جامعة الأزهر
كلية اللغة العربية بإيتاي البارود
المجلة العلمية

أثر الحكاية الشعبيّة في الشعر الفلسطيني "سميح القاسم نموذجا"

إعداد
د/ علي أحمد المومني
استاذ مشارك/ قسم اللغة العربية، جامعة جرش، الأردن

(العدد السادس والثلاثون)
(الإصدار الرابع .. نوفمبر)
(١٤٤٥هـ - ٢٠٢٣م)

علمية- محكمة- ربع سنوية
الترقيم الدولي: ISSN 2535-177X

أثر الحكاية الشعبيّة في الشعر الفلسطيني "سميح القاسم نموذجا"

علي أحمد المومني

قسم اللغة العربية، جامعة جرش، الأردن.

البريد الإلكتروني: alimomani@yahoo.com

الملخص:

يعدّ التراث هوية كل شعب على هذه الأرض، فحضور التراث يستدعي حضور الهوية بالضرورة لأي شعب في هذا العالم، لذلك كان لحضور التراث بعامة والشعبي بخاصة حضورًا في الشعر الفلسطيني، وقد شكّل حضور التراث في الشعر الفلسطيني علاقة مهمة في تاريخ القضية الفلسطينيّة، لاسيما أنها تعاني من التغريب الحضاري وطمس الهوية الوطنية، واجتثاث التراث والإنسان معًا، لذلك قام الشاعر الفلسطيني في توظيف هذا التراث، وخاصة الحكاية الشعبيّة في شعره بهدف الحفاظ على هويته، فقام بتضمين هذه الحكايات في شعره معتمدًا على آلية السرد، والرمز والإيحاء للهروب من المساءلة تارة، ولكي يثبت هويته وتاريخه وأحقيته في الأرض تارة أخرى. لقد استلهم الشعراء الفلسطينيون الحكايات الشعبيّة ووظفوها في شعرهم وبخاصة الشاعر سميح القاسم الذي وظف الحكاية الشعبيّة الفلسطينيّة في شعره لخدمة قضيته، وقد خلص البحث إلى عدة نتائج من أبرزها: أن الشعر الفلسطيني الحديث في توظيفه واستثماره للتراث قد حقق مجموعة من الأهداف أهمها: الكشف عن تشبثه بأرضه هذا على المستوى الوطني، أما على المستوى القومي فقد رسّخ الشاعر من خلال شعره انتمائه إلى الأمة العربية، وعلى المستوى الإنساني استطاع الشاعر الفلسطيني أن يجعل حركات التحرر والكفاح التي يخوضها الفلسطيني تأخذ بعداً إنسانياً، لقد جاء شعر (سميح القاسم) ثائراً حادّاً، مفعماً بالرغبة في الحياة والعدل، والتحرر من الظلم والمأساة، كما جاء شعره مفعماً بالحب والتمرد، وعدم اليأس، لقد كان مفعماً بالإيمان، وجد الشاعر الفلسطيني في الحكايات الشعبيّة

مادة ثرية، يتواصل معها للتعبير عن قضاياه وقضايا شعبه وآماله، فأتجه إليها، يستلهم منها، ويستحضرها ويوظفها في أعماله الفنية، مستفيداً من الحس الجمعي، والروح الشعبيّة التي تحوم حولها، ومجسداً بذلك الهوية الوطنية في أدّق صورها.

الكلمات المفتاحية: الحكاية الشعبيّة، الحكاية الخرافية، الرمز، الغيلان، المردة، حكاية الشطّار، سميح القاسم.

The impact of the popular story on Palestinian poetry: "Samih Al-Qasim as an example"

Ali Ahmed Al-Momani
Department of Arabic Language, Jerash University, Jordan.
Email: alimomani@yahoo.com

Abstract: Heritage is the identity of every people on this land. The presence of heritage necessarily requires the presence of identity for any people in this world. Therefore, the presence of heritage in general and popular culture in particular had a presence in Palestinian poetry. The presence of heritage in Palestinian poetry formed an important relationship in the history of the Palestinian issue. Especially as it suffers from cultural alienation, the obliteration of national identity, and the uprooting of heritage and humanity together. Therefore, the Palestinian poet employed this heritage, especially the popular story, in his poetry with the aim of preserving his identity. So he included these stories in his poetry, relying on the mechanism of narration, symbolism, and suggestion to escape accountability. At times, and at other times to prove his identity, history, and right to the land. Palestinian poets were inspired by folk tales and employed them in their poetry, especially the poet Samih Al-Qasim, who employed the Palestinian folk tale in his poetry to serve his cause. The research reached several results, the most prominent of which are: that modern Palestinian poetry, in its use and investment of heritage, has achieved a set of goals, the most important of which is: revealing its attachment to On his land, this is on the national level. On the national level, the poet established through his poetry his belonging to the Arab nation. On the human level, the Palestinian poet was able to make the liberation movements and struggle that the Palestinian is waging take on a human dimension. The poetry of (Samih Al-Qasim)

came as a sharp revolutionary, full of With the desire for life and justice, and freedom from injustice and tragedy, his poetry was also full of love, rebellion, and lack of despair. It was full of faith. The Palestinian poet found in folk tales a rich material with which he communicates to express his issues and the issues and hopes of his people, so he turned to them, drawing inspiration from them, and evoking them. He uses it in his artistic works, taking advantage of the collective sense and popular spirit that surrounds it, thus embodying national identity in its most accurate form.

Keywords: Folk tale, Fairy tale, Symbol, Ogres, Marada, The story of the devil, Samih Al-Qasim.

المقدمة:

لقد استلهم الشاعر الفلسطيني الحكايات الشعبيّة الفلسطينيّة ووظفها في شعره وسخرّها لخدمة قضيته موثقًا كل دوافعه النفسية والفنية والسياسية والاجتماعية، معبرًا عن ذاته وذات شعبه وطموحاته، دون إغفال الجوانب الفنية في القصيدة.

لقد استعان الشاعر الفلسطيني بذاكرته الشعبيّة لإحياء وطنه، فمنذ نكبة عام (١٩٤٨م) أصبح الأدب الفلسطيني يشكّل أدب هويّة، وقد استطاع كثير من الشعراء والأدباء الفلسطينيين من إبراز الهوية الفلسطينيّة، كما أنهم ساهموا في إيصال قضيتهم إلى العالم. فمنذ بدايات القرن العشرين إلى يومنا هذا، وفكر الشعراء والأدباء الفلسطينيين مرتبط بهاجس البحث عن الهويّة، لذلك سعوا بكل ما أوتوا من قوة وعزيمة إلى الحفاظ على تراثهم كنوع من الصراع الغريزي من أجل البقاء.

لا شك بأن هذا الحضور للحكاية في الشعر الفلسطيني على جانب كبير من الأهميّة، لما تمثله الملامح الشخصية والقومية والحضارية للأمة، فهو تراثها، الذي يقف في وجه المؤامرات التي تحاك ضد بلدها من قبل المعتدي على وطنها وهويتها ولغتها، لهذا لجأ الشاعر الفلسطيني إلى التراث وخاصة الحكاية الشعبيّة ووظفها في أعماله الشعرية والأدبية، للتأكيد على حقه في هذه الأرض، وليثبت أن الهوية العربية هي رمز النضال الفلسطيني، ولكي يقف سداً منيعاً في وجه الاجتثاث والتهجير والقتل والسجن.

وبعد هزيمة عام (١٩٤٨م)، بدأت حركة البحث عن التراث الفلسطيني ودراسته، وتطورت مع بلوغ الشعور الفلسطيني بالعزلة، وبعد تأكدهم من خصوصية الهوية وخاصة بعد أن حدد الاحتلال حدوده الجغرافية المتمثلة بفلسطين.

إن النهضة الفكرية والثقافية التي حصلت للفلسطينيين بعد الهزيمة والتي بدأت تتسم بسمات الخمسينيات مع ظهور أعمال ومجموعات شعرية متوالية، وظهور الصحف وخاصة صحيفة (الاتحاد) ومجلة (الجديد)، الأدبية، فقد كانت المنبر المؤثر الذي ساعد في بلورة حركة شعرية عربية في البلاد، فانطلقت المواهب الأدبية والشعرية من خلال هذه المجلات والصحف التي ربطت الفلسطيني في الداخل بمسيرة التطور الأدبية في العالم العربي؛ عن طريق نشر الأعمال الأدبية وخاصة الشعرية منها لشعراء عرب كبار كانوا من رواد الحداثة العربية في الخمسينيات ،وعلى رأسهم (السياب والبياتي)، والحقيقة أنه لا يمكن دراسة التراث الأدبي الفلسطيني بعد النكبة بمعزل عن دراسة التراث الشعبي، فكيف لنا أن نقرأ شعر (عز الدين المناصرة) بمعزل عن جفرا وعن الحكم الشعبيّة؟ وكيف لنا أن نقرأ رواية ر(إميل حبيبي) (المتشائل) بمعزل عن القص الشعبي، وكيف لي أن أقرأ الروايات الفلسطينيّة والقصص والشعر دون أن يكون لي علم ودراية بطبيعة البلاد الفلسطينيّة، وقيم التعابير الشعبيّة؟

لقد كان للحكاية الفلسطينيّة دور مهم وقيمة تراثية تمثل الهوية الوطنية فهي رمز لها، وقد ساعدت العادات والتقاليد في صناعة الحكايات الشعبيّة الفلسطينيّة، وأضفت عليها ألوانا مستوحاة من طبيعة الأماكن التي نشأت فيها، فهي حكايات اتشحت بألوان مظلمة، أخذت من الأرض والتراب، آتية من عالم التعب والمشقة، وأبطالها إما أبناء للموت أو أساطير تخلدهم بعد انتصاراتهم على الوحوش والمعتدين. والحقيقة أن تراث الحكاية الشعبيّة بقي شفهيا لفترة طويلة، وكانت تروى على لسان النساء من جدات وخالات وعمات وأمهات للأحفاد والأبناء، وقد رسمت هذه الحكايات في أذهان الأطفال الفلسطينيين صورة الوحش الذي يسرقهم ويسرق أغراضهم، فكانت الحكواتية تقدم هذا الوحش على أنه الاحتلال الإسرائيلي في غالب القصص التي ترويها للأطفال، فالحكاية الشعبيّة هي (رواية نسوية) بالأساس ترويها المرأة إلى أطفالها وأحفادها، وفيها تعبر عن

آلامها وآمالها، وهي تستخدم هذه الحكاية الشعبيّة للترويح عن النفس ولغرس بعض القيم الاجتماعية من خلال هذه الحكايات الخيالية..

ولكل مجتمع حكاياته الشخصية به، التي غالباً ما تتشابه مع غيرها من حكايات المجتمعات والشعوب الأخرى، وهذا يؤكد وحدة المشاعر الإنسانية والقيم النبيلة، وتشابه الفطرة الانسانية في ظروف معيشتها وتفكيرها ونظرتها ،إلى العلاقات الاجتماعية بين أفرادها، والصراع بين قوى الخير والشر، وصراع الإنسان مع الطبيعة أو مع باقي المخلوقات من حوله، وهذا التشابه ساعد في انتقال هذه الحكايات بين الشعوب من حضارة لأخرى، مع إضافة كل حضارة صيغتها الخاصة على الحكاية الأم من خلال شفاهية الحكي التي ساعدت الشعوب على إدخال التعديلات على النص الأصلي. ومن أهم الدراسات السابقة التي اعتمد عليها الباحث: الحكاية الشعبية في المجتمع الفلسطيني ل عمر عبد الرحمن ٢٠١٢م،فاعلية الأدب الشعبي الفلسطيني وحركيته ل كمال فرحان صالح ٢٠١٨م،وفلسطين على طبق ل سيد شبانة ٢٠٢٢م، والتراث الشعبي الفلسطيني حلقة وصل ل يحيى جبر ٢٠٠٩،والتراث الشعبي والفن التشكيلي الفلسطيني ل سليمان منصور ٢٠٠٩م.

وقد قسم الباحث بحثه إلى مقدمة، وثلاثة مباحث :المبحث الأول: ا لحكاية الشعبية في المجتمع الفلسطيني .

المبحث الثاني :محاور توظيف الحكاية الشعبية في شعر سميح القاسم .

المبحث الثالث: تقنيات توظيف الحكاية الشعبية في شعر سميح القاسم .

الخاتمة.

وقد اعتمد الباحث على المنهج الوصفي التحليلي للوصول إلى نتائج دقيقة. وستكون المادة الشعرية المدروسة في شعر سميح القاسم وخاصة في مجموعتي: أخذة الأميرة يبوس، ومراتي سميح.

التعريف بالشاعر: سميح القاسم هو شاعر فلسطيني معروف ارتبط شعره بالمقاومة والقضية الفلسطينية. وُلد في مدينة الزرقاء الأردنية في عام ١٩٣٩، وتعلّم في مدارس الرامة والناصرة. نشأ ضمن أسرة من أصول درزية وكان يعبِّر في شعره عن كفاح ومعاناة المواطنين الفلسطينيين. قد كتب ست مجموعات شعرية حازت على شهرةٍ واسعة في العالم العربي.

القاسم له أكثر من ٦٠ كتابًا في مجالات الشعر والقصة والمسرح والمقالة والترجمة. حصل على جوائز عديدة، بما في ذلك جائزة غار الشعر من إسبانيا، جائزة نجيب محفوظ من مصر، وجائزة الشعر الفلسطينية ووسام القدس الثقافية. توزّعت أعماله بين مجموعات شعرية ومعاونات ثقافية ومسرحيات. تعرض للسجن أكثر من مرة بسبب نشاطه السياسي والشعري، كما عانى من عدة تهديدات بالقتل. توفي سميح القاسم بسبب مرض السرطان.

سميح القاسم أحد أهم وأشهر الشعراء العرب، والفلسطينيين المعاصرين الذين ارتبط اسمهم بشعر الثورة والمقاومة من داخل أراضي العام ٤٨، رئيس التحرير الفخري لصحيفة كل العرب، عضو سابق في الحزب الشيوعي.

تميّز القاسم عبر مسيرته الأدبية بغزارة إنتاجه الأدبي وتنوّعه، فقد شملت أعماله الأدبية النثر والشعر والقصص والأعمال التوثيقية، وتميّزت أعماله بتأثّره بالنكبة والانتفاضة الفلسطينية

المبحث الأول: الحكاية الشعبية في الشعر الفلسطيني.

تعريف الحكاية الشعبيّة وأنواعها:

الحكاية الشعبيّة أو القصص الشعبيّة هو كل ما يجري على ألسنة الناس، أو تحكى شفاهيًا، وهي ما يحكى بين الناس من حكايات مرتبطة بالواقع الاجتماعي الذي يعيشه الناس ومتصل بالأحداث التاريخية، التي ليس فيها ما هو غير مألوف (خارق)، "لأنها مرتبطة بمحاكاة الواقع، أو بمحاكاة واقع نفسي يقتنع أصحابه بحدوثه، فهي لا تكتفي بمحاكاة الواقع فحسب، بل تطمح إلى نقده وتغييره"[١].

ويعتقد أن الحكاية الشعبيّة كان لها رواة خاصون بها، ثم أهملتها الطبقات الخاصة، واحتفظت بها العامة فهضمتها، ومنحتها طابعها الشعبي، فاستقرت في الحياة الشعبيّة، واستمرت روايتها شفاهياً، وهي تتصف بالأقدمية، فهي ليست وليدة لحظة معينة معروفة صنعها الخيال، بل هي حكاية تمثل واقعًا اجتماعيًا يساعد على تحقيق التوازن في حياة الإنسان.

وقد عرّفتها الدكتورة نبيلة ابراهيم بأنها: "قصة ينسجها الخيال الشعبي حول حدث معين، وأن هذه الرواية يستمتع بروايتها، وتستمد عن طريق المشافهة بالرواية، وأن مجال الاهتمام الروحي الشعبي الذي تنبثق منه الحكاية الشعبيّة هو التمسك بوحدة الشعب أو القبيلة أو الأسرة في سبيل القيام بدور فعّال، وبهذا يكون لها مغزى اجتماعي، وتقدم بذلك موقف الشعب من أحوال عصره السياسية والاجتماعية معًا، إضافة إلى أنها تشكل جزءًا مهمًا من تراث الشعب"[٢]. وهناك حكايات أخرى: "تعد من القصص الشعبيّة وهي الحكاية الخرافية، وحكاية

١) نبيلة إبراهيم (١٩٦٢م)، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، مصر، دار النهضة، ص ١٩٦.

٢) عبدالحميد يونس(١٩٦٦م)، الحكاية، س، من الكتبة الثقافية، رقم ٢٠٠، ص ١٠-١١.

المعتقدات، وحكاية الحيوان، وحكاية الشطّار"[١]، والحكاية الخرافية جزء من الحكاية الشعبيّة: "إلا أنها أقل اقتراباً من واقع الناس وإدراكهم لأنها بعيدة عن الواقع، وتشتمل على عنصر الخيال المطلق، والرموز الخارقة، وبهذا تقترب في معظم عناصرها من الأسطورة، حيث تذكر نبيلة إبراهيم أن (فون ديرلاين) وضعها في مجال التراث الشعبي لتطورها على لسان القاص الشعبي"[٢].

وتقوم الحكاية الشعبيّة بتحقيق العدالة والحب للإنسان الشعبي، وهما ما يحلم بهما، وتقدم جوابًا مقنعًا حول مصيره الوجداني؛ لأنها تحوّل كل ما هو غير مرئي إلى أشكال مرئية في دائرة الوجود عن طريق التلاعب الحرّ، في اللفظة والحدث"[٣]، كما أن "اقتراب الحكاية الشعبيّة من عناصر الأسطورة يجعلها ذات منهج تجريدي، ومنعزلة عن الزمان والمكان، وشخصياتها خارقة كالجن والغيلان والمردة"[٤].

لقد كان الدافع النفسي هو المحفّز على الاهتمام بالحكايات الشعبيّة لدى الشعوب، لأنها تساعد في تحقيق التوازن في حياة الإنسان وتنظيمها، والشعب الفلسطيني كغيره من الشعوب له حكايات شعبيّة ضاربة في التاريخ، ولا عجب أن نرى هذا الشعب الذي يتعرض لكل أشكال الظلم أن يحلم بالعدل والحياة الاجتماعية المستقرة على أرضه، لهذا نراه يحتفظ بهذه الحكايات ويحرص عليها

١) عمر الساريسي (١٩٨٣م)، كلمات في المأثورات الشعبية، عمّان، رابطة الكتّاب الأردنيين، ص: ٢٢.

٢) ينظر نبيلة إبراهيم (١٩٦٢م)، مرجع سابق، ص ٨٩-١٠٤.

٣) نبيلة إبراهيم(١٩٦٢م)، مرجع سابق، ص: ١٠٤-١٠٦.

٤) ينظر: نمر، سرحان(١٩٧٤م)، الحكاية الشعبية الفلسطينية، بيروت، المؤسسة العربية، ص: ١٩-٢٦.

ويوظفها في أدبه وشعره، فهي تجسّد هويته الحضاريّة والتاريخيّة العربيّة المهددة بالاقتلاع.

الحكاية الشعبيّة في الشعر الفلسطيني:

اتجه الشاعر الفلسطيني إلى الحكاية الشعبيّة، ووجدها مادة ثرية للتعبير من خلالها عن قضاياه، وقضايا شعبه التي تدور في فلكها، ليجسد الهويّة الوطنيّة ويصورها بصورة دقيقة، "وقد وظف الشاعر الفلسطيني الحكاية الشعبيّة في شعره من خلال مستويين، الأول: استخدام تقنية السرد في الحكاية الشعبيّة والثاني: استخدام رموز الحكاية الخرافية، وقد يستعمل الشاعر المستويين معاً في قصيدة واحدة حسب توظيفه لها"[١].

والحكاية الشعبيّة تستوعب المأثور الشعبي أكثر مما تستوعبه المأثورات الأخرى، وهذا راجع إلى عدة عوامل منها سهولة لغتها، والبساطة في الشكل والأسلوب، مما ساعدها على الانتشار بشكل كبير وعلى نطاق واسع، كما ساعد على انتقالها بحرية من شخص إلى آخر عن طريق الرواية الشفوية.

وقد ذهب (صفوت كمال) إلى أن: "الحكاية الشعبيّة بصفة عامة هي أكثر أنواع الأدب الشعبي تناقلًا من مجتمع إلى آخر، ومن مجموعة لغويّة إلى مجموعة لغويّة أخرى، فالحكاية تسمع وتفهم ثم تروى، سواء أكان ذلك بإعادة صياغتها من جديد وروايتها في بناء فني حديث بتعديل بعض عناصرها، أو إبدال بعض هذه العناصر بعناصر جديدة تتوافق مع فكر ووجدان المتلقي الحديث، أو بإضافة عناصر جديدة من واقع الحياة التي يعيشها الراوي في آن واحد"[٢]، بمعنى أنها متغيره وغير ثابته، تتغير حسب حاجة أو رغبة العصر

١) محمد غسان نمر :اسرائيل والتراث الفلسطيني في القدس ،تونس، جامعة تونس، ٢٠٠٨، رسالة دكتوراه،ص:٥٧.

٢) عائشة يحيى الحكمي: الموقع الأكاديمي والثقافي، الثلاثاء ١٩ ربيع الثاني/ ١٧ يناير ٢٠١٧م، ص ٢٠.

وحسب المشكلة المعاشة، فلكل عصر حاجاته، وهي من أكثر الأشكال الأدبية شيوعًا، وهي تتماشى مع كل عصر ومكان بفضل تغيّر عناصرها.

"لقد حظيت الحكاية الشعبيّة الفلسطينيّة باهتمام كبير في المجتمع الفلسطيني، بكافة طبقاته، إلا أن المجتمع القروي كان اهتمامه أكبر، فهي وسيلة للتسلية في الأساس، على عكس المدينة التي تكثر فيها المسلّيات لذلك كان اهتمامها أقل بالحكاية الشعبيّة. والحكاية الشعبيّة في بلاد الشام بشكل عام والحكاية الشعبيّة الفلسطينيّة بشكل خاص، هي جزء من الحكايات الشعبيّة في بلاد الشام، ولذلك نجد الحكايات الشعبيّة بالاسم أحيانًا، وبالمضمون أحيانًا أخرى، في بلاد الشام لكن هذه الحكايات ليست غريبة عن الحكاية الشعبيّة الفلسطينيّة"[١]، أي أن الحكايات في بلاد الشام تكاد تكون متشابهة سواء في الشكل أو المضمون، وعمومًا تكون ذات طابع خيالي. الاختلاف إذن "في الحكاية الشعبيّة في بلاد الشام، يعود إلى اللهجة المحكيّة المحليّة، وقد تختلف الأسماء بحسب المناطق، ففي المناطق المسيحية في جبل لبنان بأخذ أسماء أبطالها الأسماء المسيحية لقصص الخضر الذي تقدسه الديانتان، ويعود التشابه بالتأكيد لكون مجتمع بلاد الشام كان جزءًا متكاملا جغرافيًا وسياسيًا أيضًا خلال فترات الحكم الإسلامي"[٢].

ومن هنا نفهم أن لاختلاف اللهجات والأماكن دورًا في اختلاف الحكايات الشعبيّة في بلاد الشام، إلا أنها لا تخلو من التشابه. فالحكاية الشعبيّة الفلسطينيّة، تاريخ وثّق بالذاكرة، وبراعة اللسان، وهي عريقة ترجع إلى جذور قديمة، حكايات مليئة بالبطولات وقصص الحُب والطفولة المحرومة والفقر، تُجسد

١) مريد البرغوثي، ولدت هناك ولدت هنا، رياض الريس للكتب والنشر، ٢٠١١،ص:٧١.

٢) لمياء باعش، عبداللطيف البرغوثي، الحكاية والرواية الشعبية المقدسية، مجلة الثقافة الشعبية، العدد ٢٩، ص ٦١.

واقعًا عاشه أهلنا في فلسطين، فعلى الرغم من التهجير والتغريب إلا أن الحكاية الشعبيّة الفلسطينيّة بقيت قائمة إلى هذا اليوم، لقد أفرغ الشعراء الفلسطينيون مكبوتاتهم وضغوطاتهم النفسية عن طريق الحكاية الشعبيّة التي استثمروها في شعرهم، إذ لا يمكن أن نفصل بعضها عن بعض إذ لا يكتمل معنى أحداهما إلا بالأخرى.

أنواع الحكاية الشعبيّة:

لا شك أن هناك جهودًا كبيرة بذلت لتصنيف الأدب الشعبي بشكل عام، والحكاية الشعبيّة بشكل خاص، وذلك للتيسير والتسهيل في الرجوع إليها وقد نظمت على هذا النحو:

- حكايات تحكي الواقع السياسي.
- حكايات تحكي الغيلان.
- حكايات لها علاقة بالوعظ والإرشاد والنُصح.

حكايات الواقع السياسي:

هي "حكايات تتخذ من العلاقات القائمة بين الحاكم والمحكوم، وبين السيد والعبد، وقد تكون هذه العلاقة في شكلها العادل أو في شكلها التعسفي، وما يلجأ إليه كل طرف من رسائل لإرضاخ الطرف الآخر لإرادته"[١]. فالحكايات السياسيّة غالباً ما تكشف عن رغبة الشعب برجل حكيم عادل لا يتخاذل، يأخذون منه النصيحة والرأي السليم.

١) مي كبير أحمد التيجاني، الحكاية الشعبية في منطقة ورفلة، مجلة الأثر، جامعة قاصدي مرباح بورفلة، الجزائر ، العدد ١٩، ٢٠١٤م، ص ١٣٤.

حكايات الغيلان:

هذه الحكاية لها أسماء كثيرة منها: "الحكاية الخرافيّة، حكايات الخوارق، فهي تنطلق من الواقع الاجتماعي في حين تتخللها بعض الجوانب للخوارق، والحيوانات الأسطوريّة مثل الغيلان، وهذا ما تكشفه بعض الحكايات مثل حكاية (لونجة بنت السلطان)" [١].

الحكاية الوعظية:

"في هذا النوع من الحكايات الشعبيّة خلاصة فكره ونظرته الأخلاقية، فيعظ الآخرين ويلفت نظرهم بالحكاية المقنّعة إلى ضرورة اعتمادهم جادّة الأخلاق وابتعادهم عن الصفات السيئة، إن الحكاية الوعظية لا ترصد النفس ككل، بل تعمل على نضجها وتكاملها، كما أنها لا ترصد حدثاً بعينه، بل تركز على صفة أخلاقية واجتماعية، وتدفع الإنسان إلى اعتمادها والعمل بموجبها محذرة من عواقب مخالفتها"[٢].

والحكاية الوعظيّة "تستمد مواضيعها من حياة الناس ومشاكلهم، فهي تمثّل الجانب الاجتماعي المعاش، وتنتهي إلى غرس المبادئ السامية، ولا تختص بفئة معيّنة بل تكون موجهة للجميع، قصد الوصول إلى تحقيق الوئام لدى الجماعات، وذلك من خلال مجموعة التي تقدمها وتتضمنها الحكايات"[٣]. وقد قسّم الكتّاب والباحثون الحكاية الشعبيّة الي عدة أنواع:

- الحكاية المثيرة للخيال (الغريبة)، وهي التي تركز على الخوارق والأمور العجيبة التي تثير الدهشة، ولا شك أن الانسان منذ بداية وجوده في الحياة

١) المرجع نفسه، ص، ١٣٥.

٢) المرجع نفسه، ص، ١٣٥.

٣) صفاء خموم، رسالة ماجستير، كلية الآداب قسم اللغة العربية، جامعة العربي بم مهيدي، الجزائر، ص ٥٥.

حاول أن يُعطي تفسيرات لكل ما صادفه في حياته من ظواهر غريبة أو خارقة أو أحداث وكوارث وأخطار طبيعيّة، فصاغ لها في خياله الخصب المبررات والتفسيرات التي تتناسب مع عقائده ومعارفه المتوفرة، فعلي فيها خياله دورًا أساسيًا في تشكيلها بالأساطير والخرافات والأوهام، فالخيال البشري عمل على ملء المساحات الفارغة من معارفه بالخيال وصنع الخرافات في التفسير والتبرير.

- الحكاية الواقعية: "وهي تتحدث عن أمور واقعية في المجتمع، تستقي مادتها من الواقع"[١]، وبناء عليه فالقصة الواقعية او الحكاية الواقعية هي التي تركز اهتمامها على تمثيل قصص حقيقية، تروى بطريقة حقيقية على قدم المساواة، فهي شكل ادبي يتم فيه سرد أحداث خياليّة وتتكون هذه القصص من شخصيات في سياق محدد وفي وقت محدد.
- الحكاية الماجنة: وهي التي تكشف عن العلاقات الحميمية بين الجنسين، وتعبر عن الرغبات الجنسية بين الرجل والمرأة، مثل (حكايات ألف ليلة وليلة)، وشخصيات هذه الحكاية تتنوع بين رئيسي وثانوي، واختلفت ابعادها الى البعد الجسماني الذي يصف شكل الشخصية من طول وشكل الشعر والوجه، ولن البشرة، الى النفسي الذي يبين طبائع هذه الشخصية.
- الحكاية الأسطورية: التي تتحدث عن الجن، وهي حكايات موجهة إلى الأطفال في الغالب، لتنمية الخيال عندهم، فالخوارق العجيبة تجذب الأطفال لأنها ببساطة تختلف عن واقعه وعن عالمة،" ولذلك فهو ينسجم معها بكل سهولة، ويصدقها بكل يسر"[٢]، ولا شك انها مقدسة ولا تشير الى زمن محدد

١) مصطفى الصوفي: دور الخيال في الحكاية الشعبية، دراسة في أكاديمية الفنون المصرية، القاهرة، ٢٠١١/٢/٢٤م.

٢) رابح العوبي: أنواع النثر الشعبي، منشورات باجي مختار، عنابة، د ط ، د ت ، ص ٢٨.

بل الى حقيقة ازلية من خلال حدث جرى، وهي ذات موضوعات شمولية كبرى مثل: الخلق، والتكوين والموت والعالم الآخر وهي قصص تقليدية ثابتة نسبيا مصاغة في قالب شعري يساعد على ترتيلها وتداولها شفاهة بين الأجيال.

إلا أن بعض الباحثين ومنهم (أمينة فزازي) رأى تقسيما آخر، فقسمت الحكاية الشعبيّة إلى:

- الأسطورة: إن الكثير من الأساطير انتفعت بتضمينات الحكايات الشعبيّة البسبيطة الساذجة، وبذا رفعتها إلى عوالمها الفوقية فعندما اصبح الشطّار بشرا بدلا من كونهم مقدسين ،وعندما أصبح البطل إنسانا بدلا من كونه إلها أصبحت الأسطورة حكاية وأحدوثة وخارقة اكثر بساطة.
- الحكاية الخرافية: وهي التي تتخذ من مظاهر الطبيعة وكائناتها وخاصة الحيوانات فضاءات ومكونات لعوالمها التخييلية.
- الحكاية الشعبيّة الواقعية.
- النكتة الشعبيّة: هي محلية تخصّ جماعة معيّنة وتميزّها، وقد تنتشر وتصبح عالمية، وتهدف إلى الضحك والتسلية.
- السيرة الشعبيّة: وهي قصص مستقاة من التراث، تمجّد فيها الأخلاق الأصيلة كالشهامة والعزة، وتنكر فيها الأخلاق السيئة كالغدر والخيانة،
- قصص الغزوات: وفيها تسجّل الغزوات الت قامت بها مجموعة معينة من البشر لأهداف مختلفة ومتعددة .
- قصص الأولياء: وهي قصص لمجموعة من الناس يتّصفون بكرامات معينة، وما يحي الله تعالى على أيديهم من خوارق للعادات

– قصص الحيوان: وهي القصص التي تجري على ألسنة الحيوانات" [1].

أثر الحكاية الشعبيّة في شعر سميح القاسم:

سميح القاسم كغيرة من الشعراء الفلسطينيين، اتخذ من الحكاية الشعبيّة مادة خصبة، يوظفها في شعره على مستوى الشكل والمضمون، لتحقق من وراء هذا التوظيف مزيداً من العمق الدلالي، ومزيداً من الثراء والتنوع في الشكل لتحقيق التلاحم مع جمهوره الفلسطيني الذي يرتبط ارتباطا وثيقا مع الحكايات الشعبيّة، لذلك يقبل على الشعر الذي يستخدم هذه الحكايات. وقد اعتمد القاسم على الحكاية الشعبيّة لأسباب فنية، إضافة إلى الصفة الجمالية التي تتمتع بها الحكاية الشعبيّة وقربها من قلوب الناس ومشاعرهم ووجدانهم، فهي تعبّر عن الأمة، وتحفظ هويتها في مواجهة الطمس والاقتلاع.

فالحكاية تنفذ إلى أعماق الناس وعقولهم، من خلال بساطة لغتها، وعفويتها، ووضوح الفكرة فيها، لقد اعتمد(القاسم) على الحكايات الشعبيّة وخاصة حكايات الخوارق، من حكايات الجن والغيلان ، والعفاريت، ليعبر عن فكره ومشاعره، وقد عرّف (نمر سرحان) تلك الحكايات " بأنها تلك الحكايات التي تتضمن جزئيات ذات مضمون خارق للعادة"[2]. والمعروف أن هذه الحكايات تنقل وتتواتر بالرواية الشفوية، وتتركز أحداث هذه الحكايات حول البطل الذي يكون في الغالب مظلوماً فقيراً، فيواجه هذا البطل الكثير من الصعوبات

---

١) أمينة فزازي: مناهج دراسات الأدب الشعبي، دار الكتاب الحديث، الجزائر، ٢٠١١.

٢) نمر سرحان، الحكاية الشعبية الفلسطينية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٨م، ص ٢١. *سميح القاسم ولد عام ١٩٣٩في مدينة الزرقاء، شاعر فلسطيني معاصر من شعراء الثورة والمقاومة عاش في مدينة صفد بفلسطين و توفي فيها حاز على عدة جوائز، وله مؤلفات واعمال كثيرة، منها: دمي على كفي ، الموت الكبير، سقوط الاقنعة، وكثير من المؤلفات الاخرى، توفي بمرض السرطان عام ٢٠١٤.

والمخاطر، وبعد أن تحضر الخوارق يصل البطل إلى مبتغاه وهدفه. فالغيلان مثلاً تتألف حكايتها من بقايا معتقدات من الماضي ،وجدت قبل تكوين الحكاية بفترة طويلة، فهي مرتبطة بأساطير قديمة، لكنها تتطور وتصبح ملمحاً يعكس الحياة الشعبيّة، أما الغول فقد ارتبط اسمه بالوجود الشعبي على الرغم أنه لا وجود له، بل هو رمز يمثل الكراهية والظلم والاستغلال.

ومن الواضح في شعر (سميح القاسم)، في إطار استخدامه الحكاية الشعبيّة وتوظيفها، نجد حضور الغيلان واضحاً في شعره، فقد استخدم حكايات الغيلان ووظفها في صورة وقائع مستعارة من الحكايات الشعبيّة، فأصبحت جزءاً مهماً من القصيدة لتؤدي وظيفة فنية محددة.

ومن الأمثلة على هذا التوظيف للحكاية الشعبيّة، نجد (القاسم) في قصيدته (الهولة الثالثة)، التي جسد فيها معاناة الفلسطيني، الذي انقسم إلى نصفين، نصف مشتت بأرضه يدافع عنها بكل ما أوتى من قوة، خوفاً من الطمس والاجتثاث من الأرض، فقد تجذر في هذه الأرض ومات فيها فكان موته يمثل البقاء والصمود والتحدي، ونصف هجّر قسراً من أرضه وفرض عليه الاغتراب عن أرضه، فكانت حياته خارج وطنه موتاً حقيقياً وألماً دائماً، فيقوم الشاعر بعقد مقارنة يوضح فيها ملامح الاختلاف بين الحالتيّن، حالة من تبقى في أرضه وصمد فيها ومات متحدياً الألم والظلم، وضياع الأحلام والآمال، والطموحات، وحالة من عاش بعيداً عن أرضه فكانت حياته جحيماً بسبب بعده عن وطنه.

"**مات في بيته... لم يهن للألم ... لم يكن للندم... كان مستهتراً بالطوالع!**
لا يشتري صحفاً تنشر الحظ في صدر أبوابها الثابتة... ولذا مات في بيته
إنما صاح بي صاحبي... صاح من منتهى موته:
خلق مملكة الموت لم تطأها قدم... وعلى بابها حارس منذ صحو الردى لم ينم
خلف مملكة الموت مملكة.
يوم عفت المماليك يممت أسرارها... في الطريق انتبهت إلى هولة أوقدت نارها

خفت يا صاحبي... قلت أبدؤها بالسلام
قهقهت ثم ردّت وما من كلام"[1].

***

"لولا سلامك... سبق كلامك
لفصفصت عظامك... قبل لحامك"[2].

لقد وظف (سميح القاسم) الحكاية الشعبيّة بطريقة فنية، لما تحمله من دلالات خفية، فقد استخدم أسلوب التلميح عن بعد، فقد قام باستخدام الحكاية كي يفرغ فيها المضمون السياسي الذي أراد نقله إلى المتلقي، فالشخص الذي خرج من موته صائحاً يعبّر عن الإنسان الفلسطيني، الذي لا تكسره التحديات، وهو لا يقف عاجزاً عن فعل شيء في وجه هذه التحديات والمشكلات، فهو أقوى من هذه التحديات، وكأن الموت يخلق منه التحدي والحياة. وما المملكة التي وضعها الشاعر خلف المملكة ما هي إلا مملكة البعد وهجر الوطن بكل ما تضمنته المملكة من معاناة، وقد حاول الشاعر التعبير عنها، فلم يجد أبلغ من حكاية الغولة، التي كانت تواجه الفلسطيني في كل مجالات حياته، ومراحلها من مرحلة البعد عن الوطن.

لقد استعار(سميح القاسم)هذه الحكاية من التراث الشعبي الفلسطيني وبخاصة من حكاية الغيلان؛ لأن الغولة بالنسبة له تمثل الظلم والاضطهاد والقهر، فهي رمز استغلال الإنسان للإنسان، فاسم الغولة لا يخلو من دلالات

---

١) سميح القاسم: ديوان سميح القاسم، دار العودة، بيروت، ١٩٨٧م، ص ٤٧٢..

٢) مقولة مستوحاة من (ألف ليلة وليلة) وقد وظفها وحوّرها الكاتب لخدمة نصه، كما وظفها قبله الكثير، أهمهم أحمد خالج توفيق، في كتاباته، فالسلام في الوعي الشعبي هو بمثابة عهد غير مدون بين ملقي السلام ومتلقيه.

رمزية، فهي تدل على الاحتلال الذي بطش بالشعب الفلسطيني، فالغولة هي عنوان لتشريد الفلسطينيين وقتلهم وقهرهم في عام (١٩٤٨م).

والحقيقة ان هناك تصور شعبي كامل للغيلان تؤيدها عادات شعبية واساطير وحكايات تجزم بوجودها، وتنتشر حكايات الغيلان والقصص والاخبار المتواترة عنها في كل قرية وداخل كل بيت ومع كل راوٍ. وبالطبع فأنا أتحدث هنا عن تلك الأخبار والحكايات المتواترة على اعتبار أنها جزءً من مادة التراث الشعبي، ومن وجهة النظر الانثروبولوجية ليس إلا، وبكلمة أخرى ليس من اختصاص الفلكلوريين، أن يبحثوا عن واقعية الحكايات أو عدم واقعيتها، وإنما يدرسونها كظاهرة في الثقافة الشعبيّة.

كما تناول الشاعر نكبة (١٩٦٧م)، فهذا التاريخ هو اضطهاد آخر يعبّر عن نكبة أخرى تجرع مرارتها الفلسطينيون، قدّر لكثير منهم الهجرة خارج وطنهم، لكن هذا الشعب بقي صامداً في وجه هذه التحديات والصعاب، وهنا يحاول (سميح القاسم) أن يشبه البطل بأنه يجتاز الصعوبة تلو الأخرى، والتحدي تلو التحدي، من الغيلان الذين يريدون اضطهاده وتهجيره من أرضه. وبالإضافة إلى جانب الغيلان نجد في لب الحكايات الشعبيّة وثناياها أدوات سحرية، وهذه الأدوات اعتمد عليها الوجدان الشعبي ليحقق على صعيد الخيال ما عجز عن تحقيقه على أرض الواقع. لقد وظف (سميح القاسم) كل هذه الأدوات في قصيدته لتنقل هذا الأثر النفسي إلى المتلقي، للاستعانة به على عدوه الذي يتسم بالقوة المعتمدة على قوى الشر العالمية التي تساندها تارة، وتارة أخرى يحاول التقليل من هذه الأدوات السحرية إزاء قوة الإرادة والعزيمة.

ففي قصيدته (الساحر والبركان) يستحضر الشاعر واقعه، فقد اعتمد واستعان بالقمقم لاستخراج المارد يقول:

" **وشعوذ الساحر فانطلق... من قمقم البحار مارد صغير**

يريد للزورق أن يقبل الغرق... يريد للحرية الحمراء

أن تقطن في كوخ..... من الورق... يريد للجذور أن تحيا بلا شجر
يريد للأشجار أن تحيا بلا قمر... يريد للإنسان أن يموت في الحياة
يريد أن... وانفجر البركان... والتهمت ساحرة النيران
فعاد للقمقم أن يستجير... بساحر جديد... بساحر... ليس له وجود"[١].

إن استحضار الشاعر لهذه الواقعة التي يخرج منها المارد من القمقم بواسطة الساحر، جاء في القصيدة ما يشكل مقابلاً لها وهو خروج اسرائيل من العدم وظهورها على يد الساحر البريطاني، فإسرائيل لم تكن موجودة لولا أن الساحر هو من أخرجها، كذلك المارد الذي لم يكن شيئاً لو أن الساحر لم يخرجه، فالشاعر صور المارد صغيراً حقيراً لا قيمة له، لكن خروجه كان كثورة بركان أحرق الساحر وربما رمز بذلك إلى الحرب العالمية الثانية، التي انفجرت وأحرقت بريطانيا، فعاد هذا المارد الصغير (رمز إسرائيل)، ليستعين بساحر آخر يسانده، وقد كان هذا الساحر الجديد هو أمريكا، ليخرجه هذا الساحر الجديد عملاقاً إلى الوجود، لكنه توقع الشاعر نهاية لهذا المارد، لأنه بعد موت ساحره فلن يجد ساحراً آخر يسانده، وسيعرف حينها أنه يستعين بساحر ليس له وجود.

لقد وظف (سميح القاسم) الحكاية الشعبيّة بطريقة إيحائية رمزية، نقلها من التجربة الذاتية إلى تجربة عامة تكون أشمل وأعم، وعن طريقي هذا التوظيف يبعد قصيدته عن المباشرة. فبالإضافة إلى حكايات السحر نجد أن الشاعر وظّف حكايات الجن. فهو يحاول التنفيس عن نفسه من القهر والظلم الذي وقع عليه نتيجة الاحتلال، واضطهاده للشعب الفلسطيني، هذا الظلم والاضطهاد الذي يعجز الإنسان بمفرده أن يدفعه عنه، لذلك جاءت استعانته بالجن والسحر الذي

١) ديوان سميح القاسم: (الساحرة والبركان)، دار العودة، بيروت، ١٩٨٧م، ص ٧٨.

يشكل عالم المفاجآت والتحولات، فنجدها منتشرة في قصائده، ولها وظيفتها التي أرادها لها، يقول:

"وتمسك الجنيّة بطرف البرق... وتهوي معه، إلى سياج الكوخ
وكانت الصبية نائمة... فقصت الجنيّة بظفرها الفضي
ودست جنبها الجنيّة جوهرة من أثمن الألماز... وعادت الجنيّة
وأمسكت بطرف البرق... وطارت معه، طارت إلى مملكة الغيوم
وقهقهت مزهوة، وقهقه الأمير... من فرح
وصاح بالنجوم... تزيني لحفلة الزفاف"(١)

لا شك أن هناك تلاحماً بين المأثور (التراث) وبين الواقع النفسي الذي يعيشه الشاعر، فقد وجد في الحكاية ما يعبر عن نفسيته. إن الاضطهاد الذي يتعرض له الشعب الفلسطيني، وما يكابده من معاناة وألم بفعل الاحتلال والتشريد، جعل الشاعر يوظف الحكايات الشعبيّة التي تزخر بحكايات الجن والسحر، لأنهم هم القادرون على التغيير، وقادرون على القيام بالأمور الغريبة والعجيبة، التي تحوّل الواقع إلى واقع آخر، حيث هرب من الواقع الذي لا يستطيع أن يغيّر به شيئاً، فهو لم يستطع إزاحة الظلم عن شعبه، لذلك هرب إلى عالم الخيال وما فيه من سحر وجن لتغيير هذا الواقع، فالخيال يعيش به الإنسان لحظات الأمل في واقع مليء بالظلم والاضطهاد، فالخيال هو متنفّس من هذا الظلم، وبه يحاول التعويض عن النقص والخوف الذي يعيشه.

فالجنة في القصيدة لم تكن سوى تعويض عن النقص والخوف فحققت الكثير مما تحلم به الصبية، وجعلتها تعيش عالماً آخر يسوده السعادة والغنى والأمان. وقد ارتبطت الحكاية الشعبيّة ببعض الرموز والشخصيات التراثية، التي

١) ديوان (سميح القاسم)، ص ٤٤٥.

ترمز لمواقف خاصة مثل شخصية (جحا) التي جعلوا منها في التراث الشعبي عنواناً لا يحصى من الحكايات والمفارقات التي تبرز معاني الغفلة أو العبرة في الأمور الشائعة بين الناس.

والحقيقة أنه عندما ترد شخصية كشخصية (جحا) فإنه يتم استثمارها فنياً في العمل الأدبي، فهي لا تكون مقصودة لذاتها، إنما هي شخصية تمثيلية ترمز لمعنى، وهذه الرموز كرمز (جحا) تعبر عن الكبت الاجتماعي الذي تفرضه العادات والتقاليد الجامدة، لكنها أيضاً يمكن استخدامها من خلال العمل الأدبي لنقد الواقع بأبعاده السياسية من مواقف الحكام والقادة، وهذا ما يؤكد أن للشعر دوراً مهماً في كشف الزيف والأقنعة، ويفضح التقصير ومن يرتكبه بحق وطنه وأمته.

كما نلاحظ أن (سميح القاسم) قد جسّد صورة مأساة الشعب الفلسطيني بأسلوب سردي، أسلوب الحكاية الذي يعرفه ويألفه للجمهور، ففي قصيدته (لقاء غير مفاجئ، مع جحا المفاجئ)، نراه يصور هزيمة (١٩٦٧م) بسخرية وتهكم، من خلال استحضار شخصية تراثية، هي شخصية (جحا). ففي هذه القصيدة نجد المفارقة الساخرة من استخدام شخصية (جحا)، فهي شخصية تراثية فكاهية نسجت حولها الكثير من الحكايات الفكاهية، فـ (جحا) رمز السخرية والجبن واللامبالاة، فهو يحاول تكثيف حدّة المأساة ومرارتها من وقع هزيمة (١٩٦٧م)، وفي النهاية يجسّدها بعداً إيجابياً، ورؤية واعية متقدمة الفكر رغم طعم المأساة المرَّ، وشدّة وقعها على الضمير العربي بشكل عام، ويتمثل ذلك بالصمود وبالبقاء في الوطن وعدم مغادرته.

يقول:

"في ليلة قمراء... كان جحا مسافراً
صادفته في الدرب بين القدس والفيحاء... لم أطرح السّلام
لأني خشيت أن يردّ... وكنت أمشي عارياً وخائفاً

فكركرت ضحكته المعروفة... وصاح بي؛ وهو يشّد جبّته الخبيثة للوراء
يا صاحب العطوفة... نمشي معاً إن شئت أو ما شئت
لأننا من سنة أو خمس... سرنا معاً في الجليل
وكنت أنت عارياً وخائفاً... من سنة أو خمسة
سرنا معاً من شاطئ الكرمل، من يافا من الخليل... وأمس ودّعنا معاً كل ليالي الأنس
تحت قباب القدس... كان جحا الطيّب والخبيث
محمّلا على حماره... مئذنة وقمر
وبعد أن صلى وصليت تصافحنا... ولم نسر معاً"[١]

لقد استطاع (سميح القاسم) أن يستفيد من حكاية (جحا) الشعبيّة، واستطاع أن يوظفها لصالح فكرة نصّه الشعري، معتمداً على السرد الحكائي؛ كي يبيّن حجم المأساة التي يعيشها الشعب الفلسطيني منذ عام (١٩٤٨م)، يوم النكبة، واكتمال النكبة عام (١٩٦٧م)، مع استمرار معاناة الشعب الفلسطيني فقد استولى العدو الإسرائيلي على الأرض رويدا رويداً من خلال حرب (١٩٤٨م)، وحتى حرب (١٩٦٧م)، عن طريق المكر والخداع والقتل والسيطرة على الأرض، فأصبح يقاسم أصحاب الأرض أرضهم ويحاول تهجيرهم ، وأوهم هذا الشعب بأنه يريد أن يعيش معه بسلام، لذلك تصافحا لكنه كان يمكر فهو لا يريد سلاماً، وإنما يريد أن يقتلعهم من أرضهم كي يتسنى له السيطرة الكاملة على الأرض.

لذلك قام (سميح القاسم) بتوظيف الشخصيات الخرافية، والرموز الأسطورية الخارقة لتحقيق أهدافه وآماله، وهي البقاء بالوطن أو العودة إليه. وهناك الكثير من الحكايات الأسطورية التي تعيش في وجدان الشعب الفلسطيني، مثل: (حكاية الجني، والخاتم السحري) فقد استثمر الشاعر الفلسطيني هذه

١) ديوان (سميح القاسم): ص ٣٠٦.

الحكايات والمأثورات، ووظفها لصالح فكرته، بهدف الوصول إلى قلوب الجماهير عن طريق استخدامه لثقافتهم الشعبيّة التي تعيش معهم وتؤثر فيهم.

لقد وجد الشاعر الفلسطيني في الحكايات الشعبيّة مادة ثرية، يتواصل معها للتعبير عن قضاياه وقضايا شعبه وآماله، فاتجه إليها، يستلهم منها، ويستحضرها ويوظفها في أعماله الفنية، مستفيداً بذلك من الحس الجمعي، والروح الشعبيّة التي تحوم حولها، ومجسداً بذلك الهوية الوطنية في أدّق صورها. وقد مثّل (جحا) هنا الاحتلال الصهيوني الذي أذاق الفلسطيني شتى أنواع الظلم والقهر والاضطهاد، فقد استطاع (سميح القاسم) توظيف هذا الرمز التراثي بطريقة ساخرة، لينفس عن كبته وليصور المعاناة التي يعيشها شعبه.

لقد تعامل سميح القاسم مع الشعر كأداة للدفاع عن هويته وهوية شعبه، وقام بتوظيف التراث الشعبي خدمة لذلك الهدف "يمثل استخدام التراث وتوظيفه والبحث عن الجذور في الشعر الفلسطيني المعاصر، سمةً فنيةً إلى جانب إسهامه في تجلية الهوية الثقافية، خاصةً في مواجهة المخاطر التي تهدّد الذات العربيّة، الفلسطينيّة، فقد تعمّد الاحتلال الصهيوني بوعي وإصرار محاربة تراثنا والقضاء على عناصر ثقافية تؤكد أصالتنا ومكاننا في التاريخ والحضارة"[1]. ومن المهم جدًا عندما نربط بين الحكايات والمعتقدات الشعبيّة الفلسطينيّة والموروث الحضاري ألا نغيّب عنّا الحقائق التي تعترف بوجود الشعب الفلسطيني على أرض فلسطين منذ القدم، "إن العدوّ الذي يدّعي أن وجوده في أرض فلسطين يعود إلى آلاف السنين مزورًا ملكيته للأرض، تغيب عنه حقيقةً مهمة، هي أن

١) حمّاد حسين أبو شاويش ، توظيف التراث الشعبي في الشعر الفلسطيني ، جامعة القدس المفتوحة ، نشر في ١٠-٣-٢٠١٦.

أصحاب هذه الأرض مقيمون فيها قبل أن تطأها أية قدم يهودية"[١]. ما يعني سهولة إرجاع أي مظهر ثقافي فيها إلى أصحابه الأصليين.

وإضافة إلى ارتباط المعتقد الشعبي الفلسطيني بأصالة الشعب الذي يحمله و تحوله إلى أداة معنوية في الصراع ، "إنه يشكل أداةً فاعلةً في دفع المجتمع نحو تحقيق إنجاز بعينه ، إذ تلعب المعتقدات الشعبيّة دورًا خطيرًا في توجيه سلوك الأفراد في المجتمع حتى ليبلغ إيمانهم بصحة هذه المعتقدات حدًا يجعلهم يخالفون العلم وحتى الصحيح في سبيل ما تدعو إليه" [٢]، فمكانتها قد تتجاوز القداسة وهي بوصفها مزيجًا يجمع الفكر والسلوك، تكمن أهميتها في تحوّلها إلى سلاح في الصراع مع العدو.

"إن الربط بين التراث والتراب تجاوز حدود المشابهة اللفظية إلى ما هو أعمق، إلى الهوية الكيانية ، التي تثب وجود الفلسطيني مرتبطًا بأرضه من جهة، وملتحمًا بثقافته الموغلة بالقدم من جهة أخرى، من هنا أصبح التراث الفلسطيني بجميع أشكاله يشكل جبهةً أساسيةً وسلاحًا من أسلحة المواجهة من أجل دحض كافة المزاعم والأضاليل التي يروّجها العدو الصهيوني حول وجود حقوق الشعب الفلسطيني وتطوّره، وتراثه الحضاري والثقافي"[٣]، وتبقى المسألة مرهونة في كيفية توظيف هذا السلاح بما يكفل لنا نتائج إيجابية.

لقد تعدّدت مناحي توظيف هذه المعتقدات والحكايات وأخذت دلالتها اتجاهات شتّى، منها الارتباط بالأرض، التي تمثّل بؤرة الصراع الرئيسية بين

١) يوسف هيكل، فلسطين قبل وبعد، ط١، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧١، ص: ٢٥.

٢) محمد بكر البوجي، عادات وتقاليد شعبية، فلسطين: دراسة حضارية، مكتبة الطالب الجامعي ، غزّة، ٢٠١٤ ، ص : ١٠٨.

٣) محمد بكر البوجي، التراث الشعبي والمواجهة، ط٢، مكتبة القدس، غزة، ٢٠١١، ص :١١.

الفلسطينيين والصهاينة، فقد ذهب كل طرف يقدم حججه التي تكشف ارتباطه بها، وقد وجد الشاعر الفلسطيني في تراثه ما يكفي لإثبات أحقيته في فلسطين، فكانت المعتقدات المرتبطة بالأرض تمثّل الجانب الأكبر من اهتماماته، "وتتجلّى حيثيات هذا المعتقد في أن الأرض أصل الإنسان، يخرج منها، ويعود إليها عند مماته، فالمرء لا بد أن يدفن في الأرض التي ولد فيها; لأن الله سبحانه وتعالى خلق جسده من عناصرها"(١).

كما تعد شجرة الزيتون من أهم الأشجار التي ارتبطت بالمعتقدات الشعبيّة الفلسطينيّة فهي تدل على الأصالة والعراقة وهي مقدّسة ترمز إلى التشبث بالأرض، وقد تحوّلت عند الشعراء إلى رمز الوطن والثورة، لقد وجد فيها سميح القاسم دلائل الوجود، يقول:

"كبرت دوالينا وشاخ اللوز... والزيتون صاح: أنا الخلود

صارت مضاربنا مدائن... صارت مراعينا جنائن

وشتاؤنا صارت لياليه المبخرة المثيرة... ميدان رواية الحدود

عن الجدود عن الجدود"(٢).

ومن الدلالات التي أخذتها توظيف هذه الحكايات والمعتقدات أيضًا قضية الموت والميلاد والفرح، فهي تتداخل في تشكيل تجربة الإنسان على الأرض تلك التي كانت تدفعه بحثًا عن تفسير لظواهر شتّى يعيشها فكان من الطبيعي توظيف الحكايات والمعتقدات الشعبيّة، "لقد تسربت هذه المعتقدات وأصبحت تسيّر كثيرًا من مظاهر السلوك عند الفلسطيني ومنها زيارة قبر المتوفّى والتحلّق

١) الساريسي، مصدر سابق، ص: ١٣٥.

٢) ديوان سميح القاسم، ٣٤٦/١.

حوله، وهذا يتمّ باطّراد على مدار السنة الأولى للوفاة وبخاصّة يوم الخميس يقرأون الفاتحة وما تيسّر من القرآن الكريم"[١].

"وفي مقابل معتقدات الموت عند الشاعر الفلسطيني نجده يتحدث عن مظاهر طقوسية ارتبطت بلحظات الولادة، وكانت أحد المظاهر التي كان الفلسطينيون القدماء يحاربون فيها ظاهرة الموت المبكّر للأطفال، حيث يدهنون أجسادهم بالزّيت والريحان"[٢]، "اعتقادًا منهم أن الزيت يمدّ الجسم ببركة أطول عمرًا"[٣]، وقد تحوّل هذا الطقس عند سميح القاسم إلى احتفال بيوم المولود الجديد، يقول:

"يا أهل البيت تعالوا بالغبطة والسرور... وتعالوا يا أهل البيت
غطّوا جسم الطفل القادم بالملح والزيت... هو ذا يمشي خطوته الأولى
رشّوا قدميه بماء الريحان"[٤].

فهو يصوّر لحظة الفرح بالطفل الوليد، ولطالما أنه ولد لفلسطين فرحًا وابتهاجًا، فهو هنا يشير إلى طفل الانتفاضة، فلا بد أن تكون مظاهر الاحتفال به فلسطينيةً كاملةً تستجيب لمعتقدات تأصّلت عند الفلسطينيين. ومن الدلالات التي أخذتها توظيف الحكايات والمعتقدات في الشعر مظهر التفاؤل والتطيّر، وقد ترددت هذه المعتقدات في الشعر الفلسطيني المعاصر، من ذلك ما ارتبط بتغيّر أصوات القطط لتنذر بشؤم ما، حدث إمّا سيحدث، وقد تجلّى هذا المعتقد عند

---

١) فيكتور سحاب، التقاليد والمعتقدات والحرف الشعبية في فلسطين قبل ١٩٤٨، دار الحمراء، بيروت، ط١، ١٩٩٣، ص: ٦٧.

٢) فيكتور سحاب، التقاليد والمعتقدات والحرف الشعبية في فلسطين قبل ١٩٤٨، مصدر سابق، ص : ١٣.

٣) المصدر نفسه، ص: ١٠٢.

٤) ديوان سميح القاسم، ٣ / ٥٠.

القاسم في صورة المستشفى الذي قصفته الطائرات الصهيونية، حيث جعل من القطّ شاهدًا على المجزرة واستمرارًا لشؤم قادم.

يقول:

"في المستشفى... المقصوف جوًا قبل لحظات
ممرضة تسعف ممرضة... قط أغبر يموء بهلع
ثمّة مزهريةً مقلوبة... سالمة تمامًا
كالطائرات العائدة إلى قواعدها"[١].

ويقول أيضًا:

"خفت، سحبت القلم الأسود من جيبي.. وضغطت
الزر الغامض... فانزاح الباب، فاجأني في المصعد قط أسود
قلم أسود... قط أسود
يوم أسود"[٢].

لقد تعددت مرجعيات الحكاية الشعبيّة الفلسطينيّة والمعتقد الشعبي الفلسطيني وتداخلت فيما بينها فجعت الأسطوري والواقعي، والديني والتاريخي، والخرافي، فعكست واقع الحياة الفلسطينيّة، كما كان له دور في ارتباط الفلسطينيين بأرضهم وأحقيتهم فيها.

١) ديوان سميح القاسم، ٣/ ٣٧.
٢) المصدر نفسه، ٣/٧١ – ٧٢.

الخاتمة:

تميّز الشاعر (سميح القاسم) الفلسطيني، بانه استطاع النفاذ إلى أعماق التراث، فتداخل نصّه مع الحكاية الشعبيّة في شعره، ليقول: إن جذوره متأصلة في هذه الأرض، فهو صاحب الحق فيها، فلجأ إلى الرمز في الحكاية الشعبيّة هرباً من المساءلة ، إضافة إلى جعل المتلقي يلتف حول القضية التي يقاتل من أجلها، وإقناعه بالدفاع عنها، استطاع الشاعر الفلسطيني من حماية هويته الوطنية من الطمس والاندثار من خلال توظيف الحكايات الشعبيّة في شعره، كما استطاع أن يقف في وجه كل من يحاول طمس هذه الهوية، بالكلمة والشعر، لذلك كان الشاعر الفلسطيني (سميح القاسم)، أحد شعراء المقاومة المتمردة بالكلمة الغاضبة، لقد حارب الاحتلال بقلمه، وشجّع من خلال شعره الشعب الفلسطيني على مقاومة الاحتلال.

ويمكننا القول: إن الشعر الفلسطيني الحديث في توظيفه واستثماره للتراث قد حقق مجموعة من الأهداف أهمها :الكشف عن تشبثه بأرضه هذا على المستوى الوطني، أما على المستوى القومي فقد رسّخ الشاعر من خلال شعره انتمائه إلى الأمة العربية، وعلى المستوى الإنساني استطاع الشاعر الفلسطيني أن يجعل حركات التحرر والكفاح التي يخوضها الفلسطيني تأخذ بعداً إنسانياً، لقد جاء شعر (سميح القاسم) ثائراً حادّاً، مفعماً بالرغبة في الحياة والعدل، والتحرر من الظلم والمأساة، كما جاء شعره مفعماً بالحب والتمرد، وعدم اليأس، لقد كان مفعماً بالإيمان.

لقد استلهم (سميح القاسم) الحكايات الشعبيّة ووظفها في شعره، وسخرها لخدمة قضيته، موثقاً كل دوافعه النفسية والفنية والاجتماعية، والسياسية معبراً عن ذاته وذات شعبه وطموحاته، دون إغفال الجوانب الفنية في قصائده، لقد استعان بذاكرته الشعبيّة لإحياء وطنه، فبعد نكبة (١٩٤٨م)، أصبح الأدب الفلسطيني يشّكل أدب هوية، وقد استطاع (سميح القاسم) إبراز الهوية الفلسطينيّة، كما ساهم

في إيصال قضيته إلى العالم، لقد وظف سميح القاسم القوى الخارقة لتحقيق أهدافه وآماله، وهي البقاء بالوطن أو العودة إليه، وهناك الكثير من الحكايات الخرافية التي تعيش في وجدان الشعب الفلسطيني مثل:

حكاية الجني، والخاتم السحري، فقد استثمر الشاعر الفلسطيني هذه الحكايات والمأثورات، ووظفها لصالح فكرته، بهدف الوصول إلى قلوب الجماهير عن طريق استخدامه لثقافتهم الشعبيّة التي تعيش معهم وتؤثر فيهم.

لقد وجد الشاعر الفلسطيني في الحكايات الشعبيّة مادة ثرية، يتواصل معها للتعبير عن قضاياه وقضايا شعبه وآماله، فأتجه إليها، يستلهم منها، ويستحضرها ويوظفها في أعماله الفنية، مستفيداً من الحس الجمعي، والروح الشعبيّة التي تحوم حولها، ومجسداً بذلك الهوية الوطنية في أدّق صورها.

وقد مثل (جحا) هنا الاحتلال الصهيوني الذي أذاق الفلسطيني شتى أنواع الظلم والقهر والاضطهاد، فقد استطاع (سميح القاسم) توظيف هذا الرمز التراثي بطريقة ساخرة لينفس عن كبته وليصور المعاناة التي يعيشها شعبه.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر والمراجع العربية

- ١٣ محمد غسان نمر، اسرائيل والتراث الفلسطيني في القدس، تونس، جامعة تونس ،رسالة دكتوراه، ١٤ مريد البرغوثي، ولدت هناك ولدت هنا، رياض الريس للكتب والنشر، بيروت،٢٠١١م.
- أحمد التيجاني، الحكاية الشعبيّة في منطقة ورقلة، مجلة الأثر، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر، العدد ١٩، ٢٠١٤.
- أمينة فزازي، مناهج دراسات الأدب الشعبي (٢٠١١م)، دار الكتاب الحديث، الجزائر.
- حبيب شحادة، قاموس اللهجة الفلسطينيّة العتيد ،نظرات في قاموس البرغوثي، مجلة شؤون اجتماعية ،مجلد:٢٠،عدد:٧٩، دت، الإمارات العربية المتحدة.
- حمّاد حسن أبو شاويش، توظيف التراث الشعبي في الشعر الفلسطيني، جامعة القدس المفتوحة، نشر في ١٠/ ٣ / ٢٠١٦م.
- ديوان سميح القاسم، (١٩٧٠)، قصائد. دار العودة، بيروت. وقرآن الموت والياسمين، (١٩٧٠م)، واموت الكبير مكتبة المحتسب، القدس، (١٩٧٢م)، ومراثي سميح القاسم(١٩٧٣م)، دار الآداب بيروت.
- رابح العوبي، أنواع النثر الشعبي، منشورات باجي مختار، عنابة، د ت.
- سميح القاسم (١٩٨٧م)، ديوان شعر، دار العودة، بيروت.
- صفاء خموم، رسالة ماجستير، كلية الآداب، قسم اللغة العربية، جامعة العربي مهيدي، الجزائر.
- عائشة يحيى الحكمي، (٢٠١٧م)، الموقع الأكاديمي والثقافي، الثلاثاء ١٩ ربيع الثاني/١٧ يناير.
- عبد الحميد يونس، (١٩٦٦م)، الحكاية، المكتبة الوطنية، المطتبة الثقافية، رقم ٢٠٠.

- عبد اللطيف البرغوثي، (د. ت)، الحكاية والرواية الشعبيّة المقدسية، مقابلات مع كبار السن في فلسطين، مجلة الثقافة الشعبيّة، العدد ٢٩.
- عمر الساريسي، (١٩٨٣م)، كلمات في المأثورات الشعبيّة، عمّان، الأردن، رابطة الكتّاب الأردنيين.
- فيكتور سحاب، التقاليد والمعتقدات والحرف الشعبيّة في فلسطين قبل ١٩٤٨ م، دار الحمراء، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.
- لمياء عبد اللطيف البرغوثي، الحكاية والرواية الشعبيّة المقدسية، مجلة الثقافة الشعبيّة، العدد ٢٩.
- محمد بكر البوجي، (٢٠١١م)، التراث الشعبي والمواجهة، ط٢، مكتبة القدس، غزة.
- محمد بكر البوجي، عادات وتقاليد شعبية في فلسطين : دراسة حضارية، مكتبة الطالب الجامعة، غزة، ٢٠١٤ م.
- مصطفى محمود الصوفي: دور الخيال في الحكاية الشعبيّة، دراسة في أكاديمية الفنون المصرية، القاهرة، نشرت في: ٢٠١٠/٢/٢٤م.
- نبيلة، إبراهيم، (١٩٦٢م)، أشكال التعبير في الأدب الشعبي، مصر، دار النهضة.
- نمر سرحان، (١٩٧٤م)، الحكاية الشعبيّة الفلسطينيّة، بيروت، المؤسسة العربية للنشر.
- يوسف هيكل، (١٩٧١)، فلسطين قبل وبعد، ط١، دار العلم للملايين، بيروت.

ثانياً: المصادر والمراجع العربية مترجمة إلى اللغة الإنجليزية

- 'ahmad altiyjani, alhikayat alshaebiat fi mintaqat wariqlata, majalat al'athra, jamieat qasidi mirbah, wariqlata, aljazayar, aleadad 19, 2014.
- 'aminat fazazi, manahij dirasat al'adab alshaebii (2011mu), dar alkitaab alhadithi, aljazayir.
- eabd alhamid yunus(1966mi), alhakayatu, almaktabat alwataniatu, almuttabat althaqafiatu, raqm 200.
- eabd allatif albarghuthi, alhikayat walriwayat alshaebiat almaqdisiatu, muqabalat mae kibar alsini fi filastin, majalat althaqafat alshaebiati, aleadad 29.
- eayishat yahyaa alhukmi, almawqie al'akadimia walthaqafii, althulatha' 19 rabie althaani/17 yanayir 2017m.
- eumar alsaarisi(1983mi), kalimat fi almathurat alshaebiati, emman, al'urduni, rabitat alkttab al'urduniiyna.
- fiktur sahab, altaqalid walmuetaqadat walhiraf alshaebiat fi filastin qabl 1948 mu, dar alhamra', bayrut, ta1, 1993m.
- habib shahadat , qamus allahjat alfilastiniat aleatid ,nazarat fi qamus albarghuthi, majalat shuuwn aijtimaeiat ,mijildi:20,eadad:79, dat, al'iimarat alearabiat almutahidati.
- hmmad hasan 'abu shawish, tawzif alturath alshaebii fi alshier alfilastinii, jamieat alquds almaftuhati, nushir fi 10 / 3 / 2016m.
- lamya' eabd allatif albarghuthi, alhikayat walriwayat alshaebiat almaqdisiatu, majalat althaqafat alshaebiati, aleadad 29.
- muhamad bakr albuji, alturath alshaebiu walmuajahatu, ta2, maktabat alqudsi, ghazata, 2011m.
- muhamad bakr albuji, eadat wataqalid shaebiat fi filastin : dirasat hadariatun, maktabat altaalib aljamieata, ghazata, 2014 mi.
- muhamad ghasaan namirr, asarayiyl walturath alfilastiniu fi alquds, tunus, jamieat tunis ,risalat dukturah, 14 murid

albarghuthi ,wladat hunak walidat huna, riad alrayis lilkutub walnashri,birut,2011m.
- mustafaa mahmud alsuwfiu: dawr alkhayal fi alhikayat alshaebiat ,dirasat fi 'akadimiat alfunun almisriat , alqahirat , nushirat fi :24/2/2010m.
- nabilatu, 'iibrahim: (1962mi), 'ashkal altaebir fi al'adab alshaebi, masra, dar alnahdati.
- namar sarhan(1974mi), alhikayat alshaebiat alfilastiniatu, bayrut, almuasasat alearabiat lilnashri.
- rabih aleubi, 'anwae alnathr alshaebi, manshurat baji mukhtar, eanaabatu, d t.
- safa' khumumi, risalat majistir, kuliyat aladab, qism allughat alearabiati, jamieat alearabii mahidi, aljazayir.
- smih alqasim (1987mi), diwan shiera, dar aleawdati, bayrut.
- yusif hikala, filastin qabl wabaeda, ta1, dar aleilm lilmalayini, birut, 1971.