مجلة العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب
Issn:2572-0058/E-issn:1969-2676
https://www.asjp.cerist.dz/en/PresentationRevue/485

المجلد: 05 العدد:02- جوان 2021 ص562/ 586

الحكايات الشعبية عند عرب تركيا في ماردين وحران
دراسة في النماذج الوعظية

The Folk tales among the Arabs of Turkey in Mardin and Harran
A study in preaching

نورة محمد فرج الخنجي *

– جامعة قطر
nourafaraj@qu.edu.qa

معلومات المقال

تاريخ الارسال:
2020/11/22
تاريخ القبول:
2021/05./30

الكلمات المفتاحية:
- ✓ أدب شعبي،
- ✓ حكايات،
- ✓ ماردين،

الملخص:

يمثل الوعظ غاية أساسية في البناء القصصي للحكايات الشعبية، لذا تهتم هذه الدراسة بتتبع النماذج الوعظية للحكايات الشعبية عند عرب تركيا، وتحديدًا في ماردين وحران، إذ يمكن تحديد ثلاثة نماذج: الديني، والحيواني، والاجتماعي العشائري. وكثيرًا ما كان الوعظ يتخذ غطاء له من صور الحيوانات، أو سير الأحداث، أو تشكيل الشخصيات، أو خواتيم هذه الحكايات، لإيصال قيم دينية أو أخلاقية، سواء كان المتلقي بالغًا أو طفلًا. وتكمن أهمية هذه الدراسة في إدراك الخصائص الأساسية التي شكلت الوعي الشعبي، ولونه يمثل جانبًا مهمًا من جوانب الثقافة الإنسانية.

*المؤلف المرسل

✓ حران، ✓ وعظ	
Article info	*Abstract :*
Received *22/11/2020* *Accepted* *30/05/2021*	*Preaching represents a basic goal in the fictional construction of folk tales, so this study is concerned with tracing the preaching models of folk tales among the Arabs of Turkey, specifically in Mardin and Harran, as three models can be identified: the religious, the animal, and the tribal social. And preaching often used to cover it from the images of animals, or the course of events, or the formation of characters, or the endings of these tales, to convey religious or moral values, whether the recipient was an adult or a child*
Keywords: ✓ *Popular literature,* ✓ *Tales ,* ✓ *Mardin,* ✓ *Harran,* ✓ *preaching*	

.

مقدمة:

يعرّف زياد محبك الحكاية الشعبية بأنها "أحدوثة يسردها راوية في جماعة من المتلقين، وهو يحفظها مشافهة عن راوية آخر، ولكنه يؤديها بلغته، غير متقيد بألفاظ الحكاية، وإن كان يتقيد بشخصياتها وحوادثها، ومجمل بنائها العام. وتلقى الحكاية بلغة خاصة متميزة، ليست لغة الحديث العادي، مما يمنحها قدرة على الإيحاء والتأثير، وغالبا ما يكون الإلقاء مصحوبا بالتلوين الصوتي، يناسب المواقف والشخصيات، وبإشارات من اليدين والعينين والرأس، فيها قدر من التمثيل والتقليد" (محبك، 2005، ص16).

في حين يحددها فوزي العنتيل بالبعد المأثور: "يستخدم مصطلح الحكاية الشعبية للإشارة إلى الحواديث، أو حكايات الجنيات مثل سندريلا وسنو هوايت، كما يستخدم كذلك بمعنى أكثر اتساعًا ليشمل جميع أشكال المرويات النثرية التي توارثتها الأجيال سواء كانت مدونة أو شفاهية، والمفهوم بهذا التحديد ينطبق على أشكال متنوعة من القصص مثل الأساطير عند الشعوب البدائية، والحكايات الإطارية المتقنة في ألف ليلة وليلة، وبعض الحكايات الأخرى...

على أن السمة الأساسية للحكاية الشعبية هي أنها مأثورة، وعلى هذا فمن الممكن تلخيص مفهوم الحكاية الشعبية بأنها الحكاية النثرية التي انتقلت من جيل إلى جيل آخر سواء كانت مدونة، أو اعتمدت على الكلمة المنطوقة (العنتيل، 1990، ص18).

وعلى هذا تكون الحكاية الشعبية من إبداع الخيال الشعبي تتجلى فيها حكمة الشعب ونتائج ممارساته ومعايشته للحياة، وهي خلاصة تجارب الأجيال مصاغة في قالب قصصي مشوق، زاخر بالعبر والقيم النبيلة، فهي تسمع ثم تكرر بقدر ما تعيه الذاكرة وقد يضيف الراوي الجديد إليها شيئًا من حيث تقديم أو تأخير بعض الفقرات، ولها دور كبير في تأكيد الروابط الاجتماعية بما تحمله من قصص عن القيم الاجتماعية والروابط الأسرية (التيجاني، 2014، ص227).

أما مصدر الحكاية الشعبية فعادة ما يكون "حكايات أخرى كانت تروى من مئات أو آلاف السنين، ومن الممكن أيضا أن تكون بقايا أسطورية أو أفكارًا أو معتقدات قديمة ومن المحال معرفة أين أو متى ولدت، ما دامت تعيش في كل مكان وكل زمان من دون تحديد زماني أو مكاني، تختفي الحضارات وتتعاقب الثروات السياسية والاجتماعية والدينية، ولكن هذه الحكايات لا نعرف مصدرها بالتحديد تعيش في ذاكرة بعض الرواة أو بعض الباحثين فهي ثمار لتأملات وتجارب الشعوب (مهنا، 1997، ص17).

ولذا يمكن اعتبار الحكاية نصًا مهاجرًا، والحكاية "في هجرتها تكتسب خواص ومزايا جديدة في الموطن الجديد. إلا أن بعض المضامين قد تفضح زمن الحكاية ومكانها وأبطالها مهما كانت الرموز مكثفة" (النجم، 2008، ص43).

"إن الحكايات الشعبية على نحو عام تتعدد تبعا لتعدد موضوعاتها، فهناك حكايات الأساطير والسيرة أو الملحمة وحكاية الحيوان وحكاية الجان والخوارق والحكاية الاجتماعية وحكايات المُلَح والنوادر وحكايات دينية، هذا إلى جانب اختلاف أبطال الحكايات أيضا نظريًا وعمليًا، وذلك تبعا لتغير بيئاتهم فقد يكون البطل من السلاطين أو الأمراء أو الملوك وقد يكون من أبسط الناس كالشحاذين واليتامى والفقراء، والغالب في شخصيته أن تكون ثابتة غير متطورة تحمل صفة واحدة فإن كان شجاعا رافقته الشجاعة حتى النهاية على الرغم من أنه في البداية يمر بتجارب تجعل الآخرين ينظرون إليه نظرة استخفاف حتى إذا بلغ النهاية تغيرت نظرتهم إليه" (سعد الدين، 1972، 14-15).

ويتيح غياب المؤلف الحقيقي للحكاية الشعبية انتقال سلطة السرد منه إلى الراوي الذي يجتهد في رواية أحداث حكايته وتنسيقها ضمن رؤيته الخاصة، وبما يخلق حالة من الدهشة والإثارة لدى المتلقي السامع، موظفا لازمة السرد من مثل "أحكي لكم حكاية من أعاجيب الزمان" أو " يحكى أن..." موجها خطابه للمتلقي تنبيها له لما هو مقبل على سماعه ويشير محمد صابر عبيد إلى سلطة الراوي/ القاص في الحكاية: "إن الفلسفة العميقة للحكي تمثل هيمنة نافذة على المحكي، فهو (المحكي) مادة طيعة في يد الراوي يتصرف بها ويلونها ويتحكم بصيرورتها كما يشاء، حتى لتبدو وكأنها تابعة له ومنتمية له انتماء مطلقًا، بمعنى أن سلطة الراوي على المروي هي سلطة مطلقة، ولا تكتفي بذلك، بل تمتد كي تفرد سلطتها على المروي له أيضا، سواء أكان مرويًا له داخل النص، أو قارئا ضمنيا، أو قارئا مبتعدا عن نصية النص، ويعود الأمر هنا إلى نفاذ سحر الحكي في محيط التلقي، وقدرته على التأثير الحي في انفعالات المتلقين وعواطفهم الملتهبة في اثناء لحظة التلقي، حين يشعرون بقدر من التماهي الكلي مع المروي" (عبيد، 2013، 74).

أما وظيفة الحكاية الشعبية فتتمثل بما تقدمه على مستوى الفرد والجماعة: "فعلًا أو لونًا من النشاط له قيمة اجتماعية يحددها الإطار الحضاري العام. وبوضوح أكثر، تتمثل وظيفة الحكاية فيما ينتج عن النشاط الفردي أو الجماعي من إضافة إلى الحياة الاجتماعية في مجملها، مرتبطة في الوقت نفسه بالإطار الحضاري العام لهذه الحياة وغير منفصلة عنه. فتتمثل فعالية هذه الإضافة في مقدار ما يستشعره الفرد والجماعة نتيجة للجهد المبذول" (إسماعيل، 1971 ص 175).

ويمثل الوعظ بمرجعيته الدينية والأخلاقية غاية أساسية في البناء القصصي للحكايات الشعبية، وكثيرًا ما كان الوعظ يتخذ غطاء له من صور الحيوانات، أو سير الأحداث، أو تشكيل الشخصيات، أو عبر خواتيم هذه الحكايات. ويقابل هذا النوع من الوعظ النموذج الإمتاعي الذي توفره الحكايات الشعبية كذلك، ولا يعني هذا أن النوعين كانا متعارضين دومًا، إذ كثيرًا ما تداخل الغرض الإمتاعي بالوعظي في هذه الحكايات، والذي يمكن تحديده بالبعد الغائي المتحكم بهيئات النص وتشكيلاته، وهو ما تقوله الحكاية "من أمور نفسية أو توجيهية أو تربوية، تدعو للفضيلة والبعد عن الشر والرذيلة" (الدويك، 1984، ص 183).

الحكاية الشعبية عند عرب تركيا: تكشف الحكاية الشعبية عند عرب تركيا على وجه الخصوص دور السياق الحضاري في صياغة الحكاية الشعبية، في المحافظات التي تسكنها غالبية عربية في تركيا، ومنها ماردين (ديار ربيعة) وحران (ديار مضر)، حيث يلحظ غلبة النموذج الوعظي على المادة الأدبية نتيجة طغيان اللغة التركية الرسمية خلال القرن المنصرم، وبقاء استخدام اللغة العربية لارتباطها الديني بالقرآن كلغة شفاهية بالدرجة الأولى، وهو ما يفسر غلبة الأدب الشعبي على الأدب الرسمي المكتوب باللغة العربية، وغلبة السمة الوعظية على هذه الحكايات.

ولما كان المرجع الأول والأخير للحكاية الشعبية هو الشعب الذي يتكون من قبائل وأفخاذ تتوارث هذا الأدب شفاهيًا، وتنقله من جيل إلى جيل، فقد كان لهذا تأثير مباشر في أسلوب الحكاية وطريقة إلقائها، وكذلك في مستوى مضمونها، فبعضها بسيط جدًا ملائم للأطفال، ولكنه مملوء بالرموز المرعبة، ويرتفع بعضها إلى مستوى التثقيف والتربية للصغار والكبار (النجم، 2008، ص 45)، بالإضافة إلى اختلاف لهجة الحكاية بين منطقة وأخرى، تبعًا لاختلاف منابت أصول القبائل التي سكنت ماردين منذ أيام الفتح الإسلامي.

ماردين: يذكر ياقوت الحموي في (معجم البلدان) عن مارِدين: "بكسر الراء والدال، كأنه جمع مارد جمع تصحيح، وأرى أنها سميت بذلك لأن مستحدثها لما بلغه قول الزباء: تمرد مارد وعز الأبلق، ورأى حصانة قلعته وعظمها قال: هذه ماردين كثيرة لا مارد واحد، وإنما جمعه جمع من يعقل لأن المرود في الحقيقة لا يكون من الجمادات وإنما يكون من الجن والإنس وهما الثقلان الموصوفان بالعقل والتكليف؛ وماردين: قلعة مشهورة على قنة جبل الجزيرة مشرفة على دُنيسر ودارا ونصيبين وذلك الفضاء الواسع وقدامها ربض عظيم فيه أسواق كثيرة وخانات ومدارس ورُبط وخانقاهات ودورهم فيها كالدرج كل دار فوق الأخرى وكل درب منها يشرف على ما تحته من الدور ليس دون سطوحهم مانع، وعندهم عيون قليلة الماء، وجل شربهم من صهاريج معدة في دورهم، والذي لا شك فيه أنه ليس في الأرض كلها أحسن من قلعتها ولا أحصن ولا أحكم؛ وقد ذكرها جرير في قوله:

يا خُزْرَ تغلبَ إن اللؤم حالفكم ما دام في ماردين الزيت يُعتصرُ

وقد ذكر في الفتوح، قالوا: وفتح عياض بن غنم طور عبدين وحصن ماردين ودارا على مثل صلح الرها، وقد ذهب بعض الناس إلى أنها أُحدثت عن قريب من أيامنا وأنه شاهد موضع

القلعة ووجد به من شاهده وليس له بينة وهذا يكذّبه قول جرير، قالوا: وكان فتحها وفتح سائر الجزيرة في سنة 19 وأيام من محرم سنة 20 للهجرة في أيام عمر بن الخطاب، وقال أنشدني بعض الظرفاء فقال:

في ماردين، حماها الله، لي قمر لولا الضرورة ما فارقته نفسا

يا قوم قلبي عراقي يرق له، وقلبه جبلي قد قسا وعسا" (الحموي، 2002، مادة ماردين)

وقد ذكر صفي الدين الحلي ماردين في شعره (الحلي، د. ت):

حبذا أرض ماردين وبر الـ ظل فيها وماؤها وهواها

بلدة تنبتُ الكرام فلا ت فناهم ولا عدمتُ فناها

ذُق

فهي أرض إن لم تكن هي ذات نفسِ مني، فإنها مشتهاها

الـ

جمعَتْ سائر المنى، فلهذا ما أتاها ذو الحلم إلا وتاها

كم رأينا لها وفيها ومنها صورا تسفكُ الدماءَ دُماها

لو تمكنتُ أن أقضي بها ر جميعا لما سكنتُ سواها

العمـ

حَرّان: بتشديد الراء، وآخره نون، يجوز أن يكون فعّالًا من حرن الفرس إذا لم ينقد، ويجوز أن يكون فعلان من الحر، يقال: رجل حران أي عطشان، واصله من الحر، وامرأة حرى، وهو حران يرَّان، وبالنسبة إليها حرناني، بعد الراء الساكنة نون على غير قياس، كما قالوا: مناني في النسبة إلى ماني والقياس مانوي وحراي والعامة عليهما، قال بطليموس: طول حران اثنتان وسبعون درجة وثلاثون دقيقة، وعرضها سبع وعشرون درجة وثلاثون دقيقة، وهي في الإقليم الرابع، طالعها القوس ولها شركة في العواء تسع درج ولها النسر الواقع كله ولها بنات نعش كلها تحت ثلاث عشرة درجة من السرطان يقابلها مثلها من الجدي، بيت ملكها مثلها من الحمل عاقبتها من الميزان؛ وقال أبو عون في زيجه: طول حران سبع وسبعون درجة، وعرضها سبع وثلاثون

درجة؛ وهي مدينة عظيمة مشهورة من جزيرة اقور، وهي قصبة ديار مضر، بينها وبين الرها يوم وبين الرقة يومان، وهي على طريق الموصل والشام والروم، قيل: سميت بهاران أخي إبراهيم، عليه السلام، لأنه أول من بناها فعرّبت فقيل حرّان، وذكر قوم أنها أول مدينة بنيت بعد الطوفان، وكانت منازل الصابئة وهم الحرانيون الذين يذكرهم أصحاب كتب الملل والنحل؛ وقال المفسرون في قوله تعالى: "إني مهاجر إلى ربي"؛ إنه أراد حران؛ وقالوا في قوله تعالى: "ونجيناه ولوطا إلى الأرض التي باركنا فيها للعالمين"؛ هي حرّان، وقول سديف بن ميمون:

قد كنت أحسبني جلدًا، فضعضعني قبر بحرّان فيه عصمة الدين

يريد إبراهيم ابن الإمام محمد بن علي بن عبد الله بن عباس، وكان مروان بن محمد حبسه بحران حتى مات بها بعد شهرين في الطاعون، وقيل: بل قتل، وذلك في سنة 232، حدثني أبو الحسن علي بن محمد بن أحمد السرخسي النحوي قال: حدثني ابن النبيه الشاعر المصري قال: مررت مع الملك الأشرف بن العادل بن أيوب في يوم شديد الحر بظاهر حران على مقابرها ولها اهداف طوال على حجارة كأنها الرجال القيام، وقال لي الأشرف: بأي شيء تشبّه هذه؟ فقلت ارتاجالًا:

هواء حرّانكن غليظ مـكدر مفرط الحرارة
كأن أجداثها جحيم وقودها الناس والحجارة

وفتحت في أيام عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، على يد عياض بن غنم نزل عليها قبل الرها فخرج إليه مقدموها فقالوا له: ليس بنا امتناع عليكم ولكنا نسألكم أن تمضوا إلى الرها فمهما دخل فيه أهل الرها فعلينا مثله، فأجابهم عياض إلى ذلك ونزل على الرها وصالحهم، كما نذكره في الرها، فصالح أهل حران على مثاله؛ وينسب إليها جماعة كثيرة من أهل العلم، ولها تاريخ، منهم: أبو الحسن علي بن علان بن عبد الرحمن الحراني الحافظ، صنف تاريخ الجزيرة، وروى عن أبي يعلى الموصلي وأبي بكر محمد بن أحمد بن شيبة البغدادي وأبي بكر محمد بن علي الباغندي ومحمد بن جرير وابي القاسم البغوي وابي عروبة الحراني وغيرهم كثير، وروى عنه تمام بن محمد الدمشقي وأبو عبد الله بن مندة وأبو الطبير عبد الرحمن بن عبد العزيز وغيرهم، وتوفي يوم عيد الأضحى سنة 355، وكان حافظا ثقة نبيلا؛ وأبو عروبة الحسن بن محمد بن ابي معشر الحراني الحافظ الإمام صاحب تاريخ الجزيرة، مات في ذي الحجة سنة 318 عن ست وتسعين سنة؛ وغيرهما كثير. وحران أيضا: من قرى حلب. وحران الكبرى وحران

الصغرى: قريتان بالبحرين لبني عامر بن الحارث بن أنمار بن عمرو بن وديعة بن لكيز بن أفصى بن عبد القيس. وحران أيضا: قرية بغوطة دمشق. (الحموي، 2002، مادة حران).

الوجود العربي في تركيا: إن التواجد التاريخي للقبائل والعشائر والمكونات العربية يحافظ في وقتنا الحالي على استمراريته، متمسكا بأصوله العربية وانتمائه للجمهورية التركية. وعدد سكان تركيا يقترب من ثمانين مليون نسمة، ويشكل العرب حوالي 9% من مجموع السكان. وحسب تقديرات "جمعية العرب" في تركيا هناك حوالي 7 مليون مواطن من أصول عربية، يتوزعون في كل من ولايات سييرت، بيتليس، ماردين، باطمان، موش، دياربكر، شانلي اورفة، كيليس، غازي عنتاب، أنطاكيا، مرسين، وغيرها. (قيربوغا، 2015)، وعلينا الإشارة إلى أن حران تقع ضمن ولاية شانلي أورفا في الزمن الحاضر.

وقد حافظ العرب في هذه الولايات على لغتهم العربية، على الرغم من سلطة اللغة التركية الرسمية، وتحول اللغة العربية إلى لغة منطوقة ذات لهجات متعددة، وقد تم ذلك من خلال:

1- وجود المدارس التقليدية.
2- التجمع في أي بيت، وحكي حكاية (مثل عنترة)، وقد كان ذلك لغاية الثمانينات. (في ماردين لغاية الثمانينات بينما اختفى قبل ذلك في أورفا).
3- الأمثال المتداولة على ألسنة الناس، وقد وصلت قرابة 1200 مثل.
4- حفظ الألفيات وكتب العوامل والأمثال، ومعها سلسلة من الكتب ثمانية أو تسعة كتب كألفية ابن مالك (عبد الهادي أوغلو، 2014).

"غير أن معظم المناطق والقبائل أغفلت تدوين حكاياتها سواء في الجمع والتحقيق أو التحليل والدرس، مما أدى إلى ضياعها مع وفاة الرواة وتطور الحياة الحديثة، "وأقرب مثال لهذه الظاهرة حكايات القبائل العربية التي يعيش معظمها في مدن جنوب شرقي تركيا منذ الفتوح الإسلامية وقبلها، ونخص بالذكر ماردين وأسعرد وأورفا وأنطاكية. فلا الجامعيون أقبلوا عليها، ولا أبناء تلك القبائل أو المناطق فكروا، ونشطوا في الحفاظ عليها وتخليصها من ضياع قريب، بل من انقراض وشيك" (تمورتاش، 2014، ص146).

الحكاية الشعبية في ماردين وحران: إن "لمدينة ماردين جغرافية واسعة متنوعة الأشكال: فيها السهول الواسعة والجبال الشامخة والوديان العميقة الآكام العالية. قد تفصل تلك الجبال أو

الوديان بين قرى وقبائل وأقوام، فيقل الاختلاط والتعاطي بين الأهالي فيولد هذا الوضع خصوصيات لدى كل قرية أو قبيلة؛ فتختلف بسببه اللهجات واللغات والعادات وربما أنماط الحياة" (عثمان، 2004، ص211). لذلك عندما نتحدث عن ماردين وعن لهجة ماردين لا يمكننا الحديث عن قوم منفردين أو لغة واحدة أو لهجة واحدة، كما أننا لو تناولنا لغة بعينها، فعلينا أن نضع نصب أعيننا لهجات عدة؛ لأن فيها إثنيات مختلفة: عرب وأكراد وسريان وأرمن ومسلمون ومسيحيون.

وكما أشرنا سابقًا عندما نتحدث عن لهجة ماردين العربية لا نستطيع أن نتحدث عن لهجة واحدة أيضا؛ لأن القبائل العربية التي استوطنت بلاد الجزيرة وديار بكر قبل الفتوح الإسلامية وبعدها كانوا ينتمون إلى لهجات عدة وما زال أهلها يحافظون على لهجاتهم تلك. فمنهم المحلمية والماردلية والراشدية والمخاشنية والجارودية وبنو أسد وغيرهم (عثمان، 2004، ص211). فالمحلميون يسكنون في المنطقة المسماة بطور عابدين أو باعربايا، والماردلية يقيمون في مركز مدينة ماردين وما جاورها من القرى، وبنو أسد قبائل وقرى منتشرة في ربوع قضاء قذلتبة (تمورتاش، 2014، ص147).

و"أمية عرب ماردين دفعتهم سابقا إلى الأقبال على الموروث الشعبي لهم رواية ونقلًا بطريقتهم الشفوية، فكان الأجداد والجدات والآباء والأمهات ينقلون ما لديهم من الحكايات والأغاني والأمثال إلى الجديل الجديد، فحافظوا على شيء من هذا الموروث الشعبي بينما ضاع منه الكثير" (تمورتاش، 2014، ص161).

"وتتعدد الحكاية العربية الشعبية في ماردين كما هو الأمر في معظم الحالات: فمنها حكايات الأساطير والسيرة أو الملحمة وحكاية الحيوان وحكاية الجان والخوارق والحكاية الاجتماعية وحكايات المِلَح والنوادر وحكايات دينية. ومهما كان نوع الحكاية العربية الماردينية فهي في غاية البساطة أسلوبًا ومضمونًا" (تمورتاش، 2014، ص2014).

ويلاحظ عبد الهادي تمورتاش الخصائص التالية للحكاية الشعبية الماردينية:

1- إن أبرز ما يميز الحكاية الشعبية البساطة لأن الراوي فيها يسعى إلى الوصول إلى الهدف بسرعة وإيجاز، وهو متأثر في ذلك بالبيئة البسيطة. هذا إذا تذكرنا بأن عرب ماردين أميون لا يعرفون القراءة والكتابة بالعربية 99% سيتضح لك مدى بساطة اللسان والمضمون أكثر وأكثر.

2- إن منطق الحكاية الشعبية يعتمد على حيوية الإنسان وسعيه للوصول إلى هدفه وصبره على الآلام والشدائد، لهذا فهو يحظى بمعاونة الطبيعة له بما فيها من بشر وحيوان وجماد تؤدي إلى حل القوى السحرية وتردع الظالمين القساة والمتقاعسين الجبناء.

3- للمرأة دور كبير في أحداث الحكاية الشعبية فهي تتمتع بجمال باهر يسعى البطل للحصول عليه، وتوضع المرأة وسط هالة عظيمة تبلغ درجة التقدير والتسامي. أما إذا بدت عجوزا فتبدو قبيحة وينعكس هذا على داخلها فهي إما ساحرة أو شريرة لا تريد السعادة لأحد، أو تكون وسيلة خير في حل المشاكل ورسولة أخبار سارة، وذلك بما أكسبتها التجارب عبر عمرها الطويل.

4- يظهر تأثير القدر والعجز تجاهه واضحا في الحكاية الشعبية، وقد انعكس هذا الإيمان بالقضاء والقدر على الحكاية، فبناء الحكاية يحكم بضربة من القدر أو مفاجأة بما هو مقدر، وهنا يبدو تأثير الدين الإسلامي واضحا، فضلا عن الشعور بالخوف من المجهول الذي يحمل في طياته للإنسان الكوارث والمصائب والأمراض والموت، لذا فقد انطبع الخوف منه في ضمير البطل الحكائي. (تمورتاش، 2014، 151).

الحكاية الشعبية في حران (ديار مضر): إن "سكان ديار مضر (حران) يميلون إلى الحكي عن شخصيات حقيقية فيما مضى من الزمن وهذه الشخصيات إما رؤساء قبائل أو شعراء أو عشاق أو يجمعون هذه الصفات في شخصية واحدة. وحكايات الأبطال هي حكايات عن الأسلاف إذ أن هؤلاء الأبطال شخصيات حقيقية كان لها أثرها الكبير في حياة العشيرة في صراعها مع الطبيعة والجفاف أو في صراعها مع العشائر الأخرى. أما حكايات العشاق والشعراء فهي أيضا كثيرًا ما تدور حول شخصيات واقعية تتحدث عن عشق متميز ونادر أو ثأر أو بطولة نادرة أو كرم لا مثيل له أو وفاء أو شهامة أو فراسة ولذلك نرى أن حكاية عنترة بن زبيبة، وأبي زيد الهلالي، وعدي بن ربيعة التغلبي المهلهل (الزير سالم)، و راكان بن حثلين أكثر انتشارًا بين الناس في هذه المنطقة، وحكايات عرب ديار مضر وإن كانت تبدأ في قبيلة تمجيدًا لأبنائها و أسلافها و تعظيما لشأن أبطالها و عشاقها و شعرائها إلا أنها لا تلبث أن تشيع بين القبائل الأخرى يتناقلونها و يتحدثون بها في أوقات الفراغ تذاكرا في البطولات طريقة و أسلوبا لنقل القيم والمعارف الموروثة فالحكي هو أهم أسلوب تربوي و تعليمي ينقل قيم و عادات الجماعة البدوية و قد قيل عن

العرب الذين يعيشون في المناطق الريفية: (أن مدارسهم مجالسهم)"(أصلان، 2013) وفيما يلي حكاية شعبية من الأدب الشعبي في حران (ديار مضر):

من الخصائص السابقة يمكننا أن نستنتج غلبة الحس الوعظي في حكايات عرب ماردين وحران، ورغم تشابه هذه الحكايات الوعظية في حمولاتها القيمية، إلا أنها تنقسم إلى ثلاثة نماذج بالاستناد إلى البناء والمادة القصصية التي تتشكل منها هذه الحكايات: النموذج الديني، والنموذج الحيواني، والنموذج العشائري/ الاجتماعي.

أولا: النموذج الديني:

حكاية (مشيطة):"كا يا كان يا عاشقين النبي صلوا عليه. الرسول أُوّ (أو) جبريل فتّوا فوق القبر. الرسول شم ريحة طيبى (طيبة) من هاك القبر. جبريل قال للرسول هالْريحى من هالْقبر تيجي أُو في القبر مشيطة أو أولادا متفونينَّه. قصتْها هاكَي هاكَي.

"مشيطة في وقت فرعون كَتْ (كانت) موظفة في تمشيط شِهفِتْ بِت (بنت) فرعون. يوم الويحد مشيطة كَتِمشّط (كانت تمشط) شهفت بن فرعون المشِط وقِئ (وقع) من إيدا كبّت للأرض وقت تترفا (ترفع) المشط كَتْ (قالت) بسم الله. أُو مشيطة كَت مؤمنوى أو شهفت بِت فرعون كَت لمشيطة قَي (يا تُرى) لك إله غير أبويِ؟ مشيطة كَت الَا (قالت لها) ربي أُو رب أبوك الله وى. بنت فرعون كَت لمشطية: رِدّي من هي كلامك، إيكون (إن يكن) مو تِردّين من كِلامك تِأشكَيك لأبوي.

مشيطة مو رِجعت من قولا. بت فرعون راجِت كَتْ لأبوّا المثلى. فرعون صحْ مشيطة قاللّا ارجعي من دينك. مطية ما قبلِتْ فرعون قاللّا إيكو نمو تقبلين تأقتلك أُو أقتل أُولادك. مشيطة قارْتلخْ ما ردّت من دين الحق. فرعون زَد غزب (غضب). إيشان إورّح (يرمي) مشيطة أُو ولدا حظر (حضر) ماي إكْسير غلِيْ لِكون يقُو (يقعوا) في هاك الماي الغلي لحمتو كالتِّتن فرّق من عظمو. فرعون قبِل ورّح (رمى) أولادَا ويحد بويحد أُو مشيطة بعينا أرتْ ولدا في إيك الماي لِحمتِن تِنفرق من عظمِن أو إيموتون قارْتلِخ ما رِدّتْ من دينا أُو كتْ لا إله إلا الله أُو ما فزِعت من تهديدة فرعون إسّرا جيت لابنا اللي هوى في القونداخ تورِحو في المي المغلي. البيبك إتكلم أُو قال لأمّو يا إمّي اصبري عذاب الآخِرِى أَشدَدْ إمِنْ عذاب الدنياي إنتِ على حق تِلا ترجعين من طريقكِ.

مشيطة كَتْ لفرعون أَرد منّك شِي بعد موتنا: تِتْلمْ عظامنا أُو تِتِتْفِنَّا. فرعون قال هلطلبكِ تِأجيبو. الّي صار أورح مشيطة أُو ابنا الإزغيّر (الصغير) في الماي المغلي مشيطة أُو ولدا

ماتوا. شاهدين الرسول في إلسفرو الإسراء شِي الّي شم ريحة أطيب ملمسك كَنْ ييجي من موظع الّي دفنوا مشيطة أُو ولدا. تعيشوا وتسلموا" (تمورتاش، 2014، ص154-155).

إن شخصية (مشيطة) هي ماشطة ابنة فرعون، ونلاحظ التركيز على البعد الحسي والديني، إذ إنها تقوم بوظيفة تجميلية، فهي تتولى تمشيط ابنة فرعون، وهي خادمة لهم، أي إنها تحت سلطتهم الكاملة لأنها في منزلهم.

يقوم هذا النص التخيلي على التربية الدينية، إذا تمزج الحكاية بين السيرة النبوية وبين زمن ما قبل الإسلام الذي يعود إلى الفراعنة، بوصفهم رمزًا للطغيان.

تركز الحكاية على الذكر الطيب، الذي يساوي هنا الرائحة العطرة الباقية عبر الزمن، كما تؤكد الحكاية على التمسك بالمبدأ، الذي يعني هنا الثبات على التوحيد، وكذلك مقاومة الظلم.

تعرض الحكاية للعلاقة بين الخادم والسلطة من جهة، والمرأة والرجل من جهة أخرى، حيث المرأة/ الخادمة هي الطرف المستضعف في مواجهة الرجل/ السلطة، وتستفيد هذه الحكاية من البعد الغرائبي الذي تتسم به رحلة الإسراء والمعراج، لذا تستخدم هذه القصة لتذكية مخيلة الأطفال.

كما أن شخصية الطفل في الحكاية مماهية لشخصية الطفل المتلقي الذي يسمع الحكاية، فهو يتماهى مع الطفل الذي يقوم بدور المطمئن لأمه، ووجوده هنا يتعزز لأنه يرد جزءًا من فضل والدته عبر تطمينها ولو كان صغيرًا بلا حول ولا قوة.

إن حكاية مشيطة من هذه الزاوية "حكاية دينية شائعة بين أهالي ماردين قائمة على الثبات على الإيمان بالله تعالى وإن كلف ذلك هلاك النفس والأولاد، والحكاية بهذا النص الذي بين أيدينا حكاية كاملة الأركان فيها مدخل وموضوع وخاتمة، حيث يستهل الحكي بمقدمة تلزم المتلقي بالاستجابة بالصلاة على النبي، وبحادثة فيها من الغرائبية ما يثير المتلقي لمعرفة مصدر الرائحة الطيبة التي كانت تفوح في أثناء زيارة جبريل والرسول صلى الله عليه وسلم للمقبرة وتستمر بالتعريف بمشيطة الخادمة في قصر فرعون وما نزل بها وبأولادها عندما شعر فرعون بإيمانها، وتختتم بالوصول إلى معرفة مصدر الرائحة الطيبة التي كانت تفوح من المكان الذي دُفنت فيه مشيطة وأولادها. علما أن "مشيطة" محرفة عن "ماشطة". لعنوان الحكاية طابع اسمي، فمشيطة اسم علم (الماشطة هي المرأة المسؤولة عن تمشيط وخدمة ابنة فرعون)

لشخصية تعمل خادمة في قصر ملك جبار متأله أصبح رمزا للظلم والكبرياء بينما مشيطة شخصية ضعيفة اجتماعيًا إلا أنها قوية دراية وإيمانا صمدت تجاه قسوة هذا المتأله الذي لا يرقب في خدامه إلًّا ولا ذمة. مشيطة هي شخصية مركزية (محورية) في الحكاية، وهي شخصية إيجابية تعدّ رمزًا للصمود والإيمان والصدق والإخلاص. أما بنت فرعون شهفت فهي شخصية مقلدة تابعة ألّهت أباها، وهي شخصية سلبية في الحكاية، إذ إنها قابلت معروف مشيطة لها بالنكران وشكتها لأبيها حتى تسببت في قتلها وفي قتل أولادها. وشخصية فرعون في الحكاية شخصية في منتهى القسوة حتى على أضعف خدامه مما يشير إلى الذلة والدناءة التي هو فيها" (تمورتاش، 2014، ص155).

حكاية (القاضي العادل):"الله حي بلاد الشام كان في جوز، كان في رمان، كان في بيضات العصفور، كان في شيخ أبو طنبور.

قال كان في ويحد قاضي، كان يحكم بالعدالة وكثير عقلّي كان. يوم الويح دجا لهْ عندو رجّالين. ويحد يشاكي علْ آخ (الآخر) يقول: هاي كان أعطياوه أثمان أمانة، ورحت لغير بلد، وهو (لما) اَرديت قال: ما لك عندي شيء.

القاضي لِمْ (كلما) لكي يسأل لِّ كانوا عندو أثمان وكان يقول لو: احلف قل أثمان مو عندي اِنّى (هنّ) كان يمسك عصات اللّي في ايدو ينيولا (يناولها) لصاحب أثمان، ويدق ايدو علْ المصحف، ويقول: والله اعطيتو لو اثمانو.

قبل ليطلعون القاضي قال: لزلامو صيحوا لّي كانو لَثمان عندو. صاحوه كسر عصات في ايدو وارى اثمان ملّن كتّلاهِنْ (كان قد املأهم) في العصا، وكم لِكي مدا (مدها) للرجال كان يحلف، ويقول أعطيتوه اثمانو. تعيشوا وتسلموا.")تمورتاش، 2014، ص158).

إن الحكاية تعلن أن ثمة قاضيًا في مكان ما ينصر المظلومين حين البغي عليهم، وإن العدالة لا بد أن تتحقق في النهاية، ولا بد للجائرين من أن يحذروا انكشاف أمرهم، فالحكاية تنادي بالابتعاد عن الظلم أَمْنَة الانكشاف لاحقًا، باعتبار أن الظلم إن القاضي وهو الشخصية الرئيسية "رمز للدهاء والفطنة والخبرة، إن المدعى عليه رمز للخيانة والخبث والتعدي على حقوق الغير، وهو يستغل المشاعر الدينية للاحتيال على الناس، بينما المدعي عليه هنا رجل

طيب القلب وساذج لا يتوقع من الناس إلا الصدق والوفاء. فالحكاية إذن حكاية دينية اجتماعية مبنية على تحقيق العدالة مهما احتال المحتالون، فلا بد من يوم أن تنكشف خيانة الخائنين ونتحقق العدالة للمظلومين" (تمورتاش، 2014، ص159).

النموذج الحيواني: يمثل هذا النموذج نمطا متكررا في الحكايات الشعبية على مستوى العالم، "حيث أن حكاية الحيوان الخرافية، تجعل من الحيوان شخصًا أساسيًا من شخوص الحكاية، فيتصرف تصرفات الإنسان العاقل وتستخدم هذه الأنواع في الحكاية للوعظ والإرشاد عن طريق الرمز بالحيوان. أو تبقيه حيوانًا يتصرف على أنه حيوان مع الاحتفاظ بصفاته الأساسية كالدهاء للحية والمكر للثعلب والقوة للأسد والوداعة للحمام والخوف للأرنب، وقد تبدأ حكايات الحيوان بأن يفهم الإنسان ما يتحدث به الحيوانات" (القلماوي، 1964، ص 218)، وقد تأتي الحكاية على لسان الحيوان أو تدور عنه.

حكاية (برغوث وقميلة): "كان في برغوث وقميْلة حفروا يوم وليلة ، طيلعوا (طالعوا) جراب (وعاء من الجلد) حمّص قلتُ لن طعموني طعموني قاموا وقتلوني وقالوا روحي لعند عمّكي الدقيّقْ (بياع الدقيق) كو ميشي (ماشي) عالطريق معو كلبين عرجانا والعرجانا يريد لن نانا (كلمة كردية تعني الخبز) والنانا في التنور والتنور يريد لُه حطب والحطب يريد لُه فاس والفاس عند عمّو العباس وعمّو العباس عيْنُه مقلوعة يريدلا قاقة (بيض بلغة الأطفال)، والقاقة بقفا الجيجة (الجاجة) والجيجة في العليّة ، ورحنا تنجيبا قالت فر ووقعت في اللبنية.توته توته خلصت الحدوته." (تمورتاش، 2014، ص160).

إن البرغوث والقملة هنا مرتبطان بالبحث الدؤوب عن الرزق، كما أن العناصر الأخرى الواردة في الحكاية على الرغم من اختلافها وتنوعها إلا أنها مرتبطة كذلك بالبحث والسعي الحثيث عن الرزق وبذل الجهد في العمل، كما أنها تحمل مفهوم السبب والنتيجة، حسب المثل المعروف (من جد وجد ومن زرع حصد). "هذه الحكاية مثل سابقتها تحكى عند تنويم الأطفال. وهي إلى جانب ما تغرسه في نفس الطفل من الاعتماد على نفسه وعدم التطلع إلى ما في أيدي غيره مع التأكيد على استحالة الاستفادة مما ليس له فهي تأخذ بخيال الطفل لتسرح في فضاءات شاسعة عدة تستنير فيها نفسه لتحول متراكمًا من المجهولات معلومات واضحة الخطوط.

أولا فضاء الحيوانات: يعدّ أقوى الفضاءات جذبا للأطفال ولا تكاد تخلو حكاية من حكايات الأطفال من أحد رموز الحيوانات، فالبرغوث والقميلة في الحكاية عاملان نشيطان يبحثان عن رزقهما في أعماق الأرض ليستخرجا بعد عناء يوم وليلة جراب حمص الذي هو مما يأكله البشر لتشير إلى أن البرغوث والنمة ما هما إلا رمزان لآدميين. والكلب والجيجة التي تعني الدجاجة من أكثر الحيوانات الأهلية التي يطرب لها الأولاد، فالكلب رفيق صادق لمن يرمي إليه قطعة خبز أو كسرة عظم بينما الدجاجة رمز للمخلوق الضعيف المحبوب الذي يأتي بالخير لأصحابه.

نجد في الحكاية فضاء واسعا عرض فيه رمز عدة عن العمل والكد وراء لقمة عيش مثل التنور الذي يأكل الحطب، والحطب بدوره يحتاج إلى فأس يقطعه، والفأس آلة لا يستغني عنها عامل أو فلاح، لذا يتوسل إليه جميع الفلاحين". (تمورتاش، 2014، ص 160-161).

إن القملة والبرغوث متلازمان في الحكايات الشعبية، ونجد نموذجًا لهما في كتاب (كليلة ودمنة): "وقد قيل: إن نزل بك ضيف ساعة من النهار، وأنت لا تعرف أخلاقه فلا تأمنه على نفسك، واحذر أن يصل إليك منه مثل ما وصل إلى القملة من ضيافة البرغوث، قال الأسد: وكيف كان ذلك؟ قال دمنة: زعموا أن قملة لزمت فراش رجل من الأشراف، فكانت تصيب من دمه وهو نائم، وتدب دبيبًا رفيقًا فلا يشعر بها، ثم إن برغوثًا ضافها، فقالت له: بت هنا الليلة في دم طيب وفراش وطيء لين، ففعل، فلما آوى الرجل إلى فراشه، لذعه البرغوث فأوجعه، فاستيقظ وأمر بفراشه أن يفتش وينظر ما فيه، فوثب البرغوث فنجا، وأخذوا القملة فقتلوها". (كليلة ودمنة، 2014، ص90)

تقوم هذه الحكاية على المنطق النفعي الحيواني، وبينما تصغّر من شأن الإنسان من جهة، إذ يعتبر مصدر المصلحة الحياتية وحسب، إلا أنها تعظّم من شأنه حين تجعل مصير بقية الكائنات مربوطًا بأمره. وهنا تتضاد الحكمة الحيوانية مع الكرم البشري، إذ الضيف مقدس في العرف العربي، لكن الحذر من الضيف المجهول مطلوب حسب الكائنات الأخرى.

كما نجد حكاية القملة والبرغوثة عند الأخوين غريم: "في يوم من الأيام عاشت قملة وبرغوثة حياة مشتركة في بيت واحد وكانت تحضّران الطعام في قشرة بيضة. وذات مرة سقطت القملة داخل قشرة البيضة واحترقت، فأخذت البرغوثة تصرخ بصوت عال. سألها باب الغرفة الصغير: لماذا تصرخين يا برغوثة؟ لأن القملة احترقت. أجابته البرغوثة، فأخذ الباب الصغير

يصدر صريرًا، فسألته المكنسة الصغيرة في زاوية الغرفة: لماذا تصر أيها الباب الصغير؟ فأجابها: وكيف لا أصر؟ القملة احترقت، والبرغوثة صرخت. فأخذت المكنسة تكنس بشدة. رأتها عربة صغيرة عابرة فسألتها: ولماذا تكنسين بهذه الشدة؟ فأجابتها المكنسة الصغيرة: وكيف لا أشتد في الكنس؟ القملة احترقت، والبرغوثة صرخت، والبوابة صرت. فقالت العربة عندها: إذن أنا سأسرع، وأخذت تكرج بسرعة، فمرت بكومة زبل على الناصية سألتها: لماذا تكرجين بسرعة؟ فأجابته العربة الصغيرة: وكيف لا أكرج بسرعة؟ القملة احترقت، والبرغوثة صرخت، والبوابة صرت، والمكنسة توترت. فقالت كومة الزبل الصغيرة: إذن سأرمي نفسي في النار، ورمت نفسها حقًا في النار وأخذت تطقطق، فسألتها شجرة صغيرة واقفة إلى جانبها: لماذا تطقطقين في النار؟ فأجابتها كومة الزبل الصغيرة: وكيف لا أطقطق؟ القملة احترقت، والبرغوثة صرخت، والبوابة صرت، والمكنسة توترت، والعربة أسرعت. فقالت الشجرة الصغيرة عندها: إذًا أنا سأعز نفسي. وأخذت تهتز حتى تساقطت جميع أوراقها. ورأت ذلك فتاة صغيرة تحمل جرة صغيرة فسألتها: لماذا تهتزين هكذا؟ فأجابتها الشجرة الصغيرة: وكيف لا أهتز؟ القملة احترقت، والبرغوثة صرخت، والبوابة صرت، والمكنسة توترت، والعربة أسرعت، وكومة الزبل طقطقت. فقالت الفتاة الصغيرة عندها: إذًا سأكسر أنا جرة الماء الصغيرة، فسألها الينبوع الذي يسيل منه الماء: لماذا كسرت جرتك يا فتاة؟ فأجابته الفتاة الصغيرة: وكيف لا أكسر جرتي الصغيرة؟ القملة احترقت، والبرغوثة صرخت، والبوابة صرت، والمكنسة توترت، والعربة أسرعت، وكومة الزبل طقطقت، والشجرة اهتزت. فقال الينبوع: يا سلام، إذن أنا سأتدفق، واندفع يهدر بقوة، فجرف في طريقه الفتاة والشجرة وكومة الزبل والعربة والمكنة والباب والبرغوثة والقملة وأغرقهم جميعًا". (الأخوين غريم، 2016، ص168 – 170).

على الرغم من اللاصلة المنطقية الظاهرة في هذه الحكاية، إلا أن العناصر المكونة لها: القملة والبرغوث والينبوع والفتاة والزبل، تنتمي إلى الجنس البشري والحيواني والنباتي، ولعلها تشير إلى الترابط المصيري المحتم بها وتأثرها جميعًا ببعضها.

حكاية (السبع والذيب والثعلب): "كا في ما كا في أكبر من الله ما كا في. السبع والذيب والثعلب ترافقوا قالوا نروح اندوّر على صيدنا لما راحوا أروا بركَيلى ترعى على ميركَى. لما اروها، السبع قال: هاي صيد كويس. كيف إنطيق نمسكا؟ الثعلب قال: استادي هاي شغلي. بقي يلطي قرب علْ البركيلى قال: يا أختي البركيلى، اشقد عمركِ؟ قالت: عمري مكتوب على نعلي. الثعلب قال: انا

مو عْرُف اقرأ. السبع قال: انا مو اقشع، الذيب قال: استادي هاي شغلي، اقترّب لَعند البركيلى قال: اِنْكس بِكتب عمركِ؟ قالت: على نعلي. قال: مو ينقشع. قالت البركَيلى: اتقربي. كتابته اصغيّرة. البركَيلى نامت خاصرتها. قال الذيب: مو ينقشع، الكتابة كثير أصغيّرة. لما تقرّب للبركَيلى حتى لَحكم الضربة ضربته في راسو قتلته.

الثعلب قال: الحمد لله مو اعرف اقرأ

والسبع قال: الحمد لله انا مو أقشع.

لو بيتنا قريب كا جبتلكم طبق حمص وطبق زبيب" (تمورتاش، 2014، ص159).

على الرغم من الإشارة إلى الضعف الذهني للبغل، إلا أن هذه الحكاية تشير كذلك، إلى تآلف الأوغاد مع بعضهم على اختلافهم، حينما يتعلق الأمر باتحاد الهدف، وبذا فإن الحكاية تنادي بالحذر عند التعاطي مع الأشرار، والانتباه إلى خبثهم المميت.

"حكاية السبع والذئب والثعلب من إحدى الحكايات الشرقية الأصل. فيها ثلاث شخصيات رئيسية وهي السبع والذئب والثعلب وشخصية مهمة أصبحت هدفا قريب المنال لسهام الغدر من قبل ثلاث ضاريات وهي البركَيل التي تعني البغل. إذن فجميع شخصيات الحكاية شخصيات حيوانية تتحرك بالغريزة التي أودعها الله عز وجل في طبيعتها. السبع والذئب والثعلب شخصيات سلبية يتآمر الجميع على النيل من البغل وجعله فريسة تتقطع بين الأنياب بينما البغل شخصية حيوانية سلمية لا يؤذي أحدا يسأم في المرعى على حاله من دون رفيق معه يواسيه أو رقيب عليه يحميه.

والحكاية تأخذ عنوانها من أسماء ثلاث حيوانات مفترسة تلعب فيها أدوارا رئيسية مشتركة، فالثعلب كما هو شأنه دائما يتجنب المخاطر بحجج واهية لا أصل لها، وكذلك السبع شخصية سلبية ينسحب من المعركة في وقت الحاجة بينما الذئب ذهب ضحية غبائه وتسرعه من دون خطة مدروسة". (تمورتاش، 2014، ص160).

النموذج الاجتماعي/ العشائري: يعتمد هذا النموذج على الحكايات التي تقوم على العلاقات الاجتماعية بين مكونات المجتمع، وهو هناك مجتمع عشائري في الأغلب، "هذه النصوص تهدف أساسًا للتسلية والترويح عن النفس، وتثبيت القيم الثقافية والاعتقادية والتوجيهية والتربية الاجتماعية والأخلاقية، والبعد عن الشر والاقتراب من الخير، لذلك سنحصر هذه الوظائف

ضمن ثلاثة أمور: وظيفة اجتماعية، تبحث في العادات والحياة الاجتماعية عند الرجل والمرأة والعلاقات الأسرية بين الزوج والزوجة والأبناء" (الدويك، 1984، ص148).

حكاية (البنت العاقلة):"اجتمع أهل القرية في مقعد (مجلس) شيخ العشيرة بعد المساء كعادتهم وبعد السلام والمزاح بين الأصدقاء جاء موضوع الزواج. عندها قال الشايب العاقل يا جماعة الخير أريد أن أحكي لكم حكاية توضح لكم أطيب ما يراد في هذا الموضوع. أجاب الجالسون تسلم يا أبو محمد

قال الشايب أبو محمد: أول ما نبدي بالصلاة على سيدنا محمد

كرر الجالسون اللهم صلي على سيدنا محمد

قال الشايب أبو محمد:

كان وأنتم سالمين شيخ القبيلة الفلانية من القبائل القيسية متقدما في السن وأخذ يشعر بالشيخوخة وخاف من أن يرحل عن هذه الدنيا دون أن يكون صاحب أحفاد. وكان يفكر شيخ العشيرة أن يزوج أبنه الوحيد حسن ولكن لم ير إشارة من ابنه في هذا الموضوع ومن عادات هذه المنطقة أن الشاب المضري إذا أراد الزواج فيبدي رغبته ببعض الإشارات.

أخيرا أراد الشيخ أن يبلغ نيته إلى ابنه فطلب من زوجته أن تحضر إلى مجلس الرجال بعد ما خلا من الضيوف والمتهرجين وعندما جاءت المرأة رحب بها و قال لها اجلسي يا أم حسن فجلست بجنبه وقالت تفضل يا أبا حسن فقال الشيخ يا أم حسن مضت الأيام علينا ودخلنا مرحلة الشيخوخة و لم يكن لنا حفيد نتونس به. أنا أريد أن أشوف أحفادي قبل أن أرحل عن هذه الدنيا ولكن ابننا الوحيد والغالي لم يبد بشيء. أنت شاوريه وافهمي نيته ثم أخبريني فأجابته وقالت أنت على حق يا أبا حسن. خرجت أم حسن من المقعد مسرورة.

وبعد ما جاء ابن الشيخ من الصيد مساءا أحضرت الأم الطعام لابنها ودعته إلى غرفتها الخاصة ولما جاء حسن عانق أماه وجلسا معا على مائدة الطعام. قالت الأم لولدها يا وليدي الحمد لله أنت كبرت وصرت شرط الرجال وحان وقت زواجك. البارحة أبوك كلمني في هذا الموضوع وقال إنه يريد أن يزوجك. أنت قرة عيننا أبيع صاغتي وأزوجك يا ولدي أطلب أحسن بنت بديرتنا وأنا أخطبها لك. قال حسن يا أماه لا أقبل بالزواج إلا ببنت طويلة وقصيرة وعريضة. فتحيرت الأم من هذا الوصف وقالت يا وليدي كيف تكون البنت بهذا الوصف فرد

عليها الولد قائلا يا أماه أسألوا أهل المعرفة هم يعرفونها لكم. رجعت الأم إلى زوجها وحكت ما قاله الولد فتحير الأب من هذا الأمر ولكن قرر على أن يبحث عما أراد ابنه.

وفي الصباح ركب الشيخ حصانه وسلك الطريق يدور بديار الجزيرة الفراتية وأينما مر يسأل الناس فلم يجد أحد يجب عن الفتاة الطويلة والقصيرة والعريضة ودار حتى وصل جبل عبد الزيز ثم ٍسئم من طول السفر وأخيرا نوى على الرجوع إلى دياره دون أن يجد بنتا بهذا الوصف و عندما كان راجعا إلى بلده رأى في طريقه خيام شعر بنيت على ضفاف نهر البليخ بين الرقة وحران فمر على تلك الخيام ليستريح وقتا من الزمن.

وعندما قرب من البيوت لم ير إلا النساء والأطفال حول وداخل الخيام فتعجب من ذلك الأمر وبالأخير سأل عجوزًا كانت جالسة أمام خيمة صغيرة بطارف الخيام. سلم الشيخ على العجوز وقال لها يا بنت الأجواد أين رجال هذه المنازل فحيته العجوز بتحية حارة ثم قالت له رجالنا فزعوا وراء حلالنا من الصباح ولم يرجعوا بعد. البارحة بالليل غزوا منازلنا حنشل وأخذوا حلالنا ورجالنا راحوا وراء الحلال ولم يرجعوا حتى الآن.

أخذ الشيخ يدور بعينيه حول الخيام فرأى خيمة كبيرة في وسط الخيام فكر أنها لشخص ذي مكانة وبعد ما ودع العجوز اتجه الشيخ الى الخيمة الوسطانية فاستقبلته فتاة طويلة وعندما قرب من الخيمة سلم على البنت وقال أنا ضيف أريد أن أستريح عندكم بعض الوقت. رحبت البنت بالرجل قائلة أهلًا وسهلًا بالأمير فنزل الشيخ من فوق حصانه وعندها نادت البنت عزب البيت وقالت له خذ حصان الأسير فهبت الشيخ ممن قالته الفتاة ولكن لم يقل شيئاً.

دخل الشيخ الخيمة وجلس ثم جاءت البنت وسلمت عليه مرة ثانية وعلمت من منظره وهيبته وتصرفاته أنه رئيس قوم. خرجت البنت من الخيمة وأمرت العزب أن يذبح ذبيحة للضيف جاء العزب بخروف سمين وذبحه ثم سلم لحم الخروف إلى البنت فطبخت البنت الطعام بسرعة وقدمته إلى الضيف أكل الضيف طعامه وبعد الاستراحة طلب من البنت أن تأذن له بالسفر جاءت البنت إلى الضيف وسألته عن سبب مجيئه إليهم رد الشيخ قائلًا الحين أبوك ما هو موجود وفي مرة ثانية أنا أخبره سبب زيارتي إن شاء الله.

أمرت البنت العزب قائلة هات حصان الشاعر فتحير الشيخ من كلام الفتاة وقبل أن يركب حصانه قال لها يا بنت الجواد ما هي كلماتك أول ما قدمت إليكم قلت لي أهلا بالأمير

وبعدما نزلت عن حصاني قلت للعزب خذ حصان الأسير والآن تقولين للعزب هات حصان الشاعر قولي لي ما معنى هذه الكلمات. فتبسمت الفتاة وقالت يا عمي عند ما كنت فوق حصانك قبل أن تدخل بيتنا كنت حرًا أمير نفسك تفعل ما تريد وبعدما نزلت من حصانك ودخلت خيمتنا صرت أسيرًا لأنك أصبحت ضيفنا وتحت تصرفاتنا وأنت تعرف إن الضيف عبد لصاحب البيت والحين أنت ستغادر بيتنا متوجاه إلي أهلك وستتحدث عما رأيت من خير وعيب فتصبح شاعرًا يقص ما رأى في القوم.

فعجب الشيخ من ذكاء الفتاة وقال لها يا بنت الكرام أريد ان أسألك عن سؤال. قالت الفتاة تفضل يا عمي الكريم. قال الشيخ أنا أريد أن أزوج ابني ولكن ابني قال إنه لا يريد إلا بنتا طويلة وقصيرة وعريضة. وصرت أدور بهذه الديرة منذ شهرين ولكن لم أجد بنتًا بهذا الوصف وكلما سألت أحدا قال لم أر فتاة طويلة وقصيرة وعريضة. فتبسمت الفتاة وقالت يا عمي أنا أدلك على ما تريد ثم قالت إن ابنك يقصد بالطويلة بنتًا ذات نسب طويل وعريق لأن البنت تطول بنسبها. أما قصده بالقصيرة فهو يريد بنتا قصيرة اللسان أمام زوجها لأن البنت إذا تزوجت يجب عليها أن تقصر لسانها أمام زوجها احترامًا له أما قصده بالعريضة إنه يريد بنتًا تتحمل ضيم عيالها وتكون عريضة البال تجاه زوجها وعائلته لأن الحياة الزوجية فيها العسر واليسر وفيها الشقاء والسعة. فاطمأن الشيخ من كلام الفتاة وأعجب بما قالته وبذكائها وقبل أن يغادر الخيام قال لها قولي لأبيك بعد أسبوع سأزوركم مرة ثانية ثم ودعها. ردت عليه البنت قائلة مع السلامة استر على ما واجهت يا عمي.

ركب الشيخ حصانه وغادر المكان فرحا ومسرورا ولما وصل بيته نادى زوجته وقال لها يا أم حسن ابشري بكنة جميلة وذكية وطيبة ثم قص عليها ما سمعه من الفتاة. قالت الزوجة له تسلم يا أبا حسن سأخبر الولد بهذا الأمر خرجت الأم من عند زوجا وهي فرحة ثم نادت ولدها وأخبرته بما جاء به أبوه. قبل الولد أن يتزوج تلك الفتاة بعدما سمع ما قاله أبوه لوالدته.

بعد أسبوع جمع شيخ العشيرة وجوه عشيرته وقال لهم جهزوا نفوسكم الجمعة القادمة لنزور شيخ العشيرة الفلانية لنخطب بنته لولدي حسن ثم ذهب الشيخ وأصحابه إلى أبي الفتاة وطلبها لأبنه حسن وافق أبو الفتاة على زواج بنته وبعد أسبوع جاءت البنت العاقلة عروسًا إلى ابن الشيخ حسن وعاشا حياة سعيدة.

وختم الشايب العاقل حديثه قائلا هم راحم إلى عالمهم وأنا جئتكم سالما رد الجالسون جميعا على كلامه قائلين وأنت سالم. (أصلان، 2013).

تختلف هذه الحكاية عن سابقاتها في الطول، فبينما تبدو الحكايات السابقة قصيرة ومختزلة وسريعة، فإن هذه الحكاية تتصف بالطول والتفصيل.

تمثل هذه الحكاية النموذج الوعظي التقليدي الاجتماعي، إذ إن موضوعه يدور حول الزواج واختيار الزوجة المناسبة، ويتخذ الوعظ في هذه الحكاية عدة اتجاهات: الأول: للابن بأن يعرض رغبته في الزواج لوالديه ليتوليا البحث له، وكذلك بأن يختار المرأة صاحبة النسب والمهذبة في كلامها والتي تتحمل الحياة الزوجية وتربية الأطفال، الثاني: للوالدين: بأن يبحثا عن المواصفات الأفضل نسبًا وتهذيبًا ووعيًا وعقلًا في زوجة الابن، والثالث: للفتاة، كي تتجمل في حياتها بالصفات الأفضل لتكون مرغوبة ومطلوبة للزواج.

كذلك نلاحظ أن الحكاية تعلي من الذكاء اللغوي عند الفتاة، من خلال التلاعب اللغزي بمفردات (الأمير)، و(الأسير)، و(الشاعر)، وهي ليست مجرد تلاعب لفظي، وإنما تحمل دلالة على الوعي بمنازل الرجل وذهنيتهم وكيفية تلقيهم بهذا التنوع اللفظي، وإنه سيشد انتباههم ويثير فضولهم.

حكاية (ساري العبد الله):

"چان (كان) واحد يكَولو لو ساري العبد الله (هامش) وجع وجع بجدري چثير (كثير) وجع كَاموا (قاموا) كَرائبو خلّوا بديار. اخذوا إمّو وأبو بالزور. خلّوا عندو عبدة من شأن تادّحجلّو. وكَشن كَرائبو راحوا بالدرب. أبوه من چثر ما احْزِن عليه مات بالدّرب، عكَب (عقب) مدة إمو زدْ ماتت. عبدة اظّلّتْ عندو، كَامت تعاجز منّو. كَامت لتكب المايّ أُو هوّ يشوفها، جَتْ اِدّكَل لو:

شحّن مايّ الرّاوي ما ظلّ قير (غير) ماي جود

كَالِ لْها ساري لْعبد الله:

شحّن مايّ الرّاوي ما ظلّ قير ماي جود

چيف (كيف) اِترجّى العبد والرب ماجود (موجود)

أُو كَال لها ساري العبد الله: اِنت حرة، رِحي على دربچ

ظلّ ساري العبد الله ليلة من ليالي الظلم أّنياب اِهجمَن عليه، ظل شير يكَاونهن لَشّفالكَ، أُو شير طعنَنّو الذيابا، ظل نهار نهارين أُو مات من اِجروح هذانيچ (هذانيك).

عكَب نهار نهارين انزلوا عليه قرچ. دحّجوا انزلهْ وجعان. بي معهم عجوز طبيبة صاحوا لْها، جَتْ دحّاجتْ لَو كَالت بلذن الله انا اطّيبچ أُو طيبته أُو كَالت لو: أنت دار دِنى او دار آخره انت ابني أُو هوّ زَ (زد) كَال لها: انت دار دِنى او دار آخرة انت امي أُوكَام راح لِاهلو. كَال لامو: ترد شوف أحوال أهّلي، أُو راحِل عليهُم أُو يدحّج يراقبهم او چانت لو خطيبة الشيخ العرب ماخذها بالزور أُو هي ما چانت اتريد اتجوّز من شان خاطر ساري العبد الله أُو بعدين عرّف حالو للعرب. كَالِ لهم: انتو خنتوا بيّ أُو هوّ كَام رحّل مع امو القرجية." (تمورتاش، 2014، ص156).

تحمل هذه الحكاية إدانة للمجتمع الذي يدير ظهره للرجل الشهم إن أصابه مرض، ويتخلى عنه، بينما نلاحظ تحولات أخرى في الحكاية، فالكلب يتحول من صورة الخسة إلى الوفاء، والقيمة قد تكون في الشخص السيء. تمثل الطبيبة الحكمة والوعي وتقدير الآخرين، كما أنها تحول القيمة الأخلاقية من الأهل والأقرباء الذين أنكروا الرجل في مرضه إلى البعيد الذي قدم له الخدمة وحماه.

"أسطورة ساري العبد الله شاعر العتابا أسطورة عربية قديمة. كانت بدايتها حبًا وسرعان ما تحول إلى مأساة عندما ظهر فيه مرض الجدري الذي لم يكن يؤمل من برئه آنذاك" (تمورتاش، 2014، ص157). إن شخصية ساري العبد الله هي الشخصية المركزية التي تدور حولها الحكاية، والأب والأم مغلوبان على أمرهما معذبان تحت وطأة التقاليد القبلية القديمة التي تقضي بترك المريض الميؤوس منه بعيدًا عن الأهل وحيدًا في خيمته منتظراً القدر الذي كتب عليه حتى يوافيه الأجل.

والكلب مع أنه يرمز للضعة والخسة إلا أن صفتي الصداقة والوفاء طغتا على سائر صفاته السلبية، فكان كلب ساري العبد الله نعم الرفيق في الوحدة ونعم المعين في العجز والمرض. لقد دافع الكلب عن صاحبه وسيده على الموت وقاوم الذئاب حتى استطاع أن يبعدها عن صاحبه مفديا روحه في سبيل حمايته. لذلك لقب بـ(شير) الذي يعني الأسد بالكردية. فشخصية الكلب في الحكاية شخصية إيجابية وفية من بين سائر الشخصيات الحيوانية.

أما الطبيبة العجوز فكثيرًا ما يكون دور العجائز في القصص والحكايات سحرًا أو طبابة، فالعجوز هنا طبيبة ماهرة من الرحالة فشفاه الله تعالى على يديها، فكان شفاؤه من

المرض العضال دلالة جديدة له فكان حقيقا بأن يكون هو لها ابنًا بارًا وهي له أمًا رحيمة، وعلى هذا تعاهدا على أن تستمر هذه العلاقة بينهما في الدنيا والآخرة. وقد وفّى ساري العبد الله بهذا العهد المبرم، حيث فضلها على قومه وأهله بعد أن عثر عليهم ولم يفارقها أبدًا. فالعجوز في الحكاية شخصية إيجابية خلصت ساري العبد الله من المرض الذي ألم به وأقعده في الفراش.

القد كان ساري العبد الله قد خطب فتاة أحبها قبل مرضه، لكن القدر أبعده عنها حينما أصيب بمرض عضال، فتوجها شيخ القبيلة غصبًا على الرغم من حبها لساري العبد الله، الذي أحبته حب ليلى لقيس بن عامر. يحتل المكان في حكاية ساري العبد الله درجة عالية، فالمكان في الحكاية نوعان مكان معادٍ وهو المكان الذي تُرك فيه ساري العبد الله مع الكلب والخادمة، والمكان الأليف المفتوح وهو المكان الذي هاجر إليه أهل ساري العبد الله بعيدًا عن المكان الموبوء. (انظر: تمورتاش، 2014، ص159).

الخاتمة: يمثل الوعظ غاية أساسية في البناء القصصي للحكايات الشعبية، هذا الوعظ قد يكون ذا مرجعية دينية، أو أخلاقية، وهو يمثل النوع القائم مقابل النموذج الإمتاعي الذي توفره الحكايات الشعبية كذلك، ولا يعني هذا أن النوعان كانا متعارضين دومًا، إذ كثيرًا ما تداخل الغرض الإمتاعي بالوعظي في هذه الحكايات.

وعند البحث في الحكاية الشعبية عند عرب تركيا، في ماردين وحران، نلحظ غلبة الوعظ على هذه الحكايات، وهو يأتي في ثلاثة نماذج: الديني، والحيواني، والاجتماعي العشائري. والنموذج ديني يستفيد من السيرة النبوية والموروث الديني، بينما النموذج الحيواني يأتي مشابها لحكايات كليلة ودمنة، أما النموذج الاجتماعي العشائري فهو يستفيد من الموروث السيري للأشخاص المعروفين عشائريًا، كما أنه يركز على العلاقات الاجتماعية ويسعى إلى تعزيز القيم المتعلقة بالتعاملات الإنسانية. وكثيرًا ما كان الوعظ يتخذ غطاء له من صور الحيوانات، أو سير الأحداث، أو تشكيل الشخصيات، أو خواتيم هذه الحكايات، لإيصال قيم دينية أو أخلاقية، سواء كان المتلقي بالغًا أو طفلًا.

المراجع:

1- إبراهيم، نبيلة، **أشكال التعبير في الأدب الشعبي**، دار نهضة مصر، القاهرة، د. ت.

2- إسماعيل، عز الدين، **القصص الشعبي في السودان**، الهيئة المصرية العامة للنشر والتأليف، القاهرة، 1971.

3- أصلان، أحمد، (**الأدب العربي الشعبي في منطقة ديار مضر/ حران**)، بحث غير منشور مقدم لمؤتمر اللهجات العربية والآداب الشعبية لعرب تركيا، جامعة ماردين أرتقلو، 2013.
4- تمورتاش، عبد الهادي، بحث (**الحكاية العربية الشعبية في ماردين: دراسة تحليلية**)، مجلة دراسات، اتحاد كتاب وأدباء الإمارات، الشارقة العدد 39، شتاء 2014.
5- التيجاني، سي كبير أحمد، **الحكاية الشعبية في منطقة ورقلة**، مجلة الأثر، الجزائر، عدد 19، 2014.
6- الحلي، **ديوان صفي الدين الحلي**، دار صادر، بيروت، د. ت.
7- الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي، **معجم البلدان**، تح: عبد الله بن يحيى السريحي، منشورات المجمع الثقافي، أبو ظبي، 2002.
8- الدويك، محمد طالب سلمان، **القصص الشعبي في قطر**، مركز التراث الشعبي لدول الخليج العربية، د. م، ج1، 1984.
9- سعد الدين، كاظم، **الحكاية الشعبية العراقية**، مجلة التراث الشعبي، العدد10، بغداد، 1972، 14-15.
10- أحمد عبد الهادي أوغلو، أحمد، حوار شخصي معه، ماردين، 2014/11/25.
11- عبيد، محمد صابر، **تجلي الخطاب النقدي من النظرية إلى الممارسة**، دار الأمان، الرباط، 2013.
12- عثمان، عبد القادر، **المحلمية هوية عربية وجذور أصيلة**، دار الملاح، دمشق، 2004.
13- العنتيل، فوزي، **عالم الحكايات الشعبية**، دار المسيرة، ط2، بيروت، 1990.
14- الأخوان غريم، **حكايات الأخوين غريم**، تر: نبيل الحفار، دار المدى للإعلام والثقافة والفنون، بغداد، 2016.
15- القلماوي، سهير، **ألف ليلة وليلة**، دار المعارف، القاهرة، 1946.
16- القلماوي، سهير، **الأدب الشعبي بين المحلية والعالمية**، مجلة الفنون الشعبية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، العدد 100 يناير- ديسمبر 2015.
17- قيربوغا، شكري، ورقة تعريفية خاصة بجمعية العرب في تركيا، شانلي أورفا، 2015.
18- اللاوند، عبد الحميد، **الحكاية الموصلية: دراسة وعرض مع نماذج نصية: موسوعة الموصل التراثية**، إعداد: أزهر العبيدي، مركز دراسات الموصل، الموصل، 2008.
19- محبك، أحمد زياد، **من التراث الشعبي**، دار المعرفة، بيروت، 2005.
20- مقابلة، جمال، **تجليات الإسراء والمعراج في النثر العربي**، دار أزمنة، عمّان، 2010.
21- بن المقفع، عبد الله، **كليلة ودمنة**، تح: عبد الوهاب عزام وطه حسين، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2014.
22- مهنا، غراء حسين، **أدب الحكاية الشعبية**، الشركة المصرية العالمية للنشر، القاهرة، 1997.

23- النجم، عبد الباري عبد الرزاق، **ملامح الحكاية الموصلية: موسوعة الموصل التراثية**، إعداد أزهر العبيدي، مركز دراسات الموصل، الموصل، 2008.
ولة"، ج1، ط2، الجزائر2016 ص177