

مجموعة من المؤلفين

دراسات

في التراث الشعبي الأهوازي



تحرير
عارف عبدالله نصر

در بیان فضائل و مناقب حضرت امام جعفر صادق علیه السلام

مجله علمی و فرهنگی
پیشین

جلد اول

جلد اول

۲۲

۵

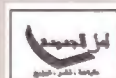
۲



ISBN 9789933596095



9 789933 596095



دراسات

في التراث الشعبي الأهوازي

جميع الحقوق محفوظة للمؤلف
اسم الكتاب: دراسات في التراث الشعبي الأهوازي
المؤلف: مجموعة من المؤلفين
الطبعة الاولى: ٢٠١٨

ISBN: 978-9933-596-09-5

تصميم الغلاف والإخراج الفني: دار امل الجديدة



سورية - دمشق

جوال ٠٠٩٦٣٩٣٢٤٧٢٠٩٦ - ٠٠٩٦٣٩٣٢٠٠٢١٢٦

هاتف: ٠٠٩٦٣١١٢٧٢٤٢٩٢

E-mail: ammarkordia@yahoo.com

حقوق الطبع محفوظة: لا يجوز نشر أي جزء من هذا الكتاب أو تخزين مادته بطريقة الاسترجاع، أو نقله، على أي نحو، أو بأي طريقة سواء كانت (إلكترونية) أو (ميكانيكية) أو بالتصوير، أو بالتسجيل أو بخلاف ذلك، إلا بموافقة كتابية من المؤلف أو الناشر.

All rights reserved, Not part of this publication may be reproduced stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, Electronics, mechanical photocopying, recording of otherwise, without prior permission in writing of the publisher.



دراسات في التراث الشعبي الأهوازي

مجموعة من المؤلفين

تحرير

عارف عبد الله نصر

الإهداء

إهداء إلى الفنان الأهوازي الخالد:

حسان أغزار الجناني

الفهرست

المقدمة.....	٩
المجتمع العربي الاهوازي المعاصر (رؤية اجتماعية):	
الدكتور جعفر محمد يوسف.....	١١
اللهجة العربية في الأهواز (أصولها وأساليبها):	
الدكتور رسول بلاوي.....	٨٣
الحكاية الشعبية في الأهواز وصورة الحياة المعاشة:	
أ. عبدالعزيز حمادي.....	١١٩
الإبداعات الأهوازية المعاصرة في الشعر الشعبي:	
عبدالحسين الباوي.....	١٥٢
القيم الاجتماعية في الأمثال الشعبية الأهوازية:	
عيسى دمني.....	١٦٤
انعكاس واقع المرأة الأهوازية في النعي النسائي (دراسة ميدانية):	
عارف عبدالله نصر.....	١٩٩
الملحق	
الأهواز التأصيل التاريخي واللغوي للتسمية:	
عارف عبدالله نصر.....	٢٢٧

المقدمة

تهتم الكثير من الجامعات والمراكز البحثية حول العالم بالتراث الشعبي باعتباره الموروث الذي يعبر عن شخصية تلك المجتمعات ، وقد بدأ الأوروبيون في تدوين تراثهم الشفهي وجمع منتجاته المادية منذ القرن السادس عشر تقريباً ، بينما لم تبدأ هذه الجهود في مجتمعاتنا العربية إلا أوائل القرن العشرين ، حيث أخذ الكثير من الباحثين ، تبعاً لما تعلموه في الغرب ، بتدوين التراث الشعبي الشفهي والحفاظ على التراث المادي منه على الخصوص ، بتأحف متخصصة لهذا الغرض. ومن حسن الحظ أن الكثير من الأقطار العربية شهدت مجالات متخصصة منذ أواخر سبعينيات القرن الماضي ، حملت اسم التراث الشعبي ، وسجلت جانباً كبيراً مما ظفرت به من هذا التراث.

وغني عن البيان أن التراث الشعبي ، سواء أكان أغاني وحكايات شعبية أم أمثالاً وحكمًا وألغازاً أم أشعاراً ولهجات أم معتقدات دينية وأسطورية أم ملابس وأزياء الخ ، له علاقة مباشرة بامتدادات هذه المجتمعات المعاصرة بالحضارات والأمم التي سبقتها. وما يؤكد ذلك النقوش الأثرية التي وجدها الأثريون من الحضارات القديمة. فمثلاً وليس حصراً ، وجد المؤرخون ألواحاً طينية عيلامية وأخرى سومرية وأكادية ، نُقش عليها مضيف القصب المستعمل إلى يومنا هذا في أهوار العراق والأهواز ، كما أنهم وجدوا تماثيل لنساء ورجال في مدينة السوس تشبه أزياءهم نفس الأزياء التي يرتديها أهل المنطقة. وكذلك هو الحال مع المعتقدات الأسطورية كلطنطل والسعلوة والخضره أم الليف ، فكلها موجودة في الحضارات القديمة وتوارثها أهل هذه المناطق عن أسلافهم.

وهذا ما يزيد الاعتقاد بأن البحث في التراث الشعبي إنما هو بحث لهوية هذه المناطق في امتداداتها التاريخية ، وكيف تطورت هذه المجتمعات حتى وصلت إلى ما هي عليه الآن. إلى جانب ذلك ، فإن التراث الشعبي يعبر عن منظومة القيم والمبادئ والأعراف التي تحكم تلك المجتمعات ، ولا يمكن التعامل مع هذه المجتمعات دون معرفة منظومة القيم والمبادئ التي تحكمها. ولعل خير من انتبه لهذا الأمر وعمل بنتائجه هم المستشرقون قبل غيرهم ،

ولذلك حصلوا نتائج مبهرة مكنت أسيادهم من السيطرة على جُلّ أنحاء البسيطة.

والأهواز باعتبارها أحد المجتمعات القديمة التي يصل التاريخ المدني فيها إلى خمسة آلاف سنة قبل الميلاد ، زاخرة بتراث شعبي غني جداً ، يفسر إمتدادات هذا المجتمع التاريخية ، فاللهجة العربية التي يتكلم بها أهلها الآن غنية بالمفردات المندائية والآرامية والسريانية والآكادية والعيلامية ، بل إنك تجد ثمة مفردات هندية وأخرى فارسية وفرنسية وإنجليزية موجودة في لهجتهم ، وهي جميعاً تشير لدلالات سياسية وإجتماعية أفرزت هذه اللهجة بما هي عليها الآن.

وينطبق هذا على الحكايات الشعبية والأغاني والأساطير والمعتقدات الدينية ، وكذلك الأمثال الشعبية والألغاز... الخ ، إلا أن كل هذه الجوانب لم تنل سوى دراسات قليلة جداً ، ظل أغلبها غير منشور أو منشوراً بنطاق محدود. ولعل عوامل سياسية كالسياسة الشوفينية الفارسية التي انتهجتها الدولة الحديثة في إيران أحد أسباب ذلك الرئيسة ، خاصة في العهد البهلوي الذي حاول النظام السياسي حينها فيه طمس عروبة المنطقة بشتى الأساليب والطرق ، بالتهريب والتهديد تارة ، وبعدم دعم هذا التراث ومنعه من التداول تارة أخرى. لكن مع ذلك ، وعلى الرغم من تصدع هذا التراث ، وأحياناً جموده ، إلا أنه مايزال محتفظاً بقوته ويستصرخ المزيد من الأبحاث والدراسات.

ويأتي هذا الكتاب الذي يُراد به أن يكون خطوة في سبيل التعريف بالمجتمع الأهوازي ، وبيان جوانب من التراث الشعبي فيه ، ليكون بداية لأبحاث ودراسات أشمل تسلط الضوء على هذا المجتمع العربي. ولا بد لي أن أشير بأنني وضعت دراسة مفصلة في ملحق الكتاب حول تسمية الأهواز ، وهي خارجة عن موضوع الكتاب ، إلا أنني وجدتها ضرورة لوجود لفظ واسع بين الباحثين حول أصل التسمية اللغوي والتاريخي. وأخيراً أشكر جميع من ساهم في إخراج هذا الكتاب ليرى النور.^(٢)

عارف عبدالله نصر

٢٠١٧/٩/٨

دبي

المجتمع العربي الاهوازي المعاصر

(رؤية اجتماعية)

الدكتور جعفر محمد يوسف

تمهيد:

إن كلّ مجتمع^(١) يتشكل من مكوناته الذاتية^(٢)، ويتطور منفعلاً، أو متفاعلاً باحتكاكه، وعلاقاته مع المجتمعات المؤثرة، سواءً كان تأثره ناجماً عن ضرورة بايولوجية طبيعية وبوازع^(٣) ورغبة ذاتية، أو جاء نتيجة لهيمنة واقع اجتماعي أو إقتصادي أو سياسي قهري^(٤)، مما قد يدفع به إلى حد الإستحالة أو الإنقراض، ويحوّله إلى سطور قد لا تجد لها موقِعاً إلا في هوامش كتب التاريخ وأساطير الغابرين. فلن يبقى من لغة العيلاميين^(٥) إلا معدود مفردات لا تتجاوز عدد الأصابع، أما غيرها من معالم حضارتهم

١-تجمع بشري، يقوم علي اساس قرب الافراد بعضهم من بعض، في مكان معين، ويتميز بشعور افراده بمصالح عامة، ونشاط عام، واكتفاء ذاتي. (علم الاجتماع- دكتور عبد الحميد لطفي ص ٤٧-)

٢-عناصر المجتمع هي: الحشد، والجمع، والجماعة بما تحتوي وتحاط بمكونات مادية ومعنوية (المرجع السابق)
٣-ان الامميين بالطبيعه الانسانيه يحتاجون في كل اجتماع الي وازع وحاكم يزع بعضهم عن بعض (مقدمة ابن خلدون ص ١١٤) «فكرة الوازع عند ابن خلدون تأتي بمثابة حل، او تركب للتناقض بين ما يعبر عنه بالاجتماعيه الانسانيه وبين الطبع العدواني الذي في البشر وهو من آثار القوي الحيوانية. والواقع، ان الوازع عند ابن خلدون هنا، ينطبق علي السلطة المادية التي تتجسم في الدولة واجهزتها والسلطة المعنوية التي يمارسها بعض الافراد علي بعض في احوال خاصه (العصيه والدوله - الجابري ص ١٦٣)

٤-الفهر: في اللغة هو الغلبة، والأخذ من فوق، دون رضا الشخص الآخر. وبالتالي فالإنسان [المجتمع] المقهور هو ذلك المغلوب علي أمره الذي تعرّض لفرض السطوة عليه من قبل المتسلط عنوة. وفي تعريف التخلّف الاجتماعي يتمثل الفهر في فقدان السيطرة علي المصير، إزاء قوى الطبيعة واعتباطها وقوى التسلط في أن، معاً (الإنسان المهذور-دكتور مصطفى حجازي ص ١٤)

٥-حيث عثر في عاصمتها سوزا (مدينة الشوش الحالية) علي حضارة راقية يرجع عهدها ٤٥٠٠ عام.ق.م. حيث الزراعة، واستئناس الحيوان، وعرفوا كتابة مقدسه، ووثائق تجارية، سجلت حركة تجارتهم التي امتدت من=

فيصعب العثور عليها حتي في أدقّ البحوث الأنثروبولوجية والأثرية. مما دفع بكثيرٍ من
تعمود^(١) مصادر الحضارات والقيم البشرية ، أن ينسبها له. ويسجلها كجزءٍ من مجده
وتاريخه الحضاري. وهكذا ، حال كثيرٍ من الأمم والشعوب والمجتمعات التي أنطوت
صفحتها في غياهب التاريخ ، واندثرت ، وذابت هويتها وثقافتها ولغتها في ثنايا الـإرث
الحضاري البشري.

بينما المجتمعات المنبعثة من عمقٍ حضاري رصين ، وتاريخ بشري مشرق. فهي ، وإن
خضعت أحياناً لإرهاصاتٍ وتحدياتٍ قاسيةٍ وجسيمةٍ ، وغطاها غبار الإجتياح والكبت
(Frustration)^(٢) والقهر والتهميش ، إلا أنها غالباً ما ، لن تكون جديرةً ، بأن تحوّل دون
الإستسلام والرضوخ إلى تلك الواقع فحسب ، بل إنها تتأثر به إيجابياً ، عبر تشبّثها
بجذورها ، وانتمائها لحضارتها ، وتكيّفها مع واقعها ، من خلال البحث في أنقاضها
والنحت في لوحة تاريخها ، وإعادة رسم هويتها ، وبلورة ملامح كيائها ، لتنهض بوجه
التحديات ، رغم أنينها تحت وطأة المعاناة والحرمان. غير خائفة لما يسمى بالقدر ، مبرهنةً
على أنها سنّة من سنن الكون وجزءٌ من سير التكوين ، محتضنةً صعوباتها ، معالجةً
تصدّع أطرها ، محوّلةً ذلك إلى فرصةٍ للإبداع ، والتطور ، والرقى ، والنهوض.

ويعتبر المجتمع العربي الأهوازي المعاصر ، مثلاً سامياً من بين تلك المجتمعات ، فهو
رغم تشبّثه بهويته العربية والإسلامية ، وامتداده الحضاري الأصيل ، يتكيّف مع هويته

=الهند الي مصر. كما عثر فيها علي عجلة الخزّاف وعجلات المركبات ومزهريات رشيقة. أفلت تلك الحضارة
إثر إستيلاء آشور بانيبال علي عاصمتها سوزا عام ٦٤٦ ق.م (الحضارة العربية الاسلامية- دكتور شوقي أبو
نبيل. ص٣٩) ويقال: أن بعض المفردات التي يستخدمها العرب في الأهواز وكذلك جنوب العراق كمفردة
أكو ، ماكو وغيرها هي مما تبقى من لغة العيلاميين المنذرة.

١- ادّعي بعض اليهود ، أن عيلام جزءٌ من حضارتهم واستدلوا علي ذلك بقبر النبي دانيال ، الواقع في مدينة
الشوش الحالية. بينما ادّعي الآخر ، أن عيلام يرجع إلى عيلام ومعنى ذلك الوافدين من خلف الجبل.
محاولاً إقتران إنشائها وتكوينها بتوافد من الأريين من خلف جبال زاغرس واستيلائهم علي عاصمتها. بينما
ثبتت الدراسات الأنثروبولوجية والتاريخية. بملول سقوطها علي يد البابليين ومن ثم الأريين تقديماً علي تلك
الحضارات واستقلالها بنشأتها وحضارتها.

٢- حالة ذاتية مؤلمة ، يثيرها تداخل خارجي في رغبة موجهة نحو هدف ما (غور)- (علم الاجتماع السياسي-
فيليب برو- ترجمة دمحمّد عرب صاصيلا ص٥٧)

الوطنية المعاصرة، ويتفاعل مع واقعه السياسي الراهن، ويسعى جاهداً لبناء نموذج حضاري راقٍ، وملامح لواقعه الديموغرافي والجيوستراتيجي، ومنطبقاً مع عمقه الحضاري، وقيمه الاجتماعية والإسلامية، وطموحاته الهادفة لتحقيق السلام والأمن والرقي والإزدهار.

وبما أنه يقع ضمن دائرة التجاذبات الدولية، والصراعات الطائفية والسياسية الإقليمية المحيطة به، وقد شهد صراعاً قومياً دموياً وعنيفاً^(١) استمر أكثر من ثمانية أعوام، انعكس سلباً على واقعه الاجتماعي، والنفسي، وتسبب بهدر طاقاته، واستلاب استقراره، وإرغامه على هجرات قسرية، ضعفت بنيته الاجتماعية، وعرضته للدمار والإنهيار، وصنّف طرفاً بمعركة ليس له فيها أى دور، أو تأثير أوقرار. إلا أنه رغم كل ذلك، ورغم انعدام متطلبات وإمكانيات التطور^(٢)، لازال يتمتع بقدرٍ من الثقة العالية بالنفس، والإيمان الصلب، والفكر الطموح، والوعي المتناسب الذى قد لا يمتلكه كثير من نظرائه من حوله من المجتمعات والشعوب.

وقد يصعب تناول واقع تلك المجتمع، وتسلط الأضواء عليه، كموضوع بحثٍ ودراسةٍ اجتماعية، مفصلة، وشاملة، ودقيقة، وذلك لانعدام أقل مايتطلبه البحث العلمي الاجتماعي من وجود أدنى مؤسسات مدنية، ومراكز بحوث علمية. وكذلك ضعف العمل المؤسسي، وشحّة الآليات، والإمكانيات، وذلك لظروفه الخاصة والدقيقة جداً. ومع جميع ذلك، ومن باب مالا يُدرك كله لا يترك كله، واستجابةً لضرورة النهوض بواقعه الاجتماعي، يأتي هذا البحث الموجز، الذي استغرقت معطيته فترة زمنية غير قصيرة، كمحاولة للوقوف عند ملامح هذا المجتمع من خلال معرفة مكوناته، وتحليل بعض عناصره، واستشراف تطورات، والتنقيب في أسباب وعلل مظاهره، وربط قواسم تجمعاته، وذلك، عبر إنتهاج المسح والبحث الاجتماعي^(٣) بشكل توصيفي وتحليلي، من خلال

١- الحرب العراقية الإيرانية، اندلعت في عام ١٩٨٠ واستمرت حتي عام ١٩٨٨

٢- حيث لا يوجد مركز دراسات اجتماعية خاصة به ولا يمتلك مؤسسات مدنية ولانقلابات ولا جمعيات متخصصة في علاج مشاكله الخاصة.

٣- يرى البعض أن البحوث السيسولوجية كغيرها من البحوث، لا بدّ من أن تؤطر في واحد من مناهج البحث الاجتماعي والتي يحصرونها في: منهج المسح الاجتماعي ب: المنهج التاريخي ج: منهج الحالة =

رصد مظاهره الاجتماعية، وتلمس سلوكيات أبنائه، وتجمعاته، بشكل مباشر، والإستعانة بالنخب والوجوه الاجتماعية المطلعة علي هيكليته، والإستفادة من البحوث المنجزة، والرامية لدراسة بعض جوانبه الاجتماعية^(١)، وكذلك إجراء بعض الدراسات المتواضعة. بشكل مباشر وخاص، بمساهمة بعض المؤهلات والكفاءات العلمية المتخصصة، وأيضاً الأخذ بوجهات نظر المفكرين والمثقفين والناشطين في مختلف الصعد الاجتماعية والثقافية.

وهو وإن لم يرقى إلى مستوى الموسوعة الجامعة والشاملة، إلا أنه قد يتميز بخصوصيات جيدة، لأنه يأتي كمحصلة لتحليل إحصائيات لدراسات حيادية وموضوعية، أجريت على عينات عشوائية، أو محددة، وتسجيل شهادات وبيانات متناسبة، من حيث العدد، والإنتشار والتنوع، لاسيما أنه، يستند لتعايش ميداني، ومعينة مباشرة، وتحليل موضوعي لممارسات وظواهر طبيعية، رصدت من قبل الباحث وناشطين مهتمين بالشؤون الاجتماعية، والثقافية، لفترة زمنية لا تقل عن عقدين، كما أنه يحاول أن يجسد صورة قريبة عن الواقع المعاصر لهوية هذا المجتمع، بعيداً عن المبالغة والتحويل والتجاذبات السياسية المحلية والأقليمية والإنفعال، وهو، وإن كان أمراً صعباً للغاية، إلا أنه يأتي بمثابة خطوة متواضعة تؤسس لموسوعة إجتماعية، مفصلة، وشاملة، تتكامل عبر دراسات تخصصية، لإنعكاس واقعه كما هو. متمنياً أن يكون مثمراً فيما يرنو إليه، ومتوجاً بالنقد الموضوعي والبناء للقراء الكرام.

=: المنهج التجريبي (علم الاجتماع- دكتور لطفي ص ٣٥) بينما يرى الآخر، أن التقيد بمنهج محدد، قد يفقدنا السيطرة على بعض الجوانب الاجتماعية. لاسيما حينما يتعلق البحث في مجتمع لا نقف عند رصد مظاهره فحسب وإنما نهتم بأسبابها النفسية لتلك مما يدفعنا بأن نخرج بين تلك المناهج أو نستخدم المنهج بمفهومه العام.

- ١- تختلف العلوم الاجتماعية عن علم الاجتماع. بأنها تركز في دراساتها على الجوانب الاجتماعي الذي تهتم به بآه، ومنفصلاً عن بقية الجوانب. بينما علم الاجتماع يتناول جميع جوانب المجتمع مجملها (المرج السابق ص ٢٦) وقد اعتمدنا في بحثنا هذا علي أكثر من دراسة تناولت جوانباً مختلفة لموضوع بحثنا، من تلك البحوث
- ٢- تحولات المجتمعات السكانية في خوزستان للدكتور محمد رضاحاتي ٢- الإيرانيون العرب: غرقى زندي
- ٣- والروية الاجتماعية لثقافة وحياة العرب في خوزستان للأستاذ عبد النبي القيم ٤- دور المعانات وتأثيرها في الهوية القومية والوطنية للأستاذ نواح و ...

ولابد من التنويه ، إنّ المقصود من المجتمع العربي الأهوازي في هذا البحث ؛ مجموعة من التجمعات (collectivities)^(١) البشرية ، ذوي الأصول العرقية العربية الأصلية ،^(٢) والتي يجمعها التاريخ ، والجغرافيا ، والعمق الحضاري ، والطموح المشترك ، واللغة^(٣) والثقافة ، بما تتضمنه من زي ، وأدب ، وشعر وفنّ وممارسات ومظاهر ، مما يتبلور في سلوكها وعلاقاتها الاجتماعية. تلك التجمعات الموزعة والمنشرة سكانياً في جنوب مايقع ضمن حدود الخريطة الجيوسياسية لدولة إيران المعاصرة^(٤) . والمتمركزة غالباً في ما يُسمى بمحافظة خوزستان^(٥) وفق التقسيم الإداري الحديث للدولة المركزية. وإن امتدّ انتشارها في محافظات إيلام أو بوشهر أو فارس. أو غيرها من الأقاليم. وبعيداً عن الخوض في صراع المسميات^(٦) ، ودون التنقيب في التاريخ ، تأتي عنوانة

١- شكل من التجمعات ، تتمثل بالجمع ، وهو عبارة عن حشد (aggregate) بشري ، يقوم علي أساس التفاعل والشعور بوحدة التركيب ووحدة المصالح والنشاط- (H. Fairchild, Dictionary of Sociology, N.Y. 1944. P47)

٢- جميع القبائل العربية ، في الأهواز قبائل عربية أصيلة ، وإن تغير شكلها في طي الأزمنة ، والأيام. ويقول العزاوي في كتابه لا تخلو عشيرة من عشائر خوزستان إلا وفيها أصل من العراق (عشائر العراق ج ٤- ص ١٨٣) وليس معني ذلك أن أصول القبائل العربية في الأهواز من العراق لا بل إن كثيراً من تلك القبائل مرت في العراق خلال هجرتها. فانشق جزء منها وأقام في العراق. وربما هاجر بعضها من البحرين أو اليمن أو الجزيرة العربية الى الأهواز عبر البحر بشكل مباشر.

٣- يتكلم العرب الأهوازيون اللغة العربية ، بلهجة أهوازية ذات نكهة ميسانية أو بصرية عند من جاور العراق ونكهة خليجية عند أهل الساحل. بينما لأهل الشوش وعبدالحان وغيرهم نكهة خاصة. فمثلاً غالباً ما يستخدمون حرف الميم بدلاً من واو الجمع في آخر الافعال. فيقولون تفضلم!! بدل تفضلوا. أو أكلم بدل أكلوا ، وإلى غير ذلك.

٤- شهدت الخريطة السياسية لإيران توسعاً وانحساراً كبيراً عبر التاريخ. حيث توسعت في عهد ، وتراجعت في عهد آخر.

٥- تحاور محافظة خوزستان الحدود العراقية من جانب البصرة وميسان ، وكل من محافظات ايلام ولرستان وچهار محال وبختياري وبوشهر. كما لها ساحل بحري يمتد ليتصل به بوشهر.

٦- يشهد الصراع علي المسميات تصعيداً كبيراً. حيث هناك من يصرّ علي تسمية خوزستان ، بينما هناك من يسميه عربستان كما عهد بالعهد القاجاري وقبل العهد البهلوي ، وتطلق آستان في اللغة الفارسية علي حيز ومقاطعة جغرافية محددة. فحينما يضاف ذلك الي من يسكن في تلك الحيز من تجمع قومي. يشير إلى أقليمهم ، فيقال: كردستان وبلوچستان ولرستان. ويقصد بها موطن الاكراد أو البلوش أو اللر ، وبما أن هناك =

هذا البحث ، بالمجتمع العربي الأهوازي للأسباب التالية:

أولاً: أن عرب هذا الاقليم معروفون بعرب الأهواز في سائر الأقطار العربية ، وبما أن الدراسة هادفة لتعريف القراء العرب بموضوعها ، ومحركة باللغة العربية ، يأتي ذلك ليختص بالعرب في هذا الاقليم دون غيرهم ، تماشياً مع الغاية المنشودة من البحث.

ثانياً: يضم هذا الاقليم مجتمعات غير عربية أيضاً ، تعايشت مع العرب منذ زمن طويل أو قصير. من أجل ذلك ، ومن أجل أن نحدد موضوع بحثنا ، وصفناه بالمجتمع العربي الأهوازي ، وإن كان الأهواز ، اسماً لمركز المحافظة. إدارياً.

لمحة تاريخية:

هاجرت بعض القبائل العربية وقطنت هذه البقعة الجغرافية ، منذ آلاف السنين^(١). وكان من أولها بنوكعب ، وبنو نمير ، وبنو حنظلة ، من بطون بني تميم ، التي وصفها الشاعر جرير ، حينما أشهد قائلاً:

=قوم بإسم الخوز كان قد سكنوا هذه الديار في العصور القديمة. سميت بخوزستان كما يقول الحموي/١ ص ٤١٠. ويرى البعض: أن الأصل الخوز وليس الخوز وجمعه يكون الأحواز. بمعنى قصب السكر ، أو الكور ، أو جمع الحوزة من الحياة. كما أن من سماها الأهواز ، يرى أنها جمع الهوز. وبما أن الحاء تلفظ هاء في اللغة الفارسية. يرجح البعض كالحموي والمقدسي ان يكون أصل الأهواز. الأحواز. انقلبت هائها حاء بسبب كثرة وعجز الإستعمال. وكيف كان ؛ فإن النصوص التاريخية. أستخدمت كلاً من مصطلحات الأهواز والأحواز. والخوز والخوز بشكل كثير. كما أن كثير من الوثائق في العهد القاجاري وقبيل العهد البهلوي استخدمت عربستان في كتاباتها. وبعد انتهاء الحقبة القاجارية ، واستيلاء محمد رضا شاه بهلوي. ثبت تسمية الاقليم إدارياً ، بخوزستان. كما أمر البهلوي بتغيير كثير من أسماء المدن كعبادان إلى آبادان والمخمرة إلى خرمشهر والخفاجية إلى سوسنكرد والفلاحية إلى شادكان والخوزية إلى هوزيه. ومعشور إلى ماهشهر والخلفية إلى رامشير و.... وتعتبر الأسماء الرسمية هي المعتمدة إدارياً. كما يتم مداولتها في المحاورة الشفاهية باللغة الفارسية بينما لا يتم مداولتها غالباً في المحاورة ، عند العرب. بل يستخدمون بدلها الأسماء العربية الأصلية.

١- لا يعرف بالتحديد كم قرن قبل الفتح الإسلامي. دخل العرب إلى هذه الارض. بيد أن المصادر الأجنبية والعربية. تشير إلى عدة قرون قبل الفتح. وقد يكون ذلك عند سيل الغرم وانهار سد مأرب. كما أنه ربما كان مقروناً بهجرة العرب إلى العراق. ويرجع سيف الله رشيدان المؤرخ الفارسي ، ذلك إلى عهد سابور نوي الاكتاف حينما رجع من حربه مع الروم. قبل الساسانيين. والمؤكد أن هجرة العرب إلى هذه الأرض وقع قبل عدة قرون من الفتح الإسلامي (الأحواز-جابر المانع ص ٢٥ و ١٢٥)

سيروا بني العم^(١) فالأهواز موطنكم ونهر تيزري^(٢) فلم تعرفكم العرب

وإبان بزوغ فجر الإسلام ، وبعد الفتوحات الإسلامية في عهد الخلافة الراشدة. جأت الهجرة الثانية ، التي عززت حضورها لتساهم عبر التاريخ في تطور الحضارة الإسلامية والعربية ، بمواقف جهادية مهمة ، وفرز نماذج أدبية وعلمية مميزة ، في العهد الأموي والعباسي والمماليكي ، كالشاعر ؛ أبي نواس الأهوازي ، والأديب أبو هلال العسكري ، صاحب كتاب الفروق في اللغة ، والنحوي ابن السكيت ، والطبيب ؛ سهل بن سبور ، وأبو حفص الصوفي ، وسليمان بن مخلد الموراني^(٤) وغيرهم من معالم الحضارة الإسلامية. وأثر أقول الدولة الأموية وظهور المدّ الشعبي^(٥). تفاعلت الأهواز مع الحراك النهضوي لوقوعها في محاذاة البصرة ، حتى أنها تأثرت وأثرت في تلك التجاذبات الاجتماعية ، فواكبت بعض الحركات التحررية كثورة الزنوج^(٦) وغيرها مما نسب إليها البعض ، نشوء وتكوين النواة

١- بنو حنظلة بطن من بطون بني تميم القحطانية. وهم بنو حنظلة الأكرمين وقد عرفوا ببني العم أيضاً. كانت ديارهم بأرض نجد ، ومنها أتوا إلى البصرة واليمامة فانتشروا في الأرض حتى العذيب من أرض الكوفة والأحواز ورامز ، وقد قيل لبني العم العميون أيضاً ، كما يقول الشاعر كعب بن مالك:
لقد عمّ عنهم مرة الخير فانصحي وصم فلم يسمع دعاء العشائر

يلاحظ أن بني العم سمووا بذلك فقيل لبني العم أي عموه عن الصواب (المصدر السابق ص ٢٦)
٢- يقول كل من ، ابن خرداذبه ، والأصطخري ، وياقوت الحموي: أن نهر تيزري من كور الأهواز. وسمي باسم الملك تيزري ملك ميسان والذي حكم ٨٩-٩٠ ق.م (الأحواز-د. صالح أحمد العلي ص ٦٩)
٣- فتحت الأهواز في سنة ١٧ هجرية علي يد سلمي بن القين التميمي وحرقوق بن زهير السعدي والعلاء بن الحضرمي (قادة بلاد فتح فارس-محمد شيت خطاب ص ٨٢)
٤- نسبة إلى موريان وهي من قرى الأهواز. والمكتني أبو أيوب الموراني وزير المنصور واسمه سليمان بن أبي سليمان بن أبي مجالد. (معجم البلدان-ياقوت الحموي ص ١٠٧ و ١١٨)

٥- الشعبية: بمنظور عام فرقة لا تعتقد بأفضلية العرب علي غيرهم. بينما بالمعني الخاص هي فرقة تكنّ العداء إلى العرق العربي ، وترى أنهم أرذل وأحط عرق بشري (النهضة الشعبية-حسين علي ممتحن ص ١٩٤)
٦- في عام ٢٥٥ هـ ظهر محمد بن علي البرقي في الأهواز والبصرة وخوزستان أغراهم بدعوتهم سنين ومن ثم خرج واتحد مع الزنوج وتسلط على الأهواز ومن ثم البصرة وبعدها خوزستان. حتي انتفض العبيد وقتل أسيادهم وسبوا نسايتهم وتملكاتهم وشغلوا مواقعهم وهزموا جيوش المعتمد بالله مرات وحكموا البصرة وخوزستان لأربعة عشر عاماً وأربعة أشهر وستت أيام. ثم قوّض حكمه وقيد إلى بغداد بعد أن قُتل جميع العبيد. وكان مذهبه يشبه مذهب المزدكية والقرامطة- سير الملوك نظام الملك. ص ٣٠٥

الأساسية للمدرسة الاشتراكية ، وخضع الأقليم كغيره لسلطة الخلافة الإسلامية سواء منها الراشدة ، أو الأموية ، أو العباسية. حتي أمد ليس بعيد.

وبعد إنهيار الدولة العباسية وفي سياق ظهور العهد المماليكي والعثماني شهد الأقليم تجاذبات قومية ، وطائفية ، وقبلية ، تبلورت في تكوين دول وإمارات متعددة. يمكن الإشارة منها لظهور الدولة المشعشية^(١) ، التي استمرت لأكثر من أربعة قرون ، ومارست سلطتها بكل قوة ، ورصانة ، حتي أنها انتشرت وتوسعت إلى العراق والأحساء والقطيف من الجزيرة العربية وغيرها من الأقطار المجاورة. وهي ، وإن قامت علي أسس مذهبية ، يشوبها كثير من الغموض والإبهام ، إلا أن غلوها بخطابها المذهبي وخروجها من حدود دائرة المذهب ، وممارساتها وتداولها للسلطة يدلل علي ماهيتها السياسية وعمقها القومي.

وإبان سقوط إمارة المطور في القبان علي أيدي آل ناصر ، شهد الأقليم ظهوراً لإمارة الكعبيين^(٢) مما توسعت لاحقاً إلى الدورق والحمرة ، كما ظهر كل من إمارة آل كثير في دزفول وشوشتر (تستر)^(٣) وإمارة مير مهنة الزعابي في ميناء الريق (محافظة بوشهر) وإمارة بني معين في هرمز^(٤) حينها تمتعت تلك الإمارات بنفوذ سياسي وامتلكت أساطيل ومعدات عسكرية مهمة ، وتوسعت الملاحة والتجارة وشهد الأدب والفن الأهوازي تطوراً في تلك الفترة ، مما استطاع أن يفرز شعراء وأدباء لا يمكن الإلتهانة بمكانتهم الأدبية والعلمية ، وبعد غياب تلك الإمارات ، لاسيما إمارة الكعبيين في مطلع القرن التاسع

١- المشعشيون بطن من السادة الموسوية من بن هاشم ، أسسوا إمارتهم عام ٨٢٠ هـ وعاصمتها الخويزة فتوسعت حتي شملت واسط وبعض المناطق الأخرى وامتدت حتي عام ١١٧٦هـ

٢- قامت إمارة البوناصر في القرن الحادي عشره. بعد الإطاحة بإمارة المطور في القبان واستيلائهم عليها بقيادة علي بن ناصر الكعبي وتوسعت تدريجياً لتشمل سائر المناطق ومنها شط العرب (التاريخ السياسي الاجتماعي لبني كعب - حميد الطوفي ص ٦١)

٣- أحمد كسروي - تاريخ الخمسمائة عام لخوزستان ص ١١٤-١٢١

٤- هو مير مهنة ابن ناصر من قبيلة بني صعب والذي هاجر من رأس الخيمة (جلفان) في عهد صفي الدين ، إلى بندر ريق ومنطقة حي داوود وتشيع حينها بعد ما تزوج بامرأة إيرانية. أنظر: الاختلافات التجارية بين إيران وهولندا ص ١٨٣. لويليام فلور. وكذلك كتاب مير مهناي بندر ريكي سيد قاسم الحسيني باللغة الفارسية ص ٣٥-٣٧

عشر ، وتزامناً مع اكتشاف النفط^(١) وظهور مفهوم الدولة الحديثة في المنطقة. اختفت آخر أشكال الحكم السياسي المحلي التقليدي في هذا الأقليم ، ليخضع كغيره إلى واقع جيوسياسي معاصر ، تمثل في شكل الدولة القومية الحديثة. وعقب سقوط حكم القاجار ، وترتب رضا بهلوي على العرش^(٢) . وتزايد الإهتمام باكتشاف النفط في الاقليم ، وظهور الخطاب القومي العربي الوحدوي ، وتحدياته ، وتوسع النفوذ البريطاني والإستعماري في المنطقة ، واستقواء التيار الشوفي في السلطة البهلوية ، تبلور خطاباً ، سياسياً ، عنصري ، مبطن ، تمثل بممارسات سياسية واجتماعية قاسية ، وتعمّسية ومنهجية ، استهدفت تلك المجتمع ، للحيلولة دون مواكبته عجلة التطور على مختلف الصعد ، مما أنتج ثقافة مبنية على تنكر حقيقته الإجتماعية ، وتهميشه ، وراح يعمل على انصهاره ، وتذويبه ، كناية له بما فعل أسلافه من فتوحات إسلامية. وتطوّرت تلك المدرسة وتجدّرت في الفكر السياسي لمؤسسات الدولة في حقبة البهلويين حتي أصبحت من صميم خطابها وثوابت سياساتها^(٣).

١- اكتشف المهندس رينولتز أول بئر للنفط في مدينة مسجد سليمان وذلك في تاريخ ١٩٠٨/٥/٢٦ (تاريخ الصراع علي الذهب الاسود ص ٦٧. د. دانييل بيرغين)

٢- تبرع رضا بهلوي عرش السلطة عام ١٩٢٥. بليماز من الروس ومباركة بريطانية

٣- كان من أول المنظرين لهذا التوجه. ميرزا فتح علي آخوندزاده. وهو مفكر ماسوني وضابط روسي تزارى. وكذلك ميرزا آقاخان گرماني ، وميرزا ملكم خان. وسيد حسن تقى زاده صاحب مجلة كاوه. وهيئة [مجموعة] عباد الوطن. وكاظم زاده ايرانشهرى صاحب مجلة ايرانشهر [علي راسهم] افشار التركي اليزدي ، المتخرج من المدارس السياسية البريطانية والحائز علي الدكتوراه من سويسرا. حيث ، ما. إن عاود في عام ١٩٢١هـ أسس مؤسسته - أنجمن إيران جوان- وكذلك مجلة آينده ١٩٢٥ والتي اقترنت مع إنهيار السلطة القاجارية. فكتب في أول عدد منها معلقاً على منشور وغاية مؤسسته: المرجو اجتماعياً التوحد القومي لإيران. الوحدة ، السياسية والأخلاقية والإجتماعية للناس الذين يقيمون اليوم في مملكة إيران... فإن لم تحقق الوحدة القومية الإيرانية علي نطاق اللغة والأخلاق والزي وغير ذلك. فإن السيادة الوطنية ، والاستقلال السياسي سوف يبقى معرضاً للخطر في كل لحظة. وإن لم نستطع أن ندمج كل المناطق والطوائف المختلفة ، التي تقيم في إيران ، ونجعل منهم إيرانيين بمعنى الكلمة. لابد أن ننتظر مستقبلاً مظلماً. ورغم أن القومية ، الإيرانية تشخص عن جيرانها ذوي اللون الأصفر التورانيين والعرب الساميين. بتاريخها المشرق وعنصرها الأريائي المميز. إلا أن وحدتنا القومية ، مهددة باختلاف اللغة. من قبل الآخرين من الأتراك وكذلك من العرب. ولابد لنا من أن نوحّد إيران تحت العنصر القومي (پان ايرانيسم) ويصنف الأخطار المحيطة بهم آنذاك. حسب الالوان كما يلي: الازرق=بريطانيا ، الاحمر=الشيوعية ، الاخضر=العرب ، الاصفر=العثمانيين ، الاسود=الجهل والاستبداد!!!=

وفي مطلع الثمانينات ، وبعد إندلاع الثورة. وخطاب الإسلام السياسي المتضمن ، للمساواة والعدالة الاجتماعية والحرية وحكومة الشريعة وإرساء الأخوة الإسلامية ، ساهم أبناء المجتمع مساهمة كبيرة في احتضان مبادئ الثورة والإلتحاق بها ، ومن ثم ، تفعيلها في الأقليم ، تماشياً مع طموحاته ورغبته في التعايش علي أسس إسلامية ، وأخوية. إلا أن مستوى الوعي السياسي المتدني للنخب آنذاك ، وانقسام المجتمع بين طبقة الأقطاعيين (الشيوخ) والفلاحين ، وكذلك إستغلال الشريحة الكادحة والمتعلمة من قبل - الشيوعيين واليساريين- والأهم من ذلك. تجذّر النفس العنصري في بقايا موظفي النظام البهلوي ممن استمر بعمله بمؤسسات الدولة ، وصراع الأقليات المحلية ، وانعدام التجربة الكافية والثقافة السياسية (culture politique)^(١) لدى النخب والوجوه البارزة من قيادات إجتماعية متمثلة بشيوخ عشائر ورجال دين^(٢) أفرزت واقعاً غير فاعل ، وغير ملائم

=وقترح نقاطاً لسبل مواجهتها عبر ، أنترواج اللغة والادب الفارسي والتاريخ. لاسيما في كردستان واذربايجان وعربستان إيران(خوزستان) وبلوشستان ومناطق التركمان ب: تهجير القبائل التركية والعربية إلى الداخل. وتهجير القبائل الفارسية إلى أذربايجان وخوزستان. ج: تغيير التقسيمات الادارية حسب الإيدولوجية القومية: حذف وتغيير الأسماء التركية والعربية وغير الفارسية. من القرى والجبال والأنهار وتغييرها إلى الفارسية. ث: منع إستخدام اللغات المحلية في المحاكم والمدارس والدوائر الحكومية لاسيما في الجيش. وقد حظيت تلك التوصيات بإستحسان وقبول من قبل رضا شاه البهلوي آنذاك. فوجه دعوة إلى أعضاء تلك المؤسسة وخاطبهم قائلاً: ماكتبته جيداً للغاية... ولاضرر فيه. افتحوا العيون والأذان عبر نشر أهدافكم وعلموها للناس. الكلام منكم وأنا علي العمل. أعاهدكم وأطمأنكم أن أحقق لكم كل هذه الأحلام وغايتكم والتي هي غايتي أيضاً سأنفذها لكم من بدايتها حتي نتهاتها. دعوا هذه النسخة من منشوركم واهدافكم عندي. وسوف تسمعون بنتائج أخبارها بعد كم سنة. (التكثر القومي والهوية القومية الإيرانية-الدكتور ضياء صدر. ص ٦٠-٦٤)

١- إرث معارف ومعتقدات وقيم تعطي معنى للتجربة الروتينية التي يكونها الأفراد عن علاقاتهم بالسلطة التي تحكمهم وبالمجموعات التي تستخدم لمرجع تعريفي لهم.(علم الاجتماع السياسي-فليب بروسص٥٦٨)

٢- ألقى القبض علي كثير من شيوخ العشائر بعد الثورة وتم ترحيلهم لأقاليم أخرى وذلك لصلات بعضهم مع السلطة البهلوية ، والتخوف من دورهم في تعبئة القبائل. أما رجال الدين. فهم الذين مثلوا الدور البارز في الحراك السياسي وعلي رأس هؤلاء:

أ-الشيخ محمد طاهر آل شبير الحاقاني والذي قاد الحراك الثوري في الحمرة(خرمشهر) وعبادان (آبادان) وأستند مع الحاكِم العسكري آنذاك. بما أدى إلى إبعاده إلى مدينة قم

ب-الشيخ محمد الكرمي الحويزي والذي مثل الأقليم في مجلس خبراء تأسيس الدستور الوطني. إلا أنه سرعان ما أصطدم بالواقع السياسي فتخلّى وانصرف إلى شؤونته التي أُنصرفت في تدريس العلوم الدينية=

للمرحلة ، مما زاد من عزلة المجتمع ، وإبعاده عن دوره ، وشكل حائلاً دون مشاركة متناسبة وحقيقية ، من قبله ، في دولة مابعد الثورة.

وجاءت الحرب العراقية الإيرانية ، أثر خطاب قومي من الجانب العراقي ، ساعد كثيراً في تعزيز مزاعم التيار العنصري والثقافة الموروثة من العهد البهلوي ، والتي كان يأمل الجميع بؤدها وطي صفحاتها بعد إندلاع الثورة ، وقيام النظام الإسلامي ، المزاعم التي لربما لقيت أذاناً صاغية لدى جيل جديد ، نظراً إلى تلك الحرب ، إنها حرب قومية ، وعرقية ، بين العرب والفرس ، هادفة لإقتطاع الأقليم ، وألحاقه في الدولة العراقية ، رغم أن الخطاب الرسمي للدولة ، كان يصف الحرب أنها حرب بين الإسلام والكفر ، إلا أن ذلك الخطاب ، طور واقعاً يشوبه الحذر والترصد لجميع تفاعلات وسلوك ذلك المجتمع. ويدخله في دائرة اتهامات شاملة ، متنوعة ، ومتجددة ، حالت دون تبوءه مكانته الحقيقية ، وساهمت في الإطباق عليه لتزيد من معاناته وتهميشه ، وعدم إتاحة فرصة للمنافسة في مارست حياته الطبيعية ونيل بعض حقوقه الإجتماعية والمدنية.

وفي نظرة عابرة ، ورغم كل هذا الواقع المرير ، يلاحظ ، أن غالب ذلك المجتمع ، ساهم بدوره مساهمات مؤثرة ، في التفاعل مع الواقع السياسي الداخلي ، لاسيما بعد إنتهاء الحرب العراقية الإيرانية ، وما عرف بعهد الإصلاحيين ، وظهور مؤسسات مدنية ، مواكبة لحركة الإصلاحات^(١) محاولاً ممارسة أدني ما يمكن من حقوقه في ظل أي متنفس وانفتاح. بيد أن تلك المساهمة ، أيضاً ولأسباب جمّة ، أهمها الخلفية الثقافية المتشربة من النفس العنصري^(٢) عند بعضهم والنظرة الضيقة نحو هذا المجتمع ، لم تُردّ بمجمل من قبل

حوالادب العربي في مدرسته الخاصة.

١- سحاز الرئيس الاصلاحى ، محمد خاتمي على أغلب الأصوات في الإنتخابات الرئاسية في عام ٢٠٠٥. رغم أن بعض منافسيه ومنهم علي شمعاني. ذو الأصول العربية ومحسن رضائي ذو الأصول البخيارية. وكلاهما من الاقليم. لم يحصدا الأغلبية في الأصوات كما أن ماسمي في جبهة المشاركة الاصلاحية. أستطاعت أن تحصد أغلبية أصوات المحافظة في الإنتخابات البرلمانية. وتشكلت أكثر من خمسين مؤسسة مدنيه (N.G.M). إلا أن معظمها تفككت إثر إنعدام الدعم. وتسيبها من قبل الاصلاحيين.

٢- وفي هذا المضممار يقول الكاتب الإيراني الأستاذ الدكتور ضياء صدر الاشرافي: غالب المثقفين والمتنورين الإيرانيين المتأثرين في الفكر الغربي وگذاک المفكرين المستقلين منهم. لن يستطيعوا ان يفهموا او يحدوا الفرق بين الهوية القومية والهوية الوطنية. هؤلاء ، وبدل ان يمثلوا الوطنية الحديثة. أستلجوا =

من نعتوا أنفسهم بالإصلاحين ، حيث ما اعتلوا ، سدة الحكم حتي تنكروا الوفاء بتحقيق أقل ما يمكن من إتاحة فرصة للنهوض به إجتماعياً ، وثقافياً ، واقتصادياً. الأمر الذي زاد من جرعات الإحباط بين أوساطه ، لاسيما الوسط النخبوي ، ممادف بهم ، بالتوجه الى ذاتهم ، ونقله نقداً ببناءً ، وموضوعياً ، والبحث عن أسس ذاتية وموضوعية ، لإصلاح وإعادة بناء مجتمع ، راق ، ومتلائم مع واقعه الإجتماعي والسياسي والنهوض به حضارياً من خلال إمكانياته ، وألياته المتواضعة ، وثروته البشرية ، الغزيرة وإيمانه ، بأنه لا خيار ، إلا الإكتفاء على الذات ، والسعي الدؤوب إلى تحقيق حقوقه الطبيعية والقانونية المشروعة ، والمكفولة دستورياً ، عبر المراهنة ، على إعادة قرائته ، وتقييم واقعه ، وارتقاء مستوى وعي أبنائه ، وتحديث رؤيتهم ، وشحذ همهم ، وتنمية كفاءاتهم العلمية والمهنية ، واستخدام السبل المشروعة ، والمتناسبة في ظل الواقع الأقليمي ، والمحلي الراهن. منتهجين بذلك الانفتاح علي الغير ، والتعاطي مع الرقي الحضاري ، والنهضوي العالمي ، علي اسس التشبث بالهوية الإسلامية ، وبالثوابت والقيم الأخلاقية الصحيحة ، وإرساء القيم الإنسانية والإسلامية والوطنية ، والعمل المؤسسي لبناء مجتمع حضاري ، مدني ، نابذاً للخرافة والجهل والعصبية المنفعلة. منتهجاً الحكمة والعقلانية ، كضرورة أساسية ، للنهوض والرقي والازدهار.

هل المجتمع العربي الأهوازي هو مجتمع حقاً؟

يصنّف علماء الاجتماع ، أشكال التجمع الإنساني إلى أربعة أشكال ، يتطور بعضها إلى بعض ، وفق تحقيق أهداف ميول واندافعات الإنسان وكما يلي:

١-الحشد (aggregate): أول وحدة أجتتماعية بعد الفرد ، وهي عبارة عن تلك التجمعات البشرية التي وجدت نفسها مجتمعة ، حول بعضها في حيز جغرافي مشترك

= كمنظرين ورسّلا يبشرون للتوجه العنصرى الفارسي "بان فارسيسم" وذلك تحت مظلة العنصرية القومية الإيرانية او العنصرية العريقظ والطائفية. واختزلوا الجميع في اللغة الفارسية والتكلم بها وحصرها بالذهب الشيعي ، او بالتركيبي بين المذهب الشيعي واللغة الفارسية ، وبذلك فانهم لن يلمروا اسس التنمية الوطنية والفكر (التوجه الوطني) فحسب. والذي يتسق مع تحقيق الحرية والعدالة الاجتماعية. بل حرفوا مساره وأضاعوه لعشرات السنين. ولازال مفكرينا ومثقفينا. رهينة هذا المنهج الفكرى الغير سليم والذي اصطنعوه لأنفسهم وصدقوه وأصبح من مسلماتهم التي لا تقبل النقاش. وذلك إثر كثرة ممارستهم له وتحوله إلى عادة يومية. (التكثّر القومي والهوية الإيرانية-د. ضياء الصدر، ص ٨٤)

بشكل تلقائي ودون أي قصدٍ ووعي ، بل أن ما يميزها في ذلك هو القرب الجغرافي فحسب ، دون أية تفاصيل أخرى.

٢- الجمع (Collectivity): عبارة عن الحشود التي يقوم بين أفرادها تفاعل وشعور بوحدة التركيب والمصالح والنشاط.

٣- المجتمع (Society): اختلف علماء الاجتماع اختلافاً واسعاً في تعريف المجتمع ، فروبرت كييفر عرّفه أنه ((النسق المكوّن من العرف المتنوع والإجراءات المرسومة ، ومن السلطة والمعونة المتبادلة ، ومن كثير من التجمعات ، والأقسام ، وشتى وجوه ضبط السلوك الإنساني والحريات))^(١) ، وافرز ماكيفر ، مع چارلز ، اصطلاحاً آخر وهو المجتمع المحلي (Community) وعرّفه على أنه ((مجموعة من الناس ، يسكنون بقعة معينة من الأرض ويربطهم معاً نظام عام من القواعد التي تنظم حياتهم وتحدد الصلات بينهم ، على أن لا يمنع هذا من أن يكون المجتمع المحلي جزءاً من مجتمع محلي أكبر. وتصبح المجتمعات المحلية داخل مجتمعات محلية أكبر تتوسع إلى أن تكون أمة)) ويقترب المجتمع بهذا المفهوم من تعريف مارشال جونز. حتى يكاد أن ينطبق عليه. بينما قد يتقهقر لحد الإطلاق على مجموعة بشرية في قرية أو ترتبط ببجيرة.

وصنّفه جنز برج إلى صنفين: صنف عام ، عرّفه بأنه: (الصلات بين الإنسان بالإنسان سواء كانت مباشرة ، أو غير مباشرة ، منظمة ، أم غير منظمة ، من وعي ، أو بدون وعي ، تميز بالتعاون أم بالعداء)) وصنف خاص ، سبقه بحرف التنكير (a) وعرّفه: ((أنه مجموعة ، من الأفراد تربطهم أو تجمعهم صلات معينة ، أو طرق من السلوك ، تميزهم عن أفراد آخرين لاتشملهم أو تربطهم تلك الصلات ، أو يختلفون عنهم في السلوك)) ويرى يويانك: أنه ((مجموعة من الناس عاشوا وعملوا معاً فترة من الزمن بلغت من الطول مامكنهم من تنظيم أنفسهم ، وإعتبارها وحدة ، إجتماعية ، لها حدودها المعروفة))^(٢) واختلف مارشال جونز ، عن سابقيه ، بتعريفه للمجتمع على أنه: (نوع معين من الجموع ،

١- المجتمع ، روبرت ماكيفر وشارلز بيچ - ترجمة الاستاذ الدكتور علي احمد عيسى ص ١٦.

٢- Moris Ginsberg Sociology(Oxford 1949) pp.40-41

٣-E. Eubank.Concepts of Sociology(Boston.1932).pp.120-130

يتميز بالإكتفاء الذاتي) ورأى أن الجمع الذي يستطيع تزويد أفراده بكل إحتياجاتهم دون إستعانة من خارجه يعتبر مجتمعاً) ويتفق كل من جوينزولويس جيلين وجون فيليب جيلين مع مارشال جونز في جانب الإكتفاء الذاتي.^(١)

أما تونيز فعرّفه بأنه: ((مجموعة من الأفراد الذين ينلمجون ، ويتفاعلون طبقاً لرغباتهم ، أو إراداتهم الشخصية ، الصادرة عن العقل ، لتحقيق مصالح تهمّهم. وعلى ذلك فالمجتمع ليس من إنتاج الطبيعة وإنما ينتج من عملية صناعية))^(٢) كما عرفه عالم الاجتماع العربي الدكتور حلیم بركات بأنه ((تألف معقد يشمل بين مقوماته الأساسية ، الوطن ، البيئة ، السكان ، التنظيم الإجتماعي والمؤسسات والبني ، متفاعلة فيما بينها ومع المجتمعات الأخرى عبر التاريخ)) ولاشك أنه لا يقصد بالوطن مفهومه السياسي. بل مفهومه اللغوي الإجتماعي. لأن دراسته للمجتمع العربي المعاصر شملت جميع الدول العربية.^(٣)

وفي وقفة عند هذه التعاريف ، نلاحظ أن جميعها تشترك في:

١-العدد: مجاميع بشرية: والقدر المتيقن منها الكثرة من حيث العدد مقابل الفرد ، والمجاميع والتجمعات ، فالفرد جزء من المجتمع ، غير أنه ليس المجتمع ، كما أن وحدة ، الأسرة أيضاً جزء من المجتمع ، غير أنها ليست المجتمع ، بل إنها تجمع يتكون منه المجتمع. ٢-المكان: البقعة الجغرافية المحددة أو الوطن.

٣-الزمان: التاريخ.

٤-الشعور والوعي بالذات التي تميزه عن الآخر. ٥

- الدوافع: الميول والرغبات والضرورة.

٦-النتائج: التصرف والسلوك المنتظم بأعراف وتقاليد وقواعد.

٧- السلطة المنبثقة عن الوازع والعادة.

وحيثما نطلّ بنظرة موضوعية وحيادية ، نلاحظ ، أنه رغم الضبابية التي تحيط في

١-Jones. Op. ci. Pp. 69-70

٢-Ferdinand Tonnies Community and a ssociation(Gemeinschaft and Gesellschaft)
translated by Charles Loomis(London1955).pp.37-35

٣-المجتمع العربي المعاصر-الدكتور حلیم بركات ص١٣.

المجتمع العربي الأهوازي من حيث عدده والتي يدعي البعض أن عدده لا يقل عن ثلاثة ملايين ، بينما يدعي الآخر أنه يصل إلى ثمانية ملايين نسمة. فإن التقديرات القائمة على المشاهدات العينية تحكي لنا حداً وسطاً بين ذلك. ومهما كان العدد ، فإنه يتجاوز الحشود التي وصفها جونز والتجمعات التي تحدث عنها كيفر ، والمجموعات التي عرفها جينزبرج ويومانك في تعاريفهم ، وعلى هذا فشرط المجتمع من حيث العدد يعتبر لاغبار عليه ، إلا لمن تعمّد العمى وعدم البصر والتبصر. أما من حيث التاريخ والجغرافيا فهو أمر واضح بين لا يخفى على الجميع ، وقد أشرنا إلى ذلك بشكل مختصر في التمهيد ، أما الدوافع والرغبات ، والواعز الخلدوني. فهو- ويحمد الله- جزء من الطبيعة البشرية المشتركة بين جميع الناس ، وما إن اعتبرنا كائناً حياً ، أنه من البشر! فلا مجال لتنكر ميولاته ، وإنذافاته ، ورغباته ؛ الطبيعية والمكتسبة ، على حد تعبير مارشال جونز.

تبقى الإتساقات والنظم الإجتماعية ، فهي بشقيها ، المتخلف والمتحضر ، وتنوعها العربي الإسلامي ، وغير العربي وغير الإسلامي ، وأنماطها الثقافية ، والفنية والأدبية ونظمها الإجتماعية وتصرف أبنائها ، وسلوكها ، وزيتها ، ولغتها ؛ تتميز عن ما يحيط بها ، بشكل ملحوظ ، وبارز. ولو تنازلنا عن تلك المميزات ، والظواهر السلوكية ، المشتركة مع الغير ، وركزنا على الخاصة منها ، لوجدنا كثيراً منها بحدّ من الوفرة. لاتكفي لوجود وتعريف مجتمع فحسب ، بل ترقى إلى مجتمع مركب من مجتمعات متعددة ايضاً ، علي حد تعبير مارشال.

وفي مرور ، عابر لتلك المظاهر ، يمكن لنا أن نشير إلى العنصر البشري أو الأنثروبولوجي. فملامح الإنسان العربي المتمثلة بشكل جسمه ، من قامته ، وأطراف ، وكبر جثته ، وملامح وجهه ، ولون بشرته. ولغة عربية ذات لهجة محددة ، وخاصة به ، ومتأثرة أحياناً بالبيئة^(١) والمجتمعات المحيطة به ، وفلكلور يبداء في لعبة أم حچيم ، وغميضها

١- تأثرت اللهجة الأهوازية بمفردات اقتبست من اللغات الأجنبية ، لاسيما الإنجليزية فأثر احتكاكهم في الأمريكين والأوربيين في موانئ عبادان (آبادن) والحمرة (خرم شهر) ومেশور (ماه شهر) وأيضاً العمل في قطاع البترول والبتروكيميايات ودخلت بعض المفردات للهجة الأهوازية. ك دربول=السائق والسيكل=دراجة والموتكار=السيارة وكلاس=صف وكذلك دخلت كثير من المفردات الفارسية لها ككلمة خيابون=شارع وهست=موجود وغيرها. إلا أنه ، تأثرت لغتهم في الآونة الأخيرة بشكل واضح عند بعض أبناء المدينة. حيث يضمّنوا بعض العبارات فارسية في جملاتهم. مثلاً يقولون: اليوم چند شنبه؟ أي اليوم أي يوم من=

الجيجو ، والصجلة ، والجعاب ، والجداول ، والخطة ، مروراً بالغيبس والهويشة ، والأهازيج (الهوسات في الفرح) والعراضة (هوسات العزاء) وكرغيغان ، وشعراً يتنوع من أنواع الأبوذيات والغزل والحماس والحسكة والدارمي والشعر الفصيح. وفتناً صناعياً يتمثل في ضفر القصب ، وصناعة البواري (حصير من القصب) والحصيران ، وحياسة السجاد العربي^(١) وصنع الفالة ، والمنجل ، والبلم ، والطراد وغزل العبائة الصيفية للرجال (بشت أو خاجية) ، وعبائة الرجال الشتوية (المزوية) ، وخياطة الثياب (الدشاديش) للرجال والنفانيف للنساء ومظاهر ثقافية تتمثل بارتداء الدشداشة ، والغترة ، والعبائة ، والنعال ، عند الرجال ، والشيلة أو الشال والنفنوف والثوب والنعال والعصابة والشرغد (جرغد) عند النساء. وأقتناء الحلبي والمجوهرات عند النساء من حجول ، وشعاعة ، ووردة ، ومخزومة ، ومعاصد ، وكلاب (جلاب) ، وأقراط (تراجي) وخواتم ذات الشلدر الفيروزي ، الواسع ، وقلاذات مطرزة بأنواع الشذر الأزرق والأخضر ، ودق (دگ أو الوخر بالإبر) ، والنقش على الخاجيين ، ووسط الحنك عند النساء (النونة) وأقتناء الخناجر ، والسيوف ، والخيل العربية الأصيلة ، والفروسية والسلوك الاجتماعي المتمثل بمراسم المواليد من قص شعره ، وذبح فداً له ، وإقامة ولائم ، وحضور الأقارب ، وأرضاع الطفل من اللباء ، وتقميطه ، ولفه ، وإعداد المعوذات عند رأسه ، وتعليقها في قماطه ، ووضع سكيناً إلى جنبه دفعاً للشر ، وإطعام الأم من التمر ، ومنع حديثات الولادة والزواج من الحضور عنده ، واعتبار المرأة النفساء غير طاهرة لفترة أربعين يوم ، وتخصيص أوان وفراش لها ، وإعداد مهد (كاروك) للطفل ، وهزه ، والتلويح عليه (قراءة أبيات من الشعر بلحن معين وحزين من قبل الأم أو الجدّة) وختان الذكور من المواليد ، وثقب قرطبة الأذن كمحل لوضع الأقراط (التراجي) في المستقبل ، وأرجاعه للولاء وذوي المزارات أو السادات ، حين يمرض أو لاينام ، والتوليد بواسطة القابلة (الجبّية) وإمتناع الأم من أكل الخضروات ، وتخزّها من البصل والثوم والكراث ، وطريقة حمل الطفل وأرضاعه وفطامه ، وتنويم الأطفال إلى جانب

الأسبوع؟ وإلى غير ذلك. مما يعتبر تهديداً خطيراً للفتهم في نفس الوقت يلاحظ تأثيراً شديداً لقنوات الاطفال الفضائية العربية على تحسين لغتهم ولهجتهم.

١- يعتبر بطن السليمان من قبيلة بني تميم والذي دخل إلى ميناء الديلم مهاجراً من اليمن أول من أدخل حياكة السجاد العربي الذي عرف بالسجاد السليمانى. (منايع جليل المنايع- الاحواز)

أمهم ، ووالديهم حتى الصبا ، والنمط التربوي البدائي ، ومنح الذكر سلطة السيطرة على الإنثى حتى وإن كان أصغر سناً ، ومنحه مساحة واسعة من الحضور في إجتماعات الرجال ، وتعلم الأدب والقيم منهم وتعليمه أسلوب استقبال الضيوف والضيافة وطريقة إعداد وتقديم الشاي والقهوة العربية وطريقة إلقاء التحية والترحيب ، وترتيب الجلوس وكيفية محادثة الآخرين . واصطحابه إلى الدواوين والمجتمعات.

وإعداد البنت إلى الزواج وتعليمها كيفية تحمل مسؤولياتها أمام زوجها ، ومن ثم تزويجها ، حسب رؤية وصلاح أهلها ، وشكل الخطبة والنيشان (تجهيزها) ، ودعوة المدعوين لحفل الزواج وهيأة مراسيم الزواج ، وحفلاته ، من حفلات غنائية وزقة وهوسات ، وإطلاق عيارات نارية ورقصات ، ودبكة ، وتقديم هدايا بما يعرف بالهرة. وعدم حضور أب وإخوة الزوجة في الزفاف ، ومصاحبة أمها لها ، والبيتوتة في موضع قريب عن غرفتها ، حتى التأكد من عذريتها ، ما يعرف بدم البكارة. وطريقة التعامل معها ، ما أن ثبت أنها غير باكر ، وفطور غد العرس ، وكيفية زيارت الأقارب بعد الزفاف ، والولائم اللاحقة ، من قبل أهل الزوج وأهل الزوجة وأقاربهما ، والحمل المبكر ، والرغبة والإصرار على أن يكون المولود ذكراً ، وامتناع المراء حين تلد له بنت ، وكثرة الأطفال ، وتعدد الزوجات ، وسعة تحمل المرأة في حياتها الزوجية ، والتدخل والسيطرة من قبل الأهل في حياة الزوجين ، ومراقبة الذكور الأقارب لسلوك النساء الاجتماعي من أقاربهم ، وحققهم إيقافها ، وتنبيهها وتأديبها ما أن لاحظوا منها سلوكاً غير سوى ، والقتل على الشرف ، والنهوه ، ومرافقة الرجل المرأة لحمايتها في الأسواق والشوارع ، ومكانة الوالدان واحترامهما من تقبيل يديهما ، وعدم المشي أمامهما ، وحمل مستلزماتهما ، وعدم الدخول في مكان ما ، قبلهما ، وعدم الجلوس في موضع أعلى من مكانهما ، وعدم شرب الماء قبلهما ، واستخدام كلمة تفضل للآخر وإلى غير ذلك.

أما عن الشكل العام. فكيفية عيادة المريض ، وحضور الجنازة وتجهيزها ، وتشيعها ، وإقامة مراسيم العزاء (الفاتحة) والأهازيج ، ورفع البيرق (علم العشيرة) وإعداد الطعام ، والشاي والقهوة العربية ، وتقديمهما للمعزين ، وكيفية تسلية ذوى الفقيد ، واستمرار المراسيم لثلاثة أيام متوالية ، وتقديم مبالغ رمزية ، (قرايات فاتحة) من قبل المعزين ، وإقامة رسم الزيان (الإحسان) في ختام العزاء ، والحضور عند قبر المتوفي عند اليوم الثالث ،

والسابع ، وإقامة مراسيم يوم الأربعين ، وارتداء الثوب الأسود من قبل الأقارب ، والذي قد يستمر لأكثر من عام عند النساء ، وامتناعهن عن الزينة طوال فترة الحزن ، وطريقة نهاية حزنهن ، المعروفة بفكاك الحزن (فك الحزن) وعدم حلق الذقن عند الرجال حتي يوم الأربعين.

وطريقة النزاعات والصراعات (مايسمي بالعركة). واستخدام العصي بها (الجنايه) وحرق البيوت ، وتهجير المعتدى ، وتعرض جميع أقاربه وبيته للخطر ، وإطلاق الرصاص على بيت المدان ، وذلك من أجل إيصال رسالة له بتعرضه للخطر إن لم يقوم بواجبه أمام المجني عليه (مايسمي بالطبر) أو حرق باب بيته ، وطريقة المصالحة ، وإصطحاب الوجوه الإجتماعية والشرفاء والسادة ، والذهاب إلى المجني عليه وكيفية الفصل ودفعه ، ومحتوى الفصل ، من ترحيل إلى بلد آخر ، أو تقديم مال أو أرض ، أو حتى نساء!! كمؤشر علي نهاية الصراع.

أما من حيث العادات والطقوس ، فهناك كثير من المعتقدات بالحيوانات والنجوم وغيرها ، فمثلاً العطسة ، تنبأ بشر ، ولا بد أن يمتنع الإنسان من خروجه عن البيت حينما يعطس ، أو يعطس شخص آخر ، وإنقلاب النعال أو الحذاء على فردته الأخرى تنبأ بالمشي القريب لصاحبه ، وحكة اليد اليسرى تدل على أن صاحبها سيستلم نقوداً ، وحكة اليد اليمنى تدل على أنه سيعطي نقوداً. وحكة أسفل القدم تشير إلى تعرض صاحبها لذكر من قبل الآخرين. ورجفة الجفن اليسرى تنبأ عن البكاء ، ورجفة الجفن الأيمن تنبأ عن وصول خبر فرح وسرور ، ورؤية الأعور تنبئ عن يوم نحس ، ومشاهدة الحية والشعلب بالطريق ينبأ بخير. ونعيب الغراب وصوت طائر الططوة ينبئ بحدث جلل ، والإعتقاد بالطنطل وعبيد الماي والجن وإستحضار الأرواح والعزائم وغيرها من الخرافات والأساطير والمعوذات والسحر.

ولن يتوقف عدّ هذه المصاديق من السلوك عند هذا الحد ، وإنما ذكرناها على سبيل المثال لا على سبيل الحصر. وكثير من هذه الطقوس والمعتقدات ، ترجع بتاريخها إلى حضارات وثقافات قديمة. فمثلاً نعب الغراب هو من ضمن الخرافات التي كان العرب يأخذ بها ، والبندق ظاهرة تجمعية قديمة. والنهوة والزواج من الأقارب وتخصيص بنت العم لابن العم هو تقليد منتشر بين المجتمعات العربية ، وقتل الشرف لازال يمثل أبرز وجوه

الجريمة بحق المرأة في كثير من البلدان ، كالعراق والاردن. وفي سرد كل هذه المصاديق والتي تعبّر عن مجموعة من المظاهر المنتظمة في أعراف ، وتقاليده ، وعادات ، ومراسيم ، وقواعد وسلطات ، ونظم اجتماعية ، سوف نتطرق إلى بعضها في سياق هذه الدراسة. فهل يبقى من أدنى مجال للشك بأن تلك المجتمع يحتوى على جميع عناصر المجتمع ويتطابق تماماً مع كل التعاريف التي أشار إليها علماء الاجتماع والتي تطرقنا إلى بعضها في بداية هذا الفصل؟

ماهي أبرز سمات المجتمع العربي الأهوازي؟

١- مجتمع متجانس ، حيث ، أنه يتسق مع نفسه في نطاق بيئته ، وتنظيمه الاجتماعي ، ووضعه الاقتصادي ، وأسلوب المعيشة ، والانتماء الطائفي ، والطبقي ، والإثني ، ومستوى التخلف ، والمستوى المعيشي ، والنظام العام السائد ، والثقافة والشعور بالوعي ، والطموح ومستوى التحديات ، ولا نقصد من التجانس هنا ، التجانس المطلق ، حيث أنه لا يوجد تجانس اجتماعي مطلق. بل أن التباين إلى درجة التماثل. من صميم كينونة وقيام المجتمع. ودوامه.

٢- مجتمع إنتقالي ، حيث ، يمرّ ، بمرحلة صراع متأزمة بين الأصالة والحداثة ، بين تفكك قوامه وتوحده ، بين سلطاته الاجتماعية من مؤسسات ومجاميع وبين أفرادها ، بين الرجعية والتقدمية ، وأبرزها بين العلمنة والشيوعية الغيبية ، فهو يعيش مخاض عسير ، ليس بالإمكان تنبئ نتائجه ، ويعيش تحاذيات متنافرت الإتجاهات. ويتميز عن غيره من المجتمعات العربية. أنه يقع على خط تماسٍ لاحتكاك وتنوع حضاري ، عربي وإسلامي ، وفارسي وإيراني ، ما يمنحه فرصةً. بإثرائه بقدر ما يعرضه ، لتحديات الضياع والتهميش.

٣- مجتمع متخلف نسبياً. إذا ما قارنا التخلف بالمجتمعات الغربية ، حيث أنه جزء ، من العالم الثالث ، ومستوى الفقر فيه مرتفع ، ويعيش حالة متردّية ، من حيث قدرته على إنماء إمكاناته الذاتية ، ويبقى مستوى الوعي ، والثقافة العامة ، متدّية فيه ، رغم ارتفاع مستوى نسبة التعليم بين مختلف أبنائه ، لاسيما بين الشباب والبنات ، والنساء والأطفال.

٤- يعاني من غنزاله عن واقعه ، وأعني بذلك أنه ، مرتبك ، متداعٍ من داخله ، حيث ، لا يمتلك منهجاً ، يتناسب مع تحديات الحداثة ، والتطور ، كما أنه ، منزلق ، في

ثقافة إنفاق واستنزاف عائداته في مجالات الإستهلاك ، لا الإنتاج ، وإغناء عنصره البشري ، والأبرز من ذلك ، أنه يفقد السيطرة ، على مؤسساته الاجتماعية. بل إن فاعلية مؤسساته بما تحمل من ترسبات تقليدية ، لا تتناسب مع متطلبات الحداثة ، هي التي تساعد على إبقائه في مستنقع الجهل والتخلف ، كما أنه يفتقد أي رؤية ، مستقبلية ، لتطوره ونموه ، مايعتبر يعيش حالة منفعة وانفعالية.

٥- تسوده العلاقات الشخصية ، أي أن علاقاته لازالت ، علاقاته عاطفية قبلية ، بدائية ، وثيقة وفوضوية وفئوية ، لارسمية ، تنتج دفئاً نفسياً للفرد ، وتقوم على أساس القرابة السببية والنسبية ، وهذا لايتناسب مع الحداثة ، التي أصبحت قادرة ، على تنظيم علاقاتها ، في نطاق مؤسسي ، وإنتاجي ، يقوم على أساس الموضوعية ، وكذلك غياب الحرية ، في الحياة الخاصة للفرد ، على المستوى العاطفي ، والفكري ، والإجتماعي ، وطغيان الحياة العامة عليه ، واندثار حدود الخصوصية ، الفردية ، وهيمنة الجماعات الوسطية ، بين الفرد وبين المجتمع كالقبيلة ، والطائفة ، والفئة ، وإلى غير ذلك ، والتي تعيق تكوّن مجتمع مدني ، متلائم مع متطلباته ، وعلى ذلك ، فإن الجماعات التقليدية لازالت ، هي التي تقود المجتمع على الصعيد الإجتماعي والإقتصادي ، وربما السياسي.

٦- مجتمع تعبيرى غحساسى للغاية ، إذ ، الفرد فيه ، يبذخ في كرم مشاعر هو وجهات نظره ، دون تدقيق ومعرفة في المصادر والمناهج ، وعلى ذلك ، فهو مجتمع تلقيني الفهم والتلقي ، فضفاض في التعبير. دون تراث موضوعي فيما يتقبل ، وفي مايفصح من قراءة للواقع وتقييم للموضوع ، فهو سطحيّ ، أنيّ ، حساس ، منفعل ، يتأثر في العواطف القومية والمذهبية أكثر من الفكر.

وعلى ذلك ، فحينما ندقّق ، في هذه السمات ، يظهر لنا أن أغلبها ، يوجد في سائر المجتمعات العربية والإسلامية ، مما يدلّ ، على الاشتراك في الجذور والامتداد الثقافي لتلك الأسباب ، والذي يؤكد ، لنا وحدة طبيعتها ، وتعميمها ، وسيطرتها على واقعها الإجتماعي ، وإن اختلفت الحدود السياسية.

أشكال نظم الاجتماعية المعاصرة:

يُوصَف النظام الاجتماعي ، على أنه ، نسق ، يربط أجزاء المجتمع بعضها ببعض ، وفي نفس الوقت ، يربط تلك الأجزاء بالمجتمع بطريقة مقصودة ، تتمثل في الوظائف التي تؤديها الأجزاء المتعددة نفسها ، والجمع الذي توجد فيه ، ورغم تعدد الدوافع في تكوين ، وديمومة تلك الروابط ، وتعدد وسائل التفاعل معها ، وتشعبها ، فإن ظهورها يتمثل بنماذج تصرفات تطوّر؟ إلى عادات ، وقيم مألوفة ، وتؤطر في أشكال مختلفة ، يصطلح عليها النظم الاجتماعية ، والتي من خلالها تتحقق غايات الدوافع الأساسية للإنسان ، بطريقة معترف بها ، وتحمي بموافقة من قبل المجتمع . إذاً ، فالنظام الاجتماعي في المجتمع ، عبارة عن مجموعة ، من تلك النظم التي تبدأ بدافع بشري ، يظهر بشكل سلوك ، وتصرف ، ويتطور إلى عادات ، ومن ثم ، إلى قيم وأخلاق ، بعد أن ترتبط ، بالفلسفة التي تجعل منها ضرورة للصالح العام .

من هذا المنطلق ، يشكل الفرد ، البنية التحتية ، والرافد الحقيقي لتكوين تلك الأواصر والروابط ، ونمط تصرفاته مع ماحوله ، وتفاعله معه ، يكون أول شكل في جميع النظم الاجتماعية ويتميز هذا الشكل ، بما يحمل من محتوى يبرز ، خلال قوة دوره ، ومساهمته ، وتأثيره في تلك المنظومة . مما قد يقتحم ، نظاماً اجتماعياً عصبياً ويعيد صياغته على شكله ، وهيبته ومذاقه ، وكم شهد التاريخ من العظماء الذين فككوا أنظمة اجتماعية عصبية ، وبنوها على أسس جديدة ، وفق محتواهم النفسي ، أو الفكري ، أو الأخلاقي . أما الأشكال الاجتماعية الأخرى ، فتقييم دورها ، يقوم على نجاعة شكلها ، من حيث مدى نجاحه في نمو الفرد ، والذي يُثري المجتمع بدوره . ومهما كان ، فتلك الأشكال وإن تشعبت ، وتعددت ، إلا أن اختلافها يبقى شكلياً ، أكثر من أن يكون موضوعياً ، ومن هنا يبقى الإنسان بما هو فرد ، يشكل الحجر الأساس في سعادة وشقاء البشرية وبناء حضارتها .

وتتخذ النظم الاجتماعية أشكالاً ، قد تختلف من مجتمع إلى مجتمع ، وحتى من زمن إلى آخر في مجتمع واحد ، وما أن المجتمع العربي الأهوازي ، هو مجتمع ، عربي إسلامي ، فإن أشكاله الاجتماعية المتعددة ، على مدى تأريخه ، لا تبعد كثيراً عن سائر المجتمعات التقليدية ، الماثلة له ، وحيث كان الإنسان ، بما هو إنسان ، وعلاقاته مع الإنسان

الآخر هي التي تحدد الأشكال الاجتماعية. وإنطابقاً مع هذا الواقع ، أعتبرناه المحور لتوصيف الأشكال الاجتماعية في المجتمع العربي الأهوازي ، وقبل أن نباشر في توصيفها وتحليلها ، لابد أن نذكر ، أن غالب تلك الأشكال الاجتماعية ، هي الأشكال والأطر العامة ، في الأنظمة الاجتماعية العربية التقليدية. كما أن هناك كثير ، من تلك الأشكال ، هي أشكال تداخلية ، من حيث المحتوى ، وبعضها الآخر ، يكون لأسبابه المحلية الجزئية فقط. ومن هنا ، يمكن القول بأن ذلك المجتمع يتشكل من تجمعات بشرية ، تنحدر من قبائل عربية أصيلة ، تأطرت وتطوّرت ضمن مجموعة من الوحدات والأشكال الاجتماعية المتداخلة كمايلي: ١- الفرد. ٢- الأسرة ٣- القبيلة ٤- العشيرة ٥- اللواء^(١) ونحاول أن نتطرق إلى تلك الأشكال ونحلل عناصرها ومكوناتها من أجل الوقوف عند حقيقتها.

أولاً: الفرد:

أ- مفهوم الشخصية والهوية: إن كان ، المفهوم السيكولوجي للشخصية ، كما يعرفناه عالمي النفس إتيكسون وهيلكارد ، هو ((نماذج معينة من الأنماط الفكرية والعاطفية)) (الهيكلية) والسلوكية ، تحدد تعامل الفرد مع بيئته المادية والاجتماعية)) وإن كان التعريف الفلسفي للهوية ، هو ((تحديد الماهية بماهي هي)) كمايقول أرسطو)). ويعرفها السيسولوجيون أنها ((العناصر التي يتمايز الشخص ، أو الجماعة ، أو الشعب بها عن غيره)). وبعبارة أخرى هي ((العناصر ، التي تبرز عند التخالف بين الذات ، والغير وتبقي ثابتة نسبياً))^(٢) فإن الدكتور علي الورد يري ((أن مفهوم الشخصية في علم النفس ، يختلف عن مفهومها في علم الاجتماع ، حيث أن علماء النفس ينظرون إلى الإنسان كفرد قائم بذاته ، وإن شخصيته ؛ هي مجموعة ، من الصفات الخاصة ، التي يتميز بها

١- يسمى القطر أو اللواء أو ، الشط ، حسب الموقع الجغرافي. ويوجد هناك عدة ألوية. أبرزها لواء بني لام وسني طرف والباوية والحيسن وآل كثير.

٢- تتفاعل نفسي معقد يتكون من ستة عناصر ، ويعد الفرد لسلوك ما. وعناصره هي : الفد: التقييم المعرفي بـ: التجارب الذهنية (subjective experience) ج: التوجه الفكري د: التفاعلات الفيزيولوجية هـ: تغير ملامح الوجه (facial expression) ز: التعاطي العاطفي وردت الفعل (المصدر السابق: ص ٤٠٨ Atkinson & Hilgard)

s (introduction to psychology 14 th. ed.c 2003.p470)

٣- الهوية والتكثر القومي- الدكتور ضياء الصلبر. ص ١٥

فرد عن آخر، بينما علماء الاجتماع يعتبرونها تمثل المجتمع في كثير من وجوهها، وأن الفرد والمجتمع هما وجهان لحقيقة واحدة، وغالباً ما يصبّ المجتمع شخصية الفرد في قالب معين.) وعلى هذا، فإنّ لكلّ منا شخصية خاصة به.^(١)

لذلك يمكن القول بأن الشخصية، مفهوم سيكلوجي، يشير إلى مكنون الفرد النفسي بشقيه الذاتي والاكسابي، بما هو فرد. والهوية مفهوم سيكولوجي، يشير إلى مختلف الوجوه والجوانب السلوكية لتلك الكينونة في تفاعلها مع عناصر بيئتها، والتي تتبلور في ظواهرها، ورغم تداخل المفهومين، تداخلاً موضوعياً، فإن فرض إفتراقهما لا ينطبق، إلا في مصاديق نادرة، لا تؤثر في عدم إنطباق المفهوم، وينحصر في الجوانب الذاتية للشخص قبل دخوله للمجتمع، وكذلك عدم ولوج السيولوجيين في كنه التفاعلات الهرمونية والنفسية على النطاق الفردي، وقبل ظهورها في نطاق السلوك.

ومهما كان، فإن مساحة التوافق بينهما واسعة، ومشاركة، حيث كلاهما يبحثان عن الواقع من خلال المظاهر المتمثلة بالسلوك، فما أن حدد بالفرد، يبقى نفسياً، وما أن عمّم الي المجتمع يتطور اجتماعياً. وبعبارة أخرى فإن علماء النفس، يركزون علي فهم أسباب، وطبيعة السلوك علي صعيده الفردي، بينما، علماء الاجتماع، يهتمون بفهم مظاهر السلوك الفردي على نطاق المجتمع. وكلاهما يشتركان، باستخدامهما المظاهر السلوكية للفرد. وقد استصعب الدكتور علي الوردي تحديد مفهوم الشخصية، واستشهد باستعصاء ذلك حتى على الفلاسفة، وخلص الي ضرورة فهمها، من خلال تشبيهها بالمغناطيس أو الأثير، وذلك لكون مفهوم الشخصية، اساساً، يقع في دائرة علم النفس، لا في دائرة علم الاجتماع. بينما مفهوم الهوية والذي يضمّ في طياته الشخصية بما هي شخصية، اجمالاً، فإن علماء النفس تركوه لصالح علماء الاجتماع والحقوق والسياسة.

١- علي الوردي. شخصيته، ومنهجه، وافكاره الاجتماعية-ابراهيم الحيدري-ص ١١٤

ب: صعوبات فهم الشخصية الأهوازية:

ومهما كان مفهوم الهوية والشخصية الفردية ، فإن معرفة الشخصية الأهوازية ، يزداد صعوبةً ، لا من حيث المفهوم ، بل من حيث انطباقه على مصاديقه ، وأنه يتطلب عشرات ، بل مئات من البحوث المتنوعة ، على صعيده النفسي والاجتماعي ، وتاريخه الاجتماعي ، لاسيما في ظل تركيبة هويته المعقدة ، وذات المكونات النفسية ، والفكرية ، المتنوعة ، والانتماآت المتصارعة ، والغير متسقة ، أحياناً. وأؤكد على تاريخه الاجتماعي ، ليس من منطلق التاريخ بما هو تاريخ ، بل لدارسة تأثير أحداثه على تشكيل بنيته الاجتماعية ، والإقتصادية ، والثقافية ، وكيفية إنفعال وتفاعل شخصيته بها ، واستمرار ممارسة سلطته على واقعه النفسي ، والاجتماعي ، وبما يضاعف الصعوبة في ذلك ، أن تاريخه شفهي ، ولازال متواضعاً في منهجه.

ورغم ذلك ، فإن تحليل الشخصية والهوية الفردية الأهوازية ، من خلال رصد وتقييم مظاهرها ، يرسم لنا ملامحها ، والتي تشكل القاعدة ، في تفاعلات المجتمع ومظاهره الذي نحاول توصيفه في هذا البحث ، مما قد يمهّد الطريق أمام كشف القاسم المشترك في فهمه ، واختيار سبل إصلاحه ، وبما أننا نوصّف عناصر المجتمع بما هو مجتمع ، وتحلل أسباب تفاعلاته ، فهدف بحثنا يتركز ، على غالب أفراد ، وعلاقاتهم بما هم أفراد ، وبما يتصف المجتمع بهم. علماً أن النخب الاجتماعية بما هي نخب ، والتي تتسم بالأقلية في غالب المجتمعات الشرق أوسطية لاسيما في مجتمعنا ، بما لها من دور محوري وأساسي ، في الإصلاح والتغير ، سوف نشير لها بشكل مختصر وإجمالي أملين أن نتمكن من فرد دراسة لها في المستقبل القريب. والله هو المستعان.

ج. مكونات الشخصية (الهوية الفردية) الأهوازية:

أولاً: المكون النفسي وعناصره:

١- الانتماء^(١) القومي: ويعتبر عنصر الشعور بالانتماء الجيني والبايولوجي من أبرز عناصر المكون النفسي لدى العربي الأهوازي، حيث يولي الفرد اهتماماً بليغاً بشعوره بالانتماء لأصالته، من حيث الخلوص والنقاء العرقي، وغالباً ما يمارس هذا الإهتمام ليس من منطلق وعي ورؤية واضحة، بل من خلال واقع نفسي، لاشعوري، تكون، وتجذر، أثر تلقين البيئة التي نشأ وتطور فيها، وذلك لما يضع في كينونته، النفسية، من عصبية عرقية. تأتي كنتيجة طبيعية، لتطعيم الناشئين، وترسيخ القيم والأخلاق والرموز العربية الخالدة كالشجاعة والكرم والإباء والحمية وإلى غير ذلك، في صميم وعائهم النفسي، والتي عادة ما تؤكد علي الجانب الإيجابي، والمثل العليا، دون التطرق إلى الجوانب السلبية، حيث تقوم الأسرة والجماعات بتعزيز هذه القيم عبر تنميقها بقصص، أو أشعار، أو غير ذلك، وترسيخها في التركيب النفسي للطفل الأهوازي. مما يؤسس لواقع نفسي منغمس بانتماء عرقي.

ومن هنا تعتبر الرموز التاريخية، العربية، كعنترة بن شداد، وقيس بن الملهب (مجنون) وحاتم الطائي، وغيرهم من رموز العرب قبل الإسلام، من أهم الأمثلة التي تتأثر النفس العربية الأهوازية بشجاعتها، وكرمها، وحبها، وعلي هذا، فالعربي الأهوازي بشكل عام، يصّر ويعتز بانتمائه العرقي العربي، ويجد فيه ميزة وفضيلة تستحق التعلق به، والانتماء إليه، ومن خلال دراسة أجريت علي خمس عينات من مدن الأهواز، الحمرة، والشوش والفلاحية والخفاجية وضمت عشرين عينة من قرى تابعة لتلك المدن، شملت أكثر من أربعة آلاف ذكر وأنثى بشكل عشوائي. تبين أن نسبة ٩٦.٧٪ منهم يعتزون ويتباهون بانتمائهم العربي بيد أن هذه النسبة انخفضت إلى ٧٤.٣٪ بين ذكور الفئة الشبابية، من ساكني المدينة، بين عمر السادس عشر إلى الخمس والعشرين سنة، وارتفعت عند ٨٣٪ من الشباب القرويين، كما أنها هبطت عند مستوى ٦٣٪ عند

١-الإنتماء: هو مزيج غريب من العناصر الموضوعية والذاتية في واقع تاريخي اجتماعي محدد. وقد يبلغ الإنتماء درجة قصوى من الذاتية والإختبار الروحي حتي يصعب تحديده (المجتمع العربي المعاصر. د.حليم بركات

الشابات بين الأعمار الخامسة عشر والخامسة والعشرين ، مما عزون ذلك التدني في النسبة ، إلى العزوف عن الانتماء للأسباب التالية:

أ: الأعراف والقيود التي تفرض على حريتهن العامة ، لاسيما في قرار الزواج ، وحرية السلوك الاجتماعي ، مقارنة بأقرانهن من الفتيات الفارسيات وذلك بنسبة ٣٧٪
ب: العنف الأسري والذكوري بنسبة ٥٦٪.

ج: أسباب أخرى.

كما أن الإحتكاك في المجتمعات العربية - ولو لفترة قصيرة- يعتبر عاملاً مؤثراً في هذا المضمار. ففي البيانات التي حصلنا عليها من خلال ٥٣ شخصاً أهوازيماً سافروا إلى البلدان العربية ، كلبنان والعراق وسوريا والإمارات وقطر وسلطنة عمان ، وكذلك ممن حجوا إلى بيت الله الحرام ، تبين أن نسبة الإعتراف بالانتماء العربي ، سجلت موشراً ٨٤.٣٪ كما أنها تأثرت في مستوى التعليم والمستوى الثقافي الشخصي بشكل ملحوظ وإيجابي. ويشكل هذا النوع من الانتماء النفسي القومي ، المستوى الوجودي الشعوري الأول ، من المستويات الثلاثة للإرتباط القومي ، كما يصنفه الدكتور علي عباس مراد والدكتور عامر حسن فياض في كتابهما الظاهرة القومية.^(١) حيث يقترن ذلك الإحساس بالوجود الحسي للفرد والجماعة ، بينما قد لايرقى إلى المستوى الثاني إلا عند بعض النخب والمتقنين ، الذين يتأثرون بالفكر القومي العربي. ويعتبر من النوع الأول ، في تصنيف عالم الاجتماع المصري الدكتور سعد الدين ابراهيم^(٢) ، فهو وإن لم يخضعهم لدارسته ضمن

١- الظاهرة القومية. مدخل الي الفكر القومي العربي(الدكتور علي عباس مراد والدكتور عامر حسن فياض - ص ٥٠). حيث صنفا مستويات الارتباط القومي الي ثلاث مستويات:الف: المستوى الوجودي الشعوري. والمتمثل بالشعور الوجودي القومي علي مستوى الفرد والجماعة ب: المستوى الوجودي الفكري مع الجماعة ج-المستوى الوجودي السياسي للارتباط القومي.

٢- حيث صنف الكاتب الجماعات العربية في الوطن العربي الي اربع اقسام. الف: جماعة رئيسية ٨٥٪ وهي التي يتكلم افرادها العربية ويشعرون بالانتماء الي الجماعة العربية. ب: جماعات تتكلم العربية ولاكن لاشارك العرب حسهم القومي كالجماعة المارونية في لبنان ٣-جماعات ذات انتماء عربي ولاكن لا تتكلم العربية كجماعات في الصومال وغرب السودان د:جماعات لا تتكلم العربية ولا تحس بالانتماء العربي وابرزها الاكراد في العراق. وقبائل جنوب السودان وقبائل البربر في المغرب والجزائر(نحو دراسة سيولوجية.سعد الدين ابراهيم. السنة الثالثة. الاعداد ٦-١ ص ٥-٢٤). ويتضح من خلال تصنيفه الاكراد والبربر في دراسته انه يعني بالوطن العربي الحدود السياسية للاقطار العربية وما ان العرب الاهوازيون يعيشون خارج هذه الحدود=

موضوع بحثه الذي اقتصره على الأقطار العربية ، إلا أن تعريفه للمجموعة الأولى التي أشار إلى خصوصيتها بأنها تتكلم باللغة العربية ، وتشعر بالإنتماء إلى الجماعة العربية. ينطبق عليها من حيث أنها هي كذلك وإن كانت تعيش خارج حدود الأقطار العربية. ويبقى هذا الإنتماء يشكل الجانب الطائفي على مستوى المجتمع العربي الأهوازي ، حينما يتقاطع مع غيره من المجتمعات ، حيث يعتبر الأبرز في تمايزه مع سائر الجماعات والمجتمعات ، ما يدل على شدة تجذر هذا الواقع العرقي في نفسه. وقد لا يستثنى الأهوازي عن غيره من العرب في عصبية العربية. بل قد تجده أشد إنتماءً ، وأشد عصبية في ذلك. وقد يرجع ذلك إلى شدة الإحساس بين اللغة العربية وبين العربي وقوة نفوذها في حقل إحساسه ، وفكره ، كما يصفها ألبرت حوراني في كتابه الشهير الفكر العربي في عصر النهضة بقوله ((العرب أشد شعوب الأرض إحساساً بلغتهم))^(١) وكما أشار لها ساطع الحصري في كتابه ، العروبة أولاً. حيث يقول ((إن اللغة سكبت قلوب العرب في قالب واحد وركزت طبائعهم ، وجعلت منهم أخلاقياً وروحياً أمة واحدة))^(٢) وكما يؤكد ذلك الدكتور حلیم بركات في كتابه المجتمع العربي المعاصر ، قائلاً ((يجب أن ندرك أن اللغة ، ليست مجرد وسيلة للتخاطب ونقل للثقافة من جيل إلى جيل ، وليست وعاءً يخترن أفكارنا ومشاعرنا ومعتقداتنا ورسائلنا ، إن اللغة هي أيضاً ، الثقافة ، والحضارة ، والأفكار ، والآمال مجسدة بذاتها ، والمجتمع العربي هو ، مجتمع تعبير ، وليس في التفكير العربي من فصم ، بين اللغة ومضمونها ، فهي مهمة في رسالتها ، ولفظها ، ومحتواها ، وشكلها))^(٣) ونشرت مجلة المجتمع الإيراني. دراسة كان قد أجراها أستاذ مساعد في كلية العلوم الاجتماعية في جامعة تشمران الأهواز ، على عينات من العرب الأهوازيين سنة ٢٠٠٨ ، برهن خلالها على ارتفاع مستوى الحرمان والتهميش بين أبناء المجتمع العربي الأهوازي في مختلف الصعد وأثبت شدة الترابط الملحوظ والقوي بين ارتفاع الشعور

لذلك. قد لا يكون أخذهم بنظر الاعتبار.

١- الفكر العربي في عصر النهضة ١٩٣٩-١٧٩٨. ألبرت حوراني ترجمة كريم عزقول. ص ١١٢

٢- العروبة أولاً- ساطع الحصري ص ١١٢

٣- المجتمع العربي المعاصر- الدكتور حلیم بركات ص ٣٦

بالتهميش والحرمان وبين تنامي الشعور القومي لدى أبناء تلك المجتمع^(١). وبما ان معدل الفقر والحرمان والبطالة يرتفع بوتيرة متسارعة ، وشديدة ، متأثراً بالوضع الاقتصادي المتأزم ، وانعدام الإهتمام. فان ذلك يأتي مؤشراً واضحاً علي صحة المؤشرات الميدانية ، المدللة على تصاعد ونمو الإحساس القومي لدى أبناء هذا المجتمع.

٢- عنصر الانتماء القبلي والعشائري:

إذا متجاوزنا التكلف في تعريف القبيلة ، والقبيلة ، وخرجنا من جدليته العقيمة ، التي ولج فيها السيد تايلر ، حيث صّنف القبائل ، بالعالم الرابع^(٢) فان مفهوم القبيلة ، والنظام القبلي العربي ، لاسيما في الشرق الاوسط ، اقترن بالسلطة والدولة منذ أن شهدت المنطقة ظهور مفهوم الدولة التقليدي والمعاصر. وعلى هذا فإن القبيلة العربية المعاصرة ، مؤسسة إجتماعية متكاملة ، تطور مفهومها ، وتوسع كثيراً لدرجة قد لايمكن تفكيك مفهوم الدولة عنه في المجتمعات العربية. وحيث يركز بحثنا في هذه المرحلة عن تحليل الإنتماءات النفسية ، فإن عنصر الإنتماء القبلي ، والعشائري ، يعتبر من أهم مكونات الشخصية ، الأهوازية ، ويختلف هذا الإنتماء ، شدةً وضعفاً وفق خصوصيات الفرد الجينية ، ونشأته ، ونموه التربوي ، ومؤهلاته العلمية ، ومستوى ثقافته ، ومهنته ، وجنسه ، وموقعه الإجتماعي من جانب ، وتأريخ ، ومكانة ، وموقع القبيلة ، وقوتها وقدرة نفوذها من جانب آخر.

وقد يخرج هذا الإحساس عن نطاقه كإنتماء طبيعي إعتيادي ، فيتطور إلى حالة قد تكون مرضية ، توصف بالعصبية القبيلة ، لتناسب دلالتها اللفظية وتجذرهما بالجملة العصبية للفرد ، على المستوى التشريحي والسيكولوجي ، وعرفها الدكتور محمد عابد الجابري بأنها ((رابطة إجتماعية سيكولوجية ، شعورية ولاشعورية معاً. تربط أفراد جماعة ما ، قائمة على القرابة ، ربطاً مستمراً يبرز ويشد ، عندما يكون هناك خطر يهدد أولئك الأفراد ،

١-مجلة معرفة المجتمع الإيراني.الدورة الثامنة. العدد ٢ص١٤٢-١٦٣ عبد الرضا نواح وسيد مجتبي تقوي نسب.

نقلأ عن مركز الحاسوب الإسلامي للدراسات.

٢-أنظر الأنثروبولوجيا والقبيلة والمؤرخون-ريشارد تابر-ترجمة الأستاذ جهاد ترك ص١٥

كأفراد وجماعة^(١)) وتشتد النزعة القبلية ، حين تتعارض مع واقع ما ، حيث أنه في هذه الحالة ، تغطي على سائر مكونات الهوية ، وتستدرج الفرد لتناسي الجوانب والقيم السامية المتعالية ، وغالباً ما ، يحدث ذلك بشكل لاواعي ، سيما في النزاعات القبلية والعشائرية. وقد تتطور هذه الحالة ، فتستعصي ، وتصبح هي الأساس في حياة الفرد والجماعة. حينها تشمل جميع مرافق الحياة ، وتؤطرها وتحتزلها في نطاقها ، وتكسوها سرعة وان خالفت العقل والمثل والمبادئ والمصالح العامة.

ويبقى هذا الواقع النفسي المتجذر ، يشكل العقبة الاساسية ، للحيلولة دون تخلص الفرد من طغيان نزعته القبلية وتطور مستوى فكره وثقافته ، لاسيما في وسط بغض النخب العربية الأهوازية. حيث أن النخبة أيضاً لن يُستثنى ، من هذا الواقع النفسي المرير ، بل راح أحياناً ، يحبس ويؤطر نشاطه الفكري والثقافي أيضاً على أساس هذا الإلتواء ، رغم تنكره له ، واستنكاره من قبله في حيز التنظير ، بينما يقع ضحية هذا التوجه العصبي اللاشعوري ، مما ينعكس بدوره علي النشاط الفكري والثقافي الجماعي ضمن نطاق مؤسسي ومتكامل ، كما أنه يدفع بتوجه ، قد يؤل إلى نزاعات ، وصراعات ، غبوية تنعكس سلباً ، على اللحمة الاجتماعية للمجتمع ، ومن خلال تسجيل بيانات أكتسبت ، من مقابلات شخصية ، لأفراد منتمين لعشر قبائل وعشائر حضرية وريفية^(٢). تبين ، أن جميع ممن خضعوا لتلك الدراسة ، يوجهون نقداً لاذعاً لبعض الخصائص والسلوكيات السلبية ، والغير حضارية ، المنتسبة إلى قبائلهم وعشائرتهم ، إلا أن معظمهم يتباهون في الإلتواء إليها ، رغم ما اشتهرت به تلك القبائل ، أو العشائر ، من خصوصيات غير حضارية ، كمنع زواج بناتهم برجل ليس من بيوتات القبيلة ، أو مناصرة أبناء قبيلتهم على غيره وأن كان على غير حق ، مما يُسمّى بالنخوة^(٣) والحمية

١-العصبة والدولة في فكر ابن خلدون-محمد عابد الجابري ص ١٦٨

١-يُصنّف المجتمع الأهوازي علي أشكال مختلفة ، منها ؛ إلى مجتمع ألفه مدني بنزيفي. ويصنف الأخير إلى ١-بدوي(عرب أو عربان) ٢: معدان ٣-حضري. وقد يطلق الحضري ويراد منه أبناء المدينة ايضاً.

٢-النخوة هي صيحة ينادى بها من يستغيث بقبيلته أو عشيرته وتمثل كلمة السر التي حينما يطلقها أبن القبيلة أو المستنجد. وبمجرد سماعها يلزم علي سائر أبناء العشيرة أن ينصره في معركته. قبل أن يتحرى ، ما إذا كان على حق أو باطل. وتتخذ كل قبيلة نخوة لها يحفظها أبناء العشيرة ويلتزمون بها. فمثلاً نخوة عشيرة البابوية فرية. وقبيلة الباجاجره عامر. والبوصيري دارم. والبغلانية ، رابعة ، والجريش يتيم ، والجماعره باشا =

الغير عادلة ، أو إلى غير ذلك من ممارسات وسلوك لا أخلاقي أو غير حضاري.

كما أن نسبة ٩٧,٤ ٪ من المتعلمين والمثقفين ، يقرّون التخلص إطلاقاً من العصبية القبلية ، كضرورة للنهوض بالمجتمع وإصلاحه ، بينما يرى نسبة ٧٢,٧ ٪ منهم ، أن الانتماء القبلي (لا العصبية) ما أن حُدّد في حقله ، وأُطر في المصلحة العامة. سوف لن يشكّل عائقاً مهماً في بناء المجتمع ورفقته. وتتزايد نسبة الانتماء القبلي والعشائري عند أصحاب المهن الحرة ، ومن أهمها المزارعين ، ومالكي الأراضي الزراعية ، ومالكي المواشي ، وأصحاب المهن التجارية ، وذلك لحاجتهم لحماية القبيلة لهم ، ضد أي عنصر يهدد ملكيتهم لأراضيهم وممتلكاتهم ومواشيهم ، مما يدل بشكل واضح عدم تناسب الحماية القانونية والقضائية ، في تأمين الأمن الاجتماعي للفرد. وقد يُستغل الانتماء القبلي الفردي ، بدافع المنفعة والمصلحة ، وذلك من خلال التأثير لمكتسبات إجتماعية أو سياسية كالحضوة في موقع إجتماعي مميز أو التجييش لحصد أصوات الانتخابات المحلية والبرلمانية والمتأتّي أحياناً ، من قبل شريحة من المتعلمين أو الجماعات الفتوية أو الإجتماعية ، من أجل منافعها الخاصة والضيقة.

ويشتد الانتماء القبلي بين أبناء بعض القبائل والعشائر ، وعلى رأس هؤلاء القبائل والعشائر التي تنحدر من أصول هاشمية ، والذين يسمّون بالسادة ، أو بني هاشم ، وكذلك القبائل والعشائر الكبيرة والعريقة ، لما يحضون به من إهتمام ، وتقدير ، وإحترام لدى عامة الناس ، الأمر الذي جعل بعض هؤلاء يرون في أنفسهم ميزة ، إرثية ، وبابولوجية ، ذاتية ، تميزهم وتفضّلهم على غيرهم. مما أفرز طبقة إجتماعية (إن صح التعبير) استحوذت على المجتمع العربي الأهوازي.

=والحراندنه بشخه ، وآل حزم فاطمه ، والبوحمادي عامر ، وآل حمودي أولاد اللّه وآل حميد شمه ، وبنو خاقان زويد ، والبو دراج جبر. (الأحواز-ساجر جليل المانع) ويلاحظ أن معظم رموز النخوة ، يكون اسم امرأة ، وذلك لما يتلائم من تهيج النفوس ، وتشجيعها ، إنطلاقاً من تضحية العربي القبلي ، وتلبيته لمناصرة المرأة بأي حال من الأحوال. حيث تكون غالباً ما ضعيفة ومتعرضة للخطر وغير قادرة على الدفاع عن نفسها.

٣- عنصر الانتماء الديني:

يكون الدين عنصراً مهماً وجوهرياً في الكينونة الروحية والنفسية للفرد ، وحينما نتطرق للدين ، لابد من الإشارة إلى تحليل وفهم عناصر الواقع الديني في نفسية وشخصية الفرد الأهوازي. وقبل أن نوضح ذلك ، ننوه أن جميع العرب الأهوازيين يعتنقون الديانة الإسلامية باستثناء الطائفة المندائية من ديانة الصابئة المندائيين^(١) والتي تشكل ما مجموع نسبة قليلة من المجتمع ، ونسبة جداً يسيرة من المسيحيين ، وكذلك عدد محدود جداً من الديانة اليهودية ، وعلى هذا ؛ فالمقصود بالانتماء الديني ؛ تحذر أياً من عناصره من عقيدة ، أو شريعة ، أو فضيلة في الواقع النفسي الفردي ، وذلك من خلال إنعكاسه في سلوكه ، وتبلوره عبر مظاهره الاجتماعية.

وانطلاقاً من هذا الواقع ، ما إن صنفنا عناصر الدين إلى عقيدة وإيمان ، وشريعة ، وفضيلة ، فإن العقيدة ، بما هي عقيدة بين غالب هذا المجتمع. قد لا ترقى إلى المستوى المطلوب من حيث إعتناؤها عن تفكير ومعرفة ووعي ، بل إنها ناجمة عن تلقين ، وممارسات دينية ، تُضخ في حقل الإحساس الفردي منذ طفولته ، فيشبع بها ، وتتحول إلى إيمان ، وتصبح جزءاً من ذاته النفسية. دون أن يكون لفكره ورغبته فيها دور كبير ، وبالجملة ، فالعقيدة الإسلامية الصحيحة ، والإيمان بالمبدء والمعاد ، تعتبر القاعدة الأساسية والرافد الروحي والإيجابي ، والمهم في الواقع النفسي ، وميزة ، وسمة لأبناء هذا المجتمع. بيد أن خطورتها تكمن في اقتباسها وفهمها بشكل غير علمي وغير صحيح ، وانحرافها عن حقيقتها ، وتلوّثها بأجندة منفعية ، فردية ، أو إجتماعية ، أو سياسية ، وتغلّفها بهذا الشكل في عمق هوية الفرد ، مما يحول دون تصحيحها ، وإصلاحها ، ويؤدي إلى إصرار الفرد على التثبث بها ، حيث ينتج واقعاً نفسياً سلبياً على مستوى الفرد والمجتمع. أما الشريعة. فهي: أحكام وقواعد محدّدة تصدرها المؤسسة الدينية ، ويطبقها

١- تقول الباحثة البريطانية الليدي دراوير في كتابها الصابئة المندائيين: واليوم ، فإن مراكز الصابئة الرئيسية في جنوب العراق. أما في إيران فقد كان عدد الصابئين كبيراً في إقليم عرستان غير أن عددهم أخذ بالتناقص. والساكنون منهم في المحمرة والأهواز على ضفاف نهر كارون ليسوا بنعمة وصحة كما هي عليه الحال في العراق. نقلاً عن كتاب من قاموس الأديان. الدكتور أسعد السحمراني ص ٢٥. والصابئة هي: ديانة أتباع يحيى بن زكريا ويقدر عددهم بمائة وخمسين ألف. وقد هاجر الكثير منهم خارج مواطنهم الأصلية وذلك لعدم الاعتراف بهم كأقلية دينية في الدستور الوطني الإيراني.

الفرد على مبداء الثواب والعقاب ، مستنداً في ذلك إلى ثقته العالية ، في من يصدرها أو يروج لها. وتعتبر الأحكام الشرعية ، منهجاً تطبيقياً وعملياً ، ينفذه الشخص لسلامة وضمان نمو ورقي عقيدته وإيمانه الروحي ، في أحكام العبادات ، وكذلك ضمان مجتمع آمن ومتكامل في سائر الأحكام.

غير أن إسناد التخصص في المعارف الدينية ، لإعتبارات فردية ، وإجتماعية ، وصعوبات في هذا المجال. جعل عامة أبناء المجتمع يتنازل عنها لصالح فئة رجال الدين ، وما أن الخطباء ورجال الدين في أوساط المجتمع الأهوازي يتمتعون بصلاحيات واسعة ، تحطت الواقع الديني لتشمل مختلف الصعد الإجتماعية ، وترقي أحياناً ما ، لريادة الإصلاح الإجتماعي. فإن عامة أبناء المجتمع يتلقى الأحكام الشرعية من هؤلاء ، على أساس مبداء القداسة والثقة المطلقة ، ومن هذا الباب جاء حكم التقليد^(١). ليتعدى حدود الشريعة ويشمل العقيدة والإيمان والفضيلة. بل التاريخ والسيرة أيضاً ، ويدعم مفهوم مثلاً رائجاً يكثر إستعماله بين أبناء المجتمع الأهوازي ، حيث يقولون: (ذهبها برغبة (رقبة) عالم وأطلع منها سالم) ، أي ألقها علي عاتق علماء الدين وستخرج من عقابها سالماً ، ويلتزم كثير من أبناء هذا المجتمع الأحكام الشرعية في عباداتهم اليومية ، غير أن مستوى الإلتزام يهبط في الأحكام المرتبطة في المعاملات والعقود. باستثناء أحكام بعض العقود والإيقاعات في الأحوال الشخصية كالنكاح والطلاق والنسب ، وإلى غير ذلك.

أما الفضيلة والأخلاق الإسلامية ، التي ينبغي أن تكون نتيجة طبيعية ، للعقيدة والإلتزام بالشريعة ، وتتلور في السلوك والمظاهر الإجتماعية. لم تكن في ذلك المستوى المتوقع ، حيث يشكل بُعد الخلق الديني السليم جانباً ضئيلاً ومتواضعاً بين جوانب الإلتزام القبلي والعرقى والذي يضيع غالباً ما بين تلك الجوانب.

والحقيقة أن الانتماء الديني ، بما هو إلتزام ديني حقيقي متمثل بالإعتناق الواعي للدين ، والإيمان القائم على أساس المعتقد ، لن تجد له عمقاً جوهرياً بين غالب أبناء

١- ظهر مفهوم التقليد. كباب من أبواب كتب الفقه الشيعي الأثني عشري في العهد الأخير. حيث تفتقد كتب فقهاء الشيعة قبل هذا العهد تخصص باباً أو فصلاً للتقليد وأحكامه. من جانب آخر فإن جميع متأخري فقهاء الشيعة يحصرّون التقليد في الأحكام الشرعية الفرعية. ولا يجيزونه في الأصول والعقيدة بأي حال من الأحوال.

المجتمع ، بل ما يوجد ، هو إيمانٌ ، متأثراً بالتقليد والتبعية. وفي دراسة ، أجريت على ١٠٠٠ شخص من الرجال نصفهم من القرى ، أشترك فيها مختلف الفئات العمرية ، مع ملاحظة نسبت المصادقية (وذلك لإعتبار الصلاة ميزة أخلاقية وإجتماعية) أظهروا ، أن ٣٣.٧٪ لن يقيموا الصلاة اليومية ، وارتفعت تلك النسبة إلى ٤٧.٤٪ بين الشباب من أعمار ١٥-٢٥ عاماً ، رغم إقرارهم بالديانة الإسلامية ومشروعية وقداسة الصلاة ، ودورها في سلامة النفس. في نفس الوقت رفض جميع هؤلاء الشباب الزواج بشكل غير شرعي (ديني) ، وذلك لاعتبار أبناء تلك الزواج غير شرعيين وغير طاهرين ، ولما يوُلد هذا الزواج لديهم من إشتمزاز ونفرة نفسية ، الأمر الذى يعكس عمق الواقع الديني في نفوسهم.

كما يمثل الجانب المذهبي الشيعي الأثنا عشري بما يحتوي من معتقدات ، وطقوس ، وأهمها التعلق النفسي والعاطفي بأهل بيت النبي (عليه الصلاة والسلام) وعلى رأسهم الإمام علي بن أبي طالب وفاطمة الزهراء (عليهما السلام) بما يُوصفون بها من مناقب غيبية ، وصفات منحصرة ، من طهر ، وعدل ، وقوة إيمان ، وإيثار ، وتقوى ، وجاء عند الله ورسوله. وكذلك ثالث الأئمة. أي الإمام الحسين وأخيه العباس ابن علي لما حلّ بهم في واقعة كربلاء ، وما يتكرر على السنة الخطباء في أروقة الحسينيات والمساجد ومراسم العزاء والوفيات من سرد شجاعاتهم ، وفضائلهم ، والتذكير بمقاماتهم ، ومنزلتهم عند الله في الدنيا ، من قدراتهم الغيبية والخاصة ، في شفاء المرضى ، وحل المستعصيات ، والتي خصّهم الله بها دون غيرهم. مما أصبح لذلك وقماً عميقاً في نفوس العامة تتعايش به ومعهم. ويشكل هذا الواقع توجهاً عاماً لدى أغلب المجتمع ، يمارسونه بشكل لاشعوري ، وربما غير إرادي ، ويتغنّون به بشعرهم ، ومناسباتهم ، وتسمية مواليدهم ، وأداء قسمهم ، وسياحتهم واسترزاقهم ، وفي استبيانٍ لعشر عينات متكونة من (١٠٠٠) شخص من مختلف الفئات العمرية الذكورية ، جمعت من أحياء عربية مختلفة ، من مدينة الأهواز ، إتضح ، أن نسبة ٣٢.٤٪ إنتقيت أسمائهم من أسماء النبي وفاطمة والأئمة الإثني عشر والعباس بن علي أو ألقابهم. كأحمد ، وعلي ، والحسن ، والحسين ، والعباس ، والكاظم ، والصادق ، والمهدي ، والرضا ، ومن بين هؤلاء نسبة مئوية تصل إلى ١٧.٢٪ يضاف لأسمائهم ، صفة عبد في مقدمتها ، كعبد الزهراء ، وعبد العلي ، وعبد الإمام ، وعبد الحسين ، وعبد الحسن. وعبد الرضا ، وقد تكون مركبة ، من اسمين كمحمد حسن ،

ومحمد علي ، وإلى ذلك. وتعتبر الأسماء التي تتكون من عبد ، غالباً تختص بالعرب. بينما الأسماء التركيبية كعلي رضا ، وأمير محمد ، وأمير عباس ، غالباً ما استوردها العرب من البختياريين وغيرهم من المجتمعات المجاورة. وذلك لطابعها المذهبي.

وفي رصد عشوائي لسلوك مجموع ألف حالة من عموم المجتمع. تبين أن نسبة ١٢,٤٪ فقط ، ينادون (يستغيثون) بالله أو صفاته عند محاولتهم القيام بأمر ما ، مثل صعودهم السيارة ، أو حملهم شيئاً ما ، ويستغيثون بقولهم "ياستار" أو دخيلك يا الله عند إخبارهم بأمرٍ جلل فقط. بينما سجلت نسبة المستغيثين بياعلي ، أو يا أبا الحسن ، أو علي ويّاك ، - كما يقولون- أو يا أبو الفضل العباس ، أو دخيلك يا علي ، أو دخيلك يا الحسن ، أو دخيلك يا العباس ، أو دخيلك يا الرضا ، أكثر من ٥٣٪ منهم ، واستنجد ٣٠,٦٪ بأبا محمد الرضا ، ومتابقي من النسبة ، استعان بالأولياء المعتقدين بهم من غير الأئمة ، الإثني عشر ، كالسيد عباس ، والسيد عبود ، والسيد أبو تركيه ، والسيد عبدالله ، والسيد غريب ، والسيد عناية ، والعلوية خديجة ، والسيد غريب ، والسيد أبو طفل وإلى غير ذلك. ولوحظ أن نسبة ٩٨,٧٪ من المسؤولين يستخدمون الإستغاثه بالأئمة ، أو ذوو المقامة (المزاراة) وذلك من أجل تليين قلوب الناس وتحصيل الصدقات منهم ، كما أن نسبة ٩٢,٤٪ منهم أدعوا إنتسابهم لأهل البيت من حيث النسب وذلك لوقعه في نفوس عامة المجتمع.

ويعتبر القسم بالله من أجل إثبات الصدق في الكلام ، أو الإحتجاج ، أو البرهنة ، على إثبات المدعي ، رائجاً ومنتشراً ، وملازماً للمحاورة ، ويأتي القسم بالله ، أو بعظمته ، أو كتابه ، بالمرتبة الأولى من حيث الإستعمال. وذلك بنسبة ٥٣,٧٪ بينما يكون القسم بعلي ، أو بأمير المؤمنين ، أو الحسين ، أو رأس الحسين أو دم الحسين ، وكذلك القسم بالعباس أو أبي الفضل العباس ، أو أخو زينب ، أو العباس أبو راس الحار- كما يقولون- وأيضاً القسم بالرضا أو أبو محمد الرضا يشكل نسبة تتجاوز ٣٢,٧٪. بينما يحلف الباقي منهم بأبيه أو أبنائه الصغار (فريخات) أو بيت الله ، أو روح الأم ، أو روح الأب المتوفي ، ويستبقون الحلف بالأحياء من أقاربهم بمفردة لا "وداعت" ويقصدون بها الروح المودعة بحفظ الله.

كما أن نسبة القسم بمايعتبرونهم أولياء الله من ذوي المزارات تختلف وفق الشهرة

المحلية ، والموقع الجغرافي ، وفي سياق تلك الدراسة ، اتضح أن القسم بالسيد عباس بما لديه من شهرة وموقع جغرافي لوقوع مزاره في الطريق الحيوي ، وأيضاً قُبته ، ومزاره المزخرف والواسع ، يحتل المرتبة الأولى بين العرب الذين يسكنون في مدينة الشوش وعبد الخان مروراً بقرى قبائل خزرج حتى مدينة البسيتين (بستان) بنسبة ٦٣.٦٪. وأن القسم بإبراهيم الخليل لأن لديه مزار في مدينة الحويزه بنسبة ٤٧.٢٪ وكذلك ، السيد عناية والعلوية خديجة في أحياء ومناطق كوت عبدالله شكل نسبة ٥٤.٨٪ ممن خضعوا للدراسة.

وتعتبر ظاهرة تعليق الصور المنتسبة للأئمة ، لاسيما صور الإمام علي ، والعباس ، والحسين ، وصور الأولياء وذوي المقامات ، كالسيد عباس وغيره ، ظاهرة منتشرة في معظم سيارات الأجرة والأماكن العامة. خاصة أنها تشتد في فصول العزاء كشهر محرم أو صفر. أو وفيات الأئمة. ولوحظ أن نسبة من يعلق تلك الصور في الحافلات ، والشاحنات ، وسيارات الأجرة. شكلت ٤٦.٨٪ بينما وجدنا تلك اللوحات أو الصور في نسبة ٤٢.٢٪ من البيوت ومحلات العمل.

ومن أهم المظاهر أيضاً ، وضع المصحف أو تعليقه في المركبات. تيمناً به ، والإعتقاد بأن وجوده فيها يقي صاحبها من الشر والحوادث ، وغالب تلك المصاحف ، إما أن يغطيها القبار أو لا يتجاوز استعمالها تقبيلها ، وجعلها على الجبين ، أو الرأس حين بدء العمل بالركبة. ففي شهادات أخذت من خمسمائة من أصحاب سيارات الأجرة ، في مختلف الأحياء ، لوحظ أن نسبة ١٨.٤٪ أظهروا أنهم لن يعرفوا القراءة والكتابة. بينما أقر ٨٤.٧٪ منهم أن إقتنائهم للمصحف لا يتجاوز التيمن به ، وتحديث الباقي عن قراءة ما تيسر منه ، حين توقفهم في طوابير إنتظار الركاب فقط ، وتنسرى تلك الظاهرة إلى البيوت ، والورش ، والمحلات المهنية والتجارية. حيث ينذر أن يخلو منزلاً أو محلاً ، من المصحف. وقد سئل أكثر من ٧٥٤ شخص من مختلف الأحياء الغربية في مدينة الأهواز. عن مدى قرائتهم للمصحف ، فأجاب مانسبته ٦٤.٩٪ منهم ، أنهم لا يستفيدون منه طوال السنة إلا للتبرك ، ودفع الشر ، والقسم به ، وربما يقرأ بعضه في شهر رمضان ، أو عند وفات أحد من الأقارب ، هدية لروحه ، ومن أبرز المشاهد الملاحظة ، عند مفترقات الطرق ، والأسواق العامة والمزدحمة. هو تسويق وبيع بعض السور أو آيات من القرآن ، أو أجزاء منه ، وذلك بواسطة المتسولين ، لمعرفةهم بما يكتنه عامة الناس لإقتناء أو تعليق بعض المصحف في

كما تعتبر مظاهر طبع الكتابات على الزجاج الخلفية ، أو خلف المركبات ، ولا سيما الشاحنات ، والحافلات ، من أهم الظواهر البارزة. ويختلف مضامينها ، وفق معتقدات وأذواق أصحابها. ففي رصد ، لعشرة آلاف مركبة في عدة طرق داخلية ، لخمس من المدن ذات الأغلبية ، العربية والطرق التي تربط بينها. تبين أن نسبة ١٦,٤٪ فقط قد طبعوا آيات قرآنية على سياراتهم. وشكلت آيات الوقاية من شر الحسد ، والعين نسبة ٧٤,٩٪ منها. و٢١,٤٪ الآيات ذات محتويات الرزق. كـ "الله خير رازق و...." بينما شكلت تعابير الإستغاثة أو الولاء لله أو اهل البيت أو ذوي المزاراة والمتمثلة بـ "يا علي أو يا بأبو الفضل أو يابا الحسن الرضا وغير ذلك نسبة ٤٥,٨٪ من مجموعهم. بينما شملت الأشعار والكلمات القصار المعبرة ، عن جفاء الأهل ، وجور الزمن أو العتاب ، أو العواطف المنهزمة نسبة ١٢,٦٪. كما أن مانسته ٢٤,٢٪ استفاد من رموز وأشكال وكلمات أجنبية كـ I love you أو not forget me أو ماشابه ذلك.

من جانب آخر ، فإن السياحة الدينية (بالزيارة) والتي تتكرر كل عام مرة على الأقل ، ويتم خلالها حج مزاراة ومشاهد بعض أئمة أهل البيت ، تشكل أهم جزء في السياحة الدينية ، ويعتبر مشهد الإمام الرضا الواقع في مدينة مشهد في إيران ، ومزار فاطمة المعصومة ، الواقع في مدينة قم والذان يبعدان عن الأهواز آلاف الكيلو مترات. أول المزارات التي يَحْجُّ إليها من قبلهم ، وذلك لوجود القطارات التي تسيّر رحلات ، يومياً ، وقلة تكلفته ، مقارنة بغيرها من مزارات الإمام علي والحسين والعباس في العراق أو ضريح السيدة زينب في دمشق. لما يتطلب من إجراءات سفر ونفقات.

كما أن النذر للائمة والأولياء ، وتقديم القرابين عندهم ، وتوزيع لحومها بين الناس ، وكذلك تقديم الأموال (النقود) لحضراتهم ، عبر وضعها في أضرحتهم ، تعتبر من المظاهر المعروفة والتي يقوم بها الأفراد بدافع نفسي مذهبي ، ويُذبح في مزار سيد عباس الذي يبعد عن مدينة الأهواز خمسين كيلو متراً تقريباً ، آلاف القرابين سنوياً. بينما يذبح كل واحد من أربعة بيوت خروفاً قريباً في يومي أو ليلتي السابع أو العاشر من محرم. ويعدّه طعاماً ويوزعه في ثوابه. على الجيران أو المعزّين.

أما الحج إلى بيت الله الحرام والذي يعبر عن إستطاعة الفرد المالية وتمكنه. ويعتبر

توفيق ونجاح ديني ودينوي لصاحبه ، يشكل عنواناً إجتماعياً يوصف من حج به ، كدليل على إعتباره الإجتماعي المميز ، أكثر من أن يكون عنواناً دينياً. ويخرج من عنوانه المعنوي ليتحول إلى عنوان إجتماعي. ينعت صاحبه أو صاحبتة به بالحاج أو الحججي أو الحاجه أو الحججية.

وخلال الوقوف عند هذه المظاهر يتضح مدى تجذر المذهب والدين في أعماق الكينونة النفسية للشخصية الأهوازية ، ومدى تأثيره بها ، علماً أن ارتفاع مستوى التعليم ، والقراءة ، والتأثر بالقنوات الفضائية ، والبحوث المعرفية ، وفشل وأزدواجية بعض المؤسسات المذهبية ، في استيعابها للفرد وعلاج قضاياها وعلاج معاناته ، وكذلك تداخل المؤسسة الدينية والسياسية ، وانعكاس الفشل السياسي عليها ، أنتج مستواً واسعاً من النقد تجاه المؤسسة المذهبية والدينية ، وولد عزوفاً ، وانعزلاً ، بينها وبين الفرد ، مما دفع بعض الشرائح المتدينة ، في المجتمع لتصحيح العقيدة ، وانتقائها على أساس معرفي ، بعيداً عن الخرافة ، والجهل ، والمصالح الخاصة. والفتوة والسياسية ، كما أن هناك شريحة من مختلف الفئات العمرية. لن تقف عند إصلاح المعتقد في إطار المذهب بل تأثرت تأثراً ملحوظاً في الإعلام الديني والمنهبي الموجه من قبل الفضائيات ، ما أدى بها لتغيير المذهب أو الدين. ويشند هذا التوجه عند البعض لياخذ منحاً سلفياً متطرفاً. مما يؤسس لردة ، فعل متطرفة وعنيفة من شأنها أن تدفع بانشاط وانقسام المجتمع على نفسه وينذر بتمزقه وتجنيد في صراعات طائفية ومذهبية تجعل منه خطباً لداومة الإحتقان الطائفي. سيما أنه بأمس الحاجة لبناء هيكليته وصياغتها على أساس المعرفة والحكمة ، والعقلانية والمصلحة العامة.

٤- عنصر الانتماء الوطني:

العلاقة بين العربي الأهوازي وبين الوطن ، علاقة وطيدة ومرتسخة في صميم الواقع النفسي للشخصية الأهوازية ، فالوطن بما هو وطن ، وما يحتوي على أرض ، وتاريخ ، وبيئة ، ومجتمع ، ونشأة ، وتجارب حسية وعاطفية ، يشكل واقعاً جوهرياً في أعماقه ، مما يجد الفرد ، انعكاساً لذاته فيه ، وشقاً آخر لوجوده ، وكرامته وحياته ، ومن هنا ، فمفهوم الوطن وإن كان استخدامه بديهياً وسهلاً ، إلا أن الانتماء الوطني عند الأهوازين ، يختلف ، ويضيق ويتوسع ، وفق شعورهم به وقراءتهم له ، إذ يختصر عند بعض الأميين من القرويين في القرية أو المنطقة التي نشأ واشتد عظمه فيها ، بينما يتوسع

ليشمل الأقليم أو الدولة أو سائر البلاد الإسلامية أو العربية ، عند البعض الآخر ، ورغم كل الأرهاصات ، وصعوبات ، وقساوة الحياة في الجانب المعيشي ، وشتى الجوانب الإجتماعية. يبقى الإلتواء الوطني القائم على التعلق الإحساسى والعاطفى والحب المشغف ، شديداً للغاية ، ويتبلور هذا الواقع عبر المظاهر التالية:

١- المساحة الأدبية: التي يشكلها في الأدب والشعر والفن ، لاسيما الشعر الشعبى والأغنية ، وفي دراسة شملت مئة قصيدة ، لشعراء شعبيين وذلك بشكل عشوائى ، أحتل الوطن المرتبة الثالثة ، بعد العلاقات العاطفية والإجتماعية من تعبير عن غرام ، وحزن ، وعتاب ، ويقع الشعر المذهبي في المرتبة الأولى ، وذلك لتخصيص مساحات كبيرة له ، لما يحض به من دعم المؤسسة الدينية ، والإجتماعية ، من خلال إقامة مهرجانات متكررة ، بعدد المناسبات المذهبية ، والكثيرة ، خلال العام. ودعم المؤسسات الإجتماعية والمنفعة منه ، وتحصيل مردود مالى معتنى به ، إثر استخدامه في الرثاء والمناسبات الإجتماعية ، العاطفية ، والحزينة في مجالس العزاء والتأبين.

٢- حنين المغتربين وعودتهم إلى ديارهم: فرغم كل ما يتمتعون فيه من إمكانيات متمثلة بنقاء في الأجواء ، وطقس ملائم ، والأمن الإجتماعى ، وفرص عمل ، وتعليم ، وشعور بعيش أفضل وهادئ في ديار الغربة ، إلا أن نسبة ٨٥,٢٪ من ٧٨ من الأسر التي هاجرت خارج الأقليم ، أظهر أبنائها أنهم ، يحثون ويرغبون بالعودة إلى ديارهم ، بينما عاد منهم مانسبته ٦٤,٨ ٪ واختار نسبة ١٧,٣ ٪ التردد بين موطنه الأصلي والجديد.

٣- التداوال الشفهي للرموز الوطنية المحلية ، والتي أشتهرت بشجاعتها ومواقفها الوطنية ، وسرد قصصهم والإعتزاز بالإنتساب إليهم. ومن بين هؤلاء حتة ، وغضبان البنية ، ومحبي الزئبق ، وبارة الحلو ...

ب- التوجه الفكرى:

يصنّف البعض الفكر على غطتين ، الأول: النمط التصويرى الذي ينقل الواقع ، بتجاربه ومشكلاته ، وصراعاة القوى والمصالح والأهواء ، فيه. والنمط الثانى: النمط الغلل الذي يستوعب صورة الواقع بمضامينها المتشابهة من المشكلات والصراعات ، وعلى ذلك ، يمكن تعريف الفكر على أنه ، تأمل إنسانى غير مجرد. يؤكد العلاقة ، ما بين الفكر والواقع ، أي ؛ تأمل جدلى تاريخى يقوم على علاقة ذات تأثير متبادل ما بين الفكر

والواقع^(١) وحينما نتكلم عن الإلتواء الفكري هنا ، لا نقصد به المنظومة الفكرية بمبادئها المنطقية ونتائجها ونمط التعبير عنها. بل نقصد النمط الأول منها ، الذى يوصف بالإطار الذى يحدد تأثير المنهج الفكري فى عناصره ومكوناته ، النفسية والبيئية التلقينية ، دون الخوض بالتفاعلات مع المدارس الفكرية. ونقدها وإعادة صياغتها ونتائجها ومحصلاته الإجتماعية والسياسة. وبعبارة أخرى. فما نقصده هنا التركيز على الجانب الآلى (إن صح التعبير) للفكر ، لا المحتوى والنتائج الفكرية.

وعلى هذا يمكن القول بأن العناصر التى تساهم بشكل أساسى فى شكل وهيئة الإطار الفكري ، تكون كالآتى:

١-العنصر الجينى: وهو عبارة عن المواهب الإدراكية الأثرية من حدة ذكاء ، وفطنة ذاتية ، ومساحة من قدرة التخيل والإستيعاب والأستنتاج ، والإنسجام الذاتى مع الضمير. والتى تشكل الشرط الأساس ، فى تكون الفكر عند الفرد.

٢- العنصر البيئى: وهى المؤثرات المادية ، والنفسية المكتسبة ، من المحيط والبيئة. بما فيها من غذاء ، وصحة ، ووضع تربوي ، وتعليم أساسى ، وتجارب عاطفية ، والتى تلعب الدور الداعم فى تنمية الفكر ، عند الفرد ويعتبر هذا العنصر عنصراً مهماً وذلك ، لسببين: أولاً: صعوبة إمكانية التأثير فى الجزء الجينى ، وانحصار قدرة التأثير فى حقله.

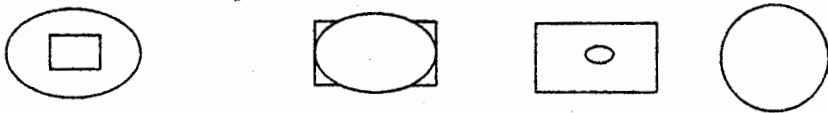
ثانياً: تفعيل وتنمية القدرات الأثرية الكامنة من خلاله ، والحيلولة ، دون هدرها بل قهرها إثر غيابه وتغيبه.

ومنظومة الفكر الآلى فى المجتمع الأهوازى ، بمادتها الأساسية الملوثة بأنواع العصبية ، وضعف بنيتها ووضوحها لسلطة واقع الهدر والقهر ، وهيكليتها الترقيعية ، تأثرت بشكل واسع على المستوى العام من حيث ضياعها فى غياهب العواطف والأحاسيس والإنتماءات المتناقضة ، وفشلت وأنهزمت فى دورها فى علاج العصبية ، وتحديدتها ، فى الإنتماءات وأحتواء صراع تلك العصبية فى دائرة الفكر ، وفى ظل تضائل دور الفكر ، تضخمت تلك الإنتماءات والعصبية على حسابه. وتمردت لحد استطاعت تعطيل ، بل مسخ المنظومة الفكرية ، مروراً بإنعدام الثقة بها ، لاسيما فى ظل واقع يدعو بكل قواه إلى تغييب وتسطيح الفكر وتهميشه ، ودحره ، وطرده من منظومة الحياة ، حيث ينعدم المناخ

١- القومية. حركتها ومحتواها- فؤاد الركابى ص ٥

المناسب للحوار الفكري وتبادل الرأي ، ويضيق ثمنه في عصر. يسوق فيه أنواع المغريات المادية ، والخرافة ، وأمّية الثقافة ، والتعليم ، وتقزيم الفكر وتهميشه.

وللإنصاف والأمانة ، ويعيداً عن جلد الذات ، يمكن القول أن فشل تلك المنظومة - بما عليها من تحفظات- لن يرجع في الأساس إلى ضعفها ، بل لما حملت به من تكليف إنتصارها ، وتغلبها الحتمي في معركة متعددة الجبهات الذاتية ، والمتمثلة بالعصبية التي أشرنا إليها ، والجبهات العرضية ، من تحديات تشيّد وتدعم بعض تلك العصبية مما أثقلت بكاھلها أمام تلك المسؤولية الكبرى ، هذا هو نمط الإنتماء الفكري عند غالب المجتمع. أما النمط الخاص والذي يتمثل بالمتقنين والمفكرين الملتزمين ، فهو وإن كان يشكل أقلية أمام تلك الأغلبية ، ويبقى توجه خاص ومنحصر ، إلا أنه بما يسعف من مواهب ذاتية ، متمثلة ، بالذكاء والفطنة ، والحكمة ، وقراءة الواقع ، ويحظى بخلفية إلتزام أخلاقي ، وإجتماعي ، يبقي عصياً أمام تلك التحديات الصعاب ويشكل الضمير الحر والتعبير الحقيقي للمجتمع ، رغم كل ما يحيط به من موانع وإعاقات ، وهدر للطاقات. وبما أنه مبعثر ، ويعيش أزمت وإرهاصات ، وصراعات تتراوح بين الأصولية والحدائثة تارةً ، وأخرى بين الليبرالية ، والإيدلوجية ، وثالثة بين الإصلاح والتغير ، لكن كل ذلك ، لا يستطيع منع الفكر من ديناميكيته ، وتحواله بين فضائه والواقع الإجتماعي الذي يعيشه. وفي مقارنة متواضعة لإستخلاص غط الهوية الفردية من الشخصية الأهوازية ، وتفاعل إنتمائتها الفكرية ، والنفسية ، يمكن تصنيفها كما يلي:



أ: (الشخصية ذات الهوية المفرغة) ب: الشخصية المتصلبة ج: الشخصية المتقاطعة د: الشخصية الواعية والمتحررة

وقبل شرح محتوى تلك الأنماط فالشكل البيضوي يرمز إلى الشخصية المفرغة ، وكل من أضلاع المربعات يشير إلى إنتماء من الإلتمائات الأربعة (القومي والديني والوطني والقبلي) بينما تأتي الدائرة كدلالة على دور إنتماء الفكر في تكوين شخصية الإنسان العربي الأهوازي ونخل تلك الأنماط كما يلي:

الشخصية المفرغة أو المسوخة ، هي الشخصية التي أنهزمت أمام واقعها النفسي

والإجتماعي ، حيث صودرت كل مكوناتها الأنوية كما يسميها الدكتور علي الوردي ، سواءً منها الذاتية ، أو الأكتسابية ، وأنتزعت منها حقوقها الطبيعية وطموحاتها ، وإنتمائاتها الأحسائي والفكري ، ليحل محلها الدافع الغريزي فحسب. تلك الشخصية ، لم يسطّح فيها الأتئاء الديني والقومي والقبلي والوطني فحسب ، بل أفرغ محتواها لصالح التعايش الغريزي الحيواني ، المتمثل بممارسة الغريزة بأيّ وسيلة وسبيل ، ودون تأطير وجداني أو ربما عقلي ، ويشمل هذا النوع من الشخصية شريحة واسعة من المجتمع ، لاسيما بين فئات الشباب ، وأبرز مايمكن التطرق إليه من أسباب ومظاهر سلوك هذه الشخصيات هو:

١- وقوع الفرد بين مطرقة الهدر والقهر الإجتماعي ، وسندان عدم الإستيعاب من قبل الأسرة والمجتمع ، في القيام بدورهما التربوي ، وعجزهما عن تلبية إحتياجاته المادية والمعنوية ، ويعزى ذلك لأسباب شتى ، أهمها:

أولاً: الهجرة: هجرة الأسرة ، المفاجئة ، من الحياة الريفية ، وزجها في المدينة دون إعداد وتأهيل ، والتي أفقد بسببها المعيل (الأب) إنتاجه المتواضع والمتكافئ ، الذي كان يتم عبر الزراعة أو الصيد ، أو تربية المواشي وما إلى ذلك ، وإضطاراه إلى العمل في مهن هامشية في المدينة والتي لم ، ولما ، تتناسب مع متطلباته ، رغم إستحواذها على كل وقته ، مما أدت إلى تغيبه عن دوره الأبوي في البيت ، وخلقت مسافة شاسعة بين النفقات وبين الدخل ، فثمن الأرض وبناء البيت في الريف ، تؤمن بأقل مايمكن ، كما أن بناء البيت يتم غالباً دون أية تكلف ، وبإعانة من الأهل والأقارب والجيران ، وذلك خلال فترة وجيزة جداً. بينما إستئجار البيت أو إنشائه ، وتأثيثه في المدينة يتطلب جهداً ونفقات باهضة لايسطيع الأب تأمينها إلا بعد إنقضاء فترة طويلة قد تستغرق سنين بل عقوداً من الزمن ، كما أن النفقات اليومية ، كنفقات الغذاء ، والتعليم والملابس وغير ذلك مكلفة للغاية لمحدودي الدخل وعامة فئات المجتمع سوى الأثرياء منهم والذين لايشكلون إلا نسبة ضئيلة جداً.

ثانياً: الإعالة: ونقصد بها عدد الأبناء والبنات وسائر الأقرباء من الدرجة الأولى والذين غالباً ما يتكثون جميعهم على شخص واحد في الإنفاق ، وقد يتوسع عددهم ليشمل الأقارب من الدرجة الثانية ، مما قد يقصم ظهر المعيل أمام تحمّل نفقاتهم مهما كان

مستوى إنتاجه ، ويدفعه بالذهول عن دوره التربوي والأسري ، سيما أن العربي مهوساً بطبيعته ، بإزدياد عدد أبنائه في بيته مهما كان الثمن.

ثالثاً: تغيير الحياة: وكثرة وتنوع الأغراءات وإنتشار السلع والآليات ، وأرتفاع مستوى الأستهلاك في مجتمع ، يكنّ في طبيعته أهتماً لحُب الظهور ، والكماليات ، والكرم بالبدخ ، ويبقي بدوياً في تنظيم دخله ونفقاته ، وكذلك التوزيع الغير عادل للثروة ، وإستيلاء بعض المجتمعات التي يحتك بها أبناء المجتمع العربي ، وأيضاً تعرض الأطفال والشباب للإعلام التجاري عبر وسائل الإعلام ، وأشكاله المتنوعة. والموضة ، التي تمارس بشكل قهّار على الأبناء والبنات مما يتطلب نفقات باهضة ، لا يستطيع الأبوان تأمينهما.

رابعاً: الشعور بالإنتقام: لدى الأبناء ، ولاسيما الشباب ، بسبب فشله في مواجهة التحديات الصعبة ، مما يدفع به ليصبّ جام غضبه ليس على مؤسسات الدولة والدين والقبيلة ، وعلى موروثه الثقافي ، والتاريخي ، واللغوي فحسب ، بل على أهله وأبويه ، مما يصنع منه إنساناً ينظر إلى جميع هؤلاء أنهم قد قصّروا بحقه ، وربما تواطأوا عليه ، وساهموا في هدره وقهره. وعلى ذلك ، فما أشدّ عظمه وأستطاع أن يخرج للشارع بمفرده ، ألا بدأ يتمردّ على كل مكوناته ، ويفسّخها ، ويسحقها ، وينسفها ، ليفرّغ نفسه من أي انتماء ، وأي أنوية ذاتية. كي يعيش أنانيته عبر توسله بكل الوسائل ، ليس من أجل تحقيق طموحاته وحقوقه الطبيعية ؛ بل فقط وفقط من أجل أن يشفي غليله ، وغريزته ، وشهواته الجامحة والمتمثلة بإقتحام القيم الإجتماعية وفرض الظهور بأي شكل ومهما كان ، عبر إستعراضه عضلاته والإستفادة من آخر المواضع التي لربما تعبر عن إهتمامه وتعبيره الكاذب لإثبات يسره المادي. ولما للموضة من وقع نفسي بين أقرانه ، والتحليق في وادي الأوهام والخيال الهزلي والكاذب.

ومن أبرز تلك الاهتمامات والظواهر ، هو ، تصفيف الشعر ، وحلاته على هيئة نجوم الرياضة والفن الغربيين ، ولبس البناتيل ذات الرقع ، أو المندثرة والممزقة من مواضع الركبة والساق ، وذات الموضة والأشكال المحددة ، والتي تشترك جميعها بتكشّف أعلى جزء من مؤخرة الذكور حين جلوسهم ، مما يعتبر محاولة ، لكشف مؤخرة الشباب والرجال. من أجل وئد روح الحياء والرجولة فيهم. وكذلك تقلّد أنواع القلائد والسلاسل ذات الهيئات والأشكال الغريبة وغير المألوفة ، من أقفال ، وسلاسل ، وأشكال حيوانات ،

أو نجوم سينمائية أو غيرها. وكذلك أرتداء أنواع القمصان التي طبع عليها رموز أجنبية أو تحتوي على صور وأشكال غريبة. بل كتابات أجنبية تتضمن مضامين ، لم يألفها المجتمع من قبل.

ويستخدم هؤلاء الشباب الدراجات النارية. بشكل عشوائي وواسع ، والتي من خلال إقتنائها وقيادتها وإزدیاد سرعتها وإظهار حركات خطيرة بها كرفع إطارها الأمامي والسير على إطار واحد ، والسير السريع والمفرط ، والحركات المعروفة بالساید برك. وكذلك إقتناء السيارات الأدنى سعراً وتحويلها وإضافتها بأشكال وألوان غريبة عنها كأستخدام الرينك ، والإطارة العريضة أو أهباط أرضية السيارات. وإضافة صبانة (اگزوز) ذات أصوات مزعجة. وتُرصَد مبالغ طائلة من اجل تزويدها بأليات البث ومكبرات الصوت ، المتطورة والتي عادةً ما يستخدمونها بأعلى صوتها وذلك لبث الموسيقى الغربية ، من باپ وجاز وإلى ماشابه ذلك. وتعتبر ظاهرة التفحيط (ويراج) والإستفادة من السایت برك حين السير السريع من أهم المظاهر التي يرغب هؤلاء بها. وذلك ماقد يدفع المركبة أن تنحرف وتدير حول محور سيرها بسرعة ، وتبعث أصواتاً تشبه حالة الصدام عما تجلب إهتمام المارة.

رابعاً: العزوف عن التعليم: وذلك لأسباب جمّة. أهمها إندثار دور العلم والمعرفة وتضائله مقارنة بالمال والمغريات ، حيث تحوّل المال والثروة لكل شيء. فالتقدير ، والجاء ، والمنزلة ، والسلطة والصحة ، والأمن الإجتماعي ، وحتى التعليم يتم شراؤه بالمال ، هذا الواقع ولّد عزوفاً عن إكتساب العلم والمعرفة. كما أن غالب محتويات المناهج أصبحت لا تمتّ بصلة لواقع الطالب ، لا من حيث الشكل ولا من حيث المحتوى ، ولا ينبغي أن ننسى نفسیات المعلمين والمدرسين وفضاء المدرسة المعتم ، والقيود المفروضة ، من قبلهم. وإحتكاك الأطفال الذين يمثلون متجمعات متنافرة وذات ثقافات عداوانية. والأهم من ذلك ، المواد والمناهج التعليمية ، والتي لا تمت بصلة لواقعهم الحضاري ، ولا تتناسب مع أنواقهم الاجتماعية ، في ظل إنعدام إمكانيات التعليم الحديثة. لاسيما أنها تدرّس بلغة ، غير اللغة الأم. وتشمل محتويات غريبة عن بيئتهم. كل ذلك لن ينتج عزوفاً عند التلاميذ والطلبة في المدارس فحسب. بل تسري إلى الكليات والجامعات ، خصوصاً في ظل إنشاء جامعات وكليات أهلية خاصة. همّها الأول والأخير هو كسب المال والترتّع على حساب المحتوى التعليمي. والذي تسبب بعدم الإهتمام العلمي. حيث كثيراً من الخريجين.

لا يستطيعون أن ينافسوا في مجال اختصاصهم ، بل أنهم بعيدون كل البعد حتى عن مجالاتهم الدراسية. مما يؤسس لواقع يمكن تسميته بتسطيح العلم والمعرفة وتقزيم دوره. وبرز ثقافة تعليم عقيم وغير ناجح.

خامساً: كبت الغريزة الجنسية: في ظل هيمنة الأبوة ، والقبيلة ، والمدرسة ، والمؤسسة ، والسلطة الدينية ، والإجتماعية ، وتهميشها واستحقارها ، ودعوة الشباب والبنات لتأجيلها وتعليق ممارستها على الزواج ، الزواج الذي يعتبر مهمة صعبة للغاية ، في مجتمع ، يصعب فيه الحصول على وظيفة ، أو عمل متناسب ، وفي ظل ضرورة توفير بيت مستقل ، لما تطلبه عامة البنات من حياة بعيدة عن أهل الزوج ، وتأمين سيارة ، وكماليات ، وما إلى ذلك ، مما رحّل الزواج إلى مابعد الثلاثينات ، وسجّل رقماً قياسيًّا في العنوسة ، فكيف بالشباب الذي يبلغ الحلم في الرابع عشرة من عمره ، ويتعرّض في الشارع والبيت والحديقة إلى أنواع المفاتن الجنسية ، أن يقاوم هذه الرغبة بين مجتمع ، متعطش ، ومهوس بهذه الغريزة ، وأي مواعظ ، وإرشادات ، من منابر أخذت حتى لا تؤثر على نفسها ، تستطيع أن تحصّن الشاب ، أمام هذا الواقع المغربي ، والحافل بالنساء المطلقة. والأسر المتفسخة دينياً وثقافياً ، ومزقة ، اجتماعياً ، والمتأثرة بمجتمعة متحللة أساساً؟

سادساً: سهولة البدائل: فتحصيل المال عبر امتحان أي مهنة مشروعة أو غير مشروعة ، شريفة أو ذنيّة ، هو الغاية المرجوة. فلماذا؟ تحمّل العناء ، والتقيّد بالدرس والأعمال الشريفة ، والتي لا توفر إلا دخلاً محدوداً لصاحبها ، بينما السرقة ، وتوزيع المخدرات ، والإحتيال ، وغير ذلك ، قد يُثري صاحبه بين ليلة وضحاها ، وإن لم يكتب النجاح لصاحبه فالسجن ، لايشكل حاجساً حيث لاخوف لا على العصمة ، ولا على العمر الذي هو أساساً لقيمة له!! وما الجدوى من التقيّد بالزي والتقاليد والثقافة ، وتحمل مصاعبها ، والتكلف في مراعاة مفردات اللغة (العربية) في المدرسة ، والإدارة ، والشارع ، والسوق ، وحتى البيت. في ضل استسهال لغة أخرى؟ سيما وإن لغة الأم في بعض الأحيان قد تعرّبه وتكشفه خلال تعامله وربما تتسبب بصعوبة في إنجاز معاملاته ، خاصة الإداريه منها ، أو تجلب له ، نظرة استصغار واستحقار أو منة من قبل الآخر.

والحقيقة ، أن استلاب الهوية ، وإفراغ محتواها لا يخص العرب فحسب ، بل أن الظروف الإجتماعية ، والإقتصادية العامة. انعكست انعكاساً سلبياً ، ليس على غالب الأفراد

والتجمعات فحسب ، بل على مستوى المجتمعات عموماً ، لاسيما في ظل عزوف عام عن الهوية ، بكل محتوياتها ، والتوجه الأعمى والإنقياد المستमित بقشور ونفايات الثقافة الغربية ، دون تبصّر ووعي ، بيد أن إنعكاسها على المجتمع العربي الأهوازي بسبب واقعه القومي ، والقبلي ، وخلفياته البدوية ، والريفية ، وإهماله المتواصل ، يسهّل باستدراجه للهاوية ، ويصوّب شريحة ، ليس بقليلة من أبنائه ويعرضها لمهب ريح هذا التفريغ المعنوي ، والنفسي ، والثقافي والفكر ، وخلق النمط الكاريكتيري. إن صح التعبير.

النمط الثاني: الشخصية المتصلبة:

الشخصية المكوّنة من مربع الإنتماءات التي أشرنا إليها ، وقد يتضخم أحد عناصرها ، فيطغى في السلوك ، على حساب سائر المكونات الأخرى ، وكيف كان ، فإن دائرة الإنتماء الفكري عندها ، تبقى رهينة عناصرها التقليدية لا تستطيع الخروج عن واقعها ، وعلى ذلك ، فتلك الشخصية وإن ظهرت وكأنها مستقرة ، ومطمأنة عند واقعها ، إلا إن ذلك يرجع إلى تصلّب عناصر كيانها في مرحلة الطفولة والبلوغ. فتبقى فقيرة ومتطفلة ، من حيث الحراك الفكري والثقافي ، ومن هنا فهي شخصية يقودها الجانب التقليدي ، الأبرز والطاغي عليها ، من مكوناتها التقليدية. وتتسم بالتبعية الإحساسية والعمياء خلف رواد تلك الإنتماءات ، من رجال مذهب ، أو دين ، أو شيوخ عشائر وقبائل ، أو التأثير المفرط بالخطابات ، أو الشعر أو الفن ، أو المال أو... مما يتوافق مع فوقها ويتساير مع واقعها النفسي.

ويمكن تصنيف تلك الشخصية ، من حيث توسيع دائرة فكرها إلى ثلاثة أصناف الأولى: الفئة التي تكيّفت مع هذا الواقع بشكل لا شعوري ، فهي تتحدد عند ضيق دائرة فكرها ، بيد أن ذلك لا يعينها ، حيث تشعر بأنها لا تستطيع تنميته أيضاً ، وعلى ذلك ، فهي ترحّل المسؤولية الفكرية والثقافية إلى غيرها ، لشعورها بعجزها وعدم كفاءتها. كما أنها تفتقد الموقف الإيجابي أو السلبي من أهل الفكر والوعي والثقافة أساساً. الثانية: هي التي أبليت بحالة مرضية وعدوانية ، تجاه المثقف والواعي. ليس بسبب عدوانيتها الذاتية تجاه الفكر والثقافة ، بل بداعي شعورها بالحرمان منه ، وإدراكها أنها ليس لها مكانة بين هؤلاء ، وأنها عاجزة من منافستهم ، من جانب. ولا تستطيع استدراك واقعها والإلتحاق بركبهم من جانب آخر ، مما يولد عندها حالة الحسد ، بل الكره والنفرة ، والحقّد تجاههم ، وقد يدفعها بالخصومة والطعن وتزيقهم. والفئة الثالثة: هي الفئة التي ، وإن تصالحت مع واقعها ورضت به ، إلا أنها لن تفوّت

الفرصة في مواكبة المثقفين والواعين ، فهي وإن كانت تمارس ذلك عن رغبة وهواية ، ولا تقوم به من منطلق التكليف ، إلا أنها تخفف الوطئة على الناشط والمثقف ليس من واقع إعانتها له ، فحسب ، بل من حيث أنها لانتخاضه أو تعاديه ، ومهما كان الأمر ، فالتعامل مع جميع هذه الفئات أمر ممكن ، وأن تعمّر في الفئة الثانية. وذلك لوجود انتماءات مستعصية ومحيطه بالفكر. يستطيع المثقف والمصلح ، اكتشافها والتعامل معها عبر توسيع دائرة فكرها وتنميتها في هذا النمط.

النمط الثالث: الشخصية ذات الإنتماء المتقاطع:

هي الشخصية التي توسعت ونمت دائرة وعيها الفكري ، حتي تقاطعت مع سائر مكوناتها التقليدية ، وعلى ذلك فقد ارتبط فكرها بواقعها إرتباطاً موضوعياً. وهي ثلاث فئات أيضاً: الأولى: تلك التي أوقفت مستوى وعيها عند إنتماءاتها النفسية التقليدية ، دون وضوح لقدرتها على غوها أكثر من ذلك ، فهي لا تريد أن يحصل بين سعة فكرها ومكونات شخصيتها فجوة واتساعاً ، لذلك ، كلما توسعت دائرة الفكر وحاولت التحليق في سمائه ، أرجعته إلى فلك واقعها ، فهي ، تتحمل عناء الفكر فيما يتوافق مع اهتماماتها وانتماءاتها والجوانب الطاغية عليها ، وعلى ذلك قد تركز على اتباع الفكر القومي ، أو الديني ، أو الوطني ، أو التلقيق بين جميعها ، دون السماح للفكر بالتمرد علي قداسة تلك العناصر. وتقوم بذلك بشكل متعمّد ، وواعي. الفئة الثانية: هي الفئة التي أساساً لاتعنيها إمكانياتها الذاتية ، أن تنمي أكثر من ذلك فكراً. حيث تبقي تفسّر الفكر من خلال تقاطعه مع انتماءاته ، وفي نفس الوقت يبقي فكرها رهينة تلك التقاطعات.

الفئة الثالثة: الفئة التي لديها إمكانية تطوير فكرها. بيد أنها توقفه متقاطعاً مع إنتماءاتها. ليس بسبب تخوفها من حدوث متسع بينه وبين نفسها كما هو الحال في الفئة الأولى. بل تقوم بذلك مقصّدة من أجل رعاية مصالح ومنافع ضيقة تبحث عنها. فبقائهم في تلك الحيز سوف يضمن لها قاعدة من الجمهور تستطيع أن تغازلهم أو تستغلهم عبر مشاركتها إياهم وتسويقهم في الوقت المناسب. ويتميز خطاب تلك الفئة بتلوّنه وتكيّفه مع مصالحها. فتارة يعزف صاحبها ، على الوتر الديني وأخرى على الوتر القومي ، وثالثة على الوتر الوطني. حيث تقتضيه المنفعة وكسب الربح.

النمط الرابع: الشخصية المتحررة:

الشخصية التي أدركت واقعها النفسي والاجتماعي، وانتشلت من ركام التبعية، والإستعباد العصبي، وأسست لواقع نفسي جديد على أساس ركام الواقع التقليدي الايجابي، ونجحت باجتثاث الزوائد من كيانه، لتدخله في حيز الفكر، بعد ما أطلقت عنانه يخلق حيث لا حدود، ويستشرف كل شارد ووارد، تلك الشخصية التي تُعيد كينونتها على أساس دائرة وعيها الفكري، وضميرها الصادق، تتذوق حلاوة الإيمان بمعرفته، وتضع علكة الدين بوعيه، وتنحت في أنقاض المعارف لتنهل من قاع أعماقه زلاله نقيّه. تلك الشخصية تقراء الواقع والعالم بالفكر واللوق النزيه، والضمير السليم، وتفرّق بين الإحساس القومي، والفكر القومي، وبين الخطاب والواقع، وبين الدين والتدين، وبين القبيلة والقبلي، وبين العروبة والانتماء العربي، وبين المواطنة والوطن، وبين المصلحة العامة والانتهازية. فهي ترفع قدرها متعفة، لترفض كل شيء لا ينسجم مع العقل والفكر والضمير، هذه الفئة التي ما أقلّها في جميع المجتمعات -لا سيما في مجتمعنا- هي التي تكوّن المحور الأساسي في إحياء غيرها من الشخصيات، وتقويمها، وجعلها تسير في الطريق السليم، وهي ضمير المجتمع الصادق ومشعله الوهاج، ومصباحه المنير الذي لا يطفو عليه غبار، ورغم أقلّيتها، وتهميشها، وعزلها، الا انها تبقي تراثن علي اصلاح المجتمع من خلال ادني مايتوفر من امكانيات وتصرّ علي النهوض به نحو التطور والرقى.

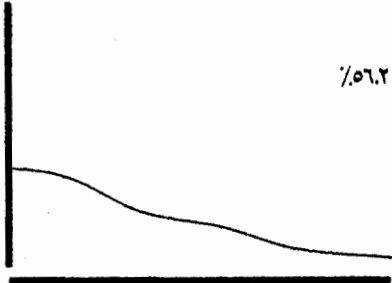
ثانيا: الأسرة:

منذ ان عُرف المجتمع العربي، وهو يؤسس للأسرة كجماعة أولية، ووحدة إجتماعية، وعنصر أساسي في منظومته، وحاضنة دافئة، ينمو ويتربى ويتردد الفرد بينها وبين المجتمع. ويستخدم مصطلح العائلة بشكل شائع، ويقصد منه الأسرة، بينما لا يستخدم مصطلح الأسرة إلا في التعابير الأكاديمية، والأعلامية عند الأهوازيين. ومفهوم العائلة، وإن توسعت دائرته عند بعض المجتمعات العربية، كالمجتمع اللبناني والعراقي وحتى الخليجي، إلا أن حدوده عند الأهوازيين تشمل الجدّ والجدّة، بعد أن تضم الأسرة غالباً.

يتم تكوين الأسرة، وفق خليط من القيم والتعاليم والتشريعات الدينية والاجتماعية، والقانونية. وتشكل الأسرة الأهوازية، كغيرها من المجتمعات العربية من عناصر ثلاث، الأب،

الأم والأبناء ، ويلعب أقارب الزوج والزوجة في تكوينها وقوامها أو فشلها دوراً أساسياً ومحورياً ، وذلك للترابط العاطفي والاجتماعي الوثيق.

ألف: الزواج: منذ أمد ، ليس بعيد ، يتم تعيين (وليس إختيار) الزوجة ، وفق قرار السلطة الأبوية في الأسرة ، وعلى أساس قاعدة إختصاص أو تخصيص بنت العم لابن العم ، إنطلاقاً من مبداء الحفاظ على نقاء الدم ، والحيلولة ، دون تغلغل الغريب ، في وحدة بيوتات القبيلة ، وأيضاً ، توفير البنات للأبناء ، والأهم من ذلك معرفة خصوصيات الزوجين ، وضمان دعم استمرار تعايشهم لما يقدّمونه من تضحيات لبعضهم ، بحكم العلاقة العاطفية ، بما قد يزوج بالزوجة ، في معترك ، بين نيل حقوقها كزوجة ، وأم ، وبين غضّ النظر عن أدنى حقوقها ، لصالح العلاقة ، العاطفية ، التي غلّفت بعلاقة إجتماعية ، أسماها الزواج. وفي العقود الأخيرة ، تراجعت نسبت الزيجات التي تقوم على أساس القرابة النسبية ، وذلك ، لأسباب إرتفاع مستوى الوعي لدى الأهل والزوجين ، وشيوع الأمراض الوراثية كالتلاسيميا عند بعض القبائل العربية ، والإعتماد بدور الرغبة العاطفية الشخصية ، وفشل غالب الزيجات التي لن ، تأخذ بنظر الإعتبار إلا عنصر القرابة والنسب ، وفي مقارنة لخمس مئة من العينات التي انتقيت عشوائياً من بين فئة عمرية ، بين السبعين والعشرين عاماً ، اتضح كمايلي:



ألف: نسبة الزواج من الأقارب عند الأسر السبعينية شكل ٥٦.٢٪

ب: نسبة الزواج من الأقارب عند الأسر الستينيات ٥٤.٧٪

ج: نسبة الزواج من الأقارب عند الخمسينيات ٤٦.٢٪

د: نسبة الزواج من الأقارب عند الأربعينيات ٤٢.٣٪

هـ: نسبة الزواج من الأقارب عند الثلاثينيات ٣٦٪

و: نسبة الزواج من الأقارب عند العشرينات هبط عند ٣.٦٪

لا بد من التذكير أن المقصود من القرابة هنا ، قرابة الأب أو الأم ، ومن الأقارب الدرجة الأولى والثانية والثالثة ، ويساعد على بقاء النسبة المرتفعة للزواج من الأقرباء ، هو الأعراف التي تفرض على الوحدة الإجتماعية المسماة في البيت (أوسع من الأسرة) منها ، تعيين مهراً ثابتاً يشمل الجميع على حد سواء ، في مقابل المهور الباهضة ، التي يطلبونها أهل الزوجة ، من غير البيت ، وأيضاً النفقات الباهضة ، التي تفرض على غير الأقرباء من نفقات مراسيم زفاف وغيرها. بينما ترضى القرابة بأدنى ما يمكن.

بـ: مراسم الزواج: يتكون الزواج عند الأهوازيين عبر ثلاث مراحل مترتبة الأولى: ما يعرف بالخطبة ، وهي عبارة عن طلب يد البنت من أبيها وأهلها ، ويتم ذلك غالباً ما ويشكل عام ، بعد رؤية الزوج للزوجة ، بشكل مباشر ، أو بواسطة النساء من أقاربه ، وبعد التحقق من أصالة وسلامة الأسرة ، والزوج والزوجة إجتماعياً ، يرافق الزوج ، أقاربه من أمه وأبيه ، وأعمامه ، وكبير وحدة البيت أو الحمولة ، إلى بيت أبي الزوجة ، كما يحضر أقارب الزوجة في بيت أبيها ، ويتقدم الوجهاء من أشرف بني هاشم ، أو رجال دين أو شيوخ قبائل ، بافتتاح كلمة الخطبة ، بالبسملة ، وآيات من القرآن ، والتأكيد على أهمية الحياة الزوجية ، وجوانبها الدينية والاجتماعية ، ومن ثم ، يستدعي الأب أن يطلب ما يرغب به من مهر لبنته ، وبعد أن يحدد ذلك ، يسقط جزءاً من المهر للوجهاء من الحاضرين ، وما يبقى يقسم بين مهر ، حاضر ومهر غائب ، والغالب ، أن المهر الحاضر يشكل نسبة تتراوح بين العشرين إلى خمسين بالمئة ، ويسجل أما بالذهب ، أو بالنقود ، وبعد تحديد مقداره والإنفاق عليه ، يقوم أبرز وجه من المرافقين للزوج وذويه ، بتقديمه للكبير من أقارب الزوجة. وتقرأ سورة الفاتحة ، ومن ثم ، يقدموا الحلويات ، والعصائر ، والقهوة العربية. وهكذا تنتهي الخطبة. بعدما يقبل الزوج يد عمّه أبو زوجته ويتقدم ذويه بالتحايا والشكر لذوي الزوجة.

ويُعَيّن وقتاً لمراجعة الزوجين ، والذي غالباً ما ، يتم برفقة الوالدين إلى المرافق الصحية ، وذلك ، من أجل إجراء بعض الفحوصات الطبية ، لضمان سلامة الزوجين ، وبعد ظهور نتائج الفحص ، يقوم النسوة بزيارة الزوجة ، عند أهلها وتقديم بعض الملابس وقطع من القماش (النيشان) لها. ومن ثم يحدّد وقتاً لمراجعة العاقد ، لإجراء صيغة عقد الزواج رسمياً وقانونياً ، في أجواء احتفالية تسمى بمراسم العقد ، يتم خلالها تبادل الخواتم ، والحلقات بين الزوجين ، وبعد إنتهاء ذلك ، يقوم الزوجين ومرافقيهما من الأقارب بالتسوّق وتوفير مستلزماتهما من ثياب وعطور وحلّي وفراش وغير ذلك. وما أن تمّ تحديد موعد الزفاف. يقوم ذوي الزوج بطبع بطاقات يدرج فيها اسم الزوج ، وأبوه والحرف الأول من اسم الزوجة واسم أبيها وتاريخ وعنوان حفل الزفاف. ويتم توزيعها مباشرة إلى بيوت المدعوين ، كما يقوم أخوة وأقارب الزوج بالإهتمام في توفير مايلزم لمراسيم الزفاف من مواد غذائية وتعيين مكان و...

وتشمل الدعوة جمهوراً كبيراً من الأقارب والأصدقاء المقربين برفقة عوائلهم ، أما الأصدقاء غير المقربين فتختصر الدعوة عليهم ، ويرتدي الغالب الزي الرسمي (القاط) دون الكرفات حيث تقتصر على الزوج وأحد أو اثنين من أشقائه ، ممن يحيط به ، بينما يرتدي أغلبية الرجال والنساء الكبار الزي العربي ، أما مادونهم من النساء فيتنوع زيهن بين إرتداء العباية الخليجية ، أو القبوط ، أو مايسمي بالمانتو. وترسل العروس إلى صالات التجميل منذ الصباح ، ويرافقها قريباتها من العائلة ، لتجميل وجوههن وشعورهن بالأصباغ والدهون ، والذي غالباً هما ، يستغرق ساعات ونفقات ، تتراوح بين المئة إلى ألف دولار أمريكي ، وترتدي العروس فستان العرس الذي غالباً مايكون على الهياث الغربية ، وينتقي أجود السيارات وتنظف وتغسل ويغلف أمانعها وجوانبها بالزهور والشرائح القماشية الملونة ، وتودع العروس في بيت أبيها بانتظار قدوم فارس أحلامها ، ويختلف موعد الزفاف من حيث الوقت ، حيث يقوم البعض به قبل تقديم الطعام ، والبعض يرجئه بعده ، وتتم عملية الزفة بواسطة مجموعة من سيارات الأقارب والأصدقاء ، يشعلون مصابيحها ، ويسيرون على وتيرة محددة ، منتظمين ، يجوبون الشوارع والأسواق ، يزعمرون ويهللون ، وغالباً مايرافق كل عائلة ، في سيارته ، وبعد الوصول إلى بيت الزوجة ، ينزل العريس ، فيسلم على والديها ، ويأخذ بيدها ، ويستنهضها في وسط الزغاريد العربية المعروفة بال ((هلاهل)) والتصفيق.

وما أن خرجت إلى ساحة بيت أبيها ، حتى اجتمع الشباب ممن مع الزوج في زفته ، ويأدر الشعراء منهم بالقاء أهازيجهم المعروفة بالهوسات ، والتي تنتهي بضرب الأرجل في الأرض جميعاً ، وتحريك الأيدي إلى الأعلى والأسفل ، مرددين آخر مصرع من بيت الهوسة. كما قد يبادر البعض ، لاطلاق عبارات نارية في الهواء أيضاً ، وبعد أن يقر العريس زوجته في المقعد الأمامي ، يقود المركبة نفسه دون أن يرفق أحداً معها في سيارتهما ، وهكذا يستمر بالسير ويتقاطر خلفه موكبه من السيارات ، يحقونه بالتزمير والرقص والتصفيق ، وما أن وجدوا متسعاً إلا أن توقفوا من السير ، ونزلوا ، وأقاموا الهوسات والأهازيج ، ومن ثم ركبوا ، وساروا. وهكذا يكررون ذلك لعدة مرات ، وما أن يصلوا بيت الزوج أو القاعة. يحضر الحاضر منهم خروفاً ليذبحه عند أقدام العروس ، إحتفاءً بقدموها ، وفدية للزوجين من عين الحاسیدن ، ثم يقوم الشعراء بسرد أشعارهم وأهازيجهم ، وتقوم النساء

بالزغاريد ، والتهليل والتصفيق حتى يدخل الزوج زوجته بيته ، دون أن يرافقه أحد من الرجال ، وما أن أقرها في مكانها بين النساء ، خرج إلى الرجال ، ليطحنونه إلى الضيوف منهم فيسير برققة أبيه أو أحد من أشقائه أو أصدقائه المقربين تحت كاميرا التصوير ليسلم على جميع الحاضرين ويقبل وجوههم فردا فردا ، وما أن انتهى من الجميع ، يقف بمعيته ذويه عند المدخل ليرحب بالقادمين الجدد

ويتم تقديم الطعام على الشكل التقليدي غالباً ، أي بالوعاء الذي يعرف بالصينية ، وتقديم الملاحق والشوكات مع الخضرة ، والتي توزّع على ما يسمى بالسفرة أو بالسماط ، وكذلك اللبن المثلّب والرز مع اللحم (المفطّح) أو الدجاج ، ويجلس الضيوف على الفراش (الزوالي) السجاد. وبعد أن ينتهوا من الأكل يتشكل طابوراً منهم ليغسلوا أيديهم ، ومن ثم يسلّموا على الزوج وذويه ويباركون له ويقدم كل من الحاضرين ظرفاً كتب اسمه على ظهره بعد ما يضع فيه قليلاً من المال حسب إمكانيته وعلاقته مع الزوج وعائلته. وتقوم النساء بنفس العمل مع الزوجة أيضاً ، وما أن تفرّق الضيوف ، اجتمع أقارب الزوج وأقارب الزوجة ممن يرافقها نساء ورجالاً ، واهتموا بأنفسهم ، ومن ثم قاموا بزفة العريسین ، حيث غرفتهم المعده لهم. وما أن دخلوا حتى راح القلق يهيمين على أم الزوجة خيفة من أن يكتشف شيئاً خطيراً ، وكذلك قد يحكم التخوف على أهل الزوج من حيث العنن ، وعدم فحولته ، ومنذ أمد ليس ببعيد ، كان الزوج لاينام حتى ينبيئ أهله ، ولاسيما والديه ووالدة الزوجة بعذرية بنتها ، وربما لايقنع البعض حتى أن يريهم قليلاً من دمها على قطعة من قماش بيضاء ، بينما قلّ الإهتمام في هذا الجانب في الأعوام الأخيرة لحد التريث والإنظار إلى الصباح ، وحيث ما أشرقت الشمس ، راحت الأم تسعى للإطلاع على النتيجة وانعكاسها سريعاً لأبني الزوجة وأخوتها. فإن ذلك يعدّ إنتهاء مشوار محفوف بالتوتر والإضطراب للجميع.

وقد تأتي النتيجة معكوسة مما يعكس أثراً سلبياً قد ينتهي بإرجاع البنت إلى أهلها ، وترتص أهلها بها ، وقتلها ، ما أن ثبت خيانتها قبل زواجها ، وفي بعض الأحيان ، يتسرّع الزوج أو أهل الزوجة ويستعملون في انتساب الخيانة للبنت. دون تريث ودقّة. ويرتكبون جريمة نكراء بقتلها قبل أن يعرضوها على الطبيب الشرعي ويتأكدوا من برائتها ، وتعتبر ظاهرة انعدام البكارة لدى البنات العربيات نادرة جداً وذلك لمعرفتهن بأن ذلك جريمة نكراء تؤدي

بحياتهن ، ناهيك عن الالتزام التي تكنه البنت العربية ، لشرفها وشرف أسرته. إلا في الحالات النادرة جداً.

ويعتبر فطور غداة العرس من أشهى الفطورات الذى يتناوله الزوجان لوحدهما ، وما أن يتكشف الصباح حتى يتوافد المهنئون من أقرانهم وأصدقائهم ممن شاركوهم فرحهم البارحة ، ولم يقدموا لهم هدايا ، أولئك الذين لما يحضروا لعذر ما ، وما أن مرّ يومٌ ، أو يومان ، يقوم أهل الزوج بتوجيه الدعوة لذوي الزوجة ، والذي غالباً ما لم يحضروا بزفاف بنتهم. (حسب الأعراف) وذلك تقديراً لهم ، وما أن مرّ أسبوعٌ وخفّت وطأت المتوافدين ، قام ذوي الزوجة بدعوة الزوجين وأهل الزوج وأقاربه من أعمامه وأخواله المقربين عنه ، وذلك من أجل التعرف أكثر على بعضهم. ويبدأ الزوجان حياتهما مع ذوي الزوج ، وتحكم العلاقة العائلية الرفق ومداواة الكنة لأمدٍ يتراوح بين شهر أو شهرين ، ومن ثم يطلب منها أن تقوم بدورها في البيت من طبخ وتنظيف ، وإلى غير ذلك ، وتخضع العلاقة بين الكنة وأم الزوج لأرهاصات ، قد تنتهي بما لايحمد عقباه ، ومن أهم الأمور التي تؤدى إلى ذلك ، هو تحميل الكنة بما لا يطاق ، من تحمّل مسؤوليات غير الزوج من عمّ (أبو الزوج) أو حمأ (أخو الزوج) أو غيرهم ، وفرض هيمنتهم عليها ، وكذلك تطلّعها إلى حرية أكثر ، وممارسة حياتها الزوجية ، مع زوجها بعيداً عن أنظار أهل الزوج وخارج قبودهم.

ج: الإنجاب والأطفال:

ما أن تزوج الشاب العربي إلا راحت غريزته الأبوية ، تدكّ أعماقه للتطلع إلى مشاهدة حمل زوجته ، وحتى إن أراد أن يترث قليلاً كي يعدّ نفسه لاستقبال الطفل ، فإن هناك ضغوط تمارس عليه من جهات مختلفة ، كغريزته المتضخّمة والمولعة بالإنجاب والمستمدة من شعوره بإثبات فحولته ورجولته عبر الأبوة ، واهتمام الزوجة أيضاً بذلك ، ليس من أجل إثبات عدم عقمها وسلامتها فحسب ، بل لهدف آخر ، وهو ما يصطلح عليه عند النساء ب (كسر ظهر الرجل) أي إخضاعه لواقع الأسرة ، وتحديد طفيان فحولته ، التي من المحتمل أن تتعدى الزوجة إلى ثانية ، أو ثالثة كما هو شأن الرجل العربي. لذلك ، لن يهدأ للزوجة حديثه العهد بالّ ، ولا تشعر بالاستقرار ، إلا بعد الأنجاب ، حيث تجدد في الأنجاب والطفل صمّام أمان ، يرغم الرجل على الحياة معها بأي حال من الأحوال ،

وصكا يضمن ديمومته معها ، فكلما أردفت الطفل الثاني والثالث والرابع و.... استطاعت أن ترهن الرجل في نطاقها ، وتمنعه حتى عن التفكير بالتخلص منها. أو البحث عن ضرة عليها ، الأمر الذي لا يأتي دائماً بالنتيجة المتوخاة ، بل قد يكون الإنجاب والذي بدوره يدفع المرأة في صبّ أهتمامها على طفلها في وقت لازال الرجل لم يكتشفها ولم يشبع رحيق عواطفه منها ، ما يؤدي إلى ضعف العلاقة الحميمة بينهما ، وما أن تكرر هذا الإنجاب ، وتكثر ، إلا دفع بترحيل الرجل خارج نطاق الأسرة ، بحثاً عن المشاعر الدافئة بعيداً عن زوجته وصراخ الأطفال ومشاكلهم.

وقد يرجع سبب كثرة الأطفال في الأسرة إلى ترجيح الطفل الذكر على الأنثى ، وذلك لما يكنه الأهل واجتمع للعنصر الذكوري ، حيث من لم يستطع إنجاب ولداً ينقطع نسله ، ويصبح من المنسيين ، أما البنت فتعتبر ضيفة ، إن لم تكن كلّ وعالة على أهلها ، وذلك لصعوبة رعايتها ، وتربيتها ، ومن ثم تزويجها ، وذهابها إلى بيت آخر ، ينتفع بها ومنها ، ولذلك يرتبط عدد الإنجاب بإنجاب الذكر ارتباطاً وثيقاً ، فحتى لو أنجبت المرأة عشرة من البنات. تبقي تتطلع إلى الحمل الحادي عشر ، عله يكون ذكراً. فالذكر ليس كالأنثى كما هو معروف!!! وما أن أنجبت الأم طفلاً ذكراً ، إلا أن فكرت بأخ له ، فكيف به وسيبقي وحيداً بين مجتمع يتعاضد الأخوة فيه ، ويشدّ بعضهم أزر بعض ، وقد يضطر الرجل العربي الذي لم تلد له زوجته ذكراً ، بعد ما أنجبت له عدداً من البنات أن يجد الذريعة ليلجأ للزواج من ثانية ، أو ثالثة أو حتي رابعة من أجل إطفاء غليل غريزته بأنجاب الذكر.

ومن أهم الأسباب التي تدفع بالإنجاب السريع أو كثرة الإنجاب في الأسرة هو ممارسة الضغوط على الزوجين ، لاسيما من قبل أم الزوج ، أو أبيه الذان يبحثان عن حفيد لهم يلعبون معه ، ويستأنسون به كما يقولون وكذلك يسعون لزيادة عددهم على حساب الكثرة ، أما المرأة التي لا تريد الأنجاب أو تريد التريث بذلك ، فما أن مرّت أشهر من الزواج ولم يظهر عليها علائم الحمل إلا وأنهالت عليها الأسئلة وتلاقتها النظرات ذات المعنى المقصود من حولها من النساء ، وربما الرجال ونعتوها بأوصاف كالخصان أو العاقر ، أو هددوها بترغيب الزوج بالزواج عليها! وما إلى غير ذلك ، مما قد يرغمها على تسليمها وبالنتيجة إنجاب طفلاً ، بل أطفالاً قد لا يجدون ما يناسبهم من أقل إمكانيات ومستلزمات

وتغيرت الرغبة عند الأسر العربية في عدد الأطفال ، وذلك لصعوبة متطلبات الحياة ، وعدم إمكانية تدبير شؤونهم ، وأزدياد الوعي بالتركيز على النهوض بالأطفال تربوياً ، وعلمياً بدل كثرتهم ، وساعد في ذلك ، تحديد الحمل ، وتوافر موانعه في الصيدليات ، والحملات التي قامت بها السلطات الصحية في هذا الوادي ، ففي دراسة ركزت على خمسة آلاف من الأسر في المناطق ذات الأغلبية العربية ، والتي تكونت خلال العقود الأربعة الماضية تبين:

متوسط عدد الأبناء والبنات عند الأسر التي تزوجت قبل أربعة عقود: ٦

متوسط عدد الأبناء والبنات عند من تزوج منذ ثلاثة عقود: ٤

متوسط عدد الأبناء عند من تزوج منذ عقدين أو عقد توقف عند: ٣

أما نسبة تعدد الزوجات في وجود الزوجة الأولى ، هبط من ٢٣,٤ عند فئة الستينات إلى نسبة ٢,٧ عند فئة الثلاثينات. وارتفع معدل الطلاق مؤخراً عند الأسر العربية خاصة حديثة العهد بالزواج بشكل ملحوظ وسريع. وذلك لصعوبة الوضع المعيشي وتفشي البطالة والإدمان ، واتخاذ القرار الأحاسسي وغير الناضج في الزواج والطلاق.

د: شكل وتركيب الأسرة:

يمثل الأب الدور المحوري والريادي في مؤسسة الأسرة ، لما فيه من دور تأسيسي وإسنادي ، والأخذ بالقرار ، ويمارس هذا الدور التقليدي بحكم ذكوريته ومشروعته القبلية والدينية ، بينما تلعب الأم دوراً ثنائياً وتكميلياً ، ليس من منطلق قوتها ، بل من خلال تأثيرها عبر دورها الناعم والرقيق. وتبقى العلاقة بين الأب والأم علاقة محكومة بهيمنة الواقع الاجتماعي الذكوري ، وذلك ، لأن المرأة في هذا المجتمع تبقى دورها هامشياً لأسباب شتى ، أهمها اختزال كيانها في حدود دورها الوظيفي الأسري ، كزوجة وأم ، وعدم توسع دائرة صلاحيتها الاجتماعية ، رغم تمدد سعة ممارساتها اجتماعياً وإدارياً ، لأن كيانها بفردة يبقى مهدداً بواسطة الثقافة ، والأعراف ، والتقاليد الاجتماعية والدينية ، التي تفرض عليها في ممارسة دورها ، وعلى ذلك ، فإن ثقة المرأة الأهوازية بنفسها وأن بدأت تتزايد أثر خروجها من خباثتها الأسرى ، والتحاقها بالرجل في أداء مهامها الاجتماعية ، إلا أنه ،

وسبب انعدام الأمن الاجتماعي والنظرة القاصرة لإستقلالها ، وحريتها ، وأن نجحت في تحطيم جدار القيود التي فُرضت عليها من القبيلة ومنتسبها في ممارستها الإجتماعية اليومية ، لازالت في بداية طريقها ، ليس من حيث دورها الشكلي ، بل من حيث صلابتها في مقاومة التحديات الإجتماعية ، وارتباكها في التعامل مع واقعه المستعصي.

وواقع الأمر ، أن ذلك لن يرجع إلى ضعف ذاتها كما يحاول أن يصوره البعض ، بل إلى صعوبة الواقع ، من حيث تعرضها للمخاطر الإجتماعية ، والشارع الذكوري ، وتخوف الرجل عليها ، وتهديده لها في نفس الوقت ، رغم ذلك ، فإن المؤشرات العامة. من قبيل ارتفاع نسبة المتعلّمات والموظفات في القطاع العام والخاص. ونسبة تردد المرأة على الأسواق والشوارع وقيادتها للسيارة ، وحضورها الفاعل على المستوى الإجتماع ، وكذلك مشاركتها مربية ، ومدرسة ، وممرضة ، وطبيبة ومحامية ، ومرشحة لمجالس البلدية ، والبرلمان ، مما يدل على حضورها في الحقول الإجتماعية ، بيد أن عملها المؤسسي في القطاع النخبوي والثقافي العام لازال يشكل جانباً متواضعاً جداً.

ثالثاً: النظام القبلي والعشائري:

أ: ماهيته:

يعتبر النظام القبلي ، أقدم وأعتى نظام أجتاعى جرّته البشرية منذ فجر التاريخ ، إلا أن بعض المجتمعات أستطاعت أن تتجاوزه ، بعد ماحوّلت إلى مجتمعات مدنية ، متحضّرة ، بينما قفز بعضها إلى تكوين مجتمع عصري عبر تحديد دور النظام القبلي وتضمينه في النظام المدني ، دون المساس بواقعه الإجتماعي ، واحتفظ البعض الآخر كبعض المجتمعات العربية في الجزيرة العربية والشرق الأوسط ، والمغرب العربي ، على نظامه القبلي ، لتبقى القبيلة والإنتماء إليها يمارس سلطة القاهرة تعلقو كل الإعتبارات الوطنية والسياسية والإجتماعية وحتى الدينية منها.

يتكون النظام القبلي. من أ: القبيلة بما فيها من عنصر بشري ، ومادي ، وأعراف ، وتقاليد ، وسلطة إجتماعية ، وتشريع مبادئ ، على مستوى القبيلة ، تختص بها وتختلف أحياناً من قبيلة لأخرى ب: المنظومة القبلية: وهي منظومة من الصلات ، والأعراف ، والتقاليد التي تحكم مجموعة ، من القبائل في موقع ما ، وتؤطر العلاقة بينهما. وأساس

العلاقة بين أفراد القبيلة علاقة نفسية ، قائمة ، على العنصر الدموي والنسبي والذكوري. في ظل غمو وتطور واقع عاطفي. بين عناصره البشرية وبينهم وبين القبيلة ورموزها ومحتوياتها.

والمجتمع العربي الأهوازي وأن كان قد حاول أحياناً النهوض والتخلص من واقعه القبلي ، عبر تشكيل مؤسسات مدنية ، شكلية ، متواضعة. أبان الثورة وفي عهد الإصلاحات^١ إلا أن ذلك الواقع ولسبب عمق تجذره النفسي في الفرد والأسرة ، وتكريسه من قبل المنتفعين به ، واستغلاله ، وسطوته في ظل إنعدام إرادة حقيقية لإصلاحه ، وفسح المجال أمام بديل له ، لازال يمارس سلطة نفسية ، واجتماعية قوية في واقع المجتمع اليومي ، وتحدياً كبيراً في إعاقة تطوره الاجتماعي ، وكيف كان ، فالانتماء النفسي القبلي وسلطته الاجتماعية ، من أهم العناصر الجوهرية المعاصرة المكونة لهذا المجتمع. والتي تتبلور عفواً واحياناً بشكل لاشعوري في المظاهر والعلاقات الاجتماعية ، وحتى السياسية منها بشكل واضح وملموس ، وتبقى هي سيدة الموقف بين عامة وسطه الاجتماعي.

ومن أبرز المظاهر التي تدلل على ذلك ، الهوية التي يُعرف ، أو يُعرف الأهوازي بها مع غيره. فإن اللقب والذي يعتبر غالباً ، عن الانتماء القبلي والعشائري ، يُعدُّ أول حلقة اتصال وتعرّف في التواصل الاجتماعي والإداري ، فيُعرف الشخص نفسه بآنتسابه ولقبه العشائري أو القبلي أولاً ، ومن ثم يتطرق إلى أسمه أو سائر ألقابه العلمية والمهنية كالدكتور والمهندس وإلى غير ذلك. والذي عادةً ما يضاف له في سجل هوية أحواله الشخصية ، مذيلات فارسية مثل: زاده ، أو زاد ، أو پور ، أو تبار ، أو نسب ، أو أصل ، أو إضافة بعض الحروف ؛ ك أنوو... والتي تعتبر جزءاً من لقبه رسمياً وإدارياً ، ففي دراسة تناولت بيانات عشر عينات من مدن مختلفة ، شملت كل عينة خمسمائة فرد من أجيال مختلفة وفئات عمرية تراوحت بين العشر إلى ستين عام ، وتوزعت بنسبة ٥٠٪

١- تأسس في بداية الثورة المركز الثقافي العربي والمركز الثقافي الإسلامي. وبعد وقوع الأحداث الدامية في المحمرة (خرمشهر) أغلقت من قبل السلطات. وكذلك تأسس مجلساً إدارياً سُمي بمركز العشائر العربية. كما تشكل أبان الإصلاحات ، لجنة ، أطلق عليها لجنة الوفاق الإسلامي والتي دخلت الانتخابات في مجلس بلدية مدينة الأهواز وحقت فوزاً كاسحاً في الانتخابات. بيد أنه أعلن القضاء عدم شرعيتها. وذلك لأسباب أمنية وقضائية.

ذكور تبين ان ٧٨,٢٪ من تلك العينات ، تذيلت ألقابهم بتلك المذيلات في سجل أحوالهم الشخصية. كما أن نسبة ٩٧,٤ منهم لم يذكروا هذه المذيلات ، في تعارفهم الإجتماعي ، إلا في الدوائر والمعاملات الرسمية. وأن نسبة ٢٧,٦٪ لم يتطابق لقبهم الرسمي مع أصولهم القبلية والعشائرية.

وبما أن التعارف باللقب يعتبر أول خطوة للإرتباط والتواصل الإجتماعي بين سائر المجتمعات ، ومنها الفارسية والكردية ، والأذرية التركية ، والعربية ، إلا أن السؤال عن اللقب والتعرف به عند العرب الأهوازين ، لن ينتهي بالتعارف الشخصي والفردى ، وإنما يهدف إلى الوصول إلى القبيلة والعشيرة والأصول التي ينتمي إليها الفرد. والتي غالباً ما تأتي في سياق جواب سؤال منين (من أين)؟ أو من أي طائفة (من أي طائفة = قبيلة)؟ أو من أي عشيرة؟ أو غير ذلك؟ مما يدل على دعم وتوثيق العلاقات الشخصية ضمن الشرعية القبلية.

من جانب آخر ، فالخطاب السياسي للسلطة ، يصف العرب الأهوازين بإحدى الأوصاف كما يلي: أ: مردم^(١) أو هم وطنان عرب زبان ، إشارة إلى أنهم عرب اللغة واللسان ب: الأعراب: إشارة إلى جمع العرب كما اصطلاح خطأ في اللغة الفارسية^(٢) ج: عشائر عرب: أي العشائر العربية ، والعشائر في اللغة الفارسية ، تطلق على تجمعات بشرية (البدو الرحل) يجمعها التنقل والترحل الدائم ، وعدم الإستقرار ، نبشاً عن كلاء أنعامهم ، دون أن يكون للعلاقة النسبية في تكوينها أي دور وأهمية ، ومن بين هؤلاء العشائر البختيارية ، واللرية. وعلى ذلك ، فمفهوم العشائر فارسياً يختلف من حيث الدلالة ، والإنطباق ، ولن يتجاوز شموله مصداق التجمعات بينما مفهوم العشيرة ، في اللغة العربية ، لاسيما عند الأهوازين ، يدل على تجمعات تطوّرت إلى منظومة إجتماعية متكاملة. تضم عدة قبائل وتجمعات بشرية.

١- مردم=ناس ، هم وطنان عرب زبان =المواطنون عرب اللغة

٢- يطلق الأعراب في اللغة العربية على القوم البدائيين الذين يعيشون في البادية. بينما يستخدم الفرس الأعراب كجمع للعرب الذي هو أساساً اسم جمع. وهو خطأ أدبي شائع. حيث أن جمع العرب في الفارسية يكون عربها لا أعراب.

ب: خصائص القبيلة والعشيرة:

١-العلاقة بين أفراد القبيلة ، علاقة نسبية ، جبرية ، قائمة ، على أساس الدم ، بمعنى ؛ أن الإنسان يولد مجبوراً بها إجتماعياً ، دون أن يكون له أدنى قرار في إختيارها ، أو رفضها ، وعلى ذلك ، وإن حاول الفرد التخلص بتخلي القبيلة عنه ، أوئفي أو طرد منها. فانتسابه لها من حيث النسب أمرٌ غير قابل للتصحيح أو التعديل ، وما يترتب على خروجه منها. هو مجرد إنتقال بعض الآثار الإجتماعية ، كإنعدام الضمان الأمني أو المالي من قبل القبيلة ، لاغير.

وتعرّف العشيرة ، على أنها إئتلاف إجتماعي من مجموعة من أفراد أو أفخاذ ، أو بطون بعض القبائل ، وهي وأن استخدم مصطلحها اللغوي العربي منذ القدم ، كما نجده في القرآن الكريم حيث يقول: وأنذر عشيرتكَ الأقربين ، أو الدعاء المأثور ؛ اللهم أعزني بين أهلي وعشيرتي ، أو كما جاء في شعر كعب بن مالك: لقد عمّ عنهم مرة الخير فانصحي وصم فلم يسمع دعاء العشائر ، بيد أن مصطلح العشائر وهو مايشير إلى جمع عشيرة ، تطوّر وظهر في جنوب العراق ، ليدلّ على نظام إجتماعي محدد ، والعلاقة بين عناصر القبيلة في العشيرة ، وإن كانت من نفس نوع العلاقة في إطار القبيلة ، إلا أن العلاقة ، بين القبائل المنضوية في العشيرة ، وكذلك بين عشيرة وأخرى تختلف من حيث الأسس ، والأسباب ، حيث أن العشيرة غالباً ما ، تتكون من مجموعة من القبائل ، نظمت نفسها في إطار واحد اسمه العشيرة ، ليس بمحتمية ودافع نسبي ، وإنما لتحقيق مصلحة إجتماعية ، متمثلة ، بالبحث عن الأمن أو العيش المشترك ، وقد يلتحق في العشيرة ، فئات أو أفراد انشقوا ، أو نُفوا من قبيلتهم أو أساساً جاؤا من مجتمع غير قبلي أو عشائري ، وعلى هذا ، فإن العلاقة بين أفراد العشيرة ، سواءً كان الأفراد من قبيلة واحدة ، أو من قبائل مختلفة في نطاق العشيرة ، أو بين فرد ما بما هو فرد وبين قبيلة ، في ظل عشيرة ، أو بين فرد وفرد آخر بماهم أفراد في نطاق العشيرة ، هي علاقة إرادية ، محدّثة ، ومن هنا ، تمت تسمية العشيرة حيث أخذت من العشرة. أو المعاشرة وهو مصطلح يشبه مفهوم التعايش ، والمواطنة ، ويشير إلى العلاقة التفاعلية بين المكونات الإجتماعية ، بخلاف خصوصية الجبرية في العلاقة القبلية. فالعلاقة العشائرية ، هي علاقة إجتماعية ، إختيارية. وجميع آثارها الإجتماعية ، سواءً منها المادية ، كالإقامة ، والإنتفاع

بالأرض ، والري ، والضمان المالي ، أو المعنوي ، كالإنتساب إلى العشيرة والتزاوج منها وإمكانية تزعمها وما إلى ذلك ، قابلة للفسخ والتحديد والإنحلال.

ج- الأسس التي تبني عليها العشيرة:

أ: قرب الموقع الجغرافي لمجاميع القبائل أو الأفراد: بما يقتضي علاقات بشرية طبيعية ، تتكون بدافع الغريزة ، والضرورة ، لتؤسس لأعراف وتقاليد ، تحكم تلك التجمعات ومن ثم ترسخ وتعزز من خلال الممارسة حتى تفرض واقعاً شمولياً⁽¹⁾ لتلك البقعة الجغرافية ، بما فيها من أفراد وعناصر ، وتتطور ، للتحول إلى شكل إجتماعي أوسع ، يسمى في وسط المجتمع الأهوازي ، بالقطر أو اللواء.

ب: واقع الأمن الإجتماعي: يعتبر البحث عن الأمن الإجتماعي للتجمعات القبلية ، من أهم الاسباب التي تدفع بها لتكوين إئتلاف واتحاد عشائري موسّع وقوى ، وذلك من أجل الوقوف بوجه المعتدين أو المترصنين بها ، فالصراعات القبلية ، وغزو القبائل ، بعضها بعض ، والذي كان يعتبر سمة ، على قدرة وقوة القبيلة ، يعرضها لتحديات أمنية ، تتطلب الحذر والإستنفار ، ويلعب تكوين هذا التآلف والتآزر شبه الدائم دوراً مهماً إعلامياً ونفسياً بين تلك التجمعات.

ج: الواقع المعيشي ونمط الإنتاج: يعتبر نمط الإنتاج والواقع المعيشي من أبرز أسباب تشكل تلك التجمعات ، وإنضوائها في إئتلاف عشائري. ومن هذا المنطلق ، نشير هنا إلى بعضها أ: الأنهار والبحار: حيث أن الأنهار والمستنقعات (الأهوار) والبحار ، بما فيها من موارد غنية ، تشكل المصدر الرئيسي لتأمين مياه الشرب ، والري ، والثروة السمكية ، وحتى النباتات ، من حيث أنها تشكل الغذاء الأساسي للحيوانات ، ومن حيث مافيهها من قصب ، كان يستعمل لبناء البيوت في القرى المجاورة للأهوار ، وكذلك من حيث أنها تشكل طرق المواصلات التجارية ، التي يتم من خلالها التنقل عبر الزوارق ، وأيضاً تسويق ونقل البضائع والتجارة المؤنّة والمربحة ، كمحركات كارون (سيلو) في ميناء الناصرية على ضفاف نهر كارون في مدينة الأهواز سابقاً ، وميناء مدينة المحمرة (خرمشهر) وعبادان (أبادان) والفلاحية (شادكان) ومعشور (ماهشهر) وسواحل شط العرب ، وكذلك الري من أنهار كارون والكرخة ، والجراحي ، والذز ، وغيرها من الأنهار. والثروة السمكية ، في ساحل البحر وتلك الأنهار ، حيث يعتبر الأقليم غنيا بتلك الموارد المائية ، لاسيما نهري

كارون والكرخة الذان يشكلان أطول نهرين ويحتويان على أكبر منسوب مائي في المنطقة ، وتشكل الأنهار والبحار محوراً أساسياً وبارزاً ، أفرز تجمعات بشرية اختلفت في خصوصياتها ، الثقافية والإجتماعية بسبب غط الإنتاج واحتكاكها بالشرائح المهاجرة والأيدي العاملة الوافدة من خارج المنطقة. مما أنتج تجمعات يمكن تصنيفها كما يلي:

١- التجمعات العمالية: تلك الفئة التي هاجرت إثر اكتشاف النفط في الأقليم ، وتأسس أول مركز تكرير ومصافي للنفط عالمياً في مدينة عبادان (آبادان). حيث هاجر العمال من جميع نواحي المدن والقرى والأقاليم المختلفة ، فتحول عبادان آنذاك إلى أكبر مدينة في الأقليم من حيث عدد السكان. كما أن ميناء مدينة المحمرة (خرم شهر) جلب كثيراً من المزارعين وأبناء القرى ليحولهم ضمن طبقة العمال في تلك المدن.

٢- تجمعات الساحل البحري: والذي غالباً ما يمارسون الملاحة البحرية وصيد الأسماك والقوص والتجارة والملاحة البحرية.

٣- تجمعات المزارعين والأقطاعيين: والذين يمارسون مهنة الزراعة ، من حنطة ، وخطار ، وقد يرافقونها بتربية الأغنام والبقر أحياناً.

٤- تجمعات الريف النهري والمستنقعات: والذين يمارسون مهنة زراعة الرز ، وصيد الأسماك النهرية ، والطيور المهاجرة من الأنهار ذات الماء العذب والأهوار ، ويرتبون المواشي من الجاموس والبقر و..

٥- تجمعات العرب أو البدو: وهي التجمعة التي تقوم بتربية الأغنام والمعزى والأبل. ب: الأراضي: سواء الخصبة منها والمناسبة للزراعة ، أو غير المناسبة والتي يستفاد منها لرعي المواشي ، وكذلك المناجم ، كمناجم مدينة تستر (شوشتر). أو مناجم الرمال والحصي والحص في مدن رامهرمز ، والحميدية ، والشوش ، وعبد الخان ، وإلى غير ذلك ، حيث يعتبر الأقليم غنياً بتلك الموارد. كما أن ، السهول الزراعية ، في الأقليم من أجود الأراضي وأخصبها في المنطقة ، لاسيما أراضي مدن الشوش التاريخية. فهي منذ أن كانت مطمح الصراعات البشرية ، ومنذ أن اتخذها العيلاميين عاصمة لهم ، لازالت تشكل أنسب الأراضي خصوبة ، وكذلك الأراضي المجاورة لها مقارنة بسائر المناطق ، وذلك لبعدها مسافتها عن سواحل البحر ، وعذوبة مياهها وارتفاعها ، أما سائر السهول الممتدة مع نهر كارون وكذلك مع نهر الكرخة ، فهي وإن كانت تتمتع أيضاً بدرجة من الخصوبة ،

لكنها واجهت في العقود الأخيرة ، ارتفاعاً في نسبة الأملاح ، وذلك بسبب قلة أنسياب مياه نهري كارون والكرخة إثر بناء بعض السدود عليهما ، ونقل مياههما إلى محافظات أخرى ، وتلوث ما بقي منه ، بمبازل مشاريع قصب السكر الواسعة والتي شملت معظم الأراضي في الأقليم بعد ما أنتزعت من المالكين والمزارعين وبيعت لشركات حكومية وخصوصية. مما أعلنت كثير من المؤسسات العلمية ومراكز البحوث عدم جدوى تلك المشاريع.

ج: التكافل الإجتماعي: يعتبر الضمان الإجتماعي وحماية الفرد المالية ، والإجتماعية ، من أهم التحديات التي دفعت بالإنسان في هذا الإقليم بالإنضواء تحت نظام العشيرة ، وذلك للأسباب التالية:

١- تأمين ودفع الفصل (فصلاً للخصومة): ضماناً لتحمل نفقات الفرد التي يحكم عليه بدفعها من قبل العشيرة ، والتي عادةً ما لا يستطيع الفرد من تحمل عبثها بشكل فردي أو أسري ، تلك الأعباء الباهظة ، غالباً والتي تنتهي بفصل الخصومات والنزاعات القبلية ، وتفرض على الفرد الخاطئ ، والمتمرد على الأعراف والحقوق العامة والخاصة. حيث يحكم عليه بدفعها كنايةً وتأديباً له ، إثر ما أرتكبه من جرم وجناية ، وبما أنه ، يعتبر من القبيلة ، أو العشيرة ، ويساهم منذ انتسابه لها بدفع مايتوجب عليه من نفقات ، فالقبيلة أيضاً ملتزمة بدفع ماحكم عليه في القضاء العشائري ، بعد تقسيم مقدارها على جميع الذكور البالغين ، وجمعها منهم ، أو من أوليائهم ، ودفعها لقبيلة المجني عليه ، وذلك من أجل فصل الخصومة وانتهاء النزاع. وقد يتنوع الفصل. وفق طلب عشيرة المجني عليه ، فيطلب تأمين مالاً معيناً ، كأرض زراعية أو عملٍ ما ، يقوم به الجاني ، أو أسرته ، أو حتى عشيرته ، كالجلاء عن ديارهم ، والعيش في محل آخر بعيداً عن موطن المجني عليهم. أو عدم تردد الجاني أو ذويه ، أو حتى قبيلته ، إلى موقع جغرافي محدد لفترة زمنية معينة ، وما إلى ذلك من مايتضمنه الفصل العشائري.

٢-الودي: يتحمل ذوي المتوفي في النظام القبلي نفقات مادية جسيمة ، وذلك لما يفرضه واقع العادات الإجتماعية عليه ، من تأمين وصرف مبالغ باهظة ، خلال مراسيم العزاء ، أو مايسمى بالفاتحة ، والتي تستغرق عادةً ، ثلاثة أيام أو أكثر ، وفق مكانة وشهرة المتوفي الإجتماعية ، وموقع ذويه وأسرته ، وبما أن تأمين تلك النفقات المتمثلة ، بإقامة

العزاء وإطعام المتوافدين للعزاء ، والترحيب بهم ، عادةً ما ، يكون ، مكلفاً وباهضاً ، جرت العادة منذ القدم على أن يقدم كل من أتى من غير وحدة البيت معزياً ، مبلغاً يتناسب مع استطاعته ، وموقعه الاجتماعي بشكل تبرعي ، وحسب إختياره ، وما أن تنتهي فترة العزاء ، تجمع تلك المبالغ ، فإن كان مآجمع يفوق التكاليف ، يصرف الفائض منه على ذوي المتوفي ، وإن كان يسدّه فلاشئ ، أما لو كانت المصاريف تفوق مآجمع ، في هذه الحالة (والتي تسمى خسارة الفاتحة) يلزم جميع الأعضاء الذكور من وحدة البيت في العشيرة أو الحمولة ، بدفع ما تبقي (الودي) إجباراً حسب ماتحمّله كل فرد على حد سواء ، دون فرق بين الغني والفقير ، والزعيم والرعية. ويأتي مصطلح- جريان الفاتحة- من تبديل القاف في مفردة قراءة الفاتحة وذلك لاستسهال استخدام حرف الجيم بدل القاف ، وصعوبة نطق القاف بين أبناء هذا المجتمع لخروجها من أسفل الحلق ، ونطقها مشابهة للغين ، أو إستبدالها بالجيم ، حيث جرت العادة أن يسمو القرية بالجرية ، كجرية سيد راضي في مدينة الشوش وإلى غير ذلك. وربما أخذت تلك المفردة من الجريان ، أي ؛ العادة المستمرة والجارية. كما يتناسب ذلك. بما يبداه المعزّون حين جلوسهم بقراءة سورة الحمد من القرآن الكريم ، وإنهاء جلستهم أيضاً ، بإعادة قراءة سورة الفاتحة بعد النداء بصوت عالٍ ، بالترحم على كل من يقرأ سورة الفاتحة من الحاضرين ترحماً لروح المتوفي ، والتي عادةً ما ينادي بها ، كل من يحلّ معزياً ، أو ينادي بها كبير مجموعة المعزّين نيابة عن من يرافقه.

٣-المهور: من أبرز الأعراف الحاكمة في وحدة البيوت في العشيرة ، تحديد سعر ، ثابت لمهور النساء ، مهما اختلفت خصوصياتهن وأعمارهن ومستوياتهن ، الأمر الذي يدعم اختيار الزوجة من تلك البيت ، ويوفّر للزوج تسهيل الزواج من زوجة من البيت في القبيلة ، بدفع مهرٍ قليل ومتناسب ، بيد أن ذلك ، بما فيه من منافع وتسهيلات مادية. إلا أنه يسبب بهدر حق المرأة في سلطتها على تحديد وتعيين مهرها. كما قد يتسبب في إستهانة الرجل بمكانتها لتدني مهرها. وإن أخذ هذا العرف بالإلحسار ، وأوشك أن يندثر ويصبح من صفحات التاريخ. إلا أنه كان في فترة زمنية ليست ببعيدة. من أهم العناصر التي تجعل أبناء وحدة البيت في القبيلة والعشيرة متماسكين ومتمسكين في نظامها.

د: أبرز وجوه التمايز بين القبيلة والعشيرة:

١- المناعة الذاتية: تتحصن القبيلة بمناعتها الذاتية الاجتماعية ، حيث أنه لا يمكن لأي شخص أن يلتحق بها ويصبح عضواً حقيقياً منها ، وحتى وأن التصق بها لأسباب كتأمين أمنه ، أو تكافله الاجتماعي ، إلا أنه لا يستطيع أن يسبب أي تهديداً أو أزعاجاً لكيانها ، لأنه يبقى هامشياً حول منظومتها ، ولم يستطع النفوذ إلى عمق بُنيته وقرارها. إذ لا يشكل جزءاً من كيانه الأساسي ، ولا يمتلك الشرعية في التسلل إلى السلطة عليها ، وربما يرجع إنعدام دور المرأة في القبيلة إلى هذا الأمر ، حيث أنها وأن انتمت نسبياً إلى القبيلة إلا أنها ، إما سوف تضطر إلى الخروج من القبيلة بسبب زواجها من الغير ، مما قد يرحح ولائها العاطفي لزوجها وأبنائها على قبيلتها ، أو أن التي تصبح جزءاً من القبيلة ، بسبب الزواج من أبناء القبيلة ، تبقى مشبوهة بترجيح ولاء قبيلة الزوج على ولائها لقبيلتها الأصلية ، وعلى ذلك ، ينبغي أن لا تمنح شرعية تمكّنها من أن تكون جزءاً من البنية التحتية في مؤسسة القبيلة. من هذا المنطلق ، تعتبر القبيلة ، حكراً على أبنائها الحقيقيين ، مما يحصنها أمام أي غزو ونفوذ داخلي الأمر الذي وإن اعتبر ميزة لها ، وحفظ كيانه على مدى التاريخ. بيد أنه سبب عدم تطورها وذلك لانغلاقها على نفسها وعدم انفتاحها على الغير ، وارتهانها لعناصر قوة خاضعة لإعتبارات كونية ، واجتماعية محدودة ، حيث إن قوة القبيلة تكمن في عدد رجالها وقوتهم ، وذلك تابع للتزاوج والتناسل في إطار القبيلة ، وهو أمرٌ محدود ، وغالباً ليس محصور بذاتها ، لأن كل قبيلة تحتفظ بناتها لأبنائها ؛ وكذلك العكس ، وذلك من أجل البحث عن مضاعفة قوتها من خلالها ، واعتبار التزاوج من قبيلة أخرى ، والذي يعتبر أمراً نادراً ما ، يفتح الباب أمام نفوذ سائر القبائل في كيان القبيلة مما يشكل مدخلاً لاختراقها.

من جانب آخر ، هناك بعض الأفراد الذين يُنفون من قبائلهم ، أو يتركونها ويلتحقون بقبيلة أخرى ، والذين يُعتون بأبناء الجريرة ، أو ما يصطلح عليهم في الأقليم الجرش ، أو الكتابين ، لم يعودوا يشكلوا أي تحدٍ لمناعة القبيلة ، لأنهم لا يمكن لهم الإتحاق بها إلا بعد موافقة زعمائها ومستشاريهم ، كما أن ندرة تلك الظاهرة ، وقلة أبناء الجرش ، وعدم إمكانية تسللهم إلى صنع القرار ، وكذلك إنعدام أي فرصة لتصديهم زعامة القبيلة ،

بسبب قلتهم وإنتمائهم النسبي لقبيلة أخرى ، وأيضاً سبب خروجهم من قبيلتهم الأم ، وألتحاقهم بالقبيلة ، يقطع الطريق عن أي محاولة لهم لتضعيفها والسيطرة عليها .

بينما العشيرة التي تقوم منظومتها على المصلحة والمنفعة ، دون التوجه إلى العنصر النسبي والعرقى ، وهي وأن كانت غالباً ما ، تتكون من مجاميع قبلية ، إلا أنها مرشحة للنفوذ والإختراق من قبل الغير ، فلربما توجد قبيلة هيّنة ، أو صغيرة تتحول إلى صاحبة القرار ، وذلك حينما تكون ضمن حلف عشائري ، بسبب ما تمتلك من مال ، أو علاقة بسلطة سياسية أو جاه ، أو إلى غير ذلك ، وبالتالي ، تصبح سيدة القرار تفرضه على متحديها ، وتخضعهم لإرادتها وتعباً مقدراتهم ، وفق طموحاتها ، أو أجندتها المعينة ، من جانب آخر . يشكل المشهد العشائري مسرحاً لكل من هبّ ودب ، حيث أن جميع العشائر تبحث عن قوتها وتطور نفسها من خلال زيادة منتسبيها ، ولذلك لا تكتثر بأصل ؛ أو عراق ، أو هوية من يلتحق بها . مما يعرض بنيتها الأساسية وكيانها إلى الإستحالة من خلال نفوذ وأحياناً هيمنة المتسللين إليها ، وتأثيرهم في صنع القرار ، خاصة ، عندما يكون الوافدين يمتلكون أموالاً ، أو حنكة ، أو فنّاً ، أو صنعة ، أو لدى نسائهم ميّزاً من الجمال والركة ، وفن التأثير النفسي والعاطفي ، الأمر الذى يفتح الطريق أمامهم . ليمكنهم من التأثير في صنع وإتخاذ القرار وربما تسيير العشيرة وفق خططهم حيث تحقيق أهدافهم .

٢: حداثة المنظومة العشائرية: يعتبر النظام العشائري ، مكوناً حديثاً قائماً على أساس مذهب المصلحة ، والتعايش المشترك ، ويخضع لإعتبارات خارجية كثيرة ، وبشكل نظاماً اجتماعياً فاعلاً ، ومتفاعلاً مع محيطه ، حيث أنه قابل للتعاطي مع الغير سعة وإنكماشاً ، وتشكل هذه الديناميكة في بنيته تحدياً لزعامته في ملاحظة قراراته ، واتساقها مع المصلحة العامة للعشيرة . من هذا المنطلق ، تأتي هذه الخصوصية ، كصمام أمان يطبقها زعيمها في ممارسة سلطته ، للحيلولة دون عزله من منصبه وإحالة إلى غيره من المتحدين . فالتوريث في الزعامة العشائرية لن يكون الشرط الكافي في توليها كما هو في القبيلة ، بل زعامتها تحتاج إلى قبول ورضاً متواصل ومستمر من قبل سائر مكونات العشيرة . وعليه ، فسلوك الزعيم ينعكس سلباً أو إيجاباً على مكانته وزعامته ، كما أنه يشجع جميع أبناء العشيرة ، ممن يمتلكون فن التدبير وممارسة السلطة ، أن يقوموا بمنافسة ، سليمة ، قائمة ،

على أساس رقابة ممارسات الزعيم ، وعرض الإستشارة ، وكذلك التسابق على أساس تقديم الأفضل ، مما يخلق ديناميكة فعّالة ومتطورة بين نطاق العشيرة.

بينما تعتبر الزعامة في القبيلة ، أمراً وراثياً ودموياً ، مايشكل عقبة كبيرة في الطموح إلى المساهمة في صنع القرار ، وتزعم القبيلة كما أنه يقطع الطريق عن رقابة ممارسة شيخ القبيلة وتصرفاته ، ويستلب أي فرصة للتنافس على تولي الزعامة خارج نطاق أسرة الشيخ. وبالنتيجة ؛ تتسم الزعامة بقدر من الأنفراد بالقرار والدكتاتورية ، والجمود ، والإنحصار ، والحيلولة دون نمو ونضج المواهب التي تفتقد الشرط الوراثي للزعامة ، ومن هذا الجانب أيضاً ، يبقى النظام القبلي محصوراً في نفسه جامداً يفتقد إلى أي نقد وتطور وازدهار.

٣: التنوع ووفور امکانات: تتميز دائرة المنظومة العشائرية ، بسعتها ، مقارنة بالقبيلة ، وتنوع وتكامل مراكز القوى في نطاقها بشكل عرضي ، وعلى ذلك يأتي صنع القرار فيها نتيجة وفور ، وتنوع الاختصاصات ، والتجارب بين أبنائها.. مما يمكن زعامتها من الوصول إلى قرار ، أكثر نضوجاً. بينما. في القبيلة والتي يخشي عادة زعمائها من نمو أبنائها ، وظهورهم خشية تمردهم عليهم وخزوجهم من طاعتهم. يحتكر القرار بالزعامة الموروثة فقط. وما أن افتقدوا الاختصاص والتجربة الكافية ، ينتهي رائيهم القاصر أو المتواضع لبلورة قرار ، غير متكامل ، وغير موضوعي. قد تترتب عليه آثار غير إيجابية. تنتهي بضرر مؤسسة القبيلة.

٤: شكلية العشيرة: تعتبر منظومة العشيرة. ظاهرة استثنائية ، شكلية وعابرة ، بالنسبة إلى المنظومة القبلية ؛ التي تشكل البنية التحتية في المجتمع العشائري ، وذلك كونها قابلة للتفكك إلى مكوناتها ما أن اقتضت المصلحة العامة. لاسيما أن نشؤها تزامن مع العهد الإستعماري. في جنوب العراق وانتشر إلى مجتمعاتنا ، وربما إلى بعض مناطق المملكة الأردنية. ولن تشهده سائر الأقطار العربية كدول حوض الخليج ، واليمن ، أو المغرب العربي ، أو القرن الأفريقي. بل أن التجمعات البشرية ، في عموم البلاد العربية ، سواء كانت متطورة أم بدائية. لا زالت تحتفظ بنظامها القبلي ، وأن كونت إئتلافات وتحالفات ، قبلية ، ولم تتخذ عنوان العشائر أبداً. ربما لأسباب جيوسياسية متعلقة بهذه المناطق ، أو أسباب أخرى تحتاج إلى دراسة موضوعية. خارجة عن نطاق بحثنا.

الفردية الاسرة.....الفخذ.....الوطن.....القبيلة.....العشيرة.....اللواء(تجمع).....
 الفردية الاسرة.....البيت.....الحمولة.....العشيرة.....الواء (تجمع).....المجتمع.....
 الفردية الاسرة.....البيت.....خشية.....الحمولة.....العشيرة.....اللواء(تجمع).....
 الفردية الاسرة.....البيت.....خشية.....الحمولة.....العشيرة.....اللواء(تجمع).....

((الاشكال المختلفة لتكون النظام العشائري))

الطائفة (الطائفة) ومفهومها:

تطلق الطائفة لغوياً على جماعة من الناس وتقع على الواحد أيضاً (لسان العرب - ابن منظور. م. ٩ ص ١٦١). وقد تحول هذا المفهوم بواسطة الاستعمال بين العرب الأهوازيين لينطبق على أكبر تجمع بشري في سلم المكونات العشائرية أو الاجتماعية. وعلى هذا فمفهوم الطائفة عندهم لن يشير إلى تجمع بشري قائم على أساس العقيدة أو الرأي أو المذهب. بل يشير إلى تجمعات بشرية تتشكل ضمن أكبر قبيلة أو عشيرة، ومن هنا فهي تدل على أكبر قبيلة أو عشيرة تضم القبائل أو العشائر.

٥- فشل النظام العشائري: لا يمكن الحكم على نجاح النظام العشائري أو فشله بسهولة، بيد أن النتائج التي أفرزها هذا النظام، ليس أنها لا تتسق مع أهداف تكونه وطموحاتها فحسب، بل تعكس فشلاً واضحاً في تحقيقها، إذا ما قورنت في النظام القبلي، وفي نظرة عبارة نلاحظ سمة المجتمعة القبلية (ولو كانت غير عربية. كالقبائل في أفغانستان وباكستان) من تماسك في النظام، ومساهمة في القرار، وإنسجام وقوة في الممانعة، وتوحد وصلابة في الموقف، تعبّر عن نجاح المجتمع القبلي. خاصة إن اتفقنا، على حداثة قيام النظام العشائري وأهدافه التي انطلق من أجلها. فالقبائل الأفغانية والباكستانية التي استطاعت دحر الغزاة الروس ومن بعدهم الأمريكيين، والقبائل العراقية في مقاومة الاحتلال (مقارنة في عشائر الجنوب). ودرجة تماسك المجتمعات العربية التي شهدت الربيع العربي في إسقاط الأنظمة أو تدويل الدولة في تلك البلاد. قد تبرهن على صحة هذا الإدعاء.

من جانب آخر، فإن سلاسة التغيير في شكل العشيرة، والذي كان يعتبر دليلاً على تكيفها مع الواقع. خرج عن نطاق التكيف مع مصلحة أبنائه، وتحول إلى أدوات يفككها ويعيد تركيبها قوى الأجندة السياسية وفق ماتقضييه مصالح السلطة، وجماعات الوساطة الاجتماعية. والفئات النفعية، دون أن يمت مع المصلحة الاجتماعية العامة بصلة. ناهيك عن مستوى التخلف والفقر والعنف الاجتماعي المنتشر بين المجتمعات العشائرية مقارنة

بالمجتمعات القبلية التي تتشابه في الموارد الطبيعية والبشرية والموقع الجيوسياسي.
إلى أين يتجه المجتمع العربي الأهوازي؟

يعيش المجتمع الأهوازي تحديات صعبة يمكن تصنيفها إلى ذاتية وعرضية.
أ: الذاتية: ترسبات الموروث الحضاري من أصالة ، وعصبية الانتماءات العرقية والمذهبية والقبلية ، مما يجعله حائراً في التمييز بين مصاديقها وفرز السئ من الحسن من جانب ، وبين تشخيص أولوية التشبث بها جملة ، خيفة الأنهيّار والإنذار. أو رميها في حقل التاريخ والتكيّف مع واقع ضبابي يلوح في الأفق لا يمكن التنبأ بمدى جدواه وفاعليته ، ومخاطره وتحدياته.

ب: العرضية وتتمثل بمايلي:

١- الصراع الخفي والشديد والناعم بين المجتمعات الوافدة وبين أبنائه على تسيّد القرار ، والسيطرة على موارد الإنتاج والتعليم والإدارة ، ومقاومته الاندماج في مجتمع الدولة في ظل إنعدام التوازن الاقتصادي والعلمي والاجتماعي.

٢- تعرّضه للغزو الثقافي عبر الإستغلال الإعلامي الأجنبي الهادف لأفراغه من هويته وتفكيكه في ظلّ تفشي الجهل والخرافة والعصبية والفقر وتدني مستوى الوعي.

٣- انعدام دور المفكرين والمثقفين ومؤسستهم والإصرار على تغييب مكانتهم وذلك عبر إهمالهم وتهميش نشاطهم ودورهم الاجتماعي والفكري.

٤- انعدام البنية الاقتصادية وتفشي البطالة والفقر والجهل والامية.

٥- تفسّخ البنى والأواصر الاجتماعية وأضعافها وإنذارها في ظل الواقع المعيشي العسير ، وتأطيرها في واقع جديد ، ينصهر فيه المجتمع ، ويقوم على أساس المواطنة الفردية ، دون خصوصياته الاجتماعية.

وتتطابق مؤشرات نتائج ثلاث دراسات ، أجراها مختصين اجتماعيين إيرانيون غير عرب ، إلى أن العرب في هذا الأقليم يعيشون فقراً اقتصادياً واجتماعياً وتعليمياً مزري ، ففي هذا المضمار يقول السيد داود زندي^(١) في دراسته: (إن أكبر مشكلة يعاني منها العرب في الأقليم ، هي الفقر والتعليم ، فمثلاً في المنطقة التي تقع بين مدينتي رامهرمز (رامن) والأهواز والتي تضم أكثر من 100 قرية ، لا يوجد فيها إلا مدرسة ثانوية واحدة ،

١- إيرانيان عرب تبار (الایرانیون العرب) - داود غراياق زندی. ص ١٣٠

وهكذا المنطقة التي تقع بين الحمرة (خرمشهر) والأهواز والتي تضم ٥٥ قرية ، لا يوجد فيها إلا مدرسة متوسطة واحدة. كما أن الأنتحار عبر حرق النفس ، والذي يعتبر أسوأ تعبير واعتراض على الوضع ، يتم أغلبه بين النساء العربيات في الأحياء التي يتفشى بها الفقر والأمية. أما وسائل الأعلام فهي في الغالب تهتم في القضايا العامة دون الإهتمام في المعاناة المحلية. ويضيف الباحث قائلاً: في الوقت الذي تمتلك فضائيات عربية متعددة كالعالم وغيرها ونولي إهتماماً وسيعاً في قضايا المنطقة. لما لا نتطرق إلى مشاكل ومعاناة العرب الإيرانيين والذين عددهم ليس بقليل ولا ينحصر في إقليم خوزستان؟! ويتساءل الباحث قائلاً: كم هو مدى إهتمامنا بموضوع تخصيص نسبة الأثنيين بالألف من موارد النفط للأقليم؟؟ وكما استطعنا أن نعيد بناء ما دمّرت الحرب في هذه المنطقة؟؟ وما هو إهتمامنا في كيفية التعامل مع ظاهرة تلوث الهواء والماء وارتفاع درجة الحرارة والإختناق المروري ، ومتى يستطيع أبناء هذا المجتمع أن ينالوا الرفاه النسبي. المتمثل بتوفير مياه الشرب الصحي ، والمستشفيات وغيرها؟. ويضيف قائلاً: إن ما أشرنا إليه هنا يعتبر أمثلة بسيطة على حجم المعاناة الإقتصادية والإجتماعية في هذا الأقليم. حيث في ظلّه لا يبقى أدنى مجال للتطرق إلى حجم الحرمان في المجالات الثقافية؟؟ وهل يبقى هناك من مجال للإعتماد المتقابل والثقة بين المجتمع والدولة؟؟

وصنّف باحث آخر^(١) مشاكل المجتمع العربي الأهوازي ، في أربعة حقول ، واصفاً إياها بمطالبات العرب ، كمايلي: (أ: الإجتماعية ، والمتمثلة بإنعدام السكن المناسب ، التضخم السكاني ، إنعدام الخدمات الصحيّة ، إنعدام الرفاه الإجتماعي ، إنتشار الأمان على المخدرات بين الشباب وأرتفاع معدلات البطالة وإنعدام فرص العمل. ب: المشاكل الثقافية: المتمثلة ، بإنعدام مراكز التعليم ، التعليم بغير لغتهم ، عدم الإهتمام باللغة العربية ، وعدم استخدامها في مناهج تعليمهم الأساسي والجامعي. ج: المشاكل السياسية: ضعف الدوائر التنفيذية ، إنعدام الألتزام الإداري لدى المسؤولين ، التبعيض الإداري ، عدم تنفيذ القوانين ، تفشي الفساد الإداري ، الأرشاء وإنعدام العدالة الإدارية ، والتبعيض من قبل بعض المسؤولين ، استغلال المال العام ، إهمال حلحلة مشاكل المجتمع ، حبّ المنصب من قبل بعض المسؤولين في الأقليم د:

١- مطالبات قوم عرب وراهكارهای دولت (مطالبات العرب وحلول الدولة- رؤية أمنية)- السيد حميد الهاشمي- مجستير العلوم الإسلامية والسياسية- نقلاً عن مجلة رهاورد

الإقتصادية المتمثلة: بالتضخم والغلاء الفاحش ، إنعدام فرص العمل المناسبة ، خطط التنمية الغير عادلة مقارنة بارتفاع معدل النمو الصناعي في الأقليم ، والأنتزاع الغير عادل للأراضي الزراعية لتنفيذ المشاريع ، لاسيما مشروع قصب السكر) وهو وأن حاول أن يختزل المعاناة الواسعة. سيما فيما ذكر. إلا أن بحثه سطحي لن ينزل إلى أعماق وخلايا المجتمع ، ويفتقر إلى استشراف حقيقي إلى ذلك الواقع. لاسيما أنه كان قد أجراه قبل عدة أعوام. حيث أن ما حصل في الأعوام الأخيرة من تأزم اقتصادي عام ، هشم ما تبقى من بنيته الإجتماعية بشكل واسع وشديد. وهو (الباحث) وأن عمد إلى اقتراح حلول موضوعية ك (توطيد العلاقة بين المجتمعات المحلية والمجتمع العربي ، وامتصاص العنف الإجتماعي ، وتوطيد التعايش المدني. ومحو الأمية. والتي هي بدورها تلعب دوراً أساسياً في أخراجه من أزمتها ما أن اقترن بجديّة وفاعلية. إلا أنه فيما ذكر ، أكد على الإهتمام المفرط في التوجه الإقتصادي كحلّ بديل عن التنمية الإجتماعية والثقافية ، متناسياً أن العربي بذاته يولي الكرامة في لقمة العيش إهتماماً أكثر بكثير من ذات لقمة العيش! كما أنه اقترح الإهتمام والتأكيد على تعليم وترويج اللغة الفارسية بين المجتمع. متناسياً ما علّله في ضمن بحثه ، من أن التعليم بغير لغتهم سبب من أهم أسباب التخلف والمعاناة والمشاكل التي تنعكس على جميع الصعد النفسية والإجتماعية والاقتصادية.

النتائج:

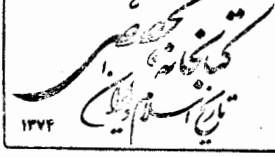
- المجتمع العربي الأهوازي مجتمع يحتوي على جميع عناصر ومكونات وأشكال المجتمع ، حسب التحديد العلمي للمجتمع.
- تتكون الهوية الفردية ، والإجتماعية للمجتمع العربي الأهوازي من مكونات الإنتماء القومي ، والديني ، والوطني ، والقبلي ، والفكري.
- تشكل نظمه الأجتماعية من وحدات إجتماعية تبدأ بوحدات الأسرة ، مروراً بالعائلة ، والبيت ، والحمولة ، ومن ثم ، القبيلة والعشيرة وتنتهي بالقطر أو اللواء.
- تشهد هوية أفراد المجتمع تغيراً ، بسبب القهر والهدر الإجتماعي يتمثل بانعكاس نفسي ، يتنوع ضمن أربعة أنماط للشخصية تتبلور عبر مظاهر إجتماعية مختلفة.
- يلعب الإنتماء القبلي والمذهبي والقومي والوطني ، دوراً كبيراً في تكوين هويته

على المستوى الشعوري. بينما يطغى الانتماء القبلي والمذهبي على مظاهره في ممارساته داخل دائرته الاجتماعية. ويشتد الانتماء القومي حينما يصطدم مع مجتمعات أخرى.

- تلعب جماعات الوساطة الاجتماعية من مشايخ ورجال دين دوراً في تمثيله الشكلي، بينما لا زال العمل النخبوي والمؤسسي في بداية طريقه ومتواضعاً ليس من حيث محتواه الفكري والمعرفي والتنظير بل من حيث الإمكانيات والفرص.

- يشهد المجتمع مرحلة حساسة ودقيقة في عبوره من المجتمع التقليدي إلى المجتمع المدني. مما قد يرقى إلى مستوى المجتمع النموذجي للتواصل الحضاري إذا ما أسعف من قبل من يهيمه الأمر. أو قد يندثر وينصهر في سائر المجتمعات المحيطة به.

- تتحمل النخب الفكرية والثقافة، والمؤسسات الاجتماعية والدينية، المسؤولية في إنعدام الرؤية الواضحة، والعمل المؤسسي لانتشاله، والنهوض به حيث الحداثة والمدنية مع حفظ خصوصياته الحضارية والاجتماعية.



المصادر:

أ: المصادر العربية:

- ١- سبائك الذهب في معرفة قبائل العرب-شهاب الدين أحمد أبي العباس أحمد بن عبدالله- المكتبة العلمية- إيران-قم
- ٢- مقدمة ابن خلدون- تصحيح وفهرسة أبو عبد الله السعيد المنذوه- دار أحياء التراث العربي- لبنان ٢٠١٠
- ٣- علم الاجتماع- دكتور عبد الحميد لطفي- دار النهضة العربية-بيروت لبنان
- ٤- علم الاجتماع السياسي- فليب برو- ترجمة دكتور محمد عرب صاصيلا- المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع- بيروت- ١٩٩٨
- ٥- الأحواز- قبائلها- أنسابها- أمرائها، شيوخها- أعلامها- جابر جليل المانع-الدار العربية للموسوعات- لبنان الطبعة الاولى- ٢٠٠٨
- ٦- لسان العرب- ابن منظور- دار ومكتبة الهلال ودار البحار- بيروت لبنان
- ٧- من قاموس الأديان- الصابئة- الدكتور أسعد السحمراني- دار النفائس- بيروت- ١٩٩٧
- ٨- التخلف الاجتماعي (مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور)- الدكتور مصطفى حجازي- الطبعة العاشرة- المركز الثقافي العربي-الدار البيضاء- المغرب- ٢٠٠٥
- ٩- الظاهرة القومية (مدخل إلى الفكر القومي العربي)- الدكتور علي عباس مراد- الدكتور عامر حسن فياض- منشورات جامعة قارونس في بنغازي- ليبيا- الطبعة الاولى ١٩٩٨
- ١٠- المجتمع العربي المعاصر- الدكتور حليم بركات- مركز دراسات الوحدة العربية- لبنان- الطبعة السابعة ٢٠٠١
- ١١- تاريخ الفكر السياسي- جان جاك شوفالييه- ترجمة دمعهد عرب صاصيلا- المؤسسه الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع- بيروت- ٢٠٠٢
- ١٢- الإنسان المهذور- دكتور مصطفى حجازي- المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء- الطبعة الثانية ٢٠٠٦
- ١٣- فكر ابن خلدون (العصبية والدولة)- الدكتور محمد عابد الجابري- مركز دراسات الوحدة العربية- الطبعة الثامنة- بيروت- ٢٠٠٧
- ١٤- التراث والحداثة- الدكتور محمد عابد الجابري- الطبعة الثامنة- بيروت ٢٠٠٦
- ١٥- الماليك- الدكتور السيد الباز العريني- دار النهضة العربية- بيروت-
- ١٦- الحضارات- لبيب عبد الستار- دار المشرق- بيروت- الطبعة الخامسة عشر ١٩٩٩
- ١٧- الأحواز- تاريخها- ولاتها- علماءؤها- أدبائها- دكتور صالح أحمد العلي- الدار العربية للموسوعات- الطبعة الاولى- ٢٠١٠
- ١٨- تاريخ الصراع على الذهب الأسود- الدكتور دانييل بيرغين- ترجمة دار الرشيد- دار الرشيد- بيروت ١٩٩٣
- ١٩- ثورة العبيد في الإسلام- أحمد علي- الطبعة الاولى- دار الاداب- بيروت- ١٩٨٥
- ٢٠- الحضارة العربية الإسلامية- الدكتور شوقي أبو خليل- دار الفكر- دمشق- الطبعة الاولى- ١٩٩٦

- ۲۱- قاده بلاد فارس- محمود شيت خطاب- دار الفكر- دمشق- ۲۰۰۲
- ۲۲- علي الوردي- شخصيته ومنهجه وأفكاره- ابراهيم الحيدري- منشورات الجمل- الطبعة الأولى- بغداد- ۲۰۰۶
- المصادر لفارسية:
- ۲۳- تاريخ جغرافي عرب خوزستان- موسي سيادت- مؤسسة الطبع والنشر (أنزان)- طهران (التاريخ الجغرافي لعرب خوزستان- موسي سيادت)
- ۲۴- تاريخ سياسي واجتماعي بني كعب وجزك با انگليس وعثماني- حميد طرفي- نياوفران- تهران- چاپ نخست ۲۰۱۱ (التاريخ السياسي والاجتماعي لبني كعب وحريهم مع العثمانيين والبريطانيين- حميد الطرفي)
- ۲۵- كشرت قومي وهويت ملي ايرانيان- دكتور ضياء صدر- انديشه نو- تهران ۱۳۷۷ (التكشر القومي والهوية الوطنية الايرانية- الدكتور ضياء صدر)
- ۲۶- خوزستان در متن های كهـن- محمد باقر نجفي- مركز اسناد ديپلماسي وزارت خارجه- تهران- ۱۳۸۰ (خوزستان في النصوص القديمة- محمديارنجفي- مركز الوثائق الدبلوماسية)
- ۲۷- نهضت شعوبية- حسين علي ممتحن- چاپ سوم- شركت انتشارات علمي و فرهنگي- ۱۳۸۵ (النهضة الشعوبية- حسين علي ممتحن)
- ۲۸- تاريخ خوزستان- موسي سيادت- دفتر خدمات چاپ ونشر عصر جديد- چاپ اول ۱۳۷۸ (التاريخ السياسي لخوزستان موسي سيادت)
- ۲۹- مجله جامعه شناسي ايراني دوره هشتم. شماره ۲ عبد الرضا نواح (مجله المجتمع الايراني. دوره الثامن. العدد ۲ ص ۱۴۲- ۱۶۳ عبد الرضا نواح وسيلمجتي تقوى نسب. نقلاً عن مركز دراسات الحاسوب الاسلامي.)
- ۳۰- مطالبات قوم عرب وراهكارهای دولت- سيد مجتبي هاشمي- جامعة الامام الصادق- ايران- طهران
- ۳۱- نگاهی جامعه شناختي به زندگي و فرهنگ مردم عرب خوزستان- عبد النبي قيم- فصلنامه مطالعات ملي - سال دوم شماره ۷ بهار ۸۰
- ۳۲- بررسی عوامل اجتماعي موثر بر قتلهاى ناموسي در دشت آزادگان- بي ن زارع وكفاح غامي- مجله دانشكده ادبيات وعلوم انساني شماره ۵۸-۵۹

المصادر الاجنبية:

33- H.Fairchild ,Dictionary of Sociology-N.Y.1998

34- Atkinson & Hilgard s introduction to psychology 14 th. ed.c

2003-34

اللهجة العربية في الأهواز

(أصولها وأساليبها)

الدكتور رسول بلاوي

اللهجة في اللغة هي طرف اللسان أو جرس الكلام ، ويقال فلان فصيح اللهجة ، وهي لغته التي جبل عليها ، فاعتادها ونشأ عليها^(١). أما في الاصطلاح فتعني العادات الكلامية لمجموعة قليلة من مجموعة أكبر من الناس تتكلم لغة واحدة^(٢). ويعرفها الدكتور إبراهيم أنيس بأنها «مجموعة من الصفات اللغوية التي تنتمي إلى بيئة خاصة ، ويشارك في هذه الصفات جميع أفراد هذه البيئة وبيئة اللهجة هي جزء من بيئة أوسع وأشمل تضم عدة لهجات ، لكل منها خصائصها ، ولكنها تشترك جميعاً في مجموعة من المظاهر اللغوية التي تسر اتصال أفراد هذه البيئات بعضهم ببعض ، وفهم ما قد يدور بينهم من حديث فهماً يتوقف على قدر الرابطة التي تربط بين هذه اللهجات»^(٣) ، وهذه الصفات اللغوية الخاصة تندرج في أغلب الأحيان في الناحية الصوتية^(٤) ، كما أن هناك فروقاً تعود إلى النحو أو الدلالة. يقول فنديرس: «إننا نجد فروقاً ذات بال بين قرية وأخرى ، حتى يمكننا أن نميز لهجة كل قرية منهما بوصف مخالف لغيرها من حيث الصوتيات ، ومن حيث النحو ، ومن حيث المفردات»^(٥).

إن دراسة اللهجات العربية الحديثة دراسة علمية في كل البيئات العربية ، ومعرفة خواصها المميزة لها ومناطق توزيعها مطلب يجد الباحثون في حقل الدراسات اللغوية إلى تحقيقه ، لما في ذلك من فائدة جليلة ، فالكشف عن واقع اللغة المعينة في المجتمع المعين ،

١ - ابن منظور ، لسان العرب ، مادة لهج.

٢ - محمد أحمد أبو الفرج ، مقدمة لدراسة فقه اللغة ، ص ٩٣.

٣ - إبراهيم أنيس ، في اللهجات العربية ، ص ١٦.

٤ - عبد الغفار هلال ، اللهجات العربية ، نشأة و تطوراً ، ص ١٧.

٥ - فنديرس ، لغة ، ص ١٣٠.

وتعرف ما أصابها من تغيير أو تنوع ، ومظاهر هذا أو ذاك ، وربط هذه المظاهر بأسبابها ، والعوامل التي تولدت عنها هو في حد ذاته عمل علمي مشروع كما أن نتائج مثل هذه الدراسة تضيء جوانب يكتنفها الظلام والغموض في بعض اللهجات العربية القديمة ، فضلاً عن الاستفادة منها في حركة الإصلاح اللغوي على مستوى اللغة النموذجية فدراسة اللهجات بطريقة علمية مدققة كثيراً ما يساعد على فهم مسائل مبهمة في اللغة الفصيحة^(١) ، وبيان سبب بعض ما يعرض من الأمور المشكلة في صرفها ونحوها وألفاظها^(٢) . وقد كانت دراسات اللهجات المحلية والإطلاع على خصائصها وأسرارها فيما مضى ينظر إليها على أنها معول لهدم وتقويض قواعد الفصحى ودعائمه المتينة ، ولكن وبعد أن وعى الباحثون وعرفوا قيمة هذه الدراسات آمنوا بأهميتها إلى فهم ما استغلق من أسرار وخفايا عديدة في الفصحى .

تتجه الكليات الجامعية اليوم في كثير من الأمم الناهضة ، إلى تسجيل لهجاتها الحديثة ، لأنها تمثل تطوراً تاريخياً تحرص الأمة على تسجيله قبل أن يصيبه تطور آخر وينلثر ، ولا نندهش أن يعكف كثير من اللغويين في تلك الأمم على دراسة اللهجات الحديثة دراسة وصفية ، فتراهم يصفون أصواتها وصفاً علمياً دقيقاً ، ويصفون صيغها ويضبطونها ، ويستعينون في هذه الدراسة بأجهزة التسجيل ، ومعامل الأجهزة الصوتية ، كما يرسمون خرائط موضحة لكل ظاهرة من ظواهر اللهجة العامة ، بل لكل كلمة من كلماتها .

وقد بدأت دراسة اللهجات في العصر الحديث على أيدي المستشرقين ، ولم يكن اهتمام علماء اللغات في الغرب مقصوراً على اللهجات في الأقطار الأوروبية فحسب ، بل كان للهجات العربية - قديمها وحديثها - جانب كبير من اهتماماتهم .

فقد حظيت اللهجات المحلية في الدول العربية بالإهتمام والعناية من قبل اللغويين والباحثين المهتمين بالداراسات اللغوية من عرب ومستشرقين... فكلما زادت دراساتنا للهجات العربية الحديثة تكشف لنا قضايا هامة ، وأيقننا أن اللهجات لا تزال تحتفظ بعناصر قديمة كانت شائعة في لهجات العرب قبل للإسلام ، فاللهجات الحديثة وإن كانت قد تطورت في البيئات المختلفة تطوراً باعد بينها ، وصبغها بصبغة محلية في بعض

١ - إبراهيم أنيس ، السابق ، ص ٥ .

٢ - كمال بشر ، علم اللغة الاجتماعي ، ص ١٩٧ .

ظواهرها ، قد تمسكت بكثير من السمات والخصائص التي عُرِفَتْ بها اللغة العربية قديماً.. واللهجة العربية في الأهواز واحدة: من هذه اللهجات العربية التي تقترب إلى اللغة الفصحى ومازالت تحتفظ بخصائص وجوانب صرفية ، ونحوية ، وصوتية لها جذور في الفصحى لكنّها لم تجد من يرعاها ، وإن وجدت من الاهتمام فما هي إلا إشارات عابرة في تضاعيف الدراسة ، أو محاولات تحمل بين طياتها أشتاتاً مبعثرة.

وقد أخذت كثير من ظواهر اللهجة المحلية في التلاشي والانحسار شأنها شأن اللهجات الأخرى ، وهذا ما حدا بي إلى جمع هذه الأشتات خشية عليها من الاندثار. فقبل أن نتطرق إلى دراسة خصائص هذه اللهجة نقدّم فذلكة تاريخية عن الإقليم وساكنيه. مما هو ثابت تاريخياً أن حضور القبائل العربية في الأهواز يعود إلي ما قبل ظهور الإسلام بأكثر من ألف عام. فقد جاء في كتب التاريخ أن بعض القبائل العربية قد دخلت دولة فارس في عهد داريوش الكبير (القرن السادس قبل الميلاد) وقد توغلت في جميع أنحاء الإمبراطورية الإخمينية آنذاك^(١).

وبعد الفتح الإسلامي توالى العرب المسلمون إلى الأهواز وسكنوا سائر أنحاء الإقليم ، مثل: الشوش (السوس) وجندی شابور وشوشتر (تستر) وكور الأهواز ورامهرمز^(٢).

ومن تلك القبائل التي دخلت إلى هذا الإقليم قبائل يُشْهَد لها بالفصاحة ، كتميم وزبيد وطى وأسد وربيعة والأنصار وعُبادَة وخفاجة ، وأخلاف هذه القبائل اليوم يحتفظون بقدر غير قليل من الفصاحة في كلامهم. أما هناك طوائف عربية (=العشائرة) أيضاً هاجرت قديماً إلى المناطق الجبلية في ايذه ومسجد سليمان وباغملك شرق الأهواز ، وفي دهلران وبدره وأبدانان في محافظة ايلام (=عيلام) ، شمال غرب الأهواز ، وفي هندیجان وبهبهان جنوب شرق الأهواز ، تلك الطوائف إختلطت مع السكان الأصليين حتي أنهم بعد أجيال نسوا كثيراً من لغتهم العربية وصاروا يتكلمون بلغة هي اشبه بلغة المنطقة التي إستوطنوها. فنحن في هذه الدراسة سوف لن نتطرق إلى هؤلاء الذين يُعرفون بعرب الجبال والمرتفعات (عرب كمري) وذلك لأنهم يتكلمون بلغات ولهجات محلية بعيدة عن العربية. وسنركز البحث على مناطق عربية مازالت اللهجة العربية هي اللغة المحكيّة لدى سكانها.

١ - جواد علي ، تاريخ العرب قبل الإسلام ، ص ٦٢٠.

٢ - عباس اقبال آشتياني ، تاريخ مفصل ايران ، ص ٥٤.

ومن أبرز هذه المدن التي مازالت تتكلم بالعربية هي مدينة الأهواز ، والحويزة ، والبستين ،
والخفاجية ، والشوش ، وعبادان ، والحمرّة ، والفلاحية ، والحميدية ، و... الخ فسكان هذه
المدن العربية علي اختلاف القبائل التي تقطن فيها تشترك في البني الصرفية والنحوية
وتركيب الجمل ؛ فإنها تتفق في كل شيء ما عدا بعض الظواهر الصوتية ، التي تتصل
بنطق صوت معين ، أو بوظيفة نطقية كالنبر ، والإيقاع ، وما زال هذا هو الأساس الذي
نعرف به انتماء الناطق أمامنا إلي قبيلة ما أو منطقة خاصة.

العوامل المؤثرة في استمرار اللهجة العربية في الأهواز:

أهم العوامل التي أثرت في استمرار صيانة هذه اللهجة هي كما يلي:

١- اعتزاز الأهوازيين بالعربية كلغة القرآن

٢- المقاومة السلبية للعرب الأهوازيين في العزوف عن الدراسة ضد عملية التفريس

في العهد البهلوي

٣- سهولة التقاط الإذاعات العربية ، ومشاهدة البث التلفزيوني العربي عن طريق

الأقمار الصناعية.

٤- وجود مئات العمال والحرفيين العرب في الدول الخليجية حيث يعودون إلى

أهاليهم في الأهواز وهم يتكلمون بلهجات خليجية.

٥- وجود المدارس والحوارات العلمية في ختلف المدن ، حيث أن كتب الدراسة فيها

تكون باللغة العربية.

٦- وجود المجالس الحسينية والإقبال الواسع عليها حيث تكون المحاضرات فيها باللغة

العربية.

٧- البنية القبلية والعشائرية للمجتمع الاهوازي المؤدية الي تواصل دائم بين العرب

والاعتزاز بالعروية

٨- إنتشار مئات الدواوين الشعرية باللهجة العربية في الأهواز وإقامة الندوات

والملتقيات الأدبية والشعرية بالمناسبات الدينية والوطنية.

٩- وإيجاد أقسام اللغة العربية وآدابها في جامعات الاقليم كان له دور فعال في تقويم

اللهجة ونشر الفصحى بين الناطقين بالعربية.

المفردات الفصحى:

اللهجة الأهوازية تحتوي علي مئات المفردات العربية الفصحى ، والتي تُستَخدم أكثرها في اللهجة كما تُلفَظ في الفصحى أو بتغييرات جزئية ؛ وقد وضع أحد الباحثين الأهوازيين مؤلف بهذا الخصوص يحتوي علي الآلاف من هذه المفردات في اللهجة الأهوازية. وفي ما يلي نذكر طائفة من هذه المفردات كشاهدٍ علي فصاحتها ونوردها هنا وفقاً لترتيب الحروف الأبجدية:

- يقال هذا الكلام (بايخ) إذا كان لا يستقيم وواقع الحال أو لا يتفق مع سياق الحديث وهو أستعمال مجازي. وفي الأصل يقال في الرجل اذا سكن غضبه ، وبأخت النار اذا سكنت وفترت.

- (برطم) إذا غضب ، وفي الفصحى برطم فلان أغاظ.

- (بهذل فلاناً) أي أذاه وصيره بشكل قبيح ، وأصل المفردة (بهذل) بالبدال بالبدال وتعني الأسراع والخفة ، فأبدلت اللهجة الدال ذالاً.

- (تاه الرجل) إذا ضل الطريق ، وفي الفصحى نقول تاه توها إذا ضل الطريق ، وتاه في الأرض ذهب متحيراً.

- نقول للخبز المنقوع بماء المرق (ثريد) وفي الفصحى ثرد الخبز إذا فته وبله بالمرق.

- يقال (ثلم السكين) إذا أصابها اعوجاج ، وثلم الشيء إذا وجدت فيه شق ، وفي الفصحى ثلم الجدار ثلماً أحدث فيه شقاً وثلم الأناء كسر حرفة.

- قولنا لولد الحمار (جحش) وهي في الفصحى كذلك ، ونقول للأحمق (جحش) وفي الفصحى يقال للمستبد برأيه (هو جحيش وحده) وتطلق للذم في اللغة واللهجة.

- (جيفة) لكل تنن ، في حين كانت تطلق على جثة الميت اذا نتنت وهو من باب تعميم الدلالة.

- يقولون للذي لا يرتدي نعلأ أو خفأ (حافي) وفي الفصحى أحفى فلاناً جعله بلا نعل.

- ومن تخصيص الدلالة ، يقال لمن يسرق (حرامي) وهي في الأصل منسوبة الى كل عمل حرام ومنه السرقة.

- يقال (حشيت الشيء) إذا ملأته ، وفي الفصحى حشا الوسادة ونحوها حشواً إذ

ملأها بالقطن ونحوه.

- يقال للمرأة التي تزيل الشعر عن جسد النساء (حفاة) وفي الفصحى حفت المرأة وجهها أزال ما عليه من شعر.

- يقال لساحة الدار (حوش) وفي الفصحى (حاش) الدواب إذا جمعها وساقها ، ولأن ساحة الدار تجمع الأهل والأقارب فاستعيرت هذه المفردة ، كذلك يقال لمن يجمع مبلغاً من المال (يحوش) وهي تعني في الفصحى الجمع.

- نقول للشيء إذا اختلط بعضه ببعض (خبوص) وفي الفصحى خبصه خبصاً خلطه فهو مخبوص وخبيص.

- نقول (داس) على الشيء إذا وطأه بقدمه ، وفي الفصحى داس الشيء برجله دوساً وطأه شديداً بقدمه.

- يقال للشخص البدين (دبدوب) وفي الفصحى (الدبدوب) السمين من كل شيء.
- يقال للشيء الذي يلتصق أو للشخص الذي يلح (دبك) وفي الفصحى دبق دبقاً لصق.

- يقال للشخص القصير (مدحذح) وفي الفصحى الدحداح في الرجال القصير الغليظ البطن.

- يقولون إذا أدخلوا شيئاً في شيء (دحسناه) وفي الفصحى دحس الشيء في الشيء أدخله فيه.

- يقال للبناء الذي يصلح الجلوس عليه (دجه) وفي الفصحى الدكة ما أستوى من الرمل والبناء يصلح الجلوس عليه.

- (دغدغه) إذا غمره في بطنه فأنفعل ، وفي الفصحى الدغدغة حركة في نحو الأبط أو البطن يحدث عنه أنفعال.

- يقال (دمغه) أي ضربه على دماغه ، وفي الفصحى شجه حتى بلغت الشجة دماغه.

- يقولون للشخص الممتلئ باللحم (مرصوص) وفي الفصحى رصرص الشيء ضم بعضه إلى بعض.

- يقال لفضلات الحيوانات (روث) وفي الفصحى (الروث) رجيع ذي الحافر.

- يقال إذا أنجز عملاً (سويته) ، وهي في الأصل سوى الشيء قومه وعدله قال تعالى ((الذي خلقك فسواك فعدلك))^(١) فأستعيرت الى صنع الشيء سواء أكان مقوماً أم لا.
- يقولون للذي يتبول (شخ) وهي في الأصل شخ ببوله أرسله بصوت فأستعيرت للتبول على الإطلاق.

- (شبلح) ملابسه أي خلعهها ، وفي الفصحى سلحه عراه.
- (طرطور) للأنسان غير السوي أو الذي لا يحسن التصرف ، وفي الفصحى الطرطور الوغد الضعيف من الرجال. والجمع طراطير. وأحياناً تُستخدم لدي البعض للملابس القديمة.

- ومن باب أنتقل الدلالة قولنا (فرهد) بمعنى سرق كل شيء ، وهي في الأصل فهد ، نقول فهد الرجل إذا تغافل عما يجب عليه تعهده ، فسرق ذلك الشيء.
- ومن تخصيص الدلالة قولنا للذي ينهض من نومه (فز) ، وهي في أصلها تطلق على من ينجو بنفسه. فالفوز هو النجاة والظفر.

- (أنفشخ) للذي يضرب على رأسه ، وفي الفصحى فشخ فلاناً فشخاً صفعه ولطمه.
- يقال للذي يسكن عند أهل زوجته (گعيدى) وهي في الأصل (قعيد) فأبدلوا القاف (كافاً فارسية) والقعيد المرأة ، وأطلقوها على الذي يسكن عند أهل امرأته من باب توسيع الدلالة ونسبوه لها.

- ومن التطور الصوتي يقال للطفل في حالة زجره (كخ) وهي في الأصل (أخ) أي قدر.

- يقال فلان (ألوز) إذا كان سيء الصورة. وجاء في لسان العرب في مادة (لوز): رجل مُلَوَزٌ إذا كان خفيف الصورة.

الإقتراض اللغوي من الفارسية:

في اللهجة العربية الأهوازية يوجد الي جانب المفردات والمصطلحات العربية ، العشرات من المفردات والمصطلحات الفارسية إذ إن اللغة الرسمية في إيران هي الفارسية ، وهذا الإقتراض يكون في المدن أكثر منه في القرى والأرياف. وغالبا ما يشمل علي الامور

المستحدثة التي لم تكن لها استعمال قبل دخول الحداثة أو التحديث لهذا الاقليم. وذلك يكون باستعمال المفردات الفارسية كما هي في تلك اللغة ، أو بأساليب قريبة منها مثل «خيابان»: الشارع ، «شهرداري»: البلدية ، «تالار»: القاعة ، «كوجه»: الزقاق ، «فروده»: المطار ، «ايستگاه»: المحطة ، «عكس»: صورة ، «پتو»: بطّانية ، «بیمارستان»: مستشفى ، «دبير»: مدرّس ، وغالباً تضاف «الف ولام» التعريف إلي هذه الكلمات الدخيلة كـ «الخيابان» و«الشهرداري» و«التالار» و«الكوجه»... كما أحياناً تصاع المفردات والمصطلحات الفارسية في قوالب وأوزان عربية مثل:

«تگزر» في الفارسية: «مي گذرد»: تمر - تنتقضي

«هست» في الفارسية: «هست»: موجود.

«بند» في الفارسية: «بند آمد ، بست»: أغلق.

«إكلّص» ، في الفارسية: «كلّاس» صف.

«پيرس» ، في الفارسية: «مي پرسد» يسأل.

«مچروخ» ، في الفارسية: «چرخ شده» مطحون.

«حوضه» ، في الفارسية: «حوزه»: الناحية.

«صنّاگر» ، في الفارسية: «سنگرها»: خنادق

وهناك عبارات فارسية تستعمل بالفاظ عربية ، مثل:

«عدنه نيّه» ، بالفارسية: «نيت داريم»: نقصد ، نوي.

«طگيت تليفون» ، بالفارسية: «تلفن زدم»: إتصلت.

«إنطک قَدَم» ، بالفارسية: «قدم مي زنيم»: نتمشي.

الإتباع والمزاوجة:

لقد اهتم بهذا الموضوع عدد من علماء اللغة القدماء. وهو موضوع طريف يجمع بين اللغة والأدب ، ومن أشهر هؤلاء العلماء ، العالم اللغوي احمد بن فارس صاحب كتاب المجمل في اللغة ، فقد صنف كتابا يعنى بهذا الموضوع وسمه بـ (الإتباع والمزاوجة) ذكر فيه ما ورد في العربية من هذه التعابير المتعلقة بالإتباع والمزاوجة ، وفي اللهجة الأهوازية هناك تعابير كثيرة تدخل ضمن هذا الباب من ذلك:

- أصل فصل
- بطل عطل
- حاصل فاصل
- سالم غام
- شكو ماكو
- صخام لظام
- عرف ولف
- فلاحه ملاجه
- قارش وارش
- سيدي جيدي
- لا حساب ولا كتاب
- لا دين ولا يقين

الإتباع هو أن تتبع الكلمة الكلمة على وزنها أو رويها إشباعاً وتأكيذاً ؛ ونقل أبو عبيد في قول الرسول (ص) «الشبرم أنه حار يار» قول الكساني حار من الحرارة ويار إتباع كقولهم عطشان نطشان وحسن بسن ومثله كثير في الكلام ، وإنما سمي إتباعاً لأن الكلمة الثانية إنما هي تابعة للأولى على وجه التأكيد لها وليس يتكلم بالثانية منفردة فلهذا قيل إتباع^(١).

وقيل أن التابع لا يفيد معنى أصلاً ، ولهذا قال ابن دريد: «سألت أبا حاتم عن معنى قولهم بسن ، فقال: لا أدري ما هو»^(٢).

ويرى البعض أن التوكيد يفيد من التقوية نفي احتمال المجاز ، وأيضاً من التابع من شرطه أن يكون على زنة المتبوع ، والتوكيد لا يكون كذلك^(٣). وقال ثعلب «قال ابن الإعرابي سألت العرب أي شيء معنى شيطان ليطان؟ فقالوا

١ - أبو عبيد القاسم بن سلام ، الغريب المصنف ، ٤٤٠/٢.

٢ - ابن دريد ، جمهرة اللغة ، ٤٢٩/٣.

٣ - السيوطي ، المزهر ، ٣٢٥/١.

شيء تتدبه كلامنا: نشده»^(١).

ظاهرة الإبدال في اللهجة:

الإبدال في اللغة هو قيام شيء مقام الشيء الذاهب ، يقال بدلت الشيء إذا غيرته وأن لم تأت له ببديل ، قال تعالى «قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي»^(٢) ، والبدل: خلق من السيء ، والتبديل: التغيير ، ومثلها المبادلة^(٣) وفي الإصطلاح: هو «وضع الشيء مكان شيء»^(٤) ، أو هو «جعل الشيء مكان شيء آخر كيبدال من الواو تاء في تالله»^(٥) اللهجة العربية في الأهواز كسائر اللهجات العربية مارست الإبدال وخضعت لذوق جمهورها في إبدال الحروف بعضها مقام البعض وفي ما يلي نشير إلي أهم ظواهر هذا الإبدال:

١- إبدال الهمزة عيناً ، كما في «مُتَعَهِّل»: متأهل ، و«سَعَل»: سأل. وهذا الإبدال يسمّى بـ «العننة» ، قد عرفته العرب قديماً في كلامها ونُسب النطق به إلي قبيلة تميم وقيس وأسد^(٦).

وسبب الإبدال في هذه الظاهرة ، تجاور المخرجين فالهمزة حنجرية مهموسة والعين حلقيّة مجهورة.

٢- إبدال الجيم شيناً ، كم في «تَشْتَر»: تجتر ، و«وَشَهَك»: وجهك. وهذا الإبدال يُنسب إلي قبيلة بني تميم^(٧).

٣- إبدال العين نوناً ، كما في «نَطِيّه»: عطية. ويقال لهذه الظاهرة «الأسنتاء» وكانت

١ - ثعلب ، مجالس ثعلب ، ٧/١.

٢ - يونس/١٥.

٣ - أحمد بن فارس ، معجم مقاييس اللغة ، ص ١٧.

٤ - ابن سيده ، المخصص: ٣/٢٦٧.

٥ - ابن منظور ، لسان العرب ، ١١/٤٨.

٦ - إميل بديع يعقوب ، موسوعة النحو والصرف والإعراب ، ص ٤١٧.

٧ - داود سلوم ، دراسة اللهجات العربية القديمة ، ص ٩٦.

شائعة لدى هذيل وقيس والأنصار وأزد وتيم.^(١)

مصطلح (الاستنطاء) مشتق من مزيد الفعل (أنطى) الذي هو محور الظاهرة. فالاستنطاء في لغة سعد بن بكر وهذيل والأزد وقيس والأنصار تجعل العين الساكنة نوناً إذا جاورت الطاء كأنطي في أعطي. ومن شواهد قراءة «إنا انطيناك الكوثر». وهذه الظاهرة ليست عامة في كل (عين) ساكنة جاورت (طاء) وإنما هو خاص بكلمة (أعطي) ومشتقاتها. وقلب (عين) إلى (طاء) ليس له تفسير صوتي لبعد مخرجيهما.

وليس في وسعنا تفسير هذه الظاهرة بالإبدال، لأن شرط الإبدال هو القرابة الصوتية، وليس بين العين والنون قرابة صوتية واضحة فهما صوتان متباعدان مخرجاً، مختلفان مجرى، إذ أن الهواء يسلك في النون طريق الأنف، ويسلك في العين طريق الفم.

٤- إبدال القاف بأخرى ثقيلة هي (الكاف) التي تناظر في النطق الـ (G) الإنكليزية، كما في «عاشك»: عاشق و«غال»: قال. ونسب النطق به إلى قبيلة تيم.^(٢)

٥- إبدال القاف جيماً، كما في: «جريب»: قريب، و«جبله»: قبله.

٦- إبدال الفاء ثاءً، كما في: «ثي أمان الله»: في أمان الله. وكانت تيم أيضاً تبدل الفاء إلى الثاء في بعض الكلمات، مثل: «أثائي» في أثافي، و«ثوم» في فوم.^(٣)

٧- إبدال الميم باءً، كما في «بكان»: مكان.

٨- إبدال اللام نوناً، كما في «إسماعين»: إسماعيل، و«سنسله»: سلسله. وإبدال اللام إلى النون كان شائعاً بين القبائل العربية القديمة، فمثلاً تيم كانت تلفظ إسرائيل، «إسرائيلين».^(٤)

٩- إبدال السين إلى الصاد، كقولهم: «الصخام»: السخام، و«صلخ»: سلخ. وهذا الإبدال ظاهرة من ظواهر التفخيم والترقيق الوارد في لهجات العرب ونسب سيبويه ظاهرة قلب «السين صاداً» في أصوات الإستعلاء إلى بني العنبر وهم من بني تيم. وأورد ابن

١ - داود سلوم، دراسة اللهجات العربية القديمة، ص ٩٢ و ٩٣.

٢ - كاصد الزبيدي، دراسات نقدية في اللغة والنحو، ص ٤٦.

٣ - داود سلوم، المعجم الكامل في اللهجات الفصحى، ص ٢١٧.

٤ - السابق، ص ٢٢.

جني طائفة من القراءات القرآنية على هذا النمط^(١) ؛ من ذلك قوله تعالى: «كأنما يساقون إلى الموت وهم ينظرون»^(٢) و"يساقون" ؛ وقوله تعالى: «ذوقوا مس سقر»^(٣) و"صقر" ؛ وقوله تعالى: «وسخر الشمس والقمر»^(٤) و"صخر".

التفخيم:

تُنطق بعض الحروف في اللهجة أحياناً بصورة مفخّمة ، ومن هذه الحروف التي تُنطق مفخّمةً ، حرف "اللام" كما ينطقه قارئو القرآن في بعض المواضع ، على الأخص إذا جاء بالقرب من حرف القاف المقلوبة إلى "الكاف" الفارسية: مكلوب (مقلوب) ، وعجل (عقل). وهذا نطق عربي قديم يوافق مثلاً إحدى قراءات القرآن المعروفة وهي قراءة ورش عن نافع المدني إذ تنطق اللام مفخّمة أحياناً ويوافق نطق اللام مفخّمة نطق العرب لكلمتي صلاة وصليب. وهو نطق كما ذكرنا قديم وفصيح وهو من لهجات العرب الفصيحة القديمة.

النحت:

النحت «صياغة كلمة جديدة من كلمتين أو أكثر بصورة تدلّ علي معاني تلك الكلمات»^(٥) ، هو نوع من الاختصار عرفته العربية بشكل محدود ، لاعتمادها على الإشتقاق في توليد الألفاظ الجديدة.^(٦)

وطريقته «أن تعمد إلى كلمتين أو جملة ، فتزج من مجموع حروف كلماتها ، كلمة فذة تدل على ما كانت تدل عليه الجملة نفسها».^(٧) وسبب نشوئه أن المتكلم قد يعسر عليه

١ - ابن جني ، المختص ، ص ٢١٢.

٢ - الانفال/٦.

٣ - القمر/٤٨.

٤ - الرعد/٢.

٥ - إميل بديع يعقوب ، موسوعة النحو والصرف والإعراب ، ص ٥٩٨.

٦ - اسعد محمد النجار ، مباحث في فقه اللغة العربية ، ص ١٢٠.

٧ - عبد القادر المغربي ، الإشتقاق والتعريب ، ص ١٣.

أن «يفصل بين كلمتين وردتا إلى ذهنه دفعة واحدة وربما تتداخل الكلمتان فيما بينهما تداخلاً تاماً والنتيجة الطبيعية لمثل هذه الزلة وجود كلمة هي خيط من عناصر مختلفة أو صيرورة للمتكلمين كلمة واحدة»^(١).

والنحت كثيرٌ في اللغة العربية الفصحى ، فعلى سبيل المثال: بَسَمَكة (منحوت من بسم الله) ، حَمْدَل (منحوت من الحمد لله) ، سَبَحَل (منحوت من سبحان الله) ، حَوَقَل (منحوت من لاحول ولا قوة إلا بالله) ، حَسَبَل (منحوت من حسبنا الله) ، سَمَعَل (منحوت من سمع الله لمن حمده) و...

وذهبت اللهجات المعاصرة إلى توليد الألفاظ عن طريق النحت ، وقد لاحظنا وسمعنا الكثير من الكلمات المنحوتة في اللهجة العربية الأهوازية ونورد في ما يلي بعض الأمثلة:

«عليش»: (على أي شيء)

«مامش»: (ما من شيء)

«رسمال»: (رأس المال)

«بلاش»: (بلا شيء)

«اشلون»: (أي شيء لونه)

«اشبيك»: (أي شيء بك)

«علشان»: (علي شأن)

«معليك»: (ما عليك شيء)

ابن فارس يعدُّ النحت في اللغة ضرباً من ضروب الإيجاز والاختصار.^(٢)

القلب:

وتعنى به تقديم بعض أصوات الكلمة على بعض ، مثل جذب وجذب ؛ وأيس ويئس ، ويبدو أنه يحدث إعتباطاً دون قانون أو قاعدة ، لغرض تخفيف اللفظ والميل إلى السهولة في النطق ، وهو أقل وقوعاً في اللغة من الإبدال ، وفي اللهجة هناك قلب في بعض المفردات ، مثل قولهم:

١ - رمضان عبد التواب ، فصول في فقه العربية ، ص ٣٩.

٢ - غازي مختار طلبمات ، أحمد بن فارس اللغوي ، ص ٧٨.

«أيس» ؛ في: يشس
«منعول» ؛ في: ملعون
«تَصَنَّتْ» ؛ في: تَنَصَّتْ
«نعل» ؛ في: لن
«فعض» ؛ في: فصع
«جض» ؛ في: ضجّ
«حس» ؛ في: سَحّ
«عشطان» ؛ في: عطشان
«صكد» ؛ في: صدگ
«حمد» ؛ في: مدح

الخصائص الصرفية

تعد العلاقة بين النظام الصرفي في أية لغة وبين نظامها الصوتي علاقة وطيدة ، لأن كثيراً من الموضوعات التي يدور حولها الصرف إنما تبنى على قوانين صوتية مرجعها ذلك التأثير المتبادل بين الحروف حين تتألف ويتصل بعضها ببعض^(١) ، وبموجب هذا الأمر فإن أي تغيير يطرأ على النظام الصوتي قد يؤثر في النظام الصرفي ، وأن هذه التغيرات الصوتية وأن سوّغت أسلوباً معيناً وأهملت أساليب أخرى ، فإن كل هذا يحدث ضمن النظام الصوتي ، وذلك إن التغيرات الصرفية تنبعث دائماً عن استعمال قد وقع - أي أنها خاضعة للقياس - ومن ثم كانت محدودة الإمتداد ، فليس النظام إذن هو الذي يتغير كما هي الحال في بعض التغيرات الصوتية وإنما الذي يتغير هو عنصر النظام فحسب وفي استعمال واحد من الاستعمالات.

وما أثبتناه يكاد ينطبق على لهجة الأهوازية ، لأن هذه اللهجة خضعت إلى النظام الصرفي الذي يحكم اللغة العربية الموحدة ولا يمكنها الخروج عليه ، غير أنها قد تميل أحياناً إلى استعمال أساليب وأبنية ضمن النظام وتهمل أبنية أخرى فيه أو يقل استعمالها لأسباب كثيرة.

(١) عبده الراجحي ، اللهجات العربية في القراءات القرآنية ، ص ١٩٠.

إن أقسام الكلمة في اللهجة العربية الأهوازية هي كما هو عليه في اللغة الفصحى: إسم وفعل وحرف. والفعل إما ماضٍ أو مضارع أو أمر. وسنبيّن في هذا الفصل أهم الخصائص الصرفية في هذه اللهجة وعلى النحو التالي:

تصريف الماضي:

الفعل الماضي هو ما دلّ على حالة أو حدث في زمان مضي وإليك تصريفه في اللهجة:

بَاعَ - بَاعُوا - بَاعَتْ - بَاعْنَ - بَاعَن - بَعَتْ - بَعْتُوا - بَعْتُوا - بَعْتِي - بَعْتَن - بَعْتَن - بَعْتَن - بَعْنَه.

في بعض المناطق يستخدمون (تَم) بدل (تو) في صيغتي (المتنبي وجمع المذكر المخاطب) كما ورد في اللغة الفصحى ، فيقولون: بَعْتَم (بدل بَعْتُوا) ونصرَم (بدل نصرتوا) ، وكتبتم (بدل كتبوا).

ويقال في اللغة الفصحى أصل (تَم) في الأفعال هي (تو) ، ف(كتبتم) أصلها (كتبوا) كما جاء في اللهجة ؛ لكن بما أن هذه الصيغة (جمع المذكر المخاطب) في الفصحى تختلط مع صيغة (متكلم الوحدة) في حالة الإشباع ، أبدلوا (الواو) إلى (الميم) ؛ وفي البيت التالي:

يا قوم قد حو قلتُ أو دنوتُو

وبعد حيقال الرجال موتُو

بعد إشباع ضمة (دنوتُ) أصبحت تُلفظ كصيغة (جمع المذكر المخاطب). ولكن في اللهجة بما أن الحرف الأخير في صيغة (متكلم الوحدة) يُلفظ بصورة ساكنة فلا يحصل إلتباس ولا حاجة لقلب (الواو) إلى (الميم) فيبقى على أصله.^(١)

تصريف المضارع:

الفعل المضارع هو ما دلّ على حالة أو حدث في زمان الحال أو الاستقبال. ويأتي حرف المضارعة في اللهجة العربية الأهوازية مكسوراً ، مثل: «تَمشي» و«يلعب» ويُطلق على

١ - محمود شكيب انصاري ، مباحث في علم الصرف ، ص ١٩.

هذه الظاهرة «التثنية» وتُنسَبُ إلى قبيلة قيس وتميم وأسد وربيعة وهذيل.

أما إذا كان الفعل المضارع للمتكلم أو كان فاء الفعل همزة منقلبة إلى «الألف» فيأتي حرف المضارعة مفتوحاً كالفصحى ، مثل: أَكْتُبُ و«يَاكُلُ» ويأتي ساكناً إذا كان عين فعله حرف مدٍّ مما يضطرُّ إلى همزة وصل في أوَّله ، لسهولة النطق بالساكن ، مثل «يَروُحُ» ، تلفظ: إِيروُح. وإليك الآن تصريف الفعل المضارع:

إِيروُح - إِيروُحُونَ - إِيروُحْ - إِيروُحَن - إِيروُحَن - إِيروُحَن - إِيروُحَن - إِيروُحُونَ
- إِيروُحُونَ - إِيروُحِينَ - إِيروُحَن - إِيروُحَن - إِيروُحَن - إِيروُحَن - إِيروُحُونَ - إِيروُحُونَ

تصريف الأمر:

الأمر صيغته يطلب بها حالة أو عمل فعل في المستقبل ، وإليك تصريفه :

- أمر الغائب وهو يتم بصورة غير مباشرة كما يلي:

كُلْ لَهُ ، «رُوحْ» أو «إِيروُحْ»

كُلْ إِلَهُم ، «رُوحُوْ» أو «إِيروُحُونَ»

كُلْ إِلَهُم ، «رُوحُوْ» أو «إِيروُحُونَ»

كُلْ إِلَهَهُ ، «رُوحِيْ» أو «إِيروُحْ»

كُلْ إِلَهِن ، «رُوحَن» أو «إِيروُحَن»

كُلْ إِلَهِن ، «رُوحَن» أو «إِيروُحَن».

- أمر الحاضر: رُوحْ - رُوحُوْ - رُوحُوْ - رُوحِيْ - رُوحَن - رُوحَن.

والملاحظ في تصريف هذه الأفعال يجدها خالية من صيغ المثنى (المذكر و المؤنث) ،

مثلها هي عليه في اللغة الفارسية.

وأفعال النهي والنفي كما هي عليه في الفصحى فيأتون بالفعل مسبوقاً بأدوات النهي

والنفي ، مثل «لا إِيروُحْ» للنهي ، و«مَارَاحْ» لنفي الماضي ، و«ما إِيروُحْ» لنفي المضارع.

الفعل المعلوم والمجهول:

ولا يصاغ الفعل المجهول من الثلاثي المجرد أو المزيد بل تستخدم على صيغ «إنفعال»

و«تفعّل» و«افتعال» للدلالة على المجهول ، مثل: «إِنهِيْزَمَ الجِيْشُ» و«إِتَكَسَّرَتِ الفِئَايِينُ»

و«إِحْتَرَكَ الْبَيْت».

وقد جاء قليلاً الفعل المجهول على صيغ وأوزان اللغة الفصحى وذلك في الأمثال الشائعة والأشعار المحلية ، على سبيل المثال:

- جَلَّ نَفْسَكَ تَكْرَمَ (تُكْرَم)

- بِا لَشَهَامَه الرَّجُلُ يُعْرِفُ وَالْوَفَه مَعْرُوف دَرِه.^(١)

نون التوكيد:

إستعملت نون التأكيد بكثرة في اللغة الفصحى ، خاصة في القرآن الكريم والشعر العربي ، أمّا في العصر الحديث فلم نشهد لها استعمالاً في اللهجات المعاصرة سوى في لهجة جنوب العراق واللهجة الأهوازية^(٢) ، وإستعمالها هذا يكون في بعض صيغ المضارع ، مثل: أروحن ، أموتن.

الفعل المضاعف:

إذا كان الفعل الماضي المجرّد والمزيد الثلاثيان مضاعفين ، تُحذفُ لامه في المفرد الغائب وتسكن عينه ، مثل: رَد ، صَح ، إستعد ، إمتد. وتدغم عينه في لامه في سائر الصيغ: رَدُّوا ، رَدَّن ، رَدَّيتوا ، رَدَّيتن ، رَدَّيت ، رَدَّيته.

إسم الفاعل:

يلفظ كما في الفصحى ماعدا سكون آخره في اللهجة ، مثل: كاتب ، ناصر.

إسم المفعول:

يأتي كذلك على نسق الفصيح ويسكنون آخره ، مثل مَكْتُوب ، مَنْصُور. يضع العوام في كثير الأحيان صيغ الأوصاف بعضها في موضع بعض ، وبخاصة إسم المفعول ، إذ نجدهم يضعون صيغة المشتق من الثلاثي المجرد بدلاً من الثلاثي المزيد ،

١ - نعيم كروشاوي ، ديوان بستان الشعر الشعبي ، ص ٩٧.

٢ - محمود شكيب أنصاري ، «دراسة جوانب من اللهجة العربية في خوزستان» ، ص ١٢.

فهم يقولون للمكره علي شئ (مجبور) ، وهو في الفصحح حسب الاشتقاق (مُجبر) لأن فعله أجبر وليس جَبَر. كما يستعملون إسم المفعول من الثلاثي المجرد المعتل العين بدون إعلال ، خلافاً للفصحح ، فيقولون: «مَعْيُوب» ، «مَبْيُوع» ، «مَكْيُول» في «مَعْيِب» ، «مَبْع» ، «مَقُول». و قبيلة بني تميم أيضاً تستعمل «مَدْيُون» بدل «مَدِين»:

اسم الآلة:

أحد المشتقات من الفعل ، و هو اسم للوسيلة التي يتم بها الحدث وله في اللهجة صيغ أشهرها: مَفْعَال (مِنْشَار) ، مَفْعَل (مَبْرَد) ، مِفْعَل (مِنْخَل) ، مَفْعَاله (مُكَنَاسَه) ، مِفْعَل (مَخِيط) ؛ وأضافة إلي الأوزان التي ذكرت تبني أكثر الأسماء على وزن فاعول ، نحو: بافور: آلة لإمتصاص الدخان الناتج من احتراق الترياق. وأصل اللفظ من اللغة الفرنسية (ويپر).

صاطور: سكين عريض ثقيل وطويل ، ذو حد واحد يقطع به اللحم ويكسر به العظم
ماصول: آلة من قصب بها ثقب للأصابع ينفخ فيها فتخرج أصوات جميلة
چاكوك: آلة من حديد و نحوه يطرق بها.
يازول: قطعة خشب على شكل سبعة "v" قطع من فروع الشجر لصناعة المصياده.
شاجور: مخزن الرصاص
فانوص: مصباح يحمل في الليل للاستضاءة بنوره أو يعلق ويكون محاطاً بالزجاج
ماعون: أسم جامع لظروف الأكل مثل القدر و الطاس و..
ناعور: دولاب ذو دلاء أو نحوها يدور بدفع الماء أو جر الماشية فيخرج الماء من البئر أو النهر إلى الحقل.

صيغ المبالغة:

نوع من أسماء الفاعل يدلّ على الكثرة والمبالغة ، ومن أوزانها:
- فَعَال: حَمَال ، خَوَاف
- مَفْعِيل: مسكين

- فَعْلَة: هَگَه

- فَاعُولَة: طاحونه

- فاعول (وهذا الوزن هو أشهر أوزان المبالغة المستخدمة في اللهجة الدراجة):

كادود ، سايوق ، صايود ، گانوص ، ساروح ، شاغول ، حاشوش.

اسم التفضيل:

يُستخدم كما هو في الفصحى على وزن (أفعل) ك (محمد أكبر من علي) إلا أن اللهجة بطبيعتها لا تخضع خضوعاً جبرياً للقواعد الصرفية التي أقرت في اللغة العربية فالأصل فيها الخروج عن القاعدة لأسباب مختلفة.

فلا يخضع اسم التفضيل في اللهجة لأي تغيير في العدد أو الجنس ، فيقال: الشاطران أفضل من الكسولين ، وهند أشطر من زينب.

ونرى أن اسم (خير) وهو اسم تفضيل يستخدم بصيغته هذه في اللغة الفصحى ، إلا أن اللهجة قد أدخلت عليه ألفاً كي يوازي أخواته من أسماء التفضيل فيقال: (محسن أخير منهم).

الكنية:

إسم يُصدّر بإحدى الكلمات التالية: أب ، ابن ، أخ ، أم ، بت ، إخت. مثل: أبوقاسم ، ابن صالح ، أخي العرب ، أم حمزه ، بت أحمد ، إخت حسين ، وكلّ شخص كنيته التي يختارها لنفسه مهما كان اسمه.

هذه التكنية في اللهجة قد تكون واقعياً ، وقد لا تكون كذلك. فالتكلم عندما يوجّه خطابه إلى شخص يعرف اسمه ولا يعرف كنيته ، يخاطبه بالكنية المتداولة المتعارفة في المجتمع لذلك الإسم ، على سبيل المثال ، أحمد: "أبوشهاب" ، جعفر: "أبوصادق" ، حسين: "أبو علي" ، صالح: "أبومهدي" ، عباس: "أبو حمزه" ، علي: "أبو حسين" ، كاظم: "أبوجواد" ، محمد: "أبوجاسم" ،... وكل ذلك يتمّ بدافع الإحترام والتعظيم للشخص المخاطب.

الإسم المثنى والجمع:

يصاغ المثنى في هذه اللهجة بإضافة «ياء و نون» إلى الإسم المفرد ، سواء في حالة الرفع أو النصب أو الجر ، مثل: إكَتَاب: «إكتابين» ، لَيْكَة: «لَيْكَتَيْن» .
و يصاغ الجمع على أوزان مختلفه ، مثل: إكَتَاب: «كُتُب» أو «كُتَب» ، سَيَّارَة: «سَيَّائِر» ، مَنِيل: «مَنَائِل» ، جَاعِد: «جَاعِدِينَ» ، حِلْوَة: «حِلْوَات» . وتجمع الأسماء الفارسية على أوزان وصيغ عربية مثل: عَكْس: «إِعكُوس» أى صور ، كَلِيد «كَلَايِد» أى مفاتيح ، إكَلَّاس «إكَلَّاسَات» أى صفوف . وأحياناً تقلب نون الجمع هاء ساكنة ، مثل: مُعَلِّم: «مُعَلِّمِيَه» بدل "مُعَلِّمين" ، سَرَبَاز: «سَرَبَازِيَه» أى جنود .

النسبة:

يُصاغ الإسم المنسوب في اللهجة العربية الأهوازية بإلحاق «الياء» إلى آخر الإسم كما هو معروف في القاعدة الصرفية ، مثل قولهم: فلان خسرجي أى منسوب إلى عشيرة خسرج . وتارة تأتي النسبة في كلامهم بإلحاق «أوي» إلى آخر الإسم ، كقولهم: صخرأوي أى منسوب إلى عشيرة صخر وتارة تأتي في كلامهم بينائها على وزن «فَعَال» ، كقولهم: طَبَّاح وتَجَّار في مَنْ كانت مهنته الطبخ والتجارة .

التصغير:

تكثر الأسماء المصغرة في كلامهم وذلك تارة للتقليل ، مثل: «إِنِهِير» مُصَغَّر «نهر» ، وتارة للتحقير ، مثل «إِفْطِيْمَه» مُصَغَّر «فاطمه» وتارة للتحبيب ، مثل: «إِحْمِيْمَه» مُصَغَّر «حمامة» .

ولوحظ تصغير بعض الأسماء في هذه اللهجة على وزن «فَعُول» مثل «فَطُوم» في «فاطمه» ، وتصغير «زُنُوب» في «زِينب» . كما وقد تصغَّر بعض الأسماء في اللهجة بإضافة «الف وتاء» مبسوطة ، مثل «حَرَمَلَات» في تصغير «حَرَمَل» ، «دَهَبَات» في تصغير «دَهَب» أو بإضافة «واو ونون» إلى آخرها ، مثل: «إِزْعِيْرُون» في تصغير «إِزْعِير» أى "صغير" .

الأعداد في اللهجة:

تستعمل الأعداد المذكرة للمعدود المذكر والمؤنث ، مثل: «أَرَبَع أولاد» ، «أَرَبَع بَنَات» ، عدا الواحد ، فإنّه يطابق المعدود ، مثل «وَلَد وَاحِد» ، «بِت وَاحِدِه» .

والأعداد المركبة تلفظ هكذا: إهدَعْش «١١»، إثنَعْش «١٢»، ثلثَعْش «١٣»، أربعَتْش «١٤»، خمسَتْش «١٥»، ستَعْش «١٦»، سبْعَتْش «١٧»، ثَمْنَتْش «١٨»، تسِعَتْش «١٩». والعقود تُختَم بالياء والنون في حالة الرفع والنصب والجر، فيقال: «عندى عشرين إكتاب» و«إشتريت ثلاثين إكتاب» و«بعت السَّيَّارة بِرَبعين مليون». أما الأعداد المعطوفة تستعمل مثلما هي عليه في اللغة الفصحى.

الضمائر:

وهي تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول، الضمائر المنفصلة: هو، هُم، هُم، هِي، هِن، هِن، إنت، إنتم، إنتم، إنتي، إنتن، إنتن، أنه، إحنه.

القسم الثاني، الضمائر المتصلة:

- ١- «ه» مثل: إكتابَه: كتابَه.
- ٢- «هُم» مثل: إكتابُهُم: كتابُهُما.
- ٣- «هُم» مثل: إكتابُهُم: كتابُهُم.
- ٤- «هه» مثل: إكتابِه: كتابُها.
- ٥- «هن» مثل: إكتابِهِن: كتابُهُما.
- ٦- «هن» مثل: إكتابِهِن: كتابُهُنَّ.
- ٧- «ك» مثل: إكتابُك: كتابُك.
- ٨- «كم» مثل: إكتابُكم: كتابُكما.
- ٩- «كم» مثل: إكتابُكم: كتابُكم.
- ١٠- «ج» مثل: إكتابُج: كتابُك.
- ١١- «جَن» مثل: إكتابُجَن: كتابُكما.
- ١٢- «جَن» مثل: إكتابُجَن: كتابُكنَّ.
- ١٣- «ي» مثل: إكتابي: كتابي.
- ١٤- «نَه» مثل: إكتابَه: كتابُنا.

أسماء الإشارة:

- ١- «هَآذَ»: للمفرد المذكر: «هَآذَا».
- ٢- «هُؤْلَهْ ، هَؤْلَهْ»: للمثنى والجمع المذكر: «هَآذَان - هَؤْلَاءَ».
- ٣- «هَآي ، هَآيَ»: للمفردة المؤنثة: «هَآهْ».
- ٤- «هَؤْنِي ، هَؤْنِيَّ»: للمثنى والجمع المؤنث: «هَآتَان - هَؤْلَاءَ».
- ٥- «هَآكْ»: للمفرد البعيد: «هَآكْ».
- ٦- «هُؤْلَاكْ»: للمثنى والجمع المذكر البعيد: «هَآنَاك - أولَاكْ».
- ٧- «هَؤْيَجْ»: للمفردة البعيدة: «هَؤْيَجْ».
- ٨- «هَؤْيَجْ ، هَؤْيَجْ»: للمثنى والجمع المؤنث البعيد: «هَآتَان - أولَاكْ».

الأسماء الموصولة:

- من الأسماء الموصولة التي تستعمل في اللهجة الأهوازية هي:
- ١- «إِلِّي» ، بدلاً من جميع الموصولات الخاصة ، مثل: «الرَّيَالِ إِلِّي يَتَعَبُ يَنْجَحْ» ، «النَّسْوَانِ إِلِّي يَتَعَبْنَ يَنْجَحْنَ» ، «الْبِتِ إِلِّي تَكْرَهْ دَرَسَهْ تَتَوَقَّ».
 - ٢- «مَنْ» ، الموصول العالم ، مثل «مُؤْكَلْ مَنْ كَرَهْ دَرَهْ».
 - ٣- يستعمل لفظ «إِلْ» كاسم أو حرف موصول ، مثل: «إِلْمَا يَعْرِفْ تَدَايِيرَهْ حَنِظَتَهْ تَاكَلْ إِشْعِيرَهْ».

أدوات الاستفهام:

- ١- «شِنْهِي؟» أو «شِنْو؟»: أي شيء هو؟ ما هو؟
- ٢- «لِش؟»: لأي شيء؟ لماذا؟
- ٣- «مُنُو؟» ، «مِنْهُو؟»: مَنْ هو؟ مَنْ؟
- ٤- «إِلِمْتَه؟»: إلي متى؟
- ٥- «وِين؟»: أين؟
- ٦- «إِشَوَكْت؟»: متى؟
- ٧- «إِمْنِين؟»: مِنْ أين؟

٨- «بِيش؟»: بأي شيء؟

٩- «إشْلُون؟»: كيف؟

١٠- «جَم؟»: كم؟

كذلك فإنه يُستفاد من لحن الكلام في الاستفهام ، مثل: «رِحِت للبيت؟» ،

«عطشان؟».

أدوات الشرط:

«إذا» و«لو» من أهم أدوات الشرط الواردة في اللهجة الأهوازية ، مثل قولهم «إذا تكررة

تَنَجَّح» ، «لو تَتَعَب تَلْعَب».

الخصائص النحوية

الحركات الإعرابية:

تتسم اللهجات المعاصرة ومنها اللهجة الأهوازية بخلوها من العلامة الإعرابية ويميل الناطقون بهذه اللهجات إلى تسكين أواخر الكلمات ، وظاهر القول إن العامة بدأت تتخلص من العلامة الإعرابية منذ وقت مبكر ، وذلك بعد أن فشى اللحن وفسدت الطبيعة اللغوية ، فأخذ عامة الناس يتخففون من الإعراب على أنه صار ثقيلاً على ألسنتهم بحيث صار للناس لغة في التخاطب لم يلتزم فيها هذا القيد الذي رأوه ثقيلاً.

وإن الوقف على الكلمات العربية بالسكون في كثير من الأحيان ، كان من الأمور

التي ساعدت على فقدان الإعراب من الكلام^(١).

وظاهرة حذف الحركة الإعرابية ليست جديدة في اللغة العربية ، بل هي ظاهرة نجدها

واضحة في عدد من لهجات العرب القديمة ، من ذلك لهجة بني تميم الذين كانوا يحذفون

الحركة الإعرابية طلباً للتخفيف ، نحو قراءاتهم (وبعولتهن أحق)^(٢) بسكون التاء و(فتوبوا

إلى بارثكم)^(٣) بسكون الهمزة و(ما يشعركم)^(١) بسكون الراء.

١ - يوتودور نولدكه ، اللغات السامية ، ص ٨٠.

٢ - البقرة / ٢٢٨.

٣ - البقرة / ٥٤.

المنادى:

هو الإسم الظاهر المطلوب إقباله بحرف النداء النائب مناب فعل «أنادي» ، مثل: يا أخي. استعملت اللهجة العربية في الأهواز كالعربية الفصحى حرف «يا» للنداء وأختلفت عن الفصحى بإدخال هذا الحرف علي المنادى المقرون بـ «الالف و اللام» ، مثل: «يلماشي» بدل يا أيها الماشي. وطالما يرخّم المنادى في اللهجة ، مثل: «يا صاح» بدل «يا صاحب».

القسم:

يستعمل في اللهجة العربية الأهوازية حرفان من حروف القسم وهما: «الواو» و«الباء». كقولهم: «والله» و«بالقرآن». ويتنوع الحلف والقسم عندهم حسب معتقداتهم الدينيّة والموروث الشعبي والثقافي الذي توارثوه أباً عن جدّ وخلفاً عن سلف حتي وصل إليهم هكذا. فمن أهم أقسام الحلف أو القسم عندهم: القسم بالله والقسم بالنبي (ص) وأهل بيته والقسم بالقرآن والقسم بالآباء والإبناء والقسم بالأوقات والقسم بالشرف والقسم بأشياء أخرى.

الأسماء الخمسة:

استعملت اللهجة العربية الأهوازية إسمين من أسماء الخمسة ، هما «أب» و«أخ» بالواو في جميع الحالات رفعاً ونصباً وجراً ، مثل: إيه أبوك ، إحترّم أبوك ، سلّمت علكه أبوك». وإستعمال الأسماء الخمسة بالواو في حالة الرفع والنصب والجرّ كان شائعاً في لغة بني حارث بن كعب.^(٢)

كما وإستعملوا في الأهواز «حَم» بالألف في جميع الحالات ، مثل: إيه حمّاج ، شفت حمّاج ، سلّمت علكه حمّاج. وإستعمال «حَم» بالألف في حالة الرفع والنصب والجرّ وارد في القواعد العربية الفصحى والشعر القديم.^(٣)

١ - الأنعام/ ١٠٩.

٢ - أحمد الدين الجندي ، اللهجات في التراث ، ص ٦١.

٣ - عبدالله ابن عقيل ، شرح ابن عقيل علي ألفية ابن مالك ، ص ٥٠ و ٥١.

التعجب:

ويأتي على صيغ تخلف عن اللغة الفصحى ، وذلك بإدخال هذه الألفاظ «وَالله» و«إشْكَد» و«يا» و«يامحله» على الصفات المشبهة والمصادر ، مثل: «وَالله طَوِيلٌ» و«إشْكَدَ جَبِيرٌ» و«يا خَبَائِثَهُ» و«يا مَحَلَهُ طَوْلَهُ» ونظنُ «مَحَلَهُ» هي مُحَرَّفَةٌ من صيغة «ما أحلى» المستعملة في اللغة الفصحى للتعجب كما وسمعنا استعمال صيغه «أفعل ب» في اللهجة الأهوازية ، نحو «أَكْرِمَ بِهِ من بَت».

أسلوب التوكيد:

التوكيد في العربية قسمان هما:

١- التوكيد المعنوي ؛ وهو على نوعين:

- التوكيد بكلمة (نفس) ؛ يقال: جاء زيد نفسه ، حضر محمد نفسه ، ولابد من إضافة كلمة (نفس) إلى ضمير يطابق المؤكد ، نحو جاءت هند نفسها ، جاء الطالبان أنفسهما ، وجاء الطلاب أنفسهم ، ورأيت الطالبات أنفسهن.

وفي اللهجة المدروسة يكون التوكيد بـ(نفس) على الطريقة التي سارت عليها اللغة الفصحى فيقال: شفت علي نفسه ، شفت فاطمة نفسها ، شفتهن نفسهن ، شفتهم أنفسهم . - التوكيد بـ (كل وجميع) ؛ فيؤكد بـ (كل ، وكلا ، وكلتا ، وجميع) ما كان ذا أجزاء يصح وقوع بعضها موقعة: يقال جاء الركب كله ، وجاءت القبيلة كلها ، وجاء الرجال كلهم ، وجاء الطالبان كلاهما ، وجاءت الطالبتان كلتاهما ، ولابد من إضافتها كلها إلى ضمير يطابق المؤكد.

وفي اللهجة يكون التوكيد بكل وجميع أيضاً ، يقال حضروا الطلاب كلهم ، ومشوا العمال جميعهم ، أما توكيد المثني فلا يكون بكلا وكلتا بل يكون بـ (اثنين) ، يقال حضروا اثنينهم ، وشفتهم اثنينهم.

٢- التوكيد اللفظي:

وهو تكرار اللفظ الأول بعينه نحو قوله تعالى «كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون»^(١) ونحو

«أولى لك فأولى ثم أولى لك فأولى»^(١).

وفي لهجة الأهواز يوجد هذا النوع من التوكيد ولكن بصورة أقل من النوع الأول ،
ويلجأ إليه المتكلم إذا كان المتلقي يشك في كلامه أو يشعر المتلقي إن السامع لديه شك
في خبره ، فيقول حضر حضر حسن ، سافر محمد محمد.

جذور اللهجة في القرآن الكريم:

لقد أنزل الله القرآن الكريم على سبعة أحرف ، وقد قرئ القرآن بسبعة قراءات
مناسبة للهجات العربية الشائعة آنذاك ؛ واللهجة العربية في الأهواز لاشك إنها منحدرتة من
هذه اللهجات القديمة التي وردت في القرآن الكريم ، ومن خلال دراستنا لهذه اللهجة تبين
لنا أن الكثير من الجوانب الصوتية ، والصرفية ، والنحوية المستخدمة فيها لها صدى عميق
في القرآن الكريم.

وهذه اللهجة العربية استطاعت أن تضمّ بين دفتيها آلاف الألفاظ و المفردات
والعبارات الفصحى ، ومنها الواردة في القرآن الكريم كقولهم: «بارت تجارت فلان» أي
كسدت ، و بارت الأرض إذا لم تكن صالحة للزراع بسبب الأملاح ومنه قوله تعالى «تجارة
لن تبور»^(٢). وقولهم: «بتر الحبل» إذا قطعه وفلان أبتّر أي مقطوع النسل ومنه قوله تعالى:
«إن شئتُك هو الأبتّر»^(٣).

وقولهم: "فلان يلعب" ، للذي يأتي بعمل لا فائدة من فعله. وقد جاء في لسان
العرب تحت مادة "لعب"^(٤): اللَّعْبُ واللَّعْبُ: ضِدُّ الْجِدِّ ، كَعِبَ يَلْعَبُ لَعِبًا وَلَعِبًا ، وَلَعَبَ ،
وَتَلَاعَبَ ، وَتَلَعَبَ مَرَّةً بَعْدَ أُخْرَى.

وفي حديث تميم والجساسة: صادفنا البحر حين اغتلم ، فلعب بنا الموجُ شهراً ؛
سمي اضطراب الموج لعباً ، لما لم يسر بهم إلى الوجه الذي أرادوه. ويقال لكل من
عملَ عملاً لا يجدي عليه نفعاً: إنما أنت لاعبٌ. وفي حديث الاستنجاء: إن الشيطان يَلْعَبُ

١ - القيامة / ٣٤ و ٣٥

٢ - فاطر/ ٢٩.

٣ - الكوثر/ ٣.

٤ - أبو الفضل جمال الدين محمد ابن منظور، السابق ، مادة لعب.

بمقاعد بني آدم أي أنه يحضر أمكنة الاستنجاء ويرصدّها بالأذى والفساد ، لأنها مواضع يهجر فيها ذكر الله ، وتكشف فيها العورات ، فأمر بسترها والإمتناع من التعرّض لبصر الناظرين ومهابّ الرياح ورشاش البول ، وكل ذلك من لعب الشيطان.

وقد ورد هذا الفعل كثيرا في القرآن الكريم بهذا المعنى ، على سبيل المثال: «قَدَرَهُمْ يَخَوْضُوا وَيَلْعَبُونَ حَتَّى يَلْقَاوَا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ»^(١). وفي الآية الشريفة: «بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ يَلْعَبُونَ»^(٢) ؛ و«الَّذِينَ هُمْ فِي خَوْضٍ يَلْعَبُونَ»^(٣).

وقوع (لا) قبل القسم:

تقع (لا) قبل فعل القسم وبخاصة قبل الفعل (أقسم) نحو قوله تعالى «فلا أقسم بالشفق»^(٤) ، وفي القرآن الكريم كلما ذكر فعل القسم (أقسم) جيء به (لا) قبله ، وقد تأتي (لا) قبل القسم من غير فعل القسم ، قال تعالى «فلا وربك لا يؤمنون»^(٥). ويرى النحاة أن (لا) قبل القسم زائدة تفيد التوكيد^(٦).

وفي اللهجة الأهوازية تقع (لا) قبل القسم ، وهي زائدة تفيد التوكيد ، نحو قولهم لا والله ما سمعت أي شيء ، وكذلك تفيد الرد على قول سابق لغرض تكذيبه نحو قولك: لا والنبي ما قلت.

المطابقة التركيبية (التصريح بالفاعل بعد واو الجماعة):

سلكت اللهجة مسلك اللغة العربية الفصحى ، في المطابقة بين المسند والمسند إليه ، والصفة والموصوف ، والحال وصاحبه ، وإسم الإشارة والمشار إليه في: «التذكير والتأنيث» و«الإفراد والجمع» وخالفته في: (١) المثني: حيث يعامل معاملة الجمع في اللهجة ، خلافاً للفصحى ، كقولهم: هاذ أو ذاك حضروا». وقد ورد في مثل هذا في القرآن الكريم: «هذان

١ - الزخرف / ٨٣.

٢ - الدخان / ٩.

٣ - الطور / ١٢.

٤ - الانشقاق / ١٦.

٥ - النساء / ٦٤.

٦ - فخر الدين الرازي ، تفسير الرازي ، ١٦٣/١٠.

خصمان اختصموا في ربهم»^(١). (٢) المسند إذا كان فعلاً مقدماً على المسند إليه الجمع لاتلحقه في اللغة العربية علامة الجمع ، ولكن اللهجة قد سلكت مسلكاً آخر فألحقت بالفعل المقدم على المسند إليه الجمع «واو» الجماعة إذا كان المسند إليه جمعاً مذكراً ، نحو: «طلّعوا الأولاد» و«نون» النسوة إذا كان جمعاً مؤنثاً ، نحو «طلّعن البنات». هذه الظاهرة اللغوية تُعرف بـ «لغة أكلوني البراغيث» وكانت شائعة في لغة قبائل عربية منها حارث بن كعب وطيء وأزد شنوءة^(٢).

وفي مثل هذا قد ورد في القرآن الكريم: (وَأَسْرَوْا الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السَّحَرَاءَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ)^(٣) ، يقول أبو حيان بشأن إعراب الذين ، والواو في أسروا على أن الذين: «فاعل والواو في أسروا علامة للجمع على لغة أكلوني البراغيث قاله أبو عبيدة والأخفش وغيرهما قيل وهى لغة شاذة قيل والصحيح أنها لغة حسنة وهى من لغة أزد شنوءة»^(٤).

أود أن أشير إلى أنه إن كان أبو حيان قد أشار إلى كون تلك اللهجة شاذة ، فقد أشار الراجحي إلى أن: «هذه القراءات تدل - بما لا يدع مجالاً للشك - أن هذه اللهجة كانت معروفة ومعتزفاً بها في الفصحى ، وقد وردت على هذه اللهجة شواهد كثيرة»^(٥).

تحقيق الهمزة:

في الأهواز يحققون الهمزة في كلامهم أي يقلبون هذا الحرف أحياناً الي أقرب حرف من حروف العلة ، فيقولون "راس" في "رأس" ، و"بير" في "بئر" ؛ وهذه الظاهرة كانت شائعة بين القبائل العربية القديمة.

النطق بالهمزة من الظواهر التي اشتركت فيها قبيلة أسد مع غيرها من القبائل ، حيث اختلفوا بشأنها ، فمنهم من يحققها ، ومنهم من يبينها ، ومنهم من يجعلها بين بين ،

١ - حج / ٩.

٢ - رمضان عبدالنواب ، مباحثي در فقه اللغة و زبان شناسي عربي ، صص ٢٢٠ ، ٢٢١.

٣ - الأنبياء / ٣.

٤ - أبو حيان الأندلسي (محمد بن يوسف) ، تفسير البحر المحيط ، ٢٧٥/٦.

٥ - الراجحي ، اللهجات العربية في القراءات القرآنية ، ١٨٧.

ومن اللهجات التي نطق بها بنو أسد بشأن الهمزة تحقيقها ، وهو ما يتضح في نطقهم لقول المولى عزوجل: (قَالُوا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ)^(١) ، يقول أبو حيان بشأن هذه الآية: «وقرأ عاصم ، ويعقوب والأعمش في رواية بالهمز وفي "يأجوج" و"مأجوج" ،... ، وهي لغة بني أسد»^(٢).

وقد وجه علماء القراءات القراءة الواردة في اللفظتين المذكورتين ، كذلك من الناحية الصرفية ، يقول ابن مجاهد: «واختلفوا في همز يأجوج ومأجوج فقرأ عاصم وحده يأجوج ومأجوج مهموزين وقرأ الباقر وغيرهمز» ، ويقول ابن زنجلة: «قرأ عاصم: (إن يأجوج ومأجوج) بالهمز ويكون التقدير في يَأْجُوجَ يَقْعُولُ نحو يربوع وفي مَأْجُوجَ مفعول وامتنع من الصرف على هذا للتأنيث والتعريف كأنه اسم القبيلة وقرأ الباقر يَأْجُوجَ ومأجوج. ياجوج فاعول ومأجوج فاعول أيضاً»^(٣).

أجمع كثير من العلماء على أن تحقيق الهمزة يختص بنطقها ساكنو البادية من القبائل العربية مثل تميم ، وما جاورها ، أما عدم التحقيق فاخص بنطقها أهل الحجاز ، إذ إن التسهيل من طبيعة الحضر ، وهذا التعود الصوتي لم يألفه جميع أهل الحجاز ، «إذ ليس معنى ذلك أن قبائل الحجاز كلها كانت تتخلص من الهمز»^(٤) ، وهذا ما يتضح في نطقهم للهمزة محققة في لفظة "الذئب" من خلال قوله . تعالى: (قَالَ إِنِّي لَيَحْزَنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذَّئْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ)^(٥) ، يقول أبو حيان: «وقرأ الجمهور (الذئب) محققة ، وهي لغة أهل الحجاز»^(٦).

وقد انفردت بعض القبائل البدوية بتحقيقها أحياناً ، والإغراق فيه بقلبها عيناً يسلكون في ذلك مسلك بني تميم الذين يقبلونها عيناً أحياناً مبالغة في تحقيقها ، وقد أثر عنهم هذه

١ - الكهف / ٩٤.

٢ - أبو عبدالله الأندلسي ، البحر المحيط ، ١٥٤/٦.

٣ - ابن مجاهد ، السبعة في القراءات ، ١ / ٣٩٩.

٤ - ابن زنجلة ، حجة القراءات ، تحقيق ، ١ / ٤٣١-٤٣٢.

٥ - عيده الراجحي ، اللهجات العربية في القراءات القرآنية ، ص ١٠٦.

٦ - يوسف / ١٣.

٧ - أبو حيان الأندلسي ، البحر المحيط: ٢٨٦/٥.

القراءة: (إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد عنك لرسول الله) ، ومازلنا نسمع كثيراً من أهل البادية يقولون: (اسعلك سعال) ، أي (أريد أن أسألك سؤالاً). ولا زالت اللهجة الأهوازية تحتفظ بعدد من الكلمات التي حققت فيها الهمزة إلى حد الإغراق فقلبت عيناً وتعرف هذه الظاهرة بـ (العننة).

وهناك من يزيد في تسهيل الهمزة من الكلمات التي يجري تحقيقها في لهجة الحاضرة وما شاكلها كما هو الحال على سبيل المثال مع الصفات والعاهات التي جاءت على وزن أفعل فيقولون: (عمي ، وعري) في (أعمي وأعرج).

وأما الألوان فلم يؤثر تسهيل الهمزة منها سوى في (أخضر ، وأحمر) ، فيقولون: (خضر ، وحمـر). ولا يقولون في بقية الألوان: (زرگ ، وصفر ، وسود ، وبرگ) ، بل يقولون: (أزرگ ، وأصفر ، وأسود ، وأبرگ) ، وفيما يبدو أن هذا التسهيل مرتبط عندهم بما جاء فيه حرف همزة بعدها مباشرة حرف من الحروف الحلقية كالحاء ، أو الخاء ، أو العين ، والهاء ، ولعل هذا الحذف أو التسهيل هو كراهة منهم لاجتماع حرفين حلقيين متجاورين لثقلهما عندهم في المخرج ، وفي تسهيل أحدهما وهو الأول تسهيل على اللسان في النطق.

الحاق هاء السكت بعد ياء المتكلم للوقوف عليها:

وتسود هذه الظاهرة في اللهجة ، فيقولون: (بويه ، خويه ، هيه) والأصل: أبي ، أخي ، هي ؛ وهم يسكنون الحرف السابق لياء المتكلم لاستثقالهم الكسرة حركته الأصلية.. وتكثر هذه الهاء في رباط الأبوزية كما في البيت التالي للشاعر حسن عاشور:

حگي الحللو أكله كلو ني
كليت احگو گمن حتي كلوني
أصبح لون موالي كلوني
باهت والأغاني إنظفت بيه

ولو تتبعنا أبيات الأبوزية لوجدت أن الكلمة الأخيرة من خاتمتها تنتهي بهاء سكت حقيقية أو تاء تأنيث مربوطة فصارت هاءً مماثلة لهاء السكت عند الوقوف عليها. وقد وردت لها شواهد في القرآن: «فَأَمَّا مَنْ أَتَىٰ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَؤُلَاءِ اقْرَءُوا كِتَابِيهِ

إني ظننت أني ملاق حسابيه»^(١) ، وأيضاً «وأما من أوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم أوت كتابيه ولم أدر ما حسابيه يا ليتها كانت القاضية ما أغنى عني ماليه هلك عني سلطانيه»^(٢).

وفي الآية التالية: (وما أدريك ماهيه).^(٣)

إن الأصل في هذه الألفاظ: (كتابي ، وحسابي ومالي ، وسلطاني ، وماهي) ، فلما أضيفت لها هاء السكت أضافت إليها حسناً زائداً على حسنها ، وأكسبتها لطافة ولباقة.

استعمال الفعل الثلاثي المزيد بالهمزة بدلا من الثلاثي المجرد:

من الظواهر الصرفية الملحوظة عندهم استعمالهم الفعل الثلاثي المزيد بالهمزة بدل الفعل الثلاثي المجرد ، فيقولون "أمطرت" بدل "مطرت" ، وهذا ما يتضح في قوله تعالى: (وَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ أَذُنْ لِّي وَلَا تَقْنِيْ أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ)^(٤) ، حيث أرجع أبو حيان هذه اللهجة إلى بني تميم ، وذلك بقوله: «قرأ عيسى بن عمر (لا تُقْنِي) بضم التاء الأولى من أفتن ، قال أبو حاتم: هي لغة تميم»^(٥).

وهذه اللهجة السابقة تتمثل في تحويل صيغة "فَعَلَ" إلى "أَفَعَلَ" ، أي: "فتن" إلى "أفتن" ، وقد ذكر الراجحي ، أنه: «حين يتحد المشالان (فَعَلَ) و(أَفَعَلَ) في المعنى فإن (فَعَلَ) لهجة لأهل الحجاز ، حيث يستعمل التميميون (أَفَعَلَ)»^(٦).

كسر حرف المضارعة من الفعل المضارع (ظاهرة التثنية):

ومن الظواهر اللهجية التي تجد لها نظيرا في سلوكهم الحديث ما يسمى (بالتثنية) ، وهي تعنى كسر حرف المضارعة ، وقد اختلف الرواة في نسبتها إلى عدة قبائل حتى نسبت لعامة العرب ، كما اختلفوا في تحديد الحرف المكسور ، فهل هو التاء فحسب ، كما

١ - الحاقة / ١٦ و ١٧.

٢ - الحاقة / ٢٩-٢٥.

٣ - القارة / ١٠

٤ - التوبة / ٤٩.

٥ - أبو عبدالله الاندلسي ، البحر المحيط ، ٥٢/٥.

٦ - عبده الراجحي ، اللهجات العربية في القراءات القرآنية ، ١٧٥.

يقال: (تعلمون) أو هو التاء والنون كما يقال: (نستعين)؟ أو هو كل أحرف المضارعة؟ روايات مختلفة، ولكن السلوك المعاصر لبعض اللهجات الحديثة يشهد لهذا المسلك اللهجي في ثلاثة من أحرف المضارعة، فيقولون: (تَكدِر، نَلعب، يَلعب)، فتُكسر التاء والنون والياء، دون الهمزة، وهذا الكسر في التحليل الصوتي يجد ما يسوغه، فهذه الأصوات الثلاثة من أصوات مقدم الفم، والكسرة مصوت أمامي يسهل البدء به مع الأصوات المتقدمة، ولكن الهمزة صوت حنجري، أقرب إلى منطقة الفتحة، فكان من الأسير اقترانه بها في هذه الصيغة المضارعة، وقد يفتح حرف المضارعة إذا كان بعده همزة مثل (تأكل وتأخذ)، وقد تلحقه همزة مكسورة إذا كان أجوف واوياً، مثل: إتْگوم، وإتْصوم، وإيروُح، أي أن الكسر هو الشائع، ولا يكون الفتح أو الضم إلا بسبب صوتي.

وهذا ما يتضح في قوله تعالى: (وَلَا تَرْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ)^(١)، وقد بين أبو حيان^(٢) القراءة الواردة في "تركنا" بأنها رويت: «عن أبي عمرو^(٣) بكسر التاء على لغة تميم في مضارع غير الياء». ومن خلال نفس الآية السابقة تحدث أبو حيان عن كسر تاء المضارعة في الفعل "فتمسكم"، وذلك بقوله: «وقرا ابن وثاب وعلقمة والأعمش وابن مصرف وحمزة^(٤) فيما روى عنه "فتمسكم" بكسر التاء على لغة تميم».

وعن كسر أحرف المضارعة عقد سيبويه باباً أطلق عليه: «باب ما تكسر فيه أوائل الأفعال المضارعة»^(٥)، حيث استهل نسبة هذه اللهجة إلى القبائل بقوله: «وذلك في لغة جميع العرب إلا أهل الحجاز، وذلك قولهم: أنت تعلم ذاك، وأنا أعلم، وهي تعلم، ونحن نعلم»^(٦).

وقد وجه ابن جني كسر التاء في الفعل من الناحية اللغوية بقوله: «قال أبو الفتح:

١ - هود / ١١٣.

٢ - البحر المحيط: ٥/٢٦٨.

٣ - ابن جني، المحتسب، ١/ ٣٢٩.

٤ - البحر المحيط، ٥/ ٢٦٩.

٥ - ابن جني، المحتسب، ١/ ٣٢٩.

٦ - سيبويه، الكتاب، ٤/ ١١٠.

٧ - السابق، ٤/ ١١٠.

هذه لغة تميم ، أن تكسر أول مضارع ما ثاني ماضيه مكسور ، نحو علمت تعلم ، وأنا أعلم ، وهي تعلم^(١).

وقد علل الراجحي العلة من كسر حرف المضارعة بقوله: «الكسر صائت قصير ، وهي أثقل من الفتحة ، وأخف من الضمة ، والمعروف أن حرف المضارعة يحرك بالفتحة إلا إذا كان الماضي رباعيا فإنه يضم ، لكن بعض القبائل كانت تجنب إلى تحريك حرف المضارعة بالكسرة دائما»^(٢).

قراءة الأمر على صيغة الماضي:

ورد عنهم قراءة الأمر بصيغة الماضي وقد تمثل هذا في الأفعال المهموزة المتمثلة في: اسأل ، فيقولون: اسأل ، بدل "سل" الصيغة الشائعة في اللغة الفصحى ، وهذا ما يتضح في قوله تعالى: «وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فَأَسَاءَ بَنِي إِسْرَآئِيلَ إِذْ جَاءَهُمْ فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَمُوسَىٰ مَسْحُورًا»^(٣) ، يقول أبو حيان^(٤) عن دلالة الفعل (سل): «والظاهر أنه خطاب للنبي محمد (ص) ، أمره أن يسألهم عما أعلمه به من غيب القصة». ولما كان السؤال من باب الأمر من المولى عزوجل لرسوله ، فلما كانت استجابته لهذا الأمر فكان التعبير عنه بصيغة الماضي ، وذلك من خلال لهجة قريش ، وقد تحدث الزمخشري^(٥) عن اللفظة المذكورة بقوله: «سلهم عن إيمانهم وعن حال دينهم ، أو سلهم أن يعاضدوك وتكون قلوبهم وأيديهم معك. وتدل عليه قراءة رسول الله (ص): فسأل بني إسرائيل على لفظ الماضي بغير همز وهي لغة قريش».

١ - ابن جني ، المحتسب ، ٣٣٠/١.

٢ - اللهجات العربية في القراءات القرآنية ، ٨١٤.

٣ - الإسراء / ١٠١.

٤ - البحر المحيط: ٨٢/٦.

٥ - الكشف ، ٦٩٨/١.

حذف نون المثني عند الإضافة:

من الظواهر اللغوية في لهجة الأهواز حذفهم لنون المثني أحياناً عند إضافتها لياء المتكلم ، وهذا ما يتضح في نطقهم (رحم الله والديك) بدل "والدينك". وحذف هذه النون في القرآن الكريم كثير عند الإضافة كما قوله تعالى: (مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ)^(١) ، فقد حُذِفَت النون في "بِمُصْرِخِيَّ" ؛ يقول أبو حيان: «نقل جماعة من أهل اللغة أنها لغة لكنه قل استعمالها ونص قطرب على أنها لغة في بني يربوع»^(٢).

١ - إبراهيم / ٢٢.

٢ - البحر المحيط ، ٤٠٩/٥.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم
- ابن جنّي، المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق علي النجدي ناصف وآخرين، القاهرة ١٩٦٦م.
- ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن، جوهرة اللغة، حيدر آباد، نشر كرنكو، ١٣٤٤ هـ
- ابن زنجلة، عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة أبو زرعة، حجة القراءات، تحقيق سعيد الأفغاني، ط ٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٢م.
- ابن سلام، أبو عبيد القاسم، الغريب المصنف، القاهرة، ١٩٦٣م.
- ابن سيده، علي بن اسماعيل، المختصص، بيروت، ١٩٧٨م.
- ابن عقيل، عبدالله، شرح ابن عقيل علي ألفية ابن مالك، شرح و تعليق محمد محي الدين عبد الحميد، ج ٢، قم، ناصر خسرو، ١٤٢٧ هـ ق.
- ابن فارس، احمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، ١٣٦٩ هـ.
- ابن مجاهد، أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد، السبعة في القراءات، تحقيق شوقي ضيف، ط ٢، القاهرة، دار المعارف، ١٤٠٠ هـ.
- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد، لسان العرب، دار صادر، ١٩٦٨م.
- ابو العباس بن يحيى ثعلب، مجالس ثعلب، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، ١٩٦٠م.
- ابوالفرج، محمد احمد، مقدمة لدراسة فقه اللغة، بيروت، ١٩٩٥م.
- الأندلسي، أبو حيان، تفسير البحر المحيط، دراسة وتحقيق وتعليق عادل أحمد عبد الموجود، على محمد عوض، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠١م.
- إقبال آشتياني، عباس، تاريخ مفصل ايران، ج ٨، انتشارات خيام، ١٣٧٦، هـ ش.
- أنيس، إبراهيم، في اللهجات العربية، القاهرة، مطبعة الأنجلو المصرية، ١٩٧٣م.
- بشر، كمال، علم اللغة الاجتماعية، دار غرب للطباعة والنشر، ١٩٩٥م.
- الجندي، أحمد الدين، اللهجات في التراث، ج ١، دارتونس، ١٩٧٨ م.
- الراجحي، عبده، اللهجات العربية في القراءات القرآنية، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، بلاتا.
- الرازي، فخر الدين، تفسير الرازي، بيروت، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠م.
- رمضان عبد التواب، فصول في فقه العربية، القاهرة، ١٩٧٣م.
- الزمخشري، جارا الله، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، بيروت، د.ت.
- الزبيدي، كاصد، دراسات نقدية في اللغة والنحو، الطبعة الأولى، عمان، دار أسامة للنشر،

٢٠٠٣ م.

- سلوم ، داود ، دراسة اللهجات العربية القديمة ، بيروت ، مكتبة النهضة العربية ، ١٩٧٥ م.
- ، المعجم الكامل في اللهجات الفصحى ، بيروت ، مكتبة النهضة العربية ،

١٩٧٨ م.

- سيبويه ، ابو بشر عمرو ، الكتاب سيبويه ، تحقيق عبد السلام هارون ، القاهرة ، ١٩٨٨ م.
- السيوطي ، جلال الدين ، المزهر في علوم اللغة وأنواعها ، تحقيق محمد أحمد جاد المولى وآخرين ، القاهرة ، ١٩٥٨ م.
- شكيب انصاري ، محمود ، «دراسة جوانب من اللهجة العربية في خوزستان» ، مجلة العلوم الإنسانية ، تهران ، جامعة تربيت مدرس ، السنة الحادية عشر ، العدد الحادى عشر ، ١٤٢٥.
- ، مباحث في علم الصرف ، ط ١ ، أهواز ، دانشگاه شهيد چمران ، ١٣٧٥ هـ.

ش.

- عبد التواب ، رمضان ، مباحثي در فقه اللغة و زبان شناسي عربي ، الترجمة الفارسية سيد حسين سيدي ، تهران ، آستان قدس رضوى ، ١٣٧٩ ، هـ ش.
- عبد القادر المغربي ، الاشتقاق والتعريب ، القاهرة ، ١٩٤٧ م.
- علي جواد ، تاريخ العرب قبل الإسلام ، ج ١ ، منشورات الشريف الرضي ، ١٣٨٠ هـ ش.
- فندريس ، اللغة ، تعريب عبد الحميد الدواخلي و محمد القناص ، القاهرة ، ١٩٥٠ م.
- كروشايي ، نعيم ، ديوان بستان الشعر الشعبي ، ط ١ ، ناشر ذاكر المهدي ، ١٤٢٣ هـ ق.
- مختار ظليمات ، غازي ، أحمد بن فارس اللغوي ، ط ١ ، دمشق ، دارطلاس للدراسات والترجمة ، ١٩٩٩ م.
- النجار ، اسعد محمد ، مباحث في فقه اللغة العربية ، بابل ، دار الصادق ، ٢٠٠٢ م.
- نولدكه ، يوتودور ، اللغات السامية ، تعريب رمضان عبد التواب ، القاهرة ، د.ت.
- هلال ، عبد الغفار ، اللهجات العربية ، نشأة وتطوراً ، مكتبة وهبة ، ١٩٩٣ م.
- يعقوب ، أميل بديع ، موسوعة النحو والصرف والأعراب ، الترجمة الفارسية قاسم بستانبي ومحمد رضا يوسف ، ط ١ ، قم ، منشورات اعتصام ، ١٤٢٠ هـ ق.

الحكاية الشعبية

في الأهواز وصورة الحياة المعاشة

أ. عبدالعزيز حمادي^١

المقدمة

إن التراث الشعبي في جميع بلدان العالم يعكس الهموم والمآسي والأفراح والمسرات ، وكلّ التقاليد والعادات التي تتعلق بالشعوب وما لديهم من مشكلات إجتماعية ، أو بالأحرى هو انعكاس لكل ما يحتويه المجتمع الواحد في ظاهره وباطنه من إهتمامات وأصول ومواقف تاريخية ترتبط بالمجتمع نفسه ، فيوصف الفلكلور بأنه دراسة مخلفات الماضي الذي لم يدون^(٢) ، وكما يعرف التراث الشعبي بأنه المعتقدات والعادات الشائعة وكذلك الروايات الشعبية ، ويدلّ التراث الشعبي - بصورة عامة - على موضوعات الدراسة في الفلكلور ، أو دراسة الرواية الشعبية ، وينبغي أن نرى الوحدة في كل هذه الموضوعات في كونها تجسد بوضوح جميع جوانب الثقافة الروحية ، ويشير إسم التراث الشعبي إلي أننا نتناول هنا تراثاً شفاهياً ينتقل من جيل إلى آخر داخل الشعب^(٣) فإنّ التراث الشعبي بشكل عام ينقسم إلي نوعين: النوع الأول قولي والنوع الثاني فعلي.

ومن النوع الأول ، القولي ، الحكايات والحكم والأمثال والأغنيات والنكات والتحزورات والألغاز والدعوات ونداءات الباعة وأسماء المحلات وما يكتب من كلمات أو جمل أو تعليقات أو أبيات على المناديل والسياب وجدران البيوت من الداخل ، وعلى الأبواب وشاهدات القبور وعلى وسائط النقل ، وغير ذلك.

ومن النوع الثاني الفعلي الإحتفالات في الأعياد والمناسبات والطوائف من زواج ووفاء

١-عضو هيئة التدريس في جامعة بيام نور الإيرانية

٢-العتيل ، فوزي ، ١٩٨٧ م ، الفلكلور ماهو؟ ، ص١٨ ، دار المسيرة.

٣-الخوري ، لطفي ، ١٩٧٩ م ، ص٨ في علم التراث الشعبي ، منشورات وزارة الثقافة والفنون.

وولادة والرقص وألعاب الأطفال وعادات الزيارة والولائم وأزياء الملابس وأثاث البيت وزينته^(١) ، والنمط المعماري للبيوت والأدوات المنزلية المختلفة والحلى النسائية ، وما إلى ذلك.

وتشكل الحكايات الشعبية الجزء الأهمّ والأكبر من بين الأنواع المختلفة للتراث ، حيث تستخدم الحكايات في السابق لتعليم الأطفال وتسليتهم وإرشاد وعضة الكبار من رجال ونساء ، فتكوّن الحكاية درساً تربوياً ترقّي من خلاله المجتمعات إلى الدرجات العالية في المعرفة وكسب التجارب من أحداث الحكاية ، وشخصياتها وما يدور من حكم وعضات في نص الحكاية بأنواعها المختلفة ، فسندخل من خلال تقديم هذا المقال علي كلّ الأمور التي ذكرناها مسبقاً مع الشرح التام لكلّ ما تحويه الحكايات الشعبية الأهوازية.

إضافة تاريخية، إجتماعية

رأيت من الضروري أن أفتح نافذة تاريخية وإجتماعية في صدر هذا البحث ، كي نتعرف من خلالها علي زوايا تاريخية وجغرافية تتعلق بسكان عرب الاهواز الذين هم يشكلون العدد الإنساني الأكبر في هذا الإقليم ، وكما نتعرف علي تقاليدهم والبعض من معتقداتهم وأساليبهم للعيش في هذه البقعة من الأرض ، تمهيداً لدراسة زاوية من تراثهم وحكاياتهم الشعبية.

وهذه إضافة - إذا صحّ التعبير - ننطلق من خلالها ببضاعة ليست باليسيرة ، عمّا ذكرناه ، بالقدر المستطاع ، علي أن تكون تقديماً لدراسة تراث يرتبط بما تهتم به الناس في تلك المنطقة.

الحدود الجغرافية:

في الكثير من كتب التاريخ والرحلات ، أقيمت بعض الدراسات حول جغرافيا الاهواز ، فيذكر بأنّها محصورة بين خطّي عرض ٣٠ و ٣٣ شمالاً ، أما بالنسبة لخطوط الطول ، فتقع بين ٤٧ و ٥١ شرقاً يحدها من الشمال جبال لرستان ، ومن الشرق إمتداد جبال البختيارية وهي جزء من جبال زاغرس ، ومن المغرب العراق ومن الجنوب الساحل

١- زياد محبك ، أحمد ، ٢٠٠٥ م ، ص١٤ من التراث الشعبي ، دار المعرفة.

الشمالي للخليج^(١) (حمادي: ١٥)، وتبلغ مساحتها ٦٧٢٨٢ كيلومتراً مربعاً، وتقع هذه المحافظة علي الخارطة في الناحية الجنوبية الغربية للجمهورية الإسلامية الإيرانية^(٢) (بور كاظم، ١٣٨٣هـ ش: ١٨).

السكان:

• يتشكل الأهواز في الغالب من الناحية السكانية من القبائل المختلفة منها: بنو كعب وبنو تميم وأغلبهم في مدينة الأهواز وعبادان، و أما سكان سهل ميسان فجميعهم من القبائل العربية ومنهم من كانوا يعيشون علي هذه الأرض كقبيلة بني العم وطئ وبني حنظلة وغيرهم قبل الإسلام ومنهم من التحق بجزيره فيها أو نزح إليها بعد الفتح الإسلامي وهذه القبائل كانت وماتزال تعيش في مدنها وقراها.

الأنهار:

تشكل الأنهار أكبر مصدر لحياة البشر، وأينما توجد أنهار، تشيد الحضارات والثقافات العريقة علي ضفافها، فتجري في أراضي الاهواز ثلاثة أنهار غزيرة بالمياه، فتسقي قسماً كبيراً من الأراضي الزراعية في ذلك الإقليم، ومن هذه الأنهار نهر كارون الذي يعد من أكبر الأنهار في إيران، فيرتوي من جبال البختياري وينتهي في الخليج، وقد جاء في الأدب العربي في الأزمان السالفة تحت عنوان «دجيل» وكما يذكر بأنه كان يصلح للملاحة حيث كانت السفن تنقل البضائع من خلاله إلي المدن القريبة لمصدره.

وثاني الأنهر المهمة في الأهواز نهر «الكرخة» الذي يندفع من جبال لمرستان وينتهي بهور العظيم - بعدما يتفرّع إلى فروع كثيرة منها «شط الهوفل» و«الكرخة العمياء» و«شط السابله» - ساقياً الأراضي الزراعية الواسعة في ميسان.

ومن الأنهار الأخرى التي تبرز في هذا الإقليم، نهر الجراحی الذي يحوز المرتبة الثالثة

١- حمادي، حميد، الشعر العربي المعاصر في خوزستان؛ ص ١٥، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير من الجامعة الإسلامية الحرة، فرع قم.

٢- بور كاظم، كاظم، ١٣٨٣هـ ش، جغرافيا تاريخي خوزستان؛ ص ١٨، انتشارات سرزمين خوز.

٣- العباسي الطائي، عباس، ٢٠٠٧م، قافلة الحب والموت، ص ٢٢، نشر شادكان.

في الشهرة بعد نهر الكرخة ، فيرتوي هذا النهر من جبال بهبهان وينتهي بأهوار الفلاحية ،
وكما يذكر في كتب التاريخ بنهر «تيري» ، وفي رواية أخرى يذكر بأن نهر تيري هو «شط
النيسان» الواقع في مدينة الخفاجية ، فجاء في أدب النقائص عندما قال جرير هاجياً
الفرزدق:

سيروا بني العم فالأهواز منزلكم

ونهر تيري ولم تعرفكم العرب

ومن الأنهار الأخرى التي تجري في أراضي الأهواز: نهر «شاوور» ونهر «هنديجان» ونهر
«دويريج» ونهر «دز».

أساليب الحياة وأنماطها

تعيش الناس في الأهواز على أربعة أنماط وهي: الحياة في المدينة ، والحياة في القرية ،
والحياة في البادية ، والحياة في الهور.

المدينة:

يطلق على سكان المدينة عند المجتمع العربي الأهوازي لفظة «الحَصْر» ، لأنهم يعيشون
على طريقة متحضرة تختلف عن الحياة في القرى والأهوار ويضعف دور القبيلة في المدينة
لعدم إلتزامهم بالأصول والتقاليد القبلية ولكن في الآونة الأخيرة إنقلب الأساس لسبب
مهاجرة معظم سكان القرى إلى المدينة ومن بينهم رؤوس القبائل ، فأصبحت المدينة مركزاً
وعاصمةً لكبار وشرفاء القبائل المختلفة.

إن طريقة العيش وممارسة العمل اليومي لإستمرار الحياة في المدينة ، مبنية علي العمل
في السوق وممارسة التجارة والعمل في الحقول والدوائر الحكومية ، وهذا ما جعل الناس
ترتدي الملابس الرسمية الإدارية ، مثل السروال والقميص والسترة.

كذلك الأبنية والشوارع في المدينة تختلف تماماً علي النسيج القروي فتبني البيوت
بالآجر وتحاط بسياج من نفس الجنس وفي بعض المدن مثل عبادان ومعشور تحوط أكثر
البيوت القضبان الحديدية أو الأعشاب العويصة ، وأقيمت الشوارع علي شكل مرتب
ومنتظم ، وأكثرها قد تشاهد مبلطة تلازمها الأرصفة المجدلة بالقرميد.

القرية:

يطلق علي سكان القرى في الاهواز إسم «العرب» كما تسمي أهل البادية بالأعراب ، ويقال للشخص القروي «عُربي» ويقصد به معني القروي ، وأما نسيجهم الإجتماعي يتشكل من حياة قبلية بحتة ، يلتزم أفراد المجتمع بجميع أصولها وتقاليدها ، ولا يتخطي أحد الحدود المرسومة من قبل الشيخ أو رئيس القبيلة.

إن طرق ممارستهم للعمل ، تبني علي أساس الزراعة ورعي المواشي وتربية الدواجن في البيوت ، ففي قرى مدن الشوش والأهواز والخفاجية ، والحويزه والبستين ، أكثر الناس يمارسون زراعة القمح والأرز ، وفي المدن الأخرى مثل عبادان والفلاحية والمحمرة ، أكثر الناس تميل إلي زراعة النخيل ، وفي كل القرى الاهوازية تمارس الناس العمل في رعي الأغنام والبقر والجاموس ، وكما يوفر جميع ما يحتاجونه من طعام من خلال ما يزرعونه وما يرعونه ، فلا يحتاجون إلي المدينة إلّا في إحتياجاتهم للأدوات والبضائع الصحية ، وشراء الملابس.

وغالباً ما يكون زيهم الرجالي هو الزي العربي ، الدشداشة والكوفية عند العمل وعند الإستراحة ، يضاف عليها العقال بعض الأحيان ، وذلك في الأعراس والمراسيم الدينية والشعبية مثل عيد الفطر المبارك.

كانت البيوت في القرية تشيد بالطين وبأعمدة من خشب الصندل وتحاط بجدار طيني ، وتستخدم أبواب البيوت من الخشب ، ويسمي هذا النوع من البيوت «الصريقة» أو «بيت الطين» ، وأما الآن تغير الوضع ، فبنيت البيوت بالأجر ، وكما تعتمد الشوارع علي جريان الجداول في القرية فأينما يجري جدول للماء تبني البيوت علي جواره.

الأهوار:

يطلق علي سكان الأهوار إسم «المعدان» ومفردها «المعيدي» ، ويقال بأن هذه اللفظة أخذت من لفظة المعدن ، وتعريفهم لللفظة المعيدي ، هو صاحب الكلام البليغ ، وهناك تعريف آخر يقول بأن المعيدي معدنٌ من الكلام وهناك مثل عربي اهوازي يأتي فيه إسم المعيدي ، وهو كذلك: «شيم المعيدي وإخذ عباته».

إنّ الحياة القبلية لا تستثني سكان الأهوار ، فيلتزمون بالتقاليد القبلية إلتراماً أشد من غيرهم.

وأما طرق ممارستهم للعمل لا تخرج من بيئتهم فعملهم الرئيسي هو صيد الأسماك ، ويمارس هذا العمل لرفع حاجاتهم اليومية ، وكذلك جلب ما يصطادونه إلى الأسواق في المدن الكبيرة ، وكذلك يقومون برعي المواشي مثل البقر والجاموس ، الزبي المستخدم عندهم هو نفس الزبي القروي ، وهو الدشدشة والكوفية.

إنَّ البيت في الهور يسمَّى «جباشه» وجمعه «جباش» يقام هذا البيت علي القصب ، فتحاك الأقصاب بشكل صفائح ملتصقة ببعضها وتبني في نفس الهور علي الأرض الممزوجة من التراب والقصب والبردي ، وغالباً ما تكون عائمة في مياه الهور وتسمَّى هذه الكتلات العائمة «تَهْل» ، فتكون حياتهم في الجباش منفصلة عن العالم الخارجي ، فيحكى بأن أحد سكان الجباش لم يخرج من تلك البيئة من يوم ولادته حتي وفاته ، ف قيل عنه: «صار علي جباشة ومات علي جباشة» فأصبح هذا القول مثلاً يضرب عند عامة الناس.

ولكن قد تركت الحياة في الأهوار من زمن الحرب الإيرانية العراقية ، وانتقلت أكثر سكان الأهوار إلى مدينة الأهواز.

البادية:

يطلق علي سكان البادية «البدو» وهناك قبيلة كبيرة في الاهواز تسمي بنفس الاسم ، وهم من جذور بدوية ، ولكن أغرتهم الحياة المتحضرة واجتذبتهم إلى المدينة ، وغالباً ما تكون حياتهم قبلية ، ولهم تقاليدهم الخاصة بهم ، وكل فرد من أفراد القبيلة له مهامه الخاصة وله دوره في القبيلة ، وكما يرأس كل مجموعة منهم فردٌ تسمي القبيلة باسمه. ويمارسون العمل من خلال رعي الأغنام والماعز ، ويتنقلون بها إلى أي مكان يجدون به مرتعاً يغنيهم إلى فترة طويلة.

المعتقدات الخرافية

الخرافة في التراث العالمي والعربي مرافقة لجميع الفنون الشعبية ولاسيما الحكاية ، فتأتي حسب معتقدات الشعوب وأديانهم المختلفة ، ولأنَّ التراث الشعبي يأخذ مسلكه وجوهره من العوام ، فلا يخلو من السذاجة التي تتبعها الخرافة ، كما أن أصل الخرافة في معتقدات الشعوب هو عدم وجود العلم وتجاهل الأشياء التي حولهم.

١- الجن- الطنطل

كانت الناس تعتقد بوجود الجن وتدور في أذهانهم ملامح خاصة لشكل الجن وفي الاهواز هناك كائن خرافي باسم «الطنطل» وهو من جنس الجن ، وكانوا يعتقدون بأن للطنطل سُمّاً ورجلين تشبه رجليّ العنزة ولكن ظاهره كظاهر البشر ويستطيع تغيير شكله إلى أي صورة شاء ، ويلعب نفس دور النسر في الحكايات الشعبية ، فقد يعيش بين الجبال وبالاغوار والبراري ويستطيع دخول أي بيت أراد بدون إذن صاحبه ومن أي مكان شاء ، مثلاً من خلف الجدار ، أو من وراء الباب الموصود ، أو من تحت الأرض وما إلى ذلك ، وكما يعرف بأنه كائن مؤذٍ للبشر وكان يعتقد بأن من الممكن صداقة الإنسان مع الطنطل ، وهذا عندما يطعمه من خبز ماسخ أي بدون ملح ، فيصبح لك الأخ الوفي ، والصديق الناصح ، ويجلب لك كل ما تريد بمجرد إشارة منك ، فيأتي لك بخزائن الملوك وأموالهم ، ففي هذه الحالة تصبح غنياً ، لا يعلو عليك أحد كعلاء الدين في الحكايات العربية القديمة ، ولكن عندما تطعم الطنطل خبزاً مالحاً سيكون لك عدواً شرساً لا تأمن شره أبداً. ويعتقد الطنطل إذا خلى بأحد في مكان بعيد عن أعين البشر يمتطيه كما تمتطي الفرس ، ولم يتركه حتى أن يَغشى عليه ، ولكن الطنطل لا يدخل مكاناً فيه أدوات حديدية ، وإذا شعر أحد بوجود طنطل بمكان ما يقول «إنطوني إبره وخيط ، خَلْ أَخِيْطْ إِذَانَاتِه» ، وفي نفس الوقت يهرب الطنطل ويتعد عن المكان.

٢- السطرة

في بعض الأحيان كانت تحصل بعض الحالات والأزمات الجسمية للإنسان ، فينسبها إلى عمل الجن ، فمثلاً تصيب الإنسان أزمة تجدله أرضاً ، فيعوجّ فكّه من خلالها أو بسببها ، فتعتقد الناس بأن الجن سفعه وأصبح بهذه الحال ، ويقال لهذا الشخص «مسطور» أي مسفوع على الخد ، وعندما شاهد الناس في عصرنا الحالي - مع الوعي الذي أصبح لدى الإنسان - تظن على بروز الجلطة الدماغية التي تشاكل الحالة السابقة التي كان ينسبها لفعل الجن ، وعندئذٍ زال هذا المعتقد عند أكثر الناس.

٣- المرأة والخرافة

إن أكثر الخرافات والإعتقاد بها قد يشاهد عند العنصر النسائي في المجتمع العربي الالهوازي ، وترى النساء تلتزم بكل معتقد خرافي يظهر نفسه بين المعتقدات ، وتحوك له العلل والأسباب ، وتجري على كل أصوله بكل ثقة ويقين.

والكثير من هذه الخرافات تتعلق بالأطفال وأولى أيام ولادتهم ، فمن هذه المعتقدات الخرافية يعتقد بأن يجب أن لا يدخل على المولود شخص تعبان من الطريق أو من العمل قبل أن ينتهي الطفل من شهره الأول بعد ولادته ، ويجب في هذه الفترة أن لا تجلب للبيت ملابس أو أدوات منزلية جديدة لأن هذه الحالات قد تُسيء بحال الطفل بإعتقادهم.

وكذلك تعتقد النساء بأن الطفل إذا انكب على الأرض وقت الغروب ، يجب أن يُرش الماء في المكان الذي وقع فيه خوفاً عليه من الجن الذي يملأ الأرض ، فربما وقع علي جن فيلبس به بعد ذلك ، فالماء يجعل الجن يبتعد عن المكان في نفس الوقت.

خصائص اللهجة العربية الالهوازية

اللغة هي العنصر الأساسي لتمييز الشعوب عن بعضها والرباط الوحيد لبناء العلاقات الإجتماعية بين أفراد المجتمع الواحد ، فلم توجد أي جماعة بغير لغة ، ونستطيع أن نغض الطرف عن كل ما يقال عكس هذه الحقيقة ، وغاية الأمر أن اللغة وسيلة تعبير وتفاهم ضرورية وحتمية عند كل مجتمع بشري معروفة لنا^١.

وكثير ما نرى لغة واحدة لها قواعد وأصولها الخاصة بها ، ولكن تعدد اللهجات فيها ، وتخرج من ما هو مألوف ، ويختلف فيها النطق عند أفراد مجموعاتها الإنسانية ، فهذا الاختلاف في النطق هو اللهجة ، واللهجة في الإصطلاح العلمي الحديث هي مجموعة من الصفات اللغوية ، تنتمي إلى بيئة خاصة ، ويشارك في هذه الصفات جميع أفراد هذه البيئة فلكل لغة لهجات متعددة ، وعندما تتفق هذه اللهجات على صفات مشتركة تتكون اللغة ، فالعلاقة بين اللغة واللهجة هي العلاقة بين العام والخاص ، فاللغة تشتمل عادة على عدة لهجات ، لكل منها ما يميزها ، وجميع هذه اللهجات تشترك في مجموعة من الصفات

١- رشدي صالح ، أحمد ، ١٩٧١م ، ص ١٨ ، الأدب الشعبي ، مكتبة النهضة المصرية.

٢- أنيس ، إبراهيم ، ١٩٧٣ م ، في اللهجات العربية ، ص ١٦ ، القاهرة ، مطبعة الأنجلو المصرية.

اللغوية ، والعادات الكلامية التي تؤلف لغة مستقلة عن غيرها من اللغات ^(١) فاللغة العربية حالها حال اللغات الأخرى ، لها لهجاتها المختلفة التي تختلف من بلد إلى آخر ، وكل لهجة تحوي ميزات الخاصة بها ، فتختلف من حيث البنية الصرفية والنحوية ، وهذا الاختلاف كان ملازماً للغة العربية من العصر الجاهلي حتي عصرنا الحالي .

إن تعدد اللهجات قد أصاب اللغة العربية من البيئة التي كانت تعيش فيها القبائل ، وقد نزحت اللغة العربية إلى تلك البيئات المتعددة في صورتين : إحداهما موحدة منسجمة ، وتلك هي لغة الآثار الأدبية والقرآن الكريم ، تلك اللغة النموذجية التي نمت وازدهرت قبل الإسلام في بيئة مكة والحجاز ، والأخرى تشتمل علي تلك الصفات الكلامية التي إمتازت بها لهجات القبائل المتباينة إبان الفتوح الإسلامية ^(٢) .

القصود من فتح نافذة اللهجات العربية بشكل عام هو الطريق نحو دراسة اللهجة العربية في الاهواز ، لأنها لا تنفصل عن ركب اللغة العربية ، وهي لهجة عربية خليجية ذات خصائص صوتية وصرفية ونحوية خاصة بها ، وكما أن أكثر الدراسات التي أجريت علي خصائص هذه اللهجة ، تشير إلي أنها أقرب اللهجات إلي اللغة العربية الفصيحة .

إن اللهجة الاهوازية قد ألحق بها التغيير من شكلها الفصيح إلي الشكل الحالي حالها حال اللهجات العربية الأخرى في جميع البلدان العربية ، وتأثرها باللغات الأخرى مثل الفارسية والتركية ملحوظ بشكل شفاف ، وقد بدأ هذا التأثير من المهاجم الشوافي لرضاخان علي اللغة العربية في الأهواز ، فمنع التحدث بهذه اللغة في الدوائر والمؤسسات الحكومية ، ولكن رضاخان لم ينجح بمشروع محو هذه اللغة ، فظلت تتداول بين جمهور الشعب ، في القرى والمدن ^(٣) ولكن أثرت اللغة الفارسية باللهجة الاهوازية تأثيراً ملحوظاً يشاهد بوضوح تام ، وهذا التأثير جعلها تتميز عن باقي اللهجات العربية ولاسيما اللهجة العراقية التي هي أقرب اللهجات إليها ، وهذه اللهجة لم تكن لهجة واحدة متحدة بالصوت والإعراب في جميع مناطق الاهواز العربية ، الإختلاف في اللهجة لا يستثني القبائل التي تعيش في مدينة أو قرية واحدة ، فعلي سبيل المثال أن لهجة سكان الخويزة

١- أنيس ، ابراهيم ، ١٩٧٣ م ، في اللهجات العربية ، ص١٦ ، القاهرة ، مطبعة الأنجلو المصرية ، ص١٦

٢- المصدر نفسه

٣- عزيزي بني طرف ، يوسف ، ١٣٧٣ هـ ش ، نسيم كارون ، ص٢٢ ، ج ١ ، مؤسسة أنزان .

تختلف عن لهجة ساكني الخفاجية وكما يلاحظ الاختلاف في جميع المدن العربية في الاهواز ، مثل عبادان والمحمرة والشوش ومعشور والخلفية والمدن والقرى الأخرى.

الخصائص الصوتية

لكل لهجة مميزات خاصة تتميز بها عن لهجات أخرى متحدة في لغة واحدة ، فإن الصفات التي تتميز بها اللهجة فتكاد تنحصر في الأصوات وطبيعتها وكيفية صدورها ، فالذي يفرق بين لهجة وأخرى هو بعض الاختلاف الصوتي في غالب الأحيان ، فمثلاً أنّ قبيلة تميم كانوا يقولون في «فَرْتُ» ، «فَرْدُ» ، كما كانوا ينطقون الهمزة ، عيناً ، ويروى أن «الأجلح» وهو الأصلح ، ينطق «الأجله» عند بني سعد

وأما من ناحية اللهجة العربية في الاهواز ، فنشاهد فيها تغييرات كثيرة من الناحية الصوتية ، فالكثير من الحروف تنطق بالشكل والصوت الغير مألوف لها ، والتغييرات التي أصابت اللهجة من الناحية الصوتية تكون على أشكال مختلفة: منها التريق ، والتفخيم الذي يحدث في حرف «الألف» في بعض الكلمات مثل «الماء» ، «التفاح» ، ففي مدينة الخفاجية والبستين والحميدية يلفظ حرف الألف بشكل مفخم ، وأما في المدن الأخرى فينطق مرققاً ، وبعض الأحيان تأخذ الحروف الأعجمية مكان الحروف العربية فتخرج الكلمة مما هي عليه من قبل ، وهنا نذكر بعض الكلمات التي تمّ التغيير في حروفها فانتقل الحرف العربي فيها إلى الأعجمية.

من الحروف التي تحولت إلى حروف فارسية ، حرف «القاف» الذي تحول إلى «گ» الفارسية وفي بعض الأحيان يتحول إلى «ج» ، وحرف «الكاف» الذي تحول إلى «ج» الفارسية وبعض الحروف تختص بعدد قليل من القبائل ، مثل حرف «الجيم» الذي تحول إلى « » الفارسية ، و يأتي تمييز هذه الحروف علي الشكل التالي:

القاف- قال: گَال - قَبْل: گَبْل - قَوْم: گُوم - مَرَق: مَرگ - قُوق: قُوگ - قَبِيل: جَبِيل / الكاف- مَكَان: مَجَان - كَان: جَان - كَبِير: جَبِير - كَلَك: جَلَج - كَمَل: جَمَل / الجيم- جُرْف: رُف - جَمَاعَة: مَاعَة - جَاهِل: آهل

وأما الحروف التي تتحول إلى حروف عربية أخرى ، منها: حرف «القاف» ، يتحول

إلي «الكاف» وإلي «الجيم» في بعض الكلمات ، ويبقى علي حاله في كلمات مثل «القسيده» و«القانون» ، ولو أنه يتحوّل إلي «الغين» في بعض الأحيان ، وحرف «الميم» يتحول إلي «الباء» ، وحرف «الهمزة» يتحول إلي «واو» ، وحرف «الصاد» يتحول إلي «الزاء» ، وحرف «السين» يتحول إلي «الصاد» وتجري هذه التغيرات كالتالي:

القاف- واقف: واجف - حريق: حريج - قليل: جليل - قتل: كتله - وقت: وكث / الميم- مكان: بكان - مسمار: بسمار / الجيم- جاهل: ياهل - جمل: يمل - جاز: يار / الهمزة- أنين: ونين - مؤمن: مؤمن / الصاد- صغير: زغير / السين- سخل: صخله - كسر: كسر

الخصائص الصرفية والنحوية

للهجة العربية الاهازية خصائص صرفية ونحوية خاصة ، تختلف عن اللهجات العربية الأخرى وتتخذ لنفسها قواعد ثابتة تختلف عن قواعد اللغة العربية الفصحى ، وتختلف كذلك عن اللهجات العربية الأخرى بأسلوب صياغة الكلمات والجمل ، وإليك أصول وقواعد اللهجة العربية الاهازية:

الأفعال

عادة ما تقام بعض التغيرات في شكل الفعل ، فنشاهد أن الحرف الأخير لكل فعل ، يكون ساكناً لا حركة له إلّا عند إلتقاء الساكنين ، وكذلك تتصل «لام» الجر بالفعل ، وحتى تدغم بعض الأحيان مع أحد حروف الفعل فمثلاً في «قال له» يكون هكذا «گلّه» فاللهجة لهجة الإدغام.

ففي الفعل الماضي إذا كان الحرف الثاني للفعل حرفاً معتلاً تجلس الكسرة أو الفتحة أو الضمة في الحرف الأول متجانسة مع الحرف المعتل مثل «رَاحَ» و«رَوَى» و«حَيَّي» ، وفي النوع الثالث قد تقلب الألف المقصورة إلي «هاء السكت» فتكون «حِيّه» وإذا كان الحرف الثاني صحيحاً تجلس الكسرة علي الحرف الأول مطلقاً مثل: «مَشِي» و«كَتَبَ».

في الفعل المضارع ، تتغير حركة حرف المضارعة بين السكون والكسرة ، فإذا كان الحرف الذي يلي حرف المضارعة ساكناً ، تكون حركة حرف المضارعة كسرة ، مثل

«بِمَشْيٍ» وإذا كان متحركاً يجلس السكون علي حرف المضارعة ، مثل «يَرُوحَ» ، الجدير بالذكر أنّ في اللغة العربية الفصحى لا يجوز الإبتداء بالساكن ولكن يجوز ذلك في اللهجة لمخالفتها لقواعد الفصحى.

أسماء الإشارة

لأسماء الإشارة شكلها الخاص بها ، فللمفرد المؤنث والمذكر صيغتان ، ويوجد إسم إشارة للجمع المؤنث خلافاً للغة العربية الفصحى وهي كالتالي:

إسم الإشارة للقريب

المفرد المذكر: هَآذَه - هَآذُ / المفرد المؤنث: هَآيْ - هَآيَه / الجمع المذكر: هَذُولُ - هَذُولَه / الجمع المؤنث: هَذَنُ - هَذَنِي

إسم الإشارة للبعيد

المفرد المذكر: ذَاكَ - هَذَاكَ / المفرد المؤنث: ذِيْجٌ - هَذِيْجٌ / الجمع المذكر: ذُولَاكَ - هَذُولَاكَ / الجمع المؤنث: ذِيْجَنٌ - هَذِيْجَنِي

الإستفهام

تتكون أسماء الإستفهام في اللهجة الاهوازية من تركيب عدد من الكلمات ، فتشكل كلمة واحدة مدغمة من مجموعة كلمات خارجة عن قواعد اللغة العربية لتكون قواعد خاصة باللهجة ، وشرحها كالتالي:

ماذا: «ش» مثال: ماذا تريد ، تصبح «شَتَرِيدٌ» فحرف الشين المكسورة مركبة من «اي شي» فأصلها أيّ شئ تريد.

لماذا: «ليش» مثال: لماذا جلست ، تصبح «ليش جِلَسِتْ» فكلمة ليش ، مركبة من لأي شئ ، فأصلها لأي شئ جِلَسِتْ.

كيف: «شَلُونُ» مثال: كيف حالك ، فتصبح «شَلُونُ حَالِكُ» فكلمة شَلُونُ مركبة من بأي لُونُ ، فأصلها بأي لُونُ حَالِكُ.

أين: بتغيير حرف الهمزة ، تصبح «وين» فحالة الإستفهام علي الطريقة نفسها.
متي: بإضافة حرف الباء في أولها وتسكين الميم تصبح «يَمْتِه» ، أو بإضافة حرف اللام فتصبح «لَمْتِه».

تعريف الحكاية الشعبية

الحكاية في اللغة: هي ما يُحكى ويُقصّ، وَقَعَ أو تُخِيل^(١) وهي: ما يُقصّ من حادثة حقيقية أو خيالية كتابةً أو شفاهاً^(٢)، وهي مصدر مشتق من الفعل حَكَى يحكي حكايةً، أي قصّ وروى، والحكيّ هو الكلام، والحكاية هي القصة المروية التي يتناقلها عامة الناس فيحكيها الكبير للصغير، وتتناقلها الأجيال حتى تصبح موروثاً شعبياً متعارفاً عليه، ويختلف معناها مع القصة والرواية، فالقصة هي الأحداث التي تكتب، أو بالأحرى، هي حكاية نثرية طويلة تُسرد واقعة، أو جملة وقائع من الخيال أو الواقع، أو منهما في آن معاً^(٣)، وأما الرواية، فهي الفن الأدبي المنشور الذي حلّ محل القصة الشعرية الطويلة، عندما نشأت المدن وتحول الأدب من الشكل المسموع إلي الشكل المقروء^(٤)، فهنا يتضح لنا الاختلاف بين المصطلحات الثلاثة، فالحكاية تقصّ مشافهة، خلافاً للقصة والرواية اللتان يكتبان كتابة دون أن يكون لهما أثر من قبل.

وكما يشاهد هذا الاختلاف حتى في اللغة الانجليزية، فإن كلمة الحكاية تعادل مصطلح «tale»، وإذا أردنا بها الحكاية الشعبية يعادلها مصطلح «folktale»، وكذلك القصة تعادل مصطلح «story»، والرواية تعادل مصطلح «novel»، وهذا الاختلاف يشاهد في كل اللغات فيميز المصطلحات الثلاثة عن بعض لغة وإصطلاحاً.

وقدّمت للحكاية الشعبية تعاريف كثيرة لا تبتعد بعضها عن بعض في القيمة والصحة، فنجد الدكتور أحمد زياد محبك في كتابه (من التراث الشعبي) يقدم تعريفاً فيقول: الحكاية الشعبية هي أحداث أو يسردها راوية في جماعة من المتلقين، وهو يحفظها مشافهة عن راوية آخر، ولكنه يؤديها بلغته غير متقيد بألفاظ الحكاية، وإن كان يتقيد بشخصياتها وحوادثها، ومجمل بنائها العام، وتلقى الحكاية بلغة خاصة متميزة ليست لغة الحديث العادي، مما يمنحها قدرة على الإيحاء والتأثير، وغالباً ما يكون الإلقاء مصحوباً

١- مصطفى، إبراهيم، ١٩٨٩م، حسن الزيات- حامد عبد القادر- محمد علي النجار، المعجم الوسيط- ج ١، ص ١٩٨، دار العودة.

١- مسعود، جبران، ٢٠٠٦ م رائد الطلاب، ص ٣٣٦، دار العلم للملايين.

٢- نفس المصدر، ص ٦٣٩

٣- عناني، محمد، ١٩٩٧ م، الأدب وفنونه، ص ١٢٣، مكتبة الأسرة.

بالتلوين الصوتي ، يناسب المواقف والشخصيات ، وبإشارات من اليدين والعينين والرأس ، فيها قدر من التمثيل والتقليد^(١) ، ويقدم الشاعر والكاتب فوزي العنتيل في كتابه (عالم الحكايات الشعبية) تعريفاً علمياً يركز على الدراسات الأدبية لمفهوم الحكاية الشعبية فيقول: يستخدم مصطلح الحكاية الشعبية للإشارة إلى الحوادث ، أو حكايات الجنيات مثل سندريلا وسنو هوايت ، كما يستخدم كذلك بمعنى أكثر اتساعاً ليشمل جميع أشكال المرويات النثرية التي توارثتها الأجيال سواء كانت مدونة أو شفاهية والمفهوم بهذا التحديد ينطبق على أشكال متنوعة من القصص مثل الأساطير عند الشعوب البدائية ، والحكايات الإطارية المتقنة في ألف ليلة وليلة ، وبعض الحكايات الأخرى على أن السمة الأساسية للحكاية الشعبية هي لونها مأثورة ، وعلى هذا فمن الممكن تلخيص مفهوم الحكاية الشعبية بأنها الحكاية النثرية التي انتقلت من جيل إلى آخر سواء كانت مدونة ، أو اعتمدت على الكلمة المنطوقة^(٢).

أصول الحكاية الشعبية

إن ما يجب دراسته في هذا البحث هو التمشيط في جذور الحكاية الشعبية أو التراث الشعبي ، فبداية تكوين الحكايات الشعبية لم تكن جلية بقدر الإمكان ، أو يصعب البحث عن جذر موثوق للحكاية ، ولكن نستطيع القول بأن الحكاية الشعبية لها أصل من الواقع وهي منقولة من أحداث قصة حقيقية حدثت في السابق ، ثم وقعت في يد الرواة فخرجت من شكلها الحقيقي وأصبحت أقصوصة خيالية تغمرها الخرافة بشخصياتها وأمكنتها الغريبة ، والنتائج الشعبي في الحقيقة إبداع جماعي ، قد يكون مبدعه الأول فرداً ، وقد يكون نتيجة لحادثة وقعت فعلاً ولكنه لا يظل كذلك ، إذ ما يلبث أن يصبح ملكاً للجميع يتناقلونه ، ويضيفون إليه ، بل يبدعونه ثانية ، حتى يبدو في أصله غير حقيقي ، فيتخذ عندئذ طابعه الشعبي ، وينسى مبدعه الأول ، كما تنسى حادثته الحقيقية الأولى ، وإن

١- زياد محبك ، أحمد ، ٢٠٠٥ م ، من التراث الشعبي ، ص ١٦ ، دار المعرفة.

٢- أبو سنة ، محمد إبراهيم ، جريدة الجزيرة ، مقالة حول عالم الحكايات الشعبية ، ١٠ ، = شوال ، ١٤٢٠ ق ،

ذكرت ، فكأنها خرافة لا حقيقة^(١).

كما اختلفت الآراء حول أصل الحكايات الشعبية ، وعن مواقع الإبداع من خلال الدراسات المختلفة للباحثين في الكشف عن جذورها ، فوجد المدرسة الأدبية حاولت إثبات الأصل الهندي للحكايات الشعبية الأوربية ، والمدرسة الميثولوجية ترى أن الحكايات الشعبية ما هي إلا رواسب للميثولوجيا القديمة وخاصة المتعلقة منها بالطبيعة ، أما المدرسة الأنثروبولوجيا القديمة فقد دحضت آراء المدرستين السابقتين وأوضحت الخليفة الثقافية للحكايات الشعبية ، ثم جائت المدرسة الطقوسية أو الشعائرية وحاولت إثبات الأصل الطقوسي للحكايات ، أما المدرسة التاريخية الجغرافية فقد درست بشكل مستفيض إنتشار الحكايات المختلفة ، والمدرسة النفسية التي ترمي إلى التحليل النفسي من وراء الحكاية ، وأخيراً المدرسة الوظيفية التي تدرس الحكايات في بيئاتها من ناحية وظيفتها الإجتماعية^(٢).

فبرأينا ليس من المستطاع إنتساب أي من الحكايات لشعب واحد من غير أن تستكشف أصول الحكاية ، ومن الصعب والمستحيل العثور على بصمة واضحة تؤكد وتثبت لنا مواطن جذر نشأة الحكاية مع هذا التشابه الموجود في الحكايات عند الشعوب المختلفة ، وعلى هذا فالفكرة تميل إلى الظن بأن الحكاية نشأت من مكان معين أول ما نشأت ، ثم هاجرت من هذا الموطن إلى سائر أنحاء العالم القديم ، ولكننا لا نستطيع أن نحدد ذلك الموطن الأصلي.

وأكثر علماء التراث في أوربيه درسوا الحكايات الشعبية دراسة منهجية في مطلع القرن التاسع عشر وقد حاولوا التدليل على طريق قيام الوحدة اللغوية عندهم ، بإثبات أن حكايات الجان إنتاج آري متكامل ، وخاصة أن أغلب النصوص التي أتاحت لهم كانت آرية ، وأن نصوص الحكايات غير الآرية لم تكن متوفرة لديهم.

وهناك عنصر ينبغي تقديره في هذا المجال ، ذلك هو محاولة العلماء آنذاك أن أساطير الإغريق والهند القديمة تمثل هذا الأصل أدق تمثيل ، وما داموا قد سلموا على هذا النحو بعراقة هذه الأساطير فقد كان من اليسير أن يعتقدوا أنّ حكايات الجان عبارة عن أغصان

١- زياد محبك ، أحمد ، ٢٠٠٥ م ، من التراث الشعبي ، ص ١٥ ، دار المعرفة.

٢- الحوري ، لطفي ، ١٩٧٩ م ، في علم التراث الشعبي ، ص ٢٨ منشورات وزارة الثقافة والفنون.

صغيرة نبتت من الأساطير الأصلية وكان أمراً مقضياً أن يسقط هذا الزعم بآرية حكاية الجان في اللحظة التي ظهرت فيها نصوص غير آرية^(١)، كما يعتقد ويلهلم وجاكوب جريم وأنصارهم بأن الحكايات الشعبية بقايا الأساطير القديمة، ومن الممكن بناء هيكل أساطير الآلهات والأبطال القديمة علي أساس تلك الحكايات، وكما يعتقدون بأن الشعوب الهندوأوروبية ابتدعوا حكايات الأبطال والسحر، وبعد ذلك إقتبست الشعوب الأخرى هذه الحكايات عن طريق الهجرة أو العلاقات الثقافية بين تلك الشعوب^(٢)، بينما الكثير من الحكايات لا تبتعد عن الإشتراك في النقل والمضامين الجوهرية للحكاية عند كافة البلدان والشعوب بإختلاف عروقتها وثقافتها وتاريخها، ونرى الإختلاف في هكذا حكايات فقط في الشخصيات والبيئة المختصة بتلك الشعوب فهي تتحد من حيث المضمون، وتختلف بشخصياتها، وشكلها وأسلوبها لسرد القصة، فقد يسمع المرء حكاية في قومه وبلغته، ثم يسمعها هي نفسها، أو يسمع ما يشبهها شهاً كبيراً في قوم آخرين، وبلغه أخرى مختلفة وبين القومين تباعد كبير وإختلاف^(٣)، فمثال ذلك حكاية «سندرا» التي نجدها حكاية شعبية عند أكثر الشعوب مع إختلافها بالشكل، وسردها بطريقتهم فمثلاً أكثر حكايات الحيوان في التراث الشعبي العربي لها صلة بكليلة ودمنة التي جاءت من الهند.

الأماكن

الحكاية العربية الاهوازية تتخذ أماكنها من بيئة المنطقة بدون ذكر مسمي خاص للمكان؛ ولكن يذكر فيها الجبل والبيئة الرملية وساتين النخيل والأشجار المتواجدة في المنطقة مثل النخلة والسدر والغربة والإثل، ولا تذكر تسمية خاصة للمناطق التي تدور فيها أحداث الحكاية، بل تذكر خصائص البيئة من خلال سرد الحكاية، ومن المستطاع مطابقة هذه الخصائص مع منطقة خاصة تنطبق بيئتها علي الشكل المذكور في الحكاية، فعندما يذكر الجبل في حكاية ما، تذهب أذهاننا إلي جبل «مِشْدَاخ» الفاصل ما بين منطقة ميسان والشوش، وعندما يأتي ذكر البيئة الرملية والصحراء، تقف أفكارنا علي

١- الخوري، لطفي، ١٩٧٩ م، في علم التراث الشعبي، ص ٢٨ منشورات وزارة الثقافة والفنون.

٢- برباب، فلايمير، ١٣٦٨ هـ ش، ريجنشناسي قصه هاى پريان، ص ٢، تر فريدون بدره اى، انتشارات توس.

٣- نفس المصدر، ص ١٢١

كشبان «أم الدبس» الواقعة في مدينة البسيتين ، وعندما يذكر النخيل ، تأخذنا الحكاية إلى مدن عبّادان والحُمرة والدورق ، وبهذا الشكل نستطيع مطابقة الحكاية الشعبية الاهازية مع بيئة المنطقة.

فكثيراً ما يظهر الصيد في الحكاية ، وهو هواية أو مهنة قديمة عند سكان المنطقة ، وينقسم الصيد إلى أنواع مختلفة ، منها صيد الطيور وصيد الأسماك ، ففي حكاية «بنت السماء» يعكس الراوي البيئة بشكل شفاف ، كأنك تعيش مع شخصيات الحكاية في نفس البيئة ، ومن الطيور التي تأخذ دوراً في الحكاية الاهازية ، مجموعة من الطيور بمسميات محلية ، مثل «الحُمرة» وهو طائر محلي ، رمادي يميل إلى الحُمرة ، وغالباً يعيش في الجبال وبالقرب من نهر الكرخة ، فيحكى بأن كانت امرأة شريرة تكره أخت زوجها ودائماً تنسج لها الحيل لتوقع بها ، حتي جاء اليوم الذي مرضت فيه البنت فأحضرت لها زوجة أخيها بيضة «حُمرة» فأكلتها وبعد ذلك إكتشفت بأنها أصبحت حبلي بعد تناول البيضة ، فأخبرت المرأة زوجها علي الأمر ، فطرد أخته من بيته ، فولدت بعد ذلك ثلاث طيور من نوع الحُمرة ، فجاءت الطيور الثلاث في موسم حصاد القمح إلى بيت الخال فأكلت من محصول القمح ، فاثارت الطيور زوجته قائلة: «إش» فأجابت الحُمرة: «إشّ الأششّاج و دَارَ فَجَجْ لَوْرَاجْ ، يَا خَالْنِه يَالْطَرَطْرَة ، يَا مَآخِذْ حَجِي المَرَة ، شَلُونْ بِيضْ الحُمَرَة يَحْبَلْ مَرَة» وبعد ذلك يكتشف الرجل حيلة زوجته ومكرها فيطلقها ، وأما «الْكُبْرَة» أي «القُبْرَة» فهو طائر أغبر اللون ، يحمل علي رأسه إكليلاً من الريش ، غالباً ما يعيش في شتي مناطق الاهاز ولاسيما المناطق الحارة ، ويظهر الغراب ويأخذ دوره في الشؤم ، وكذلك تظهر البومة في بعض الحكايات وهي من الطيور التي تشاهد في المنطقة ، فمن الحكايات التي جاء فيها ذكر البومة هي حكاية «مسعود» فيحكى بأن امرأة بدوية قُتلَ ابنُها حرقاً ، فصارت تجلس في طريق المارة مرتكزة علي الصخور فتجهش بالبكاء والعويل حتي صار الناس يلقّبونها بالبومة وينادون: «يا بُوْمَة احْتَرَكْ مَسْعُود» وبعد فترة ماتت العجوز مرميةً بين الصخور وظنّ الناس بأنها تحولت إلى بومة ، فأينما شاهدوا بومة هتفوا: «يا بُوْمَة احْتَرَكْ مَسْعُود».

أسلوب إلقاء الحكاية الشعبية

إن رواية الحكايات لا تنحصر على نقل الحكاية فقط ، فعلى الراوي أن يلتفت إلى لحن الصوت ، والهمس والجهر عند رواية الحكاية ، فيتغير لحن الراوي حسب نوع الحكاية ، والأهم أنه يراعي أسلوب الإلقاء ، فيتوقف الراوي عن رواية القصة كلما وصل إلى مكان حساس حتى يعطي فرصة للمتلقي كي يتهياً لإكمال الحكاية.

كانت تروى الحكايات للأطفال في كل ليلة قبل النوم ، ففي ليالي الشتاء للحكاية لون وطعم خاص بها ، وللصيف حكاياته ، فتقوم الأم أو الجدة برواية الحكاية القصيرة إذا كانت مشغولة بالعمل في البيت ، وتروى الحكاية الطويلة إذا كانت الأطفال متشوقة لسماع الحكايات ، وما يعجب الطفل من الحكايات ما كان أبطالها وشخصياتها من الحيوانات أو من الكائنات الخيالية ، ويتأثر الطفل تأثراً كاملاً من الحكايات ، فيمتلئ من المحبة والسرور والهيجان عند سماع الحكاية ، وتتسع عنده دائرة الإتقان والتعلم لجميع الأحداث التي سطرت في نص الحكاية.

لرواية الحكايات الشعبية حركات وأصوات خاصة يستخدمها الراوي عند الإلقاء ، فعندما يجلس الراوي متربعاً بوقت يكون فيه مسيطراً على المكان ، غالباً ينقل الراوي الحكايات التي حفظها عن ظهر قلب ، ويرويها على جمع من المتلقين الذين هم يبرزون تعطشهم لسماع الحكاية بصمتهم وترغبهم الملحوظ للراوي.

يسعى الراوي بأن يضع بعض التغييرات في ملامح وجهه عند رواية الحكاية حسب الأمور التي تجري في أحداث الحكاية ، وهذا الأمر له الدور الأكبر بالتأثير في المتلقي ، وكذلك يغير الراوي صوته عند اللزوم ، فتارة يهمس وتارة يجهر ، وبعض الأحيان يستوجب السكوت والمتابعة بعد ذلك وهذه التغييرات في الصوت وملامح الوجه تحدث في مواقف كثيرة ، فحينما يتحدث الراوي عن حدث محزن ومأساوي تظهر في وجهه ملامح الحزن والأسى ، وعندما يتحدث عن حدث مفرح يظهر في وجهه علامات الفرح والهشاشة ، وكذلك عندما يريد أن يظهر العجز والشيخوخة بملامح وجهه ، فيحني ظهره ويتكلم بنبرة متقطعة يغمرها العجز وعندما يريد إظهار الشجاعة والشباب والغرور ، يسعى بأن يجعل ظهره مستقيماً فيضخم صوته ، ثم يبرز في وجهه ملامح الشجاعة والغرور ، وكذلك يقوم بتغيير أدائه حسب الجمل الإنشائية والخبرية فعند الإستفهام يعطي أدائه الخاص وكذلك

عند التعجب والنداء ، والتحذير وما إلى ذلك...

ويستخدم الراوي أصواتاً مختلفة عند الإلقاء وهذه الأصوات ترتبط بأحداث الحكاية فيُخرج الأصوات من فمه عند اللزوم ، فمثلاً عندما ينقض جدار بيت ، أو يقع جسم عظيم من الأعلى ، أو عند وقوع الرعود ، يُخرج الراوي من فمه صوتاً ماثلاً لتلك الأصوات ، وكذلك يحاكي أصوات الحيوانات المختلفة من نعيق الغراب وهديل الحمام ونباح الكلاب وعواء الذئاب ، وكذلك يخرج الكثير من أصوات الطبيعة فمثلاً صوت هدير الماء ، وصوت هطيل الأمطار على بعض الأواني وعلى سقف البيت ، ويُخرج صوت ركض الخيل ومشي الجمال ، وهذا عندما تدخل كل هذه الأشياء في نص الحكاية.

وكثيراً ما نشاهد الراوي يُحرّك يديه عند اللزوم ، فمثلاً يرفع يده إلى الأعلى عندما يريد أن يصف شيئاً عالياً في الحكاية ، ويخفضها عند الإشارة للداني ، ويشير إلى البعيد والقريب ، وحتى في بعض الأحيان يحرك أقدامه عندما يريد أن يصف شخصاً يركل شخصاً آخر ، وعندما يريد الراوي أن ينقل كلام شخصيات الحكاية يحاول أن يراعي طريقة الإلقاء حسب سن الشخصية الحكائية ، فمثلاً إذا كان طفلاً فيجعل صوته طفولياً ، فعندما يقول: أولاد النسر، من إيه أبوهم گالوا: «ريحه خوالي حذر الصقاري».

فهنا يلقي الراوي الجملة التي تكون بين القوسين بصوت طفولي حتى يعكس الحدث بصورة جيدة وقريبة لروح المتلقي وهو الطفل.

وعندما يقول: الرّكْمه جَانّ يَمْشِي بِالْبَرْدِ وَيَكُولُ: «تَحْسِينْ يَا عَوّه مَلْفَاجْ نَاصِر المهني». ففي هذا النص يحاول الراوي عند إلقاء الجملة التي بين القوسين القيام بتضخيم صوته ، والجهر بنبرة عالية ، وبهذا يحاول أن يعكس للمتلقي الصورة بوضوح تام ، فلم تكن للحكاية الشعبية لذة أو طعم خاص إلا عندما يكون إلقاء الراوي بصورة بارعة وفنية ويكون ذو تمكن في هذا الفن الشعبي القيم والشمين.

المدخل والمخرج

لكل حكاية مدخل يبدأ الراوي من خلاله الحكاية ، فيكون باباً يفتح أمام طائفة من الأحداث والمغامرات ، فنشاهد في الحكايات الاهازية أنواع مختلفة من المداخل حسب نوع الحكاية ، فعندما يريد الراوي أن يلقي الحكاية للأطفال يقول "مِنْ ذَاكْ هُوَ" ويتم بعد هذا

المصطلح ذكر الاسم أو الشخصية المطلوب ذكرها مثلاً «مَنْ ذَاكَ هُوَ السَّلْطَانُ عَدَّ سَبْعَ نَسْوَانِ»، أو «مَنْ ذِيحْ هِيَّةَ صَخِيلَةٍ أَمْ صَخْلَاهِ، أَمْ غُرُونُ الْخَرَابِيهِ» ولكن في الحكايات الإرشادية التي تلقي لكبار السن، يكتفي الراوي بقول "چان" ويأتي بشخصية الحكاية بعد ذلك مثلاً «چان ملك» أو «چان شخص كريم» وما إلي ذلك، كما أن لكل شعب أسلوبيهم الخاص بالمدخل والمخرج فعند أكثر البلدان العربية يكون المدخل بهذا الشكل "كان يا ما كان في قديم الزمان" وفي الحكايات الفارسية يكون المدخل "يكي بود، يكي نبود" أو "روزی روزگاری"^(١) وهو بمعنى "كان يا ما كان"، و"في زمن من الازمان".

وفي الحكايات الاهوازية الخاصة بالأطفال نشاهد الراوي يأتي بمدخل موزون طويل يستعمل للتسلية وإثارة الإهتمام وجلب إنتباه المتلقين وهو كالتالي:

مَنْ ذِيحْ هِي سَوِيلِفِه
 إِذْنِتْهَا مَكِطِيفِه
 بِيهَا الشَّكْ وَبِيهَا الْبَكْ
 وَبِيهَا ضَرِيسَاتِ النِّنُوْ
 النِّنُوْ يَرِيدُ حَلِيَّةَ
 لَحَلِيَّةَ مِنْ الْيَامُوسَةِ
 الْيَامُوسَةِ تَرِيدُ حَفِيشَةَ
 لَحَفِيشَةَ مِنَ الْقَلَّاحِ
 الْقَلَّاحِ يَرِيدُ مَنِيجِلَ
 لَمَنِيجِلَ مِنَ الْحَدَّادِ
 الْحَدَّادِ يَرِيدُ قَلِيسَاتِ
 لَقَلِيسَاتِ مِنَ الْبَابَا

وكما للحكاية مدخل يكون لها مخرج ينهي الراوي من خلالها الحكاية ففي الحكايات الاهوازية يكون المخرج "خَلَيْتَهُمْ وَإِيَّتْ" أو "طَبَّغُوا الْبَيْتَ عَلَي الْبَيْتِ وَخَلَيْتَهُمْ وَإِيَّتْ" كما في بعض الحكايات العربية يكون المخرج "توته توته خلصت الحدوته"

١- سبي، سكوت، ١٣٨٤ هـ ش، قصه كوبي، ص١٤، تر زهرا سعيدمهر، منشورات فرشتكان، الطبعة الثانية.

المصطلحات والرموز الشعبية

تتألف الحكايات الشعبية رموز ومصطلحات لغوية خاصة للشعب العربي الاهوازي ؛ وبلهجتهم ، فتعطي الحكاية روحاً خاصة بها ، إنّ المصطلحات المتناثرة في الحكاية تختلف تماماً عن مصطلحات الحادثة اليومية بين عامة الناس ، منها ترتبط بالروح الإبداعية للراوي حيث يصنع المصطلحات الجديدة ، فيعطي للحكاية لذة خاصة ، ويبرز قدرته على الإلقاء ، والبراعة في توظيف الكلام بأجود طرق وأساليب.

من المصطلحات التي تشاهد كثيراً في الحكاية الأهوازية ، مصطلح «گاغ تَزْمُهُم وگاغ تَحْطُهُم» ، ويستخدم هذا المصطلح عندما يريد الراوي أن يعبر عن بعد المسافة التي تطويها شخصيات الحكاية ، ويصف حلولهم بمكان ما والمعاودة مرة ثانية بمتابعة الطريق ، وهناك مصطلح آخر يرتبط بقطع المسافات الطويلة وهو «مابين تَرْحِيل وَتَنْزِيل» ، فعندما يذكره الراوي يعني به بعد المسافة التي يجتازها البطل وغيره من شخصيات الحكاية.

وعندما يريد الراوي أن يعبر عن مرور الوقت على موقف من أحداث الحكاية يقول «لِهَنَّاكَ» ويعدها يتابع الحدث الجديد الذي يجري في الحكاية ، وهناك مصطلح يستخدم للقسم وهو «وَحَكْ مَنْ خَضَرَ الْعُودَ وَيَسَّ» فعندما يريد أحد شخصيات الحكاية ييدي صدقة بما يقول يستخدم هذا المصطلح ، وطبعاً يعني الراوي بهذا المصطلح القسم بالله سبحانه وتعالى ، لأنه هو الذي جعل الشجر أخضراً وأيسه مرة أخرى.

من الرموز التي تذكر في الحكايات «رقم سبعة» ففي أكثر الحكايات نشاهد عدد سبعة يظهر للنساء أو البنات أو الجبال ، وما إلي ذلك ، ففي حكايات السلطان نشاهد دائماً بأنّ للسلطان سبع زوجات ويقال «مِنْ ذَاكَ هُوَ السُّلْطَانُ عِدَّةَ سَبْعِ نِسْوَان» ، أو في حكاية بنت الخطاب ، نجد عند الخطاب سبع بنات ، وتبدأ الحكاية بهذا المدخل «مِنْ ذَاكَ هُوَ الْخَطَّابُ عِدَّةَ سَبْعِ بَنَاتٍ» ، أو في حكاية «حَكِيكَ حَنَّة» نشاهد بأن البقرة تنقل الفتاة إلي مكان يبعد سبعة جبال ، أو في حكاية «يَا بَتَّ تَبْعِي بَخْتِج» نشاهد في نص الحكاية أن ابن الملك سُجْن في سرداب له سبعة أبواب ، أو في حكاية «إِبْنُ الْبَايْرَةِ» يحكي بأنّ ابن البايرة قد شيد قصراً يشاهد من مسافة سبعة بلاد.

ونشاهد رقم سبعة رمزاً من قديم الزمان عند أكثر الشعوب في العالم ، ويبدأ هذا الرمز من السموات السبع التي كونها الله عزّ وجلّ ، كما يذكر في الآية الكريمة «هُوَ الَّذِي خَلَقَ

لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» وكما يمثل الله سبحانه وتعالى العمل الصالح بسبع سنابل ، فيذكر في الآية الكريمة «مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَتَتْ سَنَابِلَ سَبْعِ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِثْلَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» ، وكذلك توصف جهنم بالقرآن الكريم بأبواب سبعة في هذه الآية الكريمة «لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ» . وكما تذكر سبعة أبحر للمبالغة في هذه الآية الكريمة «وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» ، وكما يشاهد رقم سبعة في سورة يوسف عدد مرات ففي الرؤية التي رآها العزيز في المنام تذكر هذه الآية الكريمة «يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَتَيْنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سَمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ» . وكذلك يأتي تفسير الرؤية بذكر عدد سبعة في الآيتين الكريمتين «قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأْبًا فَمَا حَصَلْتُمْ فَذُرُوهُ فِي سُنبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تُحْصِنُونَ» . والرموز الأخرى مثل المعجائب السبع ، المعلقات السبع ، كذلك يدخل رقم سبعة في الخرافة حيث تعتقد عامة الناس في الاهواز بأنَّ للقطعة سبع أرواح ، فإذا قتلها أحد ، يؤمن بأنها ستحيي مرة أخرى ، حتي أن تقتل سبع مرآت علي التكرار.

الحكاية المسموعة

في فترة متأخرة من الزمن وبعد دخول الأجهزة المسجلة والصوتية في الاهواز ، أصبح لرواية الحكاية أسلوب مختلف عما كان عليه ، فأخذ الرواة يقومون بتسجيل الحكايات بأصواتهم علي أشرطة كاسيت ، فيقوم الراوي بإتخاذ آلة موسيقية تساعد علي أداء الحكاية منشدًا مجموعة من المقاطع الموزونة ما بين السرد لنص الحكاية ، وغالباً ما يتخذ الراوي آلة «العيطة» للعزف وهي آلة خاصة بالأهواز.

يعد الفنان «حسن كزار» رائدًا ومؤسساً لهذا النوع من الرواية ، فسجل عدداً من الحكايات مثل حكاية «بدر الصخري» وحكاية «شيخة» ، فتخلدت هذه الحكايات في قلوب الناس في الاهواز فكانت ولا تزال حديث الناس كموروث شعبي حي لا يمحي من ذاكرة الأيام.

تأثير الحكايات الشعبية في الأطفال

إنّ هوية الإستماع إلى الحكايات عند الأطفال والمراهقين أشدّ من الكبار، ومن هذا الجانب تكون الحكاية بالنسبة للطفل في غاية الأهمية، كان إفلاطون من أوّل المفكرين الذين هم أدركوا مدى أهمية الحكاية للأطفال، فتحدث في كتابه «الجمهورية» عن أهمية الحكايات للأطفال، فيقول في قسم من الكتاب: ما هو مطلوب من الأمهات والمربيات، أن ينقلن للأطفال الحكايات التي اقتنعن بها وما هو مقبول بالنسبة إليهنّ، وكذلك عليهنّ أن يعلمنّ بأنّ التربية والبناء النفسي الحاصل من رواية الحكايات، يفوق التربية الجسدية التي تحصل من ممارسة الرياضة^(١).

والحكايات الشعبية كانت أولى الطرق لتوصيل التجارب وقصص التاريخ من جيل إلى آخر، عندما كان البشر يفتقر الكتابة، وطالما كان البيت والأسرة مأمناً جيداً للأطفال، وكانت الجدّات في هذا المأمّن عنصرّاً للحنان والعاطفة، وإبراز الهدوء والسكينة بالنسبة للأطفال وكانت من طريق الحكايات تفتح نافذة للمستقبل أمام الأطفال برواية الحكايات ونقل التجارب من خلالها.

من القديم كانت تتخذ الحكاية الشعبية كآلة لتعليم الأطفال في كل ما يصدر من حكم وإرشادات تعليمية من مغامرات الحكاية وأحداثها التي تدخلنا في عالم غريب لم نتصوره من قبل حتى في أذهاننا والشخصيات الخيالية التي تلعب دوراً هاماً في تبين أهداف الحكاية، كل هذه الأشياء تدخل كآلة لإثارة مشاعر الأطفال، فهذا يكون للأطفال السهم في تجربة المواقف الصعبة لأبطال الحكاية ويتحسسونها بإحساس صادق، يأخذهم إلى تلك المواقف كما يجري عليهم الأمر بالذات، كما أنّهم يستطيعون من خلال مضامين الحكايات أن يميزوا بين الحسن والقبيح، وبين الجيد وعكسه، وكما يحسون بنتائج الأعمال من حسننها وقبحها، ونستطيع أن نلمس مدى تفاعل الأطفال مع الحكاية عندما يقع بطل الحكاية في ورطة فيحزنون، وعندما ينجو يضحون بهتافات الفرح والسرور.

عندما يبرز الفقر العاطفي في نفسيات الطفل، لسبب فقد أمه أو عدم الإهتمام به من قبل العائلة أو الوالدين، في هذه الحال قد تكون له حكاية سندرلا نموذجاً للتخلص من همومه الصغيرة ويشعر ببعض من الإرتياح والسكون، ويتعلم من هذه الحكاية، بأنّ حزنه

١- رحماندوست، مصطفى، ١٣٦٩ هـ ش، قصة كوبي، ص ١٤، انتشارات رشد.

لايدوم وسيجد من سينجيه في يوم من الأيام ، وعندما يرى في بعض القصص بأنّ طفلاً صغيراً ينتصر على غول أو على النسر ؛ تحيا في أعماقه الثقة بالنفس.

إنّ وجود الشخصيات المخفية في الحكايات الشعبية ، مثل العفريت والجنية والنسر ، والحيوانات المفترسة مثل الذئب ، غالباً ما تكون مصدراً للإضطراب وإحساس الخوف في باطن الطفل ، وهذا ما يجعله يجرب المخاوف التي تنتظره في جميع محطات حياته ، ورواية الحكايات الخيالية التي يملؤها الرعب والخوف قد تكون درساً له لمواجهة المصاعب والمتاعب ، فعندما يريد الراوي أن يشعر الأطفال بهذا الإحساس يضع في الحكاية صراعاً بين بطل الحكاية والذئب حتى أن يدخل الخوف من الذئب في قلب الطفل ، وهذا الخوف يجعله مهتماً للصراع مع الذئب ، فبعد المغامرات الخطيرة التي يقومها البطل مع الذئب ، يكون المنتصر هو بطل الحكاية ، فيحس الطفل بعد ذلك بالأمان والإطمئنان.

ومن خلال تلقّي الحكايات ، تنضج أفكار الأطفال ، ففتتح خاطرة أذهانهم ليوصلوا مغامرات الحكاية ويتلذذوا بالأحداث الشيقة التي تسطر في قلب الحكاية ، فكل حكاية على حدّ ذاتها تتخذ منطلقاً تربوياً يقوم بتربية الطفل حسب المضامين ، على الشكل المطلوب ، فمثلاً بعض الحكايات تقوم بتربية الطفل من الناحية الخيالية ، فتتسع عنده دائرة الخيال ، أو من الناحية المنطقية ، فمن خلال تلك الحكايات يرتفع مستوى تفكيره المنطقي ويتفهم أمور الحياة بشكل أفضل.

نماذج من الحكايات الشعبية باللهجة الاهوازية

العصامات الثلاث

چَانْ فَرْدَ مَلِكْ مَاتَصِيرْ عِنْدَه خَلْفَه ، يَوْمَ مِنْ الْاَيَّامِ يَصِيرْ عِنْدَه وَكْدْ ، بَسْ صَارَ حَطَّاهُ
بِالسَّرْدَابِ ، خَلَّاهُ لِحَدِّ وَاحِدْ وَعِشْرِينَ سَنَهْ بَدَاخِلِ هَآذِ السَّرْدَابِ مَا شَافَ اَيَّ بَشَرٍ بَسْ
المعلمين الَيَدْرُسُونَه عَلَيِ الْقُرْآنِ ، وَالْكِتَابِ وَالْفَلَسَفَةِ وَالْمَنْطِقِ وَالرِّيَاضِيَّاتِ وَفَنُونِ الْحَرْبِ.
لِحَدِّمَا صَارَ عُمُرَه وَاحِدْ وَعِشْرِينَ سَنَهْ طَلَعَه مِنْ طَلْعِ كَالِ الْمَلِكِ: اَنَا وَينَ چِنْتِ؟ لِيَشْ
مَاخَلَيْتَنِي أَشُوفَ النَّاسَ ، أَشُوفَ الدُّنْيَا؟ گَالَهْ: اَنَا ضَمَيْتِكَ مِنْ عَيُونِ النَّاسِ. الْوَكْدْ ظَلَّ
يَشُوفَ الْوُزَرَ كُلَّ وَاحِدْ عِنْدَه ثَلَاثَ اَوْلَادْ وَأَرْبعه. گَالِ لَأَبُوهُ: انا أريد خَوَان. گَالَهْ: رُوحْ
صَاحِبْ ، وَالصَّاحِبِ نُونَاتْ يَصِيرْ أَحْسَنَ مِنْ الْاَخُو ، بَسْ بَشْرُطْ كُلْشِي تَسُوِيَه عَلَيِ طُولِ

الاسبوع تبي تگلي. ذاك اليوم گال للملك: خاويت لي صديق ، اذا اكله ذب روحك
 بالبحر ، بالنار يذبحها ومايگلي لا! الملك گاله: خوش چا اعزمه وخط العشني جدامه وگله
 ابوي صاحلي عنده شغل ويائي وارجعلك بعد چم دقيقه ، وخطه بالديوان وارجله الصبح.
 هو هم عزم صاحبه ، وخط الزاد جدامه ، وگله ابوي يصيحلي وراح ، هاذه ظل لوحد
 ثاني ابن الملك مارجع گال: احرك ابو الملك خليني اكل هسه اموت من الیوع. طاح
 بالاكل كلكه وطلع سد الباب ومشي. يه الولد الصبح لگه الزاد ماکول والولد ماهو ، راح
 گال لابوه هيچ السالفه. گاله: هاذه ماهو صاحب ، عوفه مشت ايام وايت ايام ، خاواله
 واحد ثاني ، وسو وياه نفس الشئ ، وهم لگاه ماکل الزاد وطلع ، گال لابوه هاذه هم هيچ
 سالفته ، گال: عوفه ماهو خوش صاحب! ذاك اليوم گال لابوه: خاويت لي اخو ، گال:
 اعزمه. عزمه وخط جدامه الزاد ، وگاله: ابوي يصيحلي چم دقيقه وارجع لك. گاله: روح
 انا ادبر نفسي ، من طلع ابن الملك هاذ الولد من شاف ابن الملك بطي ومارجع ، طاح
 بالزاد وكتراه وعطاه ، وكف راسه ونام ، للصبح يه ابن الملك لگي صاحبه نايم والزاد
 مامجيوس گال: سامحني ترى ابوي توه خللاني ابي. گاله: ماصار شي. راح ابن الملك
 گال لابوه هيچ السالفه. گال الملك: هاذ هو اخوك الصيدگ لا تتركه. گبل اولاد الملك
 يطلعون للكنص ، وگبل عدهم سلوكيه وگوس ونشاب يصيدون بيهن. گال لابوه اريد
 اطلع للكنص ، گال: اخذ اخوك وياك. طلعو ، صادو چم يوز حبار وگطي ، وگعدوا حذر
 فرد شجره ، الولد گال لابن الملك: لحدما اسوي ربوگ انت نام ، ابن الملك نام وهذا
 الولد دوى النار ، وگام يشوي. اين حمامات ثلاث حطن علي الشجره ، وحده منهن
 گالت: خيه هذول الاولاد تسدي عليهم قصه ماتسولف ، وس الله يسترهم ، هذا ابن
 الملك يهدونه فرس ، وس يركبه تعنقص بيه ، وتطيحه ويموت. الثانيه گالت: چا هذا
 صاحبه هالسمع ، يروح يگله وما يركب الفرس. الثالثه گالت: چا هذا بس يگله يتگلب
 صخر ، وهو سمع كل حچيهن. لهنك صاحبه گعد من النوم وترىگوا ، ورجعوا للديره.
 مشت ايام وايت ايام ، ذاك اليوم يابوا لابن الملك فرس هديه ، راد يركبها ، يه صاحبه
 شچها بخنير ، وطاحت چتل. اين الملك ما گال شي ولا حچي ولا خط ببال صاحبه ،
 بس ظل محتار ليش سوئ هيچ. مره ثانيه طلعو للصيد ، ذاك اليوم هم تكررت نفس
 السالفه هم اين الحمامات وحطن علي الشجره وگامن يسولفن ، وحده منهن گالت:

تَشُوْنُ هَازِ الْوَلَدِ الْتَايِمِ ابْنِ الْمَلِكِ ، مِنْ يَمَشِي يَصِيرُ عِدَهُ حَفْلُ زَوَاجٍ ، وَرَاحَ يَهْدُونَهُ وَرَدَهُ مَسْمُومَهُ ، بَسْ يَسْمُمُهَا يَمُوتُ . الثَّانِيَةِ گَالَتْ : صَاحِبُهُ سَمِعَ شِكَايَتِي يَرْوُحُ يَكْلَهُ . الثَّالِثَةِ گَالَتْ : بَسْ يَكْلَهُ لَحْدَ حَزَامَةِ يَنْكَلِبُ صَخْرَ . هَذَا الْوَلَدُ هَمْ سَمِعَ وَمَا حِجِّي ، كَفُّوا مِنْ الصَّيْدِ ، مِنْ رَجَعُوا صَارَ الْحَفْلُ إِلَيْهِ وَاحِدَ هَدَايِهِ وَرَدَهُ ، رَادَ يَسْمُمُهَا ، صَاحِبُهُ هَمَشَهَا مِنْ إِيْدِهِ وَگَامَ يَدُوسُ عَلَيْهَا جَدَامَ النَّاسِ ، ابْنُ الْمَلِكِ فَشَلَّ بَسْ مَا گَالِ شَيْءٌ وَلَا شِكَايَةٍ بَعْدَ قَتَرِهِ هَمْ رَاحُوا لِلصَّيْدِ وَجَرَتْ نَفْسُ السَّالِفَةِ ، هَمْ إِيْنِ الْحَمَامَاتِ حَطَّنَ عَلَيِ الشَّجَرَةِ الْتَايِمِ حَدَرِهَا ابْنُ الْمَلِكِ ، وَحَدَهُ گَالَتْ : مَلِكُ الرُّومِ يَطِي بَيْتَهُ لِابْنِ الْمَلِكِ ، وَبَسْ يَتَزَوَّجُهَا بَلِيلَةَ الْعَرِسِ تَنْكَلِبُ أَفَهُ وَتَاكَلَهُ . الثَّانِيَةِ گَالَتْ : چَا هَاذِهِ الْوَلَدُ يَكْلَهُ . الثَّالِثَةِ گَالَتْ : بَسْ يَكْلَهُ ، مِنْ الْحَزَامِ لَحْدَ رَاسِهِ يَنْكَلِبُ صَخْرَ . مِنْ گَعْدِ ابْنِ الْمَلِكِ مِنَ النَّوْمِ ، وَرَدُّوا ، لَگُوا مَلِكُ الرُّومِ مَوْدِي بَيْتَهُ لِابْنِ الْمَلِكِ ، الْمَلِكُ عَزَمَ السَّلَفَ وَزَفُّوا ابْنَ الْمَلِكِ ، مِنْ دَخَلَ لِلْحَيْرَةِ صَاحِبُهُ چَانِ لَايِدَ بِالْحَيْرَةِ ، ابْنُ الْمَلِكِ مِنْ عَفِي ، إِنْكَلَبَتْ الْبَيْتُ أَفَهُ ، فَكَتْ حَلِكُهَا رَادَتْ تَاكَلِ ابْنِ الْمَلِكِ ، طَفَرَ صَاحِبُهُ ، وَخَذَهُ رَاسَهُ بِالسَّيْفِ ، گَعْدَ ابْنِ الْمَلِكِ لَگَهُ صَاحِبُهُ بِالْحَيْرَةِ وَكَاتَلَ مَرَّتَهُ ، گَالِ لَصَاحِبِهِ : دَنْجِ كُلَّهِنَّ السَّوِيَّتَيْنِ مَا گَلَتْ شَيْءٌ ، بَسْ هَايِ الْمَرَّةُ تَعْدَيْتَ حَدُودَكَ ، مَا تَنْگَلِي شَيْءٍ سَالَفَتَكَ ؟ گَالَهُ : تَعَالِ إِمَشِي وَيَايِ لِلشَّجَرَةِ الْچَنِتْ تَنَامَ حَدَرِهَا وَأَنَا أَسُوْلُفُكَ السَّالِفَةَ مِنْ أَوَّلِهَا التَّالِيَهَا . مَشُوا رَاحُوا لَذَاكَ الْمَكَانِ ، الصَّاحِبُ الْوَفِي گَالِ : كَلَّمَا گَبْلَ نَگَعْدُ هُنَا وَانْتَ تَنَامُ بَيْنَ حَمَامَاتٍ ثَلَاثَةٍ يَسُوْلُقْنَ سَالِفَهُ وَأَنَا أَعْمَلُ بَيْهَا وَأَنَا چَنِتْ مَا أَگْدَرُ أَگْلُكَ ، لِأَنَّ لَوْ گَنْتَكَ أَنْكَلِبُ صَخْرَ ، إِذَا تُرِيدُ تَدْرِي رَاحَ أَگْلُكَ ، يَوْمَ الَّذِي ذَبَحْتَ الْفَرَسَ ، لَوْ چَنِتْ أَنْتَ رَاكِبَهُ چَا عَنَّقَصْتَ بِيكَ وَمَيِّتَ . بَسْ حِجَّهُ الْوَلَدُ ، أَنْكَلِبُ لَحْدَ رُكْبَتِهِ صَخْرَ ، ابْنُ الْمَلِكِ گَالَهُ : بَعْدَ لَا تَسُوْلِفُ ! أَنَا صَدَّگْتِكَ وَانْتَ نَعَمْ الصَّاحِبُ ! گَالَهُ : لَا بَعْدَ خَلْنِي أَكْمَلُ ، وَالْوَرْدَةُ السَّحَكَّتِيهَا چَانَتْ مَسْمُومَهُ ، وَمَا خَلَيْتِكَ تَسْمُمُهَا . مِنْ گَالِ هَاذِهِ الشَّيْءِ أَنْكَلِبُ لَحْدَ حَزَامَةِ صَخْرَ ، گَالَهُ ابْنُ الْمَلِكِ : لَا تَسُوْلِفُ أَنَا أُرِيدُكَ إِلَى صَاحِبٍ وَأَخُو مَا أُرِيدُ أَضْيَعَكَ . الْوَلَدُ مَا اعْتَنَى بِكَلَامِهِ وَكَمَّلَ سَالِفَتَهُ وَگَالِ : بَيْتُ مَلِكِ الرُّومِ أَنْكَلَبَتْ أَفَهُ وَرَادَتْ تَاكَلَكَ وَأَنَا خَذَيْتُ رَاسَهُ . بَسْ خَلَصَ كَلَامُهُ صَارَ مِنْ جَعَبِهِ الْهَامَتَهُ صَخْرَ . ظَلَّ ابْنُ الْمَلِكِ يَبْجِي وَيَدْگُ عَلَيِ رَاسِهِ لِأَنَّ ضَاعَ مِنْهُ أَحْسَنُ صِدِيحٍ ، وَگَامَ بُنْ كُلِّ مَدَّةٍ يَمُرُّ يَشُوفُ صِدِيحَهُ ، مَرَّتْ سَنِينَ وَإَيْتْ سَنِينَ تَزَوَّجَ ابْنُ الْمَلِكِ وَصَارُوا عِدَهُ ثَلَاثَ أَوْلَادٍ ، مَرَّةً إِلَيْهِ يَشُوفُ صَاحِبَهُ وَ إِيْنِ الْحَمَامَاتِ وَحَطَّنَ عَلَيِ الشَّجَرَةِ ، وَحَدَهُ

مِنْهُمْ كَالْتِ: هَاذِهِ لَوْ يُرِيدُ صَاحِبُهُ يَرِدُ دَمٌ وَلَحْمٌ ، كَوْنٌ يَذْبَحُ أَوْلَادَهُ ثَلَاثَتِهِمْ. هُوَ هُمْ رَاحَ
يَابَ أَوْلَادِهِ ، ذَبَحَ الْأَوَّلَ ، صَارَ صَاحِبُهُ دَمٌ وَلَحْمٌ لِحَدِّ حَزَامِهِ ، ذَبَحَ الثَّانِي صَارَ لِحَدِّ الرُّكْبَةِ
دَمٌ وَلَحْمٌ ، ذَبَحَ الثَّالِثَ صَارَ كُلُّهُ دَمٌ وَلَحْمٌ ، صَاحِبُهُ كَلَّمَهُ: لَيْشَ ذَبَحْتَ أَوْلَادَكَ؟ كَالَهُ ابْنُ
الْمَلِكِ: لِحَاطَرِكَ حَتَّى أَنْتَ تَرْجِعَ دَمٌ وَلَحْمٌ. لِهَذَاكَ وَوَحْدِهِ مِنَ الْحَمَامَاتِ كَالْتِ: هَاذِهِ الْوَلَدُ لَوْ
رَادَ أَوْلَادَ ابْنِ الْمَلِكِ يَعْدِلُونَ كَوْنٌ يَعْطَسُ وَرَكٌّ مِنْ هَايِ السِّدْرَةِ وَيَحِطُّهُ عَلَي رُكْبَتِهِمْ وَهُمْ
يَعْدِلُونَ. هُوَ هُمْ سَوَى نَفْسِ الشَّيْءِ وَعَدِلُوا الْأَوْلَادَ وَكَامُوا وَكَضَوْهُمْ مِنْ إِيْدِهِمْ وَمَشَوْا. وَ
طَبَّغُوا الْبَيْتَ عَلَي الْبَيْتِ وَأَنَّهُ خَلَّتْهُمْ وَابَيْتَ.

تحليل:

في الكثير من الحكايات الشعبية في الاهواز ، نشاهد الأب يحرص علي نقل التجارب والخبرات والمعارف ، وكل الأمور التي تصون الإنسان من العثرات ، إلي ولده ، ويجتهد في تدريبه وتلقينه ، ويحاول تأمين عيشه حتي أن يبلغ أشده ، وبعدها يتركه ليوافقه الحياة ومصاعبها بصورة مباشرة ، ونشاهد الكثير من الحكايات تحاول أن تجعل للصدقة الصحيحة أصولاً وتقاليد ، فلم يصلح أي شخص للصدقة حتي أن يتخطي تلك الأصول والقواعد.

فهذه الحكاية تدل علي حرص الملك علي إختيار الصديق الصالح والوفي لولده الذي صانه من كروب الحياة ، وقضايا المجتمع خلال السنين التي أخفاه عن عيون الناس ، كي يربيه تربية جيدة حتي أن يبلغ الرشد ، وكانت طريقة إختيار الصديق من خلال التقاليد الشعبية ، ومن العادات التي تشاهد في مجتمعنا أنّ الضيف لا يشرع بأكل الطعام قبل أن يحضر صاحب البيت ويأكل أول لقمة ، فتأكل الضيوف بعده ، فمن لا يراعي هذه العادة لم يكن له سلوك محمود ، ولا يعد من المهتمين بالصدقة والصديق ، فهذه الحكاية تعكس ظاهرة إجتماعية حسنة وهي إختيار الصديق وتجربته ، كذلك تشير الحكاية إلي أنّ لائق الطعام إحتراماً خاصاً ، وأصولاً يلتزم بها الفرد في هذا المجتمع ، ونشاهد هذا الأمر أي إختيار الصديق علي هذا الشكل في الكثير من الحكايات العربية لاسيما في حكاية الصديق الوفي الخليجية^(١).

١- السيد ، خليفة ، ٢٠٠٢ م ، قصص وحكايات شعبية ، ص ١٣٣ ، دار الثقافة والفنون.

وبعد أن يختبر الملك أصدقاء ولده ، ويحصل من خلال هذه التجربة علي الصديق الأصلح لولده ، تنتقل أحداث الحكاية مرة أخرى لإثبات الوفاء من قبل هذا الصديق المجتبي من بين العشرات من الأصدقاء ، فبعد أن عَقِدَ عهد الأخوة بينهم ، تبدأ الأحداث والمواقف التي يمتحن بها الصديق ويدافع عن ولد الملك وتشير إين الملك الدهشة علي ما يفعله الصديق الوفي ويسكت عن ما يفعله في حال إنّه يراه يقتل ، ويحطم كل ما يحبه ، حتي أنّه يكتشف في نهاية الأمر بأنّ الصديق قد ضحّي بحياته من أجله وهذا ما يحزنه لفقد أفضل صديق ، فعندما يجد الحل لإعادة هذا الصديق بقتل أولاده الثلاث ، فهنا يستدرك قيمة الصديق التي تتخطي حب البنين ، وتشير الحكاية إلي أنّ الصديق الوفي لا يتكرر ، والأولاد قد يعوّضون ، فيعوّضه الله عزوجل بنيه كما يرجع له صديقه الوفي ، فنشاهد نفس الأمور في هذه الحكاية.

حظك ظل وراك

چان فَرِدْ وَلَدِ يَدْرِسْ علوم الحياة حَذِرْ إيدِ عَارِفْ ، وچان كِلِ سِنِهْ يَعدِّي مَرَحَلَهْ من العلم ، وچان يَفَكِّرْ لو عدّه المراحل كِلِهِنْ ، يَحْصُلْ عَلَهْ مال وَحَلال ، وَيَشْبَعْ فَرِدْ نُوب. ذاك اليَوْم ، العارف گال للوكلد: انت بَعْدَ وَصَلْتِ لآخر مَرَحَلَهْ ، هَسَهْ تَگْدِرْ تَسْتَفِيدْ مِنْ عِلْمِكَ وَمَعْرِفَتِكَ بالحياة ، وَتَحْصُلْ عَلَهْ تَعَبْ هاي السنين المَرّت. الولد گال: زين مِنْ بَعْدَ هاي السنين كِلِهْهْ أَگْدِرْ أَحْصُلْ عَلَهْ المال؟ گال: لو تُريدْ رُوحَ لِفَلان مَكَان ، تَلْگَهْ فَرِدْ شَايِبْ حَكِيم ، وَهُوَ الِيعْلَمُكَ شَلُونْ تَحْصُلْ عَلَهْ المال. هاذ الولد لَمْ مَتَاعَهْ ، وَشَدَّ اغْرَاضَهْ ، وَمَشِهْ ، گاعَ تَحْطَهْ ، وَگاعَ تَزْمَهْ ، لَحَدَمًا وَصَلْ لَمَكَان ، يَلْگَهْ سَبْعْ گاضِي مِنْ اليُوعِ! وَتَمُرْ عَلَيْهِ الْغَزْلان ، لَا يَفْرِسْهِنْ ، وَلَا يَخَافُنْ مِنْهْ ، وَيَخْلِي الْوَحْشَ تَصِيدْ ، وَهُوَ يَأْكُلُ الْفَطَائِسْ. گالَهْ: إِنْتِ السَّبْعْ مَلِكُ الْغَابَهْ التَّخَافُ مِنْهْ الْوَحْشَ وَالْغَزْلان ، لِيَشْ هِيچْ ذالْ نَفْسُكَ ، وَ مَبْهَذِلْ حَالِكَ؟ گالَهْ: مَا أَعْرِفْ أَصِيدْ ، وَ لَا تَهَابِنِي الْحَيَوَانَات. الولد گامَ يَعلَمُ بالسَّبْعِ شَلُونْ يَصِيدْ ، لَحَدَمًا گامَ يَمْطُلُ الشَّفِيعْ ، وَ الِيسْطَرَهْ يَجْسَمُهْ نَصِينْ. وَصَلْ وَكَّتْ الولد رادَ يَسْتَمِرُّ بِطَرِيحِهْ ، وَيَمْشِي بِنَيْتِهْ. السَّبْعْ گالَهْ: خَلِينِي أَمْشِي وَيَاكْ ، أَصِيرَنْ لَكَ خَادِمَ وَعَبْدَ ، وَاحْمِيكَ مِنَ الْوَحْشِ. الولد مَا قَبْلَ ، وَشَدَّ اِرْحَالَهْ ، وَلَمْ مَتَاعَهْ ، وَراح. گاعَ تَزْمَهْ ، وَگاعَ تَحْطَهْ ، وَصَلْ لَفَرِدْ غَرَبَ بَصَفْ غَارَ ، وَچَانَتْ هُنَاكَ شِوَاذِي ، بَسْ يَطْبَنُ لِلْغَارِ ، يَشِرْدَنْ. هاذ

الولد غال خَلَنِي أَطْبَ لِلْغَارِ ، وَأَشُوفُ شَنْهِي الْعَلَهْ يَخَافُنِ الشَّوَادِي مِنَ الْغَارِ؟ دَشْ لِلْغَارِ ،
لِگَه صِنَادِيكَ مَتْرُوسَات دَهَبْ ، وَالذَّهَبْ مَطْشَرْ عَلِي الْگَاعِ ، وَالشَّوَادِي يَخَافُنِ مِنْ كَمْعَه
الذَّهَبْ ، وَيَشْرِدُنْ ، هُوَ هَم طَاح بِالذَّهَبِ وَطَلَعَه بَرَهْ ، وَعَاقَاهْ ، وَمُشَهْ ، وَاسْتَمَرَّ بِطَرِيحِهِ ، بِدُونِ
لَا يَأْخُذْ لِيَرَه وَحْدَه. گَاع تَزِمَه ، وَگَاع تَحْطَه ، لَحَدَ مَا وَصَلَ لَقَرْدِ دِيرَه ، لِگَه أَهْل هَاي
الدِيرَه كَلَمَا يَغْزُونَهُمُ الْبَرَابِرَه ، يَسْلُبُونَهُمْ ، وَيَنْهَبُونَهُمْ ، وَيَمْشُونْ ، وَمَا يَكْدُرُونْ يَنْتَصِرُونَ عَلِي
البرابره. رَاح لِلْمَلِكِ گَال لَه: شَنْهُو سَالَفْتَكَمْ؟ گَال الْمَلِك: شَمَا تَغْزِينَا الْاِگْوَامْ ، نَنْهَزِمْ وَمَا
نَكْدُرْ نَكْسِرُهُمْ. هَاذ الْوَلَدُ إِفْتَهَمَ بِأَنْ هَذَا الْمَلِكُ مَرَه مَاهُو زَلِمَه ، چَه مَبِينْ مِنْ كَلَامِهِ مَا بِيَه
هَيْبَه زَلِم. گَال لَهَا: الْعَيْبُ بِيچْ ، لِأَنْ إِنْتِي مُو رَجُلْ ، وَمَا تَكْدُرِينَ تَكُوْدِينَ جِيْشْ وَلِهَذَا
السَّبَبُ مَا تَنْتَصِرُونَ ، وَكُونِ تَتَزَوَّجِينَ ، وَزَوْجِجْ يَصِيرُ الْمَلِكُ حَتَه تَغْلِبُونَ عِدْوَانَكُمْ. گَالَتْ
لَه: چَا لَوْ أَنْتِ افْتَهَمْتِ تَعَالِ تَتَزَوَّجِيَنِ وَالْمَمْلَكَه وَالْأَرَاضِي وَالْقَصْرَ كُلَّهُ إِلِك. مَا قَبِلْ
يَتَزَوَّجَه وَخَلَه وَمِشَه وَاسْتَمَرَّ بِدَرَبَه ، گَاع تَزِمَه ، وَگَاع تَحْطَه ، لَحَدَمَا وَصَلَ لِلْحَكِيمِ
الْوَصْفَه إِلَه الْعَارِف. إِلَه گَال لَه: أَنَا يَاي مِنْ طَرَفِ الْعَارِفِ الْفَلَانِي ، رَايْدُ تَعْلَمْنِي عَلَه
الدَّرَبِ الْأَحْصَلْ بِيَه عَلَه الْمَالِ وَأَصْبِرْ عَنِي. گَال لَه الْحَكِيم: أَنْتِ إِييتِ هَاذِ الدَّرَبِ كُلَّهُ ،
وَمَادَرِيَتِ الشَّيْءِ التَّرِيدَه خَلَيْتَه وَرَاكْ ، رُوحْ رَدِ الدَّرَبِ الْيَاكْ يَرِدْكَ ، حَظُّكَ ظَلْ وَرَاكْ. الْوَلَدُ
صَفَكَ بِيَدَه وَرَدَ بَنْفَسِ الدَّرَبِ ، لَحَدَمَا وَصَلَ لَدِيرَه الْمَلِكَه لِگَاهَه مَتَزَوَّجَه وَخَلَصَانَه
سَالَفْتَه ، رَاحَ لِلذَّهَبِ أَلْطَلَعَه مِنَ الْغَارِ ، لِگَاهَ كُلَه مَأْخُودْ وَمَقْرَهْدْ ، رَاحَ لِلسَّيْعِ ، لِيْشْ مَا
ذَاكَ الْيَوْمِ چَانِ السَّيْعِ يُوْعَانُ وَمَاكُو شَيْءَ يَأْكُلَه ، السَّيْعُ طَاحَ بِالْوَلَدِ وَكَلَاه. وَأَنَا خَلَيْتَهُمْ
وَلِييْت.

تحليل:

إنَّ الإنسانَ يَمُرُّ عَلَي الْكَثِيرِ مِنَ الْفُرْصِ مُرُورِ الْكِرَامِ طَمَعاً فِي إِغْتِنَاءِ فُرْصَةٍ أَكْبَرَ مِنْ
الَّتِي أُتِيحتْ لَه ؛ فَعِنْدَمَا يَجِدُ الْمِحْطَةَ الْوَهْمِيَّةَ الَّتِي سَعَى لِلْوُصُولِ إِلَيْهَا قَدْ تَلَاشتْ
كَالسَّرَابِ يَشْعُرُ حِينَهَا بِعَمَقِ الْخَطَا ، وَفِي هَذِهِ الْحَالِ يَصْدُقُ عَلَيْهِ الْمَثَلُ الشَّعْبِي «حِيلُ بِالْيِ
شَكْ جَرِيَّتَه وَبِدَه مَائِه عَلَي السَّرَابِ». فَفِي هَذِهِ الْحِكَايَةِ نَشَاهِدُ أَنَّ الشَّابَّ بَعْدَ دِرَاسَةِ أَنْوَاعِ
الْعُلُومِ وَالْمَعَارِفِ سَارَ بَاحْثاً عَنِ الثَّرْوَةِ وَالْمَالِ فَيَمُرُّ بِثَلَاثِ مَحْطَاتٍ فِي طَرِيقِهِ إِلَي الشَّيْخِ
الْحَكِيمِ الَّذِي تَوَجَّدَ فِي يَدِهِ الْعَقْدَةُ ، فَعِنْدَمَا وَصَلَ لِلْمَحْطَةِ الْأُولَى ، فَيَسَاعِدُ الْأَسَدَ عَلَي

طرق الصيد والإفتراس ، يرفض صحبة الأسد إِيَّاه مع العلم بأن وجود الأسد بصحبته يجذب له القوة والأمن من مخاطر الطريق ويكون له سنداً وحصانة من كل سوء. وأما عندما وصل للمحطة الثانية كان له أن يرجع بالثروة التي قصدها في هذا الطريق الوعر ، عندما أخرج الكنز الذي كانت تخافه القرود ، فنشره في طريق المارة طمعاً في ثروة أكبر يجدها عند الشيخ الحكيم ، فترك المكان دون أن يأخذ قطعة واحدة من الذهب ، وفي المحطة الثالثة كان من الممكن أن يصبح ملكاً ويغني طوال حياته ، عندما إكتشف بأن الملك الذي يحكم تلك المملكة كان امرأة ، فيساعددها علي الحرب ضدّ البرابرة فتنتصر في هذه المعركة بعد الهزائم التي أصابت المملكة في المعارك السابقة ، وبعد هذه الأحداث طلبت الملكة من هذا الشاب أن يتزوجها ، ويكون هو الملك علي تلك البلاد ، فرفض وترك المكان طمعاً في فرصة أكبر ، وبعد أن تخطي المحطات الثلاث وصل إلي الشيخ الحكيم طالباً منه أن يدلّه علي الثروة وطريقة الوصول إليها ، فيقول له الشيخ بأن الثروة كانت في الطريق الذي طويته ، فعندما يرجع يجد الملكة قد تزوجت ، ولم يبق من الكنز شيئاً ، وعندما وصل إلي الأسد كان الأسد جائعاً ولا توجد فريسة سوى الشاب ، فيفتك به فتكاً ويأكله ، فالمغزى من هذه الحكاية هو أن نحفظ علي ما لدينا ولا نضيعه إزاء أمر وهمي لا نعرف له شكلاً أو حتي ظلاً نلّمحه من بعيد ، وكذلك يقصد الراوي من الثروة في هذه الحكاية العلم والمعارف التي اكتسبها طوال سنين عمره ، ومن تمسك بها كان ثرياً بغني عن المال والماديات ، وأما من أبدلها بما أدني منها وهو المال ، أضاع ماله وعلمه وروحه جسمه.

تتمزج شخصيات هذه الحكاية بين الواقع والخيال ، فتوجد شخصيات بشرية تلعب دورها بشكل طبيعي ، ولكن نلاحظ بعض الإغراء في تصرفاتهم ، وكذلك نشاهد شخصية الأسد الحيوانية التي خرجت من طبيعتها ، فنشاهد الأسد يتكلم ويتألم ويشعر بالأسف علي ما أصابه كشعور الإنسان ومعاناته.

خُغِيْكَ حُنْه

جَانَتْ فَرْدٌ بَتِ إِسْمَهَا حُغِيْكَ حُنْه ، جَانَتْ كُلَّ يَوْمٍ تَمْشِي وَيْ صَاحِبَاتِهَا يَلْغَطْنَ نَبْكَ. يَوْمٌ مِّنَ الْأَيَّامِ مَشَتْ وَيَّاهَنْ لِّلْسَدْرِهِ ، گَامَتْ حُغِيْكَ حُنْه تَطِيحُ وَصَاحِبَاتِهَا يَلْمَنَ نَبْكَ هَمْ إِلَهَنْ وَهَمْ لِحُغِيْكَ حُنْه ، بَسْ يَحِطْنَ لِحُغِيْكَ حُنْه الْحَدْرُ خَايِسَ وَالْفُوكُ حَلُوْ وَسَلَامْ ، وَهِنْ يَحِطْنَ لِرَوَاحِيْهِنْ كُلَّه نَبْكَ حَلُوْ وَسَلَامْ. مِّن رَّدَنْ لِّلْسَلْفِ ، بِالْدَرْبِ گَاَمَنْ

يَمْسَنَ وَيَاكُلَنَ ، بَنَصَّ الدَّرْبَ حَكِيكَ حَنَّهُ كَفَّ نَبْغَهَا الْحَلُوَ وَظَلَّ بَسَ الْخَايسَ ، گالت
الهن: شو حاطَاتْلِي خايس؟ لَمَنْ لِي كُلِّ وَحْدَهُ شَوِيٍّ مِنْ نَبْغَجَنَ أَنَا كَفَّ نَبْغِي الْحَلُو.
گالن: مَا نَطِيْج. گالت الهن: چَا گَلَنَ لِأَهْلِي ، إِذَا بَطِيتْ خَلِّي وَاحِدَ مِنْهُمْ يَبِي وَرَاي ، أَنَا
رَادَهُ الْكُلُّ نَبْكَ. صَارَ الْغُرُوبَ وَهِيَ بَعْدَهِ بَعِيدَهُ عَلَي السَّلَفَ ، لِيَشَ مَا شَافَتْ قَرْدَ عَيْلِ
مِثْلَ عَيْلِ أَهْلَهَا صَاَحَتْ عَلَيْهِ: «هِيَ هُوَيْعَهُ يَا عَيْلِ أَهْلَنَهُ ، هِيَ هُوَيْعَهُ يَا عَيْلِ أَهْلَنَهُ» هَذَا
الْعَيْلِ چَانِ النَّسْرِ وَگَالَبَ رُوحَهُ مِثْلَ عَيْلِ أَهْلَهَا. رَكِبَتْ عَلَي الْعَيْلِ وَمَشَوْ ، مَشَوْ ، مَشَوْ ،
گالت لِلْعَيْلِ: نَزَلْنِي يَمَ أَهْلِي ، مَا نَزَلْهَا ، گَالْتَلَهُ: نَزَلْنِي يَمَ عَمَامِي. مَا نَزَلْهَا. مَشِي بِيهَا ،
لَحْدَمَا عَبْرَاهَا سَبْعَ أَيَّالٍ. لَمَنْ مَا وَصَلَ بِيهَا لَبِيَّتَهُ ، تَزَوَّجَهَا وَگَامَ أَيَّجِبَ بَنَاتٍ وَافْرُوحَ ،
يَذَبْجُهُمْ ، وَهِيَ تَطْبِخُ لَهُ ، وَيَاكُلُ ، مِثْلَ أَيَّامٍ وَلَيْتَ أَيَّامَ ، صَارُوا عَدَهَا اثْنَيْنِ أَوْلَادَ وَبِتْ مِنْ
النَّسْرِ ، ذَاكَ الْيَوْمَ ، سَمِعَتْ صَوْتَ أَخُوهَا يَصِيحُ: «يَا حَكِيكَ حَنَّهُ ، يَا بَعْدَ أَهْلَنَهُ ، يَنْجُ
نَعَايِجَ وَلَدَنَ ، يَا حَكِيكَ حَنَّهُ». حَكِيكَ حَنَّهُ گَامَتْ تَصِيحُ: «يَا لَتَنَادِينِي مِنَ الْبَيْلِكَ وَغَادَ
يَا لَتَنَادِينِي». إِيَّاهُ عَلَي صَوْتَ حَكِيكَ حَنَّهُ لَگَاها بَفَرْدَ غَارِ هِيَ وَأَوْلَادُهَا الْاِثْنَيْنِ وَبِتْهَا.
سَوَلَفَتْ لَهُ السَّالِفَةُ مِنْ أَوْلَئِهَا لَتَالِيَهَا. لَهْنَاكَ وَإِيَّاهُ النَّسْرِ ، گَالَتْ لِأَخُوها: وَبِنَ أَضْمُكَ ، وَبِنَ
أَضْمُكَ. عَدَهُمُ صَفَارِي. ضَمَّتْهُ حَدَّرَ صَفْرِيَهُ. مِنْ طَبِّ النَّسْرِ گَال: رِيحَتْ بَنِي آدَمَ؟! گَالَتْ
لَهُ: هَايَ رِيحْتِي مَوْ أَنَا بَنِي آدَمَ. أَوْلَادُ النَّسْرِ گَامُوا يَصِيحُونَ: (رِيحَةُ خَوَالِي حَدَّرَ الصَّفَارِي ،
رِيحَةُ خَوَالِي حَدَّرَ الصَّفَارِي) إِيحْتَهُمْ گَامَتْ تَصِيحُ: (لَا بُوِيهِ جَذِبْ جَذِبْ ، لَا بُوِيهِ جَذِبْ
جَذِبْ) ، النَّسْرِ گَالَ هَذَاؤُلَ يَلْعَبُونَ وَمَا فُكَّهُ لَكَلَامُهُمْ. گَالَ لِحَكِيكَ حَنَّهُ: إِفْلِينِي أَرِيدُ أَنَامَ.
أَخُو حَكِيكَ حَنَّهُ خَلَّى النَّسْرِ يَنَامَ ، وَخَذَهُ رَأْسَهُ بِالطَّبْرِ ، وَخَلَّى رَأْسَهُ طَائِرَ ، وَظَلَّ يَحْجِي
وَيَكُولُ: (سَمْنِيَّتَهُ وَمَاكَلِيَّتَهُ ، سَمْنِيَّتَهُ وَمَاكَلِيَّتَهُ) ، وَخَلِيَّتَهُمُ وَإِيَّتْ.

تحليل:

تبرز في هذه الحكاية شخصية «حكيك حنه» ، كما يكون العنوان على الأسم نفسه ،
ومن الشخصيات الأخرى شخصية النسر الذي يختطفها ويتزوج منها ، ونشاهد في كثير من
الحكايات بأن النسر يتزوج فتاة من جنس البشر ، وهناك شخصيات ثانوية لكن لها الدور
الهام في أحداث الحكاية ، كشخصية شقيق حكيك حنه الذي يخلصها من يد النسر ،
وكذلك أولاد حكيك حنه وبناتها.

يحاول الراوي في هذه الحكاية أن ينبّه الفتيات الصغار على عدم الخروج من البيت في وقت متأخر من الليل ، وعدم الابتعاد عن البيت ، خشية الخطر الذي يقف منتظراً في الخارج ، لأنّ في السابق كانت الحيوانات المفترسة والضواري تنتشر بكثرة في المنطقة ، فلم يذكر الراوي إسماً لأي نوع من الحيوانات ، لكن يستفيد من شخصية النسر الخيالية التي كانت تستخدم في الكثير من الحكايات الشعبية لإخافة الأطفال لغرض مقصود ، فالإنسان دائماً يخاف من المجهول ، كما تبقي شخصية النسر المجهولة مصدراً لإخافة الأطفال فعندما يروي الراوي بأن النسر يختطف الأطفال ويقوم بأكلهم ، يسكن الرعب في قلوبهم ، فتكون لهم هذه الأحداث عبرة لهم كي لا يرتكبوا نفس الخطأ الذي ارتكبه حَكِيكُ حَنَه.

وهدف الراوي من إنقاذ البنت بواسطة شقيقها ، هو إعطاء الطفل أملاً في أن لا بدّ للصعوبة والمشاكل أن تنتهي يوماً بعد الصبر ، ويضع الأخ مثلاً لخلاص البنت من الورطة التي وقعت فيها ، فترى الفتيات في الأخ البطل المنجي ، فتزود ثقتهم بإخوانهنّ.

وكذلك تهدف الحكاية ، بعد التعليم ، إلى التسلية ، باستخدام الراوي الألفاظ الموزونة في نص الحكاية التي تلقى على إيقاع يعجّ بالروح الطفولية مثل «يَا حَكِيكُ حَنَه ، يَا بَعْدَ أَهْلَتَه» ، فيزيد هذا الاستخدام الحكاية جمالاً فنياً ينشر اللذة في قلوب المتلقين.

خاتمة

ما نلمسه من هذا البحث والدراسة التي أجريناها في هذا المقال ، هو بأن للحكاية الأهوازية لون خاص يختص بتراث المنطقة حاله حال الشعوب الأخرى ، وإنّ للحكايات قيمة أدبية وفنية تختلف عن الأنواع الأخرى من التراث ، فالحكاية أضخم لون تراثي يمكن البحث فيه ودراسته بشتي أنواع الدراسة.

وكذلك أعطتنا الحكايات إرشادات تعليمية ، من أحداث الحكاية التي تجري مع الشكل والمضمون ، فنقول من هذا الجانب بأن الحكاية العربية الأهوازية تستطيع أن تكون من أغني الحكايات في العالم أدبياً وفنياً.

المصادر:

- القرآن الكريم
- أبو سنة ، محمد ابراهيم ، جريدة الجزيرة ، مقالة حول عالم الحكايات الشعبية ، ١٠ ، شوال ، ١٤٢٠هـ ق ، العدد ٩٩٧١.
- أنيس ، ابراهيم ، ١٩٧٣ م ، في اللهجات العربية ، القاهرة ، مطبعة الأنجلو المصرية.
- براب ، فلايدمير ، ١٣٦٨ هـ ش ، ريتشناسي قصة های پريان ، تر فريدون بدره ای ، انتشارات توس.
- بور كاظم ، كاظم ، ١٣٨٣هـ ش ، جغرافياي تاريخي خوزستان ، انتشارات سرزمين خوز.
- بي ، سكوت ، ١٣٨٤ هـ ش ، قصة گويي ، تر زهرا سعيد مهر ، منشورات فرشتگان ، الطبعة الثانية .
- حمادي ، حميد ، الشعر العربي المعاصر في خوزستان ، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير من الجامعة الإسلامية الحرة ، فرع قم.
- الحوري ، لطفي ، ١٩٧٩ م ، في علم التراث الشعبي ، منشورات وزارة الثقافة والفنون.
- رحماندوست ، مصطفى ، ١٣٦٩ هـ ش ، قصة گويي ، انتشارات رشد.
- رشدي صالح ، أحمد ، ١٩٧١م ، الأدب الشعبي ، مكتبة النهضة المصرية.
- زياد محبك ، أحمد ، ٢٠٠٥ م ، من التراث الشعبي ، دار المعرفة.
- السيد ، خليفة ، ٢٠٠٢ م ، قصص وحكايات شعبية ، دار الثقافة والفنون.
- العباسي الطائي ، عباس ، ٢٠٠٧م ، قافلة الحب والموت ، نشر شادگان.
- عزيزي بني طرف ، يوسف ، ١٣٧٣ هـ ش ، نسيم كارون ، ج ١ ، مؤسسة أنران.
- عناني ، محمد ، ١٩٩٧ م ، الأدب وفنونه ، مكتبة الأسرة.
- العنتيل ، فوزي ، ١٩٩٠ م ، عالم الحكايات الشعبية ، دار المسيرة.
- ، ١٩٨٧ م ، الفلكلور ماهو؟ ، دار المسيرة.
- مسعود ، جبران ، ٢٠٠٦ م رائد الطلاب ، دارالعلم للملايين.
- مصطفى ، إبراهيم ، ١٩٨٩م ، حسن الزيات - حامد عبد القادر - محمد علي التجار ، المعجم الوسيط - ج ١ ، دار العودة.

الإبداعات الأهوازية المعاصرة في الشعر الشعبي

عبدالحسين الباوي

لا شك أنَّ الشعر يعتبر الترجمة الصادقة عن العواطف الإنسانية والخلجات الوجدانية التي يعانيتها الشاعر خلال تجاربه الحياتية. فالشعر يخفّف من هموم الشاعر وحرمانه ، ويعيد له الاطمئنان ، والشعر آلام وحرمان واثات ومباهج وآهات تنطلق من ذات الإنسان.

«الشعر تعبير عن مكنون النفوس ، يعكس رقة ورهافة الاحساس ، فهو فن أدبي فياض ، وعالم من العواطف والأخيلة والافكار».^(١)

مما يميز الشعر الشعبي الأهوازي اليوم هو أنه يصدر عن طبع وسجية مرسلّة والشاعر الشعبي الأهوازي أبعد ما يكون من التكلف في خواطره واجترار العبارات وهو أي الشعر الشعبي من أجمل وأقرب الألحان إلى النفوس.

والشعر الشعبي شكل من أشكال التعبير في الأدب ، بل هو وسيلة أعلام الأمة ، يعكس واقعها على حقيقته ، وهو صادر من نفس صادقة وعاطفة جياشة ، وهو من نظم شعراء يعيشون آمال وآلام شعوبهم ، ويعفوية يتداول الناس هذه الأشعار في مجالسهم مشافهة. فهو المرآة العاكسة لواقع الناس ويومياتهم.

ومن هنا بات الأدب الشعبي اليوم موضوعاً معاصراً ، ويعنى به من قبل الدارسين والنقاد والباحثين لأنه أصبح لا يقل أهمية عن الأدب القريض.

والشعر الشعبي أو الشعر العامي نوع من الأدب الشفهي يعد أكثر انتشاراً بين الجماهير العربية في الاهواز وذلك بسبب سهولة حفظه عن ظهر القلب ونقله من جيل لجيل ؛ خاصة اذا تذكّرنا الحظر الصارم الذي فرض علي نشر الكتب العربية في الاهواز خلال الحكم البهلوي. اذ كان الشاعر الاهوازي مضطراً في تلك الفترة الحالكة أن يطبع

١ - غازي يموت: بحور الشعر العربي ، دار الفكر اللبناني ، ١٩٩٢ ، ص ٧

ديوانه في البحرين أو الكويت أو ليلقي قصيدته في المساجد والحسينيات. وهنا ينبغي أن نشير إلى دور رجال الدين العرب والمرائي الحسينية في الحفاظ علي القصيدة العربية ورواجها بين الجماهير الشعبية.

والحق أن في الأدب الشعبي صورا إنسانية ولفقات فلسفية لا يستهان بها ، وهو إلى جانب ذلك فيه تاريخ أخلاقي ، وفيه تاريخ أحداث ووقائع أيضا.

رافق هذا التراث الأجيال المتعاقبة ، وهو ملك لها ، فالشعراء الشعبيون لعبوا الدور البارز في المحافظة على هوية هذا الشعب من الاندثار والضياع وزادوا وأبدعوا جاعلين من أشعارهم صوتا شعبيا يوجه الناس ، ويوعيههم ويعرفهم بقضاياهم الوطنية والاجتماعية ، ولا سيما في المراحل السابقة وخاصة في الحكم البهلوي الذي منع الأهوازيين حتى من ارتداء الزي العربي ناهيك عن التدريس والتهميش واغتصاب الاراضي وهتك المحرمات ومنع اللغة العربية وتجريم من يمارس الطقوس القومية والدينية وآخره منع الحجاب ، ولم يكن الاعلام على هذا القدر من التطور والانتشار اذ كان الدور للشعراء في مواجهة النظام البهلوي ، حيث كانت أشعارهم السلاح الأقوى بوجه الاستبداد.

ومن هنا تتجلى ضرورة تدوين التراث الشعبي الأهوازي والنهوض به وابرار دوره ، والشعر الشعبي يرصد الكثير من عادات وتقاليده الأهوازيين ، وهو قيمة فنية وجمالية ، اذ هو مرآة عاكسة لحياة الجماهير يصور واقعها تصويرا رائعا بكلمات بسيطة شاعرية وانغام عذبة.

وإذا نظرنا إلى الشعر العربي الفصيح والشعر الشعبي نجدهما ثمرة من ثمار العقل والتجريب ونبعا ينبع من إحساس وشعور الشاعر.

أبدع أبناء الأهواز العديد من الأشكال الشعرية الخاصة بهم ، والتي ابتدعها أبناء وأدباء هذه القطر ومن أشهرها:

الهات

الهات نموذج من قصار الشعر الشعبي الجنس الأهوازي:

هات يا غلبي من الحسابات هات

فاعلات / فاعلات / فاعلات

يقال إنه من ابداع الشعراء الأهوازيين في عصر المشعشين لكن لقلة كتابة الشعراء منه أخذته طيات النسيان حتي عصر الشيخ خزعل وجدّد كتابته الوزير الأول لشيخ خزعل الحاج فيصل عند ما كان بينه وبين شقيقه شيء من العتاب والمشادة الكلامية فأرسل له هذا البيت من الهات:

شي شفت صلبوخ مرمر يانهاگ

شي شفت غزل المخلص يانهاگ

من گثر طيرگ تهلس يانهاگ

بيش تبقي يا جليل العاقبات

ومارس كتابته الشعراء آنذاک لفترة من الزمن ومجدداً نسي لأسباب غير معلومة. وعاد مرة ثانية إلي ساحة الشعر الأهوازي عند ماكتبه بعض من شعراء الحمرة والفلاحية والأهواز وعبادان وغيرهم في العصر الحاضر ومن أبرز ما کتاب الهات الشاعر حسن عاشور القنوتاي والمرحوم طاهر السلامي والمرحوم السيد ناظم الهاشمي والله الحمد حالياً أقبل علي هذا النوع من الشعر الشعبي گوگبة من شعرائنا الشباب يگتبنونه وينشرونه حتي وصل صوت الهات إلي خارج الأهواز. الهات من انواع الشعر الشعبي وهو نفس غناء ابو معنه ، ألا انّ القافية الأخيرة للربط تنتهي بالآلف والتاء ، وهو من الاوزان التي يتميز بها اهالي الاهواز ، وكان الهات مستعملاً هو والميمر بمثابة الأبودية قبل ظهورها ، فلما ظهرت الأبودية ومال الناس اليها تركوا الهات والميمر وهناك مطلع ثابت للهات وهو: (هات يا گلبي من الزينات هات):^(١)

المهداوي

المهداوي غط من أنماط الشعر الشعبي إبتدعه الشاعر مهدي نجل الملا فاضل السکراني. وزن المهداوي مأخوذ من وزن المجرشه وتفعيلته على بحر الرجز:

مستفعلن مستفعلن مستفعلن مستفعلن

وقال اول بيت على هذا الوزن وهو طليعة هذا النوع من الشعر الجديد المبتكر:

١ - عبدالحسين الباي: الشعر الشعبي انواعه و اوزانه ، ١٣٩٢ ، ص ١٥

بوسام گل شاعر فطن هذا الشعر وسميته
ونخیر گل وسمي النزل يسكي الأرض وسميته
خلدته بسمي ودوت إسمه بثقه وسميته
واليسلك عنه بعجل جواب يخفي مهداوي

القلاند (الغلايد)

ضرب من القصائد الحديثة ، تبدأ القصيدة بمطلع متفق القافية. وتتلوه أديار يتراوح عدد أبياتها المتفقة القافية بين ٨ إلى ٢٠ ، يحددها الشاعر.

ثم يختتم برباطين بدل الرباط الواحد علي قافية المطلع في آخر گل دور.^١
ابتكر هذه القصيدة عملاق الأدب الأهوازي العلامة الشيخ إبراهيم الديراوي. وفي بعض الأحيان تسمى بـ (سلاطين القصائد) وهذا بسبب تماسكها وارتباطها من حيث الوزن والمعنى رغم اختلافها في القافية والخروج والرجوع إليها ، وهذا النوع من الشعر فتح مسيرا طويلا وعريضا أمام الشعراء وجعلهم يصلون ويجولون ويستعملون المفردات حسب ما يريدون ولا تمنعهم وتحصرهم القافية.^٢

وأشهر القصائد التي كتبت علي هذا النمط هي:

قصيدة «مثل أول مثل أول» وقصيدة «يخضير بيوم منصور» للشاعر الشيخ إبراهيم الديراوي ، وقصيدة «أحجج يافلاحتي» وقصيدة «ياحمامه» للشاعر الملا فاضل السكراني. وكثير من الشعراء في الأهواز ابدعوا في هذا النمط ولكن للنموذج نذكر قصيدة ياحمامه وقصيدة يخضير بيو منصور وقصيدة مثل أول مثل أول:

ياحمامه - الملا فاضل السكراني:

١ - يوسف عزيزي بني طرف: نسيم كارون ، موسسه أنزان ، قم المقدسة ، ١٣٧٣ ، ص ١٣٨.

٢ - عدنان غزي: موسوعة الشعر العربي ، كتيبه سبز ، الأهواز ، ١٣٩٢ ، ٣٤٠.

يا حمامه ال يدّعي مفجوع بالفرغه مهو بس بگلامه
يا حمامه ال فارگ أحبابه ينوح الليل گله ولاينامه
يا حمامه يا حمامه

يا حمامه الما بگل النوح فوگ الدوح نحتي
يا حمامه الما بصوت الودّع الخللان صحتي
يا حمامه الونتيج سويعه تونيها وسگتتي
يا حمامه الما بعين السهرت من الهم سهرتي
يا حمامه الما بشفرة سيف الفراگ انخرحتي
يا حمامه الما بسچينة حجي الواشي انذبجني
يا حمامه الما تصوّتي بسهم عيله ووگتتي
يا حمامه الما عشرتي بلجمة اخنه وسگطتي
يا حمامه الما رگستي بموجة الخيره وطفحتي
يا حمامه النمتي فوگ الغصن مرتاحه وهيجتي
يا حمامه العلي فراش الروض شرقدتي ودرگدتي
يا حمامه الما بجنح الشوگ للمعشوگ طرتي
يا حمامه الما بنار الواجها البين احترگتي
يا حمامه بعطبة الشوغات مايوم انلجعتي
يا حمامه الما درگتي الشوگ شنهو وكفتهمتي
يا حمامه الما دقيقه بناب صيل لوعه انلستتي
يا حمامه المانصبتتي چواين الحرگه ولطمتي
يا حمامه البس بصابع جذب للمويع مسحتي
يا حمامه بنوحج الجذاب حصّلتتي الليامه
والينوح بحرگه ذاگ الهام بالبر وستمر نوحه وهيامه
يا حمامه يا حمامه

غَيْرِي نوحج ياحمامه وصيري للخنسبه شبيها
 ياحمامه الوته من ونة المريضه المخذ الها تعلميها
 نوحجي مثل الأرمله البالمشنگه تلولح وليها
 نوحجي مثل الفگدت العشره الضحي بيوم الكريها
 لطمي مثل اللطمت علي وليدها الراح من اديها
 ابجي مثل أختِ العلي خوانها تجدد بجيها
 حشمي مثل العلي الغيره تحشم ومحد يجيها
 لوعي مثل الظل علي أمه يلوع وأمّه مجتفيها
 سهري مثل السهرت بنجباتها وذلها وسبيها
 صفني مثل الصفنت بحسباتها وفگدت حجيها
 عشري مثل العثرت بلجماتها الأثرت بيها
 دنچوي مثل الغدت بگليها اليخذف چويها
 نَزَلِي الدمعه شبه دمع اليتيمه وحدريها
 طيحي مثل الهجع گوخ أطفالها وطايح عليها
 انعي مثل النعت مهضومه ولا بطل نعيها
 وَعَي من النوم عينج ياحمامه وفزريها
 ياحمامه أرجوج گصدي ديار ولفج وعنتيها
 الكعده ويا الولف حلوه ويلمسامرجدديها
 ياحمامه الماتحن للوطن مجنونه وسفيها
 ياحمامه اليعب يتعنه الحبيبه ويترگ بلادہ وعمامه
 ومشي بدروب المخاطر لو عليه انسدت ادروب السلامه
 ياحمامه ياحمامه

الأهوازي

ابداع كل من الشاعر علي المطرودي والشاعر ضياء خضير كاظم نوعين من الشعر
 المنجس مختلفين في الوزن ومتشابهين في التسمية رقم انّ ما جاء به الاخ الشاعر علي
 المطرودي هو علي وزن المتدارك والذي ابدعه الاخ الشاعر ضياء خضير كاظم هو علي وزن

الرمـل المـثـمـن الناقـص. ابداع الشاعـر علي المطـرودي يتألف من أربعة أشطر الثلاثة الأولي تنتهي بالجناس والشطـر الرابع ينتهي بالزاء وإلياء ، وهو علي وزن (فعلن فعلن فعلن فعلن) من بحر المتدارك وهذه نماذج للشاعر علي المطرودي.

ابهـلجـسـم اتـلاـگـي مـيـت
إجـروـحـن لـلـرحـلـت مـيـت
چـم وـاحـد حـي چـان وـمـيـت
اصـبـح مـن ثـايـات اـهـواـزي

مـذک طـير الحـب شـرجـاني
وصـلـک شـوتـالي شـر جـاني
بـجـو اـيرـيد المـر شـرجـاني
مـاحـن کـلـبـک یـقـلـه اعـزـازي
یـل تـنـشـد هـالـوزن اـهـواـزي

واما الذي ابدعه الشاعر سيد ضياء خضير الموسوي هو علي بحر الرمل المـثـمـن الناقـص وتفعيلته.

فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعل.

اليكم هذه الابيات من شعر الاهوازي للشاعر سيد ضياء خضير الموسوي.

انـتـه يـا مـوطـن هـلـي حـبـک سـکـن وـجـدانـي
وانـه دـونـک يـا وـطـن مـيـت تـري وـجـدانـي
يـا غـنـي بـالـخـير یـل کـلـک ذـهـب وـجـدانـي
هـذا وـزـنـک يـا وـطـن بـسـمـک ثـبـت اـهـواـزي

الأبوذية المركبة

أبدع الشاعر الالهوازي ابو سمير الناصري نوعا آخر من الأبوذية وقد اسماه بـ (الأبوذية المركبة) تتكلم الفكرة حول جناس اضافي في بيت الابوذيه ويكون هذا الجناس في صدر الشطر اضافة إلي الجناس الثابت في عجز الشطرو كذلك متشابه في الكتابه ايضا ويختلف في المعني كما هو ثابت في الابوذيه ليصبح بيت الابوذيه له ستة جناسات بعد ماكان يحمل ثلاثة فقط ، وهذه نماذج من الابوذيه المركبه:

يمر بحشاي يصبح يخل كلما
يمر طيفك واسمعه ايگول كلما
يمر ريجي او عليك الدمع كلما
يسيل او يشرح اهموم العليه

السكراني

السكراني هو نظم مجنس من ابداع الشاعر عادل الملا فاضل السكراني. يتألف السكراني من اربعة اشطر قصيرة الثلاثة الاولى تنتهي بالجناس اللفظي والشطر الرابع يُختم بحرف النون والياء. يقصد بالجناس أو الألفاظ المتجانسة تلك الكلمات التي لها لفظ واحد ومعان مختلفة. وزن السكراني يأتي على بحر الهزج وتفعيلته:

مفاعيلن فاعيلن مفاعيلن مفاعيلن

لگم بعض من هذه الابيات:

حُبّه ال لاح من قبله
غيري بشوگ من قبله؟
ياسگران من قبله
إرحم هوى السكراني

بالأشعار حلّيت
وللأشعار حلّيت
للأشعار حلّيت

یا أشعار دیوانی

المقدم

17.

طيف اخیالک حین الیانی یاگلتن
وعصفوری اعله غصونک وچریاگلتن
یاگل ثمره گاع الحانی یاگلتن
شعری الوصفک لعماق اللیل امسافر

المحمرة:

هو قالب رباعي مجنس من ابداع الشاعر الأهوازي توفيق النصّاری. يتألف هذا القالب من أربعة أشطر ، الثلاث الأولى ذات قواف مجنسة والشرط الرابع لا بدّ أن یختم بكلمة تنتهي بالراء والألف أو الراء والهاء المهملة. ویأتي وزن المحمرة على بحر الرّجز وتفعيلته: مُسْتَفْعِلُنْ مُسْتَفْعِلُنْ وهذه نماذج منه:

شعرج غدا لگلبی یسر
صبری بعد عسرج یسر
لأهل العشک إنت یسر
یا أم الأدب یا محمّره

ابوذية الدارمي

من ابتکار الشاعر عادل الملا فاضل السکرانی يتألف من أربعة أشطر الثلاث الأولى تنتهي بالجناس اللفظي والشرط الرابع یختم بالياء المشددة أو الياء والهاء المهملة. یكتب هذا المجنس على نفس الوزن الذي یكتب علیه الدارمي. تأثراً بهذا (الدارمي) الشهير

ریت الله لا ینظیک یا ال صحت بإسمه
فر فرّة الملهوف گلبی اش یلزمه

قال الشاعر عادل السکرانی:

مَبْسَمَه بِاسْمَه رَدود يَا آل صحت-بسمه
إرسم بحدك هَواك مية ألف بسمه
ريت الله لاينطيك يَا آل صحت بسمه
فَر قَرَّة الملهوف گلبي مِّن اديَّة

ابداع في الهوسه

تميزت الهوسه الأهوازية على باقي انواع الشعر الشعبي لما لها من مكانة وقيمة أدبية واجتماعية بين اوساط الشعب. ولها الدور الكبير في شحذ الهمم ورفع معنويات الجماهير في ساحات الوغى وهي المعروفة بشعر الحماسة اذ فيها قدرة على التحريض وحقن الهممة في نفوس المقاتلين قلما تتكرر في فنون كلامية أخرى. وقد غاب عن الكثيرين أنَّ (الهوسه) فيها مقومات عمل مسرحي متكامل رغم قصرها (المضمون/ النص - الفعل الدرامي/ التمثيل - الوزن الأيقاعي/ الموسيقى التعبيرية - الأرض/ خشبة المسرح - وأخيرا المشاهدون/ المتفرجون الذين ينخرط قسم منهم اذا طاب له أو تمت قناعته في المشاركة في هذا الفعل الجمعي).. انها تؤشِّر حسب إعتقادي إلى كيفية و بدايات نشوء المسرح. كما تمتاز أغلب (الهوسات) بأنها تؤثِّر إرتجالا وحسب درجة التأثير بالواقعة ، كما ينظمها ويلقيها الرجال والنساء على حد سواء ، وهاتان الميزتان نادرا ما تتوفر في فنون الشعر الدارج والشعبي عند تجارب الشعوب الأخرى.^(١)

وكانت الهوسه سلاح فتاك تستخدمه العشائر العربية في الأهواز أبان الثورة الأهوازية ضد الغزاة البريطانيين عام ١٩١٤ والمعروفة (بحرب الجهاد) حيث كانت الهوسه ترفع من معنويات المقاتلين وتزيدهم عزم ورسالة في مقارعة المحتلين. وفي الآونة الأخيرة طور الشاعر الأهوازي سيد رضا القاروني الهوسه وأبدع فيها ابداعا جديدا.

وهذا أسلوب جديد من الشعر الأهوازي من نوع (الهوسه) وهو يتكون من بيت شعر (أبوذية ، أو الهات ، أو الميمر ، أو العتاب...) لشاعر غير شاعر الهوسه وهو عادة يسمى (المهوال) يجعل بيت الشاعر الغائب بين أشطر أزواجه (هوسته) أي أنه يأتي بشطرين من

١ - عبدالحسين البايي: الشعر الشعبي أنواعه واوزانه ، ١٣٩٢ ، ص ٨٤.

أربعة أشطر من الهوسة في البداية ، ولا بد أن يذكر اسم الشاعر الغائب فيهما ، وينشد بيت الشاعر كاملا ، ثم يأتي بشطر ومن ثم الربط (أصل الهوسة) من نفسه. وقد اشتهر بهذا الأسلوب الشعراء والمهاويل: حبيب الحميداوي وحسن ابو فلاح الزهيري وعدنان مزرعة وسلمان الحميداوي وآخرون.^(١)

وتاتي الهوسة على بحر الخبب في القريض وتفعيلته:

فعلن فعلن فعلن فعل

وهذه نماذج من هذا الأبداع في الهوسة:

الهوسة من كلمات احمد البدوي والبيت من كلمات الشاعر عبدالحسين الباوي:

تسودن عگله وكتي اشبي ونار اعله الثلج داوي

واسمك بيت من ابوت عبدالحسين الباوي

تسودن هل وكت وانفگد عگله

وحبل وصل الاخوه ابدقش عگله

اخو اليحفز لخيہ ايريد عگله

يجي وفد يوم يعثرله ابهبيه

خسر گلמן تآمن بي واهوه اعله القدر ناوي

(بالگعه وساقط فنيانه)

١ - عباس العباسي الطائي: الشعر الشعبي الأهوازي ، ص ١٠٥.

القيم الاجتماعية في الأمثال الشعبية الأهوازية

عيسى دمني^(١)

المقدمة:

للأدب الشعبي آفاق واسعة وجوانب متعددة وألوان شتى، تنعكس فيها مختلف الخواطر والصور والتقاليد والقيم الاجتماعية، والأمثال الشعبية تعتبر جزءاً مهماً من فنون الأدب الشعبي حيث يتداولها الناس في مجالسهم الخاصة والعامة وفي أحاديثهم المتنوعة وفي أفراحهم وأحزانهم ليعبروا من خلالها عن مقاصدهم في الكلام وما يختلج في أذهانهم من صور وأفكار، فعندما تعوز الإنسان الريفي القدرة للتعبير عن حالة معينة فإنه لا بد وأن يستعين بمثل شعبي دارج ليضع هذه الحالة في قالب بسيط ومعبر. المثل في اللغة «جملة من القول مقتطعة من كلام أو رسالة بذاتها، تنقل ممن وردت فيه إلي مشابهه بدون تغير» مثل «الصيف ضيعت اللبن» و«الرائد لا يكذب أهله» من الأمثال العربية أما من الأمثال الشعبية فيمكن أن نضرب مثلاً كالتالي «محزن وانكابه حمر» و«المكروص بالحية يخاف من يرة الحبل» و«أزيد انخير بس عايزة الخام والطعام» والمثل في أبسط تعريف له «عبارة موجزة، يستحسنها الناس شكلاً ومضموناً، تنتشر في ما بينهم ويتناقلها الخلف عن السلف، دون تغير لألفاظها، متمثلين بها غالباً في حالات مشابهة لما ضرب لها المثل أصلاً، حتي وإن كان هذا الأصل مجهولاً أو غير معروف» ولكل مثل قصة حدثت واشتهرت بين الناس واقتطفت منها الحكمة التي عصرت في جملة مختصرة مفيدة ليوردها الناس في المجال المناسب، فتقع في النفوس موضع القبول والرضي ولئن كانت معرفة قصة المثل غير ضرورية لمعرفة ما يدل عليه المثل، فإن اطلاع الإنسان علي قصة المثل يوسع مداركه ويجعل المثل يقع لديه موضع الإرتياح والتسليم ويعطيه الإنطباع عن

١-باحث في الأدب والتراث الأهوازي

مدى عمق وفهم الأولين الذين صبوها تلك المعلومة الواسعة في قالب محدود ، يصلح لأن يوضع في مكانه كلما وجد المرء فرصة لانطباقها علي هذا المثل. إن الأمثال بشكل عام هي مفردات لغوية بسيطة وكلمات مختارة بشكل دقيق ومرصوف للإشارة إلي حالة أو قيمة اجتماعية معينة ، فهذه المصطلحات المرصوفة بدقة متناهية تشكل هذه العبارة الشائعة والمعبرة والتي بإمكانها أن تسهل تداول أي موضوع يصعب التعبير عنه ومن خلال إطلاق هذه الأمثال نستطيع أن نصوغ جملة معبرة بشكل رائع عن تلك الحالات أو القيم الاجتماعية المختلفة وفي مجتمعنا الأهوازي هناك مجموعة كبيرة جداً من الأمثال الشعبية الناطقة والمعبرة عن دلالات كبيرة وتفردات صغيرة مصاغة بأسلوب تعبيرى متماسك وبلغة بسيطة ومفهومة ، إن الأمثال وهي تطلق بهذه الطريقة العفوية إنما تدل دلالة واضحة علي عمق البلاغة الشعبية ودقة المصطلح وقدرته الفريدة علي التعبير وعليه فقد قمنا في هذا المقال بكتابة بعض الأمثال الشعبية التي تستخدم للتعبير عن القيم الاجتماعية في المجتمع الأهوازي وأوردنا فيه أهم القيم والصفات الاجتماعية والاخلاقية التي يهتم بها عرب الأهواز ويسعون من أجل المحافظة عليها ونقلها إلي الأجيال المقبلة حرصاً علي ترابط المجتمع وتماسك مكوناته وتمتين علاقاته وأواصره. الشعب الأهوازي شعب عربي مسلم يعيش منذ القدم علي أرضه المسماة بإقليم الأهواز الواقع في الجنوب الغربي من إيران ، يبلغ عدد نفوسه حوالي^(٤) مليون نسمة ويتحدر من قبائل عربية عريقة أهمها: كعب ، الباوية ، طي ، بنو طرف ، بنو تميم ، بنو أسد ، بنو رشيد. أما مدنه العربية فكثيرة أهمها: الأهواز ، الحمرة ، عبادان ، الخفاجية ، الخلفية ، الفلاحية والحويزة. يتكلمون العربية إلا أن لغة التعليم الرسمي هي الفارسية ، كما للأهواز شخصيات ثقافية وأدبية وعلمية عديدة وقد ازدهر الشعر الشعبي بكثافة في الآونة الأخيرة وظهرت مجموعة من الشعراء الشباب المبدعين في أرجاء الإقليم. يتناول هذا المقال جانباً من الموروث الشعبي الأهوازي الزاخر بالعطاء ، المتمثل بالأمثال والحكم الشعبية.

المشورة

الإستشارة أو المشورة تعني طلب رأي أو نصيحة في قضية أو مشكلة أو أمر من أمور الحياة والمستشار صفة تطلق علي العليم أو الخبير الذي يؤخذ برأيه في أمر علمي أو فني أو سياسي أو قضائي وحسب طبيعة المشكلة أو القضية تؤخذ مشورة هؤلاء المستشارين

فهنالك استشارة طبية أو قانونية أو علمية أو نفسية أو أسرية وما شاكل من قضايا وأمور. التشاور لغة واصطلاحاً يعني التداول والتذاكر والتناقش وتبادل الرأي بغية الوصول إلي حل أو صيغة مناسبة للخروج من المأزق أو فتح آفاق جديدة كانت خافية علي صاحب القضية لكنه لما عرضها علي الآخرين من أصحاب الرأي والمشورة فأشاروا عليه بما يسعفه ويغنيه من آراء وحلول ، تمكنه من الاهتداء إلي كيفية معالجة القضية. وعليه يمكن القول أن الإنسان بصفة عامة لا يستغني عن طلب رأي العقلاء وأصحاب الرأي والأخذ بمشوراتهم في مختلف مشاكله وقضاياها التي قد تعسر أو تنغلق عليه في خضم المعيشة ومعترك الحياة. إذن فالمشورة قيمة اجتماعية متفق عليها عند كافة المجتمعات الإنسانية وهي تتجلي بشكل واضح عند أبناء الشعب الأهوازي من خلال موروثهم الشعبي ودلالات أمثالهم الشعبية الكثيرة والمتنوعة التي تتناول شتى مناحي الحياة فهناك عبارة شائعة عند الأهوازيين تقول "أبو المثل ما خلّه شي ما قاله" حيث أن الأمثال الشعبية بشكل عام هي مفردات لغوية بسيطة وكلمات مختارة بشكل دقيق ومرصوف للإشارة إلي حالة إجتماعية معينة ، فهذه الكلمات المرصوفة بدقة متناهية تشكل تعبيراً أو تسهياً لموضوع يصعب التعبير عنه لكننا من خلال إطلاق هذه الأمثال نستطيع أن نصوغ مفردة معبرة بشكل رائع عن تلك الحالات الاجتماعية المختلفة ولها كما لا يخفي دلالات كبيرة وهي ناطقة ومعبرة بأسلوب تعبيرى متماسك وبلغة بسيطة ومفهومة للجميع. قريب من هذا المعنى تشير الأمثال والأشعار العربية التالية:

خاطر من استغني برأيه / من استبد برأيه هلك / من شاور الرجال شاركهم في
عقولهم / إذا صدئ الرأي صقلته المشورة.

قال الشاعر:

إقرن برأيك رأي غيرك واستشر

فالخ لا يخفي علي إثنين

للمرء مرأة تربه وجهه

ويرى قفاه بجمع مرأتين

وقال آخر:

شاوړ سواك إذا نابتك نائبة يوماً وإن كنت من أهل المشورات
فالعين تنظر منها مادنا ونأى ولات ترى نفسها إلا بمراة

نعرف مدى اهتمام عرب الأهواز بهذه القيمة الاجتماعية الهامة من خلال التوقف وإمعان النظر في الأمثال الشعبية التالية ودلالاتها الناطقة:

- ١ - الماعنده مشير ايحط اعمامته او يستشير
- ٢ - الشاوړ ما تعب
- ٣ - شور مرتك او خالفهه
- ٤ - انخيرهم ما خايروني ابشرهم عموا عليه
- (المخايرة باللغة الشعبية الأهوازية تعني الاستشارة وطلب الرأي)
- ٥-جلمة الشايب امن العين للحايب.

الكرم وإقراء الضيف

كان للوجود والكرم وإقراء الضيف عند العرب علي مدى تاريخهم الطويل ومايزال ، القدح المعلي والحظ الأوفر من بين سائر القيم الاجتماعية السائدة في المجتمع العربي في الحقب المنصرمة بصفة خاصة والوقت الراهن بشكل عام ، حيث يرى الإنسان العربي أن الضيف يجلب رزقه معه وأنه يضيف بصمة إيجابية من شأنها أن تساعد علي إكتساب وانتشار السمعة الطيبة التي يسعى صاحب الدار أن يحصل عليها من خلال إطعام الضيف وإكرامه والترحيب به ، وهي تعتبر من أجمل شيم المروءة وخصال الخير التي ترفع مكانة الفرد العربي بين أفراد عشيرته أو مجتمعه ، ويقدر ما هي محمودة ومحبذة فإن البخل في المقابل يحظي بالذم والتفريع. فكان الكرم يعرفه الخاص والعام ويقصده القاصي والداني ، وينزل عنده صاحب الحاجة وينشده الغريب وابن السبيل ، وأبرز مثال يمكن ذكره في هذا المجال هو حاتم الطائي وقصصه حول إقراء الضيف كثيرة مدهشة حفلت بها كتب الأدب العربي ، منها قوله لغلامه:

أوقد يا غلام فالليل قُرّ والريح يا واقد ريح صرّ
علّ يرى نارك من يمرّ فإن جلبت ضيفاً فأنت حرّ

أما عند الشعب العربي الأهوازي فيمثل الكرم قيمة اجتماعية ذاتة لا تقل أهمية عن مكانته في سائر المجتمعات العربية بل قد تفوقها في غالب الأحيان نظراً لتمسك الأهوازيين الشديد بهذه الصفة أو القيمة علي وجه التحديد ، فالمضاييف عندهم منتشرة وعامرة بالضيوف وهي تسمى بإسم أصحابها من الشخصيات العشائرية المرموقة ، حيث تعتقد فيها مختلف الندوات والمجالس الإجتماعية والثقافية والدينية وللتدليل والتعليل علي تجذر وتأصل هذه القيمة في أوساط الشعب الأهوازي ، تكفي الإشارة إلي دلالة مصطلح المضيف الذي يستخدمه الأهوازيون بكثافة لغرفة استقبال الضيوف وقد يطلق عليه أيضاً «الديوانية» «الربعة» «الكدية» وتُعَدُّ القهوة العربية الطازجة المهيلة أفضل وأول ما يستقبل به المضيف ، مما حدى بالشاعر الشعبي أن يضع الدلة (ركوة القهوة) في صدر هذا البيت التراثي من لون الدارمي وهو يفخر بالقهوة والمضيف والسيف بصفتها رموزاً تراثية لعرب الأهواز:

دلة او مضيف او سيف تاريخ أهله كلمن يلجّه الضيم ليهم تعنه

ومعناه قرب من هذا المقطع من الشعر الفصيح:

ألا يا دار لا يأتيك همٌ ولا يكبو بصاحبك الزمانُ
فنعم الدار أنت لكل ضيف إذا ما ضاق بالمضيف المكانُ

يصف الشاعر الشعبي الأهوازي الملا فاضل السكراني قيمة الكرم وإقراء الضيف في هذا البيت من غط الأبودية:

شب نار القرى الضيف وويها

ابذراك اللاذت اكرمه وويها

لترضه اعليك يتجدم وويها

بين الجان يزأر بالثنية

الأمثال الشعبية الشائعة ، خير دليل وشاهد علي انعكاس واقع المجتمع الذي تنتشر في أوساطه ويتناقلها الناس في مجالسهم ومحاوراتهم العامة والخاصة وإليك إياها القارئ الكريم مجموعة من الأمثال الشعبية الأهوازية التي تشير بوضوح إلي مدى أهمية الكرم وإقراء الضيف عند عرب الأهواز:

- ١ - كل قادم وإله كرامة
- ٢ - تشطر اجفوفه / مضيفه يشطر
- ٣ - حلم الضيف يگره المعزب
- ٤ - الخطار حبيب الله
- ٥ - الجود من الماجود
- ٦ - البگلب الضيف يگره المعزب
- ٧ - الخطار ضيف الله والرزق رزق الله
- ٨ - ايعزب ابلحم اجتوفه
- ٩ - العين أوسع من الكاع
- ١٠ - عين غطا او عين افراش
- ١١ - الزاد والملح إله حوبه
- ١٢ - حاضري العرب
- ١٣ - اشبايت خله اشبايت مضيف امزيعل (في البخل)
- ١٤ - حس حنين او لحم عاصي (في البخل)
- ١٥ - يغرف من بحر.

كتمان السر / حفظ الأسرار

الحفاظ علي أسرار الآخرين يعتبر من أجلي مظاهر حفظ الأمانة التي استؤمن الإنسان عليها ، فعندما يفصح صديق ما لصديقه بسر من أسرارته فهذا يعني أنه أودعه أمانة ثمينة ربما تترتب عليها أمور أو أحداث جسيمة إذا ما تم إفشاءها وهذا الإفصاح أو الإيداع للأسرار نابع من ثقة عالية يوليها الصديق لصديقه فلا ينبغي إشاعتها أو إطلاع الآخر عليها وعلي هذا الأساس اعتبرت كتمان السر قيمة اجتماعية لما فيه من أثر بالغ في المحافظة علي متانة العلاقات الاجتماعية وتماسك المجتمع ووجود عنصر الثقة هو صمام الأمان أو هو الضمان الحقيقي لتمشية شؤون الحياة الاجتماعية إذ لولاه لانفصمت عرى العلاقات والارتباطات المجتمعية ، إذن فع حفظ الأسرار أصبح مرادفاً لأداء الأمانة والمستحفظون علي الأسرار هم الأمانة علي خفايا الناس ، يبعثون الثقة والأمل في النفوس

ويدفعون إلي تعزيز بنية العلاقات فيما بين أفراد المجتمع ليدب فيه الحيوية والمضاء والنشاط والإزدهار الإجتماعي عبر الثقة المتبادلة بين شتي وحداته وخلاياه. لهذه القيمة الإجتماعية عند أبناء الأهواز مكانة عالية يميزون بواسطها الأشخاص الموثوقين من غيرهم حتي يتضح لهم من الجدير بإيداع السر ووضع الثقة فيه والإتكال عليه في النوائب والمللمات ومن هو غير لائق بهذا الشأن الخطير.

هناك حكمة تقول إن السر إذا جاوز الإثنين شاع وهي دليل علي ضرورة الاحتفاظ بالأسرار وعدم إفشاءها وكتمان السر من تمام الوفاء والمروءة. للتدليل علي تلك الأهمية الكبيرة يمكننا الاستشهاد بهذه الأمثال الشعبية الأهوازية:

- ١ - الرجال صناديك امگفلة
- ٢ - سرک إلك مادام ابصدرک
- ٣ - لا اتبيع سرک المرتک
- ٤ - سرک آبیر (في بئر)
- ٦ - سر بین اثنين ایصیر بین ألفین.

الصداقة

الصداقة قيمة إجتماعية مهمة حيث تحظى بأهمية عالية في ثقافة الأهوازيين وعلاقاتهم وأدبياتهم الإجتماعية والعشائرية لدرجة أنهم يصفون الصديق بالأخ ويفضلونه في بعض الأحيان علي الأخ الشقيق أو القريب أو ابن العشيرة لما يجدون فيه من صفات إيجابية ووقفات مشرفة تتجلي في أوقات الضيق والعسر والحاجة إليه ، لذلك يعتبرونه صندوق أسرارهم والعون والسند عند اشتداد الخطوب عليهم بعد إن اختبروه ووضعوه موضع ثقتهم وملجأ كربهم ومللماتهم ، ولعل هذا البيت يشير إلي ضرورة إفراغ الجهد في إختيار الصديق:

جزی الله النوائب خیراً عرفت بها صديقي من عدوي

للصديق تسميات عدة في اللغة الأهوازية الدارجة منها ، الصاحب ، الأخو ، الخوي ، الصديق ، الرفيج ، الخل ، الخلیل وهناك جموع جميلة لبعض هذه التسميات: الصحبان ، الخوان ، الصدقان ، الخلان ، الربع وقد تمثلت هذه المصطلحات المعبرة في الأشعار والأمثال

الشعبية بشكل واضح وجلي حيث تؤكد علي ضرورة اختيار الأصدقاء الطيبين ليواصل الإنسان معهم مشوار الحياة ويواجه بهم صعوبات المعيشة وظروفها القاسية والعصيبة وهناك حث وتشجيع علي توسيع دائرة الأصدقاء قدر المستطاع ودون تحديد والتقليل من الأعداء ما وسع للمرء ذلك كي يعيش بسلام واطمئنان وهناء في مجتمع يسوده السلم والوفاق الإجتماعي ونقرأ كل ذلك ونستنتج من خلال تصفحنا للأمثال الشعبية الأهوازية التي وضعت النقاط علي الحروف وأوضحت بأجلي العبارات ما كنا بصدد إيضاحه والتركيز عليه في السطور الأنفة ، حيث يتجسد مفهوم الصداقة كقيمة إجتماعية مهمة في الأمثال الشعبية التالية:

١ - ألف صديق ولا عدو واحد

٢ - الصديق ينفع ابيوم الضيغ

٣ - الصديق وكث الضيغ

٤ - إذا صاحبك صار زين لا تاكله كله

٥ - صاحبك لو حلو لا تاكله كله

٦ - الرفيغ جبل الطريغ

٧ - صديق الزين گمره او ربيعہ

٨ - لو انطك الخشم تهمل العين

في هذا المثل يشبه «أبو المثل» العلاقة الوطيدة والحميمة بين الأصدقاء بمثابة الترابط الفيزيولوجي فيما بين عضوين هاميين من أعضاء الجسم هما العين والأنف بحيث إذا تعرض الأنف للكمة أو أصيب بأذى فإن العين سرعان ما تسجم وتسيل الدموع كردة فعل أو دليل تضامن أو تعاطف.

٩ - صحبتہ الحد ركبته / خوة البرون والقارة

يشير هذان المثلان إلي عدم الإلتزام بمبادئ الصداقة وأسسها المتينة الهادفة إلي الثبات والتضحية والإيثار وعدم الانقلاب وإضمار الخديعة وتغليب المصلحة الشخصية علي مصالح الأصدقاء وأن الإنتهازية والوصولية صفات مذمومة ومرفوضة تماماً لا تليق بمفهوم الصداقة.

١٠ - الیروح یم الحداد ایجیسه شرار

حسن الجوار وطيب العشرة

قديمًا قالوا تغلي الديار بجيرانها وترخص ، لأن الإنسان إذا لقي جيراناً لا يراعون له حقاً ولا يحفظون له كرامة ، يعاف تلك السكني ولم يطب له المقام ، فيسرع مضطراً لمغادرة المكان طلباً للراحة النفسية والكرامة والإستقرار ، فحسن الجوار وطيب العشرة شرطان أساسيان لاستمرار الحياة الإجتماعية الهادئة والهائثة في كل قرية أو حي أو مدينة أو مجتمع إنساني بصفة عامة ، الجار الحسن والعشرة الطيبة يدفعان المرء إلى التفاؤل وبعث روح الأمل من أجل إسداء الخير والمعروف للآخرين ، لإضفاء طابع إنساني وحضاري علي العلاقات الحسنة فيما بين الجيران ، والجار في الأدبيات الشعبية عند الأهوازيين يحظى باحترام وتكريم وافر حيث يعتبرون أن الجار الملاصق والحاذي لبيت الإنسان ، أقرب إليه من رحمه أو قريبه القاطن في حي آخر أو نقطة بعيدة فهذا يصاحبه ويماسيه كما يقال وهو مطلع علي أحواله وظروفه وبالتالي يشاطره الحزن والفرح ويهب لتجدته كلما دعت الضرورة ، حتي كثر استخدام هذا القول المأثور بين المواطنين الأهوازيين «الجار ثم الدار» فهم يحفظون للجار جميله ومعروفه ولا يرتضون العيش إلي جانب الجيران المثيرين للمشاكل والمتسببين بالأذى لذلك يفضلون نقل سكنهم لحي آخر تجنباً لإثارة المشاكل ودرءاً للفتن وحدوث ما لا يحمد عقباه والترك أولي علي أية حال. الجيران المتحابون المسالمون هم أول من يتبادلون تهاني العيد فيما بينهم قبل الأقارب القاطنين في مناطق أخرى ، وهذه ميزة وسمة غالبية لأبناء الأهواز المحافظين علي قيمهم الإجتماعية وموروثهم الشعبي الزاخر بالحكم والأمثال والمواعظ والحكايات المفيدة. الأمثال الشعبية التالية تدلل علي أهمية حسن الجوار وطيب العشرة وعرفان الجميل والاحترام المتبادل بين أفراد المجتمع وهي تحمل دلالات ناطقة بين ثنايا ألفاظها وتعبيراتها الرائعة:

١ - إكل مر واشرب مر اولاً تعاشر مر

٢ - اذا صارت ابجارك احسبه ابدارك

٣ - سد بابك تأمن جارك

٤ - احفظ حلالك او لا اتخون جارك

- ٥ - حك الجار علي الجار
 - ٦ - يا جاري انتہ ابدارك وأنه ابداري
 - ٧ - الزاد والملح إله حوبه
 - ٨ - الملح ما غزر اوياه
 - ٩ - الما عنده عشرة او بصيرة ايظل ابلا عشيرة
 - ١٠ - الما يعرفك ما يشمنك
 - ١١ - العاشر العطار عليه فاحت ارياحه
 - ١٢ - أصيب اوليدي أو لا أغیظ جارتی
 - ١٣ - أول اليار تالي الدار
 - ١٤ - لو طاح الیمل كثر سچاچینه.
- لقد أبدع الشاعر الشعبي الاهوازي الراحل عايد البدوي في تضمين هذا المثل الشعبي بأهزوجة شعبية (هوسة) رائعة:
- الخیر من وگم محد ترى ايعينه
 اوهاذ المثل عند الناس حاجينه
 لو طاح الیمل كثر سچاچینه
 او نكروا كل تعبہ او مجهوده

صلة الرحم والتواصل

المجتمع المتماسك هو المجتمع القائم علي التفاعل والتعاون والتواصل فيما بين أبنائه ومكوناته حيث تنتظم علاقاته ضمن أطر محددة وتشكيلات معينة كوحدات إجتماعية أبرزها وأهمها خلية الأسرة التي يقوم المجتمع السليم علي أساسها ويأخذ ثباته وتماسكه وديمومته من كيان الأسرة القوية العامرة بالحب والحنان والتواصل الإيجابي البناء بين أفرادها وأقاربها ، أما الأسرة الضعيفة المتفككة والتي تعاني من انفصام في أواصر المحبة وهشاشة وإحباط فلن يسعد ويتكامل بها المجتمع ولن تنتج مجتمعا متماسكا بل تؤدي إلي هدم ركن أساسي من مقوماته هو التواصل والتكافل ، فمن أجل تفادي حصول هذا التفكيت والإنهيار في العلاقات المجتمعية لابد من تعزيز قيمة التواصل وصلة الأرحام

وتبادل الزيارات فيما بين العوائل والأصدقاء والأقارب والجيران ، لأن الإنسان كائن إجتماعي ولا يمكن تجريده عن صفة الإنتماء الإجتماعي فهو غير قادر علي العيش بعيداً عن أفراد نوعه وأبناء جلدته لتنظم دورة الحياة البشرية وتسير في الإتجاه الصحيح. المجتمع الأهوازي كسائر المجتمعات العربية الإسلامية يحافظ علي هذه القيم الاجتماعية التي من شأنها تحصين كيان المجتمع وتمتين علاقاته ، منها صلة الرحم والتواصل ، هاتان القيمتان اللتان تشكّلان العمود الفقري في ديمومة المجتمع وانتظام علاقاته وتوثيقها في إطار صحيح ، تحظيان باهتمام وافر لدى عرب الأهواز إذ يسمونها بالبدوة وتعني الزيارة العائلية وما أكثرها في المضاييف والديوانيات الأهوازية ، حيث لا يكاد يخلو بيت أهوازي من ضيف قريب أو بعيد أو جار زائر ، أما صلة الأرحام فمتواصلة في مختلف المناسبات العائلية من أفراح وأحزان تجمع شمل الأسر وأفرادها. هناك تأكيد كبير علي ضرورة الالتزام بزيارة الأعمام والأقارب عند شتتي أفراد المجتمع الأهوازي من شيوخ ورجال ونساء وشعراء ورجال دين وهي أبرز صفة اجتماعية تمسك بها الأهوازيون وتغنوا بها وأنشدوها أشعاراً وأهازيج وحافظوا عليها في مختلف الظروف ونقلوها لأجيالهم اللاحقة ، إلي كذلك يشير هذا البيت التراثي الذائع من الأبودية الأهوازية والذي لا يعرف قائله لقدمه:

عمامك دوم باشرهم ومرهم

حتي اتضوگ حالهم ومرهم

جد وامشي ابطلايبهم ومرهم

يصيرولك ذخّر بالموزمية

يشدد هذا البيت التراثي علي ضرورة المثابرة والاهتمام بزيارة الأعمام والأقارب لإبقاء جسور التواصل قوية فاعلة ومتماسكة تحت أي ظرف من الظروف ، لعلنا لا نجانب الصواب ولا نشط بعيداً عن الواقع الأهوازي المعاش إذا قلنا أن الحياة العشائرية هنا قائمة علي هذا الأساس الرصين وأن أفراد العشيرة لا يمكنهم الاستغناء عن هذا التواصل القبلي فيما بين أبناء القبيلة ، إذ بدونه يشعر الفرد أنه وحيد وضعيف وهو يقوى إذا انضم والتحق بأبناء عمومته ليتمكن من الاستمرار في الحياة قرير العين مطمئن البال أمنأ شروور الدهر ومصاعب الأيام. من هذا المنطلق يتم تفسير صلة الأرحام والتواصل في الحالة القبيلة وهي أية حال ضرورة اجتماعية تنبثق من المنظومة القيمية للمجتمع

الأهوازي وهي كما مرت الإشارة من أهم عوامل تماسك المجتمع وحيوية علاقاته وترابط خلاياه. تشير هذه الأمثال الشعبية التي تعكس واقع المجتمع إلى هذه القيمة الاجتماعية:

١ - الكصب لو طال طوله مرجوعه الأصوله

٢ - هم امجيش مهرته اوهم شايف خواله

٣ - ما حك يلدك مثل ظفرك

٤ - البدى عليك من عليك

٥ - بدوة النداة عداوة

٦ - الماعنده خوآن يگضي العمر خسران

٧ - لا اتعوف اخوك اولا تخرب بيت ابو ك

٨ - جلب العضك كتلتاه

٩- أهلك أهلك لا تهلك

١٠- الإظفر ما يتبرّه امن اللحم

١١- جريب الشين أحسن من بعيد الزين.

الصدق والصراحة

الصدق ليس بحاجة إلى تعليل أو برهنة لإثبات أنه قيمة إنسانية عليا فهو دليل سمو شخصية الإنسان ورفعة أدبه ومستوى ثقافته الإنسانية ، أما التلاعب والتزوير فيقفان على الاتجاه المعاكس للصدق والصراحة وهما نتيجة طبيعية لتردي أحوال المجتمع من الناحية القيمة والثقافية ويشكلان في الحقيقة بوابة التخلف والتدهور والانحطاط والفساد في كافة مناحي الحياة العامة في المجتمع الذي لا يسوده الصدق والصراحة والشفافية وسيادة القانون ، إن الإنسان بطبيعته وفطرته ميال إلى الصدق ومبغض للكذب والدجل والتلاعب والتزوير والخدعة والنفاق. فوجود مثل هذه الصفات الذميمة وانتشارها في أوساط المجتمع ظاهرة غير صحية تنذر بسوء وشوم ولا تبشر بمستقبل جميل وحياة طبيعية وهي كما لا يخفى ناتجة عن ضعف أساسي وهشاشة في البنية التحتية في الجوانب الدينية والثقافية والإقتصادية والاجتماعية في المجتمع الذي تكثر فيه مثل هذا الظواهر المرضية. إذا تصفحنا الأمثال الشعبية لعرب الأهواز نجد بوضوح هذا الرفض التام للكذب والتزوير وذاك التأييد

المطلق للصدق والصراحة ، لأنهم يرون أن الكذب بجانب للصواب وهو لايمكن أن يؤدي إلي خير أو صلاح ، أما الصدق فهو المنجي والخلاص من الإنحراف أو الوقوع في شباك المتلاعبين أو المخادعين ، خاصة أن الآيات القرآنية والروايات الدينية الماثورة كلها تدم الكذب وتحث علي الصدق.

هذه نماذج من شعر المهداوي وهو نط شعري مبتكر بواسطة الشاعر الأهوازي مهدي ابن الملا فاضل السكراني من شعراء الفلاحية ، يحتج فيها بشدة علي رواج الكذب في المجتمع ويفضل مر الصدق علي حلاوة الكذب إن جاز التعبير:

تمر الجذب حامض غدى او يحمض بعد منحالي
مثقال مر امن الصدغ أحسن ولا منحالي
جاراتي عذلني ابصدغ وعدي ولا منحالي
گلت الصدغ عرشه اعتلي او عرش اليجذب هاوي

* * *

يجباب گلبي او يا هلي چنه الزمان الجاهلي عادلنه
ظلينه بس نسمع جذب والجذب صاير للأسف عادلنه
حتي الصديج ابها الوکت چي نخچي بالحک والصدغ عادلنه
او صاحب الجذاب الردي البس للردايل حاوي
واليسألك عن هالشعر جاوب يخني مهداوي

إذن يشكل الصدق قيمة اجتماعية مرموقة في أدبيات الأهوازيين وأمثالهم الشعبية الدالة علي ذلك بكل وضوح وصراحة كثيرة ، أهمها:

- ١ - إعمل صح راعي الصح ناجح
- ٢ - جبل الكذب قصير
- ٣ - العاش بالحيلة مات بالفكر
- ٤ - حاميه حراميه
- ٥ - ايراويك حنطة وايبايك اشعير
- ٦ - حچي الأبيض ماكو أحسن منه
- ٧ - الجذاب احترگ بيته محد صدغه

- ٨ - ايوديك للشط وايرجعمك عطشان
- ٩ - ألف غلبه ولا غلبه (مثل يطلقه أهل الغش والخدعة)
- ١٠ - اسمك بالحصاد او منيلك مكسور
- ١١ - إخذ احجاية الصدغ امن الياهل
- ١٢ - الصراحة راحة
- ١٣ - امجدي او خنجره بحزامه
- ١٤ - حلاوة ابجدر مزروف
- ١٥ - مثل الكطاية حس حنين او لحم عاصي
- ١٦ - بالوجه امرابه او بالكفا سلاية
- ١٧ - من فوگ امبرگع او من حدر امطرگع
- ١٨ - اليحجي الصدق لاطيته مزموغة
- ١٩ - يا حافر البير يا واگع البيه

العدل

العدل ميل في الإنسان أو فضيلة فيه تقوم علي احترام حقوق كل فرد أو علي إعطائه ما هو حق طبيعي له والعدالة أيضاً هي العدل والإنصاف والحكم المتجرد من دون تحيز ، أما العدالة الإجتماعية فهي نظام إقتصادي يهدف إلي إزالة الفوارق الاقتصادية الكبيرة والتمييز الطبقي بين فئات المجتمع وطبقاته المختلفة. إذن لا يختلف أثنان علي إن العدل قيمة إنسانية عليا طالب بها الأحرار والمصلحون طوال التاريخ الإنساني المديد وماتزال تصدر مطالب الثوار والمضطهدين في أصقاع المعمورة ، والعدل هو إقامة إلقسط حسب الوصف القرآني كما ورد في الآية ٤٢ من سورة المائدة «وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط إن الله يحب المقسطين» وهو فلسفة بعثة الأنبياء والرسل والروح الإنسانية تواقه لتحقيق العدالة في كافة مفاصل الحياة وهي ترفض وتمقت الظلم والتمييز والاستعباد والسخره بل تبحث عن التحرير والعدل لبني الإنسان وتدعو لتخليصهم من نير العبودية والطبقية والذل والهوان ، ولا تكاد تنتهي سلسلة كفاحات الشائرين ضد الظلم في أنحاء العالم بحثاً عن الخلاص والحرية والعدل. تتجلي هذه القيمة الإنسانية العالية في التراث

الأدبي لعرب الأهواز وعلي وجه التحديد في أمثالهم الشعبية التي تبرز الصورة الواقعية لمعتقداتهم وتصوراتهم من الحياة ، نتوقف عندها لنلاحظ بمنتهى الدقة والإمعان ، البحث الجاد عن قيمة العدل لدى الإنسان الأهوازي وهو يستخدم هذه التعبيرات الرائعة في محاوراته اليومية هنا وهناك:

١ - ماكو واحد أفضل من واحد

٢ - الميزان ما يستحي من أحد

٣ - عمر الظالم كغصير

٤ - الشبعان ما يدري بأجل الیوعان

٥ - الظالم هم إله يوم

٦ - ماي أعله من ماي.

حسن الحظ والطالع

الحظ هو القسمة والنصيب وهو سبب وهمي لما يحصل بدون علة ظاهرة أو تفسيرية ، يقال: هذا حظي في الحياة أو فلان حسن الحظ ومنكود الحظ وضربة حظ وحالفه الحظ فهو محظوظ وصاحب حظوة ، أما الطالع فهو ما يتنبأ به المنجم من كشف مستقبل شخص بعد استطلاع نجم معين ، يقال: كشف طالع ، فهو من حسن الطالع وسوء الطالع وهو سئ الطالع والطالعي الخاص بطالع الإنسان. بعد هذا الشرح اللغوي للحظ والطالع يمكن القول أن الحظ أو الطالع ليس في حد ذاته قيمة إجتماعية معتد بها ، بل هي قيمة عند شرائح العامة حيث يولون أهمية كبرى للقسمة أو البخت أو النصيب كما يطلقون عليها في الحصول على غاياتهم ومطالبهم في الحياة فهناك من يطلقون عليه صاحب الحظ التعييس أو النائم وهناك من حظي سعيد في الحياة وفي العثور على فرصة عمل أو اختيار زوجة جميلة أو الفوز في القرعة (السحب) وماشاكل ، لكنهم غير ملتفتين إلى دور العمل والإتقان والسعي الحثيث والجاد لتحقيق الغايات المرجوة والأهداف المرسومة ، لأن الأهداف العليا لا يمكن تحقيقها بالتمني والحظ والطالع ، بل يتحتم على الإنسان أن يشمر عن ساعد الجد والعمل الحقيقي كي يحقق تطلعاته وطموحاته في الحياة ، فليس هناك من ينجح في المعاهد والكليات العليا بضربة حظ وينال

الشهادة الأكاديمية بحسن طالع ، لذا للقارئ أن يتساءل ؛ إذن لماذا تم اختيار الحظ كقيمة اجتماعية إلى جانب سائر القيم الاجتماعية في هذا الدراسة؟

نقول في مقام الرد أن الحظ والطالع يحظيان باهتمام وافر عند الغالبية العظمى من عامة المجتمع الأهوازي وليس من النخب الثقافية والعلمية والفكرية التي تعتمد علي البحث والجهد العلمي في تحقيق غاياتها ولا تعير أية أهمية تذكر لمثل هذه الأمور التي لا تركز علي علة ظاهرة أو تفسيرية وليست وليدة جهد عقلي أو جسمي بل تستند إلي أسباب وهمية لا يمكن التأكد منها وهي داخلة في دائرة التنجيم والتنبؤات ، فبناءً علي مقبولية الحظ لدى العامة من عرب الأهواز ارتأينا إدراجه ضمن هذه القيم التي نبحث عنها في الأمثال الشعبية ولها ما يؤيدها وسيوضح لنا الدليل من خلال التأمل في مدلولات الأمثال التالية:

- ١ - ابوجه اليتيمة اوغاب الكمر
- ٢ - مو كل دغه ابرلاية
- ٣ - سبع صنابع والبخت ضايع
- ٤ - وفكه ايدقم
- ٥ - حظه نايم
- ٦ - الدنيه احظوظ
- ٧ - مكروهه او يابت بت
- ٨ - الماي ايتدهله علي النصه
- ٩ - كلمن او حظه
- ١٠ - موت يا كديش لمن يطلع الحشيش
- ١١ - موت يا حمار لمن يطلع الربيع
- ١٢ - ايروح للشط اينشف يحيي للنخل ايحشف
- ١٣ - علي عين اليتيمة وعزل السوك
- ١٤ - مگرود يلمالك بخت
- ١٥ - افلان لا حظ ولا بخت
- ١٦ - الفکر فوگ الیمل اوعضه الجلب

١٧ - اصواب عمه او طاح بأرنب

١٨ - الدنية دؤارة

١٩ - الدنية نوب إلك أو نوب عليك

٢٠ - بختك يا بخت.

تدبير المعيشة

التدبير هو حسن الإدارة والتنظيم وإجادة التصرف في الحياة المعيشية علي مختلف الأصعدة المالية والمادية والمعنوية بحيث لا يعتري ميزانية الأسرة أي عجز أو نقص والنفقات لا تتجاوز حدود الإيرادات والمداخيل وهذا كله يتم بواسطة الإشراف والتدقيق الذي يوليه رب الأسرة كي لا يتعرش سلباً الجانب الإقتصادي للعائلة ولا تصاب بضوائق مالية حادة تزعزع أمنها واستقرارها وتسلب منها الهدوء والإطمئنان النفسي ، وهذه قيمة معتد بها من قبل كافة العوائل الأهوازية لضمان ديمومة اقتصاد الأسرة والحيلولة دون انهياره وتعرش مسيرة العائلة ، فالمصاريف يتم تقديرها لتكون متطابقة مع نسبة دخل رب الأسرة وتلتزم العائلة بترشيد استهلاكها وانفاقها كي لا تنزلق تحت طاولة الدين والإقتراض والتدهور الإقتصادي. من أهم أسباب النجاح في إدارة العائلة ، تطبيق خطة متكاملة للنظام في مختلف المجالات المادية والمعنوية ، بمعنى وضع الأمور والأثاث في مواضعها الصحيحة حسب برنامج مدرّوس يلتزم به جميع أفراد الأسرة لمنع حدوث الفوضى والعشوائية في أرجاء البيت ولитزعزع الأبناء في رحاب أسرة منضبطة ومنظمة في كافة شؤونها الحياتية ، ذلك هو النظم والتدبير وحسن الإدارة. فإذا فقدت هذه المقولات الأساسية وغاب الإشراف ، حل محله الارتباك وعدم النظام والإضرار بكيان الأسرة الاقتصادي والثقافي والتربوي وينعكس سلباً علي مستقبل الأطفال لأنهم يتلقون النظام في الحياة أول ما يتلقونه في أحضان الأسرة فإذا لم يعهده فيها صعب عليهم في مستقبل الأيام أن يتقنوه ويلتزموا به بحذافيره ، لأن الأسرة نواة المجتمع الرئيسية وفيها يتلقي الأطفال القيم والتقاليد الإيجابية قبل الإنخراط في سلك الدراسة أو دخول الجامعات أو معترك الحياة. لعرب الأهواز أيضاً اهتمام كبير في هذا المجال حيث يعتبرون تدبير المعيشة قيمة اجتماعية سامية يتواصلون بها في مختلف مجالسهم ولقاءاتهم ويبدو ذلك واضحاً من خلال

قراءتنا لأمثالهم الشعبية التالية في التدبير ورفض التبذير وترسيخ النظام واكتساب التجارب والخبرات والتخصص في معرفة الأمور المعيشية:

- ١ - كلمن ايمد رجله علي كد غطاه
- ٢ - التهدى ماعثر والمقدر ما منه مفر
- ٣ - الدين عمي العين
- ٤ - ازبيد ابخير بس عايزه الخام والطعام
- ٥ - المبلل ما ابخاف امن المطر
- ٦ - عجلة التنحل بالايدي ليش اتحلله بالخلأ
- ٧ - ابروحه ما عايش جانيله هوايش
- ٨ - الما عرف تدابيريه حنطته تاكل اشعيره
- ٩ - الزرع من خافوره والطفل من فرفوره
- ١٠ - لا تاخذ من خيل الربيع ولا من بنات العيد
- ١١ - ما ايطيّر طيره ابضباب
- ١٢ - يزرع ابكاع سبخة
- ١٣ - التترياه أحسن امن التاكلة
- ١٤ - لو ظلمه لو اسرايين
- ١٥ - ايعلله من توثايه يربطه ابغرايه
- ١٦ - الما كدره ايغص بيهه
- ١٧ - فلس الأبيض ايفيدك ابيوم الأسود
- ١٨ - ودّع الفحام درّة
- ١٩ - اسئل امجربّ او لا تسئل حكيم
- ٢٠ - مو كلمن صخم وجهه او كال حدّاد.

الشاعر الأهوازي الراحل عايد البدوي ضمّن هذا المثل في هوسه شعبية:

مو كلمن يكظ الفاس كال استاد
او بس وجهه يصخمه اويندعي حداد
هاذه لا تحسبه من يصير اعداد

او محسوب المعروف ابيومه

الحث علي العمل وذم البطالة

تحصيل الرزق الحلال يتطلب الكدّ وتعب اليمين وعرق الجبين ولن يأتي عن فراغ ،
فمن العامل الحركة والعمل ومن الله البركة والرزق كما يقول عرب الأهواز في معرض
حثهم وتشجيعهم علي التمسك بقيمة العمل ، فالعمل في حد ذاته قيمة وأما البطالة
فنقص وعيب ومثلية للرجل ، العمل يعني السعي الدؤوب نحو تأمين المعاش وحفظ
الكرامة وصون ماء الوجه وبالتالي الإستغناء عن الآخرين وعدم الإحتياج إليهم في المجال
المالي والمادي ليصبح الفرد بهذا عزيز النفس كريم الشخصية ، فالسؤل ذل والفقر سواد
الوجه والإحتياج إلي الآخر منقصة وهوان ، لقد حث الإسلام علي أهمية الضرب في
الأرض طلباً للرزق وقال تعالي في الآية ٣٩ من سورة النجم «وليس للإنسان إلي ما
سعي» فالكدّ الحثيث والكدح المتواصل يجلبان البركة في الرزق حسبما يعتقد الأهوازيون
حينما يدعون لبعضهم بعد الإنتهاء من مائدة الطعام «اللهم زيده او كثر كوايده» أي
اللهم زد في النعمة والرزق وأكثر الأيادي العاملة الكادة وبارك في أرزاقها ، كان الأهوازيون
في ما مضى يحتقرون بعض المهن والحرف مثل الحلاقة والخياطة والحيافة للرجال حيث
يرونها وضيعة لا تليق بمكانة الرجل العربي ، أما في الظروف الراهنة وفي ظل التطور
التقني الحاصل في مختلف الحرف الصناعات فقد اندثرت تلك التصورات البالية ومعها
العقليات القبلية التي تزن الأمور بميزان مختلف عن روح العصر. أما البطالة فهي مشكلة
المشاكل في هذا العصر عند معظم المجتمعات الإنسانية ، إذا تحاول الدول بكل ما لديها من
قوى وإمكانات أن تكافح هذه الظاهرة المقيتة لما يترتب عليها من آثار كارثية ضارة علي
الإنسان العاقل عن العمل وعائلته بل والمجتمع بصورة عامه لما قد تؤدي اليه من أعمال
إجرامية تضر بالصالح العام.

يقول الشاعر حول أضرار الفراغ أو البطالة للشباب:

إن الشباب والفراغ والجدّة

مفسدة للمرء أي مفسدة

لذلك يفضل الإنسان الأهوازي تراب العمل علي زعفران البطالة كما ورد في المثل
الشعبي كي لا يضطر إلي التكفف والسؤال من هذا وذاك ، فحتي لو كان الأجر الذي

يتقاضاه لقاء عمله قليلاً جداً فهو خير له من الفقر والعوز والإحتياج إلي الآخرين ، لأنه يسد حاجته كما قيل «قليل يسرك ويسترك خير لك من كثير يفرّك ويهلكك» وحسبما ورد في المأثور «الكادّ لعياله كالمجاهد في سبيل الله» الإنسان بطبيعته يحب لنفسه العزة والكرامة وأن يقوم بتكوين أسرة وإنجاب أطفال والإنفاق عليهم وإسعادهم وكل ذلك يأتي عن طريق العمل وتحصيل الرزق وليس البطالة والفراغ كما يتضح لنا هذا الشيء من خلال إمعاننا النظر في فحوى الأمثال الشعبية الأهوازية التالية التي تسلط الأضواء علي ضرورة العمل ورفض البطالة:

- ١ - اشتغل ابفلس او حاسب المفلس
- ٢ - اشتغل بقران او حاسب البطال
- ٣ - البلاش ما ينحاش
- ٤ - اتراب العمل ولا زعفران البطالة
- ٥ - التعب لعب
- ٦ - اليتعب ايجصل
- ٧ - كد كدّ الوحوش غير رزقك ما تحوش
- ٨ - تطلب من الحافي انعال
- ٩ - اللي أمه خبازة ما ايجوع
- ١٠ - هذا الميدان يا حميدان
- ١١ - إسعي يا عبدي وأنه أعينك.

المطالبة بالحقوق / الإصلاح والتغيير

الحقوق تؤخذ وليست تمنح لمستحقها مجرد الاستحقاق أو الجدارة بل يتعين علي صاحب الحق أن يطالب به لاستعادته من يد مغتصبه وأنشد لن يضيع حق يكون وراءه مطالب يرفع عقيرته ويصرخ عالياً بوجه من انتهك حقوقه وحرمه منها دون وجه حق ، فالمطالبة بالحقوق المستلبة أو المغصوبة إنما هي في الحقيقة محاولة جادة لإعادة الأمور إلي نصابها الصحيح وغالباً ماتكون هذه المطالبات مصحوبة بتضحيات وكفاحات طويلة ومستميتة تهدف إلي إحقاق الحق ورفض الظلم والتمييز والتعدي علي حقوق الآخرين

وضياع الحقوق هذه واستيلاء الطامعين والتوسعيين عليها إنما يأتي نتيجة لغياب الوعي وعدم الشعور بالمسؤولية تجاه ما استحفظ عليه الإنسان من أمانة ، فإذا ما آلت أمور بلد ما إلي الضعف والتفكك ولم تشهد الأوضاع المتدهورة محاولات جادة للإصلاح أو التغيير فإنه سوف يصبح نهضة لمن هبّ ودبّ وسوف تكون مقدراته وخيراته ومستقبله علي كفّ عفرية وتحت رحمة المتسلطين يعيشون في ثرواته فساداً ودماراً. وهنا يبرز دور المطالبين بالحقوق والمصلحين من أبناء البلد المغلوب علي أمره ليجسدوا بوضوح كامل معني هذه القيمة الإجتماعية في وضع النهار وليطلقوا صرخاتهم وهتافاتهم عالية مجلجلة تصك أذان الغاصبين وتقض عليهم مضاجعهم ، قال تعالي في الآية ١١ من سورة الرعد حول ضرورة إصلاح الذات وإحداث تغيير داخلي استعداداً للنهوض بالواقع المرزي «إن الله لا يغير ما بقوم حتي يغيروا ما بأنفسهم» فالتغيير الذاتي يعتبر الخطوة الأولى من أجل الإصلاح وتغيير مسار الأوضاع إلي الإتجاه الصحيح ، لابدّ من حصول هذه الإرادة الفردية والجمعية في نفوس أبناء البلد ليتمكنوا من الإندفاع صوب تحقيق الغاية النبيلة ، تتجلي هذه القيمة الإجتماعية بصورة واضحة وجلية في أمثال عرب الأهواز دلالة علي اهتمامهم باستعادة الحقوق والمطالبة بها حتي ولو كان ذلك بمجرد الكلام وهو أضعف الإيمان وأن الحق لا يسقط بتقادم الزمن ومضي الأيام بل يبقى كجذوة مستعرة تحت رماد الإهمال والنسيان لن تنطفئ وتخبو مادام هناك حنجرة تصرخ وقلم يكتب وشموع للتنوير تذوب...

١ - الحگوگ اترید احوگ

٢ - الحک بالسيف والعاجز يريد اشهود

٣ - ما ضاع حک وراه طلاب

٤ - من طال سيفه أكل ابسيفه

٥ - الغص ابزورته ما ضغن فيه

٦ - بالزلم ريال او بالخیل خیال

٧ - الزلم محاجي مو متاجي

٨ - اليريد شي ايعوف شي

٩ - الكوم گايمه والعرب نايمه

١٠ - حاميه حراميهه

١١ - تزرع شوك ايخضر شوك

١٢ - إعمل زين او ذب بالشط

١٣ - الدم ما ابيضع

١٤ - الفقير مأكول حگه.

أدب الحوار

الحوار لغة يعني تبادل الحديث والمجادلة والكلام وأصطلاحاً يعني التفاوض من أجل التوصل إلي صيغة حل مشتركة لمعالجة بعض المشاكل أو القضايا العالقة بين شخصين أو فئتين ، أو ربما ليس بالضرورة أن يتعقد الحوار بغية حل مشكلة أو فض نزاع قائم ، بل يمكن أن يكون الحوار حول مسألة علمية أو إجتماعية أو حتي مع مواطن عادي أو صاحب محل تجاري أو سائق سيارة أجرة أو ماشاكل ذلك ، في كل هذه الحالات لا ينبغي التصلب في الرأي ورفع الصوت في الحوار من أجل إسكات الخصم أو فرض الحلول عليه بطريقة استعلائية بل العكس هو الصحيح مادمننا نريد إصلاح الوضع أو إقناع الطرف الآخر أو التخفيف من غلواءه وحدة مطالبية المتشدة ، أي علينا بخفض الصوت والحجة القوية التي لا تستدعي التحاور بصوت عال مصحوب بصراخ أو ضجيج ، والنقاش الجاد يهدف بالأساس السماح لكلا الطرفين بطرح تصور ووجهة نظره دون فرضها علي الطرف الآخر ودون استفزاز أو إثارة مشاكل ، لأن ساحة الحوار ليست ساحة معركة وليس من الضروري أن ينتهي الحوار بإقناع أحد الأطراف بالرأي الآخر ويبقي لكل إنسان قناعاته وآراءه ، إذن فالحوار قيمة إجتماعية وثقافية معاً في آن واحد وهو دوشأن ومكانة عند أبناء المجتمع الأهوازي مثلهم مثل سائر الشعوب والمجتمعات ، حيث يتميز الحوار في أدبيات العشائر العربية في الأهواز بأنه يتعقد في المضاييف لحل المشاكل وفض النزاعات القبلية القائمة بين عشيرتين ، يجتمع إليه زعامات البيوت أو العشائر أو الشيوخ والعقلاء والشخصيات الإجتماعية المؤثرة للنظر في طبيعة الخلاف المتدلع ومحاولة معالجته بصورة يرضي الطرفين ويميد الحق إلي نصابه وقد تمتد هذه الندوات الحوارية إلي ساعات طويلة لكنها تؤدي في نهاية المطاف إلي حل للمشكلة وإخماد لنار الخلاف المشتعلة ، هذه المجالس التي يطلق عليها مدارس أيضاً لما فيها من صور جميلة للآداب

واحترام الآخر والسماح له بطرح رأيه أو احتجاجه وتظلمه بشكل كامل دون أن يقاطعه أحد ، تشبه مجالس النواب العصرية التي تناقش أبرز القضايا والملفات المتعلقة بشؤون المواطنين المعيشية والثقافية والصحية وماشاكل ، لكنها تتميز عليها بنفسها الطويل ورحابة صدر الشيوخ وصبرهم وقوة شكيمتهم واحتمالهم لرأب الصدع ولمّ الشمل وإصلاح ذات البين والحفاظ علي التماسك والسلم الإجتماعي. تدلل هذه الأمثال الأهوازية ببلاغتها الشعبية ودقة مفرداتها وقدرتها الفريدة علي التعبير ، تدلل علي أهمية الإلتزام بأدب الحديث وإمساك اللسان عن الزلل والإستفزاز والنطق بما هو صواب وجميل:

١ - إكعد عوى واحجي عدل

٢ - المجالس مدارس

٣ - شوف او تعلم واسمع او تكلم

٤ - لسانك حصانك إن صنته صانك وان هنته هانك

٥ - ذرة أدب ولا صرة ذهب.

علو الهمة وقوة الإرادة

الغايات والأهداف في الحياة تتحقق بالإرادة القوية والهمة العالية ، أما الكسل والتقاعس والتواني فلا يتقدم أصحابها قيد أنملة باتجاه نيل المقصود ، فإذا ما تصفحنا سجل إنجازات العظماء طوال التاريخ وقمنا بسبر أغوارهم وفحص سيرهم لوجدنا أنهم ذوو همم عالية وإرادات صلبة ، تتسم شخصياتهم بالعزم والثبات والجد والمضاء من أجل تحقيق ما يصبون إليه من هدف سام أو غاية نبيلة لخدمة البشرية ، لن تشيهم عن مواصلة الطريق ، أية عراقيل أو صعوبات قد تعترض سبيلهم ولن تؤثر فيهم سلباً أشواك الدرب ومطباته ، بل يمضون قدماً وينهضون كلما سقطوا دون تراجع أو يأس أو خمول ، حتي بلوغ الغاية وتحقيق الهدف ، لان المثابرة والإستقامة من أقوى أسباب النجاح وأبرز أسرار الفوز ، هكذا تنال الأمنيات وتبصر الآمال النور ، فمن جدّ وجد ومن قرع باباً ولجّ ولج كما يقول المثل العربي. هناك نماذج فريدة وشخصيات أدبية واجتماعية ونضالية فذة ولامعة ظهرت في تاريخ الأهواز طوال الحقب المنصرمة كتجسيد عملي للإرادة القوية والهمة العالية كأبي معتوق الحويزي وحاتم جعلوش الكعبي «حتة» ومحيي الدين الزبيق

أل شرفة علي سبيل المثال وليس الحصر. إن قوة الإرادة قيمة إجتماعية مهمة جداً عند عرب الأهواز حيث يتنافس أصحاب الهمم العالية لإثبات قدراتهم في المجالات الإجتماعية والأدبية والعلمية فعند الصباح يحمد القوم السرى وعند الامتحان يكرم المرء أو يهان ، فقليلون هم الذين يتمكنون من تفعيل مواهبهم وتفجير طاقاتهم واستثمار قدراتهم لغرض العطاء والإنتاج والإثمار ، يشمرون عن ساعد الجدة ويخوضون غمار العمل ويتركون التمني وأحلام اليقظة. تجلت هذه القيمة الإجتماعية في الأمثال الشعبية الأهوازية دليلاً علي اهتمام العرب الأهوازيين بعلو الهمة والإرادة القوية والتنافس الشريف لنيل الغايات وتحقيق الأهداف:

١ - اليريد الرطب يصعد للعثوك

٢ - ثلثين الدرب عتبة الباب

٣ - كل مايوسع الحذاك تكبر اللكمة

٤ - المبلل ما يخاف امن المطر

٥ - العجير محمل

٦ - يمشي علي گوات عينه

٧ - بالزلم ربال او بالخیل خیال

٨ - إتعب تلگه.

المال والغنى

للإنسان وفي الحياة حاجات أساسية ومقومات معيشية لا يمكنه الاستغناء عنها كالمأكل والملبس والسكن ولن تحصل هذه المتطلبات الضرورية إلا بعد توفر المال الكافي لتأمينها علي قدر المستطاع ، فالمال يسهل الحياة ويقضي الحوائج ويحل المشاكل وليس من أحد لا يرغب في الحصول عليه ليتسني له المضي في الحياة ، فالناس تختلف حظوظهم ودرجاتهم في الفقر والغنى ، هناك الأثرياء والموسرون ويقابلهم الفقراء والمعدمون ، كل يأكل ويلبس ويسكن علي قدر سعته ويتصرف في الحياة حسب ما يسمح به رصيده من الشراء وهذا يعني بوضوح أن المجتمعات تعاني من فوارق طبقية وتمييز بين بني الإنسان ، إذن فالمال قيمة اجتماعية أيضاً يسعى للحصول عليه كافة أفراد المجتمع وفتاته كل حسب

طاقته وقدرته وحاجته وطريقته ، والفقر محقوت غير مرغوب فيه لأنه يعني الحرمان والبؤس والشقاء وعليه فهو مرفوض محقور وأما المال فمحبوب لدى الجميع وصاحبه مكرم ومرحّب به في الحل والترحال ، يقابل بالبسمة والترحاب والكلمة الطيبة أما الفقر فغير مرحّب به سبب عدمه وبؤسه وإعوازه ، فالقيم قد تنقلب رأساً على عقب إذا أصبحت «عقول الناس بعيونها» كما يقول المثل الشعبي حيث يُبجّل المرء بمجرد مظهره وملابسه ويحتقر آخر وتهمل إنسانيته لسبب تافه هو فقره وإعوازه! فالمال بهذا المعنى قيمة إجتماعية سلبية تطلق علي حساب القيم الإجتماعية الإيجابية البناءة ويمكن ملاحظة هذه النظرة الظاهرية السطحية إلي المال والثراء من خلال التوقف وإمعان النظر في الأمثال الشعبية التالية:

- ١ - المال لا ايكثر بخت اولا يسعد خايه
- ٢ - الفلوس اتجيب العروس
- ٣ - الغني غنّوله والفكر وتّوله
- ٤ - يابومال با بوحجايه العدلة
- ٥ - لا بو چثير الملك ولا بو جليل الهلك
- ٦ - الغني ايجلونله لاجح خير والفكر امنين لك
- ٧ - الفكر فوك اليميل والچلب عضه
- ٨ - لو محروم لو متخوم
- ٩ - إكلن يا اهدومي
- ١٠ - بيت الذهب يحتاج بيت الكصب.

الصبر الفرج، الأمل، الحذر

بنظرة عابرة يلقيها المتأمل للأمثال الشعبية عند عرب الأهواز يمكن أن يستشف أهمية قيمة الصبر في الموروث الشعبي الأهوازي الحافل بالحكم والسوالف والمواعظ المفيدة ، فالأفضل أن تسأل المجرب كي تحظى بالفائدة حسبما يقول المثل الأهوازي: «إسأل امجربّ أولاً تسأل حكيم» ذلك إن الصبر مسألة أساسية في تعامل الشخص واحتكاكه بالآخرين وكذلك في حياته الفردية حيث أن التريث والتروي والتمهل في معالجة الأمور

أحسن عاقبة من التهور والتسرع والاستعجال والمؤكد أن تصرفات الإنسان المتهور أو العجول فهي طائشة هوجاء لا تجلب الخير والمصلحة بل تحمل في طياتها الشر والدمار، والفرج هو انفراج الأمور المستعصية بعد نهاية الصبر كما تشير لذلك الحكمة القائلة «عند نهاية الصبر يأتي الفرج» وهو مبروك العاقبة حسب المثل الأهوازي «الصبر مبروك تاليه» وما أجمل وصف الشاعر:

ضاق فلما استحكمت حلقاتها فرجت وكنت تظنها لا تفرج

أما الأمل فما أضيق العيش بدون فسحته فهو المتنفس أو بضيض الضوء الذي يمسح للإنسان في نهاية نفق مظلم فيبعث في روحه القوة والإنبعاث والإنطلاق ويدفعه نحو الأمام عبر شحنات إيجابية مؤثرة، إذا لا يقدر أن يواصل مسيرة حياته المثقلة بالهموم والمتاعب وما يزرع تحتها من ضغوط شتى دون إيقاد شعلة الأمل التي تبشره بالخلاص والإنعتاق من واقعه الصعب إلي فضاءات أرحب وأفاق أوسع في الحياة وهذا الرجاء بالتححرر من إفرازات الأمل وثماره الياقة.

أما الحيلة والحذر فمن وصايا العقل الحصيف -إن صح التعبير- ومن ضروريات المعيشة، الحذر في كل شي ومن كل شخص وتجنب الثقة العمياء وهذه الصفات مجتمعة تشكل قيمة معنوية إجتماعية ومعيشية مهمة انعكست بوضوح في الأمثال الشعبية الأهوازية وهذا الإنعكاس أو المعالجة دليل علي اهتمام الأهوازيين بفنون إدارة المعيشة والمهارات الحياتية والاجتماعية، نقرأها كالتالي:

- ١ - إصبر والصبر مبروك تاليه
- ٢ - الصبر مرّ
- ٣ - امشي شهر او لا تطفر نهر
- ٤ - الجايات اكثر امن الرايحات
- ٥ - العجلة امن الشيطان والصبر امن الرحمان
- ٦ - الصبر مفتاح الفرج
- ٧ - الزور ما يخله امن الواوي
- ٨ - الزور بي واوية
- ٩ - كل زور بي واوي

- ١٠ - التحزم للواوي بحزام سبع
١١ - امن الباب للكوسر ألف باب فرج

العفو والسماحة / الوفاق والسلم الاجتماعي

العفو والصفح والتجاوز عن أخطاء الآخرين من خصال الخير وشيم الكرم ووجودها في المجتمع دليل علي العافية والوفاق والسلم الاجتماعي ، فلكل جواد كبوة ولكل عالم هفوة ومن لا يستطيع أن يقبل كبوة أو يغفر هفوة أو يجبر عشرة تحدث من هذا وذلك من أفراد المجتمع ، فمن الصعب عليه بمكان أن يتمكن من التعايش السلمي والاندماج في منظومة الحياة الاجتماعية ، إذا ليس هناك من لا يخطئ في أقواله أو تصرفاته فإبناء البشر معرضون للأخطاء أما العفو واللين والسماحة فمن شأنها أن تبطل مفعول هذه الأخطاء وأن توجهها التوجيه السليم في الاتجاه الصحيح لبناء مجتمع متفاعل ومتعان علي تكريس الأخلاق الفاضلة والتسامح والتساهل في العلاقات والسلوكيات المجتمعية. إذن هذه الصفة الحسنة تعتبر قيمة إجتماعية بارزة حث الإسلام علي التمسك بها حيث وردت الآيات التالية في القرآن الكريم علي ضرورة العفو والصفح حرصاً علي سلامة المجتمع وسمو أخلاقه:

«وإن تعفو وتصفحوا وتغفروا فإن الله غفور رحيم» ١٤ / التغابن

«وليعفوا وليصفحوا ألا تحبون أن يغفر الله لكم» ٢٢ / النور

«فاعف عنهم واصفح إن الله يحبّ المحسنين» ١٣ المائدة

«فاصفح عنهم وقل سلام فسوف يعلمون» ٨٩ / الزخرف

في هذه الآيات الشعرية يدعوا بشار بن برد (٧١٤ - ٧٨٤) إلي عدم الإكثار من

المعاتبه واللوم علي الإخوان والأصدقاء وإلي التساهل والتسامح:

إذا كنت في كل الأمور معاتباً صديقك لم تلق النزي لا تعاتبه

فعرش واحداً أو صل أخاك فإنه مقارف ذنب مرة ومجانبه

إذا كنت لم تشرب مراراً علي القذى ظمئت وأيّ الناس تصفو مشاريه

كما لم تخفي هذه القيمة الاجتماعية والصفة الأخلاقية السامية عن قرائح الشعراء

الأهوازيين ، فقد أجاد الشاعر الأهوازي سدخان الحلفي وصف اللين والسماح والعفو في
الآبيات التالية من ديوانه المخطوط:

لو كنت ترجو أن تنال مكانة	بين السورى ويطيب عنك مقالاً
فافسح لهم صدرأ لتجرف همهم	كي يفسحوا لك في القلوب مجالاً
واصفني لمن يشكو إليك وطب له	نفساً ولا تبدي إليه ملالاً
وامدد يدأ للقاصرين وجد لهم	بالجود ما حسنت لك الأحوال
وكن العفو ولو بلغت من العلي	قدر الثريا منزلاً وكمالاً

نجد الكثير من الحث والتشجيع علي إقالة الأخطاء والإتصاف بالسماحة واليسر في
الأمثال الشعبية الأهوازية ، ذلك لترسيخ الوفاق والسلم الإجتماعي في خلايا المجتمع ونقرأ
ذلك واضحاً من خلال التأمل والتفكير في معاني ودلالات الأمثال التالية:

- ١ - الخيل عثارة والأياويد غفارة
- ٢ - المسامح كريم
- ٣ - الرياح بالسماح
- ٤ - يبلغ النخلة ابسلاسه
- ٥ - الخيّر كنطرة واتدوس عليه الناس
- ٦ - الزينة حضن صريم موكلمن يحضنه
- ٧ - اسمع وابلع
- ٨ - كل زين او بي لولة
- ٩ - الباب اليجيك منه ريع سده واستريح
- ١٠ - ألف عين لجل عين تكرم
- ١١ - الفخر للعصب الفلغة
- ١٢ - العدّاله عيلة ابكبر اليمل عدّاله عيلة ابكبر البيبل.

الوحدة / التضامن / البناء

القوة والمنعة في الاتحاد والضعف والهوان في التشتت والتشردم والتمزق ، ولا يمكن بلوغ الغاية أو النصر والغلبة في مواجهة التحديات إلا عبر توحيد الكلمة وحرص الصفوف والتضامن في الأزمات وأوقات الضيق للتفوق عليها والحيلولة دون اتساع رقعة أخطارها ومضارها وانعكاساتها. فالوحدة والتضامن من أجل تحقيق الغايات النبيلة وإنجاز المشاريع البنوية والحضارية لخدمة المجتمع وتطوره وتقدمه ، تعتبر ضرورة قصوى لأن اليد الواحدة لا تصفق والسنونو الواحدة لا تصنع الربيع ، إذن فهما قيمتان إجتماعيتان تهتم بهما كافة الشعوب المتطلعة إلى تحقيق النهضة العلمية والحضارية ومن ضمن هذه الشعوب ، الشعب العربي الأهوازي الذي ناضل طويلاً ومايزال من أجل حقوقه المشروعة وحافظ علي عرويته وقيمه ومبادئه رغم ظروفه الثقافية المتدهورة ، وله موروث ثقافي وأدبي وشعري وغني وحافل بالحكم والمعارف. للوحدة والتضامن أهمية كبرى في تحقيق الأهداف والمكاسب التي تصبو إليها الدول والجماعات والمؤسسات الدولية والإقليمية ، ولقد قامت من أجل ذلك تحالفات واتفاقات سياسية واقتصادية وثقافية كثيرة بين الدول للتقارب وحماية المصالح المشتركة أما التغريد خارج السرب فلن يشمر في تطبيق الغايات المنشودة وإلى ذلك يشير الشاعر بقوله:

تأبى الرماح إذا اجتمعن تكسراً وإذا افترقن تكسرت أحاداً

أما في الفلكور الأهوازي بما فيه من أمثال وأشعار وحكايات وفنون وأغاني شعبية وريفية فنلاحظ التأكيد والإشادة بالوحدة والتضامن وتوحيد الصفوف بشكل جليّ وواضح منها علي سبيل المثال هذه الهوسة (الأهزوجة) الشعبية من الشاعر الشعبي الأهوازي الراحل عايد بن مسعود البدوي:

الترك شعبه او عمامه لا تظن ربال

لا عند حمية او لا لخوته اذلال

وجه الغبر جداً مايطلعه المال

ما ينفع لو صارت نيبة

وفي هذا البيت من الأبودية يحث الشاعر عايد البدوي قومه علي التضامن والوحدة:

أدموع أم العلي تسحب بهلهه

علي امن ادلالهه الفاحت بهلهه

إذا ما تلتحق يعرب بهلهه

نهر كارون ذل أو نشف ميه

أما الأمثال الشعبية الأهوازية فلها نفس الدلالات والمضامين ، لكن بصيغتها الخاصة وطريقتها العفوية وقدرتها الفريدة علي التعبير:

١ - الكص ابزورته ما ضخن فيه

٢ - ايد وحده ما اتصفك

٣ - لا اتعوف أخوك أو لا تخرب بيت أبوك

٤ - گوم التعاونت ما ذلت

٥ - شد حيلك بجزام أخوك

٦ - الخراب يوم والعمار دوم.

القناعة والإكتفاء الذاتي / عدم السؤال

القناعة حالة من لا يطلب المزيد أو عدم رغبة المرء في أكثر مما هو حاصل عليه أو هي الرضي والإكتفاء بالقليل أو ضبط النفس عن الإفراط كالقناعة في الأكل والشرب وكذلك تعني الاعتدال والاقتصاد والتقشف في نفقات الحياة وتكاليف المعيشة كي لا يضطر الإنسان إلي السؤال من الآخرين وإنما عليه أن «يمدّ رجله علي گد غطاء» كما يقول المثل الشعبي الأهوازي أي ينفق بقدر إيراده ودخله ولا يتجاوز ذلك فيصاب بالإعواز والإفتقار ، ومن ضبط نفقاته ومصروفاته والتزام نهجاً وسطياً في المعيشة فقد اتصف بالقناعة ومارس خطة الإكتفاء الذاتي وجنب نفسه وعائلته ذل الحاجة والسؤال وعناء الإقتراض من الأشخاص والبنوك. للقناعة آثار إيجابية علي الحياة الشخصية والاجتماعية للأفراد حيث تجلب لهم السكون والإطمئنان النفسي وعدم التخوف والتشاؤم من المستقبل وأما معيشياً ومعاشياً فالإنفاق والدخل متطابقان متناسقان ومن الناحية الاجتماعية فالعائلة تأمن الإرتباك والاضطراب الاقتصادي والاجتماعي ولن تتأثر سمعتها سلباً لعدم اضطرابها إلي السؤال ، وهي تبقي قادرة علي الحفاظ علي هذا التوازن و الإستقرار المعيشي ما دامت ملتزمة بالقناعة والإكتفاء بما لديها والإنفاق ضمن نطاق دخل

الأسرة. القناعة قيمة اجتماعية متفق عليها - إن جاز التعبير - عند الأهوازيين كما لدى الكثير من الشعوب ، والإلتزام بنهجها يعني عدم السؤال ، أما السؤال فذلّ ولو أئين الطريق وهو مرفوض ومقوت عند الإنسان المستقيم الشخصية وإلي ذلك تشير الأمثال الشعبية التالية:

- ١ - الرگع ما عرى و الدبر ما ياع
- ٢ - مد رجلك علي گد غطاك
- ٣ - عسي يمناي ما تحتاج يسراي (عسماي)
- ٤ - لا تطلب الحاجات إلا امن اهلته
- ٥ - كلما يوسع الحلاك تكبر اللگمة
- ٦ - شاف اقصور الناس أو خرب كوخه
- ٧ - ما عنده عشه ايتعشه ايريد دياي امحشه
- ٨ - عينه شعبانة
- ٩ - العين ما يترسهه غير التراب

الوفاء بالعهد

لا شك إن الوفاء بالعهد من تمام المروعة ومن شيم الأخلاق الإنسانية السامية والتي احتلت مكانة عالية في قصص العرب ومروياتهم في الجاهلية والإسلام ، فأبرز مثال للوفاء والثبات علي العهد في العهد الجاهلي هو السموأل بن عادياء لأنه ضحّي بابنه في سبيل الحفاظ علي وديعة لامرئ القيس الشاعر الجاهلي صاحب المعلقة الشهيرة وعكس ذلك شخصية أخرى ضرب بها المثل في نقض المواعيد أو إعطاء مواعيد كاذبة دون تنفيذ واحدة منها فقبل «مواعيد عرقوب» نسبة إلی رجل بهذا الإسم ، فالوفاء بالعهد والوعد قيمة دينية وإنسانية واجتماعية وأخلاقية وأدبية في آن واحد وهي محمودة ومحبة عند كافة الديانات والشعوب والثقافات وفي نقضها نقص للأخلاق وفي الإلتزام بها رقي ورفعة وسموٌ للشيم الإنسانية ولقد أثني الله تعالي علي سيدنا إسماعيل عليه السلام علي وفاءه بالوعد في الآية ٥٤ في سورة مريم قائلاً عز من قائل «واذكر في الكتاب إسمعیل إنه كان صادق الوعد وكان رسولاً نبياً» وما أكثر التأكيد في القرآن الكريم وسائر الكتب السماوية

علي ضرورة الالتزام بالعهود والمواثيق والمواعيد وذم انتهاكها ونقضها لما في ذلك من منقصة في المروءة والأخلاق وهدم للعلاقات والمعاملات المختلفة بين الأفراد والدول.

نجد هذه التأكيدات الكثيرة والإهتمام الوافر بالوفاء بالعهد والوعد أيضاً في الأدب الشعبي الأهوازي سواء في إطار الشعر أو الأمثال الشعبية التي تحفز وتشجع علي الإيفاء بالعهد وإنجاز الوعد وتعّد ذلك من مقومات الشخصية القوية التي يوثق بها ويعتمد عليها في أوقات الحاجة والضرورة. هناك أشخاص عرفوا بنقضهم للمواعيد وعدم الإلتزام بهذه القيمة الإجتماعية الراقية ، فهؤلاء غير موثوق بهم وهناك عبارة شعبية أهوازية تصف حالهم بوضوح إذ تقول «إفلان ما عليه عتب» أي لا يجدي معه العتب واللوم فهو قد تجاوز المعاتبه والمؤاخذه بأشتهاة بنقض وعوده وعدم احترامه لمن يبرم معهم العهود أو يتعاقد معهم علي إنجاز أمر ما ، وقد عرف بالتملص والتهرب من أداء ما عليه من واجب تجاه الآخرين وإطلاق مواعيد فارغة وكلام عديم الجدوى لا قيمة له وقد شُبه بمطر الصيف في المثل الشعبي الأهوازي. نلاحظ هذا التشديد علي أهمية الوفاء بالعهد والوعد في الأمثال الشعبية التالية:

- ١ - كلام الليل يحويه النهار
- ٢ - ارعيد غيظ
- ٣ - حچيك مطر صيف
- ٤ - لا ابطير بعيد او لا ينكظ بالإيد.

طلب العلم وتربية النشء

قيمة العلم وأهميته أوضح من الشمس في رابعة النهار ولا تخفي علي كل ذي عقل وقلب ، إنه يرفع بيوتاً بلا أعمدة ، فيما يهدم نقيضه الجهل بيوت العز والشرف ، إنه النور والهدى وما الجهل إلا الظلمة والضلال والعمي ، العلم ينتج التقدم وينمي الحضارة أما الجهل فيخلف الإنحطاط والتقهقر ، لقد أكثر شعراء الأهواز النظم والحديث عن قيمة العلم والعلماء والمدارس والمعارف ، وعليه نأتي هنا بشواهد شعرية علي سبيل المثال مغترفين من بحر الشعر الشعبي الأهوازي حول تربية النشء وتعليمه وتذكيره بأهمية العلم والقلم والحضور المبكر علي مقاعد الدراسة لتلقي العلم والمعرفة منذ نعومة الأظفار ، نورد

هذا المقطع الرائع من الشعر الشعبي من نظم الشاعر الأهوازي عادل بن الملا فاضل السكراني كتقديم منظوم لبيت أبودية جميل عائد لوالده الشاعر الملا فاضل السكراني في نهاية المقطع ، قرأه في بعض ندواته الشعرية في مدينة الفلاحية في إقليم الأهواز حيث يسكن:

جذك ما حظي ابطيب الكتائب
وابوك امن المدارس ما حظي ابطيب
ونتہ اترید مثل الخابوا اتخب
خبث لو ما خبت خل ابنك ایصیب
أحب راسك یخو اخیتك یمهیوب
خل ابنك یسیر ابخیر الادروب
درب العلم یا مهیوب محبوب
او هم تدری اشکتب فاضل الیعمکوب
ابنك فززه غبشه وندهه

انحرم من مسج مدرسته وندهه
نظیر اهل النظر یبني وندهه
الذکی الحساس والیملک وعیة

كما أن القلم لم يغب عن دائرة اهتمام الشعراء الأهوازيين ، نظراً لدوره الفاعل في التغيير والنهوض بالأمم.

نلاحظ ذلك في الأهازيج (الهوسات) الشعبية التالية/ الشاعر علي عايد البدوي:

فرق ما بین القلم والسیف ، اعلاج السیف عصابة
بس طبع القلم مسموم ما یتعالج اصوابه
طبع مو خوش عد السیف اوکات ایبات بگراه
بس قلم العز ما ضم روحه.

الشاعر ترکی الأمیری:

اینک بالعلم وصیه ، گلّه اعله العلم دامن
لأنّ القلم من ایشور تسکت حتی الکلاشن

إجمع خبر وي بارود وابزود الزلم راهن
ما ذلت گوم الفهمانه.

الشاعر الراحل ستار الصياحي:
إبنك اشما بيك ارشده اعلي الدراسة او علمه
حيث كف عصر التحجر هانه عصر العولة
أطرش او أخرس لسانه العلم ما عنده او عمه
والعارف يعرف مقصودي.

أما الأمثال الشعبية فهي الأخرى لم تهمل هذه القيمة العليا بل تناولتها تأكيداً
وتخفيضاً كالتالي:

- ١ - شوف وتعلم واسمع او تكلم
- ٢ - عگب ما شاب وتوه للكتاب
- ٣ - صير ملة واتوكل علي الله (الملا من يطلب العلم في المدارس الدينية)
- ٤ - اعمامة او يهامة او لحية أو مداس (في اكتفاء البعض بالمظهر وخلوهم من العلم)
- ٥ - ذبهه ابرگبة عالم واطلع سالم
- ٦ - علم ابنك علي الغط او كتابة الخط (الغط: السباحة)
- ٧ - المجالس مدارس
- ٨ - تكبر العمايم واتزيح الهضاييم (أهل العلم يتكفلون بحل المشاكل وإزالة الهموم والصعاب).
- ٩ - تعليم العود چود
- ١٠ - ثور امعمم (في ذم الاهتمام بالمظاهر دون الجوهر).

المصادر

- ١ - القرآن الكريم
- ٢ - ديوان الملا فاضل السكراني
- ٣ - مختارات من شعر عادل السكراني/طهران نشر شادگان/الطبعة الأولى ٩٠
- ٤ - المعجم الوسيط في العربية المعاصرة / دار المشرق بيروت / طبعة أولى ٢٠٠٣ / أنطوان نعمة وآخرون
- المعجم الوسيط / إبراهيم مصطفى وآخرون
- دار الدعوة / إسطنبول تركيا / ١٩٨٩ م
- ٥ - المنجد في الأعلام / لوئيس معلوف / نشر ذوي القربي / قم إيران / الطبعة الثالثة ٨٦ ش
- ٦ - الأمثال الشعبية في الأهواز / توفيق بابري / قم مؤسسة حرم للنشر ٨٥ شمسي
- ٧ - أمثال وحكايات / لفته عبد النبي الخرجي / تموز للنشر والتوزيع / دمشق ٢٠١١
- ٨ - القبائل العربية في خوزستان / يوسف عزيزي بني طرف / مطبعة اتحاد طهران / طبعة أولى ٧٢ شمسي
- ٩ - قصة مثل / مصطفى علي / مؤسسة الايمان / بيروت ٢٠٠٧ م / طبعة أولى

انعكاس واقع المرأة الأهوازية في النعي النسائي

(دراسة ميدانية)

عارف عبدالله نصر

للحزن في اللغة العربية العشرات من التعبيرات والمعاني التي ترتبط بها بصورة مباشرة أو غير مباشرة ، منها الشجن والتأين والنياحة والرتاء والندب والنعي... الخ. وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على دوره الكبير في حياتهم. ويتضاعف ذلك بعدة مرات في الأهواز والعراق عمّا هو موجود في سائر الأقطار العربية الأخرى. ولا جرم أن لذلك عدة أسباب ، لعل أهمها وجودهم في منطقة حساسة استراتيجياً ، وكونها محطاً لأنظار القوى الكبرى ، وما يترتب على ذلك من الأهوال والحروب والتشريد وتبدّل الأحوال أحياناً بين ليلة وضحاها من الغنى إلى الفقر.

كان الباعث علي كتابة هذا البحث ، حينئذٍ لظالما شدّني إليه منذ نعومة اضمفاري ، وأنا أرى جدتي بصوتها الرخيم تنشد النعي عند كل ملمة تلمّ بها ، من موت قريب من أقاربها أو فراق أحد أفراد أسرتها أو خسارة تصيب تجارة عائلتنا أو ذهاب أحد أعمامي الي التجنيد الإجباري ، بل حتي بعد أن تَزُفْ عماتي لبيوت أزواجهن وترجع هي الي بيتها... الخ. حيث إن الشيمة والمروءة العربية إذا كانت قُبِحت قيمياً بكاء الرجال حتي في أشد الظروف وأصعبها ، إلا أنها جَبَذت ذلك للنساء. من هنا نجد المرأة العربية في هذه المنطقة حتي وقت قريب حزينة باكية في معظم الأوقات ، وتُحرّم بعد الأربعين على نفسها لبس الملون من الثياب وتكتفي باللون الأسود حتي آخر حياتها. ويغدو لبس العصابة ، وهي قطعة قماش كبيرة تشبه العمامة ، جزءاً من زيّها التقليدي.

منذ ذاك انتهت إلى الدور الكبير الذي يلعبه الحزن عموماً ، متجلياً في النعي ، في حياة المرأة الأهوازية. لكنني لم أفكر يوماً في تسليط الضوء على هذا الجانب من تراثنا الشعبي ؛ حتي واتتني هذه الفرصة بمعية الأستاذ موسي الجبرني (أبو سعيد) ، فقمنا

بجولات ميدانية شملت أكثر نواحي الأهواز من شمال الإقليم إلى جنوبه ، لغرض جمع ما تيسر لنا مما حوت عليه ذاكرة النساء الأهوازيات من النعي والحمد لله تمكن بالتالي الأستاذ أبو سعيد من جمع قدر لا يستهان به من أبيات النعي النسائي ، خرج بصورة كتاب مستقل شمل المئات من هذه الأبيات^(١).

وقد وجدتُ النعي طوراً غنائياً حزناً ، تفرّعت منه جملة الأطوار الغنائية الريفية في الأهواز^(٢) والعراق. ووجدته شعراً جزلاً يحتوي على صور فائقة الخيال وعاطفة جياشة تطرب السامعين. إلا أن الدراسة التي بين أيديكم لا تطمح الخوض في النعي ، لا بجانبه الموسيقي وتفرعاته المقامية في الغناء الشعبي ، ولا تريد الولوج بالجانب الأدبي للنعي بما هو شعر يحمل كل مواصفاته من وزن وقافية ومعنى ، حيث إنّ كل ذلك ، إن لم نقل هو خارج عن اهتمامنا فهو ليس قطب رحانا ولا سندور بقله. وإنما نحاول الخوض في النعي بما يضمّره من جوانب اجتماعية ونفسية ، تعبر عن مكنونات المرأة الأهوازية تجاه المجتمع الذي تعتبر هي نصفه المضطهد وعضوه الفاعل المغيّب منه قسراً.

النعي لغة واصطلاحاً:

النعي: قال ابن فارس: "النون والعين والحرف المعتل أصل صحيح يدل على إشاعة الشيء ، منه: خبر الموت ، فهو لا يقتصر هذه الإشاعة على خبر الميت ، بينما غالباً ما اختصرت الكتب الفقهية النعي بمناداة الناس أن فلاناً مات ليشهدوا جنازته" ، قال ابن الأثير في النهاية: "نعى الميت ينعه نعيّاً ، ونعيّاً ، إذا أذاع موته ، وأخبر به ، وإذا ندبه. وقال ابن عابدين: "هو الإخبار بالموت". وقال القليوبي في حاشيته: "وهو النداء بموت الشخص ، وذكر مآثره ومفاخره". وقال الحجاوي في الإقناع: "وهو النداء بموته". وقال المنبجي: "إن النعي إعلام الناس بأن فلاناً قد مات. ومنها ما يدل على أن النعي هو تعداد صفات الميت. فالظاهر أن كليهما نعي. وكانت العرب كما يقول الأصمعي إذا مات منهم

١ - رفي ، أبو سعيد موسى: النعي النسائي في الأهواز ، منشورات موسسه فرهنگي آيات ، ١٣٩٥ ، الأهواز

٢ - تفرع من النعي النسائي الأهوازي طور العلوانية الحزين حيث أن المرحوم علوان الشوبع تعلم هذا الطور من إحدى النساء من عشيرة العمور ثم أضاف عليه بعض اللمسات وأخرجه بما هو عليه الآن. وكذلك ينسب طور الحميد المشهور في العراق إلى النعي النسائي.

ميت له قدر؛ ركب راكب فرساً ، وجعل يسير في الناس ويقول: نعاء فلانا ؛ أي: أنه وأظهر خبر موته^(١).

فيظهر مما تقدم أن النعي عند الفقهاء واللغويين ، منهم من يقتصره على النداء بالموت ، ومنهم من يدخل فيه الإخبار بالموت المقرون بمدح الميت وتعداد صفاته. وهذه التعريفات تجعل من مصطلح النعي مصطلحاً فضفاضاً يتشارك مع مفاهيم قريبة أخرى كمفهوم الرثاء والندب والنياحة والتأبين.

لكن في إطار الفلكلور الأهوازي لا يقتصر النعي علي إشاعة خبر الميت وذكر الحميد من صفاته ، بل هو فن من فنون الشعر الشعبي الغنائي ، تدخل ضمنه مختلف موضوعات الشعر العربي وأغراضه ، ومردّ هذا التعارض بين المعني اللغوي من جانب والمعني الاصطلاحي من جانب آخر ، هو اتخاذ تسمية هذا الوزن الشعري من الطور الحزين الذي تؤدي الناعية أشعارها فيه ، وليس بالضرورة من المعني اللغوي المراد به إشاعة خبر الميت. من هنا يجب اعتبار النعي عبارة عن طور غنائي ووزن شعري في آن واحد ، لا يمكن فصلهما عن بعضهما بعضاً.

والنعي ينشد علي وزن مخلع البسيط (مستفعِلن فاعِلن فعولن) وتدخل علة التذييل علي فعولن فتصير (فعولان) ، ويأتي في ثلاثة أشرطة متحدة القوافي يتم المعني فيها.^(٢) وغالباً ما يلحق بمصرع تظهر الشاعرة فيه شدة غبطتها وحزنها كما سوف نقف على ذلك لاحقاً.

أغراض النعي:

أغراض الشعر العربي هي تلك الموضوعات التي تناولها الشعر العربي على اختلاف عصوره ، والتي تتناسب مع دوافع الشاعر لإنشاده قصيدته. وحول هذه الأغراض تدور أشعار العرب منذ القدم ، حتى لا نكاد نعرف شعراً إلا ونسبناه إلى واحدة أو أكثر من

١- كتاب الف باء في أنواع الآداب وفنون المحاضرات واللغة الجزء: ٢ المؤلف: بلوى ، يوسف بن محمد المحقق:

محفوظ ، خالد عبد الغني الناشر: دار الكتب العلمية ، محل النشر: ب بيروت ص٤٩ و٤١٠

٢ - الطور: المقام الغنائي الشعبي

٣ - الطائي ، عباس: الشعر الشعبي الأهوازي ، الدار العربية للموسوعات ، ٢٠١٥ ، بيروت ص١٦٩-١٧٠

تلك الموضوعات الشعرية. وقد تطورت هذه الموضوعات أو الأغراض بتطور الحياة الفكرية والحضارية للشعراء ومجتمعاتهم منذ عصور ما قبل الإسلام وحتى عصرنا الحديث. وقد أجمل لنا القيرواني أغراض الشعر العربي بالآتي:

«بُني الشعر على أربعة أركان ، وهي: المدح ، والهجاء ، والنسيب ، والرثاء. وقالوا: قواعد الشعر أربعة: الرغبة ، والرغبة ، والطرب ، والغضب: فمع الرغبة يكون المدح والشكر ، ومع الرغبة يكون الاعتذار والاستعطاف ، ومع الطرب يكون الشوق ورقة النسيب ، ومع الغضب يكون الهجاء والتوعد والعتاب الموجه»^(١).

نجد في كتاب الدكتور عبدالرحمن كريم اللامي الذي وضعه في تاريخ الأدب العربي في الأهواز أن الشعر العربي في الأهواز في هذا العصر يتوزع على الأغراض الآتية ، مرتبة حسب سعتها وهي: المديح ، الفخر والحماسة ، الرثاء ، والشكوى والغزل والإخوانيات والوصف والحكمة والمنظومات العلمية^(٢).

وعلى الرغم من اختزال بعضهم ، كما أسلفنا ، شعر النعي علي غرض الرثاء وخبر الموت ، إلا أن واقع الحال ، ومن خلال مطالعة سريعة لفحوى هذا البحث ، نجد أنها غير ذلك. حيث إن النعي باعتباره أحد فنون الشعر الشعبي ، طرق معظم الأغراض الشعرية المعروفة ، وخرج منها بفرائد كالخرائد بتراكيبها ، وحبكة مواضيعها وصورها الشعرية والحسية الجميلة والمؤثرة ، مما جعل من هذا الفن الشعري فناً مميزاً في إطار الشعر الشعبي الأهوازي عموماً. ويمكن تقسيم هذه الأغراض الشعرية من حيث وفرة استعمالها في النعي علي الترتيب الآتي:

١. الرثاء

٢. الشكوى

٣. الفخر

١- القيرواني الأزدي ، أبو علي الحسن بن رشيق: العمدة في محاسن الشعر وآدابه ، محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الجيل ، ١٤١٠ هـ ، بيروت ، ج ١ ص ١٢٠

٢- اللامي ، عبدالرحمن كريم: موسوعة الأدب العربي في الأحواز ، الدار العربية للموسوعات ، ٢٠١١ بيروت ، ص ١٣٣

٤. المدح

٥. الهجاء

وأما باقي الأغراض الشعرية فحضورها ضئيل جداً يكاد لا يُذكر. وسوف نأتي في ما يأتي بنماذج للأغراض الشعرية التي ذكرناها أعلاه:

الرثاء:

عزف الشعراء العرب الرثاء منذ عصر ما قبل الإسلام وإلى يومنا هذا ، وكان من أغراضه الرئيسة ، وقلمنا تجد شاعراً لم ينظم فيه ، لأنه صورة صادقة لعمق العلاقات الاجتماعية ومرآة تنعكس عليها العاطفة المشبوبة تجاه المرثي. والرثاء في اللغة مشتق من الفعل (رثى) ، يقال رثى الميت رثياً ورثاء ورثاية ومرثاة ومرثية بمعنى بكاه بعد موته وعدد محاسنه ، ورثى له بمعنى رحمه ورق له ، والرثاية: النواحة.

والرثاء في الاصطلاح: هو تأبين الميت وذكر محاسنه وفضائل أخلاقه ، وتصوير ما يترك فقدته من أثر في القلوب من أسى وحسرة وفزع. ويرتكز الرثاء على العاطفة ، بل يمكن القول إنه أصفى أنواع الشعر العاطفي وأكثرها اتساقاً مع النفس الإنسانية ، لأنه يستمد مادته من القلب ويعبر عن الشعور ، ويجد فيه الشاعر متنفساً عما يكنه قلبه من آلام وأشجان يوظفها بآراء سامية عميقة ، وكلما كانت العلاقة بالمرثي متينة جاءت القصائد أكثر قوة وأصدق عاطفة. منه قولهن في النعي:

يا بوي ما تسمع نحبتي علي شاربك سگطت دمعتي

اشلون البصر بيه وبـاختي

الشكوى: تعتبر الشكوى من أوسع الميادين للأغراض الشعرية القديمة في الشعر العربي. وفحوى الشكوى أن يخبر الشاكي المشكوى إليه عن مكروه أصابه ، وصاحب معني الشكوى التوجع والألم. والشكوى في الأدب منشوره ومنظومه ، غرض يعبر به الشاعر عن مصائب نزلت به أو يقومه ، لعله يجد من يشاكيه ويعينه علي الخلاص مما يعانيه. وهذا الغرض يرد عند التحليل إلي ثلاثة أغراض: فخر خفي ومدح شجي وهجو جلي. وعلة امتزاج هذه الأغراض في الشكوى أنها تحتاج إلي ثلاثة أشخاص: شاك ، مشكوى إليه ومشكوى منه. فالفخر الخفي يختص بالشاكي ، والمدح الشجي يستعطف به المشكوى إليه ،

والهجو الجليّ يُقرّع به المشكّو منه:

راسي عره والخام عدهم متفوشله مدري شغلهم

ومن فشلتني حيت ابنهم

الفخر والحماسة:

هذا الفن عريق في الشعر العربي ، وجد فيه منذ العصر الجاهلي ، ثم تطور واتسع تبعاً للتطور الحضاري والاجتماعي والسياسي والثقافي الذي رافق حياة العرب في عصر صدر الإسلام والعصور التي تلتها. وكانت الحرب بتقاليدها وأدواتها أوسع الميادين التي ينتزع منها هذا الفن أفكاره. وقد برع الشاعر العربي وأجاد في تناول عناصر البطولة في تلك المعارك فأحسن وصفها وحلّق في إبرازها. ولا يمكن تجاهل ما أفرزته الحضارة العربية الإسلامية من أفكار ومثل جديدة صار الانتماء إليها والتعلق بها مبعث فخر واعتزاز يثير حماسة الشاعر ويهز عواطفه الملتهبة.^(١)

لقد استوعب الشاعر الأهوازي التجارب الشعرية السابقة لعصره ، فكان على صلة متينة بهذا الموروث الثقافي العريق ، وعلى اطلاع عميق بالمكونات الأساسية لكل فن من الفنون الشعرية ، التي من بينها شعر الفخر والحماسة. وما ساعده على إنضاج هذه الخميرة الثقافية بيئة الشاعر الأهوازي والتي كانت تعج بالحركة والنشاط الحضاري واشتداد الصراع بين أهل الإقليم وأعدائهم في تلك الحقبة. مما خلف أثراً كبيراً في نفوس شعرائه انعكس في نتاجهم الشعري ، فصوروا الحرب وأهوالها ومستلزماتها وثبات المقاتل العربي وحرصه على الاستبسال دفاعاً عن الشرف العربي والعزة القومية ، وكل ما يصح الافتخار به من المآثر الرفيعة والخصال السامية. وقد خصت الشاعرة الأهوازية في أشعارها العشرات من هذه النماذج في الكثير من أبيات النعي ، مما جعل من هذا الغرض من الأغراض المتميزة في أشعار النعي ، ومن ذلك قولهن في معركة مشداخ بين النظام البهلوي وأحدى الفصائل الوطنية:

١- اللامي ، عبدالرحمن كريم ، موسوعة الأدب العربي في الأحواز ، ص ١٦٠

٢ - نفس المصدر ، نفس المكان

اهلنه ويسباع الخلا مشداخ ماهزه الهوا

للخايقة صاروا ذرا

المدح: هو غرض من أشهر أغراض الشعر العربي ، ينقل عواطف الاعجاب والتقدير والاحترام والشكر إلي فرد أو جماعة ، مترنماً بما عند هؤلاء من جميل الخصال وعُرفَ الفِعال ، وقد يكون المدح تكسباً يمليه علي الشاعر ما يأمله من غايه ونفع. "وشرطه أن يوجه ثناءه إلي الأحياء ، فإن وجهه إلي الأموات انقلب إلي الرثاء. والمديح من الأدب الذي يزخر بعاطفة تنطوي عليها النفس الإنسانية في كل عصر من العصور ، غابراً كان أم حاضراً. ومهما اختلفت نزاعات الناس وأساليب عيشهم يبقى الدافع اليه غير عامل ، فمرة يكون العامل نفسياً ، ومرة أخرى يكون اجتماعياً أو اقتصادياً". ومنها قول الشاعرة ركن بنت زاير علي الطرفي في مدح أبيها:

يا شيخ بطلت الفنون أو بلمشك ليلو مكنون

طشوره أو خلهم يلگطون

الهجاء: يقول قدامة بن جعفر: "إنه قد سهل السبيل إلى معرفة وجه الهجاء وطريقته ، ما تقدم من قولنا في باب المديح وأسبابه ، إذ كان الهجاء ضد المديح ، فكلما كثرت أضداد المديح في الشعر كان أهجى له ...". وتعود جذوره اللغوية إلي: "هَجَاه يَهْجُوهُ هَجْواً وهِجَاء وَهْجَاء مَحْلُود: شتمه بالشعر وهو خلاف المدح". أما اصطلاحياً فهو: غرض من أغراض الشعر يتناول فيه الشاعر بالذم والسخرية والتحقير والتشهير عيوب خصمه المعنوية والجسمية ، وهو نقيض المدح ، لأن المدح يطرئ الفضائل والهجاء يزرى بالردائل ، فهما يفترقان في الأدوات ويلتقيان عند الغايات ، لأنهما معاً يرميان إلى التربية والتوجيه بالترغيب في الخير والتنفير من الشر ، وهو من الأغراض التي قل شأنها في عصرنا الحديث ، حيث ترفع عنه الشعراء في الأهواز غالباً ، واقتصرت على هجاء أعداء الأمة الإسلامية وذم الاستعمار والحروب ، وبالتالي أخذ طابع النقد السياسي والاجتماعي. ومن مثل أساليب الحكم وذم الفقر والبطالة غير أن النعي النسائي لا يزال يحتفظ بطابعه التقليدي حتى يومنا هذا مرة الاخو حيه رفيعة تگرص وتلبد بالشریعة

سرك علي آختك لا تبیعہ

تقاليد وطقوس العزاء النسائي في الأهواز:

بما أن المجتمع التقليدي الذي نشأ فيه النعي كان مجتمعاً منغلِقاً بشكل كبير ، فمن الطبيعي أن لا يكون هنالك متنفس للشاعرات والمبدعات لعرض بضاعتهم الأدبية ، بنوادٍ وأماكن تخصص لهذا الغرض. من هنا كانت مجالس العزاء (المعروفة بالفاتحة) المتنفس شبه الوحيد الذي يعرضن به الكثير من هذه الفنون ، بما فيها الفنون الشعرية. والنعي بشكل خاص له حضور بارز في عادات وتقاليد العزاء النسائي بالمجتمع الأهوازي. وعادةً ما يتخلل فترة العزاء التي تدوم لثلاثة أيام^(١) العديد من الفنون الشعرية ، بعضها رجالي وبعضها الآخر نسائي ، وسوف نشير إلى الجانب النسائي ونبين مكانة النعي فيه.

ينقسم مجلس العزاء النسائي في الأهواز إلى قسمين: أهل العزاء (وهم أقارب الميت) ، والقسم الثاني المواسون (من أبناء قبيلة المتوفي ومعارفه وجيرانه). تُسمّى النساء اللواتي يشاركن في العزاء (امواسيات) من المواساة ، أو (الوفايات) من الوفاء وتُسمّى نساء أقارب الميت (املاجيات) من الملاقاة ، لأنهن يقمن علي الترحيب بالمعزين. وتتصدر جماعة النساء اللواتي يأتين للعزاء أكبرهن سنّاً وأعذبهن صوتاً وتفتتح العزاء بالگولة ، وتُسمّى المنشدة بالگواله أيضاً ، ومفهوم الگولة يعني آخر مصرع شعري للهوسة النسائية - التي تُعرف برأس المشد- وتتناسب مواضيعها غالباً مع مكانة وشخصية المتوفي^(٢) ، سواء أكان رجلاً أم امرأة ، وهو تقليد عربي قديم يرجع بتاريخه لما قبل الإسلام. يقول الدكتور جواد علي في كتابه ذائع الصيت المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام:

كانت العرب قبل الإسلام تُعلم عن موت شخص بالبكاء وبالنعي ، ويتوقف نعي الميت والبكاء عليه على قدر منزلة الميت ودرجة أهله ومكانتهم الاجتماعية. وبعد نعي

١- يعرف اليوم الثالث بيوم الختمة ثم يليه اليوم السابع ويوم الأربعين ، والعزاء في هذه الأيام دخيل علي المجتمع الأهوازي ولم يكن موجوداً قبل الاحتكاك المباشر مع الفرس بعد مجيئ السلالة البهلوية إلي الحكم ١٣٠٤ هـ/ ١٩٢٥ م

٢- تستعمل الگولة في العرائس ومجالس الفرح أيضاً ، كما أنها تستعمل في الحروب والمعارك القبلية لزيادة حماسة المقاتلين.

الميت وشق الجيوب عليه من وسائل التقدير والإكرام وتبجيل الميت ، ولذلك كانوا يوصون قبل موتهم بنعيمهم للناس نعيماً يليق بهم ، ويقوم بذلك ناع أو جملة نعاة[...]. والولولة والنياحة على الميت من التقاليد التي تشدّد فيها أهل الجاهلية ، وكانت عندهم سمة من سمات التقديس. ولهذا كان أهل الجاه والغنى والأشراف يستأجرون النائحات للنياحة على الميت في بيته وخلف نعشه إلى القبر وفي مأتمه ، وبالفون في ذلك تبعاً لمنزلة المتوفى. وتلك عادة متبعة عند غيرهم أيضاً ، فقد كان العبرانيون يستأجرون النادبات ليندبن الموتى.^(١)

إذن هو تقليد تاريخي ظل متوارثاً حتى الآن. وتُعرف في وقتنا الحاضر النساء اللواتي يتم استنجاهن لنعي المتوفى "بالملاية" ، ويقال لهن "نواحة" أيضاً ، وإن كان نعي هذه النساء يتخلله ذكر مصيبة كربلاء وهي أمور فيما يبدو الحقت في مابعد. وكانت نساء الأهواز قديماً يرفعن علماً أسود صغيراً يُعدّنه لهذا الغرض على غرار الرجال الذين يرفعون بيرق العشيرة ، وهو تقليد تاريخي توارثته العربيات الأهوازيات منذ ما قبل الإسلام ، كما يذكر ذلك الدكتور جواد علي. إلا أن هذه العادة اندرست ولم يبقَ لها وجود إلا في الأرياف النائية. يُذكر أن الشاعرة حسن بنت الشيخ علي بن اثوني الساري فعلت ذلك مع ثلة من نساء قبيلتها (تعرف النساء القريبات من المرأة الأهوازية بالحبايب) عندما توفي الشيخ محيي الزبيك ، وهو أحد أبرز الشخصيات الأهوازية التي قاومت ببسالة السياسات الشوفينية لرضا شاه في الأهواز ، خاصة في منطقة شط النيسان الذي كان يتزعمه من دون منازع. فقالت وهي رافعة رايتها السوداء أمام خيمة العزاء مخاطبة أحد أبناء الشيخ المذكور:

أبو محمد يا جبل قاف يصعدك يمتحن والينزل يخاف

صابته الرصاصة وگال دبرية من شاعته خل يموت

وهناك أنواع مختلفه من الكولات التي تنشدها النساء في مراسم العزاء وأهمها الفزاعية (وتسمى الكرخاوية أيضاً):

١ - علي ، جواد: الفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، دار العلم للملايين ، ١٩٧٠ ، بيروت ، ج ٥ ص ١٥٢

٢ - المصدر نفسه ، ص ١٥٢

هه: احنه اهل الملعب موش الوفاية

أو

بس يمناه اتحل وتخربص

وقد تكون الكولة عبارة عن بيت شعري كامل لكن الذي تردده النساء العجز من البيت فقط:

بيسرق وانكسر بيد اليهودسون عمتنه وعلينه موش بلهون

وعندما تردف الكواله^(١) گولاتها (الفزاعية) واحده تلو الأخرى تنتظم النساء الي مجموعة من الدوائر المتداخلة تسمى ميدان أو الملعب ، وتقوم بما يسمى الدجة - وتعني الضرب علي الأرض واللف فيه وهن مفرعات الرؤوس - وعندما تجد الكواله الفرصة مواتية تأتي بكل الكولة ولا تختصرها علي رأس المشد. وعندها تقوم الملاجيات (نساء أهل العزاء) بالرد علي الكواله بمجموعة من الكولات المناسبة التي تكون إما رثاء للمتوفي أو لأحد المتوفين من أهل الكولة (المواسية أو الوفايات) شكراً وتقديراً لهن:

صارت موتك يابوي قصة يالتسوى اللطم والراس اگصه

يل تسوى اللطم واودر العيون يخطر الضحي يوني يحمدون

امشنه انحول عد اليكرم خطاره

عند ذلك تقوم الكواله بالتقليل من حماسة الميدان ، الذي كما أسلفنا ، ترافقه الدجة ، فتقف كل النساء بتلك الدوائر وتقوم الكواله بإنشاد اللطمية. وعند انتهاء كل بيت تردد النساء الحاضرات جميعاً (احاه واحاه) وفي بعض المناطق (وهه ، وهه) ، بينما يضرين جميعاً علي أعلى أيديهن أو الزنود ، جاعلات أيديهن علي شكل X. وتنتهي اللطمية أيضاً برأس مشد يكون للحفاظ علي حرارة ميدان العزاء. وإليك هذه اللطمية المعروفة للشاعرة ورشن بنت اسنيسل الكعبي عندما اعتدى جنود رضا شاه علي أهل المحمرة ، وارثكتبت إحدى أكبر المجازر بحق هذه المدينة:

١-يعرف الرجل الذي يطلق هذه الاعمال في الهوسة الرجالية بالمهوال

تعای اویای نتلاطم یخیریه^(۱) صار ابن الفبر حاکم الفیلية
 تعای اویای نتلاطم یخیریه علي اهل المرجله الکلهم اکبیدیه
 تعای اویای نتلاطم یخیریه
 تعای اویای نتلاطم یخیریه
 خاف اتموت ورشن ماتشوف الثار وایخلون گلبی بیه تشب النار
 سلطان وشلش^(۲) هل طایحین اکتار ولسوگ الحمرة اصبحوا مرمیه
 تعای اویای نتلاطم یخیریه
 تعای اویای نتلاطم یخیریه
 احاه واحاه ، یسنسل منسکر باسی ارویضی^(۳) ابن الجلب یرد شعر
 اوی الزاهدی^(۴) گلبه اشکر قاسی بسوگ السیف^(۵) هل ذبح الحرّیه
 تعای اویای نتلاطم یخیریه
 تعای اویای نتلاطم یخیریه
 اخلافک بالهضم تیت حزنانه آحاه وآحاه ، یبو چاسب یملفانہ
 حالی بالسگم والروح تعانہ وخوفي من یخرونج یفیلیه^(۶)
 تعای اویای نتلاطم یخیریه
 تعای اویای نتلاطم یخیریه
 تذکاره من خزعل ظلت

۱ - خیریه: بنت الشیخ خزعل

۲ - سلطان وشلش: من قادة ثورة الغلمان في الحمرة

۳ - ارویضی: مصغر رضا ويراد به رضا شاه بهلوي

۴ - الزاهدی: الجنرال فضل الله زاهدي الخالکم المسکري للأهواز بعد اعتقال الشیخ خزعل

۵ - السیف: من اسواق الحمرة القديمة

۶ - الفیلية: قرية حدودية بين الحمرة والبصرة كانت مجمع القصور الخزعلية قبل تهديمها علي مراحل منذ

۱۹۲۵ حتي ۲۰۰۶

وبعد اللطمية تجلس جميع النساء في المجلس ، فيكون ما يشبه مباراة شعرية بين الشاعرات الحاضرات في ذلك المجلس ، فتتشدد كل واحدة منهن النعي (جمع النعي) التي تناسب الموقف. ويكون بداية النعي عادةً للنساء القادمات للتعازي ، حيث تضع عادةً المرأة التي تبدأ بالنعي الشيله^(١) علي فمها ، وتحرك يدها يميناً وشمالاً أثناء النعي ، وذلك بصوت شجيّ علي إيقاع واحد^(٢) يعتمد علي المدّ والترجيع في الكلمة الأولى والاخيره أو المقطع الأوّل والاخير من كلّ شطر. ويرافق النعي الإجهاش بالبكاء ، ويعقب عادة كل بيت من النعي لواحق تعرف بالردّة ، تزيد من مسحة الحزن وتشجي السامعين وتبكيهم.

وتبّت خطّي للثلاثة ومطر صيف بالخضرا لبّانة

وتك وصيتي لا تثاثه ماموت بس يرحن اعيوني

ومن أشهر الردات وأكثرها استعمالاً هي:

- گاغد وجاسه الماي
- ماظنتي الراحوا يعجونه
- طگني الدهر ودر اعيوني
- اضحك جذب مايور گلبي
- ماظنتي الراحوا نسوني
- چا بعد امر وانشد عليمن
- شفت الگطع وايست منهم
- مل واشيع من لوعات گلبي
- گعداتگم عتت عليه
- گارون چملتہ بدموعي

وكانت بعض الأهوازيات ، علي غرار النساء العربيات قبل الإسلام ، يعقرن رؤوسهن بالتراب وبالرماد وبالطين ويلطمن خدودهن بأيديهن ، كما كن يلطخن رؤوسهن بالطين

١ - غطاء الرأس

٢ - من تجليات هذه المكانة عظيمة الاثر للنعي في نفسية الإنسان الأهوازي هو ظهور الطور العلواني او العلوانية متأثره ومستلهمه من النعي بشكل مباشر كما صرح بذلك مبدع الطور العلواني المرحوم علوان الشويح.

ويسرن مع الجنائز، إظهاراً للحزن والجزع على الفقيد. وترافقهن النادبات والمولولات، يندبن الميت يولولن عليه، يسرن حافيات مبالغة في إظهار الحزن. وكانت العرب لا تندب قتلاها ولا تبكي عليهم حتى يُثار لهم، فإذا قُتل قاتل القاتل، بكت عليه وناحت،^(١) وهو تقليد ما يزال موجوداً في الأهواز، إلا أنه يقتصر على الرجال دون النساء.

وفي الشعر الجاهلي أبيات يحث فيها الشعراء أهلهم ويوصونهم بالبكاء وبالنواح عليهم إذا ماتوا. فقد ذكروا أن طرفة بن العبد خاطب ابنة أخيه معبد بهذا البيت:

فَإِنْ مِتُّ فَاِنْعِمِي بِمَا أَنَا أَهْلُهُ وَشُقِّيْ عَلَيَّ الْجَيْبُ يَا ابْنَةَ مَعْبَدٍ

وذكروا أن الشاعر حازم بن أبي طرفة الحارث بن قيس الشدّاح الكناني، وهو شاعر جاهلي أوصى ابنته لما شعر بدنو أجله بأن تبكي والدها وأن تندبه وتذكر محامده وفعاله، وذلك في هذين البيتين:

بَنِيَّةُ إِنَّ الْمَوْتَ لَا بَدَّ لَاحِقُ بِشَيْخِكَ مَاضِي الْأَنَامِ الْمَوْدِعُ
فَإِنْ قَمْتُ تَبْكِينِي فَقُولِي أَبُو النَّدَى وَمَأْوَى رَجَالٍ بَائِسِينَ وَجُوعُ^(٢)

النعي في التراث الشيعي:

لقد كانت مأساة عاشوراء الحدث البارز ذا الدلالة المركزية في التاريخ الإسلامي والشيعي منه علي الخصوص، ذلك أن هذا المذهب استطاع أن يوظف الي جانب المنظومة الفقهية والفكرية والكلامية الإسلامية، المورث الشعبي في خدمة نشر المبادئ والقيم التي ابنتي عليها. وهذا أيضاً ما مهد إلي انتشار رقعة الحاضنة الشعبية في المذهب الشيعي بين الطبقة العامة من المجتمع. ولقد أفرز في ما بعد جماعة من الملالي المعروفين بالمنبريين، اتخذوا النعي إلي جانب توضيح المبادئ الدينية العامة^(٣) كمهنة تجمع بين الدين والدنيا في مايلدو. بينما أبقيت الحوارات الفقهية والمناقشات الكلامية والفكرية

١ - علي، جواد: مصدر سابق، ج ٥ ص ١٥٤

٢ - المصدر نفسه، ص ١٥٣-١٥٤

٣ - بالتاكيد المنبر الحسيني قدم المئات من الخطباء الكبار جمعوا العلوم الدينية والعقلية ووضحوا ثورة الامام الحسين وبنوها باجلى صورها ووفق ما تستحقها ونحن لا نقصد هولاء العلماء والخطباء ابداً

والفلسفية في معظم الأحيان في الحوزات العلمية للرد علي الخصوم؟

والنعمي هنا مقتصرٌ لتوضيح هذا الحدث الجلل - أي مساء عاشوراء - غالباً عن لسان السيدة زينب بنت علي بن أبي طالب (عليه السلام) ، وهذا بالضبط ما أتى بالنعمي إلي المجالس الحسينية. فقدوم النعمي بهذا المجال كان بمناسبة حضور المرأة - السيدة زينب - لذلك يحافظ هنا أيضاً النعمي علي هويته النسائية وإن كان يجري علي لسان الرجل - المنبري - ذلك أن هولاء المنبريين أدركوا جيداً مدى تأثير النعمي علي الرجل العربي ، خاصة إذا ما اقترن ذلك بمشاعر ممتلئة بالنخوة والبطولة تهز الأحاسيس وتقشعر لها الأبدان.

وهذا بالضبط يوضح أيضاً إقبال الكثير من غير المسلمين في الأهواز أمثال الصابئة المندائيين إلي هذه المجالس الحسينية. فحضورهم ، إلي جانب الحفاظ علي حسن الجوار ، هو نتاج الصورة النمطية البطولية المتشكّلة من أبطال كربلاء في أذهان المجتمع الأهوازي ، وهي صورة يتلذذ بها كل من تثقف بالثقافة العربية ، لحب هؤلاء للأصالة والنخوة والأخوة والمواقف البطولية والحفاظ على حريم العائلة.

وما يذكر هاهنا أيضاً توظيف الجانب الحسي البعيد عن التعقيد والالتواء في النعمي ، فغالباً ما تقوم "النواحة" بالاعتماد علي الإفصاح عن مكنونتها بتبسيط الأشياء دون كبير تعقيد أو كثير التواء ، وهذا أيضاً ما نجده في النعمي الحسيني ، ذلك أن ثورة الإمام الحسين (عليه السلام) تُختصر عند معظم هولاء المنبريين "بالعطش" ومنع بني أمية لجيش الإمام الحسين (عليه السلام) من الوصول الي شاطئ العلقمي ، وبالتالي انتهت تراجيدية كربلاء بتفاني أصحاب الإمام الحسين (عليه السلام) واحداً تلو الآخر لجلب الماء إلي العائلة!!!.

ولن نجانب الصواب إن قلنا إنّ هذا الأمر ، علي الرغم من إبطاه وحرفه لقيم عاشوراء السامية ، استطاع جذب جمهور الحاضرة الشيعة حوله ، فلو افترضنا أن المنابر كانت تطرح مسائل فقهية جافة ، كمسألة الخروج علي حاكم الجور الموجودة في الفقه السياسي الإسلامي ، لما استطاعت أن تتغلغل في ذهن المجتمع وترسخ بمثل ما هي عليه الحال الآن. وهذا الأمر ، قبل أن يدل علي اختيار الآلية الذكية للمنبريين ، يدل على ذكاء المرأة الاهوازية في معرفة الآلية التي تستطيع بها أن تضع الرجل في المجتمع الأبوي أو

البطركي تحت طائل إرادتها لتلبية مطالبها الاجتماعية والمعيشية بتحريك مشاعره ، وهذا ما يجعل. من النعي مادة دسمة للدراسات النفسية الاجتماعية والسوسيولوجية للمرأة الأهوازية.

النعي مادة للدراسات الاجتماعية حول المرأة الأهوازية:

ما طرحناه آنفاً يقودنا إلي مبحث آخر ، هو الجانب الاجتماعي والنفسي للمرأة الأهوازية ، الموجود والمُلقى بظلاله في النعي. فالنعي يعكس نظرة المرأة الأهوازية والعربية عموماً إلي الحياة والموت والفراق والعائلة والزمان والمكان والوطن...الخ ، بمحورية الرجل المعبر عنه بـ (الولي) ، فهو الدلالة المركزية في خطاب كل النعي ، وتدور حوله جميع باقي الدوال أو الدلالات في خطبها ، حيث يكون بمثابة الملجأ في الشدائد والسند عند جور الزمان.

إذن يمكن دراسة النعي - كسائر راوفا التراث الشعبي - كمادة أساسية تبطن في داخلها جميع تفاصيل الحياة المعاشة في ذلك المجتمع. فالنعي ، علي خلاف باقي الفنون الشعرية ، لم يُنشد إلا إثر شعور متدفق صادق يمازجه الواقع بشكل رئيس. ولم يأت الخيال الشعري في الوصف والمدح والهجاء...الخ ، إلا كعوامل ثانوية. من هنا يكاد يكون النعي دائماً مرافقاً للإجهاش بالبكاء والعيول بتذكر المواقف المختلفة التي عايشتها شاعرة النعي.

معروف أن المجتمع الأهوازي المعاصر مجتمع يمر بمرحلة انتقالية ، ذلك أن التغيرات الجسيمة الي طرأت علي أسلوب حياته منذ أوائل القرن المنصرم ، أخرجته من الحياة التقليدية الي حياة شبه حديثة ، مع ذلك ما تزال المرأة في هذا المجتمع لم تكتسب جميع حقوقها ، ولكن إذا ما قارنا وضع المرأة الأهوازية اليوم بماكانت عليه قبل قرن من الآن ، لوجدنا أن المجتمع الأهوازي قطع شوطاً مرموقاً نحو الأفضل ، فاليوم ثمة عشرات العشرات من النساء الأهوازيات ذوات الشهادات العليا في جميع المجالات ، ومنهن العشرات من أستاذة الجامعات والهاميات والصحفيات والناشطات في الحقول الاجتماعية والسياسية والاقتصادية.... الخ.

ومع ذلك ، ظلت العائلة - وهي أساس الوحدات الاجتماعية في المجتمع - ذات بنية

أبوية (بطركية) ، يحتل فيها الأب رأس الهرم ، ويكون تقسيم العمل وتوزيع الأدوار علي أساس الجنس والعمر. الأب هو الذي يتولي دور المعيل والمالك السيد ، ويكون بقية أفراد العائلة عيالاً ، فيشغل مركز السلطة والمسئولية في عالم مزدوج: العالم العام مخصص للرجال يكافحون فيه في سبيل تأمين الرزق ، والعالم الخاص داخل البيت تمارس فيه النساء مهمات منزلية شديدة التنوع من إنجاب وطفو وتنشئة أطفال... الخ:

وهذا البناء الهرمي للعائلة الأهوازية المقسمة فيه الأدوار والعمل وفق الجنس والعمر ، جعل العلاقة بين الرجل والمرأة علاقة تبعية ، لا يتسع المجال إلي شرحها بتفاصيلها ، لأنها خارجة عن سياق موضوع الدراسة. إلّا أننا يمكن أن نرصد في هذا المجتمع ، علي غرار باقي المجتمعات العربية ، كما يقول الدكتور مصطفى حجازي:

«أقصى حالات التجاذب الوجداني ، فهي أكثر العناصر الاجتماعية تعرضاً للتبخيس في قيمتها علي جميع الصعد: الجنس ، الجسد ، الفكر ، الإنتاج ، المكانة. يقابل هذا التبخيس مثلثة مفرطة ندر أن وجدنا لها نظيراً عند الرجل ، هذه المثلثة تبدو في إعلاء شأن الأمومة وفي إغداق الصفات الإيجابية عليها (الطيبة ، المحنة ، ينبوع الحنان ، رمز التضحية ، ... الخ) ، كما تبدو فيما ترفع إليه المرأة المشتهاة جنسياً من مكانة أسطورية عند الرجل المحروم. وهكذا تتفاوت مكانة المرأة في نظر الرجل ونظر المجتمع عموماً بين أقصى الارتفاع (الكائن الثمين مركز الشرف الذاتي ، رمز الصفاء البشري الذي يبدو في الأمومة) ، وأقصى حالات التبخيس ، المرأة العورة ، المرأة رمز العيب والضعف ، المرأة القاصر ، الجاهلة ، المرأة رمز الخشاء ، المرأة الأداة التي يمتلكها الرجل مستخدماً إياها لمنافعه المتعددة».

من هنا نجد غالباً ما تهوى المرأة في النعي بهوية الأم ، وكأن لا هوية لها خارج هذا العنوان. ومرد ذلك كما أسلفنا عن الدكتور مصطفى الحجازي ، إلى حالة المثلثة التي تجدها المرأة من قبل الرجال بهذه الهوية. فالمرأة التي لا تستطيع الإنجاب ليست ذات مكان

١- سبركات ، الدكتور حليم: المجتمع العربي المعاصر بحث في تغيير الأحوال والعلاقات ، مركز دراسات الوحدة

العربية ، ٢٠٠٩ ، بيروت ص ٢٣٨-٢٣٧

٢ - حجازي ، د. مصطفى: الإنسان المهودر دراسة تحليلية نفسية اجتماعية ، المركز الثقافي العربي ، ٢٠٠٦ ، بيروت ،

بهكذا مجتمعات. والبيت الآتي ربما يفصح جيداً بقصدية تامة وعن وعي كامل لهذه الهوية:

ام الولي هـزّت اذراع مثل الشويعي الشايل اشراع
والمثل گلبي ساوته الگلعا

وتقول أخرى

طريت شلوه^(١) ونشف ريجي أو معرف عدوي من صديجي

وياريت خال ابني ريفجي

فتصرّ الشاعرة بهذا البيت على تسمية أخيها (بـ خال ابني) ، فهي أم أولاً ثم أخت ، حتي في الألوان التي هي بأشد الحاجة لأخيها. ومن الملاحظات العامة الأخرى التي يمكن مشاهدتها في غالب النعي تماهي المرأة بالمتسلط (وهو الرجل) بهذا المجتمع الأبوي ، فهي لم تجد بدأ من تحمل وضعية القهر التي تعيشها طوال حياتها إذا لم تجد لها السند القوي الذي يحميها من هذه الوضعية:

شنهي المرأة وشنهي گدرها تكضيه بذلة عمرها

اتريد الولي اليوگف بأمرها

وتقول أخرى:

شايل خطي لا تحله انطيه لخوي ويستمله

أختي ابرخص وأنه بذلة

وتقول أخرى:

صفرة الفنم ملبوسنه امن الضيم شابت روسنه

طبت الولي بانفوسنه

لكن هذا الأمر لا يعني أن المرأة دائماً في المجتمع الأهوازي التقليدي كان لها هذا المصير المحتوم ، فمتي ما استطاعت أن تتحرر من قيد هذا التفكير ، ولم تقبل التماهي بالمتسلط ، اكتسبت جانباً كبيراً من حقوقها. والتاريخ الأهوازي مليئٌ بهكذا نساء ، لعبن دوراً هاماً في تاريخ هذا الشعب العريق ، عُرفن بالعماريات. وقد يعبر عن هاته النساء لدى النعيات بـ(النصبة):

گعدت علي المصلا الوحدها گعدت وگابلها ولدها
نصبة ومرد الشور عددها

وتقول أخرى:

ردتج توصيلي الولي عينک علي اختک من تجي
ونصبة وتسوین الحجی

وتقول أخرى:

لبست امشجر والخفيف ونصيبي وگمادت مضيف
يا حلوة یم طول الرهيف

علي صعيد آخر ، من أهم خصائص المجتمع التقليدي ، ثم الانتقال الى المعاصر في الأهواز ، تماسك العائلة ودفنها والعلاقة الوشائجية التي تربط جميع أفرادها ببعضهم بعضاً ، فالتأزر والتناصر ، يعتبران من أبسط البديهيات لأفراد العائلة الواحدة. من هنا يصف الدكتور حلیم بركات العلاقة ما بين أفراد العائلة العربية عموماً بالآتي:

«تقوم العلاقات الأسرية علي التعاون والتضحية ، والالتزام الشامل غير المحدود وغير المشروط وبلا تحفظ ، وهذا ما يعزز إحساس أفراد الأسره الراسخ بالاطمئنان والاستقرار النفسي العام ، لعدم الخوف في مواجهة الأزمات والنكبات المحتملة ، فبإمكان الفرد أن يعتمد دائماً علي عائلته مهما تكن الظروف ، ومن هنا غياب أو محدودية الشعور بالوحدة والقلق ، فينعم الفرد بدفء العلاقات الحميمية ، ويطمئن إلي علاقات الصداقة ، فينشأ الإنسان مستنبطاً للقيم الأسرية و متمسكاً بالثقافة العامة التي تعتبر العائلة إحدى دعائمها

الأساسية ، إن لم تكن الدعامة الأهم»^(١)

من هنا يعتبر الحفاظ علي كيان الأسرة من أهم القيم التي يتربى عليها جميع أفرادها ، وفي مقدمة هؤلاء المرأة طبعاً ، لذلك غالباً ما يرافق استقلال أحد أفراد العائلة بعد زواجة الكثير من العتب والزعل من جانب الوالدين ، لأن الأب يعتبر ذلك بداية تفكك لهذه العلاقة الوشائجية المبتناة علي الهرمية ، بينما ترى الأم ، وكذلك إلي حد كبير الأخت ، في ذلك فقدان السند الذي تعتمدان عليه عند الحاجة:

ايحملون وأنه اعاين الهم ويمشون وأنه ابره الظعنهم
أنه العزيزه الجنة عدهم

وقالت أخرى:

اشلون المره اتباريلها الأعيال اشلون الصبر بالحمل لومال
اريدك تحبي يالوالى خيال

لذلك يمكن القول: إن غياب الضمان الاجتماعي يجعل من المرأة دائماً متمسكة بالرجل (الأب ، الزوج ، الأخ ، الابن).

يمه السولى شنريد منه انريد البشوش وضحك سنه
ونگعد ابيتيه ابغير منه

وقالت أخرى:

لاريد منك ثوب غالى ولاريد منك قصر عالي
ابطرف العرب^(٢) واگول والى

ومن هذا المنطلق ، يصبح الصراع الداخلي بين نساء العائلة الأهوازية تقليدياً لضمان وقوف الرجل بجانب المرأة (الأم ، الأخت ، الزوجة ، البنت). لذلك نجد أن المرأة في أغلب أشعار النعمي تكون نظرتها إلي باقي مثيلاتها ذات موقف إداني مرفق بهالة من التوجس والحذر. فزوجة الابن أو (الجنة) ، هي أولى هاته النساء التي غالباً ما يُنظر إليها بكبير ربة

١ - حليم بركات ، مصدر سابق ، ٢٣٥

٢ - السلف أو قرية رعاة الأغنام

وعظيم شك ، فهي دائماً تريد أن تصاحب حاصل سهر هذه الأم ، وهو ابنها ، وبالتالي
تدور هذه الحلقة الي ما لا نهاية عند هذه "الجنة" مع "جنتها" مستقبلاً:

مرتك ييمه عايله من بعيد اتني صايله
انشـلـدني ترانـي اشـكـايله؟

وتقول أخرى:

مرتك ييمه عاركتني ومن جـبل بيتك شيلتني
ومايـيه عـار وعـيررتني

بينما تحاول الزوجة أن ترد بالمثل وتحفظ بهذا الوالي لنفسها ، أو لمن يقربها وترى أن
قربه من عائلته سيؤدي لتهديدها ، فتقول إحداهن في ذلك:

گال اختي وبت اختي لفتني وماظـلـ مـچـان الخـالـة ابـني
مـالـح لـبن واشـتـمر مـني

العنف ضد النساء:

حقاً إن المرأة آخر مستعمرات الرجل التي لم تتحرر بعد. والعنف ضد النساء أحد
أقبح الصور وأبشعها استمراراً عبر التاريخ. واجتمع الأهوازي ، علي الرغم من قطعه كما
أشرنا دائماً شوطاً مرموقاً لصالح حرية المرأة ، إلا أنه شهد عبر تاريخه هذه الظاهرة
الذميمة ، وما نزال نلمس بعضاً منها حتي أيامنا. من هنا كان انعكاس هذه القضية أمراً
طبيعياً في النعي ، مادام هذا الأخير حاضراً في جميع تفاصيل حياة المرأة الأهوازية.
والأبيات التي سوف نذكرها تصف مشاهد مؤلمة للعنف ضد النساء في الأهواز:

لبگني^(١) ابروطة^(٢) وردف ايدة وهادودا اني بالحديدة

ويگول وليـانـج ابيـيدـة

وتقول أخرى

١ - أوجمني

٢ - عصى نبات ينمو في مزارع الحنطة والشعير

سـطـرـها ولـاذت بالنـخـيل وگـالـت يـبن عـمـي ادخـيل
ماشـاف ابـوها ويـه الرـيايـل

ملاحظات اجتماعية أخرى:

من الملاحظات الأخرى التي يمكن لنا أن نشير إليها في دراستنا للنعمي ، عدم اختصار النعمي علي العلاقات الاجتماعية الإنسانية ، بل ربما يتعدى الأمر علاقة الإنسان بالإنسان إلي علاقة الإنسان بمحيطه ، بكل ما تتضمن هذه العلاقة من معانٍ وتفسيرات ، وتشمل عناصر بيئية وجغرافية وثقافية... الخ. وتأتي علي أول درجات سلم هذه العلاقات والروابط علاقة الإنسان العربي في الصحراء بالجمال ، وفي القرى والمدن بالخيـل ، وفي الأهوار بالجاموس. والأبيات الآتية ترسم هذه العلاقة بشكل جميل:

ياسود^(١) وشمـلـه رقـاجـن^(٢) ومـحـله حـوالـيـجـن^(٣) وراـجـن
عـساها انـجـت مـن طـرـگ سـگـاجـن^(٤)

وتقول أخرى:

رَوَّحَنَ وَالْهِنَ نَحِيط وبِضْلَافْهِنَ گِصَّنَ اللَّيْط
عـلي اصـدورـهِنَ کَظَّـوا شـبا بـيـط

وتقول أخرى:

شَگَرَهَ وَيَگِصَّتْهَا اِهْلال وَنَزَلْتُ مَن رُوسِ الْيِبَالِ
يَا بَتَ عَنَّمْ وَيَا بَتَ اِيْمَالِ

وتقول أخرى:

١ - المراد بها الجاموس

٢ - صوت الجاموس

٣ - ولد البقرة إذا مضى عليه حول كامل

٤ - وعاء من جلد للماء واللبن

بلابوش يا قُرسَه بلابوش واتريد عَلكَه ورَبط بالحوش
وأهل الصّيد^(١) راحوا إطروش

ولولا خوف الإطالة لأتينا بعشرات الأمثلة الأخرى التي تفيد بهذه العلاقة للنعمي مع مختلف عناصر الحياة الاجتماعية ، وتؤكد ما أصررنا عليه طوال مسيرتنا مع القارئ الكريم بأنه لا يمكن أن نختزل النعمي علي الرثاء ، بل هو يشمل غالب الموضوعات والأغراض الشعرية ، وأنه مصدر من أغني المصادر لدراسة المرأة الأهوازية نفسياً واجتماعياً.... الخ.

النعمي مادة لتدوين الأحداث التاريخية:

المدخل الذي نقف من خلاله علي العلاقة التي تربط "النعمي" بما هو شعر بالتاريخ ، هي المقولة القديمة التي طالما ترددت على أسماعنا ، وقرأناها في كتب الأدب والتاريخ والتفسير ودواوين الشعر ، فضلاً عن ذكرها في الاحتفالات والأندية الشعرية التي نقيمها في مناسباتنا العامة والخاصة ، وهي المقولة التي تصف الشعر بأنه "ديوان العرب". وفي هذه المقولة البسيطة ينطوي عالم بأكمله من الأفكار والتأملات ، تستحق منا الوقوف على معانيها والدلالات التي تحملها ، إذ هي أبلغ دلالة تحدد مهمة الشعر ، وتشير إلى دوره في تخليد الثقافة بما تتضمن من أفكار وأحاسيس وقيم هي نتاج وحدة الجماعة واستمرارها في الوعي ، والحضارة بما تشتمل من المعارف والمعتقدات والفنون والأخلاق والقوانين وباقي المواهب والقابليات التي اكتسبها العربي في تاريخه الطويل.

وهذا ما أدى إلي حفظ الكثير من الأخبار والأحداث التي صارت فيما بعد مادة أساسية لدى المؤرخين ، وأسهمت في تدوين مؤلفاتهم والإكثار من الاستشهاد بها. وبالتالي فهذا يؤكد على أن الشعر قد أخذ من الناحية الموضوعية دور التاريخ الشفاهي عند العرب. وصار بمثابة سجلهم النفيس وحافظ تراثهم بكل ما تحمل هذه الكلمة من معانٍ وتأويلات.

يقول الشاعر:

وإنما الشعر تاريخ الأعراب قد أبقي لها أبداً ذكرى معاليها
 منه عرفنا مغازيها وهمتها وكل سام عظيم من مآتيها
 كانت له دولة في العرب طائعها قد استعز بها إذ ذل عاصيها
 ورب بيت به تهجى القبيلة يو ليها المذلة والهوان حاجيها
 ورب بيت مديح للقبيلة يو ليها مدى الدهر تعزيزاً وتوجيها
 وكان أعظم نغمى للقبيلة أن تلقى لها نابغاً في الشعر يحميها^(١)

ففي هذه الأبيات تصوير دقيق لمكانة الشعر عند العرب ، ودوره في تدوين تراثهم التاريخي والثقافي علي مر عصوره المختلفة. وبالفعل ، فالنعي باعتباره أحد فنون الشعر الشعبي سجل الكثير من هذه الأحداث بصورة شعورية أو لاشعورية ، سواء من خلال بيان الحدث بصورة مباشرة أو من خلال انعكاس الحدث علي فحوى النعي ، فمن خلال دراسة سريعة لفحوى النعي يمكن نجد محاولة التفريس في الفترة البهلوية تلقي بظلالها علي بعض هذه النعي ، كما هو الحال مع دخول مستحدثات الحياة الحديثة ، وبالتالي زاحمت هذه المفردات الدخيلة فصاحة قاموس النعي الذي طالما تميزت به شاعرات النعي:

يَنه ابتكسينه وگعدنه ونسوانهم ما حيت نه

گـومـي يـخيـة انـرد لهـنـه

يُراد بالتكسي السيارة بجميع أصنافها ، ولا يقتصر ذلك علي سيارات الأجرة. وهكذا دخلت مفردات حديثة علي الكثير من النعي إثر التغيرات الجسيمة التي طالت الحياة التقليدية التي عاش بكنفها المجتمع الأهوازي قبل دخول التحديث ، أو بالتحديد بعد اكتشاف النفط في الأهواز سنة ١٩٠٨ م. كما أن تسنم رضاشاه البهلوي لعرش إيران أعطي دفعاً كبيراً للسياسات الشوفينية ومحاولة طمس هوية عرب الأهواز. من هنا نجد في الكثير من النعي دخول بعض من المفردات الفارسية:

١ - عبد المسح الانطاكي ، العلوية المباركة ، - ٣١ الي ٣٣

ياني ونشدني علي الغيار او گتله يخويه امنل مرار

وظللي ابمرارچ مالنه كار

فمفردة (الكار) هي مفردة فارسية تعني (لا يخصصنا الأمر) في سياق هذه البيت من النعي. ومع هذا يجب أن نشير إلى أن دخول هكذا مفردات ضئيل جداً في إطار القاموس الشعري للنساء الأهوازيات. ومن المظاهر الأخرى للسياسات الشوفينية للنظام البهلوي، الحبس والتباعد والتعدي علي الشعب واضطهاده إلي حدّ الإبادة الجماعية، كما حصل ذلك في قصة الترحيل القسري لعرب الأهواز من الخفاجية إلي مدن أقصى شمال إيران مشياً علي الأقدام، أو في مجزرة ثورة الغلمان في الحمرة وحيدر الطليل في شوش ويونس العاصي في الخفاجية...الخ. ومن بين هاته الشاعرات اللواتي خلدن الكثير من الأحداث التاريخية في أشعارهن، الشاعرة شوكة بنت بستان الشرهاني، حيث أنشدت عندما رجع في سنة ١٣٢٠ هـ ق عدد قليل فقط من القافلة التي ضمت أكثر من ١٥٠٠ شخص من أهل الخفاجية، بينما قضى معظم المبعدين نجبتهم في الطريق من أثر الجوع والظلم والتعسف، البيت الآتي:

مریت أنه الطارف نزلهم وأنشد غراب البین عنهم

أهلنه حملوه اشـظال منهم

وأيضاً قالت، في بيت آخر من النعي تصف الغربة وما جرى من ظلم علي هؤلاء أثناء التباعد في مدينة جرجان:

چکبت بذیال الغریب ویکلخ علي کلخه الذیب

السکته هظم والحچی عیب

وأنشدت الشاعرة شوكة بنت بستان أيضاً بيتاً آخر من النعي، تصف فيه التعسف الذي لاقته، متحسرة علي الماضي المجيد لشعبها وأبناء قبيلتها:

هليّ دخل عدهم الموله^(١) . هليّ شاه العجم ما دنگوله

وهسه دحایس عدّ هذوله

وتشير شاعرة أخرى بمزيد من الحزن أيضاً إلى مصير مجتمعها الذي كان يتقهقر نحو
الأردأ ، ويلاقي الشعب فيه المزيد من التحقير والتعسف والفقر والحرمان ، متحسرة في
الآن ذاته علي الماضي الذي كانت ترى فيه الأمجاد والقوه والغنى والعزة:

اهلنه ويا لجانوا غنايه ويربوعهم ربطوا سبابه

وهسه دحاليس بالثنايه^(١)

وقد مارس النظام البهلوي سياسة الترهيب بصورة منتهجه أيضاً ، بحيث كانت
السجون عبارة عن عوالم مجهولة ينقطع فيها السجين عن العالم الخارجي كلياً ، وأهل
المسجون عن سجنهم لفترات كبيرة. لذلك كان الدخول في (الأداير) ويراد بها مراكز
الشرطة أو مراكز الاعتقال ، أكبر محنة يصاب بها المرء طوال حياته:

اتمنيت روجي طير طاير واطبن علي كل الاداير

واشوفك ييمه ومن صاير

وقالت أخرى:

يگريان^(٢) لاتحبس ولدنه كادودنه ويس هو عدنه

من يوركم والله انضهدنه

سالفه شيخة والنمي:

لعل حكاية شيخة المعروفة بـ(سالفه شيخة) هي أشهر حكاية شعبية في الأهواز. وهي
حكاية شعبية درامية يعتقد بعضهم أن جميع أحداثها حقيقية ، وقد سجلها المرحوم
الفنان حسان اگزار الجناني في أحد الاستوديوهات المتواضعة ، علي شريط كاسيت في
سبعينيات القرن المنصرم بالأهواز. وقد حققت هذه الحكاية انتشاراً غير مسبوق داخل

١ - نجد هذه النظرة ايضاً يسجلها الشعراء الرجال في اشعارهم.يقول الشاعر منان الشيب الزبيدي في بيت
العتاب:

هلي يا مركب البل بحر مامال أهديب وكضه طول العمر مامال

كصه بينه الزمان ابكشر ما مال وخلانسه دحاييس للأجناب

٢ - گريان: التحية عسكرية ش

وخارج الإقليم ، وتركت أثراً بليغاً في نفسية الأهوازيين حينذاك.

الحكاية تحمل بطياتها نقداً سياسياً واجتماعياً ببناءً وصريحاً للكثير من العادات والتقاليد في المجتمع التقليدي الأهوازي. وقد زامن تسجيل هذه الحكاية وانتشارها ما عُرف بـ «الثورة البيضاء» لمحمد رضا شاه في إيران ، وسياسات تقسيم الأراضي التي انتهجها في تلك الفترة ، مما أدى إلى الاستحواذ علي الكثير من الأراضي الخصبة لصالح الحكومة بحجة المشاريع الزراعية الكبرى ، وبالتالي إفقار عشرات الآلاف من أبناء المنطقة ، خاصة في منطقة بيت سعد في مدينتي السوس وتستر ، حيث كان يعيش الفنان حسان اغزار.

بطلة هذه القصة امرأة تحدّت مع أبيها "ناصر" الظروف القاسية جميعاً ، واستطاعت أن تأخذ بحقها من الذين سلبوا أراضي والدها بعد قتله ، وأن تساهم بالتالي في إعادة المشيخة إلي أخيها «اعطية». وقد كان النعمي لدي شيخة السبيل الأمثل للحض على مواصلة النضال واستعادة حقها المغتصب.

من المشاهد الدرامية التي يتفاعل معها كل من يسمع هذه الحكاية الشعبية ، خيانة "السيد محمد الدليل" ، وهو مايعتبر تحدياً كبيراً في تلك الفترة ، ذلك أن لقب "السيد" الذي يحمله الأخير ، يشير إلي منزلة اجتماعية طالما التقت حولها هالة من القدسية في المجتمع الأهوازي. لكن على خلاف ذلك ، يظهر السيد محمد هذا ، كشخصية نفعية ، قام ، مقابل قطعة أرض أوقفوها له ، بإرشاد جيش جرار من ٢٠٠ طرادة تحمل كل منها خمسة مسلحين لمكان اختباء ناصر وابنته في وسط الأهوار. وذلك على الرغم من إكرام "ناصر" له وإجزال العطاء عليه.

وتزداد الحكاية دراميةً عندما انتبهت شيخة إلى تدفق الماء وازدياد منسوبها ، على الرغم من عدم وصول موسم "زود الخنياب" ، مما يدل على قدوم عدد كبير من القوارب المعروفة "بالطاريد" نحوهم. ومع هذا عزّ عليها استيقاظ أبيها النائم ، كي لا يفرّ من مواجهة هؤلاء مهما بلغ عددهم ، فأخذت بالنعمي تلميحاً له بوصول الأعداء إليه ، وبالتالي تحريضاً له على مقاتلتهم حتي آخر رمق من حياته ، وذلك ما حصل. وإليك بعض هذه الأبيات:

تلم لم علي الشاب والداد	مدري زريجة مدري زود خنياب
تغمّد يناصر من ريايل العتاب	«ابوي امنومس عمامة والأجناب»

ابـوـي يـاعـز الخـونـدات كـوسـي يـكـلـب ثـلـث كـلـبـات
سـلـم المـراجـب مـنـك غـدـت لـا كـات

بـالسـاعـة وـيـتـزاورن والهـن ونيـده وـبـارودهن يـحمـي الحـديـده
اتـخـسون (يـد كـمان) ابـوي يـاخـذكم طـريـده «يـامـلو كـه يـا سـيـف بـيـده»

بـالسـاعـة يـتـزاورن جـرهـات الـاحـسوس وـصـوابهن بـالـكـلـب وـالـسـروس
الـيـطـكـنه (يـبـويـة) يـرـد مـايـسوس

تـكـمـد يـبـويـة يـالـيـك النـماره وـصـلبـوخ ابـو شـيـخـة الـيـجـدح شـرارـه
ذـني الطـرارـيـد ان مـثـل الزـرلـرة «هل ابـها السـيد ؛ بـعد ما يـلـحـك يـلـفت اوـازـره»

خلاصة واستنتاج:

على خلاف المعنى اللغوي للنعي الذي ينحدُ في إشاعة خبر الميت ، وجدنا من خلال هذه الدراسة أنه في إطار التراث الشعبي الأهوازي ، لا يقتصر النعي النسائي علي إشاعة خبر الميت وذكر الحميد من صفاته ، بل هو فن من فنون الشعر الشعبي الغنائي ، تدخل ضمنه مختلف موضوعات الشعر العربي وأغراضه ، ومردّ هذا التعارض بين المعني اللغوي من جانب والمعني الإصطلاحي من جانب آخر ، هو اتخاذ تسمية هذا الوزن الشعري من الطور الحزين الذي تؤدي الناعية أشعارها فيه ، وليس بالضرورة من المعني اللغوي المراد به إشاعة خبر الميت. من هنا يجب اعتبار أن النعي عبارة عن طور ووزن شعري في آن واحد لا يمكن تفكيكهما عن بعضهما بعضاً. وهو لا يُنشد إلا إثر شعور متدفق صادق يمازجه الواقع بشكل رئيس. ولم يأت الخيال الشعري في الوصف والمدح والهجاء... إلخ إلا كموامل ثانوية. من هنا ، يكاد يكون النعي دائماً مرفقاً بالإجهاش بالبكاء والعيول لتذكر المواقف المختلفة التي عايشتها شاعرة النعي.

وأما في الجانب الاجتماعي ، فمن خلال دراسة تحليلية لمضمون النعي ، وجدنا بأن النعي النسائي ، إلى جانب سائر روافد التراث الشعبي الأهوازي ، مادة دسمة عبرت عن موقف المجتمع تجاه تناقضاته المختلفة الداخلية ، ولا يمكن البحث عن حلول اجتماعية لهذا المجتمع دون الرجوع ودراسة هذا التراث. فالمرأة من خلال إنتاجها الشعري ، وهو أحد وجوه هذا التراث ، تطرح مشاكلها اليومية على الصعيدين الشخصي والاجتماعي. وقد تبين لنا أنها ، قيمياً ، ليست مجرد مضطهدة اجتماعياً واقتصادياً وجنسياً ، بل إنها كذلك جزء من المشكلة بتمامها بالمتسلط وحمل قيمه وصراعاها الداخلي مع مثيلاتها ، ولا يمكن البحث عن مساواتها مع الرجال أو بالأصح من القول ، التوزيع العادل للأدوار الاجتماعية بينها وبين الرجل إلا من خلال بث قيم تحدّ لهذه التسلطية في المجتمع.

المصادر:

- حجازي ، د. مصطفى: الإنسان المهدور دراسة تحليلية نفسية اجتماعية ، المركز الثقافي العربي ، ٢٠٠٦ بيروت
- الطائي ، د. عباس العباسي: الشعر الشعبي الأهوازي ، الدار العربية للموسوعات ، ٢٠١٤ ، بيروت
- بركات ، الدكتور حليم: المجتمع العربي المعاصر بحث في تغيير الأحوال والعلاقات ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ٢٠٠٩ ، بيروت
- اللامى ، عبدالرحمن كريم: موسوعة الأدب العربي في الأحواز ، الدار العربية للموسوعات ، ٢٠١١ بيروت
- علي ، جواد: المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام ، ج ٥ ، دار العلم للملايين ، ١٩٧٠ ، بيروت.
- الجرفي ، أبوسعيد موسى: النعي النسائي في الأحواز ، أنتشارات موسسه فرهنگي آيات ، ١٣٩٥ ، الأحواز

الملحق

الأهواز

التأصيل التاريخي واللغوي للتسمية

عارف عبدالله نصر

ثمة عشرات من الدراسات والأبحاث تناولت إشكالية تأصيل تسمية الأهواز بشئ من التفصيل وحاولت فك شفرات هذه التسمية التي ظلت متأرجحة بين «الحاء» و«الهاء». فمنهم من ينتصر إلى تسمية الأهواز بـ«الهاء» مستنداً بتاريخ ضخم من التراث العربي في كافة روافده وفروعه ، الذي ذكر هذه التسمية بنفس الإملاء^(١) ، بينما ثمة فريق آخر يرى غير هذا ويعتبر أن أصل التسمية هي الأحواز^(٢) بـ«الحاء» ويستند بهذه الحقيقة: أن

١- يفهم ذلك مما يقوله الدكتور صالح أحمد العلمي (وإن كان بصيغة النفي) وهو من أشهر المؤرخين العرب ، في كتابه حول التاريخ الجغرافي الأهوازي: «استعملت كلمة ((الأحواز)) بالحاء اسماً لهذا الإقليم اعتماداً على قول ياقوت الحموي. إن هذه هي الصيغة الأصلية لاسمه وأن الفرس حوروها وجعلوها ((الأهواز)) [...] فإحياء استعمال الصيغة الأصلية ((الأحواز)) لا يعتبر تشويهاً أو تعسفاً. غير أن الأمانة العلمية تقتضي الحفاظ على الشكل الذي وردت فيه النصوص العربية بحرف الهاء ((الأهواز))» (يراجع: الأحواز في المهود الإسلامية الأولى ، مركز البحوث والمعلومات ، بغداد ، [دون تا] ص ٤)

٢ - يعتبر علي نعمة الحلو في مايلدو أول من قام بوضع تسمية ((الأحواز)) مقابل تسمية ((عريستان)) من خلال الصيغة التي اعتمدها ياقوت الحموي بتبديل الهاء إلى حاء. يقول في كتابه حول هذا الموضوع «اسم الإقليم هو ((الأحواز)) ، وهو أسمة العربي ، أما من يطق في الوقت الحاضر علي الإقليم (عريستان) معتقداً بأنه يؤكد عروية الإقليم بتسميته. فأنا أقول أن من يطلق (عريستان) علي الإقليم إنما يعمل علي تكريس وتأكيد فارسية التسمية ، لأن الفرس هم اللذين اطلقوا كلمة (عريستان) علي الأحواز لتمييزها عن غيرها من المناطق. فمريستان تعني بلاد العرب أو إقليم العرب [...] والعرب اليوم يستعملون كلمة الأهواز في تسمية الإقليم ويعود سبب ذلك هو أن النطق بالأهواز أخف علي اللسان من الأحواز [...] وأنا في الوقت الذي أظهر فيه هذه الحقيقة الي الوجود بعد أن طمست معالمها الأحداث وسرى اليها النسيان ، ادعوا جميع العرب الي استعمال كلمة الأحواز في تسمية الإقليم بدلاً عن كل كلمة تطلق عليه» (راجع: الحلو علي نعمة: بلاد=

مفردة الأهواز، ليست ذات معني بفعلها الثلاثي المجرد - بإطار اللغة العربية - أي الـ«هوز» خاصة وأن المؤلفات البلدانية- كما نقف عندها - تكاد تجمع علي عروبة التسمية. وعلي خلاف من ذلك مفردة الـ«حوز» من فعل الحيازة تشير إليها المعاجم اللغوية العربية جميعاً ويستند بها البلداني الشهير، ياقوت الحموي خاصة - صاحب موسوعة معجم البلدان، أضخم مؤلف بلداني في التاريخ الإسلامي - عند تأصيله لتلك التسمية.

هذا علي صعيد اللغة وأما علي صعيد تحليل الخطاب السياسي الذي وظف التسميتين لصالح تفصله الخطابى فالأمر مختلف^(٢) حيث باتت كل واحدة من التسميتين تمثل بإطار تلك الخطابات، مشروعاً سياسياً تختلف فيهما الرؤيه راساً علي عقب. وبالطبع لايمكن الإغماض عن هذه القضية في تحليل الدراسات المعاصرة التي تناولت تأصيل تسمية الأهواز، سوى العربية منها او الفارسية والأجنبية عموماً ومن المعروف أن المفردات والمفاهيم باعتبارها دوال تحمل بإطار الخطابات المختلفة مجموعه من المدلولات والعلاقة التي تربط الدال بالمدلول هي عادةً ماتكون علاقة اعتبارية وليست ثابتة. أي قابلة بأن تفسر بطرق مختلفة لما تحال اليه. خذ مثلاً مفهوم الحرية، يكاد يكون هذا المفهوم يختلف اختلافاً جذرياً بالخطاب الليبرالي عن ماهو عليه بالخطاب الشيوعي او الإسلامي... الخ. وفهم هذه القضية بالفعل ما سيساعدنا في إمطة اللثام عن اللقظ الحاصل عند مختلف التيارات التي دالت بدلوها في هذا المضمار لتأصيل تسمية الأهواز لغوياً وتاريخياً.

إذاً تبديل الـ«حاء» الي الـ«هاء» والعكس في تسمية الأهواز ليس جوهر المشكلة، بل تكمن المشكلة بالإحالة التي تُنسب إلي مدلول كل واحدة من هاتين التسميتين أي

=الأحواز (دراسة موسعة لجغرافيا وتاريخ جغرافية الإقليم)، ج ١، الدر البصري، بغداد، ١٩٦٩ ط ٢ ص ١٥

١ - تنقل المعاجم اللغوية عن ابن السكيت الدورقي الأهوازي الامام اللغوي المعروف الـ(هوز) بمعنى الناس يقال لا ادري اي الهوز هؤلاء بمعنى لا ادري الناس هؤلاء. راجع: لسان العرب

٢ - لاناقتنا هذا الجانب من تسميات الأهواز بدراسة مفصلة اخرى ستطبع لاحقاً

٣ - راجع: الحلو، علي نعمة: مصدر سابق

٤ - راجع نموذجاً: عمادي، عبدالرحمن: خوزستان در ناموا های آن، نشر آموت، طهران، ١٣٨٨

بالمشروع الذي تحمله هذه التسميات ضمن عملية التمهيد الخطابي.
سنگتفي بهذا القدر لتحليل القارئ الكريم الي دراسة اخرى خضنا فيها بأسهاب التحليل الخطابي لتسمية الأهواز. وأما الآن فما سوف نركز غاية جهدنا عليه -بقدر بضاعتنا المتواضعة - هو تحليل تسمية الأهواز بجانبها اللغوي والتاريخي بعيداً عن الانحيازات الجهوية ، وذلك لغياب دراسة معمقة عاجلت الموضوع في هذين الجانبين بحدادية ، فضلاً عن جانبها الخطابي.

تعدد تسمية الإقليم ظاهرة تاريخية:

تقع الأهواز في موقع إستراتيجي عسكرياً واقتصادياً وسياسياً...الخ. فهي الطرف الشرقي لمنطقة الهلال الخصيب وامتداد طبيعياً لسهل الرسوبي لوادي الرافدين في منطقة شبه مغلقة شمالاً وشرقاً بسلسلة جبال زاغرس وغرباً بمنطقة المستنقعات أو الأهوار وجنوباً بالمياه الخليجية وهذا جعل منها منطقة محصنة جغرافياً عبر التاريخ.^(١)

ولقد ساهمت حصانة هذا الإقليم الطبيعية والمستحاثات التي تركتها الحضارات القديمة من القلاع والحصون ومنظومة الري المتطورة ، بأن يكون الإقليم محطاً للكثير من الشعوب المجاورة في الفترات التاريخية المتعاقبة^(٢) وبطبيعة الحال ترك هذا الأمر أثره الكبير في تنوع التكوين البشري لسكانه حتي يومنا هذا. فبالفترة السابقة للفتح الإسلامي مثلاً ، نحن نعلم بوجود جماعات خوزية في شمال الإقليم بحورية مدينة تستر وسريانية -مندائية بحورية مدينة الطيب وجندي سابور^(٣) وأكثرية عربية بحورية مدينة الأهواز ونهر تيرى والشریط الساحلي للخليج^(٤) وأقليات من الزط والأساورة في مدن هنديان وجايزاند

١ - راجع للتفصيل: النجار ، مصطفى عبدالقادر: التاريخ السياسي لأمانة عربستان العربية ، دار المعارف ، [دون تا] ، القاهرة ، ص ٢٩-٣٩

٢- راجع لتفصيل: العلمي ، صالح أحمد: مصدر سابق

٣ - دراوير ، الليدي: الصابئة المندائيون ، ترجمة نعيم بدوى وغضبان رومي ، الدار العربية للموسوعات ، ٢٠٠٥ ، بيروت ، ص ١٥

٤ - انظر: محمد إسماعيل عبدالله الصاوي ، "شرح ديوان جرير" ، ص ٤٨

٥ - الزط بضم الزاي وتشديد الطاء هو تعريب للكلمة جت Jat أو Jets. وقد أتفق المؤرخون والجغرافيون واللغويون على أصلهم من بلاد الهند إلى بلاد فارس والعراق لغلاء وقع هناك ساق وراءه الفقر والفاقة كما يرى حمزة=

إذاً بالتالي الإرباك في التسمية او تسميات هذا الإقليم ؛ عبر تاريخ المنطقة العريق كان أمراً لا مناص منه مادام يعبر ذلك الإطلاق عن الهوية الجغرافية للمنطقة. من هنا يلاحظ الباحث في تاريخ الأهواز تعدد تسميات الإقليم جرّاء العوامل التي مرت بنا ، في كل مرحلة من مراحل تاريخه ؛ واحده تستعمل رسمياً في المعاملات الحكومية والمكتاتبات الإدارية وثانية أو أكثر تستمر في تداولها الشعبي. والنموذج البارز في الحال الحاضر مدّن مثل الحمرة التي تعرف رسمياً «بخرمشهر» او عبادان التي تعرف بـ «آبادان» أو الفلاحية التي تعرف «بشادگان». بينما إذا نزور اليوم هذه المدن نجد أن أهلها يتداولون تسميتها العربية القديمة فيما بينهم ، الحال يتم استخدام التسميات الرسمية في الدوائر الحكومية والتعاملات الرسمية علي الترتيب المذكور اعلاه.

وهذا ما تفيد به الكثير من الشواهد التاريخية أيضاً فمثلاً وليس حصراً ، أن تسمية جندي سابور كانت كما يقول الدينوري في الأخبار الطوال «اسمها بالخوزية نيلاط ، وأهلها يسمونها نيلاب» وكذلك مدينة شاد شاپور ، اسمها بالنبطية «وبها» وينطبق هذا الحال علي مدينة فرات ميسان التي كان يسميها الفرس كما يدّعي حمزة الأصفهاني "بهمنشير" او مدينة كرخ ميسان التي يسميها "أشنا أردشير". ويشير هذا بوضوح إلي مازهبنا إليه آنفاً في تعدد اسما المدن الأهوازية في الآن الواحد إن صحة تلك الرويات

=الأصفهاني سبباً آخر لهجرة بعض هؤلاء إلى فارس إذ يروي أن "بهرام جور" ملك فارس (٤٢٠ - ٤٣٨م) سأل ملك الهند أن يرسل إليه عشرة آلاف زُطي من الرجال والنساء البارعين في العزف والغناء ويسجل البلاذري أن أصلهم هندي من بلاد السند (ويحدد أين حوّل منطقتهم فيجعلها الواقعة بين المنصورة ومكران في بلاد السند بينما يذكر ابن منظور أن الزط هم جيل أسود من السند إليهم تنتسب الثياب الزطية وكانوا يسمون بالنور والفجر كما عرفوا أيضاً باسم سلولي أو لوري. (راجع: الدكتور فائزة إسماعيل أكبر ، الزط وموقعهم في التاريخ الإسلامي ، العصور. المجلد الثامن. الجزء الأول. ١٣٧. ١٤٢ (١٩٩٣م))

- ١ - البلاذري ، أحمد بن يحيى: فتوح البلدان ، مطبعة الموسوعات ، ١٩٠١ ، القاهرة ، ص ٣٨٠-٣٨٤
- ٢ - الدينوري ، ابي حنيفة أحمد بن داود: الأخبار الطوال ، تصحيح فلاديمير جرجاس ، مطبعة بريل ، ١٨٨٨ ، ليدن ، ص ٤٨-٤٩
- ٣ - الاصفهاني ، حمزه بن الحسن: تاريخ سني ملوك الارض والانباء ، دار ومكتبة الحياة ، ١٩٦١ ، بيروت ص ٣٧-٣٩

٤ - جاء ايضا في ديوان ويس ورامين لشاعر الفارسي القديم فخر الدين اسعد الكرگاني يؤكد هذا الأمر هـزاران چشمه وکـاريز بگشاد برايشان شهر وده بسيار بنهاد=

إذاً هذه الظاهرة التي شرحناها سالفاً ليست وليدة حقبة تاريخية حديثة أو نتيجة ظرفٍ عابرٍ كما يتصورها البعض. بل هي ما يمكن تسميتها بصراع هوياتي، شعوري أو لا شعوري، ناتج من الطبيعة الإستراتيجية للأهواز، تستفحل في ظرف تاريخي وتستمر لبرهة زمنية طويلة أو قصيرة، وثم تعاود الكره بعد تغيير الأحوال السياسية لتعيد سياق التسميات لصالح الطرف المهيمن الجديد.

وقد التفت الكثير من البلدانين إلى ظاهرة التنافس والصراع الهوياتي في الإقليم ونقلوا معلومات مهمة بهذا الصدد تساعدنا لاجرم في فهم هذه الظاهرة التي نحاول تبينها. يقول ابن حوقل عن أهل الأهواز «... والغالب على أخلاقهم [...] المنافسة فيما بينهم في السير من الأمور». وكذلك قال المؤلف المجهول لكتاب حدود العالم «وأهلها متنافسون فيما بينهم»^١ ويشير الإدريسي أيضاً حول نفس الموضوع «في أنفسهم وأطباعهم الشر والتنافي بعضهم على بعض»^٢ ووقف الحموي في معجمه والقزويني في الروض المعمار وغيرهم من البلدانيين والمؤرخين أيضاً على هذه الحقيقة ونقلوها لنا بتفصيل عمل. وربما كان ذلك طبيعياً لطبيعة الإقليم الفسيفسائية حينذاك طائفاً واثنياً... الخ لكثرة الأعراق والمذاهب والديانات الموجودة في الأهواز والتجاذبات السياسية والطائفية التي كانت تحصل

= يكي زان شهرها اهواز ماندست كش او انگاه شهر رام خواندست

كنوش گرجه هم اهواز خواندست بسدفتر رام شهرش نسام دانسد

(ديوان ويس ورامين / فخر الدين اسعد گرگاني / تصحيح دمحمد جعفر محبوب / بنگاه نشر اندیشه / طهران ۱۳۳۷ ص ۳۷۸)

- ١ - ابن حوقل النصيبي، أبي القاسم: صورة الأرض مطبعة بريل، ١٩٣٨، لندن، ص ٢٥٤
- ٢ - مؤلف مجهول: حدود العالم من المشرق إلى المغرب، تحقيق يوسف الهلالي، دار الثقافة للنشر، ١٩٩٩، القاهرة، ص ١٠٥
- ٣ - الإدريسي: أبي محمد محمد بن محمد بن عبد الله: نزهة المشتاق في أختراق الأفاق، عالم الكتب، ١٩٨٩، بيروت، ج ١ ص ٤١

- ٤ - الحموي، ياقوت: معجم البلدان، دار صادر، ١٩٧٧، بيروت، ج ٢ ص ٤٥
- ٥ - الحميري، محمد بن عبد المنعم: الروض المعمار في خبر الأقطار، حققه الدكتور إحسان عباس، مكتبة لبنان، ١٩٨٤، بيروت، ص ٦١-٦٢

بتلك الفترة المبكرة من تاريخ الإقليم بعد الفتح الإسلامي.

كما يوقفنا المقدسي في كتابه علي النسيج الطائفي والمذهبي الأهوازي بتفصيل أيضاً يشرح بجلاء هذا الموضوع ويغني بالتالي عن التعليق. قال: «...ومذاهبهم مختلفة وأكثر الإقليم معتزلة أما العسكر فكلهم وأكثر أهل الأهواز ورام هرمز والدورق وبعض أهل جنديسابور ، وأما السوس وأجنادها فحنابلة وحبيّة ، ونصف الأهواز شيعة ، وبه أصحاب أبي حنيفة كثير ولهم فقهاء وأئمة وكبراء ، وبالأهواز مالكيون»^(١) ويضيف في مكان آخر أن الإقليم «قليل النصاري غير كثير اليهود والمجوس»^(٢) وإضافةً إلي هذا يذكر المقدسي أيضاً الخلافات بين القبائل العربية السنية والشيوعية في مدينة سوق الأهواز وغيرها من المدن الأهوازية التي كانت تؤدي بين الفينة والأخرى إلى حروب وعصبيات دامية بقوله: «... ويقع عصبيات في الأهواز بين المروشين وهم شيعة وبين الفضليين وهم سنة ؛ حروب ، وبين أهل البذان وبصنا ، وبين أهل تستر والعسكر ، وبين أهل تستر والسوس عصبيات من أجل تابوت دانيال عليه السلام...»^(٣)

وتحفل كتب التراث العربي بإشارات مهمة أخرى لهذا الموضوع تفيد بالحقيقة التاريخية التي أشرنا إليها ، وهي المنافسة والخصومة التي كانت ربما تؤدي الي انحيازات ورهانات سياسية واجتماعية واقتصادية كثيرة تلقي بظلالها بالضرورة علي هذه التسميات ، ولعل يحتاج الوقوف علي أبعادها وأثارها إلي كتاب مفصل بحد ذاته. وبعيداً عن ظاهرة المنافسة هذه توجد مشكلة أساسية أخرى تساهم في تعميق اللّقط لمعرفة جذور التسميات. وهو أن أغلب الباحثين في تلك الفترة يخرجون هذه التسميات من سياقها اللغوي والتاريخي وينسبوننها إلي أساطير لم يثبت وجودها تاريخياً. من هنا

١ - المقدسي البشاري: أبو عبدالله محمد بن أحمد: احسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ، تحقيق محمد مخزوم ، دار احياء التراث العربي ، ١٩٨٧ ، بيروت ، ص ٣١٨

٢ - نفس المصدر ، ص ٣١٩

٣ - نفس المصدر ص ٣٢٠ (وهنا يبين لنا الدور المهم الذي لعبته الدولة المشعشعية في القرن التاسع الهجري في توحيد النسيج المجتمعي للأهواز بإطار مذهب موحد مما جمعت في طياتها جميع شرائح الإقليم دون اقصى احد من خلال استراتيجية مدروسة انتهت في اخر المطاف الي وحدة مجتمعية لم يشغلها شاغل الدين ابدأ بل كانت الصراعات تقع بواضع من الروح القبلية الجامحة نحو اللا سلطة او تقلاب القوى المحيطه عليها))

يجب أن نأخذ في الحسبان هذه القضية في أي دراسة لهذه التسميات إلى جانب أمور في غاية الأهمية بهذا الصدد نشير إلى بعضها ذليلاً إتماماً للفائدة:

• انتساب هذه التسميات حسب الميثولوجيا التوراتية إلى أولاد سام بن نوح والنموذج البارز لهذه التسمية: عيلام

• كما تنسب تسميات أخرى إلى ملوك وسلالات -البعض منها أسطورية- تنفي الكشوفات الأثرية الحديثة، بناء هذه المدن في عصرهم والنموذج البارز لهذه المدن هي تلك المدن التي تنسب إلى أردشير وسابور في المؤلفات التاريخية الإسلامية. بينما تثبت التنقيبات الأثرية الحديثة أن تاريخها يعود إلى آلاف السنين قبلهم

• ومن الإشكاليات الأخرى الملاحظة بهذا الموضوع كما أشرنا سالفاً، هو المنهج التحليلي واللغوي في المؤلفات البلدانية والتاريخية العربية الإسلامية التي غالباً ما حاولت أن تفسر الأسماء التاريخية لهذه المنطقة بإطار اللغتين العربية أو الفارسية دون غيرها من لغات المنطقة. الحال أن لسكان الأهواز الأقدمين -من غير العرب- لغة خاصة بهم وهي ليست عربية أو فارسية أو سريانية أو عبرانية، وهذا بالفعل دليل كاف يؤكد نفي الكثير من التحليلات التي درست الموضوع دون الرجوع إلى هذه اللغات المستعملة خاصة العيلامية والآرامية.

وبما أن البعض من هذه اللغات لم يتعرف علي بنيتها اللغوية ولم تكتشف معاني حروفها بشكل نهائي وقاطع، فيظل البحث رهينة ما تكشفها الدراسات التاريخية والأثرية مستقبلاً حول هذا الموضوع. من هنا لم ولن ندعي أننا جئنا بقول الفصل بالنسبة إلى لتسمية الأهواز ونعتقد تمام الاعتقاد أننا لانزال بعيدين عن ذلك.

من هنا درءاً للوقوع في الخطأ الذي وقع به أسلافنا في تحليل تسمية الأهواز سوف

١ - ابن حوقل، مصدر سابق، ٢٥٤/ الإدرسي، مصدر سابق، ج١ ص٤٠/ منذ أقدم العصور ارتبطت الحضارة العيلامية بمحضارات القسم الأسفل من بلاد بين النهرين. ويبدو أن كتابتهم التصويرية (الكتابة العيلامية الأولية) قد تأثرت كثيراً بأقدم صور الكتابة السومرية، ثم حلت محلها الكتابة المسمارية الأكادية عقب فتح سرجون الأكادي لعيلام. ويبدو أن اللغة المزدجية لا تتصل بأي لغة أخرى من اللغات القديمة، وليس لها مشتقات حديثة، ولكن النقوش المثلثة - من الحقبة الفارسية - ساعدت على حل رموز المرحلة الأخيرة من هذه اللغة علي يد المؤرخ والآثري المعروف والتز هينز وثلة أخرى من الباحثين. ولكن اللغة العيلامية الكلاسيكية مازالت عصية، مما حال دون معرفة الآداب العيلامية المحلية.

نؤمن الاعتماد علي المصادر التراثية العربية ، أحدث ما توصل إليه المؤرخون والأثريون
لعلنا نساهم بالجهد الرامي لمعرفة أصل تسمية الأهواز. لذلك سنحاول الخوض في هذه
المواضيع بالفقرة التالية من هذا الفصل

تسميات الأقليم ما قبل الأهواز:

بالضرورة لابد لنا عند دراسة تسمية الأهواز أن نعود الي التسمية الأسبق لهذه
الأخيرة ، خاصة وأن للاهواز تاريخاً عريقاً وقد اتفق علي ذلك الباحثون ، قدماء
ومحدثون. حيث أشارا ابن الفقيه والحموي مثلاً وليس حصراً عن ابن المقفع أن «أول
سور وضع في الأرض بعد الطوفان سور السوس وسور تُستر ولا يُدرى من بناهما» ويقول
هشام بن الكلبي «إنه [أي مهلائيل بن قينان] أول من بني البناء واستخرج المعادن وأمر
أهل زمانه باتخاذ المساجد ، وبني مدينتين كانتا أول ما بُني على ظهر الأرض من المدائن ،
وهما مدينة بابل ، وهي بالعراق ، ومدينة السوس» وبالفعل قد نقب علماء الآثار الفرنسيون
في الأهواز وعثروا على آثار بشرية يرجع عهدها إلى عشرين ألف عام ، كما وجدوا شواهد
على قيام ثقافة راقية يرجع تاريخها إلى ٤٥٠٠ ق م ، وكانت عاصمتهم سوسة (=السوس) ؛
مدينة يرجع تاريخها إلى ٦٠٠٠ سنة^(٢).

ويعود أصل اسم عيلام إلى اللغة الأكديّة إذ أطلق الأكديون اسم «عيلامتو»
(Elamtu) على هذه البلاد ، ومن المرجح أن هذا الاسم مشتق من الجذر الأكدي «أل»
(elu) بمعنى علا أو صعد ، وبهذا يكون معنى الاسم «الأرض العالية». بينما أطلق
السومريون اسم «نم» (NIM) الذي يعني ، باللغة السومرية «النجد المرتفع» علي الاقليم
الي الشرق من بلادهم ويشير معنى الاسم إلى أن الأقليم كان يضم الهضبة والمرتفعات
الجبليّة في الشمال والشرق من السهل الرسوبي وهذا ما تؤيده الدراسات الحديثه عن تاريخ
بلاد عيلام^(٣). وأما التسمية التي أطلقها العيلاميون على بلادهم ، وجاءت في النصوص

١ - الزهراني ، دضيف الله يحيي ودمزين سعيد عسيري: نصوص لم تحقق من كتاب أخبار البلدان ، جامعة
ام القرى ، ١٩٩٧ ، المملكة العربية السعودية ص ١٠٠- /ياقوت الحموي ، مصدر سابق ، ج ٢ ص ٥٠

٢ - ول ديورانت: قصة الحضارة ، محي الدين صابر وآخرون ، دار الجليل ، ٢٠١١ ، بيروت ج ٢ ، ص ١١.

٣ - سليمان ، الدكتور عامر: بلاد عيلام وعلاقتها بالعراق القديم ، آداب الرافدين ، العدد ١٤ ، ١٤٠١ ، بغداد ،

المسمارية العيلامية القديمة بصيغة هَتمتي hatamti أو هالتمتي haltamti. ويُعتقد أن هذه التسمية تعني باللغة العيلامية «أرض الإله».^(١)

وفي جميع الأحوال ظلت هذه التسمية تطلق علي هذه المنطقة حتي القرن ١٣ ق. م. وبعد هذا التاريخ نرى أن الكتيبات المحلية والعيلامية أصبحت تدعو هذه المنطقة باسم «أنشان سوسنكا» ، أي مملكة أنشان والسوس والسبب فيما يبدو هو تعاظم دور أنشان التي تقع عند تل مليون - في منطقة مروذشت من إقليم فارس حالياً - واستيلائها علي المناطق المجاورة لها. وبقيت هكذا انشان سوسانكا حتي مجيء السلالة الأخمينية. ولكن بعد أن ضم جيش بيش الثاني ، مدينة انشان في حوالي عام ٦٤٠ ق.م. حُرف اسم انشان إلي أنزان في الكتيبات الأخمينية والأنشانية. بينما كانت لاتزال في هذه الفترة تطلق تسمية عيلام أو علام من قبل البابليين والآشوريين علي هذه المنطقة.

لكن اختفت هذه التسمية كلياً بعد هذا التاريخ حيث أن الملك الإخميني داريوش (٤٨٦-٤٢٢ ق.م) لم يسمع عن اسم عيلام بل كان يعرف هذه المنطقة وشعبها ب(هوج) وفيما يبدو أن الهوج هم من بقايا السلالة العيلامية؛ وأيضاً وردت في الآثار المكتوبة للملك الإخمينيين بشكل «اوج» و«خوج» وهم قسم من الشعب العيلامي الذي كان يسكن المناطق الجبلية والشرقية من الأهواز^(٢) ومن وجهه نظر بعض الباحثين اليونانيين أمثال أندره اس (avdreas) أو كس (uxi) واكسين (uxian) هي الشكل اليوناني لمفردة «اوج» = uvaja». ومن هذه الصيغة اشتقت كما يظن البعض كلمة خوز وخوزي^(٣).

بعد أن ناقشنا معاً هذه التسميات بات من الضروري الدخول بمحور البحث. وهو علاقة هذه التسميات اعلاه بتسمية الأهواز. وهو بالفعل ما سيكون محور الفترة التالية من البحث.

١ - قائم مقامى ، تطور نام خوزستان ، بررسى هاى تاريخى ، علدا السنة ٣ ، طهران ، ص ١٧١-١٧٣

٢ - نفس المصدر ، نفس المكان

٣ - والتر هينتنس ، دنياى گمشده عيلام ، انتشارات علمى فرهنگى ، ١٣٨٩ ص ١٢

٤ - عزت الله نگیهان ، راهنمای موزه حفارى هفت تبه ، ص ٥

٥ - سليمان ، الدكتور عامر ، مصدر سابق ، ١٧١

الأهواز صياغة عربية من جذور عيلامية:

تقع الأهواز في قلب الهضبة التي تلي جبال زاغرس وصولاً إلى الخليج. وفيما يبدو أن موقع المدينة هو من فرض نفسه ليكون من المدن الخالدة عبر التاريخ ، من هنا نجد أن هذه المدينة تعود إلى عمرائها بعد كل دمار ، لتأخذ مكان الصدارة بين باقي مثيلاتها المجاورة. والسر في ذلك إضافة إلى عبقرية الموقع ، مرور خمسة من التضاريس الصخرية من وسط نهر الدجيل (=كارون) المار بجانبها. مما يؤدي إلى التقليل من سرعة تدفق الماء وبالتالي تعزيز إمكانية الزراعة في تلك النواحي ، لذلك نرى الكثير من الكتب التاريخية تشير إلى البساتين الكبيرة التي كانت في مدينة الأهواز جراء هذا العامل .

مع هذا لا نعرف بالتحديد إلا النزر القليل عن بداية تاريخ بناء مدينة الأهواز. فمما هو ثابت أن نثارخوس [Nearxus] قائد البحرية لجيش الإسكندر عند ما جاء بتعزيزاته العسكرية من الخليج في سنة ٣٢٥ ق.م وقف بجذاء مدينة عمر من جنبها تضاريس صخرية أعاقَت حركة سفنة :

وبما أن الأهواز هي المدينة الوحيدة علي نهر دُجيل (=كارون) ، التي تمر منها هكذا تضاريس ، فلا يدع الجبال للشك بأن المقصود هي نفس هذه المدينة. وقد أسماها نثارخوس عند ذاك بـ "تاريانا" وهي صيغة يونانية ، ربما لمفردة "تازيان" المتشكلة من مفردة تازي وتعني العربي في اللغة السريانية. لأن السريان سموا العرب باسم أشهر قبائلهم وأكثرهم تردداً إلى العراق وهي قبيلة «طي» كما سموا العرب أهل ارويا «الافرنج» نسبة إلى أمة واحدة منهم عرفوها أولاً أو خالطوها كثيراً وهي أمة الفرانك سكان فرنسا القدماء ثم تلقفها الفرس منهم ، واللاحقه أي الـ "ان" ، هي لاحقة تضاف لتسمية المدن في الأهواز

١ - راجع: سعيدي نيا ، حبيب الله: كشتي راني كارون وتحولات سياسي - اقتصادي نيمه دوم قرن سيزدهم هجري ، انتشارات علمي فرهنگي ، ١٣٩٢ ، طهران /لوريمر ، ج.ج: دليل الخليج [القسم الجغرافي] ، مطبعة قطر ، [دون تا] ، ج٣ ، ١٣١٦-١٣٣١

٢ - نفس المصدر

٣ - مصاحب ، غلام حسين ، دائرة المعارف فارسي ، ج١ ص٣١٧

٤ - الرفاعي ، السيد عبدالله: اسم العرب عند الفرس (تازي) ، مجلة الهلال ، السنة الثالثة عشر ، ١٣٢٢ ، العدد ٢ ، ص٩٩-١٠٠

مثل: أرجان ، هنديان ، جايزان ، عبادان... الخ.^(١) وما يعزز هذا القول أن الإسكندر عندما جاء بنفس الفترة إلى مدينة خاركس^(٢) ، عاصمة المملكة الميسانية ، وجدها تابعة لأمير عربي^(٣).

ومهما يكن من أمر ، بما جمع عليه جمهور المؤرخين حتي الآن ، أن التسمية التي كانت تطلق علي الإقليم عند الفتح الإسلامي هي تسميه الأهواز. وتشير المصادر التاريخية كما سنبينه لاحقا علي عروبة التسمية من جانب وتاريخ تداولها السابق للإسلام من جانب آخر. وهذا ما يدعوننا إلي الاعتقاد أن الميسانيين ربما لم يكونوا يتبنون تسمية "أنازيان" أو علي الأقل أن هذه التسمية أفلقت اعتبارها طوال القرون السبعة التي تفصل حملة تارخوس عن الفتح الإسلامي للأهوازي بقيادة حرقوص^(٤)

والشواهد التاريخية برمتها في هذا الخصوص تدعم ما ذهبنا إليه في تداول تسميه الأهواز قبل الإسلام منها المراسلات التي كانت بين الخليفة عمر بن الخطاب وعماله قواد التحرير ، المذكورة بتفاصيلها في كتب الفتح ومن أرخ لتلك الفترة^(٥). وإضافه علي ذلك ، الأشعار التي انشئت في أوج احتدام هذه المعارك منذ أول يوم الفتح. مثلا وليس حصرا

١ - المقدسي ، مصدر سابق ، ص ٣١٦

٢ - هنالك شبه اجماع أن هذه المدينة هي نفسها المدينة التي نعرفها اليوم باسم المحمرة (مجله لغه العرب الجزر العاشر ص ٦١٠)

٣ - «أشارت المصادر ان سكان ميسان الاصلين عرب منذ ايام الامبراطوريه الاشوريه وهم نزحوا اصلا من الجزيره العربيه الي بلاد الشام واستوطن قسم منهم ضفاف الخابور والفرات بين دير الزور وطرابلس وغيرها وقسم اخر استقر شمالي سوريا واسسو دويلات في حماه ودمشق وحران وحلب كما توغل قسم منهم لي بلاد سومر واكد جنوب العراق وزادو من العنصر السامي في هذه البلاد واستطاعو ان يكونوا دوله مستقله في فتره الاحتلال الاخميني المعاصر تحكم نفسها بنفسها وهذا يدل ان حكم الفرس الاخمينيين كان اسمياً فقط» الحسيني ، محمد باقر: نقود مملكة ميسان العربيه (ودورها التاريخي والحضاري و الاعلامي) مجله المود ، العدد ٥٩ ، ١٩٨٦ ، بغداد ، ص ٢٩

٤ - حرقوص بن زهير السعدي ، الملقب بلذي الخويصرة. صحابي ، من بني تميم. خاصم الزبير فأمر النبي صلى الله عليه وسلم باستيفاء حقه منه. وأمره عمر بن الخطاب بقتال (الهرمزان) فاستولى على سوق الأهواز ونزل بها. ثم شهد صفين مع الإمامعلي. وبعد الحكمين صار من أشد الخوارج على الإمام علي ، فقتل فيمن قتل بالنهر (اعلام: ١٧٣/٢ اسد الغابة ١٤٠/٢)

٥ - البلاذري ، أحمد بن يحيى: مصدر سابق ، ص ٣٨٤-٣٩٣

شعر الصحابي الجليل الاسود بن سريع التميمي يوم فتح الأهواز:

لَعَمْرُكَ مَا أَضَاعَ بَنُو أَبِينَا وَلَكِنْ حَافَظُوا فَيَمَنْ يَطِيعُ
أَطَاعُوا رَبَّهُمْ وَعَصَاهُ قَوْمٌ أَضَاعُوا أَمْرَهُ فَيَمَنْ يَضِيعُ
مَجُوسٌ لَا يُنْهِنُهَا كِتَابٌ فَلَاقُوا كُبَّةً فِيهَا قُبُوعُ
وَوَلَّى الْهَرْمُزَانُ عَلَى جَوَادٍ سَرِيعَ الشَّدِّ يُثْفِنُهُ الْجَمِيعُ
وَخَلَّى سُرَّةَ الْأَهْوَازِ كَرَهَا غَدَاةَ الْجَسْرِ إِذْ نَجَّمَ الرَّيْعُ^(١)

كما أن البعض من المؤرخين قد استخدم تسمية الأهواز وسوق الأهواز قبل الإسلام بعهد كبير. قال الطبري: في وقائع أردشير «... ركب في رهط من أصحابه (أي أردشير) حتى وقف على شاطئ دجيل فظفر بالمدينة وابتنى مدينة سوق الأهواز» كما جاء في كتاب رفائيل بابو إسحاق أن من بين المذاهب أو المدارس الأربعة لللاهوت النصارى في القرن الرابع الميلادي هي مدرسة الأهواز وعرفت في بعض المصادر بمدرسة مدينة «بيت هوازي» أيضاً؛ كما قد عرف عدد من أعلام السريان في هذا الإقليم بالأهوازي ومنهم يوسف الأهوازي الذي توفي سنة (٥٨٠ م). والأخير كان مدرّساً بجامعة نصيبين وهي جامعة كان يُدرّس بها تفسير الكتاب المقدس والطب والفلسفة واللاهوت بالإضافة إلى قواعد اللغة السريانية والآرامية:

وبما لا يدعو مجالاً للشك أيضاً بهذا الصدد قول المقدسي عن قدم تسميه الأهواز

١ - الطبري، أبي جعفر بن محمد بن جرير: مصدر سابق، ج ٣، ص ١٧٤/ ابن كثير، الحافظ عماد الدين: البداية والنهاية، تحقيق الدكتور عبدالله بن عبد المحسن التركي، هجر للطباعة والنشر، ١٩٩٨، ج ١، ص ٥٢

٢ - نفس المصدر، ج ٢، ص ٨

٣ - بابو إسحاق، رفائيل: تاريخ نصارى العراق (منذ انتشار النصرانية في الأقطار العراقية الي أيامنا)، مطبعة المنصور، ١٩٤٨، ص ٢١٧

٤ - ن، بيگولوسكاي: شهرهای ایران در روزگار پارتیان و ساسانیان، ترجمة عنایت الله رضا، انتشارات علمی فرهنگی، ١٣٧٧، ص ٣٣٨

٥ - نفس المصدر، ص ٤٨

صراحة: «أعلم أن هذا الإقليم كان يعرف قديماً بالأهواز» وهو ما يشير ضمناً أن التسمية ليست وليده الفتح الإسلامي، كما أن أصل التسمية عربي حسب ما يشر الأخير أيضاً في مكان آخر بقوله: «... سمتها العرب الأهواز» إذاً المحصلة حتي الآن هي أن تسميه الأهواز سابقة علي الفتح الإسلامي وأنها تسميه عربية. والسؤال المطروح أمامنا هو بالدرجة الأساس:

ماهي الجذور اللغوية لتسمية الأهواز؟

الأهواز بفتح أوله وإسكان ثانية، وبعده واو وألف وزاي معجمة: جمع مكسر لمفردة «هوز» المعرفة بأداة التعريف «ال».

غير خاف عن احد أن ما تشير اليه المعاجم اللغوية العربية لمفردة الـ"هوز" لا يمكن ربطها بالمعني الدلالي للتسمية. إذاً لابد من تتبع التاريخي واللغوي خارج عن اللغة العربية للوقوف علي اصل هذه التسمية، ومن المصادر المهمة بهذا الصدد ما يذكره البلاذري صاحب فتوح البلدان عن التوزي «الأهواز سمي بالفارسية هوزمسير. وإنما سميت الأخواز فغيرها الناس فقالوا: الأهواز» ويستشهد بالشعر العربي القائل:

لا ترجعن إلى الأخواز ثانية وقيقعان الذي في جانب السوق
ونهر بط^(٥) الذي أمسى يؤرقني فيه البعوض بلسب غير تشفيق^(٦)

وقول البلاذري هذا يحوي علي الكثير من التناقضات، مما يجعلنا بحاجة إلي تفكيك قوله وتحليله بغية الوصول إلي خيوط تدلنا عما نروم إلي كشفه. يشير صاحبنا إلي

١ - المقدسي البشاري: ابو عبدالله محمد بن أحمد: مصدر سابق، ص ٣١١

٢ - نفس المصدر، ص ٣١٠

٣ - البكري، ابو عبيد: معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، ج ١ ص ٢٠٦

٤ - البلاذري، أحمد بن يحيى: مصدر سابق، ٣٩١

٥ - نهر البط نهر كانت قننه مراع للبط، فقالت العامة. نهر بط، كما قالوا: دار بطيخ. وسمعت من يقول: إن النهر كان لامرأة تسمى البطنة، فنسب إليها ثم حذف.(نفس المصدر)

٦ - المصدر السابق نفس المكان / معجم البلدان ج ١ ص ٢٨٤

تسميتين ، واحدة فارسية وأخرى لم يحدد أصلها.الأولي هوزمسير والثانية كما يصرح هو معروفة بالأخواز ثم قلبت هذه الأخيرة لتكون «الأهواز».

أما «هوزمسير» ففيما يبدو أنها تسمية لم يتفق علي أصلها بين الباحثين. مما يجعلنا أن نتردد كثيراً قبل التسليم بسلامة هذه التسمية من الوضع. خاصة وأن لا يوجد ما يدعم تداولها وقتئذ ، حتي الآن.وما يزيد من عدم الطمأنينة لهذه التسمية ، الاضطراب الشديد الذي نجده في جذورها. فقد جاءت عند ابن حوقل والإدرسي بصورة «هرموزشهر» بينما المقدسي يذكرها بصورة «هرمزداراوشير»^(٢) وأما ابن رسته فيذكرها بصورة «هرمشير»^(٣) ويعيداً عن هؤلاء جميعاً يذكر حمزة الأصفهاني أن سوق الأهواز كان يطلق عليه «هوجستان واجار»^(٤). وأخيراً يذكر سعد الدين الجرجاني أن الأهواز كان يعرف قبل الإسلام بـ «رام شهر»^(٥)

وعودة الي التسمية الثانية التي يذكرها البلاذري - أي الأخواز - فبدورها لا يطمئن البال بسلامتها أيضاً. خاصة وأن صاحبنا علي خلاف التسمية الأولى لم يبين اصل جذورها اللغوية ، وهذا ما يدعون أن نلتمس الإجابة عند باقي المصادر المتوفرة لنا. ومن نافل القول أن الشاهد الشعري الذي يلحقه صاحب فتوح البلدان ، يتعلق بالفترة التي لحقت الفتح الإسلامي للمدينة. وما يعزز الاعتقاد بذلك هو اسم «القيقعان» الوارد في الشعر. والمعروف أن هذه التسمية أطلقت علي الجبل المطل علي مدينة سوق الأهواز بعد تلك الفترة ، لشبابة هذا الجبل ، بجبل القيقعان في مكة^(٦) وهذا ما يعني

١ - ابن حوقل النصيبى ، أبي القاسم: مصدر سابق ، ص ٢٥٢/ الإدرسي: أبي محمد محمد بن محمد بن عبد الله: مصدر سابق ، ج ١ ص ٤١

٢ - المقدسي البشاري: أبو عبد الله محمد بن أحمد: مصدر سابق ، ص ٣١٠

٣ - ابن رسته ، أبي علي أحمد بن عمر: الأعلاق النفسية ، دار احياء التراث العربي ، ١٩٨٨ ، بيروت ، ص ١٧٠

٤ - الأصفهاني ، حمزة بن الحسن: مصدر سابق ، ص ٢٨

٥ - راجع هامش رقم (١٥)

٦ - «ذكر أبو منصور الأزهرى عن قيقعان موضع بمكة اقتتل عنده قبيلان من قريش فسمي قيقعان بتقعقع السلاح فيه. قال: وقال السدي: إنما سمي قيقعان لأن حربهما كانت تجعل فيه قسيها وجعابها وعرقها فكانت تقعقع وتصوت. قال: وقيقعان جبل بالأهواز ومنه نحت أساطين مسجد البصرة.» (البلاذري ، أحمد بن يحيى: مصدر سابق ، ٣٩١)

نفي افتراض تداول تسمية الأخواز قبل الفتح الإسلامي.

علي العموم قد وقف الزمخشري بدوره في التأصيل اللغوي لتسمية الأهواز ، حيث يقول: «الأحواز مقلوبة عن أخواز جمع خوز ، لأنها كانت بلدهم ، وقال الأصمعي: الخوز الفعللة الذين بنوا الصرح لقرعون ، سموا بخوز وهو الخنزير في الفارسية. ولما جاء الإسلام وأقامت العرب بها ، اتقوا من هذا الاسم ، فبدلوا لأصحاب السلطان (=الوالي) أموالاً حتى غير الأخواز بالأهواز.» وفي مقولة الزمخشري الأخيرة ثمه قضايا يجب الموقف عندها أيضاً ، منها:

١. يقر تداول تسمية «الأحواز»

٢. يعتبر ((الأخواز)) جمع خوز لأنهم أهل الأهواز القدماء

٣. يؤكد أن العرب بعد الفتح الإسلامي هم من غيروا الأخواز إلى الأهواز في ما يتعلق بالخوز ، تذكر الكثير من الكتب العربية أحوالهم وتعتبر هؤلاء احفاد العيلاميين استناداً الي الميثولوجية التوراتية. فالنويري يقول صراحةً: «وولد عيلم (عيلام) بن سام: خوزان وهم الخوز الذين مساكنهم بلاد الأهواز»^(٣) وذكر ذلك صاحب معجم تاج العروس والفيروز آبادي أيضاً^(٥)

لكن هل أن العرب هم من غير الأخواز - إن افترضنا وجود هذه التسمية - إلى الأهواز؟

فيما يتعلق بهذا السؤال يبدو ان ثمة صورة غطية وافكاراً معمة انتقلت للمؤلفين العرب من الكتابات والنقولات القديمة حول بعض الأعراق والمجتمعات ، فورثها العرب بطبيعة الحال منهم ، واعتبروها بالتالي حقائق تاريخية. وما تنقله هذه المصادر فيما يتعلق

١ - الزمخشري ، أبي القاسم محمود بن عمر ، ربيع الأبرار في نصوص الأخبار ، تحقيق عبدالأمير مهنا ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، ١٩٩٢ ، بيروت ، ج٢ ص٤٨١

٢ - سنتناول هذه التسمية في الفقرات التالية

٣ - النويري: نهاية الأرب في فنون الأدب ، ج٢ ص٢٩١

٤ - مادة (خوز)

٥ - الزبيدي ، مرتضي: تاج العروس من جواهر القاموس ج١٥ ص١٤٣ (مادة خوز)

ببحثنا ، السمعة القبيحة للخوزيين مما أدى بصورة مباشرة إلي اتقاء العرب من الانتساب إلي هؤلاء ، كما مر آنفاً عن الزمخشري. مع العلم أن مفردة "خوك" الفارسية وهي تعني الخنزير لا يمكن ربطها بمفردة الخوز.

وبالتالي هذا يعني أن برهان الزمخشري في تعليله لسبب تغيير تسمية الأخواز إلي الأهواز وإيه. بينما الكثير من الشواهد التاريخية تشير إلي حقيقة اتقاء البعض من الانتساب إلي الخوزيين ومنها موقف الفراء مع ابن السكيت - أحد أعلام الأهواز الخوزيين - الذي يدل علي هذا المعنى:

«حكى أن الفراء سأل ابن السكيت عن نسبه فقال: خوزي أصلحك الله من الدورق - [...] قال: فبقي الفراء أربعين يوماً في بيته لا يظهر لأحد من أصحابه ، فسئل عن ذلك ، فقال: سبحان الله ، أستحي أن أرى السكيت ، لأنني سألته عن نسبه فصدقني ، وفيه بعض القبح»^(١)

وفيما يبدو أن هذه الأفكار النمطية لها أسبابها التاريخية أيضاً منها: أن الأهواز لفترة كبيرة كانت موئلاً لحركات كالخوارج والزنج والقرامطة وفيما يبدو أن بعض الخوزيين قد التحقوا بهذه الحركات. يقول المقدسي عن الخوز «...والرجل الذي وجد في الخوارج حين قاتلوا أمير المؤمنين علياً رضي الله عنه ودل عليه. وقال له ثدي كثدي النساء كان من هذه البقعة التي ذكرنا (أهل بصنا وبيروت من كور الأهواز)»^(٢) وكما نسبت إلي الرسول الأكرم والإمام علي أحاديث في ذم الخوز^(٣) وقد أشار لها الإمام الصادق أيضاً في رسالته المسماة "الرسالة الأهوازية"^(٤) وأن كان لا يطمئن البال لصحة هذه الأحاديث إلا أن صرف وجود مثل هكذا أحاديث تفيد بوجود صورة نمطية تجاه هؤلاء القوم بين المجتمعات الإسلامية آنئذ.

١ - ابن خلكان ، أبو العباس شمس الدين أحمد: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، تحقيق أحسان عباس ، دار صادر ، ١٩٦٩ ، بيروت ج ٦ ص ٣٩٦

٢ - المقدسي البشاري: أبو عبد الله محمد بن أحمد: مصدر سابق ، ص ٣١٠

٣ - نفس المصدر

٤ - الإمام الصادق ، الرسالة الأهوازية (إلى النجاشي وإلى الأهواز) ، تحقيق السيد محمود المقدسي الغريفي ، علوم الحديث ، السنة الحادي عشر ، العدد الثاني والعشرون ، ص ١٧٦-٢٢٢

وتوجد إشارات تاريخية أخرى أيضاً تفيد بأن الفرس كانت لهم نفس هذه النظرة عن الخوزيين أيضاً. يقول ابن الفقيه: «كتب كسرى الي بعض عماله أن ابعث إلي بشرّ طعام مع شر الناس علي شر دواب فبعث إليه براس سمكة ملحه مع خوزي علي حمار»^(١) وكذلك تشير بعض الكشوفات الاثرية الموجودة في كتيبه بيستون للملك داريوش الذي قام بعدة حروب في السنين الأولى لحكمه مع الخوز ، ونعتهم بأقبح النعوت^(٢) كما تشير الدراسات العيلامية الحديثه كذلك ان السومرين كانوا يحملون هذه النظرة الازدائية نحو العيلامين أيضاً^(٣)

ومهما يكن من أمر من خلال تتبعي للموضوع أجد جذور تسمية الأهواز موجودة في الحضارات القديمة منذ العيلامين وحتى الفتح الإسلامي. وقد لعبت اللغة السريانية - التي كانت منتشرة بهذه الفترة في الأهواز -^(٤) دور الوسيط بتبديل مفردة ((الخوج)) الواردة في الكتابات الأثرية إلي «هوج» ثم إلي هوز لتخرج بصورة «بيت هوزاي» وتكامل في مسيرتها بآخر المطاف علي يد العرب وتصبح عبر جمعها المكسر بصورة «الأهواز». وهذا يعني أن مصدر العرب قبل الإسلام في تبديل «الخوج» العيلامية الي هوز كان السريان بينما ظلوا الخوز يطلقون علي أنفسهم هذه التسمية كما يفهم من قضية الفراء مع ابن السكيت المارة أعلاه.

وهناك نماذج كثيرة ممكن ذكرها لتبديل حرف «ج» الي «ز» منها تسمية مدينة توج التي تبدلت إلي توز في اللغة العربية وقد ذكر ذلك الجموي ايضاً وهذا ما جعل تسمية الخوز في "لغتهم المستقلة عن باقي اللغات"^(٥) تبقي بالتوازي مع تسمية الأهواز. وهو ما مهّد لتبني صيغة الخوز في تسمية «خوزستان» علي يد الكتاب الشعوبيين حسب الصياغة الفارسية للتسميات. إذا دعونا نفتح ملفاً هذا الموضوع في الفقرة التالية

١ - الزهراني ، دضيف الله يحيي ودمزين سعيد عسيري: مصدر سابق ، ١٣

٢ - رجبي برويژ: كتيبة بيستون نخستين سند مكتوب ايرانيان ، گنجینه اسناد ، ٦١٨٥ ، ١٣٨٥ ، ص ١٦

٣ - سليمان ، الدكتور عامر ، مصدر سابق ، ١٧٣

٤ - كانت اللغة السريانية اللغة الرسمية للعلم في كليات مدن الأهواز خاصة في مدينة جندي سابور

٥ - راجع هامش رقم (٢٥)

خوزستان وعلاقتها بتسمية الأهواز:

لقد ظهرت تسمية خوزستان في القرن الرابع الهجري لتطلق بالتوازي مع تسمية الأهواز أحياناً. وخوزستان تعبير إداري فارسي يعني الأرض المنسوبة إلي الخوز - أي بلاد الخوز - يقول الحموي «خُوزِسْتَانُ» بضم أوله وبعد الواو الساكنة زاي ومهملة وتاء مثناة من فوق وآخره نون ، وهو اسم لجميع بلاد الخوز المذكورة قبل هذا واستان كالنسبة في كلام الفرس».

وفيما يبدو خوزستان هذه لا تختلف جغرافياً عن الأهواز. من هنا كانت تشير المصادر المختلفة العربية لهاتين التسميتين -بعد القرن الثالث - للدلالة علي الإقليم ، قال ابن خرداذبه «كانت الفرس تقسّط على خوزستان وهي الأهواز خمسين ألف ألف درهم» وأيضاً قال صاحب آثار البلاد وأخبار العباد «الأهواز ناحية بين البصرة وفارس ، ويقال لها خوزستان» وقال صاحب الروض المعطار «والأهواز هي خوزستان».

إذاً يمكن تفسير هذا الأمر بأن خوزستان لا تختلف عن الأهواز كجغرافيا علد الأقل حتى القرن الهجري ، لكن التسميتين يعبران عن خيارٍ وانحيازٍ لطرف ضد آخر في بعدهما الثقافي. لأن يترتب علي كل واحدة منهما سياق هوياتي معين. فتسمية الأهواز تبرز الصياغة العربية للتسمية ، بينما تبرز تسمية خوزستان الصياغة الفارسية لها. من هنا

١ - أن الفردوسي في الشاهنامه - وهي ملحّة كبيرة كتبت بنفس شعوبي ، حاقد للعرب لغرض التخلص من سيادة اللغة العربية - لم يستخدم تسمية خوزستان البتة. بل عرف هذا الإقليم بالأهواز. ويعتقد جهانگیر قائم مقامي في دراسته تطور تسمية خوزستان أن اول من استعمل تسمية خوزستان هو المؤلف المجهول لكتاب حدود العالم من المشرق الي المغرب (قائم مقامي ، جهانگیر: مصدر سابق ، ١٧٥)

٢ - العلمي ، صالح احمد: مصدر سابق ، ٢٣

٣ - الحموي ، مصدر سابق ، ج٢ ص٤٠٤-٤٠٥

٤ - ابن خرداذبه ، ابي القاسم عبيد الله بن عبدالله: مصدر سابق ، ٤٧

٥ - القزويني ، زكريا بن محمد بن محمود: آثار البلاد وأخبار العباد ، دار صادر ، ٢٠١١ ، بيروت ، ص ١٥٢

٦ - الحميري ، محمد بن عبد المنعم: مصدر سابق ، ص ٦١

٧ - كان يدار إقليم الأهواز قبل الإسلام علي يد الخوز شمال الإقليم والعرب في جنوبه ولم تكن سوى سيطرة اسمية عليّة من قبل الساسانيين واما القول بأن الهرمزان كان ملك الأهواز قبل الإسلام فهو قول باطل بالجملة. حيث لم يكن الأخير الا قائد في الدولة الساسانية لجئ الي الأهواز بعد هزيمة القادسية لمواطة المعركة هناك. يقول الدينوري في الاخبار الطوال «انتهت هزيمة المعجم إلى حلوان ، وخرج يزدجرد هارياً حتى =

تجد أغلب الكتابات التي لها صبغة شعوبية تبنت تسمية خوزستان بشدة ومنها: كتاب سني الملوك وحدود العالم والأعلاق النفيسة بينما كانت تسمية الأهواز الخيار العربي بامتياز. لذلك سادت تسمية الأهواز حتي القرن الخامس الهجري بشكل شبه تام ومنذ ذاك تداولت شيئاً فشيئاً تسمية خوزستان حينما انحسر مد الحكم العربي عن الإقليم إثر سقوط الخلافة العباسية عام ٦٥٦ هـ ق. ومن المفارقات أن نجد في القرن التاسع الهجري عندما عادت السيطرة العربية علي الإقليم ، اختفت مرةً أخرى تسمية خوزستان لتعطي محلها إلي تسمية عرستان التي تبرز السيطرة العربية علي الإقليم. يقول أحمد كسروي:

• «نحن نجد أن تسمية عرستان لها ذكر في كتاب القاضي نورالله (مجالس المؤمنين- الباب التاسع) والذي تم تأليفه في زمن الشاه طهماسب ، وقد نشر الكتاب بعد وفاة ذلك الشاه مباشرة. ولكن وضمن توضيحنا حول هذا الأمر فإن تسمية عرستان لم تكن قد أطلقت على القسم الغربي لخوزستان فقط ، بل وضمن معلوماتنا ومصادرنا فإن هذه التسمية كانت معروفة ومتداولة على الألسن والكتابات حتى أواخر العهد الصفوي ، لا بل أنها امتدت حتى زمن نادر شاه ، حيث أن في زمن نادر شاه كانت تسمية خوزستان قد تم نسيانها بشكل كبير ، وأن المنطقة والإقليم بأكمله كان يعرف بعرستان»^١ والطريف أن نفس هذه التسمية -أي خوزستان- عادت مرةً ثالثةً من جديد مع بداية صعود الحكم البهلوي في إيران عام ١٩٢٥ وانحسار الحكم العربي عن الإقليم. إذاً المحصلة حتي الآن هي أن خوزستان والأهواز ما هما إلا إطلاق الأولي علي أسلوب الفرس وهو اسم (الخوز) إضافه إلي كلمة الأستان. واما التسمية الثانية- أي الأهواز- فهي صياغة عربية للتسمية مثل: الأغوار والأهوار

مع هذا لن نصل إلي نهاية المطاف في تتبعنا التاريخي واللغوي لتسمية الأهواز ، إلا

=نزل قم وقاشان ومعه عظماء أهل بيته وأشرفهم ، قال له رجل من خاصته وأهل بيته ، يسمى هرمزان ، وكان خال شيروية بن كسرى أبرويز: أيها الملك ، إن العرب قد اقتحمت عليك من هذه الناحية ، يعني حلوان ، وله جمع بناحية الأهواز ، ليس في وجوههم أحد يردهم ، ولا يمنعهم من العيث والفساد ، يعني خيل أبي موسى الأشعري ومن كان معه. قال يزدجرد: فما الرأي؟ قال الهرمزان: الرأي أن توجهني إلى تلك الناحية ، فأجمع إلى العجم ، وأكون رداءً في ذلك الوجه ، وأجمع لك الأموال من فارس والأهواز ، وأحملها إليك ، لتتقوى بها على حرب أعدائك ؛ فأعجبه ذلك من قوله ، وعقد له على الأهواز وفارس ، ووجه معه جيشاً كثيفاً.

١- كسروي ، احمد: تاريخ پانصد ساله خوزستان ، انتشارات دنيای کتاب ، ١٣٨٦ ، طهران ، ص ٤٨

بمناقشة رأي الحموي في الموضوع. وهو يعتبر علي خلاف جميع المورخين أن تسمية الأهواز عربية خالصة بمعناها وصياغتها. وهذا بالضبط مااستوقف عنده بالفقرة التالية من الدراسة

تسمية الأهواز:

يعد ما استند عليه ياقوت الحموي في معجم البلدان عند تأصيل تسميه الأهواز أشهر ما يراجع إليه من قبل من يذهب بأصلالة تسمية الأحواز مقابل تسميه الأهواز. قال الحموي:

• «الأهواز: آخره زاي وهي جمع هوز وأصله حوز فلما كثر استعمال الفرس لهذه اللفظة غيرتها حتى أذهبت أصلها جملةً لأنه ليس في كلام الفرس حاءً مهملة وإذا تكلموا بكلمة فيها حاء قلبوها هاءً فقالوا في حسن حسن وفي محمد مهمد ثم تلففها منهم العرب فقلبت بحكم الكثرة في الاستعمال»

وكلام الحموي يحتاج إلى تحليل وتفسير ، حيث أنه يورد معلومات متضاربة ومتناقضة في بعض الأحيان لكن في جميع الأحوال مما يتفق عليه الجميع أن حرف «الحاء» إلى جانب حروف أخرى ليست ضمن الحروف الفارسية وأنهم يقلبون «الحاء» عند محمد وحسن وغيرها من الكلمات التي تحتوي علي حرف «حاء» إلى «هاء» فيقول حسن أو مهمد.

والسؤال المطروح هنا ، مادام لم يكن للساسانيين سوى سيطرة اسمية وغير مباشرة علي الأهواز قبل الإسلام^١ وأن بحسب المقدسي غالبية سكان الإقليم في الشمال كانوا من الخوز ، بينما كانت باقي المناطق ذات أغلبية عربية ، وبالتالي لم يكن بهذا الإقليم وجود فعلي للفرس بأعداد كبيرة حينذاك ، فمن أين جاء هذا التبديل لحرف «الحاء» إلى

١ - الحموي: مصدر سابق ، ج ٢٨٤-٢٨٦

٢ - راجع هامش رقم (٧٧)

٣ - يشير الي ذلك المقدسي بقوله «وكننت يوماً أسير مع أبي جعفر بن محسن بالأهواز فشاجره بعض السوقه فقال له أنتم معاشر الخوز لا خير فيكم ، فقال له السوقي الخوز ما كان فوق الأهواز مثل العسكر وجندى سابور والسوس وأما نحن فغراقيون» (المقدسي البشاري: أبو عبدالله محمد بن أحمد: مصدر سابق ، ص ٣١٠)

«هاء» أي من الأحواز إلى الأهواز؟

خاصة إذا ما أخذنا بعين الاعتبار بأن للحوز كما نوهنا دائماً لغةً خوزيةً تختلف عن العربية والفارسية. والسريانية. لذلك فهذا الاحتمال الأخير للحموي في قلب الأحواز إلى الأهواز نتيجةً للاستخدام الفارسي غير وارد جملةً وتفصيلاً.

مع هذا لا يعني نفياً، رفضاً للتداول التاريخي لتسمية الأحواز، حيث كما أشرنا في غير مكان عن الزمخشري أنه أيضاً أقر تداول تسمية الأحواز، كما أننا سوف نتوسع لاحقاً بدلائل كافية تفيد بتداول هذه الصيغة للتسمية. منها تسمية مدينة الخويزه فمنطق الأمور يقول إن الخويزه التي هي مصغرة الحوز، تفترض وجود حوز أو جملة من الأحواز في الإقليم. إذاً فالامر يحتاج إلى تروؤ قبل إطلاق الأحكام و أول خطوة يجب الوقوف عندها هي تعريف دلالة الحوز في التعبير العربي.

ذكرت مصادر التراث العربي الحوز في تعبيرات مختلفة منها:

ورد لفظ الحوز عند الحموي بالتالي: «الحوز في كلام العرب مصدر حاز الرجل الشيء يحوزه حوزاً إذا حصله وملكه. قال أبو منصور الأزهري الحوز في الأرضين أن يتخذها رجل ويبين حدودها فيستحقها فلا يكون لأحد فيها حق فذلك الحوز. هذا لفظه حكاه شمر بن حمدويه» وقال صاحب تاج العروس «الحَوْزُ: المَوْضِعُ يَحْوِزُهُ الرَّجُلُ تَتَّخِذُ حَوَالِيَهُ مَسَافَةً وَالْجَمْعُ الْأَحْوَازُ. قال أبو عمرو: الحَوْزُ: الْمَلِكُ يَقَالُ: حَازَهُ يَحْوِزُهُ إِذَا مَلَكَه وَقَبَضَهُ وَاسْتَبَدَّ بِهِ»

١ - راجع هامش رقم (٢٥)

٢ - راجع هامش رقم (٥٥)

٣ - قال الحموي: «الخويزة تصغير الخوزة وأصله من حازه يحوزه حوزاً إذا حصله والمرة الواحدة خوزة وهو موضع حازه دبس بن عفيف الأسدي في أيام الطائع لله ونزل فيه بخلته وبنى فيه أبنية وليس بدبيس بن مزيد الذي بنى الحلة بالجامعين ولكنه من بني أسد أيضاً وهذا الموضع بين واسط والبصرة وخوزستان في وسط البطائع» (الحموي، مصدر سابق، ج ٢ ص ٣٣٦)

٤ - والمسناة ضغيرة تبنى للسيل لترد الماء سُميت مسناة لأن فيها مفاتيح للماء بقدر ما تحتاج إليه مما لا يقلب مأخوذة من قولك سَنَيْت الشيء والأمر إذا قُتِح وجهه ابن الأعرابي تَسَنَى الرجل إذا تسهل في أموره (لسان العرب مادة «من»)

٥ - الزبيدي: مصدر سابق، (مادة حوز)

وتجد هذا المصطلح يتكرر غالباً إما بصورة الحوز أو الأهواز في المناطق التي عرفت بخصوبة أراضيها ووفرة مياهها كمثل العراق. يقول الحموي الحَوْز: محلّة بأعلى بَعْقُوبَا منها عبدُ الحقّ بن محمود بن الفَرَّاش.... الحَوْز: بواسط في شَرْقيّها يقال لها حَوْزُ بَرّقة منها خَميسُ بن عليّ الحَوْزِي.... الحَوْز: بالكُوفَة منها الحَسَنُ بن عليّ بن زيد بن الهَيْثَم الحَوْزِي. وهنالك ما يكفي من الأدلة والبراهين التاريخية التي تفيد بالمستحدثات المائية ومشاريع الري الكبيرة التي أقامها العيلاميون والحضارات التي تلت هولا في الأقليم بما في ذلك السدود الكبيرة و«عجائب الأبنية» التي تم تشيدها في مدينتي تستر وسوق الأهواز. إذ يقول أصحاب المنتظم في تاريخ الملوك في شاذروان تستر «ولا منارة أعجب من منارة الاسكندرية ، ولا بناء بالحجارة أحكم ولا أبهى من شاذروان تستر لأنها بالصخر وأعمدة الحديد وطاط الرصاص.» ويقول الحموي في شاذروان الأهواز نقلاً عن من سبقوه من أصحاب كتب البلدان:

«وعلى هذا الوادي قطرة عظيمة عليها مسجد واسع وعليه أرحاب عجيبة ونواعير بدیعة وماؤه في وقت المدود أحمر يصب إلى الباسيان والبحر ويخترقها وادي المسرقان وهو من ماء تُستر أيضاً ويخترق عسكر مكرم ولكون مائه في جميع أوقات نقصان المياه أبيض ويزداد في أيام المدود بياضاً وسكرها أجود سكر الأهواز وعلى الوادي الأعظم شاذروان حسن عجيب مُتقن الصنعة معمول من الصخر المُهَنْدَم يحبس الماء على أنهار عدة ويزائره مسجد لعلی بن موسى الرضا رضي الله عنه بناء في اجتيازه به وهو مُقبل من المدينة يريد خراسان وبها نهر آخر يمر على حافاتها من جانب الشرق يأخذ من وراء واد يُعرَف بِشَوْرَاب وبها آثار كسروية.»

وقد ورد في كتاب أدب الغربا رواية في ما يتعلق بشاذروان الأهواز ودوره الكبير في أزدها الزراعة وأعمار البساتين في هذه المدينة نذكرها هنا اتّماماً للفائدة. يقول صاحب الكتاب: وكنتُ أيام مقامي بسوق الأهواز عاشرتُ جماعة من أهلها. فدعاني صديق لي إلى الشاذروان يوماً. فخرجتُ ومعنا غذاء وشراب وغير ذلك. فشرينا في البستان المعروف بليلي بن موسى فيآذه ، ثم خرجنا وجلسنا على الشاذروان فرأينا أحسن منظر وأملحه ،

١ - الحموي: مصدر سابق ، ج ١ ص ٢٨٤-٢٨٦

٢ - المصدر السابق ، ٢٨٤-٢٨٥

فرأيت على حجر من حجارتها مكتوباً:

لم أنسَ ليلتنا بشاذروان والماء ينساب أنسيابَ الجان
فكُتبتُ تحته:

والبدرُ يزهرُ في السماء كأنه وجهُ الذي أهوى ولا يهواني
والكأسُ دائرةٌ بكفٍ مُقرطقي خنثِ الكلامِ مُقْتَرِ الأَجْضانِ
لم أنسَ ليلتنا به يا ليتها دامت فكانت مدتي وزماني

وبعيداً عن شاذروان الأهواز كان حتي وقت قريب من الآن تعرف مزارع النخيل في مدينة الفاو جنوبي العراق «بأحواز». ومن أشهر هذه الأحواز «حوز الشيخ مبارك الصباح» و«حوز النوخذة سيف الدولة» و«حوز التاجر هلال المطيري» حيث كانوا يجلبون التمور منها إلى الكويت ومن ثم يصدرونها إلى الهند وماقي الدول^(١)

وذكر العالم والأديب الأهوازي فتح الله بن علوان الكعبي بكتابه المعروف بزاز المسافر، إحدى القرى التي تحمل تسمية «الحوز» في مدينة الدورق. وذلك ضمن سرده لبعض الحوادث التي عايشها في تلك الفترة بقوله: «... والأمير حسن بن طهماز هو أيضاً أحد غلمان حسين باشا. وأصله من الدورق من قريه يقال لها الحوز». وهناك لايزال في مدينة المحمرة مكان يسمى بـ«حوز الملاجه». وكذلك أحد أشهر الأنهر في مدينة قصبه النصار جنوب الأهواز يعرف بـ«نهر الحوز»:

وفي كتاب التحفة النبهانية في تاريخ الجزيرة العربية، جاء العلامة الشيخ محمد بن الشيخ خليفة النبهاني بعشرات أسماء القرى والأنهر في البصرة والأهواز تحمل تسمية الحوز منها: حوز علي الصفر، حوز مفرح الفواز، حوز علي المناحي، حوز مفرح الهيلان، حوز ابن محسن، حوز عيد، حوز دشمان، حوز رماني، نهر حوز خليفة بن جبران، نهر حوز الحاج راشد، نهر حوز عبدالله الدوقي، حوز بصري، نهر حوز

١ - زيارة ميدانية

٢ - الكعبي، فتح الله بن علوان: زاد المسافر ولهنة المقيم والحاضر، الدرا العربية للموسوعات، ٢٠٠٥، بيروت ص ٣٦

٣ - زيارة ميدانية

العريض ، نهر حوز الحاج عبدالله سوار ، حوز خصيفة الدمراذشة... الخ
بينما في المغرب العربي ، يستخدم مفهوم الأحواز جمع حوز للدلالة علي الجهات
القريبة من المدينة الكبيرة كما يستعمل في العربية مفهوم «الضواحي» أو «الأرباض» أو
ماشابه ذلك. فيقولون مثلاً «تونس والأحواز» يريدون العاصمة وما جاورها ،^(٢)
وتوجد بعيداً عن هذه التعاريف دلالات أخرى للحوز ترتبط غالباً بأحكام نظام
الأراضي في الإسلام وقد ورد هذا اللفظ ليدل علي معنيين:

(١) الأرضُ التي مَاتَ عنها أربابها بلا وارث ، وأُتِ إلى بيت المال ،

(٢) والثاني: هو تلك الأراضي التي فتحت عنوةً ولم تقسم بين المحاربين بل ضمت
لبيت المال أي أصبحت ملكاً مشتركاً للمسلمين ، ولعلها سميت بذلك لأن الإمام حازها
لبيت المال ولم يقسمها. وقد سميت هذه الأراضي بأرضي المملوكه او الخلافه أيضاً واهم
الأراضي التي تدخل في هذا النطاق أراضي الشام والعراق ومصر والأهواز لأن أكثرها
فتحت عنوه ولم تقسم بعد فتحها. وهذا ما تؤيده الأخبار التاريخية أيضاً كما يفهم مما يقوله
البلاذري عن الزهري:

«افتتح عمر [بن الخطاب] السواد والأهواز عنوة. فمثل عمر قسمة ذلك. فقال: فما لمن
جاء من المسلمين بعدنا؟ فأقرهم على منزلة أهل الذمة»^(٣) وكانت جرأ ذلك ثمة أراضي
أخرى اختلفت في أمرها عرفت بالمشكوك فيها يقول البلاذري عنها أيضاً: «قال عوسجة بن
زياد الكاتب: أقطع الرشيد أمير المؤمنين عبيد الله بن المهدي مزارعة أرض الأهواز. فدخل
فيها شبهة ، فرفع في ذلك قوم إلى المأمون فأمر بالنظر فيها والوقوف عليها ، فما لم تكن فيه

١ - النبهاني ، الشيخ محمد بن الشيخ خليفة: التحفة النباهية في تاريخ الجزيرة العربية ، المؤسسة العربية
للدراسات والنشر ، الطبعة الأولى ٢٠٠٤ ص ١٧٥-١٧٦

٢ - السامرائي ؛ إبراهيم: العربية التونسية ، مجلة مجمع اللغة العربية في دمشق ، المجلد التاسع والثلاثون ،
١٣٨٣ هـ ، ق ، ج ١ ص ٨٦

٣ - كانت تعرف هذه الأراضي في الزمن المشعشي حتي نهاية الحكم الكعبي من قبل حكومات بلاد فارس
بأرضي خالصه جات

٤ - البلاذري ، أحمد بن يحيى: مصدر سابق ، ٣٩٤

شبهة أنفذ ، وما شك فيه سمي المشكوك فيه. وذلك معروف بالأهواز.^(١)
 والمفهوم أن اللذان ذكرناهما للحوز ، إما بالمعنى الجغرافي أو بالمعنى الشرعي ينطبق
 على الأهواز. إلا أن غياب الدراسات المختصة حالت دون توضيح هذه الحقائق التاريخية.
 ولعل من المفيد جداً إفراز دراسة مختصة بهذا الجانب علي يد المختصين.
 وللشاعر الأمير علي بن خلف المشعشي أبيات شعرية كثيرة في ديوانه المطبوع تشير
 إلي تداول مصطلح الحوز:

كَمْ تَطْلُنِي بِمَيْنِ يَـاغْزَالَ الْأَجْرَعَيْنِ
 أَنَا فِي حَبْكَ مَأْسُو ر وَمَغْلُولُ الْيَدَيْنِ
 أَنَا فِي «حَوْزٍ» وَنُعْمِي أَنْعَمْتُ بِالْأَنْعَمِينَ
 أَتَهَمَّتْ نُعْمِي بِقَلْبِي أَيَّنَ مَاوَاهَا وَأَيَّنِي^(٢)

وللشاعر أبي معتوق الموسوي أشعار بهذا المعنى أيضاً ومنها:
 أَمَا وَبَارِقِ هَنْدِي وَطَلْعَتِهِ بَعَارِضٍ مِنْ نَجِيعِ الْقَوْمِ مِنْهُمْ
 لَوْلَاكَ حَلَّتْ بِأَرْضِ «الْحَوْزِ» زَلْزَلَةٌ تَرْمِي دَعَائِمَ دِينِ اللَّهِ بِالْخَلْدِ
 أَتَيْتَهَا بَعْدَ أَنْ كَادَتْ تَمِيدُ بِنَا وَكَادَ يُقْرِغُ سَنُ الْأَمْرِ بِالْخَبْلِ^(٣)
 وقال أيضاً:

يُعْطِي الْجَزِيلَ فَلَا عُدْرًا يَقْدِمُهُ لِلطَّالِبِينَ وَلَا وَعْدًا يُوْخِرُهُ
 تَمَلَّكَ «الْحَوْزُ» فَلْتَهَرَّبْ نَعَالِبُهُ فَقَدْ تَكْفَلَ جَيْشَ الْمَلِكِ قَسُورُهُ^(٤)

ومن خلال تحليل فحوى هذه الأشعار نجد أن الشاعرين مثلاً وليس حصراً في هذه
 الفترة - القرن الحادي عشر الهجري - كانا لا يزالان يطلقان هذه الصفة أي - الحوز - التي

١ - البلائري ، أحمد بن يحيى: مصدر سابق ، ٣٩٤

٢ - ديوان الأمير علي بن خلف الحويزي. د. عبد الرحمن كريم اللامي ، الدار العربية للموسوعات ، ٢٠١٢ ،
 بيروت ، ص ٢٧٧-٢٧٨

٣ - الموسوي ، شهاب الدين بن أحمد: ديوان ابن معتوق ، المطبعة الأدبية ، ١٨٨٥ ، بيروت ، ص ٢٥

٤ - نفس المصدر ، ص ٣٩

تعني طبيعة ملكية الأراضي فيه ، بينما كانت تسمية الإقليم غير ذلك. إذاً يمكن اعتبار دلالة الأحواز لتسميه للأهواز دلالة الصفة علي التسمية وهذا الامر في كثير من الجوانب يشبه دلالة السواد لتسمية العراق. حيث أن اطلاق صفة السواد مستمد من جغرافيه العراق الخصبة وخضارة شجرها بينما البلد اسمه العراق وله جذور في الحضارات القديمة العراقيةوما خير من يفصح لنا علي ما ذهبنا اليه قول ابي الشمقمق احد الشعراء الكبار في العصر العباسي في إحدى قصائده ، التي تفيد بـ«الأهواز» كتسمية و«الأحواز» كوصف جغرافي هناك:

ما أراني إلا سأترك بقدا د وأهوي لكسورة الأهواز
 حيث لا تنكر المعازف واللّهو وشرب الفتى من التّقامز
 وجوار كأنهنّ نجوم اللّيل زهر مثل الطّباء الجوازي
 واضحات الخدود آدمّ وبيض فائنات ميل من الأعجاز
 بين عوادة وأخرى بصنّج في بساينها وفي الأحواز^(٣)

فكما يتجلي لنا من خلال هذا الشعر أن تسمية الإقليم كانت الأهواز بينما استخدم الشاعر تعبير الأحواز ليشير إلي مدلول الحياة التي كانت سائدة هناك. ويعني به الأراضي المحوزة والمقام بجانبها سلود ومسناة ، مما ساهم في وفرة البساتين وكثرتها. ومن هذا المنطلق نجد أن تسمية الحوزة أيضاً بحسب الحموي تأخذ تسميتها من حياة. مع العلم أننا نرجح ان التسمية كانت تطلق علي هذه الأراضي قبل قيام الإمارة الدببسه أواخر القرن الرابع الهجري^(٤)

١ - كانت تسمية الإقليم بهذه الفترة هي عرستان

٢ - الدوري ، الدكتور عبدالعزيز: تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٩٩ ، بيروت ، ١٩

٣ - أبي الشمقمق ، مروان بن محمد: ديوان أبي الشمقمق ، تحقيق الدكتور واضح محمد الصمد ، دار الكتب العلمية ، ١٩٩٥ ، بيروت ، ص ٦١-٦٢

٤ - ذكرسيد هبه الدين الشهرستاني في مقدمه كتاب (فرق الشيعة) ان المنصور الدوانيقي اقطع لنوبخت المنجم الفتي جريب من ارضي الحوزيه لصحه تنجيحه في ثبوت الملك للمنصور والغلبه علي مناوئيه فان صح هذا وسلم من التصحيف والتحريف فان خلافه المنصور كانت في ١٣٦٦ الي ١٥٨ هجريته بين ما تولي الطائع لله

وتوجد مناطق أخرى في الأهواز أخذت اسمها من نظام الملكية ، كتسمية مدينة معشور التي يذهب الباحثين في جذور تسميتها ، لكون هذه المدينة تقع ضمن الأراضي العُشَريه. ومن هذا المنطلق أيضاً سمي أحد احياء مدينة الأهواز ، الشكاره. وهذه التسمية تعني عند الأهوازيين ضرباً من ضروب نظام ملكيه الأراضي وهي الأراضي التي تعطي للخواصلي ليزرعها ويستفيد من محصولها^(١).

الخاتمة والاستنتاج:

لقد ناقشت هذه الدراسة أغلب ما جاءت به المصادر حول تسمية الأهواز ، وحاولنا جاهدين أن نتجنب في دراستنا لهذه التسميات عبر تطورها التاريخي واللغوي ، الإنحياز لصالح طرف ضد آخر. وما استنتجناه في طي هذه الدراسة يفيد بأن ظاهرة تعدد تسميات الإقليم في الآن الواحد قديمة قدم تاريخه ، وذلك منذ العيلاميين حتي يومنا هذا - بحيث حتي تسمية عيلام لم تكن تسمية محلية بل أطلقها الأكديون عليهم - كما أن تسمية الأهواز هي تسمية عربية في صياغتها اطلقت علي هذا الإقليم قبل الإسلام. وهي من جذر «خوج» أو الخوز وهم آخر السلالات العيلامية. عبر تحريف هذه المفردة إلي هوز علي يد السريان كما هو مشهور في تسمية بيت هوزاي السريانية. إذاً الأهواز من جذور عيلامية بصياغة عربية. وهي لا تختلف مع تسمية خوزستان من حيث الجذور ولكنها تختلف بصياغتها الفارسية. والاستان تعني في اللغة الفارسية النسبة إلي الإقليم وبالتالي خوزستان تعني بلاد الخوز. وهذا التعبير تم رواجه من قبل الكتاب الشعبيين لإثارة الخوز ضد الخلافة الإسلامية في الفترات اللاحقة من الفتح الإسلامي (الأرجح القرن الثالث أو الرابع الهجري) مثل كتب سني الملوك لحمزه الأصفهاني وغيرها وأما تسمية الأحواز فهي تسمية عربية بجذورها وصياغتها اللغوية من فعل الحيازة أطلقت علي أغلب الأراضي الأهوازية التي فتحت عنوةً أو اتخذوها أهلها كأراضٍ زراعيةٍ ونوا حولها

=الخلافه في سنة ٣٦٣ الي ٣٧٣ هجريه اى بعد وفاه المنصور بمآتي سنه ومن هنا يمكن ان يقال ان الحويزه التي لم يخطط ولم يبني فيها ابنه للسكن الي في القرن الربع الهجرى كانت قبل ذلك ارضا زراعيه موسومه بهذا الاسم. واما باتيها دبيس بن عفيف الاسدي توفي بخوزستان سنه ٣٨٦ هجرية قاله ابن الاثير (الموسوى ، هادى باليل: تاريخ مدينه الحويزه ، مجله الموسم عدد ١٨ ، ١٩٩٤ص١٥٩)

١ - عبد الامير حسوني زاده ، النبراس المنير في اللغة العاميه وجذورها الفصحى ، ذوى القربي ، ١٤٣٣ ص٩١

سدوداً. وقد تحول هذا التعبير من مجرد وصف لطبيعة نظام ملكية الأراضي إلى اسم لبعض المدن الأهوازية والنموذج البارز لهذه المدن ، تسمية مدينة الخويزة المعروفة غرب الأهواز.

قائمة الكتب والمصادر:

١. ابن خردادبه، أبي القاسم عبيد الله بن عبد الله: المسالك والممالك، تحقيق الدكتور محمد مخزوم، دار التراث العربي، ١٩٨٨، بيروت.
٢. الاصفهاني، حمزه بن الحسن: تاريخ سني ملوك الارض والانباء، دار ومكتبة الحياة، ١٩٦١، بيروت.
٣. الحلو، علي نعمه: بلاد الأحواز (دراسة موسعة لجغرافيا وتاريخ جغرافية الإقليم)، ج ١، دار البصري، ١٩٦٩ ط ٢، بغداد.
٤. أبي الشمقمق، مروان بن محمد: ديوان أبي الشمقمق، تحقيق الدكتور واضح محمد الصمد، دار الكتب العلمية، ١٩٩٥، بيروت، ص ٦١-٦٢.
٥. الموسوي، شهاب الدين بن احمد: ديوان ابن معتوق [أبو معتوق]، المطبعة الأدبية، ١٨٨٥، بيروت.
٦. اللامي، د.عبدالرحمن كسريم: ديوان الأمير علي بن خلف الحويزي، الدار العربية للموسوعات، ٢٠١٢، بيروت.
٧. الزهراني، د.ضيف الله يحيى ودمزين سعيد عسيري: نصوص لم تحقق من كتاب أخبار البلدان، جامعة أم القرى، ١٩٩٧، المملكة العربية السعودية.
٨. سليمان، الدكتور عامر: بلاد عيلام وعلاقتها بالعراق القديم، آداب الرافدين، العدد ١٤، ١٤٠١، بغداد، ص ١٧٠.
٩. النجار، مصطفى عبدالقادر: التاريخ السياسي لأمانة عربستان العربية، دار المعارف، [دون تا]، القاهرة.
١٠. الدوري، الدكتور عبدالعزيز: تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٩، بيروت.
١١. دراوير، الليدي: الصابئة المندائيون، ترجمة نعيم بدوى وغضبان رومي، الدار العربية للموسوعات، ٢٠٠٥، بيروت.
١٢. العلي، صالح أحمد: الأحواز في العهود الإسلامية الأولى، مركز البحوث والمعلومات، [دون تا]، بغداد.
١٣. القزويني، زكريا بن محمد بن محمود: آثار البلاد وأخبار العباد، دار صادر، ٢٠١١، بيروت.

١٤. الإدريسي: أبي محمد محمد بن محمد بن عبد الله: نزهة المشتاق في أختراق الآفاق ، عالم الكتب ، ١٩٨٩ ، بيروت
١٥. ابن حوقل النصيبي ، أبي القاسم: صورة الأرض مطبعة بريل ، ١٩٣٨ ، ليدن
١٦. بن رسته ، أبي علي أحمد بن عمر: الأعلاق النفسية ، دار احياء التراث العربي ، ١٩٨٨ ، بيروت ، ص ١٧٠
١٧. ابن خلكان ، ابو العباس شمس الدين أحمد: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، تحقيق أحسان عباس ، دار صادر ، ١٩٦٩ ، بيروت ج ٦ ص ٣٩٦
١٨. الأمام الصادق ، الرسالة الأهوازية (الي النجاشي والي الأهواز) ، تحقيق السيد محمود المقدسي الغريفي ، علوم الحديث ، السنة الحادي عشر ، العدد الثاني
١٩. المقدسي البشاري: ابو عبدالله محمد بن أحمد: احسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ، تحقيق محمد مخزوم ، دار احياء التراث العربي ، ١٩٨٧ ، بيروت
٢٠. عمادي ، عبدالرحمن: خوزستان در ناموا های آن ، نشر آموت ، ١٣٨٨ ، طهران
٢١. الحموي ، ياقوت: معجم البلدان ، دار صادر ، ١٩٧٧ ، بيروت
٢٢. مؤلف مجهول: حدود العالم من المشرق الي المغرب ، تحقيق يوسف الهلالي ، دار الثقافة للنشر ، ١٩٩٩ ، القاهرة
٢٣. لسترنج ، كني: بلدان الخلافة الشرقية ، ترجمة بشير فرنسيس ، كوركيس عواد ، مؤسسة الرسالة ، ١٩٨٥ ، بيروت
٢٤. الزمخشري ، أبي القاسم محمود بن عمر ، ربيع الأبرار في نصوص الأخبار ، تحقيق عبدالأمير مهنا ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، ١٩٩٢ ، بيروت
٢٥. الطبري ، أبي جعفر بن محمد بن جرير: تاريخ الطبري ، تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ، دار المعارف ، [دون تا] القاهرة
٢٦. الدنيوري ، أبي حنيفة أحمد بن داود: الأخبار الطوال ، تصحيح فلاديمير جرجاس ، مطبعة بريل ، ١٨٨٨ ، ليدن
٢٧. الحميري ، محمد بن عبدالمنعم: الروض المعطار في خبر الأقطار ، حققه الدكتور إحيان عباس ، مكتبة لبنان ، ١٩٨٤ ، بيروت
٢٨. البلاذري ، أحمد بن يحيى: فتوح البلدان ، مطبعة الموسوعات ، ١٩٠١ ، القاهرة

۲۹. الکعبی ، فتح الله بن علوان: زاد المسافر ولهنة المقيم والحاضر ، الدرا العربية للموسوعات ، ۲۰۰۵ ، بیروت

۳۰. قائم مقامی ، تطور نام خوزستان ، بررسی های تاریخی ، عدد ۶ السنة ۲ ، ص ۱۷۱-۱۸۴
طهران

۳۱. گرگانی ، فخر الدین اسعد: دیوان ورس ورامین ، تصحیح دمحمد جعفر محبوب ، بنگاه
نشر اندیشه ، ۱۳۳۷ ، طهران