وقد يكون ذلك لفَقْره أو لعَيْب خَلْقيٍّ فيه، أو لأنَّ قَلْبَها مَشْغُولٌ بغَيْره.

• **إحبال الأرملة طوال**: كناية عن عذاب الأَرْمَلَة وشقائها، ولا سيَّما إذا كانت ذات أطفال صغار.

• **احدُرْ جاي**: انزلْ وانْضَمَّ إلينا.

• **احرُثْ وادرُسْ لبطرس**: لمن يشقى ويكدّ، ثمَّ يَأْكُلُ غَيْرُهُ ثَمَرَةَ تَعَبِه.

• **إحريره**: وصفٌ لمَنْ يُوقِدُ الفتنة بين النَّاس، ويسعى في سبيل ذلك.

• **احصد هوا، وغَمِّرْ ماشْ**: يُقَالُ للشَّخْص الكذوب عريض الدّعاوى.

• **إحْوينه**: كلمة تُقَال عند الخسارة وذهاب الشَّيْء إلى مَنْ لا يستحقُّه ولا يليقُ به.

• **إخص عليك**: خَسِئْتَ. كلمة تُقَالُ في مَعْرِض التَّوبيخ والشَّتيمة وإلقاء اللائمة.

• **اخُط الأصيلة، ونام على الحصيرة**: يُقَالُ في حَضِّ الشَّابِّ على زواج الأصيلة الحُرَّة ذات المنبت الأصيل والتَّربية الرّصينة؛ فإنَّها أَمَانٌ من غوائل الدَّهْر، وتَرْضى بما يكونُ قَلَّ أو كَثُرَ، وتُعين بَعْلَها على المُلِمَّات.

• **أخظته العَبْرة**: انفعل وغَلَبَهُ الحُزْنُ واغرورقتْ عيناه بالدُّموع.

• **أُخُظْ صفاح مثل الواح**:

الصَّفْحُ: الجَنْبُ. وصَفْحُ الإنسان: جَنْبُهُ، وصَفْحَاهُ: جانباه، والجَمْعُ صِفَاحٌ. وصَفْحَةُ الرَّجُل: عُرْضُ وَجْهِه. واللَّوْحُ: كلُّ صَفِيحَة عريضة من صَفَائح الخَشَب. وكُلُّ عظمٍ عريضٍ: لَوْحٌ، والجمع ألواحٌ، وألاوِيحُ جَمْعُ الجمع.

يُقَالُ في مَعْرِض التَّحدِّي، وأنَّ المضروب لا يُبالي بكثرة الضَّرْب أو شدّته، فإنَّ جَنْبَيْه يحتملان من الضَّرْب ما تحتملُهُ ألواح الخشب.

• **أَخُظْ كَشْفة وجهها**: كناية عن دخوله بها دخول الأزواج.

• **أخظْ وفى، وأعطى قفى**: يُقال لمَنْ أصاب حقَّه تامّاً غيرَ منقوص، ثمَّ ولَّى من غير أَوْبَة.

• **أخظه بالفايظ**: كناية عن التَّعامُل بالرِّبا.

• **أخظُه بالهيْلمة:** يقال للمَرْءِ الحاذق اللِّسان المُحْسِن للرَّوَغَان، يَسُوْقُ الحُجَجَ المعسولة بالبيان حتَّى ينتزع من خَصْـمِه ما لَيْسَ حَقّاً لَهُ، وقد سلف في صدر هـذه المقالة الإلماع إلى قوَّة البيان الـذي يُري الظَّلْمَاءَ كالنُّور، والحديث: « ولعلَّ بعضـكم يكونُ أَلْحَنَ بحُجَّتِه من بعض، فأقضي له على نحوِ ما سمعت».

• **إخْنَب:** وصف الألثغ الذي لا تظهر الرَّاءُ في كلامه، ويوشك أَنْ يلفظها من أنفه، فيقول في أرعن : أنعن.

• **إدَّحَمَهُ واللّه مهو شايفُه:** لمَنْ يَصْطَدِمُ بمَنْ لا يَرَاهُ.

• **إدّينو بالفرط، ولا فرّطوا بشبر وطاة:**

الفرط: الرِّبا. الوطاة: الأرض.

تُقـالُ لمَن آثَرَ أَنْ يسـتدين ويتعامـل بالرِّبا على أَنْ يبيعَ حصَّـةً ولو يسـيرةً من أرضـه. وهذا من تمسُّـك الفلّاح بأرضه، وأنَّهُ يعتقد أَنَّ الأرض كالعِرض لا تُبَاعُ مهما اشتدَّ الفقر، أو أَمْحَلَ الزَّمان.

• **إديه بقُصْفنْ على إجريه:** كناية عن تَقَوُّسِه وهُزَالِه وتقدُّمه في العُمُر وضَعْفه.

• **إذا بـدّك تفظـح مَرَة دير وراها ولد:** إذا أردتَ بامرأة سـوءاً فسَلِّطْ عليها طَفْلاً لا يستحيي من شَـتْمها وتعييرها بمـا تُلَقِّنُـهُ، إذ مَدَارِكُهُ تَقْصُـرُ عن استيعاب ما يقول.

وقـد يقال: إذا بـدّك تفظح زلمة وَرْشِـعْ عليه مرة: أَيْ إذا أردتَ برجلٍ سـوءاً فهَيِّجْ عليه امرأةً خَلَعَتْ عن نَفْسِـها جلباب الحياء، فإنَّها تسبُّه وتشتمُهُ وتُعَيِّرُهُ بكلِّ شائنة، وهي لا تُبالي.

• **إذا أجـا الهرسـ بَطَلَ الدَّرس:** إذا حَضَـرَ الطَّعَامُ توقَّف الكلام وغيره من مهمّات الأشياء.

• **إذا سلّـم عليـك عـدّ أصابعـك:** في صـفة الشـخص الحـاذق في السَّـرِقة، يمتاز بخفَّـة اليد في تناول ما يطمع أَنْ يسرقه.

• **إذا مـا تعكّـرتْ ما تصفى:** يُقَالُ عند صـلاح الأمور بعد أَنِ استحكم فسادها، واشتجر النَّاسُ فيها، ومنه قولهم: لا تَتَّخِذْ صاحباً إلَّا من بعد قتلة.

• **إذرو المساطيـح مـن الرِّيـح:** يُقال في شـهر أيلـول لحماية الزبيب والتّين المُجَفَّف اللَّذَيْنِ يُنْشَـرَان على أسـطح المنازل، إذ فيه يُطِـلُّ الخريف ، وتتحرَّك الرِّيح ، وربَّما حَمَلَتْ هذا المنشور معها.

• **ارحم الرّوح التي حرّمها اللّه:** يقال في زجر الظالم المعتدي الذي يسوم النَّاسَ الأبرياءَ سوء العذاب.

• **ارخَيِّصْ وكويِّس وابـن ناس:** يُقال لترويج سـلعة، فهي رخيصـة الثمـن، جيِّدة العمـل ، مأمونة العاقبة.

• **ارقصْ وهزّ خصرك:** يُقال عند البُشْرَى بما يَسُرُّ الخاطر، ويُفْرِحُ القلب.

• **إرموشـ عيونه شايبه:** لمَن طعَنَ في السِّـنّ، ومَشَى فيه الدَّهر!

• **إروت الدّنيـا:** يقـال حين تكون الأمطار سـخيّةً جيّدة ترتوي منها الأرض، وتُبَشِّرُ بمَوَاسِم الخير للفلَّاح.

• **إريالته سايلة:** يقال لمَن يُظهر رغبةً شـديدةً في تحقيق أمرٍ بعنيه، وقد وَاتَتْهُ الفرصة.

• **إزراعـة عبيّـة:** إذا كان البـذار متدانيـاً متلاصقاً لا فُرَجَ بين بذرة وأختها.

• **استشلق:** اسـتراب أَنَّ في القضية عَيْباً أَو سِرّاً أو مَغْمَزاً ما.

• **استهوش:** رأى ما ساءه، فثار، وتهيَّأ للقتال.

• **اسكت لا يجيك العوّ:** ممَّا تقولُ الأُمُّ لصغيرها تحملُهُ على السُّكوت بتهديده بسماع الكلب له.

• **اسمـعْ منِّـي، ولا تسمـعْ عنِّـي:** ممَّـا يقولُهُ المُتَّهم الـذي كثرت القَالَـةُ فيه، يرجو من سـامعه أَنْ يسـمع منه وجهة نظرِه فيما يُنْسَـبُ إليه، وألَّا يُصَدِّقَ الأقاويل التي تقصد إلى الغَضِّ منه والقَدْحِ فيه.

• **اشحـدْ وشَحِّـدْ، واقعـدْ عالـدَّرْب وفَحِّجْ:** ممَّـا يُقَالُ في وجوب أَنْ يـوازن المرءُ بين ما يجنيه وما يُفَرِّقُـهُ في النَّاس، فإنْ فعل ذلك قَعَدَ مرتاحاً، مباعداً بين قَدَمَيه من هناءته وسروره بما فعل.

• **اشكَرَهْ خَبَرْ:** كناية عن الوضوح التَّامِّ الذي لا لُبْسَ فيه ولا خفاء.

• **إلإشـي اللي عينك عليه بـروح:** ممّا يُقَالُ لمَنْ يطمع في تحصيل شيءٍ رغبتُهُ فيه شديدة، لا يلبث أَنْ ينتهيَ إلى غَيْرِه.

• **إشـي باطـح القـرد، ونايم علـى خُنَّاقه:** كناية عن الخير الوفير والعيش النّاعم الرّغيد.

• **إشـي بتعرفـه وشي ما بتعرفـه:** ممّا يقال حين تتكاثر على المرء النِّعَمُ.

• **إشي برفع الرَّاس:** كناية عن إتيان مَكْرُمَةٍ، أو إنجاز عَمَلٍ حميد نافع.

• **إشي غير شكل:** ممّا يُقالُ في وصـف الشـيء النَّادر النَّفيس المنقطع النَّظير.

• **إشـي مشـ علـى البـال:** إذا أَلَمَّ مكروه غير متوقَّع، ولا يدخل في الحُسْبَان.

• **أَصْلُه بردّه:** ممّا يُقالُ إذا امتنع المرءُ من إتيان المُوبقات، يردعُهُ عن ذلك أَصْلُهُ الطَّيِّب، ونسبُهُ الكريم.

• **الأصيلة ما بتترك مربطها:** المرأة الأصيلة المحتـد لا تترك زوجها مهمـا عَتَتِ الرّيـح أو ادلهمَّت الخُطُوبُ.

• **إطَّرْجَل:** تَعَثَّرَ.

• **إطرش بزفَّة:** للذي لا يعي ما يدور حوله.

• **إطلـق العجل على أمّه:** ممَّـا يُقَالُ لمَن يَأْتي عمـلاً يظنُّـه بسـيطاً، ثُمَّ لا يلبـث أَنْ يتحوَّل إلى شَـرٍّ مسـتطير، وإنَّما يَهيِّـجُ كبارَ الأمورِ صِـغَارُها. أو يُقَالُ في حَقِّ مـن لا يَتَحمَّلُ مسـؤوليَّتَهُ، ويـترك الحَبْلَ على الغارب غيرَ مُبَالٍ ولا مُكْتَرِث.

• **إعتمت العين:** حَلّ الظَّلامُ.

• **أعطـاه تارظـاهْ:** أخذ منه حتى قَنِعَ ورَضِـيَ وقَرّ عَيْناً.

• **أعطـاه نوبه عطش:** إذا رَدَّ عليه رَدّاً عنيفاً قاسياً.

• **أعطـي البَرَكَة صَفْنَة:** اصـمتْ حين يتوالى عليك الخير وتتدفَّق النِّعَمُ.

• **أعطينـي رِدْحـة مـن الذَّبيحـة:** أَيْ هَبْني جزءاً منها.

• **أعطينـي قُطمـة أو قطُّـوزة:** أي قطعـة صغيرة.

• **اعمل اللّي بدّك إيَّاه:** تهديدٌ بعاقبة ما تأْتيه من الأفعال.

• **إغطيطَّـة:** غيـوم خفيفـة تدنـو مـن سـطح الأرض، وتَحْجِبُ الرُّؤْية.

• **إفطُـر واقْطُـر، وتغـدَّى وتمـدَّى، وتعشّى وتمشّى:** تنظيم ما على الإنسان أَن يَفْعَلَهُ عَقِبَ تَناوُلِ الطَّعام؛ فبعـد طعام الإفطار ينطلـق إلى عمله، وبعد الغذاء يأخذ قيلولةً، وبعد العَشاء يحسن المَشْيُ.

• **اقْرُصي هالثَّوب:** اغسلي الجزءَ المتّسخ منه.

• **اقعـدْ بـين النَّصايـب، ولا تقعـدْ عنْـدَ النَّسايـب:** ممَّا يُقالُ في ذمِّ السُّـكْنَى عِنْد النَّسـيب، وترك ذلك حتّى لو اضْطُرَّ المرءُ أَن يسكن بين القبور.

• **أَقَفْ عَلَيْ:** ممَّا تُهَدِّدُ به الأُمُّ طِفْلَها.

• **اقْلُطْ جاي:** تَعَالَ معي، وانضمَّ إليَّ.

• **إقْلَعَكْ منه:** أَعْرِضْ عنه، ولا تكترثْ به البتَّة.

• **أَقْهَرَكْ بالله:** ممّا يُدْعَى به على الخصـم، وأنَّ الله خَصْـمُك، وهـو منتقمٌ منـك، وآخذٌ لي حقّي ورادُّه عليَّ.

• **اكْرُبْ زنَّارك:** ممَّا يُسْتَحَثُّ به الشَّخْصُ الذي تقع على كاهله مسؤوليَّاتٌ جِسَامٌ، وأَنَّهُ على قَدْرِها.

• **أكل الخبزات على السُّكّيت:** ممَّا يُقالُ لمَن يَغْنَمُ غَنيمَةً باردةً لا مشقَّة فيها ولا عنت، دون أَنْ يُحْدِثَ جَلَبَةً أَو ضجيجاً يفطنُ له النَّاس.

• **أُكل ثُوْم، وانسَ لهموم:** حَثٌّ على تناول الثُّوم الذي يُوْصَفُ بأَنَّهُ صيدليَّةٌ متكاملةٌ، وأنَّ له منافعَ جمَّة، أهمُّها تنظيم ضغط الإنسان، وهو ممَّا يَجْعَلُك قرير العين ناعم البال.

• **أَكَل لحمه:** أسرف في مطالبته واشتطَّ وأَخَذَ غيرَ حقِّه.

• **أكلها هبرة، ورماها عظمة:** ممَّا يُقَالُ للزَّوْجِ الجحود الذي يُطَلِّقُ زوجته بعد عِشْرَةٍ متطاولة تَنَعَّمَ فيها، ثُمَّ جار وبغى، ورَمَى عشيرتَهُ.

• **آكولة تُوْكلك:** دعاءٌ على النَّهِم الذي لا يشبع، أو الآكِل حصّته وحصّة غيره.

• **الأصل بوَنِّسْ:** الأصل الكريم الطَّيِّبُ ممَّا يَأْنَسُ به المَرْءُ، إذْ به عِصْمَةٌ من ارتكاب المُوبقات أو أذيَّة النَّاس.

• **الظُّهر الحمرا:** كناية عن شدّة الحَرّ ووَقْدَة الهجير.

• **إلْ ما إلُه أب إلُه ربّ:** ممَّا يُقالُ عند أَكْلِ مال اليَتامى أو الضُّعفاء.

• **إلْ ما بحاحي عن حُوْظُه بنْهَدِمْ:** مَن يَقْعُدُ عن الدّفاع عن حقوقه لم يلبثْ أَنْ تُسْلَبَ منه، ولا يبقى له شَيْءٌ. وهذا معنى قَوْلِ زهير بن أبي سُلْمى في مُعَلَّقَتِه الذَّائعة الصِّيت (شرح ديوان زهير بن أبي سُلمى، صنعة أبي العَبَّاس أحمد بن يحيى ثعلب(ت٢٩١هـ) ص٣٠:

ومَنْ لا يَذُدْ عَنْ حَوْضه بسلاحه
يُهَدَّمْ ومَنْ لا يَظْلِم النَّاس يُظْلَم

قوله: ومَن لا يَذُدْ عن حوضه بسلاحه، أَيْ مَنْ لا يُدافع عن قومه يَذِلَّ ويُكْسَر. ومَنْ لا يَظْلِم، أي مَن يكنْ مَهِيْناً ضَعِيْفاً يُظْلَمْ. الأصمعيُّ: مَن لا يَذُدْ عن حَوْضه، أي من ملأَهُ ولَمْ يَذُدْ عنه غُشِيَ واستُضْعِفَ. ومَن لا يَظْلِم النَّاس، أي مَنْ كَفَّ عَنِ النَّاسِ رَكِبُوهُ وظَلَمُوْهُ.

• **الأكل بالشّبعان خسارة:** ممَّا يُقَالُ في وجوب إطعام الفقير الجائع لا إطعام الغنيّ الشّبعان.

• **البركة باركة:** ممَّا يُقَالُ عند سلامة المحصول من الإصابة بالعين أو الحسد.

• **البطن بستان:** ممّا يكنّون به عن المرأة التي تَلِدُ من كلّ الثمرات، الولد الصّالح، والطّالح، والذكر والأُنثى، والأبيض والأسمر.

• **البنات بسَبْع وجوه:** ممَّا يُقَالُ في تغيُّر أطوار الجمال والقُبْح في الفتاة.

• **البنت صارت تغْسِلْ:** كناية عن بلوغها، وإدراك الحيض لها.

• **البين لابسه:** كناية عن سوء حاله وتَرَدِّي عَيْشِه.

• **الكذب ما يقلي بيظ:** أي حبال الكذب قصيرة لا تلبث أَن تنبتَّ، وأَنَّ دوامه قَصِيرٌ قِصَراً لا يَكْفي لإنْضَاجِ بَيْضَةٍ قَلْياً.

• **التقوى لقوى:** التّقوى تقي صاحبها مصارع السُّوء.

• **التَكش بيها:** أَعِرْها اهتماماً.

• **الجاجة بتشْرَبْ وبتُشْدُق لربّها:** أي الشُّكْرُ وَاجِبٌ لمَن اصطنعَ لك معروفاً، وأسدى إليك يداً، وفَرّجَ عنك كُرْبَةً.

• **الجُرْح عمَّل:** أي التهب التهاباً شديداً، وامتلأ قَيْحاً.

• **الحَجَّاز إله هواه:** أَيْ مَن يفصل بَيْنَ متضاربَيْنِ متشابكَيْنِ ليس يَعْدَمُ ضَرْبَةً من أحدهما عن غير قَصْدٍ.

• **إلحُـزن بَرَدْ:** ممّـا يُقَالُ عند انتهـاء العزاء، وعـودة ذوي المُتَوَفَّـى إلى مـا كانوا عليه مِـن حياتهم وأعمالهم وسائر شؤونهم.

• **إلحلـو من حلاوتها، والزُّعُق من رعانتها:** أي المرأة الحصـيفة لا تكثر من وضع المِلْح في الطعام، حتّـى إذا طلـب آكِلُـهُ زيادةً منـه زادت. أمَّـا الرَّعْنَاءُ فتُكثر منه بلا نظرٍ ولا تقديرٍ، حتى إذا استاء آكِلُهُ منه لم يكنْ ليُزَال.

• **الحُوْم ولا النُّوم:** ممّا يُتَمَثَّلُ به في استحسان الحركـة وإيثارها علـى النّـوم. وفي المثـل الإنكليزيّ: الحجر الدّوّار لا تتجمَّع عليه الطّحالب.

• **إلحَيّة ما بتصير خيّه:** مَن عُرف بعداوته لَمْ يكنْ ليُصْبِحَ أخاً.

• **إلحَيّـة ما بتعـظّ بطنها:** أَيْ لا يَفُـوْتُ المَرْءُ أبناءَ مَذْهَبِه ولو كانوا على باطلٍ.

• **إلخـال ولّاد:** أي نـزوع الولـد في الشَّـبه إلى خؤولته. وقد قالت العـرب في الجاهليَّة: تكاد الأُمُّ تَلِدُ أخاها. ويقال في العامّيّة: ثُلُثا الولد لخاله.

• **إلخسّ محـرّم على الحمير:** ممَّـا يُتَمَثَّلُ به حين يصـدُّ المَرْءُ عن تناول الثمرة المفيـدة مَعَ وَفْرَتِها ومنافعها.

• **إلْخَيِّر مرزوق:** ممّا يُقَالُ في الغنيّ السّخيّ الكريم الذي يُنفق، فلا يلبث أَنْ يُخْلِفَ اللّه عليه ما أنفقه.

• **إلدّايـة أحـنّ مـن الـولّادة:** ممّـا يُتَمَثَّلُ به حين يُبدي المَرْءُ عِنَايَةً بالشَّـيْءِ وحرصاً عليه أكثر من أصحابه.

• **إلـدّم بدّه يفـر من وجهـه:** كناية عن وقدة الشّباب وتمام العافية.

• **إلدُّنيا بلاها ملاها:** أي مصائب الدُّنيا وبلايا الدّهـر تملأُ الدُّنيا، كناية عن كثرة الشـرور وتنوّعها، وأَنَّ الحياة لا تخلو منها مهما صفت لصاحبها.

• **إلدُّنيـا هبّات هبّات، يا بتجود يا بتردي:** كناية عن تغيُّر الحال، إِنْ ضِـيْقاً وإِنْ سعة. وقد قالوا: دوام الحال من المحال.

• **إلدِّهن بالعتاقي:** في وَصْف كبار السِّنّ بجَوْدة الرَّأْي وحصافته والحِكْمة والخبرة في مضايق الحياة التي عركتْهم وعركوها، فما لانوا لها ولا انقادوا.

• **الذَّهَـب يعتـاز النّخالـة:** يقـال في الغنـيّ المقتـدر ذي الطَّوْلِ رُبَّمـا أحوجتْه الأَيَّامُ إلى شـخصٍ بسيطٍ لا بَالَ له.

• **إلذيـب مـا بيسرح مع الغنـم:** ممَّا يُقالُ في التحذير من خُلُوِّ الرِّجال الغرباء بالنِّسـاء، فهي خَلْوَةٌ غَيْرُ مأمونة العواقب. وفي معناه ما أنشـده بهاء الدِّين أبو الفتح محمَّد بن أحمد بن منصـور الأَبشـيهيّ (ت ٨٥٤هـ) في المُسْـتطرف في كلّ فـنّ مسـتظرف٢٠٥/٣ لأبي شَمِر الغَسَّانيِّ:

لا تَأْمَنَنَّ على النِّساء ولو أَخاما
في الرِّجـال على النِّسـاء أَمينُ
إنَّ الأمينـ وإنْ تَحَفَّظَ جَهْـدَهُ
لا بُـدَّ أَنَّ بنَظْـرَة سـيَخُوْنُ

• **إلشّيخـة مش بلُبْس العُبـي، الشّيخـة بجَـرّ المناسف:** لا يسود المَرْءُ بحُسْنِ ثيابه، بل بكرمه ونُبْلِ أفعاله.

• **إلصّباح رباح:** تأجيل الشيءِ إلى الصُّبْح، فإنَّ الرَّأْيَ فيه يختمر ويلوح.

• **إلطبـع تحت الرُّوح ما بـروح لحتّى تروح الـرُّوح:** أي الطِّبـاع لا تُفارق صـاحبها حتّى الممات. ومثلـه قولهم: خصـلة بالبـدن ما بـتروح إلَّا بالقطنة والكفن، وقول الشَّاعر العربيّ القديم:

ومُكَلِّفُ الأشياء ضدَّ طباعها
مُتَطَلِّـبٌ في المَـاء جَذْوَةَ نـارِ

ومنه قول شاعر العربيَّة أبي الطَّيِّب: (شرح ديوانه للواحديّ (ت ٤٦٨هـ) ٣٩٥/٢)

يُرادُ مِن القَلْبِ نسيانُكم

وتَأْبى الطِّباعُ على النَّاقِل

• **إلطّلب الهيّن بظيّع الحقّ:** يُقال في الحَثِّ على المطالبة بالحقِّ بقُوَّة وبلا مهادنة.

• **إلطّمع بالأجاويد:** أي كِرَامُ النَّاسِ وعِلْيَتُهم يتحمَّلون من الأثقال، ويغرمون قضاء حاجات النَّاس غُرْماً قلَّ مَن يحتملُه.

• **إلطُّولة كشّافة:** أي طول الصُّحبة والزَّمن ممَّا يكشف خبايا النُّفوس ومُضمراتها.

• **إلظُّرَّة مُرَّة ولَوْ كانت إذنْ جَرَّة:** كناية عن رفض المرأة للضُّرَّة رَفْضاً قاطعاً حتَّى لو كانتْ لا تضرّ ولا تنفع كشَيْءٍ مُلْقىً لهَوَانه.

• **إلعب بالمْقَصْقَصْ تاييجيك الطّيّار:** ارضَ بما معك الآن، واقنعْ به وإنْ كان قليلاً، حتَّى يأتيك ما هو أَفْضَلُ منه.

• **إلعرق عَرَّاق والزّيت برَّاق:** أَيْ إنَّ المَرْءَ نَازِعٌ إلى أَصْلِه، وإنَّ النَّسَبَ ممَّا لا يُهْمَلُ في وَزْنِ الأشياء وَزْناً صحيحاً، وقد قال شيخُ المَعَرَّة أبو العلاء قديماً:

إذا ما الأَصْلُ أُلْفِيَ غَيْرَ زاكٍ

فما تزكو مدى الدَّهْرِ الفروعُ

• **إلعُقْصة ما بتُقْلُطْ عالشّارب:** كناية عن أَنَّ الرَّجُلَ مُقَدَّمٌ على المَرْأَة في كلِّ الأحوال.

• **إلعنزة بتتْحَالى بليّة النَّعْجة:** يُقَالُ لمن يَتَبَاهَى بعمل غيره، وليس عنده ما يفخر به. ومثله: قرعا بتتباهى بجدايل بنت خالتها.

• **إلعود ولا لقعود:** في الحث على زواج الأُنثى رجلاً كبيراً في السّنّ، وهو خيرٌ من بَقَائها عَزَباً.

• **إلعيب من أهل العيب مش عيب:** لا يُستنكر الفعل الشّائن إذا أَتَاهُ مَنْ دَيْدَنُهُ ارتكاب العيوب والمُوبقات.

• **إلغايب ما له نايب، والنّايم غطُّو راسه:** كناية عن استئثار الحاضرين بالشَّيْءِ المَقْسُوم واقتصاره عليهم.

• **إلْغنم غنيمة:** في الحثّ على قِنْيَة الغنم وتربيته، لكثرة منافعه، الحليب واللّحم والصّوف ومواليدها.

• **إلفقر بجيب النَّقُر:** أي الفاقة وضيق ذات اليد ممَّا يجلب الخصومة بين الزَّوْجَيْن.

• **إلفقر ظارب أطنابه:** كناية عن الفقر المدقع الشَّديد.

• **إلقالب غالب:** ممَّا يُقَالُ لمَنْ يرتدي ثياباً جديدةً، وأَنْ حُسْنَهُ غالبٌ زَهْوَ الثَّوْبِ الجديد.

• **إلقنّاص إله الرّاس:** تقال عند المَغْنَم، وأنَّ القائد الذي حقَّق النَّصر له الحصَّة الكُبْرى من الغنيمة.

• **إلكُحُل بجُوْهر لعيون:** ممَّا يقال في الحثِّ على التَّكَحُّل؛ فإنَّهُ يجلو العين ويزيد في سلامتها وحُسْنِها.

• **إلكفالة أوَّلها شهامة، وآخرها ندامة:** ممَّا يُتمثَّل به حين يفوت الكافلَ حقُّه، فلا يستوفيه من المكفول.

• **إلْفَقْر جنازير الرّجال:** من كناياتهم عن أَنَّ الفقر يُكَبِّلُ الرَّجُلَ، ويجعله صريعاً ضعيف الحيلة، لا يكاد يُحْسِنُ شيئاً.

• **أللّه لا يردُّه:** تُقَالُ شماتةً فيمن أَبى قَبُوْلَ النَّصيحة، فوقع في مكروهٍ.

ومثله: أللّه لا يقيم عن قلبه شدَّة.

• **أللّه يكفينا شرَّ اللايذات:** دعاء بدفع المصائب المفاجئة.

• **إللي بالقدر بتطلعو المغرافة:** أَيْ إنَّ المختبئَ سينكشفُ، وإنَّ الغامضَ سيتَّضِحُ.

• **إللي بتحبل دَسْ بْتَلَدْ أَشْكرا:** أَيْ إِنَّ الشَّرَّ المخبوء لا بُدَّ أَنْ يظهر ولو تأخَّر ظهورُهُ.

• **إللي بحُطّك عند ثُمِّ الكلب حُطُّو عند ذيله:** دعوةٌ للمعاملة بالمِثْل؛ مَنْ أساءَ إليك فأَسِئْ إليه.

• **إللي بظيِّع ما بيلاقي:** دعوةٌ للمحافظة على الصّديق الوفيّ، لأَنَّهُ إِنْ ضاع لم يكنْ منه خَلَفٌ أو نظيرٌ.

• **إللي بعيش بنْبُتْلُه ريش:** ممَّا يُقَالُ في الأيتام أَنَّهم لا يلبثون أَن يكبروا ويتخطّوا حياة الفقر.

• **إللي بمشي على رجليه لا تخاف عليه:** أَيْ مَن سعى يمشي على رجلَيْه لا مخافَةَ عليه.

• **إللي بُوخظ البلاد بلا حرب، هان عليه تسليمُها:** أَيْ من حَازَ الأشياء بلا كَدٍّ ولا تعبٍ لَمْ يُبَالِ إن اضْطُرَّ للتفريط بها.

• **إللي بوكلْ زفر ببيّن على دلاغمه:** أي إِنَّ آثار الصَّنعة التي يتعاطاها المرءُ ظاهرةٌ عليه لا محالة.

• **إللي بيه عاهة ما بسْلاها:** لِمَنْ فيه خَصْلَةُ سَوْءٍ لا يتخلَّى عنها.

• **إللي سبق إلُه الطَّبق:** يُقَالُ للسَّابق يَحْظَى بالجائزة. ومثله: إللي بسبق بيوكل فستق.

• **إللي عراسه بطحة بتحَسَّس عليها:** ممَّا يقال إذا شعر المرءُ أَنَّهُ المعنيُّ بمَغْمَزٍ أو فعل شائن جرى الكلامُ عليه أمامه.

• **إللي ما إلُه بنات، ما حدا بيعرف أميت مات:** كناية عن برِّ البنات لآبائهنَّ، وأَنَّ بكاءَهُنَّ عليه يُشْهِرُ مَوْتَهُ.

• **إلليل أسود وشورُه أسود:** كناية عن المؤامرات التي تُدَبَّرُ بليل.

• **إلْمَرَة الزّعلانة بتروح قَمْلة وبترجع صيبانة:** كناية عن انحطاط قدر المرأة بَعْدَ حَرَدِها وتخاصمها مع زوجها.

• **إلميّ إنْ طوّلت بالبير صنصنتْ:** أي إِنَّ الماءَ إذا لَمْ يُستعمل فسد. وهو حَثٌّ على التَّمتُّع بما بين يديك من المال دون ادّخاره وحرمان نَفْسك منه.

• **إلميّة إذا انكبَّت ما بتنلمْ:** ممّا يُقَالُ عند وقوع خطأ فادح لا يمكنُ رَتْقُهُ أَوْ إصلاحُهُ.

• **إلنّملة لمّا بدها تنقرد بطلعلْها جنْحان:** كناية عن إتيان المرءِ عملاً لا يشبهُهُ ولا يُناسِبُ مواهبه، لا يلبث أَنْ يَجُرَّ عليه الخُسْرَان.

• **أُمّ اليتامى:** كنية حوران؛ للخير والخصب الذي فيها، فيصيب الفقراء ومَنْ إليهم حاجتهم فيها وعند أهلها.

• **أمّ خنانة اليوم كرمانة:** ممَّا يُقَالُ في استهجان كرم الفقير.

• **أمّ درّه:** كنية المرأة ذات النَّهْدَيْن الضّخمين.

• **أمّ شدوق:** كنية المرأة ذات الفم الواسع.

• **أمّ شْطُوف:** كنية المرأة ذات الأسنان البارزة.

• **أمّ كُبّاش:** كنية المرأة ذات الشّعر غير المسرَّح.

• **إمْبَدّل:** طفلٌ مُبْدَلٌ. يعتقدون أنّ الشياطين تأخذ الطفل المعافى، وتضع موضعه طفلاً مريضاً.

• **إمبرطع:** مسرور جدّاً.

• **إمبلّم:** ممتنع عن الكلام غير راغب في إبداء رأيه.

• **إمصخّم ومُلطّم:** شقيّ تعيس محزون عاثر الحظّ.

• **إمْفَنْجِل عيونه:** يَفْتَحُ عينَيْه متأهّباً للعُدْوَان.

• **إنْ بزق فوق عشواربه، وإنْ بَزَق تحت ع لحيته:** ممَّا يقال للمَرْءِ المختصم مع أقاربه يحار كيف يَرُدُّ، وهو في كُلِّ رَدٍّ مُصِيْبٌ أَهْلَهُ وأقرباءَه.

• **إنْ راح الجمل لا حسافه على الرّسن:** يقال حين لا يَأْبَهُ المَرْءُ للشيءِ الصغير الخسيس، وقد فَقَدَ الثَّمين النَّفيس.

• **إن سلمتْ من سعيدْ ما جاها حدا بعيدْ:** هذا اتّهام المُحيِّطِينَ، وتبرئة الأباعد.

• **أني غنيّة، وبحبّ الهديّة:** في الحثِّ على التّهادي؛ للذي فيه من مودّة النَّاس بعضهم بَعْضاً، حتّى الغنيّ يحبُّ الهديَّة على غِناه ويساره.

• **أوّل غَزْواته ظَيّع عباته:** كناية عن الفشل والإخفاق في أوَّل تجربة.

• **إيدي بزنّارك:** كناية عن طلب الغوث والنَّجْدة.

المصادر

- البيان والتَّبيين للجاحظ (ت ٢٥٥ ه)، تحقيق عبد السَّلام محمَّد هارون، مكتبة الخانجيّ، ط٧، القاهرة، ١٩٩٨م.
- الخصائص لابن جنّي (ت ٣٩٢ ه)، تحقيق محمّد عليّ النّجّار، دار الكتب المصريَّة، القاهرة، ١٩٥٢م.
- ديوان المتنبّي (ت ٣٥٤ ه) بشرح الواحديِّ (ت ٤٦٨ ه)، تحقيق فريدرِخ ديتريصي، دار صادر، بيروت، طبعة مصوّرة عن طبعة برلين، ١٨٩١م.
- شرح ديوان زهير بن أبي سُلمى، صنعة أبي العبّاس أحمد بن يحيى بن زيد الشّيبانيّ ثعلب (ت ٢٩١ه)، نسخة مصوّرة عن طبعة دار الكتب المصريَّة سنة ١٩٤٤م.
- لسان العرب لمحمّد بن مُكَرّم بْنِ منظور (ت ٧١١ ه)، دار صادر، بيروت.
- المخصَّص لابن سِيْده (ت ٤٥٨ ه)، تصحيح محمّد محمود الشّنقيطيّ، دار الكتب العلْميّة، بيروت. (مصوَّرة عن طبعة دار الطّباعة الأميريَّة، القاهرة، ١٣٢١ ه).
- المُسْتَطْرف في كلِّ فنٍّ مُسْتظرف للأبشيهيّ (ت ٨٥٤ ه)، تحقيق إبراهيم صالح، دار صادر، ط ١، بيروت، ١٩٩٩م.
- معجم اللَّهجة الحورانيَّة لأحمد شريف الزّعبيّ، تدقيق علي الهصيص، دار يافا العلْميّة للنشر و التوزيع، عمّان، ووزارة الثّقافة، عمّان، ط١، ٢٠٢٠م.

المعارف الطبية في تراث الجزيرة السورية

القسم الثاني*

أحمـــد الحســـين

- أمراض الأذن والأنف والحَنْجرة :

ويندرج في ذلك طائفة كبيرة من الأمراض من بينها:

- **وقوع بنات الأذن**: وهو المصطلح الشعبي الذي يطلق على التهاب اللوزتين، إذ توصف اللوزتان بأنّهما بنات الأذنين في الثقافة الطبية الشعبية، وكأنهم يعتقدون أنّ اللوزتين تقعان عن المكان المخصص لهما وتنزلان إلى جوف الحلق، فيشعر المصاب عندئذٍ بصعوبة في البلع وسخونة في الجسم، ويعتريه الوهن والخدر.

وتقوم طريقة العلاج على تمسيد اللوزتين باستخدام أصابع اليدين تمسيداً خارجياً من الأسفل إلى الأعلى، ويطلقون على هذه العملية مصطلح «الفرك»، ويرافق ذلك تحريك فقرات الرقبة والرأس إلى اليمين واليسار والأسفل والأعلى، وتتولى ذلك إحدى النساء أو الرجال من ذوي الخبرة، فإنْ لم تستجب اللوزتان للعلاج وتضخمتا، تغمس المرأة المعالِجة أصبع سبابتها بعد لَكِّه بالملح، ثم تدفعه إلى ما تحت اللوزتين، وتضغط عليهما وترفعهما للأعلى، فينفجر القيح المتكوّن في اللوزة، ويخف الألم، وتطهر بالملح، ويسمى انفجار القيح «طلقة اللوزة» أي خروج ما بداخلها من قيح وصديد ، وكان من طرقهم الأخرى عند استعصاء العلاج كي اللوزتين باستخدام لفائف العطّاب أو الإبر من الخارج من جهة الحلق .

- **الخوانيق**: وهي داءٌ ورميٌ يصيب الحلق، ويتموضع قرب الحنجرة، وسمّي بذلك لأنه يخنق المصاب، ويجعل تنفسه صعباً عسيراً، ويطلقون عليها أيضاً اسم الخنازير.

ومن الطرق الدارجة في علاجه استخدام النار كيّاً بالإبر أو العطب القماشية، والمعروف أنّ الخوانيق من الأمراض التي تستعصي على الشفاء، وتحتاج إلى وقت طويل ليشفى منها المصاب، ولها آثار نفسية ضارة لما ينفجر منها من قيح وتترك تشوهات وندبات على جلد الحلق والرقبة.

- **أبو كَعَب**: ويسمونه «أبو جفيدة»، تمثيلاً له بالطائر المعروف أبو جفيدة، والجُفدة في عامية الجزيرة كتلة بارزة منتفخة تظهر في محيط الحنك، ويقابل هذا المصطلح ما يعرف بمرض النُّكاف، الذي يصيب الغدة النكافية.

ومن طرق علاج هذا المرض الكي بوساطة المُخّاط، وهو إبرة طويلة تخاط بها أكياس الخيش تكوى به مصفعة الرأس أو ما يسمى نقرة الحرامية، وغالباً ما يشفى المرض ويتراجع بعد أيام.

- **الظفرة**: وهي جليدة من لحم تغطي جزءاً من بياض العين لذلك شبهوها في الظفر في بياضها وصلابتها، وهي من الأمراض التي تصيب العين إلى جانب بياض البؤبؤ، وهو ما يسمى بالمي البيضا، ولم يكن لهم معرفة بطرق علاجها آنذاك.

- **الرعاف**: هو سيلان الدم من الأنف والمنخرين، ولا يعد مرضاً إلا إذا تكرر حدوثه وطال، ولهم في علاج الرعاف عدة طرق تبدأ بما يشبه الإسعافات الأولية، إذ يتم الضغط على فتحتي أنف الراعف، ورفع رأسه إلى الأعلى، ومن الطرق الأخرى استنشاقهم مسحوق الدخان المطحون مع نبات الحزا، وهو نبات بري يبدو أنّ له تأثيراً مقبضاً على الأوعية، ولهم أيضاً في ذلك طرق تقترب من مفهوم الموروثات الشعبية الاعتقادية، إذ يعلقون في عنق المريض خرزةً تسمى خرزة الرعاف، يعتقدون أنّ لها أثراً في قطع الدم وشفاء الرعاف.

- **الشحيريجَة**: مصطلح يطلق على بحّة الصوت وتقطعه، مأخوذ من الحشرجة، ويسمونه أحياناً شحيريطة، ويعالجونه وفق الموروثات التقليدية بأنْ يلفوا حبلاً مجدولاً من صوف أبيض وأسود حول عنق المصاب ورقبته، ويمددونه قرب نقرة تشرب منها الكلاب، فيقطعون الخيط بسكين أو موس، في مشهد يمثل عملية ذبح، وكأن ثمة اتصالاً بين قطع الحبل وقطع المرض وعودة الصوت، ومن طرقهم الأخرى كيّ حَنْجرة المصاب بعظم من سن الذئب، يسخّن ويحمى، ثم ينخزون به منطقة الحنجرة عدة مرات.

- **البُوخَة**: وهي عرض مرضي، يصيب الأغشية المخاطية في باطن الفم والشفتين، ويسمونه أحياناً لُطمَة، وتعرف باسم القلاع، وغالباً ما ينتج عن إصابة الشخص بارتفاع درجة الحرارة، ومن طرق علاجهم لها مسح المنطقة المصابة بشيء من السمن الدافئ، ومن عادات بعض عشائر الأكراد عند إصابة المرء بالبوخة أو القلاع صنع كتلة من العجين ورميها على الحائط، ويعتقدون أنه يشفى منها عند سقوط هذه الكتلة من الحائط على الأرض، وهو من الاعتقادات الشعبية غير واضحة الدلالة، وذلك قبل ظهور المطهّرات والأدوية والمعقمات الحديثة.

- **الزُكَمَة** : وهي مرض شائع الانتشار، ولا سيَّما في فصل الشتاء ، ويستعمل هذا المصطلح بدلاً من مصطلح الرشح أو الأنفلونزا ، ومن أعراضه ارتفاع درجة حرارة الجسم والإحساس بالألم في العظام والمفاصل وضيق في التنفس، ويطلقون على الزكمة «الصليل والدقدقة والهَدونة» ، وكان من وسائل طرقهم في علاجه تناول البصل نيئاً، اعتقاداً أنّه يشفي ويفتح المجاري التنفسية ، كما استخدموا ما يعرف باسم العُرقة، وهي وضع رأس المزكوم على قدر فيه ماء دافئ ثم يُغطّى ويترك بعض الوقت حتى يتصبب عرقاً، ويعتقدون أنّ الزكمة تخرج من الجسم مع حبات العرق المتفصّد منه، كما وصفوا للمزكوم مرقة الدجاج تثرد ساخنة، وهي من الوصفات التي عرفتها العرب وذكرتها من قبل.

- أمراض السموم :

ويشمل ذلك الإصابات التي تنشأ عن سموم الأفاعي والعقارب والحشرات، وتميز الثقافة الشعبية بين المصطلحات والمفردات التي تطلق على كل واحدة منها فيقال : «لدغَة الحية والعقرب ، ولسعة النحلة والزنبور، وقرصة النملة والعنكبوت»، ويختلف تأثير هذه السموم بحسب أنواعها وموضعها وعمر المصاب، وتعد أخطر أنواعها سموم الأفاعي ولا سيما الحية المعروفة باسم «أم عصيبة»، وهي التي ترفع رأسها إلى الأعلى إذا هاجمها أحد، ومن أقوالهم في معرض الدعاء على الشخص : «ريتك بالضريبة والحية الغريبة»، وفي الذهنية الشعبية أن الأفعى مسالمة في طبيعتها ولا تلدغ الإنسان إلا إذا تعرضت للخطر على النقيض من العقرب التي يرون أنها بطبيعتها ما إن تصطدم بشيء حتى تلسعه دون تمييز، لذلك قالوا في الأمثال : «هو مثل العقرب ما ظل عود ما طقه ، أي لدغه» ، وقولهم : «عند العقرب لا تقرب وعند الحية افرش ونام»، ولكن الذاكرة الشعبية تزخر بكثير

من القصص والحكايات التي تصف الأفعى بالغدر حيناً والمسالمة أحياناً، فقد تسكن في بيت مأهول وتخرج وتعود وتتكاثر دون أن تؤذي أهله، لكنها في المقابل تمثل حالة الغدر وعدم الوفاء، ومن ذلك ما يقال في أمثالهم «مثل حية التبن أو مثل حية ثليج» وهو رجل وجد أفعى وقد تيبّست أعضاؤها من شدة البرد والثلج، فعطف عليها ووضعها في صدره، ثم إنها حين استعادت حيويتها بعد أن شعرت بالدفء لدغته، فضرب فعلها مثلاً للغدر والإساءة.

وللعقارب أنواع وألوان، ومنها ما يكون أصفر اللون، ومنها ما يكون أسوده، ويرون أن العقارب الصفر أشد سمية من العقارب السود، ويطلقون على بعض أنواع العقارب اسم الجرارات، وتكون من المعمرة، ويعتقدون أن سمها قاتل .

وقد اعتمدت طرق علاج لدغات الأفاعي والعقارب بالرجوع إلى فئة السياد الذين يقومون بغسل موضع اللدغة، وربط العضو الملدوغ، وتجريح موضع اللدغة بإبرة أو ما يشبه ذلك، ثم يقوم المعالج بمص الدم من المنطقة الملدوغة ومجّه، وهو ما يخفف من أثر السم على أن يكون ذلك في وقت قريب من زمن اللدغة، وكان من عادتهم أيضاً سقاية الملدوغ حليب الماعز الساخن، ويرون أنه يفيد في ذلك. أما بالنسبة لسموم الحشرات الأخرى والزواحف ومنها الوزغ وهو ضرب من السحالي السامة فكانت تعالج وفق الطريقة السابقة. أما لسع الزنابير والنحل والعناكب والنمل فكان سميتها مؤلمة، ولكن لا تؤدي إلى الوفاة، وغالباً ما تداوى عبر فرك المكان الملدوغ بالملح.

- الكسور والخلوع:

وهي من الإصابات الشائعة في البيئات الريفية، وتصيب مختلف أعضاء الجسم، ولأهل البادية طرق عديدة في علاجها، وقد اشتهر في ذلك أشخاص يسمونهم «المجبّرين» لديهم خبرة عملية تؤدي إلى علاج الكسور وشفائها.

وقد استخدموا لعلاج الكسور إلية الشاة لتليين العظام وتطريتها ما يساعد على تثبيتها والتحامها، فكانت تقطّع على شكل شرائح، وتلف على موضع الكسر، ثم تحاط بمجموعة من الأعواد الداعمة التي يسمونها «جبيرة»، وتلف بضماد، ويترك مدة من الزمن حتى يشفى، ويرافق عملية التجبير الاهتمام بتغذية الكسير و لا سيّما اللحوم والشحوم ومشتقات الألبان التي تساعد على الإسراع في الشفاء.

وإلى جانب الكسور هنالك ما يعرف بالخلوع ومفردها خلع : ويعني خروج المفصل عن مكانه بسبب التواء أو شد ما يسبب ألماً وانتفاخاً في المفصل، ويندرج في إطار الخلوع ما يسمى «بالفسخة»، وهي التواء كاحل القدم أو معصم اليد، وتقوم طريقة علاجه بالتمسيد ،ويعتقدون أن من يتولّى ذلك أشخاص لديهم مَلكة متوارثة في علاج الفسخة يطلقون عليها اسم «العَطوة»، ويذكرون أن العطوة قد تكون من شيخ جليل أو من إحدى القوى الروحية كالجن والسعالي ، ويندرج في هذا السياق ما يسمى «المَلعة»، ويراد بها خلع الذراع من جهة الأكتاف، وغالباً ما يكون ذلك عند شد الذراع بطريقة خاطئة أو حمل الأطفال ورفعهم بيد واحد، ويعالج وفق الطرق السابقة، ومما يتصل بذلك «البَرقة»، وتعني تصلب فقرات الظهر أو الرقبة وتيبُّسها نتيجة لفحة برد شديدة أو سوء استخدام الوسادة، وتعالج بالتمسيد والفرك عدة أيام .

ومن أنواع الكسور ما يعرف بكسر العصعوص، وهو الجزء الأسفل من العمود الفقري، إذ يتعرض للكسر إذا ارتطم جسم المصاب بأرض صلبة ما يؤدي إلى ميلان العصعوص وانحرافه، كما ينشأ ذلك من طول مدة امتطاء الخيول والحمير والدواب، ويعالج العصعوص لدى رجل أو امرأة من ذوي خبرة ودربة عبر تطرية العصعوص بالدهون ثم استخدام التدليك

والاعتماد على أصبع السبابة في إعادة العصعوص إلى وضعه الطبيعي.

- طائفة من الأمراض:

ونقف منها على الأمراض الآتية:

- **الرمد** : وهو من الأمراض الشائعة التي كانت تصيب الكبار والصغار في فصلي الربيع والخريف، وتؤدّي إلى التهاب جفني العين واحمرارهما وتشكل طبقة من صديد و قيح يسمونه القذى بلفظ القاف جيماً، وكانوا يعالجون ذلك بذرّ مسحوق القرمز في العينين أو التكحّل به كالإثمد، من اعتقاداتهم أن بعض أنواع العطور والروائح يهيج العيون، ويزيد في التهاب الرمد، ومن ذلك رائحة البطيخ، وكانوا يحتالون على ذلك عند تناوله بأن يسد الآكل فتحتي أنفه، فلا يستنشق رائحة البطيخ حين أكله، وكثيراً ما ورد اسم الرمد في الأهازيج الشعبية الغنائية، ومن ذلك قولهم في محاورة بين شاب وفتاة تقول فيها«١٦»:

إن كانْ عينك رمدا ... ريتْ الرمدْ بعيوني

أنتَ وحَيّد لأهلك ... وآني هلي يداروني

- **الحَدُقدُقة** : تلفظ قافها جيماً مصرية، وهي بثرة بحجم حبة الحمص تصيب جفن العين، وتؤدي إلى حكة وألم شديدين، ومن طرق العلاج الشعبي لها أن تقوم امرأة تزوجت ابن عمها بلحس الحدقدقة بطرف لسانها أو تنقرها برأس أصبع شاهد يدها نقرات متلاحقة يسمونها «القبْحَة»، ويلحظ عندئذٍ أنها تضمر ويتشكل لها رأس من قيح أصفر وعلى تكرار عملية اللحس أو الضرب ينفجر ويشفى، وما يتصل بالحدقدقة ما يسمى الزلقطة والزنقطة، وهي بثرة تظهر على أجزاء الوجه، وتكون أصغر من الحدقدقة يبرز لها رأس صغير من قيح أصفر، وغالباً ما تعالج بعصرها وفقء ما بداخلها .

-**وجع السن**: ويطلق ذلك على أمراض اللثة والأسنان، وكانوا يعالجونها بالماء المالح والغرغرة به، وكانوا يعتقدون أن تناول لحم القنفذ مشوياً يفيد بشفاء أمراض اللثة والأسنان، ولم تكن طرق العلاج الأخرى معروفة في حالات النخر والتسوس، فكانوا للخلاص من ألم الأسنان والأضراس يعالجونها بالقلع، وتعد آلام الأسنان من الآلام المبرحة لهذا جاء في أمثالهم: «لا وجع إلا وجع الضرس ولا هم إلا هم الدرس»، أي الدراسة والتعليم، وقولهم أيضاً «إذا ضرسك أوجعك أشلعه».

-**شلع الصُّرة**: وهو حالة شائعة في حياة الناس وثقافتهم الشعبية، تصيب الرجال والنساء والصغار والكبار على السواء، وعندهم أن الشلع يدل على القلع أو الانزياح، وكأنهم يعتقدوا أن الصرة وهي مركز البدن تنزاح عن مركزها يميناً أو شمالاً إذا حمل الإنسان ثقلاً أو أدّى إلى حركة مفاجئة، ومن أعراض ذلك الوهن وفقدان الشهية وارتخاء الجسم والإقياء.

يتولى علاج شلع الصرة رجل أو امرأة لهما خبرة في ذلك عبر جلسات صباحية على الريق وقبل تناول الطعام، إذ يتمدد المريض على ظهره ويكشف عن بطنه، ويجلس المدلّك على ركبتيه بجانب المريض، ويقوم بغسل منطقة الصرة بالماء والصابون، ثم فركها وتدليكها سحباً من الأسفل إلى الأعلى، ويستمر ذلك جلسة في كل يوم لمدة أسبوع، وفي اليوم الأخير يضع أصبعه الشاهد في فتحة الصرة ويلويها ضاغطاً إلى الأسفل بقوة واضعاً يده الأخرى وراء ظهر المريض ويجلسه بقوة على مقعدته، وعندئذٍ يسمع صوت طقة خفيفة تعد علامة عودة الصرة إلى موضعها ومكانها .

ولهم طرق أخرى في علاج الصرة، ومن ذلك أن يمسك المصاب عمود البيت بيديه، ويتدلى بجسمه إلى الأسفل أو أن ينبطح فوق طاسة مقلوبة يضعها تحت صرته، ويضغط بطنه عليها، ومن طرقهم الأخرى أن يستلقي الشاكي على ظهره، ويمد ذراعيه

إلى ما وراء رأسه فإن كان أحد الذراعين أقصر من الآخر دلّ ذلك على شلع الصرة، وعندئذ يضغط المعالج على أعصاب ساعد الشاكي ويفركها ويلويها بطريقة معينة، فيسمع عندئذٍ صوت طقة خفيفة، وبذلك يشفى المصاب.

- **الجروح والطعون** : وهي أنواع كثيرة، ولها أسباب عديدة، ومن طرق علاجهم لها أن الجرح إذا كان سطحياً غير عميق حشوه بحُكاكة من سير جلدي، وشدوا من حوله لفافة قماشية، فإن كان الجرح عميقاً قاموا بخياطته خياطة بدائية باستخدام الإبرة وشعرات من ذيل حصان أو من شعر رأس امرأة، ولفوا الجرح وضمدوه، ويسمون عملية الخياطة نفذة أو تاجودة، وهو ما يقابل مفهوم «القطبة» في الخياطة الطبية الحديثة، أما إذا كان الجرح ناتجاً عن رصاصة غير نافذة فإنهم يحاولون إخراج الرصاصة برأس سكين وخياطة الجرح وتضميده وفي مثل هذه الحالات ولا سيما إذا نتج عن الجرح عملية قطع أو بتر كووا العضو المصاب بالسمن المغلي أو سكبوه على فوهة الجرح، وقد وردت أنواع الجروح وطرق معالجتها في أهازيج الغناء وألوان العتابا، ومن ذلك قول أحدهم «١٧»:

يا جابرْ حطْ ع الجرحْ من شاف
زعلْ من يوم فرقْ الولفْ من شاف
جرحي بالحشا نضناضْ من شاف
غميج ودوم يقطر بالدما .

- **الحروق** : ولها أسباب وأنواع ودرجات، وقد تكون ناتجة عن الاحتراق بجمر النار أو الموقد أو بسبب سخونة الحليب والماء المغلي وغير ذلك، ومن الطرق الشعبية لعلاج الحروق تحميص الشعير حتى يسوّد ويتفحّم ثم يطحن ويذر على موضع الحرق، ومن ذلك أيضاً شيّ البيض حتى يجف ثم يطحن ويذر على موضع الإصابة، كما استخدموا مسحوق رماد نبات قصب الزل وذرّه على موضع الإصابة، ثم تنوّعت طرق معالجة الحروق ولاسيما في ستينيات القرن الماضي، فصاروا يستخدمون «البويا» صبغة الأحذية أو معجون الأسنان وسواها .

- **الحصر** : وهو انحباس البول. ومن طرق علاجه الشعبية ربط خرزة حول حِقوي المحصور يسمونها خرزة الحصر، يعتقدون أن لها تأثيراً إيحائياً في فك الحصر وإدرار البول، ومثل هذه الخرزة عادة نادرة لا توجد لدى جميع الناس، إذ قد تكون لدى شخص معين، وتتم استعارتها منه للعلاج وإعادتها له، وخرزة الحصر مما يستخدم ليس في علاج الإنسان فحسب، بل في فك حصر الماشية والدواب.

- **الطفيليات والديدان**: وهذه كثيرة جداً بسبب تناول الأطعمة المكشوفة وشرب المياه الملوثة، وتسبب الإصابة بها نفخة وآلاماً في البطن وحكة في الشرج، كما تؤدي إلى الهزال والاصفرار. وللديدان أنواع مختلفة منها ما يكون صغير الحجم، ومنها ما يكون أطول وأغلظ يسمونه «الزلنبوح» يصل طول الواحد منها إلى الشبر.

وقد يكون من بين أنواعها ما يسمونه «أم السجر»، وهي آفة أو داء إذا أصابت الإنسان جعلته لا يشبع الطعام، ويبدو أنها تشاركه طعامه وغذاءه، وقد استخدموا طرقاً شعبية عديدة لمعالجة الطفيليات والديدان، ومن ذلك تناول عصارة نبتة الزريجة، وهي نبتة برية إذا عصرت خرج منها سائل حليبي القوام يعد سامّاً، يؤخذ القليل منه مع بعض الخبز، أو تعصر قطرات منه مع الماء، فتؤدي إلى تسمم الديدان وخروجها مع فضلات المصاب.

- أمراض غامضة :

ويشمل ذلك الأمراض والعاهات التي تصيب الإنسان وكذلك الحيوان بتأثير السحر أو الكرامات أو إصابة العين، وذلك أمر معروف في حياة أهل

البادية يعتقدون به اعتقاداً راسخاً، وهو شيء يشوبه كثير من الغموض، ويكتنفه الأسرار والمحرمات المخالفة للقيم والأعراف والشرع، لكننا نشير إلى أن أهل البادية ميزوا بين الضرر الناتج عن السحر أو الإصابة بالعين أو الكرامة واعتبروا أن من يقوم بذلك إذا شهر وعرف بفعلته فهو يتحمّل دية أو تعويض من وقع عليه الضرر، لاعتقادهم أن إصابة العين لا ترتب غرماً على صاحبها لأنها فعل غريزي لا إرادي بينما يكون السحر أو الكرامة فعلاً مقصوداً، وهذا مما تعارفت عليه العرب في الماضي والحاضر فقالوا : «القاتل بالسحر أو الكرامة يُقتل ، والقاتل بالعين لا يُقتل»، وما ذلك إلا أنه ليس مما يريده أو يقصده أو يتركه، وإنما هو مجبور في صدوره عنه «١٨». وفي هذا الجانب ولاتقاء خطر الإصابة بالعين كانوا يشتتون انتباه صاحب العين كيلا تتركز هذه القوة لديه عند رؤيته لأمر يستحسنه أو يدهشه، كما كانوا يضعون التمائم والخزر على رؤوسهم وأعناق دوابهم لتشتيت انتباه العائن، ومن أساليبهم في ذلك أنهم كانوا إن أقبل رجل أو امرأة معروفان بإصابة العين، طلبوا من الأطفال استقبالهم بعورة مكشوفة.

- أساليب علاجية :

وهي أساليب بالرغم من عفويتها وبساطتها فإنها تقترب كثيراً من أساليب العلاج المستخدمة في ميادين الطب الحديث، ويمكن حصرها في الآتي:

- العلاج بالنار: سواء كان بالكي أم باستخدام لفائف عُطب القماش والكَيّ، وهو علاج سريع التأثير بينما العُطب علاج بطيء التأثير.

- الوخز باستخدام الإبر وأطراف الخناجر والسكاكين لأجزاء الجسم، ويسمون ذلك التعزيم وترافقه تمتمات وعبارات غامضة وأدعية وتوسلات.

-**الفصد**: وأكثر ما يكون ذلك بفصد شرايين الصدغين بإبرة، فيتدفق منها الدم، ويعتقدون أن ذلك يفيد في علاج الشقيقة والصداع الشديد.

- التبْذِيح : ويراد به إحداث جراح سطحية غير عميقة على بعض مواضع جسد المريض بشفرة أو تشطيبات بها ليخرج الدم من المكان المقصود، ثم يلف بجلد أو قطعة قماش.

- الرُّقى والعزائم والحُجُب : وتعد من أساليب العلاج الروحي والنفسي وطرقه، وتقوم بها فئة السيّاد والمشايخ والأولياء وأصحاب الكرامات، وقد تشوبها بعض طرق الشعوذة والاحتيال أحياناً.

-**الضمادات واللفائف** : وتتخذ من القماش لتغطي الجروح ولف الكسور لتثبيتها وحمايتها من التلوث .

-**اللبائخ :** ومفردها لبيخة، وهي خلطة تتخذ من مواد وعناصر مختلفة تثبّت فوق دمامل الجسم أو تلصق على ناغط رأس الطفل لعلاج بعض الأمراض.

-**السُّفوفات والشرابات** : وهي كثيرة جداً، ويعدونها من أعشاب البرية ونباتاتها تُغلى وتُشرب، أما السفوف فهي نباتات برية تُسحن ويتم التهامها، وتفيد في أمراض كثيرة ومتنوعة .

- العلاج الفيزيائي : ويراد به بعض طرق العلاج التي تقوم على التمسيد بالأيدي والفرك والتدليك، وهذا مما يفيد في أوجاع الظهر والمفاصل وتصلب الرقبة وغير ذلك .

-**البَتر**: ويتم اللجوء إليه عند الإصابة بالغرغرينا أو إصابات الجروح النافذة القاطعة.

- البَزل : ويكون بأداة حادة أو منخاز من خشب لتفجير الدمامل وأشباهها .

- التطعيم : وهو ما يوازي مفهوم اللقاح، وتستخدمه المرأة لحماية أطفالها الرضع من تأثير بعض أنواع الرائحة والأغذية باستخدام خلطة «السُّقو» التي تتألف من عدة مواد تعجن وتهرس

ويعطى الطفل مع حليب أمه والماء كميات صغيرة منها وعلى مراحل لكي يكتسب المناعة المطلوبة .

- التعقيم : ويكون للجروح باستخدام الملح وأحياناً مسحوق التراب الحرّي الناعم، وأحياناً بغمس الطرف المقطوع أو المبتور بالسمن المغلي .

- الإيحاء : وهو من الطرق والوسائل الشعبية غير واضحة الدلالة والتأثير، فمن ذلك علاج الحدقدقة بضربها بإصبع اليد، وعلاج الثآليل بتقطيع أطراف رئة حيوان ودفنها مساء، وعلاج الحشرجة والسعال الديكي بقطع حبل يلف على عنق المصاب .

- الحجامة : وما يسمى كاسات الهواء وسحب الدم لعلاج أوجاع الظهر والريح .

- **استخدام العلق** : لامتصاص الدم في حالات وأمراض معينة بما يقترب من موضوع الحجامة.

- **مغاطس الماء**: ولا سيما مياه ينابيع الكبريت الحارة وطلي الجسم بطينها، وذلك مما يفيد بالأمراض الجلدية والريح والخوانيق والمفاصل .

- العزل : وهو ضرب من الوقاية ويسمونه الحِجَال، وذلك بأن يعزل المصاب عن الآخرين خشية انتقال الأمراض المعدية كالجُدري والسل والخبطة والحصبة وسواها.

- العُرقة : ويراد بها تعريض جسم المريض إلى بخار بعض النباتات والأعشاب التي توضع في قدر تغلي وتغطية المريض حتى يتصبب العرق منه .

- **النذور والصدقات** : وهي من وسائل العلاج بقصد الشفاء في الثقافة الشعبية، وذلك فيما يتصل بالأمراض النفسية والذهنية، ويتصل بذلك زيارة الأضرحة والمقامات والتبرك بها، وتناول بعض الملح الذي يوضع على تلك الأضرحة وربط المعاصم بأشرطة خضراء تكون معلقة بقرب ضريح المشايخ والسيّاد .

- خلاصة واستنتاجات :

في ضوء ما سبق ومن خلال استعراض المعارف الطبية والخبرات العلاجية في بيئة الجزيرة السورية نخلص إلى استنتاج مفاده : أن أهل الجزيرة بالرغم من مدركاتهم العلمية المحدودة وانتشار الأمية في أوساطهم في تلك المرحلة أحاطوا في معارفهم بكثير من الأمراض وعالجوها وفق خبراتهم المتوارثة من جيل إلى جيل .

وأبرز ما يتجلى في ذلك هو أنهم ميّزوا وفصلوا فصلاً واضحاً بين نوعين من الأمراض وما يتصل بأسلوب أو طريقة علاج كل منهما، إذ إنهم فرقوا بين الأمراض العضوية الجسدية و الأمراض النفسية العقلية، فعالجوا الأولى بالطرق الطبية والأدوية الشعبية التي كانت شائعة ومتداولة بين الأطباء الشعبيين منهم والذين كان يطلق عليهم أسماء عديدة، فيقال «الحكيم والمعالج »، وعدوا لقمان من أشهر الحكماء والمعالجين، وساقوا الأمثال والحكايات حول شهرته، ومما قيل في لقمان «١٩»:

عنّيتْ عنّة هظمْ بسْ الله درى بحالي
ولقمان ما طيّبو الجرح الـ بدّلّي

كما أطلقوا على طوائف المعالجين ألقاباً أخرى، ومنها «الجابر والطبيب» وخصّوا بذلك أطباء الهند ووصوفهم بالمهارة والخبرة بفنون الطب والعلاج «٢٠»:

جابولي طبيبْ الهندْ يا ناسْ
وعزمي من صميمْ الصخرْ يا ناس
لا تحسبوني وجيع فواد يا ناس
تراني اليومْ جرحي بالحشا

أما الأمراض النفسية العقلية فهي في المعرفة الشعبية من اختصاص فئة «السيّاد والشيوخ» وذوي الكرامات والدراويش، وقد اتبع هؤلاء طرقاً في العلاج النفسي والروحي تقوم على أساليب التعزيم والرقى والحجب والتمائم والتعاويذ وسواها من الطرق الأخرى .

وفي ثقافة أهل الجزيرة وممارساتهم العملية كان الفصل كما أشرنا واضحاً بين الأمراض العضوية والأمراض النفسية وبين الحكيم أو الطبيب الشعبي وفئة السياد والدراويش الذين نشأت بينهم وبين مرضاهم النفسيين علاقة اتصال وترابط تدوم لوقت طويل، وقوام تلك الرابطة هو مفهوم الحجاب، وهو حرز أو واقية يعده الشيخ للمريض وأهل بيته بهدف حمايته من أذى الجن وإصابة العين والحسد والأرواح الشريرة، ومقابل ذلك يهدي المريض الذي يسمونه " مريداً " الشيخ ذبيحة كل عام، ويكرمه في المناسبات المختلفة .

والواقع أن هذه العلاقة كانت قوية لدى أبناء الجزيرة السورية وإن تراجعت إلى أبعد الحدود بسبب انتشار التعليم والطب، إلا أن آثارها لما تزل بين بعض الأسر والجماعات، وهو ما يقود أيضاً إلى أن انتشار الطب الحديث لم يلغِ قناعة كثير من الأفراد بأهمية الطب الشعبي القديم الذي ما يزال إلى اليوم يشكل نسقاً علاجياً إلى جانب العلاج الطبي المعروف، وقد شجع من التمسك بأساليب الطب الشعبي حالات نفسية حين يصل المريض إلى مراحل ميؤوس منها، وكان لوسائل الإعلام والفضائيات التي تبث وتعلن عن أساليب علاجها وأدويتها أثر في ذلك بالتأكيد .

الهوامش :

* نُشر القسم الأول من هذه المقالة في العدد ٣٣ من هذه المجلّة.

١٦. ريت : بمعنى ليت ولعل ، ورمدا من الرمد والأصل رمداء حيث حذفت الهمزة ، يداروني : يعتنون بي من المرض .

١٧. ديوان العتابا : أحمد شوحان ، ص٢٢٩ ، ص٣٧٣ ، الجابر : الحكيم ومجبر الكسور. منشاف: ضماد. ومنشاف الثانية : بمعنى لم يجف. ومنشاف الثالثة : النظر والرؤية .

١٨. مقدمة ابن خلدون : ص٥٠٣ .

١٩. فنون المأثورات الشفاهية في الجزيرة :ص٨٠ ، عنّ : بمعنى تأوه. الهظم : الكدر والأسى.

٢٠. ديوان العتابا : أبناء الفرات ، ١٠٧/١ ، يا ناس: من الأنس والتسلية. ويا ناس الثانية : بمعنى يذوب وينحل. الفواد : القلب. ويا ناس الثالثة : البشر.

المصادر والمراجع :

١. الحيوان : الجاحظ ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون ، دار إحياء التراث العربي ، ط٣ ، بيروت ١٩٦٩ .

٢. ديوان العتابا : أحمد شوحان ، مكتبة التراث ، ط١ ، دير الزور ١٩٨٥ .

٣. ديوان العتابا : أبناء الفرات ، مطبعة الترقي ، دمشق .

٤. فنون المأثورات الشفاهية في الجزيرة : أحمد الحسين ، وزارة الثقافة ، ط١ ، دمشق ٢٠٠٥.

٥. القاموس المحيط : الفيروزآبادي ، مؤسسة الرسالة ، ط٦، بيروت ١٩٨٨ .

٦. لسان العرب : ابن منظور ، دار صادر، بيروت .

٧. مقدمة ابن خلدون : دار القلم ، ط٥ ، بيروت ١٩٨٤ .

٨. المنجد : دار المشرق ، ط٣٥ ، بيروت ١٩٩٦ .

جدلية العلاقة بين التراث الوطني وتطور الفكر التربوي

أمين محمد قداحة

لا غرابة في أن أسهل طريقة لاقتلاع أية شجرة مهما كان حجمها هو إضعاف جذورها، وهنا قد لا نحتاج إلى قوة مفرطة أو عزم كبير في اقتلاعها من جذورها، حتّى إنّه قد تتكفل رياح الزمن على المدى القصير بهذه المهمة السهلة، إنّ حال تلك الشجرة هو حال أية أمة أو شعب تخلى عن جذوره وتاريخه وتراثه بحجة التطور والحداثة متغافلاً عن قصد أو دون قصد أن البناء الحضاري ليشمخ ويلامس عنان السماء وليصمد في وجه عاديات الزمن لا بد له من أساس متين وأرض صُلْبة يستند إليها.

ولهذا كان تراث الأمم ركيزة أساسية من ركائز هويتها الثقافية، وعنوان اعتزازها بذاتيتها الحضارية في تاريخها وحاضرها؛ كما أن التراث الثقافي للأمم يمثل منبعاً للإلهام ومصدراً حيوياً للإبداع المعاصر ينهل منه فنانوها وأدباؤها وشعراؤها، كما مفكروها وفلاسفتها لتأخذ الإبداعات الجديدة موقعها في خارطة التراث الثقافي، وتتحول هي ذاتها تراثاً يربط حاضر الأمة بماضيها، ويعزز حضورها في الساحة الثقافية العالمية.

وليس التراث الثقافي معالمَ وصروحاً وآثاراً فحسب، بل هو أيضاً كل ما يُؤْثَرُ عن أمة من تعبير غير

مادي، من فولكلور، وأغان وموسيقا شعبية وحكايات ومعارف تقليدية تتوارثها الأمة عبر أجيال وعصور، وكذا تلك الصروح المعمارية المتعددة والمختلفة، وتلك البقايا المادية من أوانٍ وحلي، وملابس، ووثائق، وكتابات جدارية وغيرها؛ إذْ كلها تعبّر عن روحها، ونبض حياتها وثقافتها.

وبصيغة دالة ((يتضح جلياً أن التراث الشعبي يحيلنا إلى رؤية نموذجية تؤكد لنا العلاقة الجدلية بين الذاكرة والمجتمع الذي يكتسب هويته الثقافية والتاريخية والدينية والروحية والأدبية بناءً على تراكمات الذاكرة الشعبية التي منحت لمجتمعاتها خصوصياته التي تؤطرها قيم الفكر التي تفكر بها ساكنتها، وتظل ثوابت متأصلة تصون تاريخ الذاكرة الجماعية باعتبارها منطلقاً فلسفياً لكل تعاقد اجتماعي بين الفرد ومؤسساته الجماعية، ومهما بلغت القوانين والأنظمة السياسية فيبقى العرف يقيد القانون بلغة الفقهاء)) [١].

لذلك فإن التراث هو تراكم خبرة الإنسان في تفاعله مع بيئته ومجتمعه، إذ يعني ذلك التأثير والتأثر المتبادل بين الإنسان ومحيطه، وهذا المحيط الذي يضم حتى الإنسان الآخر فرداً كان أم جماعة. والتراث يعني كل مفهوم يتعلق بتاريخ الإنسان في تجارب ماضيه، وعيشه في حاضره، وإطلالته على مستقبله أما التراث الحضاري والثقافي فهو الممتلكات والكنوز التي تركها الأولون، إذ هي السند المادي واللامادي للأمم والشعوب؛ من خلالها تستمدّ جذورها وأصالتها، لتضيف إليها لبنات أخرى في مسيرتها الحضارية، لتحافظ على هويتها وأصالتها.

إن فقدان التراث الثقافي يعني فقدان الذاكرة؛ إذ إنّ الذاكرة هي التي تساعد على اتخاذ القرار، فالفرد الفاقد ذاكرته لا يستطيع أن يعي أحداث الحاضر، فكيف والحال هكذا أن يصنع مستقبله، ويطوّر ذاته، ومثلما ينطبق هذا على الفرد ينطبق على الشعوب.

((إن التراث الثقافي وكما هو معروف لدى الباحثين، والمختصين يحتوي على جانبيْن:

١ ـ أوّلهما الملموس المادّي ممّا أنتجه السابقون من مبانٍ، ومدنٍ، وأدوات، وملابس وغيرها.

٢ ـ وثانيهما التراث غير الملموس أو (التراث الثقافي غير المادي) من ممارسات وتصورات وأشكال التعبير والمعارف والمهارات وما يرتبط بها من آلات وقطع ومصنوعات وأماكن ثقافية التي تعدّها الجماعات والمجموعات وأحياناً الأفراد، جزءاً من تراثهم الثقافي. وهذا التراث الثقافي غير المادي المتوارث جيلاً عن جيل، تبدعه الجماعات والمجموعات من جديد بصورة مستمرة بما يتفق مع بيئتها وتفاعلاتها مع الطبيعة وتاريخها، وهو ينمي لديها الإحساس بهويتها والشعور باستمراريتها، ويعزز من ثم احترام التنوع الثقافي والقدرة الإبداعية البشرية [٢].

فالحفاظ على هذيْن العنصريْن هو حفاظٌ على هويّة الأمّة وذاكرتها؛ ويعني أيضاً الحفاظ على المنتجات التي نتمكن من خلالها قياس مستوى الحضارة لهذه الأمة أو تلك)) [٣].

وهنا نقف أمام تساؤل لا يكاد يفارقنا، وهو ما الفائدة من دراسة تراث الشعوب وماضيها الموغل في القدم؟ ولمحاولة الإجابة عن هذا التساؤل نورد ما قاله (جوزف هورس) في كتابه قيمة التاريخ نقلاً عن كثير من فلاسفة التاريخ فيقول: لو وجهنا سؤالاً ملحاً للمؤرخ وطلبنا منه الإجابة عما يبرر في نظره مجهوده وصبره فلن يكتفي إذن بوصف ما يشعر به من المتعة الصافية، ولن يكتفي بتردد قول **ليون هلكان**: أن ((الجاذب العاطفي نحو القصص والحكايات)) يرضي نفسه، وأن جمال القصص يتضاعف هنا بسبب واقعية الرواية والشعور بأن حوادثها «حقيقية معيشة». ولن يقف عند وصف اللذة العميقة المتأتية من معرفة الأشياء الغريبة على حد تعبير **لبنتز العظيم**، كما أنه لن يقف عند ذكر الخيلاء التي يشعر بها من ينفرد في معرفة بعض ما يجهله الناس، بل سيجيب

أن مـا زال هدفنا أن نعيش فلا بد من الاسـتعانة بأي علم، يعرفنا كيـف عاش الناس قبلنا [٤]، وهذا يقودنا للقول إنَّ ملاحظة ودراسـة أعمال الناس في الماضـي تضيف خبرة إلى خبرتنا، وهكذا نعيش أعماراً كثيرة؛ إذ نحن نضيف إلى عمرنا أعمار من سبقنا من الناس وخبراتهم. وهذا ما يتطابق مع قول الشاعر:

مَن لم يعِ التـاريخَ في صـــدره
لم يَدْرِ حُلوَ العَيـشِ مِـن مُرِّه
ومَن وَعَى أخبار من قد مضى
أضافَ أعماراً إلـــــى عُمْرِه

إن تواتر الممارسات التراثية وانتقالها من جيل إلى جيـل هي العامل الأساسـي لعملية صـون التراث غير المادي والحفاظ عليه، وضـمان اسـتمراريته وانتقاله إلى أجيال أخرى.

ولكن ما هو دور المؤسسـات والبرامج التعليمية في الحفـاظ على التراث الوطني وتعزيز أسـاليب وطرق انتقـال تلك الممارسـات والتقاليد والعـادات التراثية غير المادية إلى الأجيال القادمة.

ينبغي أن تنطلق المناهج التعليمية حول العالم ككل من مبدأ إحياء التراث الوطني لكل دولة أو أمة أو شعب والإضـاءة على خصوصيتها التي تميز تراثها الوطني مـن سـواها مـن الجوانب التراثيـة للدول والشـعوب الأخـرى بُغية تعزيز الانتماء الوطنـي وتعميق الجذور من جهة وبُغية الحفـاظ على هذه الكنوز المادية وغير المادية من أشـكال التراث من الضـياع والاندثار على مر الزمن، إلا أنه يجب ألَّا نُغفل العناصر المشتركة بين التراث الوطنـي لأي دولة والتراث العالمي على امتداد الزمـان والمكان، لما لهذا الجانب مـن دور مهم وفعال في تعزيز أواصر التقارب والالتقاء بين شعوب الأرض، مما يعزز الثقافة الإنسـانية، ومن هذا المنطلق ينبغي أن نضـيء وندرس تاريخ الشـعوب الأخـرى لنرى ما فيها من خبرات خيرة مشـتركة، ومن ثم فإن الشعوب التي يتصف تاريخها بالنواحي الإيجابية البناءة لخير الإنسـان، تسـتطيع أكثر مـن غيرها أن تقيـم تفاهما وانسجاماً فيما بينها في حياتها المعاصرة، وبينها وبين الثقافات الأخرى، وهذا بحد ذاته تحقيق لهدف سـام وأساسـي في تعلم المواطنة العالمية، ومن ثم تقل فرصُ التنافـر والبغضـاء التـي تمثـل ظاهـرة في العلاقات الدولية [٥].

وهنا لا بد مـن التنويه إلى أنه على عكس ما تدعو إليـه اتفاقية ٢٠٠٣ لليونسـكو، لم يـراود بعض الدول المتقدمة أن تهتمّ بالمشـترك بين تـراث مجموعتها، أو مجموعاتهـا البشـرية، وتـراث الشـعوب الأخرى، بل كانت تحرص على إبراز المختلف بينها، وتبرز خاصّـة منه – وتقيم من أجله المعارض ما يبدو بدائيّاً وحوشيّاً (sauvage) في تـراث الآخـر. والأمثلـة عديدة على هذا، ولا نحتاج إلى التذكير بها. وأسباب ذلك معروفة أيضاً، ولم تتقلّص بشاعتها إلاّ إثر المحاضرة المتميّزة التي ألقاها لفي-شـتراوس (Lévi-Strauss) على منـبر الأمم المتحدة سـنة ١٩٤٨؛ إذ أعلن أنّ ثقافات الشـعوب البدائيـة قـد تكون أكـثر ثراءً مـن ثقافات الشـعوب المتقدمة، وأنّ أبنيتها (structures) أكثر تعقيداً مما قد يظهر للبصـيرة العابرة، وأنّه قد حان الوقـت لاسـتقرائها من منطلق منهجيّـة أنثربولوجية جديدة [٦].

ورغـم تعدد وتنوع المؤسسـات والهيئات التي تُعنى وتهتم في الحفاظ علـى التراث ونقله للأجيال، تنفرد المدرسـة عن غيرهـا، وتتميز بالمسـؤولية المضـاعفة التـي تتبلور وتتجلى من خلال المناهج الدراسـية التي تقـوم بتنفيذهـا لتحقيق تلك المهمـة، إذ تعدُّ من أهم وأبرز مدخلات العملية التربوية السـليمة، لذلك فإن محتـوى هذه المناهـج، يكون له أكبر الأثر في إكسـاب التلاميـذ والمتعلمـين النظـام القيمـي الـذي يتبنـاه المجتمـع، فكل مجتمـع يترك بصـماته علـى المناهج الدراسـية التـي تُطَبَّـقُ في مؤسسـاته التعليمية، التي تقـوم في بذل الجهود في سـبيل الحفـاظ على التراث الثقافي الوطني ونقله من السـلف إلى الخلف، ومن ثَمَّ إكساب الفرد خبرات ثقافية واجتماعية نابعة من قيم

ومعتقدات ونظم وعادات وتقاليد المجتمع الذي يشكل البيئة الحاضنة للفرد، الذي يعمل على تحديد هويته، فالمدرسة في نهاية المطاف هي بُوْتقة التفاعل بين الإنسان ومحيطه وما يرشح عنها من تحديد للهوية الوطنية والثقافية [٧].

وللتعمق أكثر في الدور الذي ينبغي للمؤسسات التعليمية وعلى رأسها المدارس بكلِّ مراحلها، القيام به، نسلط الضوء على أمثلة من عدة دول عربية أكدت في مناهجها التعليمية قيمة التراث بكل جوانبه وأهمية دراسته واستخلاص القيم الوطنية منه، ومن هذه المناهج سلسلة منهاج التاريخ بكلّ المراحل الدراسية في الجمهورية العربية السورية، ولا سيَّما قضايا تاريخية للصفوف الأول والثاني والثالث الثانوي الأدبي، إضافة إلى مواد أخرى يأتي منهاج اللغة العربية في كلّ المراحل الدراسية على رأسها، لما لها من دور مهم في حفظ ونقل التراث غير المادي على مر العصور،

وقد كانت دولة الإمارات العربية المتحدة من أوائل الدول العربية التي أولت هذا الموضوع اهتماماً بالغاً، إذ قامت هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث بتنظيم ملتقى دولي أقيم تحت عنوان «التراث والتعليم.. رؤية مستقبلية» في الفترة (٢٩ آذار – ١ نيسان ٢٠١٠)، وقد تطرق الملتقى للحديث عن مشروع الـ« يونسكو» العالمي لتعليم التراث العالمي للصغار، الذي يهدف إلى إشراك صغار السن في عملية حفظ تراثهم المحلي عبر مجموعة أدوات تعليمية تم توفيرها لمجموعة من المدارس عبر القارات، معتبرة أن ذلك ضمان للمستقبل، إذ يتشكل وعي صناع قرار الغد في وقت مبكر.

واستكمالاً لذلك وبهدف تعزيز وعي الطلبة بالتراث الإماراتي الأصيل، وغرس روح الولاء والانتماء للوطن في نفوسهم أطلق مجلس أبو ظبي للتعليم، بالتعاون مع هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة، المرحلة الثانية من مشروع دمج عناصر الثقافة المحلية والتراث في المنظومة التعليمية ومناهجها المتعددة ٢٠١٨-٢٠١٩ ، إذ أوضحت مديرة إدارة المناهج في مجلس أبو ظبي للتعليم، الدكتورة نجوى الحوسني، أن مشروع دمج عناصر التراث العالمي في المناهج التعليمية يهدف إلى تعريف الأجيال الناشئة بمواقع مدينة العين المدرجة على لائحة التراث العالمي في منظمة « اليونسكو»، وتعزيز معارف المعلمين بهذا الإرث الإماراتي الأصيل، الذي يعود إلى أكثر من ٣٠٠٠ عام.

وانطلاقاً من حرصها على تعزيز الجهود الوطنية الرامية إلى إعادة لغة الضاد لمكانتها الراسخة؛ أُصدر قرار عن طريق وزارة التربية والتعليم وكذلك مجلس أبو ظبي للتعليم يقضي بتدريس جميع المواد المقررة باللغة العربية داخل الصفوف الدراسية، باللغة العربية الفصحى، فضلاً عن اتخاذ مجموعة من الخطوات الكفيلة بتحقيق هذا الهدف، وأكد «معالي حسين الحمادي وزير التربية والتعليم» أن قرارَ اعتماد اللغة العربية في التدريس نابعٌ من حرص الوزارة على تعزيز الجهود الوطنية الرامية إلى إعادة لغة الضاد إلى مكانتها الراسخة، مشيراً إلى أن العربية تعد الوعاء الجامع لإرثنا وتاريخنا وهويتنا وحضارتنا والاهتمامِ بها وتكريسها لدى الأجيال مطلبٌ مُلِحّ [٨].

كذلك تحرص الدولة الجزائرية اليوم على تدعيم عناصر الهوية والتراث الثقافي في منظومتها التربوية ومطالبتها بترسيخ قيم الهوية والانتماء في نفوس الناشئة، بالاعتماد على مؤسساتها التربوية، وأبرزها المؤسسة المدرسية نظراً لقيامها بالفعل التربوي والتنشئوي وتعزيزها لثوابت الهوية الوطنية عبر التاريخ، وتفعيل عناصر التراث الثقافي لضمان بقائه حياً، وهو ما جعل المنظومة التربوية الجزائرية اليوم تجد نفسها مطالبة بتحقيق ذلك، من خلال اعتمادها على المناهج المدرسية التي تنبع أساساً من المجتمع وثقافته المحلية العربية والإسلامية، هذه المناهج التي يفترض أن تكون مرآة تعكس

ثقافة المجتمع، وتعالج تصوراته وتطلعاته وتسهم في تطويره وترقيته بهدف محاربة كل ما هو دخيل على ذلك المجتمع ويهدد ثقافته الأصلية[٩].

وبالعودة إلى المناهج في الجمهورية العربية السورية، فلا يمكننا أن نغفل الاهتمام البالغ من قبل وزارة التربية ممثلة بالمركز الوطني لتطوير المناهج التربوية بشكل خاص بدور التراث الوطني في إغناء مناهجنا التربوية في كلّ المراحل التعليمية. ولتجنب الإطالة سنكتفي بعرض بعض الأمثلة من المرحلة الثانوية، وتحديداً من كتاب الطالب للصف الأول الثانوي الأدبي، مع التذكير أنه قد تصادفنا بعض الإشارات لكتب من مواد دراسية أخرى قد لا تقل أهمية عن منهاج مادة التاريخ في الدور الذي قد تؤديه في تعزيز مفهوم التراث والأصالة، ففضلاً عن التركيز الكبير على مناهج اللغة العربية وما تمثله اللغة من هوية حضارية لأي شعب يتم التأكيد على أهميتها ودورها الرائد في فهم باقي المواد الدراسية الأدبية منها أو العلمية، مما يثبت بما لا يقبل الشك أن اللغة العربية ليست لغة أدب وحسب، بل هي لغة علم وتطور أيضاً، وفي هذا حديث قد يحتاج صفحات كثيرة، لذا نرى أن الحديث عن مناهج التاريخ كافية لتعطي صورة جلية عن دور التراث الوطني والعربي حتى الإنساني في رفد مناهج التاريخ في سورية، بكل الوسائل والقيم التي تعزز مفهوم المواطنة والانتماء. وتوضيح دور باقي المواد الدراسية لما تتضمنه من الحديث عن مختلف صنوف العلم والأدب والمعرفة، وهذا ما نلمسه في كتاب قضايا تاريخية للصف الأول الثانوي الأدبي الذي يفتتح دروسه بالإضاءة على الجذور الإنسانية مقدماً أحد أروع الأمثلة على ذلك من خلال عرض صورة وتعريف عن كهف «الديدريّة» أضخم كهوفِ العصر الحجريّ القديم، يقعُ في جبل سمعان شمالِ غرب مدينة حلب، إضافة إلى أدوات ومواد حجرية وفخارية تعود لفترات زمنية مختلفة من تاريخ سورية، مع عرض دليل غاية في الأهمية يثبت بما لا يقبل الشك عمق الحضارة السورية من خلال الحديث عن موقع الكوم، إذ أثبتت نتائجُ التنقيبات الأثريّة في هذا الموقع وجود حضارات متعدّدة يعودُ تاريخُها إلى أكثرَ من ١،٨ مليون سنة مضَتْ[١٠].

وفي هذا السياق لا بد من لفت الانتباه إلى نقطة غاية في الأهمية من شأنها تعزيز فكرة الأصالة والانتماء إلا وهي التأكيد على أهم المنجزات الحضارية التي أبدعها إنسان الأرض السورية، وفي مقدمتها، اكتشاف الزراعة في موقع تلّ المريبط، والجرف الأحمر، والتي منها خرجت للعالم، وليس هذا فحسب بل يذكر الكتاب الكثير من المنجزات، ومنها التطور الحضاري في رحلة الكتابة سواء في سورية من خلال رسومات الجرف الأحمر أم تطور الكتابات السومرية في بلاد الرافدين عبر مراحلها المختلفة وصولاً إلى أعظم أنجاز عرفته البشرية في طريق التحضر والتطور الذي تجلى باختراع الابجدية الأولى في العالم، على الساحل السوري في مدينة أوغاريت التي شعت منها إلى العالم قاطبة أنوار المعرفة، وتأثرت بها معظم أبجديات العالم[١١]. إن هذه الأمثلة رغم قلتها لهي أدلة قوية على أثر المنجزات الحضارية في تعزيز الانتماء والشعور بالتماسك والهوية. ويزداد فخر الإنسان العربي بتراثه الفكري إذا ما عرف مقدار **تأثير التراث العربي في الفكر التربوي الغربي**؛ إذ يذكر غوستاف لوبون: ((لم يظهر في أوربة قبل القرن الخامس عشر من الميلاد عالم لم يقتصر على استئناس كتب العرب، وعلى كتب العرب عول روجر بيكون وليونارد البيزي وأرنولد الفيلافوني وريمون لول وسان توما وألبرت الكبير والأذفونش العاشر القشتالي)). ويؤكد مسيو رينان ذلك بقوله: ((إن

ألبرت الكبير مدين لابن سينا في كل شيء، وإن سان توما مدين في جميع فلسفته لابن رشد)) . وقد ظلت ترجمات كتب العرب ولا سيما الكتب العلمية، مصدراً وحيداً تقريباً، للتدريس في جامعات أوربة خمسة أو ستة قرون، ويمكننا أن نقول إن تأثير العرب في بعض العلوم، كالطب مثلاً دام حتى يومنا هذا، فقد شُرحت كتب مونبلييه في أواخر القرن الماضي.

وقد بلغ تأثير العرب في الجامعات الأوربية من الاتساع ما شمل معه بعض المعارف التي لم يحققوا فيها تقدماً مهماً كالفلسفة مثلاً، فكان ابن رشد الحجة البالغة للفلسفة في جامعات الغرب منذ أوائل القرن الثالث عشر من الميلاد، ولما حاول لويس الحادي عشر تنظيم أمور التعليم سنة ١٤٧٣م أمر بتدريس مذهب الفيلسوف العربي ابن رشد إضافة لمذهب أرسطو[١٢].

ولعل من الأمور التي تستحق الإعجاب والتي سبق العرب بها باقي الأمم، وتأثر بها الغرب حتى يومنا هذا هو العمل على توجيه الطلاب على حسب ميولهم ومواهبهم، وهذا ما توليه التربية الحديثة اليوم قصارى اهتمامها، والمقصود بذلك هو توجيه الطلاب نحو الدراسات التي تؤهلهم لها تلك الميول والقابليات، فقد عرف العرب جذورها وبذورها الأولى، وكانت لهم فيها آراء مهمّة تلتقي مع النظريات المحدثة، ولعل من أهم ما يؤكد ذلك قول (ابن سينا) في القانون:

ليس كل صناعة يرومها الصبي ممكنة له مؤاتية، لكن ما شاكل طبعه وناسبه، وإنه لو كانت الآداب والصناعات تجيب وتنقاد بالطلب والمرام دون المشاكلة والملاءمة إذنْ ما كان أحد غفلاً من الأدب وعارياً من صناعة، وإذنْ لأجمع الناس كلهم على اختيار أشرف الآداب وأرفع الصناعات. ومن الدليل على ما قلنا سهولة بعض الأدب على قوم وصعوبته على آخرين، ولذلك نرى واحداً من الناس تؤاتيه البلاغة، وآخر يؤاتيه النحو، وآخر يؤاتيه الشعر، وآخر يؤاتيه الخطب، وآخر يؤاتيه النسب. ولهذا يقال بلاغة القلم وبلاغة الشعر. فإذا خرجت عن هذه الطبقة إلى طبقة أخرى وجدت واحداً يختار علم الحساب، وآخر يختار علم الهندسة، وآخر يختار علم الطب.. ومن الدليل على ذلك أن أناساً من أهل العقل راموا تأديب أولادهم، واجتهدوا في ذلك، وأنفقوا فيه الأموال، فلم يدركوا من ذلك ما حاولوا. فلذلك ينبغي لمدبّر الصبي إذا رام اختيار الصناعة أَن يزن أوّلاً طبع الصبي، ويسبر قريحته، ويختبر ذكاءه، فيختار له الصناعات بحسب ذلك)) [١٣].

وختاماً يمكننا أن نقول:

١- إن التراث يشكل الحامل الرئيس لهوية المجتمع، ولهذا فإن الحفاظ عليه هو واجب عين على كل فرد فيه، وإن تفاوت حجم المسؤولية بين أفراد ومؤسسات فإنَّ هذا لا يُعفي أحداً من المسؤولية.

٢- يشكل تراث كل أمة وشعب جزءاً من صورة أشمل تصور التراث العالمي الإنساني، فيجب ألّا يُدرس تراث منطقة ما بمعزل عن التأثر والتأثير المتبادل مع ثقافات وتراث تلك الشعوب لِمَا لذلك من عظيم الأثر في تعزيز أواصر العلاقات الإنسانية وإفشاء روح التسامح اتجاه الآخر.

٣- العمل على مد جسور التواصل مع الآخر والاستفادة من خبراته وتجاربه في تطوير آلية التعليم ودمج الفكر التراثي في العملية التربوية والتعليمة، لما لذلك من فائدة في الوصول بمخرجات تعليمية نوعية وإيجابية تحقق كل الأهداف التربوية والسلوكية للمناهج الوطنية.

٤- إن تعزيز دور التراث بكل صوره في المناهج التربوية وبكل مراحله لهو كفيل بتنشئة أجيال محبة لوطنها ومتشربة لروح التسامح، وقادرة على فهم الحاضر فهماً سليماً، ومِن ثَمَّ رسم صورة مشرقة للمستقبل.

المراجع :

١- أسويق، محمد: التراث الشعبي المحلي مقاربة سوسيولوجية، الحوار المتمدن- العدد: ٥١١٢، ٢٠١٦م.

٢- اتفاقية اليونيسكو بشأن حماية التراث الثقافي غير المادي، باريس، تشرين الأول ٢٠٠٣م، المادة ٢، الفقرة ١.

٣- عليان، جمال: الحفاظ على التراث الثقافي، سلسلة عالم المعرفة، الكتاب ٣٢٢، الكويت، ٢٠١٥م، ص:٦٠.

٤- هورس، جوف: قيمة التاريخ (دراسة فلسفية)، ترجمة الشيخ نسيب وهيبة الخازن، بيروت، ١٩٦٤م، ص١٢.

٥- علي، سر الختم عثمان: أصول تدريس التاريخ، القاهرة، ١٩٩٢م، ص٣٧.

٦- أيوب، عبد الرحمن سالم: من أجل منظومة تربويّة عربيّة مشتركة للتراث الثقافي اللامادي (١)، مجلة الثقافة الشعبية، العدد ٤٢، البحرين، ٢٠١٨م، ص٢٦.

٧- قاسي، سليمة: (دور المدرسة في الحفاظ على التراث كهوية ثقافية لدى الناشئة) مجلة العلوم الإنسانية، جامعة أم البواقي، الجزائر، العدد السادس، ٢٠١٦م، ص٢١٢.

٨- الوائلي، سعاد عبد الكريم-حميدة سعيد المزروعي: فكر الشيخ زايد "طيب الله ثراه" ورؤاه التربوية في كتب اللغة العربية بدولة الإمارات العربية المتحدة، المجلة العلمية، جامعة أسيوط، المجلد الثامن والثلاثون، العدد الثاني، ٢٠٢٢، ص٥٨.

٩- غزالة، بن يحيى - د. جيالني كوبيبي معاشو: الصورة التربوية والتراث الثقافي في الكتاب المدرسي (دراسة تحليلية لكتاب التربية المدنية للسنة الرابعة ابتدائي)، مجلة دراسات إنسانية واجتماعية، جامعة وهران ٢/ المجلد ١٠ ع ٣ / ١٦ / ٠٦/ ٢٠٢١م، ص٣٠٤.

١٠- فئة من المختصين: قضايا تاريخية، مرحلة التّعليم الثانوي، الصّفُّ الأوّل الثانويّ الأدبيّ، الجُمْهورية العَربيَّة السُّورية، وزارةُ التّربية المركزُ الوطنيُّ لتطويرِ المناهجِ التربوية، ٢٠١٧، ص١١ -١٢، ١٤.

١١- المرجع نفسه، ص ٢٨-٢٩، ٤٧.

١٢- لوبون، غوستاف، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي المملكة المتحدة، ٢٠١٣م، ص٥٨٩.

١٣- عبد الدائم، عبد الله: التربية عبر التاريخ من العصور القديمة حتى أوائل القرن العشرين، ط٣، بيروت، ١٩٧٨م، ص ١٨٩-١٩٠.

نافذة على التراث الشعبي العربي

التقابل الدلالي في المثل الشعبي الجزائري

د. عبد الرحمن بغداد

الملخص

لم يقف التأليف في الأمثال على الفصيح منها، بل بلغ غايته أيضًا في ظل العناية بالمثل الشعبي في موضوعاته ومواعظه، ويأتي المثل الشعبي الجزائري في طليعة الفنون الشعبية التي عُنِيَ بها الدارسون والباحثون، من خلال استحضار مضمونها الإنساني، وإبراز مكوناتها الثقافية بكل حمولتها، لما تميز به من الصياغات المَثَلية التي طالما رددتها الألسن، وحفظتها الذاكرة الشعبية.

وبفعل هذه المميزات المدرجة أعلاه، فمن البديهي أنْ يَحسَّ المتداول للمثل الشعبي الجزائري (من متكلم ومخاطب)، بطبْع النفس، وخبْرة في صناعته الأدبية، وإحاطة بما كان يطبع مجتمعه، عارفًا بما يُؤهِّله تأهيلاً لاختيار المثل والقول الصائب، في إيجاز لفظه، وسهولة معناه، من التعبير الصادق عما كان يَجيش في صدره من خواطر، في إطار من الحكمة البالغة، والموعظة الحسنة.

وهذا البحث، سيكون إطلالة – في نطاق الاهتمام بالأدب الشعبي – على المكونات الدلالية لمفردات الأمثال الشعبية الجزائرية، لاستقصاء مضامينها وإبراز سياقاتها، ومقابلتها بعضها مع بعض ليخرج المتلقي بصورة ذهنية بعيدة الدلالة لما يستمع إليه أو يقرأ عنه، حتى إننا نجد أنفسنا نستعمل مثل هذه التقابلات في حياتنا اليومية بصورة عفوية، ليس بوصفها شكلاً من أشكال الاتصال بين المتكلم والمتلقي، بل لكونها أيضاً خطاباً يحمل قيمةً جماليةً ومعنويةً مؤسسةً لثقافة الشعب الجزائري يُراعى فيها ثوابته الدينية والوطنية والاجتماعية. وإنَّ هذا الاشتغال ينحو بنا أيضًا نحو الاستفادة من آليات التقابل في المثل الشعبي الجزائري في أشكاله المتعددة، من زاوية اعتماده على مفردات ذات علاقات متجانسة مع غيرها من المفردات، بُغْية تحديد الدلالات ذات الأبعاد التربوية والتعليمية التي طبعتْ الأدب المثلي.

الكلمات المفتاحية: الأدب الشعبي – المثل الجزائري – التقابل – التجانس – التقديم والتأخير

المقدمة

يَحْظى الأدب الشعبي – على غرار الأدب الرسمي – بعناية بليغة في الدراسات الأكاديمية العربية المعاصرة[1]، والأدب الشعبي بفنونه وأشكاله صنو الأدب الفصيح، فيه ما فيه من خصائص وبلاغة وحسن تعبير وإصابة المعنى، وله عشاق ومتذوقون من الخاصة والعامة على حدٍّ سواء. لكن ظل هذا الأدب إلى فترة قريبة نِسْياً مَنْسيّاً، لا يهتم به الناس ولا يلتفتون إلى ما فيه من جمال، ومواهب، وحكم، ومعارف، وفلسفة بسيطة وعميقة غير قابلة للفناء، لأن توجههم كان منصبًّا دائمًا على الفصيح. ولما بدأ الاهتمام بهذا النوع من الأدب عالميّاً، ثم عربيّاً، ثم محليّاً أدركنا مع العالم أهمية العناية بالأدب الشعبي بما له من نفوذٍ طبيعيٍّ على كل طبقات المجتمع،

وفعاليـة في توجيههـا، بل عُدَّ «من ضـرورات حياتها، وعلاقاتها، من أفراحها وأحزانها، ومن حينها جاءت ضـرورة الإحاطة بمأثوراتنا الشـعبية دراسـةً وتأليفاً ونشـراً، قصد المحافظة عليها وصـيانتها من ظاهرة الاندثـار والتفـكك التي تُصـيبها تحت وطـأة عوامل التغيير في عالمنا المعاصر.

وجـاء اهتمـام الشـعوب والأمم بأمثالهـا لأنهـا عكسـتْ «سـلوكها وأخلاقها وتقاليدها، وهي مَعين لا يَنْضَـب، لمن يريد دراسـة المجتمع أو اللغة أو العادات الشـعبية عنـد أمـة من الأمم»[٢]. لـذا لطالما عُـدّ المثل «وثيقـة تاريخية عـن الأدب الشـفوي عنـد العرب»[٣]، بـل عَدَّه علماء الأنثروبولوجيا خيرَ معبر عن السـليقة البدويـة والبسـاطة اللغويـة التـي تميزت بهـا البيئة العربيـة. وإذا نظرنـا إلى المثل الشـعبي باعتباره من أكـثر العوامـل تعبيراً بأوجـز بيان عما يضـطرب في خلـد الناس من صـور وأفـكار، وواحداً مـن القنوات الخطابيـة الشـفهية التي ظلـت - منذ أزمنـة طويلة - توضـح أسـلوب تفكيرهم وطـرق معالجتهم للكثير مـن القضـايا الحياتية التي اسـتنبطوا منها الدروس والعـبر، فإننا نجد تقنيـة التقابل من أكـثر الظواهر اللغوية والبلاغية تمثُّلاً وانتشاراً في أمثالهم الشعبية.

وهـذا مـا تبـين في دراسـتنا لجملـة مـن الأمثال الشـعبية الجزائريـة، التـي كان فيها للتقابل حضـور كبـير، ومن ثـم جـاءت هـذه الدراسـة الموسـومة بـ «جدليـة التقابل في المثل الشـعبي الجزائري» لتسـلط الضوء على أنماط التقابلات والتماثلات في علاقاتها التجاورية مع سـياق الخطـاب المثلـي، وإظهار قيمها الجمالية والتعبيرية، ومدى إسهامها في تشكيل المعنى ضمن الصياغة الكلية للمثل.

وفي ضـوء ذلك، تضـمنت الدراسة ثلاثة مباحث: الأول منهـا مبحث نظري تنـاول المعنى اللغوي للتقابل الذي يُشـكل طريقًا لفهم التقابل اصطلاحيًّا. والثاني مبحث تطبيقي، كُشـف فيه عن أنمـاط التقابلات في المثـل الشـعبي الجزائـري، وعـن الطبيعـة التركيبية للتماثـلات على مسـتويَيْ: الاسـم والفعل. واقتصـر المبحـث الثالـث علـى تحديـد جماليـات التقابـل في الأمثال الشعبية قيد الدراسة.

١. تحديد مفاهيم ومصطلحات الدراسة

١,١ التقابل

اسـتأثر مصـطلح التقابـل بمباحـث كثـيرة مـن اللغويـين والبلاغيـين وحتى النحويين، فمـن اللغويين مـن عدّ التقابل والمقابلة واحـداً، ويراد بهما في اللغة: المواجهة[٤]، ويعني التقابل – أيضاً – التعادل، إذ يقال: «وزنه: عادلـه وقابله»[٥]. كما عُرفت هذه الظاهرة لدى البلاغيـين القدماء باسـمي (المقابلـة) و(الطباق)، حيث عرَّفهما أبو هلال العسـكري بقوله إنَّ: «المطابقة في الـكلام هي الجمع بين الشـيء وضـده في جزء من الرسـالة أو الخطبة أو بيت من بيوت القصـيدة، مثل الجمـع بين السـواد والبياض، والليـل والنهار، والحر والبرد»[٦]. في حـين فرق البلاغيون بينهما من حيث إن مفهوم (المطابقة) لا يكون إلا بين الأضداد، على حين اتسـع مفهوم (المقابلة) ليكون بالأضداد وبغيرها، إذ علل ابن الأثير إيثاره تسـمية (الطباق) بـ (المقابلة) بقولـه: «لأنـه لا يخلو الحـال فيه من وجهـين: إما أن يقابل الشيء بضده، أو يقابل بما ليس بضده»[٧].

أما في العصـر الحديث، فـإن التقابل يعرف بأنه: «وجـود لفظتـين تحمـل كل منهما عكـس المعنى الذي تحملـه الأخرى، مثل: الخير والشـر، والنور والظلمة، والحب والكراهيـة، والكبير والصـغير، وفوق وتحت، ويأخـذ ويعطي، ويضـحك ويبكـي... وأطلق على هذه الظاهـرة في اللغـة الإنجليزيـة Autonomy»[٨]. ويذهـب أحمد مختار عمـر في المعين نفسـه قائلاً إنّ التقابل هـو: «وجود لفظين يختلفان نطقاً ويتضـادان معنـىً، كالقصـير في مقابـل الطويـل، والجميـل في مقابـل القبيح»[٩]. وقد تعددت تسـميات علماء العربية لهذا المصطلح، فمنهم من سماه: المطابقة ومنهم من

سماه التضاد، وآخرون سموه التناقض، وطائفة سمته المخالفة وأخرى التكافؤ[١٠].

أما القيمة الفنية للتقابل، تكمن فيما يحدثه التضاد من أثر متميز في الدلالة على «صور ذهنية ونفسية متعاكسة يوازن فيما بينها عقل القارئ ووجدانه، فيتبين ما هو حسن منها ويفصله عن ضده»[١١]. وبذلك فلا بد ألا ننظر إلى التقابل في المثل الشعبي الجزائري بصفته صنعةً بديعيةً تضفي على الكلام جمالاً وحلاوةً فتجعله حسنًا مقبولاً لدى السامعين، وإنما لما يحدثه من تآلف بين المتضادين في نسق المثل ولما يثيره من انتباه المتلقي وفكره.

وقد أدرك علماؤنا منذ القدم ما يتركه هذا التقابل أو التضاد أو الطباق في الكلام من أثر نفسي يشبه عمل السحر، والجرجاني يخاطب عقل المتلقي مدركاً أهمية ذلك الأثر قائلاً: «وهل تشك في أنه يعمل عمل السحر في تأليف المتباينين حتى يختصر لك بُعْد ما بين المشرق والمغرب، ويجمع ما بين المشئم والمعرق... ويريك التئام عين الأضداد، فيأتيك بالحياة والموت مجموعين، والماء والنار مجتمعين»[١٢]. وهذا التقابل يؤدي إلى حال من التوتر، تنشأ مساحته - كما يرى كمال أبو ديب - على المستوى التصويري في لغة الشعر بإتمام مفهومين أو أكثر أو تصويرين أو موقفين لا متجانسين أو متضادين في بنية واحدة يمثل فيها كل منهما مكونًا أساسيًّا، وتتحدد طبيعة التجربة الشعرية جوهريًّا بطبيعة العلاقة التي تقوم بينهما ضمن هذه البنية[١٣].

وبناء على هذا الكلام يمكن أن نقول إن ظاهرة التقابل تُوجِدُ لنفسها شبكةً من العلاقات التي تتنامى فيها الأنساق المتضادة في النص الشعري، ويرى عبد الله الغذامي أنَّ ثمة نسقين متضادين متلازمين في النصوص الأدبية أحدهما نسق ظاهري، والآخر نسق مضمر في بنية النص. ويمكن أن نضيف نسقاً آخر نابعاً من تضاد النسقين بين المبدع والمتلقي يُكوِّن المبدع من خلاله رؤية شمولية للحياة[١٤].

٢,١ المثل

يُشكل المثل جزءاً لا يتجزأ عن حياة وتاريخ الشعوب، وهو قديم قِدم المجتمعات البشرية، لطالما مَثَّلَ أخلاق الأمم وعقلياتها وتقاليدها وعاداتها، فضلاً عن تصويرها المجتمع وحياته وشعوره أتم تصوير[١٥]. ولكون المثل أسهم في تكوين وجدان العرب، فقد مَثَّلَ نظرات وخبرات صادرة عن طبيعة حياتهم ومُثلهم، ونظرائهم إلى الحياة والموت، ومصير الإنسان، والخير والشر (...) فهو تصوير صادق لفطرتهم السليمة ونفسيتهم البعيدة عن التعقيد والغموض[١٦]. ويدعم هذا الرأي ما ذهب إليه زلهايم أنه يفرق بين ما يسميه بـ «المثل proverbe، وما يدعوه بـ التعبير المثلي expression proverbiale. فيرى الأول هو ما: «يتحقق معناه ومفهومه في إحدى خبرات الحياة التي تحدث كثيراً في أجيال متكررة، مُمثِّلةً لكل الحالات الأخرى، فالمثل ليس تعبيراً لغويّاً في شكل جملة تجريدية مصيبة، تَنْصبُّ على كل حالة على سواء، لأن هذه الصياغة الفكرية، تخرج عن القدرة التجريدية للشعب البدائي»[١٧]. أما التعبير المثلي، فقد نظر إليه من زاوية: «أنه لا يعرض أخباراً معينة عن طريق حالة بعينها، لكنه يبرز أحوال الحياة المتكررة، والعلاقات الإنسانية، في صورة يمكن أن تكون جزءاً من جملة. والتعبيرات المثلية عبارات قائمة بذاتها. تُثْري التعبير وتوضِّحه؛ بسبب ما فيها من بيان عظيم، وهي مشهورة متداولة على العموم، كقولهم: فلان لا يعوي ولا ينبح، سكت ألفاً ونطق خلفاً، إنباضٌ بغير توتير[١٨].

أما في معاجم اللغة العربية، فقد وردت كلمة الأمثال ومفردها مِثْل أو مَثَل بفتح الميم والثاء، كأن يقول هذا مِثْلُه أو مَثَلُه[١٩]، تعني: الشبه أو النظير، والمثل بحسب ما جاء في معاجم اللغة العربية هو ما يضرب من الأمثال، فقال: تَمَثَّلَ فلان، أي ضرب مثلاً، وتَمَثَّلَ بالشيء، أي ضربه مثلاً[٢٠]. ومن المعاني المرتبطة

بهذه الكلمة ما دل مضمونه على صفة الشيء، كما في القول: مَثل زيدٍ مِثل فلان[٢١]، وهو تعبير لغوي يدل على تماثل الصفات وتشابهها بين زيد وفلان من الناس. ومنها أيضاً ما دل مضمونه على العبرة والحكمة [٢٢]، كما جاء ذلك في قوله تعالى:

« فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِلْآخِرِينَ»[٢٣].

في حين نجد المعاجم الأوروبية، تعرف المثل بأنه: «ثمرة التجارب لدى الأمم، والتفكير السليم المختصر في صيغة خطابية»[٢٤]. بينما يقف المنظرون لمفهوم كلمة المثل proverbe عند اعتبارها: «جملةً جاهزةً تماماً، وإذا فصلناها عن الاستعمال الخاص بما تكون معاكسةً للمَثل وللغته»[٢٥]. وقد أيْقنوا أن وراء العديد من الأمثال قصة قصيرة تتداول على الألسنة [٢٦]. ويُرجع المؤرخون ظهور كلمة proverbe إلى العهود القديمة، وهي مستعارة من اللغة اللاتينية proverbium، وكان معناها لغزاً أو مقارنة مستعملة من قبل ما يمكن تسميته بالضمير اللساني العام[٢٧]. أما المهتمون بالأدب الغربي الحديث، فيرونَ أن المثل الشعبي يُعبر عن قول مأثور تحول مع الوقت إلى قولٍ صائبٍ[٢٨].

وإذا نظرنا إلى المثل الشعبي بوصفه نصّاً أدبيّاً، فإنه قبل أن يكون كذلك فإنه يُمثل كلامًا محكيًّا شفاهيًّا تَشَكَّل في لحظة ما من التاريخ الشعبي القديم، بحيث لا يُعرف قائله فهو مِلْكٌ للجميع، وليس لفرد محدد وقد عرفه المختصون: «بأنه قول تعليمي مأثور يمتاز بجودة السبك وبالإيجاز، إنه كما قيل حكمة المجموع وفطنة الواحد»[٢٩]. وإذا نظرنا إلى سمات الأمثال وخواص تميزها من غيرها من الفنون الشعبية من حيث الموضوع، نجد في مقدمتها: سمة الثبات التي ينفرد بها المثل في التركيب والدلالة، إذ يُقال كما ورد، فإن القاعدة الأساسية في الأمثال أنها لا تغير، بل تجري كما جاءت، إذ نجد العرب تجري الأمثال على ما جاءت، وتُحْكى كما سُمِعتْ، لأن من شرط المثل ألا يغير عما يقع في الأصل عليه[٣٠]. ويُرجع الزمخشري السر في المحافظة على ألفاظ المثل وحمايته من التغيير، إلى نفاسة المثل وغرابته، إذ يقول: «ولم يضربوا مثلاً، ولا رأوه أهلاً للتسيير، ولا جديراً بالتداول والقبول إلا قولاً فيه غرابة من بعض الوجوه، ومن ثم حوفظ عليه، وحُمِيَ من التغيير»[٣١]. ومن سمات المثل الأخرى، الإيجاز والاختصار، حيث لا نجد: «في كلام العرب أوجز من المثل، ولا أشد اختصاراً منه في تقريب الفكرة إلى الذِّهْن، بما يُمَكِّنُ من استيعابها بأقصر الأداء، وأوضح البيان»[٣٢].

إذن، إذا انطلقنا من اعتبار المثل الشعبي نصّاً أدبيّاً له كل هذه الخصائص والضوابط اللغوية والأدبية، فإن هذا النص لا يمكن أن يتوزع إلا على مراتب ثلاث هي أنه[٣٣]:

١- نَصٌّ يقوم الخطاب فيه على عددٍ كبيرٍ من الجمل.

٢- نَصٌّ يقوم الخطاب فيه على جملةٍ واحدة.

٣- نَصٌّ يقوم الخطاب فيه على لفظةٍ مفردة.

ولكن في كل هذه الأنواع الخطابية، فإن النص الأدبي المتضمن في سياق المثل الشعبي لا يمكنه أن يقوم إلا على القصدية التي لا يكون لها مفهوم أو مدلول إلا في إطار السياق النصي المتضمن لخطاب المتكلم، وليس في سياق الكلمة الواحدة المفردة المشكلة للمثل الشعبي. ومن هنا جاء هذا البحث ليقف عند أهم سمةٍ اتسم بها المثل الشعبي الجزائري انطلاقاً من التوصيفات السابقة وهي: «ظاهرة التقابل»، التي تُعدّ صفةً متعلقةً بتركيبة المثل وصياغته اللغوية المتعاكسة، بالإضافة إلى أنها تحمل عنصراً تعليميّاً يتمثل في جانب كبير منه في المقابلة بين تجربتيْن أو فكرتيْن، وهذا ما سنبحث فيها على مستويَيْن: الأول التقابل في الأسماء، والثاني التقابل في الأفعال.

٢. مجال التطبيق

إن قارئ الأمثال الشعبية الجزائرية يجد الكثير منها تغلب عليها ظاهرة التقابل التي أسهمتْ إسهاماً كبيراً في إثراء المعنى، وتقريب الكلام من ذهن

القارئ والسامع كليهما. وقد انْقادتْ تلك التقابلات سواء أكانت في الألفاظ أم في الأفعال أم في الحروف في سياق الكلام المحكي الشفهي من دون عناء ولا تكلف. ولعل تلك العفوية هي التي جعلت المثل الشعبي الجزائري – على غرار الأمثال العربية الأخرى – لا يعبر دائماً عن الواقع بشكل مباشر، وإنما يمثل له تمثيلاً عبر صورة أو قصة أو حكاية أو نكتة شعبية. لذلك كان كل مَثَلٍ في جُملته (إشارة) تُحيلنا إلى معنى أبعد. وهذا ما أشار إليه ابن الأثير بقوله: «العرب لم تضع الأمثال إلا لأسباب أوْجبتها وحوادث اقْتضتها، فصار المثل المضروب لأمر من الأمور عندهم كالعلامة التي يُعرف بما الشيء، وليس في كلامهم أوجز منها، ولا أشد اختصاراً»[٣٤]. لهذا، فإن حضور هذه التقابلات بين المفردات مهما تعددت وتنوعت صورها، لا نرى فيها تعمداً خطابيًّا، بقدر ما هي وسيلة من وسائل إبداع الصور ومقابلتها بعضها ببعض، ليخرج المتلقي بصورة ذهنية بعيدة الدلالة لما يستمع إليه. حتى إننا نجد أنفسنا في أحايين كثيرة نستعمل هذه التقابلات في حياتنا من حيث شَعَرْنا أو لم نَشْعر.

لذا جاء هذا البحث ليكون دراسةً وصفيةً للبنية التركيبية التي اختصَّ بها المثل الشعبي الجزائري، ونعني بذلك بنية التقابل، في محاولة منا للوقوف على أبرز أشكالها وتراكيبها مع مراعاة الخصائص اللغوية التي عُرفتْ بالمثل الشعبي، ولعل من أهمها:

١. الخصائص الصرفية (للمثل الشعبي أبنية صرفية غير مألوفة كاسم التفضيل وفعل الأمر وتصغير الأسماء).

٢. الخصائص النحوية (تخلص المثل من ظاهرة الإعراب ومال في الغالب إلى الوقف على آخر الكلمات بالسكون).

٣. الخصائص الدلالية (اخترعت الأمثال ألفاظاً ربما ليس لها أصل في المعجم العربي الفصيح).

١,٢ على مستوى الكلمة

نقصد به الوقوف عند مستوى الكلمة التقابلية، ومحاولة إبراز تأثيراتها النصية والسياقية على مستوى الجملة. ومما لا شك فيه أن الأمثال الشعبية تستخدم الكثير من المفردات ذات الدلالة المرجعية الواسعة التي تُناسب السياق الذي وُضعتْ من أجله. ولنأخذ المثل الآتي كنموذج للتعاكس اللفظي:

١- عَنْدْ الشَّدَّهْ وَالضِّيقْ يَظْهَرْ الْعَدُو وَالصْدِيقْ[٣٥]

يُقال هذا المثل لبيان أنَّ في وقت الشدة والحاجة لا تجد أحدًا يُساعدك، ويأخذ بيدك، لا مِنْ أقربائك، ولا من أصدقائك. ويلاحظ عند تحليل المكونات التركيبية للمثل المتقدم أن عملية التعاكس اللفظي قائمة على مستوى الرمز اللغوي بين المفردتين: (العدو / الصديق). وقد وَلَّد هذا التعاكس في صياغة الاسمَيْن المتعارضَيْن ضربًا من التعاكس والتقابل الدلالي أيضًا، إذ تُحيلنا اللفظتان إلى أن كلّاً من (العدو) و(الصديق) يقوم بوظيفة تختلف عن الوظيفة التي يقوم بها الآخر، فالرمز اللغوي لكلمة (العدو) يشير إلى صفة النفاق التي يبطنها المرء في صحبته لغيره، وما ساعده في التستر على تلك الصفة هو ما يمتلكه من قدرات مادية ومهارية تُؤهله للقيام بذلك، في حين نجد الرمز اللغوي لكلمة (الصديق) تؤدي وظيفة ملازمة الإنسان للصدق مع أخيه في السر والعلن قولاً وفعلاً وصحبةً، ويكون بذلك أهلاً للمحبة والمودة: «فَصَديقُكَ مَنْ صَدَّقَكَ لاَ مَنْ صَدَقَكَ». وقد امتدح المولى عز وجل هذا الصنف من الناس، بل قرن فضلهم بفضل الشهداء فقال: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُواْ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُوْلَئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ وَالشُّهَدَاءُ عِندَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ، وَالَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِآيَاتِنَا أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ الجَحِيمِ﴾[٣٦].

ومن خلال هذا النموذج، ندرك أن هذا النوع من المثل قائمٌ على التقابل في الوظيفة بين المفردتَيْن،

جاء ليَسْتَكْمِل تماثلاً آخر على المستوى الصوتي، إذ إنّ التقابل الصوتي بين (الضيق) و(الصديق) يؤكد «تواطؤ الفواصل في الكلام المنثور على حرف واحد»[٣٧]، والمدعو بالسجع الذي يُحقق موسيقا الأسلوب[٣٨]، ويُمسك قلب المتلقي وفكره عن طريق السجع غير المتكلف، ووُرود الانسجام والتوافق الصوتي، مما يترك أثراً إيقاعيّاً في نفس المتلقي. ومن جانب آخر، نلاحظ ظاهرةً تركيبيةً مميزةً حَفل بها هذا المثل، وهي تَقدُّم شبه الجملة (الجار والمجرور= عند الشده)، وكان وراء هذا التقدم مقاصد دلالية أرادها مُنْشئُ المثل، لتكون انعكاساً لما في ذهنه من معاني. ففي قولهم: عند الشدة والضيق تَقَدُّم المُضْمر على الظَّاهر هو أمر أجازه النحاة بقولهم: «إن كل مضمرٍ اتصل باسم مخفوض أو منصوب، فإنه يجوز تقديمه وتأخيره علىَ المضمر، لأن النية فيه أن يكونَ مُؤَخَّراً»[٣٩].

١-الْجَدِيدْ حَبُّو وَالْقَدِيم لاَ تْفَرّطْ فِيهْ

يُضرب هذا المثل لبيان قيمة بعض الأشياء العتيقة، والتي كلما قَدمَتْ ازداد الإقبال عليها، وقد تصبح تُحَفاً نادرةً يتمنى الكثيرون ممَّنْ يتذوقونها أنْ يصلوا إليها ويَظْفروا بها. وانطلاقاً من أنَّ: «الضدَّ يُعرف بضده»[٤٠]، جاءت اللفظتان (الجديد / القديم) لتجسد تقابلاً دلاليّاً يُحيلنا إلى النهج الذي على الإنسان أن يختطَّه في حياته، والمتمثل في عدم التنكر لكل ما له صلة بالتراث العربي من طقوس وعادات، مع العناية بما يطرأ عليه من عادات متجددة، تطور القديم وتضيف إليه نزعة المعاصرة. وذلك أجدى من العزوف التام عن الجديد، أو التعلق الجامد بالقديم. فمن طبيعة الإنسان أنه مُطالبٌ باقتناء كل جديد من الأفكار والماديات المعاصرة شريطة ألا يتعارض مع ثوابته وعاداته القديمة، المعبرة عن أصالته وشخصيته التي يجب أن يتمسك بها، ولا يُفرط فيها مهما كانت الظروف[٤١]. وإذا كانت الكلمتان (الجديد / القديم) مختلفتيْن على المستوى الدلالي، نجد في المثل قرينتيْن أساسيتيْن ومتماثلتيْن في المعنى، كانتا بمنزلة همزة وصل في إحداث الانسجام بين المفردتيْن، ونقصد بذلك الجملتين الفعليتين: حَبُّو = لاَ تْفَرّطْ فِيهْ.

والمعنى المنطلق على مستوى هذيْن الفعلين، يؤكد معنى الثبات في الأصل، وأن الأشياء مَهْما تغيرتْ بتغير حالات مُعينة في الزمن، فلا بد من الاهتمام بها والتحضير لها عبر الزيادة في **الأصل** = **القديم** لا مغادرته. لكن إذا ما إن انتهتْ هذه الأحوال النفسية، يبقى مستوى الرجوع إلى الأصل أي القدم هو القاعدة التي يُؤسس عليها، فلا يتوهم أحد ما أنه بمجرد **التغيير** = **الجديد** اللَّذيْن يُصاحبان حياة الإنسان، أنه اسْتحوذ على جميع اللحظات الزمنية المريحة والمسعدة التي حُرم منها. فضلاً عن ذلك أن مستوى التفريط في (القديم) يكون مُصاحباً لمعنى (القلق) بسبب انْهماك الذهن بالمتغير (الجديد)، في حين أن مستوى الإياب (العودة إلى القديم) يُصاحبه الارتياح والثبات.

كما جاء أيضاً اختيار الصيغة الفعلية (حَبُّو = لاَ تْفَرّطْ فِيهْ) مُؤشراً على انسجام تركيبة المثل واتساقها. ولا شك أن هناك فرقاً بين قولهم: «الْجَدِيدْ حَبُّو وَالْقَدِيمْ لاَ تْفَرّطْ فِيهْ» وقولهم: «الجَدِيدُ مُحِبٌّ لَهُ وَالقَدِيمُ غَيْرُ مُفَرَّطٍ فِيهِ»، إذ بتغيير الصيغة الصرفية من الفعلية إلى الاسمية سوف يؤدي إلى ثقل في التلفظ، وإطالة في الانتقال من المسند إلى المسند إليه:

المُسْنَد	المُسْنَد إليه	المُحَوَّل
الجديد	حَبُّو	مُحِبٌّ لَهُ
القديم	لاَ تْفَرّطْ فيه	غَيْرُ مُفَرَّطٍ فِيهِ

فزمن التلفظ بـ (مُحِبٌّ لَهُ) هو أطول من زمن التلفظ بـ (حَبُّو)، لذلك كان استعمال الصيغة الفعلية (حَبُّو) مُحققًا لقفزة زمنية سريعة في الأداء اللفظي أدت إلى خفة الإيقاع وسرعته، وإذا ما تَمَّ العدول عن هذه الصيغة الفعلية، فسوف يَفْقد النص المثلي ميزةَ سرعة وخفة الانتقال بين العناصر المكونة لتراكيبه. والملاحظة الأخيرة التي ينبغي الوقوف عندها في تركيبة هذا المثل، أن ورودَ الأمثال الشعبية الاسمية كثيرٌ جداً إذا ما قيست بالأمثال التي وردت بالفعلية، وقد لا يكون هذا من قبيل المصادفة، وإنما مبعثه تثبيت المعنى المراد. وهذا ما ذهب إلى تأكيده عبد القاهر الجرجاني بقوله: «وإذْ قد عرفتَ هذا الفرق، فالذي يليه من فروق الخبر، هو الفرق بين الإثبات إذا كان بالاسم، وبينه إذا كان بالفعل. وهو فرق لطيف تمس الحاجة في علم البلاغة إليه. وبيانه أن موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى للشيء من غير أنْ يقتضيَ تجدده شيئاً بعد شيء. وأما الفعل فموضوعه على أنه يقتضي تجدد المعنى المثبت به شيئاً بعد شيء»[٤٢].

٣- اللِّي مَا ذَاقْ المُرْ مَا يَعْرَفْ قِيمَةْ لْحَلُو

إذا انطلقنا من اعتبار أن المثل هو حكاية تشكل أنموذجَ عيشٍ وتماثلٍ مع التجربة التي أحاطت بمن ضُرب به المثل، فإن التقابل اللفظي في هذا المثل قائم بين الاسمين المتضادين: المر / الحلو، مشيراً إلى أن خبرة الإنسان الطويلة في الحياة التي علمته كيف يميز بين ما هو نافع وبين ما هو عكس ذلك، ولعل وهو يسعى إلى تحقيق هدف ومعنى لحياته، تتجاذبه صروف الدهر وتغير مسار سلوكه ونمط عيشه، فتارة تنفتح له الحياة وتنطلق نظرته التفاؤلية من إحساس بالرحابة والاتساع في العيش فتقابله الحلاوة والسعادة، ومرة يغلب التشاؤم على حياته، فتضيق به الأرض بما رحبت، فيشعر عندئذ بالانغلاق ومرارة العيش ولا يرى - أحياناً - نهاية النفق المظلم حيث النور. غير أن هذا التقابل أو التناقض الوارد هنا بين (المر - الحلو) ظاهري فقط، إذ إن الدلالة التي يجسدها هذا المثل في التعبير عن تاريخ شعبي، وعن مدى قدرة أفراد الشعب على التعامل مع الأمور والأحوال المتعددة[٤٣].

وفي سياق البنية التركيبية لهذه المثل، نجد أيضاً ما يسمى بـ «توازي الترادف» الذي هو عبارة عن: «متواليتين متعاقبتين أو أكثر لنفس النظام الصرفي - النحوي المصاحب بتكرارات أو اختلافات إيقاعية وصوتية أو معجمية دلالية»[٤٤]. وفيه تقوم الصيغة الفعلية الثانية «ما يعرف» بتقوية الفكرة المبثوثة (خبرة الإنسان في الحياة في الصيغة الفعلية الأولى «ما ذاق» عن طريق التكرار أو المغايرة من أجل خلق تأثير مباشر على الأذن،

وتحقيق الإقناع. ومما يلاحظ أيضاً على هذه التركيبة المثلية دقة التعبير المثلي في استعمال:

١. أسلوب النفي الصريح (ما ذاق - ما يعرف) والمكرر مرتين بأداة نفي «ما» الأصيلة غير المركبة التي دخلت على الجملة الفعلية «ذاق / يعرف» لتدل على النفي المحض، ولأن عادة ما تكون دلالة الزمن في مثل هذه الجمل مستفادة من صيغ الأفعال فيها[٤٥]، فإن هذه البنية التصويرية ذات السِّمَت المنفي المتكرر، جسدت حالة الاختبار التي يمر بها الإنسان في هذه الحياة، فهو إما مستفيد منها و إما خاسر فيها.

٢. حرف الميم المجهور المتكرر أربع مرات «إلى ما ذاق المرّ ما يعرف قيمة الحلو» والمنسجم مع فكرة المثل الذي يتميز بحركته المجهورة، وصوته المسموع القوي، وفي الوقت نفسه ما يتمتع به من الجمالية بوجود الغُنَّة فيه، وهو عبارة عن الإطالة في الصوت[٤٦].

وهذا، فإن المتذوق لإيقاع النص المثلي وبناءه التركيبي يلاحظ تلك الخفة والانسيابية والاختصار التي يتمتع بها هذا المثل الشعبي، ناهيك عن الطابع التعليمي والإرشادي من حيث موضوعه التصويري والديناميكي، الذي تقويه بعض العوامل المساعدة من الجناس والتكرار والتدرج على مستوى الأسلوب[٤٧].

٢,٢ على مستوى الفعل

نقصد بهذا المستوى، دراسة الصيغة الفعلية التي سِمَتُها التغاير[٤٨] على المستوى التركيبي للمثل الشعبي، هذه الجملة الفعلية التي تشكل أيضا: «المركب الذي يبين المتكلم به أن صورةً ذهنيةً كانت قد تألفت أجزاؤها في ذهنه، ثم هي الوسيلة التي تَنْقُل ما حَال في ذهن المتكلم إلى ذهن سامع»[٤٩]. ومن هنا جاء اعتماد الجملة المثلية على الإسناد الخبري كعنصر أساسي في بيان معنى المثل المراد تبليغه مستعيناً في ذلك بالتعالق التركي الحاصل بين المكونات النحوية والبلاغية للجملة التي غالباً ما تكون: «تابعةً للمعاني تتكيف بشكلها، فإذا تزاوجت المعاني تزاوجت وتناظرت التراكيب مثلها، وإذا اسْتَرْسلت اسْتَرْسلت مثلها»[٥٠]. ومن هذا المنطلق، يمكن دراسة الجملة المثلية القائمة على مستوى الفعل وفق تركيبيْن هما: التركيب النحوي. والتركيب البلاغي. ومن أمثلة ذلك قولهم:

١- دِيرْ الْخِيرْ وَانْسَاهْ وْدِيرْ الشَّرْ وَاتْفَكْرُو

تُشكل هذه البنية المثلية جملةً ثقافيةً مُتجذرةً في الوجدان الشعبي، وهي انعكاس طبيعتي الخير والشر في حياة الإنسان، لكن يجب على أيّ شخص ألَّا يسعى إلى فعل الشرّ مهما صَغُرَ، وألاَّ يتراجع عن فعل الخير والإحسان لنَيْل الأجْر والثواب من الله تعالى. يقول الله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾[٥١]. ونجد الجملتين المتوازيتين في هذا السياق المثلي مُركبتيْن من نسقيْن فعلييْن هما:

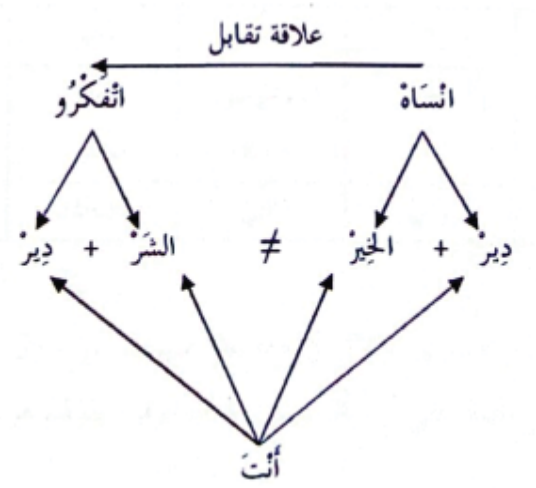
(دِيرْ الخِيرْ وَ النْسَاهْ) - (دِيرْ الشَرْ وَ اتْفَكْرُو)

ج ف 1 - ج ف 2

وكل جملة تضم: فعل أمر مشتركاً (ديرْ بمعنى افْعَلْ) + الفاعل ضمير مستتر وجوباً (أنت) + مفعول به متقابل (الخيرْ - الشَّرْ) + فعل أمر متقابلاً (انْسَاهْ - اتْفَكْرُو).

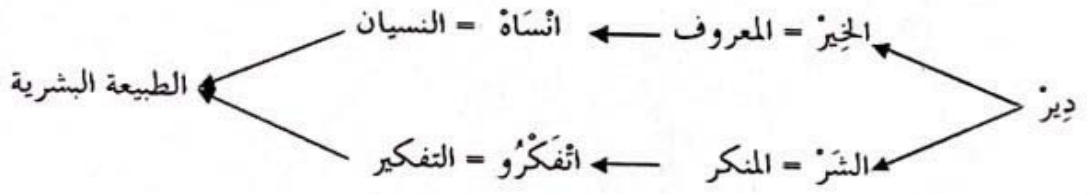
ولأننا بصدد التركيز في دراستنا على التقابلات في الأمثال الشعبية، فإننا سنستبعد الوقوف على النظام النحوي للمثل وعلى تفكيك بنياته وعناصره اللغوية بوصفه لا يخضع لقواعد الجملة العربية الفصيحة، لكن ما يُميز البنية النحوية لهذا المثل، هو أن ذلك الانتقال من صيغة فعلية إلى أخرى على المستوى التركيبي أدى إلى سِعة المعنى واتساع حدود الصورة، مما حَقَّقَ للجملة المثلية بعداً دلاليّاً وإيقاعيّاً.

ونتلمس في هذا المثل القائم على التضاد بين كل من: (ديرْ الخير وانساه - دير الشر واتفكرو) و(الخيرْ - الشَّرْ) وصفاً سطحيّاً في البنية الخارجية جسدها القائل بطريقة عفوية، أنَّ مفردات التقابل جاءت مفسرة وشارحة ليس إلا فقولهم: (ديرْ الخير وانساه) جاء ليكرر دلالة قولهم (دير الخير وانساه) بطريقة أخرى، كما أن قولهم (الخيرْ) استدعى من غير جهد (الشرْ) من رصيد الذاكرة المألوف التي غالباً ما تركز على النفس الإنسانية (أنت). وفضلاً عن أنَّ المفردتيْن جاءتا لإكمال دورة المثل الإيقاعية، فقد حملت أيضاً بصمات ومعتقدات موغلة في القدم، استطاعت أن تمدنا بملاحظات دقيقة حول أعماق النفس البشرية، أو ما هو مستمد من خلال التعامل مع شعوب وثقافات أخرى[٥٢]. ويمكن توضيح ما تقدم من التقابل اللفظي على النحو الآتي:



إن الجملة المثلية (ديرْ الخير وانساه - دير الشر واتْفكرو) المكتملة دلاليّاً، حققت طاقةً شعريةً آتيةً من التضاد السياقي الواقع في صيغة فعلي الأمر (انْساه) و(اتْفكرو) التي: «بالبداهة لا تدل على معنى زمني، وإنما مدلولها طلب وقوع الفعل، فهي إذن لا تشتمل على معنى الفعل تاماً بشطريّه الحدث والزمن»[٥٣]. ولعل التركيز في هذه الجملة المثلية كان أكثر على العلاقة الواضحة بين فعليّ الأمر (انْساه - اتْفكرو) والاسمين (الخير – الشَّر) لأنه كلما: «كان الفعل واسع الدلالة، كثير التصرف في معناه الذي يختص به، وهو معنى الزمن، كان ذلك أدعى لأن يلتحق بالاسم»[٥٤].

ولعل البؤرة المركزية في هذا التقابل الدلالي بين فعلي الأمر (انْساه) و (اتْفكرو) الذي جاء يُعبر عن استمرار حدثيْن مهميْن في الحياة الإنسانية وهما: «القيام بالمعروف والقيام بالمنكر» من جهة « والنسيان والتفكير» من جهة أخرى، إنما تتمحور على وجه التحديد حول الفعل (ديرْ) وتعلقه الواضح بالمفعولين (الخير – الشَّر) إلى حد أنه: «قرب من الاسم شَبهاً، أتى يضارعه في الدلالة و في الاستعمال»[٥٥]. وهذا ما يوضحه التخطيط التالي:



٢- خُودْ الرَّايْ اللِّي يْبَكِيكْ وَمَا تَاخُدْشْ الرَّايْ اللِّي يْضَحْكَكْ

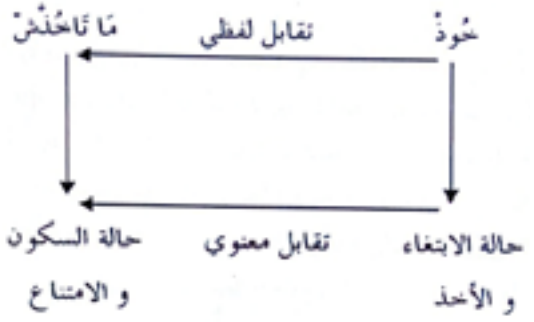
-

يُقال لمن تلومه على قيامه بعملٍ قبيح لا يليق بأمثاله، فلا يرتاح إليك، لأنه يظنّ أنك تُسيءُ إليه، مع أنك تُريد نُصْحه وخيره. يكشف النص المثلي منذ البداية عن التضاد الموجود بشكل واضح في الدلالة بين شطريه (خُودْ الرَّايْ اللِّي يْبَكِيكْ ≠ مَا تَاخُدْشْ الرَّايْ اللِّي يْضَحْكَكْ)، وتساويهما على المستوى الدلالي، إذ تتكون الجملتان من (جملة فعلية + مفعول به + اسم موصول + جملة فعلية)، فإن الوحدة الخلافية البارزة في النص المثلي تكمن بين الفعلين (خُودْ ≠ مَا تَاخُدْشْ) كما هو موضح في الشكل التالي:

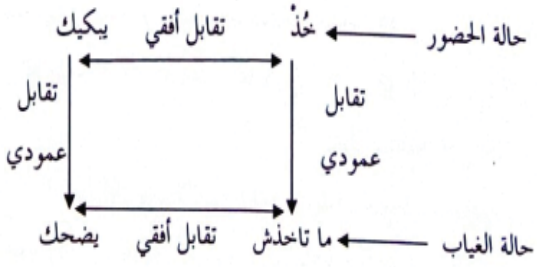
خُودْ	أنت	رَايْ	اللِّي	يَبْكِي	هو	ك
فعل - مثبت / منفي	ضمير مستتر - فاعل	مفعول به	اسم الموصول - صفة	فعل مضارع	ضمير مستتر - فاعل	ضمير متصل - مفعول به
مَا تَاخُدْشْ	أنت	رَايْ	اللِّي	يْضَحْك	هو	ك

غير أن البؤرة المركزية للتقابل على المستوى الدلالي في هذا المثل ظهرت من خلال ما أسماه البلاغيون بـ «طباق السلب أو النفي» وهو ما يحصل بأداة النفي أو النهي، وقد عرفوه بقولهم هو: «الجمع بين فعلي مصدر واحد مثبت ومنفي، أو أمر ونهي»[٥٦]. ونعني به بين: (خُودْ ≠ مَا تَاخُدْشْ)، وهما فعلين مُشتقيْن من مصدر واحد

وهو الأخذ، إذ جاء الأول مثبتاً (خودْ) والثاني منفيّاً (مَا تَاخُدْشْ). وهو تقابل حصل بين حالتي الابتغاء والسكون، لأن الابتغاء من الأخذ، والسكون من عدمه، يعني: خُذْ = اسْمَعْ، إذًا: لا بد أن تتحرك، وكذا جاء طلب فعل الأمر: «على وجه التكليف والإلزام بشيء»[٥٧]. فإذا كانت الجهة التي صدر عنها فعل الأمر في الأول هي «الأخذ»، فإن له وجهة ثانية توجه إليها وهي «الامتناع»، والجهتان هما - في الأغلب - عُليا ودُنيا. ويمكننا تلخيص ما أشارنا إليه من مَعانٍ في هذا الرسم:



والملاحظ أيضاً في هذه الجملة المثلية أنه مع كل لفظة يستحضر الذهنُ الضدَّ على الفور قبل مجيء الطرف الآخر[٥٨]، لذا فإن عملية التقابل في التضاد اللفظي بين (خُودْ ≠ مَا تَاخُدْشْ)، عملت على إنشاء حالتيْن في الذهن، هما حالة الحضور، وحالة الغياب. وما الوحدة التقابلية بين (يْبَكِيكْ) و(يْضَحْكَكْ) إلا تكميلية لتلك الحالتيْن. من هنا يسعى التقابل بين الألفاظ المتضادة إلى استحضار الغائب في الذهن بمجرد ذكره، إذ: «حضور النقيض يستدعي حضور نقيضه غياباً، مما يعطي للتقابل طبيعة تكرارية مزدوجة، من خلال حركة الذهن بين المتناقضيْن»[٥٩]. بمعنى أنه بمجرد ذكر لفظة (البكاء) تأتي في الذهن لفظة (الضحك)، وبمجرد ذكر لفظ (الضحك) تأتي لفظة (البكاء) في الذهن، مما يخلق صورة متكاملة في المعنى، في حين تتماثل على المستوى التقاطعي، مما يؤكد عدم استواء البكاء والضحك في مسار الحياة البشرية. ومثل هذه المعاني هي «التي تجعل للمثل وقعه في إرادة التأثير، وهياج الانفعال، وكأن ضارب المثل يُريد أن يَقْرَعَ به أُذُن السامع قرعاً، بحيث ينْفذ أثره إلى قلبه، وينتهي إلى أعماق نفسه»[٦٠]. وإليك توضيح لذلك عبر التخطيط التالي:

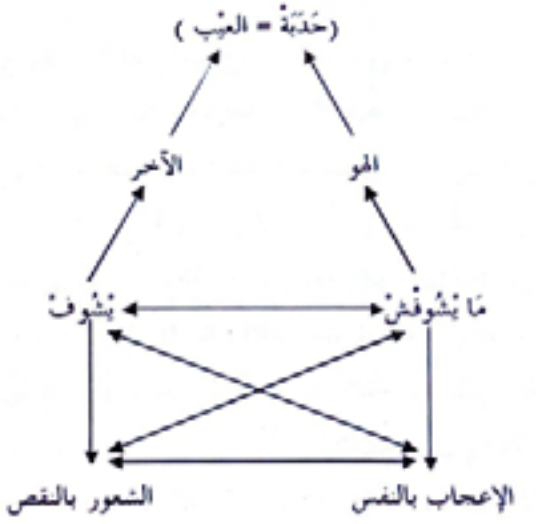


٣- الْجُمَلْ مَا يْشُوفْشْ حْدَبْتُو وَيْشُوفْ حْدَبَةْ صَاحْبُو

يُشير المثل منذ البداية إلى حالة مَنْ يتتبع عورات الناس، ويفشي عيوبهم بين الناس، وينسى أو يتناسى أنه مُبْتَلىً بأكثر من ذلك، وهذا ما يوافق المثل العربي القائل: «يَرَى اَلْقَذَاةَ فِي عَيْنِه، وَلَا يَرَى اَلْعُودَ فِي حلقِه». وقد ورد ذكر هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾، إذ يُحذر المولى عز وجل اليهود من هذا الخلق السّيّئ الذي اتصفوا به، أنهم كانوا ينهون غيرهم عن أشياء وهم يأتونها، ويأمروهم بأشياء ولكنهم لا يفعلونها[٦١].

إن كلمة (حْدَبْتُو أو حْدَبَةْ) هي النقطة الأساسية التي شكلت الصور الجزئية الواردة في النص المثلي، لأنها فجرت حالة شعورية خاصة أدت إلى إنتاج التركيب التقابلي بين ما (يْشوفْشْ ويْشوفْ). فإذا كان الحدث في الفعل الأول مُشيرة إلى المضي في حين أن لصيقه الثاني يكون مستقبلاً بالإضافة إلى الأول»[٦٢]. إذن، فإن العلة (الحَدبة = العيْب) هي التي أوحت إلى بروز الصراع بين المعلولين (الهو والآخر)، فإذا جسد الأول حالة الزهو بنفسه، والفخر بذاته عبر

إخفاء مناقصــه، فإن الثاني رُمِز إليه بحالتي النقص والضعف. وهذا ما يفسره الشكل التالي:



فالتقابــل بين (ما يْشــوفْشْ ويْشــوفْ) من جهة والتماثل بين (ما يْشــوفْشْ ⟵ الشــعور بالنقص ويْشــوفْ ⟵ الإعجاب بالنفس) من جهة أخرى، أضــفي روحة دلالية على تركيبة الجملة المثلية. فضلاً عــن دورهــا في تكثيــف الطاقــة الدلاليــة والإيحائية للخطــاب المثلــي، مــن خــلال جدليــة الخطــاب بين الحضــور والغياب، أين يحضر النفي ويغيب الإيجاب، ويحضــر الإنكار وتغيب المعرفــة. ومن ثَمّ فإن: «تكوين رد فعل مضاد من قبل الخطاب الثاني يتجلى في عناية مفرطة واســتيعاب وإعادة تأسيس إنتاج لغة الخطاب الأول»[٦٣]. وبهــذا، فقد كان للتقابلات الضــدية فاعلية في بناء النص المثلي من خلال توالد الأنســاق النصية المثليــة وتناميها. وقد اســتطاع قائل المثــل تقدم رؤية للموضوعات التي واجهها في حياته من خلال استثارة متناقضــات متعددة لعل أهمها: جدلية الحياة والموت – الحضــور والغيــاب – الحركــة والســكون – الابتغاء والامتنــاع. وهذا لا يعني أن الفكر الإنســاني الشــعبي متناقض بل: «لأن التجارب والحالات شــديدة التنوع، ولو اقتصــرت الأمثال على إظهــار جزء من الخبرات غير المتناقضــة لما حــقَّ للدارســين أن يعــدوا الأمثال صــورة للفكر الشــعبي وخبراته، ولكان ظَهر جزءٌ من الصورة وخَفي جزء»[٦٤].

٣. جماليات التقابل

لقــد كانت الجماليــة الذاتية من أبــرز القيم التي أفادها التقابل في الأمثال الشعبية الجزائرية، وتنوعتْ بــين الصــدق والمثابــرة علــى الخــير والثقــة بالنفس والصــراحة وغير ذلــك. ومن هنا كان للتقابل شُــعَبٌ خَفيــةٌ لا تتميــز إلا للنظر الثاقب والذهــن اللطيف[٦٥]. ولعــل الجرجاني من خــلال هذا القول يشــير إلى أن جماليــة التقابــل لا تتولد من تضــاد وتعاكــس لفظيْن مجرديْــن مــن الســياق اللغوي فحســب، وإنمــا يكون خفاؤها وغموضــها أيضــاً عندما تندمــج وتلتبس مع قوالب المعاني فتصبح مرتكزاً بنائيّاً يتكئ عليه النص اللغوي في توضــيح مكوناته ودلالاتــه، فتتولد جمالياته من اندماجهــا وإضــاءتها للنص اللغــوي، مُؤديةً إلى وضوح دلالات في تراكيبه، وهنا تبرز بلاغة المقابلة في أجمل صورها.

ومن بين جماليات المثل الشعبي، تصويره للصفات التي يتحلى بها أفــراد المجتمع في علاقاتهم وتعاملهم بعضــهم مع بعضٍ. ومن بين هذه القيــم، نذكر محبة الآخر واحترامه، وتقديم العون والصــداقة والتسامح وغير ذلك. ولعل الخاصــية الفنيــة للتقابل اللفظي لم تقفْ عند هذا الحد، وإنما كان لهذا النوع من التقابل، بلاغاته وجمالياته، وأن ثنائياته الضــدية بين طرفيْه تُعد مظهراً بارزاً أمام القارئ، وأن بلاغاتها تكمن في المعنــى الحقيقي المتخفي وراء المتضــاديْن، ويســتطيع الدارس الحَذق أن يكتشــفها بقدراته الخاصة. أضف إلى ذلــك، أن هــذه الثنائيات تظهــر في كل نص مثلي بشــكلٍ مختلف وبفكرٍ مُتجددٍ يفرضه اختلاف السياق المثلــي، لذلــكَ كان للمثــل: «ذلــك الشــأن الهــام في ثقافاتهم من أجل إبراز المعاني أو كشف الحقائق التي يريدونها، بحيــث تجعل المُتخيَّل يُرى وكأنه في صــورة

المحقق، والغائب وكأنه مُشاهدٌ، والمتوهَّم في معرض المتيقن»[٦٦].

وتظهر جماليات التقابل في تلك الأمثال الشعبية من خلال توفرها على بعض الخصائص الأسلوبية المتنوعة كاعتمادها على السجع مرة في قولهم: «خُودْ الرَّايْ اللِّي يْبَكِيكْ وَمَا تَاخُدْشْ الرَّايْ اللِّي يْضَحْكَكْ»، وعلى التضاد بين الغياب والحضور في قولهم: «مَا يْشُوفْشْ حْدَبْتُو وَيْشُوفْ»، والابتغاء والامتناع كقولهم: «خُدْ ومَاتَاخُدْشْ». ولعل هذه الخاصيات وغيرها - كما ذكر إبراهيم السامرائي - هي التي مَنحت الأمثال: «قوةً على البقاء، لأنها عُصارة تجارب إنسانية، فهي تزخر بالحياة التي مرت بها على مر العصور، ولمَّا كانت الأمثال لوناً من ألوان الحياة، فلا بد لها من مُقومات تجعل لها القدرة على المحافظة على كيانها، ومن هذه المقومات استعمالها بين الخاصة والعامة، وتداولها في كل لسان، ذلك التداول الذي أكسبها بقاءً، وأمدها بحياةٍ عبر الأيام»[٦٧].

الخاتمة

يمكن لنا بعد هذه الجولة الممتعة في عالم الأمثال الشعبية الجزائرية، أن نخلص إلى النتائج المتوصل إليها التالية:

١ - هَدَفَ البحث إلى تأكيد القيمة الوظيفية التي تؤديها الأنساق التقابلية في بنية نص المثل الشعبي، باعتبارها بنية متحركة قادرة على التشكل، وصَنْع التحولات مما يجعل أنساقها ذات صفة دينامية وأبعاد دلالية.

٢ - تُعد الأمثال الشعبية حكمةَ الشعوب وينبوعها الذي لا ينضب، لذا يسعى أي دارس للموروث الشعبي إلى استخلاص الأمثال ذات الحكم والنصائح الإيجابية.

٣ - لعل التناقض في المثل الشعبي يعود سببه إلى اختلاف النفسيات الإنسانية وتأثير العوامل الاجتماعية عليه.

٤ - تنوع التقابلات الضدية التي بَنى المثل الشعبي عليها ثنائياته، بين الاسمية والفعلية وأشباه الجمل، كانت تصب في خدمة المستوى الدلالي والإيقاعي، بل كانت دلالة المثل تتحكم في البنية الزمنية لهذه الجمل لكي تتماشى مع ظروف المجتمع وأحواله.

٥ - كَشَفَ البحث عن أهمية التقابل في الجملة المثلية، من ناحية دوره البارز في شَدِّ بنية النص المثلي وتواشج مستوياته من جهة، والتعبير عن التجارب الاجتماعية الإنسانية المهمة من جهة أخرى.

٦ - بُنِيَ المثل على أساس تراكيب لغوية متكاملة بتضمنه المستويات اللغوية التي يتطلبها البناء الرصين للعبارة الأدبية من صوتية واشتقاقية ونحوية.

٧ - تركتْ جملة المثل بما يقتضيه المعنى من حيث الاسمية والفعلية والظرفية والشرطية المثبتة والمنفية يتخللها الحذف تارة، والذكر أخرى التقدم والتأخير مرةً، وجميع هذا يُنبئ عن دلالات النظم اللغوي على المعنى المطلوب.

إحالات البحث

١- ينظر في ذلك على سبيل التمثيل: دراسة نبيلة إبراهيم «أشكال التعبير في الأدب الشعبي»، ودراسة عامر رشيد «مباحث في الأدب الشعبي»، وتليها دراسات أحمد علي مرسي «الأدب الشعبي وفنونه»، و«المأثورات الشفاهية»، و«المأثورات الشعبية الأدبية»، وتأتي أيضاً دراسة أحمد رشدي صالح «فنون الأدب الشعبي»، ومن الدراسات الرائدة في مجال الفن الشعبي، نقف عند «الحكاية الشعبية» و«الأسطورة والفن الشعبي» و«دفاع عن الفلكلور للكاتب عبد الحميد يونس.

٢- أبو فيد مؤرج بن عمرو السدوسي، كتاب الأمثال - تحقيق: رمضان عبد التواب - بيروت - دار النهضة العربية - ب. ط - ١٩٨٢ - ص ٥.

٣- محمد توفيق أبو علي. الأمثال العربية والعصر الجاهلي: دراسة تحليلية - بيروت - د. ط - ١٩٨٨ - ص١٠٢.

٤- ابن منظور، لسان العرب - بيروت - دار صادر - ١٣٧٥ه/ ١٩٥٦ - مجلد ١٤ - ص٥٧ - (مادة قبل).

٥- المصدر نفسه - مجلد ١٧ - ص ٣٣٩ - (مادة وزن).

٦- أبـو هلال العسـكري، الصـناعتين - تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم - دار إحياء الكتب العربية، عيسـى البابي الحلبي وشركاؤه - ط ١ - ١٩٥٢ - ص ٣٠٧.

٧- ابـن الأثـير، المثـل السـائر في أدب الكاتـب والشـاعر - تحقيـق: أحمـد الحوفي وبـدوي طبانة - مصر - دار النهضة د. ت ج ٢ - ص ٢٨٠.

٨- أحمد نصـيف الجنابي ظاهرة التقابل في علم الدلالة - مجلة آداب المستنصـرية - عدد ١٠ - ١٤٠٥ ه/ ١٩٨٤ - ص ١٥.

٩- أحمـد مختـار عمر وعلم الدلالـة - الكويت - مكتبة دار العربية - ط ١ - ١٩٨٢ - ص ١٩١.

١٠- ينظـر: أحمـد مطلوب، معجم المصـطلحات البلاغيـة وتطورها- بغـداد - مطبعـة المجمع العلمي العراقي-١٩٨٣- ج٣ — مادة «طباق»- ص ٦٦.

١١- أحمد مطلوب وكامل حسن البصير، البلاغة والتطبيـق- بغـداد - وزارة التعليـم العـالي والبحث العلمي - ط ٢ - ١٩٩٩ - ص ٤٤٣.

١٢- أسـرار البلاغـة لعبد القاهـر الجرجاني - القاهرة - مطبعة المدني - ط - ١٩٩١ - ص ٣٢.

١٣- ينظـر: كمال أبو ديب، في الشـعرية - بيروت - مؤسسة الأبحاث العربية - ط١ - ١٩٨٧ - ص ٤١.

١٤- ينظـر: عبـد الله الغذامي، النقـد الثقافي - بيروت - الدار البيضاء - ط٢ - ٢٠٠١ - ص٧٧ و٧٨.

١٥- ينظـر: عبـد الله عبـد الجبـار ومحمد عبد المنعـم خفاجـة، قصـة الأدب في الحجاز في العصـر الجاهلي - ص ١٤٩.

١٦- ينظـر: يحيى الجبـوري، الجاهلية - مقدمة في الحياة العربية لدراسـة الأدب الجاهلي - بغداد - مطبعة المعارف - ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨ - ص ١٠٢.

١٧- رودلـف زلهـايم: الأمثـال العربيـة القديمة - ترجمة: رمضـان عبـد التواب - بيروت - مؤسسـة الرسالة — ط ١ - ١٩٨١ - ص ٢٧.

١٨- المرجع نفسه. ص ٣٠ و٣١.

١٩- ابن منظور، لسان العرب - مجلد ٤ - ص ٤٣٦.

٢٠- إسـماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصـحاح العربيـة - تحقيق: أحمد عبـد الغفور عطار - بيروت - ط ٢ ١٩٧٩ - ص ١٨١٦.

٢١- المصدر السابق - ص ١٨١٦.

٢٢- المصدر نفسه - ص ٤٣٧.

٢٣- سورة الزخرف: الآية ٥٦.

24- Dictionnaire étymologique. historique et anecdotique des proverbes et des locutions proverbiales de la langue française Par P. M. Quitard - Paris - P. Bertrand. Libraire-éditeur - 1842-P. 3.

25- Meschonnic. Les proverbes. actes de discours. Revue des sciences humaines - N° 163 - 1976 - P. 467.

26- Taylor. A. The Proverb - Harvard. Cambridge - 1931 - P. 30.

27- Anscombre. J. C. Proverbes et formes proverbiales: valeur evidentielle et argumentative - Revue Langue française N 102 - 1994 - P. 100.

28- Rolland Barthes. Mythologies - Paris. éd. du Seuil -1957 - P. 227.

٢٩- فوزى عنتيل، بين الفولكلور والثقافة الشعبية - القاهرة - الهيئة المصـرية العامة للكتاب - ١٩٧٨- ص ٣١١.

٣٠- ينظر: السيوطي المزهر في علوم اللغة تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم - بيروت-١٩٨٦- ج١ - ص ٤٨٧ و٤٨٨.

٣١- الزمخشـري، الكشـاف - ضـبط وترتيـب: مصـطفى حسـين أحمد - بيروت - دار إحياء التراث العربي - ط ١ — ٢٠٠٣ - ج١ - ص٣٨.

٣٢- سميح عاطف الزين، الأمثال والممثل والتمثل والمثـلاث في القـرآن الكـريم - بـيروت - دار الكتاب اللبناني - ط٢ - ٢٠٠٠ - ص ٢٩٥.

٣٣- منذر عياشي، اللسانيات والدلالة - حلب - مركز الإنماء الحضاري - ط ١- ١٩٩٦ - ص ٦٧.
٣٤- ابن اثير. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر - تحقيق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة - الرياض - دار الرفاعي - ط٢ - ١٩٨٣ - ج١ - ص ٧٥.
٣٥- النماذج المثلية في هذا البحث مقتبسة من كتاب الأمثال الشعبية: ضوابط وأصول منطقة الجلفة نموذجاً، علي بن عبد العزيز عدلاوي - الجلفة - دار الأوراسية - ط ١ - ٢٠١٠.
٣٦- سورة الحديد: الآية ١٩.
٣٧- احمد محمد الحوفي، فن الخطابة - القاهرة - دار نهضة مصر - ط ٤ - ١٩٨٦ - ص ١٩٢.
٣٨- ينظر: إحسان النص، الخطابة العربية في عصرها الذهبي - القاهرة - دار المعارف - د. ط - ١٩٦٣ - ص ٤٤.
٣٩- الزجاجي، الجمل في النحو تحقيق: على توفيق الحمد- الأردن مؤسسة الرسالة ودار الأمل - د. ت - ص ١١٩ و١٢٠.
٤٠- منير سلطان، البديع تأصيل وتجديد - الإسكندرية - منشأة المعارف - ب. ط - ١٩٨٦ - ص ١١٩.
٤١- علي بن عبد العزيز عدلاوي، الأمثال الشعبية: ضوابط وأصول منطقة الجلفة نموذجاً - ص ٦٣.
٤٢- عبد القاهر الجرجاني دلائل الإعجاز - تحقيق: محمود محمد شاكر - القاهرة - مكتبة الخانجي- ط٢- ٢٠٠٤- ص١٧٤.
٤٣- جمال طاهر وداليا جمال طاهر، موسوعة الأمثال الشعبية - ص ٢٧.
٤٤- محمد كنوني، التوازي ولغة الشعر - مجلة فكر ونقد - عدد ١٨ - سنة ١٩٩٩ - ص ٨٠.
٤٥- شرح الرضي لكافية ابن الحاجب - تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر - طهران - منشورات مؤسسة الصادق - ١٩٧٨ - ج ٢ - ص ١٨٥.
٤٦- إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية - القاهرة - مطبعة نهضة مصر - ط ٥ - د. ت - ص ١٥٦.
٤٧- محمد شوقي خليفة، الأمثال: خواصها ومنشؤها - مجلة التراث الشعبي - عدد ٣ و٤ - ١٩٩٩ - ص ٦.
٤٨- إبراهيم السامرائي، الفعل: زمانه وأبنيته - بيروت - دار المؤسسة - ط ٣ - ١٩٨٣ - ص ٣٢.
٤٩- مهدي المخزومي، في النحو العربي نقد وتوجيه - بيروت - المكتبة العصرية - ط ١ - ١٩٦٤ - ص ٣١.
٥٠- محمود المسعدي، الإيقاع في السجع العربي: محاولة تحليل وتحديد - تونس - مطبعة الكويت - ١٩٩٦ - ص ١٧٧.
٥١- سورة البقرة: ٤٤.
٥٢- ينظر: أسكر بي شورتن، الأمثال الشعبية - مجلة دراسات عربية - عدد ١١ و١٢ - سنة خامسة - ١٩٨٥ - ص ٦٤.
٥٣- أحمد عبد الستار الجواري، نحو الفعل - بيروت - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - د. ط - ٢٠٠٦ - ص ٢٤.
٥٤- المرجع نفسه - ص ٢٤.
٥٥- المرجع نفسه - ص ٢٧.
٥٦- الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة - تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي- مصر - مكتبة الكليات الأزهرية - ط٢ - د. ت - ج٢ - ص ٤٨٠.
٥٧- حسين جمعة، جماليات الخبر والإنشاء - دمشق - منشورات اتحاد الكتاب العرب - ٢٠٠٥ - ص ١٠٥.
٥٨- ينظر: السكاكي، مفتاح العلوم - تحقيق: عبد الحميد الهنداوي- بيروت دار الكتب العلمية - ط١ - ٢٠٠٠- ص١١٠.
٥٩- محمد عبد المطلب، بناء الأسلوب في شعر الحداثة، التكوين البديعي القاهرة - دار المعارف - ط٢- ١٩٩٥ - ص ١١١.
٦٠- سميح عاطف الزين، الأمثال والمثل والتمثل والمثلات في القرآن الكريم - ص ١٦.
٦١- ينظر: علي بن عبد العزيز، الأمثال الشعبية: ضوابط واصول منطقة الجلفة نموذجا - ص ٦٤.

٦٢- إبراهيم السامرائي، الفعل: زمانه وأبنيته - ص ٢٦.

٦٣- عبد الفتاح أحمد يوسف لسانيات الخطاب وأنساق الثقافة - الجزائر- منشورات الاختلاف ط١ -٢٠١٠- ص١١٦.

٦٤- جمال طاهر وداليا جمال طاهر، موسوعة الأمثال الشعبية.. ص ٢٧.

٦٥- ينظر: القاضي الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه - تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ومحمد البجاوي - بيروت - المكتبة العصرية - ط ١ - ٢٠٠٦ - ص ٤٧ و٤٨.

٦٦- سميح عاطف الزين، الأمثال والمثل والتمثل والمثلاث في القرآن الكريم - ص ٢٩٥.

٦٧- إبراهيم السامرائي، في الأمثال العربية - الكويت - مطبعة حكومة الكويت - د. ت - ص ١٤٣.

مصادر البحث ومراجعه

- القرآن الكريم.

- إبراهيم السامرائي، الفعل: زمانه وابنيته - بيروت - دار المؤسسة - ط ٣ - ١٩٨٣.

- إبراهيم السامرائي في الأمثال العربية - الكويت - مطبعة حكومة الكويت - د. ت.

- إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية - القاهرة - مطبعة نهضة مصر - ط ٥ - د. ت.

- ابن اثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر- تحقيق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة الرياض - دار الرفاعي - ط٢ - ١٩٨٣ - ج١.

- ابن منظور، لسان العرب - بيروت - دار صادر - ١٣٧٥ه/ ١٩٥٦ - مجلد ١٤.

- أبو فيد مؤرج بن عمرو السدوسي كتاب الأمثال تحقيق: رمضان عبد التواب- بيروت دار النهضة العربية بط- ١٩٨٢

- أبو هلال العسكري، الصناعتين - تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم - دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاؤه - ط ١ - ١٩٥٢.

- إحسان النص، الخطابة العربية في عصرها الذهبي - القاهرة - دار المعارف - د. ط - ١٩٦٣.

- أحمد عبد الستار الجواري، نحو الفعل - بيروت - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - د. ط - ٢٠٠٦.

- أحمد محمد الحوفي، فن الخطابة - القاهرة - دار نهضة مصر - ط ٤ - ١٩٨٦.

- أحمد مختار عمر وعلم الدلالة - الكويت - مكتبة دار العربية - ط ١ - ١٩٨٢.

- أحمد مطلوب معجم المصطلحات البلاغية وتطورها- بغداد - مطبعة المجمع العلمي العراقي-١٩٨٣- ج٣.

- أحمد مطلوب وكامل حسن البصير، البلاغة والتطبيق - بغداد - وزارة التعليم العالي والبحث العلمي - ط٢ - ١٩٩٩.

- أحمد نصيف الجنابي، ظاهرة التقابل في علم الدلالة - مجلة آداب المستنصرية - عدد ١٠ - ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٤.

- أسكر بي شورتن، الأمثال الشعبية - مجلة دراسات عربية - عدد ١١ و١٢ - سنة خامسة - ١٩٨٥.

- إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار- بيروت - ط٢ - ١٩٧٩

- الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة - تحقيق: محمد عبد المنعم خفاجي- مصر - مكتبة الكليات الأزهرية - ط٢ - د. ت - ج ٢.

- الزجاجي، الجمل في النحو - تحقيق: علي توفيق الحمد- الأردن - مؤسسة الرسالة ودار الأمل - د. ت.

- الزمخشري، الكشاف - ضبط وترتيب: مصطفي حسين أحمد - بيروت - دار إحياء التراث العربي - ط ١ - ٢٠٠٣ - ج١ .

- السكاكي، مفتاح العلوم تحقيق: عبد الحميد الهنداوي - بيروت - دار الكتب العلمية - ط ١ - ٢٠٠٠.

- السيوطي، المزهر في علوم اللغة - تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم - بيروت - ١٩٨٦ - ج ١.

- القاضي الجرجاني، الوساطة بين المتنبي وخصومه - تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ومحمد البجاوي - بيروت - المكتبة العصرية - ط ١ - ٢٠٠٦.
- حسين جمعة، جماليات الخبر والإنشاء - دمشق - منشورات اتحاد الكتاب العرب - ٢٠٠٥.
- رودلف زلهايم، الأمثال العربية القديمة - ترجمة: رمضان عبد التواب - بيروت - مؤسسة الرسالة - ط٢- ١٩٨٢.
- سميح عاطف الزين، الأمثال والمثل والتمثل والثلاث في القرآن الكريم - بيروت - دار الكتاب اللبناني - ط ٢ - ٢٠٠٠.
- شرح الرضي لكافية ابن الحاجب - تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر- طهران- منشورات مؤسسة الصادق - ١٩٧٨-ج٢ .
- عبد الفتاح أحمد يوسف لسانيات الخطاب وأنساق الثقافة - الجزائر - منشورات الاختلاف - ط١-٢٠١٠.
- عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة - القاهرة - مطبعة المدني - ط١ - ١٩٩١.
- عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز تحقيق: محمود محمد شاكر - القاهرة - مكتبة الخانجي- ط ٥ - ٢٠٠٤.
- عبد الله الغذامي، النقد الثقافي - بيروت - الدار البيضاء - ط ٢ - ٢٠٠١.
- عبد الله عبد الجبار ومحمد عبد المنعم خفاجة، قصة الأدب في الحجاز في العصر الجاهلي.
- علي بن عبد العزيز والأمثال الشعبية: ضوابط وأصول منطقة الجلفة نموذجاً - الجلفة - دار الأوراسية - ط ١ - ٢٠١٠ .
- فوزي عنتيل، بين الفولكلور والثقافة الشعبية - القاهرة - الهيئة المصرية العامة للكتاب - ١٩٧٨ .
- كمال أبو ديب. في الشعرية - بيروت - مؤسسة الأبحاث العربية - ط١ - ١٩٨٧.
- محمد توفيق أبو علي، الأمثال العربية والعصر الجاهلي: دراسة تحليلية - بيروت - د. ط - ١٩٨٨.
- محمد شوقي خليفة، الأمثال: خواصها ومنشؤها - مجلة التراث الشعبي - عدد ٣ و٤ - ١٩٩٩.
- محمد عبد المطلب، بناء الأسلوب في شعر الحداثة، التكوين البديعي - القاهرة - دار المعارف - ط٢- ١٩٩٥.
- محمد كنوني، التوازي ولغة الشعر - مجلة فكر ونقد - عدد ١٨ - سنة ١٩٩٩.
- محمود المسعدى الإبقاء في السجع العربي: محاولة تحليل وتحديد - تونس - مطبعة الكويت - ١٩٩٦.
- منذر عياشي، اللسانيات والدلالة - حلب - مركز الإنماء الحضاري - ط ١- ١٩٩٦.
- منير سلطان، البديع تأصيل وتجديد - الإسكندرية - منشأة المعارف - ب. ط - ١٩٨٦.
- مهدي المخزومي، في النحو العربي نقد وتوجيه - بيروت - المكتبة العصرية - ط ١ - ١٩٦٤.
- يحيى الجبوري الجاهلية - مقدمة في الحياة العربية لدراسة الأدب الجاهلي - بغداد - مطبعة المعارف - ١٣٨٨ه / ١٩٦٨.

المراجع الأجنبية

- Anscombre. J. C. Proverbes et formes proverbiales: valeur évidentielle et argumentative - Revue Langue française - N° 102 – 1994.
- Dictionnaire étymologique. historique et anecdotique des proverbes et des locutions proverbiales de la langue française Par P. M. Quitard - Paris - P. Bertrand. Libraire-éditeur - 1842.
- Meschonnic. Les proverbes. actes de discours. Revue des sciences humaines - N° 163 - 1976.
- Taylor. A. The Proverb - Harvard. Cambridge - 1931. - Rolland Barthes. Mythologies - Paris. éd. du Seuil-1957.

معصرة بقلة
(كفرسوسة - دمشق)

محمد أمين صعب

عرفت زراعة الزيتون وصناعة الزيت في سورية ومنطقة المشرق العربي القديم منذ آلاف السنين. وقد استخدموه في الغذاء والعلاجات الطبية والإنارة والطقوس الدينية والاجتماعية. وعرف زيت الزيتون بالزيت المقدس لدى كثير من الشعوب القديمة.

تدل الوثائق الكتابية أن زيت الزيتون كان من أهم منتجات مملكة إبلا في النصف الثاني من الألف الثالث قبل الميلاد. إذ يورد أحد النصوص، ذكراً لكمية ٢٢٨٦ مكيال زيت زيتون مخزنة في مستودعات القصر الملكي من إبلا وحدها، و٧٠٠٠مكيال من المواقع التابعة لها.

كما اشتهرت حلب (يمحاض) في الألف الثاني قبل الميلاد بزراعة الزيتون وصناعة الزيت، وكانت تصدره إلى ماري على الفرات التي صدرته إلى مدن جنوب بلاد الرافدين بعد أخذ حاجتها منه. وشهد ميناء أوجاريت في النصف الثاني من الألف الثاني ق.م، نشاطاً مميزاً في تجارة زيت الزيتون السوري وتصديره إلى كثير من الأنحاء، منها مصر والبلدان الواقعة على سواحل البحر الأبيض المتوسط الأوربية والإفريقية.

استمرت هذه الأهمية لجرة الزيتون وصناعة الزيت في العصور الكلاسيكية ولاسيما العصرين الروماني والبيزنطي، وهذا تشهد عليه كثير من بقايا المعاصر الحجرية وأدواتها في معظم المناطق السورية ولا سيّما في الشمال السوري (المدن المنسية) والساحل وجبل العرب وجبال القلمون والغوطتين في ريف دمشق.

أمـا تقنيـة الصـناعة فهـي باسـتخدام مطحنة حجرية مؤلفة من حجرين الأسـفل مقعر، وفي مركزه محـور، والأعلـى محدب كـروي الشـكل مثقـوب من الوسط يركب على المحور الذي يدار بوساطة البشر أو الدواب ليهرس الزيتون دون أن يكسـر بذره، ثم تجمع عجينـة الزيتون الحاصلة، فتوضـع في كيس أو طبق القماش الخشـن المصـنوع من القش أو شـعر الماعز، يركـز بـين حجرين صـلبين، و يضـغط مـن الأعلى، فيسـيل الزيت من المسـند الأسـفل في ميـزاب يؤدي إلى إناء يجمع فيه الزيت، ثم يحفظ في جرار ضـخمة ليركد و ترقد الحثالة في الأسـفل، و يختمر الزيت ثم يبـاع بجرار صـغيرة، عرف بعضـها باسـم الأنفورة، وهي ذات عروتين. كما يوضع الزيت بظروف من جلد لتفادي خطر الكسر في أثناء النقل.

ـ كفر سوسة

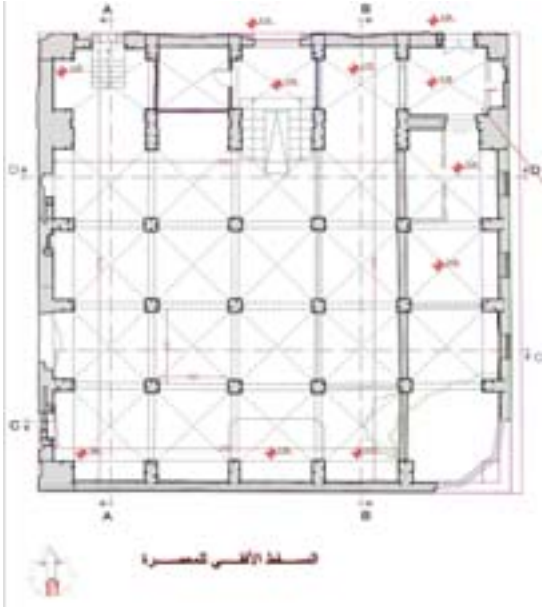
كانت كفر سوسة/ سوسية قرية خارج أسوار دمشق القديمة ضُمَّت إدارياً إلى مدينة دمشق بموجب مرسوم صـدر عام ١٩٤٨، مع قرى: بـرزة – والقابون – وجوبر – والقدم – والمزة – ودمّر، إضافة إلى منطقة كيوان.

عرفـت البلدة بسـوقها القديم: المعـروف بعراقته وشـهرته في القرن الماضـي، وفيه الجامع الكبير. كما عرفت بموقف الجمَّالة؛ فقد كانت كفر سوسية تشتهر بتربيـة الجمال وتجارتها، وكانـت جمال محمل الحج الشامي تخرج من هذه القرية. كما اشتهرت بعدد من معاصـر الزيتون. وقد ذكر أبو البقاء عبد الله البدري الدمشقي(٨٤٧- ٨٩٤هـ / ١٤٤٣-١٤٨٩م) في كتابه نزهـة الأنـام في محاسـن الشـام «أن في كفرسوسية معصـرة زيتـون وأشجار زيتون من زمـن عيسى عليه السلام مع الفواكه الكبـيرة بطريق الانضمام». وهذا يدل علـى عراقة زراعة شجرة الزيتون ووفرة إنتاجها في القرية منذ ألفي سنة على الأقل.

وقد كانت المعاصر تبنى قريباً من القرية، وخارجها ليسهل على الفلاحين نقل محصولهم منها وإليها.

ـ معصرة آل بقلة: (الشكل ١)

تقـع معصـرة آل بقلـة علـى العقار رقـم /٨١٢/ – كفرسوسـة، في أول دخلـة آل بقلة. تبلغ مسـاحتها ٨٥٠ م٢، شـيدت مـن الحجر واللبن والخشـب، تتألف من مسـتودعين ضـمن المسـتودع الأول غرفة، وضمن المسـتودع الثـاني غرفـة وحمـام. وتتميـز بعقودهـا الحجرية ذات القبوات المتصالبة والأعمدة والأقواس البازلتية. شـيدت قبل ما يزيد على مئتي سنة. تتألف من خمسة مجازات أفقية ومثلها شاقولية مع تهدم في الزاوية الجنوبية الشرقية. (الشكل ٢)



تفيد رواية شفوية أن آل المهايني عند ما استقرت لهم التجارة في الميدان في القرنين السابع عشر والثامن عشر الميلاديين (الحادي عشر والثاني عشر الهجريين)، احتكروا صناعة زيت الزيتون، وحصلوا على امتياز صناعته وملكية معاصره. ولمّا أراد أحد وجهاء آل بقلة أن يقيم معصرة ليسهم في إخراج قريته من ذلك الاحتكار الظالم تجاهها، لقي صعوبات كبيرة وكثيرة لم يستطع التغلب عليها بسهولة. فسعى إلى الحصول على رخصة من الدولة العثمانية في إستانبول بعصر بزر المشمش، لاستخراج زيته التزاماً بالامتياز المذكور. ثم شيئاً فشيئاً، عمل القائمون على المعصرة على عصر الزيتون بكل سري.

ويرمز نحت لخنجرين من الحجر البازلتي الأسود، ما زالا ماثلين فوق باب المعصرة، على طريقة التحدي التي بنيت فيها المعصرة. (الشكل ٣) ويرجح أن يكون ذلك في أواخر القرن الحادي عشر أو أوائل الثاني عشر الهجري.

كانت معصرة بقلة تتكون أيَّام عملها حسب شهادة بعض الأهالي الذين عاصروها من:

أ - الباب الرئيسي العريض الذي يسمح بدخول الدواب (الحمار أو الحصان) التي تحمل أكياس الزيتون. وقد بني من الحجارة البازلتية تعلوه قوس وترية. ويعلوها نحتا الخنجرين التزيينيان.

ب-فسحة تلي المدخل، وكانت تملأ بالجفت المتبقي بعد العصير. كما كان يلقى فيها ما تحمله الدابة من المحصول اليومي إلى المعصرة معبأ بأكياس خيش. ثم ينقله العمال على المعلف المخصص لصاحبه.

ج - قسم المعالف، وهي كلمة مستعارة من معلف الدابة، أي المكان الذي يوضع فيه طعامها. وهي مقاطع مبنية فوق الأرض بجدران من اللبن، توضع فيها محاصيل الفلاحين الكبيرة من الزيتون لتتجمع، حتى يجري عصرها في يوم واحد أو أكثر، وكان قياس الواحد منها تقريباً ٣X٣ م بعمق ٢م تفصل بينها ممرات بعرض ٣٠ سم.

د – المصطبة: وهي المكان الذي يوضع عليه المطحن.

هـ- المطحن: وهو وعاء معدني بشكل مخروط، يحتوي على حجري الرحى، والعمود الأفقي الواصل بينهما، والعمود المربوط إلى الحصان.

و- أحجار الرحى: وكانت من الحجر البازلتي الأسود الصُّلْب والناعم الذي يوضع في المطحن، ارتفاعه ٦٥، وقطره ٦٥ سم من الخارج مثقوب طولياً لتثبيت عمود الدوران على حفرة ظاهرة قياسها ٣٠X ٣٠ سم .

ز- العمود: هو القطعة الخشبية المستقيمة (المحور) التي تصل بين الحجرين.

ح - المكبس: وهو المكان الذي توضع عليه قطع الخيش المملوءة بالزيتون المهروس لتعصر بالقوة العضلية، والذي يستند إلى عمود حديدي يرتكز من ثَمَّ على مضخة هوائية تملأ بالضغط اليدوي، إذ يقوم بهذه العملية اثنان من العمال الأشداء، يمسك كل منهما بالقبضة الخاصة الموجودة على كل من جانبي المضخة، ويستخلص منها الزيت السائل، ولا يبقى فيها إلا الجفت.

ط- البئر وهو الخزان الذي يتجمع فيه العصير بعنصريه الزيت الذي يطفو على السطح، والماء الذي يركد تحته. (الشكل ٤، ٥، ٦)

ـ مقارنات مع معاصر داخل حي كفرسوسة ما تزال موجودة إلى الآن:

من قراءة الأثر شهادات بعض الأهالي (المعمرين) والباحثين المهتمين بتاريخ كفرسوسية من أهالي الحي، ولا سيما كبار السن الذين عاصروا المعصرة بأواخر أيامها قبل إغلاقها ١٩٤٧م حصلنا على مخططات تاريخية لبناء المعصرة يظهر فيها التوسعة التي ألحقت ببناء المعصرة الأصلي وكل ما أضيف أو ألغي من جدران وفتحات أبواب.

■ معصرة نجيبة (العمري):

لمّا توسع الفلاحون في زراعة الزيتون، ولم تستطع معصرة آل بقلة استيعاب محصول الزيتون من وفرة الإنتاج، بنيت هذه المعصرة، و تقدر المدة الزمنية الفاصلة بين بناء المعصرتين بنحو خمسين سنة، وهي المدة اللازمة لتعطي أشجار الزيتون الجديدة مواسمها المليئة، ونكون بذلك قد اقتربنا من العام ١١٥٠هـ/ ١٧٠٠ م. وقد استُعمل نصف مساحة هذه المعصرة الآن مصلى باسم جامع العمري، والنصف الآخر بحاجة إلى ترميم وإعادة تأهيل. (الشكل ٧، ٨)

■ **معصرة آل كحيل (الجمعية الفلاحية) :**

أقيمت قرب بيوت آل كحيل على طريق داريا الرئيسي، وقد نقش تاريخ إنشائها على بابها الرئيسي وهو ١٢٠٦ هـ، ويرجح أن السبب كان زيادة الإنتاج أو زيادة الوارد إلى المعاصر من المناطق المجاورة. وهي الآن تستخدم مقراً للجمعية الفلاحية التعاونية. (الشكل ٩)

■ **معصرة الساحة :**

كانت ثمة معصرة قديمة في ساحة كفر سوسة في جادة الغرابي بقيت آثارها وبعض أقواسها قائمة حتى أواخر الخمسينيات.

لقد أغلقت هذه المعاصر بسبب إدخال المعاصر الحديثة وحلول الآلة محل كل من الإنسان والحيوان، وفي تحقيق مردود أكبر من الإنتاج.

إذا عقدنا مقارنة بين هذه المعاصر الثلاث وجدناها تتفق وكأنها تخضع لنموذج معتم يستند إلى تساوي عدد الأعمدة وهو ستة، وتساوي أبعاد قاعدتها، وهي ٨٠×٨٠ سم، تستند إليها خمس أقواس يختلف طولها من معصرة لأخرى ليتناسب مع مساحتها، وكذلك قياس حجر الرحى ٦٥×٦٥ سم.

	في المساحة	سنة بنائها بالهجري	رقم المحضر
معصرة آل بقلة	٨٥٠ م٢	١١٠٠ تقريبي	٨١٢
معصرة نجيبة	٦٢٠ م٢	١١٥٠ تقريبي	٦٠٧
معصرة كحيل	٥٩٠ م٢	١٢٠٦	٥٣٣

وتتفق المعاصر الثلاث في طريقة البناء وشكل الجملة الإنشائية (قبوات متصالبة) مع سطح مستوٍ و نوافذ خارجية قليلة، و بساطة واجهاتها الخارجية و قلة الحرفة بإكساء الواجهات من حيث المواد (كلها لبن مع حجر حول المدخل الرئيسي فقط).

وقد تطابق المنظر الداخلي لمعصرة بقلة مع معصرة نجيبة (العمري) من حيث وجود قوس بازلتية تزيينية أسفل أقواس القبوات، لتصل بين الأعمدة فيما كانت معصرة كحيل دون هذه الأقواس.

ـ أعمال التوثيق التي جرت على المعصرة :

قمنا بأعمال التوثيق والرفع المعماري للمساقط والمقاطع والواجهات وتفاصيل الأبواب والنوافذ وجزء من الموقع العام باستخدام الأدوات الهندسية من متر – شبرة – جهاز نيفو – خيط شقلة – مع وضع علامات للشقلة وتنفيذ خط شقلة على كامل الواجهات الداخلية والمقاطع والواجهات الخارجية، وثم أخذ مناسيب كاملة للمبنى والواجهات. (الشكل ١٠، ١١)

نُفِّذَ كُلُّ رسوم مواد البناء بالنسبة للمسقط الأفقي من منسوبين علوي وسفلي حيث اختلفت بالجدران والأعمدة مواد البناء بين الأعلى والأسفل، فمثلاً الأعمدة نفذت في الأسفل من حجر البازلت المنحوت الذي يحصر بداخله حشوة من حجر الدبش، ومن أعلى العمود وبدء تشكيل القبوات المتصالبة من حجر الكلسي الأبيض والمكسو بالطينة الكلسية. أما الجدران فكانت مكونة من الأسفل من الحجر الكلسي الدبش والمونة الرابطة ومن اللبن، وفي معظم

الأحيان وضعت طينة إسمنتية فوقها. وأما من الأعلى فكانت الجدران مكونة من قطع اللبن المشوية تحت أشعة الشمس والمصنعة من التربة المحلية، مع مونة رابطة من اللبن أيضاً، وفوقها طبقة من اللبن أيضاً. وهذه الحالة مكررة على الجدران الشمالي والغربي والجنوبي، وأما الجدار الشرقي فقد نفذ حديثاً وكله من الحجر والمونة الرابطة، وقد غطيت أجزاء منه بالطينة الإسمنتية. ومن مخططات مواد البناء كان مخطط السقف الذي أظهر القبوات المتصالبة وكيف بُنيت من الحجر المصفوف الكلسي، وقد غطي بالطينة الكلسية. وفي مخطط السطح ظهر أن مواد السطح الأساسية كانت الطبقة الإسمنتية النهائية التي غطت طبقات سميكة من الردم. وفي مخططات الواجهات أظهرنا المواد المتعددة الأصلية والطارئة على الواجهات وأظهرنا كل ما هو موجود.

ـ دُرستْ مخططات الحالة الصحية حسب الوضع الفيزيائي للمواد، وبيّنا ما هو بحاجة إلى الإزالة وما هو بحالة وسطية، ويحتاج إلى ترميم ومعالجة في المساقط. كما أظهرنا وضع الأرضية التي تبين أنها جديدة وفوق المنسوب الأصلي للمعصرة. وفي مسقط السقف أظهرنا أهم المشاكل المتمثلة بشقوق وفقدان الكلسة وبعض أحجار القبوات. وتبين أن مشاكل المقاطع ومنها أن بعض حجارتها البازلتية مفقودة ومتسخة، كما فقدت المونة الرابطة وأجزاء من الطبقة الكلسية واستخدام الإسمنت الحديث فيها.

ـ أما الواجهات فقد أظهرنا حالة النوافذ والباب الرئيسي وحالة الجدران الظاهرة من الخارج وحالة المزاريب القديمة.

ـ أما مسقط السطح فقد بيّنا فيه التشققات الكبيرة التي تنتشر فيه والنباتات التي تنمو في طبقات الردم ومشاكل نفوذية مياه الأمطار إلى سقف القبوة وبين جدرانها وداخل الأعمدة.

ـ مقترحات

أظهرت الصور التي حصلت عليها، وتعود إلى عام ١٩٩٤ أن المعصرة كانت تستخدم كصالة للمناسبات لأهالي الحي، وقد كانت أحسن حالاً عندما كان أصحابها يجرون أعمال الصيانة الدورية لها.

وبعد دراسة حالة البناء وضرورة إعادة تأهيله، اقترحنا إعادة توظيف المعصرة كصالة متعددة الاستعمالات لأهالي الحي (للأفراح – المعارض – أنشطة الطفولة – محاضرات ثقافية – أنشطة اجتماعية مختلفة). ومن الممكن استخدامها معرضاً تعرض فيه أدوات وصور عصر الزيتون وصناعة الزيت بالطرق القديمة. ويجري تأهيل الموقع العام حول المعصرة وعمل جلسات حول المعصرة واقتُرح عمل جلسات تفاعلية مع إكساء الأرضيات للمشاة، وعمل نباتات وشجيرات صغيرة وإنارة ومقاعد وسلات مهملات ولوحات دلالة. (شكل ١٢، ١٣، ١٤)

ومن الضروري العمل عل تسجيل معصرة بقلة، ومعصرة نجيبة وكحيل وكذلك حمام السوق، وبعض الأبنية القديمة، على لائحة المواقع الأثرية الوطنية، حفاظاً عليها من الاندثار والضياع.

أماكن التعليم الابتدائي بدمشق بين القرنين العشرين والحادي والعشرين من الكُتَّاب والخُجا إلى المدرسة الافتراضية

نبيـــل تللـــو

حدثت بدمشق منذ بدايات القرن العشرين تطوراتٌ كبيرة وخطواتٌ متسارعة في كلِّ نواحي الحياة العلمية والاقتصادية وسُبل العيش والعادات والتقاليد، أثَّرت كلها في نمط حياة الدمشقيين، ولكنَّ أكثر هذه النواحي تبدُّلاً هو التعليم، الذي شهد من التغيير والتطوير حدَّاً كبيراً ما لا يستطيع معه المرء غير المختص أن يتتبَّعه ويلاحقه، إذ إنَّه انتقل من التلقين المباشر إلى الإلقاء عبر شاشة ذكية.

في هذه المقالة سنتعرَّف هذه التغييرات التي حدثت بدمشق في مجال التعليم ما قبل الجامعي منذ أواخر القرن التاسع عشر حتى الآن، راجياً أن يتذكَّر كرام القارئات والقراء ما نسوه، وأن يتعرَّفوا ما لا يعرفونه، آملاً أن أكون قد قدَّمت لهم المعلومة المفيدة والمهمة.

«الكُتَّاب» كما تخيَّله الفنَّان التشكيلي السوري محمود جلال.

أولاً: من الكُتَّاب والخُجا:

كان التعليم أوائل القرن العشرين يقتصر غالباً على قراءة القرآن الكريم والحديث الشريف بشكلٍ خاص، والقراءة والكتابة بشكلٍ عام، والقليل من الحساب، أو ما كان يُعرف بـ: «الدوبيا»، وهي «حسابات التجار»، ويقوم به بعض الشيوخ المتقدِّمين بالسن، واتخذوا من التعليم مهنةً لهم، وكانوا يستقبلون عدداً من الصبيان في دورهم أو في غرفة مجاورة للمسجد التي كانت تسمَّى: «**الكُتَّاب**» بالنسبة للذكور، و «**الخُجا**»، أو «**الخجا**» بالنسبة للإناث، وكانا متوزِّعين في كلِّ الأحياء، ويجلس هؤلاء على حصيرة في الغرفة، في حين يجلس الشيخ أو الخُجا على طرَّاحة، أي قطعة قماش سميكة، وإلى جانبه عددٌ من قضبان الخيزران مختلفة الطول، ليطال بها مختلف الصبية إن أخطؤوا أو قصَّروا بضربة أو ضربتين، أو حتى بـ: «فلقة»، أي الضرب بعصا على راحة القدمين عند الضرورة. وكان الشيخ يتقاضى مقابل عمله مبلغاً من المال يُقَدَّم له في كلِّ يوم خميس، ويُسمَّى «الخميسية»، وقد يكون أجره بدلاً من المال دجاجةً أو عدة بيضات أو حطبة لاستعمالها وقوداً، أو غير ذلك.

وإضافةً إلى غرفة الدراسة، كان ثمّة غرفة مظلمة لتأديب الأولاد المذنبين بحبسهم فيها بعض الوقت، ويشيع الشيخ أنَّ فيها فئراناً، فيزداد خوف الأولاد منها، لذا كانوا يحرصون على طاعة الشيخ والخُجا خوفاً من الضرب أو الحبس، وإذا خالف الولد أوامر والده أو أمه، فإنه يهدده بإبلاغ الشيخ، بأن يرسل معه رسالة شفوية لشيخه بشكلٍ رمزي، يقول له: «ربوط الجدي بالعامود» أو «انفض الحصيرة»، ومعناها أنَّ الطفل مذنب ويستحقُّ التأديب.

وقد وصف المناضل الوطني ابن دمشق «فخري البارودي» (١٨٨٧ ــ ١٩٦٦) في مذكَّراته الكُتَّاب والخُجا، وهو ممَّن عانى قسوتها، بما يلي:

[كان في دمشق نساءٌ يعلِّمن القرآن الكريم دون سواه، فأرسلتني والدتي إلى دار إحداهنَّ «الخُجا نفُّوسة» في محلة التعديل في القنوات.

كانت دارها صغيرة فيها غرفةٌ متَّسعة، يجلس فيها الأولاد، منهم من يأتي بطرَّاحة، ومنهم من يأتي بجلد شاة، ولا يزيد عُمر أكبرهم على السابعة، يجلسون من الصباح إلى المساء في هذه الغرفة الرطبة، وإذا تكلَّم أحدهم أو لعب أكل «الفلقة». وكانت الخُجا نفوسة كسيحة، لديها عصيٌّ كثيرة مختلفة الطول لضرب الأطفال، فلا يفوتها طفلٌ قريب أو بعيد.

وكانت كبيرات البنات يقمن بخدمة الدار من كنس وشطف وجلي، أمَّا الصبيان فمنهم من يشتري حوائج الخُجا، ومنهم من ترسله لجلب «الزَّاوَّدات» من دور أولاد الأغنياء. أمَّا أنا فنظراً لرشاقتي ـ على رأيها ـ فقد سلَّمتني معالجة بعض مشاكل الأولاد.

وكان من تلامذة الخُجا المرحوم منير الدالاتي (أبو عصام)، وكان لا يُحسن إخراج الحروف صحيحة لصغره، فأقرأته الخُجا يوماً حرف الذال، فلفظه كالزاي، ولمَّا كرَّرت له الحرف ولم يضبطه، غضبت

كتبٌ مدرسية: لم يكن يوجد مثلها مطلع القرن العشرين.

دار حضانة حديثة.

وأحضرت خيطاً رفيعاً من «المصِّيص» وعقدت به لسانه عقاباً له. ولم يمض عشر دقائق حتى ضبَّ اللسان على الخيط وتورَّم، وازرقَّ وجه الطفل. ولما رأت أخته «أفاكت» ذلك ركضت عائدةً إلى بيتها، فرأت والدها المرحوم أحمد الدالاتي أمام الباب، فأخبرته بما جرى، فأسرع مع جاره «علي الساطي» الطبيب الشهير، إلى دار الخُجا.

وحاول الساطي قطع الخيط، فلم يتمكَّن من إدخال مقصِّه الرفيع، لأنَّ اللسان كان قد غطَّى الخيط. وكانت حالة الطفل تزداد سوءاً، وقد جحظت عيناه وكادت روحه تزهق، لولا أنَّ الله وفَّق، وتمكَّن الساطي من إدخال ميلٍ رفيع بين اللحم والخيط، فرفع طرفاً من الخيط وقطعه بالمقص، فنجا الطفل.

وعلى الأثر، شتم الوالد الخُجا شتماً قبيحاً، وأنَّبَها تأنيباً عنيفاً، وأخذ ولديه وذهب بهما، ولم يعودا بعد ذلك إلى الخُجا.

وكنت أمازح منيراً بعد أن كبر، ودخلنا المدرسة الإعدادية، وكان طويل اللسان، فأقول له: «ليت الخُجا قطعت لسانك يا مفزور»، فيغرق في الضحك].

ومِمَّا جاء في وصفه لحفل ختمة القرآن الكريم:

[من المعلوم أنَّ أولاد المسلمين كانوا يحتفلون بإكمال قراءة القرآن الكريم في الكتَّاب أو الخُجا بختمه. وكان للختمة احتفالٌ خاص. وهكذا أقاموا لي مهرجاناً يوم ختمت القرآن، فخرج الطلاب جميعاً من دار الخُجا نفُّوس إلى دارنا في موكبٍ مشى فيه الطلاب بصفٍّ مزدوج، ينشدون الأناشيد المدرسية، وكان عمري ست سنوات آنذاك].

صفٌّ دراسي حديث بالتقنيات الحديثة.

ومِمَّا جاء في وصفه للكُتَّاب:

[الكتَّاب هو مدرسة أهلية، يتعلَّمُ فيها الصغار مبادئ القراءة والكتابة والحساب عند شيخ يتناول أجره أسبوعياً، وكانت الأجرة تسمَّى «خميسيَّة»؛ لأنَّ الأولاد كانوا يأتون بالمرتَّب يوم الخميس، وكان يتراوح بين القرش والبشلك (عملة كانت مستعملة آنذاك) في الأسبوع، وكثيراً ما كان الوالد ينقل الولد من كُتَّابٍ إلى كُتَّاب، ليقتصد نصف قرش، وكان الأغنياء يعطون المعلم زيادة على الخميسية رغيفاً من الخبز.

والكُتَّاب عبارة عن غرفة رطبة يجلس فيها الأولاد على الأرض فوق الحصير، وأمام كلِّ طفلٍ صندوقٌ صغير يضع فيها «صُبَّرته» (اسم الرسالة التي كان يقرأ فيها التلميذ مبادئ القراءة) وأدواته. وكان أكثر الشيوخ من أشباه المتعلِّمين، ممَّن أغلقت في وجوههم أبواب الرزق، فتسلَّطوا على هذه الصنعة للارتزاق.

والواقع أنَّ الكتاتيب كانت زرائب لحبس الأطفال في النهار، حتى ترتاح أمَّهاتهم منهم. وكان الشيخ يستخدم الأطفال كما يريد، فمنهم من يكنس، ومنهم من يشطف، ومنهم من يقوم بخدمة ساقي الشاي للشيخ وضيوفه.

وبعد الختمة والختان، أرسلني أهلي إلى كُتَّاب «الشابكلية» في محلة القنوات (ما يزال مكان هذا الكُتَّاب موجوداً في جامع الشابكلية بشارع النصر قرب القصر العدلي)، وقد وقع الاختيار عليه لأنَّه قريبٌ من دارنا، فلا يبعد عنها أكثر من ستين متراً.

كان الكُتَّاب عبارة عن غرفة عفنة، أشبه بالسجن منه بالمدرسة، وكان شيخه الشيخ عثمان المصري

الجامع الأموي بدمشق: كان مكاناً للتعليم.

طاعنـاً في السن، يتجاوز عُمُره الثمانين، وكنت أجلس إلى جانـب النافذة، أتطلَّع منها إلى الخارج، ولا أفهم كلمة مِمَّا أسمع.

هكذا لم أتعلم عند الشيخ عثمان كلمةً واحدة تزيد عمَّا قرأته عند الخُجا نفُّوس. فنقلني والدي إلى كُتَّاب «القبـة» عند مدخل الدرويشيـة في القنوات (ما يزال مبنـاه موجـوداً) ، وكان شيخه فظاً قاسيـاً، ومع ذلك تعلَّمت عنده شيئاً من مبادئ الكتابة والحساب].

ويتابع فخـري البارودي ذكرياته عـن الكتَّاب بعد انتقال والده إلى بلـدة دوما التي تبعد عن دمشق نحو ١٨ كم شمالاً:

[أمَّـا أنـا فقد نقلني والـدي مع العائلة مـن كُتَّاب دمشـق، إلى كُتَّاب الشيـخ عرابي في دوما، وهو يقع في داخل جامع «أبي الرهـج». وكان الشيخ عرابي شرساً لا يعرف وجهه الضحـك، وكانت غرفة الكُتَّاب لا ترى الشمـس أبـداً، فساءت حالتـي الصحية مـن التردُّدِ عليـه، وعندئذٍ نقلني والـدي إلى كُتَّـاب الشيخ أحمد مجيد في جامع الريِّس، في الحارة الشرقية. وكان هذا الشيـخ حسن الخط والخلـق، فعلَّمني في مدةٍ قصيرة الحسـاب والقـراءة والخط، ثم أدخلنـي في طريقته، وهي الطريقـة الرشيدية (إحـدى الطرائق الصوفية لذِكـر الله عزَّ وجلَّ) ، وكان هـو شيخ هذه الطريقة في دوما]. (انتهى الاقتباس).

وأورد المحامـي «نجـاة قصـاب حسـن» (١٩٢٠ ـ ١٩٩٧) في مذكراته وصفاً للكُتَّاب بدمشق بقوله:

[قلت إنَّ أهلـي لم يضعوني في «الكُتَّاب»، وإنَّما في

أحـدث وسائل المواصلات لنقل الطلبـة إلى مدارسهم بعد أن كانوا يذهبون مشياً على الأقدام.

مدرسة للحضانة. وحين كبرت ودخلت بعض الكتاتيب زائـراً في مناسبات، حمدت الله على أنَّني لم أعش في جوِّها البغيض مِمَّا سأصفه. ولكنَّني لم أدرك سرَّ هذا الإنقاذ إلا حين أعطاني عمي مذكراته التي كتبها وهو في التسعين، وكان مِمَّا رواه فيها قصة دخوله الكُتَّاب، وفراره منه بعد أقل من ساعةٍ من دخوله.

فقـد كتب عمـي في مذكراته تلك يقـول، وأنقل ما كتبه إليكم بالحرف: ولمَّا صرت في الرابعة من عمري، أخـذني والدي بيدي ومشينا نحـو الكُتَّاب القريب من دارنـا، فأوصى والـدي بي خـيراً، فأشـار الشيخ إلى جهةٍ يجلس بها الصغار فجلست. بعد شيءٍ من الوقت هالني صـوت عصا وقعت في القـرب مني، فخفت أن تصيبنـي واحدة مثلهـا، فقمت واتجهت نحـو البيت، ففرحـت بي والدتـي، ثـم استدركـت وسألتني: (هل انصرفتـم ؟) قلت لا، بل جئت لوحدي، قالت: (يزعل أبـوك) ، فقلت أنـا لا أذهب إلى كُتَّاب فيـه عصايات طويلة، وذهبـت لفراشي ونمت خوفاً مـن والدي، ولمَّا أفقت لم يقل لي شيئاً، وبعد أيام أخذ يدي إلى مدرسةٍ يسمّونها الشامية، وهي مدرسةٌ ابتدائية.

الوقوف احتراماً للمعلِّمة.

وتـرون من هذه العبارات كـم كان الانطباع عميقاً من الدقائق الأولى.

ولكـنَّ عمِّـي بعـد أن يشـير إلى هـذه الحادثـة التـي طبعت طفولتـه يعود فيقـول: إنَّ هـذه الكتاتيب والخجاوات للبنـات وللصبيان كثيرة، ولولاها لتفشَّت الأميَّة بدمشق لقلة المدارس.

وبالفعل نجد هذا الكُتَّاب لعب دوراً كبيراً في تاريخ أمتنـا، ومهما قيـل عن تخلُّفـه بالمقارنة مـع أساليب التربية الحديثة، وهو قولٌ حق، يَبْقَ أحد معالم الثقافة العربيـة الأجنبية، وهو أجـدر الأشياء بالحديث عنه، ولا ننسى أنَّه قد تخرَّج منه كلُّ السلف الذي ملأ الدنيا ثقافةً وفهماً.

ومـا أقولـه (في الكُتَّـاب) ينطبـق بالمقـدار نفسه وأكـثر على (مؤنَّـث الكُتَّاب) إن صـحَّ التعبير أي عن «الخُجا» التـي تقعد عندها الصغـيرات لتعلُّم القرآن ومبادئ القراءة.

و (الكُتَّـاب) غرفـةٌ كبـيرة في دار أو في طرف من مسجـد، فيهـا حصير أو بسـاط، وفي صدرهـا مكانٌ أعلى يقعد عليـه الشيخ، وقد توجد فيها (أسكملات) المصاحـف المصنوعـة مـن الخشـب التـي تطـوى. (أسكمـلات كلمـة فارسيـة الأصـل معناهـا طاولـة المصحف القابلة للطي).

يديـر (الكُتَّـاب) معلـمٌ وحيد هـو شيـخ الكتَّاب، وغالبـاً ما يكون قاسياً؛ إذ لا يستطيع أن يضبط هؤلاء الأولاد العفاريـت إلا واحـد يملـك القسـوة وتحريـك العصـا والفلـق. أمـا أدوات الشيخ فهـي (الطبشة)، على أهبة الاستعداد لتلقِّي العِلم.

وهـي مسطـرة غليظـة مـن خشـبٍ عريض بمقدار أصابـع، و (الفلق) لها عصـا غليظة لها حبل مربوط من طرفيها تدخـل فيه القدمـان، فتصبحان مهيئين للضـرب، وخيزرانـات، وأخيراً عصـا طويلة يستطيع بهـا الشيخ أن يصيب من بعيـد أيَّ واحدٍ من الأطفال ولو كان آخر الغرفة.

وكان الولـد متـى بلـغ في الدار السـن التي يحتمل فيهـا التعلُّم في بـين الرابعة والخامسـة تقريباً، أخذه أبـوه والطفـل يبكـي إلى الشيـخ ووضعـه عنـده وهو يخاطبه بالعبارة التقليديـة: «اللحم لك والعظم لنا»، أي تستطيع أن تضربه إلى ما دون العظام.

ولم تكـن هـذه الجملـة صـورة بلاغيـة أو كلاماً تقليديـاً، وإنَّمـا كانت حقيقيـة تؤكِّدهـا الممارسة، إذ لا يمضـي وقـتٌ طويل حتى يبـدأ الشيـخ بضرب هذا الطفـل القادم ليخضعـه لمشيئته، وغالبـاً ما يبدأ من الأيـام بتهديده بقتلة على (دين الكيـف) كما يقولون في دمشق، وعندها تصبح تلميذاً نجيباً بحقٍّ وحقيق.

وفي مذكـرات (نعـوم البخَّاش) الحلبـي وهـو معلـم صبيان حديث كثير عـن (الكُتَّاب) الذي كان يديره، وكيـف كان يرفع الأولاد، وكيف كان يتقاضى منهم أجوره المسمَّاة (خميسية) لأنه يجيبها كلَّ يوم خميس، علـى عادة شيوخ الكُتَّـاب، والذي لا يدفعها في حينهـا يأكل قتلة قبل أن يُرسل، فلا يعود إلا ومعه الخميسية].

أحدث الوسائل التعليمية في مدارس اليوم.

ويتابع الأستاذ المحامي نجاة قصَّاب حسن ذكرياته عن الكُتَّاب:

[وقد حفظت الكتاتيب القرآن والعربية خلال عهود التجهيل ولا سيما الحكم التركي، ومع أنَّ الأولاد كانوا يرون فيها أنواع العذاب والتنكيل من شيخ الكتَّاب، إلَّا أنَّها كانت الصلة الوحيدة بعالم الحرف والكلمة المكتوبة. وقد كان للكتاتيب أثرٌ في بقاء العربية في شمال إفريقيا، وهي التي أقلقت الفرنسيين، ومنها خرج التيار العربي المناهض للفَرْنَجَة التي كان يسعى إليها الاستعماريون عساهم يميِّعون شخصية العربي والمسلم في إفريقيا.

وحتى عندنا كان «الكُتَّاب» يلقى المحاربة من الفرنسيين تحت غطاء التربية الحديثة، فكانت محاربة صحيحة وغير صحيحة، ومِمَّا أذكره أنَّ الحكومة التي تأتمر بأمر الفرنسيين حاولت في عام ١٩٣٥ أن تحدَّ عمل الكتاتيب، فلا يُقبل فيها من كان في سنِّ التعليم، أي السابعة، ولا تدرِّس إلا الدين وخارج ساعات التعليم الرسمي، كما فرضت فيها شروطاً صحية، وأن تُقفل إذا وُجِدَ مع الكُتَّاب مدرسة رسمية إلى جانبه، فكان هذا موضوعاً لاحتجاجات وخطابات في بعض الجوامع بسبب التحسُّس من كلِّ تدبير تتَّخذه السلطة، ويُخشى أن يكون الهدف منه محاربة الثقافة الإسلامية. وأذكر أنَّ وزير المعارف الذي أصدر هذا البلاغ كان حسني البرازي، وأنَّه اضطر أمام الاحتجاجات إلى التراجع والتفسير. ولكنَّ المدارس انتصرت في النهاية لأنَّها انتشرت وعمَّت، وأُغلقت الكتاتيب، وصارت من مخلَّفات الماضي إلا فيما ندر.

والتعليم في سورية في العشرينيات وما بعدها كان يقوم على هذه الكتاتيب أولاً، وعلى عددٍ من المدارس بدأ يتزايد بالتدريج، منها الحكومي والخاص، ومنها مدارس الإرساليات. وأذكر في أواخر العشرينيات أنَّه كانت هناك مدرستنا، وهي «أنموذج عرنوس»، وسُمِّيت كذلك لأنَّها في حي عرنوس، ولأنَّها مدرسة أنموذجية نظامية. وكانت هناك مدرسة أنموذج المهاجرين، ومدرسة البحصة المشهورة والكبيرة جداً، وهي من أيام الأتراك. وإلى جانب هذه المدارس الابتدائية القليلة، كانت هناك مدارس عربية خاصة، منها الكاملية، ويديرها الشيخ كامل قصاب، وهي شهيرة في أيامها، والمحسنية وما تزال موجودة حتى الآن، والكلية العلمية الوطنية وقد أُغلقت منذ سنواتٍ طويلة، ومدرسة الشيخ عبد السفرجلاني، ومدرسة الإسعاف الخيري، وغيرها.

كما كانت هناك مدرسة الفرير ويديرها الإخوة المريميون (الفرير ماريست) وما تزال موجودة، والمدرسة الآسية الأرثوذكسية في القصَّاع، والمدرسة الكاثوليكية في باب شرقي، ومدرسة الألیانس في حي اليهود وهي لأبناء الطائفة الموسوية، ومدرسة اللاييك، أي العالمانية، وهي مدرسة فرنسية، وصار اسمها اليوم معهد الحرية، ومعاهد مماثلة للأرمن]. (انتهى الاقتباس).

يُذكر أنَّ عدد الكتاتيب في سورية بتلك الفترة ٦٠٠ كُتَّابٍ حسب إحصائيةٍ معتمدة.

مكتب عنبر اليوم.

أمـا اليوم، فـإنَّ الأولاد يتنعَّمـون برياض الأطفال بـدل الكُتَّـاب، وبمعلمـات في مقتبـل العمـر موحَّدات اللباس الأنيـق، ولا تفـارق البسمـة شفاههـن بـدل الشيخة المسنَّـة، وبالألعاب والجوائز المغرية وبطاقات الاستحسان والثناء بدل العصي والحبس والفلقة، فقد دارت الأيـام نحو الأحسن، ولم يعد للكُتّاب والخُجا أيُّ وجود.

ـ الجامع:

يُعَـدُّ الجامـع أول مدرسـة في الإسـلام، فلم تكن مهمتـه مقصورة على أداء العبـادات، بل كان مدرسةً كـبرى يجري فيهـا تعليم معـارف العصـر، ولا سيما العلوم الشرعيـة، وكان أول عملٍ يفعلـه المسلمون بعد فتحهـم لمدينةٍ أو منطقة، هو إنشاء الجوامع، وتهيئتها لإلقاء العلم.

ويُخَصُّ بالذكر الجامـع الأموي بدمشق، إذ كانت تُعقد حلقات التدريس للعلوم اللغوية والفقهية والسيرة النبويـة الشريفة، وتخرَّج من هـذه الحلقات عددٌ من علمـاء اللغة والفقـه. كان التعليـم في الحلقات يعطي ثمـاراً جيدة حيث لا إكراه علـى الحضور، ولا عقوبات علـى التقصـير، فيقبل طـلاب العلم برغبـةٍ شديدة لسماع الدروس وتسجيل الملاحظات المهمة.

ومـع ازديـاد عـدد المدارس الحديثـة ورياض الأطفال، تضاءل دور الجامع مركزاً تعليمياً، ويقتصر الآن على تحفيظ القـرآن الكريم بشكلٍ خاص للأولاد والبنـات من خلال «**معاهد الأسـد لتحفيـظ القرآن الكـريم**» المنتشـرة في كثـيرٍ من الجوامـع في سورية،

طالبات في مكتب عنبر في ثلاثينيات القرن العشرين.

وتخضع لإشرافٍ كامل من وزارة الأوقاف ومديرياتها في المحافظـات السورية، ودون إلـزام باتباعها أو دفع رسـوم، ولكنَّ كثيراً من الآبـاء يحرصون على تسجيل أبنائهـم فيهـا لتأسيسهـم علـى اتبـاع هـدي الدين الإسلامـي وتطبيقه. وقـد سُمِّيت بـ: «الأسد» تكريماً للرئيـس السوري حافـظ الأسد رحمـه الله (١٩٣٠ ـ ٢٠٠٠).

كما تُلقى دروسٌ دينية في بعض الجوامع بمواعيد ثابتـة، ويحضرها كثيرٌ من الناس لزيادة علومهم عن تعاليـم الإسلام وترسيخهـا في نفوسهـم، ولكن دون إلزام، وكلها مجانية ودون دفع أيِّ رسوم.

ـ المدارس الرسمية:

كانت المدارس التي تشرف عليها الدولة قليلة مطلع القرن العشرين، ثمَّ تزايد عددها في مختلف الأحياء، وكانـت مدارس الذكـور أكثر مـن مدارس الإناث، لامتناع بعض الأهالي عن إرسال بناتهم إلى المدارس، حرصاً عليهنَّ من مخالطة الذكور وفق رأيهم، وكانت تشرف عليهـا وزارة المعارف، التـي كان أول وزيرٍ لها بعد تأسيسها سنـة ١٩٢٤ الدكتور رضا سعيد مؤسِّس

ثانوية جودت الهاشمي بأربعينيات القرن العشرين.

الجامعة السورية وعميد معهد الطب العربي، وبقيت هذه الوزارة تحمل هذا الاسم حتى سنة ١٩٤٤ عندما أصبح اسمها: «وزارة التربية والتعليم»، وفي سنة ١٩٦٦ أصبح: «وزارة التربية».

كان عدد المدارس الابتدائية في دمشق سنة ١٩٢٠ كما يلي: ١٥ مدرسة ابتدائية للذكور تضمُّ ٥١ صفاً، و ١٠ مدارس للإناث تضمُّ ٢١ صفاً، ثم تزايدت تدريجياً مع ازدياد الوعي والإقبال على العِلم، واهتمام الدولة بالتعليم وصولاً إلى الإلزامية، حتى بلغ عددها ٢٠٣ مدرسة ابتدائية للذكور، و ١٥٠ مدرسة ابتدائية للإناث سنة ١٩٦٧.

كان مكتب عنبر الواقع في حيِّ الأمين بدمشق القديمة المدرسة التجهيزية الوحيدة في المدينة، ويشغل مبناه اليوم مديرية دمشق القديمة التابعة لمحافظة دمشق، وظهرت إلى جانبها بعض المدارس الخاصة كالعازارية والراهبات الفرانسيسكانيات. وأسّست السلطات الفرنسية مدرسة الفرير في منطقة الطيلياني بحي الصالحية، ولكنها أُغلقت سنة ١٩٤٦، ثمَّ أُعيد فتحها باسم الإخوة. وشيَّد الفرنسيون بناءً خاصاً لمعهد اللاييك (البعثة العلمانية) في شارع بغداد، وما يزال موجوداً حتى الآن باسم معهد الحرية، أو معهد الشهيد باسل الأسد.

ولمَّا كان مكتب عنبر لا يستوعب الطلاب الذين ازداد عددهم كثيراً، بدأت الحكومة بناء مدرسة التجهيز الأولى، التي أصبح اسمها فيما بعد «ثانوية جودة الهاشمي»، وتشغل قسمها الشمالي «ثانوية ابن

صورة حديثة لثانوية جودت الهاشمي.

خلدون»، بتخطيط خاص لاستيعاب عدد أكبر من الطلاب، ولتحلَّ محلَّ مكتب عنبر، فكانت تضمُّ إلى جانب الصفوف الدراسية قاعات للخطابة والأشغال اليدوية ومكتبة ومرسماً ومطعماً، ومهاجع للطلاب الليليين الوافدين من مناطق بعيدة عنها. واستقبلت التجهيز طلابها منذ سنة ١٩٣٦، وأغلق مكتب عنبر الذي كان يضمُّ نحو ٦٠٠ طالب. ثم تأسَّست التجهيز الثانية في الحلبوني، وتعدَّدت مدارس الذكور والإناث لتستوعب الآلاف من الطلاب والطالبات.

وكان طلاب المرحلتين الإعدادية والثانوية يدفعون رسوماً مدرسية في فترة الانتداب الفرنسي، وكانت الرسوم سنة ١٩٢٦ كالتالي: الطالب الخارجي ٢٠ ليرة، الطالب الداخلي ١٥٠ ليرة، الطالب الداخلي في المدارس الابتدائية ١٢٠ ليرة، وهو رسمٌ سنوي يُدْفع في مطلع السنة الدراسية، ويُعفى الحائزون كرسيَّاً مجانيَّاً من كامل الرسوم، والحائز نصف كرسي يعفى من نصف الرسم.

وعلى أثر الاستقلال سنة ١٩٤٦ وإلغاء الأقساط المدرسية، ازداد الإقبال على التعليم، فاضطرت وزارة المعارف لوضع شروط لقبول الطلاب في المدارس الثانوية، وهو الحصول على حدٍّ أدنى من الدرجات في فحوص الشهادة الابتدائية، واستعانت بالأقطار العربية الشقيقة، فاستقدمت عدداً من مدرِّسيها للتدريس في المدارس الثانوية، وقد تبدَّل هذا الأمر فيما بعد، وأصبحت سورية توفد مدرسيها للتدريس

الفنان السوري دريد اللحام الأول من اليمين كان طالباً في الثانوية المحسنية.

في عدد من الأقطار العربية، وذلك بعد أن أصبح لديها فائضٌ من المدرسين لتوسُّع التعليم الجامعي.

ولما عجزت الأبنية المدرسية عن استيعاب الطلاب كافة لازدياد أعدادهم، طبَّقت وزارة المعارف نظام الدوام النصفي في المدارس، إذ يداوم نصف الطلبة في الفترة الصباحية لمدة ثلاثة أيام أو أسبوع، والنصف الآخر في الفترة المسائية بقية أيام الأسبوع، ويجري تبادل الورديتين، في حين كان الدوام حتى خمسينيات القرن العشرين يمتد على فترتين، صباحية فيها أربعة دروس، ولكلٍّ درس فرصة، وفترة بعد الظهر وفيها درسان بينهما فرصة، عدا بعد ظهر يومي الاثنين والخميس، ثم أُضيفت حصتان للأعمال الحرة يوم الاثنين، وبين الفترتين استراحة لتناول وجبة غداء خفيفة يحضرها الطالب معه على شكل ما يُعرف بـ: «عروس»، وحتى هذه العروس طرأ عليها كثيرٌ من التبديل بأن أصبحت على شكل قطع بسكويت محشوَّة بالشوكولا أو التمر، أو أكياس من البطاطا المقلية التي تعرف بـ: «الشيبس» وغيرها من المقبلات.

وبعدما استكملت وزارة المعارف النقص في الأبنية المدرسية، ألغت نظام الورديتين الصباحية والمسائية، لتنافيه مع العملية التربوية، وبقي الدوام يقتصر على فترة صباحية فقط تنتهي ظهراً، ولكنَّ ذلك لا يعني أنَّ الدوام النصفي قد انتهى كليّاً، فما يزال موجوداً بعدد قليل في بعض مدارس دمشق والمحافظات حسب الحاجة.

أما مراحل التعليم والشهادات، فكان مكتب عنبر يضمُّ سبعة صفوف، تشكِّل الصفوف الخمسة الأولى منها المرحلة الابتدائية، ويحصل الطالب بنهايتها على شهادة الدراسة الابتدائية تخوِّله الانتساب إلى دار المعلمين أو المعلمات، ومن يجتاز الصف السابع بنجاح يحصل على الشهادة الإعدادية، التي تسمح لحاملها الانتساب إلى كلية الحقوق بالجامعة السورية. أما دور المعلمين والمعلمات فمدة الدراسة فيها ثلاثة أعوام.

ولما اختلفت الأنظمة بين المدارس الرسمية والخاصة، وفي سبيل تحقيق وحدة التعليم، أصدر المستشار الفرنسي سنة ١٩٢٨ نظام البكالوريا بقسيمه: بكالوريا أولى، وبكالوريا ثانية، وبعد الاستقلال تمَّ توحيدهما في الثانوية الموحدة. وأصبحت مرحلة الدراسة الابتدائية تضمُّ ستة صفوف بعد أن كانت خمسة صفوف، وتنتهي بفحص عام يسمَّى «مسابقة» ينال فيها الطالب الناجح شهادة الدراسة الابتدائية.

وبعد الاستقلال عُدِّلَت المناهج تعديلاً جذرياً، لأنَّ

معهد الأسد لتحفيظ القرآن الكريم في أحد مساجد دمشق.

تعليم اللغة الفرنسية كان يبدأ في عشرينيات القرن العشرين من الصف الأول الابتدائي، ثم أصبح يبدأ من الصف الرابع بعد احتجاج الحكومات الوطنية، لأنَّ ذلك يكون على حساب تعليم اللغة العربية، ثم أصبحت اللغتان الأجنبيتان الفرنسية والإنكليزية تدرَّسان بدءاً من الصف السابع، ويُجرى في بداية العام الدراسي قرعة لتحديد اللغة التي يدرسها الطالب. وفي الدراسة الثانوية، القسم الأدبي، يدرس الطالب اللغتين معاً في الصفين الحادي عشر والثاني عشر. وفيما بعد أصبحت اللغة الإنكليزية تدرَّس للتلاميذ في المدارس الحكومية الرسمية بدءاً من الصف الأول الابتدائي، وتُدرَّس اللغة الفرنسية بدءاً من الصفِّ السابع، ويستمرُّ ذلك حتى نهاية مرحلة الدراسة الثانوية. أما في دور الحضانة والمدارس الابتدائية الخاصة المدفوعة الأجر، فإنَّ تدريس اللغات الثلاث العربية والإنكليزية والفرنسية يجري معاً حتى نهاية المرحلة الثانوية.

اهتمت المناهج المدرسية في فترة الانتداب الفرنسي على سورية بتدريس الحضارة الغربية والثورة الفرنسية، اللتين كان لهما النصيب الأكبر في كتب التاريخ على حساب إهمال التاريخ القومي العربي، لذلك شهدت ساحة الشهداء (المرجة) حفلاً جماهيرياً في أول عيد جلاء سنة ١٩٤٧ تمَّ فيه حرق الكتب الفرنسية، ولا سيما منها الكتب المدرسية، إيذاناً بانتهاء الاستعمارين السياسي والثقافي معاً.

وكانت العلاقة بين البيت والمدرسة قوية، لأنَّ الحي كان لا يضمُّ سوى مدرسة ابتدائية واحدة تجمع كلَّ طلبة الحي، كما أنَّ أساتذتهم من أبناء الحي أيضاً، وكثيراً ما يجتمع الآباء والمعلمون هنا أو هناك، ويتبادلون الرأي حول أوضاع الطلاب، فكان المردود التربوي كبيراً. بينما ضعف هذا الرابط لمَّا تعدَّدت المدارس في الحي الواحد، ولا يعرف الأستاذ آباء طلابه، ولا يتردَّد هؤلاء إلى المدرسة للاطلاع على أحوال أبنائهم، فأوجدت وزارة التربية مجلس الآباء للمحافظة على التعاون بين البيت والمدرسة خدمةً للعملية التعليمية.

كانت نتائج امتحانات الشهادات العامة تُعلن بالإلقاء المباشر أمام المدارس حتى الأربعينيات، وبعد افتتاح الإذاعة السورية من دمشق سنة ١٩٤٧، أصبحت تُذاع من الراديو؛ فعندما تعلن وزارة المعارف عن موعد إعلان النتائج، يتجمَّع كافة أفراد الأسرة في كلِّ بيت حول المذياع، وينتظرون بفارغ الصبر وبأعصابٍ متوتِّرة، صوت المذيع وهو يقول: «إليكم الآن نتائج الشهادة الإعدادية، أو الثانوية، يذيعها عليكم الأستاذ . . . .»، فإذا كان الطالب في عداد الناجحين، ارتفع الهتاف والتصفيق في الغرفة، وينقطع الاستماع لبقية النتائج ليتبادل الجميع التهاني، وتنهال القبلات على الناجحين، فليس في الدنيا أجمل من النجاح بعد الدراسة المُضنية وسهر الليالي.

وبعد أن ارتفعت أعداد الطلبة التي تتقدَّم لفحوص الشهادتين، أصبحت النتائج تُنشر في الصحف المحلية، وكان من عادة الطلبة حين يعلمون بموعد نشر النتائج، أنَّهم يتجمعُّون عند أبواب مطابع الصحف، ويبيتون قربها، بانتظار صدورها، لتتلقَّفها الأيادي الساعية لمعرفة النتيجة، ويقوم باعةٌ متجوِّلون ببيعها في الطرقات، وكان من الأصوات المعتاد سماعها مناداتهم بأعلى صوت: «أسماء الناجحين والناجحات في الجريدة اليوم»، وما هي إلَّا دقائق حتى تنفد. وفي فترةٍ أحدث أصبحت النتائج تُعلن في المدرسة

تخريج أحد الطلبة في معهد الأسد لتحفيظ القرآن الكريم.

نفسها ضمن قوائم تصدرها مديريات التربية في المحافظات، وتعلَّق في لوحة الإعلانات، ومنذ مطلع القرن الحالي، صارت النتائج تُعلن في الشابكة (الإنترنيت)، ويتمُّ ذلك بإدخال رقم الطالب، فتظهر النتيجة فوراً. ولما كان عدد الطلبة الملهوفين لمعرفة النتيجة كبيراً، فيحدث تداخلٌ بين الأرقام، فيتأخر بعض الطلبة بالحصول على النتيجة، حلَّت وزارة التربية هذه المشكلة التقنية منذ سنة ٢٠٢٣، بحيث أصبحت النتيجة تظهر فوراً مهما تعدَّدت الأرقام.

ولم يكن الدوام الرسمي حتى أوائل خمسينيات القرن العشرين منتظماً، بسبب الصراعات الحزبية والاضطرابات السياسية في سورية، وتدخُّل الطلاب في هذه الصراعات وإضرابهم عن الدروس، فقلَّما كانت السنة الدراسية ينتظم دوامها كاملاً، حتَّى إنَّ مجموع أيَّام الدوام في أحد الأعوام في الأربعينيات بلغ ثلاثةً وستين يوماً فقط، ومع ذلك كان طلاب الشهادات مطالبين بكامل منهاجهم، وعلَّقت إحدى المجلات سنة ١٩٥٣ على الدوام وكأنَّه نبأٌ مهم غير مألوف، فكتبت: إنَّ الطلاب بمختلف مدارسهم وكليَّاتهم قد واظبوا على دروسهم بانتظام، ولم ينقطعوا يوماً واحداً عن الدراسة.

ـ أنواع أخرى من التعليم ما قبل الجامعي:

إضافةً إلى التعليم العام، فقد ظهرت طوال أعوام القرنين العشرين والحادي والعشرين أنواعٌ أخرى من التعليم:

١ ـ رياض الأطفال: وفيها يُقبل الأطفال منذ السنة الثالثة من العُمر، وبعضها مخصَّصٌ للأطفال حديثي الولادة، ويُقدَّم لهم رعاية خاصة نيابة عن أمهاتهم العاملات، وكلها مأجورة بمبالغ كبيرة. وافتتحت في بعض الإدارات الحكومية أماكن خاصة للعناية بأطفال العاملات، بإشراف موظفة خاصة، ويُسمح لهنَّ بزيارتهم في أوقاتٍ محدَّدة.

٢ ــ مدارس غوث اللاجئين الفلسطينيين: وهي مدارس خاصة للطلاب الفلسطينيين تُشرف عليها «وكالة غوث وتشغيل اللاجئين» (الأونروا) التابعة لمنظمة الأمم المتحدة، وإحدى هذه المدارس موجودة في حي الأمين شرق دمشق.

٣ ــ مدارس محو الأميَّة: لم تتوقَّف الجهات الحكومية والمنظَّمات الأهلية يوماً عن السعي لمحو الأمية التي كانت مترسِّخة في المجتمع، من خلال عدة قنوات وأساليب، ومنها صدور قانون محو الأميَّة رقم ٧ تاريخ ١٩٧٢/٢/٧، وفيه عُرِّفَ الأمّيُّ بأنَّه المواطن الذي تجاوز الثامنة من عُمُرِه، ولا يعرف القراءة والكتابة، وإجراء العمليات الحسابية الأربع كتابةً، وغير منتسبٍ إلى إحدى المدارس التعليمية، وأُلزمت كلّ الإدارات الحكومية بمحو أمية هؤلاء وفق تعليماتٍ خاصة بكلِّ هيئة. كما أُلزمت وزارة التربية بتعليم الأولاد الذين بلغوا سن السابعة مجاناً.

٤ ـ المدارس الشرعية: وهي مدارس رسمية تشرف عليها وزارة التربية، وتُعنى بشكلٍ خاص بتدريس العلوم الشرعية الإسلامية، وتعطي شهادة إعدادية شرعية توازي شهادة التعليم الأساسي، كما تعطي شهادة ثانوية شرعية توازي الثانوية العامة.

بدأ تأسيس المدارس الشرعية في منتصف القرن الماضي، وتزايد عددها باستمرار، حتى زاد عددها الآن على مئة وعشر مدارس في كلِّ أنحاء سورية، وتجري امتحاناتها في وقتٍ متزامن مع امتحانات الشهادات الأخرى، ويُقبل حملتها في كلِّ الكليات الجامعية الأدبية.

نتائج الامتحانات كانت تُعلن بالصحف، اليوم تُعلن بالحاسوب.

٥ ــ معاهد الأسد لتحفيظ القرآن الكريم: ورد شرحٌ لها في فقرة سابقة.

٦ ــ المدارس المهنية: يضمُّ التعليم المدرسي المهني الآن الثانويات الصناعية والزراعية البيطرية والتجارية والنسوية والفنون، وفي كلٍّ منها اختصاصات فرعية، يتبع بعضها وزارة التربية، ويشرف على بعضها الآخر وزارات مختلفة. ينتسب إلى هذه المدارس الآن حاملو شهادة التعليم الأساسي، ومدة الدراسة فيها ثلاث سنوات، ينال الناجحون بعدها شهادة الثانوية المهنية باختصاصهم.

يُذكر أنَّه كان في وقت سابق مدارس إعدادية لهذه الاختصاصات، وأُلغيت كلها تدريجياً، وأصبحت المدارس المهنية مدارس ثانوية.

٧ ــ دور المعلمين: كانت ثمّة مدارس خاصة لتخريج المعلمين الأكفَاء للقيام بالعملية التعليمية، وكانت مدة الدراسة فيها ثلاث سنوات بعد الحصول على شهادتي التعليم الإعدادي والثانوي، غير أنَّها أُلغيت كلها سنة ٢٠٠٦، وحلَّت محلها المعاهد المتوسطة التربوية، التابعة لوزارة التربية، وكلية التربية، لتقوما بالغرض نفسه.

٨ ــ التعليم الخاص: ظهرت إلى جانب المدارس الرسمية المجانية بمختلف مسمَّياتها التابعة لوزارة التربية، مدارس خاصة مأجورة للتعليم العام شملت المراحل الابتدائية والإعدادية والثانوية، ولكن ليس بينها مدارس مهنية، بعضها حاز شهرةً كبيرةً جعلت الآباء يتهافتون على تسجيل أبنائهم فيها لارتفاع سوية التعليم فيها حسب الصيت الشائع، مع أنَّ رسومها باهظة، نشأت في كلِّ أحياء دمشق أولاً، ثمَّ امتدت نحو الضواحي المحيطة بها، مع تأمين نقل الطلبة يومياً من بيوتهم صباحاً، وإعادتهم مساءً، وتتنافس هذه المدارس على اجتذاب أكبر عدد من الطلبة من خلال إبراز النتائج الباهرة لطلابها في الامتحانات العامة بإعلانات برَّاقة.

وهناك أيضاً دورات التقوية التي تقيمها بعض المدارس لطلبتها في غير أوقات الدوام الرسمي، ويدرِّس فيها المعلمون أنفسهم الذين يدرِّسون في أوقات الدوام الرسمي، وبالتعاون فيما بينهم، وهذه تكون بأجور رمزية.

ونشأت معاهد كثيرة تقوم بتعليم وتقوية الطلبة اللغات الأجنبية والمواد العلمية في دورات مسائية، ويقبلون عليها بشدَّة على اعتبار أنَّها تساعدهم على اجتياز الامتحانات العامة وحصولهم على علامات مرتفعة، وقد انتقلت حديثاً هذه المعاهد لإعطاء الدروس عن طريق الشابكة.

كما انتشرت ظاهرة الدروس الخصوصية، إذ يُطلب من المعلمين الحضور إلى المنازل في أوقات مختارة لإعطاء درس في إحدى المواد الدراسية، ولا سيما المواد العلمية منها، لابن أحد الميسورين، بل حتَّى العاديين، أو يعلن أحد المعلمين عن إعطاء درس لمجموعة من الطلبة في منزله أو منزل أحد الطلبة، وغالباً ما تكون هذه قبيل الامتحانات العامة، وذلك لقاء أجر يُتَّفق عليه، غالباً ما يكون مرتفعاً.

٩ ــ مدارس المعاقين: وتتبع وزارة الشؤون الاجتماعية والعمل، وتقوم بتعليم المكفوفين لغة بريل، والصم لغة الإشارة، والمعاقين ذهنياً أو حركياً أو المضطربين عاطفياً، ويسمَّى كلُّ هؤلاء «الأطفال الاستثنائيين» أو «ذوي الاحتياجات الخاصة»، وذلك حتى الحصول على شهادة الدراسة الثانوية العامة.

١٠ ـ مدارس المتفوِّقين: وهم الأطفال الأذكياء أو ممَّن يمتلكون موهبة عالية في الرياضيات والفيزياء والكيمياء والفنون، وهؤلاء يعاملون معاملة خاصة في المدارس العادية، ويلتحقون بمدارس المتفوقين في

المرحلة الثانوية، ويُقَدَّم لهم موادّ خاصة تساعدهم على تنمية معدَّل سرعة تعلُّمهم، حتى حصولهم على شهادة الدراسة الثانوية.

ولأجل هؤلاء أُسِّسَتْ «هيئة التميُّز والإبداع» سنة ٢٠١٦، لمساعدتهم على بلوغ أعلى مراتب العِلم.

ـ التدريب العسكري: الغاية منه نقل الطلبة من مرحلة الدعة والكسل في كنف الأهل، إلى مرحلة الجِدِّ والنشاط والاعتماد على الذات، لتهيئتهم لأداء الخدمة العسكرية الإلزامية دون تعبٍ أو تذمُّرٍ، ظهر باسم «الفتوة» في ستينيات القرن العشرين بالمدارس الثانوية للجنسين، وكان عليهم ارتداء لباسٍ موحَّد شبه عسكري في كلِّ المدارس الحكومية والخاصة، وكان باللون الخاكي لعددٍ من الأعوام، ثمَّ أصبح لونه أخضر غامقاً في السبعينيات، وكان يجري تدريبهم على استخدام الأسلحة الخفيفة، ويُقام لهم معسكرٌ صيفيٌّ.

ولكنَّ الفتوة أُلغيت في منتصف العقد الأول من القرن الحالي، دون وجود تفسير رسمي لذلك.

ـ الأدوات المدرسية:

واختلفت أدوات الكتابة كليّاً عمَّا هي عليه في هذه الأيَّام، فلم يكن يسمح لطالب الابتدائي أن يكتب إلا بالقلم الرصاص، وكان مسموحاً له استخدام اللوح الحجري. وفي الصف الثالث أو الرابع يستخدم الطالب الريشة التي تحملها المَسْكَة والحبر، ويختلف خطُّ الريشة حسب نمرتها، أي رقمها، وتتراوح الأرقام بين واحد وواحد ونصف واثنين وثلاثة، وكانت ثمّة ريشة خاصة لكتابة اللغة الفرنسية، ولذلك كان الطالب يصطحب معه المِحْبَرة، وكان في المقاعد الدراسية، أو الرحلاية، ثقوبٌ صغيرة لوضع المحابر، ولم يكن يُسمح للطالب باستخدام قلم الحبر، الذي كان يُعرف بقلم «ستيلو» أو «طراش» حفظاً على جودة الخط، وكثيراً ما كان الأهالي يعانون من المحابر والحِبر، سواءٌ على أصابع الأطفال أو ثيابهم أو أثاث البيت، وكان الطالب يقتني قلماً نصفه أحمر ونصفه أزرق لتصحيح الأخطاء، وفي نهاية المرحلة الابتدائية يُسمح للطالب باستخدام قلم الحِبر، وذلك بعد أن يُتقن الكتابة بخطٍّ جيِّد.

أما اليوم، فتحتوي محفظة الطفل على أنواع متعدِّدة من أقلام الحِبر الجاف السهلة الاستعمال، التي يكون بعضها بالألوان، ترغيباً له، ولم يبق أثرٌ للريشة أو لقلم الحِبر اللذين أصبحا من الماضي.

ـ إلى التعليم الرقمي:

كان من نتائج الحرب التي يشنها الأعداء على سورية منذ سنة ٢٠١١، أن اضطر بعض السوريين لمغادرة بلدهم نحو بلدان الاغتراب في مختلف قارات العالم، وحرصاً من الدولة السورية على ربطهم وأولادهم بوطنهم الأم، ولا سيما أنَّ بعض الأولاد قد وُلِدَ خارج سورية، فقد استحدثت منذ سنة ٢٠٢١ ما يُعرف بـ: «المدارس الافتراضية»، وهي مدارس يديرها القطاع الخاص بإشراف وزارة التربية، وتقدِّم المنهاج السوري كاملاً عبر الشابكة (الإنترنت)، ويستطيع الطالب من خلالها متابعة دراسته وصولاً لتحصيل الشهادتين الإعدادية والثانوية، وقد زاد عدد هذه المدارس على ثلاثين مدرسة افتراضية في سورية، أربعٌ منها بدمشق، والمتوقَّع ازدياد عددها مع تزايد إقبال الأهالي على تسجيل أولادهم فيها لقاء رسوم محدَّدة.

وأُدْخِلت سنة ٢٠٢٣ الكتب المدرسية على الشابكة (الإنترنيت)، مع إمكان تحميلها، نظراً لارتفاع تكاليف طباعتها ورقياً. وأُلغيت الدورة الامتحانية الثانية للشهادة الثانوية، التي كانت قد بدأت سنة ٢٠١٢، وذلك بدءاً من السنة الدراسية ٢٠٢٤ ـ ٢٠٢٥.

وتحوَّلت الامتحانات من إجرائها بالطرائق التقليدية الكتابية، إلى الامتحانات المؤتمتة: صح أو خطأ، اختيار الإجابة الصحيحة، تحديد الإجابة الخاطئة، وذلك بدءاً من السنة الدراسية ٢٠٢٤ ـ ٢٠٢٥، لأنَّها أكثر دقةً في تحديد مستوى الطالب العلمي.

ويجري الآن (٢٠٢٤) إعداد صك تشريعي لإعادة تسمية وزارة التربية، بحيث تصبح: «وزارة التربية والتعليم»، وتعديل نظامها الداخلي.

ختاماً أقول: إنَّ هذه التبدلات المهمة والخطوات الواسعة التي يشهدها قطاع التعليم بدمشق، وفي سورية، قد أدَّت إلى الإقبال على التعلُّم إقبالاً منقطع النظير لدى كلِّ طبقات الشعب، سواءٌ في المدن أم الأرياف، إلى درجة تجعلنا متأكِّدين، أنَّه ليس في دمشق اليوم من لا يتقن القراءة والكتابة والأعمال الحسابية البسيطة، أي لا يوجد أمِّيُّون، ولا يوجد من لا يحمل شهادة التعليم الأساسي، إلا ما ندر، وما ذلك إلا نتيجة التطورات التقنية الكبيرة التي يشهدها العالم باستمرار، والتي لا نعرف أين ومتى وكيف ستنتهي.

ـ المراجع:

ـــ حديث دمشقي ١٨٨٤ ـــ ١٩٨٣، نجاة قصّاب حسن، منشورات دار طلاس بدمشق سنة ١٩٨٨.

ـ دمشق في نصف قرن، ماجد اللحام، منشورات دار الفكر بدمشق سنة ١٩٩٠.

ـــ جيل الشجاعة حتَّى عام ١٩٤٥، نجاة قصَّاب حسن، مطابع ألف باء الأديب بدمشق سنة ١٩٩٤.

ـ أوراق ومذكَّرات فخري البارودي، إعداد وتحقيق دعد الحكيم، منشورات وزارة الثقافة سنة ١٩٩٩.

ـ التعليم في سورية نشأته وتطوره، تأليف الدكتور خالد قوطرش، ترجمة الدكتور نزار أباظة، منشورات دار الفكر بدمشق سنة ٢٠٠٠.

ـــ التعليم في ولاية دمشق في العصر العثماني، محمد إبراهيم الحوراني، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب سنة ٢٠١٥.

ـ دمشق في ثمانين عاماً، جزآن، الدكتور إبراهيم حقّي، منشورات دار الفكر بدمشق سنة ٢٠١٨.

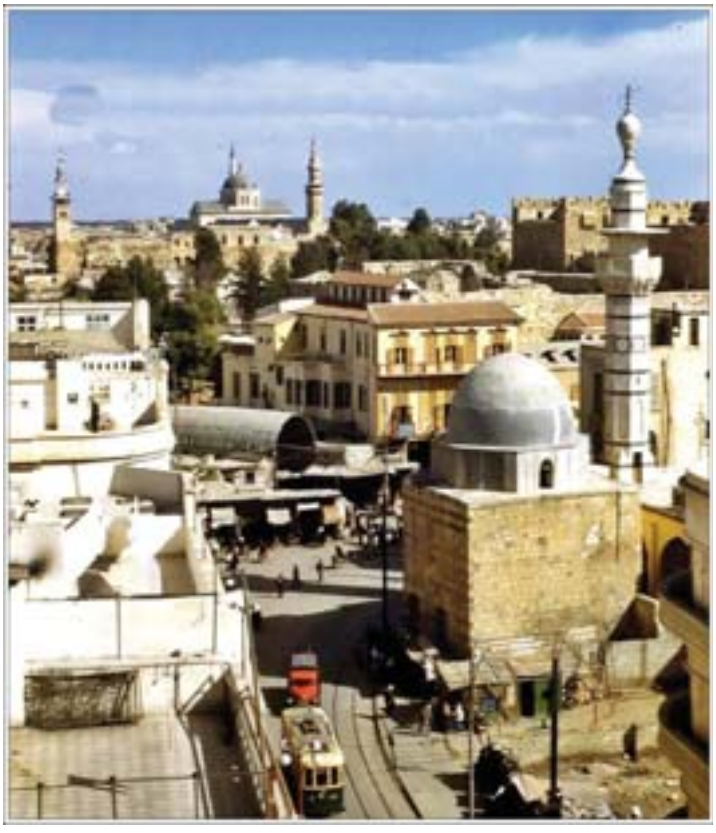
هيئة التميُّز والإبداع: أفضل طرائق التعليم.

منطقة السنجقدار بدمشق وأصل تسميتها

أحمـــد بوبـــس

إذا سرنا في الطريق المتجه شرقاً من ساحة الشهداء (المرجة) بدمشق إلى الطرف الشمالي الغربي لقلعة دمشق، وحين ينعطف الشارع باتجاه الجنوب، فسنشاهد جامعاً أثرياً، اسمه (جامع السنجقدار)، وباسمه سميت المنطقة المحيطة به. فمن أين جاءت هذه التسمية للجامع والمنطقة؟وماهو تاريخهما؟

السنجقدار منطقة سكنية تجارية في مدينة دمشق، تمتد على طريف الشارع الذي يحمل التسمية نفسها، ويبدأ من شمالي شرقي ساحة الشهداء، وينتهي بالتقائه شارع الثورة الذي يمر محاذياً لقلعة دمشق. أما منطقة السنجقدار فتشمل سوق الكهرباء الذي يقع شمالي الشارع، ويحدّه من الغرب شارع رامي، ومن الشمال شارع النصر، ومن الشرق امتداد شارع الثورة الذي يفصله عن قلعة دمشق. وعلى الطرف الشمالي لشارع السنجقدار القسم الآخر للمنطقة، ويمتد حتى شارع الملك فيصل.



وسُمِّيَت المنطقة بهذه التسمية نسبة إلى جامع السنجقدار الذي يقع في الطرف الشرقي لها عند التقاء شارع السنجقدار شارع الثورة. وهو مسجد مملوكي بناه الأمير سيف الدين أرغون شاه المتوفَّى عام ١٣٤٩م. وجُدد في العهد العثماني عام ١٥٩٩م على يد سنان آغا الينكنجرية أي (جاويش الانكشارية)، كما هو مدون على اللوحة الرخامية للجامع.

و(السنجقدار) عبارة تركية تتألف من كلمتين: (السنجق)، وتعني الراية، و(دار) التي تعني حامل الراية

الذي يسير خلف السلطان. وتوجد أسرة كبيرة تكنى بالسنجقدار موزعة ما بين دمشق وبيروت، وهذا يعني أن جد الأسرة كان حامل الراية خلف السلطان المملوكي.

وللجامع أهمية تاريخية ودينية، ففيه كانت توضع راية الحج (السنجق) لعدة أيام قبل أن ينطلق موكب الحج الذي يتقدمه السنجق ومحمل الحج. وفي الجامع ثلاثة قبور لثلاثة من أصحاب رسول الله (ص)، هم (عباس بن مرداس)، و(خُفاف بن نُدْبة)، و(روق بن دثار)، يليهما قبر رابع وضعت في مقدمته لوحة تضمنت عبارة (ضريح إحدى النساء الصالحات) دون أن يُذكر اسمها.

وتضم منطقة السنجقدار الآن مجموعة من الأبنية، طوابقها الأرضية محلات تجارية، متخصصة

السنجقدار في منتصف القرن العشرين

السنجقدار في مطلع القرن العشرين

في معظمها بتجارة الأدوات الكهربائية، حتى إن القسم الشمالي منها الذي يقع خلف جامع الستجقدار يُعرف بسوق الكهرباء. وتتخصص بعض المحلات ببيع الحلويات، ومحلات أخرى متنوعة الاختصاصات. ولا يوجد الآن معالم يمكن الإشارة إليها غير جامع السنجقدار. أما الطوابق العليا فتضم المكاتب التجارية ومكاتب بعض المحامين، وعدداً من الفنادق.

*** حريق السنجقدار:**

ومنطقة السنجقدار الآن بمبانيها ومشيداتها لا يزيد عمرها على ستة وتسعين عاماً. أما السنجقدار القديمة، فقد زالت بجميع مشيداتها عن الوجود بسبب حريق هائل شب في المنطقة، والتهمتها النيران بكاملها عام ١٩٢٨، ولم ينج من الحريق إلا الجامع. فما حكاية هذا الحريق؟

في الساعة الثانية من ظهر يوم الأربعاء ٢٠ حزيران ١٩٢٨، اندلع حريق في سينما النصر التي كان موقعها في جادة الناصري المتاخمة لسوق التبن، وسبب الحريق شرارة تولدت إثر إفلات بكرة الفيلم الذي كانت تعرضه السينما، واصطدامها بمصباح كهربائي، وعلى الفور شب الحريق، وامتدت النيران بسرعة البرق إلى باقي السينما، ووصلت إلى الأبنية المجاورة، وامتدت بسرعة مدهشة، لتلتهم منطقة السنجقدار بكاملها عدا الجامع. واستمر الحريق ثلاثة أيام أتى على الأخضر واليابس في المنطقة، ولم تتوقف النيران إلا بعد أن استعانت إطفائية دمشق بإطفائية بيروت. وما ساعد على انتشار الحريق بسرعة، أن جميع الأبنية مبنية من الطين واللبن والخشب، وكلها قابلة للاشتعال.

وكان لهذا الحريق تأثير سيِّئٌ في الحياة الاقتصادية في دمشق، وتأثرت السياحة بشكل كبير، فقد فقدت دمشق معظم فنادقها، وهذا ما دفع السلطات المحلية إلى الإسراع في إعادة إعمار المنطقة، لتأخذ شكلها الحالي.

وكتبت الصحف الدمشقية بإسهاب عن الحريق، منها مجلة (المصور) التي انفردت بنشر صورة حية للحريق في أثناء اشتعاله، وكتبت تحتها بعنوان (نكبة عاصمة الأمويين العظيمة) في عددها رقم ١٩٤ تاريخ الجمعة ٢٩ تموز ١٩٢٨ العبارة الآتية :

(لم تكد دمشق التي قال عنها غليوم الثاني إنها غرة في تاج آل عثمان، تفرغ من الاحتفال بافتتاح المجلس التأسيسي السوري، ناظرة إلى المستقبل بين الرجاء والأمل، حتى منيت بذلك الحريق الهائل الذي أفاضت الصحف اليومية في وصف هوله، وبسط الخسارة التي نُكب الأهلون بسببه. وتمثل الصورة الفريدة التي ننشرها فوق هذا الكلام اندلاع ألسنة النيران في حي من أكبر أحياء دمشق للبقعة المعروفة بالسنجقدار).

منظر عام لحريق جادة السنجقدار من الجنوب الشرقي الى الشمال الغربي

حريق جادة السنجقدار من الشرق الى الغرب خلف حريق دمشق

* السنجقدار قبل الحريق :

كانت منطقة السنجقدار قبل حريق عام ١٩٢٨ من أهم المراكز التجارية في دمشق، بل هي الأكثر أهمية، فإضافة إلى المحلات التجارية الكثيرة، كانت تضم كثيراً من الفنادق، وهذه الفنادق هي :

- **فندق دار الفرح** : على الطرف الجنوبي لشارع السنجقدار، أسسه أحمد الكركولي عام ١٩١٥، كان داراً كبيرة متعددة الطوابق.

- **فندق الخديوية** : على الطرف الشمالي من شارع السنجقدار، افتتح عام ١٩١٥.

- **فندق فرنسا** : على الطرف الشمالي لشارع السنجقدار، أسسه جورج زمراجيدس عام ١٩١٠.

- **فندق دار السرور** : على الطرف الشمالي لشارع السنجقدار، أسسه داوود آغا شيخاني عام ١٩١٥.

- **فندق كوكب الشرق** : في بداية شارع السنجقدار على الطرف الشمالي خلف مسرح وسينما زهرة دمشق، أسسه ميخائيل مواقدية عام ١٩٠٩.

- **فندق دمشق** : على الطرف الشمالي لشارع السنجقدار قبالة جامع السنجقدار.

- **فندق الجندي** : على الطرف الشمالي لشارع السنجقدار، وافتتح عام ١٩٠٥.

وغير الفنادق كانت منطقة السنجقدار تضم عدداً من المعالم الأخرى، منها مسرح وسينما زهرة دمشق، الذي كان موقعه في بداية شارع السنجقدار من ناحية ساحة الشهداء على الطرف الشمالي للشارع، وتطل واجهته على ساحة الشهداء (المرجة)، ومسرح القوتلي الذي أُسِّسَ في مطلع القرن العشرين، وانتهى بحريق ١٩٢٨، وسينما النصر التي كان موقعها في الشمال الغربي من منطقة السنجقدار مطلة على سوق التبن، وهي سبب الحريق الكبير الذي التهم منطقة السنجقدار، وقد أشرنا إليه، وزالت السينما مع الحريق.

المراجع:

١- كتاب (أسواق دمشق القديمة ومشيَّداتها التاريخية) – الدكتور قتيبة الشهابي – منشورات وزارة الثَّقافة – دمشق ١٩٩٠.

٢- كتاب (معالم دمشق التاريخية) – أحمد إيبش والدكتور قتيبة الشهابي – منشورات وزارة الثقافة – دمشق ١٩٩٦.

دور المضافة في التوعية الوطنية والعودة إلى الموروث القيمي للمجتمع

د. فايز عز الدين

• **استهلال:**

المضافة في جبل العرب في حجمها أكبر غرفة في الدار، ولها استقلالها المميز عن حجرات الدار الأخرى، كما تتميّز في طريقة ترتيبها من الداخل بالتواطي الحجرية، وقد تُستبدل اليوم بالديوانية الخشبية، والديكورات الحديثة من حيث التنجيد الأنيق، والمفروشات العصرية لكنها رغم ذلك كله تبقى تتزيّن بالموروث من تاريخ العائلة إن كان بالصور المعلّقة على الجدران، وهي صور المعارك، أو الأبطال الذين اشتركوا بالجهاد أو بالأسلحة المعلّقة على الجدران لتبقى الشاهد الملموس على مَنْ قاوموا الاستعمار، وكافحوا لتحرير الوطن. وكان للمضافة، وما يزال دورٌ مهمٌّ في تكوين الفرد من الأسرة المالكة للبيت؛ إذ هي فضاء داخلي للتربية المنزلية، كما يكون المجتمع فضاءً خارجياً للتربية الوطنية؛ وسنقف عند هذا الدور الكبير للمضافة في تكوين أجيال الأسرة وتوعيتهم على حب الوطن، والناس، والمثل العليا التي تجعل من الجماعة الإنسانية متقاربة، ومتفاعلة، ومتآزرة، ومتعاضدة دوماً.

• **مضافة الجبل مدرسة موازية لتربية الأجيال:**

في كل منزل يُبنى لا بد من تصميم غرفة فيه تكون أكبر الغرف، وأوسعها، ويكون فرشها مناسباً لتقاليد المضافة التراثية في الجبل، حتى لو صُمِّمَتْ بروح

العمارة الحداثية تُحتسب فيها الأشكال التقليدية التي تعكس جوّ المضافة الجبلية المعروفة، وتتجسّد بداخلها صورة المضافة من حيث كلّ مكوّناتها من صور كما قلنا من السلاح إلى اللوحات المعبّرة، إلى مستلزماتها من مكان طهي القهوة المرّة، والشاي وغير ذلك حتى ليرى الداخل إليها أنه في حضرة ناموس من نواميس العرب في تاريخهم مثلما هو في حاضرهم.

وللمضافة قواعد أخلاقية لا بد من مراعاتها في الدخول إليها، والسلام على مَنْ فيها، كذلك في الجلوس فيها والحديث مع الموجودين من أصحابها (المعازيب) أو من الزّوار الذين يأتون بانتظام في أيام الأسبوع (الضيوف) ودلالة قدومهم تجسّد روابط الألفة الاجتماعية، والعيش المشترك، والروحية المجتمعية القائمة على وحدة المجتمع المتمسّك بالقيم الأخلاقية، والإنسانية والتربوية، والحقوقية من منظور أن المجتمع لا بدّ أن يعيش معاً، ويتعايش على قواعد الحقوق والواجبات، ومكفول له تنفيذ هذه الرابطة بين الحق والواجب من قبل تقاليد المجتمع التي تحثّ على الانتظام، والعمل المشترك، وأن يكون الكلّ حاضنة للفرد، والفرد مشبعاً بالانتماء للجميع في وطن الجميع.

وبالنظر إلى تمسّك الجميع بقيم الحق، والواجب، والخير، والجمال، والاجتهاد الفردي، والجمعي في تحقيقها، وخلق الضابطة اللازمة للالتزام بهذه القيم تصبح المضافة في كل دارة مدرسة مساندة للمدرسة العلمية في المدينة، والأرياف، وتقدّم أشكال التربية الموازية بما يُسهّلُ على الطفل دخول هذه المدرسة باعتبارها مؤسسة للتربية، والتعليم معاً؛ وفي المصطلح التربوي نقول: التعليم النظامي في المدرسة، وغير النظامي في المجتمع ومنظماته وتشكيلاته. وعلى هذا الأساس سيتحوّل الوالدان في البيت –وعبر بيئة المضافة– إلى مربّين بالضرورة لكون القواعد الاجتماعية المتعارف عليها في أخلاق الجماعة مرصودة في تربية المضافة، وطريقة تنشئتها لأبنائها بما يرقى إلى تربية موازية للمدرسة النظامية بكل أصالة وترتيب.

• المضافة والأدوار الاجتماعية المتواصلة:

تلعب المضافة أدوارها في طريقة تشكيل الفرد المواطن، وعبر تشكيل الأفراد بالمنهج المتّبع في المضافة يتشكّل المجتمع بالصورة العامّة. فالمضافة في الدور الأسروي مكان التقاء الجميع يومياً حيث هي الفضاء الأسروي الخاص الذي تدور فيه الأحاديث الأسرية، ويتم فيه تحقيق النموذج العقلي، والتربوي، والأخلاقي للأسرة نفسها. ولا شك أن هذا النموذج هو نموذج في المجتمع عامة ومخصصٌ في الأسرة المعنية. إذان؛ تندرج في المضافة علاقات الخاص بالعام، كما تندرج علاقات الفردي بالاجتماعي، وهنا يتّسع دور المضافة كلما كبر دور الأسرة في مهامها الاجتماعية والوطنية، وكبر دور المجتمع الوطني، واستلزم من المضافة أن توسّع قاعدة الحوار، والعمل المشترك، والجهود المتكاتفة في التنفيذ. فالمضافة هي المكان المقرّر تاريخياً لكل تواصل، واجتماع لبحث الأمور العادية، والمصيرية، ومهما تطوّرت منجزات الحداثة في جبل العرب فسنجد أن المضافة تبقى مكان لقاء الجميع، وتداولاتهم، وصدور القرارات الناجمة عنها وتنفيذها. فالدور المستدام للمضافة يجسّد أصالة مواطن الجبل، وتمسّكه بالعادات المعمول فيها في المضافة لتبقى المضافة مكان صناعة التربية، والثقافة، والسلوك السليم، والقرار الاجتماعي المعبّر عن وجدان الجميع، والمجسّد أيضاً لمصلحة الجميع.

• التوعية الوطنية في تكوين المضافة لشبابها:

في الجبل عادات تاريخية حاكمة لمسيرة الفرد، والجماعة وفي طليعتها أن الأرض، والعرض صنوان، ولا يمكن تبديل الأول بالآخر أو العكس. ولذا نجد أن المنتمي لهذه المضافة هو منتم لمجتمع يعرف قيمة الأرض والوطن في بقاء الكرامة الإنسانية أو في افتقادها؛ وعليه فالروح الوطنية نامية عند سكان

الجبل، والتفاضل بين الناس هو بمقدار خدمة الفرد الإنسان لهاتين المتلازمتين: الأرض، والعرض، وبذلك نجد المضافة تحضُّ في تنشئة قاطنيها على التاريخ والتراث وخبرات الأجداد، والشعوب المجاورة. وتتوسل الرواية في هذه المجالات، فالرّواة في المضافة يستعيدون التاريخ من منظور الاطلاع على ما حدث للناس في تاريخهم، وما طال البشر من خير، أو من شرور، والعبرة المأخوذة من هذا التاريخ. ويستعيدون التراث لما فيه من قيم غابرة ما زالت حتى يوم الناس هذا حاضرة، ومؤثرة في القيم الأخلاقية للناس؛ فحين يروي الرّاوي المثقف في سِيَرِ الغابرين قبائلَ كانوا، أم مجتمعات حضرية سيدور سياق الحديث حول المجريات التي حدّدت حياة الناس، وقوى الخير التي نفعتهم، أو قوى الشر التي أضرت بهم ونكبتهم؛ ثم ما العبرة التي نجنيها من هذه الرواية حتى تختصر الناس الطريق إلى الخير وحق الجماعة بأفضل الطرق أو السبل. وهنا تتحول خبرات الأجداد إلى منظومة أخلاقية، وسلوكية للأحفاد فتستقيم السيرورة الاجتماعية بقيم السلف الصالح، وبإبداع الخلف البارّ. وأكثر ما يشدّ إلى الاهتمام في عقلية ابن الجبل هو تاريخ حروب القبائل، أو الشعوب والأمم، وأدوار الشجعان أبطال هذه الحروب في الدفاع عن أوطانهم، وحماية أرضهم، وعرضهم، فترى ابن الجبل يصوغ روايته، وأشعاره، وأهازيجه بما يستوحى من روحية ما سمعه من تراث أجداده فيقتدي، ويجعلهم نموذجه فيما يرسم لسلوكه الاجتماعي، أو لقيمه الوطنية، وتطلّعاته الإنسانية.

وبناء عليه لا نسمع أهزوجة في الجبل إلا وتنعكس فيها المشاعر الحربية، وروح الفداء بالدم وما هو غالٍ ونفيس من أجل الوطن، وأول ما يباشر ابن الجبل الحداء في المضافة لحظة ما يقع فيها من مناسبات:

تربة وطنّا وما نبيعا بالذهب

دم الأعادي نجبلو بترابها

وفي كلّ مناسبة فرح، أو احتفالية بعيد من أعياد الوطن نسمع من الجميع هذه الأهزوجة **للشاعر المرحوم هلال عز الدين**:

يا بلادنا قامت تنود	**صوت النفير يعوزنا**
وإن خش سوريا جنود	**يحمي حماها فروزنا**
حياك يا دم الجدود	**نبني عليك غروزنا**
ما يخيفنا مكر اليهود	**وما حد يحل رموزنا**
ما نرتضي بحد وحدود	**هذا وطنا وهوزنا**

وما نلاحظه في النصوص التي تنشدها الناس في الجبل أن فيها استعداداً دائماً لحماية الوطن الجغرافي والتاريخي الكبير، وليست لدى ابن الجبل نزعة محليّة يشير فيها إلى حماية الجبل الذي يسكن فيه، بل نراه مستعداً للدفاع عن الوطن العربي السوري الكبير، ولذا فذكر سورية لازمة تلفت النظر في الأهازيج، والحداء، والأشعار.

- **الموروث والتراث القيمي الذي تغرسه المضافة:**

الموروث إذا فهمناه –كمصطلح– أنه التراث أي أفضل ما صنعته السيرورة التاريخية لساكن الجبل عبر زمن موغل في القدم فهذا ممكن، ومقبول؛ أما إذا فُهم الموروث بأنه الحاصل التاريخي لحياة الناس بما فيه من جمال أو قبح فهذا أمر فيه نظر؛ ولذلك نفضل أن نفصل التراث عن الموروث لكي نأخذ بالقيم العليا التي أورثها لنا أجدادنا، وتوفر علينا المزيد من الزمن الضائع في التجريب. ووفقاً لمقتضاه فالعارفون من روّاد المضافة تتجوهر في رواياتهم وفي سجالاتهم، ومطارحاتهم الشعرية قيم الغابرين من الأجداد، ويتحدثون عنها أمام الناشئة حتى يطّلع هؤلاء على العقل في إدارة الأمور، والحكمة في الوصول إلى أفضل النتائج، والنجاحات.

فالقيم التراثية تدعو روّاد المضافة إلى الالتزام بالتقاليد في الحضور إلى المضافة، وفي الجلوس، وفي الحديث، وفي الإصغاء إلى الآخر ومنحه العين بصورة دائمة حين يتحدّث (فالعين مغرفة الكلام كما يقال). وفي المضافة يتم التعلم على أفضل الطرق في استقبال الضيف، وتكريمه،

وتوديعه. وفي المضافة تمارس قيم الصلاح المفترض في السلوك، وفي المعاملة، إذ إن المضافة المكان الوحيد للقضاء الاجتماعي الذي ينشد دوماً العدل بين الناس، وإنصاف أصحاب الحقوق. وفي المضافة وتربيتها الموازية تتشكّل خبرات الأفراد، وينقلون من ثقافة الأجيال كابراً عن كابر، وهي المكان الذي يختبر فيه الإنسان صوابيّة أفكاره، وخيريتها للجماعة، وكلما ظهرت على المرء ثقافةٌ أخذت عن الآباء والأجداد أجمل خبراتهم في الحياة الأخلاقية، والسلوك الإنساني ارتفع شأن هذا المرء بين أهله، وذويه، وفي مجتمعه عموماً، وما تدعو إليه ثقافة القيم هو أن يتمسك الإنسان بالحق، والواجب، والخير، والجمال.

ففي مجال التنبه، والصحوة المستمرة يقول المرحوم شبلي الأطرش:

عالسين سيفك ما يفارق وسادتك
خليك فرز من الرجال حريص
ترى عدوّك ما يخلّي عداوتو
بالليل يسري وبالنهار ينيس

ويقول المرحوم هلال عز الدين:

لهفي على ديري بها العز ما دام
رجواي عزّه كان عالعمر دوما
ودوماً تراني بأول الخيل قدام
عزّك على ظهر الأصايل قدوما
ولما بدا لي النصر تاجاً على هام
روحي مع الحملات دايم تهوما
ويا ما طلبنا الموت والموت حوّام
واللي تحدّى الموت ينتصر حوما

ويقول **المرحوم نجم العباس:**

عقبن صفت خوثر ثمرها والبنا
صدّت وعطل بالقضايا ضدها
إنتو ونحنا إن ما وقفنا ضدها
بتغدي مطايانا القديمي محرطمي
يا ضيغمي وارث مزايا من هَلَك
شرعتْ لَ كل الضوامي منهلك
يحيى من يحيى ويهلك من هَلَك
أيام بتمرق بالفكر منعدّها
إن ما جمعتو راينا منعدّها
كبران مش رايد نساوي بنعمي

إذن؛ فيما تربّيه المضافة، وتحضّ عليه في الشعر – بلونيه الفصيح، والشعبي- نتواجه دوماً مع ظاهرة غرس القيم، وتمكينها في ضمير المرء ووجدانه، ونعني بالقيم الكلية القيمية في المثل العليا لأخلاق الفرد، والجماعة أو المثل العليا للتكاتف والتعاطف، ووحدة الرأي والموقف، والتكافل الاجتماعي، إذ لا يترك أهل الجبل الفقير المعدم محتاجاً فتراهم من محاصيلهم الحقلية، أو من شجرهم، أو من إنتاجهم الغذائي يقومون دوماً بقضاء حاجة المحتاج بينهم، وهذا **نجم العباس** يقول:

شرّعت لـ كل الضوامي منهلك

ويقول **المرحوم حامد العقباني:**

واليماني ذاخرينا لكل عايل
واللي يبغى حربنا نقطع يمينا
ضيفنا نقريه لحم الضان حايل
نشبع الجيعان لو شحّت سنينا

وفيما يتّصل بالدور الذي تلعبه المضافة في جبل العرب يقول الشاعر **جاد الكريم نفاع:**

منبت ابطال ما عرف يوم ذلّه
درع الوطن بيوم روغات الإذهان
ومن ساس رَبْع للحرايب أسلّه
ستّر العذارى إن أضبك الجو دخان
إليا نخيتن يشفين كل علّه
وإلهم عوايد يلحق القول برهان

وحول المضافة وأدبياتها في استقبال الضيف، وتكريمه وقضاء حاجته مهما كانت كلفها يقول **الشاعر عدنان علم الدين:**

وليا لفانا ضيف يلقى بنا وناس
ويلقى شفات جراحه إن كان مظلوم

ويلقى القهاوي مهيلات بمحماس
ونجرن يصوت للخطاطير عيزوم
بمقعد تلقى به خير جُلّاس
وهرج ينومس ما به قول مثلوم
وراعٍ يهلْي بضيفه ودوم محتاس
خوف بحق الضيف ليصير متهوم

ويقول **الشاعر بشار أبو حمدان** في وصف عادات وتقاليد مضافة الجبل:

نجلس مجاليس الرجال الأجاويد
ونحشم كبير السن ونقدّمه هدوم
ونحمي الدخيل بسيفنا والبواريد
وعند العذارى نرخص الروح والسوم
ويوم النخاوي كل أبونا مذاويد
ولّي انفقد من ربعنا وكاد مرحوم
وفنجانا لو دار يوفي المواعيد
يقضي ويمضي وعزه يعمّ ويقوم

وفي دور المضافة الوطني والاجتماعي قال الشاعر **زيد جنيد**:

والمضافي بحق نبع المعرفي
تاريخ من سيرة امجاد ومن عظام
الهرج فيها من الأوائل يصطفي
أيام عز ومفخره وصدق الأنام
والمضافي خرّجت منا الوفي
للتراث، وللأصالة، وللوئام

ويقول الشاعر جميل العطّار:

عنوانّا بساحة جبلنا المضافات
إلها ما بين الناس إسم وعرافي
أهله نشامى يقدمون الضيافات
من كل ما يلزم بليّا حسافي
معهد علوم مزوّدي بالثقافات
ما غيرها بالطود مركز ثقافي
فيها القرار وفيها حلّ الخلافات
ومنها يصولوا حاملين الشلافي

• الخاتمة:

نعم هذا هو الدور الوطني الذي تلعبه المضافة في جبل العرب طالما كانت وما تزال الفضاء الداخلي للأسرة المعروفية في التكوين والتنشئة، وغرس المثل والقيم الوطنية، والتراثية، كما هي أيضاً تمثّل الفضاء الأوسع للمجتمع بكامله من حيث هي مكان التجمّع، ومنصّة القرار، وضابطة التّحقّق في كل ما يتم التعاقد عليه، أو التعاهد. فالتوعية الوطنية لشباب الأسرة، أو لمجموع شباب المجتمع المحلّي مهمةٌ مستدامة في مضافة الجبل، والذين يفاخرون بتنشئتهم من الشباب وغيرهم يقولون: نحن مربى مضافات الجبل، فالاعتزاز بتربية المضافة دليل على القيمة التربوية لها، والمفاخرة بالمدخلات التربوية للمضافة وبالمخرجات يقدّم لنا الدليل على تمسّك أبناء الجبل بمدرستهم الأولى ولو كانت تنتمي إلى التربية غير النظامية، لكنها عاملٌ مهمٌّ في حيوات الناس وتكوينهم في الجبل، ومكانٌ جليل يستنبت الأبطال والشجعان وأهل الرأي والرواة المثقفين، ويمنح المجتمع صفوةً من المكوّنين وطنياً وأخلاقياً تتعزز بهم الدائرة الاجتماعية، ويستبشر بهم الوطن والتاريخ؛ فابن الجبل هو ابن المضافة بامتياز، وهو حريص على ربط التاريخ بالحاضر كما هو حريص على ربط الحاضر بالمستقبل.

المراجع:

١) سويداء سورية: أسرة تحرير موسوعة شاملة عن جبل العرب، دار علاء الدين للنشر، دمشق ١٩٩٥م.
٢) العادات والتقاليد في جبل العرب: عطا الله الزاقوت، دار علاء الدين، دمشق ٢٠٠٠م.
٣) ديوان شبلي الأطرش.
٤) ديوان هلال عز الدين.
٥) ديوان نجم العباس.
٦) ديوان جاد الله سلّام.
٧) أشعار: جاد الكريم نفّاع، وعدنان علم الدين، وبشار أبو حمدان.

شراكة الخيل وبيعها في جبل العرب

القسم الثّاني*

كمـــال الشـــــوفاني

لم تقتصـر وثائـق الخيل علـى حجج بيع وشـراء الحصـص في فرس، بل كان يتبعها وثائق تتعلق بأمور أخرى سنوردها في هذا الجزء الثاني من المقال، وهي:

رسائل متبادلة بين الشركاء

كانـت شـراكة الخيل عنوانـاً للصـداقة والعلاقة الاجتماعية زيادة على العلاقة التجارية أو الاقتصادية الناتجة عن هذه الشـراكة. ولما كان الشركاء أصدقاء وَجَبَ التواصـل الدائـم بينهم بالزيـارات المتبادلة أو بالرسـائل . وهنا عـدة أمثلة على هذه الرسـائل التي تتحـدث عن موضوعات مختلفة تتعلـق غالباً بالسؤال عن الخيل وأمور اجتماعية أخرى.

الوثيقة الأولى رسالة مـن الشيخ مصطفى النجم الأطرش ، شيـخ قريـة إمتـان، إلى الشيـخ يوسـف السعدي، شيخ قرية شنيرة ، وهذا نصُّها:

حضـرة الأخ المحـترم الشيـخ أبـو ظاهـر يوسف السعـدي الأحشـم بعـد اهداكـم وافر الأشـواق ثاني وصلنا ورقتكم بخصوص تساءلنا عن قدر حصتنا في الفرس العلية الـذي عندكم لنا أربـع قراريط لا غير انشـاء تتوفق حيث أخذناها بركة زايد بكثرت الشركا واطال الله بقاكم ودمتم

١٥ صفر ٣٣٤ (يوافق ١٩١٥/١٢/٢٢)

مصطفى، (توقيع وختم مصطفى الأطرش) [١]

والوثيقة الثانية رسالة من شريك في فرس يملكها عدة شركاء إلى أحد هؤلاء الشركاء يخبره فيها أن الفرس ولدت حصاناً، وبُدل هذا الحصان بربع فرس، ويذكر أيضاً الحصص الجديدة للشركاء في الفرس بعد التبديل.

حضرة عمنا الأجل الماجد الشيخ أبو علي سليم طربيه الأفخم أدامه الله تعالى

غب مزيد من الأشواق اليكم والسؤال عنكم وعن كيفية أحوالكم ثم نبدي لحضرتكم لقد حضر لعندنا إلى أفضالكم سليم بن اسماعيل المقت من قرية عرمان ونشدها بالله ومحمد رسول الله عن الفرس العود العاطلة الذي راحت على كفر اللحا (اللحف) شو أثرت وراها لإن أثرت وراها حصان واتبدل بربع فرس والفرس باقي لنا والى شراكتنا ثلاثة قراريط في السويداء عند سعيد كرباج هذه ما لزم عرفناكم مع اهدا سلامي إلى كافة من ....محلكم كما من عندنا الجميع يهدوك السلام

١٥ في جماد ١٣٣٤ يوافق لعام ١٩٢٦

ابن عمكم يوسف حمزة (ختم) [٢]

حجج وكالات مختلفة تتعلق بالخيل والشركاء

جرت العادة سابقا- كما هي العادة في إصدار وكالات عامة لا سيّما هذه الأيام لإجراء أمور إدارية تتعلق بشخص ما غير قادر على متابعتها بحكم السفر أو البعد أو أي سبب آخر- بتحرير وكالات خاصة بأمور الخيل من بيع وشراء وشراكة وما يتبعها من أمور، ويوكل الشخص شخصاً آخر موثوقاً به للقيام بتلك الأمور بدلاً منه . بين أيدينا عدة نماذج من هذه الوكالات نورد منها ما يأتي:

وكالة عامة من شخص إلى شيخ قرية ريمة اللحف في جبل حوران يفوضه فيها أمر شراكة خيل له مع شخص محدد، وهي أقرب إلى الوكالة الخاصة منها إلى العامة، كما ذكر في الوثيقة.

بتاريخه أدناه

أقر وأعترف انا الواضع إسمي وختمي ادناه بأني وكلت وأقمت مقام نفسي رشراش بك أبو فخر شيخ ريمة الفخور في بيع أو قصار أو أخذ أو عطا الخيل التي بيني وبين الخواجا الياس صنيج والذي بايعهم المذكور في جبل الدروز بموجب القائمة التي هي بإمضاء الياس صنيج والتي أعطيتها أيضا إلى رشراش بك وكالة عامة مفوّض أمري فيها بالذي فيه مناسبا من بيع أو شراء من قصار من أخذ وعطا وكل ما يجوز بحقوق شرائع الخيل وهو يعتبر مقام نفسي تماما ولأجل البيان أعطيته هذه الوكالة

تحريرا ١ صفر ١٣٣٨ (يوافق ٢٦ /١٠/١٩١٩)

إلياس غطاس الصانع (توقيع وختم) ، خم إلياس الصنيج [٣]

وهذه وكالة من شريك في الخيل إلى شريك آخر لينوب عنه في المقاصرة مع أي من الشركاء الآخرين.

بتاريخه أنا الواضع اسمي فيه أدناه سليمان نمور من قرية مياماس قد وكلت وأنبت عني وأنا بالحالة المعتبرة شرعا سليم المقت من عرمان بأنه يقاصر

على حصتي بالفرس الشقرة السقلاوية التي بمربطه التـي تبلـغ أربع قراريـط فقط وهذا القصـار فيما لو طلـب واحد الشركاء يكون هـذا المفوض لأمره بالدفع والقبض وكلما (كل ما) يلزم أصـولا وقانونا ولأجله اعطيته هذا التفويض

تحريرا ٥ حزيران ١٩٢٧

واذا خرجـوا الخمس قراريط مـن يد ابراهيـم بيك أو خلافه يكونوا إلى سليم المقت بحيث الدفع من كيس خاصته .

قابل على نفسه سليمان نمور (ختم) ، شهد بذلك اسماعيل كيوان (ختم) [٤]

وهذه وكالـة لشريك في فرس إلى شريكه من أجل بيع الفرس.

أنه قد حضر لعندنا شريكنا يوسف الحجلة وموانه (موّناه) علـى بيعة الفرس الصفـرة ونحنا ناكل معه بالثمن قدر ما يطلـع لنا وهو ماين على البيع والشراء ولأجل ذلك أعطيناه هذه الورقة حررت

١٦ رمضان ٣٣٤ يقابله (١٩١٦/٠٧/١٦)

القابل على نفسه علي الصحناوي

شهـد بذلك مهاوش الصحناوي (ختـم) ، شهد بذلك بهاء الدين الصحناوي (ختم) [٥]

حجج إيصالات دفع واستلام

كان بيـع الخيل وشراؤها يجري بكتابة حجة بذلك تحدد البائع والشاري وتوزيـع الحصص وذكر المبلغ، وينتهي الأمر على ذلك أغلب الأحيان ، لكن كان يحرر أيضـاً في حالات كثـيرة إيصال استـلام المبالغ المالية وبحضـور شهـود ، ويحتفـظ الدافع بهـذا الإيصال . سأعرض أمثلة على هذه الإيصـالات التي يذكر فيها أحيانـاً قيمة البيـع، وأحياناً كثيرةً لا يذكـر المبلغ، بل يكتفى بإقرار استلام ثمن ما جرى بيعه.

في الايصـال الآتـي يحـدد مبلغ البيـع ب ٦٠ ريالاً مجيدياً عثمانياً ثمن قيراطين في فرس يدفعها شريك مـن قريـة المشقـوق في حـوران إلى سيـدة مـن قرية الحصن في شمال الأردن.

ريال مجيدي ٦٠

فقط ستون ريال مجيدي

في موسـم آب /١٩٢٢ القابـل الدفـع في الحصن لخاطر الحجة روزا وولدها توفيق ابن خميس الفارس المبلغ المرقـوم أعلاه وقدره ستون ريـال مجيدي عدن ونقـداً المبلـغ ثمـن قيراطين الـذي كانـوا للمذكورين بالفرس الزرقـا الموجودة عندي وللبيـان حررت هذا السند على نفسي تحريرا

٩ كانون الأول ١٩٢١

قابـل بما فيه ...محمود حجلي مـن قرية المشقوق في حوران

شهـد بذلك قاسـم الشريطي مـن المشقوق، شهد بذلك طويرش الشماس من عنـز ، شهد بذلك عقلة المحمـد (ختم) ، شهد بذلـك ....فارس ، شهد بذلك دخل الله الموسى، شهد بذلك ابراهيم الخليل [٦]

وهذا إيصال بثمن ثلث مهرة بعد اجراء المقاصرة عليها، من دون ذكر المبلغ الذي أحرزه البائع.

بتاريخه أدناه

قد وصلتي من أبوفندي سلمان أبو عساف ثمن ثلث المهرة الزرقا الكحيلة حيث جرا القصار عليها بيننا دون اكراه ولا اجبار فوصلني ثمن حصتي ثلث ولم بقالي حق من الحقوق الشرعية ولأجل البيان حررة هذا على نفسي والله خير الشاهدين

في ٢٤ في محرم ٣١٧ ويوافق (١٨٩٩/٠٦/٠٣ ميلادي)

المقر بما فيه أحمد المحمد الرفاعي (ختم)

شهد بذلك عقيل الشواح ، شهد بذلك حسين سيف (ختم) ،شهد بذلك عوض الله رويشد[٧]

في الوثيقة الآتية إيصال محرر على حجة بيع حصة من فرس يفيد استلام مبلغ من المال عن الحصة المبيعة المذكورة في الحجة، والمبلغ قيمته ألف غرش ثمناً لثلث الفرس

أنه بتاريخه أدناه أنا الواضع اسمي وختمي فيه قد بعة (بعت) إلى اسماعيل المقت ثلاثة قراريط في الفرس الصفرا السقلاوية الموجودة تحت يد المشتري اسماعيل فيضة الثمن وقدره الف غرش عدا ونقدا وذلك كامل حصتي بالفرس ولم عاد لي بالفرس .... ولا أيضا بالثمن ولا غرش الفرد وصارت الفرس ..... اسماعيل المقت ..... وكلفت علي السقعان على استلام القيمة ليده وإذا استلم القيمة وصلتني ليدي ..... ولأجل خلاصي في الفرس والثمن أعطيته هذه

الحجة لوقت اللزوم عن يد شهود الحال المدونة اسمائهم تحريرا

في١٨ جماد آخر ٣١٩ يوافق (١٩٠١/٨/٢ميلادي)

المقر بما فيه حسن حاطوم وابنه جابر حاطوم (ختم)

أنه بتاريخه أنا الواضع اسمي فيه قد استلمت مبلغ ألف غرش من اسماعيل المقت بموجب وكالتي عن حسن حاطوم وذلك عن ثلاثة قراريط بالفرس الصفرا ولم يبق الى حسن المذكور بالفرس شي مطلقا واذا ظهر دعوة من حسن حاطوم على اسماعيل المقت إن كان من حصة فرس أو ثمن تكون الدعوة علينا ولا يعنى بها اسماعيل شي وبناء على استلامي القيمة ليدي اعطيه هذه الورقة على نفسي وابرازها لوقت اللزوم

١٨ جماد آخر / ٣١٩ يوافق (١٩٠١/٨/٢ميلادي)

وقد جرى استلام الثمن ليدي ويد ابنه جابر حاطوم عن يد شهود الحال المدونة اسمائهم .

المقر بما فيه علي السقعان وجابر حاطوم (ختم جابر حاطوم، ختم علي السقعان)

ختم (حمد ...) شهد بذلك نجم حسين الأطرش (ختم)[٨]

وهذه وثيقة الإيصال فيها لا يوثق تسلم نقود من البائع إلى الشاري، بل يوثق تسلم الفرس نفسها من الشاري إلى البائع.

بتاريخه أدناه قد استلمت من محمد قيسية الفرس الشقرة المحجلة الثلاث مع حجل بسيط في يدها اليمنة الذي اصلها الشويحة المتعرف عليها هاشم باشه خير من عمان بموجب تحري يدي إلى محمد قيسية من صاحب الفرس هاشم باشا خير بتاريخ ٢٨ آب ١٩٤٧ وقد استلمتها وهي بصحتها التامة ما فيها لا عراج ولا عور بل سالمة وقد اعطيته هذا الوصل لابرازه عند اللزوم وعن يد الشهود المدونة ادناه حرر في ٣ أيلول ١٩٤٧

المقر بما فيه محمود أبو لطيف

شهد بذلك علي النجم ، شهد بذلك محمد حمزه، شهد بذلك هلال أبو لطيف، شهد بذلك زيد الأطرش

شوهد على صحة ذلك مختار قرية غارية شبيح (ختم وتوقيع) [٩]

حجج نسب الخيل

تُعَدّ حجج نسب الخيل من الوثائق المهمة، والضرورية أحياناً، لإثبات صحة أصالة الفرس وتحديد رسنها، وفي أحيان كثيرة كانت ترافق هذه الحجة حجة الشراكة أو البيع . وتأتي حاجة هذه الوثيقة في حال الخلاف بين الشركاء أو البائع والمشتري على نسب فرس ، فتقدم مثل هذه الوثيقة إلى قاضي الخيل الموكل بفض الخلافات الخاصة بالخيول. ودرجت العادة في جبل العرب أن تتبنى عائلة معينة القضاء العشائري بين الناس، وعائلة أخرى قضاء الخيل . ويتداول أهل الجبل في أحاديثهم عن القضاء أن آل أبي عساف هم قضاة الخيل أو قضوة الخيل لأبي عساف، وقضاة الدم هم آل أبو راس [١٠] .

هذه بعض الوثائق التي تُعَدُّ شهادة نسب خيل أولها رسالة من أحد مشايخ العشائر البدوية (الشعلان) إلى أحد مشايخ عائلة أبو راس في قرية الرحا يشهد فيها أنها فرس صقلاوية أصيلة بشهادة بعض الشهود المذكورة أسماؤهم في الرسالة . ونـدرك من هذه الرسالة أن القضاء في الخيل لم يكن حصراً على

عائلـة أبي عساف ، بل أيضاً كانـت العائلات الأخرى المختصة بالقضـاء العشائري تقضي بالأمور الخاصة بالخيل كما في هذه الوثيقة :

أبو راس أسعد أبو قاسم شيخ الرحا المحترم

سـلام نبعثاه (نبعثه) من فهـد الشيخ ابن شعلان إلى جناب الأجل الأكرم الأشم الأفخم لازال محروسا سالما غانما آمين بعد السلام إليكم أولا السؤال عنكم وعـن صحـة أحوالكـم وإن سئلتم (سألتـم) عنا فلله الحمـد على أحسن حال ثم مبـدي لجنابكم الشريف ومزايكـم اللطيـف مـن خصوص الفرس الحمـرة المعصمـة بسـوار اللـذي بـين عيونهـا شعـرات بيض قـلال الذي مثانتها للعويضـي مربطها لبن هفشة من الدغمـان اللذي باعهـا علي عبد الرحمـن ابن محي الديـن الحجي الحريـري من قرية داعـل وبن هفشة شهد أنها الصقلاوية جدرانية من خيل العبد ومطارك الدغمـاني شهد على طبـق شهادته امقطع ابن هفشة وبـن ناصر كذلك حاضر الشهـادة وكذلك أنا يا عمر الناصـر أشهد بالله ومحمد رسول الله أن امقطع ابن هفشـة ومطارك شهدو بحضوري وأنا أشهد بالله على شهادتهـم وختمي أنا يـا الشيخ فهد تصديق لجوابهم وهاذا ما شرحنا لجنابكم الشريف .

١٤ رجب ٣٢٣ (يوافق ١٤ /٩/ ١٩٠٥)

المحب المخلص الشيخ فهد الشعلان (ختم)

عمر الناصر (ختم) [١١]

ونـورد هنـا حجة مكتوبـة حديثاً بطريقـة بسيطة عـن عشـيرة بدوية في البادية السورية لخيـول رُبِيَتْ في مرابـط في قـرى في جبل العرب. مـع التَّحَفُّظِ على أنها وثائق رسمية، أعرضها للاستفادة مما جاء فيها مـن ذكر لخيول أصيلة مختلفـة ولطريقة كتابة حجج النسـب التي يرافقها دوماً حلـف اليمين بالله ورسوله على صحة ما يذكر محرروها.

بسم الله الرحمن الرحيم

نحن عشيرة الجملان من بير قصب

نشهد بأن الفرس الحبشا من مواليد ١٩٨٧

وهـي حمدانيـة سامـر وأبـوه حصـان حمـودي الجميلاني من بير قصب

وهو حمداني سامر أصله نشهد بالله ورسوله

عن يد شهود الحال والله خير الشاهدين

علي الجميلي من بير قصب الجملان

وعلى ذلك أوقع علي الجملان (توقيع)

شاهد حمودي الجملان (بصمة

حرر في ٥ / ١٠ / ١٩٨٧ [١٢]

حجج الدفع من أجل نفقات الفرس

قد يخطـر ببالنا ونحـن نقرأ ونسمع عـن شراكة الخيـل أن نتساءل من المسؤول عـن النفقات الخاصة بالفرس ! وحسب ما جـاء في بعض الوثائـق السابقة فإن صاحب الرسن أو (قضّاب الرسن) والمقصود به هنـا صاحب المربط، هو من يتكفل بنفقاتها، ولا سيما أنـه المستفيد الأول منها ومـن يستخدمها في الركوب، ومن المنطـق أن ينفق عليها مقابل هذا الأمر على أقل تقديـر، وقد نصت بعض الحجـج على ذلك. لكن، في

حقيقة الأمر هذا ليس عرفاً دائماً في شراكة الخيل، بل غالباً ما يشارك جميع الشركاء قيمة ما يُنفقُ على الفرس ، والوثيقة الآتية تثبت هذا الأمر :

بتاريخ أدناه قد وصلنا من شريكنا الشيخ حسين أبو هرموش ليرتين فرنساوي بمبلغ (٢٢٨ غرش) من أجل مطلوبنا دفعة المهرة التي بيننا وبين سعادة يحيى بك الأطرش وبين حسين المذكور كل منا الثلث يكون باقي على حسين المذكور من أصل دفعة هذه السنة أربعماية واثنين وأربعون غرش أعطيناه هذا الوصل بيده لأجل البيان حرر / ١٤ شوال ٣١ يوفق (١٩١٣/٠٩/١٥)

خليل عبد الله (ختم) [١٣]

وفي هذا السياق حدثني السيد نسيب الأطرش، من صلخد، أنه كان يسمع أن أهله كانوا يؤدون حصتهم السنوية من النفقات إلى شركائهم في الخيل . [١٤]

حجة شراكة فرس بين أخوين

قد تكون هذه الحجة نادرة بين حجج الخيل؛ لأنها توثق شراكة على فرس بين أخوين ، وهما أخوان من آل دليقان من قرية البُثينة في جبل العرب .

الحمد لله وحده

أنه بتاريخه أدناه قد حضروا مجلس عقده الفريقين فريق أول حمود دليقان وفريق ثاني أخوه ابراهيم دليقان من قرية البثينة من قضاء شهبا قد تشاركوا بالنية الصافية على الفرس الشقرة كحيلة العجوز مناصفة لكل شخص منهم نصف اثنتي عشر قيراط وقد كانت الفرس إلى ابراهيم خاصة فدفع حمود إلى ابراهيم نصف ثمنها دفعة واحدة وصارت بيناتهن مناصفة كما ذكرنا صارت هذه الشراكة برضاهم وأمامنا وندعي لهم بالتوفيق والعواض من الله تعالى حررت عن شهود الحال والله خير الشاهدين ٢٨ تشرين أول ٩٣٨

قابل على نفسه حمود دليقان (ختم)

محرر وشهد (توقيع) ، شهد نجم زين الدين (ختم)، شهد (توقيع) ، شهد فواز عامر ، شهد بذلك مسعود دليقان [١٥]

حجة تأجير فرس

كان الناس يؤجرون خيولهم لمن يحتاج إلى جواد يستخدمه لأمر مهم يتطلب منه السفر، ولا يملك هذا جوادا يتنقل عليه، فيستأجره لمدة محدودة حسب حاجته، ويُكتب بهذا اتفاقٌ بحجة تأجير فرس أو حصان . وقد وجدت هذه الحجة النادرة التي توثق اتفاقاً على استئجار فرس لمدة شهرين مع ذكر المقابل المادي للتأجير.

بتاريخه قد اتفقو الفريقين فريق أول حسين أبو هرموش من قرية حبران وفريق ثاني خليل كيوان من قرية مياماس وقد جرت موافقة فيما بينهم علا أن فريق أول حسين المذكور أجار فرسهو الحمرا الا فريق ثاني خليل كيوان إلا مدت شهرين أعني واحد وستون يوم وصار الأجار ثلاثت ليرات عثمانية وخليل المذكور ماخذ الفرس إلا مأمورية ...إذا قطة الشهرين ولا يقابلو مع بعضهن يكون اجرت الفرس .....وما راد خليل يدفع قسم من الاجار مسبق والباقي اذا اخذ العائدات وبذلك وقع الرضا فيما بين الفريقين عن يد شهود الحال تحريرا في ١١/آذار/ ١٩٣٣

ماينين على أنفسهن

خليل كيوان (توقيع) باذنه حسين ابو هرموش

واذا كان خليل المذكور رد الفرس قبل مظية الشهرين يكون اجار الفرس قايم كما هو مذكور اعلاه

يوسف بو سعد شهد نصر الدين ب و سعد شهد حمد درويش (١٦)

الشراكة على طلاع

حدثني الشيخ أبو حسن خليل كيوان ، من سهوة الخضر ، عن طريقة في شراكة الخيل قد تكون نادرة، وكانت تعرف بالشراكة على طَلاع . وفي ذلك قال :

« إذا كان أحدهم يملك فرساً ومرت سنة قاسية (محل) جعلت المالك لا يقدر على إطعام فرسه، فإنه يختار أحد الأشخاص في منطقة عَمَّ الخير فيها، فيقترح عليه أخذ الفرس مقابل حصة فيها، ويبقى للمالك الأصلي حصة يُتفق عليها ، فتكتب حجة

بذلك، فتصبح الفرس في مربط الشريك الجديد، فيتكفل برعايتها واطعامها، ويحتفظ المالك الأول بحصته ويكون بذلك قد باع فرسه على طلاع «. (١٧)

لم أعثر حتى الآن على حجة من هذا النوع من الشراكة، ولكن آثرت الإشارة إليها لأنها صادرة عن رجل موثوق به عاش في دار كانت تحوي كثيراً من الخيول الأصيلة حتى ستينيات القرن العشرين، وكان لأهله شراكات خيل مع كثيرٍ من الأسر داخل الجبل وخارجه.

شهادة تسجيل فرس فيما عرف (بحكومة جبل الدروز) إبان الانتداب الفرنسي

وثيقة نادرة جدا بحجم كبير على ورق مقوى (كرتون) بحجم ٤٠ – ٥٠ سم ، كتبت باللغتين الفرنسية والعربية، وهي شهادة تسجيل لفرس كحيلة أم جنوب للوجيه المعروف السيد داوود أبو عساف وموقعة من الحاكم الفرنسي للجبل الجنرال ماسيت عام ١٩٣٣ . ومع جمال شكل الشهادة، لا تعكس

الصورة الحقيقية لتوصيف الخيول العربية، فهي صادرة عن دائرة القسم الزراعي في الجبل، وتحوي عدة صور تعبر جميعها عن ريف وأراضٍ زراعية وحيوانات مستخدمة في الشؤون الزراعية، لكنها جميعها تعكس حالة أوربية لا تتعلق بسورية ، بل بتراث الاستعمار الفرنسي المحتل لبلادنا في ذلك الحين .

جاء في الشهادة ما يأتي:

حكومة جبل الدروز

القسم الزراعي

شهادة الاستحقاق

الممنوحة في ١٤ تموز ١٩٣٣

إلى الفرس سعده ، أصل كحيلة أم جنوب ، ملك السيد داود أبو عساف من ولغه

حرر في السويداء بتاريخ ١٢ تموز ١٩٣٣

الرئيس الحاكم ماسيت أعضاء اللجنة :

أحمد جربوع (توقيع) ، فرنسي (توقيع) (١٧)

في الختام، أود الإشارة إلى الجهد الرائع الذي تقوم به وزارة الثقافة في سورية في حصر عناصر التراث اللامادي السوري وإدراجها على لائحة التراث العالمي، لأتساءل : ألا تستحق شراكة الخيل أن تصنف عنصراً تراثياً غير مادي وتُدرج على القائمة المذكورة ؟.

الحواشي

* نُشر القسم الأول من هذه المقالة في العدد ٣٣ من هذه المجلّة.

١- (الوثيقة رقم ١) محفوظات السيد زيد السعدي ، شنيرة.

٢- (الوثيقة رقم ٢) محفوظات الدكتور نجيب جابر المقت، عرمان.

٣- (الوثيقة رقم ٣) محفوظات الأستاذ فوزات رزق ، ملح – خازمة.

٤- (الوثيقة رقم٤) محفوظات الدكتور نجيب جابر المقت، عرمان

٥- (الوثيقة رقم٥) محفوظات السيد وضاح الحجلي ، المشقوق.

٦- (الوثيقة رقم ٦) محفوظات السيد وضاح الحجلي ، المشقوق.

٧- (الوثيقة رقم ٧) محفوظات السيد جميل أبو عساف ، ولغا.

٨- (الوثيقة رقم ٨) محفوظات الدكتور نجيب جابر المقت، عرمان.

٩- (الوثيقة رقم ٩) محفوظات السيد وليد قيسية ، الغارية.

١٠- من أوراق الشيخين فهد حمد وسلمان داوود أبو عساف في تاريخ آل أبي عساف، د. علي أبو عساف ، دار جبران ، السويداء، ط١ ، ٢٠١٢ ، ص ٢٠٣.

١١- (الوثيقة رقم ١٠) صورة عن وثيقة قدمها السيد فؤاد أبو راس ، الرحى.

١٢- (الوثيقة رقم ١١) محفوظات السيد جمال مهنّا ،أمّ الزيتون.

١٣- (الوثيقة رقم ١٢) محفوظات المرحوم حسين أبو فرحات ، حبران.

١٤- حديث مع السيد نسيب الأطرش ، صلخد.

١٥- (الوثيقة رقم ١٣) محفوظات الدكتور ابراهيم دليقان ، البُثِينة.

١٦- (الوثيقة ١٤) محفوظات المرحوم حسين أبو فرحات، حبران.

١٧- حديث سابق مع المرحوم الشيخ أبو حسن خليل كيوان ، سهوة الخضر.

١٨- (الوثيقة رقم ١٥) محفوظات السيد جميل أبو عساف ، ولغا.

(*) المقال هو جزء من كتاب : وثائق شراكة الخيل وبيعها عند العرب ، جبل العرب مثالاً، كمال الشوفاني ، مطبوعات الهيئة العامة السورية للكتاب، ط١ ، دمشق ، ٢٠٢٣م.

الصيد البري في كروم الرحيبة وبراريها

د. حسّان عبد الحقّ

يعد الصيد من الممارسات الحياتية اليومية المهمة، التي مارسها الإنسان على مر العصور، ويجمع الصيد بين الهواية، والمنفعة الاقتصادية، فلا يمكن أن يقبل عليه إلا من كان يهواه، وتتوفر لديه المهارة في صيد الطرائد، فليس كل الذين يحملون سلاحاً للصيد لديهم القدرة نفسها بصيد الطرائد. ومما يؤكد أهميته أنه كان من الركائز الاقتصادية في حياة إنسان عصور ما قبل التاريخ، إذ كان إنسان تلك المرحلة يصطاد الحيوانات، التي كانت توفر له قسماً من الوجبات الغذائية الرئيسية، التي يتغذى عليها يومياً. ومع مرور الأيام وابتكار التدجين والزراعة في العصر الحجري الحديث صار الإنسان يعتمد على خيرات الأرض، وعلى الحيوانات التي يقتنيها في وجباته الغذائية، وعلى الرغم من ذلك ظل الصيد البري مستمراً في هذا العصر، وفي العصور اللاحقة[1]. وترك إنسان عصور ما قبل التاريخ رسوماً على جدران الكهوف تظهر الحيوانات، التي كان يصطادها[2]. ومن الأسلحة التي كان يستخدمها الفأس الحجرية، والرمح الخشبي.

وعلى الرغم من استمرار الصيد في العصور التاريخية اختلفت المفاهيم بعض الشيء عما كانت عليه في عصور ما قبل التاريخ، ففي العصر الآشوري مثلاً فضلاً عن ممارسة الصيد البري لتأمين القوت، صارت هذه الممارسة للمباهاة والتفاخر، وفي الوقت نفسه تُظهر شجاعة الصياد، وارتبطت هذه المفاهيم بالملوك الآشوريين، الذين أظهرتهم مشاهد الصيد المنفذة على ألواح منحوتة نحتاً نافراً، مركبة على جدران القصور، ولعل أهمها تلك التي تمثل اصطيادهم للأسود[٣]. وبحسب المشاهد الفنية، كان القوس والنشاب السلاح الأساسي، الذي اعتمده الآشوريون في الصيد. وإضافة إلى المنحوتات الجدارية، خلد الملوك الآشوريون رحلات الصيد بالنصوص، التي أظهرت تفاخرهم بالطرائد، التي اصطادوها أيضاً، ومن الأمثلة على ذلك نص يعود إلى الملك الآشوري تجلات بلسر، وقد ورد فيه: قتلت ١٢٠ أسداً بهجوم مباغت وشجاع ومباغت على قدمي فضلاً عن ٨٠٠ أسد صرعتهم من عربتي الخفيفة[٤].

ولا زال تقليد الصيد مستمراً حتى أيامنا هذه، وتطورت طرائقه كثيراً، ومن خلال ممارستنا لهذه الهواية، وتواصلنا مع كثيرٍ من الصيادين لاحظنا أن الولع بالصيد، وحب الاكتشاف من العوامل المؤثرة باستمراره. وكذلك يعدّ البعض أن الصيد نوع من الرياضة، فمن خلال المشي والركض في أثناء رحلات الصيد يكتسب الصياد جسداً رشيقاً. وتوفر الطبيعة للإنسان حيوانات، لا يجدها بين الحيوانات المدجنة، وللحومها نكهة خاصة، قد لا تتوفر في لحوم الحيوانات المنزلية. ومن الأمثلة على ذلك عصفور التين. ومن العوامل الأخرى توفير القوت للإنسان، ولا سيما في مناطق الريف، والبادية، ففي كثير من الأحيان كانت تعاني هذه المناطق من سنوات قحط، فيتعذر على الأرض، وقطعان الماشية توفير القوت لأهلها على نحو جيد، فيميل البعض للصيد للحصول على قوته.

وتعد مدينة الرحيبة من المناطق، التي اشتهرت بالصيد البري على غرار معظم مناطق الريف السوري، وأثرت جغرافية البلدة، وطبيعة أراضيها وغطاؤها النباتي بأنواع الطرائد، وبأساليب الصيد فيها. وتنقسم مناطق الصيد إلى أكثر من منطقة، ومنها أراضٍ سهلية، مزروعة بالأشجار المثمرة، وتعرف هذه المنطقة بكروم الرحيبة، التي تجاور البلدة القديمة، وكانت تعتمد على الري الصناعي. وهناك برارٍ بعيدة، تنقسم إلى سهول تتخللها أودية في بعض المناطق، ومن أهمها المسيلحة، وأم الشراطيط، وأرض بئر الأفاعي، والصرة، ويحيط بالمنطقتين الأخيرتين جبال مرتفعة، ولهذه الجبال أسماء مختلفة مثل تلال الثمدي، والمصطبة، والعلية، ورأس البعلات، ورأس قناص.

أولاً- التعريف بالطرائد، وأماكنها، ومواسم صيدها

١- الطيور

تتنوع الطيور، التي يصطادها صيادو مدينة الرحيبة، وتختلف حجومها ما بين صغيرة وكبيرة، وتتعدد مواسم صيدها، فأغلبها من الطيور المهاجرة، ومن بينها طائر الترغل، الذي يُعرف بطائر القمري في بعض المناطق خارج سورية. ويتصف بحجمه الصغير، وهو أصغر من الحمامة بقليل، ولونه رمادي، وبني فاتح، وفي عنقه خطوط سوداء (**الصورة١**)، وكان يأتي إلى كروم البلدة في فصل الربيع في شهر نيسان، ويبقى شهراً تقريباً، ويأتي على شكل أسراب صغيرة، ويُعرف السرب في الرحيبة ب رف، كأن نقول رف الترغل، وتستخدم الكلمة نفسها عند وصف أسراب أخرى من الطيور مثل الحجل، والقطا. ويعشق هذا الطائر الأشجار، لذلك يأتي إلى كروم الرحيبة حيث توجد الأشجار، التي يحط عليها.

الصورة ١: طائر الترغل

وفي فصل الربيع، وتحديداً في منتصف شهر آذار يظهر طائر آخر في كروم الرحيبة يُسمى الفري، ويسميه البعض السّمان، ويبقى في كروم البلدة وبراريها حتى منتصف شهر نيسان. وهو من الطيور المهاجرة، وإقامته في البلدة تكون في هجرته العكسية من إفريقيا إلى أوروبا، حيث يكون متوجهاً إلى هناك بهدف التكاثر. وقد يبقى مقيماً في حقول البلدة، ويتكاثر فيها، ولا سيما في مواسم الخير، التي توفر له ما يحتاج إليه من غذاء. إنه طير متوسط الحجم، ولونه بني، وعلى ريشه خطوط سوداء، ويتصف بذيله القصير (**الصورة ٢**)، ويطير على علو منخفض، وهو طير بري بامتياز، غير أن بعض الدول دجنته، ومن بينها سورية، وسبب تدجينه الرغبة بالاستفادة من بيضه، ولحمه. وهذا الطائر لا يحط على الأشجار إطلاقاً، ويحط عادة في المروج الخضراء، والحقول المزروعة بالقمح والشعير، وعلى غرار طائر الترغل يتغذى على أوراقها الغضة قبل فترة الحصاد، والديدان. وتتركز هذه الحقول في الكروم المجاورة للبلدة، أو في البراري البعيدة مثل المسيحلة، وبئر الأفاعي، والصرة.

الصورة ٢: طائر الفري.

ويظهر طائر الفري مجدداً في براري البلدة في فصل الصيف، وفي هذا الوقت يكون مهاجراً من أوروبا نحو افريقيا ليمضي فصل الشتاء. ويحط في أراضي الحصاد ليتغذى على الحبوب. وليحمي نفسه من البشر يختبئُ بين الصخور، أو داخل الأعشاب البرية، مثل نبات الشنان، الذي يوجد بكثرة في براري الرحيبة. وحينما ينوي صيادو الرحيبة الذهاب في رحلة صيد، يجدونه في هذه الأماكن. ويختلف طائر الفري الصيفي عن نظيره الربيعي، إذْ إن لحم الصيفي ألذ، بسبب احتوائه على طبقة من الشحم، تعطيه نكهة طيبة، وسبب ظهورها طبيعة المراعي الصيفية، التي تختلف عن نظيرتها الربيعية.

وتشتهر الرحيبة بطائر الحجل، الذي يعيش في جبال البلدة، التي تبعد كثيراً عن المنطقة المسكونة، وهذه المنطقة وعرة جداً، وتحتاج إلى سيارات، أو دراجات نارية قوية لتتمكن من الوصول إليها (**الصورة ٣**). ويتطلب الأمر السير على الأقدام لمسافات بعيدة أيضاً. وللمناطق التي ينتشر فيها أسماء مختلفة، مثل وادي الخشن، والغليظة، وسهلة مدان، والعلية، ورأس البعلات. وطائر الحجل من الطيور المقيمة لا المهاجرة، ويتغذى على الحبوب والحشرات

والأعشـاب، ويتكاثر في المنطقة، التـي يستوطن فيها. ويسـير على الأرض بسرعة، ولونه بني، قريب من لون الـتراب، وفي أجنحته وعنقه خطوط سوداء (**الصورة ٤**)، ويطـير الحجـل مـن مسافات بعيـدة حينما يرى أحـداً متوجهـاً نحوه، وهو سريـع جداً، ويحلـق عالياً (**الصـورة ٥**)، لذلـك يجب أن يكـون الصياد – الذي ينـوي صيده – ماهـراً، ومتيقظاً له، ويجـب أن تكون بحوزته بندقية قادرة على إصابة الهدف من مسافات بعيـدة. وينحصـر موسم صيد الحجل بـين الشهرين السابع، والأول من العام القادم.

الصورة ٣: منطقة جبلية وعرة، يقصدها صيادو الرحيبة.

الصورة ٤: طائر الحجل.

الصورة ٥: لحظة طيران الحجل قبل الرمي عليه.

ومـن الطيور الأخـرى المقيمة في بـراري الرحيبة الحمام البري، وهذا الطائر يختلف كثيراً عن الحمام المنـزلي، فهـو ذو لون أزرق فقط علـى خلاف المنزلي (**الصـورة ٦**)، الذي تتعدد ألوانـه، وأقوى وأسرع منه أيضاً، وسبـب ذلك إقامته في الـبراري، التي أكسبته هذه الصفات. ويبني هذا الطائر أعشاشه في المناطق الصخريـة العالية، وفي جدران الآبار، ومصانع المياه، ويتغذى علـى حبوب النباتـات، ويشرب مـن الأماكن التي تتجمع فيها المياه في فصل الشتاء، أو من مصانع المياه المنتشرة في البراري، التي يحفرها رعاة الأغنام في الأرضـ لتخزين المياه فيهـا بغية سقاية قطعانهم، أو مـن عيـون الماء كعـين الراهب في الجبـل الشرقي. ويكون هذا الطائر أحياناً في حظائر الأغنام المنتشرة

في براري البلدة باحثاً فيها عن الحبوب، التي تتساقط على الأرض في أثناء إطعام القطيع.

الصورة ٦: الحمام البري.

وتزخر براري الرحيبة بطيور أخرى، يصطادها صيادو البلدة حين يخرجون برحلات صيد إلى البراري، ومنها تأخذ أسماء شائعة في معظم المناطق، كالقُبر، والدرج، والزرعي، وثمة عصافير لها أسماء محلية مثل عصفور البخاخي، وأبي قرون، والمطوق، وتتكاثر أغلب هذه العصافير في براري البلدة، وينشط الصيادون في صيدها في فصلي الربيع والصيف.

ومن أهم الطيور، التي يصطادها الرحابنة عصافير التين، وكنا قد تناولناها جزئياً في مقال سابق (المطبخ الرحيباني التراثي)، وسنحاول ذكر معلومات إضافية عنها الآن، ولا سيما تلك التي تتعلق بمواصفاتها، وصيدها. هذا العصفور هو أحد الطيور المهاجرة لا المقيمة، يمر من سورية آتياً من تركيا وأوربا في موسم العنب، والتين، ويكون متوجهاً إلى إفريقية ليمضي فصل الشتاء هناك. وتسمية عصفور التين عامة، تُطلق على مجموعة من العصافير، تتشابه في الحجم، والمذاق، وتختلف بتفاصيل قليلة. وحجم عصفور التين مماثل تقريباً لحجم عصفور الكنار، ولونه رمادي غامق من جهة الظهر، ورمادي فاتح من جهة البطن. ويبدو أن سبب تسميته بهذا الاسم يعود إلى انجذابه إلى ثمار التين كطعام أساسي له علماً أنه يتغذى على فاكهة أخرى كالعنب، وكذلك يتناول الحشرات والديدان. وبحسب التسميات المحلية في الرحيبة، من العصافير التي تنتمي إلى مجموعة عصفور التين، عصفور يعرف بأبي نقرة حمراء (**الصورة ٧**)، وآخر يسمى أبا نقرة سوداء (**الصورة ٨**). وهما متشابهان، والاختلاف الوحيد بينهما لون الريش الذي يغطي أعلى الرأس (النقرة)، الذي يكون أحمر أو أسود اللون، وهذا الاختلاف هو سبب إعطائهما اسمين مختلفين. وثمة عصفور آخر يعرف في مجتمع الصيادين بعصفور التين العادي، وهو لا يحمل أي علامة فارقة تجعله يتخذ اسماً آخر يرتبط بها. وإلى المجموعة نفسها ينتمي عصفور يسمى العصفور الرزي في الرحيبة. وهناك مسميات لعصافير أخرى، لها مواصفات مماثلة لعصفور التين من حيث الحجم، والمذاق، مثل الحمري، و أبو لسان، وأطلق على الأول هذا الاسم بسبب لون ذيله الأحمر. وأما الثاني، فيتصف بلسانه الطويل، الذي يبلغ طوله عدة سنتمترات، ويخرجه من فمه مستخدماً إياه لصيد الحشرات، ولهذا السبب اتخذ هذه التسمية. ولدينا عصافير أصغر حجماً من عصفور التين، وتهاجر معه، ولها الطعم نفسه عند تناولها، ويصطادها الصيادون في موسم عصفور التين، وتحمل أسماء شعبية مختلفة، مثل أبو الذباب، وأبو الحن، والعنابي، والجكجكة.

الصورة ٧: عصفور تين (أبو نقرة حمراء).

الصورة ٨: عصفور تين (أبو نقرة سوداء).

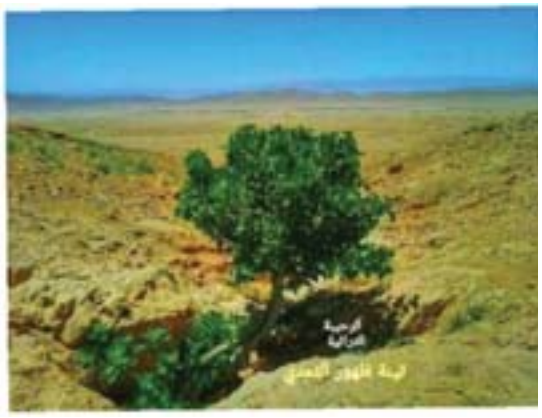
وتتنوع أماكن صيد عصفور التين، فقبل أن تجف كروم الرحيبة، كانت هذه المنطقة قبلة الصيادين المهتمين بصيده، وهذا العصفور يصل إلى الكروم، وإلى غيرها من الأماكن ليلاً، ويحط على أشجارها.

ويحط عصفور التين على الأشجار الأخرى، مثل التين، والمشمش، والإجاص، والجوز، وجرت العادة أن يمشي الصيادون تحتها، وينظرون للأعلى، وعند رؤيته يرمون عليه. ويتحرك هذا العصفور كثيراً، إذْ يتنقل على نحو مستمر بين الأغصان، مما يساعدهم على رؤيته، والرمي عليه.

ويمكن اصطياد عصفور التين في مناطق أخرى، بعيدة عن كروم البلدة، كمزارع المسيلحة، التي تقع في براري الرحيبة. وثمة منطقة في البراري نفسها تسمى منطقة أم الشراطيط نسبةً إلى شجرة بطم كبيرة، معمرة فيها، أُطلق عليها اسم أم الشراطيط (**الصورة ٩**)، ومنها اتخذت المنطقة هذا الاسم، وسبب إطلاق الناس عليها هذا الاسم تعليق الرعاة وعابري السبيل والصيادين الشراطيط عليها (قطع بالية من القماش)، ويعود هذا التقليد إلى خرافات الفكر الشعبي، التي تؤمن بأن أمنية الفرد تتحقق إذا علق خرقةً عليها.

وترى عصفور التين في بعض المناطق الجبلية، التي تتوفر فيها أشجار التين، وهذه الأشجار قليلة جداً، وتؤمن لعصافير التين مخبئاً، كما أنها تتغذى على ثمارها في موسم التين. ومنها شجرة تين في منطقة تسمى تلال أو ظهور الثمدي، ونبتت هذه الشجرة في الصخر (**الصورة ١٠**). ولا يصل إلى تلك المنطقة إلا الصيادون، ورعاة الأغنام. ويحط عصفور التين على نبات القبار أيضاً (**الصورة ١١**)، وهو عبارة عن شجيرات صغيرة، شائكة، تنبت في المناطق الجبلية الصخرية في الرحيبة. والصيد في هذه المناطق متعب جداً، بسبب وعورتها، وعلى الرغم من توفر سيارات، ودراجات نارية، يستخدمها الصيادون للوصول إلى هذه المناطق، كان لزاماً عليهم السير على الأقدام أحياناً لوجود أماكن لا يمكن الوصول إليها إلا بهذه الطريقة.

الصورة ٩: شجرة أم الشراطيط في براري الرحيبة.



الصورة ١٠: شجرة تين في تلال الثمدي في براري الرحيبة.

الصورة ١١: شجيرة قبار في جبال الرحيبة.

٢- الحيوانات الأليفة والمفترسة

اشتهرت الرحيبة قديماً بصيد الغزلان (**الصورة ١٢**)، ولكن هذا الحيوان اختفى من أراضيها منذ مدّة بعيدة، بسبب الصيد الجائر، والقحط الذي أصابها. ومما كان يجذب الغزلان إلى بعض المناطق فيها توفر ينابيع ماء، فقد كانت هذه الأخيرة ترد عليها، لتطفئ ظمأها، كينابيع وادي القصب. وذكر لنا الصياد عيسى شحادة[٥]، أن خاله المرحوم أحمد الحاج علي (أبو حسن) أخبره في إحدى المرات أنه آخر مرة رأى الغزلان في أراضي الرحيبة كانت في نهاية الخمسينيات، وبداية الستينيات، وهذا يعني أن هذا الحيوان كان ينتشر في براري الرحيبة قبل هذا التاريخ.

الصورة ١٢: الغزلان.

وتنتشر في براري الرحيبة الأرانب البرية، وهي من الطرائد المهمة، التي يصطادها صيادو البلدة منذ زمن طويل، حتى الآن. ويختلف الأرنب البري عن نظيره المنزلي بكثير من الصفات، فلونه شبه موحد تقريباً، ويميل إلى لون التراب، في حين تتعدد ألوان الأرانب المنزلية، فمنها الأسود، والأبيض، والرمادي وغيرها. والأرنب البري أسرع بكثير من الأرنب المنزلي، وأنثى الأرنب البري تنجب عدداً أقل من الأرانب مقارنة بالأنثى المنزلية. ويتغذى الأرنب البري على الأعشاب البرية، ويطلق أهل البلدة على المكان الذي يختبئ به الأرنب اسم مَلْبَدْ الأرنب، وهو عبارة عن حفرة صغيرة بحجم الأرنب، ويختارها الأرنب في مكان مخفي عن أعين الناس كيلا يؤذى. وكلمة ملبد كلمة فصيحة، وهي مشتقة من الفعل لَبَدَ، ومعنى لَبَد بالمكان أقام، ولزق فيه[٦].

وتعيش الثعالب في براري الرحيبة أيضاً، ويطلق

عليهـا أهل البلدة اسم حصينيات، ومفردها حصيني (**الصـورة ١٣**). ويشيع بين الأهالي أن لحمها لا يؤكل، ومعظم الذين يصطادون الثعلب لا يأكلون لحمه، إنما يستفيـدون من جلـده - بعـد معالجته عنـد الفرّاء- باستخدامـه في تزيين المنـزل، أي لأغراض الديكور فقط. ومن الأسباب التي دفعت الأهالي إلى اصطياده افتراسه للطيـور المنزلية بمهاجمـة حظائر الأهالي، وإفسـاده للمحاصيل في كـروم الرحيبة قبل أن تجف، ولا سيمـا محصـولي البطيـخ، والعنـب. وفي فـترات سابقـة كان الأهالي يصطادونه لأسبـاب اقتصادية، وروى لنا عيسى شحادة أن عمه المرحوم خليل شحادة (مـن مواليد ١٩١٠) أخبره أن الصيادين في الرحيبة -بعـد احتلال الفرنسيين لسورية - كانوا يبيعون جلده في دمشق بلـيرة ذهب. ومما سهل وصول الثعالب إلى كروم البلدة قربها من الـبراري موطن الثعالب. ومن دهاء هذا الحيوان وخبثه أنه كان يأتي إلى الكروم ليلاً تحت جنح الظلام للتغذي على محاصيلها وإتلافها.

الصورة ١٣: ثعلب.

وهناك حيوان آخر، كان يفسد المحاصيل على غرار الثعلب، إنه الغرير، ويعـرف شعبياً بالغريري. وينتمي إلى فصيلـة ابن عرس، وهو قصـير الأرجل (**الصورة ١٤**)، وموطنـه براري البلدة، وهـو من آكلات اللحوم، ويتغذى علـى النباتات أيضاً، وكان يأتـي إلى الكروم، ليقتـات على العنـب، وانعكس الأذى، الـذي يتسبب به على الأمثال الشعبية، ومن هذه الأمثال المثل التالي:

يا بيت القطيط كرمكم بالندى غَرّقْ
أكلته الغريريات والعنب ما زَرَقْ

ويرد في هذا المثل ذكـر لعائلة قطيط الرحيبانية، وسبب ذكرها وقوع كرومهـم على مقربة من النقطة، التي يعبر منها الغريـر إلى الكروم، ونتيجة تموضعها في هـذه النقطـة كانت مستهدفـة من قبلـه أكثر من غيرهـا، وأكثر ما يلفت الانتبـاه في هذا المثل الكلمتان الأخيرتان: ما زرق، ومعنى هذه الجملة أن الغرير كان يأكل العنب قبل نضجه، وهو لا يزال حصرماً، أي قبل أن يتغير لونه من الأخضـر إلى الأزرق، واللون الأزرق إشارة لبدء النضج، أو كما نقول بالعامية تلويح العنب.

الصورة ١٤: حيوان الغرير.

ومـن أخطر الحيوانـات، التـي يصطادها صيادو البلـدة عـادةً الذئـب (**الصـورة ١٥**)، إنـه حيـوان مفترس، وتكمن خطورتـه في مهاجمة قطعان الأغنام في الـبراري، وافتراسها، فيُصـاب أصحاب القطعان بخسائر مادية فضلاً عن ترويعهم في حال رؤيتهم له.

الصورة ١٥: ذئب.

وكانت بـراري الرحيبة تزخـر بالضباع (**الصورة** ١٦)، التـي تُعـد مـن الحيوانات الخطـيرة، والمؤذية، وهي مصدر رعب وخوف للرعاة الذين كانوا يسرحون بقطعانهـم في الـبراري، وكذلـك كان الفلاحـون في أراضـي السقـي يرتعبـون منهـا، ومـن المحتمـل أن تهاجمهـم. ويعيش هذا الحيوان في المغاور في الجبال، التـي تحيط ببراري البلـدة، وكان يأتـي على أطراف البلـدة ناشراً الرعب بـين الناس. ومن المغـاور، التي كان يعيشـ فيها مغارة البقر، ودور المغر، ومغاور رأس القريـن. وكان الصيـادون يصطادونـه للتخلص من شـره، وكان شائعـاً بـين الناس أن أكل فخـذه اليمنى محلل، ويده اليمنى أيضاً، والتزم البعض هذا التقليد، غير أن كثيرين لا يتقبلون فكرة أكل لحمه.

الصورة ١٦: الضبع.

ثانياً-طرائق صيد الطرائد

١-طرائق صيد الطيور

أ-الصيد بالبندقية

يعـد الصيد بالبندقيـة من أهم الطرائـق المتبعة في صيـد الطيـور، ويخصص الصيـادون لكل نوع من الطيـور بندقية معينـة، فما يصلح لصيـد العصافير الصغـيرة لا يصلح لصيـد الطيور الكبـيرة، فلصيد الترغـل مثـلاً يستخدمون عادة بندقيـة تسمى شعبياً بـارود ١٢، أو الكسريـة، وخرطوش هـذا النـوع من البنـادق أكـبر أنـواع الخرطوش المخصص للصيد، وحشوته تتناسب مع حجم الطيور الكبيرة، ومع المسافة البعيـدة التـي تفصل بينهـا، وبين الصيادين الذين يرمـون عليها. ويستخـدم الصيـادون بندقية أخرى بعين واحدة، وخرطوشها مماثـل لخرطوش البندقية السابقة، غير أنها تستوعب خمسة خراطيش، وتسمى شعبياً بارودة أوتوماتيك. والخرطوش نفسه يُستخدم في بنـادق بعينين، تُسمى شعبياً الجفت، ومن الجفوت المستخدمة في الصيد الروبيست الفرنسي. ويستخدم صيـادو البلـدة بنـادق ذات خرطوش أصغـر حجماً من الخرطوش المستخدم في البنـادق السابقة، وهي مخصصة لصيد العصافير، وتعـرف شعبياً ببارودة ٣٢ أو ١٤ ، وبارودة ٣٦، وبارودة محير.

وكما ذكرنا آنفا تُستخدم بندقية ١٢ لصيد الطيور الكبـيرة، مثل طائـر الترغل، الـذي يتبـع الصيادون أكـثر من أسلوب في صيده، فعندمـا يحط على شجرة يغافلـه الصيـاد، ويتجه نحـوه خلسة كيـلا يهرب، ثم يطلـق النار عليـه من بندقتيـه من المسافـة المناسبة. وبالإمـكان صيـده حينما يكون محلقـاً في السماء على علو منخفض، وماراً من منطقة يكون فيها الصيادون، فيرمي أحدهـم عليه، ويجب أن يكـون الصياد ماهراً جداً ليتمكن مـن إصابته. وتعرف هذه الطريقة شعبياً بالصيد عالطايـر. وإضافـة إلى الأشجار، يحط هذا الطائـر في الحقـول المزروعـة بالحبـوب في أراضـي

الكـروم، والأراضي البعلية، قبل وقت الحصاد، وتكون الزروع خضراء، غضة، ويتغذى عليها، وكان الصيادون يصطادونه في هذه الحقول أيضاً لحظة حضوره فيها.

وتُستخدم البندقية لصيـد طائر الفري، وبحسب التقاليد المتبعة في صيده، يصطحب الصياد معه كلب صيد، ويدخل الكلـب إلى الحقل للبحث عنه، وعندما يعـثر عليه يتوقف في مكانه مصدراً إشارة للصياد أنه عثر على أحد طيور الفـري، وإذا كان الصياد بجانبه يـؤدي الكلب حركة لينفره مجـبراً إياه على الطيران، وحينمـا يطير يرمـي عليـه الصيـاد، وإذا تمكن من اصطيـاده يجري الكلب نحـوه، ويحمله بفمـه، ويأتي بـه للصياد. ولا يمكـن اصطياد هـذا الطائر إلا بهذه الطريقة، لأنه يكون مختبئاً بين الزرع (**الصورة** ١٧). وثمة صيـادون لا يملكون كلباً للصيـد، وحينما ينوون الذهـاب لصيـد الفـري يبحثـون بأنفسهـم عنه بين الـزرع، وإذا كانوا جماعـة يسيرون بمـوازاة بعضهم بعضاً، ويمشطون الحقـل، فإذا مر أحدهم من جانب أحد طيور الفري يطير هذا الأخير فيرمي عليه.

الصورة ١٧: عدد كبير من طيور الفري، براري الرحيبة.

ومن أهم الطيور الكبـيرة التي يصطادها صيادو البلـدة طائر الحجـل، وفي أغلب الأحيـان يتجمع هذا الطائر على شكل سـرب، وحينما يطير السرب يرمي الصياد على أكثر من طائـر، ولا سيما إذا كانت لديه بندقية من النوع الذي يُزود بأكثر من خرطوشة. وإذا كان في المـكان أكثر مـن صياد يرمـي كل واحد منهم علـى طائر من السـرب. وفي بعض الأحيـان لا يتمكن الصيـاد من إصابة هذا الطائـر، مما يضطره للرمي عليـه مجدداً إذا كانت بحوزتـه بندقية تستوعب أكثر من خرطوشـة، وإذا لم يتمكّن من صيـده نهائياً رَمى عليـه صيـاد آخـر، ينتمـي إلى مجموعـة الصيادين المتجمعين في المنطقة نفسها (الصورتان١٨ و ١٩).

الصورة ١٨: عدد من طيور الحجل لحظة صيدها، براري الرحيبة.

الصورة ١٩: صياد حجل رحيباني.

وانعكس صيد الحجل على الغناء الشعبي، ويظهر هذا التأثير في بعض أبيات الدلعونا:

من رأس البعلي لا رأس قناصي

صيدك يا حجل وجعلي راسي

سقا الله عالحارة يلي فيها قناصي ويا محلا السهرة باب الطاحونة.

ومنه:

يا ديك الحجل يلي بالوادي

لبعتلك ولفي شيخ الصيادي

اصبر يا قلبي وكتر عبادي

حتى حبايب قلبي يجونا[٧]

وهذه الأبيات ترتبط ارتباطاً مباشراً بصيد الحجل في مدينة الرحيبة، ولا سيما البيت الأول، الذي ورد فيه ذكر لبعض المناطق في براري الرحيبة، التي فيها طير الحجل، كرأس البعلة، ورأس قناص.

وذكرنا سابقاً أن الحمام البري من الطيور، التي تنتشر في براري الرحيبة، وجرت العادة أن يذهب الصيادون إلى أماكنه، ولا سيما تلك التي توفر له الماء، والغذاء، وقد تكون أعداده قليلة أو كثيرة، وطريقة صيده شبيهة بصيد الحجل، ففي أغلب الأحيان يرمي عليه الصيادون حينما يطير من المكان الذي فيه، فمثلاً عند توجه الصيادين إلى مصنع ماء يكون الحمام مختبئاً في داخله، وعند شعوره باقتراب أحدهم من فتحة المصنع يطير ليهرب من هناك، وفي هذه الأثناء يكون الصياد متهيئاً للرمي عليه، فيرمي عليه لحظة خروجه من المصنع. ويستخدمون لصيده البنادق نفسها المستخدمة في صيد الحجل والترغل. ويصطاد الصيادون على مدار السنة، لأنه يتكاثر باستمرار.

وتختلف طريقة صيد الطيور السابقة عن صيد العصافير الصغيرة، فلصيد العصافير الصغيرة يحتاج الصياد إلى بنادق ذات خرطوش أصغر من الذي يتم استخدامه في صيد الطيور الكبيرة. ومن أهم العصافير عصفور التين. وكما ذكرنا يكثر عصفور التين في الكروم، وبحسب التقليد المتبع، يتوجه الصيادون – حاملين بنادقهم – إلى الكروم فجراً قبل شروق الشمس، والسبب في ذلك أن عصفور التين في هذا الوقت يكون نشطاً، وكثير الحركة، وينتقل من شجرة إلى أخرى، أو من غصن إلى آخر في الشجرة الواحدة، فيراه الصياد ويرمي عليه. ومما يدفعه إلى التحرك في هذا الوقت البحث عن الطعام، لأنه يكون جائعاً. وبعد أن يشبع يختبئ بين الأغصان، فيصعب على الصياد رؤيته، وصيده. وتضعف حركته بعد شروق الشمس بقليل.

وللصيد في كروم الرحيبة أصول، تفرضها طبيعة الكروم، وتوزع الأشجار فيها، ففي أحد مقالاتنا ذكرنا أنها كانت تحاط بأشجار الزيزفون، وكانت هذه الأشجار ملجأً لعصفور التين، وكان الصيادون يمشطون صف الزيزفون –المحيط بالكرم – من جهتين، من داخل الكرم، ومن خارجه، والغرض من ذلك إحكام السيطرة عليه، فإذا انتقل من جهة إلى أخرى يرمي عليه الصياد، الذي يتولى تمشيط الجهة التي انتقل إليها، وبهذه الحالة يضمن الصيادون اصطياد معظم العصافير على صف الزيزفون.

ويكثر عصفور التين في البراري، كمنطقة أم الشراطيط، وعندما يحط على شجرة أم الشراطيط، كان هذا الصياد أو ذاك يذهب ليلاً إلى هناك، ويحجز المكان، ويبيت تحتها (**الصورة ٢٠**)، وفي الفجر تبدأ العصافير بالتحرك على أغصانها، فيصطادها الصياد تحتها، ومن مزايا الصيد هناك أن العصفور الذي يكون عليها، ويهرب في أثناء الرمي على عصفور آخر، يعود إليها مجدداً لعدم وجود شجرة أخرى، قريبة، تحط عليها العصافير، وبذلك يضمن الصياد اصطياد كل العصافير، التي تقف على أغصانها، أو التي تأتي إليها في أثناء حضوره هناك.

الصورة ٢٠: صورة للمرحوم أحمد الحاج علي، أبو حسن، (مواليد ١٩٤٣، الوفاة ٢٠١٩)، تعود إلى ثمانينيات القرن العشرين، يجلس تحت شجرة أم الشراطيط، إنه من أمهر الصيادين في الرحيبة.

ب-الصيد بالفخ والشرك

يشتهر صيادو الرحيبة بالصيد بوساطة الفخ، والشرك، ومن الطيور التي يصطادونها بالفخ الصقر، وأما الشرك فيقتصر استخدامه على صيد طيور الحجل فقط.

وكنا قد عالجنا موضوع صيد الصقور وتجارتها في الرحيبة سابقا (العدد ١٩، مجلة التراث الشعبي، ٢٠٢٠)، وذكرنا كلّ المعلومات المتعلقة بها. وسنحاول الآن تناول صيد الحجل فقط. وقبل البدء بالحديث عن ذلك نود أن ننبه إلى أن الصياد، الذي يصطاد طائر الحجل حياً، يدجنه في بيته، وفي موسم التزاوج يتكاثر، وتظهر أجيال جديدة، ويربيها صاحبها ليتاجر بها كي توفر له مصدراً إضافياً للرزق. ويتبع الصيادون أكثر من أسلوب لصيده بالشرك. ففي فترة التزاوج في شهر آذار يؤتى بذكر حجل، ويُطلق عليه بالرحيبة ديك الحجل، ويسمى» ديك صياح»، لأنه يصدر صوتاً، وهذا ضروري لإتمام عملية الصيد، ويضعه الصياد في قفص من الخيزران، وإلى جانب القفص يُثبت شركاً مخصصاً لصيد الحجل أيضاً، والشرك هو الفخ المستخدم في هذه العملية، ويُصنع الشرك من خيوط متينة من مادة النايلون، ويكون مزوداً بعيون واسعة، والعيون متصلة بعضها ببعض، ولكل عين وتد لتثبيتها في الأرض. و تنجذب طيور الحجل إلى مكان الديك الصياح، ومما يجذبها الصوت، الذي يصدره ذكر الحجل، المعروف علمياً بالنقنقة، وأما شعبياً فيطلق عليه مقاقات، أو شقرقة، وعند وصول طيور الحجل إلى موضع الفخ تعلق أرجل بعضها بعيون الشرك، فتتقيد حركتها، وفي هذه اللحظة يتوجه الصياد نحوها، وينزع عنها الشرك، ويضعها في قفص مخصص لها. ولموسم التزاوج علاقة بهذا الأسلوب بالصيد، فحينما تسمع ذكور الحجل – المقيمة في المكان، الذي نُصب فيه الشرك – صوت الديك الصياح، تأتي إلى هذه النقطة مستنكرة وجوده فيها، لأنها تكون قد تقاسمت المنطقة للتزاوج مع الإناث، فتعلق أرجلها بشرك الصيد. ويتبع الصيادون أسلوباً آخر في صيد الحجل حياً، وهذا الأسلوب لا يرتبط بفترة التكاثر، إنما يُمارس بأي فترة من فترات السنة، فإذا نوى الصياد نصب فخ في منطقة معينة يذهب إليها من دون اصطحاب ديك الحجل معه، ويحاول وضع طعام لطيور الحجل في أماكن معينة، وفي المكان الذي ينجذب إليه طير الحجل ينصب الصياد الشرك لاحقاً، تاركاً كمية من الطعام هناك، فتعود طيور الحجل إليها مجدداً، وتعلق أرجلها بالشرك.

ج- الصيد بالشباك المثبتة على أعمدة

ترتبط هذه الطريقة بالصيد بعصفور التين حصراً، وكنا قد ذكرنا من قبل أن الصيادين كانوا يستخدمون بندقية الصيد في كل مناطق صيد عصافير التين، وأما الطريقة التي نعالجها الآن فهي طريقة الصيد بالشباك، وهي طريقة حديثة، وتُستخدم بكثرة في المزارع الكبيرة. ولممارستها يُثبت شبك بعمودين خشبيين، أو حديديين على نحو مماثل للشبك المستخدم في كرة الطائرة، ويتصف الشبك

بفتحاته الصغيرة، ويكون قريباً من الأشجار (**الصورة ٢١**)، وحينما تحاول العصافير أن تحط عليها ليلاً، آتيةً من المناطق المهاجرة منها، تصطدم بالشبك، الذي لا يكون مرئياً لها، وتعلق به، وفي الصباح الباكر يأتي الصياد، وينزع خيوط الشبك عنها، ويذبحها. ومنعت الدولة هذه الطريقة، لأنها من طرق الصيد الجائر، الذي يؤدي إلى انقراض الأنواع.

الصورة ٢١: شبك لصيد عصفور التين.

٢-طرائق صيد الحيوانات

أ-الأفخاخ

تعد الأفخاخ إحدى الطرائق المهمة، التي تبناها صيادو البلدة، لصيد بعض الحيوانات، كالغزال، والثعلب، والضبع. ولهذه الأفخاخ أكثر من نمط، فالفخ المخصص لصيد الغزال يختلف عن نظيره المخصص لصيد الثعلب، والضبع.

وبالنسبة لصيد الغزال، تلعب تضاريس المناطق، التي كانت تأتي إليها الغزلان دوراً في الطريقة المستخدمة في صيده، والفخ المخصص لهذا الغرض. وروى لنا المهندس عبد الكريم الحاج علي[٨] قصصاً رواها له المرحوم جده علي الحاج علي (مواليد ١٩٠٨، وفاة ١٩٨٦)، عن صيد الغزلان، وكان هذا الأخير صياداً ماهراً، ومارس صيد الغزلان بنفسه. وبحسب ما سمعناه منه، كان الرحابنة يصطادون الغزلان في الشعب، وهذه الكلمة هي جمع لكل شعبة، والشعبة هي واد بين تلين، ولصيد الغزلان، كان الصيادون يعدون فخاً داخل الشعبة، والفخ عبارة عن حفرة مسقوفة بسقف خفيف من أغصان الأشجار، أو من أعشاب الشنان، وتسمى هذه الأفخاخ مصائد الغزلان في الرحيبة. وكانت الغزلان تنتشر في مناطق محيطة بالشعبة، ولجعلها تدخل الشعبة بغية اصطيادها، كان الصيادون يتبعون أساليب كثيرة، كأن يطلقون النار على مقربة من قطيع الغزلان، فيهرب من المكان، الذي ينتشر فيه متجهاً نحو الشعبة، وعند دخول أي غزال إليها يمر فوق الحفرة، فيقع فيها، لأن السقف الذي يعلوها يكون هشاً، ولا يستطيع أن يحمله. وتسمى عملية تطفيش الغزلان للدخول إلى الشعبة محلياً: تطفير الغزلان. وعند وقوع الغزال بالفخ يخرجه الصياد منه، ويذبحه (**الصورتان ٢٢ و ٢٣**)، ويُعد وليمة عليه في منزله، يدعو إليها من يشاء، أو يوزع لحمه على من يحب.

الصورة ٢٢: غزال مذبوح.

الصورة ٢٣: قرنا غزال، عمرهما مئة عام تقريباً، من صيد المرحوم علي الحاج علي (علي غنيمة)، وهما بحوزة أحد حفدته (تصوير شخصي).

وكنا قد ذكرنا سابقاً أن الثعالب كانت تتلف محاصيل الفلاحين في الرحيبة، ولمعالجة هذه المشكلة، نصب الأهالي له الأفخاخ، والفخ مصنوع من المعدن، وهو عبارة عن قوسين مثبتين بقاعدة، ويربط بينهما نابض، ويتم فردهما باتجاهين متعاكسين، ولإبقائهما مفرودين يُوضع بينهما قضيب معدني، ويُثبت الفخ في الأرض، كيلا يسحبه الثعلب، ويذهب به إلى مكان بعيد، وحينما يأتي الثعلب إلى الكروم ينجذب إلى الفخ لوجود طعام له، مثبت على القضيب المعدني، وعند محاولته الحصول عليه يسقط القضيب المعدني، فيتحرر النابض، فينضم القوسان الحديديان بعضهما إلى بعض، ويُطبقان على إحدى قوائمه، فتُشل حركته، ويبقى على هذه الحال ريثما يأتي صاحب الكرم، ويحرره من الفخ[٩].

ويستخدم الفخ نفسه لصيد الضبع، ولاستمالة الضبع كان صيادو الرحيبة يضعون له جرو كلب طعماً، فهو من الحيوانات التي يميل لافتراسها.

ب-الكلاب السلوقية

لقد شاع سابقاً تقليد الصيد بالكلاب السلوقية في الرحيبة (**الصورة ٢٤**)، ومن أحد أسباب الاعتماد عليها قلة البنادق، والذخيرة. وانقرض استخدامها في رحلات الصيد في أيامنا هذه، ولا يستخدم الصيادون الآن إلا كلب الصيد، الذي تنحصر مهمته في إرشادهم إلى مكان طائر الفري في الحقل، الذي يتم اصطياده فيه.

وكانت للكلب السلوقي الماهر في الصيد قيمة كبيرة عند العائلة، التي تقتنيه، فهو يوفر لها اللحم، وتزداد قيمته في سنوات القحط، أو إذا كانت العائلة، التي تمتلكه، فقيرة، ولا تستطيع أن توفر قوتها اليومي على نحو جيد. وكان الكلب السلوقي في الرحيبة يصطاد ثلاث طرائد رئيسية، وهي الغزال، والأرنب، والثعلب.

الصورة ٢٤: كلب سلوقي.

ج-البنادق

استخدم صيادي الرحيبة البنادق لصيد الحيوانات الأليفة، والمفترسة، وهي من الأنواع، التي كانت تُستخدم لصيد الطيور الكبيرة، فمن الصعب صيد الحيوان إلا بها، لأن خرطوشها كبير الحجم، ويحتوي على كمية مناسبة من البارود، والخردق، تساعد في قتل الطريدة لحظة الرمي عليها. وتعدّ هذه البنادق متطورة جداً مقارنة ببنادق كان يستخدمها الأجداد قديما، كبندقية الشوزر، والموزر، التي كانت تُستخدم فيها طلقات رصاص، وتختلف بذلك عن بنادق الخرطوش التقليدي. وهناك جفت الغول، الذي كان يقتنيه المرحوم الحاج علي الحاج علي. وهذا الجفت بدائي جداً مقارنة بالبنادق الحديثة، وهو من النوع، الذي لا يُستخدم فيه الخرطوش، بل كان يُحشى بوساطة سيخ معدني بكمية من البارود، وقطع من الحديد، ويُفصل بينهما بقطع من الكرتون، ومن الخارج يُزود بالكبسون، وحينما يرغب الصياد بالرمي، يضغط على الزناد، ومن خلال آلة معينة يتم تحريض الحشوة، لتؤدي مهمتها.

وجرى استخدام البندقية لصيد الأرنب البري، وبحسب التقليد الذي يتبعه الصيادون، يخرج هؤلاء لصيده ليلاً، لأن الأرنب البري تزداد حركته ليلاً بهدف البحث عن غذاء، ويختار الصيادون الليالي غير المقمرة، والسبب أن ضوء القمر يساعد الأرنب

في الهروب عند مطاردته، ويستخدمون سيارة قوية لهذا الغرض، تستطيع السير في الأراضي الوعرة، أو دراجة نارية جبلية. ويقود السيارة أو الدراجة شخص، ويوجه الضوء على الأرنب، ويتولى أمر الرمي عليه صياد آخر، وتحتاج هذه العملية إلى أشخاص مهرة في القيادة، والصيد، لأن الأرنب البري سريع جداً، والسائق الماهر يستطيع أن يطارده في الأرض الوعرة، وكذلك الصياد الماهر يستطيع أن يرمي عليه، ويصطاده على الرغم من اهتزاز السيارة، وعدم ثباتها في أثناء مطاردته. وبالإمكان اصطياده نهاراً أيضاً بالطريقة نفسها (**الصورتان ٢٥ و ٢٦**). وفي كثير من الأحيان يهتدي الصيادون إلى أماكن الأرانب في البراري عن طريق رعاة الأغنام، المقيمين هناك، فمن خلال تنقل الراعي المستمر بين المراعي قد يلاحظ تواجد الأرانب في هذه المنطقة أو تلك، وحينما يرى أحد الصيادين يرشده إلى أماكنها. وقد يتعرفون على مكان الأرنب من خلال بوله، فعندما يرى أحد الصيادين بوله الجاف في مكان ما يجزم بأن أرنباً في هذه البقعة الكبيرة، ويبدأ بالبحث عنه.

الصورة ٢٥: صيادان من الرحيبة يصطادان أرنباً برياً بعد مطاردته على الدراجة النارية الجبلية.

الصورة ٢٦: تعليق الأرنب البري في شجرة لسلخه، براري الرحيبة.

وكذلك تُستخدم البندقية لصيد الغزلان، وعندما كانت تتوفر الغزلان في براري الرحيبة كان الصيادون يستخدمون بندقية الشوزر، والموزر، وجفت الغول لاصطيادها فضلاً عن استخدام الأفخاخ كما ذكرنا من قبل.

وكان الصيادون يصطادون الثعلب، والذئب، والضبع بالبندقية، ومن أخطر هذه الحيوانات الذئب، وذكرنا سابقاً أنه كان يهاجم قطعان الماشية، ولاتقاء شره، كل الرعاة يقتنون بنادق يستخدمونها للرمي عليه في حال مهاجمته للقطيع، أو إذا رأوه مصادفة في المراعي. وفي تسعينيات القرن الماضي، شاهدت

بعيني ذئباً، اصطاده صيادون من عائلة شحادة (بيت سكينة)، وذكر لنا أحدهم أنهم اصطادوه في منطقة النُّقُبْ في براري الصرة، وقد طاردوه بالسيارة حتى تمكنوا من اصطياده. وعلى غرار الثعلب، كان الصيادون ينتزعون جلده، ويعالجونه عند الفراء، ويستخدمونه لأغراض الديكور. ومن أمهر العائلات، التي كانت تصطاد الضباع عائلة توتي، وهي من أهم العائلات الرحيبانية، التي مارست هواية الصيد.

ثالثاً- التقاليد المرافقة لرحلات الصيد

يرافق رحلات صيد تقاليد، يمارسها الصيادون قبل الذهاب إلى الصيد، وبعد الانتهاء منه. وقبل البدء بالحديث عن هذه التقاليد نود أن ننبه على أن رحلة الصيد قد يقوم بها صياد واحد، أو اثنان، أو مجموعة كبيرة، مكونة من عدد غير محدود من الصيادين، فقد يكون عدد أفرادها خمسة، أو سبعة، أو عشرة. وللمكان الذي يقصده الصيادون دور في تحديد عددهم، فالمكان القريب مثل كروم الرحيبة قبل أن تجف، كان الصيادون يتوجهون إليه فرادى، أو على شكل مجموعات صغيرة، مكونة من اثنين في أغلب الأحيان. وأما المجموعة الكبيرة فقد كانت تمارس الصيد في البراري، والجبال، وتبيت هناك عدة أيام داخل خيمة، يتم جلبها ونصبها من قبل أفراد المجموعة. وتسمى الرحلة التي يقومون بها رحلة القنيص أو رحلة صيد.

ومن عادة الصيادين قبل الذهاب في رحلة الصيد تحضير الذخيرة، ولا سيما الخرطوش النحاسي، الذي يُعد في المنزل، ويختلف عن الخرطوش الكبير، الوطني، والأجنبي، الذي يصنع في المعامل من مادتي الكرتون أو البلاستيك، ويستخدم هذا النوع لصيد الطرائد الكبيرة. وتسمى عملية تجهيز الخرطوش شعبياً دك الفشك، وتحتاج هذه العملية إلى عدة أدوات، وهي المخرز، الذي يُستخدم لنزع الكبسون المستخدم من الخرطوش، ومكبس الكبسون، المخصص لإدخال الكبسونة في قاعدة الخرطوشة من الخارج، وعيار البارود، والخردق، الذي تُحدد فيه كمية المادتين السابقتين، قبل تفريغها داخل الخرطوشة، والمدك الخشبي، الذي يُستخدم لإدخال قطع الكرتون الدائرية داخل الفشكة، وتسهم هذه الأخيرة في الفصل بين البارود، والخردق، وسد الخرطوشة من جهة الرأس، مما يحول دون تساقط الخردق منها. ومن أفضل أنواع البارود ت.ن.ت، ويستخدم الصيادون الخردق الناعم، والخردق الخشن، ويخصص الخردق الناعم لصيد العصافير الصغيرة، وأما الخردق الخشن، فيخصص للطرائد الأكبر كالسّمن. وتتم هذه العملية داخل بيت أحد الصيادين، وقد يجتمع أكثر من صياد، ويتعاونون فيما بينهم للقيام بها.

وإذا كانت رحلة الصيادين إلى مكان قريب يكتفون بتجهيز الفشك، وفي فجر اليوم التالي يخرجون في رحلة الصيد، ويستخدمون في أغلب الأحيان دراجة هوائية، أو دراجة نارية وسيلة للنقل، والبعض يذهب ماشياً على قدميه. وينطبق هذا التقليد على رحلات الصيد نحو كروم الرحيبة، لصيد عصفور التين، أو طائر الفري. وأما إذا كانت الرحلة إلى مكان بعيد في براري البلدة، فعلى الأرجح يقيم الصيادون عدة أيام هناك، ولإنجاح رحلتهم، يؤتى بسيارة، ويضعون فيها كل حاجاتهم، كالخيمة التي سينصبونها في المكان المتوجهين إليه، وفرش ومخدات، وأغطية للنوم، وطناجر للطبخ، وحافظات للماء البارد، وطعام الفطور (مكدوس وجبن ولبن مصفى)، وبعض الخضروات، وإبريق لإعداد الشاي، والتجهيزات المخصصة لتحضير المتة.

وثمة تقاليد بعد الانتهاء من رحلة الصيد، فإذا أنهى الصياد رحلة الصيد في كروم الرحيبة، يعود مسرعاً إلى منزله آخذاً معه حصاد يومه، بعد أن يكون قد أمضى قرابة الثلاث ساعات، أو أكثر بقليل.

ومن عـادة الصيادين حينما يصطـادون العصافير تعليقهـا بشريـط رفيـع (الصـورة ٢٧)، أو بشناقـة مصنوعة من الجلـد، أومن الخيوط المتينة. ولتعليقها بالشريط، يُعقد الشريط مـن الأسفل، وتُجعل العقدة علـى شكل قفل، يمنـع تساقط العصافـير عند شكها بالشريـط من أعلاه. ويُشك العصفـور بالشريط من عنقـه، ويُخرج الشريط من الأعلـى، فيثبت العصفور (الصـورة ٢٨). وأمـا الشناقة، فهـي مكونة من عدة خيـوط، مربوطة بعضهـا ببعض مـن الأعلى، وتتدلى إلى الأسفل، وتنتهي بحلقات معدنية. وكان الصيادون يأكلـون عصفور التـين مشوياً، والبعض يبيعه لتجار مختصـين بتجارتـه. وهو ألـذ بكثير مـن العصافير الأخرى، التي تُؤكل مشوية أو مقلية.

الصورة ٢٧: عصافير التين مشكوكة بشريط.

الصورة ٢٨: شناقة العصافير.

وبالنسبة للرحلات البعيدة لها تقاليد مختلفة عن الرحلة القصيرة، فعند وصول الصيادين إلى المنطقة المتوجهين إليها، ينصبون الخيمـة، ويفرشونها، وبعد الانتهاء من ذلك يتوجهون إلى مناطق قريبة تتوفر فيها الطرائـد، وكما ذكرنا أعلاه الحجل، والحمام البري، والأرانب من أهم الطرائد الآن، وسابقاً كانت الغزلان علـى رأس قائمة الطرائد. وقـد يخرجون للصيد ليلاً ونهـاراً، ففـي النهـار يصطـادون الطيـور الكبـيرة، والعصافـير البرية، وفي الليل يطـاردون الأرانب على ضـوء السيـارة أو الدراجـة النارية. وفي فـترة المساء يمضـي الصيـادون سهـرات جميلة في المـكان، الذي يخيمـون فيـه، ويحتسون الشاي، المعـد على الحطب. وبالنسبـة للطرائد، كان الصيـادون يستخدمون لحم الحجـل، والحمام البري، والأرانـب في تحضير وليمة في المـكان، الـذي يخيمون فيـه، ومن الأطبـاق، التي يحضرونهـا على لحمهـا الدفين، ويتكـون هذا الطبق مـن اللحم، والبرغـل، وأنواع مختلفة مـن البهارات،

ويتناولون إلى جانبه اللبن، أو السلطة. وقد يأخذ الصياد بعض حصاد صيده إلى منزله، فتقوم سيدة المنزل بتحضير الطبق نفسه، أو طبق المرقة الحلوة على لحم الحجل أو الترغل أو الحمام البري. وكانت بعض الجدات سابقاً تستخدم لحم بعض الطرائد في تحضير طبقة الكبة، وكانوا يستخدمون لهذا الغرض صدر الحجل، ولحم الأرنب، ولحم الغزال. وبالنسبة لطائر الفري، يؤكل هذا الطائر مشوياً أو مقلياً بعد إضافة بعض التوابل له، ويمتاز لحمه بليونته، مما يساعد على نضجه بسرعة. وكغيره من الطرائد، من عادة الصيادين تحضير وليمة على لحمه في أحضان الطبيعة، وتحديداً في المنطقة، التي يصطادونه فيها، فيجمعون بين النزهة في أجواء ربيعية، وبين ممارسة هواية الصيد.

ومن أهم العادات، التي كانت شائعة قديماً في الرحيبة، دعوة الجيران على تناول وليمة تُحضر على لحم الطرائد، التي يصطادها الصياد، وقد ذكر لنا عبد الكريم الحاج علي أن جده علي الحاج علي حينما كان يصطاد الغزال كان يدعو جيرانه على وليمة كبة، وبحسب تقاليد الطبخ المتعلقة بلحم الطرائد، يُستخدم لحم الغزال لإعداد هذا الطبق بشكل أساسي. وورد عنه أنه كان يوزع كمية من اللحم على جيرانه. وكان الأجداد يتبعون هذه التقاليد إذا كان الصيد وفيراً، ومن القصص، التي سمعناها قصة تعود إلى عام ١٩٨٦، الذي كان المطر خلاله وفيراً، مما أدى إلى ارتفاع عدد الطرائد بسبب توفر المراعي، ومفادها أن الصياد موسى شحادة (آل سكينة) (من مواليد ١٩٥٤)[١٠]، عاد من رحلة صيد، وكان بحوزته ١٦٠ أرنباً، وكان يضعها في صندوق سيارته، وطلب من بعض أقربائه[١١] أن يوزعوا هذه الطرائد على أهل الحي، وبحسب ما أخبرنا شاهد العيان كانوا يعطون كل عائلة أرنبين.

الهوامش

١ – محيسن، سلطان، عصور ما قبل التاريخ، ط٣، جامعة دمشق، ١٩٩٥-١٩٩٦، في كثير من صفحات هذا الكتاب ترد معلومات عن الصيد عند الإنسان البدائي.

٢ – عيسى، لقاء، فنون الصيد في العراق القديم، مجلة آداب الرافدين، العدد ٥٥، ص٣.

٣– مورتكات، أنطوان، الفن في العراق القديم، ترجمة عيسى سليمان وطه التكريتي، ١٩٧٥، ص٤٢٩.

٤– حنون، عبد الرحيم، حسين، أثير، الصيد عند الملوك الآشوريين في ضوء المصادر المسمارية والفنية، مجلة الأستاذ، العدد ١٨٢، ٢٠١١، ص٣٠١.

٥– عيسى شحادة من مواليد ١٩٧١، وهو من عائلة عشقت الصيد، ومارسته، وأخواله من الصيادين، ولديه معلومات كثيرة عن الذاكرة، سمعها من كبار السن في عائلته، ومن عائلة أمه.

٦– ابن منظور، لسان العرب، مادة لبد.

٧– زودنا بهذه الأبيات مطرب شعبي رحيباني، يُدعى حسين الحمد، وهو من مواليد ١٩٨٣، ويحيي حفلات ذات طابع تراثي في مدينة الرحيبة، وفي المناطق المجاورة لها.

٨– مهندس متقاعد، من مواليد ١٩٦٠، كانت ولا زالت عائلته تمارس الصيد.

٩– زودنا بهذه المعلومات عبد الكريم الحاج علي، ووصف لنا الفخ، وقال إنه رأى الفخ بعينه، وكان جده ينصبه في كرمه، وتعود الرواية التي رواها لنا إلى سبعينيات القرن الماضي.

١٠– موظف متقاعد، كان يعمل بسلاح الهجانة (حرس الحدود)، وخبر براري الرحيبة والحماد السوري جيداً بسبب عمله في سلاح الهجانة، وكان لديه معرفة بأماكن الطرائد.

١١– روى لنا هذه القصة محمد خير الحاج العلي، من مواليد ١٩٧٥، مغترب مقيم في الإمارات العربية المتحدة، وهو أحد الأشخاص الذين وزعوا الطرائد على الجيران.

طقوس و عادات

حمام العريس وزفته في منطقة الزبداني ووادي بردى بين الماضي والحاضر

محمـــود علقـــم

منطقة الزبداني، ووادي بردى، من مناطق ريف دمشق المحيطة بها، وتمتاز بمناظرها الخلابة، وطبيعتها الساحرة، ومياهها العذبة، وأشجار الفواكه المختلفة الأنواع والنادرة.

وهذه المنطقة ككل مناطق ريف دمشق، لها عادات وتقاليد كانت تمارس ولاتزال مع بعض الاختلاف، كما اختصرت وزال كثير منها، نتيجة للحداثة والتطور.

ومن عاداتها وتقاليدها في الأفراح حمام العريس، وحلاقة شعره، وزفته ممتطياً الفرس، مشفوعة بالرقص والأغاني والأهازيج الشعبية الجميلة.

فحين يعلن أهل العريس موعد زفاف ولدهم، ويُحَدَّدُ يوم العرس، بعد أن يكونوا قد استكملوا لوازم الفرح من تحضير مفروشات لمنزل العريس، ومن مواد غذائية من رز ولحوم وسمن وسكر وقهوة وشاي وأراكيل وتبغ، والأدوات النحاسية لإعداد الطعام فيها للمدعوين، إضافة إلى بزة العريس التي يكون قد فصَّلها من الجوخ الإنكليزي ذي اللون الكحلي الغامق، وقميص أبيض، وحذاء أسود، وحطة بيضاء من الفوال السويسري، وعقال أسود، وجوارب كحلية، يدعى العريس كلَّ يوم إلى أحد منازل أقربائه أو رفاقه الشباب ليستحم عندهم.

وفي يوم العرس يدعو العريسَ أحدُ أقربائه إلى منزله ليحلق شعره، ويستحم، ثم يلبس بزة العرس، ثُمَّ يُزفّ مع المدعوين إلى منزله.

وعند الساعة الثانية عشرة ظهراً، يحضر قريب العريس إلى منزل أهل العريس، ويطلب منهم أن يدعو

العريس إلى منزله، حيث يتجمع الشباب، ويرافقون العريس بعراضة وأغانٍ شعبية ، ومع وصول العريس ، يبدأ المدعوون بالوصول أيضاً .

ثم تبدأ عملية الحلاقة للعريس، وأقرباؤه حوله من الشباب يُردّدون الأغاني والتراويد:

خفف إيدك ياحلاق بإيدك وردة جورية

ويروّدون التراويد:

شبين ظريفين على الحمرا يلاعبها

رمجين طويل يوم الحرب صنديدي

يا شيخ ويا شيخ و يا مشمش بكير

يا ماء البحر تروي كل عطشاني

ومع البدء بالحلاقة للعريس تتوجه مجموعة من الشباب إلى منزل أهل العروس بعراضة لإحضار بزة العريس من منزل أهل العروس ، فالعادة أن تكون بزة العريس في منزل أهل العروس مع جهازها ، وبوصولهم إلى منزل أهل العروس يستقبلون بعراضة مماثلة، وبزغاريد النسوة ،وبالتراويد :

أهلاً وسهلاً وشرفتوا منازلنا

واخضرّ العشب مطرح دعس الأقدام

وتقوم النسوة بالزغاريد ورش الملبس والسكاكر عليهم، ثم تعقد حلقة الدبكة والرقص مدّةً بسيطة، وبعد أن تقدم لهم الضيافة، يحملون بزة العريس – التي تكون قد هُيِّئَتْ مسبقاً –ووضعت في بقج حريرية، وعلى كل بقجة وردة حمراء، ويغادرون منزل أهل العروس بعراضة يرددون فيها:

يخلف عليكم كتر الله خيركم ... وهكذا.

في الوقت الذي يكون المدعوون من القرى وصلوا إلى المنزل الموجود فيه العريس ، المدعوّون من كل قرية يحضرون بعراضة ، ويستقبلُهم أقرباء العريس على مدخل القرية بعراضة مماثلة ، وبعد تبادل السلام غناءً:

قبل السلام عليكم ، يجيب أقرباء العريس وعليكم السلام، ويتابعون سيرهم وخلفهم أقرباء العريس إلى المنزل الموجود فيه العريس، وتبدأ الحفلة بالعتابا والميجنا والأغاني الزجلية، وتُوَزَّعُ الأراكيل لمن أراد من المدعوين ، كما يُضَيَّفُون الشاي والقهوة المرة والسجائر .

وبعد الانتهاء من عملية الحلاقة يدخل العريس إلى الحمام، ومعه بعض رفاقه وأقاربه من الشباب ليغتسل ويستحمّ، ولا يخلو من سكب الماء البارد عليه،

وبعد الانتهاء من استحمام العريس، يخرج ملفوفاً بالمناشف، ثم يدعو صاحب الدار من كبار المدعوين إلى تلبيس العريس بزته، كل ذلك وسط الأغاني والتراويد والأهازيج وزغريد النسوة.

وبعد الانتهاء من تلبيسة العريس يرش عليه العطر، وكذلك على المدعوين، ثم يطلب والد العريس الاستئذان لزفة العريس، إذ يحضرون فرساً مزيّنة بالورد والقماش الحريري، ويسير المدعوون – كل قرية وحدها – تباعاً في عراضات جميلة، ويسير وراءهم العريس ممتطياً الفرس التي يقودها أحد أقاربه، وتحيط بالفرس صبيتان تحملان كؤوس البخور المخصصة لذلك، وكلّما مرّ العريس من أمام منزل في القرية، يُرش عليه الملبس والسكاكر، وكثيراً ما كانت قريباته يسرن خلف العريس في عراضة نسائية.

وعند الوصول إلى منزل والد العريس، يقوم والد العريس بدعوة المدعوين إلى تناول طعام الغداء، الذي يكون قد أعدَّ مسبقاً.

وبعد انتهاء المدعوين من تناول الطعام، يودعون والد العريس عائدين إلى بلداتهم مودعين بعراضات إلى مدخل القرية كما استقبلوا في القدوم، وبعد انصراف المدعوين يبقى العريس في منزله حتى المساء إذ يزف إلى عروسه.

أما في الوقت الحاضر، فقد فقدتْ هذه التقاليد والعادات جزءاً كبيراً منها، إذ إنّه في يوم العرس يحلق العريس لدى حلاقه، ويستحم في منزله، وفي المساء يدعو أقرباءه ورفاقه إلى سهرة منزلية ، تشتمل على الأغاني والعتابا ثم تناول الطعام ، وفي نهاية السهرة يزف العريس إلى عروسه.

الأغنية الشعبية في الساحل السوري
نفثات ألم وأمل

ديب علي حسن

الحديث عن التراث في الساحل السوري، ونعني بالساحل السوري بلاد الشام الطبيعية من أقصى فلسطين جنوباً إلى أقصى سورية شمالاً غربياً، هذا الشريط الجغرافي الطويل الذي يشكل الضفة الشرقية للبحر الأبيض المتوسط لم يكن في يوم من الأيام مستقرّاً مدّةً طويلة لأنه قلب العالم ونقطة جذب وتحولات.

ومع ذلك كان موضع الإبداع من الأبجدية إلى اللون وإلى مخر عباب البحر.

اليوم نقف عند بعض المحطات في الأغنية التراثية الساحلية، ويقتصر حديثنا على سورية الحالية مع الإشارة إلى أن التراث واحد، بل لا تعرف أين نشأت هذه الأغنية أو تلك في ساحل فلسطين أم لبنان أم سورية .

حزن وألم..

لا أذكر وأنا ابن الريف السوري أني سمعت امرأة تغني أو رجلاً يفعل ذلك وهو في بيته؛ إذ كان الأمر يعدّ معيباً، ولكنه غير ذلك في المناسبات الكثيرة وفي المواقف والاحتفالات الجماعية.

وهـذا لا يعنـي أنه لم يكـن في كل قريـة من يطلق آهاتـه بصوت رخيم حين يسرح بأبقـاره أو أغنامه أو حين يخلو بنفسه في لحظات الحزن والألم .

ومـن الملاحظ أن الحزن هو الطاغي على الأغاني والأهازيج في الساحل، وذلك لأسباب كثيرة لعل أولها قسـوة الحيـاة ومرارتهـا ومـا يستتبع ذلك مـن واقع اجتماعي لسنا بصدد الحديث عنه .

يمكـن القـول بدقـة : إن الفـرح الـذي كان يتوج بالأغـاني كان مقننـاً تمامـاً يقتصر علـى احتفالات شعبيـة مثـل (الرابـع) أو الأعراس أو بـدء المواسم والأحداث الكبرى التي تعصف بالمجتمع .

ولا يمكن أن ننسى أن النسوة كُنَّ دائماً يرددن أغاني الحزن على من فَقَدْنَ، يحدث ذلك بعيداً عن العيون.

في رحلتنـا اليـوم والمحطـات التـي جمعناهـا من أكـثر من مصدر وليس لنا فيها دور إلا إعادة الترتيب نتحـدث عـن مرحلة مـا قبـل الستينيات ربمـا وقبل الانفتاح الذي طال الريف الساحلي .

مـن هنا لا تجـد الكثير من الأغـاني الموثقة، ولولا الجهـود الفردية التـي بذلها موثقـون وباحثون مثل : برهـان عيسى عزيز حيـدر وزياد عجـان وعيسى ابو علوش وفريـال سليمة الشويكي وبعض الناشطين على مواقـع التواصـل الاجتماعي لما كنا لنعـثر على الكثير مما رددته القرى والأودية وكان نفثات ألم وأمل.

إبداع فطري

يـرى الباحـث زيـاد عجـان أن الأغنيـة الشعبية تشـكل جانباً مهماً مـن الذاكرة التراثيـة في الساحل السوري ولا سيّما أن الجزء الأكبر من هذه الأغاني قد استقـى موضوعاته و مفرداته من نسغ الحياة اليومية و طقوسهـا المختلفة، إلا أن المدونـات التراثية لم تطل إلا بعضـاً من هـذا التراث الخصـب في تهميش مقلق لمخزون واسع من النماذج الغنائية الأصيلة.

ويشتغـل الباحثـون المتخصصون رغـم قلتهم في هـذا الحقل علـى توثيق الأنمـاط الموسيقيـة التراثية والتاريخيـة وإعـادة تسجيلها ونشرهـا كوظيفة فنية ضروريـة، وتوثيقـاً لسفـر مـن المحتـوى الإنسـاني و التاريخي العميق في المنطقة.

و أوضـح الموسيقار و الباحث الموسيقي زياد عجان : أن كل مـا تردد مـن الأغاني في الريف الساحلي جاء كأداة تعبـير عن الوجدان الشعبـي في هذه البقعة من الأرض و عمقها الإبداعي الفطـري، ما جعلها تمتلك مقومات البقاء و الاستمرارية في الذاكرة الشعبية من جيل إلى آخر.

وكذلـك فإن معظم هذه الأغنيـات كما أضاف قد حافظـت على لحنهـا الأصلي رغم مـرور الزمن. أما التغـيرات التي طرأت عليها فقد جـاء أغلبها متصلاً بالكلمات التي تؤلفها والتي خضعت لبعض التغيير من وقـت إلى آخر فكان منهـا ما تم حذفـه واستبداله أو إضافة مفردات جديدة له.

وأكـد الباحث عجان أنه عمل علـى مدى عقود في هـذا الحقل، فجمـع ما تيسر له من الأغـاني الشعبية المتوارثة، و قـام بتدوينها موسيقياً مـع ضبط الإيقاع الخاص بـكل منهـا بحيث يتطابـق هـذا التدوين مع اللحن الأصلي للأغنية تماماً.

ولفـت إلى أنـه عمد في بعض الأحيـان إلى إضافة ألحـان على بعض مقاطع الأغنيـة التراثية حتى تأخذ المـادة المنقولة شكل الأغنية وقالبها الفني من جهة، و تجنبـاً للرتابة بين فاصل غنائي و آخر من جهة أخرى مؤكـداً أنه استمـد الألحان المضافـة في كل أغنية من اللحن الأساسي لها.

وذكـر أن هذا العمل التوثيقي تم وفق أربعة محاور الأول تناول الأغاني التي عرفت في اللاذقية فقط مثل سـالم و يا شجرة الليمـون و بلبل عالشجر غنى و لولح و يـا بـو العيون الدبلانـة و غيرها. أمـا المحور الثاني فقـد اختص بالأغاني التي انتشرت لعلاقتها الوطيدة بالبيئـة الساحلية مثـل يا ماريا و يا محـلا الفسحة و صيد العصاري.

وتابع القول إن المحور الثالث الذي اشتغل عليه جاء حول الأغاني التي عرفت في اللاذقية و سواها من المدن الساحلية أمثال عاليادي و يا طير يللي عالشجر و قومي اخطري و الدلعونة و سواها.

أما المحور الرابع فقد اختص بالأغاني التي جاءت لتحاكي التراث الساحلي في مختلف جوانبه مثل زهورية و التنور و يا ليل الضيعة و يم عيون الخضرا و ضيعتنا نبع الريحان و الكثير غيرها.

موضوعات متنوعة ..

يرى الباحث برهان عزيز حيدر في كتابه نفحات من التراث الساحلي الجزء الثاني أن الأغنية الشعبية لم تترك لوناً من ألوان الحياة إلا وتناولته مثل : الفرح والحزن والجندية والسفربرلك والحصاد والمرض والولادات والموت والحب وغير ذلك.

وهذا أيضاً ما يؤكده عجان بقوله: وقد رصدت الأغنية الشعبية في موضوعاتها المتنوعة مختلف جوانب الحياة التقليدية كشكل من أشكال التوثيق الشفاهي لكل مرحلة على حده فكان لها على سبيل المثال أن تطول النواحي الاجتماعية والعلاقات الإنسانية كما في المقطع الآتي من أغنية منين أجيبو:

لبست بياضي ..لبست بياضي

راحت للقاضي.. تشكيلو حقا

وفي وصف المهن و الأعمال الريفية تقول أغنية على روض الحبيب:

أشوفو مع الغنم سارح .. يا شعرو عالكتاف سارح

وفي الأغنية ذاتها وردت أسماء الأشخاص :

أشوفو ماشي متمشي .. عزمتو قلي متعشي

يامين يجيب دكتور عشي .. يداوي العلة اللي فيا.

وكذلك كان للبحر نصيب واسع من الأغاني التراثية في المنطقة الساحلية نظراً للعلاقة الوثيقة التي تربط أهلها به كما في أغنية حبيتك لا تجافيني:

رحت عالبحر أتصيد.. إجو الحبايب صادوني

لا هو شبك و لا صنارة.. لكن بسود العيوني

وفي الإطار نفسه وردت أسماء كثير من المدن و القرى الساحلية في هذه الأغنيات، كما في أغنية يا ويل ويلي:

هي روحتنا على جبلة ..هي جيتنا من جبلة

لنجيب للحلوة الدبلة.. و لبسها بدياتي

والأمر نفسه بالنسبة إلى أصناف الطعام الشعبي، فيرد في أحد مقاطع أغنية طلع النهار:

ما قلتلك يا خي ..عامر جرى علي

طعمتني كبة نية..يلعن أبوها كلا بهار.

ونوه الباحث عجان إلى أنه اضطلع بالجهد نفسه في توثيق الأعمال الموسيقية التاريخية المتعلقة بمدينة أوغاريت بالاعتماد على الرقيم الأوغاريتي الشهير ٥-٦ الذي اكتُشف في موسمي التنقيب ١٩٥٠-١٩٥٢، واحتوى على أنشودة الابتهال المدونة موسيقياً وفق الطريقة الأوغاريتية.

وأشار إلى أنه استعان بالفواصل الموسيقية المستخدمة آنذاك لصياغة كل من أعمال الشروق والغروب في أوغاريت و العيد في أوغاريت، و أيضاً لصياغة الكثير من الألحان الأخرى لأعمال أدبية أوغاريتية صاغها باحثون أمثال سجيع قرقماز و الراحل محمد سوسو.

من ألوان الغناء:

الميجانا

لون من ألوان الغناء الجميل يتحدث عنه برهان عزيز حيدر بقوله : ويقال إن الميجانا أتت من كلمة

المجنــة والمجنــة هي قطعتــان خشبيتان بطــول نصف مــتر تقريبــاً لكل منهمــا القطعــة الأولى بقطر عشرة سنتيمترات والقطعة الثانيــة بقطر ثلاثة سنتيمترات تقريبــاً، وتشبه العصا تثبــت في وسط القطعة الأولى، وهــي تشبــه المدقاقــة، وتستعمــل لدق حبــوب القمح لقشرها في جرن الحنطة بعد أن يضاف إليها قليل من المــاء، وكان أقوى الشباب هو الذي يحمل المجنة وربما جــاء اللفظ من اســم المحبوبة التي رمز لهــا الشاعر الشعبي (بالميجنا) بدليل قوله:

ميجنا ولك ميجنا ولك ميجنا

حبي علينا بس حبي مثلنا

وتحكي القصة كم يتناقلها الناس أن أحد الشبان كان يحــب فتــاة كانت هذه الفتــاة تجلس تحت شجرة التــين في أيــام الصيف تغزل بمغزلهــا خيوط الحرير بينما كان هو يدق بالمجنة قريباً منها، فقال لها: منك عتابا بس مني ميجنا.

يا الواردة عالعين امشع مهل

ما احلى عيونك مع خدودك هالشهل

يرحم ابوكي مع جدودك والاهل

قولي لأمك لا تنكد عيشنا

قلبي وجسمي في هواكي تولعوا

بصبوص عين اليبغضك بدي اقلعوا

عندي وليف لما البزوروا وبقشعو

نتذكر ايام المضت ع بالنا

يا ادعج الرمشات يقبرني سماك

يا بو عيون وساع شو عالي سماك

يا ريتني في بحرك سمك

تاصيدك يا الهارب من شباكنا

قلتلها اسمك قالتلي بتعرفو

قلتلها بيتك قالت تفضل شرفو

قلتلها بيك قالتلي اصرفو

وقلتلها امك قالت امي هينا

من لون عينا سرقت لونك يا مرج

قلبي بخفقاتو الحنوني يا ما رج

ريتني شي سلاطة بخشبك يا مرج

ما دام صدرا بيدر وكلو جنا

جرى دمعي على خدي على مين

ويا غمزاتكولفتاتك على مين

علوه ينتصب سوق العلامين

لحارج ع الذي بياخدك غيري انا

يا بنت اربعطعش حدي ابركي

توبي ممزق خيطيه بابركي

علوه يكون قبري جانب قبركي

لهد الحيط الفاصل بيننا

ميجنا ولك ميجنا ولك ميجنا

قاقا حجلكم ردلو شحرورنا

يا قلبي بعد ما غلقتلك بوجرتك

يا قلبي بعدك معلق بجارتك

يا الله دخيلك وبجيرتك

تجعلها من نصيبي انا

قصة أغنية

وحســب الدراســات التي توثــق هذا الــتراث فإن لكل أغنية قصــة أو مناسبة. ومن جميل الأغاني التي يتنازعهــا الساحل السوري كله من فلسطين إلى لبنان وسورية أغنية يا جفلة

شفتك يا جفلة :

تقول الرواية السورية حسب منتدى الفنون والتراث عنها:

في سورية قرية جميلة تدعى دير ماما عرفت هذه القرية بكثرة الشعارين فيها، وكان من المعروف أن العرس الذي يحييه شُعار دير ماما هو عرس يستحق المشاهدة، ومن بين هؤلاء الشعّارين شعّار يدعى محمد الأسعد. وفي أحد الأيام كان صاحبنا هذا يعمل في البيدر، يقوم بدرس الحنطة، فجاءته ابنته بالزوادة حاملة على رأسها حطباً أخضر، وقد كانت الفتاة تعبة للغاية من ثقل الحمل الذي ترفعه على رأسها، ومن شدة شمس آب فقد جلست على الأرض وكشفت عن رأسها، ولمّا رأى الأب منظر ابنته هذا أشفق عليها وارتجل قائلاً:

شفتك يا جفلة عالبيدر طالعة
ووجهك يا جفلة الشمس الطالعة
قلت لك يا عيني ليش مفرعة
قالت عرقانه وبشم الهوا

وبعد أن ارتاحت البنت طلبت من والدها أن يساعدها على وضع الحطب على رأسها، فاندهش الوالد لثقل الحطب الذي كانت تحمله، فلعن الفاقة والفقر والعمل الشاق قائلاً :

حملت الحملة وقالت رد لي
والحطب اخضر ليش متقلة
لالعن بو الحطب لابو المنجلي
على اللي درجو الحطب ببلادنا

سرّت الفتاة بالأغنية التي ارتجلها والدها، وعادت إلى القرية تغنيها، ومن قرية ديرماما انتشرت الأغنية إلى مختلف مناطق سورية لتصبح أغنية تغنى في الأعراس والحفلات.

تعقيب : قليل من المطربين والملحنين يعرفون قصة هذه الأغنية الفولكلورية التراثية الجميلة .

منقول عن منتدى التراث و الفنون .

تحديث واستلهام ..

ولا بد من الإشارة إلى أن الكثير من الأغاني التراثية جرى استلهامها وتحديثها من قبل فنانين شعبيين مثل إبراهيم صقر وفؤاد غازي وعلي الديك وغيرهم، وأدخلت إليها الكثير من الإضافات التي نزعت عنها براءتها الأولى.

ومن باب التذكير بذلك نشير إلى أغنية سميرة وأنا الحاصودي التي أداها علي الديك، وقد حققت نجاحاً كبيراً، وهي تدل على حال الفقر الذي كان يعيشه أبناء الساحل، فمن المعروف أن البعض لم يكن يملك أرضاً يزرعها، وينتظر موسم الحصاد ليلتقط بعض سنابل القمح التي تسقط من يد الحصاد .

تقول الأغنية:

جاية تسنبل ورايي سمرة وآنا الحاصودي مابو بالزرع شميل عودي ع ديارك عودي جايي ترمي بحبالها جايي تصيد الغزلاني مافي بالزرع غزيل عصرب لسه العنقودي سمرة وآنا الحاصودي سمرة أوعى تحبيني آنا عصفور طياري لا تقولي مر و ميل أخاف عيونك بارودي خلينا مثل حزازين تنتقل بين الوديان موالك غني وليل د ينفجر البركان سمرة وآنا الحاصودي خلينا مثل حزازين تنتقل بالوديان موالك غني وليل د ي ختير المولودي سميرة وآنا الحاصودي.

البحر في الموروث الشفوي الساحلي

ندا حبيب علي

كان عرش الله طافياً على وجه الماء، وكان الماء ملأ الكون، هذا وغيره كثيرمما تزخر به الذاكرة الشعبية الجماعية عن البحر ولا سيما لدى سكان المناطق والبيئات البحرية حيث دخل البحر من أوسع الأبواب في سائر الآداب والعلوم والفنون ومختلف مجالات التعبير والتصوير بما في ذلك الموروث الشفوي السر الذي تناقلته وحفظته الأجيال.

الدنيا ثلاثة أثلاث ثلث بحار وثلث أشجار وثلث عمار، هكذا تقسم الأرض حسب هذه المقولة الشائعة بمعنى أن الأشجار هي مرادف البر أو اليابسة وليس البحر، ومن ثَمَّ الماء هو أصل الأرض، بل هو أصل الإنسان أيضاً، هذا الإنسان الذي خلق من طين، والطين هو التراب والماء معاً.

وإذا كانت الأرض أو اليابسة هي مسكن الإنس فإن البحر هو مسكن الجن مثله كمثل كل أرض تعلوها المياه من السواقي والأنهار والأودية والمجاري كما يرد في الثقافة الشعبية، وإلى جانب الجن ثمة أناس يسكنون البحر لكنهم لا يتكلمون، وإذا تكلم أحدهم بقي في البر ومات.

كذلك يحكى عن وجود مخلوقات من الإناس تعيش هنالك منها بنت البحر، وهي حسناء نصفها من الجن، ونصفها الأخر من الإنس، إضافة إلى حوريات البحر، وهي مخلوقات نصفها من الإنس ونصفها الآخر من السمك.

ثمة أرض في البحر لم تسطع الشمس عليها إلا مرة واحدة منذ أن خلقها الله في الأزل، إنها تلك البقعة التي عبر فيها النبي موسى والذين آمنوا معه بسلام، بينما هلك فرعون وجنوده فيها، هكذا يرتبط ذكر البحر بقصص الأنبياء ولا سيما بقصة النبي يونس عليه السلام الذي التقمه الحوت، وطاف به في البحار ليُريه الله من آياته وعجائب مخلوقاته في البحور هنالك حيث سمعت الملائكة تسبيحاً لله دون أن تعرف موضعه أهو في بر أم في بحر أم في هواء.

كان ذلك هو تسبيح النبي يونس عليه السلام في

بطن الحوت، ذلك الحوت الذي يعيش في الجنة مثله بذلك كمثل كبش إسماعيل وغيره.

في هذا السياق يذكر أن أهالي اللاذقية يلقبون الخضر عليه السلام رباط البحور، فهو الذي يحفظ البحر من أن يطوف على البر وأهله فيغرقهم، كما يساعد التائهين في البحور ويهديهم إلى شاطئ السلامة وبر الأمان على أن للخضر عليه السلام ثلاثمئة وخمسة وستين مقاماً في البحر ومثلها في البر.

ليست البحار منفصلة بعضها عن بعض، بل هي بحار متصلة فيما بينها، ولها ألوان مختلفة، فهنالك البحر الأبيض والبحر الأسود والبحر الأحمر وغيرها، ويعتقد بعض أبناء اللاذقية أن البحر الذي تطل عليه اللاذقية هو أول بحر في الدنيا. ومما يروى أن أعوج بن عناق «وهو ابن أخت النبي نوح عليه السلام» كان بضخامة جسمه يجلس على قمة جبل الأقرع، ويضع رجليه على شاطئ البحر، ثم يمد يده إلى قاع البحر، فيمسك السمكة الكبيرة، ويرفعها إلى السماء نحو الشمس فتشوى ويأكلها ذلك الجبل الذي التطمت سفينة نوح بقمته في أثناء طوافها بعد الطوفان وقبل نضوب الماء وحلول السلام على الأرض، ولذلك نال اسمه جبل الأقرع بتحريف بسيط.

مما يذكر أيضاً أن الشاعر الناسخ البغدادي الذي يقوم ضريحه في قرية البصة في محافظة اللاذقية قد كتب قصيدة خالدة يذكر فيها البحر بقوله:

ما كل ماء يروي القلب من ظمأ

البحر ماء ولكن شربه نكد

فماء البحر لا يروي، كما أنه لا يزيد ولا ينقص، وإليه ينتهي ماء البر كله.

يتفاءل الفلاح الساحلي بهواء البحر أو الرياح الغربية والجنوبية الغربية باعتبار أنها تبشر بقدوم المطر، والمطر هو المأمول والمحمود على الدوام والغيوم هي بواخر المطر.

يحت الموج الصخر عبر ألوف السنين، فيتشكل الرمل من الصخور الشاطئية و الوردية اللون، وكذلك يتشكل الملح من تلك الأمواج، ويقال إن الملح هو رغوة الموج وقد اعتاد أبناء الساحل استخراج الملح من موج البحر في مواضع يعدونها على الشواطئ لا تزال تعرف باسم الملاحات، إلى ذلك كان بعض أهالي السواحل يطبخون مأكلهم بماء البحر المالح أيام كان البحر نظيفاً نقياً.

البحر مصدر الخير الكثير، فهو علاوة على ما فيه من ثمار كالسمك والأصداف والمحاري وغيرها فإنه يلفظ ما فيه، فيجمعه جواره، ويقال في ذلك: إذا جاورت فجاور بحراً أو أميراً، ويعرف صيد البحر بأنه نشاط الكثيرين من أبناء المدن والقرى الشاطئية بدءاً بالسنارة وانتهاءً بالمراكب، وهو صيد أكثر من صيد البر.

أما المخاطر التي تحتفظ الذاكرة الشعبية بها عن البحر فتتمثل بالغرق وغلب الماء سواء بالنسبة للسباحين أم الصيادين أم راكبي السفن وربابنتها. من ذلك ما يروى عن الجبال التي ترتطم بها السفن في قاع البحر والرياح التي تسير الموج العالي كالجبال والتنين فضلاً عن القراصنة وقطاع الطرق البحرية، كذلك يعدّ البحر أحد أماكن الانتحار وهو أمر مذموم ونادر.

يحدد أبناء اللاذقية حدود محافظتهم بالقول من البحر للضهر والضهر هو قمم جبال اللاذقية التي تحدها من جهة الشرق هنالك حيث يظهر لها فانوس ابن هاني وهو مغارة تعلو على الشاطئ شمالي مدينة اللاذقية تهدي إليها السفن في الليالي.

يذكر البحر كثيراً في كل حال ومجال، وتذخر الذاكرة الشعبية بالكثير من الحكايات والأمثال والتعابير والأغاني والحكم التي تدور حول عالم البحر الرحيب وقليل من ذلك الكثير نذكر:

«**روح بلط البحر**» بمعنى التحدي والأمر المستحيل .

« **بيزرع البحر مقاتي**» بمعنى شطحات الخيال والآمال البعيدة.

« **اللي بيشرب البحر ما بغص بالساقي**»، وهـذا يعني أن من ينهض بالأعمـال الكبيرة لا تعجزه الأعمال الصغيرة.

«**بياخـدو علـى البحـر وبرجعـو عطشان**»، وهذا عن اللبق الحَذِق.

« **مـا بيشـتري سمـك بالبحـر**»، أي لا يصدق الوعود الفارغة.

«**إذا راح علـى البحـر بنشفـو**»، عـن صاحـب الفأل النحس.

«**متـل السمك ما بعيش غيربالمي**»، عن التعلق بالوطن.

«**السمـك ظـالم**»، أي إن السمكـة الكبـيرة تأكل السمكة الصغيرة.

«**عضم السمك ما بينبلع**»، عن الشخص القوي الشديد.

«**سوي منيحة واشلحا بالبحر**»، وهي المعروف الذي لا يضيع حتى مع غير أهله.

«**غـرق سفينـة بالبحر قالـوا اللّه يسترنا من طراطيشا**»، ما يدل على وحدة المصير بين الناس عامة.

«**ما نـام غـير إذا السمـك بالبحر نـام**»، وهو خداع بصري، إذ ينام السمك وهو لا جفون له.

«**غطسة الشمـس**»، وهي لحظة غروبها ونزولها الظاهري في البحر وبدء الليل.

«**مثـل البحـر**»، أي إنـه واسع وكـريم وحليم كما يوصف العالم بأنه بحر علم وصاحب سر عميق.

«**متل البحر ما بيتعكر**»، عن الشخص الصبور المتحمل.

«**ما بخوض ببحـرو**»، أي إنه ليس في مقامه ولا في درجته.

«**قد رمل البحر**»، كناية عن الكثرة.

«**مبحّر فيه**»، يحملـق ويتمعن به سواء بالوجه أو الكتابة أو شيء ما.

وفي الألغـاز الشعبيـة تـرد الحزورة القائلـة : «عندي طاسـة طرنطاسـة جـوات البحـر غطاسـة»، كذلـك يرد السـؤال عن شيء يحمـل السفينة ولا يحمـل المسمار، وهو البحر، والبحر أيضاً تشبه به العيون الزرقاء، ولطالما غنت الأجيال للبحر وسفر السفن، وهي تحمل الأعزة والغوالي :

غدار يا بحر .... يا بحر يا دوار .... عندك بحرية

تتصـور العامـة أن أحيـاء البحـر أكـثر وأكبر من أحيـاء الـبر، ولعل أكبرهـا الحوت الذي يبـدو في تلك الصـورة كالسفينة والبيـت أو كالثور والجمل، وهنالك السمك القنطاري وزنتها قنطـار، وإن هنالك سلحفاة قد لا تتحرك، فينبت الحشيش على ظهرها وغير ذلك.

قـد يستغـرب ريفـيّ أُميّ مـا وجود جـذر في البحر فيهـا فلاحة وزراعة ومياه حلـوة وأناس وأسواق، فربّما يمضـي الكثـيرون مـن أهالي الريـف حياتهـم دون أن يشاهـدوا البحر وهم يتندرون عن أفـراد أكلوا السمك

بحراشفـه وآخرين أكلـوا الصبار بأشواكـه، كذلك قد يجهـل الكثيرون من أبناء الأرياف فـنّ السباحة. وعلى ذكر السباحة لا يزال الكثيرون من أبناء الساحل يعيبون لبس ثياب البحر على أن الفرنسيين هم الذين جلبوا فن السباحة إلى اللاذقية، فقلدتهـم بعض النساء حينئذ، ولم تكن النسوة لتسبح أو تحضر من قبل.

يـرد في الثقافـة الشفويـة أن السباحـة نوعـان: سباحـة في البحر، وسباحة في النهـر. وسباحة النهر هي الأصعـب باعتبار أن الماء الحلو هـو الأثقل حسب مـا يقولـون، وطريقتـا السباحـة همـا سباحـة البط والسباحـة الدريعية. وتـروى الكثير من الأحاديث عن حـوداث الغـرق، ورسو جثامين الغرقـى في قاع البحر بعد أن امتلأت بطونهم بالماء وغوص السباحين المهرة لانتشالهـم أو لإنقـاذ مـن لم يغرق منهـم حيث يكون الجسم خفيفاً في الماء خلاف الحال في اليابسة .

كذلـك يروون عمّـا يسمى بصـبر الإنكليزي، فقد تحـدى رجل إنكليـزي رجـلاً ألمانياً لنقل ميـاه البحر إلى منطقـة عالية، فبدأ الألمـاني باستخدام الفركون لنقل تلك الميـاه، بينما عمد الإنكليـزي إلى قمع ثمرة السنديـان، وأخـذ ينقل الماء بها في دلالـة على صبره وطـول أناتـه. كذلك يـرد في الأدب الشعبـي ما يؤكد استحالـة نقل ماء البحـر ولا سيّما بالغربال، وهذا ما يؤكده قول الشاعر المعروف:

والله والله مـــرتيـــن لنقـل بحرين زاخرين
إلى صعيد بمنخلين ولا الوقوف على لئيم
بطلب درهم أو درهمين

هكذا يبدو البحر في عيون أهالي البحر واللاذقية مـادة خصبة غنية ومادة حياة ومصدر رزق مثلما هو مصـدر إلهـام ومصدر تأمـل وآيـة، ويتشاطر البحر والنهـر في كثـير من الجوانب ولا سيمـا أن مياه النهر تصـب في البحر على الدوام، وتشكل فرعاً له ليتكامل النهـر والبحر مـع السماء حيث يعلـق البحر بها ليس بانعكاس لونهـا الأزرق عليـه وحسـب، بـل بالمروية المتداولـة التي توصف البحر المحيـط بالأرض والممتد حتـى السمـاء، ذلك عـلاوة علـى أن البحـر وأعماله وصناعاته هي من أول وأقـدم وأكثر الأعمال اشتهاراً لدى سـكان السواحل والجزر ومحيطهـا اليابس على حدّ سواء.

المراجع :

- مـن وحي روايـة المصابيح الزرقـاء للكاتب حنا مينة
- كتـاب اللاذقيـة البحـر والزيتون، إصـدار دار حطين.

المشافهة مع المعمرين :

- الجدّ إبراهيم يحيى / قرية اللقمانية.
- الجدّ فهيم بدور / قرية استربة.

كتاب «التّحيّة عبر العصور»
دراسة تاريخيّة اجتماعيّة أدبيّة

للمؤلّفين: د. عمر الدقّاق ود. بشر عمر الدقّاق

قراءة: وجيه حسن

نُشر هذا الكتاب في «الهيئة العامّة السوريّة للكتاب»/ وزارة الثقافة - دمشق، في العام ٢٠١٦م، ضمن سلسلة «إحياء التّراث العربي ونشره»، وجاء في ٢٣٤ صفحة من القطع الكبير، وهو مُؤلَّف من:

«إهداء»، و«مدخل»، و«أربعة فصول»، تلتها «الرّوافد»، و«المراجع والمصادر»، وصفحة «المؤلّفات المنشورة للدكتور عمر الدقاق»، مع ثبْت عن سيرته الذاتيّة.

وفي الإهداء في الصفحة ٥، وردَ ما يأتي بقلم د. عمر:

(التحيّة الغالية إلى ابنتي الأغْلى سلام).

وورد في الصّفحة ٩ تحت عنوان: «كاتب وكتاب.. ومسيرة عُمُر»، بقلم الأستاذ: محمّد قجّة، رئيس جمعيّة العاديات بحلب، ما ملخّصه:

«وكان لا بدّ للأكاديمي عمر، أن يتأثّر بالدّعوة إلى ربط الأدب بالحياة

والثقافة والمجتمع، ولـذا كنّا نرى الدكتور عمر باحثاً، له شخصيّته المتفرّدة، وابناً بارّاً لتراث أمّته وتاريخها وثقافتهـا، ومؤلّفـاً عاصـر المراحـل التي تقلّـب فيها الوطن».

وفي الصفحـة ١٧ بعنوان «كتـاب على الدّرب» ورد ما يأتي:

«يـا نديمَ الحـروف بلْ أنـتَ أحلى مرْحبـاً مرْحباً وأَهْلاً وسَهْلاً «.

أمّـا عن موضـوع الكتاب فهو موضـوع شائق ماتع محبّـب للناس جميعـاً، لكن مـن أسف فـإنّ الكتاب الورقـي، لم يعـد اليـوم يقوى علـى منافسـة الزّحف التكنولوجـي الباهـر بهـذا الزّمـن العولمـيّ الأصفر، والناس في خضمّ هذه الأيام العصيبة الصّعبة، باتوا يعيشـون تحت وطأة أزمات حـادّة جارحة منها: أزمة في السياسة، وفي الاقتصاد، وفي الكهرباء في السّلوك، وفي الثقافـة، وفي القـراءة، وأزمـة في معرفـة تراثهم التّليد الغابر.

وفي الصفحة ٢٣ وردَ مـا يأتي بقلم الدكتور عمر، وابنه الدكتور بشر:

(وأخـيراً، فإنّ كتابنا «التحيّة عبر العصور»، نأمل في أن يكـون فيـه الخير، وأن تتحقّق بـين دفّتيه الغاية المرجـوّة من المتعة والفائـدة، وأن يلقى صدى طيّباً في نفوس القرّاء، وأن يغدو لبِنـة في إعلاء صرح مكتبتنا العربية الحافلة، وإغناء تراثنا الثقافي العريق).

وفي «المدخل»:

يمكـن لنـا أن نستشـفّ، أنّ البشريـة عاشـت في سالـف الحقـب عهـوداً مديدة مـن الرّكـود، ثم كان في طليعـة ما انطـوت عليه تلـك التجمعـات البشرية «ظاهرة التحيّة»، تحيّة الفرد للآخر، وتحيّته لما حوله، ولِمَنْ حولـه، وبذلك نشأت التحيّة مـع نشوء العلاقات الاجتماعيّة بين البشر.

والتحيّة عـبر العصور هي سلوك اجتماعي ثقافي، يعبّر عن قيم تختلف باختلاف الأقوام والشعوب، وهي رسالـة لنشر الـودّ والسّلم والخـير، وتحقيق التواصل بين الناس بأرجاء المعمورة المُتراحبة.

وورد كذلـك، تحت عنـوان «بواكـير التحيّات عند البشر»، ما يأتي:

«وفي ضـوء هـذا الواقـع التاريخيّ الغابـر، تجلّت التحيّة مَعْلَماً بشريّاً مميّزاً، احتفى به الإنسان وحده، وتفرّد به دون سائر مخلوقات الله سبحانه...».

ومـع أنّ عنصر «التحيّـة»، أو «السّلام»، كان في صلـب والحياة الاجتماعية وطليعتهـا لدى الإنسان، وأقربهـا إلى طبعـه وسلوكه، لم يكن مـن المستغرب أن تحظـى باهتمام الدارسين، وفي هذا ما يفسّر لنا مقولـة حكيم الإغريق «سقـراط»: «اعرفْ نفسَك»، التـي كتبها ذات يوم على باب بيتـه ليراها القاصي والدّاني.

وتبـدو «التحيّـة» مفهوماً مركّبـاً، ومَعْلَمـاً إنسانيّاً خاصّـاً، قصـره الله تعـالى علـى جنـس البشـر دون سواهم، لأنّ «التحيّة»، كما يشير مؤلّفا الكتاب:

«رابـط وثيـق، يشدّ الإنسـان إلى أخيـه الإنسان، كمـا أنهـا تنطوي علـى مشاعـر عاطفيّة، يلجـأ إليها المـرء تعبيراً عن الحبّ والإعجاب، والرّضا والابتهاج، وعن طيب اللقـاء، وحسن الاستقبال، وإظهار مشاعر الإجـلال والاحـترام، أو الشكـر والامتنـان»، ثـمّ ألم يـرد في أدبيّاتنا الشعبيّـة: «لاقيني، ولا تطعميني»، أي ترحيبُـك بي، وفرحُك الغالي بلقائي أفضلُ عندي من طعامك وشرابك.

وأغلـب الظنّ، أنّ البواكير الأولى لظاهرة التحيّة، إنّمـا نشـأت في رحـاب المعتقـدات الغابـرة، وضمـن مناسبات دينية مُعيّنة.

وأمّـا عـن التحيّـات الفرعونيّـة في «وادي النيـل» بمصر، فالمؤلّفان يقولان في الصفحة ٢٩:

«لعـلّ أقدم ما وصـل إلينا مـن أساليب التحيّات وأنواعهـا في غابـر العصور نصوص مصرية مسهبة ضمن بَرْديـات ذات أهميّة وثائقيّـة بالغة، وقد توقّف

أمامهـا مليّـاً علمـاءُ الآثـار، ومؤرّخو حضـارة وادي النّيل».

ومن الأناشيـد والتّراتيل الدينيّة أيـام الفراعنة، فقد استهلّت إحـدى هذه الأناشيـد عباراتها بالتحيّة مخاطبـة الربّة الكـبرى «رع»، أي الشّمس، وذلك على النّحو الآتي:

«تحيّـة لـكِ، أنـتِ التي تشرقـين في الأفـق نهاراً، وتجتازين السّماء.. إنّ الوجوه كلّها مسرورة لرؤيتك».

وفي صفحة «تحيّة ملوك العرب السّالفين»، ورد ما يأتي:

(التحيّـة مـن أقـدم الظواهـر الاجتماعيّـة عند العـرب، وقـد تجلّـت بأجمـل أشكالهـا وأساليبها في الشّعـر العربي، كما غـدت في طبيعته ومقوّماته، حتى أصبح الشعر بحقّ «ديوان العرب»)، كما هو معروف.

وممّا ورد أيضاً في الصّفحة عينها:

(فقـد حرص الشاعـر أو الخطيـب أو الكاتب أو الباحـث أو المـؤرّخ أو المؤلّـف علـى استهـلال كلامـه المنظـوم او المنثـور بعبـارة «بسـم الله» أوّلاً مقرونـة بالتحيّة والسّلام).

وينبغـي التّبيان، أنّ هنـاك تحيّة خاصّة، كانت قد جـرت على ألسن العـرب في عصر ما قبـل الإسلام، إذْ كانـوا يستهلّـون كلامهـم بعبـارة «أبيـت اللّعـن»، وقـد شاعت هـذه العبـارة/ التحيّة إبّـان حكم ملوك الغساسنـة في بـلاد الشـام، وحكم المنـاذرة في بعض ربوع الحيرة والفرات في العراق.

وفي هـذا يقـول المؤلّفـان: «وتعني هـذه التحيّة في جملـة ما تعنيـه الدّعاء لهـؤلاء الأسياد بطـول العمر والبقـاء، وبالسّـداد والـدّوام، كما تنطـوي على طلب النّأي عمّـا يتسبّب للممدوح من كلّ مـا يشينه من كلّ قبح، أو وصمة عار».

وها هو الشاعر «النابغة الذبياني»، يخاطب مليكه «النعمـان بن المنذر»، ويُحيّيه بالتحيّة الملكيّة المعهودة، شاكياً سوء حاله:

أتاني «أبيت اللّعن» أنّك لُمتني
وتلك التي تستكّ منها المسامع

ويقول في قصيدة أخرى:

أتاني «أبيت اللّعن» أنّك لُمتني
وتلك التي أهتمّ منها وأَنصب

أنصبُ: معناها: يصيبني التّعب والإرهاق.

وهنـاك كثرة مـن شعـراء العصـر الجاهلي، قد رصّعـوا قصائدهـم بتحيّـة ملوكهـم المعهـودة «أبيت اللّعن»، مثل الشاعر الحارث بن ظالم المرّي، والشاعر المثقّـب العبـدي، والشاعـر علقمة بن عبـدة الملقّب بـ «الفحل»، إلخ.

أمّا ما ورد تحت عنوان: «تحيّات العامّة والخاصّة»، في الصفحة ٣٥، فإننا نقرأ:

(أمّـا التحيّـات السّائـدة التـي كانـت الأكـثر شيوعـاً، والأوسـع انتشـاراً، فهي: «عِمْتُـم صباحاً، أو عِمْتُـم مسـاءً»، أو «نَعِمْتُم»، ولها الصّـدارة في مستهلّ الخطاب، ومطلع القصيدة.

وبرغـم خشونة البـدو، وغلظة طبـع الأعراب، ووفقـاً لما ينعتـون بـه بالمقولـة السّائدة: «مَـنْ بَدا جَفَـا»، أي «مَـنْ سكـن البادية، خشن طبعـه»، فإنّ الشاعـر الجاهلـي، كان حريصـاً علـى اصطنـاع الرقّة واللطافة في تحيّة مخاطبه، فكلمة «أَنْعِمْ»، أو «عِمْتَ»، أو «عِـمْ»، مشتقّة من النّعيم، ومن النّعمة، وسـواء استعملـه الشّعراء تامّاً «أَنْعِـمْ»، أو مجزوءاً «عِـمْ»، فهـو في كلّ الحـالات ينطـوي علـى تمنّيات المتكلّـم لمخاطبـه بوفرة المـال، والتحلّـي بالسّرور، ورغد العيش، وراحة البال).

ومـن ذلك ما قاله الشاعر زهير بن أبي سُلمى، في معلّقته الشّهيرة، يخاطب منازل الأحبّة الخاوية:

«فلمَّا عَرَفتُ الدّارَ قلْتُ لرَبْعِها
أَلا عِمْ صَباحاً أيُّها الرَّبْعُ واسلم»!

وفي خضمّ دروب الحيـاة، وفي عصر من الأعصر الغابـرة، كان الناس يتبادلـون تحيّات أخرى، لكنها -

كما يقول المؤلّفان: «محدودة الدّوران على الألسنة، مثل عبارات: للّه درّك، أو عبارة: لك الخير، أو: فَدَتْكَ نفسي».

وعلى الرّغم من كلّ هذا التنوّع، في تحيّات الأقدمين «في العصر الجاهلي، وسواه»، فإنّ من الملاحظ أنّ جذور التحيّة العربيّة في لفظة السلام مثلاً، لم تكن غائبة عن الحياة العربية السّالفة، ومن أهمّ الأمثلة القليلة، كما يقول المؤلّفان، «ما وردَ من شعر على لسان لقيط بن يعمر الإيادي، صاحب الصّحيفة المشهورة التي حذّر فيها قومه بعزم «كسرى» الفرس على غزو قومهم العرب، وذلك فيما ذكره «أبو الفرج الأصفهاني»، صاحب كتاب «الأغاني»:

سلام في الصّحيفة من لقيط

إلى مَنْ بالجزيرة من إياد

والشّاهد الأهمّ، ما ورد على لسان «جليلة» أخت «جسّاس»، وزوجة «كُليب» في تحيّتها الرّقيقة:

سلام على الأحباب في كلّ ساعة

وإنْ بعدوا عنّا وإنْ مُنعُوا منّا

عليه، فإنّ هذا التنوّع الشديد في أساليب التحيّات، ما لبث أن بادَ وانقضى، باعتماد العرب المسلمين تحيّتهم الواحدة والمأنوسة: «السّلام عليكم».

ويبيّن لنا المؤلّفان، أنّ لفظ «التحيّة»، من حيث دلالته على «معنى الحياة» هو صنو للفظ «السّلام»، الذي يعني أيضاً البقاء والسّلامة ودوام الحياة، وكأنّهما في ترادفهما توءَمان، وفي هذا يقول مثل عربي قديم: «التحيّة أطيبُ من نَفَس الرّبيع»، ويقول مثل آخر من تراثنا الشعبي: «لكلّ خطاب جواب، ولكلّ تحيّة ردُّها».

ولفظ «التحيّة»، كما يشير المؤلّفان، مشتقّ من مصدرها «الحياة»، ولفظ «الحَيَا» في المنطوق العربي يعني «المطر»، وهو أيضاً الخصب والنّماء، وكما أنّ الغيث يغيث، فالحيا يُحيي...

وقد بادر الشاعر «ابن زيدون» في قصيدته الذّائعة إلى قرن هذا الجناس المحبّب بين الكلمتين «حيا، ويحيى»، وذلك في قوله:

أيا نسيمَ الصَّبا بلِّغْ تحيّتنا

مَنْ لوْ على البُعْد حيًّا كانَ يُحيينا

ولفظة «الحيّ» في طليعة أسماء الله الحسنى، وهو مقترن في القرآن الكريم بلفظة «القيّوم»، أي المقيم أبداً، والباقي سرْمداً. فلفظ «الحياة»، الذي يعني البقاء، إنّما يعني «التحيّة»، في الوقت عينه، والمسلم المؤمن يردّده باستمرار في صلواته، حينما يقول في سرّه وجهره: «التحيّات للّه»: أي البقاء للّه وحده.

وفي الفصل الأوّل (التحيّة – السّلام):

فـ «السّلام» هو التحيّة لدى المسلمين والعرب، وكذا فإنّ «السّلام» من أسماء الله تعالى لسلامته من العيب والفناء والنقص، وهو أيضاً تحيّة أهل الجنّة: ﴿**وتحيّتهم فيها سلام**﴾، ودار السّلام الجنّة، ونهر السّلام دجلة، وبه سُميت بغداد «مدينة السّلام».

والسّلام، كما يشير الكتاب، تعني الأمان والصّلح والعافية والنّجاة، وهو خلاف الحرب، وهي أي لفظة «السّلام»، علامة المسالمة والسّلم، ثم جاء العصر الإسلامي، فقصروا أمرهم على السّلام.

وقد اجتمعت الكلمتان: «السلام والتحيّة» على صعيد التشارك بينهما في آية قرآنيّة واحدة، في صدد وصفه سبحانه أهلَ الجنّة حين قال: ﴿ **دعواهُمْ فيها سبحانك اللّهمّ، وتحيّتُهم فيها سلام** ﴾، سورة «يونس»، الآية «١٠».

وحين ظهر دين الإسلام في ضحى القرن السابع للميلاد، على يد محمّد بن عبد الله، النبيّ المختار، كان ذلك إيذاناً بقدوم عهد جديد في حياة العرب ومفاهيمهم وعاداتهم، وكان من مظاهر تلك التحوّلات: إدانة العصبيّة القبليّة، والتغنّي بمشاعر المحبّة والإخاء، التي تجسّدت في ترحيب أهل المدينة المنوّرة من الأنصار بالرسول الكريم، حين هاجر إليهم من مكّة المكرّمة، وهم ينشدون ببهجة وحُبور:

«طلعَ البدرُ علينا منْ ثنيّات الوداع»
«وجبَ الشّكرُ علينا ما دعا للّه داع»
«جِئتَ شرّفتَ المدينة مَرْحَباً يا خيرَ داع».

كمـا حضّ اللّه تعـالى عباده المؤمنـين الصالحين على التّوادد والتّحابب في التّنزيل الحكيم بقوله:

﴿وإذا حُيِّيتُم بتحيّة فَحيّوا بأَحْسَنَ منْها أوْ رُدّوها﴾، سورة «النّساء»، الآية « ٨٦».

ثـمّ ألم يرد في محفوظاتنا المُتداوَلَـة: «أحسن إلى النّاس، تستعبدْ قلوبهم»، من هنا، أليست التحيّة نوعاً من الإحسان والودّ والملاطفة؟

والحيـاة العربيـة ثريّـة وعظيمة للغايـة، فالعرب منـذ فجر التاريخ، هم أمة الـكلام والتعبير والأمثال، وساعدهـم في ذلـك، ثـراء وجمـال وحيويّـة لغتهـم العربيـة، حتـى لهجاتهـم العاميّـة، فيها مـن العمق الشيءُ الكثـير، وكانوا يقولون بأمثالهم: «حيّاكم هللا وبيّاكـم، مرّحباً، أهال وسهال، السّالم عليكم، ورحمة هللا وبركاته»!

وفي الفصل الثاني من الكتاب:

أوضـح المؤلّفان، أنّ «السّـلام عليكم»، هي التحيّة العربية الإسلاميـة لمعظم الناس، على حين نسمع من فئـات أخرى تحيّـات مُغايرة مـن نحو: «سعيـدة»، او «سعيـدة مباركة»، أو «بون جـور»، او «هاي»، أو «باي»، وهذه لا تمتّ لتاريخنا وتراثنا بأيِّ صلة.

والتحيّـة تختلـف باختـلاف الشعـوب، وهـي في الأساس طقس مُتوارَث عـبر الحقـب والأجيال، قد تغـزوه العولمـة في المدن الكـبرى، لكنه يظـلّ محافظاً علـى أصوله المُتوارثة، ولا سيّمـا في الأرياف والبوادي والقرى.

كما أنّ للتحيّة أحكاماً وآداباً في الثقافة العربية، وفي تراثنا العربي، إذ يكون من الأفضل في الابتداء بالسّـلام: أن يسلّـم الصغير علـى الكبير، والماشي على الجالـس، والرّاكب على الماشـي، والقليل على الكثـير، وهي أنـواع، وطرقهـا عديـدة، ومختلفة، حسب اختلاف الشعوب، واختلاف ثقافتها وتراثها وموروثها.

وتعبـير «أهلاً وسهلاً»، للتّرحيـب ظلّ مخزوناً في الذاكـرة العربيّـة الجمعيّة، وهو مـن رواسب الأصول العربيـة التراثيّـة القديمـة، تلـك التي تغـيّرت بعض مقاييسها بحكم تغيّر الظروف، ومستجدّات الأيام.

وهذه العبارة «أهلاً وسهـلاً»، تلخّص سلوك حياة هـؤلاء الناس، وهي تمتدّ بين القبائـل العربية قديماً، وتختـزل قيمـة أصيلة، وهي قيمـة الكرم الـذي يبدأ بالتّرحيب على مبـدأ المثل الشّعبي المُتـداوَل: «لاقيني ولاطعمينـي»، وهو ترحيـب خاصّ يعكـس البيئة التي نظّمـت حَيَوات هـؤلاء الأناسِيّ، وهي تمتـدّ بين الأهل والغرباء، وبين السّهل والوعر.

كما بيّن المؤلّفـان، أنّ للتحيّة أنواعاً تبعاً لاختلاف الأزمنـة والأمكنة، وأنها تتجلّـى في بضع زمر، يندرج معظمها ضمـن الحواسّ الخمس، وقد تقتصر التحيّة علـى كلمـة أو حركـة، ومـا يصاحبهـا مـن علامات سيميولوجيّـة، أو لغة إشاريّة، كذلك قد تتباين كما هو الشـأن بين المصافحـة، وتمسيك اليد باليـد، واللثم، والتّقبيل، والمعانقة، والانحنـاء، والرّكوع، والتّصفيق، والتّرحيـب، والملامسـة، والتّكبـير، والتّصليـب، والتّربيـت، والتّصفير، والتّطبيل، والتّزمير، والتّنوير، والتّعتيم، إلخ.

ومـن أشكال التحيّـات: التّصفيـق باليدين، تحيّة الاستحسـان أو التّرحيب، وإهداء الـورود والأزاهير، تحيّة المـودّة والتقدير، وأيضاً رفـع القبّعة عن الرأس تحيّة اللطف والاحترام، إلخ.

وهناك تحيّات غريبة لدى كثير من شعوب العالم، نورد هنا بعضها:

فمـن المصافحة إلى الضّـرب، إذ تكون التحيّة في «اليونان» عبر ضـرب الآخر على ظهره، ومن الضرب على الظهـر إلى ضرب الرأس في بلاد «الأسكيمو»، أو ضرب كتف الشخص الآخر للتحيّة، فيما تكون التحيّة

بين النساء بضرب الظّهر، أو قرص الخدود في «كوريا الجنوبية».

ومن أكثر طرق التحيّة غرابة، تلك التي تخصّ شعوباً معيّنة مثل: «شعب التيبت»، الذين يحيّون بعضهم بإخراج اللسان في مواجهة الشخص الآخر، بينما يقوم سكان جزر «ميكرونيسيا»: من قارة أوقيانوسيا، الواقعة غرب المحيط الهادئ، بتحية بعضهم بعضاً عن طريق رفع الحاجبين.

ويعدُّ التصفيق الطريقة الأكثر تهذيباً لتبادل التحيّة بين أفراد قبائل «الشونا»، المنتشرة في جنوبيّ إفريقية.

كما يقوم الناس في «موزامبيق» بتحيّة بعضهم بعضاً عن طريق التصفيق بالأيدي ثلاث مرات، ثمّ قول «مرحباً».

وقد «حدث في عصرنا الرّاهن، وفي مجتمعاتنا العربية المعاصرة عبارات مثل: صباح الخير، ومساء الخير، وعوافي، وطاب صباحكم، أو طاب مساؤكم، أو طاب يومك، أو بسلامة، أو عسلامة، في حالتي اللقاء والوداع، على حدّ قول إخوتنا في تونس.

ومن صور التحيّات والأكتاف، والأنوف والخياشيم، والرّؤوس، تقبيل الأيدي، والجباه، أو تقبيل يد المرأة، كما هو الحال في بلاد الغرب، أو يبادر الرّجل عندهم إلى تقبيل خدّي الأنثى، وهذا حسب زعمهم، يعني منتهى الاحترام الذي يكنّه الرّجل الغربي للمرأة.

ومن طرائق التحيّات: التحيّة بالمكاتفة، والمؤانفة، والمعانقة، لكنْ تبقى المصافحة بالأيدي هي الأشهر والأيسر إطلاقاً لدى البشر بوجه عام.

ومنذ القِدم، استُعمِلت اليدان، كما هي الحال لدى الهنود، حتى وقتنا الرّاهن، للشّفاء من العلل والأمراض.

وفي السُّنّة النبويّة، وُجِد أنّ النبيّ محمداً «ص»، كان يُوصي بوضع اليد اليمنى على الموضع المتألّم، وقراءة بعض آيات القرآن، وكان هو إذا زار مريضاً، وضع يده الشّريفة على رأسه، ودعا له بالشّفاء. وعليه يبدو أنّ الناس يُشافُون بعضهم بعضاً بالمصافحة من دون أن يعرفوا ذلك.

ومن الملاحظ، أنّ اليد تُعدّ القاسم المشترك بين معظم أساليب التحيّة بين شعوب العالم عبر التاريخ، وهذا يدلّ على قيمتها ومكانتها في معظم الثقافات، ولا سيّما اليد اليمنى، إذ تُعدّ في علوم الطاقة الحيويّة، أنها تحمل شحنات موجبة في باطنها، ولذا فالسلام يكون غالباً بين الأشخاص من موجب إلى موجب، كبداية جيّدة للتواصل.

والجدير ذكره، أنّ تقبيل الخشم أي الأنف، أي «حبّ الخشم»، لايزال سارياً لدى الوجهاء والكبراء في دول الخليج العربي، وهي من العادات القديمة المُتوارثة، حيث يفضّلون هذا اللون من التحيّة تعبيراً عن الاحترام والإجلال والشموخ.

ويجدر بنا التّنويه، أنّ العراقيين القدماء، عَرَفوا العديد من المراسم المعبّرة عن حُسن اللياقة، من أهمّها: التحيّة والسّلام بين الأفراد، إذ لم ينسَ الكتّاب آنذاك إضافة عبارات التحيّة والسّلام، لأنها كانت في موروثهم الثقافي – الاجتماعي، ضمن سياقات كتابة الرسائل، وتكون التحيّة عندهم لكبار القوم، أو مشايخ العشيرة بتقبيل الكتف أو «العقال»، وهو بمنزلة التّاج الذي يفخر به سكان منطقة واسعة من العراق، ودول الخليج، وبلاد الشام بآنٍ، حتى اليوم.

وحسب ضوابط اللياقة في المجتمع، فقد حرص الملوك الآشوريون على استمرار سياق اللياقة هذه، في أساليب التخاطب والتعامل والاستقبال.

(وفي نحتٍ للملك «سنحاريب»، على صخرة «ملاطيا»، جنوب تركيا، يظهر فيها يرفع يده لأداء التحيّة إلى الإله، وبالمقابل نجد الآلهة يرفعون أيديهم لتحيّة الملك.

ومن الأختام التي عُثر عليها، وتحمل إشارة التحيّة من العصر الآشوري الحديث، كان معظمها يعود إلى

إلههم، وهو يحمل جعبة وُضِع فيها قوس وسهام، يرفع يده لتحيّة أحد المسؤولين. وهناك ختم آخر، تظهر فيه آلهة أخرى تقوم بالفعل نفسه.

ومن أهمّ المشاهد الفنيّة، مشهد يعود للملك «شلمنصر»، (٨٥٨ – ٨٢٤) قبل الميلاد، خلّد فيها أخبار حملته على «بابل»، وصوّرت المناسبة بالنّحت البارز على مادّة حجر الكلس، يظهر فيها الملك الآشوري مرتدياً ملابسه الملكيّة، وكامل عدّته الحربيّة، ومن خلفه رجال بلاطه، واقفاً لاستقبال الملك البابلي مرتدياً هذا زيّه الملكي، واقفاً بين رجاله وحاشيته، حيث يصافح كلّ منهما الآخر بيده دلالة على الصداقة والتحالف بين البلدين: «آشور»، و «بابل»، وللتعبير عن النيّات الحسنة، وهذا المشهد يُعدّ من أروع المشاهد المعبّرة عن أداء التحيّة في العراق القديم).

وفي الصفحة ١٠٨ يقول المؤلفان:

«وهلْ ثمّة أجدرُ بالوصف والتّصوير، والتلذّذ بذكر الرّبع الدّاثر، والحبيب الغابر، والعهد الزّاهر؟ من هنا فلقد أصبح الوقوف على المنازل والديار، والبكاء على الأطلال الغابرة، والدّمن الدّاثرة في طليعة أغراض الشعر العربي، ومن أهمّ موضوعاته».

وفيما يتعلّق بحبّ الإنسان العربيّ لمنازل الأحبة، ومواطن الديار، قيل لأعرابيّ يوماً:

– ما بلغ في نفسك من حبّك لِفتاتك؟

أجاب بلوعة وحسرة:

– إني أرى الشمس فوق جدارها أجمل ممّا هي على سائر البيوت.

وهذا عنترة العبسي الشاعر، يقف تجاه دار حبيبته «عبلة»، ويقول في معلّقته الشهيرة، مُحيّياً دارها، راجياً لها النعيم الفائض في ذلك الصباح، داعياً لها بالبقاء والسلامة:

يا دارَ عبلةَ بالجواء تكلّمي

وعِمي صباحاً دارَ عبلةَ واسلمي

ومن تحيّات الأوطان، نشير إلى أنّ المؤلِّفَين قد أشارا إلى ذلك بالقول:

«لقد رحل أجدادنا الأماثل، ثم أحفادهم البواسل عن ربوع الشرق، لكنّ تراب وطنهم، وتراث أمّتهم بقيا ماثلَين في أشغفة قلوبهم، وحنايا صدورهم، يشدّهم إلى ذلك مخزون عاطفي لا يُحَدّ، وذخر ثقافيّ غنيّ لا ينفد».

وهناك أيضاً تحيّات العشّاق والمحبّين، فقد كان للتحيّة في قصائد الغزل والنّسيب نصيب واف بارز، وقد راق شعراء العرب هذا الموضوع العاطفي الرائق، وهفت إليه نفوسهم، وراحوا يستهلّون به شعرهم، ولا سيّما في مطالع قصائدهم.

وهنا مَنْ منّا بوسعه أن ينسى قول أمير الشعراء «أحمد شوقي» متغزّلاً:

نظرة فابتسامة فسلام فكلام فموعد فلقاء

وهناك التحيّات بالسّقيا، وتحيّات الوداع والفراق، وتحيّات المحبين، ووداع الراحلين، ووداع العزّ الآفل، ونشوة اللقاء، ولوعة الفراق، إلخ.

وفي الفصل الرابع، يتحدّث المؤلّفان:

عن «التحيّات المستحدثة»، كتحيّات التحفيز والتشجيع، والتحيّة من صميم القلب، وتحيّات المعابد والصلوات، وتحيّات المدافع والشُّهب الناريّة، والتحيّات العسكرية، إذ تؤدّى التحيّة العسكرية عند سماع النشيد الوطني، وعند تحيّة العَلَم، وعندما يقابل المرؤوس رئيسه، أو مَنْ هو أعلى رتبة منه، أو عندما يقدّم تقريراً لِمَنْ هو أعلى منه رتبةً.

ويبيّن المؤلّفان في هذا الفصل التحيّة الكشفيّة، وتحيّة التدشين، والتحيّة باللون، وبالمناديل البيض، وبالدّخان الأبيض، وبالبساط الأحمر، وبالورود الحمراء، والتحيّة بالضوء، وهناك تحيّة إيقاد الشّموع، وتحيّة النصر، وتحيّة المواقف والتّأبين، وهناك تحيّة «ألو، وهلو، وهاي – باي»، إلخ.

ثم يسرد المؤلّفان في نهاية كتابهما: آفاق التحيّة في كلام العرب «معجم لغوي»، ثمّ المراجع والمصادر.

حكاية شعبيّة سوريّة:

الملكة والسمكة[1]

د. ثائر زين الدين

كان الصياد الطيب يعود مساء إلى بيته، فارغ السلة، حزيناً منهكاً، فتسارع زوجته وابنته الوحيدة إلى مواساته والتخفيف من همه، وتتالت الأيام على هذا المنوال، وذات مساء حين أخرج الصياد شبكته من الماء راغباً في العودة إلى منزله ارتسمت على وجهه المتغضن ابتسامة لا مبالية، فبين خيطان الشبكة علقت سمكة واحدة، صحيح أنها رائعة الجمال ذهبية البريق، ولكن ما الذي تفعله سمكة واحدة لصياد بائس؟! وفكر أن يعيدها إلى الماء لكنه في النهاية قرر أن يقدمها هدية لابنته المحبوبة فوضعها في إناء كان يحمله، وعاد أدراجه إلى البيت ...

قبلت البنت هدية والدها بفرحة غامرة ... ولكنها حين أمعنت النظر في جمال تلك السمكة الغريبة

١- روت لي هذه الحكاية جدتي لأمي أم محمد جميلة حلاوة العمر ٧٥ عاما وذلك عام ١٩٩٦.

الفاتنة اقترحت عليه أن يحملها في صباح اليوم التالي، ويقدمها هدية للملك ! فمثل هذه السمكة لا يهدى إلا للملوك، هناك ستجد بحرة واسعة نقية تسبح فيها عوضاً عن الإناء الصغير، كما أن الملك قد يجزل العطاء للوالد.

في الصباح ذهب الصياد إلى قصر الملك وحين وقف بين يديه قدم له السمكة الذهبية متذرعاً بنصيحة ابنته ومعتذراً لتواضع ما يحمل، فأعجب الملك بالهدية، وأجزل العطاء للصياد، ثم أمر أن توضع السمكة في بحرة القصر مع غيرها من أسماك الزينة، وكان من عادة الملك أن يجلس في المساءات بجوار تلك البحرة ساهماً، هاربا من هموم الحكم والسلطان .

ومرت الأيام .. وذات مساء بينما كان الملك والملكة يتسامران قرب البحرة قفزت السمكة الذهبية إلى حضن الملك، ووضعت جوهرة فريدة الجمال، ثم عادت إلى الماء، لتقفز بعد قليل إلى حضن الملكة، وتضع فحمة سوداء، وهنا استشاطت الملكة غضباً، وأزبدت وأرعدت، وحلفت أن تقطع رأس الصياد في الصباح.

ومع خيوط الفجر كان هناك من كبل الصياد بالحديد واقتاده للقاء الملكة، التي حكمت عليه فوراً بالموت لمحاولته السخرية من هيبة الملك بتقديمه تلك الهدية الغريبة، ولم يجد الصياد التبرير أو الاعتذار فاستسلم لقضائه، لكنه رجا الملكة أن تسمح له برؤية وحيدته التي ليس لها غيره قبل أن ينفذ الحكم به، وتدخل الملك فسمح للصياد بذلك على أن يحضر الجند الفتاة إلى القصر لرؤية والدها، ولما كانت زوجة الصياد و ابنته قد تبعتاه وهو مكبل إلى بوابات القصر فما هي إلا دقائق حتى كانت الصبية الذكية تقف وجهاً لوجه أمام الملكة والملك من جهة وأمام أبيها البائس من جهة أخرى.

قالت الملكة :

« هل هذه ابنتك التي أشارت عليك بإهدائنا تلك السمكة الذهبية ؟ « فأجاب الصياد :

« نعم يا مولاتي ، و لكن ليتك توضحين لي سبب غضبك هذا و الذي لا ذنب لنا فيه».

و لما كانت أسرار القصور لا تقف عند أسوارها شاع بين الناس خبر تلك السمكة الغريبة، وما فعلته بالملكة ، و قد تسنى لابنة الصياد أن تسمع القصة من أحد حراس القصر حين كان يحدث زميله ، فجثت على ركبتيها أمام الملك و الملكة، و راحت ترجوهما أن يسمعا حكاية قصيرة ستقصها على مسامعهما، فإن أعجبتهما عفوا عن والدها، و إن لم تعجبهما تفّذا به حكم الموت .

وتملكهما الفضول فوافقا على ما طرحته الفتاة وأنصتا لصوتها الواثق والعذب. قالت :

« يحكى أن صياداً كان كلما رزقه الله طفلاً ، عاد فأخذه منه قبل أن يبلغ عامه الأول! . و الغريب في الأمر أن الأطفال كانوا يموتون في يوم معين، أصبح يوم شؤم عند الصياد و زوجته المسكينة، وحدث أن أهدي الصياد جرواً صغيراً فأولع به، وأحبه كما لو كان طفله، فدربه على الصيد وراح يأخذه معه في كل غدواته. وتشاء الأقدار أن تضع زوج الصياد بعد طول انقطاع طفلاً جديداً، فيتجدد الأمل في نفس الزوج، فيحيطه بكل الاهتمام والرعاية، وحين يقترب اليوم المشؤوم يخرج الزوج مع بعض الأصدقاء الذين أصروا على أن يرافقهم في رحلتهم المعتادة، لكنه يترك كلبه في البيت، ويحذر زوجته مهدداً إياها بالقتل لو غفلت عن الطفل ولو للحظة واحدة، ويؤكد لها أنه سيعود قبل اليوم المشؤوم لينتبها معاً إلى الطفل.

وتشاء المقادير أن يحدث في رحلة الصيد ما يؤخر الصياد، وأن تحضر إلى منزله إحدى الجارات

طالبــة من زوجته مرافقتهــا إلى منزل قريب، حيث تقام حفلة عقــد قران، وحين تعتــذر زوجة الصياد عن الذهاب تشرع الجارة بتزيين الأمر لها، وتحدثها عن الرقص والطعام والشراب الذي سيقدم هناك، وترجــو أن تذهب معهــا ولو لدقائق معــدودة، فتلين زوجة الصياد ،إلا أنها تترك الكلب في غرفة الصبي وتعهــد إليــه بالحراســة، فيضجع الكلــب الوفي إلى جــوار سرير الصبي، ولا يطمئن قلب الأم إلا بعد أن تغلق باب غرفة الصبي، وتحدثها نفسها أن مكروهاً لن يصيب الصبي بــإذن الله طالما أن الباب مقفل، والكلــب يقــوم بحراسته، ثم إنهــا لن تتأخــر أبداً، مــا هــي إلا دقائق وتعــود من الحفــل، وحين تقترب الساعة الموعودة تخرج من مكان ما من الغرفة أفعى عظيمة وتقترب من سرير الصبي، لكن الكلب الوفي يكون لهــا بالمرصاد، وتنشب بينهمــا معركة ضارية يتمكــن الكلــب في نهايتها من القضــاء على الأفعى، وتمزيقها إرباً إرباً ملوثاً بدمها وجهه وفمه وشرشف الطفل، في هذه الأثناء عاد الصياد إلى البيت وسمع صــوت زمجرة الكلب ونباحه، فارتجــف قلبه خوفاً، وهُرع إلى غرفة الطفل، فوجد بابها موصداً فكسره ليجد أمامــه الكلب ملوثاً بالدمــاء، فصعد الغضب إلى رأس الصيــاد، واشتد به الألم والغيظ، فلم يعد يستطــع التفكير، وكل ما فعلــه أنه سدد بندقيته إلى الكلب الذي اتجه نحوه متحبباً، هازاً ذيله فخوراً بما أنجز، وضغط الصياد على الزناد، حين دوى صوت الطلقة انتفض الطفل مذعوراً من نومه، وبدأ يبكي، عندها فقــط صحا الصياد من غيبوبته، وتقدم من سريــر الطفل ليشاهــده سليماً معافــى وإلى جواره بقايا أفعى مرعبة».

هــذه حكايتــي يا مــولاي الملــك، أرجــو ألا تتسرع بالحكــم على أبــي، لقد كان همــه أن يقدم لجلالتكم شيئــاً جميــلاً، والله يعلــم أنــه كان صادقــاً في نيتــه وقصده.

فكر الملك مليّاً ثم قال:

« حسنــاً أيها الصياد لقد عفونا عنك اذهب فأنت طليق».

وتمر الأيام وينسى الملــك وزوجته ما حدث وبينما همــا يجلسان ذات مساء قــرب البحرة، تقفز السمكة الذهبيــة من جديــد، وتكرر ما فعلته مــن قبل، فتجن الملكــة مــن الغيظ وتقســم هذه المــرة أن تقطــع رأس الصيــاد دون تمهــل، ويستجيــب الملــك لرغبتهــا وقد أخذتــه الدهشــة مما يحدث، هــذه هي المــرة الأولى في حياتــه التي يــرى فيها سمكة من هــذا النوع ثم إن جمالهــا وفرادتهــا لا يخولانها بأن تسخــر من زوجته بهــذه الطريقة ، فهي مهما يكــن ملكة البلاد، ماذا لو كانت سمكــة مسحورة ؟ وماذا لو كان الصياد ساحراً خبيثاً يريد من فعلته هذه شرّاً؟

عاد الجنــد بالصيــاد وابنته هذه المــرة، وقبل أن يصــدر الملــك حكمــه من جديــد سقطت الفتــاة عند قدميه باكيــة مستغيثة طالبة ألا يتســرع الملك بقراره فزمجرت الملكة:

« ما الذي تطلبينه يا فتاة، إن أباك أراد من هديته هذه أن يسخر منا» فأجابت الفتاة باكية:

« ومــن ذا الــذي يجرؤ على ذلك يــا مولاتي ؟! من ذا الذي يفكر مجرد تفكير بالسخرية من ملكة البلاد وأجمل نسائها، لا ذنب لوالدي بما فعلته السمكة.

أرجــوك يا مولاتي وأنت يا جلالة الملك أن تسامحا والــدي، فهو من أخلص رعيتكــم، أرجوكما أن تسمعا منــي هذه الحكايــة أيضــاً وليتسع حلمكمــا لثرثرتي، ولو لدقائــق قليلة فإن أعجبتكمــا حكايتي عفوتما عن أبــي على أن ينفذ الحكم بنا كِلينا فيما لو حدث عكس ذلك» وأمعنت الفتاة بالرجاء والترغب فأنصت الملك،

وكان قد أعجب بالحكاية السابقة، وسمعت الملكة وهي تتساءل عن نهاية ما يحدث.

قالت الفتاة:

« يحكى أن صياداً طيباً كان يخرج وحيداً في رحلات صيده، ويعود غالباً بصيد عادي، حتى كان يوم من الأيام عثر فيه الصياد على فرخ صقر، فأخذه ورباه وعلمه فنون الصيد، وراح يصحبه في رحلاته الكثيرة، ومع الزمن قامت بين الصقر وصاحبه صداقة غريبة، فكم من غزلان وحجال وطيور مختلفة قدمها الصقر لصاحبه !وإن حدث وغفا الصياد في البرية وقف الصقر فوق رأسه فارداً جناحيه حاجباً عنه حرارة الشمس ومتصدياً لخشاش الأرض والحشرات التي تفكر بإيذائه.

وذات يوم خرج الصياد وصقره في إحدى رحلاتهما، وابتعدا كثيراً عن البلدة، وتجاوزا الغابة إلى أطراف الصحراء، ولم ينتبه الصياد إلى أن ماء زمزميته قد أوشك أَنْ ينفد، وأنه قد ابتعد كثيراً وحين تبين ذلك، قفل راجعاً ولسوء حظه أضاع الطريق وبدأ يدور حول نفسه حتى هده التعب، وجفف عروقه العطش، بينما كان الصقر يحوم فوق صاحبه حائراً حزيناً، وأخيراً ارتمى الصياد في ظل شجرة ضخمة ليرتاح ويحاول تذكر معالم طريق العودة.

ولعله غفا طويلاً قبل أن يصحو على قطرة ماء تسقط في راحته ولشدة عطشه جمع راحتيه بعضهما إلى بعض محاولاً التقاط قطرات أخرى أخذت تسقط من أعلى ، وحين هم الصياد أن يرفع راحتيه إلى فمه ليشرب ما تيسر له جمعه، سقط عليه الصقر من أعلى وضرب بجناحه يدي الصياد، لتسيل القطرات على التراب، وجن جنون الصياد، فتناول بندقيته وأطلق النار على صقره المحبوب حتى إذا تلاشت ضربات الجناحين، وخمدت نقرات المنقار، رفع الصياد بصره إلى أعلى باحثاً عن مصدر الماء ليرى أفعى عملاقة تفتح فماً بشعاً يقطر منه السم».

هذه حكايتي يا مولاي، فأرجو من جلالتك ومن جلالة الملكة ألا تحكما على أبي بالموت، إنه بريء من أفعال هذه السمكة، وفي المرة القادمة إن كررت السمكة سلوكها اقتلاني عن أبي، فأنا من أشرت عليه أن يقدم لكما السمكة هدية، وذلك لجمالها وبهائها.

فكر الملك ملياً، بينما لم تقل الملكة شيئاً، ثم نطق بحكمه:

« عفونا عنكما هذه المرة أيضاً، ولكن حذار فإن فعلت السمكة شيئاً مشيناً في المرة القادمة ضربت عنقيكما دون أن تشفع لكما حكاياتكما أو توسلاتكما».

ومضى الصياد وابنته الذكية، وسلما هذه المرة أيضاً، وفي البيت راح الرجل يندب حظه فقد ورط معه هذه المرة ابنته الوحيدة، ومن الذي يضمن له ألا تكرر السمكة الغريبة أفعالها الخبيثة، لكن الفتاة الذكية هدأت من روعه قائلة: « لكل حادث حديث! «

غير أن القدر شاء لنبوءة الصياد أن تصدق، فما تمر بضعة أيام حتى يكسر جنود الملك بابه العتيق ويقتادونه وابنته، كانت الملكة تفح كالأفعى، وكان الملك في أوج غضبه، ومن ثَمَّ كان على الصياد المسكين وابنته أن يسمعا قرار الحكم فقط دون أن ينبسا ببنت شفة، وحين فرغ الملك من إعلان حكمه قالت الفتاة:

« مولاي الملك لقد اتفقت معظم الشعوب على عرف مشترك، هو أن يسمح للمحكوم بالموت أن يطلب أو يرجو رجاءً أخيراً، فإن كان ممكن التحقيق حققوه له، وأنا لي رجاء بسيط قبل أن تضرب عنقينا».

قال الملك:» وبماذا ترغبين؟»

«إنه أمر بسيط، وإن كان يشرف الملوك والأمراء لو تحقق لهم . إنني أرجو أن تسمح لنا أنا وأبي أن نتناول الطعام على مائدة الملك».

وكادت الملكة تصرخ موبخة مغتاظة، لكن الملك قال:

« حسنا يا فتاة سنحقق رغبتك الأخيرة، حضروا المائدة».

فصمت الجميع، وتراكض الخدم لتلبية رغبة الملك.

على المائدة راحت الفتاة تأكل ببطء وهدوء، وتختلس النظرات إلى الملك الذي كان يأكل بجلال ووقار، وإلى الملكة التي كانت تبتسم لخادمتها السوداء الضخمة التي تخدمها على الطاولة، فتبدل لها الأطباق، وتسكب الطعام وتحوم حولها برشاقة واهتمام .

عندما فرغ الملك من تناول الطعام، أخرج من حزامه خنجره المرصع بجواهر لا يعرف لها مثيل، تأمله قليلاً وبشيء من الفخر والإعجاب شرع يستخدمه في تقشير برتقالة، كان خنجر الملك هذا من أحب الأشياء إلى نفسه، فهو هدية ملك الفرس وقد صنعه أمهر صناع فارس لأجله.

توقدت عينا الفتاة، وعلت البسمة شفتيها، حتى إن الملك نفسه استغرب هذه الهيئة الجديدة، لكن الفتاة بادرته قائلة:

« مولاي الملك هلا منحتني شرف استخدام خنجرك في تقطيع هذه البرتقالة».

استغرب الملك طلب الفتاة وتردد قبل أن يقول شيئاً ولعله حين تخيل نهايتها الوشيكة أشفق عليها فقال بهدوء:

« لك ذلك يا صبية، هذا هو خنجرنا!»

راحت ابنة الصياد تقشر برتقالتها ببطء، حتى إذا غفل عنها الملك، وكانت الملكة مشغولة بخادمتها السوداء غرست الفتاة الخنجر بالوجه السفلي لطاولة الطعام واستمرت تمضغ بهدوء ولا مبالاة، وحين أعلن الملك انتهاء المأدبة، وقف الصياد وابنته بانتظار ما يأمر به ولي النعمة، لكن الملك انتبه إلى أن الفتاة لم تعد له خنجره، وهو ليس موجوداً على الطاولة، حينئذٍ سأل:

« أين خنجري يا فتاة؟» فأجابت:

« لقـد وضعتـه علـى الطاولـة منذ مـدة طويلة يا مولاي».

« ولكنني لا أراه على الطاولة؟! »

« نعـم وأنـا أيضاً لا أراه في مكانـه ربما أخذه أحد الخدم يا مولاي »

وصرخ الملك:

« مـن منكم أخـذ خنجري؟» ولكن أحـداً لم يجب فكرر الملك غاضباً:

« من منكم أخذ الخنجر؟ » وهنا صرخت الملكة:

« لا بـد أنها هـي التي سرقت خنجـر الملك، ولكن مـاذا يجديك الخنجر إذا كنـت ستفقدين رأسك بعد قليل» وأجابت الفتاة:

«أقسـم بالله يـا مولاي إنني مـا سرقت خنجرك، وهو فعلاً لا يجدي شيئاً بالنسبةِ إليّ أو إلى أبي، إلا أن الخنجر موجود في هذه القاعة وأنا أقترح يا مولاي أن يتعرى الجميع إلا مما يستر عوراتهم، فيكون بإمكانك أن تجد السارق مباشرة»

زمجرت الملكة:

« مـا الـذي تقترحه هـذه المجنونة؟ إنهـا تريد أن تجعـل منا ألعوبـة وأضحوكة؟ أنا لا أوافـق على هذا، اضربوا عنقها فوراً؟!»

قال الملك:

« يا فتاة أعيدي إلي خنجري قبل أن أغضب منك، وإلا فإن ضرب عنقك لن يشفي غليلي».

أجابت الفتاة بهدوء:

« صدقني يا مولاي إنني لم أسرق خنجركم، وإنما اقترحـت ما اقترحته حتى تجد السارق الحقيقي، وما عليكـم أنتم وجلالة الملكـة إلا أن تجلسا وتنظرا إلينا» وبـدأت تفـك أزرار ثيابهـا حتى وقفـت عارية إلا مما يسـتر عورتها، وكذلـك فعل أبوها فـرأى الملك أنها لا تخفـي الخنجر وكذلك والدها، فأمـر أن يبدأ الخدم بنـزع ملابسهم، ففعلـوا، إلا الخادمـة السوداء، لكن الخنجر لم يظهر، وهنا صرخت الملكة:

« لا يمكن أن أسمح لهذه الفتاة أن تتلاعب بنا، لابد أنها أخفت الخنجر في مكان ما، إنها بهذه الفعلة توجه إهانة كبيرة وعن قصد لجلالة الملك» فقالت الفتاة:

« يـا مولاي لا بد أن هذه الخادمـة هي التي تخفي الخنجـر تحـت ثيابهـا ومـا دام الجميـع قـد نزعوا ملابسهم فما الذي يمنعها هي من فعل ذلك»

صرخت الملكة:

« إنها خادمتي ولن أسمح بذلك»

لكـن الملك قرر أن يتابع هـذه اللعبة حتى نهايتها، فأمر الخادمة أن تنزع ثيابها، فاحتجت الملكة، وأعلنت أن خادمتها أكثر أمانة مما يظن الجميع، وأنها خدمت الملكـة منذ كانت أميرة، ولازمتها منذ ثلاثين سنة إلى الآن، والملكـة تستغرب أن يوافق الملك على اقتراح هذه الفتاة الوضيعة ولا يأبه بوجهة نظرها.

« يـا عزيزتي إن كانـت الخادمة بريئـة لم نخسر شيئاً، فما الذي يغضبك أنت ؟»

خرجـت الملكة غاضبة تعدو مـن القاعة بينما أمر الملـك بعضاً من حرسه الخاص أن يفتشوا الخادمة، وحـين نزعوا عنها الثياب وجد الجميـع أنفسهم أمام رجل أشعث الشعر أسود البشرة!.

آخر الكلام

القمر يَقْرِضُ الكَتَّان!

مُحَمَّد قاسم

الكَتَّانُ : نَبَاتٌ يُتَّخَذُ من أليافه النسيج المعروف. يَقْرِضُ: يُبْلي ويُخْلِقُ.

وللقَمَر خَاصِّيَّةٌ في قَرْض الكَتَّان، وهم ممَّا يعتقدون ذلك، إذ قال بعض مَنْ ذَكَرَ عُيُوْبَ القمر: «يَهْدِمُ العُمُرَ، ويُحِلُّ الدَّيْنَ، ويُوْجِبُ أجرة المنزل، ويُسَخِّنُ الماءَ، ويُفْسِدُ اللَّحْمَ، ويُشْحِبُ اللَّوْنَ، ويَقْرِضُ الكَتَّانَ، ويُضِلُّ السَّارِيَ؛ لأَنَّهُ يُخفي الكواكب، ويُعين السَّارِقَ، ويَفْضَحُ العاشقَ الطَّارق».

وقد فَطِنَ الشُّعراء قَديْماً لهذه الخاصّيّة، فأفادوا منها في ابتكار معاني الغزل، فقال الأمير أبو المطاع ذو القرنين ابن ناصر الدولة أبي محمَّد في جارية كانت معاجرها تَبْلَى بسُرْعَة:

ترى الثِّيابَ منَ الكَتَّانِ يَلْمَحُها ... نُوْرٌ من البَدْر أحياناً فيُبْليها

فكيف تُنْكِرُ أَنْ تَبْلَى مَعَاجِرُها ... والبَدْرُ في كُلِّ وَقْتٍ طالعٌ فيها

[المِعْجَرُ: ثوبٌ تلفُّه المرأة على الرّأس من غير إدارةٍ تحت الحنك، ثمّ تَجَلْبَبُ فَوْقَهُ جلبابَها].

وقال أبو الحسن بن طباطبا العَلَويُّ:

لا تَعْجَبُوا من بِلَى غِلَالَتِه ... قَدْ زُرَّ أزرارُهُ على القَمَرِ

[الغلالة: شعار يُلْبَسُ تحت الثَّوْب. زَرَرْتُ القميصَ عليه أَزُرُّهُ إذا شَدَدْتَ أَزْرَارَهُ عليه].

ولولا أَنَّهُ جَعَلَهُ قمراً حقيقيّاً لما كان للنَّهي عن التَّعَجُّب معنى؛ لأنَّ الكَتَّانَ إنَّما يُسْرِعُ إليه البِلى بسبب مُلابسة القمر الحقيقيّ لا بسبب ملابسة إنسانٍ كالقمر في الحُسْن.

وزعموا أنَّ الثِّياب إذا طُرحت في الماء عند اجتماع النَّيِّرَيْن الشَّمْس والقمر في الخامس والعشرين إلى الثلاثين من الشّهر = فإنَّها تَبْلى سريعاً في غير وَقْتها، وقد قال الشيخ الرّئيس ابنُ سينا:

لا تَغْسِلَنْ ثيابَـك الكتـــانا
ولا تَصِدْ فيها كذا الحِيْتَانا
عند اجتماعِ النَّيِّرَيْن تَبْلـى
وذا صحيحٌ فاتَّخِذْهُ أَصْـلا

وقال ابن الرُّوميِّ في ذمِّ القمر:

لو أراد الأديـبُ أنْ يهجـو البَدْ ... رَ رماهُ بالخُطَّـةِ الشَّـنعاء
قال يا بَـدْرُ أنت تَغْـدُرُ بالسَّـا ... ري، وتُغري بزَوْرَةِ الحسـناء
كَلَفٌ في شُحُوْبِ وَجْهِك يَحْكـي ... نُكَتاً فـوق وجنـةٍ بَرْصَـاء
وتُذيْـبُ الكَتَّـانَ حتَّـى يَـرَاهُ ... لابِسُـوْهُ مِـنْ أَرْذَلِ الأَشْيَاء

إذنْ تَزْعُـمُ العَـرَبُ أَنَّ القمر يَقْرِضُ ثيابَ الكَتَّانِ الحلوة. وهذا المُعْتَقَدُ قَيَّدَهُ الشِّعر، وأفاد منه الشُّعراءُ في ابتكار معاني الغزل، ووجدوا فيه فرصة لذمٍّ ما أَجْمَعَ النَّاسُ على حُسْنِه. فالشِّعر ديوان العرب الذي به تُقْرَأُ معتقداتهم ودقائق حياتهم، وما أَكْثَرَ الأشياء التي كادت تَهْلِكُ فيما هلك من ثقافة عرب الجاهليَّة لولا أَنَّ الشّعر قَيّدَها وصانها، ولله دَرُّ الواحديّ شارح ديوان المتنبيّ حين قال يصف الشّعر: «فإنَّ الشّعر أَبْقى كلام، وأَجْلى نظام... وحقّاً لو كان الشِّعر من الجواهر لكان عِقْياناً، أَوْ من النَّبات لكان رَيْحاناً، ولو أمسى نُجُوماً لَمَا خَمَدَ ضِيَاؤُها، أَوْ عُيُونـاً لما غَارَ ماؤُها، فهو ألطفُ من دُرِّ الطَّلِّ في أعين الزّهر، إذا تَفَتَّحَتْ عيون الرِّياض غِبَّ المطر، وأرقُّ من أدمع المستهام، ومن الرّاح رُقْرِقَ بماء الغمام» اهـ.