وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة العربي التبسي – تبسة
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

صورة الآخر اليهودي في الحكاية الشعبية التبسية

مذكرة مكملة لنيل شهادة ماستر (ل.م.د) في اللغة والأدب العربي

تخصص: أدب حديث ومعاصر

إعداد الطالبتين:

- آسيا شعبان
- ربيعة لكحل

إشراف الدكتورة:

جنات زرّاد

أعضاء لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الجامعة	الصفة
نوال مدوري	أستاذ محاضر .ب.	العربي التبسي	رئيسا
جنات زرّاد	أستاذ محاضر .ب.	العربي التبسي	مشرفا ومقررا
جمعة طيبي	أستاذ محاضر .ب.	العربي التبسي	مناقشا

السنـــة الجامعيـــة:

2021–2020

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۖ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ﴾ التوبة: ١٠٥

شكر وعرفان

قَالَ تَعَالَى: ﴿فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِيٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٩﴾﴾ النمل: ١٩

الحمد لله ذو الفضل والمنة والصلاة والسلام على رسوله أكرم الخلق وهادي الأمة، اللهم لك الحمد كما ينبغي بجلال وجهك العظيم ولك الحمد والشكر بما أنعمت علينا من فضلك وهديتنا وعلمتنا وأنرت بصيرتنا، ويسرت مسيرتنا حتى تمكنا من إتمامها بفضل منك وحولك وقوتك فلك الحمد والشكر كله.

وبعد أن أتممنا مذكرتنا استذكرنا الجهود الّتي تسببت في وصولها إلى شاطئ الأمان وغدت أنفاسا في كلمة لابد أن نذكرها وهذه الكلمة نتوجه فيها إلى الدكتورة الفاضلة "جنّات زرّاد" – حفظها الله – والتي تفضلت مشكورة بالإشراف على هذه المذكرة وما قدمته لنا من نصائح وإرشادات قيّمة لإنجاز هذا العمل المتواضع، فلها منّاجزيل الشكر وجميل العرفان.

ونخص بالشكر الأساتذة الأفاضل أعضاء اللجنة على تفضلهم بمناقشة هذا العمل وتصويب أخطائه.

كما لا ننسى طاقم الأساتذة وإدارة كلية الآداب واللغات الأجنبية (قسم الأدب العربي)

نسأل الله التوفيق والسداد

مقدمة

تعد الحكاية الشعبية من أهم عناصر المرويات الشفاهية الشعبية، فهي محط باحثي الفولكلور والمهتمين بالتراث الشعبي، ونظرًا لثراء مادتها وارتباطها بالقيم الفنية والجمالية التي يعكسها الوجدان الشعبي والابداع الجماعي، فمن خلالها استطاع الإنسان أن ينقل كل تصوراته وعاداته وخيراته في الحياة ويقدمها في أسلوب قصصي محكم.

وفي ظل الزخم الثقافي الرهيب وتعدد وسائط تكنولوجيا الإعلام، بات من الصعب أن تجد الحكايات الشعبية مكانا لها خاصة في غياب حفظة التراث، وضعف الذاكرة وزحف النسيان، إذ بدأت الحكايات في التلاشي والضياع من الذاكرة تلك الحكايات التي طالما شغفنا بالاستماع إليها من جداتنا وأمهاتنا ونحن صغارا.

وقد استطاعت أن تعبر عن خلجات روح الإنسان الشعبي البسيط وطموحاته وتطلعاته وتعكس كذلك مواقفه وآرائه وفلسفته إزاء الواقع والحياة، وتصوراته عن الذاتوكيف يُنظرْ لهذا الآخر المغاير لها ثقافيا أو عرقيا وعقائديا أو جنسيا، خاصة في ظل الصراع المتجذّر بين الجنس العربي والجنس اليهودي.

فقد حوت الحكايات الشعبية صور متعدّدة ومختلفة راسخة بعمق الثقافة الشعبية عن هذا الآخر اليهودي الذي ظل يُنظر إليه على أنّه عدو غاصب ومغتصب لبيت المقدس ومقدسات العرب والمسلمين.ففي ظل احتدام الصراع بين اليهود والعرب بتنا لا نجد أي خطاب إلاّويشير إلى الآخر اليهوديفي كل المجالات السياسية والثقافية والأدبية ومحاولة اليهود السيطرة على بيت المقدس لذلك دفعنا الفضول إلى البحث عن صورة هذا اليهودي منذ القديم وعلاقته بالعربي.

ولذلك أردنا أن تكون الحكاية الشعبية موضوع بحثنا هذا الّذي وسمناه بـ" صورة الآخر اليهودي في الحكاية الشعبية التبسية"، خاصة وأنه في ظل الأزمة العالمية الآن أصبح اليهود هم من يتحكمون في العالم ككل، وينظر للعربي نظرة دونية فيها كثير من الاحتقار والاستعلاء وبالمقابل نجد نظرة الغربي (اليهودي) مليئة بالحقد والكره والحنق والغضب .

لذا أردنا إبراز هذه الصورة وتجلياتها المختلفة من خلال الحكاية الشعبية داخل المجتمع التبسي، ومن هنا تنبثق إشكالية البحث والتي تفرعت عنها مجموعة من الأسئلة والتي تمثلت في مايالي:

- كيف تتصوّر الذات العربية المسلمة الآخر اليهودي في الحكاية الشعبية ؟.
- هل الآخر اليهودي يمثل العنصر السلبي المحض الذي يهدد هويتنا؟.
- كيف تجلت صورة الآخر اليهودي في علاقاته الاجتماعية مع الذات العربية وكيف ينظر كل منهما للآخر؟

ولكي نكون على بينة من أمرنا ارتأينا وضع خطة ممنهجة تتكون من مدخل وفصلين أحدهما نظري والآخر تطبيقي، تسبقهم مقدمة وتتلوهم خاتمة.

حيث تناولنا في المدخل المعنون بـ "تبسة التاريخ والحضارة": الموقع والتسمية، تبسة عبر التاريخ وأخيرًا بناء المجتمع التبسي.

وتطرقنا في الفصل الأول الموسوم بـ"مفاهيم أساسية (الصورة،الآخر، الحكاية الشعبية)" إلى: الصورة مفهومها اللغوي والاصطلاحي، ومفهوم الصورولوجيا، وأقسام الصورة، مفهوم الآخر، مصطلحات متعلقة بالآخر،وسائل تلقي الآخر، الحكاية الشعبية وأنواعها ومصادرها.

أما الفصل الثاني المعنون بـ"تجليات صورة الآخر اليهودي في الحكاية الشعبية التبسية"تطرقنا فيه إلى:صورة الرجل اليهودي وصورة المرأة اليهودية ثم صورة الأسرة والعلاقات الاجتماعية بالإضافة إلى صورة الحاكم.

واعتمدنا في هذه الدراسة على المنهج المقارن لأنه المنهج الأنسب لمثل هذه الدراسات كما اعتمدنا في بعض محطات البحث على المنهج الأنثروبولوجي ومنهج التحليل الوصفي حسب ما دعت إليه الضرورة.

كما أن اختيارنا لهذا الموضوع بالتحديد لم يكن وليد الصدفة بل كانت له أسبابه الموضوعية والذاتية خاصة في ظل احتدام الصراع بين اليهود والعرب بتنا لا نجد أي خطاب إلاّويشير إلى الآخر اليهودي في كل المجالات السياسية والثقافية والأدبية ومحاولة

اليهود السيطرة على بيت المقدس لذلك دفعنا الفضول إلى البحث عن صورة هذا اليهودي منذ القديم وعلاقته بالعربي من خلال الموروث الشعبي وبالتحديد من خلال الحكاية الشعبية والكشف عن مختلف تمظهراته الاجتماعية والدينية والنفسية، ففي ظل العولمة وذوبان الأنا في الآخر أضحت الضرورة ملحّة لمجابهة هذا الآخر ومعرفة خباياه، وكشف أسراره والبحث عن سبل مواجهته وإحباط خططه الدنيئة ودسائسه والحد من تماديه والوقوف له النَّد للنَّد.

هذا عن الأسباب الذاتية، أما عن الأسباب الموضوعية فتمثلت في رغبتنا في الخوض في مسألة صورة الآخر في الموروث الشعبي الحكائي وبالتحديد دراسة صورتهفي الحكاية الشعبية، أما عن الدراسات السابقة في هذا المجال نذكر:

صورة المرأة في الحكاية الشعبية الجزائرية حكاية "حب حبالرمان أنموذجا" مذكرة تخرج لاستكمال شهادة الماستراعداد الطالبتين:حجريوة أمال،قريشي ليزة جامعة عبد الرحمان ميرا، بجاية-2013/2012.

صورة المرأة في الأمثال الشعبية الجزائرية مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر إعداد الطالب لخضر حليتيمجامعة المسيلة 2010/2009.

وقد واجهتنا في بحثنا هذا عدّة عراقيل من ضمنها:

- صعوبة الحصول على المادة العلمية (الحكايات) من الميدان لأن معظم الرواة وحفظة التراث وافاهم الأجل وأصبحوا يعانون من ضعف الذاكرة إلى جانب صعوبة استفزاز الذاكرة الشعبية واستنطاقها،ورغم ذلك فقد حاولنا تذليلها وتجاوزها ما استطعنا إلى ذلك سبيلا.
- قلة المراجع الخاصة بصورة الآخر في الأدب الشعبي بصفة عامة.

وقد اعتمدنا في هذه الدراسة على مجموعة من المراجع الثرية والمتنوعة نذكر منها: -

- كتاب "أشكال التعبير في الأدب الشعبي" لـ" نبيلة ابراهيم".
- كتاب "الصورة، الأنا،الأخر" لـ"عبد النبي ذاكر".
- كتاب"الحكايات الشعبية العربية" لـ" شوقي عبد الحكيم".
- كتاب"القصص الشعبي في منطقة بسكرة" لـ"عبد الحميد بورايو".

أخيرا وليس آخرا وجب علينا أن نحيل ناتج هذا الجهد والعمل إلى صاحبة الفضل، بعد الله سبحانه،الدكتورة الفاضلة "**جنّات زرّاد**" على ما بذلته معنا وما تكبّدته من تعب وما أفادتنا به من نصائح وتوجيهات تصبّ في صميم البحث، فلها منّا جزيل الشكر وجميل العرفان والتقدير، أدامها الله في خدمة العلم.

المدخل:

تبسة التاريخ والحضارة:

1-الموقع والتسمية

2-تبسة عبر التاريخ

3-بناء المجتمع التبسي

4- العادات والتقاليد

I. تبسة التاريخ والحضارة:

1- الموقع والتسمية:

أ- الموقع:

تعتبر تبسة ولاية من ولايات الشرق الجزائري التي عرفت تاريخا، حافلا توّج بأهم الحضارات العتيقة التي تعاقبت عليها، وارثها الحضاريالقائم إلى غاية اليوم يشهد علىهذا «وتقع مدينة تبسة على ارتفاع 900م على سطح البحربين خطي طول 8,5 شرق خط غرينيتش وبين خطي عرض 25 ,35 شمالا، شيدت المدينة بين التل والصحراء في السفح الشمالي لجبل أزمر والدكان على منبعي ماء هما عين سيدي محمد الشريف وعين (شهالة) يبلغ عدد سكانالولاية حوالي 509683 نسمة خلال سنة 1993 منهم 174,770 نسمة يسكنون تبسة المدينة»[1].

فهي منطقة معتدلة باردة وممطرة شتاءًا ومرتفعة الحرارة صيفاً تتوفر فيها ضروريات العيش من ماء وهواء وهذا ما يجعل منها منطقة زراعية، وهي تقع في أقصى الشرق الجزائري «في سفح منطقة تضاريسية جبلية وعرة عالية القمم أحيانا ومتوسطة الارتفاعفي بعض المناطق»[2].

يحدّها شمالا ولاية سوق أهراس، وجنوبا ولاية الوادي أما من جهة الغرب فتحدها ولايتي أم البواقي وخنشلة، ومن الشرق فتحدها الجمهورية التونسية ومما زاد في أهمية موقعها «اتصالها بسلسلة جبال سوق أهراس من الجهة الشمالية وبجبال النمامشة الممتدة إلى جبال الأوراس من جهة الغرب وارتفاعبعضها من جهة الجنوب فهي بذلك تشكل حصنًا

1- زايدي نور الدين: السجل الذهبي لشهداء ثورة التحرير الوطني لولاية تبسة، دار الهدى للنشر والتوزيع والطبع الجزائر، دط، 2010، ص 16.

2- أحمد عيساوي: مدينة تبسة وأعلامها، دار البلاغ، دط، الجزائر، 2005، ص 18.

طبعيًا من الزوابع الرملية ورياح السموم القادمة من الجنوب كما تكثر فيها السهول الزراعية»[1].

فهي محاطة بالجبال من جميع الاتجاهات والتي تساعد في حماية المنطقة والسكان من المشاكل البيئية كالزوابع والرياح القادمة من الجنوب.

أمّا كثرة السهول الزراعية فالسبب فيها عائد إلى خصوبة التربة وجودتها التي جعلتها قابلة لزراعة جميع أنواع الأشجار والنباتات وأيضا سهولة وصول مياه السيول إليها وهذا ما جعلها تتعرض للاحتلال الروماني والبيزنطي وغيرهم من الشعوب التي جعلت منها وجهة للعيش والاستقرار.

ب. التسمية:

لقد طرأت حول تسمية تبسة عدة تغيرات وتحولات وهذا راجع إلى الحضارات التي تعاقبت عليها مثل الحضارةالرومانية والحضارة البيزنطية وغيرها من الحضارات التي عرفتها المنطقة على مر التاريخ فيرى "أحمد عيسى" في كتابة مدينة تبسة وأعلامها أن أصل التسمية يعود «إلى الأصل البربري الأوّل الذي أطلقه عليها سكانها الأصليون والذي يعتقد حسب الترجمة اللّوبية القديمة–بأنّها هي (اللبوأة)، ولما دخلها القائد الإغريقي [هركيليس] شبهها لكثرة خيراتها بمدينة [تيبيس] الفرعونية العريقة، والمعروفة تاريخيا واليوم بـ [طيبة] أو [طابة] الفرعونية، ثم حّرف الرومان اسمها لما دخلوها عنوة فصارت تسمى مدينة [تيفيسيتس] لسهولة نطقها ومنذ ذلك التاريخ اختصرت كل زيادة اللفظية منها وصارت تعرف بـ [تيفيست]»[2].

وهذا يعني أنّ مصطلح تبسة بربري الأصل وأطلق عليها من طرف السكان الأصليين لهاليّغيره القائد الإغريقي تشبيها بمدينة تيبيس. لكن الرمان حرفوا الاسموأطلقوا عليها

1– زايدي نور الدين: السجل الذهبي لشهداء ثورة التحرير الوطني لولاية تبسة، المرجع السابق، ص 17.

2– أحمد عيساوي: مدينة تبسة وأعلامها، ص 24.

تيفيسيتس، وأخيرا تيفيست. وهذا الإسم باقي إلى يومنا هذا. فكان كل حاكم أو قائد يطلق عليها اسما يتماشى مع حضارته ولغته.

وعرفت أيضا بـ«[تبسّة] بفتح التاء وكسر الباء مع تشديدها وفتح السين مع تشديدها أيضا، وظلت هذه التسمية ملازمة لها إلى اليوم»[1].

وهذا ما نعرفها به اليوم كولاية من ولايات الشرق الجزائري يمكن معظم الناس من أجل سهولة نطقها يطلقون عليها تبْسة بدلا من تبّسة، أبدلوا الفتح بالسكون مثل ما هو متداول في الوقت الحاضر.

2- تبسة عبر التاريخ:

عَرفت مدينة تبسة تاريخا حافلا بالحضارات العتيقة التي تداولت عليها، كالحضارة الفينيقية والرومانية والوندالية وأيضا البيزنطية انتهاءًا بالفتوحات الإسلامية، وهذا ماجعل منها مدينة أثرية متنوعة المعالم، خاصة وأنّها من أقدم المدن فقد «عرفت منطقة تبسة الحياة ووجود الإنسان عليها منذ حوالي 12000 سنة قبل الميلاد. وتبين -لأكثر الباحثين الآثاريين- ذلك من خلال الاكتشافات الحفرية والأثرية في المنطقة التي كشفت على مستوى متطور من التحضر الذي عرفه ووصله إنسان تلك الفترة في المنطقة من خلال الأدوات والوسائل، الأوانيالمستعملة في حياته»[2].

ففي هذه الفترة فكر الإنسان البدائي في صنع أدوات بسيطة فلجأ إلى الطبيعة كالحجارة والخشب وجلود الحيوانات وعظامها وريش الطيور وبناء الأكواخ، وقد ذكر عبد "الرحمان الجيلالي" في كتابه القديم (تاريخ الجزائر العام) مدينة تبسة في العصر الحجري الاوسط، فقال:«عرفت منطقة تبسة نوعا من التقدم البشري وذلك باستعمال عظام الحيوانات، وبيض

1- أحمد عيساوي: مدينة تبسة وأعلامها، ص 24.

2- المرجع نفسه، ص 25.

النعام، فصنعت منها الأوعية والإبر والسكاكين وهذّبت فيها الأدوات الحجرية نوعا ما، وانتقلت السكنى من المغارات إلى الأكواخ المستديرة والمربعة»[1]

فقد بدأ انسان هذه الفترة يتطور تدريجيا معتمدا على أدوات بسيطة أساسها الحيوانات والحجارة، لذلك نجده خلق الكثير من الأدوات الحجرية على اختلاف أشكالها واحجامها مثلالادواتذات الوجهيين والفأس اليدوية ورؤوس السهام. وفضل بناء أكواخ للعيش فيها بدلا من المغارات .

أ– الفترة الرومانية:

بعد أن قررت روما ضم مدينة تيفست إلى الأماكن التي احتلتها لاقت رفضا كبيرا من طرف أهالي المدينة ومقاومة من خلال الثورات التي قاموا بها رافضين الاحتلال والاستغلال الذي ينشأ عنه «وقد كانت هذه المدينة العظيمة في يد القرطاجيين، ودخل الرومان تيفست ولم يقدم أهل المدينة ولاءهم للرومان إلاّ بعد فترة طويلة من الحروب والتمردات»[2].

فهي كانت وجهتهم الثانية بعد قرطاج ورغم رفض سكانها للاحتلال الروماني إلاّ إنّها لم تسطيع المقاومة والصمود لفترة طويلة في وجه الاحتلال لتجد نفسها تحت وطأته وسيطرته بالكامل وقد عرفت تطورا هاما في العديد من المجالات «فتيفست كانت في أوّج ازدهارها الاقتصادي والعسكري والعمراني، وظهرت كمستعمرة رومانية متكاملة كما اشتهرت بإنتاجها الزراعي والحيواني الوفير فكان جند الكتيبة الأوغسطية مستخدمين في نقل المحاصيل المتكونة من: القمح والشعير والزيتون والعنب والجوز واللوز، بالإضافة إلى صوف ماشيتها، الحرير والحيوانات المتوحشة كالأسود»[3].

1– أحمد عيساوي، مدينة تبسة وأعلامها، ص 25.

2– المرجع نفسه، ص 52.53.

3– المرجع نفسه، ص55.

فقد ازدهرت اقتصاديا وعسكريا وعرفت نشاطا زراعياً خاصاً ومتنوعًاُ كماأنّها حازت على ثروة حيوانية نادرة الوجود في بلادنا في الوقت الحالي كالأسود والحيونات المفترسة، كما عرفت أيضا حركة عمرانية واسعة وسريعة في شتى ربوع المدينة.

«واعتُبرت فترة حكم كركلا القصيرة فترة رد اعتبار للأهلي ومد لحقوقهم ولم تتوقف حركة العمران بل ازدادت وتيرة ونموا، وتعاظمت حرية الأهالي وساد الهدوءالنسبي لمدة طويلة في مابعد وتسكت المصادرعن تيفست حتى يحل المخربون الوندال فيها» ففي هذه الفترة حصل الاهالي على حريتهم وهدوء حياتهم لمدة طويلة لكن هذا الأمر لم يكتمل بحضور الاحتلال الوندالي.

ب- الفترة الوندالية:

بعد فترة الازدهار التي عاشتها مدينة تبسة ورد الإعتبار للأهالي الأصليين لها من خلال منحهم لحقوقهم وتحقيق مبدأ المساواة بينهم وبين الرومان،على يد الامبراطور "كراكلا" الذي أقاموا له في ما بعد"قوس النصر كراكلا"والذي لا يزال شاهدا إلى يومنا هذا إلا أنّ هذا لم يدم طويلا وتغير كل شيء بحلول الوندال إلى مدينة تبسة واحتلالها مرة أخرى. فهم لم يخلفوا فيها إلاّ الدمار والخراب«خضعت مدينة تيفست لحكم الوندال خلال القرن الخامس ميلادي وخربت عن آخرها وقد انبهر الوندال بحضارة مدينة المدينة ايّما انبهار وتأثروا كثيرا برقي أهلها المدني أيّما تأثر ولم يخلفوا- بسبب مهم عليه من همجية وتخلف أثارًا مكتوبة أو عمرانية في المناطق التي دخلوها عدا الدمار والخراب»[1].

فقد قاموا بتدمير مدينة تبسة وهدّموا كل المباني والجسور والمعابد وتقريبا كل المنشآت العمرانية التي بناها الرومان في تلك الفترة، ولم يبقى منها إلاّ القليل من الآثار التي لازالت باقية إلى يومنا هذا وقد شهدت الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في هذه الفترة ركودًاكبيرًا أدى إلى تدهور أحوال البلاد «فقد اعتبرت فترتهم فترة مظلمة سوداء ومرحلة ركود

1- أحمد عيساوي: مدينة تبسة وأعلامها، ص 58.

اقتصادي وسياسي واجتماعي كبير»[1]. لأنهم دمروا حضارة بكاملها، ولم تكن لهم أية أثار خلال الفترة التي احتلوا فيها المدينة إلاّ«لوحات أليبيرتيني المكتشفة سنة 1928 جنوب شرق تبسة وهي عبارة عن عقود للملكية، التجارة، الزواج والضرائب مكتوبة على ألواح خشبية»"[2].

فقد كانوا يدونون عقودهم على هذه الألواح ويفرضون الضرائب على الأهالي ويدوّنونها في هذه الألواح.

ج- الفترة البيزنطية:

لم تختلف الفترة البيزنطية كثيرا عن فترة حكم الوندالفهي أيضا عرفت عدة معارك وحروب، خلفت العديد من الجرائم وسلب الحريات والحقوق من الأهالي الأصليين وقمعهم ومحاربتهم وأيضا محاربة الوندال لتحرير المنطقة، والقضاء عليهم لتعود تبسة مجددًا تحت وطأة الاستعمار الروماني والبيزنطي بعد قضاء نهائيا على الجيوش الوندالية«ويكمل القائد (سولومون) المهمة وهو نائب القائد بيليزار فيخوض عدّة معارك في تيفست تنتهي بجلاء آخر القوات العسكرية الوندالية وتروق المدنية لسولومون فيحصها ويجملها ويتخذها مستقرًا دائما له»[3]، ومن هنا تبدأ رحلة ترميم المنطقة وما تسبب فيه الوندال من دمار فيها.

وأيضا تحصينها وحمايتها من هجمات الاعداء وهذا من خلال بناء سور كبير ومتين «المدعم بالأبراج العالية جدا والذي كان الغرض منها تدعيمالسور المحيطحمايته داخله من الهجمات الخارجية»[4]،فسولومون كان مهتما بالعمارة والبناءوتجميل البلاد وتطويرها على عكس ماكان يقوم به الوندال ولم يكتفي ببناء السور فحسب بل أولى اهتماما كبيرا خاصة

1- أحمد عيساوي، مدينة تبسة وأعلامها، ص 58.

2- صبرينة بوقفة: الحكاية العجيبة في ولاية تبسة، دراسة أنثروبولوجية لحكايات السحر، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراة علوم في الأدب الشعبي، جامعة العربي بن مهيدي أم البواقي، قسم اللغة العربية وآدابها، 2018- 2019، ص15.

3- المرجع السابق، ص 58.

4- المرجع نفسه، ص 58.

بالكنيسة المسيحية «فأعاد بناء ماتهدم منها وأحيطت بسور عال وهناك من الاثار المنقوشة مايزال يشّيد بعظمة هذا القائد في تيفيست»[1]، وهذا مايؤكد لنا اهتمامهم بالديانة المسيحية رغم انه لم يعترف «بها رسميابعد صدور مرسوم ميلانو للإمبراطور لقسطنطين الكبير سنة 393م»[2] وهكذا أصبحت ممارسة الديانة أمر مسموح به لمن يرغب في ذلك وهذا بموجب قرار الأمبراطور.

3- بناء المجتمع التبسي:

إنّ المجتمع التبسي كغيره من المجتمعات الأخرى له حياته وتاريخه وحضارتة العتيقة التي بناها على مرّ العصور فقد عُرفت مدينة تبسة بنشاطها الاجتماعي والاقتصادي والثقافي وخاصة الاقتصادي وهذا راجع لكونها منطقة زراعية ذات غطاء نباتي ومساحات غابية شاسعة ممّا جعلها ملجأ للعديد من أنواع الحيوانات والطيور.

وقد انقسم المجتمع التبسي قبل الاحتلال الفرنسي إلى ثلاث طبقات اجتماعية وهم طبقة الكراغلة الحاكمين وطبقة السكان والأهالي وأما الطبقة الثالثة فهي الفئة التي تعاني فقرا وحرمانا مدقعا «طبقة الكراغلة الحاكمين الذين كان منهم قائد الجند والعسس والحراس، ولها يعود ضبط النظام في البلدة كما كان بيدها كل سجلات المكوس والمستحقات والضرائب والمواليد والوفيات والعقود والأملاك...أمّا الطبقة الثانية وهي طبقة سكان المدينة من الكراغلة، وغيرهم من الأهالي الجزائريين ومنهم التجار ومعلمي القرآن والمدرسيين وأصحاب المهن والحرف والبضاعات...أمّا الطبقة الثالثة فهي طبقة العبيدالذين كانوا يُشترون للعمل في المزارع والبساتين الواقعة خارج البلدة أو ممن يُستخدمون في الأعمال داخل البلدة[3].

فقد كان المجتمع التبسي قبل الاحتلال الفرنسي قائم على نظام الطبقات، الطبقة الحاكمة وهي المتحكمة في شؤون البلاد والعباد والطبقة الثانية هي الطبقة المتوسطة وتنقسم

1- أحمد عيساوي، مدينة تبسة وأعلامها، ص 59.

2- المرجع نفسه، ص59.

3- المرجع نفسه، ص 44، 46.

إلى قسميين الكراغلة، وسكان تبسة الأصليين من تجار ومعلميين وأصحاب أراضي، أما الطبقة الثالثة والأخيرة فهي طبقة العبيد والفقراء من ابناء المجتمع.

وساء الوضع بعد دخول القوات الاستعمارية وسلبها ونهبها للأراضي والممتلكات من أصحابها وعمدت أيضًا إلى تغيير النظام إلى نظام العروشية أو العروش .

وهونظام يقوم على تقسييم المجتمع إلى مجتمعات مصغرة تتكون من مجموعة من العائلات التي تجمع بينها قرابة وكان هدفها من هذا التقسييم التفريق من أبناء المجتمع الواحدوزرع العنصرية والخلافات، وهذا النظام قائم إلى يومنا هذا وينقسم إلى ثلاثة أقسام أو ثلاثة عروش وهي: عرش النمامشا وعرش أولاد سيدي عبيد وأيضا عرش أولاد سيدي يحي بن طالب .

أ– اللمامشا: وقد اختلفت الروايات حول أصل هذه التسمية "فهناك من يرى بأنها تركية الأصل وهناك من يرى أنّها تعود إلى إحدى القبائل الألمانية"[1].

لكن «يعتقد اللّمامشا أنّ جدهم الأوّل كان يدعى: محمد بن عثمان وكان له ثلاثة أبناء هم: رشاش، علوان، بريش الذين شكل أحفادهم عرق اللمامشا الثلاث الكبرى الحالية: أولاد رشاش،العلاونة، البراشة»[2].

وهذا يعني أنّ بناء المجتمع كان قائم على ثلاثة رجالثم تفرعت منهم الأبناء والأحفاد ليشكلوا مجتمعاً كبيرًا.

لكن« حسب رواية ليفيرو، لم يكن بريش، ورشاش، علوان أخوة كان الأوّل والثاني من أهل بيت النبيّ محمد صلى الله عليه وسلم وكانا رجلين صالحين حلاّ بمصر لنشر الإسلام ثم انتقلا إلى تونس واستقرا بشكل نهائي في ضواحي تبسة»[3].

1– عبد الوهاب شلالي، نظريات فاحصة في تاريخ تبسة وجهاد أهلها في القرن 19م، دراسة تاريخة من خلال الكتابات الفرنسية، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، الجزائر، 2000، ص 153.

2– المرجع نفسه، ص 153.

3– المرجع نفسه، ص 155.

لكن من الصعب علينا ضبط رواية واحدة حول هذا الموضوع وهذا لتعدد الآراء والرواياتفيه يمكننا القول ان من الالقاب التي للمامشا أولاد شامخ واولاد عون واولاد مسعود واولاد سعد وغيرهم من الالقاب الآخرى التي لاتزال قائمة وموجودة إلى يومنا هذا .

ب- أولاد سيدي يحي بن طالب:

وهي قبيلة عربية تعود إلى الأصول العربية المهاجرةأبوهم الأوّل اسمه "يحي بن طالب" «أنجب يحي ستة أبناء كوّنوا فيما بعد ستة فرق هي: فرقة أولاد حمزة،فرقة أولاد بوغانمبن يحي،فرقة أولاد بوشايبة–المحاجبية– فرقة الموازقية – فرقة أولاد حمودة –الطواييبية والعمامرة والشابية»[1]، فهي كلها فروع أصلها الأوّل هو يحي وهي تقييم في الاقليم الممتد في شمال شرق تبسة .

ج- أولاد سيدي عبيد:

ومنهم أولاد ابراهيم أولاد أحمد، اولاد ناصر وهما ولادين «عبيد أو عُبيد وأحمد اللّذين التحقا بعد وفاة أبيهما في مكة المكرمة بأمهما عند الهامة المقيمين آنئذ عند سفح جبل فوه بإقليم تبسة عكف سيدي عبيد آنئذ على أداء الواجبات الدينية الأكثر قساوة ولم يكن يأكل إلاّ الأعشاب الجافة والثمار البرية»[2].

فهو رجل صالح عُرفت عنه العديد من العجائب وهذا بحسب الروايات .لأنّه كان يقوم بأمور خارقة للعادة كأن يضرب بعصاه على كومة من الاشجار فتمتلئ فورا بالثمار.

لكن العلاقة بين هذه العروش والقبائل كانتعلاقةحساسة تشوبها بعض المشاحنات بسبب التمييزفكل قبيلة منها تظن أنّها أفضل من الأخرى ولها مميزات خاصة بها لكن تبقى هذه القبائل عبارة عن سلسلة مترابطة ببعضها البعض وهذا ناجم عن قرابة الدم بينهم.

ومن خلال هذا التقسيم نجد أنّ القرابة تلعب دورا كبيرا في بناء المجتمع التبسي.

1- عبد الوهاب شلالي، نظريات فاحصة في تاريخ تبسة وجهاد أهلها في القرن 19م، دراسة تاريخة من خلال الكتابات الفرنسية، ص 162.

2- المرجع نفسه، ص 156.

4- عادات وتقاليد المنطقة:

تميّز المجتمع التّبسي بعاداته وتقاليده التي جعلت منه مجتمعاً مستقلاً بذاته ومتميزا عن غيره من المجتمعات الأخرى، حضاريًا وثقافيًا حيث اتّسمت عادات وتقاليد المنطقة بسماتها المنفردة التي لا تكاد تفارق أي أسرة من الأسر التبسية، فهي لازالت مترسخة في ذهنيتهم الشعبية كونها تُعبرعن موروثهم الشعبي الذي يعتبر بمثابة بطاقة هوية خاصة بالمنطقة وقد تنوعت العادات والتقاليد التبسية وعلى هذا الخصوص سنتناول البعض منها: الزواج والختان، الزردة، والفروسية والصناعات التقليدية.

أ- **الزواج:** إنّ الزواج من أهم عادات منطقة تبسة فهو رابطة شرعية بين المرأة والرجل الغاية منها تأسيس أسرة مستقلة من أجل الحفاظ على نسل العائلة فالزواج «ميثاق تراضي وترابط شرعي بين رجل وامرأة على وجه الدوام، غايته الاحصان والعفاف وانشاء أسرة مستقرة برعاية الزوجين»[1] بموجب مجموعة من الشروط وهي قبول الطرفين وحضورولّي المرأة وشاهدين تتوفر فيهما شروط الشهادة.

ويختلف الزواج في منطقة تبسة عن بقية المناطق الأخرى، حيث تتميز ببعض العادات والتقاليد مثلا أن يكون الزواج قائم على نظام العروشية أي أنّ لايزوج الأب ابنه أو ابنته إلاّ داخل العرش. وهذا موجود إلى يومنا هذافي بعض العائلات، لكن يبقى الهدف منه واحد وهو تأسيس أسرة مستقلة كما قلنا سابقاً.

حيث تبدأ أوّل مراحل الزواج بذهاب والد العريس أوأحد أعمامه إلى والد العروس قصد طلب ابنته للزواج وإذا رفض انتهى الأمر هنا، أمَا إذا وافق يطلبون منه تحديد موعد من أجل الخطبة والرؤية الشرعية وبعد قبول كلا الطرفين وتحديد الصداق يحدّد موعد الزواج وفي العادة يقام حفل الزواج على ثلاثة أيام بداية مع أول يوم يحضر فيه أهل العريس الكبش مع بعض الملتزمات منها الكسكس والزيت والزبيب وبعض الفواكه والخضروات.

1- صبرينة بوقفة: الحكاية العجيبة في ولاية تبسة، دراسة أنثروبولوجية لحكايات السحر، ص53.

أما اليوم الثاني يذهب أهل العريس إلى بيت العروس ليقدمون لها الهدايا والعطور والملابس والذهب وهويوم "الحنّة" وتقوم أم العريس بوضع الحنّاء علىكفيَّ العروس مع ترديد بعض الأغاني الخاصة بهذا الطقس:

الحنّة يالحنينة وجابوك الرجال

تحني بيك لعروسة عيون الفنجان[1].

ثم يقو العريس بوضع خاتم العروس،وفي اليوم الوالي وهو يوم الخميس الذي تزف فيه العروس من بيت أهلها إلى بيت أهل زوجها فيستقبلونها بالأغنية المشهورة في منطقتنا:

"عالسلامة جيتي لالة العروسة"

عاسلامة جيتي لالة لعروسة

عالسلامة جيتي يافرح قلبي

وياعمارة بيتي لالة العروسة.

والقصد منها الترحيب وإبداء الفرح بقدوم العروس.

أمّا اليوم الأخير وهو ما نطلق عليه "نهار الفطور" حيث يُحضر فيه أهل العروس المأكولات والحلويات التقليدية وهكذا ينتهي حفل الزفاف.

ب- الختان: وتتم عملية الختان للطفل الذكر، في الوقت الذي يقررهأبواه شريطة أن لا يتجاوز الولد أربعة سنوات، أو أربعة سنوات ونصف، والختان لا يقتصر على المجتمع التبسي فقط،بل على جميع المجتمعات المسلمة لانه من الشعائر الإسلامية التي أقرّتها السنة النبوية كما جاء في قول الرسول صلى الله عليه وسلم «الفطرة خمسٌ: الختان والاستحداد، وتقليمٌ الاظافر، ونتف الابط وقص الشارب»[2]. وحديث الرسول صلى الله عليه وسلم يُظهر لنا ان الختان طهارة لانه ذكره إلى جانب تقليم الاظافر ونتف الشعرأي إزالة الأوساخ من الجسم.

1- رواية السيدة: بكاي لفايزة، السن 66 سنة، تاريخ المقابلة 2021/03/25، التوقيت 18:00.

2- محمد علي البار: الختان، دار المنارة للنشر والتوزيع جدة، مكة ، ط1 ، 1994م، ص 05.

وقد اختلفت طرق الإحتفال به من مجتمع إلى آخر، فالمجتمع التبسي مثلا له طقوسه الخاصة به لإتمام هذه العملية والتي يطلقون عليها تسمية "الطهور"وهواحتفال تجتمع فيه الأقارب بغرض إدخال البهجة والسرور في نفسية الطفل ليتهيأ لهذه العملية دون الشعوربالخوف والرهب منها .

وتسير أجواء"الختان" في الأسر التبسية على عدّة مراحل أوّلها، ليلة الحنّة، وهي ليلة يتم فيها تحضيرالطفل نفسياً بعدّة طرق منها حضور المدعوّون في هذه الليلة بالتحديد،كما تقوم الأم بتجهيز ما طاب ولذّ من الحلويات، وتحضير طبق الحنّة المزين ببعض الشموعوبعد ذلك تجهز ابنها بلباس تقليدي خاص بهذه الليلة والمتمثل في القميص الابيض والبرنوس. إضافة إلى عقد الأم الذي تحضره معها يوم زفافها والذي يطلق عليه في منطقتنا "**السخاب**".

وبعد تحضيرالطفل يلتحق بالحضور، لكنه يجلس في مكان خاص بهتم تزينه مسبقاً، ثم تجتمع حوله النساء والأطفال لتضع له الأم أوإمرأة كبيرة كجدته الحنّة في أجواء عائلية يملاؤها الفرح والسرور.

وفي اليوم الموعود وهو يوم"**الطهارة**" يستدعون "الطّهار" وهو الذي يقوم بعملية الختان وفي هذه الاحيان تقوم الأم بوضع أرجلها في دلو ماء بارد ضناًمنها أنّ ختان ابنها سيكون سهلاً.وتتجمع حولها النسوة يرددن أغنية:

طَهّر يَالَمْطَهّرْ صَحَّ على يّديك لاتُوجَعْ وليدي ولانغضب عليك
طهر يا لمطهر طهر في حجري لاتوجع وليدي ودموعي تجري
طهر يا لمطهر صح على يديك لاتوجع وليدي ولا نغضب عليك
طهر يا لمطهر طهر بالمقص يكبرلي وليدي ويركب على الفرس[1].

1- رواية السيدة، شعبان لويزة: منطقة الشريعة منطقة تبسة، السن 52 سنة، تاريخ المقابلة، 2011/02/29، التوقيت 19:30سا، مساءً.

وتعلو أصواتهم لكي لا تستمع الأمْ إلى صوت بكاء طفلها وبعد انتهاء هذه العملية تقدم الأم للمدعوين ما تم طهيه من الوجبات التقليدية مثل الكسكسي والشخشوخة واللحوم الحمراء وغيرها من الأطباق الأخرى التي تزين المائدة التبسية في جميع مناسباتها.

ج- الزردة: أو الوعدة هي احتفال موسمي يحتفل به المجتمع التبسيمرة كل سنة تكريما للولي الصالح ولكل منطقة طقوسها وعاداتها في الاحتفال بها فهي بالنسبة لهم طقس ديني تتجمع فيه الناس لزيارة ضريح الولي الصالح وطالب العون والمددّ منه مثلا للنسائ الذين تأخرو في الانجاب أو الزواج أو لطلب سقوط الأمطار .

وتقام الوعدة عبر مجموعة من المراحل، تنقسم الى قسمين الرجال والنساء حيث يقوم الرجال بشراء المستلزمات والذبائح التي يقدموهاقرباناً لهذا الولي ليحقق لهم ما يرغبون فيه، أما قسم النساء فهو المسؤول عن طهي الولائم المتنوعة التي اشتهرت بها منطقة تبسة مثل الكسكسي واللحوم الحمراء في حين أن الرجال في الخارج يدقون الطبول على كلام يردّدونه باستمرار وبنغمات موسيقسة خاصة بهم ثم تُحضّر اليهم النساء أطباق من الحنّة والبخور والعنبر والجاوي التي تعتبر من أساسيات الزّردة وتمجيدًا لوليهم الصالح.

وفي هذه الأجواء تقف فرقة من الدارويش للرقص على هذه الأنغام بطريقة خاصة من خلال وضع اليدين خلف الظهر وتحريك الرأس يميناً ويسارًا والدوران في بعض الأحيان وهذا ما نسميه في منطقتنا بالتهوال. «"فالوعدة" في طقوس الجزائريين عبارة عن احتفال ديني يقوم به أشخاصمن سلالة الوليّ الصالح والتابعون له، حيثوا يأتون للزيارة بلوازم الاعداد لهذه "الوعدة "ونجدها ف ي أوساط العامة تأخذ هالة روحانية تتمثل في شيءمقدّس، وفي ممارسات تنم عن اعتقادات أقل ما يقال عنها أنها تقديم المقربين والتوسّل الى الله لرفع المظالم، وتحقيق الأمنيات»[1]فهي هروب من مشاكل الواقع وضغوط الحياة اليومية ومن

1- محمد سعيدي: ظاهرة الفنتازيا في المجتمع الجزائري،رسالة تخرج لنيل شهادة دكتوراه ل.م.د سوسيولوجا،انثربولوجيا، جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم ،قسم علم الاجتماع،2017/2016،ص37.

الزردّ التي عرفتا بها المنطقة زردّة اللمامشا، زردّة ولا سيدي عبيدي الشريف ، زردّة جدي عليّ بن حميدة وغيرها...

د- الفروسية: وهي من أهم عادات وتقاليد المنطقة التي نجدها حاضرة وبقوة خاصةً في المناسابات والأعراس بالتحديد منذ القدم إلى يومنا هذا حيث يتم تزيين أجود أنواع الخيول بلباس خاص مزيّين ومطرّز باحتراف من طرف أصحاب المجال وأيضاً لباس خاص بالفارس «فالفروسيةتكتسب جذورًا عميقة بولاية تبسة وماتزال إلى يومنا محافظة على هذا الفن النبيل بل أكثر من ذلك هي تعتبر جزءًا لا يتجز من العادات والتقاليد الأصلية للتبسيين، من أبرز أنواع الخيول التي تنتشر تربيتها بولاية تبسة هي الخيل البربري الذي يحظى بحلة متميزة وهي تتمثل في السرج المطرز بالمجبود، اللّجام والجلال»[1].

فقد كان اهتماهم بهذا النوع من الفنون اهتماما بالغاً، لذا نجد الكثير وخاصةً من كبارالسن الذين يعتبرون الفروسية شرفا لهم وأمرًا يتفاخرون به في مجالسهم ومناساباتهم خاصةً الأعراس لذا نجد الخيول حاضرة دوماً مع موكب العروس وكما قلنا بلباس خاص بها وبالفارس الذي يعتليها «فالفارس يرتدّي القنور، الملحفة، الزمالة الصفراء التي يشدها بالخيط وتثبت على الرأس، القاط ولجليكة،هما عبارة عن قميص وسترة مطرزة بالمجبود، السروال العروبي والمست أو الجزمة الجلدية، كما يلبس الفرسان المحزمة والحولي»[2]. ويقومون باستعراضات احترافية أمام أعين الملأ، بحركات محكمة لا يمكن أن يقوم بها إلا الفارس الماهر، فهي عبارة عن تحدّي أو منافسة بين مجموعة من الفرسان الذين يحملون في أيديهم البندقية أو ما نطلق عليه في مجتمعنا التبسي "**الفوشي**".

هـ- الصناعات التقليدية: وهي من أهم ما اشتهرت به منطقة تبسة رغم أنَّها صناعات شعبية بسيطة إلاّ أنّها تحمل بين ثناياها موروثاً حضارياً كبيراً وثقته أنامل الجدّات والأمهاتعبر التاريخ، ومن الحضارات، بلمساتهم السحرية التي ميّزته عن غيره لأن«ولاية

1- تبسة مونوغرافيا سياحية، مديرية السياحة لولاية تبسة، 2007م، ص 15.

2- المرجع نفسه، ص 15.

تبسة تشتهر بتنوع صناعاتها التقليدية واهتمام الحرفيين بهذا المجال إذ يقدر عددهم بـ 1101 حرفيّ يختصون في الصناعات التقليدية، والصناعات الخدماتية والصناعة الفنية، تحتل تبسة مكانة رائدة في ميدان الصناعات التقليدية، وذلك نظراً لتوفر المواد الأولية من صوف، خشب،جلود وطين وهذا ما جعل صناعاتها التقليدية تتميز بالتنوع والثراء من حيث الألوان والأشكال»[1].

فقد تنوّعت الصناعة التقليدية فيها بشكل كبير ومنه الأواني الطينية والفخّارية لكن أكثر ما اهتمت به الصناعات التقليدية في تبسة حرفة النسيج مثل الملابس "البرنوس والقشابية" والسجّاد التبسي "الفرش" ويطلق عليه أيضا "الحنبل" وهو سجّاد كبير تكثر فيه الألوان أوتحضر فيه جميعا تقريبا في شكل خطوط عريضة ملوّنة وأيضا الزربية النموشية «التي يغلب عليها اللّون الأحمر الداكن وتحمل رموزا أو تزيينات مستوحاة من الطبيعة زربية الدارقة، حنبل المرقوم والبرنوس»[2]؛ ورغم التطوّر الذي وصلنا إليه في جميع المجالات مثل الأثاث العصري وغيره إلاّ أنّ هذا التراث باقي إلى يومنا هذا على الأقلّ في بيوت الأمّهات والجدّات، ونجدهم متمسّكين به كثيرا لأنّه يعبّر عن أصالتهم فهو جزء من تاريخهم وحياتهم.

1- تبسة مونوغرافيا سياحية، مديرية السياحة لولاية تبسة، ص19.

2- المرجع نفسه، ص 19.

الفصل الأوّل:

مفاهيم أساسية (الصورة، الآخر،الحكاية الشعبية)

I. الصورة

II. الآخر

III.الحكاية الشعبية

مفاهيم أساسية (الصورة، الآخر، الحكاية الشعبية):

I.الصورة:

لقد شهد علم دراسة الصورة الأدبية تطورا كبيرا وملحوظا، وحضيّ باهتمام بالغ من طرف الدارسين والباحثين، خاصة من حيث الدلالةوالمفهوم، إذ نجد أن كل باحث يقدم له تعريف أو مفهوم حسب خلفيته الثقافية، ومن هنا يتبين لنا أنه كغيره من العلوم الأخرى التي يصعب علينا تحديد مفهوم ثابت لها، لكن ما يمكننا الفصل فيه، أن الصورة ارتبطت ارتباطا وثيقا بمجال الدراسات الأدبية المقارنة.

1- لغة:

جاء في لسان العرب «ترد في كلام العرب على ظاهرها وعلى معنى حقيقة الشيء وهيئته،على معنى صفته،يقال: صورة الفعل كذا وكذا أي هيئته، وصورة الأمر كذا وكذا أي صفته، فيكون المراد بما جاء في الحديث أنه أتاه في أحسن صفة»[1]، إنّ تعريف ابن منظور للصورة يذهب إلى إنّها تخص ظاهر الأمروحقيقته وأيضا تدل على الهيئة والصفة أي الشكل المادي والحسي.

وقد جاء أيضا في محيط المحيط«الصُوّرة: الشكل والتمثال المجسم،في التنزيل الحكيم الذي (خلقك فسواك فعدّلك. في أي صورة ما شاء ركبك) وصورة المسألةأوالأمر صفتهاوالنوع، يقال هذا الأمر على ثلاث صور، صورة الشيء، ماهيته المجردة وخياله في الذهن أو العقل ويقال أيضا * الصوّرة* جعل له صورة مجسمةفي التنزيل العزيز: «هو الذي يصوّركم في الأرحام كيف يشاء»[2]. وهي أيضا هنا جاءت بمعنى، الشكل المجسد أي المادي الدال على الهيئة والمفاهيم والصفةوأيضا المعنوي الذي يرسم لنا في الذهن ومعناه

1- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر بيروت، طبعة جديدة، المجلد الثامن، ص 304.

2- إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، المكتبة الإسلامية، للطباعة والنشر والتوزيع،القاهرة،مصر، ج1، ط2، 1960، ص 528.

في الآيتين الكريمتين هو الخلق، التسوية التعديل على أتم وجه، لأن الخلق والتصويرهنا ارتبط بالخالق عزوجل.

أمّا في المعجم الوسيطفقد ورد «صوره تصويرًا: جعل له صورةشكلاًونقشه وصُوّرلي على المجهول، خيل لي صورته، وتصور الشيء تصورًا، توهم صُورتَهُ فتصورله أي صارت له صورة وشكلوالصورة الشكلكل ما يصور مشبها بخلق الله من ذوات الأرواحوغيرها. فالصورة مائلة إلى شبهيئة»[1]. فالصورة في اللّغة، تُعني أكثر بالجانب المادي المتمثل في الشكل والهيئة والمظاهر، وأيضا التمثيلالمشابهة. كما نجد فيها نوع من المحاكاة والتقليد نوعا ماومن هنا يتبين لنا أن مفهوم الصورة في اللّغةالأصل فيه واحد، فجميع المعاجم والقواميس تتفق على أن الصّورة هي الظاهروالشكل المجسد.

2- اصطلاحا:

تعتبر الصورة من أهم المصطلحات التي تعدّدت دلالاتهاوتطورت على مر الأزمنة، ومن الصعب جدا تحديد مفهوم ثابت لها، كما قلنا سابقاً وهذا راجع إلى كثرة الدراسات حولها، قد عرفها "سعيد علوش"في معجم المصطلحات الأدبية بأنّها: «تمثيل بصري لموضوع ما، فالصورة انتاج للخيال المحض، وهي بذلك تبدع اللّغةوتعارض المجاز الذي لا يخرج اللّغة عن دورها الاستعمالي»[2]. فالصّورة عنده هيالتمثيلوالتجسيد وهي أيضا كل ما يصدرمن المخيلة أي هي نتاج خيالي يصورويترجم لنا من خلال اللّغة التي تتجاوز المألوف، إذن فالتصوير عنده مرتبط بالمتخيل.

1- بطرس البستاني، محيط المحيط، قاموس مطول للغة العربية، طبعة جديدة، مكتبة لبنان، 1987، 524

2- سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية، ص 136.

يرى"**دانيل هنري**"**DANIEL–HENRY**" أنها: «كل صّورة تنبثق عن إحساسمهما كان ضئيلا(بالأنا)*بالمقارنة مع الآخر،* بهنا * بالمقارنة مع مكان أخر، فالصورة هي اذن تعبير أدبي أو غير أدبي،عنانزياحذي مغزى بين منظومتين من الواقع الثقافي»[1].

اذن الصّورة حسب تعريف دانييل هنري هي ما تدرس ثقافات الشعوب من خلال نقلها وتصويرها لنا، وتعمل على ابرازأوجه الأتفاقأوجه الاختلاف بين الأنا والآخر من خلال مقارنة تسعى إلى تصوير الآخروالتعريف به شريطة أن يكون الدارس ملم بثقافتيه "ثقافة الآنا".

ويعرفها الدكتور"علي البطل"بأنها «تشكيل لغوي، يكونها خيال الفنان من معطيات متعدّدة، يقف العالم المحسوس في مقدمتها، فأغلب الصور مستمدة من الحواس إلى جانب لا يمكن اغفاله من الصورالنفسيةوالعقلية، وان كانت لا تأتي بكثرة الصورالحسيةأو يقدمها الشاعر أحيانا كثيرة في صور حسية»[2].هذا يعني أنه جعل من اللغة وعاء للصورةربطها هو الآخر بخيال المبدعاذ يرى إنّها وليدة عالم الواقع*الحواس * بالإضافة إلى الصور النفسيةالفكرية.

ويرى الدكتور" عز الدين اسماعيل" أن:«الصورة تركيبة عقلية تنتمي في جوهرها إلى عالم الفكر، أكثر من انتمائها إلى عالم الواقع».اذ نلتمس في تعريف الدكتورعز الدين اسماعيل اختلاف عن رأي الدكتور علي البطل، فالأول يرى بأنها مرتبطة بالعالم المحسوس.الثاني يرى بأنها تنحاز إلى عالم الفكر * العقل*.

قدعرفها "جابر عصفور" بقوله: «الصورة وسيلة تعبيرية، لا تنفصل طريقة استخدامها، أو كيفية تشكلها عن مقتضى الحال الخارجي الذي يحكم الشاعر، يوجه مسار قصيدته أمّا

1– دانيال هنري باجو، الأدب العام والمقارن، تر:غسان السيد، منشورات اتحاد الكتاب العرب، د.ط، دمشق، سورية، 1997، ص91.

2– خالد علي حسن الغزالي: أنماط الصورة والدلالة النفسية في الشعر العربي الحديث في اليمن، مجلة جامعة دمشق، م 27.ع1. 2، سوريا، 2011، ص: 267–268.

إلى جانب النفع المباشر، أو جانب المتعة الشكلية»[1]. فالصورة على حد قوله «أداة من أدوات التعبير ولا تختلف كيفية استعمالها عن مقتضى الحال، الذي يعدل بناء قصيدة الشاعر سواء كان بغرض تحقيق وظيفة ما أو تحقيق جمالية المظهر. «يعرفها أيضا بأنّها: طريقـة خاصـة من طرق التعبير أو وجه من أوجه الدلالة تنحصر أهميتها فيما تحدثه في معنى المعاني من خصوصية وتأثر،لكن أيا كانت هذه الخصوصية أو ذاك التأثير، فإن الصورة لن تغير من طبيعة المعنى في ذاته، إنّها لا تغير إلاّ من طريقة عرضه وكيفية تقديمه»[2].

ومن خلال هذا التعريف نجد أنّ "جابر عصفور" يؤكد ما قاله في التعريف الأولوهو أنّ الصورة وسيلة أو أداة للتعبير تعمل على الحفاظ على خصوصية المعاني والأفكار، لأنها لاتسعى إلى تغييرالمحتوى في حد ذاته، وإنّما تصبو إلى إعادة تجديد الطريقة التي يعرض من خلالها.

وهناك من الباحثين من يرى أنّ «صدق الصّورة ليس في مطابقتها للواقع أو نقلها كماهي، بل في دقتها في تعبيرالأديب عن أحاسيسه وتصوراته نحو موضوع الصورة بأسلوب أدبي مؤثربإخلاص وصدق لمشاعره بغض النظرعن مطابقة ذلك التصورللواقع أو عدم مطابقته، تكون الصورة صادقة في تعبيرها عن أحاسيس الأديب وأن تمثل الواقع النفسي الذي انطلق منه في تصوراته، هذا هو الأساس»[3].وهذا يعني أن صدق الصورة يكمن في صدق أحاسيس ومشاعرالكاتب أو الأديب تجاه موضوع ما بعيدا عن التزييف أو التغليف، سواء كان هذا التصور أو الموضوع مطابق للواقع أو مخالف له. والأمرالمهم هنا هوصدق العاطفة.

1- جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركزالثقافي العربي، مصر، ط3، 1992م، ص332.

2- محمود سليم محمد هياجنة: الصورة النفسية في القران الكريم، جامعة اليرموك، الأردن، دط، 1988، ص175

3- عبد المجيد حنون، علاوة كوسة، الواقع الغربي في المتخيل الشرقي، قراءة في كتاب صورة الفرنسي في الرواية المغربية، المركز الجامعي عبد الحفيظ بوالصوف، ميلة، الجزائر، العدد11، ديسمبر، 2016، ص 80.

أمّا الدكتور "محمد عبد المنعم خفاجي" فهو يرى الصورة بأنّها «ركن كبير وعنصر جليل، من عناصرالأدب، الذي هوالتعبيربأسلوب جميلعن عاطفة الأديب، سواءً كان عنصر الفكر هو العنصر البارز أو عنصر العاطفة هو الأوضح، فالصورة – في رأي بعض النقاد – هي الشكل في النص الأدبي وتقابل المضمون الذي هو الفكرة أو المعنى فيالنص الأدبي شاملة للعبارة، أي الأسلوب والخيال الذي يلون العاطفة يصورها»[1] وحسب قول الدكتور "محمد عبد المنعم خفاجي": أنّ الصورة تلعب دورًا مهماً في مجال الأدب فهي ركيزة أساسية من ركائزه سواء كان التعبير من خلالها ينحاز إلى العاطفة والأحاسيس، والى الفكر والعقلانية، إذ إنّها اعتبرت الجسد الذي يحوي المضمون.

في حين يعرف "هولشي" الصورة بأنها: «مجموعة معارف الفرد معتقداته، في الماضي، والحاضر،والمستقبل، التي تحفظ بها وفقا لنظام معين عن ذاته وعن العالم الذي يعيش فيه»[2]. فهولشي من خلال مفهومه للصورة يؤكد لنا أنّها جملة المعارف والعلوم المعتقدات التي تتشكل في ذهن الإنسان على مرالأزمنة عن ذاته وعن المجتمع الذي يعيش فيه.

وتعرف الصورة أيضا بأنّها: «تمثيلية فردية أو جماعية، حيث تدخل عناصرثقافية وعاطفية، موضوعية ذاتية، فلا أحد من الأجانب يرى أبدا شعبا كما يرى به هذا الشعب نفسه، أي أنّ العناصر العاطفية تتغلب على العناصر الموضوعية، بحيث تنتقل الأخطاء بسرعة وبأحسن ما تنتقل به الحقائق»[3].

إنّ تصورشعب ما لآخر يختلف تماما، عن تصور ذلك الشعب لنفسه فمهما كان الآخر ملم بثقافة ذلك الشعب ومعارفه، إلاّ أنّ تصوره يبقى قاصر، أو بمعنى أخر سطحي لأنه يُدرس دراسة موضوعية في حين أن تصورشعب ما لنفسه تختلط فيه الموضوعية

1– محمد عبد المنعم خفاجي، مدارس النقد الأدبي الحديث، الدار العربية اللبنانية، بيروت، ط1، 1990، ص85

2–رضوان بلخيري: سيميولوجيا الصورة بين النظرية والتطبيق، دارقرطبة للنشروالتوزيع، الجزائر،ط1، 2012م، ص76.

3–سعيد علوش: اشكالية التيارات والتأثيرات الأدبية في الوطن العربي، دراسة مقارنة، المركز الثقافي العربي، ط1، المغرب، الدار البيضاء، 1986م، ص 147.

بالعاطفة، والإحساس أو يمكننا القول: أنّه تصور فطري، لذلك نجد أن دراسة شعب ما لأخر يشوبها نوع من التزييف أو التغليف للحقائق التي يجب أن تنتقل الينا في صورة صادقةحقيقية.

3- مفهوم الصورولوجيا:

إنّ بدايات ظهور الصّورولوجيا كانت في الأدب المقارن قد حظيت باهتمام كبير خاصة من طرف الباحثين في مجال الأدب المقارن، فهي «أحدث ميدان من ميادين البحث في الأدب المقارن، لا يرجع أقدم البحوث فيه إلى أكثرمن نحو ثلاثون عاما، ولكنه مع – حداثة نشأته – غني بالبحوث التي تبشر بأنه سيكون من أوسع ميادين الأدب المقارن وأكثرها رواجا في المستقبل»[1]. اذن فرغم حداثة نشأته إلاّ أنه أخذ يتطوروينتشربطريقة ملفتة للنظر، يقول "سعيد علوش": إن الصورولوجيا «اصطلاح ظهرفي الأدب المقارن، ليشيرالى دراسة صورة شعب عند آخر، باعتبارها صورة خاطئة.

وتعتمد الصورولوجيا على مفاهيم الدرس السيكولوجي والسوسيولوجي والأثنولوجي، وهي بذلك عبارة عن تداخل العلوم الانسانية بالأدبية»[2]. "فسعيد علوش" «يرى بأن الصورولوجيا ظهرت في الدراسات المقارنة وهي مصطلح يسعى إلى دراسة صورة أمة عند غيرها وفق رؤية سلبية سابقة لها، أوزائفة من أجل تصحيحها وبلورتها في حلة جديدة، وأيضامن أجل الوصول إلى حقيقة هذه الأمة. وعرفت الصورولوجيا أيضا بأنها «الدراسات التي تتخذ الصورة بأشكالها المتنوعة، موضوعا لها يطلق عليها الصورولوجيا imageolog أو كما تسمى في بعض الترجمات بـ: الصورية، أو علم الصورة، الذي يعنى بدراسة الصور الثقافية التي رسمتها الشعوب عن بعضها»[3].

1- محمد غيمي هلال: الأدب المقارن، دار النهضة للطباعة والنشر والتوزيع- مصر، ط1، 2003، ص331.

2- سعيد علوش: معجم المصطلحات الأدبية، ص137.

3- خليل بروني: سيد حسين حسيني، صورة أمريكا في شعر أحمد مطر، دراسة صورولوجية، ع24، 1395 ش، كانون الأول، دط، 2016 م مصر 37- 9 ص11.

لكن مهما اختلفت التسميات وتنوعت يبقى الهدف منها واحد، وهو تبادل الثقافات والتعرف على ثقافة الآخر،نظرة كل مجتمع إلى أخر سواء كان هذا التصور ايجابيا أو سلبيا.

«فالصورولوجيا أسلوب لدراسة صورة البلدان الآخرى والشخصيات الآخرى، في أدب أديب ما أو عصرما أو مكان ما، ويهتم بصورة الآخر في ثقافة الأنا كما يهتم بصورة الأنا في ثقافة الآخر. وهي تعني دراسة الصورة بين الثقافات»[1]. ومن هنا يمكننا القول أن الصورولوجيا ماهي إلاّ طريقة تدرس حياة شعب ما أمام أخر سواء كانت هذه الدراسة تخص فترة زمنية معينة، أو نصوص أدبية، من أجل التعرف على ثقافة الغير أو معرفة نظرة الآخر إلى الأنا. «اذن فهي ليست نظرية أو مدرسة أدبية جديدة، وإنما طريقة لقراءة النصوص وبعبارة أخرى مجموعة من الإرشادات لقراءة صورة *الآخر* في النصوص، وترتبط الصورولوجيا بالعلوم الآخرى خاصة علم الاجتماع والتاريخ ارتباطا وثيقا، لأن دراسة الصورة المطروحة في النصوص تحتاج إلى إدراك الظروف التاريخية والاجتماعية لفترة كتابة النصوص»[2].

وعليه يمكننا القول أن الصورولوجيا مجرد أسلوب أو طريقة كما قلنا سابقا، لدراسة صورة الآخر، مع مراعاة الجانب التاريخي، الاجتماعي للوقت والزمن الذي كتب فيه النص. وهذا يعني تداخل دروس العلوم الانسانية والاجتماعية في الدراسة الأدبية، كما قال "سعيد علوش" في مفهومه للصورولوجيا.

1- مسعود شكري: صورة الآخر الاسرائيلي في رواية "المتشائل" لإيميل حبيبي، العدد 26، صيف 1396، حزيران 2018م، ص 89.

2- المرجع نفسه، ص90.

أمّا "**روني ويليك**" **R.WELLEK** اعتبرها «ضربا من السوسيولوجيا أو التاريخ العام،سيكولوجيا قومية،سيكولوجيا قومية مقارنةودراسة في الرأي العام واحياء للدراسات المادية القديمة وسيكولوجيا اجتماعية، وتاريخيا ثقافيا ودراسة مقنعة للموضوعات»[1].

في حينعتبرها "روني ايتامبل" R.ETAMBELL «تدخلا في نطاق اهتمامات المؤرخ وعالم الاجتماع ومن تشتهر به حركة الأفكار»[2].

فالصورة من أهم الطرق المباشرة التي تعرفنا بالأشياء، أو التي تقدم لنا تصورًا أوليا حول أمرمعين، إذ أنّنا نجد إنّها دخلت في جميع ميادين الحياة الاجتماعية، السياسية، والثقافية والتاريخية.

4- أقسام الصورة:

إنّ مجال دراسة الصورة مجال واسع جدا وهي تنقسم الى قسمين صورة ذهنية تتشكل في الذهن والعقل واخرى ندركها من خلال الحواس.

أ . الصورة الذهنية: وهي كلّ ما يرتبط بالذهن «إذا كان مصطلح الصورة الذهنية لا يعني بالنسبة لمعظم النّاس سوى شيء عابر أو غير حقيقي أو حتى مجرّد وهم فإنّ قاموس ويستر في طبعته الثانية قد عرض تعريفا لكلمة IMAGE بأنّها تشير إلى التقديم العقلي لأيّ شيء لا يمكن تقديمه للحواس بشكل مباشر، أو هي إحياء أو محاكاة لتجربة حسيّة كما أنّها قد تكون تجربة حسيّة ارتبطت بعواطف معيّنة، وهي أيضا استرجاع لما اختزنته الذاكرة أو تخيّل لما أدركته الحواس، الرؤية أو السمع أو اللّمس أو الشمّأو التذوّق»[3]، ويذهب بنا هذا التعريف إلى مسافات طويلة عن الوهم لأنّ كلّ تصوّر عن شخص ما أو جماعة كاملة من الأشخاص هو تصوّر حقيقي غير زائف بالنسبة لهم والتعامل مع هذا الشخص، أو هذه

1- عبد النبي ذاكر: الصورة، الأنا، الآخر، وزارة الثقافة، المملكة المغربية، العدد 43، أكتوبر 2014م، ص08

2- رضوان بلخيري: سميولوجيا الصورة بين النظرية والتطبيق، ص75.

3- لؤي الزعبي: مدخل إلى الصورة والسينما،دب،دط، دت، ص18

الجماعة يكون وفق التصوّر المخزّن في ذاكرتهم تجاه الآخر، سواءً كان هذا التصوّر والمخزون حقيقيا أو زائفا.

ب – الصورة البصرية: وهي التي ندركها من خلال الرؤية «إذ أنّها أكثر الاستخدامات العيانيّة (الملموسة المحسوسة) للمصطلح ويشير هذا الاستخدام بشكل خاص إلى انعكاس موضوع ما على مرآة أو على عدسات أو غير ذلك من الأدوات البصرية ويجري الامتداد بإستخدام السابق فنتحدّث عن الصورة الشبكية»[1]، وهي التي ندركها من خلال الحواس وترتبط ارتباطا وثيقا بالأدوات البصرية كالمرآة أو عدسات التصوير.

II. مفهوم الآخر:

يعتبر مصطلح الآخر من أهم المصطلحات التي اهتم بها الباحثين والدارسين خاصة في مجال الدراسات المقارنة ولا يقتصر الآخرعلى كونه مصطلح ضيق الدلالة بل هو أشمل ومما نتصور، فالآخر مرتبط بالهوية، الثقافة، الدين، الأخلاق، المعاملات...الخ.ومن المفاهيم التي قدمت في مفهوم الآخر في اللغة نجد:

1– لغة:

جاء في لسان العرب:«الآخر بالفتح: أحد الشيئين،هو اسم على وزن أفعل، الأنثى أخرى، إلاّ أن فيه معنى الصفة، لأن أفعل من كذا، لا يكون الا في الصفة، والآخربمعنى غيركقولك رجل أخر وثوب أخر»[2].ومن تعريف أبن منظور للآخر نجد أنّه يعني الطرف المقابل للآنا، أيضا يعني الغير. جاء في المعجم الوسيط: «الآخرأحد الشيئين، يكونان من جنس واحد»[3].

قال المتنبي:ودع كل صوت غير صوت فإنني.

أنا الصائح المحكي والآخر الصدى.

1– رضوان بلخيري: سيميولوجيا الصورة بين النظرية والتطبيق، ص75.

2– ابن منظور: لسان العرب،المجلد الأول، مادة { أ– خ– ر}،دار صادر، بيروت، لبنان، دط ، ص65.

3– ابراهيم مصطفى وأخرون: المعجم الوسيط،المكتبة الاسلامية للطباعة والنشر والتوزيع،القاهرة ،مصر،ط2، ج1960،1م، ص08.

ونجد أن مفهوم الآخر في المعجم الوسيط يحمل نفس دلالة الآخر في لسان العرب ويتفق معه على أن الآخر هو أحد الطرفين شريطة أن يكونا من نفس النوع، ومثل لهذا المتنبي من خلال بيته الشعري لصوته وصوت الآخر، وصوته يمثل الحكي الأول والصدى يمثل الآخر.

وفي المعجم المحيط: «الآخر مقابل للأول وهو اسم لفرد لاحق والآخر أيضا الغائب، والآخر في الأصل الأشد تأخرا في الذكر ثم أجرى مجرى غيرومدلول الآخر في اللغة خاص بجنس ما تقدمه فلو قلت: جاء في رجل وآخرمعه لم يكن الآخر إلاّ من جنس ما قلته بخلاف غير، فإنّها تقع على المغايرة مطلقا في جنس، أو صفة، ج: أخرون»[1].

فالآخر في المعجم المحيط يمثل الثاني أوالتالي وكذلك الغائب والمتأخروالآخرهنا هوالمغايروالمخالف للآنا في الجنس أو الصفة.تقريبا نجد أنّ كل المعاجم اللغوية تجمع وتتفق على أنّالآخرهو الطرف المقابل للأنا.

2- اصطلاحا:

إن مصطلح الآخر من أهم المصطلحات التي حازت على اهتمام واسعوكبيرمن طرف الباحثين في المجال الأدبي، فالآخر دائما يكون مرتبط بالآنا، اذن فهما يمثلان ثنائية دائمة الاتصال عند ذكر الأنا،«فالآخر مصطلح ولد في البيئة الغربية، لا جذور له في البيئة المسلمة، ففي البيئة الغربية وابان الثورة الفرنسية كان يطلق على الثواروالمتبنين لمبادئ الثورة، والمنادين بها من الأسماء، ما يوحي بأنهم فريق واحد في مواجهة الاستبداد وفي مواجهة الاقطاع والرجعية، وأعداء الحرية والمساواةوالعدالة»[2].

1-المعلم بطرس الثاني: محيط المحيط، قاموس مطول للغة العربية، مكتبة لبنان، طبعة جديدة 1987، ص215.

2- مسعود شكري: صورة الأخر الاسرائيلي في رواية "المتشائل" لا يميل حبيبي العدد 26 صيف 1396.ش- حزيران 2018، ص 91.

من هنا يتبين لنا أنّالآخرولد وترعرع في رحم المجتمع الغربي، ولا ينتمي إلى أي بيئة أو أصل عربي، فقد كان يطلق على فئة الثوار خلال الثورة الفرنسية سواء كان هذا الآخريمثل فردًا واحدًا أوجماعة كاملة، لمحاربة الفساد وتحقيق العدالة والحرية.

ويرى "صلاح صالح" أن الآخر«هو الكلية المزدوجة للكينونة الذاتيةوتقويضها في الآن نفسه، وهو يتداخل ويثمرفي سلسلة غير منتهية تبدأ من أدق الانشطارات الذاتية في علاقةالذات عبرزمن شديد الضآلة ولا تنتهي إلا بانتهاء الوجود البشري فيالزمان والمكان.فالفرد يمكن أن يكون أخر حتى بالنسبة إلى نفسه قبل مدة قصيرة، ويمكن أن يتحول إلى آخر بعد مدّة قصيرة أيضا، وكل شخص هو آخربالنسبة لأي شخصعلى وجه الأرض»[1]، ومنهنجد أن الآخر يمثل جزءا من الكينونة الذاتية المتمثلة في الآنا، الآخر وعلاقة الأنا بالآنا، فهي تظهرمع ظهورالانسان على وجه الأرض وتنتهي بانتهائه، اذن هي مرتبطة بالزمان والمكان بالماضي والحاضر، فالآخرمعبرعن الأنا والآنا معبرة عن الآخروهو أيضا كل طرف مقابل للآنا.

كما نجد أنّالآخرهو«مجموعة السمات والسلوكيات الاجتماعيةوالنفسية والفكرية التي ينسبها فرد ما أو جماعة إلى الآخرين الذين هم خارجها»[2]. وهذا يعني أن الآخر ينتج مترابط من الأفكار الاجتماعيةوالفنية التي يرى من خلالها شخص معين أومجموعة من الأشخاص شريطة أن يكون هذا الشخص أوالجماعة خارج نطاق الآخر، أي يختلفون عنه فكريا وسلوكيا وعرقيا، حتى نفسيا.

وهناك من الباحثين من يرى أنّالآخر«هومثيل أونقيض "الذات" أو"الأنا"، وقد ساد كمصطلح في دراسات الخطاب، سواء الاستعماري{الكولونيا لي}أوما بعد الاستعماري وكل ما

1- صلاح صالح: سرد الأخر، الأنا و الأخرعبر اللغة السردية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، ط1، 2003، ص23.

2- صالح بن عويد الحربي، دراسات صورة الآخرفي الأدب العربي وأثرإدوارد سعيد، دراسة مقارنة، مجلة جامعة طيبة، للأداب والعلوم الإنسانية، أمينة السائحة، العدد20، 1441 كلية اللغة العربية، الجامعة الاسلامية، المملكة العربية السعودية، ص163.

يستثمر أطروحاتها مثلا لنقد النسوي، والدراسات الثقافية والاستشراق، وقد شاع المصطلح في الفلسفة الفرنسية المعاصرة خاصة عند "جون بول سارتر"، و"ميشيل فوكو"و"جاك لكان "و" ايمانويل ليفيناس" وغيرهم»[1]؛إن الآخر حسب هذا المفهوم هوالطرف المعاكس للآنا أونظيرها وقد ظهرفي الدراسات المتعلقة بالخطاب في فترة الاحتلال وما بعد الاحتلالوأيضا في دراسات الأدب النثري وكلّ ما له علاقة بالفلسفةوالاستشراق.

ويرى المعنيون بأمرالمصطلح أن معناه يقوم على ثلاثة محاوركبرى، تتمثل في التالي:

- الآخر في أكثرمعاينة شيوعا يعني شخصا آخرا اومجموعة مغايرة من البشر، ذات هرمية موحدة، بالمقارنة مع ذلك الشخص أوالمجموعة أستطيع أو (نستطيع) تحديد اختلافي أو(اختلافنا) عنها، وفي مثل هذه الفرضية ينطوي هذا التحديد على التقليل من قيمة الآخر، إعلاء قيمة الذات أوالهوية. وشاع مثل هذا الطرح في تقابل الثقافات خاصة، هذا ما يسود عادة في الخطاب الاستعماري.

ومن خلال هذا المحور نجد أن الآخرهو من نستطيع أن نحدد اختلافنا عنه سواءَ كان فردًا أو جماعة كاملة من الأفراد، وهذا فيه نوع من احتقار الآخروالتعالي عليه، كثيراما نجد هذا في مقارنة الثقافات.

- أما الآخر المشهدي فلا يختلف عن الأوّل إلاّ في حالة الذات وتبلورها في مرحلة المرآة عند"جاك لا كان"، فالطفل في مرحلة النموّ يحاول دائما تحقيق صورته المثالية المنعكسة في المرآة في كل مكتمل، والسيطرة على جسده، لكن لهذا المشهد أثرًا تغريبيًا، إذ أنّ السيطرة محالة وبالتالي فإنّ لهذه الغيرية جانبها التهديدي في صورة الآخرالمثيل. ونجد مثل هذا الآخر توظيفه في النقد النسوي، التحديق، ونظرية القيام، بل حتى الاعلانات التجارية المرئية[2].

1- ميجان الرويلي وسعد البازغي: دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي الغربي، الدار البيضاء، المغرب، 2002، ص22.

2- المرجع نفسه، ص24.

وهذا المحور يهتم بشكل الذات وتطورها من مرحلة إلى مرحلة أخربوهكذا وأكبرمثال لدينا هوصورة الطفل وهذا ما تحدث عنه "جاك لا كان"لأن الطفل دائما يريد تحقيق صورة مطلقة لذاته مثل صورته المنعكسة في المرآة.

- وآخر محور: الآخرالرمزي، وهو عند "لا كان" وغيره من المفكرين الفرنسيين، الآخر بامتيازحيث يرون جميعا أن"كينونة" المرء لا تتحقق إلا من خلال القدرة على"القول" لكن هذه القدرة تعتمد على استخدامك نظاما تمثيليا"اللغة" سبق وجودك وهكذا فان عرضك لأفكارك الذاتيةوالكيفية التي بها تمثل ذاتك تتأتى فقط من خلال اللغة التي تسبق دائما وجودك.وعليه فأنك حال نطقك تكون أصلا «منطوقا» أو «مكتوبا» مسبقا، وهذا الوضع يجعل "الوعي" الذاتي نفسه مخترقا من الخارج، أي أن الذاتية النقدية ليست نقية لأن الآخرالغريب قد دخل مسبقا جوهر بنيتها وهذا ما تراه في الفلسفة الوجودية، وفلسفة ما بعدالبنيوية.[1]

والآخر هنا يترجم من خلال اللغة لأنها وعاء لأفكار ومبادئ وعقائد،ومن خلالها يقدم لنا ما يريد اظهاره من خلال النطق والكلام أوالكتابة. وهذه الأفكاروالمبادئ هي عن طريق في الحقيقة مكتسبة من الواقع الذي يعيش فيه الفرد، اذن هي ليست نفسية ولا تقتصرعلى ذلك الفرد، لأنه اكتسبها من أفراد أخرين اما عن طريق التقليد أوالحتمية.

ونجد من يرى أنّه لا يمكننا تعريف الآخربمعزل عن الأنا أو الذات:«فالآخرفي المعنى القريب البسيط كل ما يقابل "الذات"،"الآنا"،"الأنت""النحن"، أما في المعنى الاصطلاحي الأبعد، وهوالمراد هنا فالأمر مختلف فاذا كان "الغرب" هو "الآنا"، فالشرق بالنسبة اليه هوالآخر واذا كان الشرق هو "الآنا" فإن "الآخر" هو"الغرب"، واذا كان العالم الثالث هو "الآنا" فإن الشرق والغرب معا هو"الآخر" بالنسبة إليه»[2]،وهذا يعني أنه مقابل الذات الفردية

1- ميجان الرويلي وسعد البازغي: دليل الناقد الأدبي، ص24.

2- يوسف بكار، خليل الشيخ، الأدب المقارن، الشركة العربية المتحدة، القاهرة، مصر، دط، 2009، ص46.

أوالجماعية وهو الأمرالمعاكس للشيء مثل الغرب والشرق:«فالآخرلا يكون آخر إلاّ باختلافه عن الذات»[1].

فالاختلاف هوما يميزالذات عن الآخروالآخرعن الأنا أوالذات لأن الآخر:«هو نقيض الذات (même)، ويقال على كلمات شتى (divers) مختلف(diffèrent)، مميز (distinct) على أنّ هذه الأخيرة تتعلق أوّلا بالعملية العقلية التي تعرف الغيرية من حيث هي موضوعية»[2]. ويبقى الآخريدورمعنى الاختلاف والتميزو المغايرة، وكل هذه المعاني مرتبطة أولا بالتفكيرالعقلي الذي يميز الأنا عن الآخر، والآخرمن الأنا. وهذا مقترن بالمقارنة بين ميزات كل منها مقارنة الأنا بالآخر والآخربالآنا: «على أن الآخرضروري لمعرفة الأنا، والأنا ضروري لمعرفة الآخرأوالغير فمعنى الغير مضاد لمعنى الآنا، إلا أنّه ضروري له، لأنّالإنسان لا يدرك ذاته إلا اذا تصور وجود غيره، فإدراك وجود الغير ضروري لإدراك وجود الذات».

فهذا المفهوم للآخر يؤكد لنا أنّ علاقة الآخروالأنا ببعضهما البعض علاقة حتمية ضدّية، إذًا لولا وجود الأنا لما كان وجود الآخر والعكس نفس الشيء.

3- مصطلحات متعلقة بالآخر:

حضيَّ مصطلح الآخرباهتمام كبيرمن طرف الدارسين والباحثين،ولازال هذا الاهتمامقائم إلى يومنا، ولم يقف على الآخرمن حيث المفهوم؛الدلالة فقط، بل تعداه إلى كل ما يتعلق به،خاصة في المصطلحات المتجذرة منه، والتي تمثلت في الغيرية والآخرية.

أ- الغيرية:

***لغة:** «الغيرية في اللغة مأخوذة مادّة (غيَرَ) بمعنى سوى. والجمع أغيار وهي كلمة يوصف بها ويستثنى، وتدَّل على التغير، نقول تغيرالشيء عن حاله أي تحوّل، وغيرّهٌ حوّله وبدّله

1- عبد النبي ذاكر، الصورة، الأنا، الآخر، ص 96.

2- صوافي بوعلام، محددات الآنا والأخر في المتن الروائي الجزائري، أطروحة دكتوراة في الأدب العربي، جامعة وهران1، "أحمد بن بلة" إشراف أ.د- أحمد مسعود، 2014، 2015، ص 28.

كأنه جعله غيرما كان، والغيرالاسم منالتغير»[1].وهذا المفهوم يدّل على المغايرة والمخالفة، وتحول الشيء؛تبدله وتغيرهيئته؛ تحولها على ما كان عليه.

***اصطلاحا:** «تعد الغيرية من أهم مسائل الفكرالمعاصر وقد تعرض إلى مفهومها الكثير من الباحثين يقول "برنار لوبياس"*B.LOUPIAS*: «ليست الغيرية في الغالب غيرمرآة، ان لم نقل انها فخ تتأمل فيه الهوية ذاتها أو تزدريها، بحيث لا تجد في مأوى الكلمات غير الصورة التي تعرضها فيه»[2]. وهذا يعني أنّها انعكاس الذات أو الأنا أو الآخر، في المرآة.

ومن خلال هذه الصورة توصف كما هي.وهناك من يرىأنّ«الغيرية هي أن تكون آخر، أي هي خاصية ما هو آخروتناقضها الهوية»[3]

اذن فالآخرلا يكون آخرإلاّ اذا اختلف على الذات أما" ميشيل راكو"*M.RACAUT* فهو يرى بأنها: «مكون ضروري من مكونات الغرائبية، انها نتاج ولادة سردية»[4].والغرائبية تعني الخروج عن المألوف وهذا فيه اختلاف، اذن فالغيريةهيالأمرالمخالف. المختلف عن الأنا أوالذات. ويرى "ميشيل ميشيل" أنّ الغيرية: «الموضوع الحقيقي للرغبة، ذلك لأننا لانرغب كما هو معلوم، إلاّ في الأشياء التي نفتقدها غير أنّ الرغبة ليست مجرد نقص أو محرك، ذلك أنّه بالإمكان دراستها أيضا باعتبارها أشكالا قابلة للتجديد بنائيا ورمزيا عبر الصور التي تثيرها»[5]. فالغيرية هنا تعني الرغبة في التجديد والتغييرمن أجل اكتساب أوالحصول على الميزات التي نفتقدها.

وهناك تعريف آخر يرى أن: «الغيرية رديفة لمفهوم الصورة على اعتبار أنّنا ندرك الآخرين عبرتشكلات صورية تخضع لإجراءات التحولوالانتقال والمقارنة للوقائع الموضوعية»[6]. لأنّالآخر ينتقل إليها من خلال الصورة مهما كان نوعها سواءَا كانت أدبية ذهنية أو مرئية، المهم أنّ يحمل

1- ابن منظور، لسان العرب، مادة غير، ص107.

2- عبد النبي ذاكر، الصورة، الآنا، الآخر، ص97.

3- المرجع نفسه، ص 95.

4- المرجع نفسه، ص 96.

5- المرجع نفسه، ص95.

6- صوافي بوعلام، محددات الآنا والأخر في المتن الروائي الجزائري، ص 29.

هذا الآخر في صورته الاختلاف والتميز والمغايرة التي من خلالها يمكننا وضعه في صورة الآخر «فالسمة التداولية الغالبة على الغيرية اشتمالها على معنى التحول أوالتبدل والمعارضة»[1]. فالمخالفة والاختلاف وعدم التشابه أمر حتمي: وقد حدد أ"بو هلال العسكري" درجات الغيرية في الحقل البيان العربي وحصرها في: «التغاير،التفاوت،الاختلاف، الاعوجاج، امتناع الاجتماع، التضاد التنافي، وذلك في مقابل درجات المثلية التي جعلها تمتد من مطلق الشبه إلى الشبه والمثل والند والمشاكل والنظيروالمتفق والعديل والمساوي والمماثل»[2]، ونجد "أبو هلال العسكري" يتفق مع الباحثين الآخرين على أن الغيرية هي المخالفة أي الضد، الذي يأتي عكس المماثلة.

– كما عرفها "جميل صليبيا" في المعجم الفلسفي بقوله: «الغيريةمشتقة من الغير وهوكون كل من الشيئين خلاف الآخروقبل كونالشيئين بحيث يتصوروجود احداهما مع عدم الآخر.

ويقابلها الهوية (ر:هذا اللفظ) والعيفة كون الطبيعة ذات وحدتين، ويقابلها كون الطبيعة ذات وحدة أووحدات»[3].وهي هنا أيضا بمعنى المخالفةوالمغايرة.

وهي أيضا عند المحدثين: «هي الايثاروهي مقابلة للأنانية.ويطلق في علم النفس على الميل الطبيعي إلى الغيروفي علم الأخلاق على القول بوجوب تضحية المرء بمصالحه الخاصة في سبيل الآخرين»[4]، نجد أن مفهومها هنا يختلف نوعا ماعما سبق فهي تعني تبجيل الآخرين عن الذات.

ب– الآخرية:

إنّالآخرية قسم من أقسام الآخرالمتمثلة في الغيرية والآخرية ولكل منهما مدلوله الخاص:«إن الفعل/ ALTER/ الدّال على الآخرية، ارتبط اشتقاقا بكل ما هو سيئ ومشوه، وخلق مرفوض فلفظ /ALTERALE/ يعني التزويروالتحريف و/ ULTICARE/ المركب ad تصبح ADULTEARE/ تعني تقديم رشوة في حينأن ADULTER تدل على الفاحشة والزنا وأخيرًا

1– صوافي بوعلام، محددات الآنا والأخر في المتن الروائي الجزائري، ص 29.

2– محمد عابد الجابري، الغرب والاسلام، الأنا والآخر، أومسألة الغيرية، مجلّة حكمة، دون بلد 2015/11/20.

3– جميل صليبيا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ج1، ص130.

4– المرجع نفسه، ص 29.

ALTERRARE والتي تدل على المخاصمة والمشاجرة»[1].نجد أن مصطلح الآخرية فيهذا التعريف يتسم بالسلبية المطلقة، فيها أيضا نوع من الاساءة والفرزللفرد والمجتمع أيضا أخلاقيا واجتماعيا (سلبية الآخر).

يقول "بول ريكو":«أنّاالآخرية لاتضاف من الخارج إلى الهوية الذاتيةكما لو كانت تريد أن تحميها من الانجراف المتوحدي ولكنّها تنتمي إلى فجوى معنى الهوية الذاتية والى تكوينها الأنطولوجي، فهذه السمة تميز شدّة هذا الديالكتيك الثالث من دياليكتيكالهوية الذاتية والهوية العينية، الذي يظل طابعه الفاصل مسيطرًا»[2]. ونجد أن "بول ريكو" يرى أن الآخرية هي انتماء للذات ربطها بتكوينة الجسدية؛أيضا يرى بأنّها لا تستمد من الخارج بل هي نابعة من داخل ذات الفرد.

4- الفرق بين الغيرية والآخرية:

الفرق بين لفظ "آخر" ولفظ "غير" «عند اللّغويين العرب هوأن الأول منهما يفيد استثناء الشيء من جنسمايتقدمه كقولك:"رأيت رجلا وآخر معه ف: "آخر" هنا من جنس ما تقدم * الرجل" ولايمكن أن يكون امرأة أو صبيا أو حيوانا...الخ؛ ذلك على العكس من كلمة غير»[3]. التيتفيد مطلقالمغايرة فنقول "رأيت رجلا وغيره" وهذا الغيرقد يكون رجلا مثْلُهُ وقد يكون صبيا أوامرأة أوكائناآخر. ومن هنا يتبين لنا أنّ الآخر هو المخالف في الجنس يمكننا القول رجل وآخر و نقصد هنا رجلان. ولا يمكننا القول هنا رجل؛ أخرى، لأنّ الأخرى امرأة هذا بالنسبة للآخر، أمّا فيما يخص الغير فالجنس هنا أوالنوع لا يهم، يمكننا القول رجل ورجل آخر، ويمكننا القول رجل وآخر، ويمكن أن نقصد بالآخرأي شيء سواءًا حيوان أوامرأة أو رجل آخر.

1- مكي سعد الله: الأنا والأخر في أدب الرحلة، دراسة نقدية مقارنة، أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه علوم في الأدب العربي الحديث، جامعة باتنة 1، اشراف.د- الطيب بودربالة 2017/2016 م، ص79.

2- بول ريكو: الذات عينها كآخر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2000، ط1، ص588.

3- محمد عابد الجابري: الغرب والاسلام، الأنا والآخر: أومسألة الغيرية، مجلة حكمت، 2015/11/20.

إذن فالآخر والغير يختلفان من الناحية اللغوية، فلفظ الآخريقتصرعلى الانسان ويخصه دونغيره من المخلوقات الآخرى خاصة، وأنه الكائن الوحيد الذي ميزه الله عزوجل عن بقية المخلوقات بالعقل. ومن هنا يتبين لنا أنّ الغيرية أوسع وأشمل من الآخرية، فالغيرية تشمل الانسان والحيوان أو أي شيء آخرعلىعكس الآخرية التي اذاحضرت حظر الإنسان.

ويبقى مصطلح «الغيرية أكثرتداولا وتوظيفا من مفهوم الآخرية خاصة في خطابات النقد الثقافي والأدب المقارن؛دراسات التأصيل الحضاري على الرغم من أن الآخرية تكرس ثقافة الاختلاف من خلالتفاعل الانسان مع الانسان ومدلول آخر في اللّغة. خاص بجنس ما تقدمه، فلو قلت جاءني زيد وآخرمعه»[1]. لم يكن الآخرالا من جنس ما قبله بخلاف "غير" فإنها تقع على المغايرة مطلقا في جنس أو صفة. وهذا يعني أن الغيرية تتسم بالعموم والشمولية.

5. وسائل تلقي صورة الآخر:

إنّ الاختلاف الثقافي والعقدي والاجتماعي وأيضا الحضاري والتاريخي أو مهما كان نوع هذا الاختلاف بين الأمم، يجعل من العالم ينقسم إلى ثنائية "الآنا والآخر" وهذا ليس بالأمرالجديد بل هوتقسم موجود منذ الأزل، اذ يكون هذا الآخرمقابل ومضاد للآنا والعكس صحيح أيضا الأنا مقابلة للآخر، فكل منهما حاول رسم صورة للآخرحسب خلفياته الثقافيةوالايديولوجية، وما يسمعه عن الآخر، وقد تساعد في هذا جملة من الوسائل التي عرفتنا بالآخروثقافته وعاداته وتقاليده وكل ما يخصه، منها ما وصل الينا عن طريق الترجمة، ترجمة الأعمال الأدبية والعلمية الكبرى التي تخص أمة معينة، ومنها ما وصل الينا عن طريق أدب الرحلات، وأيضا ما وصل من خلال الدراسات الاستشراقية من قبل كبار علماء العرب.

1- مكي سعد الله: الأنا والأخر في أدب الرحلة، ص77.

أ- أدب الرحلة:

هو من أنواع الأدب التي عرفت قديما، وسمي بأدب الرحلة لأنه يعتمد عليها في الأساس، فيسافرفيها الأنسان ويرتحل من مكان لأخرمن أجل الاكتشاف والإلمام بالعلوم، والمعارف، وجمعها وتدوينها. لأن الرحلة في مفهومها العام «تمثل انتقالا حقيقيا من موطن إلى أخرو تحمل في طياتهاإضافة إلى المغامرة والمخاطرة، كثير من التجارب والمشاهدات»[1]،إذن فغايتها ليست المتعة فقط، بل التجربة أيضا، والتعلم، وتعتمد كثيرًاعلى الوصف مادامت رحلة، فالأنسان يذهب فيها إلى أماكن غيرمألوفة بالنسبة له، فيقوم بمشاهدتها ووصفها وصفا دقيقا ليحمل القارئ انطباعا حقيقيا عن ذلك، المكان الموصوف أوعن تلك الشعوب، وعاداتها وتقاليدهاأوعلومها ومعتقداتها. وهكذا فقد«شغلت الرحلة مكانة مهمة في الثقافة العربية، فاهتم بها العرب منذ القدم، وأكثروا من التأليف فيها، فتنوعت بتنوع أسبابها ومقاصدها العلمية، والدينية، والسياسية، والاجتماعيةوالاقتصادية»[2].فمنها ما كان لوصف بعض الأماكن خاصة الأماكن العجيبة، أما الدينية مثل زيارة مكة المكرمة من أجل الحج أوبعض الأماكن المقدسة مثل المسجد الأقصى.

وأيضا منها ما كانالمقصد منها الالتقاء بالعلماء والباحثين«وتحمل صفحات هذه الرحلات على اختلاف أنواعها بالجليل من الفوائد، التي تصورجوانب مهمة من حياة الشعوب، وطباعها عاداتها، وتقدم لنا وثائق حسية لما كانت عليه الحضارة العربية في مختلف عصورها»[3]. فهذا الأدب ينقل ألينا قصص وحكايات بعض الشعوب وفيه أيضا وصف دقيق للأماكن التي لجأ إليها الرحالة خلال رحلتهم، ويصورلنا عادات وتقاليد ومعتقدات المناطق، التي يصلها الرحالة، وأكثرما يميزهذا النوع من الأدب المصداقية

1- يوسف بكار، خليل الشيخ: الأدب المقارن، ص210.

2- علي إبراهيم الكردي: أدب الرحلة في المغرب والأندلس، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، 2013، ص05.

3- المرجع نفسه، ص08.

والواقعية، فأدب الرحلة من الأجناس الأدبية السردية، يقوم الرحالة في حد ذاته بتدوينه من بداية رحلته إلى نهايتهاويسجل فيه كل ما يلفت أنتباهه بالتفصيل.

وأدب الرحلة هوسرد أوكتابة «يحكي فيها الرحالة أحداث سفره، ما شاهده، عاشه، مازجا بذلك انطباعاته الذاتية حول المرتحل أليهم، وأنجاز الرحلة – كتابتها – يتطلب أن يكون الرحالة ذا مستوى ثقافي معين يؤهله لنقل أحداث سفره، إلى كتابة، والرحلة بهذا المعنى أي بما هي كتابة وخطاب حال اشتغال واهتمام الباحثين بها»[1]. ومن هنا يتبين لنا أنه ليس كل رحالة أديبويمكنه الكتابة ونقل أحداث رحلته، اذن يشترط في هذا المفهوم أن يكون الرحالة على قدر كافي من الثقافة، وأن تكون له ملكة لغوية ليتمكن من الكتابة والأبداع في هذا المجال.

ويكون نقله لما تعرض له خلال سفره من أحداث ووصف ولقاءات...الخ، نقلا موضوعيا ويكون هذا الرحالة يتمتع بفكرحرّ بعيدا عن التعصب والقبلية، ليتمكن من التعايش مع الآخرويكون نقله لصورة الآخرموضوعيا. أويمكننا القول نقلا إنسانيا بعيدا عن الدين واللّون والعرق....الخ.

ويعرف "سعيد علوش" في معجمه بأنّه:

– «أدب يدخل في درس"الصورولوجية" أي دراسة صورة شعب عند شعب أخر.

– ومن رواد أدب الرحلات في هذا الإطار "ج.م. كاري" "ر.الطهطاوي" – "أنور لرفا".

– يتبع أدب الرحلات عادات، تقاليد، تأثيرات إقليمية»[2]،أي هو أدب يدرس صورة شعب أو أمة عند أخرى ثقافيا، حضاريا وعقائديا، وفي شتى المجالات. وأيضا العادات والتقاليد الخاصة بذلك البلد ومن هنا يتضح لنا أنّ أدب الرحلة مركز اهتمامه هو صورة الآخرونقلها ودراستها، اجتماعيا، وثقافيا، ودينيا. ومن الرحالة العرب نذكر "اليعقوبي"، "ابن

1– جميلة روباشن أدب الرحلة في المغرب العربي، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه، العلوم في الأدب الجزائري القديم كلية الآداب واللغات، قسم الآداب واللغات، جامعة خيضر، بسكرة، 2014، /2015، ص 08.

2– سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب، ط1، بيروت، لبنان، 1985م، ص 98.

جبير"، "ابن بطوطة" "ابن خلدون".وهم من أكثر الرحالة الذين نقلوا لنا صورة الآخروطريقة عيشه، وثقافته وديانته وتعامله مع المسلمين وغيرهم...الخ.

ب – الاستشراق:

إن الاستشراق في مفهومه العام هو:«دراسة الشرق، علوم الشرق بمختلف أنواعها من طرف مجموعة من الباحثين الغربيين، وتطلق عليهم تسمية المستشرقين. اذن الدراسات الاستشراقية بمثابة همزة وصل بين الشرق والغرب، تنقل الثقافة العربية بشكل عام والاسلامية بشكل خاصوأيضا العلوم بمختلف أنواعها، إلى شعوب العالم والأمم الآخرى خاصة التي تختلف عنا في الدين واللّغة. وهذا واضح وبيّن في الدراسات الأستشراقية حيث نجد أنهم أولوا اهتماما كبيرًا بالتراث العربي الإسلامي «فالاستشراق أوالدراسات الأستشراقية مصطلح أومفهوم عام يطلق عادة على اتجاه فكري يعنى بدراسة الحياة الحضارية للأمم الشرقية بصفة عامة، ودراسة حضارة الإسلام والعرب بصفة خاصة»[1].إذن بؤرة اهتمام الاستشراق بالدراسات الأستشراقية هي الأمم الشرقية والبلدان العربية والتراث العربي والإسلامي بالخصوص. و«الاستشراق كما يراه أصحابه من المستشرقين في الغرب يعد في نظرهم مادة علمية معترف بها عالميا، وموضوعا معترف به اكاديميا ويوشك أن يكون ممثلا في كل جامعة من الجامعات الغربية»[2].

هذا المفهوم الغربي للاستشراق يبرز لنا مدى اهتمامهم به، فهم جعلوا منه معرف وعلم عالمي، وأرادوا دراسته وتدريسه في أكبرجامعاتهمموضوعه هوالعرب والمسلمين.

1– وزان عدنان محمد: الاستشراق و المستشرقين، مكة المكرمة، رابطة العالم الإسلامي، 1404ه/1974م، ص 15.

2– المرجع نفسه، ص 16.

ويعرفه "عمر فرّوخ" بأنّه «اهتمام علماء الغرب بالمسلمين وتاريخهملغاتهم،وعلومهم، وعاداتهم، ومعتقداتهم وأساطيرهم»[1]. فالدراسة الاستشراقية تهتم بحياة العرب، المسلمين وتدرس تاريخهم وطرية تفكيرهم وحتى معتقداتهم.

«إن حركة الاستشراق قديمة جدا، اذ أنّ قيامها يعود إلى سنة (1245م) حين تقررتدريس اللغات الشرقية، من طرف مجمع الكنيسة بفيينا، وهذا يعني أنها وصلت إلى رقيها، بل كان بدأوها الفعلي في أواخرالقرن 19 على اثر الاستعمار الذي حل بالبلاد العربية والإسلامية عامة، وبذلك فتح العديد من المؤسسات والمراكز والمعاهد لدراسة اللغات والثقافات والعادات الشرقية، بأصنافها المختلفة، ليتمخض عنها انعقاد أول مؤتمراستشراقي بباريس عام 1873م»[2]، اذن فهي حركة قديمة بدأت حين قرر فتح مدارس لتعلم اللغة العربية وبالتحديد مع أواخر القرن 19، وفي حقيقة الأمر كان الهدف منه دراسة اللغات والثقافات وكل ما يتعلق بالإسلام والمسلمين من أجل التصدي للعقيدة الإسلامية والتشكيك فيها، ومحاربتها. لكن كل محاولاتهم باءت بالفشل، أمام الدين الاسلامي وما تحمله الحضارة الإسلامية من حقائق وجودية، وعلمية خاصة في آيات القرآن الكريم، والمقصود هنا الأعجاز العلمي في القرآن الكريم.

«فقد أسهم أولئك المستشرقون في كتابة دراسات عن التراث العربي الاسلامي، فأخرجوا عشرات المخطوطات، واهتموا بالبرديات العربية، ودرسوا ظهور الإسلام وانتشاره، وفلسفته وترجموا القرآن الكريم، واهتموا بقراءاته واهتموا بالحديث النبوي، ودرسوا شخصية الرسول عليه الصلاة والسلام، كما قدموا دراسات تاريخية عن بلاد العرب منذ الجاهلية»[3].

1- عادل ماجد محمد: الفهم الأستشراقي لتفسير القرآن الكريم، رسالة ماجيستير في الشريعة والعلوم الإسلامية، أشراف الدكتور شرحبيل الأعرجي، 1428هـ/2007م، ص03

2- إبراهيم مناد:نبذة عن سيرة الاستشراق، مجلة حوليات التراث، العدد 03، 2005، مستغانم، الجزائر، ص73.

3- يوسف بكاروخليل الشيخ: الأدب المقارن، جامعة القدس المفتوحة، عمان، الأردن ط1 1996، ص 216.

فالمستشرقين لم يهملوا أي جانب خاص بالإسلام والمسلمين، وكانت دراستهم منذ بدايات ظهورالدين الإسلامي، شملت القرآن والحديث الشريف، وأيضا شخصية الرسول صلى الله عليه وسلم، وحياة العرب أيام الجاهلية كل هذه الدراسات من أجل رسم صورة مشوهة ومزيفة وسلبية، للإسلاموالمسلمين، والعرب بصفة عامة، على أنهم مجرميوبقيت هذه الصورة دائمة إلى يومنا هذا، عندما يذكر الإسلام والمسلمين يربطهم الغرب بالإرهاب وهذه صورة كاذبة وغبر حقيقية.

ج – الترجمة:

لعبت الترجمة دورا هاما في تبادل الثقافات بين الأمم، وفي نقل المعارف والعلوم من بلد إلى آخر، فهي اعتبرت من أهم وسائل تلقي الآخرفي الأدب، وهي ليست بالمصطلح الغبرمألوف بل أنها قضية متعمقة في التاريخ خاصة وأن لكل بلد لغته الخاصة به منذ القدم «لقد أثيرت مسألة الترجمة منذ وقت مبكرفي الحضارة العربية الإسلامية، وأدرك العرب أهميتها، ووضعوا شرائط لها، فالجاحظ يقول: ولابد للترجمان من أن يكون بيانه في نفس الترجمة، في وزن علمه في نفس المعرفة، وينبغي أن يكون أعلم الناس باللغة المنقولة والمنقول اليها حتى يكون فيها سواء»[1]. وهذا يعني أن العرب والمسلمين استقبلوا الترجمة بكل رحابة صدرواهتموا بها، وجعلوا لها قوانين، ومن أهم ما جاء به الجاحظ وهوأن يترجم النص، دون زيادة أو نقصان،لا يخرج المترجم عن مجال المعرفة المنقولة، وأيضا أن يكون يتقن لغته واللغة التي يترجم اليها ليكون النص سوي، خال من العيوب والنقائص.

فالترجمة عبارة عن «نقل نص من نظام لغوي إلى نظام لغوي أخر، أما اللغة التي ينقل عنها النص فتسمى لغة المصدر، وأمّا اللغة التي ينقل النص أليها فتسمى لغة الهدف، كما تسمى الترجمة من باب أخر "هجرة النص" لأنّ النص عندما ينقل من نظام لغوي إلى نظام لغوي جديد يعيش في اطارين قومين مختلفين، فهو يشبه من يهاجرمن بلد إلى أخر، ولاشك أن هذه الهجرة تنطوي على أبعاد فكرية وأسلوبية وجمالية لأن عملية نقل النص ليست

1–يوسف بكار، خليل الشيخ: الأدب المقارن، جامعة القدس المفتوحة، ص203.

عملية آلية بل هي انتاج جديد للنص ضمن أطر لغوية جديدة»[1]. وهذا يعني أنها إعادة صياغة نص ما ونقله من لغة إلى جلباب لغة أخرى، أي من اللغة الأم إلى لغة أحرى مقصودة. وفي معظم الأحيان تكون هذه الترجمة ذات هدف معين، اما للتعريف بثقافة مجتمع، وابرازسيماته ومميزاته عن غيره، أو لنقل بين العلوم شريطة أن تكون هذه الترجمة أوهذا النقل للمادة غير جامدة، بل تتسم بالجمالية وبما يتوافق مع ترجمة هذا النص.

فالترجمة «تقوم بدورهام في التعريف بأثار الأمم الآخرى والأعمال الأدبية الكبرى»[2]. إذن فهي أداة ووسيلة تؤدي رسالة إيجابية وفعالة بين المجتمعات، سواء كانت العربية أوالغربية، ويبقى نجاحها وفشلها مقترنا بالدراسات المقارنة، ومن أهم الأعمال الأدبية الكبرى المترجمة نذكر:* ألف ليلة، ليلة *- * مسرحيات شكسبير *- كليلة، دمنة *-، أيضا بعض أعمال غوته:*ألام فيرنر *- * فوست*...إلخ.

III. الحكاية الشعبية:

1. مفهوم الحكاية الشعبية:

تعتبر الحكاية الشعبية من أهم الأشكال التعبيرية الشفهية القديمة التي عبرت عن عادات وتقاليد وثقافات الشعوب مهما اختلفت لغاتهم أو دياناتهم أو هوياتهم، لأنّها عمل إنساني بالدرجة الأولى؛ «فالحكاية الشعبية -إذا- هي العنصر القولي في ثقافة الانسان أيا كان موطنه، تمثل بقايا المعتقدات الشعبية وبقايا التأملات الحسية، وبقايا الخبرات الوجدانية، وإذا كان كل شعب يحصد حكاياته من فروع أشجاره الشعبية- فإن هذه الفروع جميعها تنتمي إلى شجرة ضخمة يغّذيها الموروث الشعبي المتشابه في العالم كله»[3]. ومن هنا يمكننا القول أنّ الحكاية الشعبية بمثابة قاسم مشترك بين الشعوب والأمم العربية وكذا الغربية،

1- يوسف بكار، خليل الشيخ: الأدب المقارن، ص203.

2- طه ندا: الأدب المقارن ، د.ط- دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 1412هـ/1991 م، ص:32

3- غراء حسين مهنا: أدب الحكاية الشعبية ، دار نوبار للطباعة، القاهرة، مصر، د.ط، 1997 م، ص 01.

وأيضا مرآة عاكسة لحياتهم، لكن قبل التطرق إلى مفهومها الاصطلاحي يجب علينا أولا الخوض في مفهومها اللغوي.

أ – لغة:

ورد في معجم لسان العرب «الحكاية من حكى، كقولك حكيتُ فلاناً وحاكيتُهُ فعلت مثله، أوقلت مثل قوله سواء، لم أجاوزه. وحكيت عنه الحديث حكاية، ابن سيده:وحكوت عنه حديثا في معنى،حكيته وفي الحديث: ما أسرني أني حكيت انسانا، أن لي كذا، كذا أي فعلت مثل فعله. والمحاكاة المشابهة،نقول فلانا يحكي الشمس حسنا ويحاكيها بمعنى وحكيت عنه الكلام حكاية»[1].

أما في المعجم الوسيط فورد: «حكى الشيء حكاية أتى بمثله وشابهه. يقال هي تحكي الشمس حسنا وعنه الحديث: نقله فهو حاك (حكاه) (حاكاه) شابهه في القول، الفعلأو غيرهما.والحكاية من يحكي أو يقص.وقع أو تخيلتقول العرب هذه حكايتنا (الحكاة):الكثير الحكاية، ومن يقص الحكاية في مجمع من الناس»[2] والحكاية في اللغة لا تخرج عن نطاق المحاكاة والمشابهة والنقل والتداول وكثرة الكلام وسرده.

وأما أرسطو فهو يرى أن المحاكاة تكمن في «دراسة مئات الأعمال الفنية في المجال الأدبي، والمجال التشكيلي، فكل أنواع الشعر التي عددها– بالإضافة إلى الموسيقى – والرقص والفنون التشكيلية– أشكال للمحاكاة والمحاكاة هنا بعيدة عن الحقيقة بدرجة واحدة، وهنا يمكننا القول بأن المواقف والأفعال والشخصيات والإنفعالات ينبغي أن تكون مشابهة للحياة وليست صورة فوتوغرافية منها»[3].

إذن المحاكاة هنا هي مشابهة وتقليد الواقع وليس نقله وتصويره كما هو دون أي تغير، وهذا ما نجده في الحكاية الشعبية لأنها محاكاة للواقع الإنساني وليست تصوير فوتوغرافي له

1– ابن منظور، لسان العرب مادة ح.ك.ص، ص188

2– ابراهيم مصطفى وأخرون: المعجم الوسيط، ص15.

3– أرسطو: فن الشعر تر: ابراهيم حمادة، مكتبة الأنجلوا المصرية، دط، دس، ص61.

فهي قابلة للتغيير مادامت تنتقل عبر المشافهة وتمتزج أحداثها بالواقع والخيال، والاهتمام فيها لا ينصب على الشخصيات أو المواقف في حدّ ذاتها، بل على تمظهرات الحياة التي تعيشها الشخصيات، والتي تمثل الأنا وفي نفس الوقت تعبر عن الآخر.

وقد جاء أيضا في معجم المصطلحات النقد العربي القديم «الحكاية كقولك، حكيت فلاناً وحاكيته: فعلت مثل فعله، أو قلت مثل قوله، وحكيت عنه الحديث حكاية»[1]؛ وهي أيضا في هذا الموضع يقصد بها المماثلة والتقليد في القول أوالفعل.

ب – اصطلاحا:

اختلف النقاد والباحثين في تحديد مفهوم ثابت للحكاية الشعبية، لذ نجد أن مفهومها تنوع وتعدّد، واختلف من باحث إلى آخر، يرى الباحث محمد سعيدي أن الحكاية الشعبية «محاولة استرجاع أحداث بطريقة خاصة ممزوجًا بعناصر كالخيال والخوارقوالعجائب ذات طابع جمالي تأثيري نفسيًا واجتماعيًا وثقافيًا»[2].

ويعرفها أيضا بأنها «وصف لواقعة خيالية أو شبه واقعية أوحقيقية أبدعها الشعب في ظروف حياتية، سجلها في ذاكرته ورواها أفراده لبعضهم البعض بمرور الأيام، توراثوها فيما بينهم عن طريق المشافهة من أجل المتعة والتسلية»[3]

فالحكاية عند محمد سعيدي عبارة عن مزيج بين الواقع والخيال بطريقة فنية جمالية تأثر في نفس المتلقي لدرجة أنه يستمتع بالاستماع إليها، ويتوارثها أفراد المجتمع من جيل إلى أخر عن طريق المشافهة، خاصة وأنها تحاكي واقعهم الاجتماعي والثقافي والنفسيأيضا من أجل الترفيه عن النفس.

1– أحمد مطلوب: معجم مصطلحات النقد العربي القديم، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1979، ص447.

2– محمد سعيدي: الأدب الشعبي بين النظرية والتطبيق، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، دط، 1998، ص55.

3– المرجع نفسه، ص58.

وقد عرفتها الدكتورة "نبيلة ابراهيم" ناقلة عن المعاجم الألمانية قائلة «الحكاية الشعبية هي الخبر الذي يتصل بحدث قديم ينقل، عن طريق الرواية الشفوية من جيل لآخر، وهي خلق حر للخيال الشعبي ينتجه حول حوادث مهمة وشخوص ومواقع تاريخية»[1].

وتقول أيضا «بأن الحكاية الشعبية هي حكاية يصدقها الشعب بوصفها حقيقة، وهي تتطور مع العصر وتتداول شفاهيا، كما أنها قد تحضى بالحوادث التاريخية، العرف أو الأبطال الذين يصنعون التاريخ»[2].

ونجد أيضا أن تعريفي نبيلة ابراهيم يشتركان مع تعريفي محمد سعيدي في عنصر الخيال والحقيقة، ونقلها عن طريق المشافهة ومن جيل إلى آخر،و كذلك توظيف أحداث تاريخيةوتعرف أيضا بأنها«شكل سردي تقليدي تضم صورالشعوب وبطولاتهم الأخلاقية والتعليمية والاجتماعية بشتى مغامراتها. فالحكاية الشعبية ذاكرة شعبية مجهولة المؤلف غالبا وهي تناقل شفوي في طور التدوين حاليا، وتشتمل الحكاية عند بروب على {33} وظيفة حكائية»[3]. من هنا يتبين لنا أن الحكاية الشعبية عبارة عن تصوير لحياة الأمم والشعوب في شتى المجالات والميادين، أخلاقيا وعلميا واجتماعيا، فهي محتوى شعبي لا يعرف مؤلفها في العادة لكنها تنتقل عن طريق المشافهة.

أما الدكتورة "غراء حسن مهنا" فترى «أن الحكاية الشعبية عملية تبادل بين رؤية شخصية ذاكرة جماعية: تسمح للراوي بالتعبيرعن نفسه في حين تسمح للمستمعين بالتحليق في عالم الخيال والأحلام، كما أنها وسيلة للتسلية»[4]. وهذا لأن الراوي ابن بيئة المستمعين فإذا عبّرعن ذاته فهو بذلك يعبر عن رؤية جماعية فأحلامه أوطموحاته أوأياً كان ما يرغب فيه نابع من بيئة مشتركة بين الراوي والمتلقي، لذا يتأثر المتلقي بما ينقله اليه الراوي ويذهب ليحلق بعقله في عالم المثل والأحلام.

1- نبيلة ابراهيم: أ شكال التعبير في الأدب الشعبي، ص91.

2- المرجع نفسه، ص91.

3- سعيد علوش: معجم المصطلحات الأدبية، ص73.

4- غراء حسين مهنة: أدب الحكاية الشعبية ، ص17.

وفي تعريف آخر للحكاية الشعبية نجد أنها عبارة عن «تعبير موضوعي واقعي غير منقطع عن الزمان والمكان، اذ تجري في واقع تاريخي فعلي وبطابع جدّي، وتتعدّد أهم عناصرها التجنيسية المخصوصة بها في الوعي بمفارقات الحياة الواقعية، الارتباط بها، إعادة تشخيص المواقف التي حدثت فيها من أجل المعرفة وكشف الحقائق المجهولة وغرابة الواقع الحسي المألوف»[1].

وفي هذا التعريف نلتمس حضور الواقع التاريخي في الحكاية الشعبية واعادة تصوير أحداث تاريخية واقعية سابقة من أجل اصلاحها ونقدها وفهم محتواها.

2.أنواع الحكاية الشعبية:

لم يتفق الباحثون في مجال الدراسات الشعبية، على تصنيف مّوحد لأنواع الحكاية الشعبية وهذا الاختلاف سببه كثرة أنواع هذه الحكاياتوكل باحث يصنفها حسب خلفياته وقناعاته وأيضا حسب محتوى هذه الحكايات وما تتضمنه من شخصيات وأحداث. فهناك حكايات يغزوها الجانب الدينيوأخرى يتوفر فيها عنصرالحيوان بكثرة، وأخرى تحاكي الواقع الإنساني والى ما ذلك من الحكايات الآخرى ومن هذه الأنواع نذكر:

أ/ الحكاية الخرافية: «غيلان- سحرة- قوى خارقة وهي ما يسميها بروبالحكاية التي تتكون من سبعة أشخاص«البطل- الأميرة- الشخصية الشريرة- المرسل- الشخصية المانحة- البطل المزيف- العامل أو الأداة المساعدةً أما STRAUSS يعرفها بأنها الحكايات التي تبدأ من نقطة انطلاق وتتمثل في الخيانة، وتنتهي إلى نقطة وصولأوالتقاء، تتمثلفي الزواج، وبينهما مجموعة كبيرة من الوظائف: مكافأة – مساعدة – عدوان»[2].

ومن خلال هذا التعريف يتضح لنا أن الحكاية الخرافية تقوم على كل ما هو غريب ومنافي للمألوف اذن هي حكاية تمتاز بالغرابة والتحرر من الواقع.

1- على أحمد محمد لعبيدي: الحكاية الشعبية الموصلية، بين وحدة التجنيس وتعدد الأنماط، دراسات موصلية –العدد السادس والعشرون- شعبان1430هـ/آب2009م.

2- المرجع نفسه، ص12.

ب/ الحكاية العجيبة: «هي نوع سردي شعبي لا يكتمل إلاّبتوفر مجموعة من الشروط التكوينية الأساسية، اذ تهيمن عليها الظواهر الخارقة من سحر، جن وأفعال خارجة عن المنطق والمعقولية، لا تخضع إلى سلطة المكان والزمان دون التركيز على المغزى الوعظي، الأخلاقي في المباشر، هي تقدم عوالمها العجائبية كما لو كانت أمرا طبيعيا، فضلا عن أنّها تتهيكل عبر بناء واحد مكرر. وإن اختلفت بعض التشكلات من نص إلى أخر»[1]. ونجد أن الحكاية العجيبة تتفق مع الحكاية الخرافية في عنصر الغرابة، أمور السحر، الجن والأمور الخارجة عن المنطق، التفكير العقلاني.

ج/ حكاية الحيوان: «وهي من الحكايات الشعبية ذات الطابع الخرافي أيضا فالحيوانات تتكلم، تمتلك قوى سحرية، ونجد فيها تناقضا بين الأنسان، الحيوانوبين الحيوانات، بعضها البعض.، تمثل الحيوانات الشخصيات الرئيسيةوتنقسم إلى مجموعتين الخادع، المخدوع»[2].

وهذا المفهوم يبين لنا أن حكاية الحيوان هي الحكاية التي تتكون شخصياتها من مجموعة من الحيوانات، اذن الحيوانات تقوم بدورها إلى جانب الأنسان، بعضها يساعده وبعضهاالآخريعاديه. وحكاية الحيوانهي الآخرى من الحكايات الخارجة عن المألوف، لأنه من غيرالطبيعي أن يتصف الحيوان بأدمية الأنسان.

د/ الحكاية الأسطورة: ترى الدكتورة "نبيلة ابراهيم" أنّها «محاولة لفهم الكون بظواهره المتعدّدة، أو هي تفسير له، أنّها نتاج وليد الخيال، لكنها لا تخلو من منطق معين ومن فلسفة أولية. تطورعنها العلم، الفلسفة فيما بعد، على هذا فإن الأسطورة الكونية – شأنها شأن الفلسفة – تتكون في أولى مراحلها عن طريق التأمل في ظواهرالكون المتعددة... وتضيف قائلة: أنّ الأسطورة عملية إخراج لدوافع داخلية في شكل موضوعي، الغرض من ذلك حماية الإنسان من دوافع الخوف والقلق الداخليفالإنسان مثلا يخشى الظلام، يحب ضوء الشمس

1– على أحمد محمد لعبيدي: الحكاية الشعبية الموصلية، بين وحدة التجنيس وتعدد الانماط، ص76.

2– غراء حسين مهنة: أدب الحكايةالشعبية، ص12.

الساطع، لذلك فهويقدس الشمس ويعدها آلهة، في حين أنه يعد الظلام كائنا شريرا»[1].وعليه يمكننا القول أن الأسطورة حكاية مرتبطة بالكون، مظاهره الطبيعية، النور الشمس، القمر، الظلام، ففيها ما يمثل الخير والجمال للإنسان وفيها ما يعتبره شرا وارتبطت الأسطورة ارتباطا كبيرا بالآلهة، الخيال الانساني، بالفكر الفلسفي أيضا. من خلال التأمل للوصول إلى معرفة بعض الحقائق التي تشغل الفكر الانساني في فترة ما.

هـ/ الحكاية المرحة أو النكتة: ويعرفها "سعيدي محمد "بقوله « هي حكاية أو أحدوثة قصيرة أو طويلة تحكي نادرة أو مجموعة من النوادر المسلية والمنسجمة وتؤدي إلى موقف فكاهي مرح، فهي تستقي مادتها الخام من الواقع الملموس وموضوعها غالبا ما ينحصر في تصوير نشاط الناس اليومي»[2].

اذن فالحكاية المرحة من الأنواع التيتحاكي حياة الانسان ويومياته بطريقة مرحة، مسلية، تنقل لنا الواقع بطابع فكاهي.

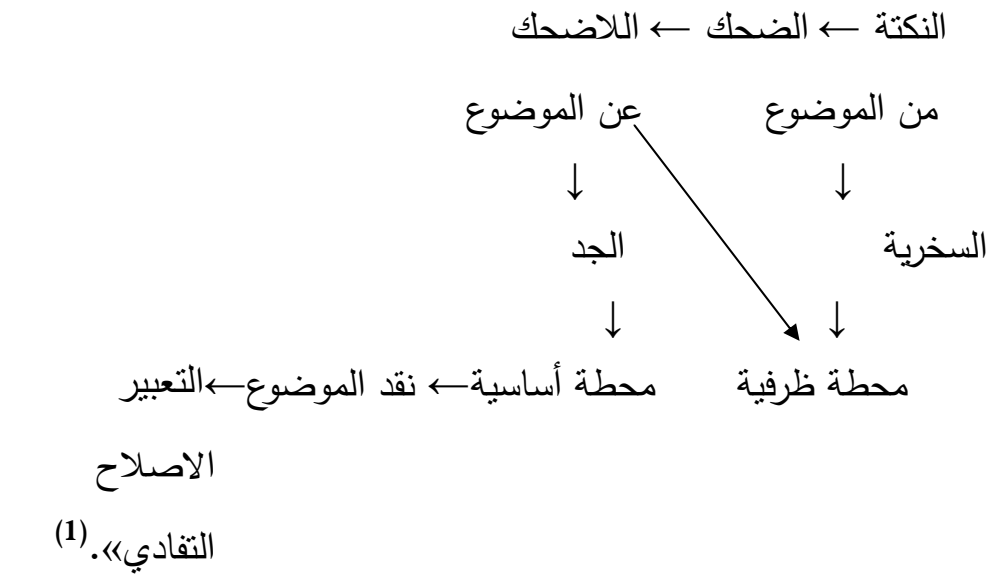
وتعرفها "نبيلة ابراهيم" بأنّها: «نتاج أدبي ينبع من الاهتمام الروحي الشعبي شأنها شأن الحكاية الخرافية والشعبية والأسطورة، اللّغز إلى غير ذلك، انها خبرقصير في شكل حكاية أوهيعبارة أو لفظة تثير الضحك»[3]. فالحكاية المرحة كغيرها من الأنواع الآخرى فهي نتاج شعبي خالص، عادة ما تكون قصيرة، تثير ضحك المستمع اليها.

ويضيف باحث آخر فيقول: «أنها من الأشكال التعبيرية الشعبية الأكثر رواجا، فلقد ارتبطت في حركيتها بعملية اثارة الضحك، الترفيه النفسي، ان النكتة في نشوؤها، أسبابها، أبعادها النفسية والاجتماعية والثقافية خلقت من أجل أن تمرحتمابمحطة الضحك لتتعداها إلى مستوى اللاضحك، فالنكتة تتحرك حسب المسار الدائري التالي:

1- نبيلة إبراهيم: أ شكال التعبير في الأدب الشعبي، ص 10- 11

2- محمد سعيدي: الأدب الشعبي بين النظرية والتطبيق، ص65.

3- المرجع السابق، ص 176.



بمعنى أنها حكاية مرحة ليست الغاية منها المرح فقطبل أيضا لها غايات تربويةواصلاحية ويمكن أن تكون فيها اشارات مهمة، لمواضع يمنع التحدث عنها مثل الأمور السياسية، كما هو موضح في المخطط السابق الذي حدد لنا مسار النكتة بين الضحك واللاضحك.

و/ الحكاية الشعبية الواقعية: يتخذ هذا النوع من الحكايات مادته من البيئة الواقعية، وتعرف بأنها « شكل أدبي قصصي من نسج المخيلة الشعبية وابداعها، مما يتصل بحياة الشعبأوالجماعة الشعبية وواقعها المعيش (الاجتماعي- الاقتصادي- الثقافي- الفكري- الأخلاقي- السياسي...) فيعرض لظواهره، مشاكله، قضاياه، بأسلوب أدبي جميل، لغة شعبية بسيطة»(2).

وعليه فالحكاية الشعبية الواقعية تستمد أحداثها من الواقع المعاش، تشمل جميع الميادين، تعالج جملة من القضايا بطريقة لغوية جمالية سلسة «فالحكاية مبنية على أفكار أساسية للإنسان، فهي تثير المشاكل الإنسانية في أشكال مصورة وتكشف حقائق عن النوع البشري والانسان نفسه، مثل: كراهية زوجة الأب لأبناء زوجها، غيرة الأخوة أو الأخوات

1- محمد سعيدي: الأدب الشعبي بين النظرية والتطبيق، ص 82.

2- أمينة فزاري: مناهج دراسات الأدب الشعبي، المناهج التاريخية والأنثربولوجية والنفسية والمرفولوجية، في دراسات الأمثال الشعبية التراث الفولكور، الحكاية الشعبية، دار الكتاب الحديث الجزائر، د.ط، 2012، ص96.

أوالرغبة في انجاب طفل، هذه المشاكل التي تثيرها هي مشاكل عادية، لكنها تعطيها حلولا خيالية، فالحكاية إذا لا تحاط بسحب من الخيال إلا لتحسن التعبيرعن حدوثها في الواقع»[1]؛

إذن فالحكاية تتمحور حولال الإنسان ، ظروفه المعيشية وتتناول الخلافات والمنازعات الداخلية بين الأسر مثل الكراهية، العداوة، أو الرغبة في الحصول على أمرما، وهذه المنازعات تنقلها الحكاية في جلباب خيالي لتغطي عيوبها في الواقع.

لكننا حين نتحدث عن تصنيف الحكايات لا يمكن أن ننسى تصنيف ANTI–AARNE فهو يجمع، يقارن النماذج المختلفة لكل حكاية في العالم كله، يسمي كل موضوع نموذجا، يعطيه رقمه الخاص وبعد ذلك قام مع STITH–THOMPSON الامريكي بوضع التصنيف العالمي المعروف باسميهما:

أ – حكايات الحيوانات من 1 إلى 299.

ب – الحكايات الخرافية من 300 إلى 749.

ج – الحكايات الدينية من 750 إلى 849.

د – الحكايات الخيالية من 850 إلى 949.

هـ –حكايات اللصوص، قطاع الطرق من 950 إلى 999.

و – حكايات العفريت المخدوع من 1000 إلى 1199.

ز – نكت، حكايات هزلية من 1200 إلى 1699.

ح – حكايات هزلية عن الرهبان من 1700 إلى 1849.

ط – حكايات الأكاذيب من 1850 إلى 1999.

ي – حكايات المغامرات من 2000 إلى 2199.

ك – حكايات الجبل، الخدع من 2200 إلى 2399.

ل – حكايات غير مصنفة من 2400 إلى الآخر[2].

1– غراء حسين مهنا: أدب الحكاية الشعبية، ص 96.

2– المرجع نفسه، ص 13 .

و من خلال هذا التصنيف نلاحظ أنه أعطى لإحدى عشر نوع من الحكايات اسمه، النوع الأخير هو الحكايات الغير مصنفة، كل موضوع بالنسبة لـ anti-aarn يعتبر نموذج.

4- مصادرها:

من أهم مميزات الحكاية الشعبية كثرة المصادر وتنوعها تلك التي يستقي منها الإنسان الشعبي المادة الأولية الخام والتي يكيفها حسب الظروف المحيطة به وحاجاته النفسية وتركيبته العقلية وثقافته المحلية، ثم يقوم باستقاذها فيما بعد في شكل كتلة أو كم سردي وصور تعبيرية يمتزج في الواقع باللاواقع والحقيقة بالخيال والتاريخ بالأسطورة والمنطق باللامنطق والنظام بالقوضى، ساعية إلى القبض على العطموحات المفقودة في الواقع المعيش، وسنحاول فيما إلى أن تتناول مصادر الحكاية الشعبية الشعبية.

أ- الرواة:

ويعتبر الرواة من أهم مصادر الحكاية في خاصة كبار السن الذين أكسبتهم السنين خيرة وحنكة بالحياة ودراية بأمورها وتقلباتها، إضافة إلى أنهم عايشوا شخصيات تاريخية حقيقية نقلوا حكاياتهم وسيّرهم البطولية، وأيضا عاشوا في حقب زمنية سابقة مكنتهم من حضور أحداث وقعت في تلك الفترة وبالتالي نقلوا لنا أخبارا واقعية فيها كثير من المصداقية التاريخية، كما يخول لهم كبر سنهم تكييف تلك الحكايات مع طبيعة المجتمع الذي يعيشون فيه أي حسب عاداتهم وثقافاتهم ودينهم الإسلامي وسلوكاتهم اليومية، خاصة منها تلك الحكاياتالموغلة في القدم مثل حكاية "الجازية الهلالية وذياب وارداح مزايد، إضافة إلى حكايات الأولياء وكراماتهم والتي انكار كيا اور مال وأمر يستحيل على الجيل الجديد روايتها بمفرده بكامل جزئياتها والإلمام بحيثياتها، لأنهم لا يمتلكون خبرات، ثقافية كالتي يمتلكها هؤلاء الرواة.

والرواة نوعان المحترفون الذين سبق الحديث عنهم ورواة مبدعون وهم الذين يحفظون الحكايات عن الرواة المحترفين ثم يقومون بسردها لكنهم قد يحرقوا بالزيادة أو بالنقصان مع محافظتهم على الأصل الأول للحكاية، تعتمد الرواية على الذاكرة وحدها مع الأخذ بعين

الاعتبار نوعية الجمهور المتلقي، وهم «في رحلتهم مع الرواية يتفاوتون فيما بينهم فيما يخص اتساع حصيلتهم من التراث القصصي، ومواهبهم الفيزيولوجية التي تتعلق بالهيئة والصوت وملامح الوجه، وسيملرنهم على أدواتهم الفنية في عملية القص، وقوة ذاكرتهم وقدرتهم على الخلق والإبداع والتجديد، وتلعب كل هذه القدرات دورها في جذب إنتباه الجماعة ودمجها في الجو الذي تخلقه القصة»[1].

وعادة ما يكون الراوي فقد تلقى هذه الحكايات من الأسرة فالجد والجدة ثم الآباء والإخوة، أومن الحي أو من الأماكن التي تكثر فيها التجمعات كالأسواق الأسبوعية التي تقام بالمنطقة أو في المقاهي، أو أثناء الاحتفالات مثل مراسيم الزواج والخلوية حيث تتم عملية الاحتفال بالطريقة التقليدية كحلقات الذكر لدى الرجال والضرب على آلة الدف والبندير تصاحبها رقصات "الرحابة " حيث يصطف الرجال في صفين متقابلين مرددينموشحات ومدائح دينية، ويستريحون من حين لآخر لسماع بعض الحكايات عن الزواج والتقاليد أو قصص الأنبياء والسير والملاحم والحكايات ذات الطابع التاريخي، وأهم العائلات التي قطنتها وسلالة الأنساب التي تنحدر منها هذه العائلات حيث «تتناول هذه الحكايات التاريخ الماضي وفي كثير من المجتمعات التي ليس لها أشكال إدارية مركزية تحل هذه الحكايات محل التواريخ العامة، وكثيرا ما تكون هذه الحكايات العائلية بمجردحصيلة السلاسل الأنساب، إنا نشرح لماذا انفصل فرعان من عائلة واحدة ولماذا لا يعيشان مع بعضهما البعض»[2].

ويستجيب الجيل الجديد (جيل الشباب) إستجابة واسعة وواعية لماضي أجداده وأنسابه فيدغدغه الفضول لمعرفة أصله وفصله والعرش الذي ينحدر منه، فتراه يكثر من الاستفسارات فيجيبه الراوي بحكايات تثبت صحة قوله وادعائه، وكذلك من أهم المناسبات

1- عبد الحميد بورايو: القصص الشعبي في منطقة بسكرة، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط1، 1995، ص 35.

2- يان فانيسا: المأثورات الشفاهية، ترجمة: أحمد مرسي علي، دار الثقافة للطباعة والنشر، مصر،القاهرة،دط 1981ص303.

التي يحبذها الناس، وينتظرها الرواة بفارغ الصبر هي ما يسمى بالزردة السنوية الخاصة بالأولياء الصالحين والتي يأتيها الناس زرافات ووحدانا من كل أنحاء المنطقة وحتى من خارجها، وتلوم مدة يومين إلى ثلاثة أيام بلياليها فتكثر التجمعات ويحلو السمر في مثل هذه الأجواء الخرافية التي لا تتكرر إلا مرة واحدة من كل سنة، وتكون الحكايات الشعبية المختلفة تتعلق أكثر بالولي الصالح الذي تقام من أجله الزردة هي أميرة الليالي الثلاث حيث يجد الرواة الفرصة السانحة لإظهار قدراتهم ومواهبهم الفذة في الحكي وشد أسماع الجمهور المحيط بهم.

ب- واقع الناس:

يعتبر الواقع اليومي المعيش للناس المنبع الثري والمنهل العذب الذي لا ينضب معينه حيث يجد فيه الرواة ضالتهم ويغترفون منه بالقدر الذي يروي غليلهم وتعطشهم الدائم، من وتطلعهم لمعرفة أسرار الحياة وكنه الوجود، ومتاعب الإنسان اليومية وهمومه وقضاياه الاجتماعية المختلفة التي ما فتئت تقض مضجعه وتشغل باله. وتتلون الحكايات بالواقع اليومي للإنسان والظروف التي يحياها، كما يحملها مسؤولية البحث عن الحل لمشاكله ومعاناته مرغما إياها على طرح معادل موضوعي لهذه الحياة أي الواقع البديل الذي يحمل معه الخلاص، ويفتك منها وعدا بغد أفضل ومستقبل واعد وعالم آخر ترتاح فيه الروح ويهدأ الضمير، إنه عالم يتمناه الجميع حتى وإن كان هذا العالم مجرد حلم يصعب تحقيقه لكن «يكفينا من ذلك الواقع أن يبقى حلما نتصوره، وتحيا من أجل تحقيقه»[1].

ومعظم الحكايات تعري الواقع وتفتته تارة وتندمج فيه تارة أخرى كما أنها تمثل شكلا من أشكال الهروب من الواقع المعيش ومشاكله اللامتناهية والمعقدة، فينفس فيه عن ذاته التعيسة المقهورة ويبحث من خلالها عن نموذج للحياة السعيدة المرجوة لذلك نجد أن الشعب ينبش في ذاكرته الجماعية وإرثه الثقافي عن أبطال غيروا مجرى التاريخ وتحدوا الواقع المزري وانتصروا في الأخير حيث يحاول الشعب من خلالهم إلغاء واقعه وتجاوزه إلى آخر

1- التلي بن شيخ: منطلقات التفكير في الأدب الشعبي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر دط، 1990، ص114.

أفضل منه، أو يلجأ إلى إسقاط واقع الحكاية على واقعه الذي يعيشه ويأمل في مجابهة الظروف القاسية بعزيمة فولاذية وثقة في المولى عز وجل، على غرار أبطال الحكايات حتى يتسنى له مواصلة الحياة بحلوها ومرها وقد تسعفه الأقدار لينتصر عليها، فالحكاية الشعبية التي لا تتخذ مادها من عناصر الواقع المعيش الذي يحياه الشعب تصور موقفا من هذا الواقع يطمح الإنسان الشعبي عن طريقه إلى مراقبة هذا الواقع وتوجيهه[1].

كما تتطرق الحكاية الشعبية إلى الحديث عن حياة المجتمع في شتى جوانبها الفكرية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وهي إن عرضت إلى وجهين من الحياة في القديم والحديث فهي تسعى لإقامة مقارنة بينها ليأخذ الجيل الجديد العبرة من تاريخ أجداده ويعرف قيمة الحرية وثمنها الباهظ الذي قدمه الأوائل من أجل استرجاع السيادة والكرامة والعزة التي ينعم بها حاليا ويسعى دوما للحفاظ عليها، وهذا حتى يظل الشباب متمسكا بماضيه المشرف وتراثه العريق ودينه الحنيف.

والإنسان الشعبي يختار بطله دائما كامل الأوصاف، مقتربا به من عالم المثل والكمال، وما البطل الشعبي سوى تعويض نفسي يلجأ إليه أفراد المجتمع ليحقق له كل طموحاته وآماله العريضة التي يعجز عن تحقيقها على أرض الواقع و قدعبرت الحكاية الشعبية عن بعض المظاهر والعادات التي انتشرت في المجتمع والظروف التي ساعدت على انتشارها مثل الطبقية والفوارق الاجتماعية كالمفاضلة بين الغني والفقير والحرمان والاضطهاد،إذ ترمي مثل هذه الحكايات إلى تصوير ولع الأغنياء بجمع المال وتكديسه والذي يؤدي إلى هلاكهم، إضافة إلى استغلال الإنسان لأخيه الإنسان، فالإنسان الشعبي البسيط يكره السيطرة والظلم والاستغلال ويسعى إلى تحقيق العدالة والمساواة والخير والحياة الحرة الكريمة ولوعن طريق أحلام اليقظة والتفوق الوهمي الذي لا يتحقق له إلا في جو الحكاية.

1- عبد الحميد بورايو: القصص الشعي بمنطقة بسكرة، ص 125.

كما تصور الحكايات الشعبية الظواهر السائدة السلبية التي تضرب بجذورها في أعماق المجتمع ويؤمنون بها إيمانا راسخا لا يتزعزع وتؤثر تأثيرا ملحوظا على حياة الناس، كالاعتقاد في السحر والشعوذة، ووجود الجن، والأولياء الذين لديهم من القدرات ما يؤهلهم لارتقاء مرتبة الولاية والتأثير على العقول والنفوس.

وعليه نقول أن الإنسان الشعبي وجد في الواقع الذي يعيشه مرتعا خصبا لخياله وأفكاره وتصوراته عبر عنها في حكايات شعبية خالصة نابعة من عمق أعماقه.

ج- كليلة ودمنة:

منذ أن قام ابن المقفع بترجمة كتاب كليلة ودمنة الهندي الأصل من الفارسية إلى العربية والناس تهافت على قراءته والأمم تتنافس على ادخاره لما عدوه من أثر فني رفيع المستوى، فحرصت كل أمة على ترجمته إلى لغتها «فهو مما وضعته علماء الهند من الأمثال والأحاديث التي التمسوا كما أبلغ ما يجدون من القول في النحو الذي أرادوا ولم يزل العقلاء من أهل كل زمان يلتمسون أن بعقل عنهم ويحتالون لذلك بصنوف الحيل، ويطلبون إخراج ما عندهم من العلل فدعاهم ذلك إلى أن وضعوا هذا الكتاب، ولخصوا فيه من بليغ الكلام ومتقنه على أفواه الطير والبهائم والسباع»[1].

وقد أثر هذا الكتاب بحكاياته المختلفة والتي جرت على ألسنة الحيوان، تأثيرا واضحا على الأدب العالمي والعربي لما يحتوي عليه من قيم أخلاقية عالية، متبعا منهج الوعظ والإصلاح لأنه وضع أساسا لتقوم تصرفات الملوك وأفكارهم حتى يستقيم حال الرعية، ومن ثمة برزت إلى الوجود عدة أعمال أدبية إبداعية اتبع فيها أصحابها نفس طريقة هذا الكتاب وذلك بوضع الحكايات والأفكار والحكم والفلسفة الإجتماعية على لسان الحيوان «حيث تظهر فيها الحيوانات في صورة شخصيات تتحدث وتتصرف كالأدموين ولو أنا – في العادة– تحتفظ خصائصها الحيوانية، ولها بحكم أغراضها اتجاه أخلاقي»[2]؛ لم يلبث هذا

1– عبد الله بن المقفع: كليلة ودمنة، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 1981، ص37.

2– فوزي العنتيل: الفولكلور ما هو؟، دار المسيرة– بيروت، ط2، 1987، ص175.

الأدب أن تطور ليشمل أدب العامة ويدخلعالم الطيفة الشعبية ليحملوا الحيوان مسؤولية التعبير عما يعتور أنفسهم ويتأجج داخل وحلاهم من آمال وآلام وطموحات وخيبات.

وتاريخ الشعوب يؤكد على أن حكايات الحيوان وجدت عندها جميعا على اختلاف أنواعها ونباين مشاربها وبيئاتها، وكان للشعوب العربية نصيب كبير من هذا النوع من الحكايات حيث «روي عن العرب في العصور الإسلامية ثروة هائلة من قصص الحيوان الرمزي، وربما كان ذلك بتأثير كتاب كليلة ودمنة»[1]؛ لذلك نجد في مجتمعنا حكايات جرت على طريقة كليلة ودمنة واستلهمت منها بعض مواضيع حكايتها،فمجتمعنا يزخر بكم هائل من حكايات الحيوان وذلك راجع إلى الإنسان الذي يعيش في بيئة ريفية أقرب إلى البساطة منها إلى التعقيد في جميع مظاهر حياتها حيث نجد تقريبا أن الإنسان هنا يتعايش مع الحيوان ويوليه عناية كبيرة، ولا يزال بعض سكان المناطق النائية يعيشون إلى يومنا هذا مع الحيوان في مكان واحد، يأكل ويشرب وينام إلى جواره، وتنشأ علاقة حميمية بين الإنسان وهذا الحيوان إلى درجة أنه يعده بمثابة فرد من أفراد العائلة، وعكستها في الحكايات الشعبية.

ويظهر أثر كتاب كليلة ودمنة" جليا في حكايات مجتمعنا، حيث توظف الحيوانات من أجل نشر مبدأ أخلاقي، ويؤدي هذا النوع من الحكايات وظيفة تربوية وعظية. كذلك نجد أن المخيلة الشعبية استلهمت بعض الجزئيات أين كتاب "كليلة ودمنة" وأضافت لها أو أنقصت منها أو حورت في بعض جزئياتها ولكنها تتفق في المضمون والهدف والغاية.

وعليه نقول أن كتاب "كليلة دمنة" يعتبر أحد المصادر الثرية التي أمدت الحكايات الشعبية بكثير من الموتيفات التي تناسلت منها العديد من الحكايات التي تسند البطولة فيها للحيوانات، فنراه يتفاعل مع الأحداث وينفعل مثله مثل الإنسان، وبطبيعة الحال فإن هذا القصص الرمزي هدفه الأول والأخير هو تزويد الإنسان بما يحتاج إليه من توجيهات ونصائح وإرشادات تعينه على تحمل أعباء الحياة برضى وقناعة وثقة في النفس وحذر وتقدير موضع الخطوقبل القدم.

1- نبيلة إبراهيم، الدراسات الشعبية بين النظرية والتطبيق، مكتبة القاهرة الحديثة، دط، دس،ص140.

د- ألف ليلة وليلة:

لم يعرف كتابا من الكتب المدونة انتشارا عالميا مثلما عرفه كتاب ألف ليلة وليلة فقد عد طرفة شرقية منقطعة النظير فقد «عرفت ألف ليلة وليلة في الغرب منذ 1704، عندما انتشرت ترجمة أنطوان جالان بالفرنسية ثم بالإنجليزية ومنذ ذلك التاريخ أصبحت في العالم الغربي بمنزلة الدخل العالم العربي»[1]؛ إذ من خلال الليالي كون العديد من القراء الغربيين فكرة عن معالم الشرق العربي، وإن لم تكن فكرة صادقة مئة بالمائة لأن حكايات الليالي فيها الكثير من الخيال الذي لا يمت للواقع العربي الإسلامي بصلة سوى صلة النسب غير الحكايات والخيال الشعبي المتوهج.

لقد مارست شهرزاد في الليالي سلطة الكلمة وسحر الحكي، وروضت شهريار المتعطش للدماء وأيقظت فيه الضمير الإنساني، وعرضت لنماذج مختلفة من البشر، ورحلت بالقارئ إلى عوالم سحرية مليئة بالرغبة والدهشة والتحولات والعجائب، وحكايات عن الحيوان والسحر، معتمدة على أسلوب السخرية والنقد اللاذع للمجتمع من خلالها. لقد كانت شهرزاد «الصورة الأنثوية المكررق لبيداء الحكيم في كليلة ودمنة إذ كانا پوران عن رمزية المعرفة وسحرها حيث يتحول القارئ المضمن المري عليه في دنيا الليالي، وينتقل من حال اللامعرقة إلى المعرفة، ومن الوعي التجريبي الفج إلى الوعي الممكن الواعد، ومن خشونة الحس وحوشية الرغيان إلى رهافة الشعور وشفافية النزاعات»[2].

لقد أثرت الليالي في جميع آداب الأمم المختلفة إذ لو تصفحنا الحكايات الموجودة في العالم لوجدناها مليئة بالموتيفات المختلفة من ألف ليلة وليلة رنا وحدنا حكايات برمتها وبجميع تفاصيلها وحيثياتها كما وردت في الليالي، وليس ذلك بغريب فقد «تحولت الليالي إلى فضاء لا نهائي متعدد الأبعاد، يستوعب كل الجنسيات ابتداء من أصل المولد وانتهاء

1- أ.ل، رانيلا: الماضي المشترك بين العرب و الغرب، ترجمة ن، إب، مجلة عالم المعرفة، مطابع الرسالة، الكويت، دط، 1999، ص252.

2- مجموعة من المحررين: مقدمة ألف ليلة و ليلة: ج2، مجلة فصول، المجلد 13، العدد الأول، الهيئة المصرية للكتاب، دط، 1994، ص08.

بروافد التأثير وتجذب إليه أنظار المترجمين والدارسين والقراء من الباحثين عن المتعة الأدبية في كل اللغات العالم»[1]، ومن هذا المنطلق عدت موروثات إنسانية وملكا لجميع الشعوب إذ تعد هذه الأخيرة «مخزنا لا ينبض معينه لأي دارس في حقل الحكايات الخرافية والفولكلور بعامة»[2]؛ فقد صاغ منها المجتمع القيم النبيلة المبثوثة في ثنايا الحكاية كالكرم والشجاعة والمروءة والوفاء ونصرة المظلوم، ورفضوا ما عدا ذلك خاصة ما تزخر به الليالي من طابوهات كعالم المحرمات والوصف الدقيق لمفاتن المرأة والعلاقات الحميمية بين العشاق، وهوما يصعب على الراوي ذكره أمام الملأ، خاصة وأن المنطقة محافظة وتتحاشى ذكر ما يمكنه أن يخدش الحياء،لذلك يقوم الراوي بإسقاط كل ما يتنافى وأخلاقيات المجتمع ويكتفي بوصف حياة البذخ والترف كما جاءت في الليالي.

ومن رواسب ألف ليلة وليلة التحولات التي تحدث للفرد في المجتمع، وهي تمثل الصراع القائم بين تيمني الخير والشر، حيث يتحول الشخص الفقير العام إلى شخص غني غني فاحشا، وصاحب الثروة والجاه بين ليلة وضحاها يفقد كل ما له نظير جشعهم، و«تتحقق في ألف ليلة وليلة دائما صورة الفقير المطحون الذي يحصل على الثروة لطيبته وحسن خلقه وإيمانه بالله»[3]، وهذه الصورة بحدها محققة في معظم الحكايات الشعبية. كما نجد في بعضالحكايات تصويرا لحياة اللصوص وقطاع الطرق والمحتالين.

وعليه لا يمكن لأحد أن ينكر تأثير الف ليلة وليلة في الحكايات الشعبية لأية أمة من الأمم فهي «أهم مخزون مدون التراث الحكايات الشعبية والنوادر وقصص الأسفار والمخاطر وخوارق الشطار عرفته البشرية»[4].

وخلاصة القول أن ألف ليلة وليلة ثمرة من ثمرات الحضارة العربية الإسلامية التي أشاعت بين الشعوبفأحبوها وشغفوا ما ثم نسجوا على منوالها ورددوا بعض حكاياتا بعدما

1- مجموعة من المحررين: مقدمة ألف ليلة و ليلة، ص08.

2- شوقي عبد الحكيم: الحكايات الشعبية العربية، دار ابن خلدون، بيروت، ط1، 1980، ص 53.

3- فاروق خورشيد: الموروث الشعبي، دار المسيرة، القاهرة، ط1، 1992، ص 15.

4- شوقي عبد الحكيم: موسوعة الفولكلور والأساطير العربية، دار العودة، بيروت، ط1، 1982، ص 21.

غاب عنهم أصلها فطبعوها: بطابعهم الخاص، وتلونت بثقافتهم المحلية ونسبت لهم، ولذلك عدت الليالي رافدا مهما أيضا يصب في نهر الحكايات الشعبية.

الفصل الثاني:

تجليات صورة الآخر اليهودي في الحكاية الشعبية التبسية:

I. صورة الرجل اليهودي.

II. صورة المرأة اليهودية.

III. صورة الأسرة اليهوديةوالعلاقات الإجتماعية.

V. صورة الحاكم اليهودي.

إنّ الصورة النمطية للفرد اليهودي لدى المجتمعات العربية عموما ولدى المجتمع الجزائري خصوصا، تتسم بالسلبية فهو يمثل لنا العدوّ الغاصب المحتل للأراضي الفلسطينية وبيت المقدس، المخادع والعنيد المكابر الذي يحمل ما يحمل في نفسه من كره وحقد وضغينة للفرد العربي والمسلم، يقتل ويذبح أطفالنا وشبابنا دون رحمة، أو رأفة بأحوال الناس وأحوال الشعب الفلسطيني. طبعه حاد ومصلحته الشخصية فوق الجميع، ولا يراعي مصلحة الآخرين، بل ويستمتع حين يلحق بهم الأذى.

وهذه الصورة للفرد اليهودي من المنظور العربي ليست بالجديدة فهي متجذّرة في الفكر العربي والإسلامي منذ الأزل، والسبب فيها ليس الدين اليهودي، بل سلوكيات اليهود بعيدًا عن العقيدة وأمور الدين، وأبرز مثال حادثة رسول الله صلى الله عليه وسلّم وجاره اليهودي الذي كان يرمي له القمامة أمام بيته ليؤذيه برائحتها، لأنه لم يستطع إيذاءه بطريقة أخرى قال تعالى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ﴾ [المائدة: 82] وينظر المجتمع التبسي على غرار جميع المجتمعات العربية إلى اليهودي نظرة سوداوية تتفق وأفعاله الماكرة، إذ أنّه يحمل صورة سلبية لدى جميع الفئات العمرية، إذا ما ذكرفي مجلس تبعه فورا لفظ "يلعنو الله أو ليهودي عليه اللعنة". واللعنة هي الخروج من رحمة الله وفي ديننا الإسلامي لا تتبع إلاّ الشيطان، لأنّه ملعون وخارج عن الملة. وهذا عائد إلى مدى بشاعة صورة اليهودي في نظرنا، لدرجة أنه مُثّل بالشيطان وأيضا عندما يكون شخص بشع الطباع والمعاملة، ويحتاجون إليه فلا يجدونه، ولا يقدم لهم أيّة مساعدة أو منفعة، ويتحجّج بالظروف ويتهرب، يقولون له باللهجة التبسية {نهاراستحقوا لليهودي قالهم راهو اليوم عيدي} ولشحه ومكره وخداعه يشبهونه باليهودي فيقولون {يا لطيف كي اليهودي ما تلقاه حتى في حاجة}.

فالشخصية اليهودية «شخصية متآمرة عدوانية اِستغلالية ومنحلة وهي كذلك شخصية تجارية بطبعها»[1]؛ وهذا بعيدًا عن الدين والعقيدة لأنّ هذا الإِنحلال الخلقي ناجم عن سوء التنشئة الأسرية والمبادئ المغلوطة التي يتلقاها الفرد منذ الطفولة لأنّ «صفة اليهود فيما يبدو لم تعد تعبر عن الانتماء الديني، بقدر ما تعبر عن الإِنتماء العرقي والهوية والقومية والطبيعة الشخصية والسمات النفسية المشتركة لمن يعتنقون هذا الدين»[2]؛ أي أن كلمة يهودي لم تعد ترتبط بالدين المعتنق، بل بالطبائع والسلوكيات، التي يكتسبها الفرد ويتعامل بها مع الأخرين.

1. صورة الرجل اليهودي:

إنّ السلوك الاجتماعي والأخلاقي للفرد اليهودي، سلوك منحرف وملتوي، فصفاتهم قائمة على الخسّة والنذالة ونفوسهم خبيثة، مشبعة بالحقد والتعالي على الغير، فهم يرون أنّهم أفضل خلق الله، وهم في الحقيقة أحقر الخلق، يزرعون في أطفالهم منذ الصغر مبدأ الحقد على المسلمين وكراهيتهم، وأنهم أعداء لهم من خلال العديد من الطرق كأن تجلس العائلة اليهودية على مائدة الأكل وتترك كرسياً فارغا، وهنا يبدأ الأطفال بالأسئلة لمن هذا الكرسي و **لماذا** هو شاغر، فتخبرهم الأم والأب أنّه لجدهم أو عمهم الذي قتله المسلمين ظلما، وهكذا ينمون الحقد في نفوس أطفالهم ويبقى هذا الحقد في تزايد مستمر لحين يبلغ الطفل مرحلة الشباب.

وهنا يتحول هذا الحقد إلى كراهية ثم عداوة فيصبح هدفه الوحيد إلحاق الأذى والضرر بالمسلمين، القتل، سفك الدماء، الضرب، الشتم، الاحتيال، السرقة وغيرها، كلما أتيحت له الفرصة.

1- عبد الوهاب محمد المسيري: التجانس اليهودي والشخصية اليهودية، دمنهور، القاهرة، أكتوبر، 2003، ص15.

2- محمد سيد أحمد متولي: صورة اليهودي في الرواية العربية المعاصرة، رؤية سردية مغايرة، رسالة المشرق، ص65.

وتشمل صورة الرجل المراحل العمرية المختلفة التي يمر بها من مرحلة الطفولة والصبا إلى مرحلة الشباب والنضج، ثم مرحلة اكتمال الرجولة وصولا إلى مرحلة الشيخوخة. لكن المقصود هنا هو الرجل اليهودي وكيف تمثلت صورته في الحكاية الشعبية التبسية، خاصة وأن معظمها احتوت الجانب الذكوري أكثر من الجانب الأنثوي.

وقد استطاعت الحكاية الشعبية التبسية تجسيد صورة الرجل اليهودي ورسم صورة له، من خلال سلوكياته السلبية، فهو رجل مصلحة شخص استغلالي، حاقد على **الإسلام** والمسلمين كل ما يهمه هو مصلحته الخاصة والاستمتاع والتلذذ بإلحاق الأذى بالأخرين وفرض سلطته وهيمنته عليهم، مثل ما هو مبين في حكاية "ليهودي وبياع الملح" فاليهودي في هذه الحكاية يتمتع بنفوذ وهيمنة مادية، أراد من خلالها قهر وذل الإنسان المسلم، حين لجأ اليه من أجل اقتراض مبلغ من المال، مقابل أنه إذا لم يعد المال في الوقت المحدد له يقوم بقطع رطل من اللحم من جسد المسلم، وهنا نجد أن طمع اليهودي تفاقم فهو لم يقتصر على الربا أو زيادة في المال، أو أخذ منزل أو أي شيء مادي، بل تجاوزها كلها ليأخذ حياة المسلم يأخذ من لحمه وهذا إجرام كبير في حق المسلمين وأيضا دلالة واضحة على ما يحمله الفرد اليهودي في نفسه من كره وضغينة على المسلمين، فالذي يطلبه اليهودي هنا أمر تعجيزي "المسلم قال لمرتو لازم نتسلف من عند ليهودي مئة دينار، ليهودي قالو نسلفك بصح كي تتأخر على الوقت لي تفاهمنا عليه، ترجعهم لي وتزيدني فوقهم رطل لحم من جسمك"[1]؛ قبل المسلم شرط اليهودي، لأنه لا يملك حل آخر ليوفر نقود، تعيله وزوجته، لكن الزوجة كانت فطنة وذكية، واقترحت على زوجها أن يأخذ المال ويشتري به الملح، ويسافر إلى منطقة لا يوجد فيها ويبيعه لأهلها.

وهكذا يمكنه أن يعيد المبلغ الذي اقترضه من اليهودي وأيضا يوفر بعض النقود ليتمكن من فتح محل يعيش منه وزوجته "قاتلو مرتو الدراهم هذوم نحلو بيهم مشروع، نشروا

1- حكاية بياع الملح، ص 6.

الملح وبيعو في بلاصة ماكانشفيها وهكا تكسب وتسترزق وترجع دراهم ليهودي"[1]؛ أخذ الشاب المسلم بنصيحة زوجته، وسافر من أجل العمل لكنه اندهش من وضع النّاس في تلك البلاد ولم يتصور أبدا أنّه سيبيع الملح بهذه السرعة، وتمكن أيضا من استبدال الملح بالذهب.

"وسمعوا بيه الناس لي ثمة وراحولوا يجروا، فيهم لي شرا وفيهم لي بدل بالذهب"[2]؛ وعند انتهائه من البيع قصد المقهى ليرتاح قليلا وجلس بالقرب من رجل لا يعرفه، ثم تبادلا أطراف الحديث وهو رجل يهودي وفي الوقت ذاته صاحب المقهى، وحكى له المسلم حكايته كاملة.

لكن الأمر الذي أدهش اليهودي هو المبلغ المدفوع كمهر لزوجته "قالو بياع الملح راني دفعت مهر مرتي، كذا وكذا، تغشش وقالو علاش النساء لكل كيف كيف، قالو المسلم راك غالط مرتي بنت الحسب والنسب، كاين بنت الأصل وكاين لي ماتحشمش، قالو ليهودي وريلي مرتك، ودلني عليها، نغريها ونغويها ونبيلك بلي النساء لكل كيف كيف، وسافر ليهودي لمرت المسلم وحاول معاها بالطرق لكل بصح هي محبتش وصانت راجلها"[3]؛ لكن اليهودي استمر في خداعه ومكره، وجن جنونه من رفض زوجة المسلم، فلجأ إلى عجوز صنعت له صندوقا وأدخلته فيه وذهبت به للزوجة المسلمة وطلبت منها أن تبقيه أمانة عندها، وستعود لأخذه بعد ثلاثة أيام، ليخرج منه اليهودي ويزني بزوجة المسلم.

لكنه لم يستطع وكل محاولاته باءت بالفشل، لكنه وجد خاتم زوجة بائع الملح المسلم، فأخذه وعاد وأخبر المسلم بأنه استطاع الظفر بزوجته وسلب منه كل أمواله والذهب الذي كان معه «فاليهودي بخيل، قذر، حاقد، منافق، دموي غادر، غارق في الجنس، عبد للمال،

1- حكاية بياع الملح، ص 6.

2- المصدر نفسه، ص 6.

3- المصدر نفسه، ص 6.

لا يعرف القيم والمبادئ، ولا الأخلاق، انتهازي، يطوع كل شيء من أجل تحقيق مصالحه واشباع شهوته»[1]؛ فالصورة التي جسدها اليهودي في هذه الحكاية، في قمة القبح، جمعت جملة كبيرة من الصفات البشعة، التي تناقض الدين والمجتمع، فقد خرق المنظومة الدينية والأخلاقية، والإنسانية من أجل تحقيق رغباته الشيطانية والغريزية.

وأيضا من أجل كسب المال بسرعة دون تعب وشقاء، لدرجة أنه حاول التفريق بين الزوجين أي هدم عائلة كاملة ليحقق مصالحه الشخصية. وتسبب في حزن المسلم وعدم رجوعه إلى زوجته في الوقت المتفق عليه، لكن الزوجة لا تعلم ما يجري وما تسبب فيه الرجل اليهودي لزوجها ولحياتها، فقررت السفر واللحاق بزوجها "لحقت عليه، لقاتو وفهمت القصة، ولعبت لقمار مع اليهودي وخسراتو حتى في القهوة"[2]؛ فاليهودي شخص، استغلالي، مخادع لكن بفضل الزوجة الذكية استعاد الرجل المسلم أمواله وأيضا ثقته في زوجته المخلصة.

ثم عادت مع زوجها ليرجع لليهودي الأخر ما اقترضه منه من مال. "رجعوا لبلادهم ولقوا ليهودي يستنى فيهم، وكي حب المسلم يرجعلو دراهمو لي سلفهملو رفض، وقالو ندي رطل لحم من جسمك كيما تفاهمنا النهار الأول"[3]؛ فاليهودي هنا تجاوز كل السلوكيات المتمثلة في الكذب، والخداع، والسرقة إلى ما هو أعظم، الإجرام والقتل، وكأن له حق في جسد غير جسده أصبح إنسان طاغي بأمواله وهيمنته، ورفض المال فقط لأنه أراد تحقيق رغبته من خلال ذل الإنسان المسلم.

لكن الزوجة الذكية تدخلت مرة أخرى من أجل انقاذ زوجها "وافقت مرت بياع الملح المسلم، شرطت عليه قاتلو تدي رطل قد قد لا تزيد لاتنقص، وكون تزيد الكمية ولا تنقص نقصو من لحمك رطل حتى أنت، خاف ليهودي ورفض"[4]؛ وهذا يعني ذكاء زوجة المسلم

1- محمد سيد أحمد متولي: صورة اليهود في الرواية العربية المعاصرة، ص63.
2- حكاية بياع الملح، ص 6.
3- المصدر نفسه، ص 6.
4- المصدر نفسه ص 6.

على الرغم من أنّها إمرأة، لكنها هزمت من كان يدعي القوة والسلطة والغنى فقط بكلمتين وهذا يبين لنا أن «اليهودي شخصية شريرة، يغلب عليها حب السيطرة، الجشع، التعالي والعيش على الربا»[1]؛ ويمكننا القول من خلال ما تقدم أنّ الفرد اليهودي إنسان جشع، طمّاع، لا يبالي بأياً كان أمام مصلحته الخاصة. فهو شخص منحرف سلوكياً وأخلاقياً واجتماعياً، عقيدته وأخلاقه قائمة على «الكذب، الخداع، الظلم، الغش، الربا، القتل، هتك العرض وكل وسيلة قبيحة خبيثة في معاملة الأمم غير اليهودية»[2]؛ فسلوكهم غير سوي، ويحقدون على غيرهم من الأمم الأخرى، حقدا كبيرا يترجمونه في أفعالهم وتصرفاتهم ومعاملاتهم مع غيرهم خاصة المسلمين.

وقد ورد أيضا في حكاية "**اليهودي الخداع ونية المسلم**"، صفة من أبشع الصفات التي يمتلكها الفرد اليهودي، وهي نكران المعروف ونقض العهود، وإنكار الوعود فاليهودي في هذه الحكاية، كان يفقد حياته في البئر التي وقع فيها لولا مساعدة الرجل المسلم له، وكان وعد اليهودي للمسلم أنّه، سيقدم له المساعدة حين يحتاج إليه.

لكن اليهودي لم يوف بوعده للمسلم بل أراد أيضا أن يلحق به الضرر، هو وزوجته ويوشي بهما إلى الملك والقاضي رغم أنه يعلم ببراءتهما، لكن طمعه في مكافئة الملك أعمت عيناه، وأغفت ضميره، والمسلم لم ينقذ حياة اليهودي فقط بل أنقذ حياة الذئب والثعبان، وأيضا وعداه بأن يساعداه وقت الحاجة مثل ما قام هو بمساعدتهما، وبالفعل وفيا بوعدهما له. فالذئب أنقذ الزوجان وقطيع الأغنام من الذئاب الأخرى، الثعبان أيضا أنقذ الزوجان من السجن وكانا أرحما من اليهودي رغم أنهما من الحيوانات الغادرة التي لا تعرف الرحمة ولا تمتلك ملكة العقل وتفتقد للعواطف والأحاسيس.

فاليهودي قابل حسن معاملة الزوجين بالإساءة لهما والكره والحقد "حفرو على كنز، ولقوه صندوق معمر بالذهب قالو نبيعوه للصايغ ونشرو دار، ونخدمو ونرجعو كيما كنا، راحو للصايغ لقوه اليهودي لي عاونوه، وخرجوه من البير، كي لقى عندهم الذهب غار منهم، قالهم الكنز هذا تاع الملك وراني باش نشكي بيكم للقاضي، حاولوه وحاولوه قالهم والو راني

1- محمد سيد أحمد متولي: صورة اليهودي في الرواية العربية المعاصرة، ص66.

2- عبد الرحمن حسين حبكة الميداني: مكايد يهودية عبر التاريخ، دار القلم، دمشق، سوريا، ط19782 م، ص13.12.

رايح نشكي، قالولو ماسرقناش لقيناه في الصحراء، قالهم ما يهمنيش فيكم... وشكى بيهم ودخلهم للسجن"[1]؛ لكن رغم المكيدة التي أعدها اليهودي للمسلم وزوجته، إلّا أنهما لم يمكثا يوما واحدا في السجن وهذا بفضل صدق المسلم ومساعدة الثعبان لهما وكل محاولات اليهودي وباءت كلها بالفشل.

لأنّ «سمة نقض العهد والرجوع في الوعد، سمة مارسوها مع الله، كما مارسوها مع البشر وأيضا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم»[2]؛ في سورة البقرة ﴿أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُواْ عَهۡدٗا نَّبَذَهُۥ فَرِيقٞ مِّنۡهُمۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ١٠٠﴾[البقرة: 100].

فاليهود طغوا في معاملتهم مع الله عز وجل، ولم يُتمّوا ما وعدوا به وأيضا مع الرسول صلى الله عليه وسلّم فمن نحن لينقضوا وعودهم لنا، وهي صفة متداولة عندهم فكل عهد أو ميثاق يعقدونه، ينقضوه مع أي شخص كان.

ويظهر اليهودي في حكاية "**اليهودي قاتل المسلمين**"، في صورة بشعة جدًا تتسم بالقسوة والعنف، واستباحة دماء المسلمين والتلذذ بإراقتها، واستغلال ظروفهم، وجعل العمل طعم لاستدراجهم وقتلهم، فالعمل الذي يقترحه اليهودي على المسلمين، يستحيل على أي شخص القيام به، ملء برميل ماء وهو في الأساس مكسور، فكيف يمكن ملؤه، وأيضا حرث أرض واسعة جدًا، لا يمكن حرثها في وقت قصير.

إذن هي حكاية توضح لنا عمق كراهية اليهود للإسلام والمسلمين، لدرجة وصولهم للقتل وهو من الكبائر التي حرّمها الإسلام، سواءً من المسلمين أو من غيرهم، فالأرواح ملك لله عز وجل، لكن اليهود يرون بأنهم شعب الله المختار، ويحق لهم مالا يحق لغيرهم، وغايتهم هي الوصول إلى نزواتهم وكل ما يصبون إليه حتى وإن كان هذا الأمر على حساب الأخرين، فهم أمة الخيانة، والمكر، والحقد، الظلم، الدفين في أنفسهم منذ أن شتتهم الله عز

1- حكاية ليهدوي الخداع ونية المسلم، ص 5.

2- شكري عبد الوهاب: المسرح اليهودي، مؤسسة حورس الدولية للنشر والتوزيع، د.ط، الإسكندرية، مصر، 2007، ص21.

وجل في الأرض وحرم عليهم الأرض المقدسة مدّة أربعين سنة، وهذه الحكاية تتضمن جملة كبيرة من هذه السلوكيات العدوانية واللاإنسانية وأبرزها الاستغلال والقتل" وتحتمت عليهم يخدموا عند ليهودي، كان يقلهم نخدمكم عندي ونوفر لكم لخدم، واللي ما يخدمش وهو زاهي وفرحان بخدمتو ويقلب عليا في وجهو، نهار مايزيدوش في عمرو راني نقتلو"[1]؛ فاليهودي شخص انتهازي ويستفز الضعفاء ويحس بالقهر أمام الأقوياء، وهذا نراه في ما فعله ابن المرأة المسلمة مع اليهودي حين كسر له المحراث والبرميل، وقتله وقتل ابنه ولم يتحرك له ساكنا.

لأنّ «هذه الصفة وليدة الجبن بغير شك، إذ أنّ من المعروف أن الجبان يكون قاسيا لأن أفعاله يحوطها الجبن والرعب، فإذا صادف اليهودي خصما قويا، لجأ إلى الاستكانة والضعف، أمّا إذا ما كان عدوه ضعيفا، فإنّ اليهودي يستأسد ولا يرحم»[2]؛ وهذا ما لاحظناه من خلال هذه الحكاية، فالدماء عندهم هينة، والقتل قربان والظلم مباح.

ويظهر اليهودي في حكاية "**ما تتقضى حاجة غير بالصلاة على النبي"صلى الله عليه وسلّم**" في صورة إنسان حاقد كاره للإسلام، كافر بالله ورسله يكنّ العداء لرسول الله صلى الله عليه وسلم والضغينة والبغضاء، شخص منحرف عن عبادة الله تعالى، قلبه خال من الإيمان والتوحيد، مليء بالكفر والنفاق، والظلم والحيلة، فاليهودي في هذه الحكاية كان صديق وجار رجل مسلم، وكان يقضي معه الكثير من الوقت لكن المسلم كل ما أراد حصول أمر ما، وقبل الشروع في أي عمل يقول "ما تتقضى حاجة كان بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلّم" لكن اليهودي يستغرب من هذه العبارة، وكان المسلم يعيدها ويكررها كل ما احتاج إليها، فسأله اليهودي ما فائدتها، فأجاب الرجل المسلم أنها تزيل الهم وتريح القلب وأنّ النبي صلى الله عليه وسلّم هو نبينا وشفيعنا يوم القيامة "قالو الراجل المسلم ياسر عليا الهم

1- حكاية ليهودي قاتل المسلمين، ص 8.

2- شكري عبد الوهاب: المسرح اليهودي، ص22.

ميقربليش، وهاك اليهودي كان حقود يقتل وقلبو أكحل على **الإسلام** والمسلمين كيما لغراب ويكره النبي كره كبير، وقال لازم ندير فيه مصيبة تخليه يكفر بدينو وبالنبي نتاع"[1]؛ وهنا انقلب تفكير اليهودي وظهر معدنه الحقيقي فسلك طريق الخديعة والاحتيال، والسرقة من أجل تحقيق رغبته المتمثلة في التغلب على الرجل المسلم وذله، وتشويه صورة الفرد المسلم والتشكيك في أخلاقه وعقيدته.

فغايتهم ونشوتهم هي «الهزء والسخرية والطعن في **الإسلام** كلما سنحت الفرصة لذلك بغية الصد عن الدخول فيه وإضعاف حماسة المسلمين له، إذ يحذر ضعفاؤهم من هجمات حرب الهزء والسخرية والطعن»[2]؛ فاليهودي لم يجد حيلة أنسب من السرقة من أجل الحط من قيمة النبي صلى الله عليه وسلّم والتشكيك في **الإسلام** وقد ورد ذلك في قوله عزّ وجلّ:

﴿لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمْ رُسُلًا ۖ كُلَّمَا جَآءَهُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا۟ وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ﴿٧٠﴾﴾[المائدة: 80].

فقد ذهب لصديقه المسلم وائتمنه على خاتم باهض الثمن، ولا يوجد مثله، ليبقيه عنده لحين عودة اليهودي من السفر، قبل المسلم وقال له "ما تتقضى حاجة كان بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلّم" وأخذ الخاتم واحتفظ به في منزله.

لكن اليهودي بقي يراقبه حتى تأكد أن الجميع خرج من المنزل، ثم أدخل شخصا إلى بيت المسلم وبقي يبحث حتى عثر على الخاتم، فأخذه وقام برميه في البحر، ليعود ويستفز المسلم ويتهمه بسرقة الخاتم، وبالفعل عاد وطالب المسلم بأن يعيد له الخاتم فقال له"والله ما نعطيك خاتمك غير إلى تغديت معايا اليوم"[3]؛ وذهب إلى زوجته وأخبرها أن تقوم بتنظيف

1- حكاية ما تتقضى حاجة غير بالصلاة على النبي، ص3.

2- عبد الرحمان حسن حبنكة الميداني: مكايد اليهود عبر التاريخ، دار القلم، ط2، دمشق، سوريا، 1987، ص49.

3- المصدر السابق، ص3.

السمكة التي اصطادها في ذلك اليوم، ثم عاد ليجلس مع اليهودي وبعد مدة قصيرة نادته زوجته، قالت له أنظر لقد وجدت هذا الخاتم في بطن السمكة، إندهش الرجل وقال هذا ملك لليهودي كيف وصل إلى بطن السمكة وذهب مسرعا للمكان الذي خبّأ فيه الخاتم، لكنه لم يجده عاد وجلس مع اليهودي وهو لايزال مندهشا ومصفرّ الوجه، قال له اليهودي " واش بيه وجهك أصفر، راك متعطينيش خاتمي نشهد عليك ليهود والمسلمين، قالو المسلم ما تتقضى حاجة غير بالصلاة على النبي العدنان عليه ألف صلاة وسلام"[1]؛ لكن المسلم أخبر اليهودي أنّ المشكلة ليست خاتمه بل أمر آخر وقال له خذ أمانتك، وهنا بدأ اليهودي يتلعثم ويرتعش.

"وقالوا ليهودي نحلفك بربك وين لقيتو، قالو الراجل المسلم وشبيك ياخي أنت لي عطيتيهولي وزاد سقساه مرة أخرى قالو لقيتو في كرش الحوتة لي صيدتها الصباح قالو ليهودي راني انا لي سرقت الخاتم من دارك بصح المسلم ياخي قتلك ما تتقضى حاجة غير بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلّم بدا ليهودي يترعش وداخ وكي ناض حكى للمسلم واش دار وكيفاش سرق الخاتم ورماه في البحر قالو وقالو اشهد انأ لا إله إلا الله واشهد أن، محمدا رسول الله"[2]؛ في هذه الحكاية عبرة كبيرة تبرز مكانة النبي صلى الله عليه وسلّم لدى المسلمين ولدى الله عزو جل، وإيمانهم به، ومن هنا عرف اليهودي أنّ **الإسلام** هو دين الحق والعدل، ونطق الشهادتين وآمن بالله وبرسوله محمد صلى الله عليه وسلّم.

ويتكرر الموقف في حكاية "**الغزالة والنبي صلى الله عليه وسلّم واليهودي**"، وهي الغزالة التي اصطادها رجل يهودي وربطها في الواد، وهي في أمس الحاجة لترضع صغارها، لكن الله عزوجل رحمته واسعة، وشملت العالمين، ومن حسن حظها أن النبي صلى الله عليه وسلّم عبر ذاك الواد.

1- حكاية ما تتقضى حاجة غير بالصلاة على النبي، ص3.

2- المصدر نفسه، ص3.

"وكي شافت الرسول صلى الله عليه وسلّم فرحت وقاتلو يا رسول الله راني خرجت نرعى باش نوكل ولادي، صيدني ليهودي وربطني"[1]؛ وطلبت منه أن يحررها ووعدته بأن ترضع صغارها وتعود إليه، وهنا حظر اليهودي وقال للرسول صلى الله عليه وسلّم "واش قعدك حذا لغزالة نتاعي لي صيدتها قالو وهو يتبسم سيبها تروح ترّضع ولادها وترجعلك ضحك ليهودي ضحكة صفرا وقالو ياخي لغزالة كي تسيبها ترجعلك"[2]؛ فقد إستهزء بالرسول عليه الصلاة والسلام.

«فمنذ الأيام الأولى التي ظهر فيها محمد صلوات الله وسلامه عليه في المدينة بعد الهجرة إليها، نصب له اليهود العداء، وانطلقوا بكرههم يكذبونه، ويؤلبون عليه العرب، ولا يدعون سبيلًا من سبل الكيد له ولرسالته إلاّ وسلكوه»[3]؛ فقد كانوا يكيدون له كيدًا شديدًا وحسدًا وبغضًا، وكل ما سنحت لهم الفرصة يحاولون إلحاق الضرر به وبالأمة الإسلامية التي آمنت به قلوبهم قاسية لا تعرف الرحمة.

أطلق سراح الغزالة فذهبت مسرعة لترضع صغارها وتعود بسرعة ليحرر اليهودي النبي عليه الصلاة والسلام. وفور وصولها أخبرت أولادها القصة وقالت لهم هيا بسرعة لأعود لرسول الله صلى الله عليه وسلّم، لكنهم رفضوا وحرموا حليب أمهم على أنفسهم مادام الرسول عليه الصلاة والسلام أسيرا عند اليهودي.

فتعود الغزالة وهي تبكي "رجعت لغزالة تبكي حتى وصلت عند الرسول صلى الله عليه وسلّم وقاتلو يا رسول الله ولادي حرموا حليبي عليهم كي سمعوا بيك محكوم في بلاصتي". لكن اليهودي اندهش حين رأى الغزالة تبكي وأيضا بكاء الرسول صلى الله عليه وسلّم" لقاها معجزة عمرو ما كان يتخيلها"[4]؛ تأثّر كثيرا من هول المنظر الذي أمامه، ومن رحمة الغزالة

1- حكاية لغزالة والنبي عليه الصلاة والسلام وليهودي، ص2.

2- المصدر نفسه، ص2.

3- عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني: مكايد اليهود عبر التاريخ ص39.

4- المصدر السابق، ص2.

وأبنائها التي لم يجدها في نفسه، بكى ونطق الشهادتين وأطلق سراح الغزالة في سبيل الله وحرم الصيد على نفسه منذ ذلك اليوم.

إنّ الحقد والحسد والخديعة والاحتيال، من أبرز صفات اليهود المتجذرة في أصولهم ونفوسهم، فهم قوم سفه وحماقة وسوء خلق وأدب، وسوء تربية أخلاقية واجتماعية وهذا ما جعل منهم شعب منبوذ ومكروه لدى جميع المجتمعات، فهم أشدها مكرا وخديعة. إنّهم أعداء الله والإسلام والأنبياء والرسل إلاّ بما تهوى أنفسهم وبما يخدم مصالحهم وشهواتهم فلا تخطوا أرجلهم مكان إلا ونشروا فيه الفتنة والعداوات والمؤامرات الخبيثة فقد وصفهم الله عز وجل في كتابه العزيز بالكفر والحسد في قوله تعالى: ﴿كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ﴾[البقرة: 109]، بمعنى أنهم يدركون الحق والدين لكنهم يستمرون في طريق الضلال التضليل والرذيلة.

كما هو الحال في حكاية "ليهودي وقرية المسلمين" حيث يتظاهر اليهودي بأنه رجل مسلم، طبعا بنية خبيثة لأنه أراد تشكيك أئمة القرية وعلمائها في الدين الإسلامي وأيضا كان مبتغاه تحريف العقيدة الإسلامية، لكنّه صادف في طريقه راعي غنم مسلم فقال في نفسه سأبدأ بهذا الرجل الجاهل وأخرجه من الدين الإسلامي، ثم توجه نحوه وألقى عليه التحية وجلس معه قليلا فمن سماتهم «التظاهر بالدخول في **الإسلام** نفاقا، ليعملوا على تخريبه من الداخل، وليطلعوا على أسرار المسلمين، فينقلوها إلى جماعتهم وليحموا أنفسهم من القتل ونقمة المسلمين، وذلك بالتعوذ بإعلان الاسلام»[1]؛ وهذه السمة ليست بالجديدة عليهم بل موجودة منذ أيام الرسول صلى الله عليه وسلّم فكثيرا منهم تظاهروا بالدخول في **الإسلام** كذبا ونفاقا، من أجل الحصول على الحماية والاحتماء بالدين الإسلامي والوصول إلى أخبار المسلمين وأسرارهم، وأيضا تفريقهم مثل ما أراد اليهودي في هذه الحكاية. اذ أنه فتح نقاشا

1- عبد الرحمان حسن حبنكة الميداني: مكايد اليهود عبر التاريخ ص47.

مع الراعي المسلم حول القرآن والإسلام والعقيدة "قالو متشوفش راو القرآن فيه ثلاثين جزء ونحنا ياسر علينا، ونتعبو ياسر ونشقو في الحفظ نتاعو، وفيه ياسر آيات زي بعضاها، كون نقصنا الآيات لي تشبه لبعضاها خير، راهي بلا فايدة وتعاويد فارغ للهدرة"[1]؛ لكن الراعي كان شخصا في منتهى الذكاء والفطنة، وقال له وجهة نظرك جيدة وكلامك في محلّه، فرح اليهودي فرحا كبيرا لكنّه لم يدم طويلا.

قال له الراعي: أنت أيضا يوجد في جسمك أعضاء متشابهة ولا توجد فائدة من التكرار، **لماذا** لا نقوم بقطع الأعضاء التي تملك منها إثنان، هكذا تصبح إنسانا له فائدة أكبر. وهنا صدم اليهودي وقام مسودّ الوجه قائلا هكذا هو الراعي المسلم فما بالك بالعلماء والأئمة.

فطباع اليهودي خبيثة ولا تؤتمن، لذلك يجب أن نستعيذ منهم بالله، لأنّهم شياطين الإنس لنتجنب مكرهم ومكائدهم وكثيرا ما يحاولون إستغباء الناس، خاصة المسلمين وهم أدنى الخلق.

كما توضح لنا حكاية "**دعوة ليهودي**" هذه النقطة، فاليهودي في هذه الحكاية كل يوم وقبل فتح محلّه، يأكل ملعقتين من العسل ويفتح درج ممتلكاته وينظر إلى الذهب والنقود، وعندما يمر عليه المسلم ويلقي التحية ويسأله عن أحواله فيقول له: أه يا جاري، أطلب من الله أن لا يذيقك ماذقته وأن لا يريك ما رأيته، فيقول المسلم أمين لأن قلبه صافي وليس أسود كقلب اليهودي "تقول الحكاية الله لا يذوقك لي ذقتو، ولا يوريك لي شفتو"[2]؛ وهذا لمكره ودهائه وخبثه، فهدفهم هو الهزؤ والسخرية من المسلمين.

ويتكرر هذا الموقف في حكاية "ليهودي والعربي وبيعان البير" وهي حكاية يحاول فيها اليهودي إستغفال المسلم من خلال بيعه بئر، وفي اليوم الموالي قال لهلقد بعتك البئر ولم أبعك المياه التي فيه لذا لا يحق لك الأخذ منها.

1- حكاية ليهودي وقرية المسلمين، ص4.

2- حكاية دعوة ليهودي، ص1.

لكن المسلم كان شخص ذكي وقال له: "راني حتى أنا كنت حاب نحكي معاك في نفس الموضوع، راني لقيتك بعتلي البير وخليتي فيه الماء نتاعك، توا حاجة من الزوز يا أما تفرغ الماء نتاعك، يا إما تعطيني حق الكراء نتاع البير"[1]؛ وطبعا المسلم لم يكن يعني هذا الكلام بل أراد أن يخبر اليهودي أنه فهم مقصده الخبيث ونواياه القذرة.

وأيضا من الصفات التي يتسم بها رجل اليهودي، حب المال والجمع السريع له وإن كان جمعه بالخداع والاحتيال.

وهذا ما تجسد في "**حكاية الشاب ليهودي** و**الحمير**" فاليهودي في هذه الحكاية هو شاب تاجر ذهب إلى قرية بعيدة وأخبر سكانها أنّه يريد شراء كل الأحمرة التي يمتلكونها، طبعا إذا أرادوا بيعها، وفي نفس الوقت أخبرهم أنّه سيدفع عشرين دينار مقابل الحمار الواحد، وهذا مبلغ جيد بالنسبة إليهم، وبقي يشتري الأحمرة وفي كل مرة يرفع السعر حتى وصل سعر الحمار الواحد خمسة وثلاثون دينار ولم يبقى حمار واحد في القرية، فقال لهم اليهودي أنهم إذا استطاعوا أن يوفروا له المزيد من الأحمرة سيرفع الثمن إلى خمسين دينار للحمار الواحد، لكنهم لم يجدوا أي حمار فأخبروه أنه اشترى كل الأحمرة، عندما تأكد اليهودي أن كل الأحمرة بحوزته.

"بعثلهم راجل قالهم نبيعلكم لحمار الواحد بربعين دينار، فرحو وقبلو، وكل واحد منهم دفع لقدامو ولي وراه باش يشري لحمير. وبعد ما شروا لحمير رجعو يحوسو على ليهودي لا لقوه لا لقو صاحبو"[2]؛ وهنا علموا أنّ اليهودي إحتال عليهم وأدخلهم في أزمة مالية، لأن منهم من رهن بيته ومنهم من اِقترض المال.

وباتت الأحمرة لا قيمة لها أمام الحالة التي آل إليها أهل القرية "واللمة وألي ثم، صبحت في جيب ليهودي"[3]؛ فالخداع والتحايل من أبرز صفات اليهود.

1- حكاية ليهودي والعربي وبيعان البير، ص1.

2- حكاية الشاب ليهودي والحمير، ص9.

3- المصدر نفسه، أنظر الملحق ص9.

وأيضا«الكفر بالله وآياته والخداع، قسوة القلب والدهاء، المكر والخيانة، الغدر وأكل أموال الناس بالباطل»[1]؛ فهم قوم لم يتركوا أي صفة بشعة سلبية وقبيحة إلا وتحلوا بها قال الله تعالى: ﴿وَتَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَأَكْلِهِمُ ٱلسُّحْتَ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٦٢﴾﴾ [المائدة: 62] فهم يأكلون أموال الناس بالباطل، حياتهم قائمة على العيش الحرام ولا تهمهم الطريقة التي يجمعون بها أموالهم سواء كانت حلالاً أم حراماً لأن أنفسهم جشعة.

تتكرر هذه الصورة في "**حكاية الثعبان لعمى** و**الشيخ الحطاب** و**الشاب ليهودي**" وتضاف إليها سمة أخرى للشاب اليهودي وهي الجشع والطمع وانعدام القناعة، فهي حكاية تروي يوميات شيخ مسلم ومؤمن بالله وتصور لنا مدى طمع الشاب اليهودي وخبثه، فالشيخ الحطاب يذهب للغابة يوميا ليقطع الخشب من الأشجار ويبيعه ليقتات منه هو وأسرته وفي يوم من الأيام رأى ثعبان كبير على غصن شجرة، وهو ثعبان أعمى وحط على فمه عصفور، ففتح فمه وأكله. أعجب الشيخ الحطاب من رحمة الله ورفع وجهه إلى السماءوقال رب إنني هرمت وإعوج ظهري، يا رب أرزقني كما رزقت هذا الثعبان الأعمى دون عناء منه.

وعاد إلى منزله ولم يأخذ معه أيّة قطعة خشب قالت له زوجته، أين طعام الأولاد فقال لها الذي أطعم الثعبان الاعمى سيطعمهم، تعجبت من كلامه "قاتلو واش راك تقول، وقبل ما يجاوبها طبطب الباب وكي حلت لمرا لقاتو جارهم الشاب ليهودي، وقالو أعطيني لحمار نتاعك. قالو الشيخ عندك تسعة حمرة واش دير بالحمار نتاعي، سلفهولو وهو عارف بلي ليهودي مشحاح وطماع وطبعو شين"[2]؛ وهذا ليس بالجديد عليهم فأوصافهم قبيحة، وأخلاقهم ونفوسهم يملؤها الجشع والطمع وحب الدنيا وملذاتها واتباع الشهوات قال الله تعالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ﴾[البقرة: 96]. وأيضا البخل والغباء، فاليهودي في هذه الحكاية أخذ الأحمرة والجرار واتجه إلى الكهف المهجور، ليملئهم بالذهب وحين إنتهائه غادر

1- زكرياء إبراهيم الزميلي: صفات اليهود كما يصورها القرآن الكريم، دراسة موضوعية بيانية، مجلة الجامعة الإسلامية، سلسلة الدراسات الإنسانية، المجلد الثامن عشر، العدد الثاني يونيو 2010، ص 97.

2- حكاية الثعبان لعمى والشيخ الحطاب والشاب ليهودي، ص10.

المكان بسرعة وفي منتصف الطريق "تفكر بلي نسى لعمامة نتاعو في الكهف، رجع باش يجيبها، طاح عليه الكهف ومات، قتلو الطمع هو يملك ياسر ذهب ولويز، وطمع في عمامة قديمة ومرشرشة"[1]؛ لأنّه لم يملأ قلبه بالقناعة ولأنّه أراد خداع الرجل وسرقة حماره، وفي الحقيقة لم يخدع إلاّ نفسه لأنّه شخص محتال فضل الدخول في الحرام وأخذ المال الذي وجده في الكهف وطمع في حمار الشيخ الفقير، ولم يرحمه ولم يفكر في مساعدته ولو بالقليل لأنه بخيل دفع حياته ثمنا لتلك العمامة القديمة.

أما الشيخ الذي احتال عليه اليهودي فقد عاد إليه حماره محملا بالذهب وتبعته جميع الأحمرة، لكنه لم يكن إنسان جشع بل قدم كل ذلك الذهب إلى بيت المسلمين "خزينة مال المسلمين" وقدم له والي المدينة جرة كاملة من الذهب وأعاد إليه حماره.

وبقى اليهودي في صورة الطرف المناقض للخير، المحب للمال الإنتهازي والأناني في أعين سكان القرية، بل تضرب به الأمثال في الطمع والبخل وهي صفة زرعها الله عز وجل في نفوسهم لأنهم إتهموه بها قال تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضۡعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة: 245]، وهنا اتهموا الله سبحانه وتعالى بالفقر والبخل، قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلۡيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغۡلُولَةٌ‌ۚ غُلَّتۡ أَيۡدِيهِمۡ وَلُعِنُواْ بِمَا قَالُواْ‌ۘ بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيۡفَ يَشَآءُ﴾[المائدة: 64]، فهم من أكثر الأمم بخلا وشحًّا، وحبًّا للمال لذلك نجد أنّ هذا الشاب اليهودي دفعته شهوة حبّ المال والغنى إلى الموت وخسارة حياته.

فاليهودي إنسان لا يسعى إلاّ لتحقيق مصالحه الشخصية بغض النظر على مصالح غيره، وحبذا لو استطاع أن يلحق بهم الأذى بمكره وخداعه وأفكاره السوداء الملتوية التي تدفعه للإنتقام من أي شخص يخالف دينه وعقيدته، بتوظيفه للأكاذيب والمزاعم الباطلة والخدع، البخل، حب المال وإظهار الخير وإخفاء الشر، الغدر فهو يبطن غير ما يظهر، سواء فيما تعلق بالأخلاق أو العقيدة.

1 حكاية الثعبان والشيخ الحطاب والشاب ليهودي، ص10.

يظهر اليهودي في "**حكاية شامة خضرا والشاب ليهودي**" في صورة شاب يافع قوي محب للسيطرة، يرى أن القوة والنفوذ الذي يمتلكهما سيمكنانه من الوصول إلى أي شيء يصبو إليه دون مراعاة للمجتمع أو الدين، وهذا ما خيل له أنه سيتمكن من الزواج بشامة خضرا بكل سهولة من خلال إغوائها بالمال والسلطة خاصة وأنها فتاة جميلة في مقتبل العمر أبهره جمالها فأراد الزواج بها بأي طريقة كانت، لكنه حين سأل عن وضعها ووضع عائلتها "قالولو راهي مسلمة تغشش، هو يهودي وهي مسلمة، وكان يكره المسلمين ويحقد عليهم وكل ما تجيه فرصة باش يضر واحد مسلم ولا يذلو ميفرطش فيها"[1]؛ لأنه مستعد دائما لنشر الفساد والفتن ومحاربة الإسلام، ومحاولة تكفير المسلمين ونشر الإشاعات والأكاذيب عن الأنبياء والرسل والمسلمين والحاق الضرربهم.

لكنه فتن بجمال شامة ووجهها المنير "قال نخطبها وكي نعرسو نبدللها العقيدة وندخلها للدين اليهودي"[2]؛ وأرسل لها عجوزاً يهودية بعد ما رفضت أن تتزوجه وتظاهرت أمامها وأمام أسرتها بأنها زوجة **الإمام** وأرادت أخذ شامة معها لحضور دروس دينية وأخلاقية وأخفت حقيقة أنها يهودية ووافقت الأسرة، وهكذا استطاعت تلك العجوز الخبيثة الظفر بشامة ثم سلمتها للشاب اليهودي مقابل صندوق من الذهب "قالها توا لازمك غير تولي مرتي وتدخلي في الدين نتاعنا ونعيشك كي الأميرة، رفضت شامة وبقت متمسكة بالإسلام، تغشش عليها، وبقا كل يوم يضرب فيها ويعذبها ومنقص عليها الماكلة والماء ويرقدها على الأرض باش تكره وتمل وتسمع كلامو"[3]؛ فهي لم ترضخ له على الاطلاق ولم يغوها لا ماله ولا سلطته.

رغم أنّه مارس عليها كل أنواع الظلم والقهر والتعذيب ولا يقتصر هذا عليها فقط بل مارسه أيضا على خدام القصر المساكين، يسبهم ويشتمهم ويسب الدين والمسلمين.

---

1 حكاية شامة خضرا والشاب اليهودي، ص11.

2 المصدر نفسه، ص 11.

3 المصدر نفسه، ص11.

فاليهودي «تعزف أصابعه على أوتار الحوافز الإنسانية كلها مائلا بها نحو الشر، فهو يحاول أن يسيطر بكل وسيلة على أكثر القوى شراسة ووحشية في الأرض، وهي قوة المال حينما لا تكبح جماحها ضوابط دينية، خلقية أو عقلية"[1]؛ لأنّه لا يراعي أية قواعد ولا قوانين، لا أخلاقية ولا إنسانية، لأن تعاليمهم منحرفة وقلوبهم قاسية، لا تسلم منها أية أمة على الاطلاق خاصة الأمة المسلمة، فقد حاربوها بكل الطرق والوسائل وأشعلوا فيها نيران الفتن للصد عن سبيل الله ونشر الكفر والفساد في الأرض، وإشاعة الفاحشة والإعتداء على الخلق، فهم شر خلق الله.

بعد أن عانت شامة خضرا من قهر اليهودي وعنفه وكل ما تسبب لها فيه من ألم، بعث الله لها الفرج في صورة شاب مسلم من خدام قصر اليهودي "وجا نهار لي تعرفت فيه على واحد من الخدام تاع القصر، شاب مسلم كان يكره ليهودي بصح حاجتو للمال هي لي خلاتو يخدم عندو، وليهودي كان يعاملو بطريقة خايبة ويقلو كلام ميتقالش، ويعاير **الإسلام** والرسول صلى الله عليه وسلّم والمسلمين"[2]؛ لأنهم قوم حمق، قتلة الأنبياء، خبثاء النفس، وهذا ما عرف عنهم عبر تاريخهم الحافل بصفاتهم البشعة وتصرفاتهم القذرة وشدة عدائهم للإسلام والمسلمين، فقلوبهم قاسية كالحجارة.

كما وصفهم الله عز وجل في كتابه العزيز:﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَٱلۡحِجَارَةِ أَوۡ أَشَدُّ قَسۡوَةٗۚ وَإِنَّ مِنَ ٱلۡحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنۡهُ ٱلۡأَنۡهَٰرُۚ وَإِنَّ مِنۡهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخۡرُجُ مِنۡهُ ٱلۡمَآءُۚ وَإِنَّ مِنۡهَا لَمَا يَهۡبِطُ مِنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُونَ ٧٤﴾[البقرة: 74]، إنّ الجماد يلين وقلوبهم لا تلين.

فقد حاول هذا الشاب المسلم مساعدة شامة وذلك بنقل الخبر إلى الإمام فتدخل وحاول تسوية الأمر لكن اليهودي غضب كثيرا، وطلب من الحراس قتل الشاب المسلم وطرد الإمام

1- عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني: مكايد اليهود عبر التاريخ، ص212.

2- حكاية شامة خضرا والشاب ليهودي، ص11.

بعد سبه وشتمه له، هنا تدخل رجال المسلمين وقتلوا اليهودي ودافعوا عن الإمام، وحرروا شامة وأعادوها إلى بيتها.

لم يلقى اليهودي خيرا بل لقي حتفه نتيجة أفعاله السوداء، فلم ينفعه لا ماله ولا سلطته ولم يفلح أبدا قال الله تعالى: ﴿لِّيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ ۗ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ﴿٥٣﴾﴾[الحج: 53].

كما نجد في "**حكاية الشاب المسلم** و**الشاب ليهودي**" صورة سلبية للفرد اليهودي معتمة، مخالفة للقيم الأخلاقية والإنسانية، لأنّها تحمل طائفة من الأخلاق الذميمة والمفاسد السلوكية والتربوية، التي لازمت اليهودي منذ القدم إلى يومنا هذا ما عدا الأنبياء والمؤمنين من بني إسرائيل، فقد توارثوها جيل عن جيل.

فهي حكاية تروي حياة شاب مسلم أراد أن يكون مثقفاً ومُلمّا بالعلوم والمعارف، وجعل من السّفر وجهة أساسية له، فقد زار العديد من الدّول العربية المسلمة، وتعرف على عاداتهم وتقاليدهم وكل ما يميز منطقة أو بلدة على الأخرى، لكنه لم يكتفي بهذا لذا قرر الذهاب إلى بلاد اليهود ليجمع علومهم ويتعرف عليهم عن قرب وليتأكد من الكلام الذي كان يسمعه عنهم من الناس والعلماء لكنه لم يكن يملك إلاّ مبلغا زهيدًا من المال، فقرّر السفر والبحث عن العلوم في النهار والعمل في الليل "وما لقى حتى حل غير أنو لازم يدبر خدمة، يعيش منها ويتعرف على الناس لي هنا ويلم الحكايات والعلوم... لقى خدمة وهي عساس في كوري تاع حصنة، عند شاب يهودي في ليل يعس وفي نهار يدور ويفتش على الحكايات»[1]؛ وبقى على هذا الحال مدة طويلة في النهار يبحث ويدوّن وفي الليل يعمل.

لكنه تعب كثيرا من قلّة النوم فقال له زميله الحارس اليهودي أنت عالم كبير، من أجل المعرفة تغلبت على لذة النوم والراحة الجسدية، ولا تهمني ديانتك حتى لو كنت مسلما، نم

1- حكاية الشاب المسلم والشاب اليهودي، ص13.

وأنا سأتولى الحراسة لترتاح وتتمكن من البحث غدا، وعندما نام المسلم "قال لعساس ليهودي هاذي هي الفرصة نتاعي، نروح نقود بيه لمول الخدمة يسحتو والدراهم لي كان يدي فيهم نعس وحدي وندي حقي وحقو"[1]؛ الحارس اليهودي لم يرحم الشاب المسلم وكان كل تفكيره في المال، وذلك المال هو ثمن لغدره وخيانته فاليهود معروفون بالغدر والخيانة وهاتين الصفتين من أسوء الصفات على الإطلاق وهذه الخيانة لم تقتصر على البشر فقط فهم خانوا الخالق فكيف لا يخونون المخلوق قال تعالى: ﴿وَإِن يُرِيدُوا۟ خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا۟ ٱللَّهَ مِن قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٧١﴾﴾[الأنفال: 71]، وبالفعل ذهب الحارس وأخبر الشاب اليهودي أن الحارس المسلم نائم ولا يقوم بعمله وأنه يأخذ من ماله بلا تعب وعناء.

فجن جنون اليهودي "وبدا يعارك في المسلم ويعاير فيه يلي فيك، يلي عليك، وسحتو وقالو اقطع رقبتك ومعتيش دور هنا ياخي نا نخلصك ودراهمك ما تدي منهم حتى دورو، ولا نعرفك ولا تعرفني ومعندك حتى شي عندي، وما حبش يخلصو وسحتو"[2]؛ وأخرجه من بيته في ذلك الليل ولم يرحمه رغم أنه يعلم أن لا مكان له ولا مأوى ولم يعطه حق عمله وأجره، وأكل حقه وعامله معاملة سيئة جدا. ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۗ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾﴾[التوبة:34].

فاليهود يأكلون أموال الناس ويرتكبون المعاصي والمحرمات دون ندم مثلما فعل هذا الشاب اليهودي الذي لم يراعي أحوال الشاب المسلم وعامله بكل قسوة ووقاحة، فاليهوديان إتّفقاعلى أن لا يعطيا المسلم نقوده وطلب الحارس اليهودي من الشاب اليهودي أن يلعب دور المدافع عن المسلم لكي لا يشك فيه، ولا يظن فيه السوء "قالو متقولوش راني قتلك وبقى

1- حكاية الشاب المسلم والشاب اليهودي، ص13.

2- المصدر نفسه، ص13.

يدافع عليه ويقلو راهو تعبان ومريض سامحو ورجعلو حقو، وهي لعبة بين الشاب ليهودي والعساس ليهودي باش يوكلولو حقو"[1]؛ فقد لعب الحارس دور المدافع والشاب االيهودي دور الظالم وفي الحقيقة هما شخصان ظالمان «فأينما جلس اليهود على مائدة مفاوضة فريق يجلس ليثبت المعاهدة والأخر ينقضها وهي عملية تقسيم أدوار»[2]؛ فبعد أن خرج المسلم من بيت اليهودي خاوي اليدين وهو لا يعرف أحد يقضي عنده تلك الليلة، لا صديق ولا قريب، ولا أناس يعرفهم وكل همه كيف سيعود إلى بلاده وهو لا يملك مالا للسفر وقضى تلك الليلة تحت شجرة.

وفي الصباح الباكر إلتقى برجل كبير في السن سأله لما أنت على هذه الحال يا بني، وأصر عليه أن يخبره فقال له أنا رجل مسلم، وروى له كل ما حدث، وما تسبب فيه اليهوديان فقال له: أنا أيضا يهودي سأقوم بمساعدتك "قالو متخافش تو نعطيك نا الحل وقالو امشي لدار المعبد الفلانية، في البلاصة الفلانية، سقسي على لحاخام واحكيلو على حكايتك لكل تو يلقلاك حل"[3]؛ وبالفعل ذهب إلى بيت العبادة الذي أرسله إليه الرجل وقابل الحاخام وروى له حكايته، من بداية سفره إلى ذلك اليوم فطلب منه الحاخام أن ينتظر قليلا، ودخل ليكتب رسالة إلى الشاب اليهودي وطلب منه المسلم أن لا يفتحها فهي أمانة وقال له خذها إلى ذلك الشاب.

عاد والمسلم إلى بيت الشاب اليهودي فصرخ عليه من جديد وقال له **لماذا** عدت، سلمه الرسالة التي كتبها الحاخام فبدأ بقراءتها وتغير لون وجهه وإرتعش جسمه وقال له: إنتظرني قليلا، دخل إلى بيته وعاد حاملا معه النقود أعطاها للمسلم وهو يقول خذ نقودك من اليوم ليس لك معي شيء.

1- حكاية الشاب المسلم والشاب اليهودي، ص13.

2- وليد عبد الجبار أحمد شهاب: صفات اليهود في الكتاب المقدس والقرآن الكريم، دراسة مقارنة، جامعة بغداد، كلية العلوم الإسلامية، قسم الأديان، ص19.

3- المصدر السابق، ص13.

دُهِشَ الشاب المسلم وقال كيف أعاد لي مالي بهذه السهولة وماذا كتب له الحاخام وهدفي من هذا السفر ليس جمع المال وإنما جمع المعارف، والمال هو قبلة اليهودي فقال له الشاب المسلم ما رأيك أن تعطيني الرسالة مقابل المال الذي قدمته لي ويبقى الأمر سرا بيننا، فرح اليهودي فأخذ المسلم الرسالة وفتحها فوجد فيها.

"هاك الراجل لي يخدم عندك راهو مسلم والإسلام والمسلمين خير أمة أخرجت للناس، الحاجة هاذي مكانش نقاش فيها بصح المسلمين بدو بشوي بشوي يتخلو على دينهم ومبادئهم، وحتى أخلاقهم ولو يوكلو في حقوق بعضاهم ويظلمو وينحرفو ويتبعو في المبادئ الخايبة، وكي تبعنا مبادئهم ولينا خير منهمرجعلو دراهمو وخليه يروح، حتى كي نشغلوهم لازم ميتلمش"[1]؛ وبعد أن قرأها الشاب المسلم صدم مرتين الأولى كيف أعاد له اليهودي الرسالة مقابل المال، لكنه تفكر قوله عزّ وجل: ﴿وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴿٢٠﴾﴾.

فاليهود يحبون جمع المال كثيرا فهم ممن لا يؤمنون بالمبادئ والقيم السامية، والسلوك السليم وهمهم الوحيد هو تحقيق مصالحهم الشخصية، ويتحملون الذل والمهانة، مقابل المال والصدمة الثانية لما وجده مكتوب في الرسالة، من طرف رجل الدين اليهودي، فهو عامله بلطف لكن ما يكنه للإسلام والمسلمين من خبث لا يعلمه إلاّ الله.

عاد الشاب المسلم إلى بلاده وهو يحمل صورة شنيعة عن المجتمع اليهودي، تمثلت في المكر، الخداع، الظلم، والخيانة وأنّ التعايش معهم شبه مستحيل، ونشر هذه الصورة عن اليهود في بلاده.

- صورة الرجل الشيخ:

لم تكتفي المخيلة الشعبية برسم صورة أو أخذ إنطباع عن اليهود بصفة عامة، بل عمدت إلى تقسيم هذه الصورة من أصغر فئة عمرية الطفولة إلى أكبرها وهي الشيخوخة.

إذ لم تكن خلفية هذا التّصور السلبي للفرد اليهودي ناجمة عن الدين أو العقيدة، بل كان السبب فيها السلوك السيء الذي عرف به اليهود منذ القدم، فهم أعداء الله والبشرية،

1- حكاية الشاب المسلم والشاب اليهودي، ص13.

مبادئهم قائمة على الغدر والخيانة وأكل أموال الناس والخداع وعدم تأدية الأمانة، وتزييف الحق وتغليفه بكذبهم ونفاقهم.

وهذا ما نلتمسه من "حكاية الشيخ اليهودي وقلة اللويز" فاليهودي هنا شيخ كبير يعيش مع ابنته الوحيدة، لكنهما يخفيان أنهما يهوديان، يعيش بجوارهما رجل غير متزوج فقير لكنه صالح، يعجب بجمال وأخلاق ابنة الشيخ فيطلبها للزواج، لكن المهر الذي يطلبه الشيخ يفوق التصور في ذلك الوقت، خاصة من رجل فقير، فيسعى هذا الرجل جاهدًا ويضاعف أوقات عمله للحصول على القطع الذهبية "كان يخدم ويتعب ويشقى، ويلم الدورو باش يقبل بيه الشيخ لي يسكن حذاه ويعطيه بنتو"[1]؛ فقد كانت أمنيته أن يتزوج من ابنة الشيخ. ويسافر ليؤدي مناسك الحج لذلك كان يعمل ليلا ونهارا، وكل ما كان يحصل عليه من نقود يغيره بقطع نقدية ويحتفظ بها في جرة.

بقي على هذا الحال إلى أن جاء وقت الحج وامتلأت الجرة بالقطع الذهبية، فرح لأنه سيتمكن من خطبة الفتاة "قال توا نروح نخطب بنت الشيخ ونعطيه شرطها، ونعرس، ونروح نزور قبر النبي المصطفى صلى الله عليه وسلّم والله لا يحرم منو كل مومن"[2]؛ لكنه وجد مشكلة، وهي أنه لا يستطيع أن يترك الجرة في البيت ويسافر، لأنّه يخاف عليها من السرقة أو أن يدخل لص إلى بيته في غيابه، ويضيع كل تعبه وشقاءه. وبعد تفكير طويل وجد أنّ عليه الذهاب لخطبة الفتاة والزواج منها وفيما بعد سيجد حلا لماله.

ذهب إلى الشيخ وقال له مسرورا: خذ مهر ابنتك انها ثلاثون قطعة ذهبية كاملة، لكن الشيخ ذهل لرؤية كل هذه القطع الذهبية ولمعت عيناه طمعا في مال الرجل، فهو طلب كل هذا الذهب لأنه متيقن أنّه مبلغ كبير ولا يمكن لهذا الرجل الفقير جمعه، وهكذا سيصرف النظر عن خطبة ابنته والزواج منها لأنه يهودي وابنته يهودية والرجل مسلم، وهم طبعا يكنون العداوة للمسلمين. لكن الطمع والجشع وحب المال أعمى بصيرته، فغير رأيه وطلب

1- حكاية الشيخ ليهودي وقلة اللويز، ص15.

2- المصدر نفسه، ص15.

الإذن من الرجل ليرى ما إن كانت ابنته موافقة على هذا الزواج أم لا "راح لبنتو قالها الراجل المسلم جا يخطبك، تغششت وسبت المسلمين وقاتلو نا يهودية نكره المسلمين، ومنديهش كون يبقى كان هو راجل، قالها باباها جابلك ثلاثين لويزة وحتى نكرهم، بصح شوفي لمصلحتك، باين غني ومازال مخبي اللويز والذهب، نسلبو المال لي عندو ومبعد نديك ونرجعو لبلادنا"[1]؛ وهذا ما يفسر لنا أنّ اليهودي إنسان مادي ومنافق، فقد أخفى عقيدته ودينه من أجل العيش وسط المسلمين.

فالشيخ اليهودي في هذه الحكاية تخلى عن عقيدته ودينه ومبادئه، وقبل أن يزوج ابنته لرجل مسلم فقط من أجل المال، وأخفى عنه أنه وابنته يهوديان، لأنه أراد سلب ماله وكل ما يملك من خلال هذا الزواج «فاليهود يحبون المال حباً جماً، لدرجة أنّه يغدو معبودهم ويصبحون في هذا مضرب مثل»[2]؛ لذلك نجد أن اليهودية ابنة الشيخ فرحت بالمكيدة التي حاكها والدها، وقبلت أن تكون زوجة هذا الرجل، لتحقق مصالحها ومصالح والدها.

وطلبت من والدها أن يخبر الرجل بأنها موافقة على هذا الزواج "خرج ليهودي للراجل قالو بنتي قابلة بيك، وأنت راجل صالح معندناش وين نلقو خير منك، وهو يكذب وينافق ويخدع فيه"[3]؛ فقد أظهر له مشاعر الود والمحبة، رغم أنه يكن له، كرها شديدا، فتظهر هن صفة النفاق التي يتحلى بها اليهود، فقد جعل الشيخ من النفاق سبيلا ليحظى باحترام الرجل وكسب ثقته، ليتمكن لاحقا من تحقيق مآربه بكل سهولة.

وبعد الزواج بيومين، قال الرجل لزوجته: أنت الأن زوجتي وأنا زوجك ويحق لكي ما يحق لي، وكل ما أملك لكي الحق فيه، وأخبرها أنه يجب أن يسافر ليؤدي مناسك الحج ثم ذهب إلى مكان الجرة وأخرجها، وقال لها سأترك جرة الذهب أمانة عندك وعند والدك، لكن والدك شيخ كبير ويجب علينا أن نحافظ على مالنا من السرقة بطريقة لا تخطر على بال

1- حكاية الشيخ ليهودي وقلة اللويز، ص15.

2- عادل الأسطة: اليهود في الرواية العربية "جدل الذات والآخر"، الرقمية، رام الله، ط1، فلسطين، 2021م، ص25.

3- المصدر السابق، ص15.

أحد، طلب منها أن تحضر له الزيت ثم أفرغه على فوق القطع الذهبية حتى امتلأت كلها، ثم أخذ الجرة واتجه إلى بيت الشيخ. قال له هذه الجرة مملوءة بالزيت وأريد أن أتركها أمانة عندك لحين عودتي من الحج، وإذا تأخرت أو وافتني المنية فالجرة تصبح ملك لك أنت وزوجتي، ولكن زوجته لم تحتفظ بالسر كما طلب منها زوجها، فأفشت سره بعد مدة من رحيله وأخبرت أباها أن الجرة نصفها قطع ذهبية والأخر زيت، فرح الشيخ اليهودي وفصل الزيت عن الذهب وطلب من ابنته أن تطهو لهم الطعام من هذا الزيت، حتى ينتهي وقال لهاألم أقل لكِ أنك إذا سمعتي كلامي سنصبح أثرياء، أنظري ماذا نملك الآن.

طلب منها والدها أن يعطيها الذهب لتحتفظ به في مكان آمن لكنه رفض وأخبرها أنّه يجب أن يبقى عنده "قاتلو بنتو أعطيني لويز نخبيه، صفار وجهو وقالها: لالا يبقى عندي في الحفظ والصون"[1]؛ ونلاحظ أنّ رفض الأب لطلب ابنته ورغبته القويّة في الاحتفاظ به شخصيا، يظهران لنا أمران مهمان وهما: عدم ثقته في ابنته وكأنّها تقوم بخيانته والغدر به، وهذا أمر وارد لأنّ اليهود فطروا على الغدر والخيانة، والأمر الأخر هو حب الشيخ للمال والتمسك به، والخوف من خسارته «يخاف اليهود من الخسارة وتنعكس على ملامحهم بوضوح»[2]؛ وهذا ما لاحظناه على هذا الشيخ فبمجرد أن طلبت منه ابنته أن يعطيها المال إصفرّ وجهه وكأنها طلبت روحه وليس الذهب "وهي عطت لمان في باباها"[3]؛ لأنها لم تكن تعلم أنه من سيغدر بها.

وبعد مدة عاد زوجها من الحج وهو فرح و مسرور بأدائه مناسك الحج وعودته إلى أهل بيته سالما، ذهب إلى بيت الشيخ اليهودي وفي يده ماء زمزم ومسك، لكنه تفاجئ بسؤال الشيخ اليهودي له من أنت؟ و **لماذا** جئتني، فتدارك إلى ذهنه أنه ربما يمازحه فضحك الرجل المسلم وأجابه: جئت لأخذ الأمانة التي تركتها عندك قبل ذهابي إلى الحج، وأيضا

1- حكاية الشيخ ليهودي وقلة اللويز، أنظر الملحق، ص15.

2- عادل الأسيطة: اليهود في الرواية العربية، "جدل الذات والآخر، ص12.

3- المصدر السابق، ص 15.

لأصطحب زوجتي معي إلى المنزل. لكن الشيخ اليهودي بقي مصرا أنه لا يعرفه "هنا نكر الشيخ ليهودي، وقالو واش بيك واقيلا فرحة الحج خلخلتلك مخك، واش من قلة لي عندي ما شفت ما ريت وعندي طفلة وحدة مسمعتش كلامي ودت راجل مسلم وماعدتش نسحقها"[1]؛ فاليهودي إتهم الرجل بالجنون وبقي مصرًّا على رأيه وأنكر الأمانة، التي تركها عنده.

وقال له لم تترك عندي شيء وأنا لا أعرفك، فهو لم ينكر الأمانة فقط بل أنكر ابنته الوحيدة واستبدلها بالمال، لأنّه قبل عودة زوج ابنته من الحج أرسلها إلى بيتها لكي لا ترى المكان الذي سيضع فيه الذهب "وخبى لويز عندو مخلاش حتى بنتو تشوف وين خباه"[2]. لأنّه إنسان خائن استغل ابنته من أجل الثراء والحصول على سلطة المال، ولم يرحم ضعف هذا الرجل وتعبه ليجمع المال.

«بدا اليهودي هنا، باحثا عن ذاته وقاسي القلب، يكيف نفسه بذكاء ومكر مع أي وضع، إنّه يستغل ما يوجد مع الآخرين ولا يعرف إلاّ هدفا هو الصعود إلى الأعلى»[3]؛ لأنه من أجل الحصول على مآربه، إستعمل سلم درجاته الغدر والخيانة، وإنكار الأمانة وعدم تأديتها إلى أهلها، والكذب والخداع والنفاق وكل الأفعال اللاأخلاقية، فجن جنون الرجل المسلم حين علم أنّ هذا الشيخ يهودي وأن زوجته يهودية، فقال له الشيخ اليهودي ليس معك من يشهد ضدي، لكنه تفاجئ بالرد قال له شاهدي هو الله، ثم عاد إلى منزله وسأل زوجته عن جرة الذهب.

"قاتلو واش من قلة، مشفتهاش وأنت فقير منين جاتك، قالها: أنت يهودية كي أنتي كي باباك"[4]؛ فقد أنكرت الأمر كوالدها لكنها صدمت حين قال لها أنت يهودية واصفرّ وجهها، فأخبرها بما حصل له مع والدها وأنه أنكر حكاية الجرة وأيضا ابنته، وأنه لم يرها منذ مدة طويلة، تركها في حيرة من أمرها وخرج من بيته متجها إلى قاضي المدينة ليشتكي على

1- حكاية الشيخ ليهودي وقلة اللويز، ص15.

2- المصدر نفسه، ص15.

3- عادل الأسطية: اليهود في الرواية العربية، "جدل الذات والآخر"، ص 09.

4- المصدر السابق، ص15.

الشيخ اليهودي، وحكى له القصة كاملة وكيف ترك الجرة عنده بعد ما ملأها بالذهب والزيت، لكن الشيخ اليهودي بقي مصرا على موقفه وأخبر القاضي أن هذا الرجل المسلم يتهمه ويتبلاه لأنّه يهودي، فقال الرجل المسلم للقاضي عندي من يشهد وهي ابنته كانت معي عندما سلمته الجرة، فيقول الشيخ للقاضي لي بنت واحدة وهي تعيش في بلدة أخرى مع زوجها وابنته تستمع له. فقد أنكر وجودها أمامها من أجل الثروة والمال ولم يفكر إلا في نفسه، لأنه أناني، ولم تتكلم هي من هول الصدمة التي تلقتها من والدها.

لكن القاضي كان حكيما ولم يرد ظلم أحد، حتى اليهودي، لأنّه أراد ظهور الحق والعدل، فسأل اليهودي هل تملك قطع ذهبية؟ قال اليهودي طبعا أملك فأنا رجل ثري ولا ينقصني شيء، فقال له القاضي حسنا إجلب كل القطع التي تملكها، فإذا كان عددها نفس عدد قطع هذا الرجل فهي ملكا له، وإذا لم تكن كذلك فصدقت وهو الكاذب.

ذهب الشيخ اليهودي إلى بيته، قسم قطع الذهب إلى نصفين أتى بنصفه إلى القاضي وترك النصف الآخر في منزله "قالهم القاضي جيبولي قدرة نتاع ماء يغلي، حط اللويز في القدرة وطلع الزيت فوق الماء المغلي"[1]؛ وهنا فهم القاضي أن الشيخ اليهودي هو الخائن والكاذب، وكل مكائده وخططه باءت بالفشل، هنا نذكر قول الرجل المسلم {شاهدي هو الله} وأمر القاضي الحراس بجلب الذهب الذي لا يزال في بيت اليهودي، ثم أعطاه لصاحب الحق.

وقف الشيخ اليهودي مسود الوجه صاغرا أمام أعين الملأ، والرجل المسلم أعاد له الله عز وجل حقه، فقال لليهودي: الحمد لله على كل حال لكن لا أريد رؤية وجهك بعد اليوم لا أنت ولا ابنتك ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ ۚ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴿٨١﴾﴾ [الإسراء: 81]. فأنت لم ترحم فلذة كبدك أنّى لك أن ترحمني أنا.

1- حكاية الشيخ ليهودي وقلة اللويز، ص15.

فالرجل اليهودي يتصف بالخبث والمكر وقوة المال لذلك يحتقر المسلمين ويكيد لهم المكائد وكلما سنحت له الفرصة يلحق بهم الأذى والمشاكل فهو شخصية عدائية.

2. صورة المرأة اليهودية في الحكاية الشعبية التبسية:

تميل المرأة للعاطفة، فتكوينها يختلف عن تكوين الرجل، فهي الجنس اللّطيف الذي لا يفكّر بعقله بل بقلبه غالبا، ومعظم النساء يناقشن المواضيع من منظور عاطفي لذا نرى أنّ تصرفاتهن ومعاملاتهن مع الغير تكسوها الشفافية والتضحية لإرضاء الآخرين، والى هذا الجانب الخير والرقيق والأنثوي فنجد للمرأة صفات أخرى عرفت بها منذ القدم وهي المكر والدهاء إذن هي ثنائية للخير والشر.

«المرأة نعمة هي نقمة، وفية وماكرة، منها الحنان والكيد والدهاء، الخير والشر»[1] فهي كما قلنا ثنائية متكاملة بين الخير والشر ولا تكيد إلاّ إذا خارت ولا تتحول إلى نقمة إلاّ إذا ظلمت فهي نسيج متكامل من العواطف والأحاسيس. وهذا ما جعلها أكثر مكراً ودهاءًا من الرجل.

خاصة وأنّ لها أسلوبا خاصا بها، يقول **الإمام** الزمخشري: «وإنّما أستعظم كيد النساء لأنّه وإن كان في الرجال إلاّ أنّ النّساء ألطف كيداً وأنفذ حيلة، ولهنّ في ذلك نيقة ورفق وبذلك يغلبن الرجال»[2]؛ فالمرأة أكثر كيد من الرجل وكيدها يختلف عن كيده، لأنّها تستخدم عاطفتها للوصول إلى مبتغاها فقد تظهر اللين والرقة والحب وفي الوقت الذي يكون فيه قلبها يبطن عكس ذلك، وفي هذا الصدد يقول الفيلسوف الألماني الأشهر "آرثر شوبينهور" – وكان في طليعة الساخطين على المرأة – «سألوني عن الأفعى اللينة الملمس! وهي أمامهم في كلّ وقت! بل في كل لحظة! هي المرأة»[3]؛ وهذا يعني أنّها تظهر الجانب

1– زينة أحمد: المرأة في التراث العربي: حبّ، جمال، نعمة، نقمة، لطائف، مكائد، دار المناهل للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2000ط2، ص 05.

2– المرجع نفسه، ص 152.

3– المرجع نفسه، ص 152.

الايجابي فقط فتظهر في صورة أنثوية جميلة في حين أنها تحمل بداخلها الشر فقد مثلها بالأفعى لأنّها سامة كيف إذا أصبحت هذه المرأة زوجة الأب؟، وليس أية زوجة أب فهي إمرأة يهودية.

كما صورتها لنا "**حكاية ليهودية مرت الأب وولاد ضرتها**" فهذه المرأة اليهودية الخبيثة دخلت إلى عائلة كان يسودها الإستقرار، وتملأ السعادة حياتها، فهي عائلة مسلمة تتكون من الأب والأم وثلاث بنات وجوههن كالقمر، وأكبرهن كانت فطنة وذكية، وما كان ينقص هذه العائلة سوى طفل يحمل اسم والده ويرث تجارته، ويقف مع إخواته وقت الحاجة ويكون لهن سندا.

وشاءت الأقدار أن تحمل الزوجة وتنجب طفلا لا يقل جمالا عن أخواته وجهه كالبدر المنير، لكن سعادتهم لم تكتمل، لأنّ الأم تموت بعد النفاس بفترة وجيزة، فتتّحمل البنت الكبرى مسؤولية البيت وتربية أخاها والإعتناء بأخواتها ووالدها لمدة شهر كامل وهي لا تزال طفلة، لكن الأب بقي قلقا بشأنها لأنّها تقوم بأعمال ليست مناسبة لعمرها، فيقترح عليه صديقه فكرة الزواج من إمرأة جميلة جدا، لا يظهر عليها إلاّ العفة والصلاح، والتمسك بالدين

"شافها عجباتو وقالو صاحبو شرطها الوحيد ولدها يعيش معاها، والتاجر قبل وقال يتربى مع ولادي وهو مسكين ماعلابالوش بلي لمرا هاذي يهودية، ومبينة بلي راهي مسلمة باش تعيش وسط المسلمين بالحيلة والخداع وطمعت في الجاه والمال"[1]؛ فلم يكن هدفها الزواج الحقيقي المبني على الثقة وبناء أسرة متماسكة والاهتمام بها، بل كان هدفها خبيث وتفكيرها منصب على المال وكل ما يملكه التاجر.

«فلا نكاد نجد مكرا في الأرض إلاّ سبق اليهود إلى اكتشافه ووضعه ضمن قائمة خطط مكرهم»[2]؛ تزّوج الأب بهذه المرأة وأدخلها بيته هي وابنها إلى بيته، وهولا يعلم أنّه أدخل الهمّ بيديه إلى، منذ أن دخلت حياة هذه الأسرة دخل عليهم الجحيم والشر، حرمتهم من الطعام وجوعتهم، وحرمتهم من النوم، فهي شيطان في صورة إنسان.

1- حكاية ليهودية مرت الأب وولاد ضرتها، ص12.

2- عبد الحمن حنبكة الميداني: مكايد يهودية عبرالتاريخ، ص 54.

تعاملهم بوحشية وأنانية، غيورة يملأ قلبها الحقد، لا تفكر إلاّ في ابنها اليهودي الذي لا يقل عنها شبها، ويكنّ كرها شديدا لأبناء زوجها "راجلها يروح للخدمة وهي تخدم لبنيات وحدة طيب ووحدة تكنس، واخرا تغسل وهملت الطفل، وتزيد تضربهم وتعيط عليهم وهي قاعدة مرتاحة، ودلّل في ولدها وتجوع في ولاد راجلها... وكي يروح راجلها تبقى تبكي وتشكي من بناتو، هم دارولي، هام عملولي"[1]؛ فهي تتصرف بمكر وخبث كبيرين، في غياب أبيهم تهملهم وتجبرهم على القيام بكل أعمال المنزل الشاقة، ولا تشفق ولا تحن عليهم، في حين أن ابنها ينعم بالراحة والأكل.

وبمكرها وخداعها استطاعت التأثير في الأب لأنها دوما تشكو له من أطفاله، وتفتري عليهم وتخبر أباهم بأنهم سبب المشاكل في البيت، إلى أن أصبح خلتم في أصبعها، ولا يرفض لها طلبا وتغيرت معاملته لبناته رغم أنهن بريئات، وأنها مجرد مكيدة من زوجة أبيهم اليهودية.

بعد فترة أخبرته أن البنات يسببن لها المتاعب وأنّها سترسلهم إلى مدرسة ليتعلموا وفي ذات الوقت تقل المشاكل من البيت، فوافق الأب وأعجبته الفكرة كما يقول المثل الشعبي "كلمة الصباح وكلمة لعشية ترد المسلمة يهودية" ولتريح باله وتزداد ثقته بها قالت له أنّها ستترك البنت الكبرى لتعينها في المنزل وتهتم بأخيها.

لكنها خدعته وباعت البنتين لعائلة ثرية، مقابل مبلغ مالي كبير "وبناتو لخرين مبعثتهمش يقرو كيما قاتلو، باعتهم لناس أغنياء ومعندهمش لولاد سافرو بيهم لبلاد بعيدة"[2]. فالغيرة والحقد أكلاّ قلبها لأنّ بنات زوجها كن يعيشن كالأميرات في حياة أمهن لذا أرادت أن تذيقهن من مرّ قسوتها وهدفها هو إخراجهن من البيت، بحيث لا يفكرن في العودة إليه أبدا.

وبعد مدّة من غياب البنتين دخل الشّك قلب البنت الكبرى وبقيت في حيرة من أمرها وتساؤل مستمر بينها وبين نفسها "قالت واش بيهم خواتاتي ميجوش يطلو علينا، وكل ليلة

1- حكاية اليهودية مرت الأب وولاد ضرتها، ص12.

2- المصدر نفسه، ص12.

تبات تبكي وتخمم عليهم، ونهار من النهارات كانت تنشر في القش وسمعت مرت باباها تحكي لولدها كيفاش باعت بنات راجلها، وهو يضحك وفرحان وقاتلو الليلة نخلوه يرقد ونذبحو بنتو وولدو، ويصبح مالو ورزقو لكل لينا، ونزيدو مدة ونقتلوه ختى هو ونرجعو لبلادنا"[1]؛ وهذا الحوار الذي حاكت فيه هي وابنها المكيدة لقتل أبناء زوجها وقتله هو الآخر، دون أن تراعي فضله عليها وعلى ابنها، ولا حسن معاملته لابنها لأنّه كان يعامله مثل ما يعامل بناته واعتبره ابنه، يظهر صورة المرأة اليهودية المجرمة، القاتلة، الغيورة، الحاقدة التي لن يهنأ لها بال حتى تفرق هذه العائلة بشتى الوسائل المتاحة، دون التفريق بين الحلال والحرام.

فباعت البنتين وأرادت قتل البنت الكبرى وقتل أخيها، دون ذنب منهم، لتصبح هي وطفلها الوريثين الوحيدين لمال زوجها. وكانت في منتهى السعادة وهي تداعب ابنها اليهودي وتقول له لن يحدث إلاّ ما أردناه نحن.

لأنّ عرقها وأصلها خبيث، فاليهود هم شر خلق الله ووحشيتهم تجاوزت المعقول، فهم قتلو الأنبياء دون رحمة وشفقة، إذن فهي أمّة جائرة لذا لا يستبعد أن يقتلوا الناس دون وجه حق ودون رحمة، لذلك نجد هذه اليهودية متلهفة لسفك الدماء وقتل الأطفال لأنّ طبعها خسيس، وتكيد كيدا للإسلام وأعمى المال بصيرتها.

لكن البنت الكبرى كانت ذكية وفطنة، جمعت ملابسها ومجوهرات أمها وأخذت أخاها من أجل الهروب من هذا المأزق، ومن شر زوجة أبيها التي أرادت قتلها. لم يكن لها مكان تذهب إليه فخرجت من البيت في منتصف الليل وكان همها الوحيد الإبتعاد عن زوجة أبيها "وفي الطريق تعبت وجاعت في نفس الوقت تخمم في باباها وتبكي عليه"[2]؛ فقد سيطر عليها الخوف لكنها اِلتقت بجماعة في الطريق قدّموا لها الطعام والشراب وأخذوها لتعيش عندهم. وربت أخاها إلى أن أصبح شابا يافعا، وفي يوم من الأيام أعدت العائلة التي تبنتهما

1- حكاية ليهودية مرت الأب وولاد ضرتها، ص12.

2- المصدر نفسه، ص12.

وليمة عشاء، فرحت كثيرا وساعدتهم في الطهي "ووقت لي دخلت باش تعطي الماكلة للضياف لقتهم خواتاتها لي باعتهم ليهودية داخت"[1]؛ أغمي عليها من الصدمة، فهي بعد مدة طويلة من الفراق اِلتقت بهم وقصت عليهم كل ما حدث لها وهي فرحة ومسرورة بعودتهم.

لكنها أرادت أن تعوض كل الحزن والأسى الذي عانت منه هي وأخواتها، فأخذت ذهب أمها وطلبت من أخيها بيعه ليبدأ به تجارة صغيرة، وفعلا نفذ ما طلبته أخته وأصبحت أرباحه تزيد يوما بعد يوم حتى أصبح من الأغنياء في تلك المنطقة، اشترى قصر فخم وأصبح له خدم وأكمل نصف دينه وزوّج أخواته.

لكنه أحس بغياب أبيه، فظل يبحث عنه حتى وجده فأقام له وليمة هو وزوجته اليهودية بعد أن أخفى أخواته عنهم وبعد العشاء "حكى لباباه لحكاية لكل، ومرت باباه فهمت بلي يحكي عليها خافت، الطفل صارح باباه بكل شيء تغشش وظلامت عينيه، وقتل مرتو ليهودية"[2]؛ لأنّها فرقت شمل عائلته وشردت أطفاله، وحرمتهم من حنان أبيهم، وأرادت قتلهم، وعاملتهم بظلم وقسوة، لأن اليهود معضمهم طباعهم خبيثة وقلوبهم سوداء كسواد الفحم.

ظهرت صورة المرأة اليهودية في هده الحكاية صورة سلبية من بداية الحكاية إلى نهايتها، لأنها لا تمتلك القيم الإنسانية والأخلاقية وكان هدفها الوحيد الثراء وجمع المال والاستحواذ على أب الأطفال والتفريق بينه وبين بناته.

لذا نجد أن كل تصرفاتها شريرة، عدوانية، وسلوكها غير سويّ، فهي ترى أنها متميزة هي وابنها، لذا نجدها تحتقر هذه العائلة المسلمة وهذا اِعتقاد يشترك فيه جميع اليهود، حيث يرون أنهم شعب الله المختار ولهم الحق في اِختراق سلطة المجتمع، وتحقيق مبتغاهم وكل ما يريدون انجازه حتى وإن كان على حساب الغير.

1- حكاية ليهودية مرت الأب وولاد ضرتها، ص12.

2- المصدر نفسه، ص12.

إن المكر والخداع واِستخدام الحيلة والمراوغة من الصفات التي تستخدمها المرأة للحصول على مبتغاها، خاصة إذا أشعلت نيرانها الغيرة من اِمرأة أخرى لها مكانة مرموقة أو حظ أحسن منها، أو ذات جمال فيتولد عن هذه الغيرة، الكره والحقد والحسد، وتدبير المكائد التي تتسبب في خلق مشاكل كبيرة، فكيف إن كانت يهودية. نجد بعض من هذه السمات السلبية واللاّأخلاقية في "حكاية السلفة ليهودية والسلفة المسلمة" حيث تقدم لنا صورة سلبية ومظلمة مشبعة بالقيم اللاّأخلاقية "يحكو بكري على زوز سلفات وحدة يهودية ووحدة مسلمة، ليهودية الزين والعين والطبع الشين وخدمة الشواطين"[1]؛ فهي اِمرأة في صورة شيطان، والشيطان لا يتحلى بأي صفة خيرة.

وهذه المرأة اليهودية تعيش مع اِمرأة مسلمة، وهي زوجة أخ زوجها إمرأة طيبة، تصدق كل ما يقال لها، لا توجد ذرة حقد أو مكر في قلبها، على عكس المرأة اليهودية الماكرة، وكانتا تذهبان إلى الغابة لإحضار الحطب من أجل التدفئة مثل جميع نسوة ذلك الوقت.

وفي يوم من الأيام أتاها رجل يرتدي لباس مثل لباس خدام السلاطين، وهي جالسة مع "رعنانا" اليهودية ليسأل عن "حليمة" المسلمة، وتخبره أنها "حليمة"، فيقدم لها صندوقاً مملوءً بالذهب ويخبرها أنه مرسل من طرف السلطان، وأن كل ما في هذا الصندوق أصبح ملكا لها بعد موت عمّها، فنفذ السلطان وصيته لأنه كان رجلاً صالحاً ووفياً لعمله عند السلطان.

لكنها لا تبال بالمال والذهب فلم تعر الصندوق أية أهمية، وتحزن حزناً شديداً على موت عمها "بكت على عمها وقاتلو، بلغ سلامي للسلطان ودعت بالرحمة لعمها وهزت الصندوق ودخلت للدار، تبعتها سلفتها ليهودية، حطت الصندوق على الأرض وهي مازالت حازنة على عمها وراحت تتفقد في بنتها وولدها"[2]؛ على عكس "رعنانا" اليهودية التي كان

1- حكاية السلفة ليهودية والسلفة المسلمة، ص18.

2- المصدر نفسه، ص18.

كل اِهتمامها ينصب على ذلك الصندوق، وما فيه من مال وذهب، ولم تتحرك مشاعرها ولم تحزن على حال "حليمة"، وتألّمها، لوفاة عمها.

وهنا نلمس في هذه المرأة اليهودية القسوة وجفاء القلب وهذا ما عرف به اليهود منذ القدم، فهي صفة ألحقها بهم الخالق عز وجل، حين شبه قلوبهم بالحجارة أو أشد قسوة منها، فلا رحمة ولا شفقة في قلوبهم، همهم الوحيد الحرص على الحياة الدنيا وحب المال وجمعه.

مثل ما هو حال هذه اليهودية ليهودية تبع في "حليمة" وتقلها، ما كلاكش قلبك على واش كاين في الصندوق، وهي مسكينة مازالت تبكي، قالتلها أيا نحلوه ياخي الحي خير من الميت، ولا بكت ولا وقفت مع سلفتها، كانت تخمم غير في الصندوق وواش فيه"[1]؛ فاليهود هم أكثر الناس حبا للمال، لذلك نجدها ذهلت فور رؤيتها لهذا الذهب وسال لعابها وانعدمت أخلاقها، وحضر شيطانها.

فطلبت من "حليمة" أن تعطيها هذا الصندوق لتحافظ عليه من السرقة، لأنهما ستذهبان لإحضار الحطب من أجل تدفئة الأطفال ثم تعيده إليها، هذا ما فهمته حليمة لأنّها طيبة القلب وتثق في الجميع، خاصة أن "رعنانا" من أهل بيتها. "حليمة مسكينة على نياتها وقلبها طيب، ماشي كي لمسمامة ليهودية، قالتلها حليمة الله يبارك وراحت وحدها دفنت الصندوق في لرض"[2]؛ وفي حقيقة الأمر هي مجرد مكيدة مِلؤها المكر والخداع لكي تستطيع أخذ المال وسرقته.

وجعلت من ثقة "حليمة" طريقاً سهلا للحصول على مبتغاها، فلم تكتف بأخذ الصندوق فقط بل اِستطاعت إقناع "حليمة" بالذهاب وحدها للإحضار الحطب، وهي ستتولى حراسة المال والسهر على راحة الأطفال، وكل تفكيرها وخوفها على المال الذي لا تملك فيه أي حق قال الله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ

1- حكاية السلفة ليهودية والسلفة المسلمة، ص18.

2- المصدر نفسه، ص18.

بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيۡكَ إِلَّا مَادُمۡتَ عَلَيۡهِ قَآئِمٗاۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ قَالُواْ لَيۡسَ عَلَيۡنَا فِي ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٞ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ٧٥﴾[آل عمران: 75]، فالمرأة المسلمة أمّنتها على مالها وأطفالها، لكن اليهودية زُيّن لها حب المال فجعلت من حراسة المال والأطفال حجة للهروب من التعب "هزت "حليمة" الفاس وراحت للغابة فاك لبرد، و"رعنانا" رجعت للدار، للدفى وزادت جبدت الصندوق تاع الذهب وبقت تضحك وتقول، الدار داري والمال مالي"[1]؛ فالطمع والخيانة يسريان في شراييهنا، وسعيها للثراء وكنز المال أعمى بصيرتها.

فهي لم تكتف بغدر من ائتمنها بل قامت بحرق ابن "حليمة" المرأة المسلمة، حين أزعجها بكائه وفي غياب أمه، لتقنعها لاحقاً أن أحد اللصوص قاموا بسرقة الذهب واختطاف الطفل، طبعا وهي تفتري عليها الكذب لأنها هي من سرقت الذهب وقتلت الطفل، بسبب غيرتها من "حليمة"، لأنها أنجبت وهي لم تنجب إلى ذلك الوقت .

"قالت علاش نحكمو وعلاش نسكتو، هاني معنديش ولاد ومحرومة منهم، تو نحرمها حتى هي ونشعللها النار في قلبها، شعلت الشيميني ولاحت الطفل في النار، تحرق حتى ما بقالوش لا أثر ولا مارة، وحبت تكمل تلوح الطفلة"[2]؛ فهي اِمرأة مجرمة أدّى بها الكره والحقد، والغيرة إلى القتل والاِنتقام من طفل بريء، وأم طيبة لا ذنب لها في ما تشعر به هذه اليهودية الخبيثة، التي ورثت تعاليمها السوداء المنحرفة ممن سبقوها من شياطين اليهود الذين يُحِلُّون قتلهم لغيرهم وأكل أموالهم وظلمهم وقهرهم بشتّى الطرق.

لذا نجدها استغلت الوقت الذي كانت فيه المرأة مغمى عليها، لتغير مكان الذهب سابقا وهي فرحة لأن "حليمة" لن تسألها عن الذهب، فهي اِعتقدت أنّ السارق هو من أخذه وكانت حزينة على ولدها، لم تكن مهتمة بشأن الذهب والمال.

1- حكاية السلفة ليهودية والسلفة المسلمة، ص 18.

2- المصدر نفسه، ص18.

واستمرّ حزنها على اِبنها إلى أن جاء الوقت الذي أنجبت فيه "رعنانا" اليهودية خمسة أطفال وهي فرحة بهم، وساعدتها حليمة في تربيتهم وهي لا تعلم، أن الله عز وجل رزقها بهم ليذيقها من ذات الكأس المر الذي أذاقته "لحليمة" ويعاقبها بهم. فأحياناً تتركهم في البيت وأحياناً تأخذهم معها "مالا نهار من النهارات، نست الشيميني شاعل، وراحت تحطب وكي رجعت لقتهم شعلو للخمسة، والدار لكل شعلت، من الصدمة على ولادها رجعت تقول: العبد ينسى وربي ما ينسى، وُحيّد بخمسة"[1]؛ وعندما سمعتها حليمة فهمت القصد من كلامها وأنّها هي من قتلت ولدها، وحرمتها منه، فعاقبها الله عز وجل بفقدانها جميع أولادها. لأنها كانت عبدة للمال والذهب قال الله تعالى:﴿ وَضُرِبَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلۡمَسۡكَنَةُۚ وَبَآءُو بِغَضَبٖ مِّنَ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمۡ كَانُواْ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقۡتُلُونَ ٱلۡأَنۢبِيَآءَ بِغَيۡرِ حَقّٖۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ ١١٢ ﴾ البقرة(61). فأذلها الله عزّ وجل بعد ما طغت بفقدانها أعزّ ما تملك. فرغم كل المكائد التي حاكتها، والمكر والخداع والكذب والدهاء،إلاأنها لم تستطع الوقوف أمام مشيئة الله عزّ وجل، لأن الله عدل وكما تدين تدان.

ونجد أيضاً نموذج آخر للمرأة اليهودية في حكاية "شامة خضرا والشاب اليهودي"وهي عجوز يهودية طاعنة في السن، طلب منها اليهودي مساعدته للحصول على شامة والزواج منها، مقابل أي شيء تطلبه منه "قاتلو نشرط عليك صندوق لويز"[2]؛ فيوافق الشاب من أجل تحقيق مآربه والظفر بشامة ثم تبدأ العجوز بنسج مخططاتها من أجل تنفيذ ما طلبه منها الشاب اليهودي، دون تفكير في المخاطر والمشاكل التي قد تتسبب فيها لشامة، وأخيرا يكون الحل الذي توصلت إليه بمكرها، ودهائها هو اِستدراج شامة، من خلال إقناعها بأنها زوجة **الإمام** وستأخذها من أجل الحضور لدروس دينية وأخلاقية. "راحت لعزوز ليهودية لدار شامة خضرا، وقالت لأمها أنا مرت **الإمام** تاع المسجد، كذبت عليها وخبت عليها بلي

1- حكاية السلفة ليهودية والسلفة المسلمة، ص 18.

2- حكاية شامة خضرا والشاب ليهودي، ص11.

راهي يهودية وقالتلها، جيت ندي شامة خضرا تحضر معانا لدروس تربية وأخلاق ودين"[1]؛ فهي اِمرأة كاذبة ومنافقة، إدّعت أنها مسلمة ووزوجة الإمام، من أجل الدخول إلى بيت شامة، وأخفت حقيقة أنّها يهودية الديانة والطباع، واحتالت عليهم لتجمع شامة خضرا، الفتاة الجميلة، المسؤولة، المتمسكة بدينها وعقيدتها، بشاب يهودي ضال، لا يعرف طريقا للهداية مقابل الذهب الذي ستأخذه من اليهودي.

وما يلفت الإنتباه في هذه الحكاية أن العجوز اليهودية تتصف بالخبث والدّهاء، والمكر وحب المال والثراء، وهي في هذه المرحلة العمرية لأنّها سعت لتحقيق غايات لا أخلاقية فقط من أجل كسب المال؛ فالعجوز «رمز الدهاء النّفاذ للوصول إلى تحقيق الغايات ورمز للحكمة الوقّادة والبصيرة الخبيرة بدقائق الأمور فهي تجمع وتفرّق وتوصل وتقطع ولا ينالها أي أذى أو اِعتراض»[2]؛ فمكرها فاق مكر الآخرين وهذا راجع إلى خبرتها في الحياة.

وتظهر المرأة اليهودية في حكاية "الحاكم ليهودي والطفلة المسلمة" في صورة الكنّة العاق التي تسبّب المتاعب والمشاكل لأم زوجها، هي لا تمتنع عن مساعدتها فحسب بل تجعلها تقوم بكل الأعمال المنزلية الشّاقة، وهي في سن لا يسمح لها بالقيام بمثل هكذا أعمال ولا تقدم لها أي تقدير أو اِحترام بل تقوم بسبها وشتمها وأيضا الإستهزاء بها كل هذا في غياب الابن " وكي رجع للدار على غفلة لقى أمو واقفة تنظف وطيب محبش يدخل بقى واقف ورا الباب، حتى سمع ضحكة الكنة لخرى وقالتلها علاه خلي تبقى تخدم علينا ونحنا مرتاحين ومتهنيين من شغل الدار، ولخرى قالتلها عندها الحق اكثرت، معادش منها فايدة خلي توسع علينا وضحكوا للثلاثة"[3]؛ فزوجة الإبن اليهودية تظهر في صورة سلبية وهي عدم الإحترام لمن هم أكبر منها سنا والإستهزاء بالآخرين واِستغلالهم.

1- حكاية شامة خضرا والشاب ليهودي، ص 11.

2- جمال البدري: اليهود وألف ليلة وليلة، الدار الدولية للإستثمارات الثقافية، القاهرة، مصر،ط2 2000، ص 108.

3- المصدر السابق، ص 24.

رغم أنّ أم الزوج كانت تعاملهم معاملة طيبة وتتستّر على أفعالهم المشينة ولا تخبر إبنها عمّا يفعلون بها في غيابه وهذا أيضاً يعكس لنا صورة أخرى لأم الزوج وهي صورة إيجابية نوعا ما.

وتظهر أيضا في حكاية "العيلة ليهودية وطفلة المسلمة "وهي طفلة جميلة ومتخلقة لكنها كانت تفضل البقاء منعزلة عن الآخرين حتى عن من هم في سنها ولا أحد يعلم السبب "ونهار من النهارات، سكنو حذاهم جيران جدد، وعندهم طفلة في سن جارتها"[1]؛ لكن هذه الطفلة إجتماعية وتحب اللّعب مع الآخرين، وأرادت التقرب من الفتاة الاخرى، فكانت كل مرة تقدم لها هدية كعربون صداقة حتى أصبحت تثق بها وتلعب معها وشيئا فشئ أصبحتا صديقتين مقربتين.

"وبرا يا زمان وهيا يا زمان حتى كبرو، ورجعو في سن تاع عرس"[2]؛ وهكذا بدأت زيارات الفتاة تقل ولم تبقى كالسابق بحكم أنها فتاة مسلمة ومن عائلة محافظة، لكن ما لفت إنتباه الفتاة أنّ عائلة صديقتها لا يتقبلونها حين تزوروهم يوم الأحد، فكانت تسأل صديقتها مرارا عن هذا الأمر، لكن في كل مرة تجد لها حجة ومخرجا.

وبعد مدة يقترح ابن العائلة اليهودية فكرة الزواج من هذه الفتاة فترفض الأم لكن بإصرار من ابنها تغير رأيها وتتم الخطبة بموافقة العائلتين وقبل الزواج بفترة قصيرة تخرج الصديقتان لاقتناء لوازم العرس لكن وقع بينها مالم يكن في الحسبان "أخت لعريس حبت تتمسخر مع صحبتها، ضربتها على ظهرها وضحكت بصح الطفلة المسلمة وجعتها الضربة وقالت لها يا لطيف مثقل إيدك تقولش عليك يهودية وليهودية تغششت وبلا ما تفيق كشفت السر الي مخابيتو عليها سنين"[3]؛ فهذه الفتاة اليهودية رغم أنها كانت متخلقة وتربطها علاقة صداقة متينة بالفتاة المسلمة، إلا أنها في لحظة غضب من الكلام الذي وجهته لها

1- حكاية العيلة ليهودية والطفلة المسلمة، ص25.

2- المصدر نفسه، ص25.

3- المصدر نفسه، ص25.

الفتاة كشفت السر الذي أخفته عائلتها منذ سنين واعترفت بأنها يهودية ودافعت عن اليهود وقالت لها نحن عائلة يهودية كنا نقيم في جربة وانتقلنا إلى هنا، وما العيب في أن تكون من اليهود.

لكن الفتاة المسلمة زاد غضبها وقالت لها لماذا أخفيت عني أنك وعائلتك من اليهود "حبيتو دخلوني عروسة لدار نتاع يهود تغششت صحبتها، وقالتلهاعلاش وش بيهم ليهود راهي نظرتكم من جهتهم غالطا انتوما مخلطين بينا وبين الصهانية والنظرة نتاعكم غالطة، نحنا يهود ماشي صهاينية رانا كيفنا كيفكم، حيزنا حيز الدين نتاعنا"[1]؛ فالفتاة اليهودية أرادت الدفاع عن الدين اليهودي وعن اليهود الحقيقيين بصفة عامة بعيدا عن الحركة الصهيونية، وطلبت من الفتاة المسلمة عدم الخلط بين اليهود والصهانية .

وهنا نجدها هي كيهودية ترفض هذه الفكرة «فرغم وجود الصحبات تشير إلى أن اليهودية، والصهيونية شيء واحد لكن غالبية الناس يرفضون اللجوء أو القبول بهذه التهمة»[2]؛ لأنّ هذه الفتاة اِعتبرت الدّين اليهودي كغيره من الأديان وكل إنسان مسؤولاً عن اِختيار ما يريد والدّين اليهودي لا علاقة له بالنزعة أو الفكر الصهيوني لكن الفتاة المسلمة وعلى الرغم من العلاقات الإجتماعية والإنسانية التي تربطها بهذه العائلة إلا أنّها اِعتبرت إخفائهم لدينهم خيانة في حقها، لأنّه لا يمكنها العيش والتأقلم في وسط عائلة يهودية.

وتظهر المرأة اليهودية في حكاية "الحاكم اليهودي والطفلة المسلمة" في صورة الكنّة العاق التي تسبب في المتاعب والمشاكل، لأم زوجها، هي لا تمنع عن مساعدتها فحسب بل تجعلها تقوم بكل أعمال المنزل الشاقة وهي في سن لا يسمح لها بالقيام بمثل هكذا أعمال ولا تقدم لها أي تقدير أو احترام. بل تقوم بسبها وشتمها وأيضاً الاِستهزاء بها وكل هذا في غياب الإبن "رجع للدار على غفلة لقى أمو واقفة تنظف وطيب، محبش يدخل، بقى واقف وراء الباب حتى سمع ضحكت الكنة لخرى وقالتلها علاه خلي تبقى تخدم علينا ونحنا

1- حكاية العيلة ليهودية والطفلة المسلمة، ص 25.

2- محمد سيد أحمد متولي: صورة اليهود في الرواية العربية المعاصرة، رؤية سردية مغايرة، ص87.

مرتاحيين ومتهنين من شغل الدار، ولخرى قالتلها عندك الحق كثرت، معادش منها فايدة خلي توسع علينا وضحكو للثلاثة"[1]؛ فزوجة الإبن اليهودية تظهر في صورة سلبية، وهي عدم الإحترام لمن هو أكبر منها سناً والاستهزاء بالآخرين وإستغلالهم .

رغم أنّ أم الزوج كانت تعاملهم معاملة طيبة وتتستر على أفعالهم ولا تخبر إبنها عما يفعلون بها في غيابه وهذا أيضا يعكس هنا صورة أخرى لأم الزوج وهي صورة إيجابية نوعا ما.

وكخلاصة لهذه الحكايات يمكننا القول أن صورة المرأة اليهودية، صورة قبيحة وسلبية، فهي تخلت عن كل المبادئ والقيم الأخلاقية من أجل الحصول على المال، وتسببت في العديد من المشاكل والأضرار لأناس أبرياء من أجل تحقيق غاياتها وأهدافها، ولم تكتفي بهذا فحسب بل خططت لجرائم قتل وقامت بها دون رحمة وشعور بالذنب فهي إنسان في صورة شيطان.

4. صورة الأسرة اليهودية والعلاقات الاجتماعية في الحكاية الشعبية التبسية:

تعتبر الأسرة النواة الأولى للمجتمع والتي تتكون عن طريق رابطة اجتماعية وهي الزواج الذي يحتاج إلى رجل وإمرأة ليصبحان في ما بعد أب وأم، لتجمع بينهما مرة أخرى رابطة الأمومة والأبوة فيصبحان هما المسؤولان عن تربية أبنائهم وتقويم سلوكهم «فالأسرة جماعة من الأفراد تربطهم روابط قوية ناتجة عن صلات الزواج والدم والتبني هذه الجماعة تعيش في بيت واحد ويقتسمون الدخل كما يرتبطون فيما بينهم بعلاقات اجتماعية متماسكة أساسها المصلحة العامة»[2]؛ إذن فهي الخلية الاجتماعية الأولى المسؤولة عن تربية الطفل وتنمية شخصيته وتطويرها، وهذا يكون على جميع المستويات فهي كما قلنا المسؤول الأول عن تنشئته اجتماعيا وأخلاقيا وعقائدياً، وأبواه بالتحديد هما المسؤولان عن تربيته وتعليمه

1- حكاية العيلة ليهودية والطفلة المسلمة، ص 25.

2- ميلود سفاري: التحضير وتغيير الأدوار الأسرية، دراسة ميدانية بالحي الشعبي – ديار الزيتونة – بمدينة عزابة ولاية سكيكدة، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع، جامعة الإخوة منتوري قسنطينة، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإجتماعية، قسم علم الإجتماع، 2008/2007، ص 12.

وفق ما يريدان لأنه في مرحلة عمرية لم تتسم بعد بالنضج وهي الطفولة، «فالطفولة تطلق على المرحلة التي يعيشها الطفل فهناك من عرفها بأنها: منذ الميلاد وحتى نهاية الحادية عشر»[1]؛ أي منذ اللحظة الأولى التي يخرج فيها الطفل من بطن أم إلى حين يتجاوز العشر سنوات. «أما دائرة المعارف البريطانية فقد حددتها بالمدة الواقعة بين السنة الثالثة والسنة الخامسة عشر أو السنة السادسة عشر من العمر»[2]؛ فهي ليس لها تعريف ثابت وقد اختلف الباحثون في تعريفها.

لكن ما يهمنا هنا هو أن الطفل في هذه المرحلة لا يمكنه اختيار ما يريده، فيكتفي فقط بما تختاره له عائلته كما جاء في حديث الرسول صلى الله عليه وسلّم "يولد المولود على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه"، فكل الأطفال في بادئ الأمر سواسية مهما كان الدين المتبع من طرف عائلاتهم.

لكن هذه الفطرة التي يخلقون عليها تبدأ بالتعثر، سواءا للأفضل أو للأسوأ، على حسب الأجواء الأسرية التي ينشأ فيها هذا الطفل.

فالطفل اليهودي منذ البداية ينشأ على الأنانية وحب الذات، لأن أبواه يلقنانه مبادئ مغلوطة أساسها أن اليهود هم أفضل خلق الله، ويزرعان فيه التكبر والتعالي على الغير، واحتقار الأخرين، ويقصون عليه حكايات لا أساس لها من الصحة، والغاية منها كره المسلمين والحقد عليهم، وهذه العادة اعتمدها جميع اليهود وتوارثوها جيل عن جيل.

فيشوهون صورة المسلمين لدى أطفالهم ويقنعونهم من خلال هذه الحكايات أن المسلمين أشرار، وقتلة، ولا توجد رحمة في قلوبهم، وأنهم قتلوا العديد من اليهود، ومن الواجب التفوق عليهم في شتى الميادين وإلحاق الضرر بهم كل ما سنحت الفرصة، وهكذا

1- أعمال المؤتمر الدولي السادس: الحماية الدولية للطفل، حقوق الطفل، مفهومها وتطورها عبر التاريخ البشري، محمد ضياء الدين خليل إبراهيم، كلية الإيمان الأعظم –الجامعة– قسم اللغة العربية، العراق–طرابلس، من 20-2018/11/25، ص 04.

2- المرجع نفسه، ص 04.

ينمون الحقد والكراهية في نفوس أطفالهم تجاه المسلمين، فتولد لديهم رغبة عارمة في الإنتقام بشتى الطرق.

وقد استطاعت الحكاية الشعبية التبسية رسم صورة للأسرة اليهودية من خلال "حكاية الزمياطي والطفل المسلم والطفل اليهودي"، وهي حكاية تؤكد لنا أن التنشئة الأسرية هي المسؤولة عما سيؤول إليه الطفل لاحقا، وتبين لنا السلوكيات السيئة واللاّأخلاقية التي لقنها اليهودي لابنه حتى أصبح مجرم في مرحلة مبكرة وهي الطفولة، بعد ما كان طفلا بريئا كغيره من الأطفال، فهذه الحكاية تحمل لنا صراعا كبيرا بين طفلين أحدهما مسلم والأخر يهودي وهذا بسبب الكره الذي يكنه اليهود للمسلمين.

فالطفل المسلم أتى به والده بعد وفاة أمه إلى القرية التي يعيش فيها هذا الطفل اليهودي، من أجل البحث عن عمل وعن مكان يأويهم، لأن ابنه كان صغيرا ولا يمكنه تركه بمفرده، ويذهب للعمل بعيدا عنه وظروفهم صعبة جدا. لكن ما لفت اِنتباه هذا الرجل في هذه القرية، مزرعة كبيرة مملوءة بأشجار الفاكهة فسأل أهل القرية: لمن هذه المزرعة؟ فأجابوه أنها ملك لرجل يهودي شديد الثراء، لكن أخلاقه سيئة ولا يحب الخير للناس خاصة المسلمين، فهو يوفر لهم فرص للعمل عنده من أجل إذلالهم واحتقارهم، وإلحاق الضرر بهم.

لكن هذا الرجل لم يجد حلا آخر، لأنه كان في حاجة كبيرة لهذا العمل ليقتات منه هو وابنه "وراح قصد دار ليهودي وقالو جيت نحوس على خدمة، قالو ليهودي نخدمك بصح معندكش وين ترقد لا أنت لا ولدك، وسكت شوية وضحك وقالو كان راح نرقدكم في الزريبة مع البهايم"[1]؛ فاليهودي هنا لم يرحم المسلم لأنه أحس بالشفقة على حاله وحال ابنه، بل كان بدافع اذلاله واحتقاره، لدرجة أنه جعله في مرتبة واحدة مع الحيوانات ظنا منه أنه سيرفض العمل، لكن الرجل المسلم كان مضطرا فقبل وتحمل حقد اليهودي وأفعاله الشيطانية، وكرهه له ولابنه، لأنّه كان شخصا ماكرا يقدم لهم الطعام لكن بعد ما يضيف له الماء والملح ويشترط عليهم أكله في المكان الذي ينامون فيه مع الحيوانات.

1- حكاية الزمياطي والطفل المسلم والطفل اليهودي، ص22.

وبقي على هذه الحال حتى أصبح ابنه يبلغ سبع سنين، طفل فطن وذكي يسعى دائما للمعرفة، والتعلم، وإذا سمع أمرا أو تعلمه لا ينساه أبدا، واليهودي أيضا له طفل في سن ابن الرجل المسلم، وكان الراعي المسلم دائما يقول لابنه إبتعد عنه، خوفا عليه من الرجل اليهودي، لأنّه يعلم أن اليهودي يكن لهم كرها شديدا فخشي أن يطردهما من العمل، لكنهما طفلان وهمهما الوحيد اللعب والمرح "مالا واحد النهار ليهودي لقى ولدو يلعب مع ولد السارح، تغشش ياسر وعيط للسارح قالو مازلت نشوف ولدك مع وولدي ما تلوم غير نفسك"[1]؛ وعاد إلى بيته وأخبر طفله أن لا يلعب ثانية مع ابن المسلم، كلن الطفل اليهودي لم يعر وصية أباه أي اهتمام، ولعب ثانية مع ابن المسلم وتكرر تهديد الرجل اليهودي للرجل المسلم، لكنه أجابه بأن ابنه هو من يريد اللعب مع ابني، وأخذ ابنه إلى البيت وقال له: ألم أقل لك ألا تلعب معه مرة أخرى" راهو جدو قتل جدك، وهو يكذب عليه، بكى الطفل ليهودي قالو متبكيش، نحنا أقوى منهم وخير منهم، راهم كلاب ومايصلحوش هذاك علاه نخدم فيهم عندي، باش نذلهم ونذوقهم المر"[2]؛ فاليهودي هنا تعمد تشويه صورة المسلمين، ليستطيع التحكم في تصرفات ابنه، عن طريق الكذب، واقنعه بأنه من واجبهم كيهود إلحاق الضرر بالمسلمين وأذيتهم كلما سنحت الفرصة، لذلك فسرقتهم وأذيتهم، وقتلهم حلال والله يأمرنا بهذا، وأقنعه بأنه والده ولا يحب له إلاّ الخير ويريد منه السعي وراء مصلحته فقط، وأن عليه قتل كل من يقف في طريق إلا مصلحته، كل هذا والطفل اليهودي يستمع بهدوء ويسجل في ذهنه كل ما أخبره به والده.

في نفس اليوم الذي يليه، خرج الطفل اليهودي للعب كعادته لكن هذه المرة بمفرده، وحين أراد ابن المسلم أن يلعب معه رفض وتشاجر معه، وقام بضربه بعنف شديد" ضربو وكون مالحقش عليه باباه، كان راح يرميه في البير نتاع الماء، زاد لحق عليه باش

1- حكاية الزمياطي والطفل المسلم والطفل اليهودي، ص22.

2- المصدر نفسه، ص22.

يجيفو"[1]؛ فالطفل اليهودي هنا تعامل مع الطفل المسلم بكل عدوانية وعنف وأراد قتله، والتخلص منه، لأنّه تأسى بكلام والده، كل هذا والطفل المسلم لا يعلم سبب كره هذا الطفل له فجأة، واستفسر أباه على هذا الأمر فأخبره بأن اليهود لا يحبون المسلمين، لذلك لا يجب أن نضع فيهم ثقتنا فلا أمان لهم، وحكاية الجد المقتول هي كذبة تحكيها العائلات اليهودية لأطفالها، من أجل تربيتهم على كره الإسلام والمسلمين.

في المساء خرج الطفل ليساعد أباه في العمل كعادته" سمع الطفل ليهودي يقول لاباه علمني كيفاش نضرب، ونقتل، باش منخلي حتى مسلم على وجه الأرض"[2]؛ استغرب من كلامه لكنه استغرب أكثر حين أيده أباه وضحك فرحا مفتخرا به، وقال له: هذه الليلة سأعطيك سرا تقتل به المسلمين ولا أحد غيرك سيعلم هذا الأمر، فالطفل اليهودي أصبح حاقدا على المسلمين وباتت له رغبة كبيرة في قتلهم وسفك دمائهم، لدرجة أنه أخبر أباه أن أمنيته أن لا يترك مسلما على وجه الأرض"قالو ليهودي هذي الليلة نعلم ولدي الزمياطي، قالو الطفل الزمياطي وقعد يضحك مفهمش، قالو نعلمك السحر تولي تتحول واش تحب وتروح وين تحب في وقت قصير، خلي يرقد السارح وولدو ونحفظك فيه"[3]؛ كل هذا والطفل المسلم يستمع، وحين حل الظلام أوهم أباه أنه نائم، وذهب إلى المكان الذي إتفق عليه الرجل اليهودي مع ابنه وجلس بالقرب من النافذة، واستمع إلى كل التعويذة التي أراد اليهودي تعليمها لابنه، وحفظها بسرعة لأن ذاكرته قوية وعاد مسرعا إلى مكانه قبل أن يستيقظ والده ولا يجده، أما الطفل اليهودي بقي على هذا الحال واستغرق وقت حفظه أسبوعا كاملا، فيما كان الطفل المسلم يتحول إلى حمامة بيضاء ويحط فوق النافذة في ذات الموعد كل ليلة، ليستمع إلى كلامهم وما يحيكونه من مكائد، لكن الرجل اليهودي انتبه إلى هذه الحمامة وعلم أنها هي الطفل المسلم، فحذر ابنه وطلب منه أن يتحول إلى نسر ويأكل الطفل المسلم.

1- حكاية الزمياطي والطفل المسلم والطفل اليهودي، ص 22.

2- المصدر نفسه، ص 22.

3- المصدر نفسه، ص 22.

وبالفعل تحول إلى نسر لكنه تذكر وصية أباه، وهي من يقف في طريقك اقطع له رأسهه "قالو مصلحتك قبل الناس لكل، ولي يوقف في طريقك ولا يتعلم صنعتك أقطعلو راسو"[1]؛ فقتل أباه وأكله لأنّه يعرف هذه التعويذة السحرية، والطفل لا يريد شخصا آخر أن يعرفها إلاّ هو، ولم يراعي أبدا أن هذا الرجل هو أباه وهو من اعتنى به إلى أن وصل إلى هذا السن، لم بفكر في شيء سوى مصلحته.

«فاليهود ثمة تنافس بينهم، يؤدي إلى الكراهية والتناحر، فالمصلحة الخاصة لهذا أو ذاك تدفعه لأن يقف في وجه آخر من أبناء ملته»[2]؛ فهو شخص أناني مصلحته الخاصة فوق الجميع، قام بقتل والده من أجل أن يرثه ويأخذ كل أمواله، ويصبح أفضل من الجميع، وله ميزة خاصة وهي أن يتحول إلى كل ما يريد «قال لولدو تحول نسر وكولو وبالفعل تحول نسر وتفكر الهدرة نتاع باباه كي قالو مصلحتك قبل الناس كل ولي يتعلم صنعتك أقطعلو راسو وبدا بّباه وكلاه، ومبعد هرب المسلم ولحق عليه ليهودي شوي زاد تحول طفل المسلم لحوتة في البحر ولطفل ليهودي تحول وولى شكبة باش يصيد طفل المسلم ويخروجو من البحروكي شافو بقا يهاجم فيه تحول ودخل في كعبة نتاع رمان، في جنان بنت السلطان، وشافو الطفل ليهودي ولحق عليه، قال لبنت السلطان هزي الرمانة وأضربيها على الحيط راو فيها جني حاب يقتلك، وهو يكذب، القصد نتاعو يقتل الطفل المسلم»[3]؛ وهذه صفة أخرى من صفات الطفل اليهودي وهي الكذب، والتحايل من أجل الحصول على مبتغاه، وهو قتل الطفل المسلم.

لكن ابنة السلطان إنخدعت بكلامه فنفذت ما طلبه منها "في لوقت لي ضربت بنت السلطان كعبة الرمان على لحيط، تحول الطفل ليهودي لدجاجة حكم حبات الرمان ينقب فيهم حبّة حبّة، حتى بقو كان زوز وكي جا ينقب وحدة منهم، تحولت لخرى لراجل هاز

1- حكاية الزمياطي والطفل المسلم والطفل اليهودي، ص 22.

2- عادل الأسطة: اليهود في الرواية العربية "جدل الذات والآخر"، ص 18.

3- المصدر السابق، ص 22.

سيف وقطع راس الدجاجة"[1]. ثم عاد إلى هيئته الطبيعية وأخبر ابنة السلطان بكل ما حدث معهم منذ مجيئهم إلى هذه القرية، وأنّ الطفل اليهودي أراد قتله لأنّ أباه شوّه صورة المسلمين أمامه، وأقنعه أنّنا سيئين ولا نحب الخير للناس، فأراد الإنتقام وفي الحقيقة لم ينتقم إلاّ من أبيه ومن نفسه، فقد قتل والده دون رحمة أو شفقة وأراد قتلي ليأخذ دمي ويطهو به الفطيرة اليهودية، فأخبرته أن اليهود طباعهم سيئة وأنّ والد هذا الطفل، قتل صاحب المزرعة الحقيقي وقتل أولاده، وأنّها ليست ملكا له، فعاد وأخبروالده بالحكاية كاملة، وأصبحت المزرعة ملك لجميع سكان القرية وخسر اليهودي حياته وحياة ابنه، بسبب الكذب والغدر والخيانة واحتقار الناس.

وتظهر أيضا الأسرة اليهودية في حكاية "لعيلة ليهودية والطفلة المسلمة" وهي طفلة جميلة ومتخلقة لكنها كانت تفضل البقاء منعزلة عن الآخرين حتى على من هم في سنها ولا أحد يعلم السبب "ونهار من النهارات سكنو حذاهم جيران جددّ، وعندهم طفلة في سن جارتها"[2]

لكن هذه الطفلة اجتماعية وتحب اللّعب مع الآخرين وأرادت الّتقرب من الفتاة الأخرى فكانت كل مرة تقدم لها هدية كعربون صداقة. حتى أصبحت تثق بها، وتلعب معها ثم شيئاً فشياءً أصبحتا صديقتين مقربتين "وبرا يازمان وهيا يا زمان حتى كبرو، ورجعو في سن نتاع عرس"[3]؛ وهكذا بدأت زيارات الفتاة تقل ولم تبقى كالسّابق بحكم أنّها فتاة مسلمة ومن عائلة محافظة.

لكن ما لفت إنتباه الفتاة أنّ عائلة صديقتها لا يتقبلون زيارتها لهم يوم الأحد، فكانت تسأل صديقتها مرارًا عن هذا الأمر وكانت في كل مرة تجد لها حجة ومخرجاً.

1- حكاية الزمياطي والطفل المسلم والطفل اليهودي، ص 22.

2- حكاية العيلة ليهودية والطفلة المسلمة، ص 25.

3- المصدر نفسه، ص 25.

وبعد مدّة يقترح ابن العائلة اليهودية فكرة الزواج من هذه الفتاة فترفض الأم، لكن بإصرار من ابنها تغير رأيها فتتم الخطبة بموافقة العائلتين.

وقبل الزواج بفترة قصيرة، تخرج الصديقتان لإقتناء لوازم العرس، لكن وقع بينهما ما لم يكن في الحسبان "أخت لعريس حبّت تتمسخر مع صحبتها، ضربتها على ظهرها وضحكت بصح الطفلة المسلمة وجعتها الضربة وقالتلها يا لطيف مثقل يدك تقول عليك يهودية، وليهودية تغشت وبلا متفيق كشفت السر لي مخبيتة عليها سنين"[1]. فهذه الفتاة رغم أنها كانت متخلقة وتربطها علاقة صداقة متينة منذ الصغر بالفتاة المسلمة، إلاّ أنّها في لحظة غضب من الكلام الذي وجهته لها الفتاة كشفت السر الذي أخفته عائلتها منذ سنين، وإعترفت بأنّها يهودية، ودافعت عن اليهود وقالتلها نحن عائلة يهودية كنا نقيم في جربة وإنتقلنا إلى هنا، وما العيب في أن نكون من اليهود؟

لكن الفتاة المسلمة زادّ غضبها وقالت لها لماذا أخفيت عنّي أنّك وعائلتك من اليهود و"حبيتوا دخلوني عروسة لدار نتاع يهود، تغشت صحبتها وقالتلها: علاه واشبيهم ليهود، راهي نظرتكم من جيهتنا غالطة. نحن يهود ماشي صهاينة، وأنتوما مخلطيين بيبا وبين الصهاينة رانا كيفنا كيفكم، حيزنا حيز الدين نتاعنا"[2]؛ فالفتاة اليهودية أرادت الدفاع عن الدين اليهودي، وعن اليهود الحقيقين بصفة عامة بعيدا عن الحركة الصهيونية، وطلبت من الفتاة المسلمة عدم الخلط بين اليهود والصهاينة.

وهنا نجدها هي كيهودية ترفض هذه الفكرة «فرغم وجود صيحات تشير إلى أنّ اليهودية والصهيونية شيء واحد لكن غالبية الناس يرفضون اللجوء أو القبول بهذه التهمة»[3]؛ لأنّ هذه الفتاة اعتبرت الدين اليهودي كغيره من الأديان الأخرى وكل لإنسان مسؤول عن اختيار ما يريد والدين اليهودي لا علاقة له بالنزعة أو الفكر الصهيوني، لكن

1- حكاية العلية اليهودية والطفلة المسلمة، ص25.

2- المصدر نفسه، ص25.

3- محمد سيد أحمد متولي: صورة اليهودي في الرواية العربية المعاصرة، رؤية سردية مغايرة، ص87.

الفتاة المسلمة وعلى الرغم من المعاملة الحسنة والعلاقات الاجتماعية والإنسانية التي ربطتها بهذه العائلة، إلاّ أنهّا اعتبرت إخفائهم لدينهم خيانة في حقها لأنّه لا يمكنها العيش والتأقلم في وسط عائلة يهودية.

5. صورة الحاكم اليهودي في الحكاية الشعبية التبسية:

على رغم من الصورة السلبية المتداولة في المخيلة العربية وعلى الخصوص الشعبية للفرد اليهودي الذي بات ينظر اليه نظرة احتقار وعدم احترام بسبب افعاله وممارسته اللاأخلاقية التي جعلت منه إنسانا وحشيا طبعه قائما على الخسة والدنائة. ولم تكن هذه الصورة القبيحة للفرد اليهودي قائمة على تصورات سطحية لأنّها ارتبطت بأحدث ووقائع تاريخية أكدت لنا هذه الرواية السلبية.

إلاّ أنّنا نادرا ما نجده يظهر في صورة ايجابية قد يكون قديسا نبيلا أو حاكما عادلا بين أفراد أسرته أو بين الناس ولا فرق عنده بين مسلم ويهودي إلاّ بالحق والعدل وهذه الصورة الايجابية مخالفة للصورة النمطية التقلدية التي شاعت عن اليهود في مختلف لأقطار العربية.

فيظهر اليهودي في حكاية "الحاكم ليهودي والطفلة المسلمة" في صورة ايجابية يقف طرفا مدافعا عن الشيخ المسلم وإبنته ويعيد لهما حقهما، فقد حكم بالحق للرجل المسلم على اليهودي، من أجل تحقيق العدالة بعد سماعه للحوار الذي دار بينهما رغم أن أفكاره كانت مشوشة لأن أمه شغلت كل فكرة وأراد معرفة كيف تعامل زوجاته أمه بعد خروجه من المنزل، لذلك أخبرهم أنه ذاهب لعمله لكنه في الحقيقة أراد البقاء بجانب البيت مدة من الوقت ثم يعود ليرى الحقيقة بعينه لانه يرد ان يظلم زوجاته وفي الوقت ذاته أراد الحفاظ على كرامة أمه ومكانتها "وقف الصباح كي لعادة قالهم واش توصوني راني رايح للخدمة، وخرج، بصح ماراحش يخدم، قال ليوم نعس عليهم ونشوف واش يصرا، كي نخرج من الدار

ما لازمش نظلمهم ونحكم عليهم حتى نشوف بعيني"[1]؛ فهو قبل أن يحقق العدالة بين الناس وبين أفراد المجتمع حققها في ذاته وأفعاله.

وبين أفراد أسرته لكنه في الوقت الذي كان جالس فيه بجانب منزله. لفت إنتباهه خصام جاره بائع العسل مع شيخ كبير ومعه ابنته والشيخ يقول للرجل إذا كنت لا تريد أن تبعني العسل أعد لي نقودي فأنا رجل غريب ولست من بلادكم والرجل اليهودي أنكر الأمر وقال له ليس لك معي نقودًا ولا عسل وأراد ضربه، لكن هناك تدخلت" الفتاة المسلمة ابنة الشيخ للدفاع عن أبيها وصفعت الرجل ولم تخف منه. لأنّها أيقنت أنه رجل ظالم.

وهنا تدخل الحاكم اليهودي وسأل عن سبب هذا الشجار والخلاف "بصح الراجل ليهودي فرح كي شاف الحاكم ليهودي وبدى يشكي طول كيما يقولو "ضربني وبكى سبقني وشكى" قالو الشيخ هذا مسلم وجاي يتبلى فيا هو وبنتو، وقالي رجعلي دراهمي ولا أعطيني لعسل"[2]؛ فالرجل اليهودي هنا أنكر الحقيقة وأحس أنّ موقفه أقوى من موقف الشيخ المسلم لأنّ الحاكم يهودي مثله والشيخ مسلم.

وتبادر إلى ذهنه أن الحكم سيكون من نصيبه وليس من نصيب الشيخ المسلم لذا أهانه وسرق ماله بحيلة «فاليهودي لا يريد الخير إلا لنفسه ولمن يوافقه في دينه ومذهبه. ولا بمن يخالفه، بل إنه يعتقد أنّ من يخالفه دمه حلال، وحرام عليه نصرته ونصيحته والرحمة به»[3].

لذلك لم يرحم ضعف هذا الشيخ وعامله معاملة سيئة لكن إبنة الشيخ تدخلت وسألت الحاكم اليهودي عما كان عادلا أم أنه سيقف معه لأنّه يهودي.

فالنزاع هنا قائم بين الآخر اليهودي والأنا المسلمة "قالها الحاكم نا نحكم كان بالعدل وعمري ماظلمت عبد حكتلو هيا كيفاش بياع العسل حي يوكللهم، حقهم كي شافها مرا

1- حكاية الحاكم ليهودي والطفلة المسلمة، ص 27.

2- المصدر نفسه، ص 27.

3- محمد سيد أحمد متولي: صورة اليهودي في الرواية العربية المعاصرة رؤية سردية مغايرة، ص 70.

وباباها راجل كبير، قالها الحاكم ما يكون غير الخير ولي عندو حق يديه"[1]؛ فالحاكم هنا ظهر بصورة الرجل الطيب وعادل وقال لها من كان له حق سيأخذه.

لكنه أراد أن يكون لها شاهدا على كلامها، فقالت له إنّ الله يشهد على كلامي، وأيضا زوجة هذا الرجل التي تختبئ في دكانه، فقال اليهودي للحاكم زوجتي في المنزل بكل ثقة وغرور فذهب الحاكم للتأكد بنفسه فلم يجد شيء لكن قبل خروجه من المكان سمع صوت شيء سقط على الأرض فتقدم وفتح الخزانة "رجع للخزانة لكبيرة وقال اليهودي حلها، محبش بصح كي زير عليه حلها لقى فيها لمرا قريب تتخنق لداخل وجها أحمر في حالة قريب تموت"[2]؛ فاليهودي لم يرحم حتى أقرب الناس إليه فقط كان همه كسب المال والإفتراء على رجل المسلم وابنته والإيقاع بهما والغريب في الأمر أنّه اِندهش حين خرجت زوجته من الخزانة ليقنع الحاكم أن لا علاقة له بالأمر.

لكن زوجته أخبرت الحاكم بالحقيقة وأنه هو من ظلم الشيخ وإبنته، استغرب الحاكم بالحقيقة وانه هو من ظلم الشيخ وابنته واستغرب الحاكم من تصرفات الرجل "وحكم عليه يرجع حق الراجل وبنتو وعيط للحراس قالهم أدوه للسجن"[3]؛ فالحاكم اليهودي في هذه الحكاية يظهر في صورة جديدة ايجابية على عكس الصورة التي ظهر فيها اليهودي بائع العسل «فاليهودي هنا، هو نموذج وليس نمطا، يمثل فردًا ولا يمثل جماعة لأن الحكم صادر عليه من واحد من أبناء فهو شخص مؤذ»[4]؛ وما يؤكد هذا الكلام هو عدل الحاكم اليهودي وحسن معاملته للشيخ وابنتيه رغم أنهم مسلمين وأيضا شهادة زوجته الرجل اليهودي بالحق.

"فرح الشيخ المسلم وقالو بارك الله فيك وفي أمثالك ياولدي أول مرة نشوف واحد يهودي يحكم بالحق، قالو ليهودي نااِنسان نحب العدل ولقدر وكانك على الدين راهو حرية

1- حكاية الحاكم ليهودي والطفلة المسلمة، ص 27.

2- المصدر نفسه، ص 27.

3- المصدر نفسه، ص 27.

4- عادل الأسطة: اليهودي في الرواية العربية "جدل الذات والآخر"، ص 18.

وكل واحد يختار الدين لي يناسبو وحرية الدين كاينة عندكم حتى في القرآن"[1]، فالمبادئ والقيم الأخلاقية التي يتحلى بها هذا الحاكم اليهودي إنعكست إيجابًا على علاقته مع الشيخ المسلم ورسمت له صورة مشرقة وجديدة تخالف الصورة النمطية التي عرف بها اليهود لأن اليهودي نحى منحى إنساني وأخلاقي بعيدًا كل البعد عن اِختلاف الدين والعقيدة وأشار إلى أن الدّين حرية.

فهذا الحاكم اليهودي يظهر في «صورة اليهودي النبيل، اليهودي المتسامي اليهودي الذي يقف إلى جانب الرجل الآخر إذا كان ذا حظ سيء، يبدو اليهودي هنا ذا قلب واسع، ويبدو مستعد للمساعدة وكريما، إنه يفكر بنبل»[2]؛ فقد ساعد الشيخ وابنته ووفر لهما مكان ليبيتان فيه وعاملهما معاملة حسنة رغم إنشغال فكره بمنزله وما يدور فيه، فقد جسد الإنسانية الحقيقية بعيدًا عن غربة الأديان واختلافها واحترام الإسلام والقرآن وأشار إلى أية قرآنية ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ﴾[البقرة: 256]، وأيضا في قوله: ﴿لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ ٦﴾ الكافرون 06 .

كما نجد نموذج مماثل لصورة الحاكم اليهودي في حكاية اليهودي وبياع الملح وهو الحاكم الذي يلجأ إليه الرجل المسلم وزوجته لينظر في أمرهما مع التاجر اليهودي "ومشت هي وراجلها وليهودي لدار الحاكم ليهودي"[3]؛ لكن التاجر اليهودي لم يعطي مجالا للتفاهم أو النقاش وبقى على رأيه وهو أخذ اللحم من جسد المسلم فتقبل زوجة المسلم لكن بشرط أن لا تزيد الكمية ولا تنقص على رطل وان زادت أو نقصت ستقطع نفس الكمية من جسد اليهودي، لكن اليهودي في هذه الحالة يغير رأيه خوفا على نفسه "خاف ليهودي وبدل رايو وهنا حكم عليه الحاكم ليهودي بغرامة خاطر عطل أعمال المحكمة وكان الهدف نتاعو ذلّ

1- حكاية الحاكم ليهودي والطفلة المسلمة، ص 27.

2- المصدر نفسه، ص10.

3- حكاية ليهودي وبياع الملح، ص6.

المسلم بصح الحاكم كان عادل وحكيم، وعرف بلي نية التاجر ليهودي من الأول كانت خبيثة"[1]؛ فالحاكم اليهودي حكم بينهما بالعدل بل وفرض عقوبة على التّاجر اليهودي وهي تسديد غرامة مالية، لأنّه أضاع وقت الرجل المسلم ووقت المحكمة وظلم الرجل وأراد الاعتداء عليه لكن الحاكم أعاد له حقه.

فالحاكم اليهودي يظهر في الحكاية الشعبية التبسية في صورة إيجابية تتسم بالإنسانية والعدل واِحترام الغير.

1- حكاية ليهودي وبياع الملح، ص27.

خاتمة

وفي خاتمة بحثنا هذا توصلنا إلى مجموعة من النتائج أهمها:

– تعد الحكاية الشعبية التبسية مرآة عاكسة لصورة الآخر اليهودي.

– تهدف الحكاية الشعبية التبسية من خلال تناولها لشخصية اليهودي إلى التعرف على صورة اليهود وصورة المجتمعات اليهودية وسلوكياتهم وممارستهم العقائدية وابراز جوانب الاتفاق والاختلاف والتغيرات التي طرأت على صورتهم بين الماضي والحاضر.

– ظهرت صورة اليهودي في الحكاية الشعبية التبسية بصورتها النمطية السلبية ونادراً ما يكون ظهورها ايجابي.

– تميزت شخصية اليهودي في الحكاية الشعبية بطابعها المادي فهو شخص مرابي ومحب لجمع المال حتى وان كان هذا الجمع بطرق غير شرعية أو فيه مضرة للغير.

– إن الهدف الأول للفرد اليهودي هو الحاق الضرر بالمسلمين في شتى الميادين كل ما اتيحت له الفرصة وهذا بسبب الحقد الدفي في نفوسهم منذ الأزل على الاسلام والمسلمين.

– أظهرت لنا الحكاية الشعبية التبسية صورتين للآخر اليهودي، صورة سلبية وهي التي طغت على معظم حكايات بحثنا وتمثلت في صورة اليهودي المخادع والمتحايل الحاقد القاتل والذي يتصف بكل الصفات البشعة، أمّا الصورة الأخرى فهي صورة اليهودي المسالم والإنساني والذي يحكم بالعدل بين الناس بعيدا عن العقيدة وأمور الدين، لكنّنا نادرا ما نجدها.

– رسمت لنا الحكاية الشعبية تقريبا صورة واحدة لمختلف الفئات العمرية وأيضا لكلا الجنسين المرأة والرجل، الشاب والشيخ وأيضا الطفل، وهذا ناجم عن سوء التنشئة الأسرية في المجتمع اليهودي.

– إنّ الاهتمام الأوّل للدراسات المقارنَة هو دراسات العلاقات بين الشعوب والمجتمعات وإبراز صورة كل شعب عند آخر مثلما هو الحال في دراستنا والتي كان الهدف منها إبراز الصورة الحقيقية للآخر اليهودي في المجتمع التبسي.

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

I. المصادر:

1. الحكايات الشعبية.

II. المراجع:

أ. المراجع العربية:

26. أحمد عيساوي: مدينة تبسة وأعلامها، دار البلاغ، الجزائر، دط، 2005.

27. أمينة فزاري: مناهج دراسات الأدب الشعبي، المناهج التاريخية والأنثروبولوجية والنفسية والمرفولوجية، في دراسات الأمثال الشعبية التراث الفولكور، الحكاية الشعبية، دار الكتاب الحديث، الجزائر، د.ط، 2012.

28. التلي بن الشيخ: منطلقات التفكير في الأدب الشعبي، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، د.ط، 1990.

29. جابر عصفور: الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي، القاهرة–مصر، ط3، 1992م.

30. جمال البدري: اليهود وألف ليلة وليلة، الدار الدولية للاِستثمارات الثقافية، القاهرة، مصر، ط2، 2000.

31. رضوان بلخيري: سيميولوجيا الصورة بين النظرية والتطبيق، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2012م.

32. زايدي نور الدين: السجل الذهبي لشهداء ثورة التحرير الوطني لولاية تبسة، دار الهدى للنشر والتوزيع والطبع، الجزائر، دط، 2010.

33. زينة أحمد: المرأة في التراث العربي: حبّ، جمال، نعمة، نقمة، لطائف، مكائد، دار المناهل للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط2، 2000م.

34. سعيد علوش: اشكالية التيارات والتأثيرات الأدبية في الوطن العربي، دراسة مقارنة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1406هـ/1986م.

35. شكري عبد الوهاب: المسرح اليهودي، مؤسسة حورس الدولية للنشر والتوزيع، الإسكندرية، مصر، دط، 2007.

36. شلالي عبد الوهاب، نظريات فاحصة في تاريخ تبسة وجهاد أهلها في القرن 19م، دراسة تاريخة من خلال الكتابات الفرنسية، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2000.

37. شوقي عبد الحكيم: الحكايات الشعبية العربية، دار ابن خلدون، بيروت، ط1، 1980.

38. صلاح صالح: سرد الآخر، الأنا والآخر عبر اللغة السردية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2003.

39. طه ندا: الأدب المقارن، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، دط، 1991 م.

40. عادل الأسطة: اليهود في الرواية العربية "جدل الذات والآخر"، الرقمنة، رام الله، فلسطين، ط1، 2021م.

41. عبد الحميد بورايو: القصص الشعبي في منطقة بسكرة، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط1، 1995.

42. عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني: مكايد اليهود عبر التاريخ، دار القلم، دمشق، سوريا، ط2، 1987.

43. عبد الله بن المقفع: كليلة ودمنة، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط2، 1981.

44. عبد النبي ذاكر: الصورة، الأنا، الآخر، المملكة المغربية، وزارة الثقافة، دس.

45. عبد النبي ذاكر، الصورة، الأنا، الآخر، منشورات الوطن، المملكة المغربية، وزارة الثقافة، دط، دس.

46. عبد الوهاب محمد المسيري: التجانس اليهودي والشخصية اليهودية، دمنهور، القاهرة، أكتوبر، دط، 2003.

47. على أحمد محمد لعبيدي: الحكاية الشعبية الموصلية، بين وحدة التجنيس وتعدد الأنماط.

48. علي إبراهيم الكردي: أدب الرحلة في المغرب والأندلس، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، دط، 2013.

49. علي البار محمد: الختان، دار المنارة للنشر والتوزيع جدة، مكة، ط1، 1994م.

50. غراء حسين مهنا: أدب الحكاية الشعبية، دار نوبار للطباعة، القاهرة، مصر، دط، 1997م.

51. فاروق خو رشيد: الموروث الشعبي، القاهرة، ط1، 1992.

52. فوزي العنتيل: الفولكلور ما هو؟، دار المسيرة، بيروت، ط2، 1987.

53. لؤي الزعبي: مدخل إلى الصورة والسينما، دط، دت.

54. محمد سعيدي: الأدب الشعبي بين النظرية والتطبيق، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، دط، 1998.

55. محمد سيد أحمد متولي: صورة اليهود في الرواية العربية المعاصرة، رؤية سردية مغايرة.

56. محمد عبد المنعم خفاجي، مدارس النقد الأدبي الحديث، الدار العربية اللبنانية، بيروت، لبنان، ط1، 1990.

57. محمد غنيمي هلال: الأدب المقارن، دار النهضة للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ط1، 2003.

58. محمود سليم محمد هياجنة: الصورة النفسية في القران الكريم، دراسة أدبية، جامعة اليرموك، الأردن، دط، 1988.

59. ميجان الرويلي، دليل الناقد الأدبي، إضاءة لأكثر من سبعين تيّاراً ومصطلحا، المركز الثقافي الغربي، الدار البيضاء، المغرب، دط، 2002.

60. وزان عدنان محمد: الاستشراق والمستشرقين.

61. وليد عبد الجبار أحمد شهاب: صفات اليهود في الكتاب المقدس والقرآن الكريم، دراسة مقارنة، جامعة بغداد، كلية العلوم الإسلامية، قسم الأديان.

62. يوسف بكار خليل الشيخ: الأدب المقارن، جامعة القدس المفتوحة، عمان، الأردن ط1 1996.

ب. المراجع المترجمة:

1. أرسطو: فن الشعر تر: ابراهيم حمادة، مكتبة الأنجلوا المصرية، مصر، دط.

2. بول ريكو: الذات عينها كآخر، تر: مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 2000.

3. دانيال هنري باجو: الأدب العام والمقارن، تر: غسان السيد، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق سوريا، د.ط، 1997.

4. يان فانيسا: المأثورات الشفاهية، تر: أحمد مرسي علي، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، دط، 1981.

III. المعاجم والقواميس:

1. إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، ج1، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط2، 1996.
2. ابن منظور: لسان العرب، مج 12، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، 2000 م.
3. أحمد مطلوب: معجم مصطلحات النقد العربي القديم، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط1، 1979.
4. بطرس البستاني: محيط المحيط، مكتبة لبنان، طبعة جديدة، د.ت.
5. جميل صليبيا، المعجم الفلسفي، ج1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، دط، دس.
6. سعيد علوش: معجم المصطلحات الأدبيّة المعاصرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط1، 1985م.
7. شوقي عبد الحكيم: موسوعة الفولكلور والأساطير العربية، دار العودة، بيروت، ط1، 1982.

IV. المجلاّت:

1. مجلة حوليات التراث، العدد 03، مستغانم، الجزائر، 2005
2. مجلة جامعة دمشق، مج 27، ع1+**2**، سوريا، 2011.
3. مجلة الجامعة الإسلامية، مجلد18، عدد 2، مصر، 2010.
4. مجلة جامعة طيبة، العدد20، المملكة العربية السعودية، 1441هـ.
5. مجلة دراسات موصولية، مجلد2009، العدد 26، العراق، 2009.
6. مجلة مقاليد، العدد 11، ميلة، 2016.
7. مجلة حكمة، العدد2، 2015.
8. مجلة تبسة مونوغرافيا سياحية، مديرية السياحة لولاية تبسة، 2007.
9. مقال: صورة الآخر الإسرائيلي في رواية "المتشائل" لإيميل حبيبي، طهران، إيران، عدد26، 2018.

V. الرسائل الجامعية:

1. مكي سعد الله :الأنا و الأخر في أدب الرحلة، دراسة نقدية مقارنة، أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه علوم في الأدب العربي الحديث، جامعة باتنة 1، اشراف: الطيب بودربالة 2017/2016.
2. ميلود سفاري: التحضير وتغيير الأدوار الأسرية، دراسة ميدانية بالحي الشعبي، ديار الزيتونة، بمدينة عزابة ولاية سكيكدة، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع، جامعة الإخوة منتوري قسنطينة، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإجتماعية، قسم علم الإجتماع، 2008/2007.
3. جميلة روباشن: أدب الرحلة في المغرب العربي، رسالة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه، العلوم في الأدب الجزائري القديم كلية الآداب واللغات، قسم الآداب واللغات، جامعة ت خيضر، بسكرة، 2014/ /2015.
4. صبرينة بوقفة: الحكاية العجيبة في ولاية تبسة، دراسة أنثروبولوجية لحكايات السحر، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراة علوم في الأدب الشعبي، جامعة العربي بن مهيدي أم البواقي، قسم اللغة العربية وآدابها، 2018/ 2019.
5. صوافي بوعلام: محددات الآنا والأخر في المتن الروائي الجزائري، أطروحة دكتوراه في الأدب العربي، جامعة وهران1، "أحمد بن بلة" إشراف أ.د- أحمد مسعود، 2014/ 2015.
6. عادل ماجد محمد: الفهم الأستشراقي لتفسير القرآن الكريم، رسالة ماجيستير في الشريعة والعلوم الإسلامية، أشراف الدكتور شرحبيل الأعرجي، 1428هـ/2007م.
7. محمد سعيدي: ظاهرة الفنتازيا في المجتمع الجزائري، رسالة تخرج لنيل شهادة دكتوراه ل.م.د سوسيولوجا، انثربولوجيا، جامعة عبد الحميد بن باديس مستغانم، قسم علم الاجتماع، 2017/2016.

فهرس المحتويات

الفـــهرس

شكروعرفان 5
مقدمة ..... أ

المدخل:

تبسة التاريخ والحضارة:

I. تبسة التاريخ والحضارة: 6
1- الموقع والتسمية: 6
أ- الموقع: 6
ب. التسمية: 7
2- تبسة عبر التاريخ: 8
أ- الفترة الرومانية: 9
ب- الفترة الوندالية: 10
ج- الفترة البيزنطية: 11
3- بناء المجتمع التبسي: 12
أ- اللمامشا 13
ب- أولاد سيدي يحي بن طالب: 14
ج- أولاد سيدي عبيد: 14
4- عادات وتقاليد المنطقة: 15
أ- الزواج 15
ب- الختان 16
ج- الزردة 18
د- الفروسية 19
هـ- الصناعات التقليدية 19

الفصل الأوّل:

مفاهيم أساسية (الصورة، الآخر،الحكاية الشعبية)

I.الصورة: 22

1– لغة: 22
2– اصطلاحا: 23
3– مفهوم الصورولوجيا: 27
4– أقسام الصورة: 29
أ . الصورة الذهنية 29
ب – الصورة البصرية 30
II. مفهوم الآخر: 30
1– لغة: 30
2– اصطلاحا: 31
3– مصطلحات متعلقة بالآخر: 35
أ– الغيرية: 35
ب– الآخرية: 37
4– الفرق بين الغيرية والآخرية: 38
5. وسائل تلقي صورة الآخر: 39
أ– أدب الرحلة: 40
ب – الاستشراق: 42
ج – الترجمة: 44
III. الحكاية الشعبية: 45
1. مفهوم الحكاية الشعبية: 45
أ – لغة: 46
ب – اصطلاحا: 47
2.أنواع الحكاية الشعبية: 49
أ/ الحكاية الخرافية 49
ب/ الحكاية العجيبة 50
ج/ حكاية الحيوان 50
د/ الحكاية الأسطورة 50

و/ الحكاية الشعبية الواقعية 52
4- مصادرها: 54
أ- الرواة: 54
ب- واقع الناس: 56
ج- كليلة ودمنة: 58
د- ألف ليلة وليلة: 60

الفصل الثاني:

تجليات صورة الآخر اليهودي في الحكاية الشعبية التبسية

1. صورة الرجل اليهودي: 65
2. صورة المرأة اليهودية في الحكاية الشعبية التبسية: 91
4. صورة الأسرة اليهودية والعلاقات الاجتماعية في الحكاية الشعبية التبسية: 103
5. صورة الحاكم اليهودي في الحكاية الشعبية التبسية: 111
خاتمة.....116
قائمة المصادر والمراجع 119
فهرس المحتويات.....125