PEOPLE'S DEMOCRATIC REPUBLIC OF ALGERIA

MINISTRY OF HIGHER EDUCATION AND SCIENTIFIC RESEARCH

ZIANE ACHOUR UNIVERSITY OF DJELFA

Department of Arabic Language and Literature

Faculty of Arts Languages and Arts

Image of the desert and present in popular proverbs

"Djelfa model."

Doctoral thesis L.M.D in Arabic language and literature

specialization: Popular literature

Student Setup:

- Kamel Ben alia

professor supervision:

- Masoud Abdel Wahab

assistant supervisor:

- D. Laila Ghadban

University Season:

(2020/2021)

الجمهوريّة الجزائريّة الدّيمقراطيّة الشّعبيّة
وزارة التّعليم العالي والبحث العلمي
جامعة زيّان عاشور بالجلفة

قسم اللّغة العربيّة وآدابها
كليّة الآداب واللّغات والفنون

صُورَةُ البَادِيَة والحَاضِرَة في الأَمْثَالِ الشَّعْبِيَّة

"مِنطَقَة الجَلفَة أنمُوذَجًا " .

أطروحة مقدّمة لنيل شهادة الدّكتوراه (ل.م.د) في اللّغة العربية وآدابها
تخصّص: الأدب الشّعبي

إعداد الطّالب:
- كمال بن علية

إشراف أ.د:
- مسعود عبد الوهاب

المشرف المساعد. د:
- ليلى غضبان

السّنة الجامعيّة :
(2021/2020)

الجمهوريّة الجزائريّة الدّيمقراطيّة الشّعبيّة
وزارة التّعليم العالي والبحث العلمي
جامعة زيّان عاشور بالجلفة

قسم اللّغة العربيّة وآدابها كليّة الآداب واللّغات والفنون

صُورَةُ البَادِيَة والحَاضِرَةِ في الأَمْثَالِ الشَّعبِيَّةِ

"مِنطَقَة الجَلفَة أنمُوذَجًا ".

أطروحة مقدّمة لنيل شهادة الدّكتوراه (ل.م.د) في اللّغة العربية وآدابها
تخصّص: الأدب الشّعبي

أعضاء لجنة المناقشة :

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
د/ كرفاوي بن دومة	أستاذ محاضر أ	جامعة الجلفة	رئيسًا
أ.د/ مسعود عبد الوهاب	أستاذ تعليم عالٍ	جامعة الجلفة	مشرفا و مقرّرًا
د/ فطيمة سعود	أستاذ محاضر أ	جامعة الجلفة	عضوا ممتحِنًا
د/ نسيمة هورة	أستاذ محاضر أ	جامعة الجلفة	عضوا ممتحِنًا
د/ إبراهيم زلافي	أستاذ محاضر أ	جامعة المسيلة	عضوا ممتحِنًا
د/ عبدالله واسيني	أستاذ محاضر أ	جامعة المسيلة	عضوا ممتحِنًا

السّنة الجامعيّة :
(2021/2020)

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ الحشر،الآية:21.

أوّلا وقبل كلّ شيء

احتسب هذا العمل لوجه **الله الكريم** راجيا منه الثَّواب الجزيل.

ثم إنَّنـــــــــي أهديه:

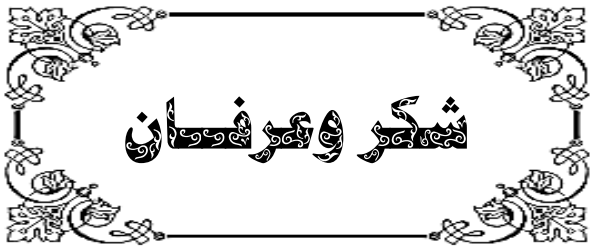
للوالدين الكريمين، ولست بهذا لفضلهما عادًا، فضلًا أن أكون رادًا.

كما أهديـــــه:

لزوجتي الفاضلة وريحانتَيّ **سيريـــــن ومَـــــاجِدَة.**

ثم لكلِّ أحبّتي وأصدقائي وأهلي وعشيرتي، وكلّ من ساعد وساهم في هذا العمل ولو تشجيعا بكلمة طيِّبة أو دعوة صالحة.

كـــــمال بن علية



الحمد لله ثمّ الشّكر له سيّدي ومولاي الّذي وفّقني لهذا، فله الحمد والمنّة أوّلا وآخرا ملء السّموات وملء الأرض وملء ما بينهما وملء ما شاء.

أمّا بعد:

فيطيب لي في هذا المقام أن أجزل الشّكر والثّناء لأستاذي الأستاذ الدّكتور: **عبدالوهاب مسعود**؛ الذي أشرف على هذا العمل، ومساعدته في الإشراف الدكتورة: **غضبان ليلى**، كما لا يفوتني أن أتقدم بخالص الامتنان، للدكتور: **الطيب بلعدل**؛ الذي رافقني في كثير من محطات بحثي، بالنّصح والإرشاد والتّوجيه، ولا أنسى صديقي وأخي الدكتور: **المسعود بن سالم**؛ الذي لم يبخل عليّ بكل ما قدر عليه، ولم يألو جهدا في دعمي وتشجيعي، إضافة إلى السّيدين الكريمين الشّاعر: **علي بلخيري**، والأستاذ: **مباركي بلحاج**؛ اللّذان ساعداني في جمع الأمثال الشّعبية مناط الدِّراسة، وكذا صديقي العزيز يوسف قرشي؛ على تحفيزه الدّائم وتشجيعه المتواصل، فلهم ولجميع من قَصُرَ قلمي عن ذكرهم وضاق المقام بعدّهم، ممّن ساهم في هذا العمل بقراءته ومراجعته وتدقيقه وتصحيحه، أو بإبداء رأي أو مشورة وتوجيه، جزيل الشّكر وخالص والتّقدير والامتنان، عرفانا منّا بجهودهم وردا لجميلهم، فإنّه من لم يشكر الخَلقَ، لم يشكر الخالق.

كمال بن علية

مُقدّمَـــــة

مقدمـــــــــــة:

إنَّ الحَمْدَ لله، نَحْمَدُهُ وَنَسْتَعِينُهُ وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ باللهَ مَن شُرُورِ أنْفُسِنْا، ومنْ سَيِّئَات أعْمَالِنَا منْ يَهْدِهِ اللهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، ومَنْ يُضْلِلْ فَلَا هَادِي لَهَ، وأشْهَدُ أنَّ لَا إلَهَ إلَّا الله وحْدَهُ لا شَرِيكَ لهُ، وأشْهدُ أنَّ محمدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ.

أمّا بعد:

إنْ كَان الشِّعْرُ هُو دِيوَانُ العَرَبِ، ومَصْدَرَ مَعْرِفَتِهِمْ وصَحِيفَة أخْبَارِهِم ومَآثِرِهم وَوِعَاء حِكْمَتِهِم، ومُتَنَفَّسَ مَشَاعِرِهِم، فَهُو الفَنُّ الذِي لا فِكَاكَ لَهُم عَنْه، ولا مُنَافِس لهُ عنْدَهُمْ، كوْنُه يُعبِّرُ عن ذَوَاتِهِم ووِجْدَانِهِم، ويُبَلِّغُ أغْرَاضَهُم ورَغَبَاتِهِم، ويَنْقُل أمَالَهَم وآلَامَهُم بالعِبَارَة الجَمِيلَة والاسْتِعَارَة البَلِيغة والكِنَايَة المُوحِيَة والتَّشْبِيه الدَّقِيقِ، فهو كَما قال **ابن قتيبة**(213-276هـ) في كتابه **عيون الأخبار**" مَعْدِنُ عِلْم العَرب، وسِفْرُ حِكمتِها، ودِيْوانُ أخْبَارِها، ومُستَوْدعُ أيَّامهَا والسُورُ المَضْروبُ على مآثِرِهَا والخَندَقُ المَحْجُوزُ على مَفَاخِرِها، والشَّاهِدُ العَدْلُ يومَ النَفَارِ والحُجةُ القاطِعةُ عند الخِصَام ".

فإنّ المَثَل باعتباره من أرقى ضروب النثر هو ذَلك وزِيَادَة، فَقَد حَازَ شَرَفًا كَشَرَفِ الشِّعْرِ ومَنْزِلَة كَمَنْزِلَتِهِ، بِعَفْوية دُون تَعْقِيد، وحُرِّيَّة دُونَ تَقْييد، فَهُو الجَمِيل بلَا تَكَلُّف والمُسْتَمْلَحُ بلَا تَزَلُّف، رَائِقٌ بَلِيغ بلَا فَرْطِ تَرْصِيعٍ ولَا تَزْيِينٍ، سَهْلُ العِبَارَة وغَزِيرُ الدَّلَالَة، صَغِير البِنَاء لَطِيفُ الإيْحَاء، فَهُو المُتَمَرِّدُ على القَوَانِين والنُّظُم، خِلافًا للشِّعرِ الذي تُخْضِعُه قَوَانِين القَافِيَة والعَرُوضِ، وتَشُلُّهُ الأوْزَانُ والبُحُور، يَسْهُل حِفْظُه، ويَسْتَجْلِبُ ذَاتَه فَيَحْسُن في الخِطَابَة ذِكْرُهُ.

فالمثَلُ ليس مُجَرَّدَ كلمَات مَسبُوكَة، وجُمَل محْبُوكَة، وأسْجَاعٍ وصُورٍ مُستَهلَكَة مَتْرُوكَة فهو مِرآة صَقِيلة تَعكِس ثَقافة الشُّعُوب، بل تُسهِم في تَشْكِيلِها وصِياغَة فَلسفَة وسُلوكِ المجتمَعِ ومن ثَمَّ كان البَحثُ في المثل عُمومًا والشَّعبِي على وجهٍ مَخصُوص، بَحثًا في سُلوكِ الأفْرادِ في بيئَتِهم، بحثا في نَشاطِهِم وأسَاليبِ تَفكِيرِهِم في تَصَورُّاتهِم وذَواتِهم ودَوَافِعهِم، فالمثَل يُجَسِّد

المِصدَاقِيَّة والتَّحَرُّرَ في أسْمَى مَعانِيهِما، هذه المِصْدَاقِيَّة تَأتَّتْ للمثَل كَونُه تَعبِيرا عن الوَاقِع دونَ تَزيِيف ولا تَزيين، بَعيدة عن سَيطَرَة وسَطوَةِ المُقْتَدِرِين من الشُّعُوب، فلَا يَستَطِيعُون أن يَوقِفُوا قَولَه أو يَمْنَعُوا انْتِشارَه، أو يُزَوّرُوا مَدلُولَاتِه ومَقاصِدَه حسبَ غَايَاتِهم ونَزَوَاتِهم.

لذَلِك فَدِراسَة أي صُورَة كانَت داخِلَ هذا النِّطَاق، هي أصْدَقُ الدِّراسات التِّي من خلَالِها يكوّن الدَّارِس صُورة ذات شَفَافِيّة بالغَةٍ، حول بِيئَةٍ مُعيَّنة أو مُجْتمعٍ بِعيْنِه، وهذا إضَافَة إلى أنّني نَشأت في بِيئةٍ ذَات امْتدَادٍ عَرَبِيّ صِرفٍ، تَهتَمُّ بهذَا الضَّرْبِ من الأدَبِ فقدَ تَوَلَّد عندِي اهتِمَامُ به وبِقَرِينِه من الشِّعرِ الشَّعْبِي، الذي كانت لِي فِيه مُحَاولَات مُتوَاضِعَة منذُ حَدَاثة سِنِّي، فعَمِلت على حِفظِ الأمْثال وتَدْوِينِها واستِقْصَاء خَبرِها ومَدلُولاتِها، والبحث عن مَوارِدِها ومَضارِبها، عند كبَار السِّنّ ومن لَهم بالفُنُون الشَّعبيَّة عنَايَة، إلَّا أنَّ هذَا الاهْتِمام لمْ يرقَ لِيكوّن فيَّ نَزْعَة بحْثٍ أكَاديميَّة تَجعَلُنِي أجمعُها بنهم وأدْرُسهَا دِراسة عِلمِيَّة تَليق بمَقَامِها، بل كان جَمعُها والبَحثُ فيهَا وَليدَ رَغْبَة ومُتعَة كنتُ أجِدُها، إلى أنْ أعلن نَجَاحِي في مسابقة لتحضير شهادة الدكتوراه في تخصص الأدب الشَّعبِي، الذِي لمْ أتَوَقَّع يومًا أن يَكونَ مادَّة بَحثِي الأكَاديميَّة، كونِي كنت صَاحب تَوجُّه لُغَوِيّ لِسَانِيّ في دِراستِي الجَامِعِيَّة، لهذه الأسْبَاب ولأسْبابٍ أخْرى، مُتعلِّقَة بِحُبِّي للمَنْطقَة وثَقافَتِها وفُنُونِها وتَاريخِها، وتَصْمِيمِي على أن يَنَال هذا النَّوعُ الأدَبِي مَكانَتَه اللَّائقَة بين الفُنون الأخرى، وأن تُجْمعَ مَادتُه خَوفٍا عليها من الانْدِثَار، وتُدرَس دِراسة جادة وجديدة، لما يَزخَر به من أشْكال وتَعَابِير أدَبِيَّة ولُغَويَّة فَرِيدَة.

قَرَّرتُ خَوضَ غِمار هذا البحث الموسوم بـ: صُورَة البَادية والحاضِرة في الأمثَال الشَّعْبية الذي يَبحثُ في صُورة بيئتَين مُتَقابلتَين يَعكِسَهُما هذا الضَّرب من الفُنون الأدبية داخل إطارٍ مَكانِيٍّ محدُود هُو منطقة الجَلفَة، هذه المَنطِقة الَّتِي وُلدْتُ فيها وتَرَعرَعتُ على أرْضِها وبين أهلِهَا، وأحْببتُها بكل مُكوّناتِها الثَّقَافِيَّة والفِكرِيَّة، وأفْتَخر بامْتدَادِها وأصَالتِها ولُغتِها الضَّاربَة في عُمق العُرُوبَة والعَرَبِيّة.

وانْطَلَقْت في رِحْلَة من الرَّصد والجَمعِ والتَّحلِيل، مُتَنَقِّلًا بين بَوادِيهَا وحَواضِرِها ومُسْتنْطِقًا أهَلَها صِغَارَهُم وكِبَارَهمْ، في مُحَاوَلة لجَمعِ أكبَر عدَد من الأمثال قَصدَ تَكوِين مُدَوَّنَة أو مجْمَع أمثَال مُصَغَّرٍ، يَكُونُ مَورِدَ الدِّراسَة وعَينَهَا المِدْرَارَة الَّتِي لا تَنضَب، حتَّى وفَّقَنِي الله لأجْمَعَ مُدَوَّنَة حَوَتْ أزيَدَ من ألَفَيْ مثَل من أمْثَال المَنطِقة، عَمِلتُ من خِلَالِهَا على اسْتِشْفَاف أجْوِبَة عِلمِيَّة واضِحَة **للإشْكَالِيَّة** المُتضَمَّنَة في وَسم البَحث، والَّتِي مَفادُهَا:

– ما هي القِيم والمظَاهر المُشَكِّلة لصورة البَادِيَة والحاضِرَة، في الأمْثَال الشَّعبيَّة لمنطقة الجَلفَة؟

وهذه الإشْكَالِيَّة العَامة، تَفرِض مَجمُوعَة من **الإشْكَالِيات الفَرعِية** والتي جَعلنَا مِنهَا عَناوين ومَواضِيع متفرّقة لهذه الأطْروحة، قَصدَ الإجَابَة عنْهَا واحدًا تلوَ الآخر؛ أبرزها:

- ✓ ما المقصودُ بالمثَل؛ والمَثل الشَّعبِي خُصُوصًا ؟
- ✓ ثمّ ما مفهوم الصّورة الفنّيّة، وما هي أنماطها؟
- ✓ ماهي أهمُّ الآليَات اللُّغويَّة والفنِّيَّة في الأمثَال الشّعبيَّة للمنطقة؟
- ✓ ماذَا نَقصِد بالبَادِيَّة والحَاضِرَة ؟
- ✓ أين تَبْرُزُ صور مَظاهِر وقِيَمُ البَدَاوَة في الأمْثَال الشّعبيَّة للمنطقة؟
- ✓ ثم أين تَتَجَلَّى صورة مظَاهِر وقيَّم الحاضِرَة في المُقابِل ؟

وبناء على ما سَلَف؛ من دَوَافِع ذَاتِيَّة ومَوضُوعِيّة، وأهْدافٍ مُسَطَّرة، وإشكَالِيَّاتٍ مَطْرُوحَة فقد اقتضت طبيعة الأطروحة أن تَكُون وفْقَ **خُطَّةٍ** مَبْنيَّةٍ على ثَلَاثِة فُصُولٍ رَئِيسَةٍ، أوَّلُهَا نَظَرِيٌّ بَحت، سَبَقتُه بمُقدمَة حمَلت تَمهيدا للبَحث وخُطوطِه العَريضَة ومَنهَجه وصُعوباتِه... ومن ثُمَّ مدَخل خُصِّصَ للتّعْرِيفِ بمنطقة الجلفة وتَسْلِيط الضَّوء على عُمقِها التَّارِيخِي وامْتِدَادِها الثَّقَافِي.

فَأمَّا بالنّسبَة **للفصْل الأوَّل** والمَوسُوم بـ: مفهوم المثل والصُّورة الفنية؛ فقَدْ حوَى مَبحَثَين رَئِيسَيْنِ:

المَبحَث الأوَّل: المثَلُ؛ وقدمت فيه تعْريفًا وافِيًا بالمثَل الفَصِيح ثُمَّ الشَّعبي عندَ العَرب والعَجمِ، وتَكلَّمنَا فيه عن نَشأتِه وخَصائِصه وضُروبِه، كما عَرَّجْنَا على أهَمِّيَّتِه والفَرقُ بينه وبين الحِكمَة.

المبحَث الثَّاني: الصُّورَة الفنية؛ وتَطَرَّقت فيه إلى مَفهُومها بين العَرب أدبَاءً ونُقَّادًا، وبين الغَربِيين وكَذا أنواعها بشيء من التّوسّع.

أمّا **الفصل الثَّاني** والموسوم بـ: الآليات اللُّغَوية والفَنِّية في المثَل الشَّعبي، فقد حَوى أرْبعَة مبَاحث رَئِيسَة:

المبْحَث الأوَّل: الآلِيَّات اللُّغوية في المثَل الشَّعبي؛ وتَتَبَّعت فيه مَفهُوم اللّغة، ثم تتبعت بعض الظَّواهِر اللُّغَويَّة في المثل كالحِجَاج والاشْتِقاقِ والتَّصْغير.

المبْحث الثَّاني: الآليَّات البَلاغِيَّة في المثَل الشَّعبي؛ وقَدَّمت في بدايتِه تَعريفًا مُوجزًا للبَلاغة، ثم عَمدت إلى الأمثال الشَّعبيّة لأسْتشِفَّ منْها بعضَ الصُّور البَلاغِيَّة؛ كالتَّشبِيه والمَجَاز والاستِعارَة والكِنايَة، وكذلك بعض المُؤثِّرات في موسيقَاه الدَّاخليَّة؛ من جِناسٍ وسجْعٍ وطِبَاقٍ ومقَابلَةٍ.

المبحث الثَّالث: آليَّات الإقنَاع في المثل الشَّعبي؛ وفي هذا المبحث تَتبَّعت آليَات الإقْنَاع التي اعتمَدهَا المثل في تَأثِيرِه على المُتلَقِّي؛ كالإيْجَاز والاسْتشْهَاد والنِّداء والتِّكرَار وغيرِها.

المبحث الرَّابع: جمَالِيَّة اللّغة والتَّوظِيف في المثل الشَّعبي؛ وحَوَى عُنوانيْن أسَاسيَين أحدُهما جَماليَّة اللُّغة؛ وتَناوَل جَماليَّة الانْزِياح والتّنَاص في المثل الشَّعبي، وثانِيهِما جمالِيَّة الإيْحاء والتَّوظِيف؛ وتَناوَل تَوظِيف العَدد بين الحَقيقَة والتَّقرِيب، والأسَماء بأنَواعِها في المثل الشَّعبي، كمَا عرَّج على مُثول ثُنائِيَّتي الأنَا والغَير؛ والجَندريَّة أو مَا يُعرَفُ بثُنَائِيَّة الذُّكُورَة والتَّأنِيث في المثل الشَّعبي لمنطقة الجَلفَة.

أمّا **الفصل الثَّالث** والموسوم بـ: تَجلّيات البَاديَة والحَاضرَة في المثل الشَّعبي، وحَوى أربَعَة مَباحِثٍ رئِيسَة هو الآخر:

المبحث الأوَّل: وتَناوَلْت فيه مفْهومَ وخَصائِص كلٍّ من البَاديَة والحَاضِرة.

المبحث الثَّاني: وتَتبَّعت فيه المَظاهِر والقِيَم الدِّينِيَّة والأخلَاقِيّة البَارِزة في المثل الشَّعبي للمنطقة، بشيءٍ من المُقارَنَة بينَ بَادِيتِهَا وحَاضِرَتِها.

المبحث الثَّالث: وتَتبَّعت فيهِ المَظاهِر والقِيمْ الاجتِماعِيَّة والثَّقَافِيَّة البَارِزة في المثل الشَّعبي للمنطقة، بشيءٍ من المُقارَنَة بينَ بَادِيتِهَا وحَاضِرَتِها.

المَبحَث الرَّابع: وتَتبَّعت فيه المَظاهِر والقِيمْ الاقتِصَادِيَّة والسِّياسيَّة البَارِزَة في المثل الشَّعبي للمنطقة، بشيءٍ من المُقارَنَة بينَ بَادِيتِهَا وحَاضِرَتِها.

ثم تَوَّجت كلَّ ذلك بخاتِمةٍ حملَت بعضَ مُخرَجَات البحث ونَتائِجهُ، وكذَا بعضَ التَّوصِيَّات للمُهتَمِّين بالبحث في هذَا المَجَال.

أمَّا **المَنهج** المُعتَمد في هذه الأطروحة، فقد رأيت أنَّه من الضَّرُورِي أن تَتَعدَّد المَناهِج في تنَاوُل هذا المَوضُوع، إلَّا أنَّ طَبيعَة البَحث ألزَمتْني بِتَغْلِيب مَنْهَجَين هُمَا: **وَصْفِيٌ مقَارِن** وغَلَب على الفصل الأوَّل بشِقّه الأوَّل، وهو الغَالِب على الفَصْل الأخير بِشِقّه الثَّاني، كوْني كُنت بصَدَد المُقَارَنَة بين صُورَتَين مَاثِلتَين في المَثل الشَّعبي وتَتَبُّع خَصَائِص كُلٍّ منها و**تَحْلِيلِي**؛ ولمْ يخْلُ أي شَقٍ مِنه، لاسِيَّما الفَصْلَين الثَّانِي والثَّالث، إضافة إلى المنهج **التاريخي** الذي تتبعنا بالاعتماد عليه تطور الأمثال ودلالاتها .

وكَغَيرِه من البُحوث والدِّراسَات فقَد صَادَفتْني **صُعُوبَات وعَوائِق** عدَّة، لعَلَّ أبرَزَها قِلَّة المَصَادرِ والمَراجِع، بسَبَبِ قِلَّة ونُدْرَة الدِّرَاسَات الّتِي تُعْنَى بهَذَا الضَّرب منَ الأدَب، وهَذا في حَدِّ ذَاتهِ رَاجِعٌ للإهْمَال وقلّة الاهْتِمام الّذي طَالَهُ في أوقَاتٍ سَابقَة، لذَلِك فَقَد تَعَسَّر عليّ إيجَادَ تَدْوينَات وكِتَابَاتٍ في هذَا البَاب، سَواءَ كانت جَمْعًا أو تَحْلِيلًا لِمادَتِه، إلَّا نَزْرًا يَسِيرًا ومُحاوَلَات

شَحِيحَة هنَا وهنَاك، لَا تَرقَى لأَنْ تَكُونَ مَصادِر ومَرَاجِع، كَمُحاوَلة الأسْتاذ لمباركي بلحاج في كتابه: صُور وخِصَائِل من مُجتَمع أوِلاد نَائِل، التي حَوت بَعض الأمْثال الشَّعبية للمنطقة.

ومَعَ هَذَا فَقد اسْتَعَنت ببَعضِ الكُتُب والدِّرَاسَات الأخْرَى الَّتي تَتَماس مع دِراسَتِي في بَعض الجُزْئيَّات والجَوانِب الفَرعِيَّة، وإنْ لَمْ تَكنْ بذَات إضَافَة كَبيرة تُذكَر، كَكتاب الأمثَال العَامِيَّة لتَيْمُور باشا، وكتاب المُختَار في الحكَم والأمثَال لمُولُود ميتيش، وكتاب مَعَالم نَحويَّة وأسلُوبيَّة في الأمثال الشَّعبية الجزَائرِيَّة لمحمد عيلان، وصورَة المَرأة في الأمثَال الفِلسطِينِيَّة، دِراسَة أعدَّها كل من منور عدنان محمد نجم و عزِيزة عبد العزيز علي، وصورَة المَرأة في الأمْثال الأردنية لصالح سويلم...ولَعَلَّ أهَمَّ ما اسْتَفَدتُّه منْها هُو مُساعَدَتُهَا لي في تَكوِين مَنهَجِيَّة لاستِنطَاق المَثل واستِخرَاج ما تَحوِيهِ غَيَاهِبُه من تَجَارُب وصُورٍ مُضمَرَةٍ للبِيئَة الّتِي نَشَأَ فِيهَا.

وختامًا أرجو أن أكون بأطروحتي هاته قد قدّمت إضافة جديدة وجادَّة، لهذا الحقل البحثي وقد ساعدت في إثرائه، وإزالة الغموض وكذا الإهمال الذي يكتنف مختلف جوانب هذا الموروث المحلي الشّفوي الأصيل.

مَدْخَـــل

ولايـــــة الجلفـــــة
ولاية تسمسيلت
ولايـة المـــدية
الحدود الإداريـــــة
الشمـــال
البرين
حاسي الدلول
سيدي لعجال
الخميس
بن نهار
عين فقه
عين وسارة
حد الصحاري
بويرة الأحداب
قرنيني
ولايـــة تيـــارت
حاسي العش
ولايـــة المسيلـــة
حاسي بحبح
سيدي بايزيد
عين معبد
زعفران
دار الشيوخ
الشارف
الجلفـة
الليليحـة
الإدريسية
بن يعقوب
زكار
عين الإبل
تعظميت
فيض البطمة
الدويس
عين الشهداء
مجبارة
عمورة
مسعد
الاغـــواط
دلدول
سلمانة
ولايـــة بسكـــرة
سدرحال
أم العظام
مفتـــــاح
حدود الولايـة
حدود الدائـرة
حـدود البلـديـة
مقـــر الولايـــة
مقـــر الدائـــرة
مقـــر البلـديـة
ولاية الوادي
ولايـة ورقلـــة
نعمـارة
السلـــم:
50 كم 25 0
ولايـة غردايـــة

أ- الموقع الفلكـــــي والجغرافي

تقع الجلفة في قلب الدّولة الجزائرية، في سفح الأطلس الصّحراوي جنوب سلسلة جبال الأطلس التّلي، و بمفترق الطّرق من الشّمال إلى الجنوب، و من الشّرق إلــى الغرب، عند التحام الصّحراء بالهضاب العليا، على بعد 300 كلم جنوب العاصمة وتتموضع فلكيّا بين خطّي طول°2 و°5 شرقا، وبين خطّي عرض °33 و°35 شمالا وتعد أكبر ولاية من حيث عدد الولايات المجاورة لها، حيث تحدّها شمالا كلّ من المدية وتسمسيلت، وجنوبا كلّ من المسيلة وبسكرة، ومن الشّرق الأغواط وتيارت، أمّا من الجنوب فكلّ من ورقلة والوادي وغرداية وتتربع على مساحة تقدّر بـ 32. 256، 35 كلم2، ممثلة بذلك 1%. 36 من المساحة الإجمالية للجزائر.

تقول الرّوايات أنّها صارت تجمّعا سكانيّا سنة1861م، بمرسوم أصدره نابليون الثّالث بعد أن اتّخذ المستدمر الفرنسي المنطقة موقعا عسكريّا؛ لأهميّتها الاستراتيجيّة وكونها كانت مفترق طرق هام سنة 1852م، وقد بني فيها أوّل مسجد سنة 1864م، يحمل اسم بلقاسم بن لحرش شقيق الشّريف بلحرش، الذي قاتل إلى جنب الأمير عبد القادر، إلى أن تمّت ترقيتها إداريّا بعد الاستقلال، ضمن التّقسيم الإداري سنة 1974م، إلى ولاية تحتضن 12 دائرة أهمها: دارالشيوخ بحبح، مسعد، عين وسارة... و36 بلدية.[1]

ب- خصائصها الجغرافيّة والمناخيّة

أعطت شساعة مساحة المنطقة تنوّعا طبيعيّا، شمل التنوّع المناخي فهي تجمع بين مناخي البحر الأبيض المتوسّط والمناخ الصّحراوي، فيتميّز بالقساوة شتاء، مع كثرة موجات الصّقيع والجّفاف، وندرة الأمطار.

(1) – انظر، الموقع الرسمي لمديرية التجارة، ولاية الجلفة، بتاريخ: 2021/04/30م، 15:30، على الرابط:
https: //www. dcwdjelfa. dz/index. php?option=com_content&view=article&id=61&Itemid=54

وتنوع التّضاريس فهي تحوي سلسة جبليّة تمتدّ من دائرة دار الشيوخ شرقا إلى الإدريسيّة في أقصى الغرب، ومناطق جبليّة أهمها جبل الصّحاري، إضافة إلى هضاب في كل من وسّارة وبحبح ومنطقة سهبيّة في مسعد، ومناطق أخرى غابيّة مثل غابة سن البا، وغير ذلك من الشّطوط الممتدّة من كاف البخور بحاسي بحبح إلى غاية جبل زنزاش بحد الصّحاري وضّايات هي عبارة عن عدّة أحواض تتواجد في النّاحية الجنوبيّة من الولاية بدائرة مسعد إضافة إلى مساحة رمليّة معتبرة في منطقة زاغز.

ت- أصل التّسمية وسببها

الجلفة من الجذر اللّغوي [جلف] وقد فتّشنا في معاجم اللّغة العربية عن أصل هذا الجذر ومعانيه، فوجدناها حافلة به، فقد ذكر **الخليل ابن أحمد**(100-170هـ) في معجمه في باب الجيم أنّ " الجَلفُ أخفى من الجرْف وأشدّ استئصالا، تقول: جَلَفْتُ ظفرهُ عن إصبعه- أي انتزعته- ورجل جِلفٌ في خِلْقَتِه وخلقه، ورجل مجَلَّفٌ؛ قد جلَّفه الدهر إذا أتى على ماله... والجِلْفُ كلُّ ظرف ووعاء".[1]

أمّا **ابن منظور**(630-711هـ) فقد أورده في معجمه [لسان العرب] بالمعنى الأقرب إلى التّسمية المستعملة، فيقول: " الجَلْفُ: القَشْر، جَلَفَ الشيءَ يَجْلُفُه جَلْفاً؛ قَشَرَه، وقيل: هو قَشْرُ الجلد مع شيء من اللحم، والجُلْفَةُ: ما جَلَفْت منه، والجَلْفُ أَجْفَى من الجَرْفِ وأَشدُّ اسْتِئصالاً والجَلْفُ: مصدر جَلَفْت أَي قشَرْتُ، وجَلَفَ ظُفُرَه عن إِصْبَعِه: كَشَطَه، ورِجْل جَلِيفَةٌ وطَعْنَةٌ جالِفةٌ: تَقْشُر الجِلْدَ ولا تخالط الجَوفَ ولم تدخله، والجالِفةُ: الشجّة التي تَقْشِرُ الجلد مع اللحم

(1) - الخليل، العين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2003م، ط1، تح: عبد الحميد الهنداوي، ج1، مادة [جلف] ص254.

وهي خلافُ الجائفة، وجَلَفْتُ الشيء: قَطَعْتُه واسْتَأْصَلْتُه: وجَلَف الطِينَ عن رأْس الدَّنِّ يَجْلُفه بالضم، جَلْفاً: نَزَعه، ويقال: أَصابتهم جَلِيفةٌ عظيمةٌ إذا اجْتَلَفَتْ أَموالَهم، وهم مُجْتَلَفُون".[1]

وعليه فجلُّ المعاني الواردة في المعاجم لهذه المادة، لا تكاد تخرج عن كونها تدلّ على القشرة والانتزاع المصاحب لها، فلا تكون القشرة قشرة إلّا إن كانت قابلة للإزالة عن اللّب.

أمّا فيما يخصّ سبب تسميّتها بهذا الاسم، فقد اختلفت الرّوايات وتضاربت الآراء فيها، ما بين روايات اسطوريّة وأخرى هزليّة، إلاّ أنّ الرواية الأرجح والأقرب إلى الواقع هي تلك الرّواية التي تقول؛ أنّ موقع مدينة الجلفة كان منذ عهود قديمة، منذ العهد الرّوماني والبربري، مفترق طرق تجاريّة ومعبرا للقوافل، وأنّ تسميتها حديثة عهد، حيث ترجّح الرّوايات الشّفويّة أن تسمية الجلفة تسمية وقعت في العهد التّركي، أي قبل إنشاء المدينة، فقد كان سكان المناطق المجاورة ينظمون سوقا أسبوعيّة في هذه المنطقة يقصدونها من كلّ الجهات والأماكن البعيدة، وترعى مواشيهم في أرضه المسقيّة بفيضانات الأودية، حيث التّربة الخصبة والسّهول الواسعة، ولكن بعد أن يحل الجفاف صيفا على أرض هذا المفترق، تتشكّل قشرة أو جِلْفَة يابسة تميز أرضه ومنها جاءت تسمية الجلفة، أي من تشكل قشرة يابسة على أرضها بعد الجفاف.

ث- عمقها التّاريخي

1- ما قبل التّاريخ:

لمنطقة الجلفة امتداد ضارب في عمق التّاريخ، فقد كان لها دور حضاريّ منذ العصور القديمة، فحسب الآثار المكتشفة يرجع الوجود الإنساني في منطقة الجلفة إلى عصر ما قبل التّاريخ، مثل ما دلّت عليه الشّواهد والأحجار المنحوتة، وكذا على نقوش ورسومات صخريّة وكتابات ليبيّة بربريّة، يعود أقدم تاريخ لهذه الآثار إلى حوالي 9000 سنة قبل الميلاد، وهي تعود إلى العهد الحجريّ القديم، وقد دلّت هذه الشّواهد والآثار كذلك على أنّ المنطقة ظلّت

(1) - ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، 1981م، طبعة جديدة، تحقيق: عبد الله علي الكبير وآخرون المجلد1 مادة[جلف].

عامرة، وتمثّل ممرّا مهمّا لعمق الصّحراء مثلما تدلّ على ذلك المواقع الأثرية للفترتين ما قبل التّاريخ، والفترة الوسيطيّة بين العصر الحجريّ القديم والعصر الحجريّ الجديد، وقد وجدت آثار في ناحية عمورة التي تبعد عن مقر الولاية بـ 160 كلم تعود إلى 20000 سنة، وأخرى في الطّبقات الأثرية والملاجئ يعود تاريخها إلى 7000 سنة، ونقوش صخرية للثّيران بناحية زاغز وأخرى بمنطقة جبل بو كحيل ومسعد وعين الإبل... ورسوم بمنطقة زكّار بمكان يسمى فايجة سيدي سالم، وغيرها كثير من الكتابات والرّسومات والنُّصب الجنائزيّة قرب ضاية زخروفة جنوب واد جدي وشمال شرق الولاية.[1]

2-الوجود الرّوماني والبربري:

كما عرفت هذه المنطقة ازدهارا يستحقّ الذّكر في الوجودين الرّوماني والبربري فهي وإن لم تكن إحدى مدن تلك الحقبة وحواضرها، إلّا أنّها احتضنت حاميات وقصورا وحصونا، وما البقايا الأثرية المنتشرة في نواحي المنطقة؛ إلّا دليل على عراقتها وشاهد على احتضانها لحضارات إنسانيّة فتحت بها صفحات مشرقة على دروب الحضارة والتّمدن، وأضافت للتّاريخ تراثا حضاريّا وكنزا أثريّا أضحى من أكبر المعالم التّي تزخر بها الجزائر، كأطلال قبائل الجيتول؛ وهم الذين يطلق عليهم ابن خلدون اسم البربر من قبائل زناتة الصّحراوية في جبل القعدة بالقرب من بلديّة حد السّحاري، و بقايا الرّومان على ضفّة واد ملّاح إضافة إلى حصن "كاستيموم ديميدي" في قصر دمّد بمدينة مسعد وهو أحد أهمّ شواهد الحقبة الرّومانية التي مرّت على المنطقة.[2]

3-الفتح الإسلامي:

أما في فترة الفتح الإسلامي فقد حلّت جيوش الفاتحين بقيادة الفاتح المظفّر عقبة بن نافع الفهري، من القيروان إلى بلاد الزّاب المحاذية لمنطقة الجلفة، فالتحقت قبائل بني هلال

(1) – انظر، موقع أثير الجلفة، ، بتاريخ: 2021/04/11، 15:50، على الرابط:
https://athirdjelfa.com/wilayadedjelfal;ru.

(2) – المسعود بن سالم، مقال بعنوان: قصور بلاد أولاد نايل... النشأة والتاريخ.

المتواجدة بالمنطقة مع بعض القبائل البربريّة بقوافل المهتدين، ورفعت راية الإسلام في المنطقة عاليا، لتسجّل المنطقة نفسها ضمن المناطق الأولى التي فتحت صدرها للإسلام.

ومن أهم آثارها ومعالمها قبور لبعض التّابعين والصّحابة الفاتحين الّذين لم تحفظهم الذّاكرة الشّعبية، في كلّ من منطقة الحاجية بالشارف، ومسعد وبحرارة وكاف المسجد بالدلدول... .

4-العهد التّركي:

كما سجّلت المنطقة حضورا تاريخيّا إبّان التّواجد التّركي في الجزائر، والذي استمرّ لثلاثة قرون، فقد استعصت المنطقة وأهلها على الأتراك فلم يفرضوا عليها سيطرتهم الكاملة، لأن قبائل المنطقة كانت ممتنعة، ولم تعترف بسلطة الأتراك لزمن طويل جدا لذلك تميزت هاته الحقبة بالصّراع والسّجال بين قبائل المنطقة والعثمانيين، ولعل أبرز ما يوثق هذا الصّراع ما تذكره المراجع، من أنّ الباي عثمان نظم عدة حملات لجنوب التيطري قصد إخضاع أهله، إلاّ أنّ أولاد سي أحمد تمكنوا من قتله سنة 1763م، ولا تزال الذاكرة الشعبية محتفظة بمصطلح – كدية الباي– وهي هضبة صغيرة قتل عليها الباي جنوب زاغز الغربي، وكذا الباي سفطة[1] الذي لقي المصير ذاته على يد أولاد نايل سنة 1773م، وهي موقعة خلّدها الشّعر الشّعبي للمنطقة.

وعليه يمكننا أن نجمل تاريخ المنطقة إبان الوجود التركي في ثلاث مراحل مختلفة تحددها علاقة قبائل المنطقة بالسّلطة العثمانيّة وهي:

– المرحلة الأولى تمتدّ من 1518م إلى 1725م؛ ولم يتمكّن الأتراك من فرض سيطرتهم على المنطقة.

(1) – في بعض المراجع سفرة.

– المرحلة الثّانية وتمتدّ من 1725م إلى 1775م؛ اتّسعت رقعة بايلك التّيطري وشهدت حملات تركيّة على المنطقة، وفيها قضى أولاد نايل وحلفاؤهم على اثنين من بايات التيطري.

– المرحلة الثالثة وتمتدّ من 1775م إلى غاية انهيار السلطة التّركية بدخول الفرنسيين، واتّسمت ببعض الهدوء والتفاهم بمقدم الباي الوزناجي، ثم سرعان ما عادت الثّورات بسبب تصرفات بعض البايات، حتى هادن يحي آغا الجزائر قبائل المنطقة بجعلهم تابعين له مباشرة وعلى رأسهم أولاد نايل والبواعيش وأولاد شعيب.

وبناء على ما سلف فيمكننا القول؛ أن فترة الحكم التّركي للمنطقة يغلب عليها الصّراع والثّورات، فلم تخضع قبائل المنطقة للسّطوة العثمانيّة، ولم ترض بأن تكون تحت سلطتها ولا أن تدفع لها الضّرائب، فقد ذكرت المراجع طرد أهل زنينه باي التيطري وقتلهم لرجلين من رجاله، كما خاض أولاد أم الإخوة معركة ضدّهم في مكان اسمه دزيوة، في المقابل تعرضت بعض القبائل لمذابح من طرف الأتراك، كمذبحة صالح باي ضد أولاد نايل في منطقة مسيف، ومذبحة عرش أولاد ضياء على يد إبراهيم باي، فأعدم قائدهم بلقاسم بن الرّعاش سنة 1822م، وأخذ رؤوسهم ليعلّقها على أسوار المدينة، ولعل أبرز معالم هذه الفترة وآثارها الحصن التركي بعين الإبل. [1]

5– مرحلة الاستدمار الفرنسي:

لقد عانت منطقة الجلفة كغيرها من مناطق الوطن، من جرائم واستبداد الاستدمار الفرنسي، لذلك فقد عرفت عدة ثورات شعبيّة، كانت أولّها ثورة الحاج موسى بن الحسن الدّرقاوي المصري، والذي وجد له في مسعد قبولا والتفافا من أبنائها من أولاد نايل، فكانت بمثابة نقطة تحوّل في مسيرته الجهاديّة، التي استمرّت 19سنة، من سنة 1831م إلى 1849م، بدأها

(1)– أنظر؛ كتاب المقاومات الشعبية ببلاد أولاد نايل، تأليف نخبة من الأساتذة، دار الجلفة إنفو للنشر والتوزيع الجلفة/الجزائر، 2017م، الطبعة1، ص69 إلى81.

وأنهاها من مسعد بكتيبة مكوّنة من شتّى قبائل أولاد نايل وأحلافهم انطلقت إلى الزعاطشة لمناصرة الشيخ بوزيان، تلك الملحة الّتي سقط فيها القائدان مع ما يقارب 500 شهيد من رجالهم.

كما احتضنت المنطقة الأمير عبد القادر ونصرته وأمدته بالمال والرّجال، إلى غاية استسلامه سنة 1847م، وقد عَيَّنَ بعد مبايعتهم له، عبد السلام بن قندوز سنة 1836م قائدا عسكريا لأولاد نايل، ليتنازل عن القيادة فيما بعد لابن أخيه الشريف بلحرش سنة1837م ليصبح هذا الأخير قائدا وخليفة للأمير على الجنوب، بعد مقتل الحاج العربي بقصر الحيران وقد شهدت المنطقة حملات فرنسية شرسة وجرائم رهيبة في حق سكان المنطقة.

كما شهدت المنطقة عدة معارك طاحنة لصد الحملات الفرنسية، كالتي قادها التّلّي بلكحل والشريف بلحرش، ومحمد بن الفضيل، ومحاد بن عبد السلام... وغيرهم، وأخرى لتأديب القبائل التي أعلنت الولاء لفرنسا في مرتفعات المدية وبلاد القبائل، كما شاركوا الأمير في حصاره لعين ماضي معقل التّيجانيّة، وفي معركة العين الكحلة ضد الجنرال يوسف، ومعركة الخرزة بنواحي الزعفران في أواخر1845م.

ولم تترك المنطقة وأهلها درب الجهاد بعد ذهاب الأمير، فقد استطاع التّلّي بلكحل حشد أولاد سي أحمد وأولاد أم هاني وسعد بن سالم سنة 1845م، بالزعفران شمال غربي مدينة الجلفة لكن فرقة من الجيش الفرنسي هاجمتهم، ورغم ذلك استطاع التّلّي بلكحل ورفاقه التسلل نحو الجبال القريبة من مسعد، كما قام أولاد أم الإخوة بهجوم على فيلق فرنسي تابع لمدينة الجلفة في منطقة عين الناقة سنة 1854م، وانتفض كذلك أولاد سعد بن سالم في سبتمبر 1851، و أولاد طعبة في سنة 1853م، في جنوب شرقي الجلفة ودامت انتفاضتهم عدة اسابيع.

أمّا في الثورة التّحريريّة فقد كان للمنطقة وأهلها بصمتهم الخالدة، وسطّروا أروع صفحات الكفاح والنّضال، تحت مسمى الولاية السادسة، وقد وقعت عدة معارك ضارية أهمها معركة

جبل القعدة، ومعركة قعيقع سنة 1956م بدارالشيوخ، ومعركة جبل دلّاج سنة 1957م، ومعركة جبل ثامر التي استشهد فيها سي الحواس وعميروش سنة 1959م، معركة البسباسة ستة 1960م، ومعركة الكرمة وجريبيع سنة 1961م بجبل بوكحيل والتي تكبد فيها العدو خسائر فادحة في العدد والعتاد. [1]

كما احتضنت جمعا من المجاهدين من مختلف مناطق الوطن؛ كعمر إدريس وزيان عاشور، وعميروش وسي الحواس... وقدمت خيرة أبنائها في ركب الشهداء من أمثال؛ حاشي عبد الرحمان، بلقاسم نواري، صيلع عبدالقادر، جعرون سعد، ثامر بن عمران، حنيشي محمد المعلم جعفر محمد بن بولنوار... غيرهم الكثير.

لتنتهي هذه الحقبة المظلمة بنيل المنطقة والجزائر كلها الاستقلال سنة1962م وتتخلص من الوجود العسكري الفرنسي إلى الأبد.

ج- التّركيبة الاجتماعيّة

تحتل الجلفة مرتبة ضمن المراتب الأولى، من حيث عدد السكان بتعداد يزيد عن 1، 204، 134 نسمة، وبكثافة سكانية تقدّر بـ 46 نسمة/كم²، حسب إحصاء السكان المؤرخ في 2008م.[2]

كما تعتبر أيضا جزء لا يتجزّأ من ربوع بلاد أولاد نايل، بل هي عاصمة بلاد أولاد نايل بامتياز، كونها تمثل أكبر تجمّع سكانيّ لهذا العرش، إضافة إلى أنها تتوسط المنطقة الجغرافية التي ينتشر فيها أبناؤه، والممتدّة جنوب التّيطري ما بين تقرت والأغواط جنوبا وجبال العمور غربا وبوسعادة وبسكرة شرقا، وبالرّغم من أن هذا الحيّز الجغرافي يسمى ببلاد أولاد نايل، إلاّ أنّ أولاد نايل ليسوا سكانه الوحيدين، بل تضم المنطقة عروش أخرى على غرارهم، من العرب

(1) – انظر؛ كتاب المقاومات الشعبية ببلاد أولاد نايل، ص239 إلى 310.

(2) – انظر، الموقع الرسمي لمديرية التجارة، ولاية الجلفة، بتاريخ: 2021/04/11، 16:30، على الرابط: https: //www. dcwdjelfa. dz/index. php?option=com_content&view=article&id=61&Itemid=54

الأدارسة والعرب الهلاليين وهم: العبازيز أولاد محمد بن علية، السحاري أولاد زيد، أولاد رحمان أولاد يونس، أولاد أحمد بن محمد...

أما عن طبيعة مجتمع المنطقة، فهو مجتمع قبليّ وبدويّ بامتياز، وهذا راجع لعمقه العربيّ، ونمط عيشهم، وكذلك لدواع جغرافيّة، إذ تقدر مساحة المراعي فيها2135401 هكتار وهي تستحوذ بذلك على ما يقارب 3/2 من المساحة الكليّة للولاية،[1] مما يفرض نشاط معينا ونمط معيشة بعينه، لذلك فلا عجب أنّ النّمط المعيشي الغالب على أهل المنطقة هو نمط الحياة البدوية ضمن تجمعات قبليّة تربطها علاقة الدم والنسب، إذ تشكل القبيلة أو العشيرة مركزا يدور في فلكه كل أفرادها، كما تمثل فيه تربية المواشي باختلاف أنواعها نشاطا سائدا فهي نشاطهم الرّئيسي لمصدر دخلهم الأساسي، إضافة إلى الفلاحة بدرجة أقل.

ح- المظاهر الثّقافيّة والاقتصاديّة [2]

1- اللّغة والأدب:

تتّسم المنطقة بلهجتها الأقرب إلى اللّغة العربية الأم، وهذا ما جعلها مادة لغويّة وثقافيّة جاهزة، تتميز بجزالة لفظها ودقّة تصويرها وعذوبة كلماتها وعمق معانيها لصياغة أجمل ضروب الكلام، وأرقى صنوف الأدب الشّعبي من شعر وأمثال وحكم، إلّا أنّ هذه اللّغة الجميلة تعرضت لبعض التغيرات في وقتنا الحاضر، بسبب اللّهجات الدّخيلة واللّغات الأجنبية التي جرَّت على بنيتها ما ليس منها، إلا أنّها تبقى الأقرب إلى اللّغة الأم مقارنة بما حولها.

2- الفروسيّة والصّيد:

تفتخر المنطقة ببعدها العربيّ الأصيل، لذلك فهي تحافظ على كل مقوّماته، ومن بينها الفروسيّة، لذلك تجد في المنطقة اهتماما بالغا بالجياد وطرق تربيتها ونسلها وأصوله، وما رافق

(1) – انظر، الموقع الرسمي لمديرية التجارة، ولاية الجلفة.

(2) – انظر؛ كتاب المقاومات الشعبية ببلاد أولاد نايل، ص49 إلى 65.

ذلك من ألعاب كالفنطازيا[1] والسباقات... وقد كانت تعرف خيولهم بأنها الأفضل لكونها تجمع بين السّرعة والتّحمل.

أمّا الصّيد فهو شائع في المنطقة، وهو هواية تارة وتارة مصدر للرّزق، ويستعملون فيه الكلاب المدرّبة كالسّلوقي، والطّيور الجارحة كالصّقور والشّواهين، وغيرها من وسائل القنص والفخاخ، فلهم فيه عادات وطقوس وعلوم يتوارثونها كابرا عن كابر، فقد كانت هذه المنطقة في وقت ليس بالبعيد، تعجّ بأنواع الغزلان والأرانب والحبّار والحجل... التي تشكل أهم الأنواع المستهدفة بالصّيد.

3- الحرف والصّناعات:

لقد مثّلت المنطقة حضارة مستقلّة، تعجّ بأنواع الصّناعات والحرف اليدويّة، كانت في وقت قريب تحقق لهم الكفاية في جلّ مناحي حياتهم اليوميّة، نذكر منها:

1- صناعة النّسيج: وتنقسم إلى ثلاث أصناف: عتاد الخيمة؛ ويشمل الخيمة وملحقاتها وصناعة الألبسة؛ كالبرنوس والقشّابية وغيرهما، وصناعة الأغطية والأفرشة كالزربيّة والحولي والحنبل وما شابهها.

2- الصّناعة الجلديّة: وهي نوعان: صناعة الألبسة؛ كالأحذية والمحافظ والخفاف وصناعة العتاد؛ وهي أكياس جلديّة لحفظ الطّعام والشّراب كالشكوة للبن والعكّة للسمن مع مربى التّمر، والقربة للماء...

3- السّلالة: وهي حرفة معروفة في المنطقة تعتمد على الحلفاء كمادة أوليّة لصناعة الأطباق والكسكاس والقفف والحبال وبعض الأفرشة...

4- الصّباغة والدّباغة: وهما مرتبطان بصناعة الجلود والنّسيج.

5- صناعة الفخّار: ويستعملون فيها الطّين لصنع الأواني كالطّاجين للخبز والقُدور والجرار...

(1) - الفنطازيا: اللعب بالسلاح على ظهر الخيل.

6- الحِدادة: وهي صناعة السّكاكين وحذوات الجيّاد والأسلحة، وكل الحاجيات التي تصنع من الحديد.

7- صناعة الحليّ: من الذّهب والفضّة، وقد برعت فيها بعض القبائل كأولاد بوبكر وأولاد لعور... ويعتمدون فيها على أدوات بسيطة، إلّا أنّها تكاد تندثر اليوم لقلة الإقبال عليها.

4- التّجارة:

بما أنّ المنطقة كانت معبرا للقوافل ومفترق طرق يربط الشّرق بالغرب والشّمال بالجنوب فقد عرفت المنطقة الحركة التجاريّة منذ القدم، فهذه قبائل أولاد سعد بن سالم النّايلية، كانت تجوب كل الأسواق الكبرى، لشراء وتبادل التّمور والقمح، في ما يسمى بالمقايضة مع أهل تقرت وبني ميزاب والأغواط، فقد كانوا هم وسطاء تجاريين بين أولاد نايل والجنوب، وكانت معاملاتهم مع التّل أو التّيطري نادرة.

وعلى العموم فإنّ تّجار المنطقة كانوا ينقلون المواد الأوليّة، كالملح والصّوف والوبر وبعض المصنوعات اليدويّة، كالمنسوجات والصّناعات الجلديّة وغيرها بين الأسواق قصد البيع أو المقايضة، حتى أنه قد اشتهرت بعض الأسواق في المنطقة منذ القديم؛ كسوق بوسعادة وسوق المسيلة وسوق جبل السّحاري...

خ- المظاهر الدّينيّة

تعتبر المنطقة منارة إسلاميّة منذ الفتح الإسلامي، ويتّسم أهلها بالمحافظة والتشبّث بالقيم الدّينيّة والأخلاقيّة الّتي جاء بها الإسلام إلى يومنا هذا، لذلك تجد لهم اهتماما بالغا في تعلم وتعليم القرآن لأبنائهم، كما أنهم يحيطون معلمي القرآن وشيوخ الدّين والأئمة بهالة من التّقديس ويولونهم عناية ومكانة راقية في المجتمع، وهذا ما نستشفه في قول المؤرخ والرّحالة **التنيلاني** عندما تكلّم عن مكانة العلم والعلماء ببلاد أولاد نايل، والتي تعتبر منطقة الجلفة أهم أجزائها فيقول: " ونعم العرب هم – كثّر الله في عرب المسلمين من أمثالهم- ما رأيت ولا سمعت من

يعظم العلماء وحملة القرآن مثلهم، ولو قلت أنّي رأيت فيهم من البرور والرّحمة والرّأفة والحنان ما لم أره في واليّ، ما كذبت، ولو مرّ بي أحدهم عشر مرّات لا يمرّ حتى يقبل يدي أو كسائي"[1]، ويواصل التنيلاني كلامه متحدثا عن دين ونظافة أهل المنطقة فيقول: " هم الغاية في ذلك أهل وضوء وصلاة وزكاة ورحمة"[2]، وكل هذا راجع لتأثير شرائع الإسلام فيهم ومخالطتها لبشاشة قلوبهم وتغلغلها في عمق وجدانهم وكيانهم.

كما لعبت الزّوايا دورا هاما في صياغة الصّورة الدينيّة ومظاهرها، كونها تعد عند سكان المنطقة منابر علميّة وتعليميّة هامة، فقد أثرت تأثيرا له شقان شق إيجابيّ مثلته الزّوايا التي بقيت محافظة على مسارها، فرسخت بذلك معالم الإسلام العامة في عقول الأجيال، وساهمت في تحفيظ القرآن وربط المجتمع به، وشق سلبيّ وهو راجع لجنوح بعضها عن ما أسست له وعن منبع الإسلام المعين، إلى الإيغال في الخرافة والدّجل والتّرويج لبعض العقائد الباطلة والمناهج المنحرفة، وهذا النّوع من الزوايا كان للاستعمار دور كبير في تأسيسها لأغراض سياسيّة وسلطويّة، وذلك حتّى يحكم قبضته على المنطقة بإحكامه القبضة على بعض شيوخ الزّوايا، الذين تعلّقت بهم قلوب العامّة من النّاس.

وفي الأخير، لقد حاولنا أن نسلّط الضّوء على أهمّ القضايا الجغرافيّة والجوانب المتعلّقة بتاريخ المنطقة وأبعادها الثّقافية والاجتماعيّة، متحرّين الدّقة والاختصار قدر المستطاع، حتى نقدم للقارئ صورة عامّة واضحة المعالم لها ولأهلها في هذا المدخل، تمكنه من قراءة بقيّة البحث قراءة واعية، مبنيّة على إدراكه وفهمه لما يحيط بالمنطقة وأهلها من ظروف سياسيّة وتاريخيّة واجتماعيّة، وما تمتلكه من روافد ثقافيّة وفكريّة ودينيّة ساهمت في صياغة وبناء تراثها وسبك مادّته.

(1) – انظر؛ كتاب المقاومات الشعبية ببلاد أولاد نايل، ص40.

(2) – المرجع نفسه.

الفَصل الأوَّل

مفهـــوم المَثَـــلُ

والصُّورَة الفنّيّة

1. المبحث الأول: المثـــــــــــل

1.1. مفهومه

يعتبر المثل من أهمّ ألوان الأدب، كونه يشكّل متنفّس العامّة وحاضنة تجاربهم ومستودع أفكارهم وتطلّعاتهم، فهو بمثابة البريد العاجل الذي يحمل المعاني الجزيلة والعميقة، في ألفاظ بسيطة رقيقة طريفة، لا حرس عليه ولا عسس، سهل الحفظ وسريع الاستحضار، إذا ما واتاه السّياق فاستجلب معناه ووافق مضربه وشاكل مورده، فهو بمثابة ديوان ثان للعرب بعد شعرهم، لذلك نجد أنّ المعاجم العربية ثريّة جدّا بما يخص معاني مادّته [م ث ل] فأصحابها أجزلوا الكلام على جذر هذه المادة اللّغوية شرحا وبيانا موضّحين معانيها الّتي جاءت بها سواء كانت حسيّة، أو معنويّة، وقد جمعنا منها أكبر قدر، قصد الإحاطة بماهية المثل ومعانيه الكثيرة والمتداخلة، متوخّين ما يخدم بحثنا وما نحسبه يقدم فائدة جديدة في هذا الباب.

- **لغـــة:**

ذكر **الخليل بن أحمد الفراهيدي** (100-170هـ) في معجمه [العين]، فقال: "المَثَلُ: الشيء يضرب للشّيء فيُجعَل مثلَه، والمثل: الحديث نفسه، وأكثر ما جاء في القرآن نحو قوله جل وعزّ: ﴿ **مَّثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ** ﴾ الرعد: الآية 35، فيها أنهار، فمثلها هو الخبر عنها، وكذلك قوله تعالى: ﴿ **ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ** ﴾ سورة الحج: الآية 73، ثم أخبر: أن الذين تدعون من دون الله، فصار خبره عن ذلك مثلا، ولم تكن هذه الكلمات ونحوها مثلا ضرب لشيء آخر، كقوله تعالى: ﴿ **كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ**﴾ الجمعة: الآية 5 ﴿**كَمَثَلِ الْكَلْبِ** ﴾ الأعراف: الآية 176... والتَّمثيلُ: تصوير الشيء كأنَّه تنظر إليه والتِمْثال: اسم للشيء الممثَّلِ المصوَّر على خِلقةِ غيره، كَسَرْتَ التَّاء حيث جعلت اسما بمنزلة

التَّجفافِ و شبهِه، ولو أردت مصدرا لفتحتَ، وجاءت [تِفْعالٌ] في حروف قليلة نحو تِمراد وتِلقاء... الخ "[1].

وجاء في [الصحاح]عن **الجوهري** (282 -370 هـ) قوله: " الْمَثَلُ: مَا يُضْرَبُ بِهِ مِنَ الْأَمْثَالِ ومثل الشيء أيضا صفته... وَ الْمِثَالُ أَيْضًا مَعْرُوفٌ وَالْجَمْعُ أَمْثِلَةٌ وَ مُثُلٌ وَمَثَّلْت لَهُ كَذَا تَمْثِيلًا، إِذَا صَوَّرتَ لَهُ مِثَالَهُ بِالْكِتَابَةِ وغَيْرِهَا"[2].

وذكر صاحب [مقاييس اللغة] **ابن فارس**(329هـ-395هـ) هذه المادة بتفصيل جميل فقال: " مثل: الميم والثاء واللام أصل صحيح يدلّ على مناظرة الشيء للشيء، وهذا مِثْل هذا، أي نظيره، والمِثْل والمِثالُ في معنى واحد، وربَّما قالوا مَثِيل كشبيه، تقول العرب: أمْثَل السلطان فلانا: قتله قوَدًا، والمعنى أنَّه فعل به مثل ما كان فَعَلَه، والمَثَل: المِثْل أيضًا، كشَّبَه وشِبْه والمَثَلُ المضروب مأخوذ من هذا، لأنَه يذكَر مورَّا به عن مثله في المعنى، وقولهم: مَثَّل به، إذا نكَّل، هو من هذا أيضا، لأن المعنى فيه أنَّه إذا نكَّل به جعِل ذلك مثالا لكل من صَنَع، ذلك الصَّنيع أو أراد صنعه، ويقولون: مثَل بالقتيل: جدعه، والَمثُلات من هذا أيضا، قال الله تعالى: ﴿ **وَقَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِمُ الْمَثُلَاتُ** ﴾ الرعد الآية: 06، أي العقوبات التي تزجُر عن مثل ما وقعت لأجله، وواحدها مَثُلةٌ كسَمُرة وصَدُقَة، ويحتمل أنَّها الَّتي تنزِل بالإنسان فتجعَل مثالاً ينْزجرُ به ويرتدع غيره، ومَثَلَ الرَّجُل قائما: انتصب، والمعنى ذاك، لأنَّه كأنَّه مثَال نصب، وجمع المِثال أمْثلةٌ، والمثَال: الفِراش والجمع مُثُل، وهو شيء: يُمَاثِل ما تحته أو فوقه، وفلانٌ أمْثَلُ بني فلانٍ: أدناهم للخير، أي أنَّه مماثِلٌ لأهل الصَّلاح والخير، وهؤلاء أماثِل القوم، أي خيارهم"[3].

---

(1) – الخليل، العين، ج4، مادة [مثل] ص118.

(2) – الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1990م، ط4، تح: أحمد عبد الغفور عطار، جزء5، مادة [مثل] ص 1816.

(3) – أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، القاهرة، 1989م، ط1، تح: عبد السلام هارون، ج5، مادة [مثل] ص296و297.

وفي [لسان العرب] **لابن منظور**(630-711هـ) ما نصه: " مِثْلٌ: كلمة تسوية يُقَالُ: هَذَا مِثْلُهُ وَمَثَلُهُ كَمَا يُقَالُ: شِبْهُهُ وَشَبَهُهُ؛ قال بن برَّي: الفرق بين المماثلة والمساواة أن المساواة تكون بين المختلفين في الجنس والمتفقين، لأن التّساوي هو التّكافؤ في المقدار لا يزيد ولا ينقص، وأما المماثلة فلا تكون إلّا في المتفقين، تقول: نحوُه كنحوِه وفقهُه كفقهِه ولونُه كلونِه، وطعمُه كطعمِه فإذا قيل: هو مثله على الإطلاق فمعناه أنّه يسدّ مسدَّه، وإذا قيل: هو مثله في كذا فهو مساو له في جهة دون جهة... يقال: مثل ومثَل، وشبيه وشبَه بمعنى واحد"[1].

وقال أيضا: " المَثَلُ، والمَثيلُ: كالمثل، والجمع أمثال، وهما يتماثلان؛ وقولهم: فلان مسترادٌ لمثله وفلانة مستراذَة لمثلها، أي مثله يطلب ويشح عليه... والمثل: الحديث نفسه... والمَثَلُ: الشّيء الذي يضرب لشيء مثلا فيجعل مثله "[2].

إلى أن قال: " ويقال: تمثَّل فلان ضرب مثلا، وتمثّل بالشّيء ضربه مثلا، وفي التّنزيل العزيز: ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ** ﴾ الحج، الآية: 73، وذلك أنّهم عبدوا من دون الله مالا يسمع ولا يبصر وما لم تنزّل به حجّة، فأعلم الله الجواب مما جلوه له مثلا وندّا، فقال: ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا**﴾ الحج، الآية: 73 يقول: كيف تكون هذه الأصنام أندادا وأمثالا لله، وهي لا تخلق أضعف شيء ما خلق الله، ولو اجتمعوا كلهم له، وإن يسلبهم الذّباب الضعيف شيئا لم يُخَلّصوا المسلوب منه، ثم قال: ﴿ **ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ** ﴾ الحج، الآية: 73، وقد يكون المثل بمعنى العبرة، ومنه قوله عز وجل: ﴿ **فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلا لِلآخِرِينَ** ﴾ الزخرف، الآية: 56، فمعنى السلف أنّا جعلناهم متقدمين يتّعظ بهم الغابرون، ومعنى قوله ومثلاَ أي عبرة تعتبر بها المتأخرون"[3].

(1) – ابن منظور، لسان العرب، مج6، مادة [مثل].

(2) – ابن منظور، المصدر نفسه.

(3) – ابن منظور، المصدر نفسه.

وقد عرَّج عليه **الفيروزبادي**(729-817هـ) في معجمه [القاموس المحيط] أيضا بقوله: "... والمثلُ، محركة: الحجَّة والحديث، وقد مثَّل به تمثيلًا و امتَثَلَه وتَمَثَّلَهُ و به والصفة، ومنه: ﴿ **مَّثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ** ﴾ محمد، الآية: 15، وامْتثَلَ عندهم مثلا حسنا وتمثَّلَ: أنشد بيتا ثم آخر ثم آخر، وهي الأمْثُولةُ، وتمثَّلَ بالشيء: ضربه مثلا. والمثالُ: المقدار، والقصاص، وصفه الشيء، والفراش"[1].

وقد جمع صاحب[زهرة الاكم] **الحسن اليوسي** (1040-1102هـ) معاني جذر هذه المادة جمعا مختصرا والظّاهر أنّه وفّق فيه لحد كبير، فقد حوى جمعُه شتات المعاني المتناثرة في المعاجم والقواميس اللُّغوية في ثلاثة أضرب هي الأكثر شيوعا وتجلّيا من بين كل المعاني التي ذكرها اللّغويون لجذر هذه المادة، فقال: "... أما الأوّل وهو المَثَل بفتحتين يرِد على ثلاثة أضرب:

الأوّل: الشَّبه، يقال: « هذا مثل ذلك» أي شبهه؛ ويقال أيضا: « هو مِثْله بكسر فسكون، ومَثِيلُه، كما يقال شبَه وشِبْه وشَبِيه» فإذا قيل: « هو مُثَيْلُه، وهم أمَيْثَالُهم بالتّصغير» فقد أريد أن المشبَّه حقير، كما أن هذا حقير، ومن هذا قولهم: مستراد لمثلِه أي مثله يطلب ويشحُّ عليه، ومنه الأمْثل من النَّاس وهو الأفضل، لأنّ معناه الأشبه بالأفاضل والأقرب إلى الخير، وأماثِل القوم خيارهم، قال تعالى: ﴿ **إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً**﴾ طه، الآية: 104، ﴿ **وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَىٰ** ﴾ طه، الآية: 63، أي الّتي هي أشبه بالحق والفضيلة، وهي تأنيث أمثل – وتقول: مثَّلت الشيء بالشيء اذا شبَّهته به تَمثيلا وتَمثالًا بفتح التّاء، كالتَسيار والتَطواف"[2].

(1) – الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 2005م، ط8، تح: مكتب المؤسسة، مادة [مثل] ص1056.

(2) – الحسن اليوسي، زهرة الاكم في الأمثال والحكم، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، 1981م، ط1، تح: محمد حجي ومحمد الأخضر، ج1، ص19.

وقال: "... وتمثَّل تصوّر، قال تعالى: ﴿ **فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا** ﴾ مريم، الآية: 17 وتَمَاثَلَ الشيئان: تَشَابها... وقولهم: مثَّلت بفلان مُثْلَةً، ومَثَّلت به تَمثِيلًا: أي نكَّلتُ به وأوقعت به عقوبة، من هذا، لأنَّ معناه أنه جعله مثالاً يرتدِع به الغيرُ.

الضّرب الثّاني: الصِّفة، قال تعالى: ﴿ **مَّثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ** ﴾ محمد، الآية: 15، أي صفتها ونحو هذا، وهو كثير في القرآن، وقال تعالى: ﴿ **لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ** ﴾ النحل، الآية: 60، أي لهم الصِّفات الذَّميمة وله الصَّفات العُلَى... "[1].

أما الضّرب الثّالث فقد قال: "... القول السّائر المشَبَّه مضْربُه بمورِدِه، وعلى هذا الوجه ما ضرب الله تعالى من الأمْثال في القرآن، قال تعالى: ﴿ **وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ** ﴾ العنكبوت، الآية: 43، وعلى هذا شاع إطلاق اسم المَثل إذا أطلق "[2].

و يقصد بالمَورِد القصّة أو الحدث الذي ورد فيه المثل لأوّل مرة، وأمَّا المَضرِب فهو الاستحضار الحادثة أو المعنى الذي أريد به ذكر المثل، لعلَّة جامعة بين الحدثين أو المعنيين في زمن آخر.

ولعلّ **اليوسي** في حصره لمعاني هذا الجذر قد استعان بقول الرّاغب في هذا الباب، فقد نقل عنه ما نصُّه: " المَثَل يقال على وجهين: أحدهما بمعنى المِثْل، نحو شَبَه وشِبْه، ونَقَض ونَقْض، قال بعضهم: وقد يعبَّر بهما عن وصف الشّيء، نحو قوله تعالى: ﴿ **مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ** ﴾ محمد، الآية: 15، والثّاني عبارة عن المشابهة لغيره في معنى من المعاني، أي معنى كان، وهو أعمّ الألفاظ الموضوعة للمشابهة "[3].

وقد نقل **الزبيدي(1145-1205هـ)** قولا عن محمد بن يزيد المبرّد، وهو يعترض عن القول أن مَثَل تأتي بمعنى الصفة في معرض كلامه عن معنى: مثل، في قوله تعالى:

(1) – الحسن اليوسي، المرجع السابق.

(2) – الحسن اليوسي، المرجع نفسه، ص20.

(3) – الحسن اليوسي، المرجع نفسه.

﴿ **مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ** ﴾ محمد، الآية: 15، بحجة أن هذا الوجه منافي لما قالته العرب وهذا نصُّه: "... قول آخر، قاله محمد بن يزيد المبرَّد في كتابه [المقتضب]، قال: التّقدير: فيما يتلى عليكم مَثَلُ الجنَّة، ثمَّ: فيها، قال_أي المبرَّد_: ومن قال: إنَّ معناها صفة الجنَّة، فقد أخطأ، لأنَّ مَثَل لا يوضع في موضع صفة، إنَّما يقال: صفة زيد أنه ظريف، وانَّه عاقل، ويقال: مَثَلُ زيد مَثَلُ فلان، إنَّما المَثَل مأخوذة من المثالِ، والحذوِ والصِّفة تحلية ونعت "[1].

ثم أردف قول آخر يصبُّ في مصبِّ سابقه فيقول: " قلت: ومِثْل ذلك لأبي علي الفارسيّ فإنَّه قال: تفسير المَثَل بالصِّفة غير معروف في كلام العرب، إنَّما معناه التّمثيل، قال شيخنا: ويمكن أن يكون إطلاقُه عليها من قبيل المجاز لعلاقة الغرابة "[2].

ومما يحسن ذكره في معرض الكلام عن معاني كلمة مثل، هو الفرق والعلاقة الّتي ذكرها الرّاغب بين النِّدِّ، والشَّكل، والشَّبه، والمساوي وبين المِثْل وهو كلام جيّد لا يسع تركه في هذا المقام فقد نقل عنه **اليوسي** قوله: ". . . وذلك أنّ النِّد يقال فيما شاركه في الجوهريّة؛ والشَّكل يقال فيما شاركه في المساحة؛ والشَّبه يقال فيما يشاركه في الكيفيّة فقط؛ والمساوي يقال فيما يشاركه في الكميّة فقط، والمِثل عام في جميع ذلك، ولهذا إنّما أراد الله تعالى نفي التَّشبيه من كل وجه خصه بالذكر فقال: ﴿ **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** ﴾ الشورى، الآية: 11 "[3].

ثم ذكر **اليوسي** وجهة نظر من خالف الرّاغب في توجيهه للمعاني بهذا الشكل وتحديده للعلاقة المذكورة آنفا بين النِّدِّ، والشَّكل، والشَّبه، والمساوي، ونحى منحا آخر مخالفا له، فقال: " وقد ذكر غيره أن المماثلة هي المساواة من كل وجه، والمشابهة في

(1) – الزبيدي، تاج العروس، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2000م، ط1، تح: عبد العليم الطحاوي، ج30، ص382/381.

(2) – الزبيدي، المصدر نفسه.

(3) – الحسن اليوسي، زهرة الاكم في الأمثال والحكم، ص20.

أكثر الوجوه، والمناظرة هي المساواة من كل شيء من الوجوه ولو في واحد، فيكون كل واحد من هذه الألفاظ الثلاثة أعمُّ مما قبله "[1].

ثم علَّق على هذا الأخير، معترضا ومتحجِّجا، بأنه مخالف لما في متون اللّغة من تفسير، وكونه مخالف لظاهر صنيع البلغاء على حدِّ تعبيره إذ يقول: " وكل ذلك مخالف لما في متون اللّغة من تفسير المثل بالشّبه، والعكس كما أوردناه قبل، ومخالف لظاهر صنيع البلغاء في باب التّشبيه، حيث قسّموا أوجه الشّبه إلى ما يرجع إلى الشّكل، وما يرجع إلى المقدار، وما يرجع إلى الكيفيّة، وغير ذلك، وسمّوا كل ذلك تشبيها وهو من الشّبه، والأمر في هذا قريب "[2].

وفي هذا أورد **الزبيدي** قولا **لابن برّي**، فيقول: " قال **ابن برّي:** الفرق بين المماثلة والمساواة أنَّ المساواة تكون بين المختلفين في الجنس والمتفقين؛ لأن التّساوي هو التّكافؤ في المقدار لا يزيد ولا ينقص، وأما المماثلة فلا تكون إلّا في المتفقين. . . فإذا قيل: هو مثله على الإطلاق فمعناه أنه يسد مسدَّه، وإذا قيل: هو مثله في كذا فهو مساو له في جهة دون جهة "[3].

وقد أورد **ابن القيم** في كتابه [الأمثال في القرآن] أبيات طريفة جمعت بعض معاني كلمة مثل، نسبها لصاحبها العلّامة اللّغوي **إبراهيم بن السيد علي الأحد** الطرابلسي الحنفي، المأخوذة من منظومته [لمجمع الأمثال للميداني] المسماة [فوائد اللآلي]، فأحببت إيرادها لزيادة الفائدة، يقول النَّاظم[4]:

اصغِ إلى تَحقِيقِ معنى المثَلِ*** واغْنُ بنُورِ شَمسِنَا عن زُحَلِ

(1) – الحسن اليوسي، المرجع السابق.

(2) – الحسن اليوسي، المرجع نفسه.

(3) – الزبيدي، تاج العروس، ج30، ص380.

(4) – ابن قيّم الجوزية، الأمثال في القرآن الكريم، دار المعرفة، بيروت، 1981م، تح: سعيد محمد نمر الخطيب، ص32.

ذلك قَـــولٌ سَائرٌ شبّه بـهِ*** بأولِ حَالَـــــةٍ ثـانٍ فانتَبِه

وهو من المِثَالِ و التّشبيه في*** معناه أصْلٌ فتأَمَـل واعرِفِ

فـــقــولهُـم بين يديـه مَثَـلَا*** أشبه بانتِصَابِه حين انْجَلَـى

الصُورَة منْصُوبَـــة وأمْثَـــلَ*** أشْبَـه معْنَاه علـــى ما نَقَلُوا

إذا فكُنْهُ مثـــــلًا ما جعَـــلَا*** علـــمَ تَشبِيـــهِ بحَـالٍ أوّلَا

كقول كعب للتي بها اشتَغَل*** كانت مواعيد عرقوب مثـلْ (*)

وخلاصـــــة الأمر فيما سبق، فإن المعـــاني والتَّعـاريف اللّغويـة المتعدّدة للمثل الواردة في المعاجم والقواميس قد حَوَت _ إن لم نبالغ _ جميعا الدَّلالات التي يمكن أن يرد بها، ولعلّ مدار هذه التعاريف ومآلها يصب في كون المثل يعني في غالب ما تمَّ ذكر، التّسوية والمشابهة... هذا من الناحية اللغوية.

- اصطلاحا:

أمّا في الاصطـــلاح فالمثل يعتبر ضربا و لونًا أدبيًا متجذّرا منذ القدم إلـى يوم الناس هذا، ومع نموّه وتطوُّره، وعناية الأدباء به والمهتمّين بجمع التّراث الأدبيّ، صار أحد الفنون المستقلّة بذاتها، له مكانته ووزنه بين سائر الفنون الأدبيّة، وله خصائصه وميزاته الفريدة، التي تجعله جنسا أدبيا متخلصًّا، كغيره من الأجناس والفنون الأدبيّة كالخطابة والشّعر والمقال، بل يمكن القول أن الأمثال علم منفرد بنفسه كغيره من العلوم على حد تعبير **ابن هلال العسكري** (تـ **395**هـ) في [جمهرته]، لذلك كانت عناية المتقدمين من علماء اللّغة والبلاغيّين به كبيرة، من كل الجوانب.

فقد جـــاء فـي [المـزهر] **للسيوطي** (**849-911**هـ) في تعريف المثل نقـلا عن المـرزوقي صاحب كـــتاب [شرح الفصيح] أنه قال: "جملة من القول مقتضبة من أصلها

(*) - يقول كعب بن زهير: كانت مواعيد عرقوب لها مثلا***وما مواعيدها إلا الأباطيل.

أو مرسلة بذاتها، فتتّسم بالقبول، وتشتهر بالتّداول، فتنتقل عما وردت فيه إلى كل ما يصح قصده بها من غير تغيير يلحقها في لفظها عما يوجبه الظّاهر إلى أشباهه من المعاني، فلذلك تضرب وإن جهلت أسبابها التي خرجت عليها، و استجيز من الحذف ومضارع ضرورات الشّعر فيها ما لا يستجاز في سائر الكلام"[1].

وقد عرّف **إبراهيم الفارابي** (تـ **350**هـ) المثل بقوله: " المثل ما تراضاه العامة والخاصة في لفظه ومعناه، حتى ابتذلوه فيما بينهم وفاهوا به في السرّاء والضرّاء واستدروا بـه الممتنع من الدّر، ووصلوا به إلى المطالب القصيّة، وتفرجوا به عن الكرب والمكربة، وهو من أبلغ الحكمة لأن النّاس لا يجتمعون على ناقص أو مقصر في الجودة أو غير مبالـغ في بلوغ المدى في النّفاسة "[2].

وقد ذكر صاحب [العقد الفريد] حين كلامه عن المثل ما نصّه: " ونحن قائلون بعون الله وتوفيقه في الأمثال، التي هي وشي الكلام وجوهر اللّفظ، و حلى المعاني، والّتي تخيّرتها العرب، وقدمتها العجم، ونطق بها كلّ زمان وعلى كل لسان، فهي أبقى من الشّعر، وأشرف من الخطابة، لم يسر شيء مسيرها، ولا عم عمومها، حتى قيل: أسير من مثل.

وقال الشّاعر:

ما أنتَ إلَّا مثَلٌ سائِرٌ *** يعرفُهُ الجَاهِلُ والخَابِرُ

وقد ضرب الله عز وجل الأمثال في كتابه، وضربها رسول الله ﷺ في كلامه "[3].

(1) – السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، 1986، ج1، ص486 و487.

(2) – الفارابي، ديوان الأدب، مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، القاهرة، 2003م، تح: أحمد مختار عمر ج1، ص 74.

(3) – ابن عبد ربه، العقد الفريد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983م، ط1، تح: عبدالمجيد الترحيني، ج3، ص3.

وقــال **السّيوطي** في [المزهر] أيضا في نفس السّياق نقلا عن أبي عبيد أنه قـال: " الأمثال حكمة العرب في الجاهلية والإسلام، وبها كانت تعارض كلامها فتبلغ بها ما حاوَلَت من حاجاتها في النطق بكناية غير تصريح، فيجتمع لها بذلك ثلاث خلال: إيجاز اللّفظ، وإصابة المعنى، وحسن التّشبيه، وقد ضربها النّبي ﷺ، وتمثل بها هو ومن بعده من السلف "[1].

ويقول ابن **هلال العسكري** في كتابه [جمهرة الأمثال]: "... فهي من أجلّ الكلام وأنبله، وأشرفه وأفضله؛ لقلّة ألفاظها، وكثرة معانيها، و يسير مؤنتها على المتكلِّم، مع كبير عنايتها، وجسيم عائدتها.

ومن عجائبها أنّها مع إيجازها تعمل الإطناب، ولها روعة إذا برزت في أثناء الخطاب والحفظ موكل ما راع من اللفظ، وندر من المعنى "[2].

ويقـــــول في موضع آخــر مبيّنا ضابط إطلاق كلمـة مثل علــى قـول بعينه، فيقـول: "... أصل المثل التَّماثل بين الشيئين في الكلام؛ كقولهم: « كما تدين تدان » وهو من قولك: هذا مِثْل الشيء ومَثَله، كما تقول: شِبْهه وشَبَهَه، ثُم جُعل كلُّ حكمة سائرة مثلا، وقد يأتي القائل بما يحسن أن يتمثَّل به؛ إلّا أنّه لا يتفق أن يسير فلا يكون مثَلا "[3].

فجعل ضابط هذه التّسمية وإطلاقها، هو السّيرورة أي الشّيوع والتّداول في الوسط الاجتماعي، وهذا ما علَّق به ابن القيم أيضا على قول العسكري السّالف الذّكر، إذ يقول: " ويؤخذ من هذا– أي قول العسكري–: أن الكلمة إذا شاعت وانتشرت وكثر دورانها على

(1) – السيوطي، المزهر، ج1، ص486.

(2) – ابن هلال العسكري، جمهرة الأمثال، دار الجيل ودار الفكر، بيروت، 1988م، ط2، تح: محمد أبو الفضل ابراهيم وعبد المجيد قطامش، ج1، ص4 و5.

(3) – ابن الهلال العسكري، المرجع نفسه، ص7.

الألسنة تكون مثلا، أمّا إذا كانت الكلمة صائبة وصادرة عن تجربة ولم تدر على الألسنة فتسمى حكمة "[1].

وسيأتي الكلام عن الفرق بين الحكمة والمثل بإسهاب في موضعه إن شاء الله.

كما يقول **ابن قيم الجوزية** عن المثل: " المَثَل: بفتح الميم والثّاء في الأصل بمعنى النّظير، ثم نقل منه إلى القول السائر، أي الفاشي الممثَّل مضربه بمورده "[2].

كما أورد في السياق ذاته قول الرّاغب: ". . . والمثل عبارة عن قول في شيء يشبه قولا في شيء آخر، بينهما مشابهة، ليبيّن أحدهما الآخر ويصوِّره، نحو قولهم: الصيف ضيَّعت اللبن، فإن هذا القول يشبه قولك: أهملت وقت الإمكان أمرك. . . "[3].

هذه جملة من أقوال المتقدّمين فيما يخص المعنى الاصطلاحي للمثل، وكما أن للمتقدمين قول فللمتأخرين قول أيضا، لأن المثل لاقى عناية كبيرة من الأدباء واللّغويّن بل حتى المؤرخين على مر الزمن، وفي هذا المعنى يقول عبد الملك مرتاض: " وأما في العصر الحديث فقد وقع ضرب من التَّكالب العلميّ على الأمثال فإذا عشرات من الدواوين تظهر هنا وهناك باللّغات المختلفة بما فيها العربية، ولم تكن هذه العناية في رأينا، عبثا وإنّما كانت قائمة على نظرة مصيبة إلى هذا الجنس الأدبيّ الّذي هو كما يذكر ابن عبد ربه في عقده، أبقى من الشّعر، وأشرف من الخطاب "[4].

ويقول **الدكتور يوسف عزالدين:** " المثل هو الصّورة الصّادقة لحال الشّعوب والأمم، ففيه خلاصة الخبرات العميقة التي تمرّست بها عبر السنوات الطّويلة من حضارتها، وهو الخلاصة المركّزة لمعاناتها وشقائها وسعادتها وغضبها ورضاها، نجد في

(1) – ابن قيم الجوزية، الأمثال في القرآن الكريم، ص18.

(2) – ابن قيم الجوزية، المرجع نفسه، ص17.

(3) – ابن قيم الجوزية، المرجع نفسه، ص30.

(4) – عبد الملك مرتاض، الأمثال الشعبية الجزائرية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2009، ص3.

طياتها مختلف التّغيّرات التي تمثّل حياة مجتمعها وتصوُّرات أفرادها بأساليب متنوّعة وطرق متعدِّدة كالسّخرية اللّاذعة والحكمة الرّادعة "[1].

يقول الدكتور **محمد أبو صوفة:** " المثل سواء أكان في معناه الظّاهري المسجّل للحدث، أم بمعناه الباطني الّذي يشتمل على الموعظة والحكمة، فإنّه مظهر حضاريّ يتّصل بجذور الشّعب، فهو تراث العامّة والخاصّة، وهو واحد من أهمّ المقوّمات الشّخصيّة الأدبيّة العربيّة، وهو ملمح من ملامحها الأصيلة، وهو إلى هذا وذاك نهاية البلاغة في لغتها كما أنّه دليل الحصافة والفهم، والأمثال مصابيح الأقوال. . . "[2].

ويقول **الدكتور شوقي ضيف:** " هو فلسفة الحياة الأولى وله في تاريخ الفكر أهميّة، لا يدركه إلا من تعمَّق في دراسة نفسيّة الشّعوب ودراسة التَّطوُّر الفكري عند البشر "[3].

ويقول **عبد المجيد قطامش**: **"** المثل قول موجز سائر، صائب المعنى، تشبّه به حالة حادثة بحالة سالفة "[4].

يمكننا أن نقول بالمجمل بعد كل ما تمَّ إيراده من تعاريف للمثل، والتي كان للمتأخرين كما للمتقدمين منها نصيب مفروض، من باب الاستقراء لما سبق وكنتيجة لقراءة التّعريفات السّابقة، أنَّ المثل على حدِّ تصوّرنا، هو عبارة عن قول موجز مختصر صائب منبعث من فكر حصيف وتجربة، تشبّه به حالة وواقعة طارئة بحالة وواقعة سالفة لعلَّة جامعة تجعل الإسقاط والتّحجّج بالقول الناشئ عن الحالة الأولى ممكنا في الحالة الثّانية، والعلَّة القصد بها هنا المناسبة بين الحالتين والحدثين، الّتي تستدعي مثول المثل في ذهن المتكلِّم.

(1) – محمود إسماعيل الصيني وآخرون، معجم الأمثال العربية، مكتبة لبنان، بيروت، 1992م، ط1، المقدمة، ط.

(2) – محمود إسماعيل الصيني، المرجع نفسه، المقدمة ي.

(3) – محمود إسماعيل الصيني، المرجع نفسه.

(4) – عبد المجيد قطامش، الأمثال العربية دراسة تاريخية تحليلية، دار الفكر، دمشق، سوريا، 1988م، ط1، ص11.

1.2. المثل الشّعبي

- لغـــة:

لعلّنا فيما سبق تعرفنا على معنى كلمة مثل وأوردنا فيها ما يكفي ممَّا ذكر في القواميس والمعاجم اللّغوية، فلم يتبقَّى لنا في هذا الباب إلا أن نتكلم عن المثل من حيث لزومه لكلمة شعبيّ، والبداية تكون بتتبع كلمة الشّعبي في المعاجم اللّغوية.

الشّعبي نسبة إلى الشَّعْب وجذر مادتها [ش، ع، ب] ولها في قواميس العرب ومعاجمهم عدّة معاني، سنذكر أهمّها وأقربها للمعنى المراد، والذي يوافق ما جاءت به هذه الكلمة في هذا المقام.

يقول **الجوهري** صاحب [الصِّحاح]: " الشَّعْب: ما تَشَعَّب من قبائل العرب والعجم والجمع الشعوب... والشَّعْب: القبيلة العظيمة، وهو أبو القبائل الذي ينسبون إليه، أي يجمعهم و يضُمُّهُم، وحكى أبو عبيد عن ابن الكلبي عن أبيه: الشَّعب أكبر من القبيلة ثم الفصيلة، ثم العمارة، ثم البطن، ثم الفخذ "[1].

يقول **ابن منظور** في معجمه[لسان العرب]: " الشَّعْب: الجَمعُ، والتَّفريقُ والإصلاح، والإفساد، ضِدٌّ، وفي حديث ابن عمر ﷺ: وشَعبٌ صغير من شَعبٍ كبير، أي صلاح قليل من فساد كبير، شَعَّبَه يَشْعَبُهُ شَعْبًا، فانْشَعَبَ، وشَعَّبهُ فتَشَعَّبَ "[2].

وقال: " والشَّعب: القبيلة العظيمة، وقيل: الحي العظيم يتَشَعَّب من القبيلة، وقيل: هو القبيلة نفسها، والجمع شُعُوب، والشَّعْب: أبو القبائل الذي ينتسبون إليه، أن يجمعهم ويضمُّهم، وفي التنزيل: ﴿ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ﴾ الحجرات، الآية: 13، قال ابن عباس ﷺ، في ذلك: الشُّعُوب الجُمَّاع، والقبائل البُطُون، بطون العرب، والشَّعب ما

(1) – الجوهري، الصِّحاح، ج1، مادة[شعب].

(2) – ابن منظور، لسان العرب، مج4، مادة[شعب].

تشَعَّب من قبائل العرب والعجم، وكل جيل شعبٌ. . . والشُّعَب: القبائل، وحكى ابن الكلبي عن أبيه: الشَّعْبُ أكبر من القبيلة، ثم الفصيلة، ثم العِمارة، ثم البطن، ثم الفخذُ قال الشيخ ابن برّيّ: الصحيح في هذا ما رتَّبه الزبير بن بكَّار: وهو الشَّعْبُ، ثم القبيلة، ثم العِمارة، ثم البطن، ثم الفخذ، ثم الفصيلة، قال أبو أسامة: هذه الطبقات على ترتيب خلق الإنسان، فالشَّعْبُ أعظمها، مشتقٌّ من شعب الرأس، ثم القبيلة من قبيلة الرأس لاجتماعها ثم العِمار وهي الصدر، ثم البطن، ثم الفخذ، ثم الفصيلة، وهي السَّاقُ "[1].

وقال **ابن فارس** في [مقاييس اللُّغة]: " شعب: و الشين والعين والباء أصلان مختلفان، أحدهما يدلُّ على الافتراق، والآخر على الاجتماع، ثم اختلف أهل اللّغة في ذلك، فقال قوم: هو من باب الأضداد، وقد نص الخليل على ذلك، وقال آخرون: ليس ذلك من الأضداد، إنما هي لغات، قال الخليل: من عجائب الكلام ووُسْع العربيَّة، أن الشَّعْب يكون تفرقًا، ويكون اجتماعا، وقال ابن دريد: الشَّعب: الافتراق، والشَّعب: الاجتماع، وليس ذلك من الأضداد، وإنما هي لغة لقوم. . . ومنه الشَّعْب: ما تشعّب من قبائل العرب والعجم، والجمع شُعوب، قال جل ثناؤه: ﴿ **وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ** ﴾ الحجرات، الآية: 13، ويُقال الشَّعب: الحيُّ العظيم، قالوا: ومشْعَب الحق: طريقه. . . "[2].

هذا أهمّ ما جاء في بعض المعاجم اللّغويّة فيما يخص كلمة الشّعبي، ولعلَّنا الآن ننصرف لمعرف معنى الكلمتين مجتمعتين، بعد أن عرفنا معنى كل واحدة لوحدها، أي ننصرف لنحدد مفهوما للمثل الشّعبيّ من حيث الاصطلاح.

(1) – ابن منظور، المرجع السابق.

(2) – ابن فارس، مقاييس اللُّغة، ج3، مادة[شعب].

- اصطلاحا:

الأمثال الشّعبيّة، هي عبارة عن قواعد محكمة رصينة البناء صاغتها تجارب الأوّلين في قوالب لفظيّة لطيفة وبسيطة خالية من التكلُّف والتّعقيد، وسار عليها الخلف واقتدوا بها، ورأوا فيها حكمة صادقة ومعبرة جاءت نتيجة ممارسة حقيقية واعية للحياة، ومعيشة يوميّة صبوها في أروع القوالب اللّفظيّة، لتتحدَّث عنهم وتبلّغ تجاربهم، وقد تناقل النّاس هذه الأمثال وأضفوا عليها صبغة المكان الذي يعيشون فيه، ونطقوها باللّهجة الّتي يتكلمون بها، فأصبح المثل الواحد يختلف في تركيبه وطريقة لفظه بين منطقة وأخرى وبين فئة من النّاس وأخرى، ولكنَّ هذا التّغيير لم يفقد المثل جوهره ومعناه الأصلي والهدف الذي جاء من أجله والمغزى الذي يرمي إليه.

وبما أنَّ الأمثال الشّعبية تجري في لغة التَّخاطب العامة وأحاديث النّاس اليوميّة العاديّة، فقلَّما نمَّق أصحاب هذه الأحاديث لغتهم أو حاولوا أن يوفّروا لها ضروبا من الجمال الفنّي البديع، ولعلّنا لا نبالغ إذا قلنا أنّ الأصل في الأمثال الشّعبيّة أن لا تكون مصقولة ولا مصنوعة لأنّها من لغة الشّعب، وقلما نمّق الشّعب في لغته، أو تكلّفوا فيها فهي عفويَّة بعفويّة التّجارب الّتي خاضوها.

ولقد تكلّم غير واحد من الأدباء والباحثين والمهتمين المتأخرين وحتى المعاصرين عن الأمثال الشّعبيّة، عن طبيعتها، ونشأتها، وما يستفيده الباحث منها، ومن بينهم الأستاذ **قادة بوتارن** في مقدمة كتابه [الأمثال الشّعبيّة الجزائريّة] إذ يقول: " إنّها جواهر قد حفظت من التّلف باندساسها في ذاكرة الأجيال المتتالية؛ وهي كنز ثقافيّ ذو قيمة كبيرة تتراء فيها الملامح الخاصّة بكل قوم؛ وذلك لأنّها وليدة لظروف معيّنة؛ وبالتّالي وليدة للتّاريخ والجغرافيا والمناخ والتّربية، إن خاصيتها الأساسية هي الإيجاز؛ فهي قليلة اللّفظ كثيرة المعاني، وهي تحتوي على نمط من الأخلاق وعلى فلسفة بل على فن الحياة، فإنّها تعبّر

عمّا تكنّه الشّعوب في أعماق أنفسهم، ولذلك يكاد يعرف قائلوها من بين هذه الشّعوب بمجرد الاطّلاع على مضمونها وأسلوبها وطريقة التّفكير فيها "[1].

ويعرّفه **أحمد أمين** إذ يقول: " الأمثال نوع من أنواع الأدب يمتاز بإيجاز اللّفظ وحسن المعنى ولطف التّشبيه وجودة الكناية؛ ولا تكاد تخلو منها أمّة من الأمم، ومزيَّة الأمثال أنّها تنبع من كلّ طبقات الشّعب، وليست في ذلك كالشّعر والنّثر الفنّيّ؛ فإنّهما لا ينبعان إلّا من الطبقة الأرستقراطيّة في الأدب، وأمثال كلّ أمّة مصدر هام جدّا للمؤرِّخ الأخلاقيّ والاجتماعيّ؛ يستطيع كلّ منهما أن يعرف كثيرا من أخلاق الأمّة وعاداتها وعقليتها ونظرتها إلى الحياة؛ لأن الأمثال عادة وليدة البيئة التي نشأت عنها "[2].

أمّا **رشدي صالح** فقد عرف المثل بقوله: " إن المثل هو هذا الأسلوب البلاغي القصير الذائع بالرّواية الشّفهيّة المبين لقاعدة الذّوق أو السّلوك أو الرّأي الشّعبيّ؛ ولا ضرورة أن تكون عباراته تامّة التّركيب بحيث يمكن أن نطوي في رحابه التّشبيهات والاستعارات والكنايات التّقليديّة "[3].

و يقول **عبد اللّطيف الدليشي:** " المثل أدب قائم بذاته سواء ما كان منه شعبيّا أو فصيحا، يمتاز بقصر العبارة ووضوح المعنى وسهولة فهمه وحفظه وحب التّمثيل به، كما أنّه تعبير حر صادق عن طبيعة العصر في نُظمه السّياسيّة وعاداته الاجتماعيّة ومعتقداته الرّوحية، ومثُلُه، وأهدافه، لذلك فإنّا نراه كثيرا ما يقرّر قواعد، ويشير إلى مفاهيم

(1) – قادة بوتارن، الأمثال الشعبية الجزائرية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ترجمة: عبد الرحمان حاج صالح 1987م، ص5.

(2) – أحمد أمين، قاموس العادات والتَّقاليد و التعابير المصرية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1953م، ص61.

(3) – أحمد رشدي صالح، فنون الأدب الشعبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1997م، ط1، ص6.

قد تبدو مستهجنة في عصرنا هذا، لكنّها كانت مألوفة متّبعة في العصر الّذي قيلت فيه"[1].

بينما يعرفّه الشيخ **محمد رضا الشبيبي** في تقديمه لكتاب الشيخ جلال الحنفي [الأمثال البغدادية] بقوله: " الأمثال في كلّ قوم خلاصة تجاربهم ومحصول خبرتهم، وهي أقوال تدل على إصابة المخّ وتّطبيق المفصّل، هذا من ناحية المعنى، أما من ناحية المبنى، فإن المثل شرود ويتميّز عن غيره من الكلام بالإيجاز، ولطف الكناية، وجمال البلاغة، وهي ضرب من التّعبير عما تزخر به النّفس من علم وخبرة وحقائق واقعية بعيدة البعد كله عن الوهم والخيال"[2].

ويعرفه **خالد سعود الزيد** بقوله: " المثل هو القول السائر المصطلح عليه بين عامة النّاس وخاصتهم، لتعريف الشّيء بما سبقه من حوادث مشابهة أو مما قاله ذوو التّجربة والعقلاء من الفلاسفة والمفكّرين"[3].

ويعرفه **عز الدين جلاوجي** بقوله: " هو عبارة موجزة، لطيفة اللّفظ والمعنى، يصدر عن عامة الشّعب، ليكون مرآة صادقة له، يعبر عن مخزونه الحضاري، وواقعه المعيش وآماله وتطلعاته المستقبليّة، وهو مرتبط غالبا بحكاية وقعت سواء عرفنا قائله أم جهلناهما"[4].

ويعرفه **رابح العوبي** بأنّه: " قول سائر أو مأثور، فرضي أو خرافي، يتميّز بخصائص ومقوّمات، فهو يدلّ في صميمه على ما يمثّل به الشّيء دون تغيير في

(1) – عبد اللّطيف الدليشي، الأمثال الشعبية في البصرة، مطبعة دار التضامن، العراق، 1968م، ج1، ص6.
(2) – جلال الحنفي البغدادي، الأمثال البغدادية، الدار العربية للموسوعات، 2010م، ط1، تقديم: محمد رضا الشبيبي.
(3) – خالد سعود الزيد، من الأمثال العامّية، دار ذات السلاسل، الكويت، 1978م، ط2، مقدمة.
(4) – عز الدين جلاوجي، الأمثال الشعبية الجزائرية بسطيف، مديرية الثقافة، سطيف، 2007م، ص11.

المعنى، مع مخالفة لفظه للفظ المضروب الذي قام مقامه على وجه تشبيه حال الّذي حُكي فيه بحال الذي قيل لأجله، وهذا تشبيه بالمثال الذي يعمل عليه غيره"[1].

وبناء على ما سلف من كلام الأدباء والباحثين العرب، وتعريفهم للمثل الشّعبي من خلال ثقافتهم ومعارفهم المختلفة، يتجلّى لنا أن تعاريفهم هي محاولة لإعطاء مفهوم معيّن شامل لجميع جوانب المثل الشّعبي، وبالرّغم من أنّ هذه الشّمولية لم تتحقق لواحد منهم بعينه، إلا أنّ استعراض مجموعة التّعريفات مع بعضها البعض، يبين أنه يوجد نوع من التلاقح اللّغوي والأدبي فيما بينها ممّا يمكّن القارئ من صياغة تصوّر سليم، يقترب إلى الإلمام بماهية المثل الشّعبي، وتحديد أهم جوانبه، والتّي لم يخل تعريف من الإشارة إليها تصريحا أو تلميحا وهاته الجوانب تركّزت في ركنين أساسيين هما: الإيجاز؛ ويقصد به الاختصار مع التّركيز الّذي يضمن سلامة المعنى مع قلة اللّفظ المستعمل للتعبير والشّيوع والمقصود به الانتشار والذّيوع في الأوساط العامة.

فقد أجمعوا على أنّ المثل قول موجز شائع بين النّاس، وحاول كلّ منهم أن يضيف إليه ما يزيده وضوحا ويميّزه عن غيره من ضروب الكلام المشابهة له، كتركيزهم على كونه خلاصة التّجارب ومحصول الخبرات وثمرة العثرات، وأنّه يحتوي على معنى يصيب كبد التّجربة ويجسدها بألفاظ جميلة، فتصبح ماثلة أمام السّامع وكأنّه يخوضها من جديد أما بعض التّعريفات فكانت تتقاطع مع تعاريف القدماء بشكل ملحوظ جدا كتعريف محمد أمين، وبعضها الآخر أذاب الفوارق بين المثل والحكمة، فكأنّه جعل منهما شيئا واحد على الرّغم من وجود فوارق، تميّز أحدهما عن الآخر، وهذا لا يمنع أن تكون بينهما نقاط مشتركة ومفاصل تتقاطع بينهما.

(1) – رابح العوبي، المثل واللّغز العاميان، جامعة عنابة، 2005م، ط1، ص3–4.

وأستحسن أن أختم هذا العنصر، بقول أعجبني **لعبد المالك مرتاض** عن الأمثال الشَّعبيّة التمست فيه نوعا من الإلمام والشّموليّة في الوصف، إذ يعتبر الأمثال: " لون من ألوان الأدب الشّعبيّ تدلّ على طبيعة حياة الأمّة، و تصوّر أخبارها و تحفّظ آثارها و تقّدم الدّليل القريب للباحث على مستوى تفكيرها أو مدى ثقافتها و مبلغ حضارتها، فالأمثال مرآة للأخلاق العامّة و الأخلاق العامّة مرآة لمستوى حياة أمّة من الأمم في مجالات الحضارة و العلم و التّفكير "[1].

1.3. المثل عند الأعاجم

إن الأمثال هي عبارة عن مشترك ثقافيّ بين كل الشّعوب والحضارات، فلا توجد أمّة إلّا ولها أمثالها الخاصّة بها، التي تعبّر عن أفكارها وعاداتها وتقاليدها، وتحفظ لها تاريخها ومآثرها، وتُذْكي في نفوس أبنائها حب الانتماء، وتغرس فيهم تطلعاتها، لذلك نجد لعلمائهم وأدبائهم نظرتهم الخاصّة الّتي يبنون من خلالها تصوّراتهم عن المثل.

لقد جاء لفظ [مثل] مقابلا في المعاجم الغربية لكلمة Proverbe، والّتي تعني في المعاجم الفرنسية: " مثل، حكمة، حقيقة عامة متداولة حتى أصبحت شّعبيّة"[2].

ولعلّ هذا التّعريف لا يختلف عن ما هو عند **دائرة المعارف الفرنسية** فالمثل عندهم هو " أصداء للتّجربة، واختصار معبّر في كلمات قليلة أصبحت أكثر شعبيّة "[3].

(1) – عبد المالك مرتاض، العامية الجزائرية و صلتها بالفصحى، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، الجزائر، 1981م ص11.

(2) –René langue et autre(LAROUSSE) ،librairie larousse ،Canada ،1986،p800 .

(3) – طلال حرب، أولوية النّص نظرات في النّقد والقصّة والأسطورة والأدب الشعبي، المؤسسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1991م، ط1، ص147.

كما يقابل لفظ Proverb، والّتي تعني في المعاجم الإنجليزية: " جملة قصيرة موجزة تنقل قولا ذائعا أو حقيقة معيّنة أو حالة من حالات الحياة بهدف تقديم النّصيحة"[1].

فقد عرّفته **دائرة المعارف البريطانيّة**، بقولها: " المثل جملة قصيرة موجزة مصيبة المعنى شائعة الاستعمال"[2].

أمّا **دائرة المعارف الأمريكية**، فتقول: " المثل جملة قصيرة مصيبة المعنى تختصر بدقّة الحقيقة الشّائعة، وتتولّد أساسا في المجتمعات الأولى بأسلوب عاميّ غير أدبيّ وتكوّن شكلا فولكلوريّا شائعا في كلّ الأجيال"[3].

هذا فيما يخص المعاجم الغربيّة والدوائر العلمية والمعرفية الرّسميّة، أما فيما يخص الباحثين والمفكرين الغربيّين، فيرى **أرسطو** أنّ المثل: " هو العبارة الّتي تتّصف بالشّيوع والإيجاز، ووحدة المعنى وصحّته"[4].

ويعرّفه **آرثر تايلور Arthur Tyler** بقوله: " جملة مصقولة محكمة البناء، تشيع في مأثورات النّاس باعتبارها قولا حكيما، يشير عادة إلى وجهة الحديث، أو يصدر حكما على وضع من الأوضاع، وهو أسلوب تعليميّ ذائع بالطّريقة التقليديّة "[5].

أمّا **ألكسندر كراب Alexander Krappe** فيعرّفه قائلا: " المثل يعبّر في شكله الأساسيّ عن حقيقة مألوفة، صيغة بأسلوب مختصر حتّى يتداوله جمهور واسع من النّاس، وقد يعبّر عن الحقيقة بطريقة حرفيّة فيكتفي بترديد هذه الحقيقة كما هي الحال

---

(1)- Ox Ford ،Advenced Learns Dictionary ،New Edition ،.P933

(2) – طلال حرب، أولوية النّص نظرات في النّقد والقصّة والأسطورة والأدب الشعبي، ص146.

(3) – طلال حرب، المرجع نفسه، ص147.

(4) – محمد إسماعيل صيني وآخرون، معجم الأمثال العربية، المقدمة، ط.

(5) – محمد إسماعيل صيني وآخرون، المرجع نفسه.

بالنسبة لأمثال المواعظ وقد يعبّر عن هذه الحقيقة، وقد يلجأ إلى استخدام الاستعارة"[1].

وفي هذا التّعريف نستشفّ تركيز كراب على البناء السّلس والبسيط الموجز، الّذي يسهّل للمثل الشّيوع والتّداول، وهذا ما أشار إليه **زايلر فريديريك** حينما اعتبر المثل من أسمى الفنون الأدبيّة الشّعبيّة، التي تتميّز بطابع تعليمي وله فلسفة سطحيّة عاميّة، تبتعد كلّ البعد عن الغموض والتّكلُّف، ممّا يسهّل تداولها بين النّاس فيقول: " المثل هو القول الجاري على ألسنة الشّعب الّذي يتميّز بطابع تعليميّ وشكل أدبيّ مكتمل يسمو على أشكال التّعبير المألوفة، يحتوي على فلسفة ليست بالعميقة، مصبغة في أسلوب شعبيّ بحيث يدركها الشّعب بأسره ويرددها"[2].

وقد أشار **ليتش Leach** بدوره إلى الجانب التّعليمي الكامن في المثل، فقال: " المثل أسلوب تعليميّ تهذيبيّ سديد محكم السّبك شائع الاستعمال ضمن العرف والتّقاليد فهو كقول القائل: "حكمة الجماعة وإنتاج الفرد"[3]، وهذا الطابع التعليمي كونها نتاج تجارب طويلة وعميقة لأفراد بل حتى لشعوب ومجتمعات بعظمتها"[4]، وفي هذا المعنى يقول **سرفانتس Cervantes**: " الأمثال حكم قصيرة مستسقاة من تجربة طويلة، لعلّها تجربة شعوب بأسرها منذ أقدم العصور"[5].

أمّا **سوكولوف Sokolow** فقد أشار إلى الجانب الصّوتي والجرس الموسيقي في المثل، والذي يسهل تناقله وتداوله على نطاق واسع، فيقول: " إنّه جملة قصيرة صورها

(1) – طلال حرب، أولوية النّص نظرات في النّقد والقصّة والأسطورة والأدب الشعبي،147.

(2) – طلال حرب، المرجع نفسه، ص147.

(3) – مقولة لجون راسل: « المثل ذكاء فرد، وحكمة جماعة»، انظر، موسوعة روائع الحكم والأقوال الخالدة، لروحي البعلبكي، ص551.

(4) – إبراهيم أحمد شعلان، الشعب المصري في الأمثال العامية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1972م ص19–20.

(5) – روحي البعلبكي، موسوعة روائع الحكم والأقوال الخالدة، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، 2001م، ص151.

شائعة، تجري سهلة في لغة كلّ يوم، أسلوبها مجازيّ وتسود مقاطعها الموسيقى اللّفظية "[1].

ولعلّه يقصد بالجرس الموسيقي، ما يقابله عند العرب من تناغم صوتي ناتج عن السّجع والرّجز وغيرهما، من الأساليب التي تكوّن تراكيب لغوية تطرب الأذن وتأسر الفؤاد.

والملاحظ لهاته التّعاريف، يلتمس تقاطعا ظاهرا بينها وبين ما ذهب إليه علماء وأدباء العرب، من ناحية وسمهم للمثل بالإيجاز والقصر، وأنّه يصيب كبد الواقع ويحمل زبدة المعاني، وكذا من ناحية شيوع استعماله، لكنهم وأقصد هنا الغربيين وعموم العجم قد أولو الجانب الاجتماعي والطابع الشّعبيّ اهتماما بالغا، وتناولوه كمضمون اجتماعي أكثر من كونه مضمونا أدبيا أو لغويا، كما كانت نظرتهم أكثر تركيزا على الجانب الدلالي والتّبليغي على حساب الجانب الكمّي والشّكلي، يقول **براونيج C. Brawing** وهو يقدم توصيفا للأمثال: " مختارات جديدة تُعنى بالكيف دون الكم"[2].

كما يعزى التّقاطع الكبير بين المفهوم الغربي والعربي للمثل الذي تجلّى في هاته التّعاريف فألبسه ثوب العالمية وصيّره مشتركا ثقافيّا، على الرّغم من اختلاف العبارات والصيغ المعبّرة عن هذا المفهوم، إلى تشابه هذا اللّون الأدبيّ الشّعبيّ، وتقارب الفكر الإنسانيّ، بين جميع الأعراق والأجناس على ما يظهر من اختلاف وتباين بينهم من النّاحية اللّغويّة والثّقافيّة والعادات والتّقاليد.

(1) – أحمد بن نعمان، سمات الشّخصية الجزائريّة في منظور الأنتروبولوجيا النّفسية، المؤسسة الوطنيّة للكتاب الجزائر 1988م، ص338.

(2) – إبراهيم أحمد شعلان، الشعب المصري في الأمثال العامية، ص19.

1.4. نشأة المثل

المثل ضرب من ضروب النّثر، ونشأت النّثر لا يمكن أن يؤرخ لها بتاريخ مضبوط فيمكن القول أن النّثر رافق نشأة الإنسان، وذلك أن الإنسان منذ نطق، نطق كلاما منثورا وعبّر به عن حاجياته ودواخله، أمّا عندنا معشر المسلمين فالثّابت أن النّثر وجد قبل نشأة الإنسان بدهر طويل، فقد أثبت القرآن الكريم وجود خطاب نثري قبل خلق الإنسان، بين الله سبحانه وتعالى وملائكته، يقول الله تعالى: ﴿ **إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ، فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ** ﴾ ص، الآية: 71و72، وقال: ﴿ **وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ** ﴾ البقرة: الآية: 30، و بعد خلق البشريّة كان أول من تكلّم هو أبو البشريّة آدم عليه السّلام، فقد ورد في السنّة، أنّه بعد أن خلق الله تعالى آدم عليه السّلام، ونفخ فيه الرّوح كانت أوّل كلمةٍ نطق بها: الحمد لله، فقد جاء في الحديث الذي رواه عبد الرزاق في مصنفه عن عبيد بن عمير « **ذلك خير يوم طلعت فيه الشّمس يوم الجمعة، فيه خلق آدم، وفيه تقوم الساعة، وإن الله لما خلق آدم نفخ فيه الروح فسار فيه، ثم نفخ فيه أخرى فاستوى جالساً، فعطس فألقى الله على لسانه: الحمد لله رب العالمين، فقالت الملائكة: رحمك الله** »[1].

فعلى الرّغم من عدم امكانية تحديد تاريخ دقيق لنشأة النّثر وتركه في مجال زمني مفتوح متعلق بتاريخ الخلق؛ إلّا أنّه سابق للشّعر على اتفاق بين أهل الاختصاص والدّارسين، فالكلام المنثور على حد تعبير **عمر فروخ:** " هو الكلام الطبيعي المألوف في الحياة اليوميّة، وعلى ذلك كان الكلام المنثور أسبق في التّعبير عن مقاصد الإنسان وعن

(1) – عبد الرزّاق الصنعاني، المصنّف، دار التأصيل، القاهرة، 2015م، ط1، كتاب الجمعة، باب عظم يوم الجمعة ص190، رقم الحديث 5639.

أفكاره، ثم حدث الكلام الموزون في المناسبات العارضة في حياة الإنسان كالحداء والرّثاء، والتّغني بالحب "[1]، هذا فيما تعلق بالنّثر الذي يعد المادة الخام للمثل.

أمّا المثل فهو فن قديم غير أنّ نشأته غير واضحة المعالم، فلا يمكن الجزم بتاريخ نشأته ولا بمكانه ولا بأول من تكلّم به، إلا أنّ هناك بعض الآراء تقول أن نشوء المثل رافق ظهور الكتابة، وفي هذا المذهب نظر لأن المثل من خصائصه أنه يروى ويتناقل مشافهة والكتابة هي شيء طارئ عليه، فعند العرب مثلا لم تعرف كتابة الأمثال إلا بعد اشتهار وانتشار التّدوين بعد ظهور الإسلام، لذلك فلا معنى لربطه بظهور الكتابة وعلى كلٍّ فبالرغم من أنه لا يمكن تحديد تاريخ نشأته، إلّا أنّه يمكن تحديد مصادره الّتي خرج منها، وكانت سببا ومنبعا لتكوّنه، فبعض الباحثين يرى في الحكاية الشّعبيّة أو النّكتة الّتي لا يعرف قائلها مصدرا من مصادره، وبعض الأمثال تفرزها القصص والأساطير المتجذّرة في ثقافة الشّعوب، وبعضها مستخلص من التّراث الطّبيّ، وبعضها مصدره التّجربة؛ الّتي تولّد خبرة فيحسن الفرد بذكائه صياغتها في تركيب لغويّ بليغ موجز، وبعضها الآخر مقتبس من الخطب والمواعظ ومن الأحكام الشّرعيّة، وهذا النّوع مرتبط بفترة صدر الإسلام وما بعدها، إذ تأثّر العرب بالقرآن الكريم والسّنة النّبوية المطهّرة في أشعارهم وامثالهم وكل خطاباتهم ونصوصهم.[2]

كما يمكن تحديد مراحل التي مرّ بها بناء على المراحل التي مرّت بها لغته، عند العرب على سبيل التخصيص، وهي كالتّالي:

- الأمثال في العصر الجاهلي:

يعتبر العصر الجاهلي العصر الذّهبي للأمثال العربيّة، كون هاته الفترة تمتاز بسلامة اللّغة، وجودة التّعبير، فالعرب في العصر الجاهلي كانوا أهل فصاحة وبلاغة

(1) - عمر فروخ، تاريخ الأدب، دار العلم للماليين، بيروت، لبنان، 1978م، ط3، ج1، ص45.

(2) - جمانة طه، موسوعة الروائع في الحكم والأمثال، دار الوطنية الجديدة ودار الخيال، بيروت، 2002، ط2 ص13، بتصرّف.

ولهم تأمّل وتفكير، عربيتهم موافقة لقواعدها النّحويّة والصّرفيّة سليقة وفطرة بعيدة كلّ البعد عن التكلّف والتصنّع، ولم تكن قد دخلت على ملكاتهم اللّغوية العجمة واللّحن بعد وانطلاقا من هاته اللّغة العفويّة والسليمة، والذهنيات المتفتّقة، ولدت الأمثال وتشكّلت في مواقف أحسن أهلها التّعبير عنها، لتعكس طبيعة البيئة والمجتمع في أحسن صورة وأجمل حبكة وأصفى تعبير، مؤرخة لأحداث وتجارب ووقائع بقيت راسخة في الذّاكرة العربيّة ومن أشهر الأمثال في تلك المرحلة قولهم: **جزاء سنمار**(*)، وقولهم: **رجعَ بخُفي حُنَينٍ**(**) وقولهم: **سبقَ السّيفُ العذَلَ**(***)، وقيل: **على أهلها جنت براقش**(****).

- الأمثال في صدر الإسلام:

لم تختلف الأمثال في هاته الفترة –أقصد صدر الإسلام– كثيرا عمّا كانت عليه في العصر الجاهلي، حتى أن بعض الباحثين يرون أن الأمثال في هذا العصر هي امتداد لسابقه، فقد حافظت على نفس البنية اللّغويّة والمعنويّة مع تأثر جليّ بمعاني الإسلام بأدبياته وتشريعاته سواء ما تعلّق بالعبادات أو الإيمان والغيبيات، وظهرت الأمثال في القرآن الكريم والسنّة النبوية والتي أعطته تصورات جديدة وفتحت أمامه حقولا دلاليّة ثريّة

(*) – كان سنمّار بناءً بارعا، وقد بنى قصراً فخماً للنعمان بن المنذر قضى عشرين عاماً في إبداعه يعرف بالخورنق وفي يوم افتتاحه تقدَّم كي ينال جائزةَ العمل فأمر النعمانُ بأن يرمى به من أعلى القصر خشيةَ أن يبني مثله لغيره فذهب مثلا يقال لمن عمل صالحاً وكوفئ عليه بالسيء.

(**) – وقصّته أنه كان بالحيرة إسكافي يسمى حنيناً، ساومه أعرابي علي خفيّن ولم يشترهما فأراد الإسكافي العبث معه فوضع أحدهما في طريقه، ومرّ الأعرابي فوجد خفاً واحداً فقال وما أصنع به؟ ثم مضى فوجد الخف الثاني فرجع ليأخذ الأول فوجَده قد أُخذ، وعاد للثاني فوجده قد أُخذ، فرجع خائباً، وضرب المثل فقيل: رجع بخفي حنين، وهو مثلٌ لمن يجتهد في تحقيق مطلب، ثم يرجع بالخيبة بعد سعي كبير.

(***)– وقصة المثل أن ضبّة بن أدٍّ بن طابخة بن إياس وهو أعرابي مشهور في الجاهلية، لقي قاتل ابنه في الحج فقتله وتجمع الناس عليه، لتأنيبه على فعله هذا في الشهر الحرام، فأجابهم: سبق السيف العذل، أي: سبق سيفي عتابكم فذهبت مثلا تقال لكل من تعجّل.

(****) – وبراقش اسم لكلبة لقوم من العرب وقد اختبأت مع أصحابها الغزاة، وكان في طلبهم قوم آخرون، فلما يئسوا منهم ودبّت الخيبة في نفوسهم وطفقوا عائدين، نبحت براقش فاستدلوا بنباحها على مكانهم فاستباحوهم.

بالمعاني، مرتبطة ارتباطا وثيقا بالإسلام، إضافة إلى ما كان سائدا في المثل الجاهلي وإليك أمثلة عن الأمثال في القرآن والسنة:

❖ في القرآن:

قال تعالى: ﴿ **حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ**﴾ الأعراف: الآية: 40.

وقال تعالى: ﴿ **لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ**﴾ الرّعد: الآية: 14.

وقال تعالى: ﴿ **ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا ۖ هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ**﴾ النّحل: الآية: 75.

وقال تعالى: ﴿ **ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلا رَجُلا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ**﴾ الحجرات: الآية: 12.

❖ في السنّة:

قال صلى الله عليه وسلّم: « مَثَلُ الْمُؤْمِنِ الَّذِي يَقْرَأُ الْقُرْآنَ كَمَثَلِ الأُتْرُجَّةِ؛ رِيحُهَا طَيِّبٌ وَطَعْمُهَا طَيِّبٌ، وَمَثَلُ الْمُؤْمِنِ الَّذِي لَا يَقْرَأُ الْقُرْآنَ؛ كَمَثَلِ التَّمْرَةِ لَا رِيحَ لَهَا وَطَعْمُهَا حُلْوٌ، وَمَثَلُ الْمُنَافِقِ الَّذِي يَقْرَأُ الْقُرْآنَ مَثَلُ الرَّيْحَانَةِ؛ رِيحُهَا طَيِّبٌ وَطَعْمُهَا مُرٌّ، وَمَثَلُ الْمُنَافِقِ الَّذِي لَا يَقْرَأُ الْقُرْآنَ كَمَثَلِ الْحَنْظَلَةِ لَيْسَ لَهَا رِيحٌ وَطَعْمُهَا مُرٌّ ».[1]

(1) – صحيح البخاري، برقم: (5427)، واللفظ له، وصحيح مسلم، برقم: (797).

قال صلى الله عليه وسلّم: « مَثَلُ الْمُنَافِقِ كَمَثَلِ الشَّاةِ الْعَائِرَةِ بَيْنَ الْغَنَمَيْنِ؛ تَكِرُّ فِي هَذِهِ مَرَّةً وَفِي هَذِهِ مَرَّةً».[1]

قال صلى الله عليه وسلّم: « إِنَّ مَثَلَ الَّذِي يَعُودُ فِي عَطِيَّتِهِ كَمَثَلِ الْكَلْبِ أَكَلَ حَتَّى إِذَا شَبِعَ قَاءَ ثُمَّ عَادَ فِي قَيْئِهِ فَأَكَلَهُ».[2]

قال ﷺ: « مَثَلُ الْقَائِمِ عَلَى حُدُودِ اللَّهِ وَالْوَاقِعِ فِيهَا؛ كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا عَلَى سَفِينَةٍ فَأَصَابَ بَعْضُهُمْ أَعْلَاهَا، وَبَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا، فَكَانَ الَّذِينَ فِي أَسْفَلِهَا إِذَا اسْتَقَوْا مِن الْمَاءِ مَرُّوا عَلَى مَنْ فَوْقَهُمْ، فَقَالُوا: لَوْ أَنَّا خَرَقْنَا فِي نَصِيبِنَا خَرْقًا وَلَمْ نُؤْذِ مَنْ فَوْقَنَا، فَإِنْ يَتْرُكُوهُمْ وَمَا أَرَادُوا هَلَكُوا جَمِيعًا، وَإِنْ أَخَذُوا عَلَى أَيْدِيهِمْ نَجَوْا وَنَجَوْا جَمِيعًا».[3]

وفي الوحيين، مثل هذا كثير، لا يسع المقام لحصره، وقد كان للصّحابة نصيب ممّا اشتهر من الأمثال في الصدر الأول للإسلام أيضا، يقول **عبد المجيد قطامش:** " أثر عن أصحاب رسول الله ﷺ وتابعيهم كثير من الحكم، سار الموجز منها وشاع بين المسلمين وتمثّلوا به في أمور الدّين والدّنيا، فدخل حظيرة الأمثال، ودونه العلماء فيما دوّنوا من أمثال العرب القديمة"[4]، وممّا نسب لأبي بكر رضي الله عنه قوله: **صنائع المعروف تقي مصارع السّوء**، وينسب لعمر بن الخطّاب رضي الله عنه قوله: **لا يكن حبُّك كلفا، ولا بغضك تلفا**، ولعلي رضي الله عنه قوله: **النّاس من خوف الذّلّ في ذلّ**"[5] وغير ذلك ممّا ينسب إليهم، ولغيرهم من الصّحابة رضوان الله عليهم، كثير.

(1) – صحيح مسلم، برقم: (2784).

(2) – سنن ابن ماجه، برقم: (2384)، ومسند أحمد، 12/ 493، برقم: (7524)، وصحّحه الألباني، ينظر: السلسلة الصحيحة، 4/ 275، برقم: (1699).

(3) – صحيح البخاري، برقم: (2493).

(4) – عبد المجيد قطامش، الأمثال العربية، ص169.

(5) – عبد المجيد قطامش، نفسه المرجع، ص169و 170.

- العصر الأمويّ:

لا يبتعد حال الأمثال كثيرا في العصر الأموي عن حالها في صدر الإسلام، لكنّ هذا العصر يعتبر فاتحة خير عليها؛ حيث شهدت فيه أول عمليات التّدوين يقول **عبد المجيد قطامش:** " حوالي منتصف القرن الأول الهجري نشطت حركة التّدوين عند العرب وحظيت الأمثال من هذه الحركة بثلاث كتب لثلاثة من علماء الأخبار والأنساب والتّاريخ وهم: صُحار بن عيَّاش العبدي، وعبيد بن شَرْية الجُرهمي، وعلاقة بن كُرْشُم الكلابي"[1] كما أنّ هذا العصر تميّز ببداية انفتاح العرب وتمازجهم مع العجم بسبب الفتوحات، وهذا ما كان له دور بارز على حالة البناء والمعنى في الأمثال فيما بعد.

- العصر العبّاسي وما بعده:

وقد شاعت في هذا العصر على وجه الخصوص الأمثال المولّدة والمحدثة، نظرا لابتعادها عن عصر الاحتجاج، ولاختلاط العرب بالعجم واتّساع رقعة الدولة الإسلاميّة فدخل إلى كلام العرب ما ليس منه، بالمقابل فقد زادت عنايتهم بالتّدوين وحظيت الأمثال بالنّصيب الأوفر من التّدوين، يقول **عبد المجيد قطامش** عن الأمثال المولّدة: " يراد بها الأمثال التي نشأت بعد عصر الاحتجاج والاستشهاد اللّغوي، يقول ابن منظور في تعريف المولّد: وإنّما سمّي المولّد من الكلام مولّدا، إذا استحدثوه ولم يكن من كلامهم فيما مضى... والمولّد المحدث في كلّ شيء... ويقول السّيوطي: وهو ما أحدثه المولّدون الذين لا يحتجّ بألفاظهم، ويفهم من هذه النّصوص أنّ كلمة (مولّد) ترادف كلمة (محدث) وأنّ المراد بكلٍّ منهما الكلام الذي تحدّثت به العرب بعد عصور الاحتجاج، ولم يكن من كلامهم فيما مضى"[2].

(1) - عبد المجيد قطامش، المرجع السابق، ص41.

(2) - عبد المجيد قطامش، المرجع السابق، ص175.

ويقول: " وأيّا ما كان الأمر فإنّ لغتنا العربيّة تشمل على الكثير من الأمثال المولّدة وأعني تلك الّتي نشأت في العصر العبّاسي بالذّات. . . إنّ توليدها ليس معناه أنّها ملحونة، لأنّها جميعا تجري على سنن الفصحى، لكن معناها أنّها ليست من كلام العرب الّذين يُحتجُّ بكلامهم كما أسلفنا"[1]، وقد حظي هذا النّوع كما سبق وذكرنا بالعناية اللّازمة والتّدوين ومن أبرز من دوّنها وميّزها عن غيرها **حمزة بن الحسن الأصبهاني** وبعده **أبو الهلال العسكري** ومن ثم **الميداني** الذي أولاها عناية فائقة تفوق عناية سلفه، وقد اتّصفت هاته الأمثال بما اتّصف به الأدب العباسيّ في عمومه، فقد عرفت بسهولة الألفاظ وخلوّها من الغريب والوحشيّي، كما تجلّت فيها الصّنعة اللّفظيّة التي لم تكن في الأمثال القديمة ومن أمثلتها ما ذكره حمزة كقولهم: **أقبح من نقمة في نعمة،** وما ذكره الميداني كقولهم: **ليس الشّامي للعراقي برفيق،** وقولهم: **اللّيل جنّة الهارب.**[2]

وبعد العصر العبّاسي زادت الجفوة وقلّت العناية بالفصيح من الأمثال كلّما زاد البعد عن زمن الفصاحة، و كثر اللّحن وتمازج العرب والعجم وتكوّنت لهجات جديدة، صنعت لونا جديدا من الأمثال وهو ما يعرف حاليّا بالأمثال الشّعبيّة، لكنّها في عمومها حفظت أصالتها العربية وجوهر معانيها برغم المحدثات والمتغيّرات.

1.5. خصائص المثل

إنّ المثل، كغيره من ضروب الأدب وفنونه، له قواعده وآلياته وخصائصه الّتي تميّزه عن غيره، وهاته الخصائص هي ذاتها التي مكّنت له بين أفراد المجتمع بطبقتيه سواء كانت طبقة العامّة، أو طبقة النّخبة من الأدباء والدارسين، كما كانت سببا في حفظه من الاندراس والتّحلّل درجة الانقراض، لقد لعبت هاته الخصائص الفنّية والجماليّة المعنوية منها أو ما تلبّس منها بالمبنى، دورا هاما في تماسكه وبقائه شاهدا على

(1) – عبد المجيد قطامش، المرجع السابق، ص180.

(2) – عبد المجيد قطامش، المرجع نفسه، ص176إلى178، بتصرّف.

الحضارات والثّقافات، وحاملا لآمال وتطلعات الشّعوب، على الرّغم من كلّ مظاهر وأسباب التّلف الّتي أودت بشعوب كاملة وحضارات عريقة، هذه الخصائص منها ما انفرد به المثل الشّعبي دون الفصيح ومنها ما كان مشتركا بينهما، وسنذكر منها على سبيل الاختصار ما يلي:

1- اعتماده على اللّغة أو اللّهجة السائدة مع حفظ أصالته:

يعتمد المثل في صياغته وبنائه وتركيبه على اللّغة أو اللّهجة السائدة في البيئة التي ينشأ فيها بالدّرجة أول، لذلك نجد أن المثل الفصيح جاء بالعربية الفصيحة، كونها اللّغة السائدة والطاغية يومئذ، ثم بدأ يجنح إلى اللّهجات المتناثرة هنا وهناك ويكتسي بصبغة كل لهجة حسب كل قبيلة عربية، فتجد المثل بعدّة لهجات مختلفة ولكنّه يحافظ على المبنى والمعنى العام.

كما سايرت الكثير من الأمثال اللّغة في تطورها وركبت ركابها، حتى اكتست بالصّبغة العاميّة التي حلّت محل العربيّة الفصيحة، فصارت تعرف بالأمثال الشّعبيّة بشكلها الحالي، وقد شاع هذا النّوع من الأمثال في الاستعمال، واختفت أمامه الأمثال الفصيحة، وذلك كون العاميّة الآن هي اللّغة السائدة في الشارع والبيت العربي، ولا تخضع لضوابط ولا لقواعد تحدّ من استعمالها، فهي لغة المتعلم والأميّ، والمثقّف والجاهل معا.

ولعل المدقّق في هذا الأمر يلحظ مدى الاختلاف اللّهجي واللّغوي للمثل الواحد بين منطقة وأخرى، مع حفظ المضمون والمعنى، وهذه الخاصية لا تكاد تجدها بقوّة إلاّ في الأمثال وأخصّ بالذكر الأمثال الشّعبيّة، وأحيانا يحفظ المعنى والمبنى معا، وهذا النوع مع وجوده إلا أنّه قليل، وأذكر هنا مثالين بدافع الإيضاح لا الحصر، يقال في المثل الفصيح:

من قَدِرَ عَفَا، وقد صار في لهجتنا العامية في منطقة الجلفة: **إذا طُقِت**(*)، **عِفْ**، ويقال في اللّهجة المصريّة: **يا بَخت**(**) **من قدر وعفا**، ويقال أيضا: **إذا كان ربُّ البيت للدُّفِّ ضاربا فما على الأبناء إلاَّ الرقص**، ويقابله في لهجة منطقة الجلفة، قولهم: **إذا كان مولا البيت بندَار، أهل بيتُو يرقصوا**، فقد اختلفت الصياغات والألفاظ لكنها حافظت على جوهر المعنى.

وأمّا ما حُفظ مبناه ومعناه معا فمثل قولهم: **إذا حضر الماء بطل التيمّم**، وهذا المثل مأخوذ من قاعدة شرعية متعلّقة بالطّهارة، ليعبَّر به تعريضا، على أنّه إذا حضر المهِمُّ والمؤثِّر من النّاس يُتجاهل من دونه احتقارا له، ويقابلها بالعامية في الجلفة قولهم: **إذا حضر المَا بطُل التيمُّم**، فنلاحظ أنها حافظت على بنائها ومعناها معا، مع فرق بسيط وهو إغفال نطق الهمزة المتطرّفة، وهو شيء يميز اللّهجة في المنطقة، وعلى كلٍّ سواء اختلفت المباني أم لم تختلف، فإنّ المثل يبقى محافظا على أصالته وعراقته العربية بشكل عام.(1)

2- المشافهة:

يتمّ تداول الأمثال بين النّاس مشافهة ولا تخضع للتّدوين؛ كونها ميراثا اجتماعيّا يعتمد على اللّغة المنطوقة لما توفّره من سهولة ومرونة، ولكونها لا نخضع للضّوابط اللّغوية الّتي تخضع لها اللّغة المكتوبة، إذا فالرّواية الشّفويّة تعدّ ميزة وخاصية جوهريّة في الأمثال، لكن هذا لا يمنع من أنّ هناك الكثير من الباحثين والمهتمين قد عملوا على حصرها وتدوينها، إلّا أن الطّبقة العامة من النّاس لا تلتفت إلى المدوّن منها، فهذا النّوع لا يرجع إليه إلا الدّارسون وأهل الاختصاص.

(*) – طقت = قدرت.

(**) – بخت = حظ وسعد.

(1) – للاستزادة في موضوع تأثير اللّهجات واختلاف ألفاظ الأمثال مع بقاء جوهر المعاني أنظر، قطامش، الأمثال العربية، من ص216 إلى226، تحت عنوان تعدد الروايات في الأمثال العربية.

3- الإيجاز:

وهو قصر اللّفظ بعيدا عن الإطناب والإكثار، فالأمثال تحمل معان جزيلة في تراكيب موجزة قصيرة، من جملة أو جملتين، ولعب هاته الخاصيّة دورا كبيرا في حفظ المثل في الذّاكرة البشريّة، لما توفّره من جهد وعناء، فيسهل حفظها، ويسهل استدعاؤها للاستشهاد بها عند الحاجة، فالمثل يجسد مقولة " خير الكلام ما قلّ ودلّ" بكل ما لها من معنى، " فهو يتكونّ من أقلّ قدر من الألفاظ وأكبر قدر من المعاني"[1]، وجل من عرف المثل لم يتجاوز هذه الميزة تصريحا أو تلميحا، لأنّها تعد من الخصائص الجوهرية للمثل وإن اشتركت معه فيها بعض الفنون والضّروب الأخرى؛ كالألغاز والحكم وغيرهما.

4- الإيقاع أو الجرس الموسيقي:

وهي ميزة لا تقلّ أهميّة عن سابقتها، بل ربّما تكون أهم في كونها حفظت المثل وسهّلت شيوعه، وذلك لما في الإيقاع والجرس الموسيقي من دور بارز في رسوخ الألفاظ في أذهان النّاس، إضافة إلى المتعة التي يضفيها على المستمع فيطرب له ويتلقّاه بالقبول والاستحسان، والإيقاع هو عبارة عن تناسب وتوافق وتناغم بين أجزاء المثل، وتلعب فيها التّراكيب البلاغيّة كالسّجع والجناس دورا هاما.

وقد جمع **عبد المالك مرتاض** هاتين الخاصيتين وهما الإيجاز والإيقاع في قوله: "... أكثر ما تتسم من حيث مستواها، بالإيقاع الخارجي التّام أو النّاقص، ولكن هذا الإيقاع ثابت في الحالتين؛ وثانيهما الاتّصاف بالإيجاز، و الدّقّة "[2].

(1) – إبراهيم نبيلة، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، دار غريب للطباعة، القاهرة، 1981م، ص 174.

(2) – عبد المالك مرتاض، عناصر التراث الشعبي في "اللاز" دراسة في المعتقدات والأمثال الشعبية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1987م، ص100.

5- موت المؤلف(*):

لا شك أن لكلّ مثل قائل أوّل؛ وسياق؛ ومكان؛ وتاريخ، إلّا أن الأمثال تنتقل ملكيتها من الفرد إلى المجتمع بكثرة التّداول، فتتحلل شخصية المؤلف في الذّات الجماعيّة شيئا فشيئا حتى تموت في النّهاية، ويصبح المثل متاحا ومباحا للجميع يتشاركونه متى ما استدعاهم سياق أو حدث للاستشهاد به، لذلك فقلّما تجد مثلا حافظ على اسم قائله، إلاّ أنّه إن وجد لن تكون له أهميّة أو حضور عند إيراد المثل، وربما يكون تغييب المؤلف راجعا لفضل المجتمع على قائله، فالتّجربة التي تنتج المثل؛ تتحقق بتفاعل الفرد مع بيئة الاجتماعيّة، والمجتمع لم يقتل المؤلف تنكرا له؛ بل استردادا لحق الملكيّة، وهنا أذكر قول **جون راسل:** " المثل ذكاء فرد، وحكمة جماعة".

6- حسن التّشبيه والكناية والتّعريض:

يعتمد المثل أساسا على التّشبيه بكل أنواعه، كيف لا ومن معاني مادة [م، ث، ل] المشابهة، ومنه فالتّشبيه صفة أساسية بجانب الكناية والتّعريض، وهذا ما يعطيه جماليّة التّركيب؛ وحسن التّوصيف؛ وقوّة الحجّة؛ ومتانة وجزالة العبارة، يقول **ابن قدامة:** " و أمّا التّشبيه فهو من أشرف كلام العرب، و به تكون الفطنة والبراعة عندهم "[1]، ويقول **إبراهيم النظام(ت231هـ):** " يجتمع في المثل أربعة لا تجتمع في غيره من الكلام: إيجاز اللّفظ وإصابة المعنى، وحسن التّشبيه، وجودة الكناية"[2].

(*) – مصطلح بنيوي، استعرناه لمعنى آخر غير المعنى الذي جاءت به البنيويّة، فنقصد بهذا المصطلح هنا نسيان قائل المثل وصاحبه الأول حال الاستعمال، وقد وجدنا هذه العبارة أبلغ للدلالة على هذا المعنى.

(1) – محمد عبد الوهاب عبد اللّطيف، موسوعة الأمثال القرآنية، مكتبة الأدب، القاهرة، 1993م، ج1، ص54.

(2) – أبو الفضل الميداني، مجمع الأمثال، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988م، ط1، تقديم وتعليق: نعيم حسين زرزور، ج1، المقدمة.

فالتّشبيه في المثل الفصيح نحو: **كالأشقر إن تقدّم نحر، وإن تأخّر عقر**، وقولهم: **سواسية كأسنان الحمار**، أما المثل الشّعبيّ فكقولهم: **كي الحنش**(*)، **ما يحفر، ما يبات البَر**.

والكناية في الفصيح نحو: **سلّط الله عليك الأيهمين**، وهذا كناية عن موصوف وهما السّيل والجمل الهائج، ونحوها في المثل الشّعبيّ قولهم: **لا عولة**(**) **في التلّيس**(***) **لا ڤلب يخمّم**، كناية عن الفقر مع راحة البال.

أمّا التّعريض فهو خلاف التّصريح ويقصد به " اقتضاب الدلالة على الشيء بضده ونقيضه من قبل أن في ظاهر إثبات الحكم لشيء نفيه عن ضدِّه"[1]، مثاله في الفصيح قولهم: **السّعيد من وعظ بغيره**، وأما في الشّعبي لمنطقة الجلفة، قولهم: **الفم المزموم**(****) **ما تدخلو ذبانه**، إلى غير ذلك من ضروب البلاغة؛ كالجناس والسّجع والمقابلة... وإنما ركّزنا على هاته الثلاث كونها السّمة البارزة في المثل فحسب.

7- المورد والمضرب:

وهذه الميزة لا تكاد توجد في غير المثل، فالمثل هو الوحيد الذي يستحضر مشابهة بين ماضي التّجربة وحاضرها حال الاستعمال، فغالب ضروب الكلام كالحكمة مثلا يمكن أن تكون وليدة اللّحظة، ولا يتطلّب وجود مشابهة بين حادث نشأتها وحادث استعمالها أي بين موردها ومضربها، وعليه فالمقصود بالمورد؛ هو القصّة أو السّياق الّذي

(*) – أي: مثل الحنش.

(**) – أي: المؤونة.

(***) – التلّيس: كيس كبير من الشّعر والصّوف تحفظ فيه المؤونة.

(1) – القاسم أبو محمد الأنصاري السلجماسي، المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، مكتبة المعارف، الرباط، 1980م تق وتح: علال الغازي، ص266.

(****) – أي: المغلق.

ولد فيه المثّل وقيل فيه، أو التّجربة التي تمخّضت عنه، أمّا المضرب؛ فهو السّياق أو الحادث الذي نسقط عليه هذا المثل، وفق قرينة بينهما كانت سببا في استدعائه إلى ذهن القائل أو المستعمل – إن جاز التّعبير–.

تعتبر هاته الخصائص سالفة الذّكر هي الأبرز، إلّا أنها ليست الوحيدة بل له خصائص أخرى، فهو جزء من تراث الأمة ومرآتها التي تُرى من خلالها، لذلك يمتاز أيضا بالشّعبوية؛ والواقعية؛ والصّدق؛ وإصابة المعنى؛ ويحمل طابعا تعليميّا توجيهيّا لحمله عصارة التّجارب والخبرات، وهي الأكثر سيرورة وشيوعا من بين ضروب الأدب ويلعب المثل بكل هاته الخصائص دورا مهما في صياغة وتجسيد ثقافة المجتمعات ونقلها بكلّ أمانة ودقّة من جيل إلى جيل.

1.6. ضروب المثل

يعتبرُ المثل ضربا من ضروب الأدب وأفانينه، ويقسِّمه العلماء والباحثون في هذا المجال إلى ثلاثة أنواع رئيسة، وهي مدار الأمثال العربية الفصيحة وحتّى الشّعبيّة منها:

أ- المثل المـوجز:

ويسمّيه **ابن القيّم** (691-751هـ) [الموجز السّائر]، ومن خلال تسميته يمكن أن نستمدّ مفهومه، فهو قول موجز سائر على ألسنة النّاس وبينهم استعمالا، يحمل معنًا هادفا وقولا صائبا، تُشَاكِل فيه حالة مضرِبه حالة موردِه، يقول صاحب [زهرة الأكم] وقد أحسن، إذ جمع جلَّ تعاريف هذا النّوع في قوله: " وللنّاس في تعريفه عبارات، فقيل أنّه ما مرّ من أنّه القول السّائر المشبَّه مضربه بمورده؛ وقيل هو قول مركّب مشهور شبِّه مضربه بمورده، وهما بمعنى واحد، فقيْد السّائر والمشهور يُخرج ما لم يشتهر ويسر في الأقوال كلّها، وقيل تشبيه المضرب أي المحلّ الّذي ضرب فيه الآن بالمورد أي المحل الذي ورد

فيه أوّلا يَخرج ما اشتهر ولم يقع فيه هذا التّشبيه ككثير من الحكم والأوامر والنّواهي الشّرعيّة مثلا"[1].

ثمّ ساق قول المرزوقي والرّاغب لتأكيد هذا المعنى، علما أنّ كتابه الموسوم بـ [زهرة الأكم] هو كتاب متخصّص في هذا النوع من الأمثال بالذّات على حدِّ قول صاحبه: "... إذا عرفت هذا فاعلم أنّ مقصودنا من المثل بالذّات في هذا الكتاب هو ثالث الأقسام السّابقة وهو المثل السّائر"[2]، فقال: " وقال المرزوقي: المثل جملة من القول مقتضبة من أصلها ومُرسِلها بذاتها، تتَّسم بالقبول وتشتهر بالتّداول، فتنتقل عمّا وردت فيه إلى كلّ ما يصح قصده بها من غير تغيُّر يلحقها في لفظها، وعمّا يوجبه الظّاهر إلى أشباهه من المعاني، ولذلك تضرب وإن جهلت أسبابها الّتي خرجت عليها، واستجيز من الحذف ومضارع ضرورات الشِّعر فيها ما يستَجازُ من سائر الكلام، وقال الراغب: المثل هو عبارة قول في شيء يشبه القول في شيء آخر بينهما مشابهةٌ ليُبيِّن أحدهما الآخر ويصوِّره نحو قولهم: **الصّيفَ ضيّعتِ اللّبن**، فإنّ هذا القول يشبه قولك: **أهملت وقت الإمكان أمرك**» "[3].

غير أنّه أي المثل [الموجز السّائر] في الاستعمال على وجهين:

– أحدهما أن يكون على وجه التّشبيه الصّريح، فهو تشبيه من التّشبيهات إلاّ أنّه سار وذاع في بابه، فعدّ مثلا لما فيه من تمثيل، وقد أطلق أهل اللُّغة والعربيّة المثل على المجاز، وقيّدوا ما كان ذائعا، بالمثل السائر، سواء صُرِّح بالأداة كقولهم: **كمجير**

(1) – الحسن اليوسي، زهرة الأكم في الأمثال والحكم، ص20.

(2) – الحسن اليوسي، المرجع نفسه، ص20.

(3) – الحسن اليوسي، المرجع نفسه، ص20و21.

أمّ عامر، ونحوه في المثل العامي: **كي اللّي**(*) **يكُر في حمَار جيفه**، أم لم يصرّح كقولهم: **تركته ترك الصّبي ظلّه**، ونحوه في المثل العامي: **فتات**(**) **خاطي ڤصْعَه**.

– وأمّا الثّاني فلا يكون على وجه التّشبيه الصّريح، أي أن مورده لا تشبيه فيه، ولكنّ يستعمل في مضاربه على وجه تشبيهها بالمورد من غير تصريح بالتّشبيه بل على أن يستعار اللّفظ المستعمل في المورد الأول للشيء الشّبيه في ذلك، نحو: **الصّيف ضيّعت اللّبن**، وقولهم في المثل العامي: **جا يسعى ودّر تسعه**.[1]

أمّا **ابن القيّم** رحمه الله فقد قسّمه إلى قسمين أيضا، إلّا أنّ تقسيمه لم يكن من ناحية الاستعمال بل باعتبار الشّكل واللّغة المستعملة فيه، ويمكن القول أنّه قسّمه باعتبار مصدره الذي ورد منه، والفئة القائلة له فيقول: " وهو إمّا شعبيٌّ لا تعمُّل فيه، ولا تكلّف ولا تقيّد بقواعد النّحو، وإمّا كتابيّ، صادر عن ذوي الثّقافة العالية كالشُّعراء والخطباء كقولهم: **ربَّ عجلة تهب ريثا**، وقولهم: **كالمستجير من الرّمضاء بالنّار**، وقولهم: **إنّ من البيان لسحرا** "[2].

هذا ويندرج تحت هذا النّوع كل مثل ابتُدئ بلفظة على وزن صيغة المبالغة [أفعل من] نحو قولهم: **أجود من حاتم، أبخل من مادر، أبلغ من سحبان، أكذب من مسيلمة** أو نحو قولهم في المثل الشّعبي: **أسهل من ڤوَلت اقْرَاو يا الذِّراري**.

ب– المثل القياسي:

ويعتمد هذا النّوع من الأمثال على السرد الوصفي أو حكائي قصصي، يهدف إلى إيضاح فكرة والتّدليل عليها، معتمدا على البرهنة باستعمال التّشبيه والتّمثيل، معززا هذا بالمقارنة والقياس لزيادة الإيضاح وترسيخ الفكرة في ذهن المستمع، يقول ابن القيّم معرفا هذا النّوع: " هو سرد وصفي أو قصصي أو صورة بيانيّة لتوضيح فكرة ما عن طريق

(*) – كي اللّي= كالذي

(**) – الفتَاتْ= أكلة شعبية معروفة في المنطقة، يفَتُّ فيها الخبز ويوضع عليه الإدام من عسل وسمن.

(1) – الحسن اليوسي، زهرة الأكم في الأمثال والحكم ، ص21.

(2) – ابن القيّم الجوزيّة، الأمثال في القرآن الكريم، ص19.

التّشبيه والتّمثيل ويسمّيه البلاغيون التّمثيل التّركيبي، فإنّه تشبيه شيء بشيء لتقريب المعقول من المحسوس أو أحد المحسوسين إلى الآخر، أو باعتبار أحدهما بالآخر لغرض التّأديب والتّهذيب أو التّوضيح والتّصوير، وهذا النّوع فيه اطناب إذا قورن بسابقه ويجمع بين عمق الفكرة وجمال المعنى"[1].

وهذا النّوع يفتقر للإيجاز ويكثر فيه الإطناب يقول **عبد المجيد قطامش** نقلا عن **عبد المجيد عابدين:** " وهو كلام مطنب إذا قورن بسابقه وهو ليس تلخيصا لقصّة، ولا إشارة إليها، وليس اقتباسا؛ وإنما هو قصة بأكملها، أو صورة مجازية مبسوطة، جاء بها الحكيم للإيضاح، أو التأديب والتحذير"[2].

وهذا النّوع من الأمثال نادر في مدونات الأمثال العربية القديمة، إلّا أنّها موجودة بكثرة في القرآن الكريم، والسنّة النّبويّة المطهّرة، وقد نسج حكماء المسلمين أمثالا قياسيّة على نهج أمثال القرآن والسُّنّة، ومنها ما روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه: **مثل الدُّنيا كمثل الحيَّة، ليِّن مسُّها، والسُّم الناقع في جوفها، يهوى إليها الغرُّ الجاهل ويحذرها ذو اللُّب العاقل،** ونحوه في المثل الشّعبي قولهم: **الدنيا دلَّاعة في الحدره ادُّور الحاذق يعطي معاها ساعة، والجايح يروح معاها طول.** [3]

ت- المثل الخرافي:

وفي هذا النّوع يسرد الإنسان تجاربه وخبراته على لسان البهائم، قصد التّعليم بأسلوب الفكاهة والتّسلية، فتجد القبول عند جميع فئات المجتمع، وتكون أكثر استساغة وانتشارا للطافتها وبعد دلالتها، يقول **ابن القيّم** عن المثل الخرافي: " حكاية ذات مغزى

(1) – ابن القيّم الجوزيّة، الأمثال في القرآن الكريم، ص20.

(2) – عبد المجيد قطامش، الأمثال العربية، ص30.

(3) – انظر، عبد المجيد قطامش، المرجع نفسه، 30و31.

على لسان غير الإنسان لغرض تعليميّ أو فكاهيّ وما أشبه ذلك كقولهم: **أكلت يوم أكل الثّور الأبيض** "[1].

وقيل هي تلك الأمثال التي بنيت على أسس خرافيّة، وعلى ما استملح من الكذب وقد سمّيت بأكاذيب العرب عند علماء العربيّة، يقول عبد المجيد: " وهو تلك الكلمات الموجزة السّائرة التي أجراها العرب على ألسنة الحيوان، أو بنوها على قصص خرافيّ ونسجوه حوله، وجعلوه فيها يتحدّث ويفعل كما يتحدّث الإنسان ويفعل، ويقصدون بذلك التّسلية والفكاهة، أو الحثّ على مكارم الأخلاق، وطبيعي أنّ هذا النّوع من الكلمات والحكايات لا أساس له من الواقع أو العقل، ومن ثم كان علماء العربيّة يطلقون عليها اسم [أكاذيب العرب] أو [أكاذيب الأعراب] أو [رموز العرب]"[2]، وهي صنفان[3]:

– صنف أجراه العرب على ألسنة الحيوان نفسه، من خلال الأحداث التي حكوها حوله، نحو الذي أجروه على لسان الحيّة في حكاية[الحيّة والفأس] وهو قول الحيّة للرّجل: **كيف أعاودك وهذا أثر فأسك؟!** ونحوه في المثل الشّعبيّ: **قالت الهامه أنا خير من تلاثة: اللّي يعاشر نسيبو، واللّي يامن طليبو**(*)**، واللّي يدير الخير فاللّي ما يصيبو.**

– وصنف بناه العرب على حكايات خرافيّة، كقولهم: **والله ما يخفى هذا على الضّبع،** ونحوه في المثل الشّعبيّ للمنطقة: **ينعل بُو القَصْبَه**(**)، وهذا المثل هو نتاج قصّة خرافية مفادها أنّ الحيوانات أرسلوا المحراث مع الغيلم ليشحذه قبل موعد الحرث فلم يعد إلّا بعد موسم الحصاد، وعندما بدا لهم مقبلا عليهم من رحلته، تعثّر وسقط

(1) – ابن القيم، الأمثال في القرآن الكريم، ص20.

(2) – قطامش، الأمثال العربيّة، ص31و32.

(3) – انظر، قطامش، المرجع نفسه.

(*) – أي من يطلبه للموت والقصد العدو.

(**) – القصبه = العجلة.

فقال هذه المقولة التي فيها تذمّر من العجلة واستحسان الأناة، فراحت مثلا يضرب لكل كسول بطيء.

وفي نهاية هذا الموضوع نودّ أن ننوّه إلى ما أشار إليه ابن القيّم في معرض كلامه عن أنواع المثل، وهو الفرق بين المثل الخرافي والقياسي زيادة للفائدة، وحتى لا نؤخر البيان في مقام الحاجة إليه، يقول ابن القيّم: " والفرق بين المثل الخرافي والقياسي، أنّ الأوّل تنسب الأحاسيس الإنسانيّة فيه إلى غير الإنسان من حيوان وطير أو غيرهما، أمّا الثّاني فالحيوانات فيه إن استخدمت لا تعدو أن تكون مجرّد توضيح للفكرة، دون أن تتعدّى القوانين التي تخضع لها" والفرق الثّاني " المثل الخرافي يرمز إلى الأشياء، أي يقال الشيء ويراد به شيء آخر، أمّا القياسي فيراد به الأشياء المذكورة فيه لتوضيح الفكرة عن طريق التّشبيه والتّمثيل"[1].

هاته الأنواع الثّلاثة هي مدار الأمثال في كتب المتقدّمين وكثير من المتأخرين، إلّا أن هناك من أضاف إليها نوعين أو قسمين آخرين يغلب ورودهما في القرآن الكريم وهما: المثل الكامن والمثل المرسل، ومن بينهم **السيوطي** و**الثّعالبي** وغيرهما.

ث- المثل الكامن:

وأغلب وروده في كتاب الله سبحانه وتعالى، يقول السيوطي: " أمثال القرآن قسمان: ظاهر مصرّح به، وكامن لا ذكر للمثل فيه"[2]، وسمّي بهذا الاسم لأنّ الكمون صفة تلازمها، فهي غير صريحة وإنّما دلّ مضمونها على معنى يشاكل ويناسب مثلا من أمثال العرب المتداولة، فهي أمثال بالمعاني لا بالألفاظ، وأجمل وأدلُّ ما ورد في هذا النّوع ما ساقه **السّيوطي** في كتابه [الإتقان] عن **الماوردي** أنّه قال: " سمعت أبا إسحاق إبراهيم ابن

(1) – ابن القيم، الأمثال في القرآن، ص20.

(2) – جلال الدّين السّيوطي، الإتقان في علوم القرآن، مؤسسة الرّسالة ناشرون، بيروت، لبنان، 2008م، ط1، تح: شعيب الأرنؤوط، ص672.

مضارب يقول: سمعت أبي يقول سألت الحسن بن الفضل فقلت: إنّك تخرّج أمثال العرب والعجم من القرآن الكريم، فهل تجد في كتاب الله: **خير الأمور أوسطها؟**

قال: نعم في أربع مواضع، قوله تعالى: ﴿ **لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَٰلِكَ**﴾ البقرة: الآية: 68.

وقوله تعالى: ﴿ **وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا**﴾ الفرقان: الآية: 67.

وقوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ**﴾ الإسراء: الآية: 29.

وقوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا**﴾ الإسراء: الآية: 110.

قلت: فهل تجد في كتاب الله تعالى: **من جهل شيء عاداه؟** قال: نعم في موضعين:

قوله تعالى: ﴿ **بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ**﴾ يونس: الآية: 39.

وقوله تعالى: ﴿ **وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ**﴾الأحقاف: الآية: 11.

قلت: فهل تجد في كتاب الله: **احذر شر من أحسنت إليه؟** قال: نعم: ﴿ **وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِن فَضْلِهِ**﴾ التّوبة: الآية: 74.

قلت: فهل تجد في كتاب الله تعالى: **ليس الخبر كالعيان؟** قال: نعم في قوله تعالى: ﴿ **قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي**﴾ البقرة: الآية: 260.

قلت: فهل تجد فيه: **في الحركات البركات؟** قال: نعم في قوله تعالى: ﴿ **وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً**﴾ النّساء: الآية: 100.

قلت: فهل تجد في قولهم: **كما تدين تدان؟** قال: نعم في قوله تعالى: ﴿ **مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ**﴾ النّساء: الآية: 123.

قلت: فهل تجد في قولهم: **حين تغلي تدري؟** قال: نعم في قوله تعالى: ﴿ **وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا**﴾ الفرقان: الآية: 42.

قلت: فهل تجد فيه: **من أعان ظالما سلط عليه؟** قال: نعم في قوله تعالى: ﴿ **كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ**﴾ الحج: الآية: 4 "[1].

غير أنّ هناك من يرى في المثل الكامن خروجا من دائرة المثل؛ وهو رأي يحفظ لصاحبه **بكر إسماعيل** إذ يقول: " هذا النّوع –المثل الكامن– ليس داخلا في الأمثال على أي صورة من الصور؛ لخلوه من وجه المشابهة بين الممثل والممثل له، وهو مخالف في حقيقته المثل ومفهومه في اللّغة، وما ذكره السّيوطي وغيره عن الحسين بن الفضل ضرب من تدريب القريحة على استخراج النظائر القرآنية لبعض ما تتمثل به العرب في عصورهم المختلفة، من الأقوال الحكيمة التي أوجزت حادثة من الحوادث، أو دلّت على معنى من المعاني المعقولة "[2].

في هذا الكلام نظر، لأنّ السيوطي عندما أدرجها تحت مسمى الأمثال أدرجها على أساس ما تتضمّنه من معنى المثل، وما تحيل إليه ممّا شاع واشتهر من أمثال العرب فالمثل متضمّن في دلالتها، وهذا مدلول تسميتها بالكامنة، لا من حيث أنها مثل في ظاهرها وتركيبها، ومنه فلا معنا من اشتراط ظهور التّمثيل فيها، والله أعلم.

ج– المثل المرسل:

والمثل المرسل فيه شبه بيّنٌ بالكامن من حيث أنّه لا يصرّح فيه بالمثل، إلّا أنّ جوهر خلافه له هو أنه لا يساق في سياق إقامة الدّليل أو البرهان على قضيّة ما كما هو

(1) – جلال الدّين السّيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص673 و674، بتصرّف.

(2) – محمد بكر إسماعيل، الأمثال القرآنية دراسة تحليلية، دار المنار للنشر والتوزيع، القاهرة، 2000م، ط1، ص 26.

حال الكامن، وإنّما هو ضرب من ضروب الاقتباس الذي لا محاججة فيه، وقد ذكره السّيوطي كفائدة في معرض كلامه عن الأمثال في القرآن، فقال: " عقد جعفر بن شمس الخلافة في كتاب الآداب بابا في ألفاظ من القرآن، جارية مجرى المثل، وهذا هو النّوع البديعي المسمى بإرسال المثل "[1]، وقيل: " هي جمل أرسلت إرسالا من غير تصريح بلفظ التّشبيه، ويصح استعمالها فيما يشبِه ما وردت فيه، وقد اكتسبت صفة المثليّة بعد نزول القرآن، وشيوعها في المسلمين، ولم تكن أمثالا في وقت نزوله، وهي في جملتها مبادئ خلقيّة ودينيّة مركزة "[2]، نحو قوله تعالى: ﴿ **وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ**﴾ فاطر: الآية: 14 وقوله تعالى: ﴿ **أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ** ﴾هود: الآية: 81، و قوله تعالى: ﴿ **ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ**﴾ الحج: الآية: 73، وهو كثير في القرآن.

1.7. بين الحكمة والمثل

وتحت هذا المسمى سنبيّن علاقة المثل بما شاكله وشابهه، من ضروب وأنواع منثور الكلام الأخرى؛ وسنقتصر على الحكمة باعتبارها أكثر ضروب النّثر تداخلا معه.

1- مفهوم الحكمة

عرفنا فيما سبق معنى المثل، ولمعرفة أوجه التداخل والتّباين بينه وبين الحكمة وجب معرفة مفهوم الحكمة وخصائصها، فما المقصود بالحكمة؟

لغـــــة:

جاء في [لسان العرب]: " الحَكَمُ والحكيم وهما بمعنى الحاكم، وهو القاضي فهو فَعِيل بمعنى فَاعِل، أو هو الّذي يحْكِم الأشياء ويتقنُها، فهو فَعِيل بمعنى مَفْعِل وقيل: الحكيم ذو الحكمة، والحِكمة عبارة عن معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم، ويقال لمن يحسن دقائق الصّناعات ويتقنها: حكيم والحكيم يجوز أن يكون بمعنى الحاكم، مثل قدير بمعنى قادر وعليم بمعنى عالم، وللجوهري: الحُكمُ الحِكمة من العلم، والحكيم العالم

(1) – جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص674.

(2) – بكري شيخ أمين، التّعبير الفنّي في القرآن، دار الشّروق، القاهرة، 1973م، ط1، ص232.

وصاحب الحكمة، وقد حَكُمَ؛ أي صار حكيما... والحُكْمُ العلم والفقه، قال تعالى: ﴿ **وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا**﴾ مريم: الآية: 12؛ أي علما وفقها... وكذلك قولهم: الصّمت حُكمٌ وقليل فاعله وفي الحديث: «إنّ من الشّعر لحُكمًا »؛ أي أنّ في الشّعر كلاما نافعا يمنع من الجهل والسّفه وينهى عنهما، قيل: أراد بها المواعظ والأمثال التي ينتفع النّاس بها"[1].

كـما عرّفها **الفيروز ابادي** والظاهر أنّ تعريفه كان باعتبار معانـي ورود اللفظة في القرآن الكريم فقال: " والحِكمة، بالكسر؛ العدل، والعلم، والحلم، والنُّبُوّة، والقرآن والإنجيل وأحكمه؛ أتقنه فاستحكم، ومنعه من الفساد، كحَكَمَهُ حكما، وعن الأمر؛ رَجَعَهُ فحكَمَ ومنعه ممّا يريد، كحكمه وحكّمَه، والفرس؛ جعل للجامه حَكَمَة، كحَكَمَهُ، والحَكَمَةُ محرّكة ما أحاط بحنكي الفرس من لجامه وفيه العذاران... "[2].

وأمّا في [مقاييس اللّغة]: " حَكَمَ: الحاء و الكاف و الميم أصل واحد؛ وهو المنع وأول ذلك الحُكم وهو المنع من الظُّلم، وسمِّيَّت حَكَمَةُ الدّابة لأنَّها تمنعها، يقال: حكمت الدّابة وأحكَمتُها... والحِكمة هذا قياسُها، لأنّها تمنع من الجّهل... والمحكَّم؛ المجرّب المنسوب إلى الحِكمة، قال **طرفة**(*):

ليت المحكّم والموعوظ صوتَكُما***تحت التُّراب إذا ما الباطل انكشفا"[3].

وعلى ما سبق فإن مدار معانيها يمكن إجماله في ثلاث وهي: العلم، والإتقان والمنع، هذا من النّاحيّة اللّغوية في معاجم المتقدّمين.

اصطلاحـــا:

أمّا في الاصطلاح فقد ذهب كلٌّ مذهبه واختار كلٌّ ألفاظه للتّعبير عنها وبيان مدلولها إلّا أنّ الملاحظ بين كلّ التّعاريف هو تقاربها من ناحيّة المعنى والمضمون على

(1) – ابن منظور، لسان العرب، مج2، مادة[حكم].

(2) – الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة[حكم].

(*) – هو طرفة بن العبد شاعر جاهلي من شعراء المعلّقات.

(3) – أحمد بن فارس، مقاييس اللّغة، ج2، ص91.

ما فيها من اختلاف الصيغ التّعبيريّة والبُنى اللّغوية، يقول **جابر فيّاض** معلّقا على كلام اللّغويين الذين خاضوا في معاني لفظة الحكمة: " قد يستطيع الباحث أن ينتهي إلى أنّ الحكمة؛ وضوح الرُّؤية، رؤية الحياة، وما يضطرب فيها على ما هي عليه، أو قريبا ممّا هي عليه، وأنّ الحكم انعكاسات وأصداء لنظرات سديدة، وخطرات صائبة، فطريّة كانت أو مكتسبة، فالحكم تكمن في الحياة، وتعين المتسلّحين بها على اجتياز دروبها بخطى مطمئنّة، ومن هنا كانت للحكم الصّدارة من بين أنواع الأدب التّعليمي، ولعلّ طابعها التّعليمي هذا من أبرز ما تميّزت به "[1].

أمّا **حسن الزّيات** فيرى أنّ الحكمة هي: " قول رائع موافق للحق، سالم من الحشو وهي ثمرة الحنكة ونتيجة الخبرة وخلاصة التّجربة "[2]، إضافة إلى هذا فهي مباشرة وهذا راجع إلى طبيعتها التّعليميّة: " فلم تلجأ الحكم إلى تجسيد الفكرة التي تتناولها عن طريق الصوّر، بل تكتفي–في الأغلب– بعرضها عرضا حقيقيا مباشرا، وقد يكون التّوجيه المباشر الذي تمارسه الحكم، هو الذي حدا ببعض الباحثين إلى تشبيهها بقواعد السُّلوك التي تقرُّ أو تنكر هذا المسلك أو ذاك، بشكل سافر صريح، وقد يكون ما فيها من التّوجيه المباشر، هو الذي دفع إلى ربطها بالحُكم؛ بمعنى القضاء ففسِّرت به وفسِّر بها، حتى فكأنّ الحِكمة حُكم للشيء أو عليه"[3]، كما أنّها تتّسم بالإيجاز والاقتضاب مثلها مثل المثل، كونها تعالج فكرة أو قضيّة بعينها، وتحمل في طيّاتها قواعد كلّية عامة مستخلصة من التّجربة العميقة، فهي تقدّم لنا لقطة جزئيّة من تجربة يوميّة، غير أنّها مع ذلك تنفلت منها لتكون قاعدة وحكما كليّا شاملا فهي تأبى التّقييد، وتنزع إلى الإطلاق والتّعميم والتّجريد، مع العلم أنّ الحكمة ليست حكرا على ما يجري في حياتنا من تجارب، بل هاته الأخيرة جزء من ميدانها الرّحب، أفقها الواسع، فالحكمة يمكن أن تكون وليدة نظر ثاقب

(1) – محمد جابر فيّاض، الأمثال في القرآن الكريم، الدّار العالميّة للكتاب الإسلامي، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي الرياض، 1995م، ط2، ص109.

(2) – أحمد حسن الزّيّات، تاريخ الأدب العربي، دار النّهضة، القاهرة، ط2، ص18.

(3) – محمد جابر فياض، الأمثال في القرآن الكريم، ص110.

وعقل حصيف تختلف مداركه عن مدارك عامة النّاس، يستشرف الأمور ويتنبأ بما ينبغي أن يكون فضلا عمّا هو كائن فعلا، فما يخطر ببال الحكماء قد لا يخطر ببال غيرهم لذلك كثيرا ما قرنت الحكمة بالعلم والفلسفة[1]، يقول **توفيق الحكيم:** " إن الإنسان الذي أعطي الحكمة ليس في حقيقة الأمر، إلّا ذلك الذي أعطى العين التي ترى الأشياء في جملتها لا في جزء منها، وفي تعاقبها لا في وقوفها"[2].

وقد قدّم **عبد المجيد قطامش** تعريفا للحكمة، أرى أنّه حاول من خلاله لمّ شمل معناها وجوانبها الدّلاليّة الاصطلاحيّة، وقد وفّق فيه لحدّ كبير، إذ يقول: " إنّ المراد بها تلك العبارات التّجريديّة الّتي تصب المعنى الصّحيح، وتعبّر عن تجربة من تجارب الحياة أو خبرة من خبراتها، ويكون هدفها عادة الموعظة والنّصيحة، والحكمة بهذا المعنى لا تصدر إلاّ عن فئة خاصّة من النّاس هم اولئك الذين أوتوا قسطا موفورا من الذّكاء ونفاذ البصيرة، وفصاحة العبارة وبلاغتها، كالأنبياء والحكماء والفلاسفة والشُّعراء وغيرهم "[3].

2- الفروق بين الحكمة والمثل:

بالرّغم من التّشاكل والتّشابك بين المثل والحكمة والذي يحدث نوعا من التّداخل والخلط عند الكثير حتّى من المتخصّصين، إلّا أنّ بينهما فروق عدّة، ويمكن أن نقتصر في إيرادنا لها على ما جمعه **عبد المجيد قطامش** في كتابه [الأمثال العربيّة] والدكتور **محمد جابر فيّاض** في كتابه[الأمثال في القرآن]، وقد جمعناها في سبعة فروق بعد استقراء وتمحيص:

- **الإيجاز والاقتضاب:** المثل موجز بخلاف الحكمة التي يمكن أن تطول نسبيا يقول الأستاذ **نور الحق تنوير:** " ولكن لا يصحّ القول أنّ كلّ حكمة مثل، لأنّه قد

(1) - محمد جابر فياض، المرجع السابق، بتصرّف.

(2) - توفيق الحكيم، فن الأدب، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1973م، ط2، ص28.

(3) - قطامش، الأمثال العربيّة، ص18.

تكون طويلة مملّة، فلا تجذب إليها أفكار النّاس، ومن ثمّ لم تجري مجرى الأمثال ولا تعدّ مثلا"[1].

– **الأسلوب:** فالأمثال تجسّد الأفكار بأسلوب التّصوير والتّمثيل. . . ولهذا فهي تعتمد كلّيا على التّشبيه والمقارنة والموازنة. . . بينما لا تعتمد الحكمة على شيء من هذا بل هي مباشرة تستهدف كبد المعنى، وتنقله واضحا جليّا.

– **المصْدَر:** يصدر المثل عن عامّة النّاس وهو وليد التّجارب اليوميّة، أمّا الحكمة فهي تقتصر على النُّخبة من النّاس – في الأغلب– ويمكن أن تتجاوز التّجارب اليوميّة إلى الأفكار والخطرات النّاتجة عن سعة المعرفة ونفاذ البصيرة.

– **الموقع:** الحكم وإن كانت وليدة تّجارب، إلّا أنّ موقعها أن تتصدّر التّجربة ولا تجيء في أعقابها، ولولا هذا لذهبت العبرة والفائدة منها، خلاف المثل الذي يعقب التّجربة كنوع من التّوصيف أو التّهكُّم عليها.

– **الرّبط:** وهو ربط المضرب بالمورد وتشبيهه به، ويعد من أبرز خصائص المثل، بل إنّ هذا التّشابه هو من يستدعي المثل إلى ذهن المتكلّم، و يربط حاضر التّجربة بماضيها، أمّا الحكمة فيراد منها إصابة المعنى ونقل عصارة التّجربة، دون ربطها بماضيها.

– **الهدف:** يهدف المثل إلى الاحتجاج، أمّا الحكمة فتهدف إلى التّعليم والتّوجيه والإرشاد والتّنبيه.

– **الشُّيوع:** تشيع الأمثال بين النّاس والعامّة، أكثر من الحكم، وهذا من الفوارق الجوهريّة بينهما، إذ أنّه يمكن أن تدخل الحكمة دائرة الأمثال بشيوعها وذيوعها.

ومع وجود كل هاته الفروق؛ إلّا أنّ هناك نقاط تلاقي وتداخل بينهما فكلاهما ضرب من ضروب الأدب النّثري، وكلاهما يتميّز بالإيجاز والاقتضاب في عمومه، وهما

(1) – نقل عنه، جابر فيّاض، الأمثال في القرآن الكريم، ص113.

مكتملان لا يقبلان الزّيادة والنّقصان، أمّا الجانب الصوتي فيشتركان في ميزة الإيقاع النّاتج عن الجناس والسّجع وغيرهما من صنوف البديع، كما يلتقيان في كونهما نتاج التّجارب الإنسانيّة، إلى غير ذلك من نقاط التّماس بينهما.

1.8. أهميّة ووظيفة المثل

أهميّة المثل تكمن في الدّور الّذي يلعبه والوظيفة الّتي يؤدّيها في مجاله وداخل البنية الاجتماعيّة والتّركيبة الفكريّة الثّقافيّة لها، لذلك لن نفصل بين الأهميّة والوظيفة بل سنذكرهما مزاوجة بينهما، وسنحاول تلخيصهما في النّقاط الآتية وأهمُّها:

1- أهمّيته ووظيفته التّربويّة والتّعليميّة:

يعتبر المثل وسيلة تربويّة تعليميّة بامتياز كونه وسيلة لغويّة سهلة وناجعة لتهذيب الأخلاق بالوعظ والإرشاد، وبثّ المعارف، وتناقلها بين فئات المجتمع، بل حتّى بين الأجيال على تنوّعها واختلاف مداركها وقناعاتها وتصوُّراتها، فهي تعمل على تعليم الفرد طرق الحياة وأساليب التّعامل والتّفكير، وتنقل إليه هاته المعاني ملقّحة بخبرات وتجارب الأوّلين، لتمكّنه من بناء تصرُّفاته وردود أفعاله على أسس سليمة، مستمدّة من منطلقات ومبادئ المجتمع الذي يعيش فيه، كما تعزّز فيه سبل ترقية العلاقات الاجتماعيّة والإنسانيّة فينشأ نشأة اجتماعيّة قويمة، فهي بمثابة ميزان توزن به التّصرُّفات والأخلاق ويميّز به الخبيث من الطّيّب من الأفعال، " فلئن كانت التشريعات القانونيّة اتخذت مصدرا رسميا لتنظيم العلاقات الإنسانية فإنّ الأمثال بدورها قد اتُّخذت مصدرا لتشريع العادات الشّعبيّة وتشكيلها حسب الاحتياجات الاجتماعيّة "[1]، كما تسعى لنقل المعارف والتّجارب العلميّة والتّقنيّة المتعلقة بجوانب الحياة سواء كانت متعلقة بالتّجارة أو الفلاحة أو الصناعة، أو التّجارب السياسيّة والإداريّة، إضافة إلى دورها البارز في حفظ وغرس

(1) – شعلان إبراهيم أحمد، الشعب المصري في الأمثال العاميّة، الهيئة المصريّة العامة للكتاب، القاهرة، 1972م ص47.

العادات والتّقاليد وتكريس مقومات الأمّة في نفوس أفراد المجتمع الواحد، ممّا يزيد من تماسكه لأنّها تضطلع من خلال هذا الدّور بتوحيد الصّف الاجتماعي عن طريق توحيد الفكر والمعتقد، وصياغة منظومة فكريّة وثقافيّة واحدة موَّحِدة، تمثّل التّشريع الاجتماعي فالأمثال كما سبق وأسلفنا هي بمثابة بنود من قانون اجتماعي عرفيّ عام، بعضها ينظم علاقة الأفراد ببعضهم حسب خصوصيّة كل علاقة[الأبوّة، البنوّة الزّوجية، الصداقة الجيرة...] والبعض ينظّم علاقتهم بالسّادة والحكّام، والبعض يحدد آليات وأساليب الأعمال والممارسات الاقتصاديّة والفلاحية والاجتماعية...واختصارا فإنّ "جزء من مصائرنا في عالم الأمثال، على عكس الأنواع الشّعبيّة الأخرى مثل الأسطورة والحكاية فالأمثال بالنسبة لنا عالم هادئ؛ نركن إليه حينما نود أن نتجنب التّفكير الطّويل في نتائج تجربتنا"[1]، فهاته الوظيفة وهاته الأهميّة هي نتاج تمازج واحتكاك مباشر ومتواصل لذهنيّة واعية مع الطبيعة، استطاعت صياغة هاته التّجارب والتّعبير عنها بتراكيب لفظية غاية في الجمال والدّقة لتنقلها لغيرها، فيتجلّى من خلال هذه العمليّة التّعليم والتّربية في أبهى تمظهراتهما، إلّا أنّها " ركزت الأمثال –عموما والشّعبية خصوصا– بهذه الجهة على مبدأ العلاقات الاجتماعية فكان المثل فلسفة تشع أفكارا نيّرة، يسعى القائل من خلاله إلى تأسيس هرم العلاقات المتينة بين أفراد المجتمع، لقد كان رسالة تحمل أبعادا دلاليّة غاية في المثاليّة، وبالتالي أسهم في تكتل الأفراد حتى غدا المثل دستورا منظما للناس في حياتهم"[2].

(1) – نبيل إبراهيم، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، 1981م، ط3، ص182.

(2) – بن سالم عبد القادر، الأدب الشعبي بمنطقة بشار، منشورات التبيين الجاحظية، سلسلة الدراسات، الجزائر 1999م، ص28.

2- أهميته ووظيفته الجماليّة والفنّية الأدبية:

تتجلى هاته الأهميّة والوظيفة في دور الأمثال وجماليّتها في الاستعمال، فهي أساس لا ينفك في بناء الخطابات الرّاقية والنّصوص الأدبيّة الجميلة المستملحة، سواء كان ذلك عند النّخبة أو العامّة، فهي ملح المجالس وإيدام وفاكهة الخطابات، بها تزيّن العبارات وتزيد من مصداقيّتها وحجّيتها وجماليّتها، بل إنّ العامّة يقدمون أكثر النّاس معرفة بالأمثال ليسود مجالسهم ويعظّمونه، لما يضفيه بهاته الأمثال من دلالة وقوّة تعبيريّة وشدّة برهانيّة على خطابه، فكأنّ المتكلّم عندما يورد المثل في معرض حديثه قد تَلَا على مسامعهم آية أو حديثا لشدّة وقعها في النّفوس، كما أنّها تقدّم نوعا من الطّرافة الأدبيّة والفكاهة، وكلا الأمرين هو مطلب العامّة في المجالس ولا يكاد يوفّره إلّا ترصيع الخطاب بالأمثال، ولم تكن طبقة النُّخبة بمنأى عن استعمال الأمثال بما يماثل استعماله عند العامّة، فقد اعتمدها الكتّاب والروائيّون في نصوصهم وكتاباتهم، ممّا أضفى عليها جمالا باعتبارها تراكيب جاهزة غاية في البلاغة والرّقّة، فهي الأسهل في التّبليغ عن المقاصد والأنفذ إلى الأذهان والأجذب للأسماع والأفهام، والأقرب إلى مدارك عموم النّاس بتنوّع فئاتهم، فهي من الشّعب وإلى الشّعب وقلّما اختصّت بالنُّخب لبساطتها.

3- أهميّته ووظيفته التّعبيريّة التّواصليّة:

إضافة إلى جماليّة الأمثال باعتبارها نصوصا جاهزة وفيرة البلاغة، فهي وسيلة هامّة للتّعبير عن مختلجات النّفوس ودواخلها، والتّرجمة عن الأحاسيس والمشاعر ونقلها باعتبارها آلية للتّواصل بين الأفراد، فهي توفّر البُنى الجاهزة لنقل الأفكار والرّغبات والأحاسيس بأقل جهد وبدون تكلُّف وبأسهل طريقة، لذلك تجد النّاس أكثر تفهما لمشاعر بعضهم البعض إذا ما تناقلوا أحاسيسهم وأفكارهم بينهم عن طريق الأمثال، أكثر من تناقلها بتراكيب لغويّة أخرى، وهذا راجع ربّما لكون هاته التّراكيب أصبحت مألوفة وتجلت معانيها فيما بينهم كلّ التجلّي، لقصرها وكثرة استعمالها ولكونها تجمع بين جودة السّبك

وبساطته على غرار الضّروب التّركيبيّة الأخرى، فالأمثال متنفّس أيضا تنقل بل وتهوّن أحيانا من اللّحظات الأليمة والمواقف القاسية، فبعد أن يجد الفرد نفسه محبطا أو يائسا من الحياة، أو فاقدا للأمل بين أهله ومجتمعه، تفتح الأمثال الشّعبيّة بابا ليترجم وينقل الحالة التي هو عليها بصفة مباشرة أو غير مباشرة، فتجلب له المواساة الذّاتيّة أو من الغير، كما تقلل من توتّره النّاتج عن شعوره بالخيانة أو الفشل والإحباط.

وبناء على ما سبق يمكننا أن نّقول أنّ مكمن أهميّة ووظيفة الأمثال يعتمد على شساعتها، واحتوائها، ومشاركتها للنّاس في كل جوانب حياتهم، فقد قدّمت لهم تراكيب جاهزة مؤثّثة غاية في الدقّة والجمال، وأبلغ ما تكون في التّعبير والبيان، وقد بيّن هذا وعبّر عنه الدكتور مرتاض حيث قال: " كما كانت الأمثال فنا من الفنون الأدبية الشّعبيّة الحيّة تعلقت بكلّ شيء، وتناولت كل شيء يتّصل بالحياة، فتراها تعالج الأخلاق والحكمة والتّربية والتّوجيه، والسّخرية والتّهكم، والنّكتة، والفكاهة، والعظة والعبرة، والحب والكره والاضطراب والاطمئنان، والخوف والأمن، والسّعادة والشّقاء، والخصب والجدب والحرب والسلم، والحياة والموت، فكلّ ما يتصل بالحياة، ويحوم حولها، وينبع منها، أو يصب فيها، مجال فسيح لفن المثل ومضطرب عريض له"[1]، كما تكمن في كون الأمثال ذات " فلسفة تقوم أساسا على التّجربة المعاشة، وهي أبدا تمثل خلاصة لتجارب إنسانيّة واقتصاديّة وزراعيّة، غايتها أن تعلّم الإنسان العربيّ في الريف الجزائري ما ينبغي أن يتعلّمه، حتى لا يقع في فخ الارتجال والتّهور وقصر النّظر، إن الحياة بما فيها عالم من التّجارب الّتي منها المرّ ومنها الحلو، منها القاسي العنيف، ومنها اللّين اللّطيف، ولكنّها كلّها تمثل سلسلة متّصلة الحلقات بين الإنسان وواقعه، والإنسان وظروفه التي تفرض عليه عيشا معيّنا"[2].

(1) – مرتاض عبد المالك، العامية الجزائرية وصلتها بالفصحى، ص112.

(2) – مرتاض عبد المالك، المرجع نفسه، ص111.

هذا ما تيسّر جمعه فيما يتعلّق بالأمثال عموما، والأمثال الشّعبيّة خصوصا، من ناحية دلالتها اللّغوية والاصطلاحية وأنواعها وميّزاتها وحتى أهميّتها، وقد حاولنا جاهدين أن نقدّم أكبر قدر من الآراء والتّعاريف من مصادرها في هذا المبحث، سواء كانت من طرف المتقدّمين أو المتأخّرين أو حتى أراء وتعاريف الأعاجم، كما حاولنا حصر ما تمّ تناقله حول هذا الموضوع، والجمع بينه لاستخراج معان مشتركة موحّدة؛ كي نوفّر ونعطي صورة واضحة شاملة له باعتباره عنصرا هاما وعليه تبنى هاته الرّسالة، فما كان من توفيق في ذلك فمن الله، وما كان من تقصير فمن النّفس والشيطان.

2. المبحث الثّـاني: الصّـــــــورة الفنّيّة

2.1. مفهومها

لقد نالت مادّة [صور] كفايتها من الشّرح والتّعريف في المعاجم العربيّة والأعجميّة وعند اللّغويّين والباحثين المتقدّمين والمتأخّرين، وقد تجلّت عنايتهم بهاته المادّة أيّما تجلٍّ لتداخلها مع علوم ومعارف شتّى ولكون جذرها اللُّغوي يتشارك مع مصطلحات عدّة نفس التّركيبة، وأحيانا نفس الدّلالة، فهو مصطلح يكاد يكون هلاميّا يشكّل دلالاته حسب المعارف المنوطة به، والسّياقات المستعمل فيها، لذلك فهو ذو طابع عابث؛ يحرج كلّ من تسوّل له نفسه ضبط حدوده، وتجلية معانيه، وحصر دلالاته، لذلك لن نرقى هذا المرقى الصّعب، بل سنجتهد بحثا وتنقيبا في المعاجم عن معناه الذي يخدم سيرورة بحثنا، ونبذل الجهد في جمع أكبر قدر ممكن من التّعاريف والآراء قصد البيان والتّوضيح وبلوغ شيء من الإلمام.

لغـــة:

لقد تطرّقتْ كثير من المعاجم العربيّة إلى دلالات المعنى اللّغوي لمادة [صور] عند اللّغويين والعلماء العرب القدماء، يقول **ابن فارس(ت395هـ)** عن مادة [صور]: " الصّاد والواو والرّاء كلمات كثيرة، متباينة الأصول وليس هذا الباب بباب قياس ولا اشتقاق"[1].

ثم استطرد قائلا: "ومما ينقاس منه قولهم صِورَ يَصْوَرُ، إذا مال، وصُرْتُ الشّيء أَصُورُهُ، وأصَرْتُهُ، إذا أملته إليك، ويجيء قياسُهُ تصَوَّرَ، لما ضُرب، كأنَّه مال وسقط؛ فهذا هو المنقاس، وسوى ذلك فكلُّ كلمة منفردة بنفسها، من ذلك الصُّورة صورة كلّ مخلوق والجمع صُوَر، وهي هيئةُ خِلْقه، والله تعالى الباري المصوِّر، ويقال: رجل صَيّرٌ إذا كان جميل الصورة... "[2].

(1) – ابن فارس، مقاييس اللّغة، ج3، ص319.

(2) – ابن فارس، المصدر نفسه، ج3، ص320.

أمّا صاحب [لسان العرب] **ابن منظور**(ت 711هـ) يقول: " من أسماء الله المصوّر وهو الذي صوَّر جميع الموجودات ورتّبها، فأعطى كلّ شيء منها صورة خاصَّة وهيئة مفردة يتميّز بها، على اختلافها وكثرتها، يقول ابن سيده: الصّورة في الشّكل...يقول تعالى: ﴿ **في أيّ صورَة ما شَاء ركَّبكَ** ﴾ الانفطار، الآية: 08، والجمع صُوَرٌ وصِوَرٌ وصُورٌ وقد صَوَّرَه فتصوَّرَ "[1].

وقد نقل كلامًا **للجوهري** في هذا الباب مفاده: " والصِّوَرُ، بكسر الصَّاد لُغة في الصُّوَرِ جمع صُورَة، وينشد هذا البيت على هذه اللّغة يصف الجواري:

أشبَهنَ من بقر الخلصاء*** أعيُنَها وهنّ أحسن من صِيرانِها صِوَرَا "[2].

وقال: " وصوَّرَهُ الله صورة حسنة فتَصَوَّر، وفي حديث ابن مقرن: أمّا علمت أنّ الصُّورَة محرَّمة؟ أراد بالصُّورة الوجه، وتحريمها المنع من الضَّرب واللَّطم على الوجه ومنه الحديث: وكره أن تعلّم الصُّورَة؛ أي يجعل في الوجه كيٌّ أو وسم، وتصوَّرت الشّيء توهّمت صورته، فتصّور لي، والتّصاوير التّماثيل"[3].

قال **ابن الأثير**(555-630 هـ): " الصُّورَة ترد في كلام العرب، على ظاهرها وعلى معنى حقيقة الشّيء وهيئته وعلى معنى صفته، يقال صُورة الفعل كذا وكذا أي هيئته صُورة الأمر كذا وكذا أي صفته"[4].

أمّا صاحب [التّاج] فيقول: " الصُّورَةُ بالضَّمّ: الشَّكْلُ والهَيْئَةُ والحقيقةُ والصِّفة جمع صُوَرٌ بضمّ ففتح وصِوَرٌ كعِنَب، قال شيخنا وهو قليلٌ، كذا ذكرَه بعضهم. قلت: وفي الصّحاح؛ والصِّوَرُ بكسر الصاد؛ لغة في الصِّوَرِ جمع صُورَة ويُنْشَد هذا البيتُ على هذه اللغة يَصفُ الجَوَاري:

أَشْبَهْنَ مِنْ بَقَرِ الخَلْصاءِ أَعْيُنَها *** وهُنَّ أَحْسنُ من صِيرَانِها صِوَرا

(1) – ابن منظور، لسان العرب، مج4، مادة[صور].

(2) – ابن منظور، المصدر نفسه.

(3) – ابن منظور، المصدر نفسه.

(4) – ابن منظور، المصدر نفسه.

وصُورٌ بضمّ فسكون، والصَّيّرُ كالكَيّسِ؛ الحَسَنُها قاله الفَراءُ قال: يقال: رَجُلٌ صَيّرٌ شَيّرٌ أي حَسَنُ الصُّورةِ والشّارَةِ، وقد صَوَّرَهُ صُورةً حَسَنَةً فتَصَوَّرَ: تَشَكَّل، وتُسْتَعْمَلُ الصُّورَةُ بمعنى النَّوْعِ والصِّفَةِ ومنه الحديثُ: « **أتاني اللَّيْلَةَ رَبّي في أحْسَنِ صُورَة** »... يقال: صُورَةُ الفِعْلِ كذا وكذا أي هَيْئَتُه وصُورةُ الأمْرِ كذا أي صِفَتُه فيكون المرادُ بما جاءَ في الحديث أنَّه أتاه في أحْسَنِ صِفَةٍ، ويجوز أن يعودَ المعنى إلى النَبيّ ﷺ أتاني رَبّي وأنا في أحْسَنِ صورةٍ، وتُجْرَى مَعانِي الصُّورَةِ كلُّها عليه، إن شِئتَ ظاهرَها أو هيئتها وصِفتها، فأمّا إطلاقُ ظاهِرِ الصُّورةِ على اللهِ عزّ وجلّ فلا تعالى الله عن ذلك عُلُوّاً كبيراً "[1].

ونقل في السياق ذاته كلام صاحب [البصائر] فيقول: " وقال المصنّف في البصائر: الصُّورَةُ ما ينتقش به الإنسان، ويتميَّزُ بها عن غيره، وذلك ضَرْبانِ: ضَرْبٌ محسوس يدركه الخاصّة والعامة، بل يُدْرِكُها الإنسانُ وكثيرٌ من الحيوانات كصُورَةِ الإنْسَان والفَرَسِ والحِمارِ؛ والثاني: معقُولٌ يُدْرِكه الخاصَّةُ دونَ العَامَّة كالصُّورَةِ التي اخْتُصّ الإنْسَانُ بها من العَقْلِ والرَّويّةِ والمَعَاني التي مُيّزَ بها وإلى الصُّورتَيْن أشارَ تعالى بقوله: ﴿ **وَصَوَّرَكُمْ فأحْسَنَ صُوَرَكُمْ** ﴾ غافر، الآية: 64، ﴿ **في أيّ صُورَة ما شاءَ رَكَّبَكَ** ﴾ الانفطار، الآية: 08، ﴿ **هُوَ الّذي يُصَوّرُكُمْ في الأَرْحَامِ كَيْفَ يَشاءُ** ﴾ آل عمران، الآية: 06، وقوله صلى اللهُ عليه وسلَّم: « **إنّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ على صُورَتِه** » أراد بها ما خَصَّ الإنسانَ به من الهَيْئَةِ المُدْرَكَة بالبَصَرِ والبَصيرَةِ، وبها فضَّله على كثيرٍ من خَلْقِه وإضافَتُه إلى اللهِ تعالى على سبيلِ المِلْكِ، لا على سبيل البَعْضِيَّة والتَّشَبُّه، تعالى اللهُ عن ذلك، وذلك على سبيلِ التَّشْرِيفِ كما قيل: حُرَمُ اللهِ وناقةُ اللهِ ونحو ذلك "[2].

وإلى مثل هذا القول ذهب صاحب [القاموس المحيط] بل يمكن أن نّقول أنّه أورد من الكلام ما يطابقه.[3]

(1) – الزبيدي، تاج العروس، ج12، ص358.

(2) – الزبيدي، المصدر نفسه، ص358و359.

(3) – الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص427.

أمّا **الخليل** صاحب[العين] فلم يورد شيئا فيما تعلّق بمعنى الهيئة، بل ركّز على معنى الميل، الضّم واللّم؛ أي لملمة الأشياء المتشتتة ومن ثم خلقها على هيئة جديدة متلاحمة تعبّر عن مكنون جديد، وشيء من المعاني الأخرى الّتي لا تتعلّق بالمعنى السّالف الذّكر.

ولعلّه ترك التّعرُّض لهذا المعنى لشيوعه وكونه معنا أصيلا بديهيّا، أو كونه استغنى عنه بقوله: وصَوَّرْتُ صُورَة، وتجمع على صُوَرٍ، وصُورٌ لغة فيه، وأورد قول الأعشى:

وما أيَبُلِيٌّ علـــــى هيكلِ*** بناهُ وصلَّب فيـــهِ وصارا

وعلَّق عليه بقوله: وصارا؛ بمعنى صَوَّر، فظنّ –والله أعلم– أنّها قد بلّغت ذاك المعنى فلم يجزل الشّرح فيها.[1]

أمّا **ابن سيده (ت458هـ)** فقد خرج منه بدلالة أنّ الفعل صوّر، يحمل معنا يمكن اللّجوء إليها كمعين للّفظة الصّورة، بمعناها الشّكلي إذ يقول: الجمع صُوَر وصِوَر وأنشد: وهُنَّ أحسنَ من صِيَرانِها صِوَرا ... وصُورٌ كصُوفة وصُوفٌ. . . ومنه وجّه قوله سبحانه وتعالى: ﴿ **و نُفِخَ في الصُّورِ** ﴾ الزّمر، الآية: 65، وقد صَوَّرته فتَصَّور.[2]

قال **الجوهري** معلقا على الآية سالفة الذّكر: " ويقال هو جمع صُورَةٍ، مثل بُسْرَةٍ وبُسْرٍ أي يُنْفخُ في صُوَرِ الموتى الأرواح، وقرأ الحسن﴿ **و نُفِخَ في الصُوَرِ** ﴾ الزّمر، الآية: 65 والصِوَرُ بكسر الصّاد؛ لغة من الصُوَرِ، جمع صُورَةٍ "[3].

وذهب **بطرس البستاني** إلى أنّها تحمل دلالة الميل والرَّسم والتّوهُّم، فقال: " وصوِر الشيء يصوَر صَوَرًا مالَ، وصَوَّرَهُ تصْوِرًا جعل له صورةً وشكلا ونقشه ورسمه، وصُوِّرَ لي على المجهول خُيِّلَ لي صورته. . . وتصَوَّرَ الشيء تصوُّرا توهَّم صورته فتصوَّر له أي صارت له صورة وشكل، وطعنه فتصَوَّر أي سقط او مال للسُّقوط ... "[4].

(1) – انظر، الخليل، العين، ص421 و422.

(2) – ابن سيده، المخصص، دار الفكر، بيروت، 1978م، ج1، ص 53.

(3) – الجوهري، الصّحاح، ج2، ص716.

(4) – البستاني، المحيط المحيط، مكتبة لبنان، بيروت، 1987، ط جديدة، ص524.

بناء على ما سبق من سيل التّعاريف والمفاهيم المبثوثة في المعاجم العربيّة واستنادا إلى كلام ونظرة فطاحل العربيّة، من صنّاع المعاجم، يمكننا أن نخلص إلى أنّ مادة [صور] ثريّة جدّا بالمعاني وغنيّة بالدلالات، ويتحكّم في ذلك كلّه تشكيل المادة وسياقها، إلاّ أن مدارها على معنى الهيئة والشّكل أو الرّسم والنّقش وكذا الميل، وما يهمُّنا هنا هو المعنى الأول الذي يعتبر أحد تمظهرات الطّبيعة؛ إما حقيقة أو خيال، أي أن تكون صورة حقيقيّة متجسّدة في شكل وهيئة، أو رسما ونقشا قائمة بذاتها، وهذا ما يتحقّق بالأدراك الحسّي، يقول **عبد العزيز**: " الأثر النّفسي الّذي ينشأ مباشرة من انفعال حاسّة أو عضو حاسّ. . . وهو يعني الفهم أو التعقّل بواسطة الحواس، وذلك كإدراك ألوان الأشياء وأشكالها وأحجامها وأبعادها بواسطة البصر"[1]، أو تكون تصوّرا منبعث عن التّخيُّل والتّوهّم، ناتج عن أرشفة سابقة لمجموعة صور طبيعيّة مرتبطة بانفعالات معيّنة يبرزها ويستدعيها العقل، ويترجمها بالفكر في أشكال فنّية متعدّدة حسب الحاجة القدرات، وهذا يقودنا للقول أنّ هذه اللّفظة توحي في الأغلب لظواهر الأشياء دون بواطنها، وهو ما نستشفُّه من كلام ابن سيده وتوجيهاته لها، وعليه فهاته المعاني الّتي ركزنا عليها، ليست حكرا على هاته اللّفظة بل هي جزء منها فقط، وهذا الجزء هو ما يخدم الهدف الذي نرتجيه من هذا العمل، لذلك نال جلّ الاهتمام، ونختم هذا الإثراء اللّغوي المعجمي منتقلين إلى معناها الاصطلاحي، لنعرف دلالتها داخل حقول معرفيّة معيّنة.

اصطلاحا:

بعد جولتنا في مختلف المعاجم العربيّة، ونظرنا في مختلف تصوُّرات علماء العربية

لهاته المادة اللّغويّة الثّريّة، سننتقل إلى المعنى الاصطلاحي، الذي سينقلنا من المعنى العام إلى معنا أكثر خصوصيّة، مرتبط باستعمال هاته اللّفظة بجوانب محدّدة في بعض ضروب الأدب والنّقد.

(1) – عبد العزيز عتيق، في النقد الأدبي، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 1972 م، ط 2، ص 68.

1- الصّورة عند الأدباء والنُّقّاد العرب القدماء :

إنّ المتمعّن في الأدب العربي وصنوفه، يلتمس غياب الصّورة في هذا التُّراث الزّاخر، بمفهومها الحاضر، وكمصطلح نقدي حديث، إلاّ أن هذا الغياب لا يعني عدم وجودها مطلقا، لأنّ الشّعر العربي والأمثال... وجلّ صنوف الأدب لا تخلو من التّصوير والتّمثيل، بل إنّ الدّرس النّقدي القديم يُضمِّن معنى الصّورة في مجالات البلاغة المختلفة وخاصّة في باب البيان مثل الاستعارة والتّشبيه وما إلى ذلك من أنواع البيان.

فالصّورة في أصلها؛ كانت ومازالت آليّة من آليات التّعبير وتجسيد الأفكار والمشاعر والأحاسيس لدى الشّاعر والأديب، ونقلها بكلّ نجاح وأمانة إلى السّامع أو القارئ، بل إنّ الحكم على جمالها أو دقّتها وبلاغتها يرجع إلى مدى قدرتها على تحقيق التّناسب بين حالة المعبّر الدّاخلية سواء كان شاعرا أو أديبا، وما يصوّره في الخارج تصويراً دقيقاً خالياً من الجفوة والتّعقيد؛ أي أنّ نجاح التّصوير رهين بمدى تبليغ المُصَوِّر لفكرته أو عاطفته المصوَّرَة للمتلقّي، فكلّما كانت الحالة النّفسيّة أو فكرته أقرب لما فهمه المتلقي، كان تصوير الكاتب أو الشاعر أبلغ وأجدى وأجمل.

وعليه فالصّورة قبل أن تدخل قاموس الأدباء العرب بهذا المعنى الحديث، كانت قد استحوذت على اهتمامات فلاسفة الغرب الأوائل، مثل أرسطو وأفلاطون وبالأخص أرسطو، ثمّ انتقلت الصّورة من حقل الفلسفة القديمة، إلى حقل المعرفة وبالأخص في الدّراسات الأدبية والنّقديّة القديمة، كان الأدباء والنُّقاد العرب وقتها مثل عبد القاهر الجرجاني وابن الأثير والقرطاجي وقدامة بن جعفر والجاحظ وغيرهم، قد انصرف جزء كبير من اهتمامهم في أمر الصّورة، وإن كان كلّهم أو جلّهم ربطها بالشّعر، وذلك باعتباره المادّة الأوفر وقتها وكان النّاس أكثر اهتماما به من غيره، على أنّ الصّورة لا تخلو من النّثر الأدبي بكل أنواعه، وليست حكرا على الشّعر إلّا أنّ لها حضورا فيه أكثر من غيره.

ويقول **الجاحظ** (**159- 255هـ**) عن الشّعر في معرض كلامه عن اللّفظ والمعنى ولعلّه أول من ذكر مصطلح [التّصوير] في السّياق ذاته: " المعاني مطروحة في الطّريق يعرفها الأعجميّ والبدويّ والقرويّ والمدنيّ وإنّما الشأن في إقامة الوزن وتخيّر اللّفظ وسهولة المخرج وكثرة المعاني، وفي صحّة الطّبع وجودة السّبك، إنّما الشّعر صناعة وضرب من النّسج، وجنس من التّصوير"[1]، فهو بهذا القول جعل الشّعر تصويرا، وقرن بين القصيدة والصّورة، وهو تشبيه قديم شائع في عصور مختلفة، حتّى قيل: الرّسم شعر صامت والشّعر صورة ناطقة.

والجليُّ أن الجاحظ يقصد بالتّصوير صياغة الألفاظ صياغة جيّدة متميّزة، تعمل على تقديم المعنى في حلّة تبهر المتلقّي، وتلج إلى وجدانه وتحرّك أحاسيسه، ويكون عمادها الصّناعة والنّسج والتّصوير، وبذلك يعلي من قيمة الصّياغة الفنّيّة، ويعتبر الشّعر شكلا من أشكال التّصوير، أداته ومادّته اللّغة، وممّا سبق يمكن أن نعتبر أنّ التّصوير بالمفهوم الذي قدّمه الجاحظ، كان بمثابة خطوة نحو وضع مفهوم دلالي لمصطلح الصّورة الحديث عند العرب.[2]

ويقول **قدامة بن جعفر**(**ت 377هـ**) في قضية اللّفظ والمعنى: " إنّ المعاني كلّها معرَّضة للشاعر، وله أن يتكلّم منها فيما أحبّ وآثر، من غير أن يحضر عليه معنى يروم الكلام فيه، إذ كانت المعاني للشّعر بمنزلة المادّة الموضوعة، والشّعر فيها كالصّورة كما يوجد في كلّ صناعة من أنّه لابدّ فيها من شيء موضوع يقبل تأثير الصّورة منها مثل الخشب للنّجارة، والفضّة للصّياغة "[3].

(1) – الجاحظ، الحيوان، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، 1938م، تح: عبد السلام هارون، ط1، ج3، ص131-132.

(2) – لطيفة مهداوي، مراثي الخلفاء والقادة في الشّعر العباسي، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1971م، ص266.

(3) – قدامة بن جعفر، نقد الشّعر، مطبعة السعادة، القاهرة، 1963م، تح: كمال مصطفى، ط2، ص17.

فقد اعتبر قدامة المعاني بمثابة مادّة خامّ للشّعر، متاحة للشّاعر ينتقي منها ما يتلاءم مع مقاصده، وكفاءة وحذاقة الشّاعر تبرز في اللّفظ والشّكل، لا في المعنى والفكرة وبالتّالي فإنّ الصّورة عند ابن قدامة، مستوحاة من المنطق والفلسفة اليونانيّة، ويبرز ذلك في كونه اعتبرها وسيلة يُستعان بها في تشكيل المادّة وصوغها، شأنها في هذا شأن باقي الصّناعات، وهي أيضا محاكاة حرفيّة للمادة الموضوعة؛ فاللّفظ والشّكل يزّين و يحسّن المعاني ويبرزها في شكل حلية تبرهن على براعة الصّائغ، من غير أن يعمل في تغيّير هذه المادّة، أو تصوّر روابطها، أو علائقها الوضعيّة المعروفة.

وكما هو واضح هنا، أنّ قدامة لم يضف شيئا جديدا على ما ذهب إليه الجاحظ وحدّده، وبهذا يكون تحديده لمفهوم المصطلح امتدادا لمفهوم التّصوير عند الجاحظ.

وعلى هذا الدّرب سار **أبو هلال العسكري** (**ت 395هـ)** في معرض كلامه عن الصّورة في موضوع الإبانة عن حدّ البلاغة، فإلى جانب بيانه أهميّة الصّورة في النّص الأدبيّ وما تفعله وتتركه من أثر في قلب السّامع، تطرّق إلى دور المعاني والألفاظ وأثرها في إفساد أو اصلاح الصّورة، وكأنه جعل من الألفاظ أجسادا والمعاني أرواحا، فإذا قدمت منها مؤخراً أو أخّرت منها مقدماً، أو لم تفلح في اختيار ألفاظ مناسبة للمعاني، أفسدت الصّورة وأذهبت بلاغتها، فيقول: " والبلاغة كل ما تبلّغ به المعنى قلب السّامع فتمكّنه في نفسه لتمكُّنه في نفسك مع صورة مقبولة ومعرض حسن وإنّما جعلنا المعرض وقبول الصّورة شرطاً في البلاغة لأن الكلام إذا كانت عباراته رثّة ومعرضه خلقاً لم يسمّ بليغاً وإن كان مفهوم المعنى مكشوف المغزى "[1].

ويسير **القاضي علي الجرجاني(322-392هـ)** في [الوساطة] بالصورة إلى أبعد من سابقيه، فيربطها بروابط شعوريّة تصلها بالنّفوس، وتمزجها بالقلوب، فيقول: " وإنّما الكلام

(1) – أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، دار إحياء الكتب العربيّة، مصر، 1952م، تح: علي محمد البجاوي محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، ص10.

أصوات محلّها من الأسماع محّل النّواظر من الأبصار، وأنت قد ترى الصّورة تستكمل شرائط الحسن، وتستوفي أوصاف الكمال، وتذهب في الأنفس كلّ مذهب، وتقف من التّمام بكلّ طريق، ثم تجد أخرى دونها في انتظام المحاسن، والتئام الخلقة، وتناصف الأجزاء، وتقابل الأقسام، وهي أحظى بالحلاوة، وأدنى إلى القبول، وأعلق بالنّفس، وأسرع ممازجة للقلب، ثم لا تعلم – وإن قايست واعتبرت، ونظرت وفكّرت – لهذه المزيّة سببا ولما خصّت به مقتضيا"[1].

يتجلّى من كلام القاضي الجرجاني أهميّة الحواس في النّقل/المحاكاة نظما والإدراك/ التّخييل قبولا، حتى تستوفي الصّورة شروط الكمال والانتظام والحسن، فتأخذ في النّفس مكانا لا تأخذه غيرها، وتنطبع فيها بما لا يجعلها تفارقه، وقد جمعت بين الشّعور وجودة الأداء اللّغوي.[2]

كما يترتّب عليه بروز الأنماط المتعلّقة بالصورة في شقّها الحسّي، بحيث لا يفارق الشّعر مرتبة المحسوس من القول الفنّي، وهذا ما قال به عبد القاهر الجرجاني بعده مؤكدا على ضرورته في تكوين وصياغة وتشكيل الصّورة لتقدّم عمقا مؤثّرا، لبيان وإيضاح الأثر النّفسي، قبل الوصول إلى مرتبة الإبداع الناتج عن ملكة الخيال التي تبتعد عن كونها محاكاة وتقليدا للعالم الخارجي، بل ابتكارا يبرز روابط جديدة بين العناصر.[3]

ويقول **عبد القاهر الجرجاني(400، 471هـ)** معبّرا عن الصّورة: " وأعلم أنّ قولنا الصّورة إنّما هو تمثيل وقياس لما نعلمه بعقولنا على الذي نراه بأبصارنا، فلمّا رأينا البينونة بين آحاد الأجناس تكون من جهة الصّورة، فكان بين إنسان من إنسان، وفرس من فرس بخصوصيّة تكون في صورة هذا لا تكون في صورة ذاك، وكذلك كان الأمر في

(1)– القاضي علي الجرجاني، الوساطة بين المتنبّي وخصومه، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، مصر، تح: أحمد عارف الزّين، ص 310–311.

(2)– ابتسام دهينة، التّصوير الفنّي في شعر أبي الصلت، ص35.

(3) – انظر، ابتسام دهينة، التّصوير الفنّي في شعر أبي الصلت، ص36.

المصنوعات، فكان بين خاتم من خاتم، وسوار من سوار بذلك، ثمّ وجدنا بين المعنى في أحد البيتين وبينه في الآخر بينونة في عقولنا وفرْقا، عبّرنا عن ذلك الفرق، وتلك البينونة بأن قلنا: للمعنى في هذا صورة غير صورته في ذلك، وليس العبارة عن ذلك بالصّورة شيئا نحن ابتدأناه فينكره منكر، بل هو مستعمل مشهور في كلام العلماء، ويكفيك قول الجاحظ: وإنّما الشّعر صناعة وضرب من التّصوير"[1].

والظاهر من كلام عبد القاهر أنّه عزا استعمال لفظ الصّورة إلى سابقيه، وبيّن أنّه ليس بدعا من القول جاء به هو، أنّ الصّورة تمثيل وقياس؛ فإذا كان الاختلاف بين الأشياء الموجودة في الطّبيعة والتّباين الواضح بين المعاني في أبيات الشّعر المختلفة راجع إلى الاختلاف بين الصّور، فمناط الفضيلة في الكلام راجع إلى الصّورة التّي يرسمها النّظم، وفي هذا دلالة على أنّ عبد القاهر يرى أن الشّعر هو عبارة عن صورة ينتظم فيها كلّ من المعنى والمبنى.

يقول **جابر عصفور** معلقا: " وجليّ أنّ الصّورة هنا لا تشير إلى مفهوم التّقديم الحسّي للمعنى بقدر ما تشير إلى طريقة الصّياغة أو النّظم التي تتمايز بها وتتحدد تبعًا لها، قيمة النّص الأدبيّ. . . حيث تصبح الصّورة هي الشّكل الذي تتشكّل المادة فيه، أو الهيئة التي يتصوّر الهيولي بها "[2].

إلّا أنّه في مقام آخر عندما ركّز عبد القاهر الجرجاني على الجانب البصري الذي يعكس التّقديم الحسيّ، قاده ذلك إلى عقد مقارنة بين عمل الشّاعر وعمل الرّسام، على أساس ما اتّضح له من وجود شبه بين تأثير التّخيّلات والتَّصْويرات الشّعريّة، وبين تأثير المناظر والرسومات على نفس النّاظر، لما يبثُّه فيها الحاذق من الرّسامين من أشكال

(1) – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، مطبعة وزارة المعارف، تركيا، 1954م، تح: هـ. ريتر، ط2، ص41.

(2) – جابر عصفور، الصورة الفنيّة في التراث النّقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء 1992م، ط3، ص 282.

وألوان، حيث يقول: " فكما أنّ تلك تعجب وتخلب وتروق وتدخل في النّفس من مشاهدتها حالة غريبة لم تكن قبل رؤيتها، ويغشاها ضرب من الفتنة لا ينكر مكانه ولا يخفى شأنه كذلك حكم الشّعر فيما يصنعه من الصّور ويشكّله من البدع ويوقعه في النّفوس من المعاني، التي يُتوهّم بها الجماد الصّامت في صورة الحي النّاطق والموات الأخرس في قضيّة الفصيح المعرب والمبين المميّز، والمعدوم المفقود في حكم الموجود المشاهد "[1].

يعلق **جابر عصفور** على هذه المقارنة بقوله: " إنّ ربط الشّعر بالرّسم كان يؤدي إلى افتراض مؤداه أن الشّاعر مثل الرسّام يقدّم المعنى بطريقة حسّيّة، هذا عن طريق المشاهد التي يرسمها على لوحته ليتلقاها المشاهد تلقيا بصريّا مباشرا، وذاك عن طريق لغته التي تثير في ذهن المتلقّي صورا يراها بعين العقل، وهو فهم يمكن أن يجعل النّاقد يفتّش عن الصورة البصريّة الواضحة في الشّعر، أو يتأمّل الإحساسات البصريّة الّتي يمكن أن تثيرها الصّورة في ذهن المتلقّي، ناهيك عن أنّه يمكن أن يؤدي إلى فهم الصورة على أنّها محاكاة – من نوع ما– لمدركات حسيّة سابقة، ومن ثمّ يتركّز التّحليل على العلاقة بين صورة الشّعر والمدركات الحسّيّة، الّتي يفترض أنّها أصل الصّورة "[2].

كما بيّن أن هاته المقارنة التي أجراها الجرجاني ترتكز –مبدئيا– على ثلاث جوانب هي:

1. أن كلًّا من الشّاعر والرّسام ينقل العالم في أشكال فنّية، لا تخرج عن قوانينه الأساسيّة.

2. أنّ طريقة الشّاعر تشبه طريقة الرّسام في تشكيل مادته، حيث يهدف كلٌّ منهما إلى إحداث أقصى قدر من التّناسب والتّآلف بين عناصر مادّته، فذاك بين ألوانه على لوحته وذاك بين ألفاظه في قصيدته.

(1) – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص317.

(2) – جابر عصفور، الصورة الفنيّة في التراث النّقدي والبلاغي عند العرب، ص284.

3. أن كلًّا منهما يحدث تأثيرا خاصًّا في نفوس المتلقّين، ويمكنه أن يوقع المحاكيات في حواسهم، بطريقة تجعلهم ينفعلون أشدّ الانفعال معجبين ومتلذّذين عند رؤية القبيح وهاته اللّذة لا ترجع إلى حسن وقبح متّصل بذات الشيء، بل إلى حسن المحاكاة ذاتها.[1]

والجدير بالذّكر هنا أنّه وإن كان تركيز الجاحظ وقدامة والجرجاني وغيرهم من أدباء ونقّاد العرب القدماء، على الصّور من حيث ارتباطها بالنّص الشّعري، إلّا أن كلامهم ينطبق على ضروب النّثر كالمثل والحكمة... لأنّ التّصوير يخضع لنفس المبادئ والآليات البلاغيّة في كلا الضّربين، فعندما نتكلّم عن التّشبيه أو الاستعارة أو الكناية... التي تشكّل ركيزة أساسيّة في عمليّة التّصوير وبناء الصّورة الفنّية في الشّعر، فإنّ نفس الكلام يصلح على النّثر، فلا تمايز بين التّشبيه في الشّعر أو التّشبيه في النّثر ولا بين الاستعارة و الكناية في الشّعر ومثيلهما في النّثر.

2- الصّورة في النّقد الحديث:

أ- عند الغربيّين:

يذهب بعض النّقاد الغربيّين إلى إعطاء الصورة مفهوما بسيطا هو أقرب إلى الدّلالة الحرفيّة للصّورة، كما فعل **لويس سيسل دي Lewis- Cecil Day** إذ قال: " هي رسم قوامه الكلمات "[2]، أمّا **جون كوين Jean Cohen** فقد نظر إليها من زاوية وظيفيّة بحتة، فقال: " فالشّعريّة هي تكثيفيّة اللّغة، والكلمة الشّعريّة لا تغيّر محتوى المعنى وإنّما تغيّر شكله، وتعبر من الحياد إلى التّكثيف، ويكشف التّحليل أن للصّورة ملمحين اثنين:

(1) – جابر عصفور، المرجع نفسه، ص284إلى288.

(2) – لويس دي سيسل، الصورة الشعرية، مؤسسة الخليج، 1984م، تر: أحمد نصيف الجنابي، (د ط)، ص81.

فهي من النّاحية البنيويّة شموليّة، ومن الناحية الوظيفيّة تكثيفيّة، إنّها إذن شموليّة لكي تتكثّف"[1].

وبما أنّ مصطلح الصّورة له تواجد في كثير من مجالات المعرفة الإنسانيّة، لكلّ منها سماته الخاصّة، فهناك من الباحثين والنّقاد من غاص في دلالاته واقترح له حصرا دلاليا، جسّد في خمس دلالات أساسيّة، تتمازج هاته الأخيرة فيما بينها وتتداخل لتكون ميدانا خصبا ومصطلحا عابثا يمكن أن يستعمل في عدّة ميادين، إلّا أنّ هذا التداخل لا يمكنها من الانحلال لتصل إلى مصطلح عام واحد يضمّها جميعا ويدلّ عليها في الوقت ذاته، وهنا تبرز مهمة الباحث والنّاقد، لكي يستشفّ ويَعِي الدّلالة التي هو بصدد الحديث عنها.[2]

1- الدّلالة اللّغويّة:

أقدم الدّلالات المستعملة منذ عهد الإغريق، حيث كانت استعمالها عاما مطلقا، وفي ميادين مختلفة إلى أن اقتصر – في الدّراسات اللّغويّة، والبلاغيّة – على معنى النسخة Copie أو الصّورة picture، عبر التّمثيل المباشر أو والمحاكاة الحرفيّة لموضوع خارجيّ بصريّ، وهذه الدّلالة تصدق على بعض الأنماط التصويريّة والرّسوم الخطيّة للأشكال، غير أنّ نقلها إلى مجال الشّعر كان مصدرا لسوء فهم بعض الدارسين الّذين تورّطوا في إقامة علاقة بين الشّعر والرّسم في تشكيلهما الحسيين الخارجيين، دونما تنبّه إلى أنّ الشكّل هو مجرّد عنصر واحد من عناصر الصّورة الجماليّة، وهو بعيد من أن يكون المكوّن الأصيل لها.

(1) – جون كوين، اللغة العليا النظرية الشعرية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 1995م، تر: أحمد درويش، (د ط) ص145.

(2) – انظر، نعيم اليافي، مقدمة لدراسة الصورة الفنية، منشورات وزارة الثقافة السورية، دمشق، 1982م، من ص 41إلى46.

2- الدّلالة الذّهنيّة:

وتستعمل هذه الدّلالة في ميدان الفلسفة، و تشير إلى أنّ الصّورة وحْدة بناء الذّهن الإنساني، ووسيلته لمعرفة الأشياء، وتوجيه سلوكه، وقد بنت الفلسفة القديمة ثنائيّة الصورة/المادة، التي لا تمازج بين طرفيها، وقد اعتبرت الفلسفة الحديثة الوضعيّة بالخصوص التّفرقة بينهما لا أساس له.

3- الدّلالة النّفسيّة:

وتقترب من الدّلالة الذّهنية إلّا أنّها تستعمل في نطاق علم النّفس، لتعني حسب **براي W. Bray** : " التذكّر الواعي لمدرك حسّي سابق كلّه أو بعضه في غياب المنبّه الأصلي للحاسة المثارة " بعبارة أخرى هي انطباع أو استرجاع أو تذكّر لخبرة حسّية أو إدراكية ليست بالضرورة بصريّة، فالحاسة المفردة ليست سوى آلة في الطّليعة، ترصد لتلتقي مع بقيّة الحواس في عمليّة الإدراك.

4- الدّلالة الرّمزيّة:

و تستعمل هذه الدّلالة في الدراسات الأنثربولوجية، حيث الصّورة في مجال الشّعر هي القصيدة كلّها، بوصفها رمزا حسّيا واحدا يكشف عن أشياء كثيرة جوهرية في حياة الفنّان وشخصيّته، وطبيعة تفكيره، لا أهميّة فيها للبناء البلاغي، لأنّ المهم أنّ الصّورة هي عالم واحد، لا يشير إلى غيره، لأنّه هو نفسه إشارة.

5- الدّلالة البلاغيّة:

يشير معجم [اكسفورد] إلى أنّ دلالة الكلمة البلاغيّة حديثة النشأة مقارنة بالدّلالتين اللّغويّة والذّهنيّة على الأقل، إذ وجدت حوالي عام 1676م، وفي الإنجليزية بالخصوص – وفي هاته الحالة– يمكن اعتبار التّصوير مرادفا للتّعبير المجازي، أي كلّ تعبير غير حرفي يتضمّن مقارنة أو علاقة بين عنصرين.

وقد اختزل **نورمان فريدمان Norman Friedman** هذه الدّلالات الخمسة إلى ثلاث دّلالات وهي:

أ- الصورة الذّهنية:

وهذه الدّلالة تأتّت من طروحات الدّراسات السيكولوجيّة الّتي فجّر نواتها الأولى **فرويد** بمباحثه عن العقل الباطن، متجهة في هذا اتجاها سلوكيّا من حيث الاهتمام بالصّورة الذّهنيّة كنتيجة لدينامية الذهن الإنساني في تأثيره بالإبداع الفنّي، ويكون الاهتمام، في هذه الدّلالة، منصّبا على ما حدث في ذهن القارئ، أو بعبارة أخرى هي نتيجة استجابة تولّدها الصّورة في ذهن المتلقّي، وهي محدّدة بكونها حسيّة تصف العلاقة بين" العبارة المكتوبة في الصّفحة، والإحساسsensation، الّذي تولّده في الذّهن وتتضمّن بحث مشكلتين أساسيتين متوازيتين، تتّصل أولاهما: بوصف القدرات الحسّيّة لذهن القارئ، بطريقة موضوعيّة وتحليليّة، أمّا الأخرى: فتهتمّ بفحص قدرة القارئ على تقدير قيمة الصّورة في الشّعر، واختيار المنهج المناسب في رصدها، حيث يظلّ المنهج فيها منهجا إحصائيا بمعنى: أن يقرأ المتلقّي القصيدة التي يحلّلها، ثم يسجّل – بطريقة إحصائيّة وتصنيفيّة – الصّور المختلفة الّتي يمكن أن تثيرها القصيدة في ذهنه، ويضع هاته الدّلالة العنصر الحسّي، في الصّورة الفنّيّة موضع الرأس من الجسد، وتلغي التّمييز بين الحقيقة والمجاز فيها، لتركيزها عليهما أو على أحدهما.[1]

ب- الصّورة المجازيّة:

وتندرج تحت هذه الدّلالة، جميع التّعابير والأساليب غير الحقيقية، من استعارة ومجاز وكناية، وكلّ الأساليب البلاغية المعروفة.[2]

ت- الصّورة الرّامزة:

ويقصد بها الصّورة بوصفها أنماطا تجسّد رؤية رمزيّة أو حقيقة حدسيّة، و تشترك هذه الدّلالة مع الدّلالة السّابقة في كونها نتاج مباحث الدّراسات النفسيّة، وهي تهتم بوظيفة

(1) – انظر، عبد الحميد قاوي، مفهوم الصّورة الفنيّة في النّقد الأدبي الحديث، (دس)، مجلة الباحث، العدد 16 ص33/32.

(2) – عبد الحميد قاوي، المرجع نفسه.

الصّورة الفنيّة، سواء كانت حقيقيّة أو مجازيّة، او كليهما معا باعتبارها رموزا تستمدّ فعاليتها من التّداعي السيكولوجي، حيث يهتم التّحليل بتحديد وظيفة الصّور المتكرّرة في القصيدة، باعتبار هذه الصّور بمثابة لوازم نغمية ووسائل بنائيّة، ورموز، تكشف عن دلالة القصيدة وما تشير إليه، كما يهتمّ التّحليل بفحص العلاقة بين أنماط صور الشّاعر ككلّ وبين الأنماط المشابهة لها في الشّعائر والأساطير.[1]

والملاحظ من كلام النّقاد الغربيّين وتوصيفاتهم للصّورة الفنّيّة، يستشفّ " أنّ الرأي السّائد يميل إلى تأكيد ظاهرة التّجسيم والتّمثيل الحسيين، وينفر من التّجريد وإطلاق العقال للأفكار العامّة "[2]، وربّما يكون هذا الرّأي هو امتداد لنظرة الفلسفة الحديثة، الّتي انتفضت على الفلسفة القديمة والّتي نفت الفرق في ثنائيّة الصّورة والمادة.

ويرى **كوفن Coffin** في معرض كلامه عن الشّعر، أن الصّورة الفنّية هي انعكاس للمرئيات في الذّهن، وهي أشد ما تكون وضوحا وثباتا بهذا المفهوم الحسّي المادّي فيقول: " أوضح الصّور الفنّيّة، وأكثر الأشياء المرئيّة ثباتا بالذّهن... دائما أشياء كتلك التي نستطيع أن نبصرها ونلمسها ونسمعها ونشمّها... "[3].

أما **بري Perry** فيقول: "... وما التّصوير الفنّي سوى أن تمرّ التّجربة بالذّهن فينقّيها ويعدّل من بنائها، ويحوّلها إلى صورة فنّيّة قويّة الأثر تهب الشّعر عمقه وأثره الفعّال... " إلى أن يقول بكل وضوح: "... إنّ وظيفة الشّعر هي أن ينقل إلينا الإحساس بالأشياء لا المعرفة بها... " ويركّز على أن الصّورة تلعب دورا رئيسا في بناء الشّعر ويزعم أنّها لا تصنع من الكلمات، بل مبدئيا تصنع من المنبّهات الأصليّة الّتي تعمل الحواس على إثارتها.[4]

(1) – عبد الحميد قاوي، المرجع السابق.

(2) – نعيم اليافي، مقدمة لدراسة الصورة الفنية، ص 74.

(3) – نعيم اليافي، المرجع نفسه.

(4) – نعيم اليافي، المرجع نفسه.

أمّا **ريكيرت Rechert** فهي تتّفق مع **بري** في نظرته للصّورة فتقول: "... إنّ الصّورة الفنّيّة هي التّعبير عن التّجربة على هيئة صورة ذهنيّة " أي أنّ العقل يقوم بتحويل التّجربة الحسّيّة إلى صورة ذهنيّة قبل تقديمها.[1]

وهذه الآراء كلّها على تفاوت درجاتها، تجعل من العنصر الحسّي مدار الصّورة الفنّية وتهمل بقيّة العناصر، وهذا ما ذكره **نعيم اليافي** في تعليقه على هذه الآراء فقال: " ونحن نعتقد أنّ هذه جميعا على اختلاف درجاتها آراء تغلو في الاتكاء على العنصر الحسّي وتعليه على حساب بقيّة العناصر المشكّلة للتّجربة الشّعريّة وللصّورة الفنّيّة على سواء، فالقول مع **بري** بأنّ الشّعر لا يبنى من الكلمات، أو لنقل من الصّورة الّتي مهما اختلفنا في نسبة الحسيّة إليها وملاحظة الدّور الذي تلعبه فيها فإنّا لن نصل إلى الزّعم بأنّها مجرّد منبّهات أو انطباعات حسّيّة"[2].

وهذا ما يتّضح من رؤية **جون مري John Murry** لمصطلح الصورة Image من أنّه يتّصل من قريب بالكلمة التي اشتقّ منها Imagination أي ملكة التّخيّل، وعليه فهو يقرّر قائلا: " أنّه يمكن أن نخلّص الكلمة من اقتصارها على الدّلالة البصريّة المحدودة ونوسّع آفاق هذه الدلالة فهي يمكن أن تكون أقوى وأعظم آلة في يد ملكة التّصوّر"[3]، أي أنّ تخليص الصّورة وفكاكها من التّوجيه الحسي البصري يمنحها قوة وسعة أكبر.

ب- عند العرب:

لعلّ النّقد العربي القديم، قطع شوطًا مضنيًا وشاقًّا لتحديد مفهوم الصّورة، وساعده على ذلك شغل النّقاد الشّاغل ببحث قضيّة اللّفظ والمعنى، وكذا بحثهم في الصّورة فتعرفوا على معظم خصائصها، وبعضهم كالجاحظ و قدامة والإمام عبد القاهر الجرجاني قاموا

(1) – انظر، نعيم اليافي، المرجع نفسه.

(2) – نعيم اليافي، المرجع نفسه، ص75.

(3) – كامل حسن البصير، بناء الصورة الفنية في البيان العربي، مطبعة المجمع العلمي العراقي، العراق، 1987م (دط)، ص54.

بتحليل العديد من الصّور، في محاولة لبيان منابع الجمال فيها، وأسسها ودلالاتها البلاغيّة في النّص، وخاصّة النص الشعري، وجاء دور النقد الحديث في بحث الصّورة والتّعرف على خصائصها، وأثرها في النفس، مستعينين في نشاطهم هذا برافدين أساسيين هما:

- جهود قدماء النّقاد العرب.
- النقد الأدبي الغربي.

وبناء على هذين الرافدين فإنّ الآراء النّقاد العرب في الحديث أخذت أربعة مسارات ملفتة، فمنهم من اتّسمت آراؤه بالتّعصّب للقديم والإعجاب به، والتّقليل من شأن الجهود والآراء الحديثة مثل **كامل حسن البصير** حيث يرى أنّ الصورة الفنية في التّراث العربي مبحث متكامل، حيث يقول: " وهكذا فإنّ الصّورة الفنّيّة تستوي في هذا التّراث العربي مبحثا متكاملا، صدر عن الفكر العربي في تمثُّل الشّعر نشاطاً اجتماعياً وصناعة ماهرة وحلّل عناصر الشّعر ووازن بينه وبين التّصوير، ثم حلّل بناء الصّورة بالإشارة إلى مادّتها وما يقع في هذه المادّة من نقش وتزيين، وأشار إلى مصادرها في الذّهن، وجسّد تأثيرها في الملتقى"[1].

ويفنّد أن يكون التّراث العربي القديم سواء في النّقد أو البلاغة قد تأثّر بمؤثرات خارجيّة،[2] ويؤكد سبق البحث البلاغي والنّقدي العربي للدّراسات النّقديّة الأوروبيّة بسبعة قرون في عدّة قضايا متصلة بالصّورة.[3]

ويقول **محمد الولي** في معرض كلامه عن جهود **القرطاجني** في تحديد الصّورة الشعريّة ومهامها، عندما تناول التّفريق بين المعاني الأوائل والمعاني الثّواني، أنّها: " من أنضج ما يمكن أن تعرّف به الصّورة الشّعريّة، ولا يظهر أنّ المعاصرين استطاعوا أن

(1) – كامل حسن البصير، المرجع السابق، ص52.

(2) – انظر، كامل حسن البصير، ، بناء الصورة الفنية في البيان العربي، ص14إلى 16.

(3) – انظر، كامل حسن البصير، المرجع نفسه، ص52.

يضيفوا إليه شيئاً ذا أهمية "[1]، ويضيف مستعرضا عدداً من آراء القدامى مؤكدا أنهم سبقوا الأوربيّين المعاصرين إلى كثير من الآراء حول الصّورة، ويقارن آراء عبد القاهر بآراء نقاد غربيّين في العصر الحديث ويقول: " لا يسعى هذا الاستحضار لنصوص حديثة في تعريف الاستعارة، إلى محاكمة طرف أو آخر، بقدر ما يسعى إلى التأكيد أنّ تعريف الجرجاني للاستعارة لم يتم تجاوزه بعد، خاصّة إذا راعينا في البلاغة الحديثة اتجاهاً بعينه هو الاتّجاه الدّلالي "[2].

ويمتد إعجابه بجهود القدامى إلى **السّكاكي (555، 626 هـ)** الذي توصف جهوده في البلاغة العربية والبيان العربي بالجمود، وحاول الرّد على الذين يقللون من شأن جهوده ورأى أنه توصّل إلى مفاهيم قيّمة حول الصّورة.[3]

وبعضهم على النّقيض من الفريق الأوّل، فيقلّلون من شأن ما توصّل إليه القدامى ويبرزون إعجابهم بالجهود الحديثة، مثل **مصطفى ناصف** الذي ينظر إلى جهود النّقاد القدامى وآرائهم حول الصّورة بشيء من الازدراء، فهو يرى– مثلاً– أن الاستعارة: " موضوع عالجه النقاد القدامى علاجاً مسفاً أسيء فهم موضوعها ووظيفتها وعلاقتها بالشّاعريّة "[4]، وأن النّقد العربي القديم لم يهتم ولم يراع القوى النّفسيّة أي أنّه لم يتناول الخيال بل أهمله[5]، ثم يشن هجوما على النّقاد القدامى لاهتمامهم بالتّشبيه فيقول: " الفتنة بالتّشبيه فتنة قديمة تلخّص المنهج العربي المحافظ الذي ينظر إلى الشّعر القديم في روعة وإجلال، وقد تلاحقت التّشبيهات فيه تلاحقاً كأنّما يريد الشّاعر ألاّ يتوقف عند غاية "[6].

---

(1) – محمد الولي، الصورة الشعرية في الخطاب البلاغي والنقدي، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1990م، ط1 ص 144.

(2) – محمد الولي، المرجع نفسه، ص68.

(3) – محمد الولي، المرجع نفسه، انظر من 105 إلى130.

(4) – مصطفى ناصف، الصورة الأدبيّة، دار الأندلس للطباعة والنّشر والتوزيع، بيروت، (د ت)، (د ط)، المقدمة.

(5) – مصطفى ناصف، المرجع نفسه، ص10.

(6) – مصطفى ناصف، المرجع نفسه، ص46.

إلّا أنّه ناقض كلامه في مواضع اخرى، وهذا التّناقض يمكن أن ينمّ ربّما على تراجع في بعض المواقف، نتج عن دراسة معمقة واطلاع جديد في التّراث، فيقول: " لقد ظفرت مباحث الاستعارة في النّقد العربي القديم بتفصيلات كثيرة يعزف عنها الدّارسون الآن، لما تتميّز به من تعقيد ومساءلات وجدل وعنف، لقد اعتبرت الاستعارة أم المشكلات الّتي ينبغي مواجهتها بطريقة صابرة، الاستعارة في النّقد العربي ظفرت بجدل واختلاف واسع... ولكنّنا استبعدنا فكرة الإشكال والجدل وقصدنا إلى تعرية الأفكار القديمة من جو النّقاش القديم، ومن ثم بدت الاستعارة في أعيننا غريبة الملامح "[1]، ويقول: " لقد غلب على المتلقي الحديث للتراث النّقدي هذا النّحو من الفهم، ومعنى ذلك أن لباب العمل النّقدي القديم تعرض للإهمال... إنّنا حتّى الآن نترجم النّقد العربي ترجمة مقتضبة...لقد خيّل إلينا في فهم الاستعارة أنّ الأمر يكاد يكون متعة وتسلية لا أمر مشكلة وتعقيد، والغريب أنّنا عزونا هذه النظرة إلى القدماء، والحقيقة أن الاستعارة على خلاف هذا الانطباع... إنّ معالجة الاستعارة في النّقد العربي معالجة حافلة بالجدل والرّيب، فقد كشف النّقّاد عن الأسلوب الواضح الدّقيق الذي نسمّيه الاستعمال الحرفي، ثمّ خطر لهم الرّيب في نوع هذا الوضوح ونوع هذه الدّقّة "[2].

إلى أن يقول متّهما أصحاب النّقد الحديث بسوء فهم المتقدّمين: " إن مشكلة الاستعارة في النّقد العربي هي مشكلة الريب العميقة في تكوين العقل العربيّ، مشكلة الاستعارة لم تكن سطحيّة ولا ظاهريّة ولا أسلوبيّة كانت على العكس عميقة أو باطنة جوهريّة ولقد أسيء تقدير الجدل حول العلاقة بين الاستعارة والتّعبير الحرفي، أسيء تقدير الثّغرة التي تصورها القدماء بين هذين الأسلوبين "[3].

(1) – مصطفى ناصف، النقد العربي نحو نظرية ثانية، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2000م (دط)، ص193.

(2) – مصطفى ناصف، المرجع نفسه، ص194.

(3) – مصطفى ناصف، المرجع نفسه، ص195.

وأما الفريق الثالث فقد أخذ مسارا اعتبر فيه الحديث امتداداً مفيداً للجهود القديمة ومن هؤلاء النّقاد **أحمد بسام ساعي** الذي تعرّض للصورة بين البلاغة والنّقد، وتناول قضاياها وتطورها في الأدب العربيّ والنّقد القديم وما تحتاج إليه من النّقد الحديث، من خلال معالجتها ضمن نماذج وأمثلة لنصوص قرآنيّة وشّعريّة، في محاولة لترسيخ مفهوم التّجديد وعدم الاكتفاء بما توصّل إليه المتقدّمون، فيقول: " فهي أرض تحدها الرّمزيّة وأطراف الشّعور وما فوق الحقيقة وما بعد اللّاشعور، وغدونا نجد من الصّور والتّشبيهات الجديدة ما لا يمكن أن نرى باباً له فيما مضى من صفحات كتاب الشّعر العربي "[1].

وهذا التّطور في الشعر يدفعنا كما يقول: " إلى الالتفات بوعي أكبر إلى تراثنا العربيّ القديم والتّنقيب عن جذور بعيدة للصّورة الأدبيّة الحديثة، الّتي يبدو من الواضح أنّ القواعد البلاغيّة القديمة لم تعد قادرة على استيعابها، وأن المشبّه والمشبّه به والعلاقات المجازيّة المعروفة في علم البلاغة لم تعد صالحة لأن تكون قواماً لها"[2].

فحرص هذا النّاقد وأمثاله على جهود النّقاد والبلاغيين القدامى، لم يوصله لرفض المناهج والآراء الحديثة، ولا دعوته للحداثة والتّجديد دفعته للتّنكر للمتقدمين، حيث يؤكد قائلا: " وبهذا نجمع بين الدّراسة الأدبية الحديثة، والدّراسة العلميّة التقليديّة، فنحفظ على الصّورة البلاغيّة روحها وفنيتها وإيحاءها، ونحفظ للقدماء في الوقت نفسه حقهم من الاحترام والإجلال لما قدموه لنا من أسس وقواعد وبهذا نستطيع أن نميّز من بعد بين الصّورة البلاغيّة والصّورة الفنّيّة"[3].

أمّا أصحاب المسار الأخير فقد أخذوا على عاتقهم، مناقشة الجهود بشيء من التعمّق والحياديّة المبنيّة على أسس أكاديميّة، ويعتبر الدكتور **جابر عصفور** رائداً في هذا النّوع من الدّراسات، فقد كان أول ناقد يتعمق ويستقصي الآراء المختلفة لدراسة الصّورة

(1) – أحمد بسام ساعي، الصورة بين البلاغة والنّقد، المنار للطباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، 1984م، ط1 ص21/20.

(2) – أحمد بسام ساعي، المرجع نفسه، ص57.

(3) – أحمد بسام ساعي، الصورة بين البلاغة والنّقد، ص36.

في النّقد والبلاغة العربية القديمة، وتمكّن من خلالها وبالإفادة من اطلاعه على النّقد الحديث، من معالجة وتوضيح بعض القضايا والآراء القديمة حول الصّورة، والجدير بالذّكر أنّ حماسه للآراء الحديثة لم يدفعه إلى تجاهل الجوانب الإيجابية في جهود البلاغيين والنقاد القدامى، وأنّ عاطفته القوميّة لم تدفعه إلى إخفاء جوانب النّقص والتّقصير، فمن خلال الاستقصاء وصل إلى أن مصطلح [الصورة الفنية] لم يرد عند نقادنا القدامى، لكن المشاكل والقضايا المتعلقة به موجودة في التّراث، فيقول: " مع أنّ الصّورة الفنّية مصطلح حديث، صيغ تحت وطأة التّأثّر بمصطلحات النّقد الغربيّ... قد لا نجد المصطلح – بهذه الصياغة الحديثة– في التراث البلاغي والنّقدي عند العرب، لكنّ المشاكل والقضايا التي يثيرها المصطلح الحديث ويطرحها موجودة في التّراث، وإن اختلفت طريقة العرض والتّناول، أو تميّزت جوانب التّركيز ودرجات الاهتمام "[1].

كما تناول قضيّة الخيال عند الفلاسفة والنّقاد العرب، وإضافتهم لآراء الفلسفة اليونانيّة، وإفادتهم من هذه الآراء الفلسفيّة في مجال النّقد الأدبي، وهذا كرد على من زعم أنّ النقاد القدامى لم يهتموا بالخيال[2]، واستطاع أن يعلّل اهتمام النقاد القدامى بالتّشبيه تعليلاً مقبولاً يستند إلى جوانب نقديّة وفنّيّة، ولم يهاجم هذا الاهتمام كغيره، فقال: " فالتّشبيه هو أكثر الأنواع البلاغيّة أهميّة بالنّسبة للناقد والبلاغي القديم، والحديث عنه بمثابة مقدمة ضروريّة لا يمكن تأمل الاستعارة والمجاز دونها، أما الاستعارة فإنّها تتيح لنا أن نشير إلى المجاز دون أن نفصّل فيه فضلاً عن أنها – وهذا هو المهم – توضّح النّتائج التي ترتّبت على فهم القدماء لفاعليّة الخيال الشّعري وحدوده وطبيعته "[3].

كما انتقد تعامل النّقاد والبلاغيين العرب القدامى مع فكرة التّقديم الحسّي للتّصوير الشّعري، فقال: " إنّ البلاغيين والنّقاد العرب تعاملوا مع فكرة التّقديم الحسّي للتّصوير

(1) – جابر عصفور، الصورة الفنيّة في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، ص7.

(2) – انظر: جابر عصفور، الصورة الفنيّة في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، ص13إلى97.

(3) – جابر عصفور، المرجع نفسه، ص171.

الشّعري في حدود عمليّة ضيّقة... "[1]، واستثنى من ذلك حازم القرطاجني، بقوله: "والاستثناء الوحيد – فيما أعلم– لهذا الحكم هو حازم القرطاجني، الّذي حاول – على قدر طاقته– أن يحقق شيئا في ذلك، فكان النّاقد العربيّ الوحيد الّذي استطاع أن يدرك الطّبيعة الحسيّة للشّعر، وقدرة صوّره على التّقديم الحسّي ضمن تصّور متماسك لطبيعة الشّعر أو أهميّته في نفس الوقت "[2].

وعلى ضوء ما سبق يكون مصطلح [الصورة] قد قطعت شوطا طويلا بين دراسات القدماء والمتأخرين سواء العرب منهم أو الغربيين، في سيرورة معرفيّة، تهدف إلى تحديد مفهوم دقيق وإعطاء صورة موحّدة له، في ظلّ كثرة التّعريفات واختلافاتها الظّاهريّة والّتي تولّد تصوّرا موهما أحيانا، يصرفنا عن جوهر وحقيقة أنّ المصطلح واحد، تعددت زوايا النّظر إليه فقط، تقول **بشرى موسى:** " ويبدو أن كثرة التّعريفات والتباين الظاهر يوهمان بالمفاهيم المتباينة المضطربة لمصطلح الصّورة ولكن هذا التّنابذ الظّاهري يفتقد الأساس الواقعي، فالجوهر واحد غير متغيّر، والتحديدات المتعدّدة لا تعدو أن تكون صياغات مختلفة لفكرة واحدة، ضمن الدّلالة الّتي ينتقيها النّاقد، من بين دّلالات المصطلح وأبرزها الحرفيّة، والبلاغيّة، والنّفسيّة، والرّمزيّة "[3].

ولعلّه لا يفوتنا التّأكيد على طبيعة هذا المصطلح المراوغة، في كلّ مرة نحاول فيها احتواءه والإحاطة بكينونته لتقديم تعريف له، وهذا قد يحدث نوعا من الخلخلة وعدم الثّبات في ذات المصطلح حال تحديده ومحاصرته ببنية مفاهميّة ضيّقة ودقيقة.[4]

(1) – جابر عصفور، المرجع السابق، ص294.

(2) – جابر عصفور، المرجع نفسه، ص297.

(3) – بشرى موسى، الصورة الشّعرية في النّقد العربي الحديث، المركز الثّقافي العربي، بيروت، 1994م، ط1 ص40.

(4) – انظر، بشرى موسى، المرجع نفسه، ص40.

2.2. أنواع الصّورة الفنّيّة

على الرّغم من أنّ الصّورة نالت عناية بالغة من طرف المتقدّمين والمتأخرين بحثا وتتبّعا واستقصاء لمدلولاتها ومعانيها، إلّا أنّ حصرها في أنماط معيّنة ودقيقة ليس بالأمر الهيّن، وذلك لأنّ الباحثين والنّقاد ذهبوا فيها مذاهب شتّى، فلا تجد لهم ثباتا على سمة معيّنة، حتى جاء الدّرس الجديد الذي أزاح عنها جليد الجمود، وحرّرها من دائرة البحث المغلقة على تتبّع أوجه العلاقات بين عناصر الصّورة مثل المشابهة والاستعارة والمجاز ليخرجها إلى ساحة رحبة أشدّ اتّساعا، تفتح المجال أمام البحث في علائق حقيقيّة، تكون أدقّ في التّصوير، وأكثر انفتاحا على الخيال، لذلك سنقدّم بعض الأنماط لا على سبيل الحصر والإحاطة بأنواع لصورة بل على سبيل التّمثيل بشكل موجز.

1- الصورة البيانيّة:

والبيانيّة مأخوذة من البيان، والبيان لغة: هو الإيضاح، يقول **ابن منظور**: " والبَيانُ: ما بُيِّن به الشّيء من الدَّلالة وغيرها، وبَانَ الشّيءُ بيانًا: اتَّضَح، فهو بَيِّنٌ... وكذلك أبانَ الشّيءَ فهو مُبِينٌ... واستبانَ الشّيءُ: ظهرَ... قال تعالى: ﴿ **آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ** ﴾ النّور، الآية: 34، بكسر الياء وتشديدها، بمعنى مُتَبَيِّنَاتٍ، ومن قرأ مُبَيَّناتٍ بفتح الياء فالمعنى أنّ الله بيَّنَها "[1].

أمّا اصطلاحا: فهو أحد علوم البلاغة، يتناول أساليب التّعبير على المعاني وإيضاحها للسّامع، يقول **الجاحظ:** " والبيان: اسم جامع لكلّ شيء كشف لك قناع المعنى وهتك الحجاب دون الضّمير، حتّى يفضي السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله كائنا ما كان ذلك البيان، ومن أيّ جنس كان الدليل؛ لأنّ مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع، إنّما هو الفهم والإفهام، فبأيّ شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع"[2]، أمّا المحدثون فيرون أنّه: " علم يعرف به

(1) – ابن منظور، لسان العرب، مجلد1، مادة [بين].

(2) – الجاحظ، البيان والتّبيين، دار الهلال، بيروت، 1988م، ط1، ج1، ص76.

إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة "[1]، هذا التّعريف هو امتداد لتعريف **الخطيب القزويني (ت 739هـ)**[2] للبيان.

أما موضوعاته فهي أساسا **التّشبيه** و**الاستعارة** و**المجاز** و**الكناية**، يقول محمد الولي: " إن البيان العربي هو علم دراسة صورة المعنى الشعري، أما البديع والعروض والقافية فهي علوم تهتمّ أساسا بالصورة الصوتيّة في التعبير الشعري"[3]، إذا فالصورة البيانية هي كل صورة تنتج وتعتمد في بنائها عن موضوعات البيان السالفة بأنواعها.

أ- التّشبيه:

والتّشبيه لغة: هو من الفعل شبّه أي مثّل، يقول **ابن منظور**: " الشِّبَه والشَّبَه والشَّبيه المِثْل، والجمعُ أَشْبَاه وأَشْبَه الشَّيءُ الشَيءَ: ماثَلَه... واشبهت فلانا وشابَهتُه واشْتَبَه عليّ وتشابه الشَّيئان واشْتَبَها أي اشْبَه الواحد منهما صاحبهُ... وشبَّههُ إيَّاه وشبّهَهُ بهِ مثَّلَهُ... والتَّشْبِيه التَّمْثيل "[4].

وأما في الاصطلاح: فهو أهم ركائز علم البيان، ويتّفق البلاغيون على أنّ مدار التّشبيه هو الاتّفاق بين شيئين في صفة أو أكثر، مع اختلافهما في الجوهر، وهذا الشّبه لا يخرج عن كونه، إمّا من جهة أمر بيّن لا يحتاج تأويلا، كشبه الشيء بالشّيء في صورته وشكله، أو لونه أو هيئته، وقل إن شئت كل شبه جمع شيئين فيما يدخل تحت الحواس، كالأصوات والأذواق والملمس والرّوائح... أو أن يكون الشّبه محصّلا بضرب من التأوّل، كقولهم: هذه حجّة كالشّمس في الظهور، فهذا التّشبيه لا يتأتى لك إلا بالتأول[5]

(1) – مجدي وهبة و كامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت، 1984م ط2، ص 46.

(2) – هو محمد بن عبد الرحمن بن عمر، أبو المعالي، جلال الدين القزويني الشافعي، المعروف بخطيب دمشق، ولد بالموصل لكنه أصله من مدينة قزوين، هو كاتب ومؤلف عربي من مؤلفاته الإيضاح في علوم البلاغة، توفي 739 هـ.

(3) – الصورة الشعرية في الخطاب البلاغي والنّقدي، الولي محمّد، ص 51.

(4) – ابن منظور، لسان العرب، م4، مادة [شبه].

(5) – عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، دار المدني، جدة، (دس)، (دط)، ص 90الى92، بتصرف

وهذا الضرب من البيان هو من أقدم صوره، يقول **أحمد مطلوب:** " من أقدم صور البيان ووسائل الخيال وأقربها إلى الفهم، ولذلك اعتبره بعضهم من الفنون التي تمثّل المراحل الأولى من التّصوير الأدبي والرّبط بين الأشياء لتقريبها وتوضيحها، أو إضفاء مسحة من الجمال عليها"[1]، ويؤكد آر. **ليفي R. Levy**، على هذا المعنى وخاصة عند العرب فيقول: " إنّ حبّ التّشبيه الذي كان معروفا لكلّ الحضارات البدائية ظلّ شائعا بين السّاميين، ولاسيما العربَ، بصورة أشد وأوضح، فهو لذلك كان قد قام بدور مهمّ حتى في أعلى مراتب الأدب العربيّ"[2].

أمّا عن فائدة التّشبيه فيقول **العسكري:** " التّشبيه يزيد المعنى وضوحا، ويكسبه تأكيدا، ولهذا ما أطبق جميع المتكلّمين من العرب والعجم عليه، ولم يستغني أحد منهم عنه"[3].

هذا بإيجاز، وأما عن أنواعه فسيأتي ذكرها بشيء من التّفصيل والتمثيل لها من المثل الشّعبيّ في الجانب التّطبيقي تفاديا للتّكرار.

ب- المجاز:

المجاز لغة: على وزن مَفْعَلْ وتعني التّجاوز والتعدّي، وهي مأخوذة من الجذر اللغوية [جوز] يقول **ابن منظور:** " وجُزْتُ الطّريق وجَازَ الموضع جَوْزًا وجُؤوزًا وجَوازًا ومجَازا وجاوزهُ جِوازًا وأجاز غيره وجازَهُ: سار فيه وسلكه وأجازَهُ: خلَّفَه وقطعهُ... وجوّزَ له ما صنعه وأجازَه لَهُ أي سوّغَ له ذلك"[4].

وأما في الاصطلاح: فهو نظير الحقيقة، وهو ضرب من ضروب البيان والبلاغة يقول **الجرجاني:** " وأمّا المجاز. فكلّ كلمة أريد بها غير ما وقعت له في موضع واضعها

(1) – أحمد مطلوب، فنون بلاغية، منشورات دار البحوث العلمية للنشر والتوزيع الكويت، 1975 م، ط 1، ص27.
(2) – محمد جابر فيّاض، الأمثال في القرآن، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، 1995م، ط2، ص116.
(3) – العسكري، الصناعتين، ص216.
(4) – ابن منظور، لسان العرب، مادة [جوز].

لملاحظة بين الثّاني والأول، فهي مجاز، وإن شئت قلت: كلّ كلمة جزْت بها ما وقعت له في وضع الواضع إلى ما لم توضع له، من غير أن تستأنف فيها وضعا، لملاحظة بين ما تُجُوّز بها إليه، وبين أصلها الذي وضعت له في وضع واضعها، فهي مجاز "[1].

ت- الاستعارة:

الاستعارة هي ضرب من التّشبيه، ونمط من التّمثيل،[2] بل تعتمد التّشبيه أبدا[3] والتّشبيه قياس، والقياس يجري فيما تعيه القلوب، وتدركه العقول، وتستفتى فيه الأفهام والأذهان، لا الأسماع والآذان.

ومن البلاغيين الأوائل الذين عرّفوا الاستعارة **الجاحظ** حيث ذهب إلى أنّ الاستعارة هي: " تسمية الشيء باسم غيره إذا قام مقامه "[4].

ويقول **ابن قتيبة** (ت 276 هـ): " فالعرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة إذا كان المسمى بسبب من الأخرى، أو مجاورا لها، أو مشاكلا "[5].

ويقول **عبد القاهر الجرجاني** بنوع من التّفصيل في معناها: " واعلم أن الاستعارة في الجملة أن يكون للّفظ أصل في الوضع اللّغوي معروف تدلّ الشّواهد على أنّه أختصّ به حين وضع، ثم يستعمله الشّاعر أو غير الشّاعر في غير ذلك الأصل، وينقله إليه نقلا غير لازم، فيكون هناك كالعاريّة "[6]، كاستعارة الطيران لمن لا جناح له أو انقضاض الكواكب للفرس، نحو قوله تعالى: ﴿ **وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ**﴾ الإسراء الآية:24.

(1) – عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص351 و352.
(2) – عبد القاهر الجرجاني، المصدر نفسه، ص 20، بتصرف.
(3) – عبد القاهر الجرجاني، المصدر نفسه، ص55.
(4) – الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص110.
(5) – ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، المكتبة العلمية، بيروت، 1981م، تح: أحمد الصقر، ط3، ص135.
(6) – عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 30.

والفرق بينها وبين المجاز أن الأول –أي المجاز– أعم من الاستعارة، أمّا التّشبيه فهو كالأصل فيها، وهي بالنّسبة إليه أشبه بالفرع منه، أو بالصورة المقتضبة من صوره.[1]

ث– **الكناية:**

لغة: هي أن تتكلّم بشيء وتريد غيره وكنَّى عن الأمر بغيره يكَنِّي كناية: يعني إذا تكلّم بغيره ممّا يستدل عليه،[2] ويقول **الفيروزبادي:** " أنّ تتكلّم بشيء، وأنت تريد غيره"[3].

أمّا في الاصطلاح: فالكناية من أقدم وأعرق الأساليب وفنون البيان، فهي تنافس الأسلوب الاستعاري في القيمة البلاغيّة من حيث تقديمها المعنى بطريقة مؤثرة، مشفوعا باللمسات الفنّيّة الأخّاذة، التي تكتسبها من التّلميح الذي هو أبلغ من الإفصاح كونه أوقع في النّفس بفعل ما فيه من إشارة خفية وتعمية لطيفة.

يقول **عبد القاهر الجرجاني:** " أن يريد المتكلّم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللّفظ الموضوع له في اللّغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه، في الوجود فيومئ به إليه ويجعله دليلا عليه "[4]، أمّا **السكاكي** فيرى أنّها: " هي ترك التّصريح بذكر الشّيء إلى ذكر ما يلزمه لينتقل من المذكور إلى المتروك"[5].

وعليه فإنّ الكناية عند الجرجاني كما بيّنها **ابن العلوي(ت 749هـ)** في مناقشته لتعريف الجرجاني لها: " هي اللّفظ الدّال على معنيين مختلفين، حقيقة ومجازا من غير واسطة لا على جهة التّصريح "[6]، نحو قولهم: كثير الرّماد، فالكلام وإن كان له دلالة خفيّة وهي الكناية عن الكرم وكثرة القِرى، إلا أنّه لا مانع أن يحمل المعنى الحقيقي للَّفظ.

---

(1) – انظر، عبد القاهر الجرجاني، المصدر السابق، ص 29.

(2) – ابن منظور، لسان العرب، مادة [كنى].

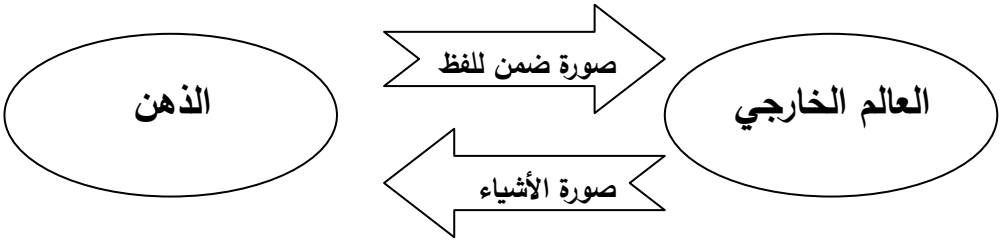
(3) – الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة [كنى].

(4) – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الاعجاز، ص52.

(5) – السكاكي، مفتاح العلوم، مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، 1938م، ص182.

(6) – العلوي يحي بن حمزة، الطراز المتضمّن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، مطبعة المقتطف، القاهرة 1914 مج 3، ص 373.

ويمكن أن نقترح للصورة البيانيّة مسارا ثنائي الاتّجاه، كالآتي:



2- ***الصّورة الحسّيّة:*** الحسّية لغة: مأخوذة من الحِسّ، والحِسُّ من أحسست بالشّيء، حَسَّ بالشيء ويحُسُّ حسًّا وحِسًّا وحَسيسَا وأحسَّ به وأحَسَّه، شعر به،[1] والمحسوسات هي كلّ الموجودات الماديّة الّتي يمكن إدراكها بالحواس.

أمّا اصطلاحا: فهي تلك الصّورة التي يدركها الإنسان عن طريق حواسه فتنبهر عيونه بالصّور الحسناء والمناظر الغنّاء الألوان الجميلة، وأنفه بالعطور الزّكيّة، وسمعه بالأصوات الشّجيّة، وأنامله بملمس السّطوح النّاعمة النّديّة، ولسانه بالأذواق العذبة الشّهيّة.

فالحواس هي المنبع الأوّل الّذي تستمد منه الصّورة أبعادها، والمنظار الذي نلتقط من خلاله صور العالم الخارجي، لتشكيل المادّة الأساس الّتي نعبّر من خلالها، فهي بمثابة منفذ أو رابط يربط الإنسان عموما والشّاعر أو الفنّان خصوصا بعالمه الخارجي يقول **كامل حسن البصير:** " فالحواس هي الوسائل الّتي تغذّي ملكة التّصوير والخيال وتنقل إليها مجتمعة أو منفردة الصّورة بشتى مصادرها وطبائعها"[2].

كما تعد الصّورة الحسيّة مادة أوليّة يبني بها الشّاعر عالمه الخارجي، فيختار منه ما ينسجم مع تجربته، بخلاف الّتي يعمل الذّهن في بناء مرتكزاتها، وتشكيل أبعادها، لتنقلنا إلى عالم الخيال، لذلك " لن تبعد اجتهادات الصّورة الفنّيّة عن سلطان الحواس لأنّ النّافذة

(1) – ابن منظور، لسان العرب، مج2، مادة [حسس].

(2) – كامل حسن البصير، بناء الصورة الفنية في البيان العربي، ص124.

التي يستقبل بها الذّهن رياح الحياة والتّجربة هي الحواس، كما أن الذّهن محتاج في كثير من اعتماداته على الحواس لترجمة تلك الاعتمادات فتكون الحواس بهذا المنحى، أهم وسائل الذّهن في الاستقبال والبثّ "[1]، وتنقسم الصّور الحسية إلى صور بصرية وسمعيّة ولمسيّة وذوقيّة وشمّيّة.

أ- الصّور البصريّة:

وهي تلك الصّور التي ندرك أبعداها بواسطة حاسة البصر كالألوان والأشكال، "فعن طريق العين يكون الاحتكاك مباشرا بنوع التّجربة، بل إن هذه أسبق الحواس إلى إدراك هذا الواقع"[2].

ب- الصّورة السّمعيّة:

وهي تلك الصّورة التي تدرك أبعادها بواسطة حاسة السّمع كالأصوات والأنغام وحتّى الألفاظ... يقول **ابن الأثير:** " الألفاظ داخلة في حيّز الأصوات، لأنّها مركّبة من مخارج الحروف، فما استلذّ السمع منها فهو حسن، وما كرهه ونبا عنه فهو قبيح"[3].

وإضافة لكون السّمع بهذا المعنى حاسّة يمكن أن يتذوّق بها الصّوت، فهي أيضا أوسع استعمالا من بقيّة الحواس، لأنّها تنقل المحسوسات السمعية بقصد وبغير قصد خلافا لبقيّة الحواس التي لا تنقل إلّا ما وقع في مجالها، بل تعمل حتى في الحالات التي تعجز عنها الحاسة البصريّة، يقول **إبراهيم أنيس: (1906، 1977م)** " السّمع حاسّة تشتغلّ ليلا ونهارا، في الظلام والنّور، في حين أن المرئيات لا يمكن إدراكها إلّا في النّور"[4].

(1) – الصائغ عبد الإله، الصورة الفنّية معيارا نقديا، دار الشؤون الثّقافيّة، بغداد، 1987م، ص406.

(2) – وحيد صبحي كبابه، الصورة الفنيّة في شعر الطائيين بين الانفصال والحس، اتّحاد كتّاب العرب، 1999م ص92.

(3) – ابن الأثير، المثل السّائر في أدب الشّاعر، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، 1962م، تح: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، ج1، ص169.

(4) – إبراهيم أنيس، الأصوات اللّغويّة، دار النّهضة العربيّة، القاهرة، 1961م، ص15.

ت- الصّورة الذّوقيّة:

وهي تلك الصّورة التي تدرك أبعادها بواسطة اللّسان كتذوق الطعام والشّراب... وهي مميّزة عن بقيّة الحواس، كونها لا تتأثر ولا تعمل إلا بالملامسة المباشرة، إضافة إلى كون أذواقها محدّدة فهي تعمل على فرز الأذواق تحت أربع أنواع فقط، وهي المر والحلو والمالح والحامض.

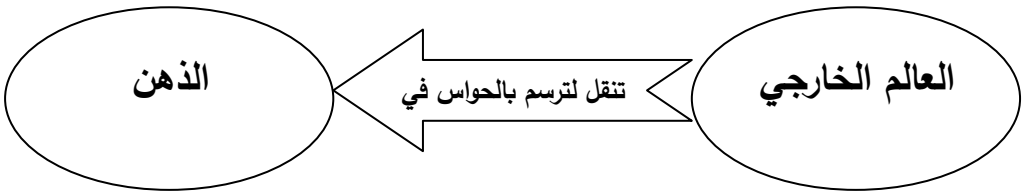
ث- الصّورة الشّمّيّة:

وهي تلك الصّورة التي تدرك أبعادها بواسطة الأنف وتدخل ضمن الرّوائح.

ج- الصّورة اللّمسيّة:

وهي تلك الصّورة التي تدرك أبعادها بواسطة الجلد كونه آلية الإحساس في الجسم المواجهة للعالم الخارجي، وهي مثل حاسة الذّوق تحتاج للاتّصال المباشر بالأشياء لتحدد صورتها الحسيّة المناسبة من رطوبة وليونة أو خشونة أو برودة أو سخونة... .

ويمكن أن نقترح للصورة الحسّيّة مسارا، كالآتي:



3- الصّورة التّخيّليّة:

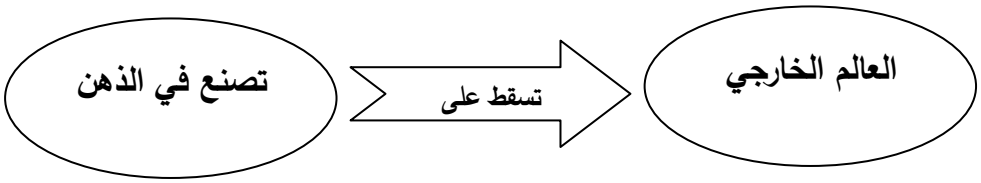
وهي تلك الصّورة التي ترتسم في الذّهن من صنع ملكة التّخيّل البشريّة، المدفوعة والمحفّزة بفعل مواقف وانطباعات وأفكار معيّنة، فالصورة التّخيلية ذات نشأة حادثة غير مرتبطة بصور سابقة في الذّاكرة، فهي صناعة ذهنيّة صرفة تصنع بعيدا عن العالم الحسّي، يرى **بيتر ماكلير Peter Maclear**، أنّ الصورة التّخيلية هي عبارة عن صور

ذّهنيّة نرى من الصّعب أو من المستحيل علينا أن نجد أصلها في الإدراك الحسّي السّابق للفرد عكس صورة الذّاكرة التي يمكن إيجاد أصلها في الإدراك الحسي السابق.[1]

أمّا المحلّلة النّفسية **كارين هارني Karen Horney** (**1885، 1952م**) فترى أنّها صورة لا شعوريّة بطريقة لا معقولة عن ذات المرء وما ينبغي لها أن تكون وفق ما يمليه عليه الاعتزاز العصبي فهي تتميّز بالصّفات الممجدة المعظمة والمكملة المستمدّة من تخيلات الشّخص السابقة وخبراته وحاجاته واستطاعته أو إمكاناته.[2]

إلّا أنّ الصّورة التّخيليّة يمكن أن تتجاوز التّخيلات المتعلقة بالذّات إلى تخيلات أخرى متعلقة بالآخر أو العالم وغيرها، فترسم له صورا ذهنيّة بعيدة عن الواقع يمكن أن ترتبط أحيانا بالخرافة والأسطورة، وهذا النّوع شائع في صناعة الأفلام وخاصة ما تعلق منها بالخيال وشائع في بناء الحكايات والقصص والشّخصيات الخرافيّة أيضا.

ويمكن أن نقترح للصورة التّخيّليّة مسارا، كالآتي:



4- الصّورة النّمطية:

النّمطيّة لغة: من النّمط وهو النّوع والضرب والأسلوب، يقول **ابن منظور**: " الزم هذا النّمط، أي هذا الطّريق، والنّمط أيضا: الضرب من الضّروب والنّوع من الأنواع يقال: ليس هذا من ذلك النّمط، أي ليس من ذلك النوع والضّرب ".[3]

واصطلاحا: هي تلك الصّورة التي ترتسم بفعل مؤثرات خارجيّة كالإعلام أو التّعليم أو البيئة والثّقافة... عن شيء ما أو شخص ما أو حتى فكرة ما، دون أن نراه أو نتواصل

(1) – بيتر ماكلير، انشطار الذهن، دار الرشيد للنشر، بغداد، 1982م، تر: حلمي نجم، ص227.

(2) – كمال دسوقي، ذخيرة علوم النّفس، الدار الدوليّة للنشر والتّوزيع، القاهرة، (دت)، ص683.

(3) – ابن منظور، لسان العرب، م6، مادة[نمط].

معه، فنحدد له صفات ومفاهيم غيابيّة يمكن أن تتطابق مع واقعه الذي هو عليه ويمكن أن تتعارض معه، ويرى **إبراهيم الدقواقي:** " أنّها الأحكام والصّفات والتّقديرات العامّة الإيجابيّة أو السلبيّة النّابعة من الانطباعات الذّاتيّة المستندة إلى خلفيّة الإرث الثّقافي والبعد الإيديولوجي والتّراكم المعرفي، والتي تطلقها جماعة بشريّة على جماعة أخرى، أو جماعات تكرارا، نتيجة الأحكام المسبقة الّتي تحملها مسبقا "[1]، فهي تفرض علينا إذا نظرنا من خلالها أن لا نرى الأشياء ثم نعرفها، بل بالعكس نعرف الأشياء ونضع لها مفاهيم بداخلنا بفعل محفزات معينة ثم نراها، لذلك هي تعتمد على التّعميم وبناء ذاتها من خلال العينة العبثيّة أحيانا، لذلك يعتبرها **تان Tan:** " تعميما شائعا ينكر وجود اختلافات بين أفراد الجماعة المعيّنة، وحينما يصنّف أحد الأفراد بانتمائه إلى جماعة ما، فإنّ هذا يعني وفق الصّورة النّمطيّة، أن مجموعة السّمات التي تنسب إلى تلك الجماعة تلتصق بهذا الفرد "[2].

ومن أبرز خصائصها أنّها مكتسبة ثابتة ومثقلة بالعاطفة والمشاعر وتفتقر إلى الدّقة والموضوعيّة، فهي باختصار كما يقول **ليبمان Lippman (1889-1974م)** عنها: " أشبه برسوم داخلنا يصعب تعديلها"[3]، وهذه الخصائص ذاتها من تجعل هذا النّوع من الصّور أكثر الصّور سلبيةً وسوءً، يقول **ليبمان** من خلال دراسته للصّورة النّمطيّة، أنّ الصّورة النّمطيّة تعتمد على نقص في المعلومات ممّا يؤدّي إلى تكوين تعميمات خاطئة، ويفترض **ليبمان** أن هناك سببين لذلك:

– **الأول:** أنّ النّاس يجعلون ثقافتهم تفكّر لهم بدلا من أن يبنوا صورهم على أساس الخبرة المباشرة، فالأفراد يستخدمون الثّقافة الجاهزة لكي يبنوا التّعميمات.

(1) – إبراهيم الدقواقي، صورة الأتراك لدى العرب، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، 2001م، ط1، ص19.

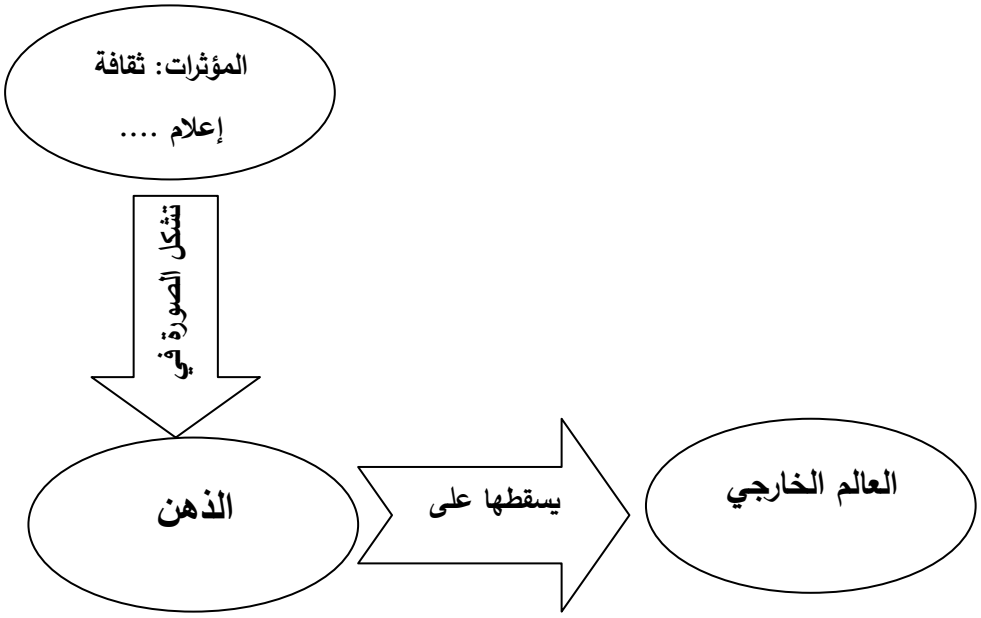
(2) – سارة عبد العزيز كامل، صورة الصحفي في السينما، العربي للنشر والتّوزيع، القاهرة، 2017م، ص84.

(3) – حامد زهران، علم النّفس الاجتماعي، عالم الكتب، القاهرة، 1984م، ط5، ص74.

- **ثانيا:** أنّ الصّورة النّمطيّة تستخدم بشكل كبير من جانب النّاس المتحيّزين، لذلك فلا بد أن تكون تلك الصّورة متحيّزة وخاطئة.[1]

فالصّورة النّمطية على كل حال ليست نتيجة عمليات معرفيّة عقليّة، بل هي نتاج إملاءات مرتبطة بالرّغبات والعواطف وغيرها، وكمثال على الصّورة النّمطيّة، فإنّ صورة المسلم الملتزم الّتي رسمها الإعلام في ذهنيّة الإنسان الغربيّ، مرتبطة ارتباطا وثيقا بالإرهاب؛ هي خير مثال وموضح لما سبق.

لذلك يمكن أن نقترح لها مسارا حسب المخطط التّالي:



(1) – سارة عبد العزيز كامل، صورة الصحفي في السينما، ص87–88.

الفَصْل الثَّانِي

الآليَّات اللُّغَوِيَّة والفَنِّيَّة في المَثَل الشَّعْبِي

1. المبحث الأول: الآليّات اللّغويّة في المثل الشّعبي

1.1. مفهوم اللُّغة

أ- لغة:

اللُّغة من لغا يلغُو لغوًا، أي تكلم باطلا، ومنه يقال: يمين اللَّغو، أي يمين العابث التي لم تعقد فهي يمين باطلة لا يعتدُّ بها، و اللَّغا: الصَّوت، واللُّغة أصلها لُغيُ أو لُغَوٌ، والهاء عوض وجمعها لغًى مثل بُرَّةٍ وبُرًى، ولغات أيضا.(1)

وذكر صاحب [لسان العرب] أنّ اللُّغة من " اللّغوُ واللّغَا: السّقط ما لا يعتدّ به من الكلام وغيره ولا يحصل منه على فائدة ولا نفع، وجاء في [التّهذيب]: اللَّغو واللَّغا واللَّغْوَى ما كان من الكلام غير معقود عليه... وقال **الأصمعي**: ذلك الشيء لك لَغْوٌ ولَغًا ولَغْوَى وهو الشَّيء الذي لا يعتدَّ به... قال **الأزهري**: واللّغة من الأسماء النّاقصة، وأصلها لُغْوَةٌ من لَغَا إذا تكلَّم، واللَّغَا: مالا يعدَّ من أولاد الإبل في الديَّة أو غيرها لصغر سنِّها، وشاة لَغْوٌ ولَغًا: لا يعتدُّ بها في المعاملة... وكُلُّ ما أسقط فلم يعتدَّ به مُلْغَى "(2).

وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿ **لَّا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ** ﴾ سورة البقرة، الآية: 225، اللَّغو في الأيمان: ما لا يعقد عليه القلب مثل قولك لا والله، وبلى والله... قال **الأصمعي**: لَغَا يلغو إذا حلف بيمين بلا اعتقاد، وقيل: معنى اللَّغو الإثم، والمعنى لا يؤاخذكم الله في الحلِف إذا كفَّرتم"(3).

وقد نقل رحمه الله عن **الشافعي** قوله: اللَّغْوُ في لسان العرب الكلام غير معقود عليه وجِمَاعُ اللَّغو هو الخطأ... "(4).

(1) – انظر، الجوهري، الصِّحاح، مادة[لغا].

(2) – ابن منظور، لسان العرب، مادة[لغا].

(3) – ابن منظور، المصدر نفسه.

(4) – ابن منظور، المصدر نفسه.

وأما عن تصريفها ومعرفة أحوال حروفها وتغيَّراتها فهي " فُعلةُ من لَغَوْت، أي تكلمتُ وأصلها لُغْوةٌ ككُرةٍ، وقُلَةٍ، وثُبَةٍ، كلُّها لاماتُها واوات... "[1].

" فالمحذوف منها اللّام دون الفاء والعين... فاللام فاء الفعل، والغين عينه، ولام الفعل محذوفة هي الواو، وذلك أن أكثر ما حذفت لامه إنما هو من الواو، نحو: أب، و (أخٍ) و(غدٍ)، و (هنٍ)، و(حمٍ)..."[2].

وعليه فمدار معاني مادة (لغا) في المعاجم العربية هو السقط وما لا يعبأ به، أو كل ما بطل ولم يعتدَّ به من الكلام وغيره.

ب- اصطلاحا:

لقد حظيت اللّغة باهتمام كبير من علماء العرب، لذلك أحاطوها بالعناية البالغة في كتبهم ومعاجمهم، فلا تجد عالما من علماء اللُّغة؛ إلّا وقدّم لها تعريفا في محاولة للإحاطة بماهيتها وإعطائها تصورا وافيا ومتكاملا يعكس حقيقتها، و من أشهر هؤلاء العلماء **ابن جني** الذي عرَّفها بقوله: " أنَّها أصوات يعبِّر بها كلُّ قوم عن أغراضهم"[3].

ولعل هذا التعريف هو من أشهر التعاريف وأكثرها إلماما وأشدَّها دقة؛ لأنه جمع بين ماهية اللُّغة والوظيفة المنوطة بها، فأعطاها طبيعة صوتية تُخرج منها كل ما كان غير صوتي كالإشارة والكتابة... وصبغها بالصبغة الاجتماعية بقوله (قوم)، وبيَّن وظيفتها فجعلها تعبيرية وتواصليَّة، من خلالها يقوم أفراد البيئة اللُّغوية الواحدة بالتواصل فيما بينهم، والتعبير عن خوالجهم ودواخلهم، تبليغ حاجياتهم ورغباتهم.

(1) – ابن جني، الخصائص، ج1، ص33.

(2) – ابن جني، سرَّ صناعة الإعراب، دار القلم، دمشق، 1993م، ط2، تح: حسن هنداوي، ص601 و603.

(3) – ابن جني، الخصائص، ج1، ص33.

أمَّا **ابن خلدون** فقد عرَّفها بقوله: " و اعلم أن اللّغة في المتعارف عليه هي عبارة المتكلّم عن مقصوده، و تلك العبارة فعل لساني ناشئ عن القصد بإفادة الكلام فلا بد أن تصير ملكة متقرّرة في العضو الفاعل و هو اللّسان وهو في كل أمة بحسب اصطلاحهم"(1).

والناظر في تعريف **ابن خلدون** يلتمس توافقا بينه وبين تعريف **ابن جني** حيث ذكر خاصيتها الصّوتية وشدّد على طبيعتها الاجتماعية وهذا راجع لمعرفته العميقة بعلم الاجتماع ودوره الريادي فيه، ومعرفته بدور اللّغة في بناء النسيج الاجتماعي والتأثير فيه، وأكد على وظيفتها التواصلية التعبيرية إلا أنه في الوقت نفسه أشار إلى الفعل اللِّساني، و هي الفكرة ذاتها التي جاء بها **أوستين** حديثا وأحدثت ثورة فيما عرف باللّسانيات التداولية، تحت مسمى[نظرية أفعال الكلام] التي يراد بها " الإنجاز الذي يؤديه المتكلم بمجرد تلفظه بملفوظات معينة"(2).

وجل تعاريف العلماء العرب تدور في فلك ما قرَّره ابن جني وابن خلدون، يقول **ابن الحاجب:** " حد اللّغة كل لفظ وضع لمعنى" ويقول **الإسنوي** في [شرح منهاج الأصول] بأنها: " عبارة عن الألفاظ الموضوعة للمعاني" وعرفها صاحب سر الفصاحة بقوله: " اللّغة هي ما تواضع عليه القوم من الكلام"(3).

أمَّا عند الغربيين فيعرفها **فرديناند ديسوسير Ferdinand de Saussure (1857، 1913م)** بأنّها: " تنظيم من الإشارات المغايرة المفارقة"(4).

ويتضمن هذا التعريف المفاهيم الآتية:

– مفهوم اللّغة كتنظيم؛ وهذا يعني أنّ اللّغة هي كلٌّ مُنظم من العناصر لا يمكن دراسته كلّ عنصر على حدى؛ لأنه يفقد دلالته، بل تكون الدّراسة من خلال مجموعة مترابطة.

(1) – عبد الرحمان ابن خلدون، المقدمة، خزانة ابن خلدون، الدار البيضاء، 2005م، ط1، تح: عبد السلام الشدادي، ج3 ص237.

(2) – مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دار الطليعة، بيروت، 2005م، ط1، ص10.

(3) – عز الدين الزياتي، التواصل اللّفظي وغير اللّفظي، دار العلم للطباعة والنشر والتوزيع، الرباط، 2006م ص225.

(4) – ميشال زكريا، بحوث ألسنية عربيّة، المؤسسة الجامعية للدراسة والنشر والتّوزيع، بيروت، لبنان، 1992م، ط1 ص64.

– مفهوم الإشارة وتستمدّ الإشارة قيمتها الدّلالية من التنظيم الذي يجمع بين دّال ومدلول وتتميَّز الإشارة بطبيعتها الخطيَّة والاصطلاحيّة.

– مفهوم التَّغاير وهو تميُّز العنصر الكلامي، من خلال تغايره واختلافه عن بقيّة العناصر وتعارضه معها.

وقد خالفه **آندري مارتيني André Martinet** في كون اللّغة وحدات مترابطة، بل يعتقد أنّها وحدات صوتية محدودة منفصلة، وتقوم حسب تعبيره على مستويين أحدهما تركيبي والآخر صوتي، وهذا ما يستشفّ من قوله: " إنّ اللّغة أداة تواصل تحلّل وفقا لخبرة الإنسان بصورة مختلفة في كل مجتمع إنساني، عبر وحدات تشمل محتوى دلالي وعبارة صوتية(مونيمات) وهذه العبارة تلفظ بدورها في وحدات مميزة ومتتابعة (فونيمات) وعددها محدود في كلِّ لغة"[1].

وعرَّفها **تشومسكي Noam Chomsky** (ت1957م) فقد عرفها في كتابه[نظام الإعراب] بقوله: " من الآن سأعتبر اللّغة مجموعة محدودة أو غير محدودة من الجمل، كل جملة محدودة من حيث الطول وتتركب من مجموعة محدودة من العناصر"[2].

أما **جون كارل John Carl** فقد أعطاها تعريفا بسيطا خاليا من التّعقيد، فقال: " أنها ذلك النّظام المتشكّل من الأصوات اللّفظية الاتفاقية، وتتبعها هاته الأصوات التي يمكن أن تستعمل في الاتّصال المتبادل بين النّاس، والتي تصف بشكل عام الأحداث والعمليات في البيئة الإنسانية"[3].

والجدير بالذكر هنا أن تعريف **جون كال**، كان أقرب إلى ما قدَّمه العلماء العرب في تعريفهم للّغة، بل إنّه ركّز على نفس النّقاط التي بنوا عليها مفاهيمهم وتصوراتهم لها، وهي الصّوتية، الاجتماعية، والوظيفة التّواصلية التّعبيرية.

(1) – أندري مارتيني، مبادئ اللّسانيات العامة، المطبعة الجديدة، دمشق، 1984م، تر: أحمد الحمو، ص 20.

(2) – جون ليونز، اللّغة وعلم اللّغة، دار النّهضة العربيّة، القاهرة، 1987م، ط1، تر: مصطفى التوني، ص9.

(3) – راتب قاسم عاشور، أساليب تدريس اللّغة العربيّة، دار الميسرة للطباعة والنّشر، عمان، 2003م، ط1، ص25.

1.2. آليات الحجاج في المثل

أ- الحجاج لغة

الحجاج من مادة [حجج] وقد وردت بمعان عدة في المعاجم العربية القديمة، يقول **ابن فارس (ت395هـ):** " يقال حَاجَجْتُ فُلَانًا فَحَجَجْتُه أي: غَلَبْتُه بالحُجَّة وذلك الظَّفَرُ يكون عند الخُصُومِ، والجَمْعُ حُجَجٌ والمصدر حِجَاجٌ "[1].

وذكر **ابن منظور**(ت**711** هـ) ما نصّه: " حاجَجْتُه أُحاجُّه حِجاجاً ومُحاجَّةً حَتَّى حَجَجْتُه أَي: غَلَبْتُه بالحُجَجِ التِي أَدْلَيْتُ بها... والحُجَّة: البُرْهان؛ وَقِيلَ: الحجَّة مَا دُوفِعَ بِهِ الخَصْمُ... وَهُوَ رَجُلٌ مِحْجاجٌ أَي: جَدِلٌ... والحُجَّة: الدَّلِيلُ وَالْبُرْهَانُ. يُقَالُ: حاجَجْتُه فأَنا مُحاجٌّ وحَجِيجٌ...أَي: أَغْلِبُه بالحُجَّة "[2].

أما في "تاج العروس" **للزبيدي** (ت**1205**هـ): " الحَجُّ –الغلَبَةُ بالحُجَّةِ– يقال: حَجَّهُ يَحُجَّهُ حَجًّا إذا غَلَبَه على حُجَّتِهِ... والحَجُّ كَثْرَةُ الاخْتلاف والتَّرَدُّدِ"[3].

فمدار ما ذكر أن الحجاج بمعنى المحاجَجَة وهي المغالبة في الكلام والجدال بالحجة والبرهان.

ب- اصطلاحا

لقد كان الحجاجَ مبحثا معتبرا في البلاغةِ العربيَّةِ القديمةِ دراسة وممارسة؛ بل إنّ البلاغة عند البلاغيينَ العربِ القدماء هي الإقناع واستمالة ذهن المتلقي بالبينة والحجّة[4]، وعليه فلا عجب أن ينال الحجاج الحظ الأوفر من اهتمام البلاغيين القدماء أمثال الجاحظ والسكاكي وابن

(1) – أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، القاهرة، 1989م، ط1، تح: عبد السلام هارون، ج2، مادة [حجج].

(2) – ابن منظور، لسان العرب، م3، مادة [حجج].

(3) – الزبيدي، تاج العروس، ج5، مادة [حجج].

(4) – أمال يوسف المغامسي، الحِجَاج في الحديث النبوي (دراسة تداولية)، الدار المتوسطة للنشر، تونس، 2016 ط1 ص56، بتصرف.

رشيق والجرجاني الذي يعتبر أول من استخدم آليات حجاجيّة لوصف الاستعارة، وهذا ما بيّنه **طـه عبـدالرحمان** بقولـه: " إنَّ أولَ مـن اسـتخدمَ آليـاتٍ حجاجيـة لوصـفِ الاسـتعارة هـو إمـام البلاغيينَ العربِ عبدُ القاهرِ الجرجاني، فقد أدخلَ مفهومَ الادِّعاءِ بمقتضياتِهِ التداوليةِ الثلاثةِ: التّقريرِ والتّحقيقِ والتّدليلِ، كما استفادَ في ثنايا أبحاثِهِ من مفهومِ التعارضِ من غيرِ أن يطرحَه طرحا إجرائيا صريحا"[1].

يرى **ابـن وهـب** أنّ الحجـاج هو الجـدال والجـدال: "... قول يقصـد بـه إقامـة الحجـة فيمـا اختلف فيه المتجادلون، ويستعمل في المذاهب والديانات وفي الحقوق والخصومات والتّنصّل والاعتذارات"[2].

وقد ذهب المعاصرون لنفس المعنى من أمثال **طه عبدالرحمان** إذ يقول: " كلّ منطوق به موجّه إلى الغير لإفهام دعوى مخصوصة يحق الاعتراض عليها"[3].

أمّا الغربيين فقد كانت لإسهاماتهم دورا كبيرا في صياغة نظرة جديدة للدرس الحجاجي استنادا وبناء على الدرس الحجاجي الأرسطي، حيث يرى **ديكرو Decrot**: " إنّ الحجاج يكون بتقديم المتكلّم قولا (ق1) أو مجموعة من الأقوال تفضي إلى التّسليم بقول آخر(ق2)... ف(ق1) تمثل حجة ينبغي أن تؤدي إلى (ق2) ويكون هذا الأخير تصريحا أو ضمنيا". [4]

مباشرا/ ضمنيا

(ق1) ح ←——————— ن (ق2)

(1) – طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 1998م ط1 ص313.

(2) – عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم من خلال خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت، 2007م، ط1 ص28.

(3) – عبدالله صولة، المرجع نفسه، ص37.

(4) – محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، دارالثقافة، المغرب، 2005م ط1 ص15، بتصرف.

مثال:

- **احرز لميم، تحرزك،** وهي هنا كناية عن التّكتم، أي التزم بالميم وسيكون التزامك الميم سببا في حمايتك، فكان القول الأول هو حجة يقود للقول الثاني بصفة مباشرة ويصبح القول الثاني نتيجة له.

(ق1) ح مباشر (ق2) ن

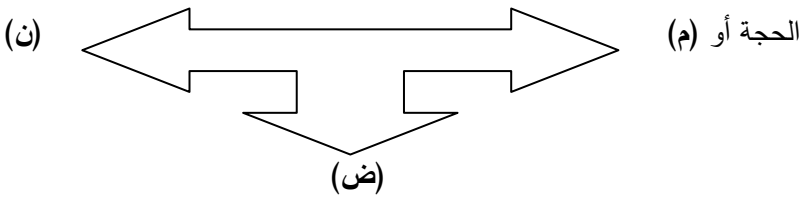
احرز لميم ← تحرزك

- **ابنِ وعلِّ، وامشِ وخَلِّ،** فيكون (ق1) البناء والتعمير، حجة ضمنية تقود إلى (ق2) وهو الترك، لمناسبة السياق الوعظي لهذا الطرح الحجاجي

(ق1) ح ضمنيا (ق2) ن

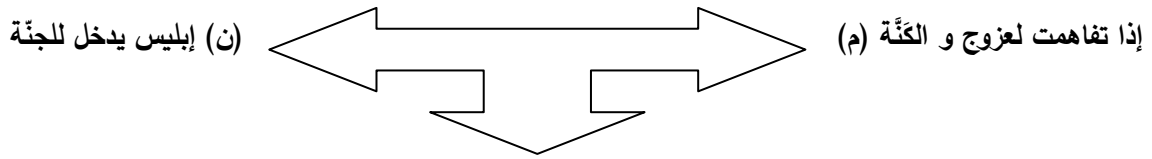
ابنِ وعلِّ ← وامشِ وخَلِّ

أمّا **تـولمين Toulmihne** فقد جعل من الحجاج مبنيا على ثلاث أركان أساسية وهي: المعطى (م)، النتيجة (ن)، والضمان (ض).



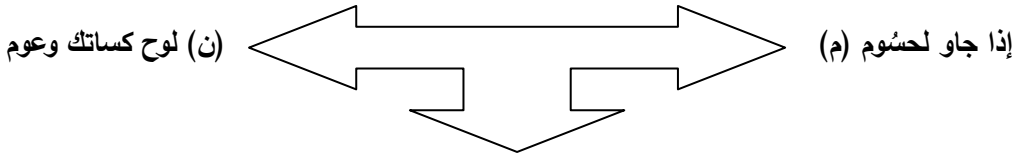
مثال:

- **إذا تفاهمت لعزوج و الكَنَّة، إبليس يدخل للجنّة،** فالحجة هي اتفاق العجوز مع كنتها والنّتيجة هي دخول إبليس للجنة، والضامن لهذا البناء الحجاجي هو الغالب في عدم اتفاق العجائز مع كناتهن، لذلك نلاحظ أن استحالة وقوع النّتيجة –دخول ابليس للجنة– يزيد من قوة الحجّة ومتانتها.



(ض) أن أغلب العجائز لا يتفقن مع زوجات أبنائهن

- **إذا جاو لحسُوم، لوح كْسَاتِك وعُوم**، أي إذا قدمت أيام الحسوم وهي أيام يشتد فيها الحر تستعمل في الحساب الفلاحي، فالنتيجة هي أن ترمي الكساء وهي غطاء خشن يستعمل للتدفئة في الشّتاء وتعوم – تسبح–.



(ض) اليقين في شدّة حرارة هذه الأيام

هذا فيما يخص الصورة العامة لمفهوم الحجاج قديما وحديثا عند العرب والغربيين باختصار شديد، وسنستعرض بعض الآليات والروابط الحجاجيّة بصورة تطبيقيّة ونتتبعها في المثل الشّعبي، ونحلّل نماذج منه تحليلا حجاجيا تداوليّا، لنستشفّ التّركيب الحجاجي المتضمن في المثل الشّعبي في منطقة الجلفة، بصورة أوضح وأدق.

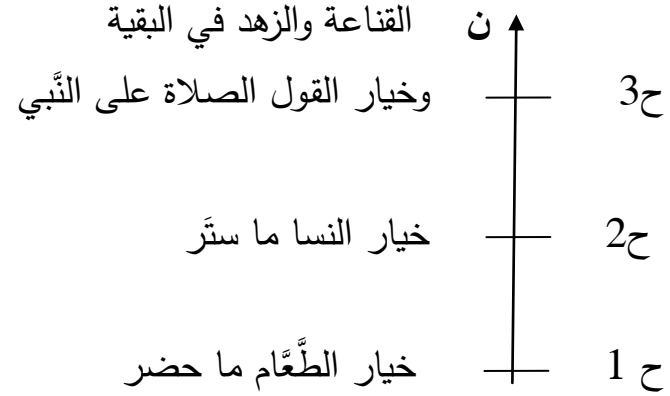
ت– السّلالم الحجاجيّة

السّلالم الحجاجيّة هي سلالم لغويّة ذات بنى منطقية، تترتب فيها الحجج من الفئة الواحدة بشكل عمودي من الأضعف إلى الأقوى، بحيث تكون الحجّة الأعلى مرتبة هي الأشد حجّية وهكذا، لتصل هذه الحجج إلى مدلول واحد بعينه كالتالي:

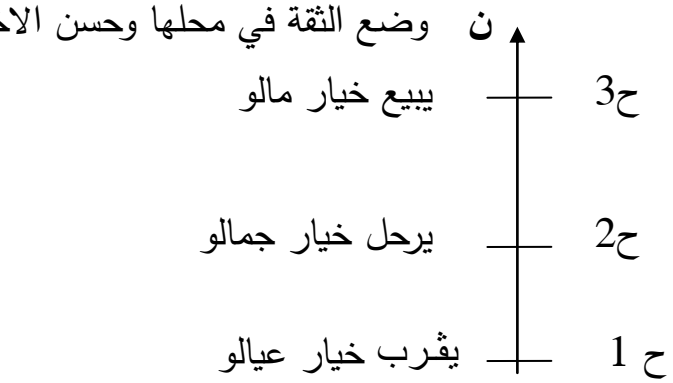
مثال:

- **خيار الطَّعَّام ما حضر، وخيار النّسا ما ستَر، وخيار القول الصلاة على النَّبي خير البشر**

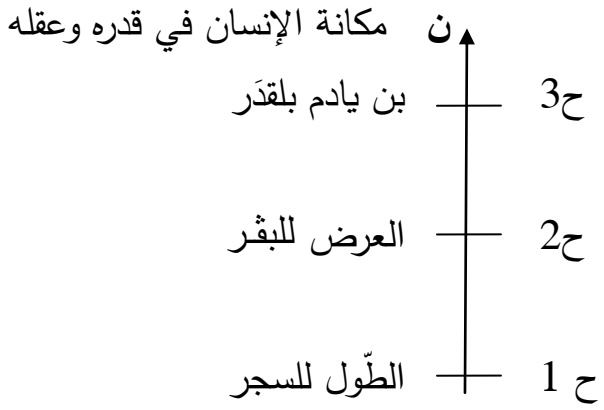
وهذا المثل حجاج وعظي ربط خيرية الطّعام بالحضور، وخيرية النّساء بالستر، واردف بحجة ثالثة وهي خيريّة القول الصلاة على النبي ﷺ، وذلك لعلمه أن خيرية الحجّة الثالثة ثابتة ومتفق عليها، فجعلها الأقوى للدلالة على مراده وتعزيز حججه السابقة للحث على القناعة والزهد.



- **اللّي يقْرّب خيَار عيالُو، واللّي يرحَل خيار جمالُو، واللّي يبيع خيار مالُو**، أي أنّ من يقرب من أبنائه فليُدني منه خيارهم، ومن أراد الترحّل فليختر لرحلته خير جماله ليكون راحلته ومن يريد أن يبيع فليبع خيار ما يملك، حتى يجلب عليه أكبر نفع ماديّ، والحكمة من هذا الحث على حسن الاختياري ووضع الثّقة في الشّيء المناسب تجنبا للمواقف المخزية.



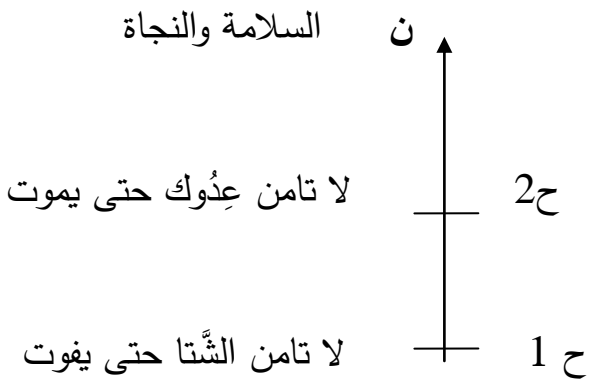
- **الطُّول للسِّجر، والعرض للبقْر، وبن يادم بلقدَر**، أي أنّ أهميّة الطول متعلقة بالأشجار وأهمية العرض والمقصود بها الضّخامة متعلقة بالأبقار، وأما قيمة وأهمية الإنسان فهي متعلقة بقدره ومكانته، وفي تراتبية هذه الحجج قمة البيان والدّلالة، إذ أنّ المتكلّم ابتدأ بالحجة الأضعف ليصل إلى الأقوى، فيخلص إلى نتيجة مفادها أن قيمة الإنسان لا يحددها حجمه وشكله بل عقله وقدره ومكانته



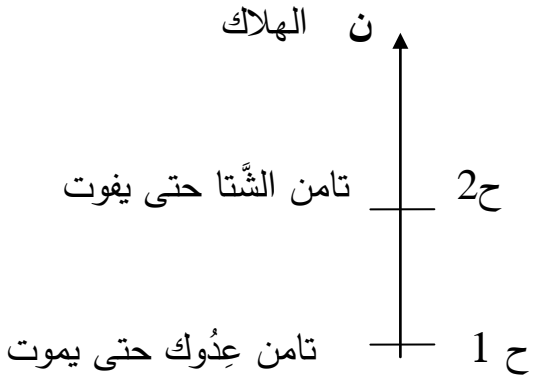
وقد تتشكّل السّلالم من حجج بصيغة النّهي والنّفي، بنفس التّراتبية البرهانيّة

مثال:

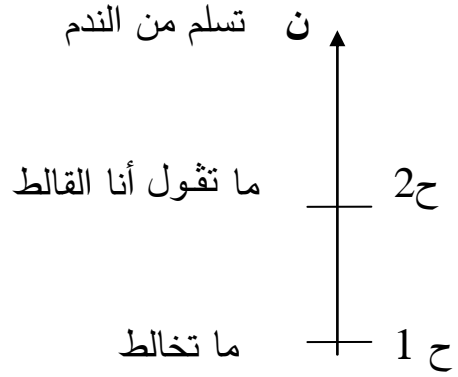
- **لا تامن الشَّتا حتّى يفوت، ولا تامن عِدُوك حتّى يموت**، فالحجّة بصيغة النهي عموديّة في المثل تسوق الذّهن إلى نتيجة واحدة بعينها، وهذا النّوع موجود بكثرة في الأمثال الشّعبية في المنطقة، والمعنى المراد من المثل أن لا يثق في حرِّ أيام الشّتاء حتى ينقضي، ولا في ودّ العدوّ حتى يموت، إذا أراد المتلقّي نتيجة السّلامة والنّجاة.



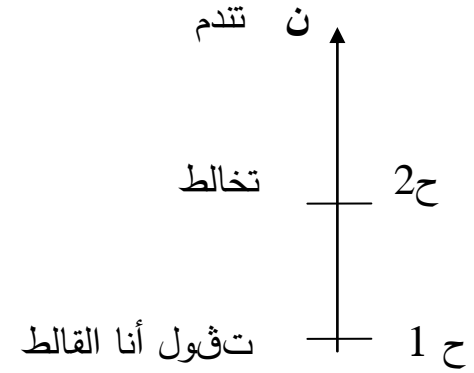
والنتيجة بإزالة النّهي عكسيّة تماما، من ناحية القوّة والمدلول، فالنّتيجة الدلاليّة تصبح الهلاك بعدما كانت النّجاة، والحجّة الأقوى تصبح الأضعف، كالتالي:



– **ما تخَالط، ما تقُـول أنَـا القَـالطْ**، أي أنّ تجنُّب مخالطة النّاس يلزم منه عدم تأنيب الضمير والّتي يلزم منها بالضّرورة السلامة من النّدم.

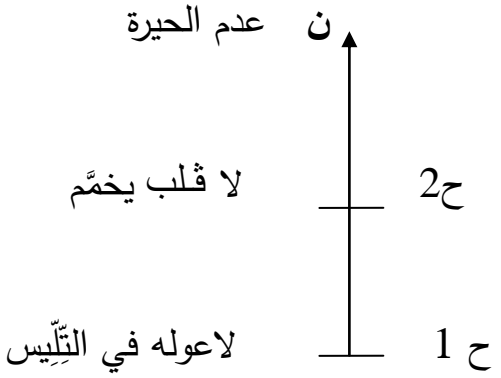


وحذف النّهي يحدث العكس:

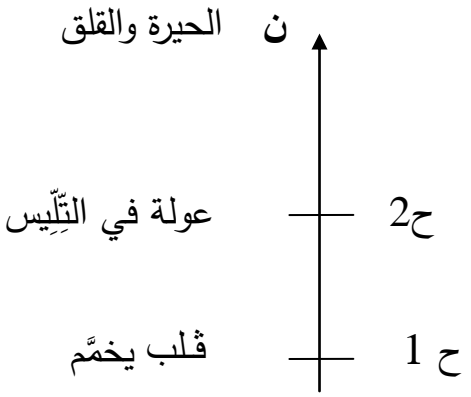


ومثال عن الحجج المنفية:

- **لا عوله**(*) **في التِّلِّيس**(**)، **لا قلب يخمَّم**، والمراد بنفي وجود الزّاد كحجة أولى، ونفي انشغال القلب بالتفكير كحجة ثانية أقوى، للوصول إلى نتيجة نهائيّة وهي اللامبالاة.



عند حذف النّفي ينعكس محمل الخطاب



وهذه النماذج كثيرة جدا في الأمثال الشعبية، وعملية التبديل بين ترك النفي والنهي وحذفه ينتج خطابين متناقضين في النّتيجة وترتيب الحجج، إلا أنهما بنفس الديناميكية والتراتبية هذا النوع من السلالم ينتج عما سماه **طه عبدالرحمان** " قانون تبديل السلّم"[1].

(*) – عوْلَة: المؤونة من الطعام.

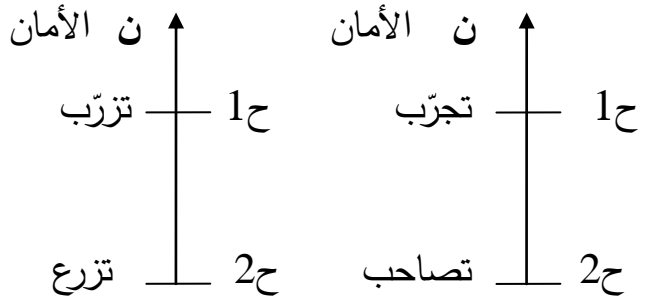
(**) – التلّيس: كيس

(1) – طه عبدالرحمان، اللسان والميزان، ص278.

وقد تلعب الرّوابط الحجاجيّة دورا مهما في تحديد مراتب الحجج وبيان التّمايز بين القوة والضّعف على السلّم الحجاجي، وهذا ما سنتكلم عنه بنوع من التّفصيل عند الكلام عن الرّوابط الحجاجيّة، إلّا أنّه لا ضير من ذكر مثال لعدم تأخير البيان وقت الحاجة.

مثال:

- **ما تصاحب حتّى تجرَّب، وما تزرع حتّى تزرَّب**، أي لا تصاحب إلّا بعد أن تجرب من تريد صحبته ولا تزرع أرضا حتى تضع حولها زريبة لحمايتها.



فالملاحظ أن الحجّة التي جاءت بعد الرّابط الحجاجي [حتى] هي الأعلى وهذا راجع لحمولتها الحجاجية القوية.

ث- الرّوابط والعوامل الحجاجيّة

إن البناء والتّركيب اللّغوي يحتاج إلى لحمة متينة تصل وتوطّد عراه، وتربط حلقاته بعضها ببعض، مشكلة نسيجا لغويّا ينبض بالجمال والوضوح، خالٍ من الغموض والتّعقيد، تتّسم تراكيبه بالتّوافق والانسجام، لا يعتريها التّنافر والانفصام، لذلك فالتّراكيب اللّغوية دائما ما تكون بحاجة لروابط ووسائل تعليق، تحقق هذه الغاية وتستجلب هذا القصد، تشكل الرّوح التي تبعث الحياة في للجمل، محوّلة إياها إلى خليّة حيَّة في الجسم اللّغوي، ضامنة بذلك تواصلا سليما وخطابات بليغة، تحقق الغرض التَّعبيري والتبليغي المنوط بها، وعلى الرّغم من أهميتها البالغة فإنَّ الناظر في أعمال المتقدمين أمثال الخليل والكسائي والفرَّاء... سيلحظ أنهم لم يخصصوا للربط مجاله المخول له، على الرّغم من أهميته في صياغة وشدّ النّسيج اللّغوي، وسيتبين له أنّ

الدّرس اللّغوي، لم ينطلق من اعتباره الجملة المحكمة التّرابط هي الخليّة واللّبنة الأساسية التي يبنى عليها الكلام، وإنّما كانت دراستهم للرّبط عبارة عن ملاحظات، وجدت مبثوثة في كتبهم هنا وهناك، وهم يتناولون موضوع الحروف وأنواعها، ولم يؤكّدوا على دورها في الرَّبط ولحم شتات الكيانات اللّغوية، لتصنع منها نسيجا بديعا في شكله ومضمونه، بدل أن يكون شكلا لغويا مشوَّها مقطّع الأواصر، لا يتناغم معناه ومبناه ولا يفي بغرضه ولا يعرف فحواه.[1]

يقول **عبد القادر المهيري:** "ولم ينظروا إلى موضوع مختلف الروابط كموضوع في حد ذاته ولم يدرس في جميع الحالات بالرجوع إلى الجملة من حيث هي وحدة الكلام وقاعدته ومن حيث إن هذه الروابط لا تتجلى قيمتها إلا داخل الجملة، فبعضها درس في نطاق دراسة عدد من الجمل كالضمائر والفاء التي تعرف بالرّابطة للجواب، والبعض درس في نطاق الأدوات كحروف الجر وحروف العطف، والبعض الآخر دُرس باعتباره عوامل لها تأثير في حركات الكلمات الموالية لها كأدوات النصب... ولئن كان هذا التّشتّت في دراسة طرق الرّبط يمكن تبريره بالغاية التّعليمية، التي ترمي إليها كل المؤلفات النَّحوية القديمة، وإن طالت واتسع نطاقها فليس من شأنه أن يعين على الإلمام بهذا المظهر من مظاهر التّراكيب العربية "[2].

وتجتمع الرّوابط والعوامل تحت مسمى المؤشرات والأدوات الحجاجية، على الرّغم من وجود فرق جوهري بين الرّابط والعامل، يقول **العزاوي** في كتابه [اللّغة والحجاج]: " وينبغي أن نميّز بين صنفين من المؤشّرات والأدوات الحجاجية: الروابط الحجاجية Les connecteurs والعوامل الحجاجية Les opèrateurs فالروابط تربط بين قولين، أو بين حجتين على الأصح _ على الأكثر_، وتسند لكل قول دورا محددا داخل الاستراتيجية الحجاجية العامة... بل، لكن حتى... أمّا العوامل فهي لا تربط بين متغيرات حجاجيّة _ أي بين حجة ونتيجة أو بين مجموعة من الحجج _ ولكنّها تقوم بحصر وتقييد الإمكانات الحجاجيّة التي تكون لقول ما... ربما تقريبا، كاد، قليلا... وجل أدوات القصر "[3].

(1) – حسام البهنساوي، أنظمة الربط في العربية، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، 2003، ط1، المقدمة، بتصرف.

(2) – عبد القادر المهيري، نظرات في التراث اللغوي العربي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1993م، ط1، ص38.

(3) – أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، دار العمدة في الطبع، الدار البيضاء، 2006، ط1، ص27.

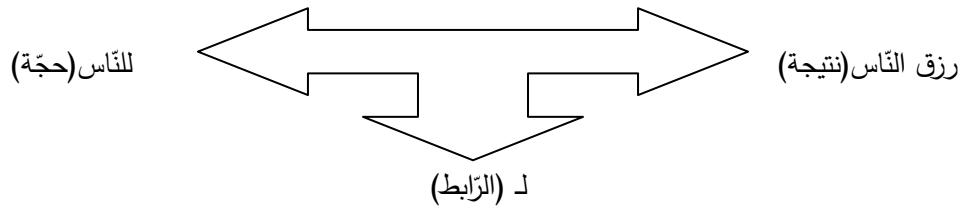
1- الرّوابط الحجاجيّة

الـرّوابط الحجاجيّـة هـي أدوات تـربط بـين كـل وحـدتين دلاليتـين أو أكثـر، فـي إطـار استراتيجية حجاجية واحدة، وتشمل حروف العطف والجر والظروف... وغيرها وتنقسم إلى أنماط وهي: الرّوابط المدرجة للحجج، الرّوابط المدرجة للنّتائج، روابط التّعارض الحجاجي وروابط التّساوق الحجاجي.[1]

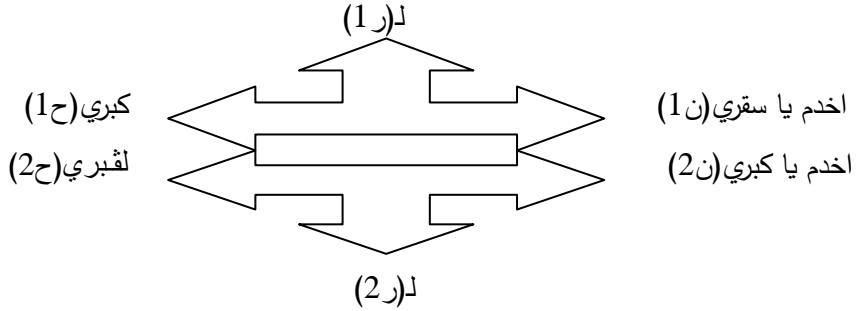
❖ **الرّوابط المدرجة للحجج:** وهي روابط تستجلب بعدها حججا لنتائج سابقة لها ومنها:

- **لام الجر:** وهو حرف من حروف الجر يدخل على الأسماء الظاهرة والمضمرة ولها معان عدّة من بينها: التّبيين والتّعليل والملكيّة والاختصاص... ولها بمعانيها المتعدد حضور في حجاجية المثل الشعبي، مثال ذلك قولهم:

- **رزق النَّاس، للنَّاس،** والمعنى الذي أراده المخاطب أن ما كان للنّاس فهو للنّاس ولا تنتقل ملكيّته بمجرد الإعارة أو ما شابهها، فجعل من النّتيجة سابقة للحجّة وربط بينهما بحرف اللّام التي جاءت بمعنى مزدوج يجمع بين الملكيّة والاختصاص في هذا المثل.

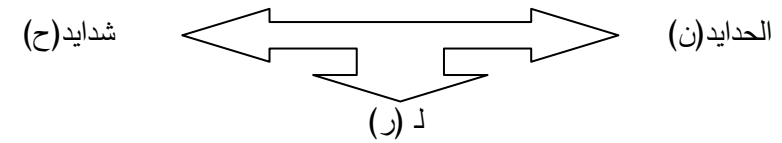


- **اخدم يا سقري لكبري، واخدم يا كبري لقبري،** وهذا المثل أظهر من أن يشرح، إلّا أن الرابط– لام الجر– جاءت للتعليل في هذا المثل رابطا بين حجّتين ونتيجتين



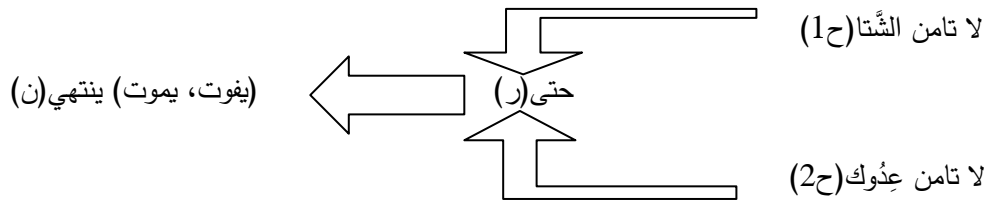
(1) – العزاوي، المرجع السابق، ص30، بتصرف.

- **الحدايد للشّدايد**، والحدايد جمع حديدة، وهي ضرب من الحلي، ويقصد بها الأساور، ذهبية كانت أم فضيّة، وهي في عرف سكان المنطقة تدّخر للشّدائد ونوائب الدّهر، وقد قلبت همزتها ياء _ شدايد_ لسهولة نطقها وهي من الخصائص اللّهجية للمنطقة ولها وجه في العربية كقلب العرب لهمزة وسط كلمة ذئب لياء فيقولون: ذيب... ويقال هذا المثل للتّعبير عن كل ثمين يدخر ليوم الشدّة والضيق، وقد استعملت اللّام هنا بمعنى التّعليل وكأن المخاطِب يعلل ويحتجُّ للمخاطَب سبب ادّخاره للشيء فيجيب على هذا التساؤل بما سبق.

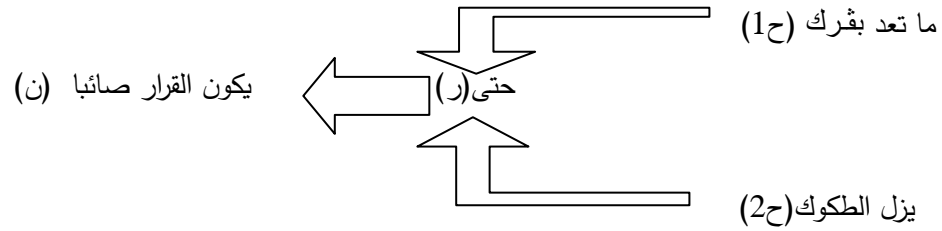


- **حتى:** وتربط (حتى) بين حجّتين في الغالب، كما تصل إلى تأكيد أحد الحجّتين التي تخدم في الأخير النتيجة التي يقصدها المخاطِب، و لا يكون الربط بين الحجتين حتى يكون القسم الأول من الكلام الذي يسبقها يشكّل حجة تخدم نتيجة معينة، كما أن الحجة السابقة لها واللاحقة لها يشتركان في الوجهة الحجاجية، أي أنّهما يخدمان النّتيجة نفسها، و أن تضيف الحجّة التي تليها طاقة حجاجية للحجة التي تسبق الرّابط و لكن لا تكون أقوى منها، وهي بهذا تندرج تحت الروابط المدرجة للحجج كما تندرج تحت الروابط المساوقة إذا زادت الحجة اللاحقة للرابط عن قوّة سابقتها.

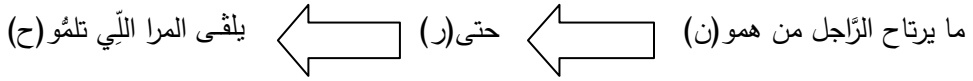
– **لا تامن الشَّتا حتّى يفوت، ولا تامن عِدُوك حتّى يموت**، والمعنى أن لا تثق في فصل الشتاء وفي أيامه الدافئة أحيانا حتى ينقضي، ولا تثق في عدو لك وإن أبدا تودادا حتى يموت، وقد استعمل الرابط حتى هنا للربط بين الحجتين لأنهما تقودان لنتيجة واحدة وهي الانتهاء فالفَوْت للشّتاء مضيٌ وانتهاء، والموت للإنسانِ انتهاء.



- **ما تْعِد بقْرِك حتّى يْزَل الطَّكُوكْ**، ومعنى المثل الحرفي؛ أن لا يعدّ الإنسان أبقاره حتى تذهب حالة الهيجان_الطكوك_ عن القطيع، لكي يكون عدّه صحيحا، ويضرب زجرا لمن يتخذ قراراته حالة غضبه، فالرابط الحجاجي هنا ربط بين حجّتين للوصول إلى نتيجة واحدة.

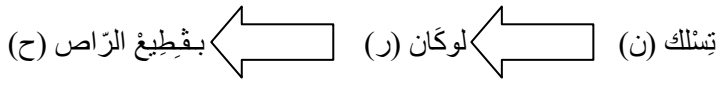


- وكون الرابط (حتى) يربط بين حجتين في الغالب، إلّا أنه يمكن أن يربط بين حجة مباشرة بشرط أن تتقدم النتيجة عن الحجّة كونه رابط مدرج للحجج، كقولهم: **ما يرتاح الرَّاجل من همُّو، حتى يلقى المرا اللّي تلمُّو**، ومعناه أن الرّجل لا يرتاح من همومه حتّى يجد المرأة الصالحة التي تجمع عليه أمره، فنلاحظ تقدّم النتيجة عن الرابط والحجّة.

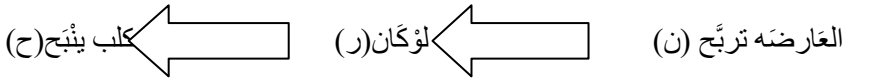


- **لوكان:** وهو رابط مدرج للحجج يتكون من شطرين (لو)(كان) يستخدمه المخاطِب ليدرج حجته بعد تقديمه وعرضه لطرحه ونتيجته، وهو كثير الاستخدام في التّداول اللّغوي العامّي وجلّ استخدامه للمبالغة.

- **تِسْلك يا لوكَان بـقْـطِيعْ الرّاص**، أي أنّ الفرج يأتي ولوكان بعد شدّة عظيمة.



- **العَارضَه تربَّح لوْكَان كلب ينْبَح**، والعارضة هي كل ما يعترض الإنسان وتقال للدّلالة على الدّعوة للطّعام في عرف المنطقة، ومقصد المثل أن يجيب الإنسان الدعوة، ولو من شخص سيّئ بذيء، وفي مدلول المثل سلوك مستمدة من الشّرع وهو إجابة الدعوة وقد يدلّ على وجوب التّفاؤل بما يعترض وترك التّطيّر.



- وقد يسبق الرّابط الحجاجي (لوكان) بحجته النّتيجة أحيانا، ويحمل دلالة ومعنى (لولا) الدّالة على الامتناع النّتيجة لوجود الحجة، كقولهم: **لوكان ما عِزْ لوكَار، يبقى لبِر خالي**، أي لولا وجود الشوق للأوكار -أي الأوطان- لبقي الوطن خال، فامتنع خلو الوطن لوجود الشوق والمحبة.

لوكان(ن) ⟵ ما عِزْ لوكَار (ح) ⟵ يبقى لبِر خالي(ن)

❖ **الروابط المدرجة للنتائج:** وهي روابط تستجلب بعدها نتيجة وتسبقها حجة أو مجموعة من الحجج التي تقود إلى تلك النتيجة منها:

- **إذن:** وهو رابط مهمل الاستعمال في العامّية، ولكن له حضورا ضمنيًا مضمرًا في كثير من الأمثال، مضيفا قوة حجاجية يدلّ عليها السّياق التّداولي للمثل نحو:

– **اللّي ما عندو شاهد، كذاب**، والمعنى، أن من لا شاهد له فالنتيجة إذن أنه كذاب.

اللّي ما عندو شاهد(ح) ⟵ إذن (رابط مضمر) ⟵ كذاب (ن)

– **اللّي ما عندو عدو، يستنّى بن ختُو**، المعنى، من لا عدو له إذن ينتظر ابن أخته، فسيكون له عدوا، ويضرب هذا المثل لمن تأتيه العداوات من حيث لا يحتسب.

اللّي ما عندو عدو (ح) ⟵ إذن (رابط مضمر) ⟵ يستنى بن ختو (ن)

– **اللّي ما عندو لا قلَم ولا دوايَة، ماهو معَوَّل على قرَايَة**، المعنى، أن من لا قلم له ولا دواة فالنّتيجة أنه لا تعويل ولا عزم له على طلب العلم، ويضرب هذا المثل لمن يطلب الشيء دون أن يبذل أسباب نيله.

اللّي ما عندو لا قلَم ولا دواية (ح) ⟵ إذن (رابط مضمر) ⟵ ماهو معول على قراية (ن)

والأمثال من هذا النوع كثيرة جدا.

- **مِنْ:** وهو حرف من حروف الجر ولها معان عدّة، ويورد هذا الرّابط النتيجة بعده على سبيل تقوية اللّحمة بين الحجة والنّتيجة، أو قل بين السبب والنّتيجة، نحو:

- **مَضْعُورَة الحنش، من الحبل تَدْوَى**، المعنى؛ أنّ من أفزعتها الأفاعي من البهائم، ستبقى على وجل فقد تفزع من الحبل، ويضرب هذا المثل لكل من تملكه الخوف من شيء لسابقة له معه أو مع مثيله، فالفزع الذي يتملك الشّخص سببه سابقة الذعر من الشبيه، وقد لعب الرابط (من) دورا حجاجيا لتقوية الصورة السببية لهذا للمثل.

مضعورة الحنش (ح) ⟵ من(ر) ⟵ الحبل تدوى (ن)

- **اللّي مهيش كاتبة، من الفم اطِّيح**، المعنى؛ أنه ما لم يقدّره الله لك من رزق سينتزع من فمك، ويضرب هذا المثل في سياق وعظي للحث على الصبر غالبا، فسقوط الرزق من الفم نتيجة، وسببها أنّها غير مقدرة، وقد عزّز الرابط (من) هذه العلاقة بين السبب و النتيجة.

اللّي مهيش كاتبة (ح) ⟵ من(ر) ⟵ الفم اطِّيح (ن)

- **خير من:** وهو رابط مماثل لأفعال التفضيل في الفصيح العربي، يدرج النّتيجة بعده نحو:

- **شَقْلُوفَة، خير من صَرْعُوفَة**، المعنى؛ بندقية خير من قطيع أغنام، ويضرب هذا المثل للمفاضلة بين الأشياء، ويلعب الرابط (خير من) دور فعل المفاضلة ليجعل من النّتيجة التي تلحقه أقوى وأفضل من الحجة التي تسبقه.

شقلوفة (ح) ⟵ خير من (ر) ⟵ صرعوفة (ن)

- **خلعه للذّيب، خير من شَيْ أجنابو**، المعنى؛ إخافة الذّئب خير من قتله أو تعذيبه ويضرب للمفاضلة بين دور التّهديد والتّخويف، وبين الضّرب أو التّعذيب، فالأوّل أنجع، لأنّ التخويف يجعل من المخوَّف ينقل خوفه إلى غيره مع بقائه وجلا من النتائج المجهولة فلا يفقد المخوِّف هيبته كما يغنيه عن بذل جهد العقوبة.

خلعه للذّيب (ح) ⟵ خير من (ر) ⟵ شَيْ أجنابو (ن)

- **ذيب نَشْنَاشْ، خير من سبع راقد**، المعنى؛ الذئب الذي يسعى لطلب رزقه، خير من الأسد الخامل، ويضرب للمفاضلة بين الضّعيف أو الذليل الكادّ، والقوي أو العزيز المتكاسل، وقد

عمل الرابط (خير من) على تعزيز الدّرجة الحجاجية للمفاضلة ضمن هذا السياق التّداولي للمثل.

ذيب نَشْنَاشْ (ح) ⟵ خير من (ر) ⟵ سبع راقد (ن)

- **قير(غير)**: وينطق في المنطقة بالقاف بدل الغين وهذا القلب شائع فيها ويعدّ من الرّوابط المدرجة للنّتائج، ويربطها بالحجج، نحو قولهم:

– **حكَايتك قير بُول**، والمعنى؛ أن ما قصّ على المخاطِب من طرف المخاطَب سالفا، ظهر أنه لا يصلح كما قيل عنه، وهو ما عبر عنه بقولهم: مجرّد بول، وللمثل قصّة طريفة لا يسع المقام لذكرها، ويضرب لمن تبيّن له فساد شيء أو قول نقل له.

حكَايتك(ح) ⟵ قير(ر) ⟵ بُول(ن)

❖ **روابط التعارض الحجاجي**: وهي روابط تدرج حجتين لكلّ منهما نتيجة ضمنيّة تعارض نتيجة الحجة الأخرى، بحيث تكون نتيجة الحجة الثانية أقوى من الأولى، وهذا ما يخلق تعارضا حجاجيا ويلزم منه:

أ– أنّ المخاطِب يقدم (أ) و(ب) باعتبارهما حجتين، الحجة الأولى موجهة لنتيجة معينة (ن)، والحجة الثانية موجهة لنتيجة معارضة للأولى (لا ن).

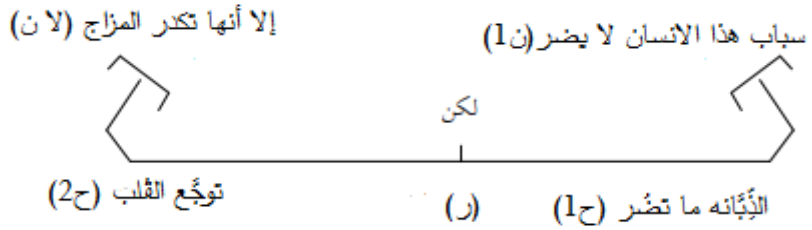
ب– أنّ المخاطِب يقدم الحجة (ب) باعتبارها أقوى، توجه الخطاب وتفرض النتيجة المعارضة (لا ن) على المخاطَب.[1]

- **لَكِنْهُ، لَكِنْهِ (لكن)**: فلا تستعمل (لكن) مستقلة دون الضمير المتصل(ه) الدال على التّذكير بالرفع والتأنيث بالجر في عامية للمنطقة غالبا، إلا أنّها لا تحيد عن المعنى الفصيح في الاستعمال، فتفيد الاستدراك، نحو:

– **الذِّبَّانة ما تضُر، لَكِنْهِ توجَّع القْلب**، المعنى؛ أن الذباب لا يضر، ولكنه يزعج ويضرب لكل معتد ضعيف سباب شتّام لا يمكنه أن يؤذي، ولكن صوته وشتمه يزعج ويكدر

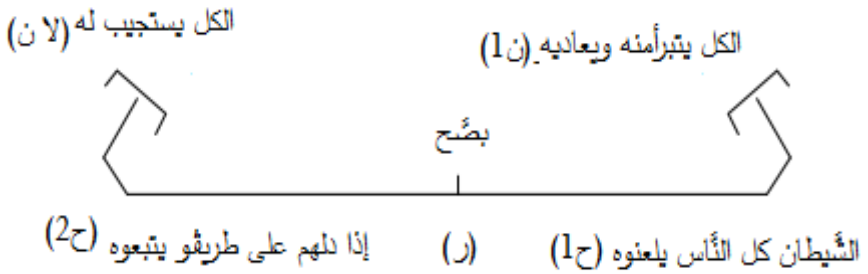
(1) – العزّاوي، اللغة والحجاج، ص58، بتصرف.

الخاطر، فنلاحظ أنّ (لكن) قد جعلت من الحجة الثانية الأكثر قوة تطغى بنتيجتها الضمنية وتستولي على معارضتها، فيكون الكلام كله مؤولا عليها.



- **بصَّحْ** وتحمل معنى **(بل)**: وهو رابط يستعمل في عامية المنطقة بمنزلة (بل) للإضراب عن الأول للثاني، والظاهر _والله أعلم_ أنها مركبة تركيبا مزجيا من (بل) و(الصَّح) المرادفة للصدق في العامية، فنظرا لأن الألف واللام في كلمة (الصّح) شمسيّة لا تنطق ألفها حذفت اللّامان لالتقاء الساكنين، وكذا لثقل نطقهما معا، وهو مسلك العرب عموما في مثل هذه المواضع، فهم يميلون إلى التّخفيف والتّسهيل، فصارت (بصَّح)، نحو قولهم:

– **الشَّيطان كل النَّاس يلعنُّوه، بِصَّحْ إذا دَلّهِم على طَرِيقُّو يتَبّعُوه**، المعنى؛ أن جميع الناس يلعنون إبليس ويتبرؤون منه، إلّا أنّهم يستجيبون لإملاءاته، ويضرب هذا المثل لكل من تبرأ من شخص أو فكرة، ثم أتى بما تمليه أو يمليه عليه، فوظيفة الرابط (بصّح) الحجاجيّة في هذا المثل الإضراب عن الحجّة الأولى للثانية وما تتضمّنه من نتيجة.

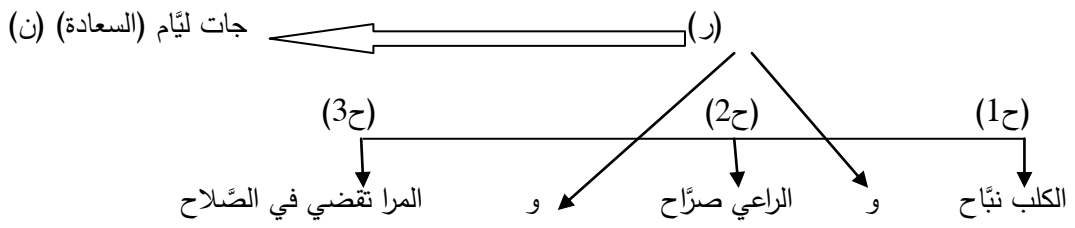


❖ **روابـط التّسـاوق الحجـاجي:** وهـي روابـط تكـون الحجـج فيهـا سـواء السـابقة للـرابط أو اللاحقة لـه، كلها تصب في مصبّ نتيجة واحدة وتخدم مسارا حجاجيا واحدا، إلّا أنّ الحجج تراتبية القوّة فما ذكر لاحقا للرابط أقوى ممّا ذكر سابقا له، فيلعب الرابط دور المنظّم للقوة الحجاجية من الأضعف إلى الأقوى في سياقها التداولي مثل الرابط (حتّى) وبعضها يكتفي بدور الربط بين الحجج لتخدم نتيجة واحدة بغض النظر عن قوتها وضعفها كالواو والفاء... .

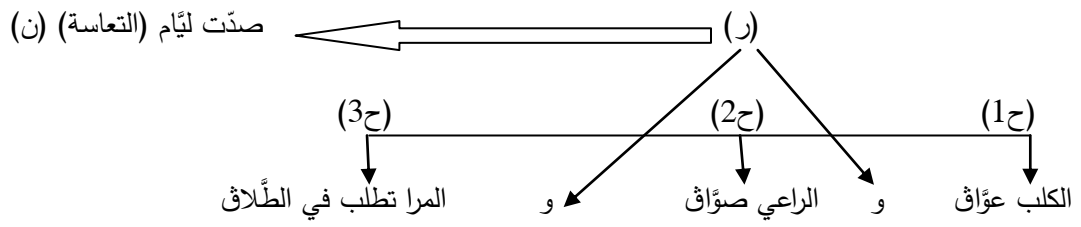
- **الواو:** وهو حرف عطف يفيد المشاركة في الحكم والتّرتيب، ودوره الحجاجي ترتيب الحجج دون الالتفات إلى درجة قوتها، لتعزز بعضها بعضا، فيتوصل المخاطِب من خلالها إلى نتيجة واحدة، نحو:

– **إذا جات ليَّام، يعود الكلب نبَّاح، والراعي صرَّاح، والمرا تقضي في الصَّلاح، وإذا صدَّت ليَّام يعُود الكلب عوَّاق، والراعي صوَّاق، والمرا تطلب في الطَّلاق،** والمعنى؛ أنه من دلائل الفَلَاح أن يصلح لك الكلب والرّاعي والزّوجة، ومن دلائل البوار أن تجد فيهم نشوزا، وقد لعبت الواو كرابط حجاجي دورا كبيرا في جمع الحجج وترتيبها، لتوصل إلى نفس النتيجة في كل صورة على حدة.

الصورة1:

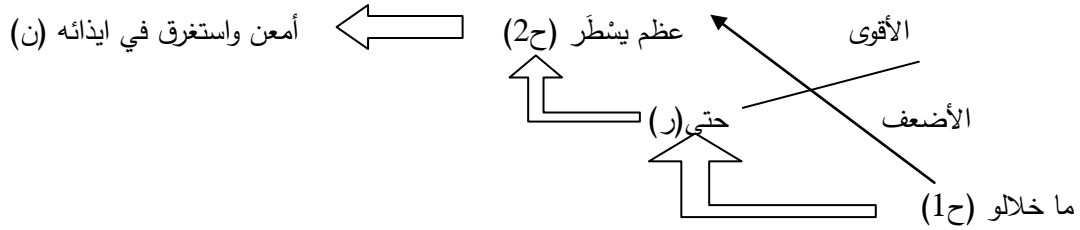


الصورة2:



- **حتّى:** حرف عطف يفيد انتهاء الغاية، يتسم إدراجه للحجج بالتّدرج ويعمل على ترتيبها تصاعديا من الأضعف إلى الأقوى وصولا إلى النّتيجة الواحدة، فيعصم هذا الرابط الخطاب بهاته التّراتبية من الإبطال والتّعارض الحجاجي، ويخرج من كونه مدرجا للحجج فحسب إلى كونه رابطا مساوقا، نحو:

- **ما خلّلُو حتّى عظم يسْطَر**، أي لم يترك له أي عظم يتألم منه، كناية عن الإمعان والاستغراق في إيذائه، فنلاحظ أن الحجّة التي لحقت (حتّى) أقوى من التي سبقتها فهو لم يترك فيه شيء(ح1)، حتى أنه لم يترك له العظم الذي يؤلم(ح2) فيشعره ذاك الألم بالأمل في النّجاة، إمعانا منه في إيذائه وتدميره.



2- العوامل الحجاجيّة

العوامل الحجاجيّة تختلف عن الرّوابط، فالروابط تعمل على الرّبط بين الملفوظات، ولكنّ العوامل تحدّ من الإمكانات الحجاجيّة عند سوقها للحجج إلى نتيجة معيّنة، وتتبني نتيجتها على مقتضى القول والمراد منه.

- **لا... إلا:** وهي أداة استثناء تقصر الحكم الذي يسبقها إذا سبق بنفي، على ما يأتي بعدها والغاية من ذلك تمكين الكلام وتقريره في الذهن، نحو:

- **لا والِي إلّا عَلي**، المعنى؛ لا وليّ إلاّ علي، والمقصود بعالي هنا الخليفة الراشد وصهر النّبي ﷺ علي بن أبي طالب، وتنطق ممدودة في المنطقة، وقد ذهبت هذه المقولة الباقية من تراث العبيدين الغلاة في شخصه رضي الله عنه، مثلا يضرب للدلالة على أحقيّة الشخص بالشيء حقيقة أو تهكما، ونلاحظ أنّ (إلّا) قد حدّت من الإمكانات الحجاجية بقصرها

الولاية على من لحقها، فلو قلت: الوالي عالي، للزم أن هناك أولياء مثله، ولكن ادخال العامل، قصر حكم الولاية في علي فأزال بقية الإمكانات الحجاجية.

الوالي علي ⟵ الاحتمالات الحجاجية متعددة

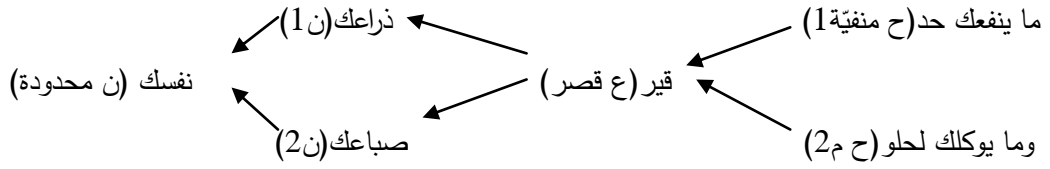
لا والي إلّا علي ⟵ الاحتمالات محدودة

- **ما... قير(غير)**: وينطق هذا العامل في عامية المنطقة بالقاف بدل الغين، يعمل على قصر الحكم الوارد قبله على اللاحق له، وهو يكاد يكون بنفس عمل (لا... إلّا) نحو:

– **ما يبقى في الواد، قير أحجارو**، المعنى؛ لا يبقى في الواد إلا أحجاره ويضرب هذا المثل للدّلالة أن البقاء للأصل والحقيقة وأما التصنع فمآله الذهاب، وقد أفاد العامل (ما... قير) القصر فحُكْم انتفاء البقاء عام على الكل، إلا ما كان من أصل الشيء – كالحجارة للواد– فإنه مستثنا من هذا الحكم، وخلافه مقصور عليه.

ما يبقى في الواد (ح) ⟵ قير (ر) ⟵ أحجارو (ن)

– **ما ينفعك حدْ قير ذراعك، وما يوكّلك لحْلُو قير صباعك**، المعنى؛ أنه لا نافع للمرء إلا نفسه، فقصر النفع على النفس وحدّ بذلك الإمكانات الحجاجية التي يمكن أن تتأتّى للذهن.



- **إذا (إلَا) الشرطيّة**: وتستعمل (إلَا) غالبا في لهجة المنطقة بدل (إذا) لأنّها أدرج على اللّسان إلا أن هذا لا ينفي استعمال أهل المنطقة لـ(إذا) فلها في كلامهم حضور نحو:

– **إذا ضربت قبَّع، وإذا طعمت شبَّع**، المعنى؛ أي إذا ضربت فأوجع وأترك أثرا، وإذا أطعمت فاشبع، ولهذا المثل امتداد في الفصيح مع تغيُّر طفيف، وقد أراد المخاطب من استعماله لأداة الشرط أن يحد الإمكانات الحجاجية بربط المشروط بحصول الشرط، فالتَّقبيع مرتبط بحصول الضرب، والتّشبيع مرتبط بحصول الإطعام.

إذا (عامل) ⟵ ضربت (ح1) ⟵ ضُبِّع (ن1)

إذا (ع) ⟵ طعمت (ح2) ⟵ شبَّع (ن2)

والنّماذج عن العوامل والرّوابط، بل عن الحجاج برمّته في الأمثال الشّعبية للمنطقة كثيرة جدا، فأمثال المنطقة زاخرة بكل ضروب الآليات اللّغوية والفنّية ولا يسعنا تتبعها واحدة واحدة لذلك اكتفينا بما سلف للإيضاح والتّمثيل.

1.3. الاشتقاق

أ- مفهومه

الاشتقاق فن من فنون العربيّة، ووسيلة رائعة وهامة لتوليد الألفاظ للدلالة على معان جديدة، فهو عامل مهم في ثراء اللغة وتطورها لمواكبة المستجدات الفكرية والمادية و التقنية فالاشتقاق لغة من الفعل اشتقّ يشتقُّ، أي أخْذ الشّيء من شيء، يقول صاحب [القاموس]: هو أخذ شق الشيء والأخذ في الكلام وفي الخصومة يمينا وشمالا، وأخذ كلمة من كلمة.

أمّا في الاصطلاح فهو أن تجد بين اللّفظين تناسبا في المعنى والتّركيب فترد أحدهما إلى الآخر، وقيل: هو أن تأخذ من اللّفظ ما يناسبه في التركيب فتجعله دالا على معنى يناسبه معنا، وقيل: ردُّ اللّفظ إلى غيره لموافقته إياه في حروفه الأصلية ومناسبته له في المعنى، وقيل: ما وافق أصلا بحروفه الأصول ومعنى بتغير ما.[1]

ب- أهميّته وضروبه

للاشتقاق أهميّة بالغة ودور خطير في نماء اللغة وتوسعها، ومواكبتها لمستجدات الحياة والعلوم والفنون، يقول **محمد المبارك:** " ولهذا كان الاشتقاق في اللغة العربية وسيلة رائعة لتوليد الألفاظ للدالة على المعاني الجديدة في اللغة العربية، ففي صدر الإسلام وفي العصور التالية حتى العصر الحديث، ظهر عدد كبير من الألفاظ لأداء المعاني الجديدة للدلالة على أفكار أو

(1) – محمد صديق حسن خان، العلم الخفاق في علم الاشتقاق، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت/لبنان، 2012، ط1 ص12 بتصرف.

أشياء مادية، وذلك عن طريق اشتقاق للفظ جديد من مادة قديمة كالجهاد والزكاة، والعامل وكالعرض (المقابل للجوهر)، والتأليف، والتصعيد، والتجريح والتعديل، والشعوبية، والتصدير والإذاعة...وكان الاشتقاق كذلك طريقا للتّجديد، والتّنويع الفني كاستعمال القرآن الكريم للفظ الواقعة والغاشية والطامة والقارعة بمعنى القيامة لتجديد اللفظ، وإلباس المعنى حلة جديدة، وربما ألقى اللفظ بظله على معنى آخر فأكسبه بذلك جمالا وجدة، الحظ مادة شجر في قول البحتري:

شواجِرُ أرماحٍ تَقَطَّع بينَهم * * * شَوَاجِن أرحَامٍ مَلومٌ قَطُوعُه "[1].

أمّا أنواعه فالاشتقاق لا يزيد عن أربعة أنواع:

– **الصّغير**: وهو ما يطلق عليه جل الدارسين قديما وحديثا اسم الاشتقاق العام، وهو أخذ لفظ من لفظ مع الحفاظ على نفس الترتيب والمعنى العام، يقول **ابن جني**: " الصغير ما في أيدي الناس، وكتبهم، كأن تأخذ أصال من الأصول فتتقراه، فتجمع بين معانيه وإن اختلفت صيغه، ومبانيه، وذلك كتركيب (س ل م) فإنك تأخذ منه السلامة في تصرفه نحو: سلم وسالم وسلمان وسلمى. والسالمة والسليم: اللديغ، وعلى ذلك بقية الباب إذا تأولته وبقية الأصول غيره، كتركيب: (ض ر ب)، و(ج ل س) على ما في أيدي الناس من ذلك فهذا هو الاشتقاق الأصغر"[2].

– **الكبير**: ويسمى – الأكبر– أيضا، وهو مبني على تقاليب الجذر اللّغوي الثلاثي يقول **ابن جنّي**: " وأما الاشتقاق الأكبر فهو أن تأخذ أصالا من الأصول الثلاثية، فتعقد عليه وعلى تقاليبه الستة معنى واحدا، تجتمع التراكيب وما يتصرف من كل واحد منها عليه، وإن تباعد شيء من ذلك، ردَّ بلطف الصنعة والتأليف إليه، كما يفعل الاشتقاقيون ذلك في التركيب الواحد، منها: مادة [ك ل م] نحو [ك ل م]، [ك م ل]، [م ك ل] [م ل ك]، [ل ك م]، [ل م ك]، ومـــــادة [ق ول] نحـــــو: [ق ول] [ق ل و]

(1) – محمد المبارك، فقه اللغة وخصائص العربية، دار الفكر، دمشق/ سوريا، 1972، ط5، ص80.

(2) – ابن جني، الخصائص، دار الكتاب العربي، بيروت / لبنان، 1955، ط4، تح: محمد علي النجار، ص133.

[ل ق و]، [ل و ق] [و ق ل]، [و ل ق]، فتقاليب الكلام الستة تدل على القوة والشدة أما تقاليب القول الستة تدل على الإسراع والخفة"[1].

– **الأكبر**: ويقوم على الإبدال أساسا، وقد أشار إليه **ابن جني** في كتابه الخصائص وبوب له بابا سماه: باب في تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني فقال: " هذا غور من العربية لا ينتصف منه ولا يكاد يحاط به، وأكثر كلام العرب عليه وإن كان غفلا مسهوا عنه وهو على أضرب، منها:

– اقتراب الأصلين الثلاثيين؛ كضياط وضَيْطَار، و لُوقَة وألُوقَة، ورخْوٍ ورخْوَدَ ويَنْجُوح وألَنْجَوج.

– ومنها اقتراب الأصلين ثلاثيا أحدهما ورباعيا صاحبه، أو رباعيا أحدهما وخماسيا صاحبه؛ كدمث ودمثر، وسبط وسبطر، ولؤلؤ ولآل، والضبغطى والضبغطري ومنه قوله: قدَ دْردَبْت والشيخَ دْردبيس.

– ومنها التقديم والتأخير على ما قلنا في الباب الذي قبل هذا في تقليب الأصول نحو: [ك ل م] و[ك م ل] و[م ك ل] ونحو ذلك، وهذا كله والحروف واحدة غير متجاورة، لكن من وراء هذا ضرب غيره وهو أن تتقارب الحروف لتقارب المعاني وهذا باب واسع.

– ومن ذلك قول الله سبحانه: ﴿ **أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا** ﴾ مريم، الآية: 83، أي: تزعجهم وتقلقهم، فهذا في معنى تهزّهم هزّا والهمزة أخت الهاء، فتقارب اللفظان لتقارب المعنيين، وكأنهمّ خصوا هذا المعنى بالهمزة لأنّها أقوى من الهاء، وهذا المعنى أعظم في النفوس من الهز لأنّك قد تهز ما لا بال له كالجذع ساق الشجرة ونحو ذلك... "[2].

(1) – ابن جني، المرجع السابق، ص134.

(2) – ابن جني، المرجع نفسه، ص148.

ويقول **السيوطي:** " قال ابن فارس في فقه اللغة: من سنن العرب إبدال الحروف وإقامة بعضها مقام بعض: مدحه ومدهه، وفرس رفل ورفن، وهو كثير مشهور قد ألف فيه العلماء..."[1].

– **الكبَّار:** وهو مبني أساسا على النّحت، يقول **ابن فارس:** " ومعنى النحت أن تؤخذ كلمتان وتنحت منهما كلمة تكون آخذة منهما جميعا بحظ والأصل في ذلك ما ذكره الخليل من قولهم حيعل الرجل، إذا قال حيّ عَلى" ويضيف: " في أن الأشياء الزائدة على ثلاثة أحرف فأكثرها منحوت مثل قول العرب للرجل الشديد (ضبْطَر) من (ضبَط) و(ضبَرَ) وفي قولهم: (صهصاق) إنّه من (صهل) و(صلق) وفي (الصلْدِم) إنّه من (الصلْد) و(الصدم)"[2].

هذا فيما يخص أنواع الاشتقاق، وإن كان قد ذهب البعض إلى أنّ الاشتقاق هو ما سمي بالصغير والباقي هو حشو لا يقوم على أسس علمية، يقول **حسن جبل:** " إن موقفنا هو أنّنا لا نعترف إلاّ بما سمّي الاشتقاق الصغير أو الأصغر... لأنّه الذي يتحقق فيه مفهوم الاشتقاق ولأن إدخال الأنواع الأخرى ضمن الاشتقاق ليس له أساس علمي، بل هو خلط ينافي العلم لأن الاشتقاق خصيصة محورية تمس كل كلم العربية "[3]، وعموما لن نخوض في هذا الجدل وسنحاول تتبع جميع الأنواع في المثل الشعبي قدر الاستطاعة.

(1) – السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ص335.

(2) – ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، مطبعة المؤيد، القاهرة، 1910م، ص 227.

(3) – حمد حسن جبل، علم الاشتقاق نظريا وتطبيقيا، مكتبة الآداب، القاهرة، 2006م، ط1، ص 1. 4

ت- **الاشتقاق في المثل الشَّعبي**

❖ ***الصّغير أو الأصغر:***

جذر الكلمة	ما اشتقّ منه	المثل الذي وردت فيه
[س ل م]	– سَلَّم – سْلِمْ – سَالِمْ – السِّلَامْ – سِلامَة	– سَلَّمْ عليه وعَدْ أصباعك – اللَّي خاف سْلِمْ، و اللّي سْلِمْ سعدت أيامو. – نترة من الذّيب، ولَا يروح سَالِمْ – السِّلام يجبد كلام، والكلام يجبد فقوس من بحيره – قْرْطوع سِلامَة، ولا قْرطوع نِدامة
[ض ر ب]	– مَضْرَبْ – ضَرَب – ضَرْبَه – اضْرُبْ – نْضْرُبْ – يُضْرُب – مِضَارِب	– آ مَضْرَبها منين طَارِت – إذا ضربت قْبَّع، وإذا طعمت شبَّع – اصَّاكت لحمير، جات الضَّربة في راس لبقل – اضرب لحديد، وهو سخون – ما صبت نْضْرُبْ، ما صبت نهرب – يضْرب في ربابَة على ظهر بعير – قا مِضَارِب الرَّشْ
[ع م ل]	– اعْمَلْ – عِمَلْ – عِمَلُّو – عِمَالْ – يَعْمَلْ	– اعْمَلْ دوره، تزل البَورة – شدُّوه عِمَلْ يتهدَّد، طلقوه كسر الطَّاجين – عِمَلُّو عِمَال القولَة – عِمَلُّو عِمَال القولَة – يعملها اللّسان، ويدَّرَّق ورا لسنان

❖ ***الكبير:***

جذر الكلمة	تقليباتها	المثل الذي وردت فيه	المعنى اللطيف المشترك
[ر ب ح]	– ربح – رحب – حرب – حبر – بحر – برح	– اللّي عينو في الرّبح، العام طويل – البـارود طْبَـاعُو، كـي يـتكلَّم فـي الرَّحْبَه – حَربْ لانقْلِيزْ تَعْرَفْهَا لَالْمَانْ – لُمْ تحَبَّرْ، ولَبَّيْ يعَبَّر – كل واحد يعوم بحرو – كي برَّاحْ لصْواقْ، يبيع الرِّيح ويشد الصَّحيح	السعة والنجاح
[ر ا ب]	– راب – ربا – بار – برا – ابر	– قْليله من تَروَّب الحِلِيبْ – الكثره والرِّبَى – خوض الطَّريـق وين تْدور، وأتزوَّج بنت عمك يا لوكان تبور – دورو في الصُّرة، ولا عشره برا – لوحها في دارهم و ابرا من عارهم	التّحوّل والتّبدّل

[ك ل م]	– كلم – كمل – ملك – لْكُمْ	– اللّي عقـب على كلمه، عقـب على روح – اللّي دار الخير يكملُو – كلمــة عليهــا مَلَــك، وكلمــة عليهــا شيطان – شيح لْكُم يزيّن القهوة في الفُم	التّمام والكمال

❖ ***<u>الأكبر:</u>***

الاشتقاق	المثل الذي ورد فيه	ملاحظة
الزوخ ↕ الفوخ	– الزُّوخ والفوخ، والعشا قرنينة	– كلاهما يحملان معنى المفاخرة. – مخرجي الحرفين المبدلين، الزاء–أسناني– والفاء– أسناني شفوي–
سبّاقها ↕ دبَّاقْها	– ركِبْ سبّاقها على دبَّاقْها	– ومعناهما متقارب فكلاهما عملية من عمليات تهيئة الجلد وإعداده، ويقابلهما في الفصيح – صبغ و دبغ –. – قرب مخرجي الحرفين المبدلين السين والدال.

هارش ↕ هاوش	– تهارش بوجعران يطلع شانو – شَارِع تِفلِس، هَاوِش تُرخُس	– معناهما واحد يدل على المناوشة والمخاصمة.
العَبرَة ↕ الدَّبرة	– العَبرة توالي الدَّبرة	– العبره في العامية التّناوش والتّعارك ونحوه، والدبره هي الكدمة والجرح، لذلك فالمعنى متقارب من حيث أن الثانية هي نتيجة للأولى دائما، لذلك تقارب لفظهما لتصاحبهما.
يشرنُّوا ↕ يزرنُّوا	– كانوا تحتي يشرنُّوا عادوا فوقي يزرنُّوا	– الشرننة صوت الدراهم المعدنية عند سقوطها على الارض، والزرننة تطلق على صوت الطيور، ونلاحظ أن الكلمتين متقاربتين كون كليهما يدل على الصوت وان اختلف مصدره.
بير ↕ زير	- بير و لقى مقطاه - زير و لقى مقطاه	– المعنى نفسه، فكلاهما يدل على الجب.

❖ ***الكـــنّار:***

الكلمة المنحوتة	نحتت من	المثل الذي وردت فيه
– أتَّلا	– اتَّق – الله	– أتَّلا في حرفة بوك لا يقلبوك
– طَابشِي	– طلب – الشيء	– رانا طَابشِي طابشِي
– مُرْكَاح	– مر – كاح (قتلة أو غلبة)	– عطاه مُرْكَاح
– زقْوايه	– زقْـى(زقـى) البكـاء الشديد – وايـة كلمـة تـدل علـى لزوم الصفة كالنسبة	– الطُّفله زقْواية والحَبّات قْلال
– لِينْ	– لعنة – الله – عليك	– قُول لِينْ، تنح لعين
– كَبْ	– كُبَّ – على – وجهه	– كَـب اللّـي تمـدِّت فيـه لصْـباع، يـا لوكان بالشُّكر

1.4. التّصغير

أ- مفهوم التّصغير وأغراضه

تعد ظاهرة التّصغير من الظواهر اللّغوية في جانبها الصرفي، التي تمسُّ الأسماء دون الأفعال، استعان بها أهل اللّغة قصد التّضليل تارة والتّحديد تارة أخرى، بحيث ترمي في مجملها إلى الإيجاز والاختصار، فقولك: جبيل تريد بذلك جبلاً صغيراً فاختصرت بحذف الصفة وجعلت الزّيادة في الاسم إشارة لذلك المعنى، قال **الرضي الدين (تـ 686هـ)**: "واعلم أنه قصدوا بالتصغير والنسبة الاختصار كما في التثنية والجمع وغير ذلك، إذ قولهم رجيل أخف من رجل صغير"[1]، وهذا المعنى المقتضي للإيجاز هو ما تبارى عليه اللغويون في تحديده للوقوف على مقاصد المتكلم العامل بالتّصغير.

والتّصغير لغةً: هو التّقليل فهو ضد التّكبير، وهذا المعنى قد اجمع عليه أصحاب المعاجم، ومنه شاع التحقير بوصفه رديفاً آخر للمصغر عند أهل اللغة، قال **الخليل:** " وتحقير الكلمة تصغيرها "[2]، وقال **أبو حيان:** "باب التصغير ويقال التحقير، ويأتي لتحقير عين الشيء"، فالذي يُنَقِر في التراث اللغوي عند العرب يجدهم قد آثروا المصطلحين على السواء من دون تبني مصطلح دون آخر، فهذا سيبويه قد اعتاد وضعها في مصنفه مع غلبة التحقير على التصغير، ومثله فعل أبو علي الفارسي، وابن جني أما المؤدب فقد رجح الثاني على الأول ومثله فعل ابن عصفور في [المقرب].

أما في **الاصطلاح:** فهو تغيير صيغة الاسم على وزن، (فُعَيْل) أَو (فُعَيْعِل) أَو (فُعَيْعيل) من أجل تغيير المعنى على سبيل التحقير او التقليل او التقريب او التكريم او التلطيف واختص بالتصغير من باب العموم في وصف الاسم بالصغر، قال **ابن يعيش (553-643هـ):**

(1) – رضي الدين الأستراباذي، شرح شافية ابن الحاجب، دار الكتب العلميّة، بيروت/لبنان، تح: محي الدين عبد الحميد، ج 1، ص 192.

(2) – الخليل، العين، ج3، ص43.

" التصغير والتحقير واحد وهو خلاف التكبير والتعظيم، وتصغير الاسم دليل على صغر مسماه فهو حلية وصفة للاسم"[1].

وقال الجرجاني: " تغيير صيغة الاسم لأجل تغيير المعنى، تحقيراً، أو تقليلاً، أو تقريباً أو تكريماً، أو تعظيماً "[2].

وعليه فمدار أغراض التّصغير ستّة معان:

- ✓ **التّحقير:** وهو أوسع الأغراض استعمالاً، وهو نوعان مبهم، وغير مبهم فالمبهم يصاغ بناؤه من دون الكشف عن علة التحقير، نحو: رُجَيْل... وغير المبهم يصاغ بناؤه لعلة واضحة نحو: عُوَيْلِم... .
- ✓ **التّقليل:** وهو على نوعين: تقليل الذات: يصاغ بناؤه للجنس نحو: كُلَيْب وتقليل عدده: يصاغ بناؤه للكمية نحو: دريهمات... .
- ✓ **التّقريب:** وهو على ثلاث أنواع: الزمان يصاغ بناؤه لتقريب الأزمنة نحو: قبيل العصر أو بعيده، المكان: يصاغ بناؤه لتقريب الأمكنة نحو: دوين النهر وفويق الارض المنزلة: يصاغ بناؤه لتقريب منزلة الشخص قصد التلطف والتحبب نحو: صويحبي... .
- ✓ **التّعظيم:** وهو موضع خلاف بين البصريين والكوفيين، فأجازه الكوفيون ورفضه البصريون.

(1) – ابن يعيش، شرح المفصل، دار الكتب العلمية، بيروت /لبنان، 2001 م، ج 5، ص 289.

(2) – للجرجاني، التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت، 1985م، ص 32.

ب- التّصغير في المثل الشّعبي:

الاسم	تصغيره	صيغة التّصغير	غرضه	المثل الذي ورد فيه
- عامر	- عُوَيْمَر	- فُعَيْعِل	- التحقير	- ظنّيتك عامر لقَّيتك عويمر.
- بنْتِي	- بنَيْتِي	- فُعَيْعِل	- التقريب	- الـــرَّاي راي بنيتـــي واللِّي شتات تاخضو تاخضو
- ضاحك	- ضَحَيْحِيك	- فَعَيْعِيل	- التعظيم	- بلاك تامن خاين ضَحَيْحِيك
- قالب-غ-	- قلَيْلِيب	- فَعَيْعِيل	- التعظيم	- كل قـالب، ليه قـلَيْلِيب
- مسكين	- مسَيْكِين	- فَعَيْعِيل	- التحقير	- مسيكين، وتحتو سكَيْكِين
- خُوكْ	- وخَيِّك	- فُعَيّل	- التقريب	- إذا طاح وخيِّك في الوَعَر سايس روحك في الوَطَى
- مال	- أمَيَّلْ	- فُعَيّل	- التقليل	- كاين مال، وأمَيَّلْ ومكانش ڤـاع.
- **مصاصِيط**	- مصِيصطاتك	- فُعَيْعِل	- التحقير	- اسرد ديياتك مع مصِيصْطَاتك
- عظَام	- عُظَيْمَاتو	- فُعَيْل	- التحقير	- لاعبين بيه عُظَيمَاتُو
- حنْزالة	- حْنَيزِيلَتو	- فُعَيْعيل	- التحقير	- كل وعيل ياكل قصاص حْنَيزِيلُتو

– هدب – عشبة	– هْدِيبْ – عشَيْبَة	– فُعَيْل – فُعَيْل	– تقليل – تعظيم	- روَّق بِهْدِيبْ يا لوكان في الصِّيف - الرَّاجل هيبة، لوكان عشَيْبَة
– شنين – خبزة – قُرْصَة	– شنينة – خْبَيْزَة – ڤريصتو	– فُعَيْل – فُعَيْل – فُعَيْل	– التقليل – تقليل – التقليل	- شاهي شنينة، ومدرق الطَّاس - لخبيزة انتيجت لُعْمُر – اللِّي فارص ڤريصتو كلاها عجين
– ماعون – سكِّين	– مَّيْعِينْ – سكَيْكِين	– فُعَيْعيل – فَعَيْعِيل	– التقليل – تقليل	- كل مَّيْعِينْ يرفد مِلاه – مســـيكين، وتحتـــو سكَيْكِين
– رَوْثَه	– رَّويثَة	– فُعَيْل	– تحقير	– اخدم يا التَّاعس على النَّـاعس، و كولهـا يـا مصفَّح الرَّويثَة

– وعَلْ	– وعِيلْ	– فُعَيْل	– تحقير	– كل وعيل ياكل قصاص حْنَيزِيلُتو
– جَرْوُ	– جريْوِي	– فُعَيْل	– تحقير	– ربَّيتِك يا جريوي تاكُلني
– خَنْفُوس	– خنَيْفِيسْ	– فُعَيْعيل	– تحقير	– كل خنيفيس عند أمّو قزال
– خنفوف	– خُنَيفِيف	– فُعَيْعيل	– تحقير	– كل خُنَيفِيف عند أمّو قزال
– جِمَال	– جميلاتو	– فُعَيْل	– تقليل	– كل عبد يجمَّل على جميلاتو

2. المبحث الثاني: الآليات البلاغيّة في المثل الشّعبي

2.1. البلاغة

لغة: من الفعل بلغ، وهو الوصُولُ والانتِهاءُ إِلَى الشيءِ، يُقَالُ: بَلَغَ فُلانٌ مُرادَهُ إِذَا انتَهَى إِليهِ، قَالَ تَعالَى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ﴾ القصص، الآية: 14، أَيْ: وصَلَ، وبَلَغَ الرَّاكِبُ المَدِينَةَ: إِذَا وَصَلَ إِلَيْهَا، ومَبْلَغُ الشَّيءِ: مُنتَهَاهُ.

يقول **الفيروز أبادي:** " بلغ المكان بلوغا، وصل إليه... والبليغ الفصيح يبلغ بعبارته كنه ضميره... والاسم من الإبلاغ والتبليغ، وهما الإيصال"[1].

ويقول صاحب [العين]: " رجل بُلْغٌ: بليغ، وقد بلغ بلاغة، وبلغ الشيء يبلغُ بلوغًا وأبلغه إبْلاغا، وبلَّغته في الرّسالة ونحوها، وفي كذا بلاغ وتبليغ، أي كفاية... "[2].

واصطلاحا: عرفها **الآمدي** (ت370هـ) بأنها: " إصابة المعنى وإدراك الغرض بألفاظ سهلة عذبة مستعملة، سليمة من التكلف، لا تبلغ الهذر الزائد على قدر الحاجة، ولا تنقص نقصاناً يقف دون الحاجة، وذلك كما قال البحتري:

والشِّعرُ لمْحٌ تكفِي إشَارتُه * * * وليس بالهَذْرِ طولت خُطبه

وقال أيضاً:

ومعانٍ لو فَصَّلتَهَا القَوافِي * * * هَجَّنت شِعرَ جرْوَل ولبيد

حزن مستعمل الكلام اختياراً * * * وتجنبن ظلمة التَّعقِيد

ورَكِبنَّ اللَّفظ الغَريبَ فأدرك * * * ـن به غَايَة المرَام البَعيد

(1) – الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة [بلغ].

(2) – الخليل، العين، ج1، مادة[بلغ].

فإن اتفق مع هذا معنى لطيف أو حكمة غريبة أو أدب حسن، فذلك زائد في بهاء الكلام وإن لم يتفق فقد قام الكلام بنفسه، واستغنى عما سواه"[1].

وعرفها **أبو هلال العسكري** (ت395هـ) بقوله": البلاغة كل ما تبلغ به المعنى قلب السامع فتمكنه في نفسه، كتمكنه في نفسك مع صورة مقبولة ومعرض حسن"[2].

أمّا **الجرجاني** (ت471هـ) فيرى أنها: " تأدية المعاني التي تقوم بالنفس تامة على وجه يكون أقرب إلى القبول وأدعى إلى التأثير وفّى، صورتها وأجراس كَلِمِه، بعذوبة النطق وسهولة اللفظ والإلقاء والخفة على السمع"[3].

فيما يرى **السكاكي** (ت626هـ) أن البلاغة: " هي بلوغ المتكلم في تأدية المعاني حداً له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها، وإيراد أنواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها"[4].

وأمّا **ابن الأثير**(ت637هـ) مع تعريفه للفصاحة ليبين حد كل منهما بقوله: "أن الكلام الفصيح هو الكلام الظاهر البين وأعني بالظاهر البين أن تكون ألفاظه مفهومه بحيث لا يحتاج أحد في فهمها إلى كتاب لغة، فبينما البلاغة شاملة الألفاظ والمعاني، وهي أخص من الفصاحة كالإنسان من الحيوان، فكل إنسان حيوان وليس كل حيوان إنسان، والبلاغة لا تكون إلا في اللفظ والمعنى معاً بشرط التركيب، لأن اللفظة الواحدة لا يطلق عليها اسم البلاغة بينما يطلق عليها اسم الفصاحة، إذ يوجد فيها الوصف المختص بالفصاحة وهو الحسن، وأما وصف البلاغة فلا يوجد في اللفظة الواحدة لخلوها من المعنى الذي ينتظم كلاماً. ويضرب ابن الأثير مثلاً على ما يقول، قوله تعالى: ﴿ثمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا ﴾

(1) – بدوي طبانة، علم البيان، دار الثقافة للطباعة والنشر، 1967م، ط2، ص7.
(2) – بدوي طبانة، المرجع نفسه، ص7.
(3) – الجرجاني، أسرار البلاغة، ص9.
(4) – السكاكي، مفتاح العلوم، ص415.

الأعراف، الآية: 54، فإن كل كلمة من هذه الآية الكريمة بمفردها فصيحة، لأنها معلومة المعنى بينما البلاغة هي في اجتماع هذه المعاني الفصيحة بصورتها البلاغية"[1].

وجامع هذه التّعاريف عند المتقدمين العرب، هو تركيزها على ثنائيّة اللّفظ والمعنى، في تمسك واضح بأن المراد من البلاغة هو إيصال المعنى المراد من المخاطِب إلى المخاطَب بتعبير جميل مستملح.

فيما يرى بعض المتقدمين أن البلاغة هي مناسبة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته يقول **القزويني(ت739هـ)** بأنها: " مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته"[2].

وإلى شبيه هذا ذهب **ابن المقفع (106-142هـ)** إذ يقول: "البلاغة اسم جامع لمعانٍ تجري في وجوه كثيرة، فمنها ما يكون في السكوت، ومنها ما يكون جواباً، ومنها ما يكون شعراً، ومنها ما يكون سمعاً وخطباً، ومنها ما يكون رسائل، فعامة ما يكون من هذه الأبواب الوحي فيها والإشارة إلى المعنى والإيجاز هو البلاغة "[3]، فربط البلاغة بما يقتضيه الحال وما يناسبه من الكلام أو السكوت أو غيرها.

أما المحدثون فقد اعتبروا البلاغة علما يحدد القوانين التي تحكم نظم الكلام والمعاني والمزاوجة بينهما، يقول **علي الجمبلاطي** في تعريفها: " أما اليوم فيقولون أنها العلم أو الفن الذي يعلمنا كيف ننشئ الكلام الجميل المؤثر في النفوس، أو يعلمنا كيف ننشئ القول الأجمل، إذ البلاغة بهذا التّعريف، هي التي تتكفّل بتقديم القوانين العامّة، التي تسيطر على الاتصال اللّغوي، وهي التي توضّح الطرق والأساليب التي يستطيع بها الأديب أن ينقل عن طريق الكلمات والجمل أفكاره وآراءه إلى القارئ على أحسن وجه ممكن، والبلاغة هي التي تقدم لنا

(1) – عرفان مطرجي، الجامع لفنون اللغة العربية والعروض، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، 1987م، ص 23-24.
(2) – مهدي صالح السامرائي، تأثير الفكر الديني في البلاغة العربية، المكتب الإسلامي، دمشق، 1977م، ط1 ص291.
(3) – شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، مصر، 1965م، ص20.

جملة من القواعد التي ينبغي أن تراعى في نظم الكلام الذي يأخذ بالنفوس، والتي تسهل عملية الاتصال اللغوي في صور من التعبير الفصيح"[1].

2.2. الصور البلاغية في المثل الشّعبي

2.2.1. التَّشبيه[2] في المثل الشّعبي

المشَّبه	المشبّه به	أداة التّشبيه	وجه الشّبه	نوع التّشبيه	المثل الذي ورد فيه
– العازب	– خـــــو الكلب	/	/	بليغ	– العَازِب خُو الكلب
– مضمر (امرأة)	– خنفوسة – قزالة	/	/ /	بليغ	– خنفوســة تونَّســني، ولا قزالة تهودسني
– العيب	– مازوزي	/	/	بليغ	– العيب مازُوزي
– الحاسد	– عود الثَّقـابة	كي	– يحرق روحو . .	تام	– الحاســد كـــي عـــود الثَّقــابة، يحـرق روحـو قبل ما يحرق القابة
– الرِّجالة	– العرعار	كي	– يداوي من كل أضرار	تام	– الرِّجالــة كــي العرعــار يداوي من كل أضرار

(1) – علي الجمبلاط، الأصول الحديثة لتدريس اللغة العربية والتربية الدينية، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة ط2 ص 290.

(2) – انظر، ص90.

– العَام الشِّين	– البَرْنُـوص القَاصِف	كي	– ريح تذْفَى	– تام	– العَـــام الشِّـــين كـــي البَرْنُوص القَاصِف ريَّح تذْفَى
– مضـــمر (هم) يحـــــــدده السياق	– بـــــادِين السَّانية	كي	– يكبوا قا في بعضاهم	– تام	– كي بادِين السَّانية يكبوا قا في بعضاهم
– (مجـــــيء) ضيف علـى ضيف	– البـــرانيس رديف	كي	/	– مجمل	– ضيف على ضيف كي البرانيس رديف
– الخاوه	– العسل	كي	/	– مجمل	– الخاوه من لُمْ كي العسل في الفُم
– مضـــمر (أنا) يحـــــــدده السياق	– خوك – عدوك	كي	/	– مجمل	– ديرنـــي كـــي خـــوك وحاسبني كي عدوك
– الطِّبيعة	– جبل	/	– ما يتحول	– مؤكد	– الطِّبيعـة جبـل، والجَّبـل ما يتحول
– الرّجال	– أمَّاس	/	– اللّـي مضـى يحفف	– مؤكد	– الرَّجـــال أمَّـــاس، اللِّـــي مضى يحفف

2.2.2. الاستعارة[1] في المثل الشّعبي

المثل	نوع الاستعارة وشرحها
– إذا عشقت اعشق قمر وإذا سرقت اسرق جمل	– **استعارة تصريحية**؛ وذلك أنه صرح بالمستعار منه(المشبه به) وهو: القمر، للدلالة على الجمال.
– إذا كان خويا سبع يجعلني أكْعَالتو	– **استعارة تصريحيّة**؛ فقد صرح بالمستعار منه وهو: السبع، للدلالة على القوة، والذَّنَب (أكْعَالتو) للدلالة على قمّة التبعيّة.
– ذيب نَشْنَاشْ، خير من سبع راقد	– **استعارة تصريحيّة**، صرح بالمستعار منه وهو: الذئب، للدلالة على الضعف مع الحركة، والسبع للدلالة على القوة مع السكون.
– النَّعجة رقدت في حجر الذِّيب، والرَّاعي يربح في العَيب	– **استعارة تصريحيّة**؛ صرح فيها بالمستعار منه وهو: النّعجة، للدلالة على الضعف والسذاجة والذئب للدلالة على الخبث والمكر.
– والفت رابحه بصيد الروانب	– **استعارة تصريحيّة**؛ صرح بالمستعار منه وهو: رابحه – وهي تسمية من تسميات كلبة الصيد في المنطقة –، للدلالة على تعودها الظفر بالصيد.
– وش يعرف لحمار في ماكلة الشعير	– **استعارة تصريحيّة**؛ صرح بالمستعار منه وهو: الحمار، للدلالة على البلاهة والجهل.

(1) – انظر، ص 92.

– الوقت المكشوف لحمير تعلف، والخيل تشوف	– **استعارة تصريحيّة**؛ صرح بالمستعار منه وهو: الحمير، للدلالة على حثالة القوم، والخيل للدلالة على خيرة القوم.
– ولادِتْ الكَلْبَه قَاعْ كلَابْ	– **استعارة تصريحيّة**؛ صرح بالمستعار منه وهو: الكلبه، للدلالة على المرأة السيئة.
– يا جبل، ما هزّك ريح	– **استعارة تصريحيّة**؛ صرح بالمستعار منه وهو: الجبل، للدلالة على الرجل الرزين.
– لحيوط بوذنيهم	– **استعارة مكنيّة**؛ لأنه حذف المستعار منه وهو: الإنسان أو الحيوان، وذكرت لازمة من لوازمه وهي: الأذنين، للدلالة على السمع، واستعيرت هاته اللازمة للجماد – الجدران –.
– لهراوه تصيَّح	– **استعارة مكنيّة**؛ لأنه حذف المستعار منه وهو: الإنسان أو الحيوان، وذكرت لازمة من لوازمه وهي: الصّياح، للدلالة على الجلبة والصّخب ونسبت للجماد الهراوة.
– اللّي ما عندو فلوس حديثو مسُّوس	– **استعارة مكنيّة**؛ لأنه حذف المستعار منه وهو: الطّعام، وذكرت لازمة من لوازمه وهي: مسُّوس(بدون ملح)، للدلالة على انعدام الطعم والذّوق لكلام الفقير.
– المَشْوْرَة تقَطِّي لهْبال	– **استعارة مكنيّة**؛ لأنه حذف المستعار منه وهو: الغطاء، وذكرت لازمة من لوازمه وهي: التّغطية للدّلالة على السّتر.

– النَّار تُولد الرُّماد	– **استعارة مكنيّة**؛ لأنه حذف المستعار منه وهو: الإنسان أو الحيوان، وذكرت لازمة من لوازمه وهي: الولادة، للدّلالة على التّجانس فكل شيء يخرج من جنسه.
– المال يتبع مولاه	– **استعارة مكنيّة**؛ لأنه حذف المستعار منه وهو: الكلب، وذكرت لازمة من لوازمه وهي: التتبع والاتّباع، للدلالة على المصاحبة.

2.2.3. الكناية[1] في المثل الشّعبي

المكنى عنه	نوع الكناية	المثل الذي وردت فيه
– الزّحام	– كناية عن صفة	- لِبْرَه ما طِيحِشْ
– الظهور	– كناية عن صفة	- لايحة التَّراب
– نكران الجميل	– كناية عن صفة	- اللِّي نحبو بشواربي، يعضني بسنيه
– القناعة وعزة النفس	– كناية عن صفة	- الكسره والماء، والراس للسَّما
– الإصرار	– كناية عن صفة	- عض الفَاس
– الغش وعدم الاتقان	– كناية عن صفة	- كعبَشْ واعطِ لعمَشْ
– الحذاقة	– كناية عن صفة	- كل صبع بصنعه
– الالتزام بالكلمة والوفاء بالعهد	– كناية عن صفة	- كلمْتُو نتِيجْتُو

(1) – انظر، ص93.

– البخل	– كناية عن صفة	- ما يتقرصش
– الحياء	– كناية عن صفة	- وجهو رقيق
– الترف	– كناية عن صفة	- ياكل قلب الحبة
– الخفّة والطيش	– كناية عن صفة	- مرفود على القصب
– الحظ العاثر نسب لمحراثه	– كناية عن نسبة	- مُحْرَاثُو رَاشِقْ
– قلة العطاء نسبت لكرمه	– كناية عن نسبة	- باين صرمو، على كرمو
– نسب الحدَّة لفمه، ونسبت العجز لفعله	– كناية عن نسبة	- الفم ماضي، والفعل قاضي
– نسب الخير لقفا يده	– كناية عن نسبة	- خيرو على قِفا يدو
– الكبش	– كناية عن موصوف	- يذِّبَحلُو بن القرْنَة
– الملك	– كناية عن موصوف	- مول التَّاج ويحتَاج
– الإمّعة	– كناية عن موصوف	- مرافق القصَّابة
– قصُص=النساء – نصص=البهائم	– كناية عن موصوف	- قصُص ونْصُصْ ولعض من الذِّرِّيَّة
– مصفح الرويثة= العجل	– كناية عن موصوف	- اخدم يا التَّاعس على النَّاعس و كولها يا مصفَّح الرَّويثَة

– الصَّاق= البهائم – والطَّـاق= كـل مـا يكسر – والضَّـاق=كلمـا مـا يؤكل بدون طهو	– كناية عن موصوف	- اخطيـك مـن الصَّـاق، والطَّـاق والضَّاق
– المربوط=الكلب	– كناية عن موصوف	- اضـــرب المربـــوط، يخـــاف المطلوق

مما سبق يتجلّى أنّ الأمثال الشّعبية لمنطقة الجلفة، غنيّة بالصّور الفنيّة والبلاغيّة غنا عجيبا، فلا يكاد يمر عليك مثل إلا وبين طياته صورة أو صورتين بلاغيّتين من تشبيه أو استعارة أو كناية... في دلالة واضحة على جمالية لغة المثل الشّعبي الذي تزخر به المنطقة علما أنّنا لم نتتبّع كلّ الصّور البلاغيّة بل انتقينا بعضها للتّمثيل فحسب.

2.3. الموسيقى الداخلية للمثل

2.3.1. الجناس

أ- مفهومه

لغة: هو " الجنس والضّرب من كل شيء... والجنس أعم من النوع ومنه المجانسة والتجنيس، ويقال هذا يجانس هذا أي يشاكله"[1].

و**اصطلاحا:** الجناس من التَّجنيس، والتَّجانس والمجانسة، ولا يستحسن إلّا إذا ساعد اللّفظ المعنى ووازى مصنوعه مطبوعه مع مرعاة النّظير، وتمكن القرائن فينبغي أن ترسل المعاني على سجيتها لتكتسي من الألفاظ ما يزينها، حتى لا يكون التّكلف في الجناس مع مراعاة الالتئام موقعا صاحبه في قول من قال:

(1) – ابن منظور، لسان العرب، مادة[جنس].

طَبعُ المُجَنِّس فيه نَوع قِيَادَة* * * أو ما ترى تأليفه للأحرف

وبملاحظة ما قدمنا يكون فيه استدعاء لميل السامع والاصغاء إليه، لأنّ النّفس تستحسن المكرر مع اختلاف معناه، ويأخذها نوع من الاستغراب، فالجناس أن يتّفق اللّفظان في النّطق ويختلفا في المعنى.[1]

وعرفه **العلوي** بقوله: " هو تفصيل من التّجانس وهو التّماثل، وإنّما سمي هذا النّوع جناسا لأنّ التّجنيس الكامل أن تكون اللفظة تصلح لمعنيين مختلفين، فالمعنى الذي تدل عليه هذه اللفظة هو بعينها تدل على المعنى الآخر من غير مخالف بينهما "[2].

وهو نوعان: **الجناس التّام:** وهو ما اتفق فيه اللَّفظان في أربعة أشياء، نوع الحروف وعددها، وهيئاتها، وترتيبها، مع اختلاف المعنى، فإن كان من نوع واحد كاسمين أو فعلين أو حرفين سمي مماثلا ومستوفيا.[3]

- **الجناس غير تام:** و يسمّى بالجناس الناقص فهو ما اختلف فيه اللفظان في يُقال في تعريف الجناس الناقص أنّه ما اختلف فيه اللفظان في واحدٍ من أربعة أمور، وهي نوع الحروف أو عددها أو ترتيبها أو هيئتها.

(1) - أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، دار الكتب العلمية، بيروت، 2016، ط6، ص، 320 بتصرف.

(2) - أحمد شمس الدين، المعجم المفصل في علوم البلاغة البديع والبيان والمعاني، دار الكتب العلمية، بيروت 1971م طج، ص66.

(3) - أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ص320.

ب-الجناس في المثل الشعبي

الجناس	نوعه	المثل الذي ورد فيه
– الڤـاع= المؤخرة – ڤـاع = جميعا	– تام	– دفِّ الڤـاع تدفى ڤـاع
– عشْنَا = من العيش – عِشْنَا = العُش(البيت)	– تام	– عشْنَا في عِشْنَا وجَا البرّاني دا ينشنا
– الڤـافلة = القافلة – ڤـافلة = مقبلة، متجهة	– تام	– الڤــافلة ڤــافلة، وكل واحد عينو على بعيرو
– الشّتَا= الشّتاء – شتَا = أحبّ	– تام	– قَــالِشْ الشّـتَا أنـا الشّـتَا اللّـي شـتَا شـتَا واللّي ما شتاش الله لا شتَا
– السّير= الخيط – يسير= يمشي	– ناقص (زيادة حرف ي)	– ادهـن السّـير، يسـير، وبيـه تَطْيـاب لِخْرَازَة
– الـدَّرس = عمليـة لفصـل القشور عن القمح – العرس	– ناقص (نوع الحروف ع/د)	– رد بالك يا العازب، من ڤـمح الدَّرس وبنات العرس
– ممدود = ممدد – محدود	– ناقص (نوع الحروف ح/م)	– الرَّزق ممدود، والعمر محدود
– فالِك = الفأل – دفَالِك = الرّيق	– ناقص (زيادة حرف د)	– فالِك في دفَالِك
– الطَّمع – الطَّبع	– ناقص (نوع الحروف ب/م)	– الطَّمع يشيَّن الطَّبع

– الرُّوح – اللُّـــوح = يقصـــد بهـــا الجسم	– ناقص (نوع الحروف ل/ر)	– الرُّوح في اللُّوح
– الزَّلـقـة = زلق كناية عن الخطأ – فلقـة = من الفلق ويقصد به العقوبة	– ناقص (نوع الحروف ل/ر)	- الزَّلـقـة بفلقـة
– كحل – فحل	– ناقص (نوع الحروف ف/ك)	– الزَّينة بلا كحل، والعزيزة بلا فحل
– العرق = العرق – البرق = البرق	– ناقص (نوع الحروف ب/ع)	– اللِّـي مـا يخـدم فـالعرق، مـا يخـدم فالبرق
– الرَّخْلَة = النعجه – النَّخْلَة – يَخْلَى	– ناقص (نـوع الحـروف ي-ن/ر)	– البِرْ اللِّي فيه الرَّخْلَة و النَّخْلَة عُمْرُو مَا يَخْلَى

2.3.2. السّجع

أ- مفهومه

لغة: سَجَعَت النّاقة إذا مدّت حنينها على جهة واحدة، وقيل: الكلام المقفى، أو موالاة الكلام علي روي واحد، و جمعه أسجاع وأساجيع، وهو مأخوذ من سجع الحمام، و سجع الحمام هو هديله و ترجيعه لصوته.[1]

(1) – بسيوني عبد الفتاح فيود، علم البديع، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، 2011م، ط3، ص289، بتصرف.

و **اصطلاحا:** هو أن تتواطأ الفاصلتان أو الفواصل في النثر على حرف واحد في الآخر الفاصلة هي الكلمة التي في آخر الفقرة بمنزلة القافية في البيت.[1]

ب- السّجع في المثل الشعبي

السّجع	المثل الذي ورد فيه
- الدّرياس←ليّاس←حرف (س)	- اللّي ما ولدت على الدّرياس قا تقطع ليّاس
- الشُّموم←لحموم ← لهموم ←حرف (م)	- خالط العطَّار تنال الشُّموم، وخالط الحدَّاد تنال لحموم، وخالط السُّلطان تنال لهموم.
- تجرَّب ← تزرَّب ← حرف(ب)	- ما تصاحب حتى تجرَّب، وما تزرع حتى تزرَّب.
- صنايع ← ضايع ←حرف(ع)	- سبع صنايع، والزَّهر ضايع.
- الكتف ←الكف ← تهف ←حرف (ف)	- السِّلاح على الكتف، والمنجل في الكف وهف يا اللّي تهف.
- القَعيدَة ←الشّدِيدَة ←لبعيدة ←حرف (ه)	- إذا عينك في الدُّنيا القَعيدَة ولِيْدْ الشّدِيدة ولَصْوَاق لبعيدة.
- الطَّريق← الرَّفيق← حرف (ق)	- امش مع الطَّريق، نياتيك ربي بالرَّفيق.
- بيَّا ← كرعيَّا ←حرف (يا)	- أنا رضيت بالهم وهو ما رضى بيَّا، حطَّيتو عند راسي؛ نلقاه عند كرعيَّا.
- كنادي ←أوتادي ← حرف (دي)	- أنا في همُّو كنادي، وهو في تقلاع أوتادي.

(1) - عبد الرحمن بن محمر الأخضري، الجوهر المكنون، قديري: مدرسة هداية المبتدئين بالمعهد الإسلامي ليربويو ص126.

– صرمو ⟵ كرمو ⟵ حرف (مو)	– باين صرمو، على كرمو.
– اصقار ⟵ نار ⟵ ثمار ⟵ اقمار نوّار ⟵ حرف (ر)	فاكية الدَّار اصقار، فاكية الشِّتا النار، فاكية لخريف الثَّمار، فاكية الصِّيف أقمار، وفاكية الرَّبيع نُوَّار.

2.3.3. الطِّباق

أ- مفهومه

لغـــة: مـــن المطابقـــة: الموافقـــة، والتطابـــق: الاتفـــاق،[1] و فـــي [القـــاموس المحـــيط]: " والمطابقة: الموافقة، ومشي القيد، ووضع الفرس رجليه موضع يديه... "[2].

و**اصطلاحا:** يقول **ابن المعتز(ت296هـ):** " قال الخليل رحمه الله: يقال طابقت بين الشيئين إذا جمعتهما على حذو واحد، وكذلك قال أبو سعيد، فالقائل لصاحبه: أتيناك لتسلك بنا سبيل التوسع فأدخلتنا في ضيق الضمان، قد طابق بين السعة والضيق في هذا الخطاب... "[3].

ب- الطِّباق في المثل الشّعبي

الطِّباق	نوعه	المثل الذي ورد فيه
– يحفر ≠ يردم	– موجب	– كي الجربوع يحفر ويردم
– مقمضة ≠ مفتوحة	– موجب	– كي الذِّيب، يرقد عين مقمضة، وعين مفتوحة
– تامن ≠ تخدع	– موجب	– ما تامن، ما تخدع

(1) – ابن منظور، لسان العرب، مادة [طبق].

(2) – الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة [طبق].

(3) – عبد الله ابن المعتز، كتاب البديع، دار المسيرة، بيروت، 1982م، ط3، ص36.

– حلو ≠ مر	– موجب	– ما تكون حلو تسِّرَط، ما تكون مر تتلاح
– خير≠ شر	– موجب	– ما دِّير خير، ما يجيك شر
– المارج ≠ الحاذق	– موجب	– المارج كيف تورِّيه، والحاذق كيف يَجْبَى
– زهو ≠ شقاها	– موجب	– زهو الدِّنيا، لا تبدلو بشقاها
– فقير≠ قاني	– موجب	– ابنِ بَنْيَة فقير، وفصَّل فصَالة قاني
– كول≠ ما تاكلش	– سالب	– كول من يد الشَّبعان، وما تاكلش من يد الجوعان.
– فوت ≠ ماتفوتش	– سالب	– فوت على الواد الهايج، وماتفوتش على الواد الهادي
– اخطب ≠ ما تخطبش	– سالب	– اخطب لبنتك وما تخطبش لبنك
– ادخل ≠ وما تدخلش	– سالب	– ادخل براسك، وما تدخلش بفاسك
– يخلف ≠ ما يخلفش	– سالب	– ربي يخلف على السَّجره، وما يخلفش على قْطاعها
فرط ≠ ما تفرطش	– سالب	– فرط في صاحبك، وما تفرطش في صاحب بْيَّك
– افْركُوا ≠ لا فَرِكْتُوا	– سالب	– كي الفكرونة، تقول لأولادها: افْركُوا ولا الله لا فَرِكْتُوا

2.3.4. المقابلة

أ- مفهومها

لغة: المقابلة من فعل قبل يقْبلُ، وقَابلَ المرء: واجهه، وقابل الشيء بالشيء: عارضه به ليرى وجه التماثل أو التخالف بينهما.

اصطلاحا: المقابلة هي نوع من صورة بديعية وأول من تكلّم عنها كصورة بلاغية هو **قدامة بن جعفر** في كتابة **[نقد الشعر]**،[1] يقول السّكاكي: " أن تجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر، وبين ضديهما ثم إذا شرطت شرطا شرطت هناك ضدّه "[2].

وقال **ابن حجة الحموي** (767-837 هـ) في كتابه **[خزانة الأدب]:** " المقابلة أدخلها جماعة في المطابقة، وهو غير صحيح فإنّ المقابلة أعم من المطابقة، وهي التنظير بين شيئين فأكثر وبين ما يخالف وما يوافق، فبقولنا وما يوافق صارت المقابلة أعم من المطابقة"[3].

ب- المقابلة في المثل الشّعبي

المقابلة	المثل الذي وردت فيه
- اوساعتلك ≠ ضاقِتلك ↓ ↓ - ضيَّقْها ≠ وسَّعها	- إذا اوساعتلك ضيَّقْها بالموت، وإذا ضاقِتلك وسَّعها بالموت
- تعشى ≠ تقدى ↓ ↓ - تمشى ≠ تهدّى	- تعَشَّى وتمشَّى، وتغدَّى وتهدَّى

(1) - خفني محمد شرف، الصّور البديعية، مكتبة الشباب، القاهرة، 1966م، ص100.

(2) - السّكاكي، مفتاح العلوم، ص533.

(3) - ابن حجة الحموي، خزانة الأدب وغاية الارب، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1987م، ط1، شر: عصام شعيتو ص129.

– خساره ≠ ربح ↓ ↓ – عاجله ≠ طايل	– خساره عاجله ولا ربح طايل
– خوض ≠ ما تاخضش ↓ ↓ – يبكيك ≠ يضحك بيك	– خوض الرَّاي اللِّي يبكيك، ما تاخضش الرَّاي اللِّي يضحك بيك
– الرّايح ≠ الشّاقي ↓ ↓ – تشقّيه ≠ تريحو	– الرَّايِح لا تَشَقِّيه، والشَّاقِي لا تَرَيْحُو
– طلعتني ≠ هبّطتني ↓ ↓ – عقبة ≠ حدور	– طلعتني عقبة وهبّطتني حدور
– عاش ≠ مات ↓ ↓ – ما كسب ≠ ما خلّى	– عاش ما كسب، مات ما خلى
– كول ≠ ما تاكلش ↓ ↓ – الشّبعان ≠ الجوعان ↓ ↓ – جاع ≠ شبع	– كول من يد الشَّبعان إذا جاع، وما تاكلها من يد الجوعان إذا شبع
– جات ليام ≠ صدِّت ليام ↓ ↓ – الكلب نبَّاح ≠ الكلب عوَّاق ↓ ↓ – والراعي صرَّاح ≠ الراعي صوَّاق ↓ ↓ – والمرا تقضي في الصَّلاح≠ المرا تطلب في الطَّلاق	– إذا جات ليَّام، يعود الكلب نبَّاح، والراعي صرَّاح، والمرا تقضي في الصَّلاح، وإذا صدِّت ليَّام يعُود الكلب عوَّاق، والراعي صوَّاق والمرا تطلب في الطَّلاق.

لاحظنا أن الأمثال الشّعبية لمنطقة الجلفة، تحوي كمّا كبيرا من المحسّنات البديعية التي تشكل جماليّة البنية الصوتيّة للأمثال، كما تعمل هذه المحسّنات على تقوية معاني المثل وتزيد من ترابطها وتعزز من حضورها في بال المتلقي، فتشدّه الأجراس الموسيقية داخل المثل، التي تتشكل من حسن السّجع واختيار الجناس أساسا، وتضاد المعاني في الطّباق والمقابلة، على تقوية لحمة الأفكار والمدلولات داخل المثل، بعرض الشيء ونقيضه لتكتمل بنية المحاججة والإقناع، مصحوبة بإيقاع صوتي جميل يجذب إليه سمع وقلب المخاطَب، وهذا ما لمسناه في النماذج التي سبق تقديمها.

3. المبحث الثّالث: آليات الإقناع في المثل الشّعبي

3.1. مفهوم الإقناع

أ- **لغة:** يرى **ابن فارس (329- 395هـ)** في معجم مقاييس اللغة أن الجذر الثلاثي (قنع) له أصلان صحيحان وثالث شاذ على النحو الآتي:

الأول: الإقبال على الشّيء وهو الإقناع.

الثاني: يدل على استدارة في شيء، وهو القِنْع – بكسر القاف وسكون النون- والقناع.

والثالث: – ويرى أنه شذ عن الأصل- (الإقناع) بمعنى ارتفاع الشّيء، ليس فيه تصوب.[1]

وجاء في [لسان العرب]: " قنع؛ قَنَعَ بنفسه قَنَعًا وقناعة؛ رضي، ورجل قانع من قوم قُنَّعٍ وقنعٌ من قوم قنعين، وقَنِيعٌ من قوم قنعين وقُنَعاء... ورجُلٌ قنعان يرضى باليسير "[2].

فمن معاني هذا الجذر اللّغوي الذي أجمع عليه أصحاب المعاجم، الرضى والقبول وهو ما نحتاجه لمبحثنا هذا.

ب- **اصطلاحا:** أما الإقناع عند أهل الاصطلاح فيحدّد مفهومه **الخوارزمي (تـ 387هـ)** فيقول: " ومعنى الإقناع أن يعقل نفسُ السامع الشيء بقولٍ يصدِّق به وإن لم يكن ببرهان "[3].

ويقول حازم القرطاجني (608-684هـ) في كتابه [منهاج البلغاء وسراج الأدباء]: " هو حملُ النفوس على فعل شيء أو اعتقاده أو التخلّي عن فعله واعتقاده "[4].

(1) – ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة [قنع].

(2) – ابن منظور، لسان العرب، مادة [قنع].

(3) – محمد بن أحمد الخوارزمي، مفاتيح العلوم، دار الكتاب العربي، بيروت، 1989م، ط2، تح: إبراهيم الأبياري، ص17.

(4) – حازم قرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1981م، ط2، تح: محمد الحبيب بلخوجة، ص20.

أما عند المعاصرين فيعرِّفه **محمد طاهر درويش** بأنه " صرف ذهن الجمهور إلى تقبُل ما يقال، والسكون إليه، وإشباع عواطفه وإرضاء عقله بالحجَّة والبرهان وما الاستمالة إلا كسب تأييد هذا الجمهور للقضية المعروضة، واستنتاجه لما يراد منه... وهو كيفية تقديم مجموعة من الحقائق إلى جمهور خاص، بطريقة تؤدّي إلى الاستمالة والإقناع "[1].

ويعرِّف **إبراهيم الحميدان** الإقناع بشكل مبسَّط وشامل بأنه: " فعل متعدّد الأشكال يسعى لإحداث تأثير أو تغيير معيّن في الفرد أو الجماعة "[2].

فالإقناع عملية منهجيّة موجّهة لجمهور معيّن، يُهْدف من خلالها إلى تبليغ فكرة أو مجموعة من الأفكار والقناعات، قصد التّأثير على المخاطَب وجعله يسلم بها، وفق تسلسل استدلالي معين، أي جعل المخاطَب يرضى بما قدّم له من أفكار مبرهنة، ولهذه العملية آليات وأفانين معينة، سنحاول ذكر الأهم منها ونتتبع تواجدها في الأمثال بتقديم نماذج لكل آلية إقناعيه داخل هذا البناء اللّفظي الشّعبي.

3.2. الإيجاز

أ- مفهومه

لغة: من الفعل أوجز؛ وأوجز الكلام قَصَّرَهُ، وكلامٌ مُوْجَزٌ بفتح الجيم وكسرها، ووجز: وَجُزَ الكلامُ وَجازَةً و وَجْزَاً، و أَوْجَزَ: قَلَّ في بلاغة، و أَوْجَزَه: اختصره. وكلامٌ وَجْزٌ: خفيف. وأَمر وَجْزٌ و واجِزٌ و وَجِيزٌ و مُوجَزٌ و مُوجِزٌ... وأَمرٌ وَجِيزٌ وكلام وَجِيز أَي خفيف مقتصر... وأَوْجَزْتُ الكلام: قَصَرْتُه... و أَوْجَزَ القولَ والعطاء؛ قلَّله.[3]

(1) – محمد طاهر درويش، الخطابة في صدر الإسلام، دار المعارف، القاهرة، 2007م، ط2، ج1، ص1.

(2) – إبراهيم صالح الحميدان، الإقناع والتأثير دراسة تأصيلية دعوية، مجلة جامعة الإمام، العدد 49، 2005 ص246.

(3) – ابن منظور، لسان العرب، مادة [وجز].

ومنه قول **عمر بن عبد العزيز** رحمه الله: عَجِبْت لِمَنْ لاحَنَ النَّاسَ كيف لا يَعْرِفُ جَوامِعَ الكلم؛ معناه: كيف لا يَقْتَصِر على الإيجاز ويَترك الفُضول من الكلام.[1]

أما **اصطلاحا:** هو " الجَمْعُ للمعاني الكثيرةِ بالأَلْفَاظِ القَلِيْلَةِ"[2]، وقيل: " الإيجازُ دلالةُ اللَّفْظِ عَلَي المَعْنَي مِنْ غَيْرِ أَنْ يَزِيْدَ عَلَيْهِ".[3]

ويعرفه صاحب خزانة الأدب حيث يقول: " الإيجازُ اعتنت به فصحاءُ العربِ وبلغاؤها كثيرًا، فَإِنَّهُمْ كانوا إذا قصدوا الإيجاز أتوا بألفاظ استغنوا بواحدها عن ألفاظٍ كثيرةٍ كأدوات الاستفهام والشروط وغير ذلك، فقولك: أين زيد؟ مُغْنٍ عن قولك: أزيدٌ في الدَّارِ أم في المسجد؟ إلى أن تستقري جميع الأماكن، وقولك: مَنْ يَقُمْ أَقُمْ مَعَهُ؛ مُغْنٍ عن: إنْ يَقُمْ زَيْدٌ أو عمرو أقم معه، وما بالدار من أحدٍ؛ مُغْنٍ عن قولك: ليس فيها زيدٌ ولا عمرو فغالبُ كلامِ العَرَبِ مَبْنِيٌّ عَلَى الإِيْجَازِ والاخْتِصَارِ، وأداءِ الْمَقْصُودِ مِنْ الكلامِ بأقلِّ عبارةٍ، وهذا النوع على ضربين: إيجازُ قَصْرٍ وإيجازُ حَذْفٍ "[4].

ب- الإيجاز في المثل الشّعبي

الإيجاز هو لبنة أساسيّة في الأمثال، بل إن المثل يقوم أساسا على الإيجاز، ولا تجد من تكلم عن مفهوم الأمثال فصيحها وشعبيّها، إلا وأورد في التّعريف إيجاز اللفظ فهو السمة الطاغية واللّحمة الأوكد لصناعة وبناء المثل، لذلك فكل الأمثال هي عبارة عن أقوال موجزة مختصرة لطيفة ظريفة غنية بالمعاني والتّجارب، وما سنورده من نماذج ما هو إلا قطرة من بحر، للتمثيل فحسب.

- **ابنِ وعلِّ، وامشِ وخَلِّ**؛ وهذا المثل وعظي موجز، يحمل كينونة دلالية عظيمة فهو يختصر لربما خطبا تعبر عن الزهد في الدنيا والإقبال على الله والآخرة، في أربع

(1) - ابن منظور، لسان العرب، مادة [وجز].
(2) - الجاحظ، الحيوان، ج2، ص86.
(3) - ابن الأثير، المثل السائر، ج2، ص232.
(4) - ابن حجة الحموي، خزانة الأدب، ج2، ص274.

كلمات **ابن وعلّ**؛ والمقصود هنا كثرة البناء والإعمار لغير الحاجة أو للتّفاخر أو ما كان نتاج مال من المظالم، **وامش وخلّ** فهاتين اللفظتين تعبران عن المآل والمنتهى، الذي سيبلغه الانسان، وبربطهما باللّفظتين السابقتين يتبين عدم جدوى البناء والتّعمير المبالغ فيه لأنّه في النّهاية متروك خلف الانسان، ولا ينفعه إلا عمله الصّالح في الدار التي سيقبل عليها.

– **اخسر وفارق؛ أي فارق**، جملة من كلمتين تحمل في طياتها قاعدة اجتماعية عظيمة لو طبقت، حلت كثيرا من النّزاعات وسدّت كثيرا من الشّروخ، فاخسر أي اترك من حقك وتنازل عن مظلمتك، وفارق من وصلت معه إلى طريق مسدود لتترك أثرا طيبا، يمكن أن يكون مفتاح عودة لعلاقة أفضل في المستقبل، وهذا المثل يضرب في سياق النّصح لمن وصل في صراعه مع الآخر إلى ما لا يحمد عقباه بسبب شراكة او غيرها.

– **إذا طقْت، عفْ**؛ أي إن قدرت على عدوك أو على من ظلمك، فاعف عنه واصفح ولا تعالج العنف بعنف والحقد بحقد، لأن الثأر والانتقام سلسة لا تنتهي ولا حد لها، إلا حد الصفح والعفو إن قدر الحليم.

– **بات على غيظ، ولا تبات على ندامة**؛ والمعنى: بت غاضبا ومغتاظا خير لك من أنتبيت نادما، وفي هذه الجملة المقتضبة توجيه بالغ في الإيجاز والحكمة، فمن بات يعالج ويداري غضبه، خير له من أن يبيت على ندم لما جناه على نفسه أو غيره، بسبب غضبه الذي لم يكظمه، لأن نتائج الاستسلام للغضب كثيرا ما تكون عاقبته مصائب وجرائم لا تعالج ولا تصلح، ويكفينا في هذا السياق تذكر ما قاله الحبيب ﷺ عن الغضب، ولعل هذا المثل مستسقى من التّوجيه النّبوي الحكيم.

– **بلاد العافية، تِزَّار**؛ والمعنى: أن بلاد العافية أي الأمن تكون مقصدا، وفي هذا إيجاز واختصار عجيب، فبدل أن يعدد منافع الأمن والأمان، وما في بلاد الآمنة من ميزات وخيرات، اختصر ذلك بقوله: **تزار**؛ أي تقصد، لأن القصد من الناس للبلاد جامع لكل خير

فإن كانت البلاد مقصدا كانت عامرة بالتّجارة والعلم وعم فيها الخير وسادها اليمن والبركة وتعددت مشارب أهلها واتسعت أفاقهم.

– **كل صبع بصنعة**؛ وهذا اللفظ الموجز جامع لما يمكن أن يستعمله المخاطِب من عبارات للمدح والثناء، فما إن يبلغ مسامع المخاطَب، حتى يستشف منه أن من يتكلم عنه والمقصود بالكلام متعدد المواهب وحاذق في صنائعه، فهي تختصر الكثير من الكلام في لفظ موجز يحمل معان كثيرة.

– **المومن يبدا بنفسُو**؛ أي أن المؤمن الحقيقي هو من يبدأ بنفسه فيصلحها ويقوم اعوجاجها قبل أن ينشغل بعيوب وبإصلاح غيره، وهذا لا ينافي التناهي عن المنكر والتواصي بالخير والتّناصح، بل القضية قضية أولويات، ففاقد الشيء لا يعطيه، وليس من العقل والمنطق أن نرجو ممن لا يَصْلح أن يُصْلح، لذلك تجد أن هذه العبارة جامعة على قصرها لكل ما سبق من بيان وأكثر في أقل تلفظ ممكن.

– **يديك ليه اللّيل**؛ وهي عبارة مختصرة جامعة لكل صفات الخير والكرم والجود وحسن الجيرة والرجولة والشهامة... فإن اطلقتها على شخص فقد أبلغت في الثّناء، لأن من يلجأ إليه في الليل لا يمكن أن يكون إلا كما وصفنا، وعبِّر على هذا بالليل لأن الليل مظنة الحاجة والافتقار، ووقت اشتداد البلاء، وقلّة المعين والنّصير، وهو مع ذلك ستار من الظلمة فليس لمن أحسن فيه مطلب الشّهرة والرّياء والتّصنّع.

– **يرحم من زار وخفَّف**؛ وهذا المثل الموجز في لفظه البليغ والغني في دلالته، جمع آداب الزيارة بكل أنواعها تحت كلمة **وخفف**، فالتخفيف كلمة تدل على الرفق واللين وخفة الظل والتيسير، ومع ذلك سبقت بكل لطافة بدعاء بالرحمة، ليتبين المخاطَب أن في تخفيفه رحمة بالمزار ورفق، فلا يستثقل المعاد العائد فيجبر ذلك على طرده وفي هذا سوء خلق، ولا يرهقه بتكاليف الضيافة أو يضيع عليه شؤونه ومصالحه... إلى غير ذلك فجمعت هاته الكلمات معاني عميقة في الأدب، وغاية في اللطافة وحسن التبليغ بأقل لفظ وأرق معنى.

هذا وقد لعب الإيجاز دورا كبيرا كونه آلية من آليات الإقناع، فهو يجنب المتكلم الاطناب والاستطالة في الكلام، الذي يجعل المخاطَب يتبرم وينزعج ويمل فتفقد الكلمات رونقها وجمالها في نظره، وتسقط حجاجيتها، فيندثر الإقناع فيها لذلك فمهمة الإيجاز الإقناعية، أنه يبلغ المعنى العظيم الجزيل بأقل لفظ ممكن للمتلقي فيكون هذا أقرب للتأثير فيه وكسب رضاه وقناعته بالفكرة.

3.3. الاستشهاد

أ- مفهومه: لغة: وهي مأخوذة من الشّاهد، والشّاهد كما قال **ابن منظور**: " الشاهد اللّسان من قولهم لفلان شاهد حسن، أي: عبارة جميلة "[1].

وأما **ابن فارس** فيلخص معنى الشاهد بقوله: " مادة شهد الشّين والهاء والدّال أصل يدلّ على حضور وعلم وإعلام "[2].

واصطلاحا: هو الاستدلال بما يظن به من الأقوال والمواقف أن له سلطة إقناعيه تمكن المخاطِب من التأثير في المخاطَب، وجعله يأخذ بقوله على محمل التّسليم والرضى، وقد يكون الاستشهاد في الأمثال مستقى من القرآن ومعانيه أو السنة ومعانيها أو حكم السابقين وتجاربهم لتعزيز وقع المثل على أذن المتلقي وجوامع فؤاده.

ب- الاستشهاد في المثل الشّعبي

تعددت أنواع وأهداف الاستشهاد في المثل الشّعبي، فتارة يستشهد بنصوص قرآنية أو نبوية وتارة يستشهد بما يدل على معانيها، وتارة بمواقف وحكم الأولين، وأحيانا أخرى يلجؤون إلى شواهد متخيلة ومنسوجة على شخصيات وهمية، وربما يتقوَّلونها على لسان الحيوان والجماد والأكيد في كلّ هذا أنّ الهدف منها هو تعزيز الوقع الحجاجي، للتأثير على المتلقي وإقناعه

(1) – ابن منظور، لسان العرب، مادة [شهد].

(2) – ابن فارس، مقاييس اللغة، ج3، مادة[شهد].

بصحة وجهة نظرهم، وعليه سنعرض بعض الاستشهادات التي نظن أنها تمثل حضور هذه الآلية الحجاجية الإقناعية، في المثل الشعبي للمنطقة.

✓ *الاستشهاد بالقرآن ومعانيه*

– **من الجّنَّـةِ والنّـاسْ؛** ولفظ هذا المثل آية صريحة من سورة النّاس، لكن استعماله ومضربه الذي وضع من أجله مغاير لمعنى الآية، وربما هذا راجع لتشابه لفظتي (جَنّة– وجِنّة) فالمثل يضرب للدلالة على الظفر والنجاح فيقال: **فلان جاتو من الجّنَّـةِ والنّـاسْ،** أي قد تحقق له أمر موات له عاقبة خير كعاقبة المؤمن الجنة، وهذا لظنهم أن معنى الجِنّة في الآية دار النّعيم، إلا أن معناها الجن، فهو استشهاد وإن كان في غير محله، ناجم عن سوء الفهم للنص القرآني، إلّا أنّ نطقهم للعبارة سليم قد يؤدي المعنى المرجو فهم ينطقونها (من الجَنَّةِ).

– **اخدم يا عبدي، وأنا نعينك؛** وهنا استشهاد بالمعنى القرآني من قوله تعالى: ﴿ وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ التوبة، الآية: 105، فأخذ المثل من معنا صحيح وارد في الآية لتعزيز قوته الإقناعية كونه مستمد من القرآن معنا.

– **ربّـي خلـق وفـرَّق؛** أي أنّ الله خلق الخلق وفرق ومايز بينهم في الجنس و الرزق والعلم... ففضل البعض على البعض ابتلاء وفتنة، وهذا المعنى مستوحى من صريح القرآن قال تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ الأنعام، الآية: 165.

– **لوكان جا الخُو ينفع، كراه ربي بخُوه؛** وهنا استشهاد بموقف رباني وهو ترك المولى سبحانه وتعالى اتخاذ الصاحبة والولد ومنه الأخ وغيرها، فاستشهد به لتقبيح الأخوة وذمها وهو عموما قياس ساذج وقياس مع وجود الفارق، إذ أنّ الله ترك الأخ تنزها واستغناءً، فهو القوي الحكيم، بخلاف الإنسان فهو اجتماعي عاجز ضعيف يحتاج للسند ولا سند أفضل من الأخ، وكما قال الشّاعر:

أَخاكَ أَخاكَ إِنَّ من لا أَخاً لَه * * * كساعٍ الى الهيجا بغير سلاحِ(*)

ومع هذا بقي هذا الاستشهاد الطريف في المثل ذا وقع وتأثير على المتلقي بعكس لو أنه لم يستشهد فيه بهذا الموقف.

✓ ***الاستشهاد بالأثر النبوي ومعانيه***

– **إذا اوساعتلك ضيَّقـها بالموت، وإذا ضافِتلك وسَّعها بالموت؛** هذا المثل يجعل من الموت حاجزا يعصم الإنسان من الانغماس في الدنيا كما يعصمه من القنوط، وهو عين المعنى الذي ثبت في الأثر النّبوي، بل أنه يارب الأثر لفظا، فالموت خير واعظ وخير ما بذكره عصم المؤمنون، فعن أنس ﷺ يقول قال النبي ﷺ: " أكثروا ذكر هادم اللذات الموت فإنه لم يذكره أحد في ضيق من العيش إلا وسعه عليه، ولا ذكره في سعة إلا ضيقها عليه"(1).

– **النَّاس تَحْفَزْلُو من تَحت وربِّي من فُوقْ عليه؛** وقد ثبت معنى هذا المثل في الحديث وفيه أن النبي ﷺ قال لابن عباس ﷺ: "... وَلَوْ اجْتَمَعُوا عَلَى أَنْ يَضُرُّوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَضُرُّوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَيْكَ "(2)، وعليه فمن عصمه الله فمهما كاد له أهل الأرض فلن يبلغوا منه بكيدهم شيئا.

– **لا حِيَا في الدّين؛** ويضرب بمعنى أنّه لا حياء في السؤال عن الدين، وإلّا فإنّه بمعناه الظاهر المتداول خاطئ، فالدين كلّه حياء، بل قد قيل لعمر بن عبد العزيز: إذا ذهب الحياء ذهب نصف الدين، فقال: لا! ! إذا ذهب الحياء ذهب الدّين كلّه.

(*)– مسكين الدارمي؛ وهو ربيعة بن عامر التميمي، وسُمّي الدارمي نسبة إلى دارم أحد أجداده، هو شاعر أموي، وسُمي مسكين لقوله: أنا مسكين لمن أنكرنـــي ولمن يعرفني جدّ نطق

لا أبيع الناس عرضي إنّني لو أبيع العرض منّي لنفق

(1)– الألباني، الصحيح الجامع، رقم: 1211.

(2) – الألباني، المصدر نفسه، رقم: 7957.

وعليه فهو بمعنى: لا حياء في السؤال وتعلم أمور الدين، صحيح والاستشهاد بيه صحيح لأن مضرب المثل كثيرا ما يدل سياقه على هذا المعنى، قد ثبت معناه في الأثر في قول أم سليم للنبي ﷺ: " إن الله لا يستحي من الحق... "[1].

– **إذا حضر المَا بطُل التيمُّم**؛ وهذا المثل في حقيقته لفظا ومعنى مأخوذ من قاعدة فقهية والقواعد الفقهية كما هو معلوم تستمد وتقعّد من النصوص الشرعية، وفقهيا لفظه ليس على اطلاقه فحضور الماء لا يبطل التيمم دائما، إلا أن الغاية الاستشهادية هنا هي الإقناع بأن حضور الأصل يبطل الفرع دائما وهو مضرب المثل.

– **اللّي ما يسحى من ربي، ما يسحى من عبدو**، وهذا المثل مقلوب واللفظ ومتقارب المعنى لأثر وشاهد منسوب للصحابي الجليل **ابن مسعود** ﷺ: "من لا يستحي من الناس لا يستحي من الله "، فمن لا يستحي من ربه لا يردعه الحياء من الناس بالمقابل الحياء من الناس نابع من الحياء من الله.

✓ *الاستشهاد بالشعر ومعانيه*

– **الموت موت فريدة، وكُل واحد وسبتُو**؛ ومعنى: أن الاسباب تتعدد لكن الموت هو الموت وهذا المثل مأخوذ معنا، بل هناك تقارب في اللفظ أيضا، من قول الشّاعر **ابن نباتة السعدي**[2]:

وَمَنْ لَمْ يَمُتْ بِٱلسَّيْفِ مَاتَ بِغَيْرِهِ * * * تَعَدَّدَتِ الْأَسْبَابُ وَٱلْمَوْتُ وَاحِدُ.

(1) – البخاري، صحيح البخاري، رقم: 130.

(2) – هو الشاعر أبو نصر عبد العزيز بن عمر بن نباتة بن حميد بن نباتة بن الحجاج بن مطر السعدي التميمي (من بني سعد من قبيلة بني تميم) ولد في بغداد عام 327هـ/941م، وبها نشأ، ودرس اللغة العربية على أيدي علماء بغداد في عصره حتى نبغ، وكان شاعراً محسناً مجيداً بارعاً جمع بين السبك وجودة المعنى، قال عنه أبو حيان: "شاعر الوقت حسن الحذو على مثال سكان البادية لطيف الائتمام بهم خفيّ المغاص في واديهم هذا مع شعبة من الجنون وطائف من الوسواس"، وقال عنه ابن خلكان: "معظم شعره جيد توفي ببغداد". وانتشر شعره وطبع ديوانه.

✓ *الاستشهاد بمقولات الأولين*

– **كما قـالت بنت الخَصْ: الصُّوف يتباع بالرَّزَانَـه**؛ وهذا المثل هو عبارة عن مقولة مأثورة لأميرة جزائرية تدعى مباركة بنت الخص وهي أميرة هلالية من بني عامر عاشت مابين القرنين الرابع عشر والخامس عشر للميلاد في بريزينة و كان أبوها أميراً شهماً ومطاعاً.

– **كما قَال جحا: خدمت عام، ورفدت عام، لقيتهم كيف كيف**؛ وهذا المثل مقولة تنسب للشخصية التاريخية المعروفة جحا، وهذه النسبة يمكن أن تكون حقيقة ويمكن أن تكون من باب الاستشهاد وإضفاء الفكاهة والملاحة وزيادة القوة الحجاجية للنص فقط.

– **كما قال الرَّاجل: كي نتفكَّر فعايلها تُقُول نلحَقْها للقبر نطلقْهَا**؛ وهنا تعمّد السّابك نسبة المثل لمجهول على أن يتركه عاريا، وذلك للحفاظ على القوّة الاستشهادية فيه فنسبه إلى جنس لا فرد بعينه.

– **أمر القـايد، قـال: دنُّوا دَنَيْنَا**، أمّا وهذا المثل فقد نسب القول للقـايد وهو القائد بلهجة المنطقة، فنسبه لرتبة عسكرية وسياسية، تضفي على القول هيبة وتحقق فيه الاستشهاد الذي يعزز من إمكانية الاقتناع عند المتلقي، هذا إذا سلمنا أن هذا القائد مجهول في حقيقته فربما كان معروفا حال صدور المثل لكنه سقط ودرج في الكلام مع مرور الوقت كما هي العادة.

✓ *الاستشهاد بما تُقُوِّل عن غير الناطق*

وهذا النّوع من الاستشهاد شائع جدّا في الأمثال الشّعبيّة، ونذكر منه:

– **قَالِشْ الشّتَا أنا الشّتَا اللّي شتَا شتَا واللّي ما شتاش الله لا شتَا**؛ وهي مقولة على لسان فصل الشتاء، تضرب كمثل للدلالة على التعصب للأمر وشدة التّمسك به، مع عدم المبالاة بما يقوله أو يعتقده النّاس.

– **قـالت الحجرة: تبلّيت، قـالت الطُّوبـة: مـالا أنـا نسكت؛** وهذا المثل هو عبارة عن حوار بين الحجر القاسي، والطوبة وهي حجر هش من التراب، يمرر به سابك المثل فكرة توحي أن من يشتكي البلاء لغيره ربما يكون المشتكى له أشد بلاء وأقل مقدرة على مقارعته لكنه صابر فقط، ومن هنا نستشف لطافة التوظيف والاستشهاد بما يتقَوَّل على لسان الجمادات مجازا، ودورها البالغ في ايصال الرسالة والفكرة.

– **كمـا قـال الفكـرون**(*)**: ينعـل بُـو القصْـبَة؛** هذا المثل تقوّل على لسان السلحفاة، ويضرب تهكما على من أبطأ في عمله وظن أنه استعجل فيه.

– **قـالو: علاش أنـت مـرزاق؟ يـا الـذيب، قـاللهم: مـن قـوة الرّجِل؛** أما هذا المثل فقد نسج على شكل حوار بين الذئب وسائليه، ويضرب للحث على الحركة والضرب في الأرض بغية الرزق، وترك الخمول والكسل حتى تستجلب الأرزاق والمنافع.

والمتتبّع لمثل هذه القوالب والبناءات الاستشهادية اللّفظية في المثل الشعبي لمنطقة الجلفة، على هذا المنوال يجد الكثير والكثير، نظرا لأنّ سابك المثل وجد فيها ملاحة وقبولا لدى المتلقي، لما تستجلبه من طرافة ولطافة، فهي تخلط المجاز بالحقيقة والخيال بالواقع في نسيج واحد، وهي بهذا الوضع أبلغ في الإيصال وأقوى في الحجاج والإقناع والأرقّ على أذن المتلقي لتأسره وتحظى بقبوله، وهو المطلوب.

3.4. الحـــوار

أ- مفهومه

لغة: من الفعل حاور، والاسم من المُحاوَرَة والحَويرُ، وتقُّول: سمعت حَوِيرَهُما وحِوارَهما والمُحاورَة؛ المُجاوبة، والتَّحاورُ والتَّجَاوُبُ، وتقول: كلّمته فما أحَارَ إلّيَّ جوابا، وما رجع إليّ حَوِيرًا، ولا حَوِيرَة، ولا حِوارًا، أي؛ ما ردَّ جوابا، واستحاره أي استنطقه.(1)

(*) – الفكرون: الغيلم، ذكر السلحفاة.

(1) – ابن منظور، لسان العرب، مادة[حور].

أمّا **اصطلاحا:** هو مراجعة الكلام والحديث بين طرفين المُحاوِرُ والمُحَاوَرْ، ينتقل من الأول إلى الثاني ثم يعود إلى الأول وهكذا، يغلب على الحوار الود والليونة أخذا وعطاءً عكس الجدال الذي يسوده التشنّج والشّحناء، وهو آلية يعمل من خلالها المُحاوِرُ على التأثير في المُحَاوَرْ، بسرد الحجج وتلقي الردود والتساؤلات، ومحاولة دحضها وتقديم إجابة مقنعة لها هي الأخرى، لترسيخ فكرته لديه وإزالة الشبه والتساؤلات حولها ولهذه الآلية حضور ملفت في الأدب عموما بكل أشكاله وأنواعه، والمثل الشّعبي على وجه الخصوص وهو ما سنلحظه في النماذج القادمة.

ب- الحوار في المثل الشّعبي

يلعب الحوار دورا هاما في جلب انتباه المتلقي والتأثير فيه، بل يؤدّي إلى بناء قناعة صلبة لا تتزعزع في خلَد المتلقّي، لأنّه يتخذ مسارا سلسا إلى فكره ووجدانه، ويزيل التّرسبات التي يمكن أن تعكر صفو الفكرة الموجّه إليه، لذلك نجد له حضورا ملفة في المثل الشّعبي للمنطقة والمتأمل في هذا التراث الشّعبي، يجد أن طريقة بناء الحوار تختلف من حين إلى اخر فتارة يكون الحوار موجها إلى المخَاطَب مباشرة، على شكل تساؤلات تشد انتباهه إلى الإجابة التي تشكِّل أساس ما يراد إيصاله، وتارة تكون على لسان شخصيات معروفة في البيئة أو التراث، وتارة تكون حوارات مصطنعة على لسان الجماد أو الحيوان، القصد منها التّأثير والعظة بنوع من الطرافة والتّلميح.

- **الجُّود من المَيْجُود، قالو: لالا الجود معادِن وجْدُود؛** فنلاحظ أن سابك المثل يصور فكرته على شكل حوار مفترض بين المتلقي وبينه، وكأنه يَتَقَوَّلُ على لسان المتلقي قوله: **الجُّود من المَيْجُود،** ثم يردّ عليه بقوله: **لالا الجود معادِن وجْدُود،** وهذا أسلوب حسن يلجأ المخاطِب من خلاله لاستباق المخاطَب إلى تساؤل يظن أنه يدور في باله فيجيبه عليه وهو غاية في التأثير والإقناع.

- **قالو: الرَّاي نص لمعيشة، قالو: لمعيشة قاع**؛ وهنا نلحظ أن سابك المثل قد صنع حوارا بين غائبين، ووضع نفسه موضع الرَّاوي له ليبث فكرته جاعلا من صاحب القول الثاني ومُنْزله منزل المنتصر وصاحب الحجّة الأقوى.

- **قالو: الله يجيبلي جايح ناكل قطاعو، قالو: الله يجيبلي حاذق نسلك معاه**؛ وقد سُلِك في هذا المثل مسلك الذي قبله، ومعنى المثل؛ أن صاحب القول الأول دعا ربّه أن يمنّ عليه بساذج أحمق له رزق فيختلسه منه، فرد الثّاني عليه بأن يمنّ الله عليه بحاذق فاهم يجد معه الخلاص، فيه إشارة إلى أن التعامل مع العارف الفاهم مع انعدام الفائدة خير من التّعامل مع الأحمق، ولو كان من ورائه مال وفائدة يرتجى نيلها، كون الأحمق يجر عليك من المصائب ما هو أضعاف أضعاف الفائدة التي ترتجى منه.

- **قالو: وقتاش تروح الدنيا؟ يا جحا، قاللهم: نهار نموت أنا**، ونسب هذا الحوار للشخصية المعروفة في التّراث وهي شخصية حجا، لتمرر من خلاله ومن خلال إجابته الموعظة المتضمّنة في المثل، وهي أوضح من أن تشرح.

- **قالو: علاش أنت مرزاق؟ يا الذيب، قاللهم: من قوة الرّجِل**؛ وفي هذا المثل نسج حواري طريف إذ أنه وظف الحيوان كطرف في الحوار ليوصل فكرته، فجعل الذئب مسؤول يجيب عن ما يريد سابك المثل توصيله من قناعة للمتلقي؛ ومعناه أن الذئب سئل عن كونه كثير الرزق، فأجاب بقوله: **من قوة الرّجِل**، وقوله هذا كناية عن الحركة وشدة السعي، ليوصل القائل للمتلقي نصيحة مفادها الحث على السعي وبذل الأسباب لنيل الرزق.

- **قالت الحجرة: تبلّيت، قالت الطُّوبة: مالا أنا نسكت**؛ ونلحظ في هذا المثل أن سابك المثل صنع حوارا بين جمادين وهما: الحجر المتميز بالصلابة والطوب وهو كومة متماسكة من التراب أو الطين تتميز بالهشاشة، وقد أراد من صياغة هذا الحوار أن يوصل رسالة مفادها أنه من أكثر الشكوى مع قدرته على تحمل البلاء، يجعل من الضعيف يسكت

عجزا عن توصيف حالته، وهنا يحضرني قول الشّاعر الذي يعبر عن هذا المعنى بدقة حيث يقول:

أيّهذا الشّاكي وما بك داء* * * كيف تغدو إذا غدوت عليلا؟[1]

والأمثلة من الحوار بأنواعه كثيرة في المثل الشّعبي، إلّا أنّنا أوردنا لكلّ نوع – من حيث ماهية أطراف الحوار– مثلا حتى نلفت الانتباه لحضور هذه الآلية المؤثرة في هذا الطابع الأدبي فحسب.

3.5. التّكـــــرار

أ– مفهومه:

لغة: من الفعل كرَّرَ، وكرَّرَ الشيء وكرْكَرَه؛ أعاده مرّو بعد أخرى والكرَّة؛ المرَّةُ، والجمع الكرّات، ويقال: كرَّرت عليه الحديث وكرْكَرْتُه إذا ردَّدته عليه... والكرُّ الرجوع إلى الشيء ومنه التِّكرار.[2]

أمّا **اصطلاحا:** تكرار كلمة أو جملة أكثر من مرةٍ لمعاني متعددة كالتّوكيد والتّقرير والتّهويل، والتّعظيم... وغيرها، وقد عرفه **أبو هلال العسكري** (ت395 هـ) في [الفروق] فقال: " التكرار يقع على إعادة الشيء، وعلى إعادته مرات والإعادة للمرة الواحدة، ألا ترى أن قول القائل أعاد فلان كذا لا يفيد إلا إعادته مرة واحدة، وإذ قال كرَّرَ هذا كان كلامه مبهما لم يدر أعادهُ مرَّتين أو مرات، وأيضا فإنه لا يقال أعاده مرّات ولا يقال كرّره مرات؛ إلا أن يقول ذلك عامي لا يعرف الكلام"[3].

(1) – إليا أبو ماضي.

(2) – ابن منظور، لسان العرب، مادة [كرر].

(3) – أبو هلال الحسن العسكري، الفروق اللّغوية، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة /مصر، د. ت، تح: محمد إبراهيم سليم، ص39.

وأمّا عن أهميته فيقول **السيوطي** في معرض كلامه عن دور التّكرار: " التكرير وهو أبلغ من التأكيد، وهو من محاسن الفصاحة خلافًا لبعض من غلط "[1]، وهو نوعان: لفظي؛ وهو ما تكرر فيه اللفظ ذاته، ومعنوي؛ وهو ما تكرر فيه المعنى دون اللفظ.

ب- التكرار في المثل الشعبي

التكرار	نوعه	نسبته	المثل الوارد فيه
- خوك / خوك	- لفظي تام	- 100٪	- خوك خوك، لا يغرّك صاحبك
- جبل / جبل	- لفظي تام	- 100٪	- الطِّبيعه جبل، والجَّبل ما يتحول
- طبعو/ طبعو - . . بعو/. . بعو	- لفظي تام - لفظي جزئي	- 100٪ - 75٪	- طبعو هو طبعو لوكان يتقّص صبعو
- طب/طب	- لفظي تام	- 100٪	- الطُّب طُب وكثرة الطُّب تعطَب
- طَاق/ طَاق	- لفظي تام	- 100٪	- طَاق على من طَاق
- طولة/طولة - عيطة/عيطة	- لفظي تام - لفظي تام	- 100٪ - 100٪	- الطَّولة طولة مهراس والعّيْطة عيطة ترَّاس
- شبر/ شبر x 4	- لفظي تام	- 100٪	- الكِرش شبر والعَرْض شبر، وشْبِر ما يفُوت شبِر
- . . يحتـــــــك/. . يحتَك	- لفظي جزئي	- 80٪	- طيحتك عن سيحتَك

(1) - السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج3، ص280.

– . . لبه/. . لبه	– لفظي جزئي	– 75٪	– الطَّلبة قلْبَة
– . . يط/. . يط	– لفظي جزئي	– 66. 66٪	– طوبة في حيط، ولا دبونة في خيط
– . . وت/. . وت	– لفظي جزئي	– 50٪	– طعَّام لبيوت، ما يقوت
– . . ع /. . ع	– لفظي جزئي	– 33. 33٪	– الطَّمع يشيَّن الطَّبع

3.6. النّداء

أ- مفهومه

لغة: النِّداء والنُّداء: الصوت مثل الدعاء والرغاء، وقد ناداه، ونادى به وناداه مناداة ونداءً أي صاح به، والندى بعد الصوت، والنداء ممدود، الدعاء بأرفع صوت، وقد ناديته نداءً وفلان أندى صوتا من فلان، أي؛ أبعده مذهبا وأرفعه صوتا.[1]

أمّا **اصطلاحا: يقول المخزومي:** " النداء تنبيه المنادى وحمله على الالتفات، ويعبر عن هذا المعنى أدوات استعملت لهذا الغرض"[2]، أي هو طلب الإقبال باستعمال أداة خاصة وتتألف جملة النداء من أداة النداء والاسم المنادى نحو؛ يا محمد، فالنداء هو أسلوب لغوي بلاغي يهدف منه المتكلم إلى طلب إقبال المنادى، أو جذب انتباهه ويمكن أن يراد منه أغراض أخرى غير ذلك، وهو الشائع في النداء في المثل الشعبي للمنطقة، فجل إن لم نقل كل

(1) – ابن منظور، لسان العرب، مادة [ندى].

(2) – مهدي المخزومي، في النحو العربي نقد وتوجيه، دار الرائد العربي، بيروت/لبنان، 1986م، ط2، تح: مصطفى السقا ص301.

استعماله خارج عن مراد النداء الأصلي، إلى أغراض أخرى وهو ما يضفي جمالية وبلاغة على النداء في المثل الشعبي، وهذا ما سنلتمسه في النماذج اللاحقة.

ب- النّداء في المثل الشّعبي

النداء	أداته	غرضه	المثل الوارد فيه
- يا دار. . . 2	- يا	- الحسرة والأسى	- يـا دَار شـدِّنِي يـا دار مدِّيني
- يا نفسي	- يا	- الحسرة والأسى	- ابكِ يا نفْسي على سَعْدِك لمنسي
- يا نهار	- يا	- الوعيد	- اطلع يا نهار
- يا نجوم	- يا	- الاستبعاد	- يا نجوم وين نجيمة
- يا جلدي	- يا	- العتاب	- ياجلـدي عزِّيـت عليَّـا ونتَّنت عليَّا
- يا قِلْتِك	- يا	- الاستنجاد	- يا قِلْتِك يا رْجَالِي
- يا ربي	- يا	- الدّعاء	- يـا ربّـي لا تجعـل لحْمـي للطبَّـة، ولا تجعـل مـالي للورّاث
- يا قـاتل	- يا	- التنبيه والزجر	- يـا قـاتل الـرُّوح، ويـن تروح؟!
- يـآو، يـآو جحـر. . .	- يآو	- جلب الانتباه	- يـآو، يـآو، جحـر الضَّـب ظلمة
- يا الطاهر	- يا	- التحذير	- ديـر حسـابك يـا الطَّـاهر بن عياش

– يا السّم	– يا	– التّحدي	– يـا السَّـم إذا لقــيت ويـن تطْلع، قا اطلع
– يا لمْزوَّقْ	– يا	– التحقير	– يا لمْزوَّقْ من فوق، وش حالك من داخل

4. المبحث الرّابع: جماليّة اللّغة والتّوظيف في المثل الشّعبي

4.1. جمالية اللّغة

4.1.1. جمالية الانزياح

أ- مفهومه

لغة: الانزياح هو مصدرٌ للفعل المطاوع "انزاح"؛ أي ذهب وتباعد وجاء في [مقاييس اللغة]: " الزاء والياء والحاء أصلٌ واحد، وهو زوال الشيء وتنحّيه، يقال: زاح الشيء يزيح، إذا ذهب "[1].

أمَّا **اصطلاحاً:** يعرفه **أحمد ويس:** " هو استعمال المبدع للغةِ، مفردات وتراكيبَ وصوراً استعمالاً يخرج بها عمّا هو مُعتاد ومألوف بحيث يؤدّي ما ينبغي له أن يتّصف به من تفرد وإبداع وقوّة جذب وأسر "[2].

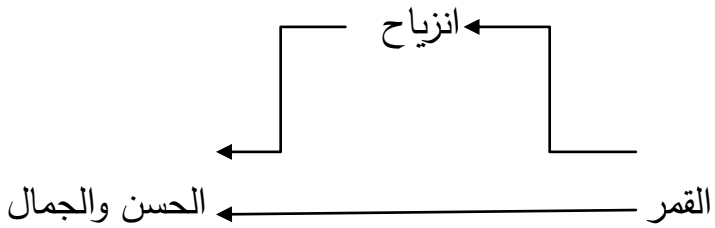
ب- أنواعه و جماليته في المثل الشّعبي:

1- **الانزياح الاستبدالي (الدلالي):** وهو "نقل اسم شيء إلى شيء آخر"، فلو حاكمنا هذا التعريف بما انتهت إليه البلاغة العربية يكون معادلاً للمجاز اللغوي الذي يشمل الاستعارة والمجاز المرسل بالإضافة للكناية... وهذا النوع شائع جدا في المثل الشّعبي، نحو قولهم:

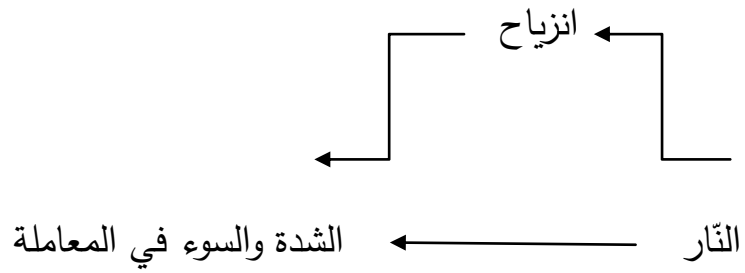
- **إذا عشقت اعشق قمر، وإذا سرقت اسرق جمل؛** فقد انزاحت كلمة القمر عن معناها الحقيقي، واستبدلت والبست معنا آخر، لتعبر عن دلالة أخرى على غير حقيقتها فانتقل المعنى الجامد الذي يدل على القمر المعروف، إلى معنى حيوي متحرك يضفي جمالية على معنى المثل، يعبر في كناية رائقة عن الجمال والحسن.

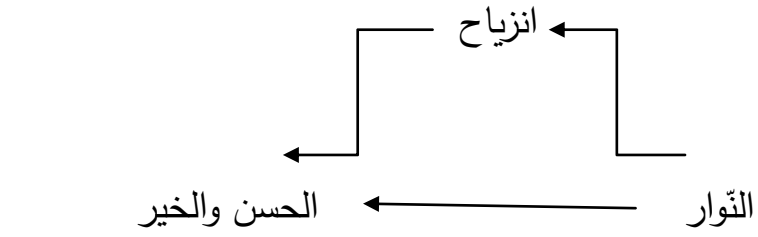
(1) - ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة [زيح].

(2) - أحمد محمد ويس، الانزياح في منظور الدراسات الأسلوبية، مؤسسة اليمامة الصحفية، 2003م، ط1، ص8.



- **أعطيه النَّار، يعطيك النُّوَّار**؛ والنّار هنا تعبير عن الشدّة وكناية عن سوء المعاملة، ازيحت لهذا المعنى من معناها الحقيقي واستبدل معناها بمعنى السوء، لما تحمله لفظة النار من دلالة إيحائية تزيد عمقا للمعنى وبيانا، وهو الحاصل مع لفظة النوار التي يقصد بها الورد والزهر، وازيحت لتحمل معنى الخير والحسن، واجتماع اللفظتين في المثل بدلالة متضادة جعل من المثل أدق في المعنى، وأصدق في التعبير لما تحمله النار من خراب وسوء والزهر من حسن وعمار.

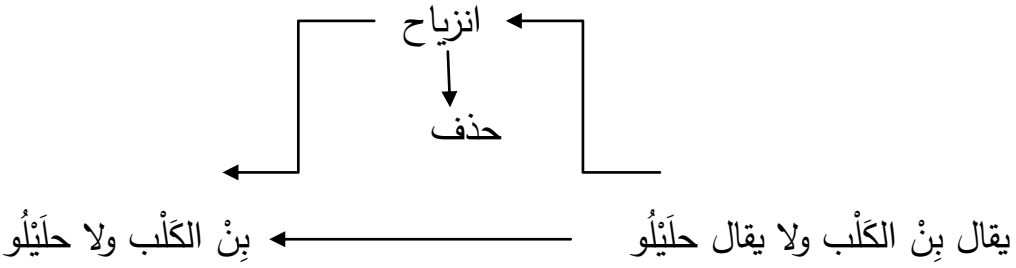




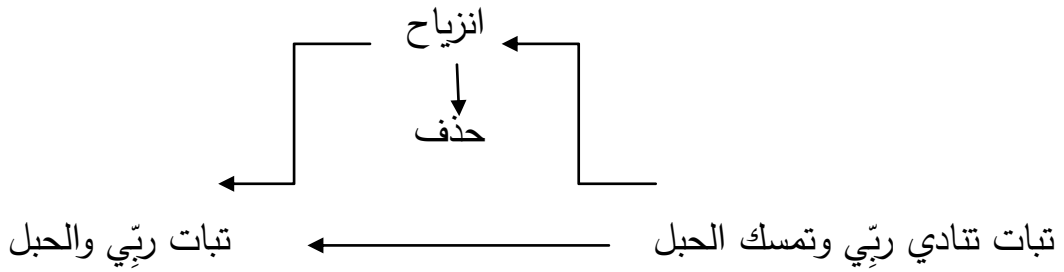
2- **الانزياح التركيبي:** وهو الانحرافات التركيبية تتصل بالسلسلة السياقية الخطية للإشارات اللّغوية عندما تخرج على قواعد النّظم والتركيب، مثل الاختلاف في ترتيب الكلمات، فهو

مخالفة التراتبية المألوفة في النظام الجملي، من خلال بعض الانزياحات المسموح بها في الإطار اللغوي كالتقديم والتأخير والحذف... .[1]

- **بِنْ الكَلْب ولا حلَيْلُو**؛ وفي هذا المثل حذف لما يظن أنه يفهم من سياق الكلام وهو الفعل [يقال]، فأصل المثل؛ **[يقال] بِنْ الكَلْب ولا [يقال] حلَيْلُو**، وهذا المثل مفاضلة بين سب الناس وشفقتهم، فسابك المثل يرى أن مسبة الناس وذمهم له، أفضل وأخف وقعا وأحفظ لعزته من شفقتهم عليه، وذلك لأن عبارة [حلَيْلُو] في العامية تطلق للشفقة عموما أو التّشفِّي في بعض الأحيان، وقد أضفى هذا الانزياح بالحذف نوعا من الجمالية والطراوة في نطق المثل.

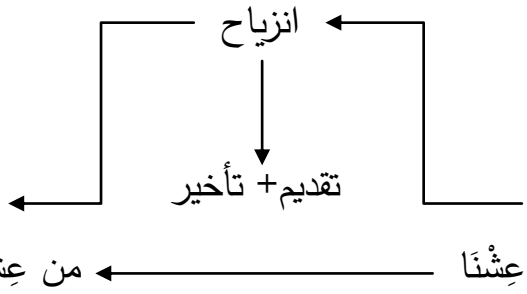


- **تبات ربّي والحبل**؛ وأصله، **تبات [تنادي] ربّي و[تمسك]الحبل**، والمثل يعبر عن حالة المرأة أثناء المخاض، ومنه انتقل للدلالة على من بات ليلته في شدة وعسر، فحذف الفعلان في انزياح تركيبي واضح يعمق الدلالة ويشدد على المعنى المراد.



(1) – صلاح فضل، علم الأسلوب مبادئه و اجراءاته، ص116، بتصرف.

- **من عِشْنَا، دا ينشنا؛** وفي هذا المثل انزياح في بنية وتركيب المثل فقد قدمت شبه الجملة التي تحمل دلالة المفعول فيه، على الفعل والفاعل، والأصل فيه أن يتقدم الفعل والفاعل إلا أن هذا الانزياح لم يفسد المعنى بقدر ما زاده قوة وبيانا.



4.1.2. جماليّة التّناص

أ- مفهومه

لغة: مصطلح التَّنَاص مشتق من الجذر اللُّغوي [نص]، والنّصُ في المعاجم العربية ورد بمعان عدّة، فيقال: " نص الرجل نصًّا، إذ سأله عن شيء حتى يستَنْصي ما عندهُ ونَص كل شيء منتهاه... ونَصصتُ الرجل إذ استقصيت مسألته عن الشيء حتى تستخرج كل ما عنده... ويقال نَصنَصْتُ الشيء حركته... ونَّص السنة أي ما دلّ ظاهر لفظها عليه من الأحكام... وإنْتَصّ الشيء وانتصب إذا استوى واستقام"[1].

فالتّناص مصدر الفعل نَصَّ وهو على وزن تفاعل وصيغة تفاعل تعني المشاركة والمفاعلة والتعددية. [2]

اصطلاحا: لم يرد التّناص بهذا المفهوم عند العرب الأوائل إلّا أنّه عرف بمعناه تحت مسميات أخرى كالسّرقة الشّعرية، والاهتدام، والإغارة، والاقتباس، والتّضمين وغيرها من المصطلحات النّقدية، يقول العسكري: " أن ليس لأحد من أصناف القائلين غنًى عن تناول

(1) – ابن منظور، لسان العرب، مادة [نص].

(2) – يحي بن مخلوف، التناص مقاربة معرفية في ماهيته وأنواعه وأنماطه، دار قانة، باتنة، 2008م، ص13.

المعاني ممن تقدمهم، والصب على قوالب من سبقهم"[1]، وأما التناص والنصوصية... فقد دخلت للدراسات العربية الحديثة بفعل الترجمة، وقد كان أول ظهور له تحت اسم " التداخل النصي"، عند الناقد **محمد بنيس** ثم استعمل مصطلح "النص الغائب" وهي كلها تسميات تدل على أن النصّ يعتمد على علاقات وقوانين وارتباطات بعدة نصوص أخرى. [2]

ترى **جوليا كريستيفا Julia Kristeva** أنّ " الممارسات النّصية ليست مجرّد نقل بسيط لعملية كتابة علمية ما، إنها تقوم بزحزحة ذات خطاب عن مركزها لتَنْبَنِيَ هي"[3].

ب- جماليّته في المثل الشّعبي

المثل	مورده الثقافي	نوع المورد	نوع التناص
من الجنّة والنّاس	﴿ **مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ**﴾	القـــــرآن الناس، الآية: 06	**لفظي** مع اختلاف المعنى المراد
اخدم يا عبدي وأنا نعينك	﴿ **وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ**﴾	القـــــرآن التوبة، الآية: 105	**معنوي** الحث على العمل
البراكة في القليل	﴿ **كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ**﴾	القـــــرآن البقرة، الآية: 249	**معنوي** عدم احتقار القلة
ما دُوم الشِّدَّة قا على الكافر	﴿ **فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا (5) إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا** ﴾	القـــــرآن الشرح، الآية: 6/5	**معنوي** عدم دوام العسر والشدة

(1) – أبو الهلال العسكري، الصناعتين، ص196.

(2) – يحي بن مخلوف، المرجع السابق، ص 37/36، بتصرف.

(3) – جوليا كرستيفا، علم النص، دار توبقال، المغرب، 1991، تر: فريد الزاهي، ص13.

مول الخير، دواه الخير	﴿ **هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ**﴾	القـــــــرآن الرحمن، الآية: 60	**معنوي** رد الخير بالخير
المومن يبدا بنفسو	﴿ **يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ** ﴾	القـــــــرآن المائدة، الآية: 105	**لفظي/معنوي** الحث على اصلاح النفس
كل شاه تتعلق من كريوعها	﴿ **وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى** ﴾	القـــــــرآن فاطر، الآية: 18	**معنوي** كل يحاسب على ما اقترفت يداه
إذا اوساعتلك ضيَّقْها بالموت وإذا ضاقِتلك وسَّعها بالموت	« أكثروا ذكرَ هاذمِ اللَّذاتِ: الموتِ فإنَّه لَم يذْكُرْه أحدٌ في ضيقٍ مِن العَيشِ إلَّا وسَّعَه علَيهِ و لا ذَكرَه في سَعةٍ إلَّا ضيَّقَها عليهِ»	السنـــــــة الصحيح الجامع رقم: 1211.	**لفظي/معنوي** الحث على ذكر الموت
خالط العطَّار تنال الشُّموم وخالط الحدَّاد تنال لحموم وخالط السُّلطان تنال لهموم	«مثَلُ الجليسِ الصالحِ ومثلُ جليسِ السوءِ كحاملِ المسكِ ونافخِ الكيرِ فحاملُ المسكِ إما أن تبتاعَ منه وإما أن تجدَ منه ريحًا طيبةً، ونافخُ الكيرِ إما أن يُحرِقَ ثيابَك، وإما أن تجدَ منه ريحًا خبيثةً»	السنـــــــة صحيح البخاري رقم: 2101.	**معنوي** بيان تأثير المخالطة والصحبة في أمزجة الناس
خير المَرَا، على ظهر بيدها	«أُرِيتُ النَّارَ فَإِذَا أَكْثَرُ أَهْلِهَا النِّسَاءُ. . . يَكْفُرْنَ العَشِيرَ، ويَكْفُرْنَ الإِحْسَانَ، لو أَحْسَنْتَ إِلى إِحْدَاهُنَّ الدَّهْرَ، ثُمَّ رَأَتْ مِنْكَ شيئًا، قالَتْ: ما رَأَيْتُ مِنْكَ خَيْرًا قَطُّ»	السنـــــــة صحيح البخاري رقم: 29.	**معنوي** بيان كفران المرأة لإحسان زوجها

إذا ضربت ڤبَّع وإذا طعمت شبَّع	" إذا أطعمت فأشبع، وإذا ضربت فأوجع، فإنَّ الملامة واحدة"	الأثـــــر عمر بن الخطاب رضي الله عنه	**لفظي/معنوي** الحث على إجادة الشيء واتقانه
إذا حضر المَا بطُل التيمُّم	إذا حَضَرَ الماء بَطل التيمم	قاعدة فقهية	**لفظي/معنوي** بيان أنه إذا حضر الأصل ألغي الفرع
إذا كان مولى البيت بندار أهل بيتو يرڤصوا	إذا كان رب البيت بالدف ضاربا *** فشيمة أهل البيت كلهم الرقص	الشعـــــر المتنبي	**لفظي/معنوي** بيان أنه إذا كان الراعي مفرطا فلا تلمنَّ الرعية
الموت موت فريدة، وكُل واحد وسبتُو	وَمَنْ لَمْ يَمُتْ بِٱلسَّيْفِ مَاتَ بِغَيْرِهِ ***تَعَدَّدَتِ الْأَسْبَابُ وَٱلْمَوْتُ وَاحِدُ	الشعـــــر ابن نُباتة السعدي	**لفظي/معنوي** بيان أن الموت واحدة على اختلاف اسبابها
القصبة ميش رافده السَّبُولة	مَلأَى السَنَابِل تَنْحَنِيْ بِتَوَاضُعِ *** والفَارِغَاتَ رُؤُوسُهُن شَوامِخُ	الشعـــــر المتنبي	**معنوي**؛ كلما زاد الشيء امتلاءً زاد تواضعا
السِّن يضحك للسِّن والقلب عليه طَلَاسِمْ	إذا رأيتَ نُيوبَ اللّيثِ بارزةً***فلاَ تَظُنَّنَّ أنّ اللَّيث مبتسمُ	الشعـــــر المتنبي	**معنوي** المظاهر خداعة ومنافقة.

اللّي ماديه الواد يشد في السدرة	الغريق يتعلق بقشه	مثـــل فصيح	**معنوي** أي أن الغريق يتمسك بأي شيء طلبا للنجاة
إذا كان الكذب ينجّي الصِّدق انْجَى وانْجَى	إذا كان الكَذِبُ يُنجي فالصدقُ أنجى	مثـــل فصيح	**لفظي/معنوي** الحث على الصدق في كل الأحوال
يتعلَّم لحْسَانَه في رُوسْ ليتامى	يتعلّم الحجامة في رؤوس اليتامى	مثـــل فصيح	**لفظي/معنوي** من يُقْدم عند الضعاف، على ما لا يحسن
ما يحكلك قا ظُفرك، وما يبكيلك قا شفرك	ماحكّ جسمي غير ظفري، و لا سعى في مرامي مثل أقدامي	مثـــل فصيح	**لفظي/معنوي** الاعتماد على النفس
اللّي عقدها بيديه، يحلها بسنيه	يداك أَوْكَتَا وفُوكَ نفخ	مثـــل فصيح	**لفظي/معنوي** الحث على تحمل مسؤولية وعواقب الأمور
جا دا يكحلها عماها	زادَ الطِّينَ بَلة	مثـــل فصيح	**معنوي** من حاول إصلاح الشيء فزاده تعقيدا
رجعت حِلِيمَة لعادتها لِقْدِيمة	عادت حليمة لعادتها القديمة	مثـــل فصيح	**لفظي/معنوي** غلبة الطبع على التَّطبع

والجدير بالذّكر أن المثل الشّعبي لمنطقة الجلفة، ثري بالتّناص بكل أنواعه وبمختلف موارده وروافده وخلفياته الثّقافيّة، وما ذكرناه لا يعد إلّا أنموذجا لجلب الانتباه لهذا اللّون اللّغوي المشكل لبنية أمثال المنطقة، والمساهم في جماليّتها.

4.2. جماليّة الإيحاء والتّوظيف في المثل الشّعبي

تتسم الأمثال الشّعبية بجماليّة أخّاذة تستمدها من لطافة الإيحاء، وجودة تبليغ المقاصد والمعاني الغزيرة والعميقة، في ثوب ألفاظ وبنيات لطيفة مستملحة، وكذا من توظيفها لمختلف الحقول الدّلاليّة والأشكال التّعبيرية، تارة في ثوب الحقيقة وتارة في ثوب المجاز والتمثيل، وأحيانا تستعين بشيء من الخرافة والخيال، وأحيانا أخرى توظّف الواقع كما هو لأنّه أبلغ في التّعبير وأجدر بما يتوخى من توصيف ووعظ، فتجد أمثال المنطقة تزخر بالأسماء الأعلام والأماكن والكائنات وتستعملها في مختلف الصياغات، كما تبوح بمختلف الصراعات والتناقضات الفكرية والاجتماعية، لترسم فسيفساء من الشّيء وضده، غاية في الدّلالة والبيان، وهذا ما سنستشفه في معرض حديثنا عن بعض ما تم توظيفه لبناء كيان شبه متكامل؛ تعبيريّا ودلاليّا للمثل في المنطقة.

4.2.1. العدد بين الحقيقة والتّقريب

نجد للعدد حضورا قويا في المثل الشّعبي، لكن دلالة حضوره تختلف من مثل لآخرة، فتارة يكون حضوره حقيقيا بذاته، وتارة يكون للتّقريب والتّمثيل فقط، وهذا الاختلاف يمس الحالتين للمثل حالة سبكه في مورده، وحالة استعماله في مضربه، وإن كان التّقريب هو الطاغي في مضرب المثل عكس مورده، فهدف ضرب المثل التمثيل لا الضبط والتّدقيق، وهذا ما سنوضحه في الجدول الآتي:

العدد	نوع الاستعمال في		المثل الذي ورد فيه
	مورده	مضربه	
السِّتِّين؛ 60	حقيقي	تقريبي	هذا هو، وهذي هي، والسِّتين علاه؟!
عشرة؛ 10	تقريبي	تقريبي	دَارْهِمْ عشرَة في كسَا
السِّتة؛ 06 السِّتين؛ 60	حقيقي حقيقي	تقريبي تقريبي	زيد السِّتة على السِّتين
سبعه وسبعين 77	تقريبي	تقريبي	احفر لسرك وخبِّيه سبعة وسبعين قـامَة
سطاعش؛ 16	حقيقي	تقريبي	حاط روحو من دخان سطاعش
خَمْسَة؛ 05	حقيقي	تقريبي	خَمْسَة وأمْهُمْ وَشْ يلِمْهِمْ
عشرة؛ 10	تقريبي	تقريبي	ما يسواش عشرة سوردي
عام؛ 12 وستة؛ 06	تقريبي	تقريبي	من عام وست أشهر، ما عندك ما تشكر
خماسي5/1 سداسي6/1	تقريبي	تقريبي	إذا كان المَدْخُول خماسي والمَخْرُوج سداسي، قا روح تَسَاسِي
الخمسة؛ 05	حقيقي	حقيقي	مولْ الخَمْسَة ما ينْسَى
زوج؛ 02 واحد؛ 01	حقيقي	حقيقي	إذَا شفت زوج متفاهمين أعرف الدَّرْك على واحد
تسعة؛ 09	تقريبي	تقريبي	جا يسعى، ودر تسعة

4.2.2. الأسماء والاعلام

كما يوظّف المثل أيضا أسماء الأشخاص والأماكن وبعض الكائنات سواء الحقيقية أو الأسطورية لعدة أغراض، فتارة للتّمثيل وتارة للتّخويف وتارة أخرى للوعظ أو الطرفة، وهذا لما للاسم من قوة ومكانة في المجتمع أو لما له من بعد ثقافي وأحيانا أخرى لا هذا ولا ذاك، بل يفرض نفسه كونه كان سببا أو ماثلا حين سبك المثل وإليك في الجدول الآتي بعض الأسماء المستعملة في أمثال المنطقة:

أ- الأعلام:

الاسم	ماهية الشخصية	المثل الذي ورد فيه
محمّد	حقيقية؛ هو سيد الأنام وخاتم الأنبياء والمرسلين ﷺ	الجَّار حبيب محمّد
- عالي -علي-	حقيقية؛ الصحابي الجليل والخليفة الراشد علي بن أبي طالب رضي الله عنه	لا والِي إلّا عَالي
- موسى	حقيقية؛ وهو موسى الأخ الأصغر لجد أولاد بوعبد الله وهم أبناء سي مَحَمَّد من أولاد نايل، وكان هذه المقولة دعوة من بو عبد الله على أخيه موسى لأنه خالف أمره فذهبت مثلا.	صبع الشوَّايا ما ينبت وموسى ما يثبت
- سحنون	حقيقية؛ رجل عرف بامتهان كتابة التمائم بهدف الاستشفاء، وكان يكتب حرف النون فقط في تمائمه.	الحِكمة في سَحْنون، ميش في تِعْرَاق النُّون

– التَّلِّي	حقيقية؛ هو التّلي بن لكحل الحِمْدي النايلي؛ من قادة الثورات الشعبية في المنطقة ولد سنة 1780م بالزعفران/الجلفة.	عقد التَّلِّي وشْكُون يرُدُو
– الحاج قويدر	حقيقية؛ هو الحاج قويدر بن صويلح العيفاوي النايلي ولد بالمليليحة خلال القرن 19م، وعرف بالكرم حتى أن هناك من لقبه بحاتم العيفاوي.	لخُلاص عند الحاج قويدر
– الحاج دحمان	حقيقية؛ معاصرة وكان هو صاحب هذه المقولة التي صارت مثلا، عندما كان يجتاز امتحان رخصة السياقة.	الحاج دحمان وش قاصبو
– ابن طريبة	حقيقية؛ هو أحمد بن طريبة، ينتمي إلى عرش أولاد مباركة من قبيلة أولاد سعد بن سالم النايلية، ولد في الثلث الأخير للقرن التاسع عشر وتوفي في أربعينات القرن العشرين، ضرب به المثل في الثراء.	يكسب مال بن طَرَيبَة
– ابن داود	حقيقية؛ وهو الكولونيل محمد بن داود من مواليد1837م، بعين تيموشنت كان معروفا بولائه للمستدمر وقصته معروفة.	العَربي عَرْبِي يالَوْكَانْ الكولونيل بن داود

– بنت الخص	حقيقية؛ أمباركة بنت الخص أميرة هلالية من بني عامر، عاشت مابين القرنين الرابع عشر والخامس عشر للميلاد في بريزينة.	كما قالت بنت الخَصْ: الصُّوف يتباع بالرَّزَانَه
– الطاهر بن عياش	حقيقية؛ هو رجل من سكان دارالشيوخ كثير الاستدانة من أحد المتاجر وكان كلما جاءه خاطبة صاحب المحل بهذه المقولة تحذيرا له فذهبت مثلا.	دير حسابك يا الطَّاهر بن عياش
– الدَّقْنَانِيَّة	حقيقية؛ عجوز من أولاد بوشارب من بلدية دارالشيوخ، تمارس الطب الشّعبي عرف عنها الشهامة والسعي في حوائج الناس والإصلاح بينهم كانت تستعمل يديها بكثرة في كلامها زيادة للتوضيح.	يشَّالي كي الدَّقنانية
– البوخاري	حقيقية؛ رجل من سكان بلدية دارالشيوخ عرف بالفكاهة والقصص الطريفة ومبالغاتها.	رڤش يا لبُوخَاري
– مسيكة	حقيقية؛ عجوز من سكان المنطقة عرفت بتقبيل رأس كل من سلم عليها.	كي مسيكة، حبَّابة الرُّوس

– ميمونة	حقيقية؛ قيل أنها عجوز ذهبت للحج وهي لا تحسن ما يقال من ذكر عند الطواف، وكان هذا ما رددته، فذهب مثلا للتعبير عن العفوية، وقيل أنها مقولة كانت ترددها في صلاتها لأنها لا تحسن ما يقرأ فيها.	ميمونة تعرف ربّي وربّي يعرف ميمونة
– عمّار	اعتباطية؛ استعملت في المثل لتوافق اسمها مع موسيقى المثل.	النَّار ولا عمَّار، وعمَّار ولا وليدو
– عيشَة	اعتباطية؛ استعمل اسمها لشيوعه في المنطقة.	النَّاس تَقْلَب النَّاس، وأنا نَقْلَب وخيتي عيشة
– جحا	خيالية؛ من التراث الشعبي، وربما هي مستوحاة من شخصية جحا الحقيقية في التراث العربي وهي تنسب إلى أبو الغصن دُجين الفزاري.	كما قَال جحا: خدمت عام ورقدت عام، لقيتهم كيف كيف
– ابن خيرة	حقيقيّة؛ وهو رجل من ساكنة المنطقة يعرف بالكرم، وهو قائل المثل يعبر من خلاله عن كرمه وسلميته في الآن ذاته.	إلا كانْ خُبزْ ورْقَاقْ؛ بن خيرة فيها، و إلا كان كُرْد ومَرْداي؛ بن خيرة خطيها
– الحاج موسى	حقيقية؛ قيل أنّه مصطفى موسى الحاج المزغني الزّواوي1871م، وهو رجل سياسي جزائري من مواليد منطقة القبائل.	الحاج موسى هو موسى الحاج

كما وظّفت الأمثال أسماء الحيوانات تارة بصيغة المتكلم الناطق للوعظ، وتارة بصيغة التّمثيل والتّشبيه بها، كالكلب والقط والحصان والجمل والذئب... وهذا الضرب من التوظيف شائع جدا لا يحتاج إلى تمثيل، وإضافة إلى هذه الأسماء سالفة الذكر، فإن المثل استعمل أسماء أخرى اعتباطية حتى في بنائها وتركيبها ناهيك عن معناها، فقد قيل: **لا زعِيط لا بعِيط لا نقَّاز الحِيط**، وهي اسماء في العرف الاجتماعي تعبر عن الفوضوية والمجهولية، وكذا أسماء أخرى موروثة من الخلفية الدينية ممزوجة بالاسرائيليات كقولهم: **هرب من عزرين، طاح في قباض لرواح**، فعزرين تقابل عزرائيل؛ وهي تسمية اسرائيلية لملك الموت، وقباض الأرواح تقابل ملك الموت في الموروث الديني، وكقولهم: **عِمَلُّو عِمَال القولَة**، والقولة هي الغولة وهي نوع من الجن، ذكره النبي ﷺ في قوله: «وإذا تغوَّلتِ الغِيلانُ فنادُوا بالأذانِ »[1] إضافة إلى أسماء من نسج الأسطورة والخيال المحض لكائنات متوحشة، كقولهم: **هرب من الطَّامة، طاح في قطَّاعة الرُّوص**، والطامة كائن بسبعة رؤوس، وقطاعة الرؤوس كائن يقطع رؤوس ضحاياه، كلاهما من نسج الخرافة والأسطورة الشّعبية.

ب- الأماكن:

الاسم	ماهية المكان	المثل الذي ورد فيه
- الجلفة	ولاية من أكبر الولايات الوسط الجزائري، وتعرف أيضا بعاصمة أولاد نايل.	الجَّلفه بيناتنا وأرواح اجلب ثم يبان الصح ويبان الكذاب
- العمُور	هي سلسلة جبلية ضمن سلسلة الأطلس الصحراوي بين سلسلتي جبال أولاد نايل شرقا وجبال القصور غربا.	أرنب لعْمُّور قَعْ خالتي
- الكُم	ضاية وقيل واد يقع بين جبلين جنوب غرب بلدية مسعد.	شيح لْكُم يزيّن القهوة في الفُم
- صبع الشّوايا	أو الشوَيْوِيَّة، وهي منطقة جبلية تقع جنوب شرق بلدية دار الشيوخ.	صبع الشوَّايا ما ينبت وموسى ما يثبت

(1) - الألباني، الصحيح الجامع، رقم: 295.

– الفج – نثيلة	– منطقة تقع ببلدية سد الرحال بدائرة مسعد ولاية الجلفة. – قرية تابعة لبلدية تعظميت تقع جنوب ولاية الجلفة.	طلڤوه على الفَجْ خرج على نثيلة
– زاقز – مسعد	– وهي منطقة رملية تقع بين بلدية حاسي بحبح وبلدية حاسي العش وبلدية سيدي بايزيد. – دائرة من دوائر الجلفة تقع جنوبا.	الدلاّع في زاقز والرّمان في مسعد
– بو مزَيْوَدْ	جبل صخري، طرقه وعرة تابع لبلدية مسعد.	نوخضك بومزيود بالحفى
– عين الإبل	هي إحدى دوائر ولاية الجلفة بالجزائر تقع 36 كم جنوب عاصمة الولاية.	يا ربَّي جيب الجِّراد لعين البل يتعرَّى ذي البر ويبان السَّرَّاق
– متّيجة	مجموعة سهول خصبة تقع في المنطقة الوسطى من شمال الجزائر جنوبي العاصمة، طولها حوالي 100 كم في عرض 5 إلى 20 كم.	متيجة قا كسور، قا اجبى وكول
– عيون بسّام	العيون بلدية تابعة لدائرة خميستي ولاية تيسمسيلت تقع بين لرجام وخميستيّ يقطنها أولاد بسّام.	لعيون بسَّام
– زكّار	بلدية بدائرة عين الإبل ولاية الجلفة.	راسو يروى من زكَّار
بسكرة	ولاية من ولايات الجزائر، تقع في الجهة الشمالية الشرقية، تبعد عن عاصمة البلاد بـ400 كلم.	حمار بسكرة، يمشي ڤا بالكرا

4.2.3. الأنا والآخر

إنّ لثنائية الأنا والآخر أو الأنا والهو، حضورا ملفتا في أمثال المنطقة الشّعبية فهي تمثل ثنائية جدلية داخل الفكر المحلي، لذلك عملت الأمثال على توظيفها وابرازها بشكل يعكس بعدها الفلسفي، بأسلوب طريف يجمع بين صورها المتناقضة والمتضاربة معا، ليوضح معالم الثنائية العجيبة في ذهنية الجمع الثقافي للمنطقة.

فتبرز الأمثال صورة الأنا متعاليا على الآخر، كقولهم: **إذا كنت أنا مِير، وأنت مِير ويناه صواق لحمير؟!** وبالمقابل تنظر للآخر نظرة دونية نظرة التابع الذليل، فالمثل يبرز هذا التعالي في خطاب الأنا للآخر بأسلوب الإنكار المشبع بالازدراء، بقولها أنه إن كنا جميعا سادة فمن الخادم الذي يرعى الحمير، كما ينظر إلى الآخر نظرة العالم إلى الجاهل والحاذق إلى البليد كقولهم: **أنا نورّيلُو في القَمر، وهو يخزُر**(*) **في صبعي**، ومعناه أنني أشير واصفا القمر وهو ينظر إلى إصبعي ظانا أنه المقصود، ونظرة المثقف الهيّن اللّين إلى المتعصب الجلف، وهذا في قولهم: **أنا نقْلو عتروس، وهو يقْلِّي يحلب**، ومعناه أن الآخر وصل من درجة البلادة والتعصب إلى أن يسألني عن العتروس وهو التيس، إن كان يعطي حليبا، كما ينظر إليه نظرة القوي إلى الضعيف، وهذا في قولهم: **أنا وبالسّيف لا أعطَاوهَالِي**(**)، ومعناه أنني أنا بقوتي وجاهي وحصلت عليها بشق الأنفس، فمن أنت لتطلبها، وهذا المثل قيل في رجل ذهب ليخطب امرأة لغيره فخطبها لنفسه.

كما وظفت الأمثال الأنا المظلوم؛ أي الأنا الذي يتاجر بمظلوميته فهو الذي يسعى دائما لصلاح الغير، والغير يقابل مساعيه بالنكران والجحود، بل بالكيد فقد قيل: **أنا نحفرلو في قبر أمُّو، وهو هاربلي بلفاس**، أي؛ أنّني اسعى في قضاء حوائج الغير وهو يعسر الأمر علي، بل يسعى لأذيتي، فقد قيل: **أنا بالطَّعمه لفمُّو، وهو بلعود لعيني**، والآخر ماكر ومخادع ولكنه لن

(*) – يخزر: ينظر.

(**) – أعطَاوهَالِي: أعْطَوْهَا لي.

يتمكن مني فأنا الفطن، وفيها هذا المعنى قيل: **أنتِ عليك بترڤـاق**(*) **الخبزه وأنا علي بماكلة مرتين**، فهاته الصور تبرز الصراع السائد في بيئة المثل بين الأنا والآخر.

كما توظف الأمثال الأنا في صورة مناقضة للأولى، في صورة المحب المشفق الذي كله فخر واعتزاز بالغير، فقد قيل: **إذا كان خويا سبع، يجعلني أكْعَالتو**(**)، وقيل: **بنت عمي تلبس وأنا نفرح**، فالأخ وبنت العم هما الآخر، كلما زادت قرابته كلما سرني أن أكون تابعا له ما دام محل فخر، وكلما فرحت لنجاحه وظفره، بل وصل الأمر أن تكون الأنا متحالفة مع الآخر الأقرب ضد الآخر الأبعد، فقيل: **أنا وخويا على بن عمي وأنا وبن عمي على البرَّاني**(***) وهذه الصورة هي مشتقة من صورة الأنا المتآلفة والمنحلة في بيئتها الاجتماعية، التي ترى نفسها لبنة وجزء من الآخر الذي تمثله العائلة والقبيلة والعشيرة بل حتى المجتمع، فتصير موثرة للغير على نفسها فقد قيل: **لحمار حماري وأنا نركب من لور**، وفي هذا المثل معنى الإيثار الذي تمارسه الذات مع الآخر، فعل رغم من تملكها إلا أنها تقبل التأخير، وتترك الأفضل للغير وهذا نجده في ممارسة الضيافة، فقد قيل: **القَمح البَيْدِي نَاكْلُو نَا وؤلَيدِي، والقَمْح الفَاسِي نَاكْلُو أنَا والنّاس**، فالقمح البيدي أقل جودة من الفاسي، ومع ذلك يأكل الأقل جودة مع أهله ويقدم الأفضل للغير، بل تصل حد استعمال ضمير الجمع المتكلم، بدل الأنا، في خطابها تعبيرا عن الشعور بالانتماء وقد قيل في هذا المعنى: **رانا نطبْعُوا في الكَاليش**(****)، وقيل: **رَانَا في الحرْث أنْصَاف...** .

إلى غير ذلك من أشكال التعبير التي تبرز حركية ثنائية الأنا والآخر داخل المثل الشعبي في المنطقة، ومنه داخل المنظومة الفكرية والثقافية الجمعية عند أهلها.

(*) – ترڤاق: ترقيق.

(**) – اكعالتو: ذيله.

(***) – البراني: الغريب.

(****) – الكاليش: عربة تجرها الأحصنة.

4.2.4. الجندريّة؛ الذّكورة والتّأنيث

لا تختلف ثنائية الذّكورة والتّأنيث في خطاب المثل الشّعبي عن ثنائية الأنا والآخر، من ناحية المثول البارز، ولا من ناحية الصور المتضاربة التي يقدّمها المثل للجنسين، كل واحد منهما في عين الآخر وفكره، وبما أن طابع المنطقة في غالبه ذو امتداد بدوي، و انتماء عربي أصيل، فالمنطقة لا تختلف عن غيرها من المناطق العربية في طغيان الذّكورة وخطابها على المشهد الثّقافي والاجتماعي، فالبيئة ذكورية صرفة يلعب الذكر فيها دور السيد الآمر الناهي وتلعب الأنثى دور الملهم والمساعد، ودور النّد المصارع أحيانا أخرى، بصفتها أما وزوجة وأختا وعمة وخالة وجدة، لذلك تتعدّد صور مثولها في المثل، حسب موضعها ووضعها الاجتماعي والسياق الذي وردت فيه.

فللذكر ابتداء مكانة سلطوية، محاطة بهالة من التّشريف والهيبة في خطاب المثل في المنطقة، فقد قيل: **الرَّاجل هيبة، لوكان عشَيْبَة**، أي؛ أن مجرد دخوله في صنف الرجال يكفيه شرفا، وهم أي الرجال كل حسب مقامه، من حضر منهم فيه كفاية، فقد قيل: **الرَّجال كي لمَّاس**(*) **اللِّي مضى**(**) **يحفف**(***)، بل هم بمثابة الدواء من كل داء، وقد قيل في هذا المعنى: **الرّجالة كي العرعار، يداوا من كل عار**، وقيل:... **من كل أضرار**، كما أن معرفتهم مكسب وغنيمة، فقد قيل: **معريفه الرَّجال كنوز، ومعريفة النَّسا نداسَة**، خلافا لمعرفة النساء فهي لا تعد أن تكون نجاسة كما عبروا عنها، وهذا التعبير راجع للنظرة الدونية للمرأة، وإن كانت هذه النظرة ليست السائدة، إلا أنها تشكل حضورا واضح المعالم في أمثال المنطقة، وبناء عليها صورت المرأة بصورتين متوازيتين، وكثيرا ما تذكران معا كشكل من أشكال المقارنة الحرة؛ وهي المرأة التي تتميز بصفات حسنة، أهمها الصبر فقد قيل: **الحرّة إذا صبرت، دارها عمرت** إضافة إلى الرزانة وحسن التدبير ومعرفة حاجة بيتها وعيالها، فقد قيل: **مولات الصَّابة**(****)

(*) – لمَّاس: جمع موس وهو الشَّفْرَة.

(**) – مضى: حدَّ، يقال: سكين ماضي أي؛ حاد.

(***) – يحفف: يَحْلق.

(****) – الصّابة: الغلة الوفيرة من القمح أو الشعير.

تطلب الخميرة، و مولات الحَلَّابة(*) **تطلب النِّيرة**(**) ومن صفاتها الستر فقيل: **زِين النِّسَا في السُترَه، وزِين الراجل في الهَدْرَة**، ومن تجيد أعمال وأشغال بيتها، وتقوم بها على أكمل وجه خلافا للخايبة؛ التي لا تحسن التدبير فقد قيل: **إلَا ناضت**(***) **الحرة تذوَّب، وإلا ناضت الخايبة تروَّب**(****)، أي؛ اذا قامت الحرة تذيب الزبدة لإعداد الطعام للضيف لأنها قد جهزته مسبقا عكس الخايبة التي تبدأ بترويب الحليب عند قدوم الضيف لتستخرج منه الزبدة، ومن صفات الخائبة أنها عديمة الخصائل الحسنة، حتى صارة مثالا تشبه به الأكل في قبحه، فقيل: **المَرْفَة بلا بصْلَة كي المَرَا بلا خَصْلَة**، فهي تهتم بمظهرها على حساب زوجها وعيالها وشؤون بيتها حتى قيل فيها من باب التقريع: **الزَّينة بلا كحل، والعزيزة بلا فحل**، فالجمال وحده ليس معيار مفاضلة بين الحرة والخايبة في عرفهم، فقد قالوا: **الزَّين ما بنى بيوت**، وهذا النوع من النساء اللاتي لا يحسن تدبيرا كثرتهم لا فائدة منها، وهذا المعنى ورد في قولهم: **ربع نسا والشِّكوة**(*****) **يابسة**، فأربع نساء في البيت، ومع هذا أهم أدواته، التي ترتبط المعيشة بها مهملة، فهن إذا خائبات وجودهن وعدمهن سواء.

وأما عن العلاقة بين الثنائي، أي الجنسين الذكر والأنثى ببعضهما، فهي لا تكاد تخرج في خطاب المثل وواقع الحال عن هذه الصور:

فالصورة الأولى؛ تكون الأنثى تبعا للرجل وبضعة منه، هي صالحة بصلاحه وفاسدة بفساده، وهذا المعنى عبّر عنه المثل بقوله: **اقصد بيت الرَّجال، تلقى النَّسا**، أي اقصد بيت الرجال والرجل هنا ليس بمعنى الذكر، بل هو ذلك الشخص الذي تتوفر فيه أخلاق معينة محددة عرفا، تجد النّساء الصالحات، وهنا أضمرت صفة الصلاح لدلالة السياق عليها فصار وجود المرأة الصالحة، مرهون بوجود الرجل الصالح، فالرجل يلعب دور المقوّم المعد للمرأة

(*) – الحلّابة: القطيع الكبير من الغنم.

(**) – النّيرة: خيط يستعمل في النسيج.

(***) – ناضت: قامت.

(****) – تروب: تحول الحليب إلى رائب، وهي عملية تسبق نزع دسمه.

(*****)– الشِّكوة: من أدوات البيت تصنع من الجلد لحفظ اللبن والحليب.

وهذا ما عبّروا عنه في تلميح لطيف، في قولهم: **المرا خشبة والسّعد نَجّار**، فشبهوا المرأة بقطعة الخشب الخام، وجعلوا من السّعد الذي هو تعبير غير مباشر عن الزوج الذي يكتبه الله لها، سببا في نحتها وصناعتها حسب حاجته، فالمرأة مادة خام يشكلها الرجل كيف يريد.

والصورة الثانية؛ أن تكون مكملة له وسند ومعين له في تأسيس حياته وبناء أسرته فقد قيل: **المَرا ساسْ والرَّاجل صَقْف**(*)، كما أنها ملاذه الذي يؤوي إليه للراحة من صخب الحياة وهموم الدنيا، فهي جامعة شتاته ولامّة شمله، فقد قيل: **ما يرتاح الرَّاجل من همو حتى يلقى المرا اللّي تلمُّو**.

أمّا الصورة الثالثة؛ فهي مناقضة تماما لهما، وهي أن تكون عدوا، وسببا في التّفرقة بين الرّجال، وقد قيل في هذا: **ما يفرَّق بين الرَّجال، قا النِّسا والمال**، وربّما منافسا له على قوامته ومقامه، وخاصة إن توفرت فيها شروط المنافسة، فقد قيل: **مرا حاذقه، ولا راجل جايح**، كما أنّها أشدّ من الرجل مكرا وكيدا، فقد قالوا: **إلّا حلفوا فيك النّسا بات قاعد، وإلّا حلفوا فيك الرّجال بات راقد**، وهذا لعظم شرهنّ وعظيم أذيتهن إن أردن ذلك، إضافة إلى هذا كله قدرتها على التّلاعب بالرجل لشدة ذكائها وكثرة حيلها، وقد عُبّر عن هذا المعنى بقولهم: **بابا حاذق وأمَّا أحذق منو، هو يقيس بالعود، وهي تزيد الما وتنقص منو**، نلاحظ أن الرجل الماثل في صورة الأب، على ذكائه وشدّة حرصه فقد وضع عودا لمعرفة مقدار اللبن الذي يحتفظ به، إلا أن المرأة الماثلة في دور الأم كانت أشد منه وأكْيَد، فقد كانت تأخذ منه وتضيف الماء بقدر ما أخذت من اللبن، فلا ينتبه الزوج لذلك، فهذا المثل معبر جدا، عن مدى سعة حيلة النّساء وفطنتهن.

(*) – صَقْف: سقف.

الفَصْل الثَّالِث

تَجَلِّيَات البَادِيَة والحَاضِرَة

في المَثَل الشَّعْبِي -الجَلفَة-

1. المبحث الأول: مفهوم وخصائص البادية والحاضرة

1.1. مفهوم البادية

البداوة ظاهرة متجذرة في المجتمع العربي بصفة عامة، فليست حادثة عليه ولا دخيلة بل هي نمط حياته الأول الذي نشأ عليه، ولا تزال قائمة وسائدة على حالته إلى يوم الناس هذا ولعل هذا الوجود والامتداد والمرافقة للبداوة بصفتها نمطا معيشيا للإنسان للعربي؛ راجع لطبيعة الأرض التي يعيش عليها وظروف وأسلوب الحياة الذي ينتهجه فالإنسان العربي عرف عليه منذ القدم تعلقه بالصحراء والتي تدفعه بدورها إلى عدم الاستقرار في مكان معين بسبب قساوة ظروفها، إضافة إلى كون مصدر رزقه مرتبط أساسا بتربية الأنعام وتربية الأنعام سبب رئيس للتنقل بحثا عن الماء والمراعي، فهذه العوامل وغيرها صنعت من الإنسان العربي رحالة وبدويا صرفا.

أ- لغة:

قال **الأزهري** (282-370هـ): " البادية اسم للأرض التي لا حضر فيها، وإذا خرج الناس من الحضر إلى المراعي في الصحاري قيل: قد بدوا، والاسم: البدو، قلت: البادية خلاف الحاضرة والحاضرة القوم الذين يحضرون المياه وينزلون عليها في حمارة القيظ فإذا برد الزمان ظعنوا عن المياه، وبدوا طلباً للقرب من الكلأ فالقوم حينئذ باديةٌ، بعدما كانوا حاضرةً وبادون بعدما كانوا حاضرين: وهي مباديهم جمع مبدي، وهي المناجع ضد المحاضر، ويقال لهذه المواضع التي يتبَدَّى إليها البادون: بادية أيضا"[1].

وجاء في [لسان العرب] معنى البادية بمعنى الابتداء والسبق، فيقال: بدَيتُ وبدأْتُ، لما خففت الهمزة آسرت الدّال فانقلبت الهمزة ياء، ومنه قولهم في الحديث: وأَهل المدينة يقولون بديْنا بمعنى بدأْن، والبدْوُ والبادِيةُ والبَداةُ والبَدَاوَة والبِداوةُ: خلاف الحضر.[2]

(1) – الأزهري، تهذيب اللّغة، مادة [بدا].

(2) – ابن منظور، لسان العرب، مادة [بدا].

أما [القاموس المحيط] فقد ورد فيه: " والبدو والبادية والباداة والبداوة: خلاف الحضر وتبدى: أقام بها، وتبادى: تشبه بأهلها، والنسبة: بداوِي، وبداوي، بالكسر، وبدوي، محركة نادرة. وبدا القوم بداً: خرجوا إلى البادية، وقوم بُدَى وبُداً: بادون، وبَدْوَتَا الوادي: جانباه "[1].

وقد ورد في [مختار الصحاح] في مادة (بدا): " والبدو والبادية والنسب إليه بدَوي، وفي الحديث: "من بدا جفا"؛ أي من نزل البادية صار فيه جفاء الأعراب والبداوة بفتح الباء وكسرها الإقامة في البادية وهو ضد الحضارة، قال ثعلب: لا أعرف الفتح إلا عن أبي زيد وحده والنسبة إليها بَدَاوِي، وباداه بالعداوة جاهره بها وتبدى الرّجل أقام بالبادية، وتبادى تشبه بأهل البادية وأهل المدينة يقولون: بدِينا بمعنى بدأنا "[2].

فالملاحظ ممّا سبق من المعاني والدّلالات المعجميّة المرتبطة بمصطلح البداوة، أنّها ترتكز أساسا على البعد الاجتماعي، الذي يعكس منهج الحياة البدوية المرتبط بالخشونة والتحرر وعدم الاستقرار.

ب– اصطلاحا:

إنّ أوّل ما يجول في الخاطر، عند سماعنا لكلمة البداوة أو البادية هي تلك القطعان من الغنم أو الجمال والخيل والخيم والأرض الشاسعة والمراعي الخصبة والرمال وتنبري صورة الكد والشقاء والضنك وقساوة العيش لتطغى على التفكير، راسمة صورة الإنسان البدوي الصلب الذي يكابد كل تلك المشاق، ليكون منارة تضيئ ظلمة الصحراء القاحلة والقفار الممتدة، إلا أن مفهوم البادية وإن كان شاملا لما ذكر إلا أن له أبعاد أخرى، جعلت من الدارسين يختلفون في مفهومها.

(1) – الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة [بدا].

(2) – أبو بكر الرازي، مختار الصحاح، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان/الأردن، 2008م، تد: عصام فارس، ط9، مادة [بدا].

يعرفها بعضهم على أنّها: " مرحلة متميّزة من مراحل النّمو الحضاري الذي عادة ما يتناول بتغيير جانبين أساسيّن هما: الجانب المادي ويشمل ما يستخدمه البدوي من أدوات مختلفة من عناصر البيئة الطبيعية التي يحيط بها، والجانب غير المادي ويتناول العادات والتّقاليد والقيم وغيرها"[1].

أما البعض الآخر فيرى أنها: " نمط الحياة القائم على التنقل الدائم للإنسان في طلب الرزق حول مراكز مؤقتة يتوقع مدى الاستقرار فيها على كمية الموارد المعيشية المتاحة من ناحية وعلى كفاية الوسائل المستعملة في استغلالها من ناحية أخرى وعلى مدى الأمن الاجتماعي والطبيعي الذي يمكن أن يتوافر من جهة ثالثة"[2].

أمّا **ابن خلدون**(**732–808هـ**) فيرى: " أن أهل البدو هم المنتحلون للمعاش الطبيعي من الفلح والقيام على الأنعام، وأنهم مقتصرون على الضروري في الأقوات والملابس والمساكن وسائر الأحوال والعوائد، ومقصرون عما فوق ذلك من حاجي أو كمالي، فمن كان معاشه منهم في الزراعة والقيام بالفلح، كان المقام به أولى من الظعن، وهؤلاء سكان المدر والقرى والجبال وهم عامة البربر والأعاجم. ومن كان معاشه من السائمة مثل البقر والغنم فهم ظواعن في الأغلب، ويسمون شاوية، أما من كان معاشهم في الإبل فهم أكثر ظعنا وأبعد في القفر مجالا فكانوا لذلك أشد الناس توحشا، وتنزلوا من أهل الحواضر منزلة الوحش غير المقتدر عليه والمفترس من الحيوانات العجم"[3].

فتعريف ابن خلدون البدو هو بمثابة ربط للمصطلح بسمة منهجية في حياة المتسمين به تجعل للمصطلح حقلا معرفي خاصا، يقول **ابن خلدون:** " البدو هم المقتصرون على الضروري في أحوالهم، العاجزون عما فوقه، وأن الحضر المعتنون بحاجات الترف والكمال في أحوالهم وعوائدهم، ولا شك أن الضروري أقدم من الحاجي والكمالي وسابق عليهما لأن الضروري أصل

(1) – صلاح العيد، رعاية البدو في المملكة العربية السعودية، الجامعة العربية، القاهرة، 1985م، ص49.

(2) – يوسف كولني، معجم المصطلحات الجغرافية، دار الكتاب الجامعي، القاهرة، 1994م، ص79.

(3) – عبد الرحمن ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، دار يعرب، 2004، تح: عبد الله محمد الدرويش، ج1 ص194/193.

والكمالي فرع ناشئ عنه، فالبدو أصل للمدن والحضر وسابق عليهما لأن أول مطالب الإنسان الضروري"[1]، فجعل من السعي للضروريات سمة مميزة للبدوي، والسعي للكماليات سمة تميز الحضر، أي أن الفارق بين الحياتين البدوية والحضرية هو المسعى المراد تحقيقه، والمكسب المراد نيله من ضروري وكمالي.

بل قد جعل ابن خلدون من البادية المنطلق الأول للحياة الإنسانية والبدو الأصل للمجتمعات جميعها الذي لا تكون الحضر إلا بعد تجاوزه كمرحلة رئيسة، فيقول: " إن الإنسان يبدأ أولا بالسعي للحصول على ما يسد رمقه، ويكفل له استمرارية حياته، وهذه هي بداية كل التجمعات البشرية، ومنها تأتي كلمة بادية، التي قد تعني من بين معانيها الكثيرة البداية، وبما أن الحضر منشغلون بالتّرف والكمال في أحوالهم، فيستحيل أن يكونوا بحال من الأحوال سابقين على البدو من حيث النشأة، لأن الانشغال بالضروري أقدم وسابق على الانشغال بالكمالي وبما أن الضروري أصل والكمالي فرع ناشئ عنه، فالبداوة أصل للحضارة وسابق عليه وخشونة البداوة قبل رقة الحضارة، والمدنية غاية للبدوي يجري إليها، وهذا شأن القبائل البدوية كلها، أما الحضري فلا يعود للبادية إلا لضرورة تدعوه إليها"[2].

وتأكيدا لهذا التّوجه عند ابن خلدون وتدليلا عليه فقد قسم السكان الى ثلاثة أصناف، في خطوة منه تضع الحياة في منظومة تطورية تبتدئ بالبادية وتنتهي بالحاضرة، وهم البدو والأعراب، والحضر؛ فالبداوة ترتكز على القبيلة والترحال الدائم أما الأعراب فهم تجمعات البدو المستقرين في قرى الأرياف والواحات ويقيمون نمط إنتاج زراعي، وهم نواة مرحلة انتقالية بين نظام البداوة والتحضر.[3]

(1) – ابن خلدون، المرجع السابق، ج1، ص 59.

(2) – ابن خلدون، المرجع نفسه، ج1، ص 57.

(3) – مسعود ظاهر، المشرق العربي المعاصر من البداوة إلى الدولة الحديثة، معهد الإنماء العربي، بيروت، 1986م ص20.

مما سبق تتشكّل صورة واضحة وجليّة لمفهوم البادية والبداوة، إلّا أنّ السّؤال الذي يفرض نفسه هو؛ لماذا نشأت البداوة وما الدافع إليها؟ بل ماذا وجد الإنسان في هذا النّمط حتى يتمسك به؟ قد تكون هناك أسباب عدة إلّا أنّ أهمها ما ذكره **صلاح فوّال** في كتابه [علم الاجتماع البدوي]، وهي كالتالي[1]:

1. أنّ البداوة كنمط للحياة مكنت البدو من أن يتجولوا في الأرض بحرية، وبغير عوائق ودون ما حاجة إلى أسوار تحميهم وتردعهم كيد العدو؛ لذلك فهم ملكوا الأرض ولم تملكهم.
2. مكنته من أن يختار من الأرض أجودها، وإذا ما أعجبته وقومه صارت مكانا لهم مادام طاب لهم مقامها.
3. البداوة مكنت البدوي من أن يبرع في المقاتلة والمدافعة.
4. إن البداوة شكلت شخصية البدوي بكثير من الصفات منها: الكرم، والشرف وحماية الجار والشجاعة، والقناعة، وحب القتال، والأخذ بالثأر هذا فضلا عن شغف البدوي الواضح بفصيح الكلام والشعر وتمامه.
5. إن التجوال أليف بذوي الألفة وأولي العزم من الناس.
6. إن سكنى المدن والأبنية يجلب العار للبدوي ويجد من انطلاقته وتفوقه على من سواه.
7. إن الأرض تمرض، والانتقال الدائم من مكان إلى آخر يمكن البدوي من اختيار أصلحها، ويتيح الانتقال الفرصة للأرض حتى تسترد عافيتها.

هذه أبرز الأسباب إلا أن الدوافع أكثر من هذا بكثير، وعليه واستنادا الى ما سبق فإن البادية لا تتباين في دلالتها كثيرا بين المعنيين المعجمي والاصطلاحي، فهي نمط يشكل بداية

(1) – صلاح الفوال، علم الاجتماع البدوي، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، 2002م، ص28.

الحياة لها ميزات عدة وخصائص تحدد جوهرها، وتضفي عليها طابعا خاصا يتسم بالقساوة والحركية والتّحرر.

1.2. خصائص البادية وأهلها

وللبادية وأهلها خصائص مميزة تفرضها البيئة وأسلوب الحياة الذي ينتهجه البدوي والتي تميزه عن باقي المجتمعات، ويمكن إجمال تلك الخصائص كما يلي[1]:

1/ **عدم الاستقرار:** وهو أبرز ميزة وأظهر فارق بين الحياة البدوية والحضرية ويرجع إلى كثرة التّرحال الناتج من علاقة البدوي بالطبيعة القاسية وحاجته المستمرة إلى المرعى التي تحتم عليه التنقل وعدم الاستقرار في مكان واحد لفترات طويلة.

2/ **البساطة:** تحتم حياة الترحال الدائم والتّنقل المستمر، أن تكون الجماعة البدوية خفيفة الحركة، لكي تتمكن من مواجهة الظروف الصعبة والمتغيرات كافة، التي تواجهها أثناء ترحالها، وخفة الحركة هذه تستدعي أن تكون الجماعة البدوية بسيطة في مسكنها وملبسها ومعداتها.

3/ **التّجمع القبلي:** مادامت الطبيعة غير مستقرة أو مأمونة، ومادامت أسباب المعيشة غير متوفرة بما فيه الكفاية، فلا أقل من أن تتوحّد الجماعات البدوية في تجمع قبلي تشكل الأسرة فيه أصغر وحداته، ثم يمتد ذلك التجمع أو التنظيم حتى القبيلة الأم وربما ضم معها عددا من القبائل الأخرى، بفعل روابط الدم والمصاهرة أو روابط التحالف والجوار، وتعمل العصبية دورا مهما في التجمع القبلي بحيث إنها تمثل الرّابطة التي تجمع كلّ أبناء القبيلة على أساس الولاء لها أينما كانوا وفي كل وقت، بحيث نجد أن ولاء البدوي دوما لقبيلته، ومن أبرز المظاهر الاجتماعية للعصبية أن يتضامن كل أفرادها كوحدة اتجاه القبائل الأخرى ويبرز ذلك التضامن أثناء الأزمات والحروب لأن العصبية توحد بين مختلف

(1) – صلاح الفوال، المرجع السابق، ص11–112، بتصرف.

المشاعر والأحاسيس لكل أبناء القبيلة وتجمعهم حول أداء مسؤولياتهم المشتركة إن غنما أو غرما.

هذا فيما يخص البادية بصفة عامّة، أمّا فيما يخص أهلها، فبالنّظر إلى ما تتميّز به البادية وبيئتها من قساوة وشدّة، ونقص في الموارد ووسائل التّرف فإنّها تحتم على أن يكون البدوي ذو ذات خاصة قادرة على التّكيف مع هذا الوضع الصّعب، لذلك فإنك تجد البدو أشد الناس وأقساهم مع بعض الجفاء والغلظة، كما أنهم أصبر الناس وأكثرهم تحملا، وأقلهم تطلبا لرغد العيش وصبرا على شظف الحياة، فالشخصية البدوية بكل اختصار هي نتاج ظروف بيئتها العريضة بكل قسوتها وصعوبة الحصول على إمدادات الحياة فيها، ولعلّ هذا ما طبع حياة البدوي بازدواجية تتجاذب أطرافها مزاجه النفسي، حيث إن القيم والسلوكيات التي يعيش عليها ولأجلها قد تبدو متناقضة، فهو ينهب ويغير في سنين القحط، لكنه في غاية الكرم، يمتهن المرأة، لكنه يسيل الدّم لأجلها، ومتشبع إلى أبعد حد بمفهومي العِرض والشّرف اللّذينِ تشكل المرأة بؤرة محركة لهما.[1]

ولعلّ **ابن خلدون** من بين الذين نظروا إلى البدو والحضر بعين المقارنة، من حيث النّفسية والسّلوك، فاعتبر أنّ البدو أقرب إلى الشجاعة وإلى الخير من أهل الحضر، إلا أنه يرى أنّ أهل الحضر أكثر ذكاء وفطنة من أهل البدو، كما يرى أن البدو أقرب إلى الشجاعة والكرم من أهل الحضر الذين انغمسوا في الملذات والفساد وأوكلوا أمر حمايتهم إلى واليهم واستناموا وراء أسوار تحيط بهم، وفي إطار هذا التضاد ينشأ الصراع بين الأقوياء من أهل الخشونة وبين الضعفاء من أهل الفساد والملذات، وسرعان ما ينتهي بانتصار البدو وتأسيس دولة جديدة تقوم على العصبية والقوة، لكنهم بالتالي سرعان ما يبدؤون بالتدرج بفقدان صفاتهم القوية تحت تأثير ترف الحضارة، فيغتنم الفرصة بدو.[2]

(1)– محمد جاسم، البداوة في شعر نزار قباني بين الرفض والمسايرة، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، المجلد 10، العدد 3 2013، ص248.

(2)– الجابري، محمد عابد، نحن والتراث، دار الطليعة، بيروت، 1980 م، ص400، بتصرف.

وقد ذكر **ابن خلدون** بعض السّمات التي يتسم بها البدوي، ولعلّ أهمها وأبرزها في شخصية وسلوك البدوي ما يلي[1]:

– **التّوحّش:** يعدّ مقياس توحّش البدوي أو تحضره بقربه أو بعده عن المدينة، فعند بُعده عن المدينة فإنه يزداد توحشاً، ولذلك فإن الأصناف الثلاثة من البدو التي ذكرها ابن خلدون إنما ذكرها مرتبة من الأقل بداوة – المشتغلين بالزراعة – إلى الأكثر بداوة –مربي الإبل– ويجعل من المدينة والقرب منها مقياس المميزة ومعيارها.

– **الجرأة:** تعدّ الجرأة عند البدو سمة جلية في القول والفعل، وهي وليدة التي قبلها– التّوحّش– وكذا نتاج غياب الدولة التي تمثل السلطة والحاكم والأسوار، فأهل البدو لتفردهم عن المجتمع وتوحشهم في الضواحي وبعدهم عن الحامية وانتباذهم الأسوار والأبواب قائمون بالمدافعة عن أنفسهم.

وعلى وضوح حياة البدوي وسهولتها، فإنَّه من الصعب إعطاء مفهوم صريح وموحد للبادية والبدو؛ فمعطيات البداوة تزاحمها معطيات الهجرة والسفر والتنقل والانتجاع؛ لذا يمكن أن يتم وصف البدوي عند تعريفه، فتوصف معيشته، وتنقله وترحاله، وأدواته، وهم على ما يتميزون به من صفات مشتركة وأوضاع متقاربة على ثلاثة أصناف[2]:

– **البدو الرُّحل:** وهم أهل الوبر، وهذه القبائل في حالة ترحال دائم طلباً للكلأ والماء بيوتهم من الشعر، ومراكبهم الخيل، ويأكلون لحم الإبل ويشربون لبنها ويستخدمون أصوافها.

– **البدو نصف الرّحل:** وهم أهل الغنم من ذوى النجعة المحدودة، وهم لم يفقدوا صفاتهم البدوية بل هم أصلاء، ومن أهل الضرب والطعان والكرم والنخوة والارتحال، ولكنهم لا ينتجعون إلى البادية إلا في مواسم معينة، وبخاصة في فصل الربيع، وهم على عكس البدو الذين يجوبون البادية طيلة أيام السنة.

(1) – ابن خلدون، المقدّمة، ج1، 209/200، بتصرف.

(2) – محمود ثابت، القضاء العشائري، أم الكتاب للأبحاث والدراسات، فلسطين، 2009م، ص13.

– **القبائل المستقرة:** وهم الفلاحون، وهم من استقروا نهائياً وتركوا الإبل، وتفرغوا للزراعة وتربية الماشية.

1.3. مفهوم الحاضرة

أ– لغة:

الحاضرة أو الحضارة وهي مشتقة من المادة والجذر اللغوي [حضر]، وقد جاء في [لسان العرب]: " الحضورُ نقيض المَغيب والغَيْبةِ حَضَرَ يَحْضُرُ حُضُوراً وحِضَارَةً... والحَضَرُ خلافُ البَدْوِ والحاضِرُ خلاف البادي... الحاضرُ المقيمُ في المُدُنِ والقُرَى والبادي المقيم بالبادية... ويقال فلان من أَهل الحاضرة وفلان من أَهل البادية وفلان حَضَرِيٌّ وفلان بَدَوِيٌّ والحِضارَةُ الإِقامة في الحَضَرِ، وكان الأَصمعي يقول: الحَضارَةُ بالفتح، قال القطامي:

فَمَنْ تَكُنِ الحَضَارَةُ أَعْجَبَتْه * * * فأَيَّ رجالِ بادِيَةٍ تَرَانا

والحضَرُ والحَضْرَةُ والحاضِرَةُ خلاف البادية وهي المُدُنُ والقُرَى والرِّيفُ سميت بذلك لأَن أَهلها حَضَرُوا الأَمصارَ ومَساكِنَ الديار التي يكون لهم بها قرار... "[1].

وذكر **الفيروزآبادي:** أن الحاضرة والحضارة من الفعل " حَضَرَ، كنَصَرَ وعلِمَ حُضُوراً وحضارَةً: ضِدُّ غابَ، والحَضْرَةُ والحاضِرَةُ والحِضارَةُ، ويفتح: خِلاَفُ البادِيَةِ والحَضارَةُ: الإقامَةُ في الحَضَر"[2].

وفي [المعجم الوسيط]: " الْحَاضِرَة الْقَوْم الْحُضُور وحاضرة الشَّيْء الْقَرِيبَة مِنْهُ وَفِي التَّنْزِيل الْعَزِيز: ﴿ **وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ**﴾ الأعراف، الآية: 163، وَخلاف الْبَادِيَة وَهِي المدن والقرى والريف وَالتِّجَارَة الْحَاضِرَة مَا يُبَاع نَقْدا يدا بيد وَفِي التَّنْزِيل العزيز: ﴿ **إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ**﴾ البقرة، الآية: 282، وجمعها حواضر، والحضارة، الْإِقَامَة فِي

(1) – ابن منظور، لسان العرب، مادة [حضر].

(2) – الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة [حضر].

الْحَضَر وهي ضد البداوة وَهِي مرحلة سامية من مراحل التّطور الإنساني وَمظَاهر الرقي العلمي والفني والأدبي والاجتماعي فِي الْحَضَر"[1].

فالحاضرة والحضارة في المعاجم العربية، هي خلاف البادية وهي حالة التمدن وما يلحقها من أسلوب حياة، وهي حالة متطورة من مراحل المعيشة البشرية، لها ظروفها وميزاتها الخاصة.

ب– اصطلاحا:

لقد اختلفت آراء الباحثين والفلاسفة وتباينت في تعريفهم للحضارة والحاضرة، وتحديد شروطهما وارتباطاتهما، فالحضارة عند البعض مرتبطة بالجانب الثّقافي والفكري بالدّرجة الأولى وهي تمثل حالة من الوعي والإدراك الفكري والثّقافي تفرضه ظروف معينة وبيئة بعينها، ومنه فقد ذهب البعض الى أنّ الحضارة والثقافة شيء واحد، وعليه فتكون الحاضرة متعلقة بالجانب العمراني المتمثل في المدينة، فيما ذهب البعض إلى أن الحضارة والثقافة مختلفان، كونهم ربطوا الحضارة بالجانب المادي وجردوها من الجانب الفكري الذي اقتصروه على الثقافة، وعليه تكون الحضارة والحاضرة بمعنا متقارب يشمل كل ما هو مادي، والثقافة هي كلمة جامعة للفكر والعقائد.

أمّا **ابن خلدون** فقد جمع في تعريفه للحضارة بين كل الجوانب السابقة، فصوّر الحضارة على أنّها بلوغ القمة في العمران والتطور الثقافي والفكري للمجتمع، وهي حالة من الانشغال بالكماليات والترف في المأكل والملبس والمشرب والمسكن، وإتقان الصناعات خلاف البادية فيقول معرفا للحضارة: " تفنّن في الترف وإحكام الصنائع المستعملة في وجوهه ومذاهبه من المطابخ والملابس والمباني والفرش والأبنية وسائر عوائد المنزل وأحواله، فلكلِّ واحد منه صنائعُ في استجادته والتأنُّق فيه تختصُّ به ويتلو بعضها بعضاً "[2].

(1) – إبراهيم مصطفى، وآخرون، المعجم الوسيط، دار الدعوة، مجمع اللغة العربية، القاهرة، د. ت، مادة [حَضَر].

(2) – ابن خلدون، المقدمة، ص216.

كما أنّه يعتبرها من النّاحية التّاريخية والاجتماعية الوصول إلى قمّة العمران والتطوّر الثقافي والشخصي للمجتمع، والدخول للرقي الاجتماعي الثابت، فالحضارة من وجهة نظره هي نهاية العمران، بيد أنّه تأثّر بثقافة عصره وألفاظها التي تختلف عنها الآن وقد يكون غير دقيق أحيانا في المصطلحات والمفاهيم، ويبرز ذلك عنده في لفظ الحضارة حين يستعمل لفظ دولة بمعنى الحضارة، بيد أنّ ذلك عائد للمصطلحات واختلافها بين العصور، ولعله لم يكن يتصور أن تتطوّر اللغة وتختلف من عصر لآخر، ومع ذلك يُعدُّ ابن خلدون أوّل من استخدم مصطلح الحضارة بمفهومه القريب من معناه حديثاً.[1]

وممّا سبق يمكننا أن نعتبر الحضارة هي النضوج الفكري والثّقافي والمادي بصفة عامة لدى الشعوب، والحاضرة هي الوعاء والتجسيد لذلك النضوج، فلا يمكن أن نتخيل حضارة بلا حواضر ومدن، ولا مدن وحواضر بلا حضارة وتصورات فكريّة وثقافيّة مؤهلة للبناء والتشييد فالعلاقة متلازمة بينهما .

1.4. خصائص الحاضرة وعوامل قيامها

1.4.1. خصائصها

من المعروف أنّ لكلّ حاضرة وحضَارة ميزاتها وخصائصها التي تميزها عن غيرها فحواضر وحضارة العرب قبل الاسلام تختلف عن الحواضر والحضارة الإسلامية، كما تختلف عن الحضارة والحواضر الفارسية والبيزنطية التي عاصرتها والحاضرة في الزمن السالف ليست هي الحاضرة اليوم وهكذا، فلكل حاضرة وحضارة أسسها وخصائصها الفكرية والثّقافية وحتى المعمارية التي تنفرد بها عن غيرها، وعليه سنركز على الخصائص المشتركة التي تحقق المفهوم العام، وأهمها:

(1) – فاطمة الزهراء بوزياني، مفهوم الحضارة بين مالك بن نبي وابن خلدون، جامعة أبي بكر بلقايد، الجزائر، 2012م ص35، بتصرف.

– **الاستقرار والثّبات:** وهو من أهم الركائز التي تنبني عليها الحاضرة، فالحاضرة لا تتوافق مع التّرحال والتّنقل.

– **العمران:** والعمران سمة لا تنفك على الحواضر، إذ تعرف الحواضر بعمرانها وما يشيد فيها من مساكن وقصور وأحياء، وما يلحقها من تعبيد الطرق ورصفها وشبكات لصرف المياه وغيرها.

– **التّعقيد والتّكلف:** وهو خلاف البساطة في المعيشة والتي تعرف في البادية، ويمس جل جوانب الحياة من مطعم وملبس ومسكن ووسائل النقل وحتى الشغل، فأهل الحواضر يميلون إلى تحقيق الكماليات ووسائل الترف، بعكس البدو الذين يبحثون عن الأساسيات والضروريات فقط.

– **الاختلاط والتّعايش:** وهو من أبرز ما يمكن ملاحظته في الحواضر، إذ تعتبر الحواضر مواطن تختلط فيها الأعراق والاجناس وتتجانس فيها الأفكار والثقافات بدون أن يضيق أحدهم بالآخر، على خلاف البادية التي تنبني على التّجمعات القبلية والعرقية والفكريّة.

– **العلم والمعرفة:** فالحواضر هي مراكز علم ومعرفة، كونها ملتقى العقول وموئل الثقافة والفنون، ومقصد أهل الحجا وأصحاب الأدب والمعارف، ففيها تبنى المعاهد والمدارس والمساجد، فتزدهر بذلك العلوم بشتى أنواعها والصناعات وغيرها.

1.4.2. عوامل قيامها

هناك كثير من العوامل والأسباب التي أثَّرت في تشكيل الحواضر وقيامها من أهم هذه العوامل:

1– العامل الجغرافي والطّبيعي: وهو سبب رئيس لقيام الحواضر وبنائها يقول ابن خلدون في معرض كلامه عن الأقاليم وتأثيرها في ألوان وأحوال البشر: " قد بيّنّا أنّ المعمور من هذا المنكشف من الأرض إنّما هو وسطه لإفراط الحر في الجنوب والبرد في الشمال، ولما كان الجانبان من الشمال والجنوب متضادين في الحر والبرد، وجب

أن تتدرج الكيفية من كليهما إلى الوسط، فيكون معتدلاً، فالإقليم الرابع أعدلُ العمران والذي حافاته من الثالث والخامس أقرب إلى الاعتدال، والذي يليهما من الثاني والسادس بعيدان من الاعتدال، والأول والسابع أبعد بكثير، فلهذا كانت العلوم والصنائع والمباني والملابس والأقوات والفواكه، بل والحيوانات وجميع ما يتكون في هذه الأقاليم الثلاثة المتوسطة مخصوصة بالاعتدال وسكانها من البشر أعدل أجسامًا وألوانا وأخلاقا وأديانا، حتى النبوءات فإنما توجد في الأكثر فيها، ولم نقف على خبر بعثة في الأقاليم الجنوبية ولا الشمالية... فالأقاليم الأقرب للاعتدال إنما تكون مساكنهم وبيوتهم منمقة بالحجارة، يضاف إلى ذلك استخدامه للمعادن الطبيعية من ذهب وفضة وحديد ونحاس ورصاص، على حين أننا نجد ساكني الأقاليم البعيدة من الاعتدال يتخذون الطين والقصب لمساكنهم، وأما أقواتهم فهي من الذرة والعشب، وملابسهم من أوراق الشجر يخصفونها عليهم، بل أكثرهم عرايا من اللباس، وأخلاقهم أقرب إلى الحيوان... بل بعضهم متوحشون يأكل بعضهم بعضا... "[1].

فنلاحظ أنّ تغيّرات جغرافيا وطبيعة الأقاليم تأثر في أشكال الناس وطبائعهم؛ بل حتّى في سلوكياتهم ونمط حياتهم؛ فهي بهذا بالضرورة تأثر في قيام الحضارة والحاضرة وزوالها.

2– السلطة والسيّاسة: فلا تستقيم الحاضرة ولا تُبنى إلّا إذا رعتها السياسة وتبنتها فمن غير السياسة لا يمكن للحضارة أو العمران أن ينهضا، لذلك فإن ابن خلدون يرى أن وجود الحاكم أمر لابد منه، فهو ضرورة لضرورة للاجتماع البشري، بغض النظر عن هيئتها ومصدرها.[2]

3– الثّروة والمال: فيرى ابن خلدون أنّ الكسب والإنتاج والعمران لا يتحقق إلّا بالسعي والعمل فالكسب يكون في الاقتناء والقصد إلى التحصيل، فلا بد من الأعمال الإنسانية في كلّ مكسوب، ثم إن الثروة والمال لا ينبغي أن يعتمد فيهما الإنسان على

(1) – ابن خلدون، المقدمة، ص103– 105.

(2) – انظر ابن خلدون، المرجع نفسه، ص 377– 378.

الحظ أو الطالع أو التنجيم أو وجود كنوز دفينة تحت التراب، بل يجب السعي والعمل والذي بدوره سيكون مساهما في بناء الحضارة وتشييدها ولو من غير قصد سابق.[1]

4- الجنوح من البداوة إلى الحضر: لقد بين ابن خلدون أنّ الانتقال من طور البداوة إلى طور الحضر من العوامل الرئيسة التي تساعد في قيام الحضارة والعمران وأنّ أجيال البدو والحضر طبيعية، واختلاف الأجيال في عيشهم إنّما يعود لاختلاف مصدر معاشهم، لذلك قسم البدو إلى ثلاثة أقسام [العرب، الفلاحون، والشاوية] بناء على قربهم من المدن واستقرارهم وسبل عيشهم، كما قسم الحضر حسب المكانة الاجتماعية الى ثلاث أيضا، وقد أكد واعتبر أن التمدن هو غاية مطلوبة للبدوي يجري إليها ويسعى لتحقيقها، وسعيه هذا يشكل لبنة أولى لبناء الحواضر.[2]

5- العدل: فالعدل أساس الحكم والملك، الذي يفضي من ثم إلى التقدم في الحضارة والعمران فإذا كثر الانتهاب والظلم انقبضت الأيدي وانكفأت عن العمل لتحقيق الثروة التي اعتبرناها من أسس بناء الحاضرة، وخربت الديار بعد عمارها، يقول ابن خلدون: " أن العدوان على الناس في أموالهم ذاهب بآمالهم في تحصيلها واكتسابها لما يرونه حينئذ من أن غايتها ومصيرها انتهابها من أيديهم، وإذا ذهبت آمالُهم في اكتسابها و تحصيلها انقبضت أيديهم عن السعي في ذلك، وعلى قدر الاعتداء ونسبته يكون انقباض... والعمران ووفوره ونَفَاق أسواقه، إنما هو بالأعمال، وسعي الناس في المصالح والمكاسب، ذاهبين وجائين، فإذا قعد الناس عن المعاش وانقبضت أيديهم عن المكاسب كسدت أسواق العمران... فخف ساكن القطر، وخلت دياره، وخربت أمصاره وأختل باختلاله حال الدولة والسلطان... "[3].

وعليه فالأسباب والعوامل التي سبق ذكرها، لها دور بالغ الأهمية في نهوض وبناء الحاضرة والحضارة، وغيابها أو فقد عنصر منها منذر بفنائها وتلاشيها.

(1) – انظر ابن خلدون، المقدمة، ص 481.

(2) – انظر ابن خلدون، المرجع نفسه، ص 151 إلى 153/ 489 إلى 490.

(3) – انظر ابن خلدون، المرجع نفسه، ص 353 إلى 354.

2. المبحث الثّاني: المظاهر والقيم الدّينيّة والأخلاقيّة

2.1. المظاهر والقيم الدينيّة

يلعب الدّين الإسلامي بعقائده وأحكامه وتشريعاته وسلوكياته دورا مهما، في صياغة وبناء الصورة العامة لسكان المنطقة عموما بدوهم وحضرهم، لذلك تجد له حضورا ملفة في أمثالهم وتعابيرهم، وتجد ذلك ماثلا في دعوتهم إلى التّمسك بالدين كونه يعتبر شريانا أساسيا ومصدر إلهامهم ودستور حياتهم، فأهل المنطقة كغيرهم من العرب، أمر الدين والعقيدة عندهم أمر مقدس لا عبث فيه.

1. **التّمسك بالدّين وتعلمه:** وقد عبروا عن ذلك في قولهم: **إذا كثرت لديان احرز دينك؛** أي إذا تعدّدت وكثرت عليك العقائد والأديان واختلطت عليك فتمسك واحرص على أن لا يفوتك دينك ومعتقدك، وفي هذا القول تتجلى أهمية الدين في المنظور الجمعي لدرجة أنهم يتواصون به وبنبذ ما يكدره، ولعل هذا التّمسك لا يتم إلّا بالعلم به ومعرفته حتى يتمكن المرء منهم من معرفة ما هو من دينه وما هو الدخيل عليه، لذلك يقررون في أمثالهم ويؤكدون على أهمية السؤال على أمور الدين لمعرفة الحلال من الحرام والمنكر من المعروف، فقالوا: **سوَّل على دينك، ني**(*) **يقولوا مجنون،** أي؛ اسأل على دينك حتى تتهم بالجنون من كثرة سؤالك، وفي هذا التعبير البليغ تظهر قيمة ومكانة الشريعة وأحكامها عند أهل المنطقة، وقد قيل أيضا في هذا الباب: **لا حِيَا في الدّين** أي؛ لا حياء في الدين وهي بهذا المعنى المباشر خاطئة، لكنها صحيحة بالمعنى المقصود والمراد بمضرب المثل، فلعل سابك المثل خانه التعبير فالحياء أصل من الدين لقول النبي ﷺ في الحديث الذي رواه مسلم: « **الإيمان بضع وسبعون شعبة أو قال: بعض وستون شعبة، فأفضلها: قول لا إله إلا الله، وأدناها: إماطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الإيمان**»(1)

(*) – ني: تستعمل بمعنى حتّى.

(1) – مسلم، صحيح مسلم، رقم: 35.

والقصد الصحيح المراد هو أنّه لا حياء في السّؤال وتعلم أمور الدّين، ويتجلّى من خلال بعض الأمثال مقتهم لمن يتحايل أو يترك شيئا من شرع الله، فقد قالوا: **اللّي خلّى حرف من الشّرَع، ربي حازُو لهيه،** أي أنّ من ترك من شرع الله شيئا فقد طرد من رحمة الله وابعد عن عباد الله الصالحين.

2. **القضاء والقدر:** وتتجلّى صورة التّديّن في استحضارهم لعقائد الإسلام ومرتكزاته في أمثالهم كالقضاء والقدر الذي يصب في تعزيز الثقة بالله وإيمانهم بعطائه وأنه هو الرزاق العليم المالك والمعطي لكل شيء، وأنه المقدر للأرزاق والأعمار، فقد قيل: **إذا عطاك العاطي الجّبال طّاطي،** أي؛ إذا أعطاك الرب العاطي، فإن الجبال تهوي إليك وترضخ لك لتنال ما قدر الله لك من رزق فيها، وأنه هو المقدّر لكلّ شيء من رزق وعمر وخير بلاء، وهذا تصديقا لقوله تعالى: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**﴾ لقمان الآية: 34، بل إنه إذا قدر الله لك ورزقا فستناله بلا شقاء ولا عناء، فقد قيل: **اللّي عطاه العاطي، ما يشقى، ما يبَاطِي،** وما قدر لك من رزق لن يفتك منك ولو اجتمعت عليك الإنس والجن، فقد قيل: **اللّي عطاه ربي ما ينحلو لعبد،** أي؛ إذا منَّ الله عليك بعطاء فلن تسلبه من مخلوق، فهم بهذه الأمثال يرسخون الطمأنينة والثّقة في الله، ويجذرون الإيمان بقضاء الله وتقديره في الأرزاق والأقوات، وهذا يمكن أن يقال بشأن الأعمار أيضا وغيرها فقد قيل: **الرّزق ممدود والعمر محدود،** وهذا المثل يحمل معنى الأثر النّبوي الذي يحكي ويبين أنّ الأرزاق ممتدة بامتداد الأعمار، وأنّه لا تُتَوفّى نفس حتى تستوفي رزقها وأجلها وهذا يصور عميق تأثر أهل المنطقة بادية وحاضرة بنواميس الشريعة، وقولهم: **إلّا ڤصفت**(*) **لعمار تعمى لبصار،** أي؛ إذا قصرت الأعمار تعمى الأبصار، وهذا المثل هو تجسيد عامي للمثل الفصيح القائل: لا حذر مع القدر، فالمرء مهما بذل من أسباب الحرص فإن مصيره

(*) – ڤصفت: قصرت.

مرتبط بما قدره الله، ليدل هذا المثل على عميق إيمان أهل المنطقة بالقضاء والقدر الذي يعتبر ركنا من أركان الإيمان.

وهذا الإيمان انعكس على سلوكيات أهل المنطقة، فكان دعوتهم وتعاملهم على هذا الأساس، فكان من أمثالهم: **اصرف ما في الجيب ياتيك ما في القِيبْ**، أي؛ اصرف ما في جيبك فيأتيك الله بما هو في الغيب، وهي دعوة صريحة للثقة في الله وعدم خشية الفقر وهذا دافع عظيم لتمكن خلق الكرم من النفوس، كما دفعهم للحرص على بذل الأسباب للكسب الحلال، فقالوا: **خيط الحِلال يرُق وما يتقِطَع**، أي؛ أن من بذل سبل الحلال في تحصيل رزقه فإن الله لن يخيبه فقد يقل رزقه إلا أنه لن ينقطع عنه، وقد تجسد أيضا في الرضى بعطاء الله وإن بدا قليلا، فكان شعارهم: **البراكة في القْليل**، أي؛ أن القليل من الرزق لا يستهان به فقد تكون البركة فيه، وهذا الرضى يحتاج إلى قلب صابر ومحتسب فدعوا إلى الصّبر ثقة في رحمة الله، كقولهم: **الصَّابر جابر من رحمه الجوَّاد ينال**، أي أن الصابر مجبور الخاطر وتناله رحمة الله، وهذا مصداقا لقوله تعالى ووعده الذي تشربه أهل المنطقة في قلوبهم: ﴿ **إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ** ﴾ الزمر، الآية: 10.

3. **الموت والإعداد له:** ويؤمن أهل المنطقة بالموت وما بعده، كما جاء في التّنزيل وخبر الصادق المصدوق، بل لا يكاد يفارقهم استحضار الموت، لزيادة الخشية وتذكير النفس بالرحيل ويوم الحساب والإعداد له، فقالوا: **إذا اوساعتلك ضيَّقْها بالموت، وإذا ضاقِتلك وسَّعها بالموت**، أي؛ إذا اتسعت عليك الدنيا وفتحت لك ملذاتها فضيقها بتذكر الموت حتى لا ينفرط عقدك وتنشغل بها، وإذا ضاقت عليك واستحكمت حلقات المصائب والبلاء عليك، فوسعها بتذكر الرحيل وأن هذه مرحلة ودار ابتلاء وأن الآخرة خير وأبقى حتى لا تفقد إيمانك ويتملكك القنوط واليأس، فالموت هادم اللذات وموعظة للذات، وهو أمر مقدر على كل نفس وإن اختلف أسبابه فقد قيل: **الموت موت فريدة، وكُل واحد وسبتُوو**.

4. **الحساب واليوم الآخر:** وإيمانهم بالموت ترتب عليه إيمانهم بالحساب ويومه الموعود، وهو ما تجده ماثلا ومصوّرا في أمثالهم، فقد قالوا: **الدّنيا بالوجوه، ولاخرة بالفعايل** أي؛ أن مقاييس الدنيا تختلف عن مقاييس الآخرة فإنّ كان جاهك ومنصبك ينفعك في الدنيا، فإنهما لا نفع منهما في الآخرة، لأنّ العبرة فيها بالعمل الصالح، لذلك كان التواصي بالكدّ في اكتسابه وتحصيله فقد قالوا: **اخدم يا سقري لكبري، واخدم يا كبري لڤبري**، أي اعمل في الصغر واجتهد حتى توفر ما يريحك في الكبر، وانشغل في دنياك وعند كبر بما ينفعك في آخرتك لأنّك تقترب وتدنو من أجلك.

إلى غير ذلك من تجليات ومظاهر التّدين، التي توضح علاقة الدّين بحياة سكان المنطقة، والتي تشكل مشتركا بين سكان بادية وحاضرة، فلا فرق يذكر إلا في بعض التفاصيل فأهل الحاضرة يكونون أكثر معرفة بالدين والين أفئدة وأرق قلوبا من البدو كونهم اقرب إلى العلم والعلماء والمساجد فيشهدون الجمع والجماعات ويستمعون الخطب والمواعظ فيها، فتجدهم أخشى لله وأكثر توقفا من البدو عند حدوده، وهذه الصورة ليست خاصة بأهل المنطقة فقط، بل هذا هو الحال بين كل الحضر والبوادي، وقد ذكر هذا الفرق في الذكر الحكيم، فقال جل في علاه: ﴿ **الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ**﴾ التوبة، الآية: 97، وقال ﷺ: «من سكن البادية جفا، ومن اتبع الصيد غفل، ومن أتى السلطان افتتن»[1]، وهو أمر معترف به في أمثالهم فقد قالوا: **العلم مْدَاني، والخدمة بدويَّة** ومعروف أن اللّين والخشية تصحب العلم والمعرفة.

2.2. المظاهر والقيم الأخلاقيّة

تعدّ الأخلاق مكسبا مهما يفتخر به أهل المنطقة، ويعتبرونها معيارا للتفاضل والتّمايز فيما بينهم، ويعد الدين والتّديّن مصدرا مهما للأخلاق، إضافة إلى طبيعة سكان المنطقة العربيّة

(1) – الألباني، الصحيح الجامع، رقم: 6296.

الأصيلة، لذلك لا تكاد تخلوا الأمثال من التعبير عن صورها الماثلة في نفوس أهل المنطقة بادية وحاضرة.

أ– الإيجابيّة:

1. **الكرم:** فباعتباره خلقا عربيّا أصيلا، تجده ماثلا في سلوكهم، بل يعتبر من صلب معدنهم وخليقتهم، إلّا أنّ فيه تفاوتا بين أهل البادية والحاضرة، فتجد البدو أشد كرما من أهل الحواضر فقد قيل: **الجُّود من المَيْجُود قـالو: لالا الجود معادِن وجْدُود**، أي؛ أنّ الجود في عرف سكان المنطقة ليس مرهونا بالمقدرة، بل هو أمر موروث كابرا عن كابر، وهو على حد زعمهم وراثة جينية متجذرة في كينونة العربي، بل كان محط فخر وتفاضل ولا يرون الكرم كرما إن كان منقوصا، أو لم يف المكرم بمقصد عطائه، فمن أطعم ولم يشبع لا يعد كريما في نظرهم، فقالوا: **إذا ضربت قـبَّع، وإذا طعمت شبَّع**، بل إنّ الرّجل إذا أقبل عليه ضيف فاستعلم منه عن حاجته دون أن يضع له طعاما يعد عيبا ومنقصة ومن خوارم الكرم وحسن الضيافة، فقالوا: **الكريم لا يسال**، والكرم والجود في عرفهم، ليس في العطاء فقط، بل في رد الجميل أيضا، فقد قيل: **البُرْمَة اللّي تاكل منها عظم، لا تَودها بخْسَارة**، أي؛ أنّهم يحذرون من التّسبب بالأذى والخسران لمن كان سببا في رزقك أو كان له عطاء منه عليك، ويرون أنه لؤم، ويدعون إلى مجازاته وعدم ترك المعروف معلقا بأعناقهم، فقالوا: **اللّي كِلَا خرْفَان النَّاس يسَمَّن خرفَانو**، وهذا القول كناية و دعوة للاستعداد لرد الجميل والاحسان فإن عجز المحسن إليه أن يرد خير المحسن، فعليه على الأقل أن يذكره ويشكره، فلا يتنكر له ولا يذمه وذلك أضعف الإيمان، وقد ورد في ذلك قولهم: **لخِير رُدُّو ولاَّ عِدُّو**.

2. **الكبرياء وعزّة النّفس:** وهذا الخلق هو نتاج الاعتزاز بالذات الّتي تربّى عليها سكان المنطقة من بدو وحضر، وهي عند أهل البادية أظهر وأشد، كونهم أبعد الناس عن الحواضر التي يتخللها النّفاق وغلبة المصالح، التي تجعل من المرء يتنازل عن بعض كبريائه وعزة نفسه حتى يحصلها، فنجد أنّ هذه الصورة ماثلة في كثير من أمثال المنطقة، كقولـهم: **الجِّمل ما يطـاطي على النَّتَّاش**، أي؛ أنّ الجمل لا يهوي إلى العشب القصير، في كناية على التّرفع وعدم إذلال النّفس على صغائر الأمور، ومن صور عزة النّفس والتّعفف ترك سؤال الناس، فقد قيل: **حماري**

الشَّارف، ولا طلبة عود قـادر، كناية عن الاقتناع بما لدى المرء على قلته أو ضعفه، وتفضيله على ما هو عند الناس على حسنه، ومن مظاهر الكبرياء عدم استجلاب الشفقة الناس، وإظهار النفس على أنها لا تحتاج لأحد، وهذا في قولهم: **اعقـب على خوك جوعان، وما تعقـبش عليه عريان**، وهذا المثل كناية عن بليغة عن العزة، فمرورك عن الناس جوعان أمر خفي لا يطلع عليه ويمكنك معالجته والتّصبّر عليه بينك وبين نفسك خلاف العري الذي هو ظاهر عليك ويستجلب لك التّشفي من العدو والشفقة من القريب المحب، وهو ما يعتبر محظورا عند أولي الكبرياء، بل بلغ بهم الكبرياء، إلى درجة تركهم طلب النصيحة، والاعتداد بالرأي الفاسد لا لشيء إلا لأنه وليد الذات لا الغير، فقالوا: **الغُرَّه من رايي، ولا المخيرة من راي النَّاس**، وهذا وإن كان سلبيا إلا أنه يبين مدى اعتدادهم بأنفسهم واعتزازهم بذواتهم.

3. **الأمانة والصدق:** وللأمانة والالتزام بالعهود أو ما يعرف في عرف المنطقة بدوهم وحضرهم بـ– الكَلْمَه– مكانة عظيمة، حتى شبهت بالبارود في دلالة على أنه لا تراجع فيها فقالوا: **الكلمه بارود، إذا خرجت ما ترجع**، وقد ذهبوا إلى أبعد من ذلك في توصيفها فصيّروها دينا يجب الإيفاء به، فقيل: **الخارجة من الفم دين**، واعتبروا أن إعطاء الوعد والكلمة هو بمثابة اعطاء الرقبة، أي أن من اعطيته كلمتك فقد مكنته من رقبتك، وصرت له بمثابة العبد، فقيل: **اللّي عطى كلمتو، عطى رقـبتو**.

أمّا الأمانة فهي مقياس من مقاييس مفاضلة الرّجال، بل لا يعتبر الرّجل رجلا إلا إذا كان صاحب عهد وأمانة فيمتدحون الرّجل لأمانته ويصفونه بقولهم: **فلان حط ثم تلقـــى ثم**، أي أنّه موضع ثقة وما تتركه عنده تجده لا ينقص منه شيء، وجعلوا منها كنزا ثمينا تذوب أمامه كلّ الصعاب والعوائق، فقيل: **الثِّيقة يوصّل، لو كان في شكارة مقـطعة**، في تعبير يدلل على أنّ الأمانة لا ترتبط بوضع ولا حالة معينة، بل هي سجية وخلق يدخل في تكوين ومعدن المرء وإذا ذكرت الأمانة ذكرت الثقة التي تمثل الشّعور المتبادل بين المستأمِن والمُستأمَن، ولكون هذا المعنى مخلخل في نفوس أهل الحواضر خلاف أهل البوادي، فتجد أن هذا الشّعور غائب نسبيا، لدرجة أنّهم استبدلوه بالتّوثيق عند الكتاب وبحضور الشّهود، وهو ما عبر عنه بقولهم:

الثّيقة في الوَثيقة، فالوثيقة والكتاب هو الضامن حال غياب الثّقة بين الأفراد، وخاصة في الحواضر، لشيوع الفساد وغلبة الجشع والطمع وتلوث الأخلاق وتقديم مساعي الدنيا عن مآثر ومكارم الأخلاق وحدود الشريعة.

وعند الكلام عن الأمانة لابد أن يحضر الصدق الذي يمثل عاملا من عواملها، هذا الخلق الرفيع الذي عرف عند العرب ورسخه الاسلام في نفسيتهم، وهو عند أهل البادية أمثل كونهم أبعد عن مواضع النفاق والمجاملة والمصالح، فقد قيل في وصف الحق وهو بمعنى الصدق عند أهل المنطقة: **الحق أبلج، والباطل لجلج،** أي؛ أن الحق واضح ظاهر والباطل له دخن ولبس، والصدق وكلمة الحق كما قالوا: **كلمه الحق مرَّة،** على مرارته وثقله على النفس وبالرغم ممّا ينال صاحبه من شقاء بسبب فشو الكذب والفساد في المجتمعات لتخليهم عن أصالتهم ودينهم، بسب العولمة المزعومة وما ادخلته على ذهنياتهم من شوائب، إلّا أنّه يظلّ مقدما ومكرما، فقد قيل: **مولى الحق، سُلطان.**

4. **الحلم والأناة:** فالحلم والعفو عند المقدرة صفتان ملازمان للعرب، كما لهما حضورا في أهل المنطقة بدوهم وحضرهم، وهي عند أهل الحاضرة أظهر كون الحاضرة تهذب النفس من الغلظة والجفاء وترسخ التعايش والتسامح خاصة عند المقدرة، فقد فقالوا: **إذا طقْت، عفْ،** أي؛ إذا قدرت فاعفو، وجعلوا من التّجاوز والحلم بمثابة إحياء النفس، فقيل: **اللّي عقب على كلمة، عقب على روح،** ودعوا إلى نسيان إساءة المسيء ونبذها ظهريا فقيل: **اللّي فات مات،** أما الأناة فكانت دلالة على الرزانة في الرّجل والرّزانة مطلب وصفة حميدة خلاف الطيش، فقد قيل: **اثقل تقيس** بل إن الأناة والتُّؤدة لا تأتي إلّا بخير، والعجلة من الشيطان لا تأتي إلّا بشرّ، فقد قيل: **اللّي فارص قريصتو كلاها عجين،** أي؛ أن من استعجل على خبزه أكله قبل استوائه، وفي هذا المثل كناية على أن العجلة تؤدي إلى فقدان الشيء أو على الأقل فقد قيمته، وهذا مصداقا للمثل الفصيح القائل: من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه، وترك العجلة لا يمنع من الاستعجال في

الخير والطاعات والتّسابق فيها، فقد قيل: **اضرب لحديد، وهو سخون**، وقيل: **اللّي فاتك بالعلم فوتو بالظَّرافة، واللّي فاتك بالزين، فوتو بالنَّظافة...**

5. **الصّبر**: وهو خلق مستمد من مصدرين أوّلها طبيعة الذّات العربية المتعودة على شظف العيش وقساوة البيئة، ثانيهما التّربية الإسلامية التي نشأ عليه أهل المنطقة، وهذا الخلق يشتد كلما ابتعدت عن الحواضر واقتربت من البوادي، وذلك أنّ أهل البادية أشد نفوسا وأصلب قلوبا، كونهم تعودوا على ضنك العيش وصعوبة الحياة وقلة المؤونة وشح الزاد، خلاف أهل الحضر الذين ركنوا إلى الدّعة والتّرف، وسهولة الحياة ووفرة العيش، حتى صار شغلهم الشّاغل السعي إلى الكماليات فالصابر عند أهل المنطقة لعظم شأن الصبر ولي من أولياء الله في أرضه، فقد قيل: **الصَّابر من أحباب ربي**، وهو سبب لنيل الخير والفضيلة، فنيل المطالب مرهون في نظرهم بمدى الصبر الطالب، فقد قيل: **الصَّابر ينال**، بل حتى نيل رحمة الله مرهون به، فقد قيل: **الصَّابر جابر من رحمه الجوَّاد ينال**، وهنا تتجل التّربية الدينيّة ودورها في ترسيخ هذا الخلق العظيم، وتتضح أكثر عندما يطلب منك أن يكون مقصد صبرك وجه الله، فقد قيل: **دِير صبْرك للقيُّوم**، والصبر عند أهل المنطقة ليس مرهونا بتحمل المصائب فقط، بل هو أساس لنيل الخيرات وتحصيل الملذات، في الأمثال السابقة ما يشير إلى هذا المعنى، ويؤكد هذا المعنى قولهم أيضا: **اللّي عينو في العسل يصبر على قرص النّحل**، وقيل: **اللّي عينو في الزّين، يصبر لعذابو**، وهو سبب للتّعلم ونيل المعرفة، فمن لا يصبر على مر التّعلم ساعة، سيتجرع مر الجهل طول حياته، فقد قيل في هذا المعنى: **اللّي عينو في الخيل، يصبر لطيحاتو**، أي؛ أنّه من أراد تعلم ركوب الخيل فعليه أن يصبر على السقطات من صهواتها، وهذا الكلام عام على كل ما يراد تعلمه، وعموما الصبر لا يأتي إلّا بخير والعمار للذّكر والأنثى، فقد قالوا في هذا المعنى: **الحرّة إذا صبرت، دارها عمرت**، أي؛ إذا صبرت المرأة على زوجها وأهله وما يصيبها منهم، ومن ثم على أولادها وتربيتهم فستعمر دارها بكل خير، وهذا هو الحاصل والمشاهد حقيقة.

6. **التّعاون**: بسبب طبيعة المنطقة التي يغلب عليها طابع البداوة، ومحافظتهم على التركيبة القبلية في الغالب، تجد أن التعاون قبل أن يكون مطلبا شرعيا وأخلاقيا، فهو واجب تفرضه القرابة

والدّم، لذلك فالتّعاون ليس بغريب على أهل المنطقة في جل شؤونهم وبشتى الأنواع سواء المادية أو النّفسية، فقد كان مبدأهم: **المعاونة تَقْلب السَّبع**، ودليل أن التّعاون واجب تفرضه العشيرة والأسرة ما جاء على ألسنتهم في قولهم: **الجَّمل إذا طاح، يرفدو خوه**، أي؛ أنّه إذا احتاج المرء للعون فالأقربون أولى به، وهذا لا يمنعهم من أن يقدموا يد العون للغير بل حتى لمن يخالفهم الدين والعقيدة، **فقد قيل: المعاونة مع النَّصارى، ولا المقْعد خصَارة**، وهنا تتجلّى السّماحة وخلق التّعاون في أبهى صوره، بعيدا عن العصبية والنّزعة القوميّة، التي لا ننكر أنّها ساهمت مساهمة إيجابية في زرع هذا الخلق في نفس عرب المنطقة، لذلك تشيع مصطلحات في المنطقة تعبر عن ظاهرة التّعاون – كالتويزة– و–الجِمْلة– في قولـهم: **الرَّجال بالرَّجال والرَّجال بربي** –وفي لفظ– **النَّاس بالنَّاس والنَّاس بربي**، وغيرها.

7. القناعة والحياء: القناعة هي الرضى بما قسمه الله للمرء من عطاء، سواء مادي كان أو معنوي، وهي سجية تشتهر عند أهل البادية أكثر منها في الحواضر، لما في الحواضر من تعقيد في المعيشة ولهف وإقبال على مغريات الحياة وكمالياتها، خلافا البساطة السائدة في البوادي والقناعة في نظر أهل المنطقة السائدة، هي من صميم معدن الرجل وبيئته التي نشأ فيها، فقد قيل: **اللّي كبر في العز يشم يديه يشبع، واللّي كبر في الذّل بمال الدّنْيا ما يقنع**، والقناعة هي سبب للراحة النفسية وعلاج لكثير من امراض القلوب كالحسد وغيرها، بل إن القانع يستمتع بحياته ويستطيبها، بخلاف الطمّاع الذي يضيع حياته وزهرتها في طلب ما لن يدركه وما ليس مقدر له فقد قيل: **مَنْ قَنَعَ طَابَ عَيْشُو، ومَنْ طَمِعَ طَالَ طَيْشُو**، فالقناعة أن تستكثر ما قل عندك، كما قيل: **في الڤليل**، وأن ترضى بما قسمه الله لك، إيمانا منك بأن: **اللّي مكتوبه في الجَّبين، ما ينحوها اليدين**، بالمقابل أنّ: **اللّي مهيش كاتبه، من الفم اطّيح**، فما قدّر لك سيصلك وما لم يقدر لك فلن تستطيع له طلبا، مع عدم الرّكون للكسل وبذل الأسباب الشرعية بالطبع فقد قيل في ذلك رواية عن الله جل وعلى: **سبّب يا عبدي و أنا نعينك**.

أما الحياء فهو في عرف أهل المنطقة على نوعين؛ فحياء محمود مستحب منشود يكرم صاحبه، كمن يستحي أن يأتي بالمنكرات والمحظورات الشرعية؛ والعرفية المعروفة في المنطقة

وأعظمه الحياء من الله، وقد قيل فيه: **اللّي ما يسحى من ربي، ما يسحى من عبدو**، وحياء مذموم مذموم صاحبه وهو ما يرادف الخجل، الذي تضيع به المصالح والحقوق، وتترك به الفضائل والمكرمات، كمن يستحي في السؤال وتعلم أمور دينه، فهذا النوع من الحياء مرفوض فقد قيل: **لا حِيَا في الدّين**، أو الحياء من تبليغ رسالة أو أمانة فقد قيل: **المرسول ما يسّحى ما يخاف**، ويذم الحياء الذي يترك بسببه حق أو يسكت به عن باطل، وقد قيل: **هذا الحِيَا اللّي يوَلَد الفرَيخَات**، أي؛ أن الحياء في غير موضعه يولد أبناء السفاح، وهذا كناية عن المنكر الذي يترتب عن الحياء في غير موضعه، كما يذم الحياء الذي تضيع بسببه المصالح الدنيوية فقيل في ذلك: **اللّي يسَّحى يدَّحَى**.

ب– السلبيّة:

هذه بعض الصور الأخلاقية التي تعبر عن الأخلاق والسلوكيات الإيجابية في المنطقة وهي نزر قليل من فيض عميم، وإنّنا ونحن نتكلم عن هذه الأخلاق الفاضلة، لا ننفي بعض السلوكيات السلبية الموجودة في بعض أفراد هذه المنطقة، إلّا أنّ الغالب من السلوكيات والأخلاق هو الذي يكوّن الصورة العامة للمجتمع، وهذا لن يمنعنا من ذكر بعض الاخلاقيات السلبيّة، التي تغبش الصّورة العامة نوعا ما، والتي تعرض لها المثل الشّعبي للمنطقة، ونقلها إلينا بصورة فيها من التّقبيح والاستنكار ما يؤكد رفض ساكنة المنطقة لهذه السلوكيات واشمئزازهم منها ونذكر على سبيل التمثيل:

1. **الحسد:** والحسد خلق ذميم مستهجن من عامّة النّاس، بل يمكن أن يصنف من أمراض القلب، التي تهلك صاحبها، وهو بسبب قلة الإيمان وقلة القناعة وعدم الرضى بل والسخط من عطاء الله، وهذا النوع من أمراض القلوب ينتشر في القرى والمداشر، وكلما ابتعدت عن المدن والحواضر زاد تفشيه، لأنّه نتاج الحساسيات بين القرابات ومراقبة بعضهم لبعض، أما الحواضر فنظرا لكثرة سكانها واختلاط أجناسهم وأعراقهم وكثرة المشاغل فيها تجعل الناس ينشغلون عن بعضهم البعض بما ينفعهم من مشاغل الدنيا أو الآخرة، ومن

عجيب الحسد أنه يتولد من الاهتمام الزائد بالغير، وأنّه عدل في ذاته فيبدأ بصاحبه فيهلكه وقد قيل: **الحاسد كي عود الثَّقابة، يحرق روحو قبل ما يحرق القابة**، وهذا المثل مستقى من خبر الأولين فقد جاء عنهم في الأثر قول أحدهم: لله دَرُّ الحسد ما أعدَلَه! بدأ بصاحبه فقَتَلَه! ولهذا القول قصة وعبرة، فمن مظاهر الحسد مراقبة مداخيل النّاس ومكاسبهم فقد قيل: **النَّاس تكسب وأنت تحسب**، بل إنّ الحسد يجعل من المرء يتمنى زوال النعمة عن أقرب الناس إليه، فقد جاء على لسان الموروث مخاطبا ورثته، والغالب أنّ من يرثه هم أبناؤه وإخوته وأهله، قوله: **الله لا بقى للوارث ما يورث**، وقد يصل بالحاسد لدرجة أنّه يمتنع عن أذيتك بخلا وحسدا، وهو ما صوره المثل في صورة بليغة غاية في التّعبير عن دركات الحسد التي ليس بعدها من دركة، فقالوا: **لوكان تقلُّو افقسلي عيني ما يفقسهاش**، إلّا أنّ له دواء كغيره من الأمراض فقد قيل: **عاند جارك، ولا بدَّل باب دارك** وقيل: **عاند، ولا تحسد**، وكليهما مثلان يعطيان حلا اجتماعيا لهذه الظّاهرة، وهو الغبطة والسعي للتحقيق ما حققه الغير بدل حسده.

2. الكذب: وهو ظاهرة من الظواهر الاجتماعية السّلبية والمحرمة عرفا وشرعا، فهو مجلبة لكل شر، فقد قيل: **كذب الخِلا يجيب الضِّياف للدَّار**، بل وهو منقصة من قيمة الشيء، وما خالط شيئا إلا شانه وأفسده بخلاف الصدق، وقد قيل في هذا المعنى: **الصّدق يمشِّي السلعة والكذب يرخس القالي**، وعاقبه ومنقلبه وخيم وخيطه قصير فسرعان ما يظهر على صاحبه، وهو مكسب للذّل وخارم من خوارم الرجولة، وقد قيل: **ما زينك يا الكذب، ياوما لُقبَال**، وقولهم: **اللّي قدَاه كذب، عشاه باه؟** ولا يقدم صاحب الكذب والباطل إلّا في البيئة التي تعفنت وخربت أخلاقها، وساسها الفجّار وتولى زمامها كلّ مرجف غدّار فقيل: **اللّي قال الصَّح راسو يتنح، واللّي قال الباطل ينزل على الخاطر**، في توصيف بليغ لحال المجتمع الفاسد الذي يصبح الكذب فيه مستساغ ومستملحا، وقد يجيزونه للضرورات التي جاء بها الشارع الحكيم كالإصلاح فقالوا: **الكذب في الصُّلح جايز**، أو

للضرورة القصوى لحماية النّفس من الهلاك، فقيل: **الكذب اللّي ينجيك، حلال عليك**، ومع ذلك يظل شعارهم دائما: **إذا كان الكذب ينَجّي، الصِّدق انْجَى وانْجَى.**

3. الطّمع: هو رديف الجشع فلا يحضر أحدهما إلّا ويصحب الآخر، وهو سلوك مزرٍ بصاحبه لا يجتمع مع الرجولة والمروءة، ولشدة استقباحهم له فقد قالوا: **جيب وليدك سراق، وما تجيبوش طماع**، أي؛ أنّهم يرون السرقة أهون من الطمع لأن السرقة تحفظ شيئا من الكرامة، بل هو مستقبح عندهم حتى في رسم حرفه، فقد قيل: **الطَّمعْ لوكان جاء زين ما يجو حروفو مثقوبين**، أي أنّ كلّ حروفه دوائر مثقوبة الوسط، وكأنها بتجويفها يحمل دلالة على الخواء الذي ينتج عن الطمع، فهو مفسدة للخلق ومنقصة من شهامة الرّجل ومسقطة لقدره ومكانته في مجتمعه، بل قد يدفعه للرّذيل من القول والفعل، فقد قيل: **الطَّمع يشيَّن الطَّبع**، وهو مناف للقناعة فلا يكاد صاحبه يرضيه شيء من أمور الدنيا، فيكون متطلبا مثقلا على إخوانه، وقد عبّر عن هذا بمثل جميل يحكي حال الطماع، فقيل: **عطيناهم لصباع طمعو في الذِّراع، عطيناهم الذِّراع طمعو فينا فاع** وقولهم: **اذكر الرَّخا يكثروا الطّمّاعة**، أي؛ أنّ ذكر الرخاء والسعة يجلب الطامعين.

4. الغدر: والغدر خلاف الوفاء يهدم الثّقة ولا يتسع صدر الغادر للأمانة والصدق فهو مجلبة لكل صفات السوء، وهو أكثر انتشارا في الحواضر منه في البادية وأهلها، كون الحاضرة مرتع لأسبابه ودواعيه، من فتن وملذات وشبهات، وهو دائما ما يأتي ممن يوثق فيه ويؤمن جانبه، وهو بهذه الصورة أشدّ على النّفس وأقسى، فقد ربط بالأمان، فقيل: **تَخْدَع من يَامنِك**، فلا يكون غدر وخديعة إلا بعد استئمان وثقة، وهو يقع من القريب قبل الغريب فقيل: **إذا لدقت اخزر عند كرعيك**، وقيل: **كل خاين يتعَسْ**[1(*)]، **قا خاين لبيت لي ما يتعسّش** أي؛ أنه يمكنك أن تحمي نفسك من الغدر والخيانة إذا كانت خارجية، ولكن إن كانت داخلية وفلا مجال لتجنبها، لذلك يستحن للمرء أن يكون حذرا ولا ينساق وراء عواطفه فقيل: **ما تامن، ما تخدع**، وقيل: **اقرا ياسين ودير حجره فِيدك لِمِين**، وإن قلنا أن الغدر

(*) – يتعَسْ: يحرس ويراقب ويكشف.

الذي يطالك من القريب أقسى فالأقسى منه إن كنت تسعى له في صلاحه ونفعه وقضاء شؤونه، فتجده مع ذلك باذلا جهده في أذيتك والكيد لك، وتلك والله طامة كبرة وداهية دهياء وقد قيل في هذا: **أنا بالطَّعمه لفمُّو وهو بلعُود لعيني**، وقيل: **أنا في همُّو كنادادي**[1(*)]، **وهو في تقلاع أوتادي**.

ولم تعالج الأمثال هذه السلوكيات والأخلاق إجابيّها وسلبيّها التي ذكرناها فقط، بل لن نكون مبالغين إن قلنا أنّها عالجت جلّ المظاهر والأخلاق والسلوكيات المعروفة في المجتمعات، إلّا أنّنا اقتصرنا على بعضها تمثيلا لنقدم صورة عامّة، وكذا نستجلب الانتباه لوجود هذه الأخلاق في البيئة المستهدفة بالدّراسة، فالمتفحص والنّاظر لأمثال المنطقة سيجد إلى جانب الكرم الصدق والأمانة المعروفة عن المنطقة الإيثار والشّجاعة والتّضحية وغيرها ويجد إلى جانب الكذب والغدر وبقية الأخلاق السلبية المذكورة والتي يستنكرها أهل المنطقة سلوكيات كالسّرقة، في قولهم: **السَّارق باه باع رابح**، أو الاستغلال، كقولهم: **لڤاها تَندِب ڤالها: أنا ناخضك**، وحتى الرّشوة في قولهم: **ادهن السّير، يسير**، وأخرى كالكسل والتّوَاكل والبخل والنّفاق وغيرها، يعالجها المثل جنبا إلى جنب، وتجدر الإشارة إلى أنَّها سلوكيات تستشري في الحاضرة والمدينة، وتقل في البادية ولا نقصد انعدامها.

(*) – كَنْدَادِي: بمعنى حريص أشدّ الحرص.

3. المبحث الثّالث: المظاهر والقيم الاجتماعيّة والثّقافيّة

3.1. المظاهر والقيم الاجتماعيّة

ولأنّ العلاقات والمعاملات بين أفراد البيئة الاجتماعية الواحدة، تعتبر من أهمّ الصور التّي تعبر عن كينونة المنطقة وتركيبتها، فإنّها تسجل حضورا ملفت بنسب متفاوتة في الموروث الثّقافي الشفهي وبالخصوص في أمثال المنطقة الشّعبية، حسب النّوع والأطراف التي تجمع بينهم هاته العلاقة، أو تدور بينهم المعاملة، كالتّعامل بين الأهل والقرابات أو الأصحاب والأحباب والجيران وحتى مع عموم النّاس، وهذه بعض النماذج:

أ– العلاقات الأسريّة:

– **الأبُوّة** [صورة الوالدين عند الأبناء]:

تعتبر العلاقة بالوالدين علاقة مقدّسة في البيئة التي نشأت فيها هاته الأمثال، لعدة اعتبارات دينية وعرفية وأخلاقية... لذلك نقلت الأمثال صورة قدسية وحميمية هاته العلاقة دون تقصير في المنطقة، ولم تميّز بين حاضرتها وباديتها، فالوالدين في منظور أبنائهما، هما بمثابة المنارة التي يهتدي بها الأبناء في غيابات بحر الدنيا، فهم صاحبا الرّأي السديد، والخبر الأكيد وأمرهما وعد، ونهيهما وعيد، فقد قيل: **خوض راي الوالدين إذا ما ربحت تسلك على خير**، أي أن رأيهما إذا لم يمكنك من الظفر، فسيخفف عنك وطأة الزّلل، فالوالدين كلاهما عليهما هالة من القدسية والتعظيم في ذهنية الابن في المنطقة، ولكن للأم خصوصية وميزة نقلتها الأمثال بأسلوب المفاضلة بين الأم والأب، والتي تكونت في الذهنية الاجتماعية، من أثر التّوجيه النّبوي ومعروف أن للتوجه الديني أثر بالغ في صياغة ذهنية ونمط تفكير أهل المنطقة، باعتبارها منطقة محافظة دينيا وعرفيا، يقول النّبي ﷺ فيما رواه مسلم، « أن رجلا جَاءَ إلى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عليه وَسَلَّم، فَقالَ: مَن أَحَقُّ النَّاسِ بحُسْنِ صَحَابَتِي؟ قالَ: **أُمُّكَ** قالَ: ثُمَّ مَنْ؟ قالَ: **ثُمَّ أُمُّكَ** قالَ: ثُمَّ مَنْ؟ قالَ: **ثُمَّ أُمُّكَ** قالَ: ثُمَّ مَنْ؟ قالَ: **ثُمَّ أَبُوكَ**» وعليه فقد كانت للأمّ حصّة الأسد من الذّكر والتّقديس، فالأمّ في صورتها التي نقلها المثل هي الثّابت الذي لا يتغيّر، وهي قوام

البيت وركيزة الخيمة، حيث قيل: **لُمْ ثابته ولُبَّيْ محذوف**، وهي التي على عاتقها يبنى البيت ويحافظ على تماسكه، وقد عبّروا على هذا بقولهم: **لُمْ تعشَّش**(*) **ولُبَّي يفنشَشْ**، أي؛ أن الأم من تسعى بناء البيت وتحمل الهم الأكبر في ذلك، وقد امتدت هاته المفاضلة، إلى أن وصلت حدّ أنّ فقد أحدهما ليس كفقد الآخر، مع أهميّة الاثنين، فقالوا: **إذا مات بَّيك توسَّد الرُّكبة إذا ماتت أمُّك توسَّد العتبة**، أي أنّه إذا فقد الأب فلك في أمّك السلوان، وإن فقدت الأم فليس لك سلوان ومآلك الطيش والضّياع، وقد كنّوا بالركبة للدلالة على ما فيها من لين وحنان، بالعتبة لتحمل دلالة ما فيها من قساوة، بل إن مكانة الأم التي لا يمكن أن يبلغها أحد، جعلتهم يرمون بالجنون من يقول أنه يمكن أن تحلّ الخالة محل الأم، فقالوا: **مَهْبَل**(**) **من قالوا: الخاله تخلف لُمْ**. أي مجنون من قال أن الخالة يمكن أن تخلف الأم في حنانها وحبها واهتمامها.

– **البُنُوّة** [صورة الأبناء عند الوالدين]:

صورة الأبناء في توصيف المثل الشّعبي عن الآباء في المنطقة، لا تكاد تختلف عن الصورة العامّة للأبناء عند آبائهم، فهم فاكهة البيت، وحلاوة الحياة، والأنس من كل وحشة والسعة من كل ضيق، إذ لا معنى للعيش بدونهم، ولا سعادة بغيابهم، فقد قيل: **فاكية الدَّار اصقار، وفاكية الشِّتا النار، وفاكية لخريف الثَّمار، وفاكية الصِّيف أقْمار وفاكية الرَّبيع نُوَّار** كما أنّهم حملة الاسم وورثة اللقب، فهم امتداد للآباء وبقية منهم فهم يمثلون دورة حياة أخرى للوالدين في نظر المجتمع، فقد قيل: **اللّي ضِنا ما مات**، أي؛ أنّ من ترك أولادا فقد ترك ذكره ولم يمت بالكلية، وهم مظنة الراحة عند الكبر، والقوة عند العجز، والسند والنّصير، وسبب في الرّزق والغنى، وهذا لقولهم: **استنَّ ضناك هو فقرك هو قنَاك**، وخاصّة إن كانوا أبناءً بررة فتلك سعادة الدنيا والآخرة، فهم سبب الذكر الحسن والدعوات الصالحات وبسببهم تتنزل الرحمات على الوالدين في قبريهما، فقد قيل: **يرحم من مات، وخلَّى**، وللبناة باعتبارهنّ من عامة الأبناء مكانة خاصّة، فهنّ مجلبة العز والمكانة ومكمن الشّرف، فقد قيل: **اللّي ما عندوش بنات، ما**

(*) – من التّعشيش أي بناء العش كناية عن البيت.

(**) – مَهْبَل: جمع مهبول أي مجنون.

يعرفوه ويكت مات، أي؛ أن من لا بنات في بيته لا يعلم وقت وفاته، كون البنات هن أكثر من يبكي وينوح لفقد الوالدين.

إلّا أنّ المثل نقل الصورة التي تمثل الوجه الأسود للأبناء، والظاهر أنّ هذه الصورة نتاج حالات شاذة مارست العقوق على الوالدين، فتركت أثرا سيئا تناقلته الأمثال مثل قولهم: **ربَّيتِك يا جريوي**(*) **تاكُلني،** ويقال هذا المثل للدلالة على نكران الخير وفضل التربية من بعض الأبناء بل منهم من يترك والديه بعد كبرهما ووصولهما إلى وضع هم بأمسّ الحاجة إلى أبنائهما، فقد قيل في هذا: **سُقري كبرتو بيه، وسقرو هرب بيه،** وبسبب هذا الجفاء ونكران الجميل من بعض الأبناء، فقد صار المال بمنظور أحدهم أفضل من أبنائه لقلة وفائهم، فقد قيل: **دورو**(**) **في زوَّادتي**(***) **خير من لمخيَّر من أولادْتِي؛** وخوفا من الفضيحة والعار أحيانا، ينظرون إلى البنات وكأنهن قنابل موقوتة في البيوت فقد قيل: **الفقير وبَّيْ**(****) **الطُّفلَة مالو نيف،** أي؛ أن أب الفتاة مذلول ولا عزة له، مثله مثل الفقير الذي يحرمه فقره وحاجته الدائمة للناس، من مروءته وعزّته، وهم زيادة على هذا يشمئزُّون ويتحيّرون من بقاء البنات في الدار دون زواج فقد قيل في هذا المعنى: **لفعتِين في الدَّار، ولا طُفلتِين في الدَّار،** أي؛ وجود أفعتين في الدار خير من وجود بنتين، لما يخشونه من عاقبة سيئة تلحق بأعراضهم وسمعتهم.

– الأخوّة:

تعتبر صورة العلاقة بين الإخوة في المنطقة كما يصورها المثل، علاقة ذات تجاذبات فأحيانا تجد لها حضورا مشرّفا وجميلا ودعوة إلى تثمينها و تقويتها، وأحيانا تجد حضورها غير مرغوب فيه، بل تلتمس التّحذير من الإخوة والتنبيه من سوء مخالطتهم، فمثال الحالة الأولى قولهم: **خوك خوك، لا يغرّك صاحبك،** أي؛ الزم أخاك ولا تغتر بكلام الأصدقاء، وقولهم: **الخاوة من لُمْ كي لعسل في الفُم،** فيشبهون الإخوة من الأم بالعسل في حلاوته ومنافعه، فالأخ هو

(*) – تصغير لكلمة جرو وهو صغير الكلب.

(**) – دورو: عملة نقدية كانت معروفة في المنطقة.

(***) – زوَّادتي: كيس من القماش أو الجلد توضع فيه القطع النقدية.

(****) – بي: أبو

السّند والمعين والنّاصر على الأعادي، فقد قيل: **أنا وخويا على بن عمي وأنا وبن عمي على البرَّاني**، وهذا المثل وإن كان فيه تثمين للأخوة، إلّا أنّ فيه تكريس للعنصرية، فهو دعوة للوقوف في صف الأقرب ضد الأبعد، دون مراعاة للحق والباطل، فأنا مع أخي ما دمنا ضد أبناء العم وأنا مع أبناء العم ما دام العدو أبعد وهم أقرب وهكذا، ودعوا إلى محبته والوقوف بجنبه لمقارعة نوائب الدّهر، والفخر بما ينجزه باعتبار إنجازاته هي زيادة لمكاسب أخوته وامتداد لهم، فقالوا: **إذا كان خويا سبع، يجعلني أكْعَالتو**(*)، أي؛ لا بأس أن أكون ذيلا وتابعا ذليلا لأخي ما دام هو القائد والسيّد، كما دعوا إلى التّغاضي عن زلاته والتّرفع عن تتبُّع سقطاته، فقالوا: **إذا خوك ذبح لكلب، أنت ماتسلخوش**، أي؛ مهما كانت الأخطاء التي يرتكبها الأخ في حق أخيه، وجب على الأخ أن يصبر ويحلم ولا يُقابل السّيئة بالسّيئة، لأنّ هذا الأسلوب يعمق الفجوة ويزيد الخصومة والفرقة بين الإخوة.

أمّا الحالة الثّانية، فهي تعبّر عن صورة الوجه القبيح للإخوة، فالأخ هنا هو مجلبة للمشاكل، ومدخل لكل هم وغم، كقولهم: **لخُو خوّانة**(**)، **والخوَّانة يدخل منها الرِّيح** أي؛ أنّ الأخ السيِّئ مثله مثل الفجوة في الجدار تدخل عليك الريح والأذى، وقد وصل بهم الحد إلى التعوّذ من الأخ الذي لا يمكن أن يتحكم في أفعاله، حيث يصلك منه العار بسبب رابطة النّسب والدّم بينكما، دون أن تكون لك سلطة عليه لتهذيب سلوكياته وتقويم تصرفاته، فقالوا: **أعُود بالله من خُو نِثْعَايِر بيه، بلَا ما نَحكَم فيه**، وبهذه الحجّة جعلوا الأخوة رابطة إحسان وحسن معاشرة أكثر منها رابطة دم ونسب، فكم من أخ في الدم عدوٌّ في سلوكه، وكم من بعيد عنك في النسب أخ لك في معاملته، فقالوا: **خوك من وتَاك، ماهُوش من ولاك**، أي؛ أن أخاك من وجدت راحتك النّفسيّة والعقليّة ومصلحتك الدّينيّة والدنياويّة معه، لا من ربط بينك وبينه الدم وأظهر تحيزه لك دون فائدة، وقالوا: **الخاوة إذا تفرقـوا – قسموا– يولُّو بني عم**، فشبّهوا الأخ بابن العمّ، حالة التّفرّق لما بين أبناء العمومة من منافسة وخصومة في غالب الأحيان.

(*) – أكعالتو: ذنبه وذيله.

(**) – خوَّانة: يقصد بها الفجوة في الجدار.

والظّاهر أنّ سبب هذا التّناقض والتّضارب في وصف صورة العلاقة بين الإخوة، راجع إلى تضارب وتناقض نتائج تجارب المجربين، الذين جاءت هذه الأمثال على ألسنتهم، ومعلوم أنّ الأمثال هي تعبير عن نتاج تجارب وعصارة خبرات الفرد أو الفئة من المجتمع، وهذه الظّاهرة كثيرة في المثل.

– أبناء الإخوة:

ينقل المثل مدى فتور العلاقة بين الأخ وأبناء أخته وأخيه، حيث قالوا: **إذا مات خوك، ما تفرح بِن خوك**، أي؛ إذا فقدت أخاك فلا تنتظر الخير من أبنائه، بل يصوّرونها أحيانا بصورة عداء وصراع، فقد قيل: **اللّي ما عندو عدو، يستنى بن ختو** أي؛ من لم يكن له عدو فلينتظر ابن اخته، فهو العدو المرتقب، وتعود هاته الصّورة السوداء العدائية للعلاقة التي يصورها المثل بين الإخوة وأبناء إخوتهم وأخواتهم، إلى بعض ما يحدث بينهما من صراع عن الميراث والتّركة وغير ذلك ممّا هو شائع في هذه البيئة، وينتشر هذا الصراع في البيئة البدوية بصورة أكبر كونها بيئة ذكورية متسلطة، تهضم فيها حقوق المرأة، وخاصة ما تعلق بميراثها وحقها في تركة الوالد من الأرض، فيستدعي هذا الظلم ثورة من الأبناء نصرة لأمهم، ممّا يجعلهم يدخلون في صراع مع الأخوال.

– العمومة والخؤولة:

لعلّ العنصر السّابق أشار إلى ناحية من هاته الرابطة قاتمة الملامح، تصور أبناء الأخ والأخت وكأنهم العدو المنتظر، إلّا أنّ تصوير نظرة أبناء الإخوة إلى أخوالهم وأعمامهم أخذ منحا جميلا على غرار الصّورة الأولى، التي تمثل منظور العم والخال لابن أخيه وأخته، فقد قيل: **إذا خويت اهرب لخوالك، وإذا تبطّيت اهرب لعمامك**، أي؛ أنّ الإنسان إذا جاع سيجد في أخواله المأوى لأنّهم من جهة الأم سيكونون أحنّ وأعطف عليه، فيما لو ظلم وقهر عليه بأعمامه لأنهم من جهة الأب، ويربطهم به نسب واسم وعليه سيجد فيهم الملاذ والحماية والنّصرة، بدافع الحميّة والنّخوة، كما دعوا إلى التّزوج من عندهم حفظا لكرامتهم وصونا لبناتهم

فقيل: **خوض**(*) **الطَّريق وين تدور، وأتزوَّج بنت عمك يا لوكان تبور**، ودعوا البنت القبول بابن عمها كونهم يرونه الأصلح؛ حيث أنّه إن لم يمنعه الشّرع والقانون عن ظلمها، فإنّ نخوته وأنفته على ابنت عمه ستمنعه، فقيل في خطاب موجه للفتاة: **بن عمك يمذقك، بلا ما يسرطك**، أي ابن عمك مهما آذاك فإنه لن يتركك، لأنه سيراعي فيك رابطة الدم والقرابة.

هذا جانب من صورة العلاقات الأسرية في بادية وحاضرة المنطقة، والتي تشكّل مظهرا جوهريّا من المظاهر والصور التي تعكس الصورة حقيقة للمنطقة وأهلها، كون النسيج الاجتماعي ينبني أساسا على الأسرة وما يتخللها من علاقات ومعاملات.

ب– علاقات عامّة:

والمقصود بالعلاقات الاجتماعية العامّة، هي صورة تلك العلاقات التي تشكل النّسيج الاجتماعي خارج الحرم الأسري، وهاته نماذج منها تناولها المثل الشّعبي في المنطقة.

– **أبناء العمومة** [أبناء العشيرة الواحدة]:

كثيرا ما تكون العلاقة بين أبناء العمومة متوتّرة، بسبب التّنافس والغيرة، إلّا أنّها تتميّز أحيانا بالوحدة والتّلاحم بسبب العصبية السائدة، ونظرا لطبيعة المنطقة المتسمة بالقبليّة والعروشية، وهذه الصّورة تتجلّى في البادية أكثر من الحاضرة، وذلك لأنّ الحواضر تذيب شيئا من هذه العصبية كونها تجمع قبائل شتى، خلاف البادية التي ينبني فيها التّجمع السكاني على قبيلة أو عرش واحد، ومع هذا فقد نقل المثل هذه العلاقة بصورة جميلة دالة على الازدواجية التي تغلب عليها، في مزاوجة رائعة لطيفة بين الحالتين، فقد قيل: **أنا وخويا على بن عمي وأنا وبن عمي على البرَّاني**، في دلالة على حالة الصراع بين أبناء العمومة في الشطر الأول وحالة الاتفاق والتلاحم في الشطر الثاني في مواجهة الغريب والخارج عن دائرة القبيلة، كما روج لهذه العلاقة في القبيلة الواحدة لزيادة تماسكها، قد قيل: **بن عمك يمذقك، بلا ما يسرطك.**

(*) – خوض: من خاض يخوض أي؛ سلك.

– الجيرة:

تعدّ الجيرة علاقة وقضيّة اجتماعيّة ذات طابع خاص، وذلك كونها نالت القدسيّة والمكانة في ذهنيّة العامة من أهل المنطقة من الموروث الديني، وخاصة سكان الحاضرة لأنّ الحواضر بخلاف البوادي تمثل تجمعات سكنية متقاربة تقدم صورة وعلاقة الجيرة بشكل أوضح، فللجيرة والجار في عرفهم مكانة سامية، لذلك يعد اختيار الجار من أهم ما يحرصون عليها، فهو مقدم حتّى على اختيار البيت الجيّد، فقد قالوا: **اشري الجَّار قبل الدَّار**، فلا قيمة لمسكن بيه جيران سيئون، ولا يعاب السكن السيئ إذا ما كان جيرانه طيبون، كما يحرصون على الحفاظ على العلاقة بينهم وبين جيرانهم، استجابة لوصيّة النبي ﷺ: « لا يَدْخُلُ الجنَّة مَنْ لا يأْمَنُ جارُهُ بوَائِقَهُ » رواه مسلم، فقالوا: **الجَّار حبيب محمّد**، وحبيب محمد ﷺ هو حبيب الكلّ، الذي يجب أن يكرم ويحفظ في ماله وعرضه ونفسه، ويوق الشرور والبوائق، فقد قالوا: **إذا عينك في جارك شد كلبك وصقارك**، وذلك أن الكلاب والصغار هم مظنّة أذيّة للجار، كما لم يهمل المثل جانبا طريفا في هاته العلاقة وهو جانب الغيرة والتقليد أو ما يسمى في المنطقة – بالمعاندة –، فقد قيل: **اعمل كي جارك ولا بدَّل باب دارِك**. أي؛ اعمل كما عمل واكسب ما كسب جارك أو حول باب دارك، حتى لا تحسده ولا تحمل في قلبك شيئا عليه.

– الصّداقة والصّحبة:

تعدّ الصّداقة من أهم المظاهر الاجتماعية وأرقاها، كون الصّاحب عامل في صياغة أخلاق صاحبه وبناء ذهنيّته، فقد قيل: **الصَّاحب ساحب**، أي؛ الصّاحب يسحبك معه إما للخير أو للشر، ولهذا فقد نقل المثل ما يؤكد به على وجوب حسن اختيار الصاحب والصّديق وينتقي بعناية من يخالطهم، ولعل هذا الجانب مستمد أيضا من التّوجيه النبوي، فقد قال ﷺ: « إِنَّما مثَلُ الجلِيس الصَّالِحِ وَجَلِيسِ السُّوءِ؛ كَحَامِلِ المِسْكِ وَنَافِخِ الْكِيرِ، فَحامِلُ المِسْكِ إِمَّا أَنْ يُحْذِيَكَ، وَإِمَّا أَنْ تَبْتَاعَ مِنْهُ، وَإِمَّا أَنْ تَجِدَ مِنْهُ ريحًا طيِّبةً، ونَافِخُ الكِيرِ إِمَّا أَن يَحْرِقَ ثِيابَكَ، وإِمَّا أَنْ تَجِدَ مِنْهُ رِيحًا مُنْتِنَةً متفقٌ عَلَيهِ» متفق عليه، فقد قالوا بهذا المعنى: **خالط العطَّار تنال الشُّموم، وخالط الحدَّاد تنال لحموم، وخالط السُّلطان تنال لهموم**، وفي هذا المثل تناص

معنوي ولفظي على اختلاف بض العبارات مع الأثر النّبوي، ومعناه؛ أنّ المخالط يأخذ من طبع مخالطه، فمن خالط العطار أخذ الرائحة الطيبة، ومن خالط الحداد أخذ منه اتساخ الثوب أو احتراقه، مومن خالط السلطان أخذ منه الهمَّ والغمَّ؛ لأن السلطان حاكم يحمل همَّ من يسوسهم وقد قدّموا مواصفات للصاحب الذي يجب أن يحظى به المرء، فقالوا: **الصَّاحب يصحب لزْداك**(*)، **والماكِل ياكُل لوداك**(**)، أي من اراد اتخاذ صاحب فعليه بذي المروءة والشهامة والصلاح، ومن اراد حسن الطعام فعليه بأكثرها إيداما، ونبّهوا على حسن معاملته وعدم استغلال محبته وطيبته فقالوا: **إذا كان حبيبك عسل، ما تلحسوش قـاع**(***)، ووجوب النصح له، فحسن النّصح من الأمانة وصدق الصحبة، مع مراعاة سبل النصح السّليمة، فقالوا: **أشكر صاحبك للنَّاس ولومو**(****) **الرّاس لرّاس**، أي؛ أشكر صاحبك وامدحه بين النّاس، وعب عليه ما يأتيه من منكر بينك وبينه ولا تفضحه، كما حذّروا من كثرة اتخاذ الأصحاب، لما ينجر عن ذلك من تقصير في حقوقهم وعدم إيفائها، وما تجلبه كثرة المخالطة من متاعب، فقالوا: **كثير لصحاب، يبقى بلا صاحب**، أي؛ كثير الأصحاب مآله ومصيره المحتوم هو البقاء من غير صاحب، وذو اللُّب الحصيف يدرك صدق ذلك بالنظر والتأمل في تجارب الغير.

ت– الخِطبة والزّواج:

تعتبر الخطبة والزّواج من الصور الاجتماعية، التي أسهب فيها المثل أيما إسهاب، وهذا لأهميتها في بناء المجتمعات، وحساسيتها عند أهل المنطقة، فالمرأة والرجل هم أساس الأسرة التي تعد لبنة المجتمع، فقد قيل: **المرا ساس والرَّاجل قنطاس**(*****)، فشبهوا المرأة بالأساس الذي يبنى عليه البيت، والرجل بالقنطاس الذي يحمل الخيمة، في توصيف دقيقة لأهمية الثنائي في بناء الأسرة، كما أن حاجة الجنسين لبعضهما حاجة متجذرة في تكوينهما النفسي والبيولوجي

(*) – لزداك: جمع ازدك ويقصد بها الرجل الشهم الصالح المخلص.

(**) – لوداك: جمع ودك، وهو الدسم.

(***) – قـاع: كله.

(****) – لومو: عاتبه.

(*****) – القنطاس: وهي قطعة خشب توضع على الركيزة أي العمود الذي يتوسط ويحمل الخيمة.

أقرتها الشرائع والأعراف والفطر السليمة، وقد أشير لهذا المعنى في أمثال المنطقة فقيل: **ما يرتاح الرَّاجل من همُّو، حتى يلقى المرا اللِّي تلمُّو**، أي؛ أن الرجل لا يرتاح من همه حتى يجد الزّوجة الصّالحة التي تجمع عليه أمره وشتاته.

لذلك فقد عالج المثل الشّعبي جل جوانب هاته القضية الاجتماعية، وغاص في تفاصيلها ليقدم صورة شبه متكاملة لها، على شكل نصائح وتوجيهات، وبما أن الخطبة واختيار الزوجة المناسبة هو اللّبنة الأولى للزّواج، بل هي أهم خطوة فعليها يمكن أن ينجح الزّواج أو يفشل، فقد أولوها عناية خاصة، حتى زخرت بها أمثالهم فقيل: **الخطَّاب رطَّاب** –وفي لفظ – **الخطّاب يجي رطّاب**، أي؛ ان الخاطب يكون لينا هينا حتى ينال رضى من يريد خطبة ابنتهم، وقيل: **الخطَّاب ما يعود خطَّاب نِيْوالفوه**(*) **لكلاب**، والمقصود من كثرة تردّده على أهل الفتاة، تعتاده كلابهم فلا تهر من خلفه، في تصوير بليغ ودلالة على الحرص الذي يتملَّك الخاطب، والالحاح الذي يعتريه، عندما يجد ضالته تلك الضَّالة المنشودة التي لن يجدها إلى في مواقع خاصة، لها مؤشراتها التي نوّهوا عليها في قولهم: **خوض**(**) **بنت الأصول، لعلُّو الزَّمان يدور**، فينصحون ببنت الأصل، وبنت الأصل؛ هو اسم جامع لكل معاني الصلاح والفضيلة في عرف المنطقة تحسبا لما يمكن أن يقع في قادم الأيام، فبنت الأصل كما يسمونها؛ هي التي لا تتغير عليك بتغير حالتك المادية والصحية، فهي الوفيّة الأبيّة دائما، كما أكّدوا أنّ المرأة الصالحة هي بالضّرورة نتاج البيت الصالح، الذي تكون فيه القوامة للرجال الصالحين، وقالوا: **اقصد بيت الرَّجال، تلقى النَّسا**، و قولهم: **اقصد بيت الرَّجال، إذا ما صبت الهنا تصيب السِّلاك**، أي؛ أنّ بيت الرّجال ستجد فيه من النّساء من تهنأ معها، فإن لم تجد معها الهناء، ستجد منها السلامة والفرقة بالمعروف، ومن علامات صلاح المرأة عندهم صلاح أمِّها، فهي تعتبر نسخة عنها تتطبع بطباعها وتأخذ من أخلاقها، وفي هذا المعنى قالوا: **شوف سيرتها واخطب بنتها**، أي اسأل عن سيرة الأم فإن حسنت فاخطب ابنتها، وإلّا فلا، والملاحظ هنا أنه مع اتفاق أهل

(*) – نِيْوالفوه: حتى تألفه وتعتاده.

(**)– خوض: خذ.

البادية والحاضرة في عموم ما ذكر من خصال في المرأة المخطوبة، إلّا أن لأهل الحاضرة جوانب أخرى، قد لا يلتفت إليها أهل البادية، كميلهم لذات المال والوظيفة، وقد يقدمون هذا الجانب أحيانا وهو نادر، على حساب بعض تفاصيل الدين والخلق، وهو ما يستقبحه أهل البادية ويرفضونه مطلقا.

ومع هذا فهم لم يعاملوا البنت كسلعة هي المطلوبة دوما، بل جعلوها مدار ومركز الزواج فهي في المركز الرئيس، وهذا راجع إلى أهمية الخطبة وحرصهم على وقوع البنت في يد الرجل الصالح، فالبنت ضعيفة وأمانة غالية، يجب أن يحرص الأب على أن تكون في الموضع اللائق، بخلاف الابن الذي يمكنه أن يتدبر أمره بنفسه، فكانوا يقولون: **اخطب لبنتك وما تخطبش لبنك**، ولم تكن تكره البنت عندهم على الزّواج، بل كانت سيدة نفسها، استجابة لما ورد في التّوصية النّبوية فقد جاء عن النبي ﷺ من حديث أبي هريرة أنّه قال: « لَا تُنْكَحُ الْأَيِّمُ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ، وَلَا تُنْكَحُ الْبِكْرُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَكَيْفَ إِذْنُهَا؟ قَالَ: أَنْ تَسْكُتَ»[1] وهذا يتجلى في قولهم: **الحرث بالثَّرى، والزَّواج بالرِّضى**، أي؛ لا تزرع الأرض حتى تثرى وثراءها أن ترتوي بالغيث وتعالج بالسماد والدِّمن، ولا تتزوج البنت إلّا برضاها، والجامع بين المثالين هو النّتيجة الطّيبة، فحرث الأرض بعد ثرائها يعطي غلّة وفيرة، وزواج البنت برضائها يعطي أسرة متماسكة وسعيدة، وقولهم: **الزّاي راي بنيتي واللّي شتات**(*) **تاخضو**(**) **تاخضو**، أي أن الرأي للبنت ومن رغبت به فهو ذاك، وكانوا يميلون إلى زواج القرابة وهذا راجع للطبيعة القبلية للمنطقة وهذا يلتمس في قولهم: **خوض الطَّريق وين تَّدور، وأتزوَّج بنت عمك يا لوكان تبور**، ويوصون بالزواج في سنّ مبكرة حتى يتسنى للرّجل تربية أولاده والعناية بهم، وهو في عز شبابه وتمام قوته، فقد قيل: **زواج السُّقر يجيب العُلَما، وزواج الكبر يجيب خدَّاما، وزواج الشِّيخ يجيب ليَتامى.**

(1) – مسلم، صحيح مسلم، رقم:. 1419

(*) – شتات: أحبت.

(**) – وأصلها تأخذه، إلا أنه شائع في لهجة المنطقة قلب الذال ضادا، والمعنى هنا تتزوّجه.

ومن الطريف في تصوير قضية الزّواج والخطبة في الأمثال الشّعبية، أنّهم تناولوا قضايا دقيقة في هذا الباب، في محاولة لتحذير الشّاب المقبل على الخطبة، من خطبة بنات الأعراس احتمال أن يخدع بمظاهرهن وجمالهن المصطنع، فقيل: **رد بالك يا العازب، من قمح الدَّرس وبنات العرس،** ففي الدّرس وهو المكان الذي يفصل فيه القمح عن قشوره، يكون القمح مختلطا بالأحجار والشوائب، مثله مثل بنات الاعراس فإنّهم يتصنّعن الخلق والجمال، وكأنهن ينصبن فخاخا للإيقاع بفرسان أحلامهن، فالمشترك بين القمح في الدرس والبنات في العرس هو قلة الصفاء وانعدام الوضوح والنقاء، وهنا تكمن قوة دلالة الأمثال وبلاغتها، ولعلّ المثل الجامع لما يتكبّده الخاطب والراغب في الزّواج من عناء مادي ومعنوي، في ظل سعيه للزوجة الصالحة وبناء أسرة متكاملة، هو قولـهم: **زواج ليلة تدبيرو عام،** أي؛ أنّ الزواج ولو كان لليلة واحدة فإن تدابيره تحتاج لسنة، فما بالك بزواج يراد منه رسم خارطة طريق تستمر العمر كله.

ث– الطَّلَاق:

يمثل الطّلاق صورة اجتماعية هامّة، كونه تمثل مآلا من مآلات الزواج، لذلك لقي اهتماما كبيرا في المثل الشّعبي، وعبّروا عنه وعن كلّ مسبباته وملابساته، ظانين ربّما أنّهم بذلك يساهمون في التخفيف من وطأته ونتائجه الوخيمة على الأسرة والمجتمع، بنقلهم تجاربهم ومآسيهم التّي جرها الطّلاق عليهم، ومآسيهم التي دفعتهم للطلاق أصلا، فذكروا بعض مسبباته كنكران العشير، كقولهم: **تاكُل في خيْرُو، وتشُوف في قيرو،** أي تأكل من خير زوجها وتتطلع إلى غيره من الرّجال، وهذا سبب مهم فهذا وإن لم يدفع للخيانة الزّوجية، فإنّه يستجلب غيرة الزّوج، أو انعدام الثّقة وفساد العشرة، فيفضي في النّهاية إلى الطّلاق، وقولهم: **خير المَرَا على ظهر بيدها،** وهذا يلتقي مع المثل الأول في كون الوصفين يحيل إلى التّنكر لخير الزّوج، وهو وصف ملازم لجل إن لم نقل كلّ النّساء، فقد قال الصادق المصدوق عليه صلوات الله وسلامه: « أُرِيتُ النَّارَ فَلَمْ أَرَ مَنْظَرًا كَالْيَوْمِ قَطُّ أَفْظَعَ وَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا النِّسَاءَ

قَالُوا: بِمَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: بِكُفْرِهِنَّ، قِيلَ: يَكْفُرْنَ بِاللَّهِ، قَالَ: يَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ وَيَكْفُرْنَ الإِحْسَانَ لَوْ أَحْسَنْتَ إِلَى إِحْدَاهُنَّ الدَّهْرَ كُلَّهُ ثُمَّ رَأَتْ مِنْكَ شَيْئًا قَالَتْ مَا رَأَيْتُ مِنْكَ خَيْرًا قَطُّ »[1].

ومن أسباب الخلاف التي ذكرت، فراغ الرجل وقلّة عمل، فالأسباب لا تتعلق بالمرأة فقط فقد قيل: **الرَّاجل إذا قـعد في الدَّار، يهَرَّد**(*) **الكسا، ولا يطَلَّق النِّسا**، فالفراغ مفسدة للرّجل، يكدر حاله نفسيا ويزري به مادّيا، ممَّا يؤدِّي به إلى أن يخرب بيته بيده، ومسببات الطَّلاق كثيرة جدا كالغيرة والمشاكل الأسرية وخلاف الزّوجة مع أم الزَّوج، فقد قيل: **العزوج ما تقبل الكَنَّة وإبليس ما يدخل الجنّة**، إلى غير ذلك، إلّا أننا ذكرنا أنموذجين للتوضيح فحسب.

وبما أنّهم ذكروا المسببات فإنّهم لم يبخلوا بالحلول، فحاولوا تقديم حلول أولية لتجنبه حالة وقوع خلاف مع المرأة، كإجزال العطاء لها، فقد قيل: **قوم مرتك وصكَّح لنسيبتك**، فالمرأة بطبعها أسيرة المال والذّهب، وكثرة العطاء قد يغيّر من طباعها، فإن لم ينجح الأمر معها، فقد قالوا: **اضرب الطَّاروسة، تخاف لعروسة**، أي على الرجل تخويفها دون ضربها، لحفظ كرامتها وهيبته أمامها، أو عليه أن يعاقبها بالزّواج عليها، كقولهم: **بط المَرا بالمَرا، ولا تبطها بالعصا** فإن لم تفلح الحلول الأوّلية وزادت المشاكل عن الحدّ المحتمل، فإنّه لا بدّ من الفراق، حتّى لا يؤثر ذلك في تنشئة الأطفال، وقد قيل: **الحِسْ**(**) **ليه الفُرقَـة والطَّعَّام ليه المرقـة**؛ أي أن المشاكل الزوجية، إن استمرت وأدت إلى خصام وصراع متواصل، فعلاجها الفراق.

3.2. المظاهر والقيم الثّقافيَّة

تزخر المنطقة ببداديتها وحاضرتها بموروث ثقافي متنوّع وثري، يعبر عن هوية المنطقة وأهلها، ويعكس مدى العمق التّاريخي والحضاري والإيديولوجي الفكري، يعمل هذا الموروث على ربط حاضر المنطقة بماضيها، ويزاوج بين الأصالة والحداثة في لوحة فنيّة متعددة

(1) – البخاري، صحيح البخاري، رقم: 29.

(*) – يهرد: يمزق.

(**) – الحس: أي الخصام والشجار الدائم.

الملامح والألوان، ليقدم صورة واضحة للذّات والماهية، تحملُها الموروثات الماديّة واللّامادیّة للمنطقة، وسنركز على المادية منها كون المثل نقل صورة عنها خلافا للثانية.

1- **اللّامادية:** والمظاهر الثّقافية اللّامادية هي مجموعة وتشكيلة من المعطيات اللّاملموسة، تشمل جميع أنواع التّعبير الحيّة المتوارثة عن الأوّلين، والتي بقيت ذخرا يتداوله ويتناقله الأجيال جيلا بعد جيل حتى وصلت إلينا، كالشّعر الشّعبي والمعروف أيضا في المنطقة بالشّعر الملحون، والذي يمثل ديوان أهل المنطقة، الذي تجده حاضرا في أفراحهم وأحزانهم واجتماعاتهم وموائد أنسهم وسهرهم، والمثل الشّعبي وهو مادة هذا البحث والذي يعتبر زينة كلامهم وملح خطاباتهم وخطبهم، وهو وسيلة نقل لرغباتهم ونزواتهم وتجاربهم وكلّ مشاعرهم، فقد قيل: **العرب تقول قا مَّا تجرَّب**، وهذين النّوعين الأدبيين هما الأطغى على صورة الموروث الثّقافي اللّامادي في المنطقة، إلّا أنّهما ليسا الوحيدين، فإلى جانب الشعر والأمثال نجد الحكاية الشّعبية والتي تعتبر ذخرا من التّجارب والعبر، وكذا الألغاز وصولا إلى الفنون الاستعراضية والممارسات الاجتماعية والمعتقدات والطقوس الدينية والاحتفالية إلى غير ذلك، من المعارف الفلاحية والعلمية والحرفية التّقنيّة البسيطة.

وعلى الرّغم من هشاشة هذا الموروث، وخاصة أنّه غير مكتوب ويتناقله أهل المنطقة مشافهة، فلم يحظى بالرّعاية والعناية اللّازمتين، اللتان توفيانه حقه، اللّهم إلّا بعض الدراسات ومحاولات جمع شتات هنا وهناك كدراستنا هاته، إلّا أنه يلعب دورا هاما وضروريا في الحفاظ على خصوصية المنطقة وتنوعها الثّقافي والفكري واللّغوي، أمام هذه العاصفة العولماتية الهائلة التي تهدف لصناعة قرية عالمية تذيب الفوارق بشتى أنواعها، وأمام هذا الانكباب المحموم على كلّ محدث، وتَّنكُّر لكلّ أصيل، الذي شاع في دول العالم الثالث، حتى بلغ بهم التّنكّرَ للذّات انبهارا منهم بحضارة الغرب المادية والتّقنيّة، وولعًا منهم بتقليد الغالب ومسايرته؛ لظنهم أنّ مكمن الرّقي والحضارة في نهجه الذي ارتضاه وسبيله الذي ابتغاه، غير آبيهين بالفوارق

الفكرية والعقائديّة واللّغوية، ولا مراعين لجذورهم النّدية التي تأبى الانسلاخ بسبب وهم الحرية والعولمة والمدنيّة.

ولم يكن الحفاظ على طابع وصورة المجتمع الفائدة الوحيدة لهذا الموروث، فإدراك أبعاد وفهم الموروث اللّامادي للمجتمعات المحلية المختلفة يساعد على الحوار بين الثقافات ويشجع على الاحترام المتبادل لطريقة عيش الآخر، وأهمية التّراث الثقافي غير المادي لا تكمن في تمظهره الثقافي بحد ذاته وإنّما في المعارف والمهارات الغنية التي تنقل عبره من جيل إلى آخر والقيمة الاجتماعية والاقتصادية التي ينطوي عليها هذا النقل.[1]

2– **المادِّيّة:** وتتمثل المظاهر الثقافية المادّيّة، في كلّ مادي يحدد الصورة المعيشية والنّمط الثقافي الخاص بالمنطقة، وهي بعبارة أخرى كل ما يستعمل في حياتهم اليّومية من مسكن ومركب وطعام وشراب وأدوات منزلية، وصولا إلى لباسهم وزينتهم، ولأنّ لكلّ أمة خصوصية معيشية وأساليب حياة خاصة، اعتمدتها للبقاء والاستمرار بين الأمم، وحافظت عليها باعتبارها تشكل مخزونها وخلفيتها الثقافية وجذورها الوجودية، فإنّ1 هذه الأدوات والوسائل التي نقلتها الأمثال الشّعبية، تحدد ماهية هذه الخصوصية ومرتكزاتها التي بنيت عليها، وتعطينا صورة واضحة عن هذه البيئة وأهلها وظروفهم وخلفياتهم الفكرية والمنهجية وتصوراتهم للحياة.

أ– المسكن والأثاث:

يعتبر المسكن فارقا واضحا بين أهل البادية والحاضرة في المنطقة، فهو أحد أهم الوسائل المعيشية والحياتية، كونه المأوى والمقر الذي تنشأ فيه الأسرة ويترعرع فيه الأبناء، وهو مظهر من المظاهر التي تعكس التّوجه الثقافي للأسرة وتحدد نمطها المعيشي والفارق الاجتماعي وإن كان أهل المنطقة بدوهم وحضرهم ينظرون إلى المسكن والبيت نظرة مشتركة فهو عندهم

(1) – موقع Wayback Machine، تعريف التراث اللامادي، حسب اليونسكو، نسخة محفوظة 11 سبتمبر 2015 بتصرف.

قبر الدنيا، وهذا لإيمانهم بأن الدّنيا دار فناء وممر ومعبر لدار أخرى هي دار القرار، وترجع هذه النّظرة للتّ"أثير الدّيني في بناء تصوراتهم للحياة، ولذلك يقولون: **السُّكنة، فَبر الدِّنيا**، ولا يميلون إلى لتفاخر فيها والتطاول، فقد قالوا: **ابنِ وعلِّ، وامشِ وخَلِّ**، ولهم في سكنهم طقوس خاصة وشروط تعكس نمط تفكيرهم، فهم لا يفضلون السّكن في ديار الغربة، فقد قيل: **اللّي راح سكن في بلاد قير بلادو، خلّى الهم لولادو**، فالسكن في بلد لا يعرفها الأهل هو مجلبة للضيق والضنك في نظرهم على الأبناء، كونهم يقيمون في بلد بعيدين كل البعد عن معارف والأصحاب، كما يرون من العار وقلّة المروءة السكن عند الأصهار، وقيل في ذلك: **الكُنْتِيَّة وأم الرَّبِيبْ، والسُّكنة عند النَّسِيب**، والمعنى؛ أن مجلبة النكد والهم والعار ثلاث: الكنتية وهي المرأة التي تتفاخر بماضيها على زوجها فتقول له كنت كذا وكنت كذا، وّأم الربيب هي المرأة التي لها ولد من غير زوجها، فهي تقدمه على زوجها الجديد والثالثة وهي موضوعنا، السكن عن النسيب وهو أب الزوجة، فالسكن عند الصهر، تقلل من قوامة الزوج و يسلط الزوجة عليه بسبب إقامتها عن أهلها، كما أنهم يفضلون شراء المسكن الجاهز بدل تولي بنائه، فقد قيل: **ادخل براصك، وما تدخلش بفاسك**، والدخول بالفأس كناية عن البناء والتّرقيع في البيت، وإن كان ولا بد من فعل هذا، فعل صاحب البيت أن يتولى أمر التخطيط لبيته فهو أولى بذلك وأدرى بمتطلباته، وقد قيل في هذا المعنى: **البنَّاي يبني، ومول الدَّار يعرف باب دارو**، أي أن صاحب البيت أدرى بموضع بابه وما على البنّاء إلا البناء طبقا لإرشاداته، كما كانوا يولون أهمية قصوى لمخطط البيت ولو على حساب جودة البناء، فقد قيل: **ابنِ بَنْيَة فقير، وفصَّل فصَالة شبْعان–قاني–**، ولنظرتهم المميزة للجار، مع حبهم للراحة في السكن والاستقرار ينصحون ببيع السكن والرّحيل إذا ما كان الجار مزعجا، وهذا حتى تحفظ مكانة الجار وتتجنب الصراع معه، وتجد راحتك في آن واحد، فقد قالوا: **بيع واتهنَّى من التّقربيع**، وهذا المثل ينطبق على أهل الحاضرة أكثر كون بيوتهم متقاربة وتنتشر فيها العمارات فهي مظنة الإزعاج.

أما الفارق بين سكن البدوي والحضري، فالبدوي يميل إلى سكن الخيام وهذا للبساطة التي يعيشها وكونها تساعده في حله وترحاله، بل إنّهم يفضلونها على بيوت الحجر، التي تمثل

مسكن أهل الحاضرة، فقالوا في ذلك: **عشّة على عمود، خير من حوش بالقرمود**، والعشّة هي الخيمة والعمود هو الركيزة التي تنصب عليها الخيمة، وكلما زاد طول الركيزة زادت شساعة الخيمة والتي تعرف أيضا – بالبِيتْ– فقيل: **كُبر البيت بطول الركايز**، وحوش القرمود؛ يقصد به المساكن التي كانت تعرف في ذلك الوقت، وكانت سقوفها من القرميد الأحمر، وهي مساكن أهل الحاضرة والمدينة كما سبق وقلنا، وتفضيل البدوي للخيم ليس هروبا من بيوت الحجر فقط بل من المدينة في حد ذاتها بسبب تعقيدات العيش فيها، والضوضاء والازدحام، بخلاف البادية، فالمدينة شبيهة بالسجن في ثقافتهم، حيث يقول قائلهم: **لمعيشه بيوت**(خيم)، **ولّا لمدينة قا خير من المَوت**، والمعنى؛ أن خير العيش عيش الخيم وما المدينة إلا أفضل من مصيبة الموت فقط.

أمّا عن التأثيث في مساكنهم، فسكان الحواضر أكثر تعقيدا وتكلفا، باعتبار أنّهم أهل ضعون وثبات، فتتنوع عندهم الأفرشة والأغطية والستر ووسائل الراحة وتزيين البيوت، والموائد والخزائن وغيرها، وعندما نقول أنّهم أكثر تعقيدا، فهذا قياسا بأهل البادية، وإلّا فإنّ حاضرة اليوم تختلف كليا عن حاضرة الزمن السالف زمن سبك المثل، وأمّا أهل البادية فإنّهم يميلون إلى التّخفيف والتّركيز على الضروريات فقط، فلا تجد إلّا الحصير للفراش، وقد ذكر في قولهم: **إذا كان القاضي خصيمك، قير طبڤ حصيرك**، والكساء للغطاء، وذكرت في قولهم: **اتَّلاي**(*) **يا عُصاتي في كسَاتي**، إضافة إلى أشياء بسيطة أخرى لم نجدها في أمثال المنطقة الّتي لدينا.

ب– **المأكل والمشرب وأدواتهما**

ومأكل أهل المنطقة ومشربهم وأدواتهما، لا تختلف كثيرا بين أهل باديتها وحاضرتها، إلّا أنّ هناك بعض الخصوصية، فبعض الأطباق يختصُّ بها البدو دون الحضر والعكس، وسنورد بعض هذه الأكلات والأشربة وأدواتهما في جداول طلبا للوضوح والإيجاز، أمّا هنا سنعرج على بعض العادات والسلوكيات والآداب المشتركة في مطعمهم ومشربهم.

(*) – اتَّلاي: اهتمّي.

فأوّل أدب أن يأكل الإنسان ما يعجبه، ولا يرغم نفسه على طعام لا يحبّه، فقيل: **كول ما يعجبك، والبس ما يعجب النَّاس،** وأن يبدأ المرؤ بالطَّيّب من طعامه، فقيل: **الطَّيبة من عشَاك ابدا بيها،** وهذا الأدب مأخوذ من الهدي النّبوي، فقد ثبت عن النّبي ﷺ أنّه كان يبدأ بأجود الطعام، وكانوا يفضلون أن يطعم الإنسان ما ناله بكد يمينه، فقد قيل: **كول مالك لا ياكلو عنتر،** ويعتبرون أن طلب الأكل من عند النّاس لغير ضرورة ملحة عيب، كما أنّه لا يشبع صاحبه، فقيل: **طعَّام لبيوت، ما يقوت،** وإن دفعتك الحاجة والضرورة لذلك، فلا تأكل إلّا من يد الكريم الذي ولد في نعماء، لأنّه تعود على البذل والعطاء فلا يستكثر ما أعطاك ولا يمنه ولو كان في فاقة، عكس اللّئيم الذي ولد في فاقة ولو صار أغنى أهل زمانه، فقيل: **كول من يد الشَّبعان إذا جاع، وما تاكلهاش من يد الجوعان إذا شبع،** ومن الأدب وحسن الخلق إجابة الدعوة والأكل عند المضيف إكراما له، فقيل: **اللّي ودّك بالطعَّام ودُّو بماكلتو،** ومن الأدب أيضا التّسمية عند الأكل، وهي أدب شرعي، فقد قيل من باب الطرافة والسخرية ممن نسيها وتذكرها بعد شبعه، حتى ذهب قولهم مثلا: **كي شبع سمَّى،** ولعلّ أعظم أدب هو الأدب مع الله فقد قيل: **اللّي دَارْ عشَاه مع قدَاه، كفر بمولاه،** وهذا من باب الحث على التّوكل على الله والقناعة بعطائه وترك الجشع، وليس القصد الكفر بحقيقته، إلى غير ذلك من آداب المبثوثة في نصوص الأمثال في المنطقة.

وأما سلوكياتهم وعاداتهم في الطّعام فنذكر مثلا؛ اتخاذهم للخبز أو ما يعرف عندهم –بالكِسْره– طعاما أساسيا يقدمونه مع جلّ الوجبات، وقد ضرب به المثل للدلالة على القناعة فقيل: **الكسرة والماء، والراس للسَّما،** ويعتبرون ما يصاحبه من خضر وأطباق –زَوَاجَه– وهي ما يزاوج أو يجوّز به الخبز أثناء الأكل، فقيل: **قد الخبز، قد الزَّواجة،** ويرون أنّه من العيب وقلة الفهم الأكل دون حضور الماء، فقيل: **ماكلة بلا مَا، من قلة الفهامة،** ومن عاداتهم ما يسمى –بالضَّواقه– وهي تقديم بعض من الطّعام المعد للجيران، ولعله من تأثير الهدي النّبوي في سلوك أهل المنطقة، فقد قيل: **الضَّواقة الحامية ياكلها الجَّار لقريب،** ولهم في مأكلهم ثلاث وجبات كغيرهم، إلّا أنهم يقدسون وجبة الفطور لفوائدها حتى قالوا بها: **فطور الصِّباح**

يبعدك على الشَّر والنَّواح، أي؛ أنّ الفطور هو حصن وعون لك لمواجهة مشاق اليوم وأعبائه وينصحون بالإكثار من شرب الماء ولو على الماء لفوائده الصحية، فقيل: **اشْرب الما لوكَان علْمَا**.

هذا فيما يخص بعض آداب وسلوكيات الطعام والشراب، السائدة في أهل المنطقة بدوهم وحضرهم، ولهم على غرار ما ذكرنا وجبات وأطباق مميزة، وأدوات لتحضير هذه الأطعمة وحفظها، وهي ما سنذكر نماذج منه في الجدولين الآتيين:

- **بعض أطعمة وأشربة المنطقة:**

الطعام/ الشّراب	ماهيته	بيئته	المثل الذي ورد فيه
– الكِسْرَة	خبز مدور يعد بطريقة تقليدية	البادية /الحاضرة	– الكسرة والماء، والراس للسَّما.
– الرْقَاقْ	وهو نوع من الكسرة إلا أنها تعد باستعمال الزيت	البادية /الحاضرة	– إلا كانْ خُبزْ ورْقَاقْ بن خيرة خاطيها، و إلا كان كُرْد ومَرْداي؛ بن خيرة لازم فيها.
– المَرْقَة	وهو مرق يعد بطرق ومكونات مختلفة كالحبوب والخضر...	البادية/ الحاضرة	– قَالولو: المَرْقَة مَالْحَة قَاللهم: بَدْلُوا المَقَارفْ.
– الطَّعَّام	الكسكس وهو وجبة أساسية للضيافة والمناسبات	البادية/ الحاضرة	– الحس ليه الفُرقَـة والطَّعَّام ليه المرقـة

– الدَّشِيشَة	هي قمح أو شعير مطحون نسبيا يطبخ في الماء.	البادية/ الحاضرة	– ڤـاللو: ماكانش الما ڤـالهم: دَشْشُونَا.
– لفْتَاتْ	وهو عبارة عن خبز مقطع مأدوم بالسمن والعسل.	البادية/ الحاضرة	– فتات خاطي ڤصْعَة
– الرَّفيس	ويصنع من الخبز والتمر السمن.	البادية، ويندر في الحواضر	– الرَّفيس ما يسَلَّكْ الدَّين.
– اللّحم	ومصدره الأساسي الضأن والإبل والدجاج والبقرة بدرجة أقل	البادية/الحاضرة	– اخدم في الفحَمْ تاكُل الكِسرَة واللَّحم.
– القمح – والشّعير	وهما قوت وأساس طعام أهل المنطقة	البادية/الحاضرة	– يبريل يصفيّ الـڤمح والشّعير.
– التّمر	وهو نوعان: عجين ويعرف بالقَرْسِ وحب منفصل يعرف بالدّڤْله	قوت أهل البادية/ والحضر بدرجة أقل	– نَاقَة الله وعليهَا التِّمَر.
– الفول	من الخضر وإذا جفف صار من البقوليات.	البادية/الحاضرة	– مول الفُول يڤـول: مَزْكَاة.
– العدس	من البقوليات	البادية/الحاضرة	– العدس كول ودس
– البصل – الثوم	من الخضروات	البادية/الحاضرة	– اللّي مو بصلة، وبيو ثوم ما عليه لُوم.
– اللِّفْتْ	من الخضروات	البادية/الحاضرة	– إذا دخل فورَار لوح الِّفت لُحمار.

– الدلاّع – الرّمان	من الفواكه	البادية/الحاضرة	– الدلاّع في زاغز والرّمان في مسعد.
– الفقُّوس	البطيخ الأصفر من الفواكه	البادية/الحاضرة	– الفقُّوس يسَرَّف في بجِيرتو.
– التّرفاس	الكمأة، وهو من المَنْ لا يزرع.	البادية/الحاضرة	– دلايل التِّرفاس الجَّوبر.
– القِرْنِينَة	وهي نبتة شوكية تدخل في اعداد المرق، تعرف بأكلة الفقراء.	البادية/الحاضرة	– الزُّوخ والفوخ، والعشا ڤرنينة.
– الحليب – الرايب	مصدره في الغالب الغنم، ويصنع منه الرائب بتركه مدة معينة في درجة حرارة معينة.	البادية/الحاضرة	– ڤلِيلَة من تَروَّب الحِلِيبْ.
– اللَّبن	ويصنع برج الحليب ونزع دسمه، بعد ترويبه.	البادية/ والحاضرة بدرجة أقل	– العام اللّي يكثر فيه التِّبن، يكثر فيه اللِّبن
– الدَّهان	ويستخرج من حليب الغنم أساسا ويستعمل وإيداما وشربا.	يعرف في البادية/ الحاضرة بدرجة أقل	– اللِّي صاب الدَّهان يدهن كل مفصل.

– الرُّبْ	وهو مربى التّمر	يعرف في البادية/ الحاضرة بدرجة أقل	– كُول ولَّا رَبَّبْ.
– العسل	يستعمل للتداوي غالبا، لغلاء ثمنه	البادية/الحاضرة	– طَابتْلو في العسَل.

- **أدوات الطّعام والشّراب –الآنية–:**

الأداة	ماهيتها	بيئتها	المثل الذي وردت فيه
– الكَانُون	موقد يصنع من الحديد يعد عليه الطعام	البادية/الحاضرة	– بين المَنصبَة والكَانُون يَهْدَفْ قانون
– القَصْعَة	القصعة	البادية/الحاضرة	– فتات خاطي قْصْعَة.
– القِدَح	القدح	البادية/الحاضرة	– القِدَح إذا تكَبْ ما يرْجَعْ ملْيَان
– البُرْمَة	قدر من المعدن	البادية/الحاضرة	– اللّي في البُرْمَة يجْبِدها القُرَّاف.
– القُرَّاف	إناء من معدن		
– الحلَّابة	قدر من طين	البادية/الحاضرة بدرجة أقل	– اللّي في الحلَّابة، تجبدها المُقْرُف.
- المُقْرُف	المغرفة		
– القِرْبة	القربة وتستعمل لتبريد الماء.	البادية	– ابْدا باللّي يجي جِلدها قِرْبة.
– الشّكوة	تصنع من الجلد وتستعمل لصناعة وحفظ اللبن.	البادية	– ربع نسا والشّكوة يابسة.

– القِرارَة	وهي كيس من القماش أو الشعر لحفظ الحبوب أو الطحين.	البادية	– لا في القرايِر لا في ضرُوع البهايم.
– المِزْوِدْ	كيس من جلد للحفظ والتخزين.	البادية	– ما يحس بالمزود، قا اللّي ضَّرب بيه.
– العُكَّة	كيس من الجلد لحفظ السمن ومربى التمر.	البادية	– نحسبك عُكَّة، وفيها الرُّب.
– القربال	الغربال يستعمل لتصفية الطحين وغيره	البادية/الحاضرة	– السَّمش ما تِتْقَطّى بالقربال
– الطبَقْ	يصنع من الحلفاء أو البلاستيك يوضع فيه الخبز.	البادية/الحاضرة	– طَايحْ علِيه طبَقْ
– البتّيّة	برميل بلاستيكي أو من حديد يستعمل لحفظ الماء.	البادية/الحاضرة	– دخَّل البتِّيَّة في الطَّاس
– الطَّاس	إناء من بلاستيك أو معدن.		
– الكسكاس	وهو إناء به ثقوب يوضع على الطنجرة لتبخير الكسكس. . .	البادية/الحاضرة	– ملس من طينك، ما تملَّسِش من طين النَّاس، إذا ما جاش برمة يجي كسكاس.
– المهراس	يصنع من النحاس أو الخشب لطحن التوابل وغيرها	البادية/الحاضرة	– كاللّي يدق المَا في المهراس.

– لمْدَقْ	شبيه بالمهراس لكنه يستعمل لفصل الحبوب عن السنابل.	البادية	– ما عندوش في لمْدَقْ سبول.
– الرّزام	هي ذراع من نحاس أو خشب تتبع المهراس والمدق.	البادية/الحاضرة	– الزَّيَّار، يَوَلَّد الرّزام
– المَطِحْنَة	وهي مطحنة تصنع من الحجر الصوّان تستعمل لطحن القمح والشعير.	البادية	– المطاحن لكبار، عْمُرهِم لا يَدَشْشُّوا

من المعلوم أنّ ما ذكرناه مجرد نماذج من مطعم ومشرب أهل المنطقة وبعض أدواتهم وآنيتهم ممّا ذكرت في أمثالهم.

ت– **الملبس والزينة:** أما بشأن ملبس أهل المنطقة وزينتهم، فحسب ما تيسر لنا جمعه واستقراءه من أمثالهم الشّعبية، فإنّنا لم نجد ذكرا لها بالكثرة والتّفصيل المرجوّ، إلّا أنّنا حاولنا جاهدين من خلال ما توفر لنا أن نعطي صورة ولو مقتضبة عن عاداتهم في اللّباس والزّينة وبعض ملابسهم، وكما هو الحال فيما سبق، فإن عادات أهل بادية المنطقة وحاضرتهم متشابهة جدا، مع اختلاف بسيط لا يكاد يذكر، فهم على نهج واحد في حرصهم على أن يكون ملبس الإنسان من عرق جبينه ومن رزقه فقد قيل: **المكسي بڤطاع**(*) **النَّاس، عريان**، أي؛ أن المستتر بما ليس له والعريان سواء في نظرهم، كما يعتمدون على ما تحيكه نساؤهم، وهذا يختص به أهل بادية المنطقة في الغالب، فتحيك النّساء بعض أنواع الألبسة من الصوف والوبر، على أدات يسمّيها أهل المنطقة – المنسج– فقد قيل: **اللّي جا على المناسج سدّى**

(*) – بڤطاع: رزق، فيقال؛ ڤطاعي أي؛ رزقي.

واللّي جا على القدا تقدّى، مثل البرنوص، وقد ذكر في قولهم: **العَام الشِّين كي البَرْنُوس القَاصِف ريَّح تدْفَى،** وهو ثوب رجالي يرمز للهمة والهيبة، ويلبس للتدفئة في الشتاء، كما يلبس للزينة، وخاصة ما صنع من الوبر منها، ويلبس الرجال لتغطية الرأس وبالخصوص أهل بادية المنطقة العمامة، فقد قيل: **ما زادِت لعمامة، للرّاص فهامة،** وأمّا النّساء فيغطين رؤوسهن بما يعرف – بالمحرمة– وهي قطعة قماش مزركشة مربعة الشّكل رقيقة توضع على الرأس وذكرت في المثل القائل: **يشطح بلا محارم،** وهما برغم من أنّ ما ذكرناه من اللّباس العام في المنطقة، إلّا أن البدو أكثر التزاما بهذا النوع من الحضر، لأنّ الحضر استبدلوا بعض الألبسة التقليدية بألبسة حديثة دخيلة على طبيعة المجتمع، بسبب التّمدن والتأثر بثقافات أخرى فتجدهم يلبسون البنطال الإفرنجي مثلا، وقد ذكر في قولهم: **مِشْدَاق**(*) **السِرْوال في كل زَنْقَه**(**) **يحلُّو، ومِشْدَاق سيف في كل عَرْكَه يسلُّو،** كما يلبسون – الفيستا– وهي كلمة أعجمية تعني السترة، وقد ذكرت في قولهم: **قلِب الفيسْتَا،** واستبدلوا العمامة فغطوا رؤوسهم بما يعرف – بالشِّشِّيّه– وهي غطاء رأس يصنع من الصّوف أو قماش، وذكر في قولهم: **راصي وراصو مهمش في ششِّيَّه وحده،** وهذا الاستبدال لا يعني أنّهم تخلوا عن لباسهم التقليدي نهائيا، ولكن الألبسة الحداثية صارت تشكل ظاهرة تزاحم اللّباس التقليدي، وينتعل أهل البادية الفرتاله أو النَّقْاله؛ وهي نعل تصنع من الحلفاء أو المطاط، وكان لبسهم لها بسبب العوز وعندما تتيسر أمورهم يلبسون الحذاء أو ما يعرف –بالصبّاط– الذي يصنع من الجلد وأشياء أخرى، فقد قيل: **عوز**(***) **بالنَّقْالة** –وفي لفظ– **الفِرْتَالَة**(****) **نيجيك السَّباط**(*****).

أما زينة أهل المنطقة فلم نجد لها ذكرا وافيا في الأمثال، إلّا أنّ نساءهم كنَّ يتزين بالحلي من الذهب والفضّة، فيتخذن منها سلاسل وخلاخيل وخواتم وقروطا وأساور تعرف في المنطقة

(*) – مِشْدَاق: المشتهي.

(**)– زَنْقَه: الحي أو الشارع.

(***)– عوز: أي البسها مؤقتا.

(****)– بالنَّقْالة: هي ما بلى من الحذاء، الفِرْتَالَة: حذاء يصنع من الحلفاء.

(*****) – السَّباط: يرجح أنّها من الكلمة الإسبانية "zapato" أي الحذاء.

– بالحدايد– فقد قيل: **الحِدَايدْ للشّدايد**، ونفائس أخرى، إضافة إلى زينتهم في اللّباس والعطور كالمسك والعنبر وغيرهما، واستعمال الحناء، فقد قيل: **ها الحِنَّا عند الحضري، ها المَا فالواد** فلطالما كانت الزينة والتّجمل حكرا على المرأة عند أهل المنطقة، أمّا الرجال فزينتهم اللّباس التقليدي كالبرنوس والقشّابية... إضافة إلى ما يرافقها من صفات الشّهامة والرّجولة والفروسيّة التي اعتبرت مقياسا لزينة الرجل.

ث– **وسائل النّقل والتّنقّل:** يعتمد أهل المنطقة من سكان البادية أساسا على البهائم ففي تنقلاتهم خفافا أو غزوهم اعتمدوا على الخيل، فقد قيل: **خيَار الكَسب خِيل، وتكون تقدر لعْشَاهم، وخيار الصُّحبة رجال، وتكون تَعْرَف معنَاهم، وخيار اللِّعب بَارود وزيد الصِّيد معَاهم**، ولحمل الأثقال وترحال القوافل إلى مسافات بعيدة فقد فضّلوا الإبل وهذا لقوتها وقدرتها على التّحمُّل، وهذا يلتمس في قولهم: **كل عبد يجمَّل على جميلاتو**، أي؛ أنّ كلّ واحد يعتمد على جماله في ترحُّلِه، وقد قيل أيضا: **اللّي يقْرب خيار عيالو، واللّي يرحل خيار جمالو، واللّي يبيع خيار مالو**، وأمّا لحمل الأثقال والفلاحة، فقد اعتمدوا على الحميرة والبغال، وهذا راجع لقوتها وفي بطئها في نفس الوقت، وقد عبروا عن هذا بقولهم: **يصعب الحج على مول الحمار**، وهذا لأنّ الحجّ مسيرة شاقة وبعيدة ومرتبطة بوقت محدد فالحمار وإن كان له ما له من مواصفات القوة والتّحمل، إلّا أنّه ليس أهلا لهذه المهمة، وقد جمعوا هذه الوسائل كلها، وربطوا كلّ منها بما يلائمها ويلازمها من صفة في قولهم: **العَود هبة من الرّيح، والبل هي الشّريفة، لحمار دبَّاب لرزاق، ولبقل هو الجِّيفة**، فالعود هو الحصان وشبه بهبة الريح لسرعته، والإبل شريفة لمكانتها عند العرب فهي رمز العروبة، والحمير وسيلة لطلب الرزق، والبغال في نظرهم جيفة، فلا هي بسرعة الخيل ولا بقوة الحمير ولا بشرف الإبل.

وإن كنّا قد نسبنا هذه الوسائل لأهل بادية المنطقة، إلّا أنّ أهل الحاضرة استعملوها لشؤونهم كذلك، بيد أنهم تركوها مع توفر وسائل أخرى، وأما أهل البادية فبقوا محافظين عليها

وخاصة البدو الرحّل، فاتّخذ سكان حاضرة المنطقة السيارات للتنقل، فقد قيل في مدحها لسرعتها وتقريبها المسافات: **الكروسه**(*) **قـرَابِة لبعيد**، والكرُوسة هي السّيارة، وهي على مكانتها عندهم إلّا أنّهم يفضّلون كراءها على شرائها، بسبب كثرة اعطالها وأعطابها، فقد قيل في هذا المعنى: **كاريها خير من شاريها**، فمن يكتريها لا يتحمل مسؤولية إصلاحها وما ينجر عنه من مجهود ومال، عكس صاحبها الذي كسبها واشتراها، إضافة إلى وسائل أخرى على غرار السيارات كالشاحنات للنقل، ومختلف الوسائل الحديثة التي توفرت لهم حينذاك.

(*) – الكروسه: يرجح أنها كلمة إيطالية الأصل مشتقة من الجذر لاتيني carrus، وهي بمعنى السيارة.

4. المبحث الرّابع: المظاهر والقيم الاقتصاديّة والسياسيّة

4.1. المظاهر والقيم الاقتصاديّة

لقد قدمت الأمثال الشّعبية صورة للمظاهر الاقتصادية عموما لمنطقة الجلفة، وتتبعت ونقلت تفاصيل سلوك الفرد والجماعة الاقتصادي، بداية من نظرتهم للعمل بصفته الضامن الأول للحركية الاقتصادية، ثم للتّجارة التي تمثل شريان المجتمع والحركة الماليّة، فالصيد والفلاحة اللّذان يلعبان دورا بالغ الأهمية في تحقيق الأمن الغذائي، وعليه فلن نكون مبالغين إن قلنا؛ أن المثل تكفل بنقل جزء كبير من الصورة الاقتصادية للمنطقة، بأدقّ تفاصيلها.

أ– العمل:

للعمل مكانة عظيمة في تصور أهل المنطقة، بل هو من معايير التّفاضل بين أبنائها وترتبط به صور عدّة لذلك فقد كان له تجلٍ واضح في أمثال المنطقة، وكان الحض عليه ديدن المثل، فصار العمل من علامات الرجولة، فقد قيل: **الخدمة للرّجال شباح**(*)، أي؛ أنّ العمل زينة للرجال وجمال، بل جعلوا السّيادة مرتبطة به، فقيل: **خدام الرَّجال سيدهم**، ويعتبرون الخدمة والتي يقصد بها العمل في عرف المنطقة اللّغوي، سترا وإن لم تغن صاحبها، فقالـوا: **الخدمة إذا ما عطاتك، تسترك**، أو بثمن بخس دراهم ولم يكن دخلها وفيرا، كقولهم: **اخدَم بِثْمن ولا تعَانِد البطَّال**، وقولهم: **اخدم بالمَيْزُونَة**(**)، **وما تعاندش لبطَّال**، بل وإن لم تكن بثمن أصلا فهي خير من البطالــة والفراغ، فقالــوا: **المعاونة مع النَّصارى ولا المقـعد خسَارة**، فالعمل شرف في عرفهم مهما كان نوعه، والعناء والشقاء الذي يصاحبه ما دام حلالا، فقد قيل: **أخدم بالحَافِي**(***) **وكول حَرْفِي**(****).

(*) – شباح: زينة ويقال شبح الشيء أي زيّنه.

(**) – الميزونة: ما يوزن من الطعام على قلته.

(***) – الحافي: بدون حذاء.

(****) – حرفي: وهو الطعام من دون إيدام.

وقد كان أفضل الأعمال عندهم هو اتخاذ الحرفة والمحافظة عليها، فقد قيل: **أتّلا**(*) **في حرفة بوك لا يقلبوك**، وقولهم: **يفنى مال الجدّين، وتبقى حرفة ليدِين**، ومع هذا فقد حذّروا من كثرة التّقلّب بين المهن، لأنّ مآل صاحب هذا الخلق الملل والبطالة، فقد قيل: **كثير لخدايم يبقى بلا خدمة**، أو: **كثير الصّنايع يبقى بلا صنعة**.

ب– التّجارة:

للتّجارة ومتعلقاتها حضور كبير في الأمثال، مما يجعلها تقدم صورة واضحة جلية عنها في المنطقة وخاصة حاضرتها، لأنها مركز الأسواق وموطن ازدهار ونشاطها عكس البادية وعليه فقد نالت التجارة اهتمامهم باعتبارها موردا اقتصاديا هاما فتكلّموا في أمثالهم عنها استنادا على تجاربهم، وقدّموا تفاصيلا عن شروط وآليات ووسائل وتدابير خوضها، وكذا مواصفات من يديرها، وعمّا يزيد من ازدهارها وما يفسدها، فقد حذّروا من الشّراكة فيها فقالوا: **الشّركة هلكة، والجَّرب يعدي**، وبيّنوا ما يحتاجه السوق، كقولهم: **السُّوق ليه الزَّهر، والظَّهر** أي؛ الحظ والمركب وهو ما عبروا عنه بالظهر لأن مراكبهم وما يحملون عليه تجارتهم الحمير والبغال والإبل... ونبّهوا إلى وجوب اختيار نوع التّجارة وما يتّجر به بعناية فائقة، وتجنّب أنواع من بينها ما ذكر في قولهم: **اخطيك من الصَّاق، والطَّاق والضَّاق**، فالصَّاق؛ يقصد به ذوات الأرواح كالماشية لكثرة هلاكها، والطَّاق؛ يقصد به ما يسهل تكسُّره كالزجاج، والفخار... والضَّاق؛ يقصد به ما يأكل لسهولة تلفه وكثرة المتذوقين منه، ونصحوا الجنوح إلى الاتّجار بالمعادن والاقمشة وما شابهها كما نصحوا بتجنب استعمال العامل، إلّا للضّرورة لقلّة الأمانة والحرص، مع إكثار الفكّة، فقالوا: **كثر الصَّرف، وما ديرش خدام**، ونصحوا بأن يتولى صاحب المال تجارته بنفسه، فهو أدعى لنجاح تجارته وثرائها، فقيل: **الرّزق –المال– يكبر في عين مولاه**، كما دعوا إلى الصّبر والرّزانة، لأنّ التّاجر المبتدئ والتّجارة عموما يجب أن تمر على مراحل ضرورية، فلا يستعجل التّاجر الغنى وازدهار تجارته، وقد ذكروها في قولهم: **العَامْ لوَّل**

(*) – أتّلا: عبارة معروفة في المنطقة بمعنى اهتم وصن.

خسَارَة، والزَّاوِجْ عمَارَة، والثَّالِثْ ثمَارَة، أي؛ أنّ العام الأول خسارة للتّاجر، والعام الثاني يجب أن يعمل على عمارة وزيادة رأس ماله فلا يأخذ منه شيئا، والثالث هو مظنة جمع ثمار التّجارة والاستفادة منها.

إضافة إلى نصائح أخرى متعلقة بالبيع والشّراء، كنصحهم بالحيطة في الشراء: **اشري لعالي، لوكان قالي،** أي؛ أن يشتري المرء الجيد من البضاعة ولو كان غاليا، وشراء ما يستفاد من بيعه بالسعر المناسب لمرحة البيع، فقالوا: **الشَّاري يتفكر ليله البيوع،** وبيع ما لا يستفاد من تركه ولو بسعر هو أقلّ من قيمته، وهذا ربّما لأنّ بقاءه يكلف أكثر مما يمكن أن يخسره التّاجر حال بيعه بأقل من قيمته، فقد قيل: **بيع الشَّارف، لوكان تشري مقارف،** واستعمال السّعر خفضا ورفعا للإشهار، فقيل: **قليّ وخليّ،** أي ارفع السعر حتى إذا ما نوقشت فيه انزله حتى تجلب الزبائن بسماحتك في البيع، وقولهم: **شِمْ وأعْطِ لخوك يشِم،** وهذا المثل دعوة لتقليل هامش الربح حتى تكون حركة البضاعة أكثر، ولم يفتهم توصيف حالة الشّاري والبائع، فقالوا عن الشاري: **الشَّراي تجي عينو حمرا،** في دلالة على جديتّه في الشّراء، وكذا الإشارة إلى حاله مع البائع عند التّفاوض، فقالوا: **البايع يڤول سَدْسَة، والشَّارِي يڤول: شاو فَّرَحْ،** وهذا توصيفا لما يحدث من خلاف دائم بينهما اثناء عملية التبايع.

وباعتبار القرض آليّة لا تنفكّ عن التّجارة، وما له من دور كبير في ازدهارها ونموها فإن المثل الشّعبي لهذه المنطقة، لم يفوت الحديث عنه ولو بشيء من التلميح فقد قيل: **ادِّ وجيب تمسى في المَال شرِيك،** أي أن المقترض كلّما زادت أمانته زادت مكانته عند أصحاب المال حتى وكأنّه شريك لهم في مالهم، ومن الصّور الاقتصادية أيضا قضيّة ارتفاع نسبة النفقات على حساب المداخيل، وما ينتج عنها من ضرر فقد قيل: **إذا كان المَدْخُول خماسي والمَخْرُوج سداسي، قا روح تَسَاسِي،** وهذا المثل يتضمّن دلالة تنبئ عن المصطلح الاقتصادي الحديث **الميزان التجاري**(*).

(*)– هو الفرق بين الصادرات والواردات.

وفي الأخير نبّهوا إلى أهمية الأمانة والصّدق في البيع والشّراء، لأنّهما أساس التّجارة النّاجحة، ولعلّ هذا التّنبيه ناجم من خلفيتهم الأخلاقيّة والدّينيّة التي ترعرعوا عليها، والتي تلزمهم الأمانة والصدق في جلّ المعاملات، وتأبى الكذب والغش، فقالوا: **الصّدق يمشّي السلعة، والكذب يرخس القالي.**

ت– الفلاحة:

تعتبر منطقة الجلفة ببداديتها وحاضرتها رعويّة فلاحيّة في غالبها، ولهذا فقد زخرت الأمثال الشّعبية بالكلام عن الأرض وخدمتها، وما يرتبط بالفلاحة من حالة الجو والحساب للزّرع والحصاد، فصارت بعض الأمثال كقواعد فلاحيّة يستعين بها الفلّاح في موسمي الزراعة وجني المحصول، لذلك فقد تناولت الأمثال جوانب عدّة من جوانب الفلاحة ومن بينها مكانة الأرض عندهم، فقد قيل: **كلّ من تجرحو يعاديك، إلّا لرض تجرحها تعطيك**، وكذا اختيار الأرض للفلاحة، فقد قيل: **السَّبخة ما تجيب القلَّة**، أي؛ أنّ الأرض المالحة لا تصلح للحرث وكذلك اختيار الوقت فالشّتاء مثلا راحة للفلاح عكس الصّيف والخريف والرّبيع، فقد قيل: **القرَّه**(*) **للفلاح يرتاح**، كما أنّ وقت ارتفاع نجم الثريا في السماء ميقات غير مناسب لسقي المواشي وإكثار الطعام لها، وهذا مدلول المثل القائل: **إذا ترفدت الثِّريَّا للسِّما بعَّد الما وقرَّب الفلا**، ونهاية شهر فيفري مع بداية مارس هو ايذان ببداية اخضرار الأرض، فقد قيل: **فُورَار**(**) **شاوُو نار، واعقابو نُوَّار**، أي؛ أنّ شهر فيفري بدايته ساخنة وآخره وقت لنمو واخضرار الأرض حتى دخول شهر مارس، فقيل: **مارس عشبة تنوض وأخرى تفارص**(***)، إضافة إلى تشجيعهم على تخزين الثّمر والبذور لوقت الحاجة كالحرث، فقد قيل: **دسْ، تلقى.**

(*) – القرَّه: تسمية لفترة من الشتاء يشتد فيها البرد.

(**)– فورار: تسمية فلاحية لشهر فيفري.

(***) – تفارص: تسارع.

كما لم يفتهم ذكر ميّزات كل فصل، فقالوا: **فاكية**(*) **الشّتا النار، فاكية لخريف اثّمار فاكية الصّيف أقمار**(**) **وفاكية الرّبيع نُوّار.**

ث– الصّيد:

ويمارس أهل المنطقة وخاصة أهل باديتها الصّيد، لغرضين أساسيين، أولهما المتعة فهو تسلية وضرب من ضروب الهواية، التي تشتهر عندهم، فقد قيل: **خيَار الكَسب خِيل وتكون تقدر لعْشَاهم، وخيار اللّعب بَارود وزيد الصّيد معَاهم،** كما أنّه سبيل للاسترزاق، ومصدر دخل لإعالة الأسرة، وذلك ببيع جلود ولحوم الصّيد وما يصنع منها، أمّا ما يصطادون، فقد كانت هناك عدّة حيوانات على قائمتهم، ونذكر منها ما ذكر في أمثالهم، كالأرانب فقد قيل: **والفت رابحه بصيد الرّوانب،** والغزلان فقد قيل: **لا عينك فالما الصافي تبع مجراه، ولا عينك فالقزال تبع خطاه،** والحجل وقد ذكر في قولهم: **حجله نَتْفَت**(***) **حَلُّوف**(****)، والنَّعام وقد ذكر في قولهم: **تراها يا صايد النَّعَام،** إضافة إلى بعض الحيوانات الأخرى، والتي كانت تُصطاد اتقاء لشرها وافسادها، كالذئاب التي كانت تغير على قطعانهم، فقد قيل: **إذا قاب**(*****)**الصَّيّاد الذيب يدير حاله، وإذا قاب القط الفار تجِيه دَّالة،** والثّعالب التي تفتك بدجاجهم، وأرانبهم، وذكر في قولهم: **يبات كي الثَّعلوب هذِ سمينة نفسدها هذ باقْية**(******) **ما تشَبَّعْنيش،** والخنازير التي تفسد محاصيلهم وغير ذلك من الحيوانات التي لم تذكر كالضباع والقطط البرية... .

وقد ذكرت أمثالهم أيضا بعض الطّرق و الوّسائل، التي يستعملونها في الصيد، ولعل أبرزها الطيور الجارحة، والتي أشتق اسم أحد المهام أو الهوايات من أحد أنواعها، وهي هواية البيزرة، ويسمى من يمارسها بيّاز، وهذه التّسمية نسبة إلى الباز وهو من أشهر الطّيور

(*) – فاكية: فاكهة، وقلبت الهاء ياء تخفيا، لثقل الهاء في النطق.

(**) – أقمار: جمع قمر، وهو الحزمة من السنابل اليابسة.

(***) – نَتْفَت: تستفزه للخروج.

(****) – حَلُّوف: خنزير.

(*****) – قاب: غاب.

(******) – باقْيه: هزيلة.

الجارحة، التي تستعمل في الصّيد في المنطقة إلى جانب الشّاهين، فقد قيل: **بيّاز ولا ميّاز**، وفي هذا المثل يوثّق بأسلوب المفاضلة بين مهمتين عريقتين في المنطقة، خاصة عند البدو الرحّل، وهما؛ البيزرة أو البيازة والميازة؛ وهذه الأخيرة هي بمثابة مهمة استطلاعية توكل لأحد أفضل الفرسان المصاحبين للقوافل قصد البحث عن مكان مناسب لحط الرحال.[1]

ولعلّ كثرة اعتمادهم على الطّيور الجارحة في الصّيد، كونت بينهم وبينها علاقة خاصة جعلتهم يضربون بها المثل، ويتخذونها كرمز للهيبة وعلو الهمّة والحرّية والكرامة، حتى قيل: **الطِّير الحر إذا ڤبُضْ، ما يتخبط**، كما كانوا يستعملون الكلاب المدربة على الصيد، لذلك تجدهم يصفونها في أمثالهم ويضربون بها المثل بعبارات غاية في الطّرافة واللّطافة، فقيل مثلا في وصف الكلب الذي يستحق أن يخصصّ للصّيد: **كلب الصَّيادة يجي ڤحرومو**(*) **مقرَّف**(**) ويشبه الرّجل الكسول الذي ينشغل بالتوّافه فيضيع المهمات مع قدرته بالسّلوقي، وهو أحد أنواع كلاب الصّيد، والأكثر شهرة عند صيادي أهل المنطقة، فيقال: **كي السُّلوڤي يتفكر لڤحِز**(***) **قا وقت الصَّايدة**، كما يصفون من تعود على أخذ الأشياء بسهولة ودون عناء، بقولهم: **والفت**(****) **رابحة**(*****) **بصيد الرّوانب**(******)، كما كانوا يستعملون أساليبا أخرى غير المطاردة بالصيور والكلاب، كالبنادق ونصب الفخاخ، فقيل: **كي لوعيل**(#)**عينو في الڤمحة، وهوش شايف المِندَافْ**(##)، والمنداف هو نوع من الفخاخ التي كانوا ينصبونها، على غرار الفخّه للطيور

(1) – للاستزادة حول هاتين المهمتين انظر: موقع خيمة التراث الشعبي بمنطقة الجلفة.

(*) – ڤحرومو: مؤخرته.

(**) – مقرف: مستدير.

(***) – لڤحِز: قضاء الحاجة.

(****) – والفت: اعتادت.

(*****) – رابحة: احد ألقاب الكلبة في المنطقة.

(******) – الروانب: الأرانب.

(#) – لوعيل: تصغير لكلمة لُوْعَلْ وهو العصفور.

(##) – المنداف: الفخ.

الصغيرة، والكمّاش والذي ينصب للثّعالب والأرانب وغيرها من الحيوانات المتوسطة عند مداخل جحورها، وقد ضرب به المثل في قوته فقيل: **يلصق كي الكمَّاش**(*).

وعلى كلٍّ فأمثال المنطقة غنيّة بما يعالج هذا الجانب، وما ذكرناه هو عبارة عن نماذج منتقاة، أردنا من خلالها أن نسلط الضوء على جانب من جوانب الحياة في المنطقة ومحاولين إعطاء صورة عامة عن أهم المحاور الاقتصادية لها.

4.2. المظاهر والقيم السّياسيّة

عندما نذكر السّياسة هنا فنحن لا نتكلّم عن العلاقات الدّولية، والحروب والمعاهدات، بل عن الأساليب والآليات التي يسوس بها كبار القوم أقوامهم، وما يعامل به عامّة النّاس سادتهم وكبراءهم، بل حتّى أساليب المدارات ومعالجة الأمور، التي تكون بين الأفراد في المجتمع الواحد، لأنّها جزء من السّياسة بمفهومها العام والبسيط.

فكون المجتمع الجلفاوي مجتمعا قبليا، فقد لعبت فيه الجماعة وكبار القوم دورا سلطويا أكثر من الدّولة والحكومة، كما كانت السّياسة بالمعنى المذكور سلفا، ذات حضور كبير في للمنطقة وهو ما نلمسه في أمثالها الشّعبيّة، فلطالما نظر أهل المنطقة للدولة بعين الهيبة والتقدير، يخالطه شيء من الوجل والتّوجس، على الرّغم من التماسنا لشيء من البرودة بينهما فقد قيل: **الدَّوْلَة تمشي فوق لحْمَار وتصَّاد لقْزَال**، فالدّولة عندهم وهم يقصدون السّلطة الحاكمة، وإن بدت هادئة ومسالمة، إلّا أنّها تملك قوة وقدرة خفية، تمكّنها من الوصول لما تريد.

ومع كل ما سبق إلّا أنّهم مستغنين عن جلّ مهامها، واعتمادهم الكلّي على كبراء العشائر عندهم، خاصة فيما يخص حلّ النّزاعات ومسائل القضاء، لذلك تجدهم يعظمون كبار القوم من أهل الجاه والعلم وينصبونهم منصب السّلطة الفعلية كأهل للحل والعقد، وشعارهم: **اللّي خطاه كبيرو، الهَمْ تدبيرو**، ولا يضعون في هذه المكانة إلّا من يتحلّى بالحنكة وسداد الرّأي والإيثار

(*) – الكمّاش: نوع من الفخاخ.

والبذل والشّجاعة والمروءة، فقد قيل: **راجِل يحْي جماعة وجماعة يموت بيناتهم راجل**، فيكون أهمّ همومه أهله وقومه على حساب نفسه، بالمقابل فإنّ لهم من الحقوق، حفظ مكانتهم بين النّاس فلا ينافسوا على رتبهم، فقد قالوا تهكما على من طلب مكانتهم من عامّة القوم: **إذا كنت أنا مِير وأنت مِير، ويناه صواق لحمير؟!** بل يذمّ من يصبو إلى مراتبهم، ويستغل غيابهم ليتسيّد وهو غير أهل لذلك، فقد قيل فيه: **إذا قابوا لكباش، اكبش**(*) **يا علُّوش**(**)، وطاعتهم واجبة بالمعروف فقد قيل: **سافر تعرف النَّاس و كبير القْوم طيعو، وكبير الكرش و الراس بنص فولة بيعو**، وقد قيل في التّعبير عن شدّة طاعتهم: **أمر القْايد، قال: دنُّوا** (***) **دَنَيْنَا** فنلمس في هذا المثل أنَّهم لا يناقشونهم في الأمر حتى، لثقتهم الكبيرة في سادتهم، وفي صورة أخرى من صور معاملة العامة لكبرائهم، وثّقَ المثل ما شاع منهم من مواربة ومداهنة لسادتهم فقد قيل: **المزْن العَاصف تسبَّحلُوا لطْيار**، أي؛ المطر المصحوب بالرّياح العاتية، تخضع له الطيور وهذا القول تعبيرا عن مدى أهمية القوّة والسّلطة لفرض الاحترام والسيادة، وقيل: **إذا حضر المَا بطُل التيمُّم**، أي إذا حضر السيد فلا مجال للكلام مع خادمه أو من هو دونه وكثيرا ما يقال هذا المثل مجاملة ومداهنة لقضاء الحاجات، حتى لو كانت الحاجة عند من ساءت سمعته فلا ضير من مداراته لقضائها، وفي هذا المعنى قيل: **حب لكلب لفمو، نْتِقضي صوالحك منو**.

كما نقل المثل أساليب سياسة السادة للعامّة من النّاس، ومن بينها أسلوب التّرغيب كسبا لولائهم ودرء لشرّهم بالعطاء، فقد قيل: **اطْعَمْ الفُم تسحى العين**، وقيل: **أمليلو فمُّو، ينسى أمُّو** فإن لم يؤتي التّرغيب أكُلَهُ، فأساليب التّرهيب والتّخويف بديل أنجع، فقد قيل: **خلعة للذّيب، خير من شَيْ أجنابو**، أي، أنّ إخافة الذّئب خير من قتله، وذلك لأنّ التّخويف يحفظ الهيبة ويشيعها أكثر من القتل، فالمقتول لا ينقل خوفه لغيره، وكما قيل: **أعطيه النَّار، يعطيك النُّوَّار**، أي، اره أسوء ما فيك سيخرج أحسن ما فيه رهبة ومداهنة، وقيل: **بُطُّو على النُّخالة، يرضى بالشَّعير**

(*) – اكبِشْ: أي صر كبشا.

(**) – علُّوش: وهو صغير الغنم في بداية بلوغه.

(***)– دنُّوا: أي اجروا جريا خفيفا شبيها بجري الخيل.

أي احرمه من الرخيص سيرضى بما هو شبيه له أو يقاربه، وهو أسلوب لجر العامّة إلى ما يريده السادة سلفا، وقيل: **بط لعزري**(*) **ولا تبط سيدو**، وهو أسلوب من أساليب معاقبة أهل الحظوة في المجتمع، بحيث توصل إليه الرّسالة المراد تبليغها، دون جرح كرامتهم وتأليبهم على السادة، وكأنهم يقدمون معاقبتهم للخادم عبرة لسيده، وقد قيل في هذا المعنى أيضا: **بط الكلب ولا تبط مُولاه**، ومن بين أساليب سياسة العامّة أيضا، تركهم في حاجة لسيّده دوما، كحاجتهم للماء والطعام، وقد قيل في ذلك: **جوَّع كلبك؛ يتبَّعَك**.

إضافة إلى علاقة الحاكم بالمحكوم، فقد عالجت الأمثال قضيّة القوانين المتجدّدة والمتعدّدة، مقتحمة بذلك باب سياسة الدّولة، ومعبرة عن نظرة الإنسان البسيط لها، هذه الظاهرة التي تعاني منها جلّ الحكومات حتى يومنا هذا، في ظل عدم الاستقرار وفشو سياسة التّرقيع وعدم وجود نظرة استشرافيّة، حاضرة حالة صياغة دّساتير وقوانين الدولة فعبروا عنها، بقولهم: **بين المَنصبَة**(**) **والكَانُون، يَهْدَفْ**(***) **قانون**، ولعل هذا العيب راجع أيضا، إلى كثرة المتحكمين والسادة، والتي ذكرها المثل بصيغة التحذير، فقد قيل: **كثرة الرّياس يقَرْقُوا البَابُور**.

ولم يفت المثل الشّعبي أن يتكلّم عن حال العدالة والقضاء، باعتباره آلية سلطوية تساس بها الدولة، وتسيّر وتنظّم حياة النّاس فيما بينهم، وما تعانيه من مشاكل جمّة، نقلها المثل على لسان أهل المنطقة بكل تذمّر، ولعل أبرزها الخسائر المادية الناجمة عن المماطلة في الفصل في القضايا، واستغلال المحامين لعامة الناس للاسترزاق من همومهم ومشاكلهم، فقد قيل: **شَارِع تِفلِس، هَاوِش**(****) **تُرخُص**، وشيوع الرّشوة، فقد قيل: **يا القاضي تسف ولا تروَّن**(*****) ولهذا المثل قصّة طريفة، تحكي واقعا مؤلما، فهو كلمة على لسان عجوز تحاكمت مع أحدهم إلى قاض، وكانت تحمل كيسا تشير بيه إليه، فلما رآها القاضي ظن أنّ ما في الكيس مال

(*) – لعزري: الخادم.

(**) – المنصبَّه: جمعها مناصب أي أثافي التي يوضع عليها القدر.

(***) – يهدف: يظهر فجأة.

(****) – هاوش: مخاصمة السفلة.

(*****) – تروَّن: خلط الطحين بالماء.

للرّشوة، فحكم لصالحها، وبعد صدور الحكم أمام الناس، نادته بقولها: يا القاضي تسف ولا تروَّن؛ ليصدم ويتبين له أن ما في الكيس طحين روِينِه(*)، وقولهم: **بدَّل لحديث يتبدَّل الشَّرع** أو **تَكِّ الحديث يتكَّى الشَّرع**، لبيان ما يعانيه جهاز القضاء، وقلة كفاءة بعض المحسوبين عليه في التّحقيق والتّحري، حيث أن الحكم عندهم مرتبط بكفاءة المتكلّم ومحاميه، فمتى كان أكثر إقناعا كان أقرب للظفر سواء كان محقا أو كاذبا، كما عبّروا في أمثالهم عن أهمية الدّليل الملموس المقدم للقضاء، في قولهم: **الدَّولة تشوف وما تسْمعِش**، كناية أنّ القضاء لا يعترف إلّا بالوثائق والأدلّة الملموسة، أما إن كان القاضي خصمك، أو بينك وبينه ما يسوء، أو كان يقف مع الطرف الآخر لرشوة أو غيرها، فلا بينة ولا دليل ينفع معه، فوكل أمرك لله، فهو نعم المولى ونعم النّصير، فقد قيل في هذا المعنى: **إذا كان القاضي خصيمك، قير طبق**(**) **حصيرك**، أي؛ إن كان القاضي خصمك فليس لك إلّا الانسحاب.

هذا أهمّ ما تمكنّا من جمعه وتحليله، في محاولة لتكوين صورة عامّة وتصور للسياسة وحالة القانون والقضاء في المنطقة، معتمدين على نظرة أهلها وتصورهم المبثوث في بعض أمثالهم، دون تمييز بين بدوهم وحضرهم، وإن كنّا لا ننكر أن السّياسة وما يلحقها، تسجل حضورا أقوى في الحاضرة من حضورها في البادية.

(*) – روينه: أكلة شعبية تصنع من القمح المحمص المطحون، وتسمى سويق.

(**) – طبق: أي اسحبه.

الخَـــــاتِمَة

الخـــــــــــــاتمة:

وخِتَامًا لهذَا العَمَل، وبعدَ دِرَاسَة جَمْعٍ من الأمْثَال توصَّلنا لمجْمُوعَة من النَّتَائِج والمُلاحَظات، والّتِي يُمكِن أن نُجمِلهَا في الآتي:

– أهَميَة الأمثَال الشّعبيَّة لمنطقة الجلفة لا تَقِلُّ عن أهَمِيّة نَظِيرتِها الفَصِيحة، وهذا رَاجِع لكَونُها تلتَقِي في أصْل مَادَتِها، وبِيئَتِهَا.

– الأمثال الشّعبيَّة في المنطقة أغلَبُها ذُو نشأة وطَابع بَدَويّ صِرف، لذلك نجد نقصا كبيرًا في الأمثال التي تعالج الحاضرة، ويرجع هذا لغَلَبَة الطَّابَع البَدَوِي على مجتَمَع المَنطِقة، كما يرجع لكون الحاضِرَة تُعتَبَر نَمطًا ثَانوِيًّا فيه، أو لأنَّ الحَاضِرة لم تَكن بالصُّورة والمَفهُومِ الذي نَعرفِه اليَوم، لذَلِك فقد بَنَيت صورَة الحَاضرة قِياسا ومُقارَنَة بصُورة البَادِية في المثل الشَّعبي لِسَدِّ هذا النَّقصِ.

– تَناوَلت الأمثَال الشَّعبيّة في المنطقة كلَّ جَوانِب ومَناحِي الحَيَاة، بدايَة بالجَانب الدِيني والثَّقَافِي، مُرُورًا بالجَانب الاجتِماعِي وصُولًا إلى الجَانب الاقتِصَادي والسِّيَاسِي، لذلك فهي تزخر بكثِير من المُعطَيات الّتِي يُمكِن أن تُسَاهِم في بِنَاء جُلِّ الدِّراسَات الحَدِيثَة، سَوَاءً الدِّرَاسَات الاجتمَاعيّة أو النَفسِيّة أو الأدَبِيّة واللّغَويَّة... كما غَاصَت الأمثال الشعبية في عُمقِ نَفسيَّة الأفْرادِ، وبيَّنَت النِّقَاط العَريضَة الّتي تُشكِّل شَخصيَّة الفَرد في هذِه البِيئَة، ومنه تُشكِّل المجتمع.

– تأثَّرَت الأمثال الشّعبيَّة في المنطقة بالنُّصوصِ الدِّينيَّة والتُّراثيَّة، ولهذَا نَجد أنَّها وظفتْها بلفظِها أو مَعناها، وأحيَانًا لغير معنَاها أو بشَيء من المُبالغَة، كَون تَوظِيفها يستند إلى تَصوُّرات الفَرد السَّابك الخاصَّة وفهمه لها، لذلك نجدُ الكَثير من الأمثال ذَات أصْلٍ سابق، معنا أو مبنا أو معًا، وقد خَصَّصنَا لهذَا جزءًا لم نتوسَّع فيه تحت عُنوان التَّناص في المثَل الشَّعبي.

– الأمثَال الشّعبيَّة في المَنطقة، غَنيّة بالظَّواهِر اللّغويَّة والأدبيَّة والبَلَاغِيَّة، وقد لعبت هاته الظواهر والآليَّات كالإقنَاعيَّة منها والصَّوتيَّة والدَّلَاليَّة، دورا كبيرا في زيَادَة التَّأثِير في المُتَلقِي ممّا ساهم في حِفظِها وتَناقُلِها.

– البنيَة التَركيبيَّة للمثل الشّعبي سليمة ومنطقيَّة، على ما فيهِ من تغيّرات تفرِضها الضَّرورة اللَّهجِيّة للمنطقة.

– تحمل الأمثال الشّعبيّة قوة حجاجية وبنية تَداوليّة منسجمة ومتّسقَة.

– الأمثال الشّعبيّة مكثّفَة الدّلالة ومركّزة المعاني.

– تزاوج الأمثال الشعبيّة بأساليبها الفريدة بين البعدين الجمالي والوظيفي في بنيتها.

– أكدت الأمثال الشّعبيّة للمنطقة، أنّ ظَاهِرة البَدَاوَة عَريقَة ومُتجَذِّرة في المجتَمَع الجلفاوي وُجِدَت منذ أن وُجِد ذلك المُجتمع ذو الامتداد العربي الإسلامي، وهي مستَمِرَّة إلى يومنا هذا حتى في حَضَرُ المَنطقَة فهم يُحافِظون على هذا امتِدادهِم البَدوِي ويعتَزُّون به، ولم يَنفصِلوا عنه انفِصَالا تَامًا، ولم يُحدِثُوا معه قَطِيعَةً برغم تمدّنهم، وذلك لارتباط حيَاة أهل المنطقة ببيئَتِهم وظرُوفِها يُؤَثِّرون ويَتَأثَّرون فيها.

وأخِيرًا مع ما للمثل الشّعبي في المنطقة من أهَمِيَّة، إلَّا أنَّه لم يَحظَ بالاهْتِمامِ والمَكَانَة الّتِي تَلِيق به في أوْسَاط الدّارِسين والبَاحِثين، جَمعًا وتَحْلِيلًا، لذلك فإني آمل أن تُولى له عناية خاصة، وأرجو أن تكون أطروحتي قد ساهمت ولو بالقليل في رد الاعتبار لهذا الضرب الأدبي الثري، كما أرجو أن أكون قد قدّمت إضافة جديدة وجادَّة، لهذا الحقل البحثي، وقد ساعدت في إثرائه، وإزالة الغموض وكذا الإهمال الذي يكتنف مختلف جوانب هذا الموروث المحلي الشّفوي الأصيل.

﴿ تمّت بعون الله ﴾

فَهرِس الأمْثَال

الرقم	المثـــــــــــــــــــل	رقم الصفحة
1	آ مَضْرَبها منين طَارِت	128
2	ابْدا باللِّي يجي جِلدها قِرْبة	243
3	ابكِ يا نفْسي على سَعْدِك لمنسي	181
4	ابنِ بَنْيَة فقير، وفصَّل فصَالة شبْعان	159،243
5	ابنِ وعلِّ، وامشِ وخَلِّ	10، 165 242
6	أتّلا في حرفة بوك لا يقلبوك	134، 258
7	اتّلاي يا عُصاتي في كسَاتي	244
8	اثقل تقيس	217
9	احرز لميم، تحرزك	104
10	احفر لسرك وخبِّيه سبعة وسبعين قـامَة	193
11	أخدم بالحَافِي وكول حَرْفِي	258
12	اخدَم بِثْمن ولا تعَانِد البطّال، وقولهم: اخدم بالمَيْزُونَة، وما تعاندش لبطَّال	258
13	اخدم في الفحَمْ تاكُل الكسرة واللّحم	247
14	اخدم يا التّاعس على النَّاعس و كولها يا مصفّح الرَّويثَة	151،139
15	اخدم يا سقري لكبري، واخدم يا كبري لقبري	213 ،114
16	اخدم يا عبدي، وأنا نعينك	169، 188
17	اخسر وفارق	166
18	اخطب لبنتك وما تخطبش لبنك	237 ،159
19	اخطيك من الصَّاق، والطّاق والضَّاق	259 ،151
20	ادِّ وجيب، تمسى في المَال شرِيك	260
21	ادخل براسك، وما تدخلش بفاسك	243 ،159
22	ادهن السّير، يسير، وبيه تَطّياب لِخْرَازَة	154،225
23	إذا اوساعتلك ضيَّقها بالموت وإذا ضاقِتلك وسَّعها بالموت	161،189 212 ،170
24	إذا ترفدت الثِّريَّا للسِّما بعَّد الما وقرَّب الفلا	261
25	إذا تفاهمت لعزوج و الكَنَّة، إبليس يدخل للجنّ	105

26	إذا جات ليَّام، يعود الكلب نبَّاح، والراعي صرَّاح، والمرا تقضي في الصَّلاح، وإذا صدَّت ليَّام يعُود الكلب عوَّاق، والراعي سوَّاق والمرا تطلب في الطَّلاق	121،162
27	إذا جاو لحسُوم، لوح كساتك وعوم	106
28	إذا حضر المَا بطَل التيمُّم	44، 171 190، 266
29	إذا خوك ذبح لكلب، أنت ماتسلخوش	230
30	إذا خويت اهرب لخوالك، وإذا تبطيت اهرب لعمامك	231
31	إذا دخل فورَار لوح اللّفت لحْمار	248
32	إذَا شفت زوج متفاهمين أعرف الدَّرْك على واحد	194
33	إذا ضربت ڤبَّع، وإذا طعمت شبَّع	124، 130 190،214
34	إذا طاح وخيّك في لوعر سايس روحك في الوطى	137
35	إذا طڤت، عفْ	44،166،217
36	إذا عشقت اعشق ڤمر وإذا سرقت اسرق جمل	147
37	إذا عينك في الدُّنيا القَعيدَة ولِيْدْ الشّدِيدَة ولَصْوَاق لبعيدة.	157
38	إذا عينك في جارك شد كلبك وصقارك	233
39	إذا قاب الصَّيّاد الذيب يدير حالة، وإذا قاب الڤط الفار تجِيه دالة	263
40	إذا قابوا لكباش، اكبش يا علّوش	265
41	إذا كان القاضي خصيمك، قير طبق حصيرك	244،268
42	إذا كان الكذب ينَجّي، الصِّدق انْجَى وانْجَى	191،223
43	إذا كان المَدْخُول خماسي والمَخْرُوج سداسي، قا روح تَسَاسِي	194، 260
44	إذا كان حبيبك عسل، ما تلحسوش ڤاع	234
45	إذا كان خويا سبع، يجعلني أكْعَالتو	147،203 229
46	إذا كان مولا البيت بندَار، أهل بيتُو يرڤصوا	44، 190
47	إذا كثرت لديان احرز دينك	210
48	إذا كنت أنا مِير وأنت مِير، ويناه صواق لحمير؟!	202،265
49	إذا لدقت اخزر عند كرعيك	224
50	إذا مات بَّيك توسد الركبة إذا ماتت أمُّك توسَّد العتبة	227

51	إذا مات خوك، ما تفرح بِّن خوك	231
52	اذكر الرَّخا، يكثروا الطّمّاعة	223
53	أرنب لعْمُّور قْـعْ خالتي	199
54	استنَّ ضناك هو فقرك هو قـنَاك	228
55	اسرد يدياتك مع مصيصطاتك	138
56	أسهل من قْـولت اقْـرَاو يا الذِّراري	51
57	اشْرب الما لوكَان علْمَا	246
58	اشري الجَّار قـبل الدَّار	233
59	اشري لعالي، لوكان قـالي	260
60	أشكر صاحبك للنَّاس ولومو الراس لرّاس	235
61	اصَّاكت لحمير، جات الضَّربة في راس لبقـل	130
62	اصرف ما في الجيب ياتيك ما في القيب	212
63	اضرب الطّاروسة، تخاف لعروسة	239
64	اضرب المربوط، يخاف المطلوق	151
65	اضرب لحديد، وهو سخون	130، 218
66	اطْعَمْ الفُم تسحى العين	266
67	اطلع يا نهار	181
68	أعطيه النَّار، يعطيك النَّوَّار	184، 266
69	اعقـب على خوك جوعان، وما تعقـبش عليه عريان	215
70	اعْمَلْ دورة، تزل البَورة	130
71	أعُوذُ بالله من خُو نِتْعَايِر بيه، بلَا ما نَحكَم فيه	230
72	اقـرا ياسين ودير حجرة فِيدك لِمِين	224
73	اقـصد بيت الرَّجال تلقـى النَّسا	207،236
74	اقـصد بيت الرَّجال، إذا ما صبت الهنا تصيب السِّلاك	236
75	إلَا حلفوا فيك النّسا بات قـاعد، وإلَا حلفوا فيك الرّجال بات راقد	207
76	إلا كانْ خُبزْ ورْقَاقْ بن خيرة فيها، و إلا كان كُرْد ومَرْداي بن خيرة خاطيها.	199،246
77	إلَا ناضت الحرة تذوَّب، وإلا ناضت الخايبة تروَّب	206
78	إلاَعطاك العاطي، الجّبال طّاطي	211

79	إلا ڤصفت لعمار تعمى لبصار	212
80	أمر الڤايد، ڤال: دنُّوا دَنَيْنَا	173، 266
81	امش مع الطّريق، نياتيك ربي بالرَّفيق.	157
82	أمليلو فمُّو، ينسى أمُّو	266
83	أنا بالطّعمة لفمُّو وهو بلعود لعيني	203،224
84	أنا رضيت بالهم وهو ما رضى بيَّا، حطّيتو عند راسي؛ نلقاه عند كرعيَّا.	157
85	أنا في همُّو كندادي، وهو في تقلاع أوتادي	157،224
86	أنا نحفرلو في ڤبر أمُّو، وهو هاربلي بلفاس	203
87	أنا نڤلو عتروس، وهو يڤلِّي يحلب	203
88	أنا نورِّيلُو في القْمر، وهو يخزُر في صبعي	202
89	أنا وبالسِّيف لا اعطاوهالي	203
90	أنا وخويا على بن عمي وأنا وبن عمي على البرَّاني	204، 229 233
91	أنتِ عليك بترڤاق الخبزة وأنا علي بماكلة مرتين	203
92	بابا حاذق وأمَّا أحذق منو، هو يقيس بالعود، وهي تزيد الما وتنقص منو	208
93	بات على غيظ، ولا تبات على ندامة	166
94	البارود طْبَاعُو، كي يتكلّم في الرَّحْبَة	131
95	البايع يڤول سَدْسَة، والشَّارِي يڤول: شاو ڤْرَحْ	260
96	باين صرمو، على كرمو.	150،157
97	بدَّل لحديث يتبدَّل الشَّرع، أو؛ تَكِّ الحديث يتكّى الشَّرع	268
98	البِرْ اللِّي فيه الرَّخْلَة و النَّخْلَة عُمْرُو مَا يَخْلَى	155
99	البراكة في الڤليل	188،212 220
100	البُرْمَة اللّي تاكل منها عظم، لا تَودها بخسارة	215
101	بط لعزري ولا تبط سيدو	267
102	بط الكلب ولا تبط مُولاه	267
103	بط المَرا بالمَرا، ولا تبطها بالعصا	239
104	بُطّو على النَّخالة، يرضى بالشَّعير	266

105	بلاد العافية، تِزَّار	166
106	بلاك تامن خاين ضحيْحيك	137
107	بِنْ الكَلْب ولا حلَيْلُو	185
108	بن عمك يمذقك، بلا ما يسرطك	232، 233
109	البنَّاي يبني، ومول الدَّار يعرف باب دارو	243
110	بنت عمي تلبس وأنا نفرح	203
111	بيّاز وْلَا ميّاز	263
112	بير و لڤى مقطاه	134
113	بيع واتهنَّى من التّڤربيع	243
114	بيع الشَّارف لوكان تشري مقارف	260
115	بين المَنصبَة والكَانُون، يَهْدَفْ قانون	250،267
116	تاكُل في خيْرُو، وتشُوف في قيرو	238
117	تبات ربِّي والحبل	186
118	تَخْدَع من يَامنِك	224
119	تراها يا صايد النَّعَام	263
120	تِسْلك يا لوكَان بڤِطِيعْ الرّاس	116
121	تعَشَّى وتمشَّى، وتغدَّى وتهدَّى	161
122	تهارش بوجعران يطلع شانو	133
123	الثِّيقة يوصّل، لو كان في شكارة مڤطعة	216
124	الثّيقة في الوَثيقة	217
125	جا دا يكحلها عماها	192
126	جا يسعى، ودر تسعة	50،194
127	الجَّار حبيب محمّد	195، 233
128	الجَّلفة بيناتنا وأرواح اجلب ثم يبان الصح ويبان الكذاب	199
129	الجَّمل إذا طاح، يرفدو خوه	219
130	الجِّمل ما يطـــاطي على النَّتَّاش	215
131	الجُّود من المَيْجُود ڤالو: لالا الجود معادِن وجْدُود	175،214
132	جوَّع كلبك؛ يتبَّعَك	267
133	جيب وليدك سراق، وما تجيبوش طماع	223

134	الحاج دحمان وش قـاصبو	196
135	الحاج موسى هو موسى الحاج	199
136	الحاسد كي عود الثّقـابة، يحرق روحو قـبل ما يحرق القـابة	145، 222
137	حاط روحو من دخان سطاعش	193
138	حب لكلب لفمو، إنتقـضي صوالحك منو	266
139	حجله نَتْفت حَلّوف	262
140	الحِدَايدْ للشّدايد	114،255
141	حَربْ لانقْلِيزْ تَعْرَفْهَا لَالْمَانْ	131
142	الحرّة إذا صبرت، دارها عمرت	205،219
143	الحرث بالثّرى، والزّواج بالرّضى	237
144	الحِسْ ليه الفُرقْـة والطّعَّام ليه المرقـة	240،247
145	الحق أبلج، والباطل لجلج	217
146	الحِكمة في سَحْنون، ميش في تِعْرَاق النّون	196
147	حمار بسكرة، يمشي قـا بالكرا	201
148	حماري الشّارف، ولا طلبة عود قـادر	215
149	الخارجة من الفم دين	216
150	خالط العطّار تنال الشّموم، وخالط الحدّاد تنال لحموم وخالط السُّلطان تنال لهموم.	156،189 234
151	الخاوه إذا تفرقـوا - قـسموا- يولّو بني عم	230
152	الخاوه من لَمْ كي لعسل في الفُم	146،229
153	خدام الرَّجال سيدهم	258
154	الخدمة إذا ما عطاتك، تسترك	258
155	الخدمة للرّجال شباح	258
156	خسارة عاجلة ولا ربح طايل	161
157	الخطّاب رطّاب	236
158	الخطّاب ما يعود خطّاب نِيْوالفوه لكلاب	236
159	خلعة للذّيب، خير من شَيْ أجنابو	118، 266
160	خَمْسَة وأمْهُمْ وَشْ يلِمْهِمْ	194
161	خنفوسة تونّسني، ولا قزالة تهودسني	144

162	خوض الرَّاي اللِّي يبكيك، ما تاخضش	161
163	خوض الطّريق وين تْدور، وأتزوَّج بنت عمك يا لوكان تبور	131،232 237
164	خوض بنت الأصول، لعلو الزَّمان يدور	236
165	خوض راي الوالدين إذا ما ربحت تسلك على خير	226
166	خوك خوك، لا يغرّك صاحبك	178،229
167	خوك من وتَاك، ماهُوش من ولاك	230
168	خيار الطّعَّام ما حضر، وخيار النسا ما ستَر، وخيار القول الصلاة على النَّبي	107
169	خيَار الكَسب خِيل، وتكون تقدر لعْشَاهم ، وخيار الصُّحبه رجال وتكون تَعْرَف معنَاهم، وخيار اللِّعب بَارود وزيد الصِّيد معَاهم	255،262
170	خير المَرَا، على ظهر بيدها	189، 239
171	خيرو على قِفا يدو	151
172	خيط الحِلال يرُق وما يتقِطَع	212
173	دَارْهِمْ عشرَه في كسَا	193
174	دخَّل البتِّيَّة في الطّاس	252
175	دفءِ القـاع تدفى قـاع	153
176	الدلاّع في زاقز والرّمان في مسعد	200،248
177	دلايل التِّرفاس جَوبَر	249
178	الدِّنيا بالوجوه، ولاخرة بالفعايل	213
179	الدنيا دلّاعة في الحدرة ادُّور الحاذق يعطي معاها ساعة، والجايح يروح معاها طول	52
180	دورو في الصُّرة، ولا عشرة برا	131
181	دورو في زوَّادتي خير من لمخيَّر من أولادْتِي	228
182	الدَّوله تشوف وما تسْمعِش	268
183	الدَّوْلَه تمشي فوق لحْمَار وتصَّاد لقْزَال	265
184	دير حسابك يا الطّاهر بن عياش	182، 197
185	دِير صبْرك للقيُّوم	218
186	ديرني كي خوك وحاسبني كي عدوك	146
187	الذِّبَّانة ما تضُر، لَكِنْهِ توجَّع القلب	120

188	ذيب نَشْنَاشْ، خير من سبع راقد	119، 147
189	الرَّاجل إذا قعد في الدَّار، يهرد الكسا، ولا يطلق النِّسا	239
190	الرَّاجل هيبة، لوكان عشَيْبَة	138،205
191	راجِل يحْي جماعة وجماعة يموت بيناتهم راجل	265
192	راسو يروى من زكّار	201
193	راسي وراسو، مهمش في ششية وحدة	254
194	رانا طَابشِي طابشِي	134
195	رَانَا في الحرْث أنْصَاف	204
196	رانا نطبْعُوا في الكَاليش	204
197	الرَّاي راي بنيتي واللِّي شتات تاخضو تاخضو	137، 237
198	الرَّايح لا تشقيه، والشَّاقي لا تَرَيْحُو	161
199	ربع نسا والشِّكوة يابسة.	206،251
200	ربِّي خلق وفرَّق	169
201	ربي يخلف على السَّجرة، وما يخلفش على قطاعها	160
202	ربَّيتِك يا جريوي تاكُلني	140،228
203	الرَّجال بالرَّجال والرَّجال بربي	219
204	الرَّجال كي لمَّاس اللِّي مضى يحفف	146،205
205	الرِّجاله كي العرعار يداوي من كل أضرار - عار-	145،205
206	رجعت حِلِيمَة لعادتها لِقْدِيمة	192
207	رد بالك يا العازب، من قمح الدَّرس، وبنات العرس	154، 238
208	الرِّزق -المال- يكبر في عين مولاه	259
209	رزق النَّاس، للنَّاس	113
210	الرَّزق ممدود، والعمر محدود	154،211
211	الرَّفيس ما يسَلّكْ الدَّين.	247
212	رقْق يا لبُوخَاري	197
213	ركِبْ سبّاقها على دبَّاقْها	133
214	الرُّوح في اللّوح	155
215	روَّق بِهْدِيبْ يا لوكان في الصيف	138
216	الزَّلقة بفلقة	155

217	زهو الدِّنيا، لا تبدلو بشقـاها	159
218	زواج السُّقـر يجيب العُلَما، وزواج الكبر يجيب خدَّاما، وزواج الشِّيخ يجيب ليَتامى	237
219	زواج ليلة تدبيرو عام	238
220	الزَّوخ والفوخ، والعشا قـرنينة	132،249
221	الزَّيَّار، يَوَلّد الرِّزام	253
222	زيد السِّتّه على السِّتّين	193
223	زير و لقـى مقـطاه	134
224	زِين النِّسَا في السُترَة ، وزِين الراجل في الهَدْرَة	206
225	الزَّين ما بنى بيوت	206
226	الزَّينة بلا كحل، والعزيزه بلا فحل	155، 206
227	السَّارق باه باع رابح	225
228	سافر تعرف النَّاس و كبير القوم طيعو، وكبير الكرش و الراس بنص فولة بيعو	266
229	سبّب يا عبدي و أنا نعينك	220
230	السَّبخه ما تجيب القـلة	261
231	سبع صنايع، والزَّهر ضايع.	156
232	سُقـري كبرتو بيه، وسقـرو هرب بيه	228
233	السُّكنه، قَبر الدِّنيا	242
234	السِّلاح على الكتف، والمنجل في الكف وهف يا اللِّي تهف	156
235	السِّلام يجبد كلام، والكلام يجبد فقـوس من بحيرة	129
236	سَلّمْ عليه وعَدْ أصباعك	129
237	السَّمش ما تِتْقَطّى بالقربال	252
238	السِّن يضحك للسِّن والقـلب عليه طَلَاسِمْ	190
239	سوَّل على دينك، ني يقـولوا مجنون	210
240	شَارِع تِفلِس، هَاوِش تُرخُس	133، 268
241	الشَّاري يتفكر ليلة البيوع	260
242	شاهي شنينة، ومدرق الطّاس	139
243	شدُّوه عِمَلْ يتهدَّد، طلقـوه كسر الطّاجين	130
244	الشَّراي تجي عينو حمرا	260

245	الشِّركة هلكة، والجَّرب يعدي	259
246	شقْلوفة، خير من صرعوفة	118
247	شِمْ وأعْطِ لخوك يشِم	260
248	شوف سيرتها واخطب بنتها	236
249	شيح لَكُم يزيّن القهوة في الفُم	132، 200
250	الشَّيطان كل النَّاس يلعنوه، بِصَّحْ إذا دلهم على طريقو يتبعوه	120
251	الصَّابر جابر من رحمه الجوَّاد ينال	212،218
252	الصَّابر ينال	218
253	الصَّاحب ساحب	234
254	الصَّاحب يصحب لزْداك، والماكِل ياكُل لوداك	234
255	صبع الشوَّايا ما ينبت وموسى ما يثبت	195، 200
256	الصّدق يمشّي السلعة، والكذب يرخس القالي	222، 261
257	الصُّوق ليه الزَّهر، والظّهر	259
258	الضَّواقة الحامية ياكلها الجَّار لقريب	246
259	ضيف على ضيف كي البرانيس رديف	146
260	طَابثْلو في العسَل.	250
261	طَاق على من طَاق	178
262	طَايحْ علِيه طبَقْ	252
263	الطّب طَب وكثرة الطَب تعطَب	178
264	طبعو هو طبعو	178
265	الطِّبيعه جبل، والجَّبل ما يتحول	146،178
266	طعَّام لبيوت، ما يقوت	179،245
267	الطّفله زقواية والحَبّات قلال	135
268	الطّلبة قلْبَة	179
269	طلعتني عقبة وهبّطتني حدور	161
270	طلقوه على الفَجْ خرج على نثيلة	200
271	الطّمعْ لوكان جاء زين، ما يجو حروفو مثقوبين	223
272	الطّمع يشيَّن الطّبع	154، 179 223

273	طوبة في حيط، ولادبونة في خيط	179
274	الطّول للسِّجر، والعرض للبقـر، وبن يادم بلقدَر	108
275	الطّولة طولة مهراس والعيطة عيطت ترّأس	179
276	الطّيبة من عشَاك ابدا بيها	244
277	طيحتك عن سيحتَك	179
278	الطِّير الحر إذا قْبُضْ، ما يتخبط	263
279	ظنّيتك عامر لقْيتك عويمر	137
280	العَارضَة تربَّح لوْكَان كلب ينْبَح	116
281	العَازِب خُو الكلب	144
282	عاش ما كسب، مات ما خلى	162
283	العَام الشّين كي البَرْنُوس القَاصِف ريَّح تدْفَى	145، 254
284	العام اللّي يكثر فيه التبن يكثر فيه اللّبن	249
285	العَامْ لوَّل خسَارَة ، والزَّاوِجْ عمَارَة، والثَّالِثْ ثمَارَة	259
286	العَبرَة توالي الدَّبرة	133
287	العدس كول ودس	248
288	العرب تقـول قـا مَّا تجرَّب	240
289	العَربي عَرْبِي يالَوْكَانْ الكولونيل بن داود	197
290	العُرَّة من رايي، ولا المخيرة من راي النَّاس	216
291	العزوج ما تقبل الكَنَّة، وإبليس ما يدخل الجنة	239
292	عشْنَا في عِشْنَا وجَا البرّاني دا ينشنا	154
293	عشة على عمود، خير من حوش بالقـرمود	243
294	عض الفَاس	150
295	عطاه مُرْكَاح	134
296	عطيناهم لصباع طمعو في الذِّراع، عطيناهم الذِّراع طمعو فينا قـاع	223
297	عقـد التِّلِّي وشْكُون يرُدُو	196
298	العلم مْدَاني، والخدمة بدويَّة	214
299	عِمَلّو عِمَال القـولَة	130، 202
300	العَود هبة من الرّيح، والبل هي الشّريفة، لحمار دباب لرزاق ولبقـل هو الجيفة	256

301	عوز بالنَّقـالة -وفي لفظ- الفِرْتَالَة نيجيك السَّباط	255
302	العيب مازُوزي	144
303	فاكية الدَّار اصقار، فاكية الشِّتا النار، فاكية لخريف الثّمار، فاكية الصِّيف أقمار، وفاكية الرَّبيع نُوَّار.	157،227 262
304	فالِك في دفَالِك	154
305	الفقّوس يسَرَّف في بحيرتو	249
306	الفقير وبَّيْ الطفلة مالو نيف	228
307	الفم المزموم، ما تدخلو ذبانة	47
308	الفم ماضي، والفعل ڤاضي	150
309	فُورَار شاوُو نار، واعڤابو نُوَّار	262
310	الڤافلة ڤافلة، وكل واحد عينو على بعيرو	154
311	القِدَح إذا تكَبْ ما يرْجَعْ ملّيَان	250
312	القرَّه للفلاح يرتاح	261
313	القصبة ميش رافده السَّبُولة	190
314	القَمح البَيْدِي نَاكْلُو نَا ووْلَيدِي، والقَمْح الفَاسِي نَاكْلُو أنَا والنّاس	204
315	كثر الصَّرف، وما ديرش خدام	259
316	الكثرة والرِّبَى	131
317	كثير لخدايم يبقى بلا خدمة، أو: كثير الصِّنايع يبقى بلا صنعة	258
318	الكذب اللّي ينجيك، حلال عليك	223
319	الكذب في الصُّلح جايز	223
320	الكِرش شبر والعَرْض	179
321	الكروسه ڤرَابِة لبعيد	256
322	الكريم لا يسال	214
323	الكسره والماء، والراس للسَّما	15، 245 246
324	الكلمه بارود، إذا خرجت ما ترجع	216
325	الكُنْتِيَّة، وأم الرَّبِيبْ، والسُّكنة عند النَّسِيب	242
326	لا عولة في التلِّيس لا ڤلب يخمّم	47
327	لحمار حماري وأنا نركب من لور	204

328	الله لا بقـى للوارث ما يورث	222
329	اللّي جا على المناسج سدَّى، واللّي جا على القدا تقدَّى	254
330	اللّي خاف سْلِمْ، و اللّي سْلِمْ سعدت أيامو	129
331	اللّي خطاه كبيرو، الهَمْ تدبيرو	265
332	اللّي خلّى حرف من الشّرَع، ربي حازُو لهيه	211
333	اللّي دار الخير يكملُو	132
334	اللّي دَارْ عشَاه مع قـدَاه، كفر بمولاه	245
335	اللّي راح سكن في بلاد قير بلادو، خلّى الهم لولادو	242
336	اللّي صاب الدَّهان يدهن به كل مفصل	249
337	اللّي ضِنا ما مات	227
338	اللّي عطاه العاطي، ما يشقـى، ما يبَاطِي	211
339	اللّي عطاه ربي ما ينحلو لعبد	211
340	اللّي عطى كلمتو، عطى رقبتو	216
341	اللّي عقـب على كلمة،عقـب على روح	132،217
342	اللّي عقـدها بيديه يحلها بسنيه	191
343	اللّي عينو في الخيل، يصبر لطيحاتو	219
344	اللّي عينو في الرّبح، العام طويل	131
345	اللّي عينو في الزّين، يصبر لعذابو	219
346	اللّي عينو في العسل ، يصبر على قرص النّحل	219
347	اللّي فاتك بالعلم، فوتو بالظّرافة، واللّي فاتك بالزين، فوتو بالنّظافة	218
348	اللّي فارص قـريصتو كلاها عجين	139، 218
349	اللّي في البُرْمَة يجْبِدها القُرَّاف.	250
350	اللّي في الحلّابة، تجبدها المُقـرُف.	251
351	اللّي قـال الصَّح راسو يتنح، واللّي قـال الباطل ينزل على الخاطر	223
352	اللّي قـدَاه كذب، عشاه باه؟	222
353	اللّي كبر في العز يشم يديه يشبع، واللّي كبر في الذّل بمال الدّنْيا ما يقنع	220
354	اللّي كِلَا خرْفَان النَّاس يسَمَّن خرفَانو	215
355	اللّي ما عندو شاهد، كذاب	117

356	اللِّي ما عندو عدو، يستنى بن ختو	117، 231
357	اللِّي ما عندو فلوس حديثو مسُّوس	149
358	اللِّي ما عندو لا قلَم ولا دواية، ماهو معول على قراية	117
359	اللِّي ما عندوش بنات، ما يعرفوه ويكت مات	228
360	اللِّي ما ولدت على الدِّرياس قا تقطع ليّاس	156
361	اللِّي ما يخدم فالعرق، ما يخدم فالبرق	155
362	اللِّي ما يسحى من ربي، ما يسحى من عبدو	171، 220
363	اللِّي ماديه الواد يشد في السدرة	191
364	اللِّي مكتوبه في الجَّبين، ما ينحوها اليدين	220
365	اللِّي مهيش كاتبه، من الفم اطِّيح	118، 220
366	اللِّي مو بصله، وبيو ثوم ما عليه لوم	248
367	اللِّي نحبو بشواربي، يعضني بسنيه	150
368	اللِّي ودِّك بالطعَّام ودُّو بماكلتو	245
369	اللّي يسَّحى يدَّحَى	221
370	اللِّي يقرب خيار عيالو، واللِّي يرحل خيار جمالو، واللِّي يبيع خيار مالو	107، 256
371	المارج كيف تورِّيه، والحاذق كيف يَجْبَى	159
372	مارس عشبة تنوض وأخرى تفارص	252
373	المال يتبع مولاه	149
374	المرا خشبة والسَّعد نَجَّار	195
375	المَرا ساسْ والرَّاجل سَقْف	195
376	المرا ساس والرَّاجل قنطاس	235
377	المرسول ما يسِّحى، ما يخاف	221
378	المَرْقَة بلا بصْلَة كي المَرَا بلا خَصْلَة	206
379	المزْن العَاصف تسبَّحلُوا لطْيار	266
380	المَشْوْرَه تقَطِّي لهْبال	149
381	المطاحن لكبار، عْمُرهِم لا يدشْشُوا	253
382	المعاونه تقلب السَّبع	219
383	المعاونه مع النَّصارى ولا المقعد خسَارة	219،258

384	المكسي بقـطاع النَّاس، عريان	253
385	الموت موت فريدة، وكُل واحد وسبتُو	185،165 213
386	المومن يبدا بنفسو	167، 188
387	النَّار تُولد الرُّماد	149
388	النَّار ولا عمَّار، وعمَّار ولا وليدو	198
389	النَّاس بالنَّاس والنَّاس بربي	220
390	النَّاس تَحْفَرْلَو من تَحت وربِّي من فُوقْ عليه	170
391	النَّاس تَقْلَب النَّاس، وأنا نَقْلَب وخيتي عيشة	198
392	النَّاس تكسب وأنت تحسب	222
393	النَّعجة رقدت في حجر الذِّيب، والرَّاعي يربح في العَيب	147
394	الوقت المكشوف لحمير تعلف، والخيل تشوف	148
395	فتات خاطي قْصْعَة	247،25 ،50
396	فرط في صاحبك، وما تفرطش في صاحب بْيَّك	160
397	فطور الصِّباح يبعدك على الشَّر والنَّواح	246
398	فلان حط ثم تلقـــى ثم	216
399	فوت على الواد الهايج، وماتفوتش على الواد الهادي	159
400	قا مِضَارِب الرَّشْ	130
401	قـالت الحجرة : تبلّيت، قـالت الطّوبة: مالا أنا نسكت	173، 176
402	قـالت الهامه أنا خير من تلاثة: اللّي يعاشر نسيبو، واللّي يامن طليبو، واللّي يدير الخير فاللّي ما يصيبو	53
403	قْالِشْ الشّتَا أنا الشّتَا اللِّي شتَا شتَا واللِّي ما شتاش الله لا شتَا	154، 173
404	قـاللو: ماكانش الماء، قـاللهم: دشُّونَّا	247
405	قـالو: الرَّاي نص لمعيشة، قـالو: لمعيشه قـاع	175
406	قـالو: الله يجيبلي جايح ناكل قـطاعو، قـالو: الله يجيبلي حاذق نسلك معاه	175
407	قـالو: علاش أنت مرزاق؟ يا الذيب، قـاللهم: من قـوة الرّجِل	174، 176
408	قـالو: وقـتاش تروح الدنيا؟ يا جحا، قـاللهم: نهار نموت أنا	176
409	قْالولو: المَرْقْة مَالْحَة، قـاللهم: بدلونا المقارف	247
410	قـد الخبز، قـد الزّواجه	245

411	ڤرْطوع سِلامَة، ولا ڤرطوع نِدامة	129
412	ڤصُص ونْصُصْ ولعض من الذِّرِّيَّة	151
413	ڤلِب الفيسْتَا	254
414	ڤليّ وخليّ	260
415	ڤليلة من تَروَّب الحِليبْ	131،249
416	ڤول لِينْ، تنح لعين	135
417	قوم مرتك وصكّح لنسيبتك	239
418	كاريها خير من شاريها	256
419	كاللّي يدق المَا في المهراس	252
420	كانوا تحتي يشرنُّوا عادوا فوڤي يزرنُّوا	134
421	كاين مال، وأمَيَّلْ، وكاين مكانش ڤاع	138
422	كَبْ اللّي تمدّت فيه لصْباع، يا لوكان بالشَّكر	135
423	كُبر البيت بطول الركايز	243
424	كثرة الرّياس يقَرْقُوا البَابُور	267
425	كثير لصحاب، يبقى بلا صاحب	235
426	كذب الخِلا يجيب الضّياف للدَّار	222
427	كعبَشْ واعطِ لعمَشْ	150
428	كل خاين يتعس، ڤا خاين لبيت لي ما يتعسّش	224
429	كل خنيفيس عند أمّو/ كل خُنَيفِيف عند أمّو	140
430	كل شاه تتعلق من كريوعها	189
431	كل صبع بصنعة	150، 167
432	كل عبد يجمَّل على جميلاتو	140،255
433	كل ڤالب، ليه ڤلَيْلِيب	137
434	كل من تجرحو يعاديك، إلا لرض تجرحها تعطيك	261
435	كل مَّيْعِينْ يرفد مِلاه	139
436	كل واحد يعوم بحرو	131
437	كل وعيل ياكل قصاص حنيْزيلتو	138، 140
438	كلب الصَّياده يجي ڤحرومو مقرَّف	264
439	كلمة عليها مَلَك، وكلمة عليها شيطان	132

440	كلمْتُو نتِيجْتُو	150
441	كلمة الحق مرَّه	217
442	كما قال الرَّاجل: كي نتفكّر فعايلها تقول نلحق للقبر نطلقها	172
443	كما قال الفكرون : ينعل بُو القصْبَة	173
444	كما قال جحا: خدمت عام، ورقدت عام، لقيتهم كيف كيف	172،198
445	كما قالت بنت الخَصْ: الصُّوف يتباع بالرَّزَانَة	172، 197
446	كول ما يعجبك، والبس ما يعجب النَّاس	244
447	كول مالك لا ياكلو عنتر	245
448	كول من يد الشَّبعان إذا جاع، وما تاكلهاش من يد الجوعان إذا شبع	159،162 245
449	كُول ولّا رَبَّبْ.	250
450	كي الجربوع يحفر ويردم	158
451	كي الذِّيب، يرقد عين مقمضة، وعين مفتوحة	158
452	كي السُّلوقي يتفكر لقْحِز، قا وقت الصَّايدة	264
453	كي الفكرونة، تقول لأولادها: افْركُوا ولا الله لا فَرِكْتُوا	160
454	كي اللِّي يكُر في حمَار جيفة	50
455	كي برَّاحْ لصْواقْ، يبيع الرِّيح ويشد الصَّحيح	131
456	كي شبع سمَّى	245
457	كي لوعيل عينو في القمحة، وهوش شايف المِندَافْ	264
458	كي مسيكه، حبَّابة الرُّوس	198
459	كي الحنش، ما يحفر، ما يبات البَر	47
460	كي بادِين السَّانية يكبوا قا في بعضاهم	145
461	لا تامن الشَّتا حتى يفوت، ولا تامن عِدُوك حتى يموت	108، 115
462	لا حِيَا في الدّين	171، 210 221
463	لا زعِيط لا بعِيط لا نقّاز الحِيط	201
464	لا عوله في التِّلّيس، لا قلب يخمَّم	110
465	لا عينك فالما الصافي تبع مجراه، ولا عينك فالقزال تبع خطاه	262
466	لا في القرايِر لا في ضرُوع البهايم.	251

467	لا والِي إلّا عَلي	123، 195
468	لاعبين بيه عُظَيمَاتُو	138
469	لايحه التّراب	149
470	لِبْرَه ما طِيحِشْ	149
471	لحيوط بوذنيهم	148
472	لخبيزه انتيجت لُعْمُر	139
473	لخُلاص عند الحاج قويدر	196
474	لخُو خوّانه، والخوَّانه يدخل منها الرّيح	230
475	لخِير رُدُّو ولاّ عِدُّو	215
476	لعيون بسَّام	201
477	لفعتِين في الدَّار، ولا طَفلتِين في الدَّار	229
478	لڤاها تَندِب ڤالها: أنا ناخضك	225
479	لَمْ تحَبَّرْ، ولَبَّيْ يعَبَّر	131
480	لَمْ تعشَّش ولَبَّي يفنشَشْ	227
481	لَمْ ثابته ولَبَّيْ محذوف	226
482	لمعيشة بيوت، ولّا لمدينة قا خير من المَوت	244
483	لهراوه تصيَّح	148
484	لوحها في دارهم و ابرا من عارهم	131
485	لوكان تڤلّو افڤسلي عيني ما يفڤسهاش	222
486	لوكان جا الخو ينفع ، كراه ربي بخوه	169
487	ما تامن، ما تخدع	158، 224
488	ما تخالط ، ما تڤول أنا القالط	109
489	ما تصاحب حتى تجرَّب، وما تزرع حتى تزرَّب.	111،156
490	ما تعد بڤرك حتى يزل الطكوك	115
491	ما تكون حلو تسِرَط، ما تكون مر تتلاح	159
492	ما خلّلو حتّى عظم يسْطَر	122
493	ما دُّوم الشِّدَّة قا على الكافر	188
494	ما دِّير خير، ما يجيك شر	159
495	ما زادِت لعمامة ، للراس فهامة	254

496	ما زينك يا الكذب، ياوما لْقبَال	222
497	ما صبت نْضْرُبْ، ما صبت نهرب	130
498	ما عندوش في لمْدَقْ سبول	253
499	ما يبقى في الواد، قير أحجارو	123
500	ما يتقرصش	150
501	ما يحس بالمزود، قا اللّي ضَّرب بيه.	251
502	ما يحكلك قا ظْفرك وما يبكيلك قا شفرك	191
503	ما يرتاح الرَّاجل من همو، حتى يلقى المرا اللّي تلمُّو	116،207 235
504	ما يسواش عشره سوردي	194
505	ما يفرَّق بين الرَّجال، قا النِّسا والمال	207
506	ما ينفعك حدْ قير ذراعك، وما يوكلك لحلو قير صباعك	124
507	ماكلة بلا مَا، من ڤلة الفهامه	245
508	متيجه قا كسور، قا اجبى وكول	201
509	مُحْرَاثُو رَاشِقْ	150
510	مرا حاذقة، ولا راجل جايح	207
511	مرافق القصَّابة	151
512	مرفود على القصب	150
513	مسيكين، وتحتو سكَيْكِين	137،139
514	مِشْدَاق السِرْوال في كل زَنْقة يحلّو، ومِشْدَاق السيف في كل عَرْكَة يسلُّو	254
515	مضعورة الحنش، من الحبل تدوى	118
516	معريفة الرَّجال كنوز، ومعريفة النَّسا نداسَة	205
517	ملس من طينك، ما ما تملّسِش من طين النَّاس، إذا ما جاش برمة يجي كسكاس	252
518	من الجّنَّةِ والنّاسْ	169،188
519	من عام وست أشهر، ما عندك ما تشكر	194
520	من عِشْنَا، دا ينشنا	186
521	مَنْ قَنَعَ طَابَ عَيْشُو، ومَنْ طَمِعَ طَالَ طَيْشُو	220
522	مَهْبَل من ڤالوا: الخاله تخلف لَمْ	227

523	مول التَّاج ويحتَاج	151
524	مولْ الخَمْسَه ما ينْسَى	194
525	مول الخير، دواه الخير	188
526	مول الفُول يقـول: مزْكاه	248
527	مولا الحق، سُلطان	217
528	مولات الصَّابة تطلب الخميرة، و مولات الحَلّابة تطلب النِّيرة	205
529	ميمونة تعرف ربِّي وربِّي يعرف ميمونة	198
530	نَاقَة الله وعليهَا التِّمَر	248
531	نترة من الذِّيب، ولَا يروح سَالِمْ	129
532	نحسبك عُكَّة، وفيها الرُّب.	252
533	نوخضك بومزيود بالحفى	200
534	ها الحِنَّا عند الحضري ها المَا فالواد	255
535	هذا هو، وهذي هي، والسِّتين علاه ؟!	193
536	هرب من الطّامة، طاح في قطّاعة الرُّوس	202
537	هرب من عزرين، طاح في قباض لرواح	202
538	والفت رابحة بصيد الرّوانب	147،262 264
539	وجهو رقيق	150
540	ولادِتْ الكَلْبَة قَاعْ كلَابْ	148
541	يا السَّم إذا لقيت وين تطّلع، قـا اطلع	182
542	يا القـاضي تسف ولا تروّن	268
543	يا جبل، ما هزّك ريح	148
544	يا دَار شدِّنِي يا دار مدِّيني	180
545	يا ربَّي جيب الجِّراد لعين البل يتعرَّى ذي البر ويبان السَّرَّاق	200
546	يا ربّي لا تجعل لحْمي للطبَّة، ولا تجعل مالي للورّاث	181
547	يا قـاتل الرُّوح، وين تروح ؟!	181
548	يا قِلْتِك يا رْجَالِي	181
549	يا لمْزوَّقْ من فوق، وش حالك من داخل	182
550	يا نجوم وين نجيمة	181

551	ياجلدي عزّيت عليَّا ونتَّنت عليَّا	181
552	ياكل قلب الحبة	150
553	يآو، يآو، جحر الضَّب ظلمة	182
554	يبات كي الثَّعلوب هذِ سمينه نفسدها هذ باقية ما تشَبَّعْنيش	263
555	يبريل يصفيّ الـقمح والشّعير	248
556	يتعلّم لحْسَانَة في رُوسْ ليتامى	191
557	يديك ليه اللّيل	167
558	يذِّبَحلُو بن القـرْنَة	151
559	يرحم من زار وخفَّف	167
560	يرحم من مات، وخلّى	228
561	يشَّالي كي الدَّقنانية	197
562	يشطح بلا محارم	254
563	يصعب الحج على مول الحمار	256
564	يضْرب في ربابَه على ظهر بعير	130
565	يعملها اللِّسان، ويدَّرَّق ورا لسنان	130
566	يفنى مال الجدِّين، وتبقـى حرفة ليدِين	258
567	يكسب مال بن طَرَيبَة	196
568	يلصق كي الكمَّاش	264
569	ينعل بُو القَصْبَة	53

فَهرِس

المَصَادِر والمَرَاجِع

فهرس المصادر والمراجع

أ- المصادر والمراجع:

❖ **القرآن الكريم.**

1. إبراهيم أحمد شعلان، الشعب المصري في الأمثال العامية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر 1972م.
2. إبراهيم الدقواقي، صورة الأتراك لدى العرب، مركز دراسات الوحدة العربيّة، بيروت، 2001م، ط1.
3. إبراهيم أنيس، الأصوات اللّغويّة، دار النّهضة العربيّة، القاهرة، 1961م.
4. إبراهيم مصطفى، وآخرون، المعجم الوسيط، دار الدعوة، مجمع اللغة العربية، القاهرة، (دت)، (دط).
5. إبراهيم نبيلة، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، دار غريب للطباعة، القاهرة، 1981م.
6. ابن الأثير، المثل السّائر في أدب الشّاعر، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، 1962م، تحقيق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة.
7. ابن جني:
   - الخصائص، دار الكتاب العربي، بيروت / لبنان، 1955، ط4، تحقيق: محمد علي النجار.
   - سرَّ صناعة الإعراب، دار القلم، دمشق، 1993م، ط2، تحقيق: حسن هنداوي.
8. ابن حجة الحموي، خزانة الأدب وغاية الارب، دار ومكتبة الهلال، بيروت، 1987م، ط1، شرح: عصام شعيتو.
9. ابن سيده، المخصص، دار الفكر، بيروت، 1978م.
10. ابن عبد ربه، العقد الفريد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983م، ط1، تحقيق: عبدالمجيد الترحيني.
11. ابن فارس، الصّاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، مطبعة المؤيد، القاهرة، 1910م.
12. ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن، المكتبة العلمية، بيروت، 1981م، تحقيق: أحمد الصقر، ط3. عيون الأخبار، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1996م، ط1.
13. ابن قيّم الجوزية، الأمثال في القرآن الكريم، دار المعرفة، بيروت، 1981م، تحقيق: سعيد محمد نمر الخطيب.
14. ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، 1981م، طبعة جديدة، تحقيق: عبد الله علي الكبير وآخرون.
15. ابن يعيش، شرح المفصل، دار الكتب العلمية، بيروت /لبنان، 2001 م.

16. أبو الفضل الميداني، مجمع الأمثال، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988م، ط1، تقديم وتعليق: نعيم حسين زرزور.

17. أبو الهلال الحسن العسكري:

- جمهرة الأمثال، دار الجيل ودار الفكر، بيروت، 1988م، ط2، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم و عبد المجيد قطامش.
- الصناعتين، دار إحياء الكتب العربيّة، مصر، 1952م، تحقيق: علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1.
- الفروق اللّغوية، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة /مصر، (د. ت)، تحقيق: محمد إبراهيم سليم.

18. أبو بكر الرازي، مختار الصحاح، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان/الأردن، 2008م، تدقيق: عصام فارس، ط9.

19. أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، دار العمدة في الطبع، الدار البيضاء، 2006، ط1.

20. أحمد ابن حنبل، مسند الإمام أحمد، مؤسسة الرسالة، 1999 م، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط2.

21. أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، دار الكتب العلمية، بيروت، 2016 ط6.

22. أحمد أمين، قاموس العادات والتَّقاليد و التعابير المصرية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة، 1953م.

23. أحمد بسام ساعي، الصورة بين البلاغة والنّقد، المنار للطباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، 1984م ط1.

24. أحمد بن فارس: معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، القاهرة، 1989م، ط1، تحقيق: عبد السلام هارون.معجم مقاييس اللغة، دار الفكر، القاهرة، 1989م، ط1، تحقيق: عبد السلام هارون.

25. أحمد بن نعمان، سمات الشّخصية الجزائريّة في منظور الأنتروبولوجيا النّفسية، المؤسسة الوطنيّة للكتاب الجزائر، 1988م.

26. أحمد حسن الزّيّات، تاريخ الأدب العربي، دار النّهضة، القاهرة، ط2.

27. أحمد رشدي صالح، فنون الأدب الشعبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1997م.

28. أحمد شمس الدين، المعجم المفصل في علوم البلاغة البديع والبيان والمعاني، دار الكتب العلمية بيروت، 1971م، طبعة جديدة.

29. أحمد محمد ويس، الانزياح في منظور الدراسات الأسلوبية، مؤسسة اليمامة الصحفية، 2003م، ط1.

30. أحمد مطلوب، فنون بلاغية، منشورات دار البحوث العلمية للنشر والتوزيع الكويت، 1975 م، ط1.

31. الألباني، صحيح الجامع الصغير وزيادته، المكتب الإسلامي، بيروت، 1988م، ط3.

32. أمال يوسف المغامسي، الحِجَاج في الحديث النبوي (دراسة تداولية)، الدار المتوسطة للنشر، تونس 2016، ط1.

33. البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، دار الفكر، (د ت)، (دط).

34. بدوي طبانة، علم البيان، دار الثقافة للطباعة والنشر، 1967م، ط2.

35. البستاني، المحيط المحيط، مكتبة لبنان، بيروت، 1987م، ط جديدة.

36. بسيوني عبد الفتاح فيود، علم البديع، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، 2011م، ط3.

37. بشرى موسى، الصورة الشّعرية في النّقد العربي الحديث، المركز الثّقافي العربي، بيروت، 1994م ط1.

38. بكري شيخ أمين، التّعبير الفنّي في القرآن، دار الشّروق، القاهرة، 1973م.

39. بن سالم عبد القادر، الأدب الشعبي بمنطقة بشار، منشورات التبيين الجاحظية، سلسلة الدراسات الجزائر، 1999م.

40. توفيق الحكيم، فن الأدب، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1973م، ط2.

41. جابر عصفور، الصورة الفنيّة في التراث النّقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1992م، ط3.

42. الجاحظ: البيان والتّبيين، دار الهلال، بيروت، 1988م، ط1.الحيوان، مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة، 1938م، تحقيق: عبد السلام هارون، ط1.

43. جلال الحنفي البغدادي، الأمثال البغدادية، الدار العربية للموسوعات، 2010م، ط1، تقديم: محمد رضا الشبيبي.

44. جلال الدّين السّيوطي، الإتقان في علوم القرآن، مؤسسة الرّسالة ناشرون، بيروت، لبنان، 2008م ط1 تحقيق: شعيب الأرنؤوط.

45. جمانة طه، موسوعة الروائع في الحكم والأمثال، دار الوطنية الجديدة ودار الخيال، بيروت، 2002 ط2.

46. الجوهري، الصحاح، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، 1990م، ط4، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار.

47. حازم قرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1981م، ط2 تحقيق: محمد الحبيب بلخوجة.

48. حامد زهران، علم النّفس الاجتماعي، عالم الكتب، القاهرة، 1984م، ط5.

49. حسام البهنساوي، أنظمة الربط في العربية، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، 2003، ط1.

50. الحسن اليوسي، زهرة الاكم في الأمثال والحكم، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، 1981م، ط1 تحقيق: محمد حجي ومحمد الأخضر.

51. حمد حسن جبل، علم الاشتقاق نظريا وتطبيقيا، مكتبة الآداب، القاهرة، 2006م، ط1.

52. خالد سعود الزيد، من الأمثال العامّية، دار ذات السلاسل، الكويت، 1978م.

53. خفني محمد شرف، الصّور البديعية، مكتبة الشباب، القاهرة، 1966م.

54. الخليل، العين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2003م، ط1، تحقيق: عبد الحميد الهنداوي.

55. رابح العوبي، المثل واللّغز العاميان، جامعة عنابة، 2005م، ط1.

56. راتب قاسم عاشور، أساليب تدريس اللّغة العربيّة، دار الميسرة للطباعة والنّشر، عمان، 2003م ط1.

57. رضي الدين الأستراباذي، شرح شافية ابن الحاجب، دار الكتب العلميّة، بيروت/لبنان، تحقيق: محي الدين عبد الحميد.

58. روحي البعلبكي، موسوعة روائع الحكم والأقوال الخالدة، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، 2001م (دط).

59. الزبيدي، تاج العروس، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2000م، ط1، تحقيق: عبد العليم الطحاوي.

60. سارة عبد العزيز كامل، صورة الصحفي في السينما، العربي للنشر والتّوزيع، القاهرة، 2017م، (دط).

61. السكاكي، مفتاح العلوم، مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، 1938م.

62. السلجماسي، المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، مكتبة المعارف، الرباط، 1980م، تقديم وتحقيق: علال الغازي.

63. السيوطي، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، 1986م.

64. الشريف الجرجاني، التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت، 1985م.

65. شعلان إبراهيم أحمد، الشعب المصري في الأمثال العاميّة، الهيئة المصريّة العامة للكتاب، القاهرة 1972م، (دط).

66. شوقي ضيف، البلاغة تطور وتاريخ، دار المعارف، مصر، 1965م، (دط).
67. صائغ عبد الإله، الصورة الفنّية معيارا نقديا، دار الشؤون الثّقافيّة، بغداد، 1987م، (دط).
68. صلاح العيد، رعاية البدو في المملكة العربية السعودية، الجامعة العربية، القاهرة، 1985م، (دط).
69. صلاح الفوال، علم الاجتماع البدوي، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، 2002م، (دط).
70. طلال حرب، أولوية النّص نظرات في النّقد والقصّة والأسطورة والأدب الشعبي، المؤسسة الجامعيّة للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1991م، (دط).
71. طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب 1998م، ط1.
72. عبد الله ابن المعتز، كتاب البديع، دار المسيرة، بيروت، 1982م، ط3.
73. عبد الرحمان ابن خلدون:

– المقدمة، خزانة ابن خلدون، الدار البيضاء، 2005م، ط1، تحقيق: عبد السلام الشدادي.
– مقدمة ابن خلدون، دار يعرب، 2004، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش.

74. عبد الرحمن بن محمر الأخضري، الجوهر المكنون، قديري: مدرسة هداية المبتدئين بالمعهد الإسلامي ليربويو، (دب)، (دت)، (دط).
75. عبد الرزّاق الصنعاني، المصنّف، دار التأصيل، القاهرة، 2015م، ط1.
76. عبد العزيز عتيق، في النقد الأدبي، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 1972 م، ط 2.
77. عبد القادر المهيري، نظرات في التراث اللغوي العربي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1993م ط1.
78. عبد القاهر الجرجاني:

– أسرار البلاغة، دار المدني، جدة، (دس)، (دط).
– دلائل الإعجاز، مطبعة وزارة المعارف، تركيا، 1954م، تحقيق: هـ. ريتر، ط2.

79. عبد اللّطيف الدليشي، الأمثال الشعبية في البصرة، مطبعة دار التضامن، العراق، 1968م، (دط).
80. عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم من خلال خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت 2007م، ط1.
81. عبد المالك مرتاض:

– العامية الجزائرية و صلتها بالفصحى، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع الجزائر، 1981م (دط).
– عناصر التراث الشعبي في "اللاز" دراسة في المعتقدات والأمثال الشعبية، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، 1987م، (دط).
– الأمثال الشعبية الجزائرية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2009م، (دط).

82. عبد المجيد قطامش، الأمثال العربية دراسة تاريخية تحليلية، دار الفكر، دمشق، سوريا، 1988م (دط).
83. عرفان مطرجي، الجامع لفنون اللغة العربية والعروض، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، 1987م (دط).
84. عز الدين الزياتي، التواصل اللّفظي وغير اللّفظي، دار العلم للطباعة والنشر والتوزيع، الرباط 2006م (دط).
85. عز الدين جلاوجي، الأمثال الشعبية الجزائرية بسطيف، مديرية الثقافة، سطيف، 2007م، (دط).
86. علوي يحي بن حمزة، الطراز المتضمّن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، مطبعة المقتطف القاهرة، 1914م، (دط).
87. علي الجمبلاط، الأصول الحديثة لتدريس اللغة العربية والتربية الدينية، دار نهضة مصر للطبع والنشر القاهرة، ط2.
88. عمر فروخ، تاريخ الأدب، دار العلم للماليين، بيروت، لبنان، 1978م، ط3.
89. الفارابي، ديوان الأدب، مؤسسة دار الشعب للصحافة والطباعة والنشر، القاهرة، 2003م، تحقيق: أحمد مختار عمر.
90. فاطمة الزهراء بوزياني، مفهوم الحضارة بين مالك بن نبي وابن خلدون، جامعة أبي بكر بلقايد الجزائر 2012م، (دط).
91. الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 2005م، ط8، تحقيق: مكتب المؤسسة.
92. قادة بوتارن، الأمثال الشعبية الجزائرية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ترجمة: عبد الرحمان حاج صالح، 1987م.
93. القاضي علي الجرجاني، الوساطة بين المتنبّي وخصومه، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، مصر تحقيق: أحمد عارف الزّين.

94. قدامة بن جعفر، نقد الشّعر، مطبعة السعادة، القاهرة، 1963م، تحقيق: كمال مصطفى، ط2.
95. كامل حسن البصير، بناء الصورة الفنية في البيان العربي، مطبعة المجمع العلمي العراقي العراق 1987م، (د ط).
96. كتاب المقاومات الشعبية ببلاد أولاد نايل، تأليف نخبة من الأساتذة، دار الجلفة إنفو للنشر والتوزيع الجلفة/الجزائر، 2017م، ط1.
97. كمال دسوقي، ذخيرة علوم النّفس، الدار الدوليّة للنشر والتّوزيع، القاهرة، (دت)، (دط).
98. لطيفة مهداوي، مراثي الخلفاء والقادة في الشّعر العباسي، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1971م.
99. مجدي وهبة و كامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت 1984م، ط2.
100. محمد المبارك، فقه اللغة وخصائص العربية، دار الفكر، دمشق/ سوريا، 1972، ط5.
101. محمد الولي، الصورة الشعرية في الخطاب البلاغي والنقدي، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1990م ط1.
102. محمد بكر إسماعيل، الأمثال القرآنية دراسة تحليلية، دار المنار للنشر والتوزيع، القاهرة، 2000م، (دط).
103. محمد بن أحمد الخوارزمي، مفاتيح العلوم، دار الكتاب العربي، بيروت، 1989م، ط2، تحقيق: إبراهيم الأبياري.
104. محمد جابر فيّاض، الأمثال في القرآن الكريم، الدّار العالميّة للكتاب الإسلامي، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، الرياض، 1995م، (دط).
105. محمد صديق حسن خان، العلم الخفاق في علم الاشتقاق، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، 2012 م ط1.
106. محمد طاهر درويش، الخطابة في صدر الإسلام، دار المعارف، القاهرة، 2007م، ط2.
107. محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، دارالثقافة، المغرب 2005م ط1.
108. محمد عابد الجابري، نحن والتراث، دار الطليعة، بيروت، 1980 م، (دط).
109. محمد عبد الوهاب عبد اللّطيف، موسوعة الأمثال القرآنية، مكتبة الأدب، القاهرة، 1993م، (دط).
110. محمود إسماعيل الصيني وآخرون، معجم الأمثال العربية، مكتبة لبنان، بيروت، 1992م.

111. محمود ثابت، القضاء العشائري، أم الكتاب للأبحاث والدراسات، فلسطين، 2009م، (دط).

112. مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دار الطليعة، بيروت، 2005م، ط1.

113. مسعود ظاهر، المشرق العربي المعاصر من البداوة إلى الدولة الحديثة، معهد الإنماء العربي بيروت 1986م، (دط).

114. مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، دار الكتب العلمية، بيروت (دت)، ضبطه: محمد فؤاد عبد الباقي، ط1.

115. مصطفى ناصف:

- الصورة الأدبيّة، دار الأندلس للطباعة والنّشر والتوزيع، بيروت، (د ت)، (د ط).
- النقد العربي نحو نظرية ثانية، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت، 2000م، (دط).

116. مهدي المخزومي، في النحو العربي نقد وتوجيه، دار الرائد العربي، بيروت/لبنان، 1986م، ط2 تحقيق: مصطفى السقا.

117. مهدي صالح السامرائي، تأثير الفكر الديني في البلاغة العربية، المكتب الإسلامي، دمشق، 1977م ط1.

118. ميشال زكريا، بحوث ألسنية عربيّة، المؤسسة الجامعية للدراسة والنشر والتّوزيع، بيروت، 1992م (دط).

119. نبيل إبراهيم، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، 1981م، ط3.

120. نعيم اليافي، مقدمة لدراسة الصورة الفنية، منشورات وزارة الثقافة السورية، دمشق، 1982م، (دط).

121. وحيد صبحي كبابه، الصورة الفنيّة في شعر الطائيين بين الانفصال والحس، اتّحاد كتّاب العرب 1999م، (دط).

122. يحي بن مخلوف، التناص مقاربة معرفية في ماهيته وأنواعه وأنماطه، دار قانة، باتنة، 2008م (دط).

123. يوسف كولني، معجم المصطلحات الجغرافية، دار الكتاب الجامعي، القاهرة، 1994م، (دط).

ب- المراجع الأجنبية والمترجمة:

1. New Edition ،Advenced Learns Dictionary ،Ox Ford
2. (LAROUSSE)René langue et autre، librairie larousse، Canada، 1986
3. أندري مارتيني، مبادئ اللّسانيات العامة، المطبعة الجديدة، دمشق، 1984م، ترجمة: أحمد الحمو.
4. بيتر ماكلير، انشطار الذهن، دار الرشيد للنشر، بغداد، 1982م، ، (دط)، ترجمة: حلمي نجم.
5. جوليا كرستيفا، علم النص، دار توبقال، المغرب، 1991، ، (دط)، ترجمة: فريد الزاهي.
6. جون كوين، اللغة العليا النظرية الشعرية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 1995م، (دط)، ترجمة: أحمد درويش.
7. جون ليونز، اللّغة وعلم اللّغة، دار النّهضة العربيّة، القاهرة، 1987م، ط1، ترجمة: مصطفى التوني.
8. لويس دي سيسل، الصورة الشعرية، مؤسسة الخليج، 1984م، ترجمة: أحمد نصيف الجنابي، (د ط).

ت- المقالات:

1. إبراهيم صالح الحميدان، الإقناع والتأثير دراسة تأصيلية دعوية، مجلة جامعة الإمام، العدد 49 2005م.
2. عبد الحميد قاوي، مفهوم الصّورة الفنيّة في النّقد الأدبي الحديث، (دس)، مجلة الباحث، العدد 16.
3. محمد جاسم، البداوة في شعر نزار قباني بين الرفض والمسايرة، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية المجلد 10، العدد 3، 2013.
4. المسعود بن سالم، مقال بعنوان: قصور بلاد أولاد نايل...النشأة والتاريخ.

ث- مواقع الأنترنيت:

1. موقع Wayback Machine، تعريف التراث اللامادي، حسب اليونسكو، نسخة محفوظة 11 سبتمبر 2015، https: //archive. org/search. php?query=Djelfa

2. الموقع الرسمي لمديرية التجارة، ولاية الجلفة https: //www. dcwdjelfa. dz/index. php?option=com_content&view=article&id=61&Itemid=54

3. موقع خيمة التراث الشعبي بمنطقة الجلفة

https: //turath. djelfa. info/category/narrations/wisdom-proverb/

4. موقع أثير الجلفة، الجلفة

.https://athirdjelfa.com/wilayadedjelfal;ru

فَهرِس المُحْتَوَيَات

فهـــرس المحتويات

المحتويـــــــــــــات	رقم الصفحة
إهداء	
شكر	
مقـدّمـــــــــــة	أ، ب، ت، ث،ج،ح
مدخـــــــــــــل: منطقة الجلفة تاريخ وثقافة	
الموقع الفلكـــي والجغرافي	1
خصائصها الجغرافية والمناخية	1
أصل التسمية وسببها	3
عمقها التاريخي	4
التّركيبة الاجتماعية	9
المظاهر الثقافية والاقتصادية	10
المظاهر الدينية	12
الفصـــــــــــــــل الأول: مفهوم المثل والصّورة الفنّيّة	
1. المبحث الأول: المثـــــــــــل	14
1.1.مفهوم المثل.....	14
1.2. المثل الشعبي	26
1.3. المثل عند الأعاجم	32
1.4. نشأة المثل	36
- الأمثال في العصر الجاهلي:	37
- الأمثال في صدر الإسلام:	38
- العصر الأموي:	41
- العصر العبّاسي وما بعده:	41
1.5. خصائص المثل	42
1.6. ضروب المثل	48
أ- المثل الموجز:	48

ب- المثل القياسي: 50
ت- المثل الخرافي: 51
ث- المثل الكامن: 53
ج- المثل المرسل: 55
1.7. بين الحكمة والمثل 56
1.8. أهمية ووظيفة المثل 61
2. المبحث الثاني:الصـــــــــــورة الفنّيّة 66
2.1. مفهومها 66
1- الصّورة عند الأدباء والنُّقّاد العرب القدماء: 71
2- الصّورة في النّقد الحديث: 78
أ- عند الغربيين: 78
ب- عند العرب: 83
2.2. أنواع الصورة الفنّيّة 89
1- الصورة البيانيّة: 89
2- الصّورة الحسّيّة: 94
3- الصّورة التّخيّليّة: 96
4- الصّورة النّمطية: 97
الفصـــل الثاني: الآليات اللّغوية والفنّية في المثل الشّعبي
1.المبحث الأول: الآليات اللّغوية في المثل الشعبي 100
1.1. مفهوم اللُّغة 100
1.2. آليات الحجاج في المثل 104
ت- السلالم الحجاجية 107
ث- الروابط والعوامل الحجاجية 112
1.3. الاشتقاق 124
- الصّغير أو الأصغر: 128
- الكبير: 129
- الأكبر: 130
- الكـبّار: 132
1.4. التصغير 133
2.المبحث الثاني: الآليات البلاغية في المثل الشعبي 138

2.1. البلاغة 138
2.2. الصور البلاغية في المثل الشّعبي 141
2.2.1. التّشبيه في المثل الشّعبي 141
2.2.2. الاستعارة في المثل الشّعبي 143
2.2.3. الكناية في المثل الشّعبي 145
2.3. الموسيقى الداخلية للمثل 147
2.3.1. الجناس 147
2.3.2. السّجع 150
2.3.3. الطِّباق 152
2.3.4. المقابلة 154
3. المبحث الثالث: آليات الإقناع في المثل الشعبي 157
3.1. مفهوم الإقناع 157
3.2. الإيجـاز 158
3.3. الاستشهاد 162
3.4. الحـــوار 167
3.5. التكـــرار 170
3.6. النداء 172
4. المبحث الرابع: جمالية اللّغة والتوظيف في المثل الشعبي 175
4.1. جمالية اللغة 175
4.1.1. جمالية الانزياح 175
4.1.2. جماليّة التناص 178
4.2. جمالية الإيحاء التوظيف في المثل الشعبي..... 183
4.2.1. العدد بين الحقيقة والتقريب 183
4.2.2. الأسماء والاعلام 185
4.2.3. الأنا والآخر 191
4.2.4. الجندريّة؛ الذكورة والتأنيث 193
الفصل الثالث: تجلّيات البادية والحاضرة في المثل الشّعبي-الجلفة-
1. المبحث الأول: مفهوم وخصائص البادية و الحاضرة 196
1.1. مفهوم البادية 196
1.2. خصائص البادية وأهلها 201

1.3. مفهوم الحاضرة 204
1.4. خصائص الحاضرة وعوامل قيامها 206
2. المبحث الثّاني: المظاهر والقيم الدينية والأخلاقية 210
2.1. المظاهر والقيم الدينية 210
2.2. المظاهر والقيم الأخلاقية 213
أ- الإيجابية: 214
ب- السلبية: 219
3. المبحث الثّالث: المظاهر والقيم الاجتماعية والثقافية 223
3.1. المظاهر والقيم الاجتماعية 223
3.2. المظاهر والقيم الثقافية 234
1. اللامادية: 235
2. المادية: 236
4. المبحث الرّابع: المظاهر والقيم الاقتصادية والسياسية 249
4.1. المظاهر والقيم الاقتصادية 249
أ- العمل: 249
ب- التّجارة: 250
ت- الفلاحة: 252
ث- الصيد: 253
4.2. المظاهر والقيم السياسية 255
الخـــــاتمة 259
فهرس الأمثـــال.....261
فهرس المصادر والمراجع.....282
فهرس المحتويات.....292
ملخص الدراسة (عربي+ أعجمي)

الملخّص

صُورَة البَادِيَة والحَاضِرَة في الأمثَال الشَّعبيَّة

" منطقة الجَلفَة أنْموذجًا " .

إن الأمْثَالَ الشَّعْبيَّة لَيسَت مُجَرَّدَ كَلِمَاتٍ مَسبُوكَة، وجُمَل مَسجُوعَة ومُنَمَّقَة، فَهِي مِرآة تَعكِس تَصوُّرات الشُّعُوب، وآمَالَهُم ورَغَبَاتِهم، وتَنقُلُ ثَقَافَتَهم وأسَالِيبَ تَفكِيرِهِم، بَل لَنْ نُبَالِغ إنْ قُلْنَا أنَّها تُسْهِم في تَشكِيل ثَقَافَة المُجتَمَع وبِنَاء فَلسَفَتِه وسُلُوكِه، وتَدفَعُهُ إلى إيجَابِيَّة التَّفَاعُل تَأثُّرا وتَأْثِيرًا، ومن ثَمَّ كان البَحثُ في المَثل الشَّعبِي، بَحثاً في سُلُوك الأفْرَادِ في المُجتَمَع ونَشَاطَاتِهِم وأسَالِيب تَفكِيرِهِم، وكانتْ دِرَاسَة أيّ صُورَة دَاخل هذَا النِّطاق هي أصْدَق الدِّرَاسَات، الّتِي من خِلَالِها يُكوِّنُ الدَّارِس رُؤيَةً ذَاتَ شَفَافِيَّة بَالِغَة، حَولَ بِيئَة مُعُيَّنَة أوْ مُجتَمَع بِعَينِه، وتَأْتِي هَاتِه المِصدَاقِيَّة في التَّعبِير عن الوَاقِع من خِلَالِ تَمَيُّزِ المَثل الشَّعبِي عن أنْواع الأدَب الأخرَى، بِكونِه بعيداً عن سَيطرَة وسَطوَةِ المُقْتَدِرين من الشُّعُوب، فَلَا يَستَطِيعُون أنْ يُوقِفُوا قَولَه أو يَمنَعُوا انْتِشَارَه.

ولِهذَا فقَد حَمَلنَا على عَاتِقِنَا مَسؤولِيَّة خَوضِ غِمَار هذا البَحث، لِنُجْلِي صُورَة البَادِيَة والحَاضِرَة في المَثل الشَّعبِي، في إطَارٍ مَكَانِيٍّ مُعَيَّنٍ وهو مَنطِقَة الجَلفَة، وهَذَا في رِحْلَة من الرَّصْدِ والجَمْع والتَّحلِيلِ لِتَكْوِين صُورَة لِهَاتَين البِيئَتَينِ المُتَقَابِلَتَين في أصْدَقِ تَجَلِّيَاتِهِمَا.

Abstract

Image of the desert and present in popular proverbs

"Djelfa model."

Popular Verbs can never be considered as molded words or gilded phrases full of assonance. In fact, they are the mirror that reflects people's imagination, their hopes and desires. They are also the embodiment of the society's culture and the way of thinking. Hence, we are not exaggeratin while we are believing that proverbs contribute in building the philosophy, behaviour and the culture of any society. Moreover, it urges us to react positively.

As a result of this belief ; we heed the truth of that research about popular provebrs is in fact a research on the behaviour of individuals in society and their action and reflection. This study can lead us obviously to face proverbs as the most sincere samples.

This sincerity comes from the truth of that popular proverb is ditinguished of being uncensored. We are not able to stop its spread and circulation .

In our study, we assumed the responsibility to clarify the Image of civilisation either in nomad or sedentary society. We are restricted by the region of Djelfa as our framework where we observe, collect and analyse our data to build a sincere concept of the society.