

أشعار ترقيص الأطفال في التراث العربي القديم
في ضوء علم اللغة الاجتماعي

د. خلود إبراهيم العموش

الجامعة الهاشمية/ الأردن

مُلَخَّصُ البَحْثِ

يندرج هذا البحث ضمن محاولة إعادة المادة اللسانية العربية في شتى عصورها، ومحاولة تفسيرها عبر المنجز اللساني الحديث الذي أتاحتها اللسانيات الاجتماعية بأفاقها الرحبية؛ وذلك من خلال قراءة أشعار ترقيص الأطفال في التراث العربي القديم في ضوء علم اللغة الاجتماعي. وقد ائتمن هذا البحث من:

- جانب نظري اشتمل على: مقدمة، ومشكلة الدراسة وأهميتها، ومنهج الدراسة، وتعريف بالأفاق الرحبية للسانيات الاجتماعية، وتعريف بأشعار ترقيص الأطفال في التراث العربي، وتحديد عينة الدراسة، ثم تحديد موضوعات الخطاب في أشعار ترقيص الأطفال، والمتغيرات اللغوية المتصلة بها.

وقد كان سؤال البحث الرئيس هو: إلى أي مدى تعكس البنى اللغوية في أشعار ترقيص الأطفال في التراث العربي خصائص المجتمع العربي المتصلة بنظرتهم إلى الأطفال ذكورا وإناثا؟.

وتُزَجَم هذا السؤال في أسئلة فرعية حول: علاقة المتغيرات اللغوية المختلفة، في خطاب ترقيص الأطفال، بطبيعة المرسل والمتلقي من جهة: الجنس، والطبقة الاجتماعية. وحقبة المتلقي في هذا الضرب من الأشعار. واتخذت الدراسة من المنهج الوصفي المقارن منهجاً للدراسة، كما استفادت من منجزات مدرسة تحليل الخطاب.

- وجانب تطبيقي قام على معالجة أشعار ترقيص الأطفال وتحليلها من منظور اجتماعي، وضمن العنوانين الكبيرين التاليين:

أ - موضوعات الخطاب في أشعار ترقيص الذكور، واشتملت على: إظهار الرغبة في إنجاب الذكور،

وإظهار المحبة لهم، وإظهار الفرح والفخر بإنجابهم، والدعاء لهم وتوحيدهم، ووصفهم جسمياً ومعنوياً، والحديث عن مستقبلهم من جهة: المكانة، والجاه، والزواج.

ب - موضوعات الخطاب في أشعار ترقيص الإناث، واشتملت على: معاناة الأزواج بسبب غضبهم

لإنجاب البنات، وإظهار الغضب والكراهية لإنجاب البنات، وتعزية النفس عند إنجابهن، ووصف البنات جسمياً ومعنوياً، والحديث عن مستقبل البنات وزواجهن، ومحبة البنات

وامتداحهن، والدعاء لهن.

ثم عرّف البحث بحقيقة المتلقي في هذا الضرب من الأشعار؛ حيث يكاد الطفل متلقياً يغيب في

بعض القصائد، ويكون المتلقي الحقيقي هو: المجتمع، أو الشريك (الزوج أو الزوجة)، أو الضرائر.

ثم استخلصت النتائج عن طريق الربط بين المتغيرات اللغوية والاجتماعية، ومن أبرز هذه النتائج:

- وجود فروق واضحة في الأبنية اللغوية تعزى لجنس المرسل وطبقته الاجتماعية.
- وجود فروق واضحة في الأبنية اللغوية تعزى لجنس المتلقي وطبقته الاجتماعية.
- كشفت هذه الدراسة عن بعض المعتقدات الدينية، والأعراف الاجتماعية، واللهجات الجغرافية عند العرب في الفترة الزمنية التي غطتها الدراسة.

*Lullabies in Old Arabic Heritage
A Sociolinguistic Approach*

Dr. Kholoud Al – Omoush

The Hashemite University / Jordan

Abstract

This study aims at rereading Arabic linguistics throughout its various phases of development in an attempt to interpret it in light of the modern contribution provided by sociolinguistics with its vast horizons. This will be done through a sociolinguistic reading of the poetry for lulling kids in old Arabic heritage.

The study points to a variety of social aspects reflected by the linguistic constructions of the poems. These aspects include preferring males to females, and highlighting the characteristics of the ideal future husband/male child such as courage and generosity. In addition, these poems reflect several religious and social beliefs relating to envy, evil eye, vows and spells.

The research has also revealed clear linguistic differences between discourse addressing male children and that intended for female ones. These differences highlight the significance of recognizing the gender element in discourse analysis. The research has also revealed linguistic differences attributed to senders' gender and their social status. Social differences caused fundamental differences in discourse quality, level, lexicon, structure, style, and significations. The research has also found that women of socially distinguished families appear as important social and linguistic figures.

The study has also shown that the recipient child is almost absent in this type of linguistic messages as the real recipient in most cases is society, the other spouse (husband or wife), and co-wives among others. The child, in the end, is often a mere object through which messages are sent to others.

مقدمة

مازال الدرس اللساني العربي في معالجته للتراث يراوح في أفق محدود؛ فموضوعاته تنحصر في معالجة مسائل: الصرف، والنحو، وفقه اللغة، وقضايا المعجم. مع أن أفق البحث اللساني يمتد ليشمل أوجه النشاط اللغوي عند الإنسان جميعها؛ بدءاً بمنجزات العقل الإنساني في أرقى صورها في الآداب والفلسفة، والعلوم، ومروراً بالاستعمال اللغوي التواصلية الإبلاغي في الحياة اليومية، الذي يصور الحياة الاجتماعية أحسن تصوير.

ومن هنا، وأخذاً بمقولة (سوسير) في أن اللغة إنتاج اجتماعي لقوى الكلام⁽¹⁾، لا بد من محاولة إعادة قراءة المادة اللسانية العربية في شتى عصورها، وتفسيرها عبر المنجز اللساني الحديث الذي أتاحت اللسانيات الاجتماعية بأفاقها الرحبة، وضمن هذه الرؤية جاءت هذه الدراسة التي تقوم على إعادة قراءة أشعار ترقيص الأطفال في التراث العربي القديم في ضوء علم اللغة الاجتماعي.

وستشتمل الدراسة - فضلاً عن المقدمة - على المفردات التالية :

- مشكلة الدراسة وأهميتها .
- منهج الدراسة.
- الآفاق الرّحبة للسانيات الاجتماعية.
- أشعار ترقيص الأطفال في التراث العربي وتحديد عينة الدراسة.
- موضوعات الخطاب في أشعار ترقيص الأطفال في التراث العربي والمتغيرات اللغوية المتصلة بها:

أ. موضوعات الخطاب في أشعار ترقيص الأطفال الذكور: (إظهار الرغبة في إنجاب الذكور، إظهار الفرح والفخر بإنجاب الذكور، إظهار المحبة للأبناء

الذكور وتعويدهم، وصف الأطفال جسمياً ومعنوياً، الحديث عن مستقبل الأطفال الذكور).

ب. موضوعات الخطاب في أشعار ترقيص الأطفال الإناث: (معاتبه الأزواج بسبب غضبهم لإنجاب البنات، تعزية النفس عند إنجاب البنات، إظهار الغضب والكراهية لإنجاب البنات، محبة البنات وامتداحهن، وصف البنات جسمياً ومعنوياً، الحديث عن مستقبل البنات وزواجهن، الدعاء للبنات).

- حقيقة المتلقي في أشعار ترقيص الأطفال في التراث العربي.
- نتائج الدراسة.
- خاتمة.

(١)

مشكلة الدراسة وأهميتها

يعدّ علم اللغة الاجتماعي من أحدث العلوم اللغوية، بل لعلّه من أبرز إنجازات الدرس اللغوي المعاصر؛ ذلك أنه ينتقل بمفردات الدرس اللغوي، بشتى تفرعاتها (في مجال النحو والأبنية والدلالة والأصوات، والأساليب و...)، إلى أفق الاستعمال الحي في اللغة التواصلية التي تصف نشاط الإنسان جميعاً؛ وهذا الانتقال كفيل بإعادة الحياة إلى الدرس اللغوي في العربية؛ حيث عانى هذا الدرس من الجمود حيناً من الدهر، ومن اعتماده على الشواهد الجامدة، فيما بقيت الشواهد الحية من النصوص الكاملة المتصلة بسياقاتها بعيدة عن هذا الدرس.

ولا تعني جدّة هذا الدرس غياب مفرداته عن الدرس اللغوي العربي القديم؛ فإن النحاة واللغويين والبلاغيين وعلماء القراءات والمفسرين أظهروا فيما صدر عنه من رؤى، تمثلاً واضحاً للوظيفة الاجتماعية للغة^(١). وحسبنا أن نشير إلى

تعريف ابن جنّي للغة بأنّها " أصوات يعبّر بها كلّ قوم عن أغراضهم"^(٣)؛ فهذا التعريف ينم عن وعي عميق بالعلاقة بين اللّغة والمجتمع؛ "فالقوم عند ابن جنّي يعني المجتمع"^(٤). وعدّ أحد الباحثين مراعاة هذا الجانب الاجتماعي - عندهم - أصلا من الأصول الكبرى التي صدروا عنها في تحليلهم اللّغوي^(٥). ولكن يبقى فضل صياغة نظريّة واضحة المعالم للعلاقة بين اللّغة والمجتمع لعلماء اللّسانيات الاجتماعيّة في عصرنا هذا.

ويأتي هذا البحث ليفيد من منجزات علم اللّغة الاجتماعي في تحليل جانب من المادّة اللّسانية العربيّة المتّصلة بموضوع اجتماعي له حضوره هو "أشعار ترقيص الأطفال عند العرب".

وتنبع أهمية هذا الموضوع من النقاط التالية:

١. قلّة الدراسات العربيّة في المجال التطبيقي لعلم اللّغة الاجتماعي فما نجده محدود جداً، ومعظم هذا المحدود مقتصر على أقسام اللّغة الإنجليزيّة في العالم العربي؛ فلعلّ هذه الدراسة تسهم في تغطية جزء من هذا النقص، ولو كان يسيراً.
٢. ضرورة إعادة قراءة المادّة اللّسانية العربيّة القديمة في ضوء الدراسات المعاصرة ليسهل تمثّلها وفهمها، بل وفهم الأنساق الاجتماعيّة والثقافيّة والفكريّة التي تنطوي عليها؛ فعلم اللّغة الاجتماعي يكشف عن الاتجاهات الاجتماعيّة والفكريّة التي تحكم سيرورة اللّغة في أيّ مجتمع من المجتمعات.
٣. محاولة إعادة الحياة لدرس اللّغة من خلال دراسة اللّغة في إطارها التواصلي .
٤. أهمية موضوع "ترقيص الأطفال"؛ فالطفولة والأمومة والأبوة تشكّل ملمحاً أساسياً في بناء الأسرة العربيّة - على وجه التعميم - وستبقى العلاقة الفريدة بين الآباء والأمهات وأطفالهم وجهاً متفرداً للحياة الإنسانيّة.

أما مشكلة الدراسة وسؤالها الرئيس فهو:

* إلى أي مدى تعكس البنى اللغوية في أشعار ترفيص الأطفال عند العرب القدامى خصائص المجتمع العربي النفسانية والاجتماعية المتصلة بنظرته إلى الأطفال ذكوراً وإناثاً؟

وينبثق من هذا السؤال الكبير الأسئلة التالية:

١. ما المتغيرات اللغوية التي يمكن متابعتها وملاحظتها في أشعار ترفيص الأطفال في التراث العربي القديم؟
٢. هل نجد فروقا في الأبنية اللغوية لهذه الأشعار مرتبطة بالجنس فيما يتصل بالمرسل (الناظم أو الناظمة)؟
٣. هل نجد فروقا في الأبنية اللغوية لهذه الأشعار مرتبطة بالجنس فيما يتصل بالمتلقي المفترض (الطفل أو الطفلة)؟
٤. هل نجد فروقا لغوية بين أبنية هذه الأشعار ترتبط بالطبقة الاجتماعية التي ينتمي إليها المرسل والمتلقي؟
٥. من هو المتلقي الحقيقي في هذا الضرب من الأشعار؟

(٢)

منهج الدراسة

تنقسم الدراسة في علم اللغة الاجتماعي إلى قسمين:

- قسم اختبائي، ويختص بالأبحاث الميدانية التي يجري جمع مادتها ميدانياً.
- قسم نظري، ويختص بدراسة النصوص المجموعة. وهذا البحث ينتمي إلى القسم الثاني؛ حيث سيقوم بتحليل اللغة في أشعار ترفيص الأطفال في التراث

العربي؛ وذلك من خلال دراسة المتغيرات اللغوية في المستويات اللغوية المختلفة: المستوى الصوتي، والمستوى الصرفي، والمستوى الدلالي، والمستوى النحوي. ويقصد بالمتغير اللغوي: ذلك الذي يثبت فيه المعنى، وتباين فيه الصيغ والتراكيب والمفردات^(١). ثم دراسة المتغيرات الاجتماعية مثل: عنصر الجنس (للمرسل والمتلقي)، وطبيعة العلاقة بين الزوجين، والطبقة الاجتماعية التي ينتمي إليها المرسل والمتلقي، وغيرها. ومحاولة إيجاد وجوه التعلق بين المتغيرات اللغوية والمتغيرات الاجتماعية ومحاولة تفسيرها، وفي ضوء سياق الحال دائماً.

وستستعين الباحثة بأدوات المنهج الوصفي المقارن، وذلك للمقارنة بين الأبنية اللغوية المختلفة في التعبير عن مضمون اجتماعي واحد. كما ستستعين بمقولات علم اللغة الاجتماعي ونظريات مدرسة تحليل الخطاب، وعلى وجه التحديد منها ما جاء في دراسة (براون ويول) القيمة "تحليل الخطاب"؛ حيث يؤكدان فيها على الوظيفة التفاعلية للغة، ويفترضان أنّ محلّل الخطاب يعالج مادّة اللغوية بوصفها مدوّنة لعملية حركية، استعملت فيها اللغة أداة توصيلية في سياق معيّن من قبل متكلّم، أو كاتب، للتعبير عن معانٍ، وتحقيق مقاصد الخطاب. وانطلاقاً من هذه المادّة يسعى المحلّل إلى وصف مظاهر الاطراد في الأحداث اللغوية التي يستعملها الناس لإيصال تلك المعاني والمقاصد^(٢).

وبذا ستألف خطة هذه الدراسة من المراحل التالية:

١. التعريف بالآفاق الرحبة لعلم اللغة الاجتماعي.
٢. التعريف بأشعار ترقيص الأطفال في التراث العربي وتحديد عينة الدراسة.
٣. اختيار المتغيرات اللغوية وتحديدّها في العينة التي سيجري تحليلها وملاحظتها، بعد تحديد موضوعات الخطاب في أشعار ترقيص الأطفال في التراث العربي.

أشعار ترفيص الأطفال في التراث العربي القديم في ضوء علم اللغة الاجتماعي

٤. تحديد المتغيرات الاجتماعية التي سيجري دراسة المتغيرات اللغوية بالنظر إليها.
٥. تحليل المتغيرات اللغوية من منظور علم اللغة الاجتماعي والربط بين المتغير اللغوي والمتغير الاجتماعي.
٦. المقارنة بين المتغيرات اللغوية في ضوء المنهج الوصفي المقارن؛ للخروج بأبرز القوالب اللغوية والأنساق الكلامية في أشعار ترفيص الأطفال في التراث العربي.
٧. استخراج النتائج.

(٣)

الآفاق الرحبة للسانيات الاجتماعية

إذا كان النشاط الإنساني عموماً يتجلى في الإطار الاجتماعي؛ فإن اللغة تقف على رأس هذا النشاط وهذا التجلي. ويقصد بالإطار الاجتماعي "نسق العلاقات المستقرة والثابتة، والمتجددة في صلب مؤسسة المجتمع، التي توزع المراكز وتحدد المهمات والمواقع المختلفة بين أعضاء الجماعة"^(٨). وقد أكد (سوسير)، كما أكد بعده (ساير) على أن اللغة ظاهرة اجتماعية، وأنها ينبغي أن تدرس على هذا الأساس^(٩).

ويمكن أن نلاحظ أن مجمل الاختلافات بين اللغات تقع ضمن المنظور الاجتماعي، الذي "يتصف بتمثيل الممارسات الاجتماعية وترميزها"^(١٠). وبذا تعدّ اللغة الأداة الأكثر كفاءة في تأكيد خصائص الجماعة؛ فهي "العلاقة التي بها يعرف أعضاء الجماعة، والنسب الذي إليه ينتسبون"^(١١). ومن هذه الفكرة انبثق علم اللغة الاجتماعي.

وهذا العلم فرعٌ من فروع علم اللغة التطبيقي ومن أحدثها نشوءاً. ويعلّل (لويس) هذا النشوء بقوله: "لقد أصبحت دراسة الوظيفة الاجتماعية للغة اليوم مسألة هامة، تتناسب مع النمو الفجائي للغة في مجالها وقوتها"^(١٢). ولعلّ في هذا إشارة ضمنية إلى أنّ علم اللغة الاجتماعي يحتاج إلى تقنيات متقدمة في مجال الدرس اللغوي.

ويدرس علم اللغة الاجتماعي مشكلات اللهجات الجغرافية، واللهجات الاجتماعية، ويعنى بملاحظة التفاعل بين اللغة والمجتمع، وتأثير كلّ منهما في الآخر، معتمداً على مبادئ علم اللغة وعلم الاجتماع، وباختصار، فإنه العلم الذي يعنى "بدراسة اللغة في علاقتها بالمجتمع" كما يقول هيدسون^(١٣).

إن وظيفة هذا العلم - كما يحدده علماءه - البحث في الكيفيات التي تتفاعل بها اللغة مع المجتمع. إنه ينظر في التغيرات التي تصيب بنية اللغة استجابة لوظائفها الاجتماعية المختلفة، مع بيان هذه الوظائف وتحديداتها^(١٤). أما هدفه البعيد فهو "التوصل إلى القواعد والضوابط التي تحكم الاستعمال الفعلي للغة في إطار المجتمع"^(١٥). لكنّ هذا الهدف بعيد المنال ما لم تقم بحوث لغوية ذات طابع اجتماعي بشكل متصل ومتتابع وشامل، يرصد الظواهر اللغوية في بعدها الاجتماعي ولكافة الجماعات على تنوعها، ولهذا نجد (برتراند رسل) يصف ما نعرفه عن الكلام واللغة بالضآلة، ويدعو إلى طريقة سلوكية دقيقة في البحث اللغوي، ويقول: "إنني أظن أنّ المعنى لا يمكن أن يفهم إذا عالجتنا اللغة على أساس أنها عادة جسمية، والمبدأ الصحيح لعلم اللغة هو دراسة ما يقوله الناس وما يسمعون وسط المحيط والتجارب التي يعملون فيها الأشياء"^(١٦). ويقتضي تحقيق هذا الهدف العمل بنشاط ودأب للإجابة عن السؤال الهام: كيف تعمل اللغة في المجتمعات المختلفة؟

ومن أهم الأفكار التي يقوم عليها علم اللغة الاجتماعي أنّ الخطاب يتشكّل على أساس التفاعل بين الأفراد والجماعات، وفي إطار من العلاقات التي تستند إلى مرجعية معرفية واجتماعية متفق عليها بين أبناء الجماعة اللغوية الواحدة. ويبنى التواصل بين المتحدثين على "أساس أنّهم ممثلون اجتماعيون؛ فالمعنى ليس موجوداً من قبل، وإنما هو صادر عن تجابه المجموعات الاجتماعية، وبذا لا تعود الدلالة لغوية حسب، بل أصبحت ذات بعد براغماتي"^(١٧).

ويعالج اللسانيون الاجتماعيون "مشكلة التغيرات اللغوية والفقر اللغوي والتغيرات النحوية وأسبابها في بيئات اجتماعية معينة، مع الأخذ بعين الاعتبار:

حالة المتكلم، ونوع الخطاب اللغوي الذي يستعمله، ووظيفة الأفراد المخاطبين، ومستوياتهم^(١٨).

إنّ المعطيات الاجتماعية، وفقاً لهذا، "أشبه بأداة يستعملها الباحث اللغوي ليتمكّن من تحليل الأشكال اللغوية، ولا بدّ من تحديد المعطيات الاجتماعية المؤثرة في اللغة، والتي تشكّل الإطار الاجتماعي للحدث الكلامي، ومن خلالها يمكن الربط بين الأشكال اللغوية والعناصر الاجتماعية الفعلية"^(١٩).

ويذهب باحثو علم اللغة الاجتماعي إلى أن التركيب الاجتماعي يؤثر في شكل التركيب اللغوي^(٢٠). ويستدلّون على ذلك باختلاف لغة الأطفال عن لغة الكبار، واختلاف اللغة باختلاف: الأصل الإقليمي، أو الاجتماعي، أو العرقي، أو الجنس. كما أنّ هناك طرقاً خاصّة للتكلم واختيار الكلمات تحددها متطلبات اجتماعية معيّنة^(٢١). "إنّ الفرد يأخذ لغة الجماعة ويتفاعل معها، وتؤثر فيه ويؤثر فيها، وهو يعدّل فيها ما دام حياً"^(٢٢).

وقد أظهرت بحوث بعض اللسانيين الاجتماعيين تعدّد اللغات المتداولة في المجتمع الواحد، ومنها بحوث (فيشمن) الذي أظهر الأبعاد المتّصلة بالاستعمال الاجتماعي للغة، وهي: الانتماء إلى جماعة معيّنة، والعلاقات بين المتخاطبين، وموضوع المخاطبة، ومجال التفاعل، وقناة الاتّصال، والدور الذي يضطلع به الأفراد في التفاعل وغيرها^(٢٣).

وبالمقابل، فإنّ اللغة تؤثر في التركيب الاجتماعي، كما يؤكد هورف (B.L Whorf) وبرنستين (B. Bernstein)^(٢٤). ويدمج جومبرز (J.J. Gamperz) بين الوجهتين؛ فيذكر أنّ علم اللغة الاجتماعي يبتغي إيجاد روابط بين التركيب الاجتماعي والتركيب اللغوي. وينبغي ملاحظة التغيّرات في الخطاب في ضوء تغيّرات الواقع الاجتماعي^(٢٥).

وإذا كانت اللسانيات عموماً تقوم على توصيف النشاط اللغوي باعتباره سيروية تؤدي إلى إنتاج المعنى؛ فإن اللسانيات الاجتماعية تقوم على أخذ الجانب الاجتماعي بعين الاعتبار في فهم آليات إنتاج المعنى وآليات فهمه، أو هو "إدراك الأبعاد اللغوية في السيروية الاجتماعية"^(٢٦)؛ ففي هذا العلم تبرز بنيتان: البنية اللغوية بكل مستوياتها، والبنية الاجتماعية، وهي معنى واسع "يشمل الجوانب الاقتصادية، والسياسية، والثقافية، والأوضاع الاجتماعية"^(٢٧).

ويعلي هدرسون من شأن هذا النوع من الدراسة، بل إنه يعدّ دراسة اللغة "من غير الرجوع إلى السياق الاجتماعي جهداً لا يستحق العناء"^(٢٨). ويؤكد أحد الباحثين على أهمية علم اللغة الاجتماعي في القراءة العميقة للنصوص اللغوية، أو ما نسميه قراءة ما بين السطور؛ حيث تتجلى العلاقات بين المتخاطبين بشكل ساطع^(٢٩).

وقد طور ساير مصطلح "التشارك الاجتماعي" في مجال علم اللغة الاجتماعي، ويقصد به أنّ "اللغة باعتبارها نشاطاً اجتماعياً تفصح عن العلاقات الشخصية والقيم الحضارية والاجتماعية"^(٣٠)؛ فاللغة تعد من أقدر الأنشطة وأقواها وأكثرها فاعلية حين نريد استقصاء ملامح مجتمع معين، وحين نريد أن نقف على: أعرافه وتقاليد، وعقائده، وتكوين ذوقه الجمالي، وفعله الحضاري.

إنّ العربية قد "أدّت دورها في التعبير عن واقع العرب وأمزجتهم النفسية في بيئاتهم الاجتماعية، والجغرافية، والاقتصادية، والروحية، وأحداث تاريخهم وحضارتهم، وكفاحهم من أجل البقاء والاستمرار بأجلى صورة؛ ممّا يمكن في ضوئه التأكيد على أنّ هذه اللغة قد اختلطت بالمجتمع العربي، وبالتاريخ الحضاري والثقافي والديني للعرب بما لم يؤلف في أية لغة أخرى"^(٣١). ويصبح الأمر أكثر وضوحاً حين نتحدّث عن أغاني الأطفال؛ فهي تعكس أكثر من غيرها خصائص

المجتمع، كونها أقرب إلى العفوية بعكس الأدب الرسمي الذي قد يبتعد عن هذه العفوية، وقد يرسم صورة مغايرة للواقع، وهو أميل إلى المثالية.

إن هذه الأغاني أو الأشعار تعكس "العلاقة بين اللغة والحس الجماعي لمتحدثيها، كما يعكسها السلوك اليومي لأفراد مجتمع ما"^(٣٢). ويذهب العزام والقرعان إلى أن هذا النوع من الأشعار يعدّ سلوكاً اجتماعياً يعكس برمجة جماعيةً لذهنية مجموعة تميّزهم عن غيرهم من المجتمعات الأخرى^(٣٣)، ويتبيّن في ذلك وجهة نظر (روجيرسون ريفيل)^(٣٤)، ومفهومه للثقافة.

(٤)

أشعار ترقيص الأطفال في التراث العربي القديم وتحديد عينة الدراسة

الغناء للأطفال عند الشعوب جزء من الفولكلور الذي جرى على ألسنة الناس منذ الأزمنة البعيدة، وتوورث جيلاً بعد جيل لحاجات فطرية وميل طبيعي من الإنسان إلى الغناء، وتوسّل به الناس أداةً لتنويم الأطفال، أو لحملهم على الكفّ عن البكاء، أو مداعبة لأولئك الأطفال، وتعبيراً عن حبّهم وقربهم من القلب. وهو يأخذ شكلين^(٣٥):

الأول: ما يغنى للطفل عند تنويمه، ويعرف بأغنية المهد.

والثاني: ما يتّصل بالملاعبة والمداعبة والتدليل، وتصاحبه حركات معينة عند ترقيص الولد أو تدليله.

وهو من الموروث العالمي؛ فكلّ الأمم لديها مثل هذا الغناء للأطفال. ويوجد بينها سمات مشتركة في هذا الجانب، إن في مضامين هذا الغناء أو في شكله. ولعلّ هذا ملمحٌ لساني يضيف أهمية إلى أهمية دراسته؛ فالمشترك اللساني بين اللغات من أهم الجوانب التي يعنى بها الدرس اللساني الحديث.

ونجد في المعاجم اللغوية عدداً من الألفاظ الدالة على الحركات التي تقوم بها الأم أو الأب أثناء تنويم الطفل وتلعيه ومضاحكته؛ ومنها: التَّنْزِيَّة، والبَابَاءُ، والهدهدة، والترقيص، والتزفين^(*). وقد كان يصحب هذه الحركات أغان يرددها على سمع الطفل أفراد الأسرة كالأب والأم والأخ والأخت والجدّة والجد والعمّ والعمّة، وغيرهم. وقد اصطلح على تسميتها أغاني الترقيص كما أطلقها عليها الأزدي^(٣٦). ومادة هذا النوع من الأشعار والأغاني موزّعة في كتب الأدب والتاريخ والتراجم والأنساب وكتب اللغة والنوادر.

وتكاد أغاني التنويم أو أغاني المهد، أو ما يسمّى بالهدهدة^(٣٧) تنتفي من أدب الفصحى، في التراث العربي القديم، أمّا أغاني الترقيص فهي كثيرة كثيرة لافتة، ويحاول داود سلّوم تفسير هذه الظاهرة من خلال مسألتين هما:

الأولى: أن أشعار الترقيص يشترك فيها الرجال والنساء؛ ولذا فقد أصبح من الممكن والمستساغ رواية هذا الأدب ما دام يتداوله المنشدون في نادي القبيلة ويصل إلى آذان الرواة. أمّا أشعار المهد أو تنويم الأطفال فمقصورة على المرأة، ولفترة قصيرة من حياة الطفل. وكأن كل ما يقال في هذه الفترة يهمل لأنّه أدب نسائي خالص، أو لأنّه لم يصل منه شيء إلى الرواة.

والثانية: لعل لأغاني المهد صيغاً أخرى غير شعريّة، بل تتشكّل من كلمات أو عبارات أو أصوات، وأصبح أمر روايتها أو تسجيلها لا يشغل حيزاً في ذهن الراوية، ولا يكون هذا الأدب جزءاً مهماً في السجل الأدبي، ولا يخدم الدراسات النحويّة واللغويّة، وقد كثر هذا النمط من الأدب في التراث الشعبي^(٣٨).

وترى الباحثة أنّ تأويل ندرة أغاني المهد يعود لأمرين:

الأول: لغوي خالص، وهو أنّ هذه الأشعار لا تشكّل جاذباً مهمّاً لجامعي اللغة ورواتها، بسبب طبيعتها اللغوية التي تبنى على نوع من المواضع الخاصة عند الأسر والأفراد، بل الأمهات والأبناء، حتّى إنّ فهمها واستيعابها يقتضي أن تمتلك المعجم الخاص والشفرة الخاصة للتفاهم في هذا الحيز الاجتماعي الضيق "عالم الأم والطفل"، وتعبّر عنه أمهاتنا في هذه الأيام بالمثل العامي الدارج "ابن بطني يفهم رطني". ويدخل هذا فيما يسمّيه علماء اللسانيات الاجتماعية اللغات الخاصة؛ ولذلك فإنّ نقل هذا النوع من الأدب لا يخدم البحث اللغوي الذي كان يبحث آنئذٍ - فترة الجمع والتدوين والتبويب والتعديد - عمّا يوحد اللسان العربي، لا عمّا تمتاز به كلّ جماعة عن غيرها. مع يقيننا التام أنّ هذا النوع من الأدب كان موجوداً، وأغاني تنويم الأطفال في أقطارنا العربية اليوم إنّما هي امتدادٌ لذلك الأدب الضارب في القدم.

والثاني: اجتماعي خالص، يتّصل بطبيعة المجتمع العربي في ذلك الوقت، وهو مجتمع يقوم على الاحتفاء بالنموذج الأمثل والتفاخر به، وإظهار التفوق، وهذا ممّا يتّسق وأغاني الترقيص التي تنشد على الملاء، وتتخذ من الفصحى وعاءً يصلح لأن يروى ويتناقل. أمّا أغاني المهدي فترسم صورة خالصة للعلاقة الخاصة والدافئة والفريدة بين الأم والطفل، ولا تحقّق هذا الغرض.

ولا تتفق الباحثة مع داود سلوم الذي حاول أن يتوقّع وأن يخمّن ما يمكن أن تحمله أغاني المهدي من مضامين؛ فرأى أنّ هذا الضرب من الغناء ينحو نحو الحزن والشكوى وبثّ الألم والقهر وربّما ظلم الأسر؛ حيث تؤخذ المرأة سيّئة وتُكْرَه على الزواج من أسرها^(٣٩). فهذا الرأي، من جهة، رجم بالغيب غير المبني على النصوص التي تغيب في هذا الجانب، ومن جهة أخرى لا يتفق مع خصائص

أشعار ترقيص الأطفال في التراث العربي القديم في ضوء علم اللغة الاجتماعي

الأمومة التي تحاول أن تُشعر الطفل بأقصى درجة من الأمن والسكينة وهو في طريقه إلى النوم. ولا ينسجم معه مسألة الحزن وبثّ الشكوى وإظهار الألم.

وميدان هذه الدراسة أشعار ترقيص الأطفال عند العرب في الفترة التي تمتد من العصر الجاهلي وحتى نهاية العصر الأموي . وستعتمد على المادة الشعرية التي جمعها الباحثون: أحمد أبو سعد في كتابه: "أغاني ترقيص الأطفال عند العرب" /١٩٧٤، وأحمد عيسى بك في كتابه: "كتاب الغناء للأطفال عند العرب" /٢٠٠٤، وداوود سلوم في كتابه: "ديوان أشعار تدليل الأطفال في التراث العربي القديم" /٢٠٠٦.

وهذه الدراسات الثلاث فيها مادة شعرية وافرة وغنية، تكفي للتحليل بما يسمح برسم صورة لخصائص المجتمع العربي النفسية والاجتماعية، وبفتراته الزمنية المختلفة، من خلال البنى اللغوية لهذه الأشعار، ثم رسم الخصائص التركيبية لأشعار ترقيص الأطفال في ضوء علم اللغة الاجتماعي، وما يتصل بها من رصد لعناصر الرسالة اللغوية في هذه الأشعار في ضوء سياق الحال. مع الإشارة إلى أننا، مع الاعتماد ابتداءً على هذه الدراسات الثلاث، خرّجنا هذه الأشعار من مظانها للتأكد من الضبط وسياق الحال الذي جاءت هذه الأشعار لتعبّر عنه.

(٥)

موضوعات الخطاب في أشعار ترقيص الأطفال في التراث العربي والمتغيرات اللغوية المتصلة بها

يختزل "موضوع الخطاب الإخبار الدلالي للمتتاليات الجمليّة ككل وينظّمها ويصنّفها"^(٤٠). وموضوع الخطاب بنية دلالية يمكن من خلالها: مقارنة البنية الكلية للخطاب، والأبنية الصغرى المنبثقة عنها، ووصف انسجام النص أو عدم انسجامه من خلالها، كما يمكن تتبّع علاقة الأبنية اللغوية بالعناصر المختلفة المشكّلة لسياق

الحال من :مرسل، ومقام، وملتقى...، ويمكن كذلك تتبّع المتغيّرات اللغويّة في الأبنية اللغويّة المشكّلة لعالم النص، التي يقودنا متابعة حركتها، في ضوء المنظومة الاجتماعيّة التي انبثق النصّ فيها ومنها، إلى الوقوف على حيثيات جدليّة العلاقة بين البنية اللغويّة والبنية الاجتماعيّة، وهو أهم أغراض هذا البحث.

ويمكن ملاحظة أن موضوعات الخطاب في أشعار ترقيص الأطفال يمكن تصنيفها في قسمين:

أ- موضوعات الخطاب في أشعار ترقيص الأطفال الذكور وهي:

- ١- إظهار الرغبة في إنجاب الذكور.
- ٢- إظهار المحبّة للأبناء الذكور.
- ٣- إظهار الفرح والفخر بإنجاب الذكور.
- ٤- الدعاء للأبناء الذكور وتعويذهم.
- ٥- وصف الأولاد الذكور جسمياً ومعنوياً.
- ٦- الحديث عن مستقبل الأولاد الذكور من جهة: المكانة، والجاه، والزواج.

ب- موضوعات الخطاب في أشعار ترقيص الأطفال الإناث، وهي:

- ١- معاتبة الأزواج بسبب غضبهم لإنجاب البنات.
- ٢- إظهار الغضب والكرهية لإنجاب البنات.
- ٣- تعزية النفس عند إنجاب البنات.
- ٤- وصف البنات جسمياً ومعنوياً

٥- الحديث عن مستقبل البنات وزواجهن.

٦- محبة البنات وامتداحهن.

٧- الدعاء للبنات.

وسنحاول تناول هذه الموضوعات من خلال رصد المتغيرات اللغوية فيها، وهي:

- المتغيرات اللغوية في المستوى الدلالي وتشمل: موضوع الخطاب، وترتيب الخطاب.
- المتغيرات اللغوية في المستوى المعجمي، وتشمل:
 - الألفاظ الدالة على الأطفال الذكور ومواصفاتهم.
 - الألفاظ الدالة على الأطفال الإناث ومواصفاتهم.
 - الألفاظ الدالة على مشاعر المرسلين تجاه الأطفال ذكوراً وإناً.
 - التكرار، والتضام، والمطابقة، وقضايا معجمية أخرى.
- المتغيرات اللغوية في المستوى التركيبي (وتشمل الجوانب: الصوتية، والصرفية، والنحوية) ومن أبرزها:
 - النظام الإحالي في النص وحركة الضمائر.
 - الأساليب المستخدمة من خبر بأضر به المختلفة، وإنشاء بأضر به المختلفة، ومنها: النداء، والاستفهام، والقسم، والدعاء، والشرط، والنفي، وأسلوب المدح والذم وغيرها.
 - التراكيب النحوية مثل: (ال) التعريف بنوعيتها: العهدية والجنسية، والظروف، وأدوات التوكيد، وحروف الاستقبال، وحروف الجرّ، وحروف العطف.

- حركة الأفعال في النص.
 - نوع الجملة: اسمية، فعلية، إنشائية، خبرية...
 - الحذف، والعطف، والإشارة، والاستبدال.
 - البحر العروضي.
 - الأبنية المختلفة ودلالاتها في النصوص مثل: اسم التفضيل، واسم الفاعل، واسم المفعول، والتصغير، والمصادر، وغيرها.
- وسيتّم تتبّع هذه المتغيّرات في ضوء ثلاثيّة الرسالة اللغويّة:
- المرسل ← الرسالة ← المتلقّي
- وفي ضوء سياق الحال وعناصره المختلفة. وستتمّ هذه المعالجة من منظور اجتماعي، مع التركيز على المتغيّرات الاجتماعيّة التالية:
- جنس المرسل (امرأة أو رجل)، وجنس المتلقّي المفترض (الطفل أو الطفلة)، مع التركيز على طبيعة العلاقة بين طرفي الخطاب.
 - الطبقة الاجتماعيّة للمرسل.
 - الأعراف الاجتماعيّة، والعقائد الدينيّة للعرب في تلك الفترة محلّ الدراسة، ولهجات القبائل المختلفة.
- ويجدر التنبيه إلى أنّنا سنحاول تناول المتغيّرات اللغويّة تناولاً نصّياً متكاملًا، وفقاً لآليات مدرسة تحليل الخطاب (Discourse Analysis)، التي تنظر للنصّ كلاً واحداً مؤتلفاً، تتعاون أبنيته المختلفة في صناعة عالمه الداخلي، وفي بناء انسجامه مع سياق الحال المحيط به، وفي صناعة دلالاته.

أ- موضوعات الخطاب في أشعار ترقيص الأطفال الذكور:

تكشف الأبنية اللغوية في هذا الضرب من الأشعار بوضوح عن مجتمع لا يحتفل إلا بمقدم الذكور، ويأسى لمقدم الإناث. ويحاول أحد الدارسين أن يجعل هذا أمراً طبيعياً في بيئة قائمة على الصيد والغزو والحرب ونظام القبيلة؛ لأنّ الذكور في هذه البيئة يُعنون حيث لا تغني الإناث؛ فكثرتهم نعمة وعزّة، وبهم يدافع الرجل عن نفسه وعن بيته، وبهم يكسب الرزق ويأخذ بالثأر، ويحمي العشيرة، ويحفظ اسم أبيه ويشدّ عصبه ويرث تقاليده، ويحافظ على نسله ويسعفه عند شيخوخته. فيما ستكون البنت سبب هم وغمّ كبيرين؛ فهي لا تكسب رزقها، ومعرّضة للسبي، ويمكن أن تجلب العار، وإذا تزوّجت فليس أولادها لها، وإنّما لسواها من الناس البعيدين^(٤١).

وتدور أشعار ترقيص الأطفال الذكور في فلك الموضوعات التالية:

١- إظهار الرغبة في إنجاب الذكور:

تظهر أشعار ترقيص الأطفال الذكور رغبة عارمة في إنجاب الذكور عند الرجال والنساء على السواء، وتتبدّى هذه الرغبة بصورة أكبر عند النساء، خاصّة إذا حرمن من إنجاب الذكور؛ فيعبرن عن هذا خلال ترقيصهنّ لأبناء الآخرين. ولعلّ المقطوعة التالية تكشف عن شيء من هذا الجانب بوضوح، وقد صدرت عن أعرابية تزوّجت ولم ترزق ولداً، فكانت تتمنّى أن ترزق ولداً قوياً، قالت وهي ترقص أحد أبناء الحي^(٤٢):

يا حَسْرَتَا عَلَيَّ وَوَلَدٍ
أشْبَهُ شَيْءٍ بِالْأَسَدِ
إِذَا الرَّجَالُ فِي كَبَدِ
تَغَالَبُوا عَلَيَّ نَكِدِ

كَانَ لَهُ حَظُّ الْأَسَدِ

ويلاحظ في المقطوعة اعتبار عدم قدوم الولد الذكر مسبباً للحسرة والتوجع، عبّر عنه النص بيباء النداء مقرونة بمصدر الحسرة، مقترباً بألف الإطلاق التي ترسم التوجع في أجلى صورة "يا حسرتا".

وهي تريد هذا الولد ليكون لقومه في وقت الشدة خير عون. وعبرت عن الشدة بمفردتين: "الكبد" و"النكد". وهذه الشدة لا أحد لها سوى الرجال الذين يغالبون الكبد ويعاندون النكد؛ فأوقات كهذه لا يصلح معها سوى الرجال؛ وبهذا يتحوّل (الولد/ الذكر) إلى أمنية تهجس بها النفس، ويشدو لها القلب.

وهي تريد لهذا الولد أن يفوق أقرانه في الدفاع والقتال، وأن يكون له حظ الأسد فيهما؛ فينعكس إنجازاه في ساحة المغالبة عليها زهواً وفخراً وتباهياً؛ فهي الأم المنجبة لهذا الأسد. وقد استعانت بأداة الشرط "إذا" التي تدل على الحصول والوقوع لا الشك والإبهام؛ لأنها تلمح في طفل المستقبل تحقّق هذا الأمل وحصوله.

وفي المستوى التركيبي يمكن ملاحظة أن المرأة/ المرسلّة عبرت عن عاطفة الرغبة في إنجاب الذكور بأسلوب النداء؛ أمّا المنادى فهو المصدر (حسرة) مقروناً بألف الإطلاق "يا حسرتا"، وهو يعكس حالة التحسّر والتوجع عند انعدام الذكور.

كما يمكن ملاحظة أن المقطوعة منظومة على بحر الرجز، وهو متوقّع في مثل هذا الضرب من الأشعار؛ فهو سهل الغناء من جهة، وهو، كما يصفه العروضيون، سهل الامتطاء وسهل النظم، ويعبّر عن الحياة اليومية ببساطة.

وفي المستوى المعجمي يمكن ملاحظة أنّها كرّرت لفظة (أسد) الدالّة على الطفل الذكر مرّتين في نصّ قصير، أمّا معجم الألفاظ الدالّة على الطفل الذكر

فيتشكّل من: ولد، أسد(مَرْتَان)، رجل شجاع (على اعتبار ما سيكون). أمّا المعجم المتّصل بأفعاله ووظائفه فيتشكّل من: مغالبة النكد، مغالبة الكبد.

٢- إظهار الفرح والفخر بإنجاب الذكور:

يُظهِر الآباء والأمّهات فرحاً كبيراً بإنجاب الذكور، لكنّ هذا الفرح يبلغ درجة الفخر عند بعض النساء؛ ربّما لأنّهنّ الطرف الأضعف في المعادلة الاجتماعية آنئذٍ؛ فنراهنّ يستجبن أكثر لمنطق المجتمع الذي يرحّب بالذكور ويحتفي بهم، بل وبلغت استجابة المرأة لهذا المنطق - أحياناً - حدّاً لا يطاق؛ فهذه أعرابية معروفة بإنجاب الحمقى من الأولاد، سعيدة بالولد الذكر الذي أنجبته، حتى لو كان أحمقاً، وقد كانت يوماً تلاعب ابنها وترقصه، وهي تنظر في أثناء ذلك إلى عورته فتفرح بكونه ذكراً، وتنشد^(٤٣):

وما أبالي أن أكون مُحمّقة
إذا رأيتُ خصيةً مُعلّقة

فالمهم هو الذكورة، أمّا خصائص العقل فلا أهمية لها، حتّى لو أوصلت هذا الذكر إلى الهلاك. ويكشف خطابها عن اعتدادٍ بالنفس غريب، رغم أنّ أولادها حمقى إلاّ أنّهم ذكور. وتعبّر عن هذا الاعتداد بقولها: "وما أبالي" وكأنّ البنية الباطنة لقولها هي: "وما أبالي شيئاً طالما أنّ هذا الصغير ذكرٌ في النهاية؛ فإنجاب الأولاد الذكور يجلب للمرأة الأمن والأمان حتى لو كانوا حمقى، وإنجاب البنات قد يجلب للمرأة التهديد والهجر والطلاق، كما سنرى في نصوص لاحقة. وهنا عنصران:

عنصر معنوي هو الحمق، وهو ترميز مكثّف لانعدام المؤهلات الإنسانيّة التي تجعل من المرء شخصاً قادراً على مواجهة صعوبات الحياة.

والعنصر الثاني مادّي مثله العضو الذكري للصغير، وهو يمثّل في حقيقة الأمر حبل الإنقاذ لهذه المرأة البائسة، مع أنّ جنس الصغير وحده لا يكفي هنا ليصنع شيئاً إذا ما لم يقترن بمواصفات الرجولة والحصافة والرأي؛ غير أنّ المعادلة التي بين يدينا، والتي تمثّل معيار النجاة هي: ذكورة + حمق = أمان ونجاة للأم: (ما أبالي).

أما عاطفة المرأة / المرسلة أو موقفها فعبرت عنه بالنفي مقروناً بالفعل المضارع: (ما أبالي)، وهو يعكس حالة الطمأنينة والسكينة التي تعتري المرأة حال إنجاب الأطفال الذكور.

أما الألفاظ الدالة على الطفل بشكل مباشر فتغيب في هذه المقطوعة، ولكنّه يظهر من خلال وصفها لنفسها بالمحمّقة، وهي المرأة التي تلد الحمقى؛ فيستخلص منه أنه أحمق. ويستخلص من المجاز المرسل الذي علاقه الجزئية في البيت الثاني أنه ذكر؛ حيث ذكرت جزءاً مهماً دالاً من أجزائه؛ فيكون معجم الطفل في هذه المقطوعة: ذكر، أحمق. ويقترن هذا المعجم بالمشاعر: فخر واطمئنان وارتياح.

ومرّة أخرى نجد (الرجز) البحر العروضي الملائم لهذا الضرب من الأشعار؛ ممّا يرشحه لأن يكون خصيصةً تركيبيةً مطّردة في هذا النمط من الرسائل الكلامية.

ومن جهةٍ أخرى فإنّ المقطوعة يغيب اسم مرسلتها؛ ولعلّ سياق القصّة في المصادر التراثية يشي بأنّها من طبقة متواضعة؛ فإنّ الأسر العريقة تحرص على اختيار الأمّهات المتّصّفات بالأصل الطيب والعقل الراجح، أمّا هذه فتلد الحمقى؛ ممّا يشير إلى أن هذه الخصائص التركيبية والمعجمية ترتبط بطبقة اجتماعية متواضعة.

وفي صورة أخرى نجد المرأة تباهي ضرائرها بإنجاب الذكور؛ باعتبارها إنجازاً حقيقياً في الحياة يشعرها بالزهو والفخر، وهو عامل قوة حقيقي يؤمن بصيدها لدى الزوج/الأب وأسرته وعشيرته. ومع أنها تدرك أن هذا الإنجاز ليس لها فيه أي اجتهاد؛ فإن هذا لا يمنعها من الزهو والمفاخرة. تقول في هذا امرأة ولدت ذكراً، أخذت ترقصه وتعير ضربتها التي ولدت بنتاً^(٤٤):

الحمد لله الحميدِ العالي
أنقذني العام من الجواري
من كل شوهاء كشنّ بالي
لا تدفع الضيم عن العيال

وفي هذا النص اعتراف من هذه المرأة بأن الإنجاب من الله، أكان المولود ذكراً أم أنثى، لكن اللافت أنها عدت إنجاب الولد إنقاذاً من الله يستحق الحمد؛ والمنطوق الدفين لهذا البيت أن إنجاب البنات إهلاك من الله (فيما تراه هذه المرأة).

وهذه المرأة في أعلى درجات الإحساس بالإنجاز المستحق للحمد، عبّرت عنه بتكرار الجذر "حمد" عبر لفظي "الحمد، والحميد". وقد اختارت صفة (الحميد) من صفات الله تعالى مقروناً بالمصدر "الحمد" ليعبر عن هذا الإحساس. ثم اختارت صفة أخرى من صفات الله تعالى هي "العالي" لترينا مدى ارتقائها في مدارج الإحساس بالانتشاء والإنجاز والزهو؛ فإنجاب الذكور - في يقين هذه المرأة - خير علامة يستشهد بها على علو الله عز وجل.

ثم يلفتك أيضاً الفعل "أنقذني" متصلاً بياء المتكلم؛ فهي لفظة خاصة لهذه المرأة من الله؛ فيما كان إنجاب ضربتها لأنثى حرماناً من هذه اللفظة، وداهية أو مصيبة أو كارثة حلت بها، وهنا نستحضر قول الله عز وجل: "وإذا بشر أحدهم

بالأنثى ظلّ وجهه مسوداً وهو كظيم"^(٤٥) ثم تقييدها هذا الإنجاز بالظرف "العام" محلّي بأل العهدية الدالة على الحضور - أي هذا العام - دليل على أن هذه اللفتة الخاصة ليست أمراً دائماً، بل إنه أمر تحقّق هذه المرة، وكان يمكن أن يكون الأمر شيئاً آخر لو لم تنجب الذكر.

ويلفتك أيضاً هذا الوصف الذميم للبننت؛ فهي جارية وليست ابنة، وهي شوهاء تشبه الشنّ البالي^(٤٦)، وهي لا تملك دفع الضيم عن أهلها وعائلتها. وهي بالضرورة - لا تقصد الشكل؛ فقد تكون البنت شديدة الجمال، ومع ذلك فهي كالشنّ البالي لا قيمة لها؛ فالقربة البالية لا نفع منها فهي لا تحفظ الماء، وكذا هذه البنت لا تحفظ أهلها وعشيرتها. أمّا الشوّه الذي ذكرته فهو الأنوثة، وكأنّ الشكل المتسق والخلق الكامل الجميل هو الذكورة، أما الأنوثة فهي طفرة مشوّهة. ويلفتك كذلك لفظة التسوير "كل" في قولها: "من كلّ شوهاء كشنّ بالي"؛ فكل بنت هي مسخّ مشوّه مهما أوتيت من مزايا.

ويمكن أن نلاحظ أن المرأة / المرسلّة عبّرت عن عاطفتها وموقفها بجملّة اسميّة تدلّ على الثبوت "الحمد لله"؛ وهو يشعر بمدى ارتياحها وسرورها وهدأة نفسها. كما يمكن ترجمة (الحمد) في المقطوعة بالشعور بالنعمة العميقة والامتنان .

أمّا معجم الطفل الذكر فيمكن استخراجّه عن طريق الاستنطاق بالضد من خلال مضادات معجم الطفلة الأنثى في المقطوعة فهي: (جارية+شوهاء)، أمّا مواصفاتها فهي: لا تدفع الضيم عن العيال (ضعيفة لا تقوى على حماية أسرتها)+ هي كالشنّ البالي (غير نافعة ولا تصلح لشيء)؛ وبذا يكون معجم الطفل الذكر: ولد ذكر+ جميل + قويّ (يدفع الضيم عن أسرته) + يُنتظر منه النفع، أمّا البحر العروضي فهو الرجز أيضاً.

٣- إظهار المحبة للأبناء الذكور:

يطالعنا في هذه الأشعار فيضٌ كبيرٌ من الحبِّ والتعلق يظهره الآباء والأمهات تجاه الابن الذكر؛ فتراهم يعبرون عما يكتونه له من حب وشفقة، بل نرى تفديتهم إياه بأعز ما عندهم؛ فهو أعلى من المال وأعذب من الرضاب. ومنه ما ورد عن أعرابية لم ترزق ولداً، وبقيت تندب حظها وتتشوق إلى طفل تلاعبه، إلى أن رزقها الله بغلام بدّل بؤسها فرحاً، فكانت ترقصه وتقول^(٧):

أحبه حُبَّ الشحيح ماله
قد كان ذاق الفقر ثم ناله
إذا أراد بذله بداً له

أي إنها تحبه حبَّ شحيح نال ماله بعد فقر؛ فهو شحيح يحب المال أصلاً، فكيف إذا نال هذا المال بعد فقر؟ فهو حبَّ مركب عجيب؛ فكلما فكر هذا الشحيح في بذل ماله بدا له شبح الفقر فعاد عن البذل، كذا هي لا تفرط في ابنها أبداً، وهي شديدة الحب له.

ويلفتك في المقطوعة صيغة الـ "أنا" في فاتحة النص: "أحبه"؛ فالطفل محلُّ للحب ومركز المشاعر في كنان النفس عند هذه الوالدة، وعززت مقدار الحب عن طريق المفعول المطلق المبين للنوع "حبَّ الشحيح"؛ فهو حبُّ مطلق؛ لكنه يشبه شيئاً تعرفه في مجتمعها هو صنيع البخيل بماله الذي حصل عليه بعد افتقار، وهذه الصورة مرتبطة بإنجابها هذا الطفل بعد انحباس. ويلفتنا هنا بروز حاسة "الذوق"، وهي متكررة في أشعار ترفيص الأطفال؛ وكأن أولئك الآباء يتذوقون محبة أبنائهم تذوقاً.

وإذا كان الخطاب بعد ذلك قد تحوّل إلى الشحيح وسلوكه؛ فإنه يرتدّ عبر الضمير المستتر (أنا) في "أحبّ" إلى هذه الأم المحبّة الولهي، ولا يظهر الصغير إلاّ عبر ضمير غائب مفعول به في "أحبّه"؛ فالعاطفة التي تستشعرها المرأة/المرسلة هي المحبّة الغامرة، والتركيب النحوي الذي عبّر عن هذه المحبّة هو المفعول المطلق المبيّن للنوع، أمّا الطفل الذكر فهو: المحبوب مطلقاً، وتغيب مواصفاته الأخرى؛ وإذن فالطفل الذكر محبوبٌ بمعزلٍ عن صفاته الخلقية أو المعنوية. أمّا البحر العروضي فهو الرجز أيضاً.

وفي نصّ مشابه تعبّر امرأة أخرى من قريش عن حبّها لابنها، تقول وهي ترقصه^(٤٨):

أحُبُّكَ والرحمنُ
حُبِّ قُرَيْشٍ عُثْمَانُ
إذا دعا بالميزان

واستعاضت هذه المرأة عن ضمير الغائب في المقطوعة السابقة بضمير الخطاب "أحبّك"، لكنّه ما زال مفعولاً به. وتظهر هي في فاتحة النص عبر الضمير المستتر (أنا) في "أحبّك"، وتشفع هذا التصريح بالقسم: "والرحمن"، ثم تستعين بالمفعول المطلق المبيّن للنوع للتأكيد على هذا الحب: "حب قريش عثمان". وإذا كانت الأولى قد استعانت بنموذج متخيّل للشحيح الذي وجد ماله بعد افتقار لتقريب صورة حبّها المطلق، فإن هذه قد استعانت بمثال حقيقي من واقع قريش هو حبّ قريش المطلق، لعثمان بن عفان (رضي الله عنه) الذي كان محبباً فيها، تومي إليه قريش وتعظّمه؛ فإن حبّها لصغيرها يشبه هذا الحب الممزوج بالتعظيم. والمرأة صاحبة المقطوعة قرشية، وتعرف جيداً مكانة عثمان (رضي الله عنه) في قريش، وكونها قرشية جعل

الصورة التي اختارتها لتقريب مدى حبها لوليدها مختلفة؛ لا تشبه صورة المرأة السابقة، وهذا يعكس علاقة الطبقة الاجتماعية بالبنية اللغوية في مجال الصور والتراكيب.

ونجد "إذا" في المقطوعتين، وهي هنا مقترنة بمشهد تمثيلي تستعرضه المرأة لترينا حبها رأي العين؛ فإنَّ حبَّ قريش لعثمان وهو ينصب الميزان ممزوجاً بالهبة والتقدير والتعظيم يشبه حبها في هذا الموقف، و"إذا" هذه تدلّ على الاستقبال والتجدد؛ فهي تصلح وعاءً لوصف تجدد هذا الحب ودوامه في المستقبل.

والعاطفة مرةً أخرى عند المرأة/المرسلة هي المحبة المطلقة للصغير الذكّر عبّر عنها تركيبياً: أولاً بالمفعول المطلق المبين للنوع، (حبّ قريش عثمان)، وثانياً بأسلوب القسم، وهو يحمل دلالة خاصة في هذا السياق؛ فهي تقدّم الأيمان بين يدي حبها لتثبت للمتلقّي صدق هذا الحب. أمّا معجماً فالطفل هو: ولد ذكّر، ومواصفاته: المحبوب. أمّا البحر العروضي فهو الرجز أيضاً.

ويعبّر أولئك الشعراء عن حبّ فطري عميق تجاه الأولاد، عبّر عنه أحد الآباء تجاه ابنه واسمه عنجدة حين خوطب في محبة ولده قال^(٤٩):

يا قوم مالي لا أحبُّ عنجدةً
وكلُّ إنسانٍ يُحبُّ ولده
حُبَّ الحُبّارى وَيَذُبُّ عنده^(٥٠)

وعبّرت هذه اللفظة "مالي"، ثم إتباعها بأداة النفي "لا" مقترنة بالفعل "أحبّ": "مالي لا أحبّ" عن استهجان شديد من قول من ينكر محبة هذا الرجل

لابنه عنجدة، وحاول أن يُثبِتَ لهم بمعادلة بسيطة أن محبة الأولاد أمرٌ فطري من خلال المثل "حبّ الحبارى". ومرة أخرى لا يترك الآباء المحبّة حدثاً عادياً، بل يصرّون على تأكيده بمفعول مطلق مبين للنوع: "يحبّ ولده حبّ الحبارى". أما لماذا الحبارى؟ فلأن هذا الطائر "يُضربُ به المثل في الحقيق، وهو على حمقه يحبّ ولده ويُعلّمه الطيران"^(٥١). ولفظة "قوم" تظهر أن المطالبة بمحبّة الأولاد الذكور أمرٌ تواضعت عليه الجماعة في ذلك المجتمع؛ فهي مطالبة اجتماعية جماعية. أمّا لفظة التسوير "كل" فتدل على فطرية هذه المحبّة عند البشر جميعاً. أمّا معاتبة الناس له على فرط حبّه لولده، فتشير إلى أن إظهار الحبّ والتعلّق بالأولاد أمر خاصّ بالنساء، ينبغي أن يترقّع عنه الرجال الذين ينبغي أن يُظهِروا صرامة وتجلداً تجاه كلّ شيء حتّى محبّة الولد؛ ويؤكد هذا الأمر أن أكثر الأشعار التي وجدناها تعبّر عن المحبّة البالغة للأولاد صدرت عن النساء.

وعبّر هذا الرجل عن عاطفة المحبّة الكبيرة لولده بثلاثة أساليب:

١- أسلوب الاستفهام الإنكاري (ما لي لا أحب؟!).

٢- الجملة الاسميّة المسوّرة بـ (كل) وهي تفيد الثبوت والكلية (وكل إنسان يحبّ ولده).

٣- المفعول المطلق المبين للنوع.

أمّا الألفاظ الدالة على الصّغير فهي:

• اسم العَلَم: (عَنْجِدَة) إضافة إلى كونه الولد الذكر.

أمّا مواصفاته: فهو المحبوب، ومحلّ الإشفاق والرحمة. أمّا البحر العروضي فهو الرجز أيضاً.

وعوتبت صفيّة بنت عبد المطلب على ضرب الزبير وهو غلام فقالت^(٥٢):

من قال لي أبغضه فقد كذب
وإنما أضربه لكي يلب
ويهزم الجيش ويأتي بالسلب
ولا يكن لماله خباً مخب
يأكل ما في البيت من تمرٍ وحب^(٥٣)

وبصرامة بالغة عبّرت عنها الجملة الشرطية: "من قال فقد كذب" حسمت صفة المسألة؛ فحبها لولدها ليس محلّ مساءلة. ثم استعانت باللفظ "إنما" لتحصر القضية في إطارها الطبيعي: "وإنما أضربه لكي يلب"؛ فالضرب ليس هدفة عقاب الصغير بل إحسان تربيته؛ ليشبّ لبيباً يقظاً، ولا يكون غشوشاً ماكرًا مضيّعاً لنفسه وماله وأهله وبيته. ولعلّ في هذه المقطوعة إضاءة على طرائق التربية آنثد وأهدافها؛ خاصّة في البيوت العريقة مثل بيت صفة بنت عبد المطلب. وبعكس المقطوعة السابقة فإن صفة عوتبت على ضرب صغيرها، أما أبو عنجدة فعوتبت على حبه ولده. وهو يؤكّد ما ذهبنا إليه من أنّ المتوقّع هو الحبّ المفرط من الأمّهات، والصرامة البالغة من الآباء الرجال.

أما مواصفات الولد الذكر في هذه المقطوعة فهي: ولد، ذكر، لبيب، قويّ، شجاع، ليس غشوشاً ولا ماكرًا، ولا مانعاً للخير والمال، وليس مضيّعاً لمال أهله. وبعض ذلك ممّا ترجوه له في المستقبل من جهة الإنجازات على صعيد المعركة والحياة. أمّا عاطفة هذه المرأة وموقفها فهي المحبّة الغامرة، والحزم في التربية وعلوّ النظرة، وسموّ التطلّعات. وهذه العواطف وتلك المواصفات الرفيعة للولد والوالدة يتسقان مع الطبقة الاجتماعية التي تمثّلها صفة بنت عبدالمطلب، وهي من بيت من أهم بيوت قريش.

أما البحر العروضي فهو الرجز.

وعبرت أعرابية عن حبها لولدها وهي ترقصه بقولها^(٥٤):

يا حبذا ريحُ الولدِ
ريحُ الخزامى في البلدِ
أهكذا كلُّ ولدٍ؟
أم لم يلد مثلي أحد

فهذه أغنية رقيقة عبرت فيها هذه المرأة عن حب عميق لولدها، دلّت عليه "يا حبذا" في فاتحة المقطوعة. وهي من التراكيب كثيرة الورد في هذا النمط من الأشعار، وليس الوليد هو مخصوص المدح وإنما ريحه، وهذا أبلغ؛ فإذا كان ريحه يقال له "يا حبذا" فما بالك به هو نفسه؟ ويلاحظ أنها استعانت بحاسة الشم، وجعلت رائحته رائحة الخزامى؛ وهو نبات طيب الرائحة تأكله الغزلان يشبه نبات "اللافندر"، واختياره يتسق مع كونها أعرابية تعيش في البادية؛ فهو من النباتات التي تكثر في هذه البيئة. وقد كررت لفظي "ريح" مرتين؛ مما يدل على أهمية هذه الرائحة في التعبير عن حب الولد؛ تصدر من نبضات قلبها أكثر من جسد صغيرها.

ثم أتبع أسلوب المدح هذا باستفهام: "أهكذا كل ولد" وهو استفهام تعجب؛ حقيقته: هل يعقل أن يكون هذا الذي أنا فيه حال كل أم مع وليدها، أم هذا حالي فقط؟ و(أم) هذه منقطعة^(٥٥)، ولا يقصد بها التعيين على الحقيقة، بل معناها (بل)، كأن الجملة تصبح: "أهكذا كل ولد؟ بل لم يلد مثلي أحد"؛ فهذه الأغنية ترسم صورة الأم المحبة، التي تأخذ صغيرها إلى صدرها وتضمّه وتشمّه وتغنيّه أغنيته، وهي تستعذب به العيش وتجد في ريحه عالماً ليس مثل كل العوالم. وتعتقد جازمة أن أحداً لم يلد أو ينبج مثلاً أنجبت. إن عاطفة المحبة الغامرة

الصادرة عن المرأة/ المرسلّة عُبر عنها تركيبياً بثلاثة أساليب: أسلوب المدح مقروناً بالنداء "يا حَبْدًا"، وأسلوب الاستفهام الذي خرج إلى غرض النفي، والإضراب.

أمّا معجم الطفل الذكر فتغيب تفاصيله، ويمكن إعادة صياغته على النحو التالي: الولد الذكر المحبوب ذو الرائحة الطيبة النفاذة الساحرة. وبحر الرجز يطالعا مرة أخرى.

إنّ بروز الحواس في هذه الأشعار محاولةً لتقريب صورة المشاعر الدافقة والعميقة، وإظهارها بلبوس مادي محسوس؛ فرأينا حاستي الشّم والذوق تعملان بنجاح لإظهار هذا الدفق من المشاعر. ويصف أحد الباحثين هذا النمط من الآباء بقوله: "وكانوا يشمّون لأبنائهم رائحة طيبة، ونكهة خاصّة تجعلهم يتغنّون بها، وكأنّ أولادهم يتميّزون بتلك الرائحة"^(٥٦).

وفي مقطوعة أخرى نجد حاسة اللمس. يقول أعرابي وهو يرقص ولده^(٥٧):

يا حَبْدًا رُوْحُه وَمَلْمَسُهُ
أَمْلِحُ شَيْءٍ ظَلُّهُ وَأَكْيَسُهُ
الله يَرعَاهُ لِي وَيَحْرُسُهُ

وهي مقطوعة لطيفة تلمس فيها صدقاً، وتبدأ بهذه اللازمة اللطيفة "يا حَبْدًا"؛ أمّا المخصوص بالمدح فروح الصغير وملمسه. وقد استخدم الشاعر اسمي تفضيل في حقّ الصغير هما: "أملح وأكيس"؛ فالأب معجبٌ بصغيره، يمدحه ويبيّنه الحبّ والإعجاب، ويترجم هذا كله من خلال استخدامه لحاستين من الحواس هما: الشّم "روحه"، واللمس "لمسه"؛ وبهما يشمّ رائحته الطيبة ويلمس جسده الحبيب. ويتوّج هذا الإحساس بالدعاء في خاتمة المقطوعة بأن يحفظه الله وأن

يحرصه؛ فالتعبير عن المحبة الغامرة للصغير عُبر عنها تركيبياً بأسلوب المدح المقرون بالنداء "يا حَبْدًا"، وأسلوب التفضيل، والثناء.

أما معجم الصغير فهو: ولد ذكر، روحه حلوة، وملمسه ناعم لين، مليح الظل (مستحب)، كَيْس. وظهر هذا الصغير عبر الضمائر المتصلة في ستة مواضع، وهي تشي في هذا السياق باختزال المسافة النفسية بين الولد والأب بفعل المحبة. أما هذا الأب المحب فلم يظهر إلا في ضمير واحد في قوله: "لي". ويتكرر بحر الرجز في هذه المقطوعة.

ويشبه هذا قول الحسن البصري في ترقيص ابنه، ويجمع فيه بين حاستي الشم واللمس^(٥٨):

يَا حَبْدًا أرواحه ونَفْسُهُ
وَحَبْدًا نَسِيمُهُ وَمَلَمَسُهُ
والله يُبَيِّنُهُ لَنَا وَيَحْرُسُهُ
حَتَّى يَجُرَّ ثَوْبَهُ وَيَلْبَسُهُ

وهنا أيضاً تطالعنا "يا حَبْدًا" لازمة لطيفة جميلة، تدلّ على أنّ الوالد يرى ابنه في الذروة العالية من القلب والروح؛ بدليل أنّ المخصوص بالمدح هو "أرواحه ونَفْسُهُ"، أي رائحته وأنفاسه. ثم يوظف الوالد حاستين من الحواس هما: الشم واللمس ليؤكد خصوصية هذا الولد بالنسبة إليه، لكن رائحة الشم هي الغالبة؛ دلّ عليها ثلاث مفردات: الأرواح، والنفس، والنسيم.

وظهور الصغير واضح بيّن؛ نراه في كل مقطع من النص؛ فهو: مضاف إليه في: "أرواحه ونفسه ونسيمه، وملمسه، وثوبه"، وهو مفعول به في: "يبقيه، ويحرصه"، وهو فاعل في "يجر"، و"يلبس".

أما الوالد فيظهر من خلال الضمير المتّصل بلام الجر "لنا"؛ فالبقاء والحراسة وإن اتجهت نحو الصغير؛ فإن الأب مغمور بهذا الفضل؛ فكأنّه يتّجه إليه هو نفسه مباشرة.

فالعاطفة الصادرة عن المرسل هي المحبّة الغامرة، عبّر عنها بأسلوب المدح المقترن بالنداء "يا حبّذا"، وبالتكرار (يا حبّذا، وردت مرّتين)، وبأسلوب الدعاء. كما عبّر عن هذه المحبّة باستخدام الحواس: الشم واللمس. أما الصغير فمعجمه يتشكّل من: ولد ذكر، رائحته طيبة، وأنفاسه طيبة، وملمسه ناعم لين. ويتكرّر بحر الرجز مرة أخرى.

٤- الدعاء للأبناء الذكور وتعويدهم:

ويكثر الدعاء للأبناء في شعر الأسر العريقة، مثل قريش، وهذه الأدعية تعكس جانباً من المعتقدات الدينيّة والاجتماعيّة للعرب، وهي من الموضوعات التي تهتمّ بها اللسانيات الاجتماعيّة^(٩٥). وكثرة الدعاء متوقّعة في مثل هذه الأشعار؛ لما جُبل عليه الآباء من محبّة الولد؛ فهم يرجون الله أن يشملهم برعايته. ومن ألفاظ الدعاء وصيغته المستخدمة: النداء بـ "يا رب" مقترناً بفعل الأمر الذي خرج الى غرض الدعاء؛ ومن ذلك ما روي عن سلمى بنت صخر أم أبي بكر حين أرادت فطامه بجعلها الصبر على ثديها، وفطن هو إلى ذلك وطلب منها غسله، فضمّته إلى صدرها وقبلته ورشفتها، وجعلت ترقّصه وتقول^(٩٦):

يَا رَبِّ عَبْدِ الْكَعْبَةِ
أَمْتِعْ بِهِ يَا رَبُّهُ
فَهُوَ بِصَخْرِ أَشْبَهُهُ

فالأغنية تقوم على الدعاء، وتبدأ بـ: "يا رب" مضافاً إلى اسم الصغير، ليعكس ذلك مزيداً من الطلب والإلحاح بالدعاء والرجاء؛ وظهور اسم الصغير ملمح متكرر في أشعار الترقيص المشتملة على الدعاء وكأن الأهل يرجون من الله نظرة خاصة لهذا الصغير بعينه، باسمه هو. واسم الصغير هنا "عبد الكعبة" وهو اسم له دلالة دينية؛ فهو من جهة يعكس قداسة "الكعبة" عند العرب، وهو من جهة أخرى يدل على أن النص قيل قبل الإسلام، لأن العبودية في الإسلام لا تكون إلا لله.

أما مضمون الدعاء فهو أن يمتّع به ربّه، فيكون مصدراً لإمتاع أهله وذويه؛ فهي ترحو أن يتجاوز موقف الفطام العسير على الأم والطفل، وأن يشبّ عن هذا بأن يشبه صخراً، الذي يؤوّل على التشبيه بصخر بن الشريد السلمي المعروف بالسيادة والشجاعة والفطنة، كما يؤوّل على القوّة والصلابة مثل صلابة الصخر. وهو مضمون ينسجم مع الطبقة الاجتماعية العريقة التي تنتسب إليها هذه السيدة القرشية؛ فتطلّعاتها نحو صغيرها أن يشبّ: قوياً، سيّداً، شجاعاً، صلباً، فطناً، ومعجم الطفل مستلّ من كلّ ذلك.

وهذه الأغنية تعكس عقائد العرب قبل الإسلام؛ فهم يؤمنون بالله، وهم يرجونه، ويتوجّهون إليه بالدعاء أن يحفظ أبناءهم. أمّا صيغة الدعاء فهي مزيج من النداء مقترناً بلفظ الرب "يا رب"، مع فعل الأمر الذي خرج إلى غرض الدعاء "أمتع". وقد راوحت الشاعرة بين أسلوب الإنشاء والخبر، وجعلت الإنشاء للدعاء والخبر للأمنية أو التطلّع: "فهو بصخر أشبه". أمّا البحر العروضي فهو الرجز.

ومن ذلك أيضاً قول أمّ حبيب تزقن جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل، وتطلب من ربّها أن يحفظه ويحميه، تقول^(١١):

احْفَظْ جَبِيرًا رَبِّ فِي السِّرِّيَّةِ
لَا تَقْعُدْنِي مَقْعُدًا شَفِيَّةِ

وَبَارِكُنْ يَا رَبِّ فِي بُيْتِهِ

احفظ جبيراً من سيوف فارس
وجبّئنه عارض الوساس
واحفظه من كلّ زحير حادش
وزيّن ربّ به المجالس^(٦٢)

وقد اقترنت بعض الأفعال الدالّة على الدعاء بنون التوكيد الخفيفة أو الثقيلة كما في: (لا تقعدني، باركن، جبّئنه، زيتن)، وهما أداتا توكيد يدلّان في هذا السياق على الإلحاح في الدعاء، كما يدلّ التكرار في النص على هذا الإلحاح أيضاً؛ التكرار في اسم الصغير "جبير" مرتين، والتكرار في لفظ "ربّ" (ثلاث مرات)، والتكرار في الفعل "احفظ" (ثلاث مرات).

وتؤدّي صيغة التصغير في قوله "بئيه" مقترنة بهاء السكت وظيفتين: أولاًهما إظهار الضعف أمام الله في مقام الدعاء ترجياً للإجابة، والثانية إظهار التحبّب للصغير والقرب الكبير منه؛ حيث يختزل التصغير المسافة. وخطاب الدعاء في هذا النص مبنيّ على أركان ثلاثة: الداعي، وهو الأم هنا، والمدعو وهو الله سبحانه وتعالى، والمدعو له وهو الصغير. وقد ظهرت الداعية الأم خلف كل فعل طلبي في النص، في: (احفظ "٣ مرات"، ولا تقعدني، وباركن، وجبّئنه، وزيتن). وظهرت ضميراً (ياء المتكلم) في: (تقعدني، وبئيه). أمّا المدعو فقد ظهر ضميراً مخاطباً في أفعال الطلب جميعاً، واسماً ظاهراً منادى في "رب". أمّا المدعو له فقد ظهر اسماً ظاهراً علماً مرتين "جبير"، وبلفظ التصغير في "بئيه"، وضميراً غائباً في: (جبّئنه، واحفظه، وبه).

ومن أمثلة الدعاء أيضاً ما ورد في قول (أعرابي وهو يرقص ولده)^(٦٣)، وورد في هذا البحث في موضع سابق^(*):

اللَّهُ يَرْعَاهُ لِي وَيَحْرُسَهُ

وجاء بلفظ "الله" مقترناً بالفعل المضارع "الله يرعاه". وبدأ بلفظ الجلالة؛ فهو سبحانه القادر على الرعاية والحفظ، وتكوّن مضمون الدعاء من فعلين مضارعين اتّصلا بضمير غائب عائد على الصغير؛ فهو محل الرعاية والحراسة المقصودة بهذا الدعاء: "يرعاه ويحرسه". وظهر الوالد المحبّ من خلال ضمير متّصل بلام الجر؛ فالرعاية والحراسة، وإن اتجهت نحو الوليد، إلا أنّها نعمة سابغة على الوالد أيضاً: "الله يرعاه لي"، وهذه قمة التماهي والتمازج بين الوالد والولد؛ فهو روجه. وقلبه وهذا الدعاء يعبر حقاً عن حبّ الوالد وخوفه على صغيره.

وصيغة الدعاء ومضمونه يشبهان ما ورد عن الحسن البصري في ترقيص ابنه، ووردت معنا قبلاً، حيث يقول^(٦٤):

والله يُبْقِيهِ لَنَا وَيَحْرُسُهُ
حَتَّى يَجُرَّ ثَوْبَهُ وَيَلْبَسَهُ

وهو يختم مقطوعته بالدعاء مثل النموذج السابق؛ أمّا صيغة الدعاء فبدأت بلفظ الجلالة أولاً، ثمّ فعلان مضارعان مقترنان بضمير دال على الصغير: "الله يبقيه ويحرسه". ثمّ يتبع قائل النص الدعاء بـ "حتى" الدالّة على الغاية، والمضمون المقصود أن يقتدر الصغير على رعاية نفسه؛ وعبر عن هذا الاقتدار بإتقانه ارتداء ثوبه بنفسه.

وكثيراً ما تشتمل هذه الأغاني التي تتضمن الأدعية ألفاظاً تتصل بالتعويد، من مثل قول راجزة تعوذ ابنها تقول^(٦٥):

عَوَّذْتُهُ بِالْكَعْبَةِ الْمَسْتَوْرَةِ
وَمَا تَلَا مُحَمَّدٌ مِنْ سُورَةٍ
وَدَعَا ابْنَ أَبِي مَحْدُورَةٍ^(٦٦)
إِنِّي إِلَى حَيَاتِهِ فَقِيرَةٌ

والتعويدة ترسم جزءاً من صورة العقائد الدينية في ذلك الوقت؛ فالدعاء يختلط بالتعويدة وهي تتوسل بالكعبة والقرآن ودعوات الصالحين، وهذا التوسل الثلاثي الأبعاد توصلت به هذه الأم لتصل إلى لبّ الدعاء: وغرضه وهو البيت الأخير: "إني إلى حياته فقيرة" ومنطوق هذا الدعاء: "فأحيه لي يا الله، وأمه بالعمير فإنني فقيرة إلى هذه الحياة".

ويدل على لهفتها على عيشه تقديمها التعليق "إلى حياته" على متعلقه "فقيرة"؛ فالتقديم يكون للأهمية كما هو معلوم، وشفعت طلبها بأداة التوكيد إلحاحاً عليه، سؤالاً شغوفاً من طرفها تجاه الخالق عزّ وجل. واختيارها للفظه "فقيرة" فيه تذلل يناسب السؤال والدعاء. وساهم التوكيد بـ "إن" في التعبير عن هذا الاحتياج وهذا الفقر. وصيغة التعويدة هي: "عوذته بـ".

ويتصل بمسألة التعويد ما نجده في مقطوعة أخرى، يقول أعرابي كان يرفّص ابنه يربوعاً^(٦٧):

يـرـبـوعُ ذَا الْقَنْـازِ عِـلِّـقِ
وَالسُّودِ وَالْأَحْوِيَّةِ الْإِخْلَاقِ
بِـيْ بِـيْ أَرِيـاقِ كَ مَنْ أَرِيـاقِ

وحيثُ خـصياكُ إلى المـراقِ
وعارِضُ كجانبِ العـراقِ^(٦٨)

ويلفتنا أولاً اسم الولد "يربوع" فهو ليس اسماً جميلاً، في مقابل الأسماء الجميلة التي وجدناها للبنات، وكأن العرب يختارون أسماء فظة لأبنائهم الذكور ليوهموا الآخر بأن أبناءهم أشدّاء خشنون.

ويلفتنا ثانياً: "القنازع الدقاق" و"الودع"؛ وهي تعكس عادات العرب وعقائدهم في تقليد أولادهم الودع وهم صغار، وهو خرز معروف يتغى منه ردّ العين والحسد، ويعلق عادة في عنق الصبي أو في قنزعتة؛ أي خصلة من الشعر تترك على رأسه. وهذه العقائد كانت قبل الإسلام، حيث يؤمن الناس بالسحر، ويعتمدون على التمام في جلب النفع ودفع الضرر. وكانوا يلجأون إليه ليداووا به العين أو نظرة الحسد التي تصدر عن الحسود في تطلّعه إلى مظهر النعمة عند غيره، اعتقاداً منهم بأنّ في عين الحسود قوّة غامضة يمكن أن تلحق الأذى بالمحسود، ولا سبيل إلى مقاومتها والقضاء على فعلها وتأثيرها إلا بتعليق شيء يجذب نظر الحاسد إليه، فلا تصيب عينه الصغير، ومنه هذا الخرز الأزرق وما شابهه^(٦٩). وهذه الظاهرة ما زالت بقاياها مستمرة حتى وقتنا الحاضر. أمّا ترك القنزعة وهي الخصلة من الشعر على رأس الصبي فلتدليله وليرى جماله، وقد تكون أيضاً لتعليق ما يردّ الحسد عنه كالودع وغيره.

ثم يفتدي هذا الأعرابي بأبيه رضاب فم هذا الصغير، بما فيه من أسنان حسن نبتها واصطفافها على نسق واحد كتناسق الخياطة في الثوب، وهذه المفاداة بالأب تنمّ عن حب عظيم لهذا الصغير. ويلاحظ ورود ألفاظ تدخل فيما يسمّيه اللسانيون الاجتماعيون "غير المقبول في لغة الخطاب"^(٧٠)، وهو مظهرٌ يتكرّر في

خطاب الذكور؛ حيث لا يجدون حرجاً في التعبير عن أعضائه الذكرية بفخر وإعجاب، ويغيب هذا الجانب ممزوجاً بهذا النوع من الفخر في خطاب الإناث؛ فإن ذكرت أعضاؤها الأنثوية ففي سياق الهجاء، والحديث عن تهيئتها للزواج والخلاص منها.

ولغوياً يلفتك غياب أداة النداء في مطلع المقطوعة مما يدل على القرب المادي والمعنوي معاً بين الأب والابن. كما يلفتك تغني هذا الوالد بجمال الصغير مع أنه ذكر، مما يدل على أهمية الشكل للطفل أنثى كان أو ذكراً. وحديث الشاعر عن الرضاب تعبير مادي عن هذه العلاقة الدافئة بين الطرفين عن طريق حاسة الذوق.

والألفاظ: "الودع، والأحوية، والقنازع الدقاق" تنتمي إلى معجم التعويد والحماية من العين عند العرب قبل الإسلام.

٥- وصف الأطفال الذكور جسمياً ومعنوياً

تشتمل مقطوعات ترفيص الأطفال الذكور على وصف أولئك الأطفال، وهذا الوصف قد يتصل بالجوانب الشكلية فيهم (مواصفات جسمية)، أو قد يتصل بالجوانب المعنوية مثل: طيب الأصل، أو الكرم.

وهذه المواصفات تتأثر إلى حد بعيد بالطبقة الاجتماعية التي ينتمي إليها الآباء والأمهات، بل إن معجمها يدل مباشرة على هذه الطبقة. ومنه ما قاله الزبير بن العوام، وهو يرقص ابنه عروة^(٧١):

أَبِيضٌ مِنْ آلِ أَبِي عَتِيْقُ
مُبَارِكٌ مِنْ وَلَدِ الصَّدِيقِ

أَلَذُّهُ كَمَا أَلَذُّ رِيقِي

والعاطفة التي تبدى في النص تجاه الصغير هي: المحبة، والإعجاب، والفخر، عبّر عنها المرسل تركيبياً، أولاً: بجملة اسمية حذف فيها المبتدأ (هو) اختزالاً للمسافة بين المرسل والمتلقي: "هو أبيض"، وثانياً: بالنعت "مبارك" الذي جاء على صيغة اسم المفعول، وهو يشير إلى أنه قد حلت عليه البركة من خلال أصله الكريم. و"البركة" من الألفاظ التي تنتمي إلى معجم الأسر العريقة. وثالثاً: بالجملة الفعلية "ألذه كما ألد ريقِي" التي وظف فيها حاسة "الذوق"؛ فالأب يجد في صغيره عذوبة يستلذها كما يستلذ المرء ريقه الطيب.

أما مواصفات الصغير "عروة" فهي: حسيّة؛ مثلتها الصفة المشبهة "أبيض"، وصفة العذوبة التي نقرأها في لفظة "ألذه" التي تكررت مرتين. ومعنوية: اختزلها بكرم أصله، وهو مفتاح كل مكرمة، عبر الإشارة إلى آل أبي عتيق؛ فأمه أسماء بنت أبي بكر، وآل أبي عتيق هم آل أبي بكر، والوالد معتزٌ بهذا النسب فخوّر به. أمّا معجم الصغير فهو: أبيض، كريم الأصل، مبارك، عذب.

ويركّز الشعراء (رجالاً ونساءً) على خصائص كرم الأصل والعزة والنجدة والنخوة والشهامة في حديثهم عن أولادهم الذكور؛ فهذه سلمى بنت صخر أم أبي بكر الصديق كانت ترقصه وتقول^(٧٢):

يا بَأبي يا بَأبي يا بَأبي
كأنه في العزّ قيسُ بنُ عَدي
في دارِ قيسٍ يتنّدي أهلُ النّدي

فلفظ الافتداء (يا بأبي) مكرراً ثلاث مرّات يليق بهذا الصغير الذي شبّهته أمّه بقيس بن عدي سيّد قريش غير مدافع، الذي كانت داره متدى القوم؛ فهو يشبهه في العزّ والسيادة. وهي وإن تحدّثت عنه بصيغة الغياب "كأنه" إلا أنّ هذه الهاء في هذا السياق تعني التضخيم والمبالغة وعلوّ المنزلة؛ فهو حاضر بين يديها، وهو الذي يملأ دنياها. ومعجم الصغير هو: السيّد، العزيز، كريم الأصل، الكريم المضيف. واستعان بالتشبيه لتقريب مواصفات هذا الصغير. وهذا التشبيه تمّ عبر استحضر نموذج حيّ لهذه المواصفات هو "قيس بن عدي". وهذا الملمح يتكرّر في أشعار الأسر العريقة.

وفي نموذج آخر نجد الزبير بن عبدالمطلب يرقص أخاه العباس، ويقول مغنياً له^(٧٣):

إنّ أخي عبّاس عَفُّ ذو كرم
فيه عن العوراء إنّ قيلت صَمَم
يرتأخ للمجد ويؤفي بالذمّم
وينحز الكوماء في اليوم الشبّم
أكرم بأعراقك منّ خالٍ وعمّ^(٧٤)

فالمرسل / الرجل هنا من أسرة عريقة أيضاً، لكنّه يركّز على الصفات المعنويّة للصغير، وهي: العفّة، والكرم، وعراقة الأصل. وهو يترفع عن سماع الكلمة النابية القبيحة، فضلاً عن نطقها، وهو ذو مجد، وهو وفّي بالذمّم، وهو السيد النبيل الكريم في وقت الشدائد، وعراقة نسبه مكتسبة من جهة الأم والأب معاً.

ولغة القصيدة، وإن كانت مهية للغناء، إلا أنها لغة قوية جميلة واضحة راقية، تنتسب بوضوح إلى أدب الفصحى في أعلى تجلياتها. يبدو هذا في الصور الفنية المستخدمة في النص، وفي المعجم المستعمل، وفي الأساليب.

أما في جانب الصور الفنية؛ فالصغير لديه صمم عن العوراء، وهو يرتاح للمجد. وفي جانب المعجم نجد: عف، وكرم، ومجد، ووفاء، وذمم، وأعراق. فهذا معجم يشي بالمستوى الاجتماعي الرفيع لقائل المقطوعة.

أما الأساليب فنجد: التوكيد بـ "إن"، والشرط (إن قيلت العوراء فيه عنها صمم)، والإخبار، والتعجب بصيغة قياسية هي صيغة "أفعل بـ"، وكلها تشير إلى جانب اجتماعي واضح، هو أن المرسلين في هذه الطبقة الاجتماعية المرتفعة يشتدون في خلق النموذج الأمثل لرجل المستقبل / الطفل، ولذلك يكثر عندهم الحديث عن المجد والكرم والوفاء بالذمم. وتبدى ذلك أيضاً في أسلوب التعجب القياسي "أفعل بـ" في قوله: "أكرم بأعراقك من خال وعم؛ فهو كريم الأصل من الطرفين، من جهة الأب والأم.

ونضيف إليها مثلاً آخر لهند بنت عتبة، وهي ترقص ابنها معاوية تقول^(٧٥):

إِنَّ بَنِي مُعْرِقٍ كَرِيمٍ
مُحِبِّبٌ فِي أَهْلِهِ حَلِيمٍ
لَيْسَ بِفَحَّاشٍ وَلَا لُئِيمٍ
وَلَا بِطُخْرُورٍ وَلَا سَائِمٍ
صَخْرُ بَنِي فَهْرٍ بِهِ زَعِيمٍ
لَا يُخْلِفُ الظَّنَّ وَلَا يَخْنَمُ^(٧٦)

والمعجم الذي يتصل بالصغير هو معجم مليء بالمواصفات المعنوية؛ فهو: ذو أصل كريم طيب، وهو كريم، وهو محبب، وهو حليم، وهو عَفَّ اللسان "ليس بفحّاش"، وهو عند ظن أهله به من جهة التميّز، وهو شجاع، ولا يسأم من المعروف.

ومرّة أخرى نجد الأهل يستحضرون نموذجاً متميّزاً لتشبيه الطفل، وهو هنا "صخر بن فهر". والوالدة تقرأ في صغيرها أمارات السؤدد والمجد والسيادة.

ويكثر في هذا النص الصفات المشبهة: "كريم، حليم، زعيم، معرق، ليس بالليليم" وفيه صيغ المبالغة: "فحّاش، طخور، سئيم".

وفي العادة لا يحبُّ الأزواج أن يشبه الأبناء أمهم، ويحبّون أن يكون شبه الأبناء خالصاً لهم، إلا إذا كانت هذه الأم ذات أصل كريم معروف، ومن ذلك ما مرّ بنا من غناء الزبير بن العوّام لابنه عروة، وتمنيّه أن يشبه جدّه لأمه أبا بكر الصديق. وها هو قيس بن عاصم المنقري أخذ صبيّاً له ينزيه، وأمّ ذلك الصبي منفوسة بنت زيد الفوارس ابن ضرار الضبي؛ فجعل قيس يغني له، ويطلب منه أن يكون كجدّه زيد الخيل، أو خاله المسمّى بـ "عمل"، وألاً يجاوزهما في الشبه فيكون ممن يكل أمره إلى غيره، أو يقع على الأرض صريعاً مستسلماً، وأن يبقى دائماً في صعود مطرد يقول^(٧٧):

أشبه أبا أمك أو أشبه عمّل
ولا تكوننّ كهلوفٍ وكل
بيت في مقعده قد انجدل
وازق إلى الخيرات زناً في الجبل^(٧٨)

وقالوا وكانت أمّه جالسة، فلما سمعت هذا القول، وكانت ترى أنّ ولدها لن يكون كأبيها ولن يدرك منزلته، أخذته من أبيه، وجعلت ترقصه، وتقول ردّاً على الأب^(٧٩):

أَشْبَهُ أَخِي أَوْ أَشْبِهَنْ أَبَاكَ
أَمَّا أَبِي فَلَنْ تَنَالَ ذَاكَ
تَقْضُرُ عَنْ مَنَالِهِ يَدَاكَ

فحين يقترن الرجل العربي بامرأة ذات حسب وأصل كريم، وفي أسرتها أسماء عريقة، فهو يرجو أن يأخذ ابنه منها ومنهم كلّ ذلك.

ويطالعنا في نص الوالد فعل الأمر "أشبه" مكرراً مرتين، وقد خرج الأمر فيهما إلى غرض التمني، والفعل المضارع المسبوق بلا الناهية، والمتصل بنون التوكيد "ولا تكونن"؛ وذلك لأنّ الشبه المطلوب يقع في جانب الأخلاق والمجد والصيت العظيم، وليس في جانب الشبه البيولوجي. وكذلك فعل الأمر "وارق" والرقى المطلوب هو رقى السمعة والصيت والمجد.

أمّا جوابها فيؤخذ منه أكثر من قضية اجتماعية، أولها: حضور شخصية المرأة وقوتها في هذا الموقف، ومردّد ذلك الأسرة العريقة التي تنتسب إليها. وهذا عامل قوّة مهم للمرأة العربيّة. والثاني وجود هذه المحاورات بين الزوجين؛ ممّا يشي بطبيعة العلاقة القائمة على وجود نوع من التكافؤ الاجتماعي والتوازن الفكري بين الزوجين.

والمرأة معتدّة بأسرتها وانتسابها إليها. وترى أنّ صغيرها لا يقوى على بلوغ مجد أسرتها، ولا تقصد هي الصغير وإنّما تقصد أباه. ومعجم مواصفات الصغير هي: كريم الأصل، الشجاع، ذو همّة عالية، خير قد بلغ الذرى العالية من الخيرات.

وفي نموذج آخر يقول أبو حرزة جرير في ابنه بلال^(٨١):

إِنَّ بِلَالَ لَمْ تَشْنُهُ أُمَّهُ
لَمْ يَتَنَاسَبْ خَالَهُ وَعَمُّهُ
يُشْفِي الصُّدَاعَ رِيحُهُ وَشَمُّهُ
وَيُذْهِبُ الِهُمُومَ عَنِّي ضَمُّهُ
كَأَنَّ رِيحَ الْمَسْكِ مُسْتَجِمَهُ
مَا يَنْبَغِي لِلْمُسْلِمِينَ ذُمُّهُ
يُضْيِي الْأُمُورَ وَهُوَ سَامِ هُمُّهُ
بِحُرِّ بَحُورٍ وَاسِعٍ مَجْمَهُ
يُفْرِجُ الْأُمُورَ وَلَا يَغْمَهُ

والمقطوعة تنتمي إلى العصر الأموي، وتطالعنا (إن) في فاتحة النص، ومعناها صدور المرسل عن يقين جازم واعتقاد بما يقول. ومرة أخرى يتوسل الشاعر بحاسة الشم ليدلّ فيها على هذا الإحساس الدافق والعواطف الجياشة تجاه الصغير؛ فضمة هذا الصغير تذهب الهموم كلّها، ورائحته تشفي من الصداع وكل داء. وروحه حلوة، تفرّج الأمور ولا تغمّها.

ويظهر هنا شيء من جانب العادات والتقاليد في ذلك المجتمع؛ فالشاعر ينفي أن تكون أم الصغير قد سببت له عيباً بكونها من أصل غير عربي، وأنه على الرغم من عدم تماثل خاله في النسب وعمّه؛ فهو ولد ذو نجابة ما ينبغي لأحد أن يذمّه، وذلك بسبب استصغار العرب شأن المولود من أب عربي وأم أعجمية، وكانوا يعدّون هذا الصغير دون الأصيل في المرتبة؛ فالشاعر يقول: على الرغم ممّا تعتقدون، فهذا الصغير ابني أنا، وهو نفسي وأنا وهو كينونة واحدة، نفسي نفسه

وخليقته خليقتي. لكنّ هذا النص يظهر أيضاً الاعتقاد بأنّ التزاوج بين الأبعاد يفضي إلى الإتيان بأولاد نجباء، وهذا هو تفسير جرير لنجابه ابنه.

ومعجم مواصفات هذا الصغير يشتمل على: طفل نجيب، ذو رائحة طيبة، محبوب، ذو همّة سامية، كريم، روحه طيبة، يبعث السعادة في النفس، ويزيل الهموم، وعبر عن هذه المواصفات بالجمل الفعلية ليدل على التجدد والديمومة. ونشير هنا أيضاً إلى توظيف حاسة الشمّ مرّة أخرى.

فإذا انتقلنا إلى الصورة المغايرة لمتابعة مستوى اللّغة وطبيعتها في الطبقة الاجتماعية المقابلة؛ فإننا سنجد فروقات جوهرية تعزى لهذا العامل. وهذا بدوي كان له طفل اسمه "وهب" قال يرقصه^(٨١):

يا وهبُ أشبهَ باطلي وجدي
أشبهت أخلاقي فأشبهه مجدي
وجد لي عند الخُصوم اللدّ

فهو يتمنى أن يكون هذا الطفل شبيهاً له في باطله وجدّه؛ فمن معاني الترقيص عندهم استحسان مشابهة الولد أهله؛ فالعربي كان من سعاداته أن يشبهه ابنه، أو أن يشبه أحد ذوي المكانة من أبناء قومه. وهذا الطباق عند هذا البدوي "باطلي وجدي" ينطق بأن أمنيته أن يكون هذا الشبه شاملاً وكاملاً لكل جوانب الأب المادية والمعنوية؛ فالأب يرى أنّ هذا الشبه ممّا يفرح نفسه، وهو إذ يشبهه في الشكل (الشبه البيولوجي) ليرجو أن يتسع هذا الشبه ليشمل الجانب المعنوي والطباع.

وعبر عن هذه الأمنية في الجانب المعنوي بفعل أمر مسبوق بالنداء "يا وهب أشبه"، وطبيعي أن الشبه المادي لا حوّل للصغير فيه ولا للوالد؛ فالمطلوب

هنا هو الشبه المعنوي. ومن المواصفات التي يؤكد المرسل عليها مواصفات: المجد، والشجاعة.

وفي نموذج مختلف نجد أعرابياً يرقص ابنه ويشكو من أنه لا يشبهه، وأن أمه قد غلبت على شبهه وذهبت به إلى أخواله، يقول^(٨٢):

والله ما أشبهني عصام
لا خلقت منه ولا قوام
نمت وعرق الخال لا ينام

وهذا القسم فيه إظهاراً للمرارة والحسرة، وكأنه يؤكد لنفسه قبل غيره أن لا شيء في هذا الصغير يشبهه. ثم أتبع القسم بأداة النفي (ما)، ثم القضية المنفية "ما أشبهني عصام، ثم أداة نفي أخرى (لا) مكررة مع العطف: "لا خلق ولا قوام"، ثم جملة خبرية "نمت" متبوعة بجملة خبرية أخرى لكتها منفية: "وعرق الخال لا ينام"؛ فهي جملة حالية تشعر القارئ بمدى الأسى الذي يشعر به المرسل، أي إن الصفات الوراثية الآتية من طرف الزوجة حاضرة دائماً وهي متحفزة للظهور. وهو يأسى لأن انتفاء الشبه شامل للجانيين: الخُلقي والخُلقي. إن طبيعة العلاقة بين الزوجين هنا تظهر بوضوح، إن الصلة أو مدى القرب بين المتحدثين يظهر تماماً في الرسالة اللغوية، وفقاً لهولمز^(٨٣).

ومنه ما أورده صاحب الأغاني، أن الحكم بن العبدل كانت له جارية سوداء، وكان يميل إليها فولدت له ابناً أسود فكان من أعرم الصبيان وأخبثهم، فقال فيه^(٨٤):

يا رب خال لك مسود القفا
لا يشتكي من رجله مس الحفا

كَأَنَّ عَيْنَيْهِ إِذَا تَشَوَّفَا
عَيْنَا غُرَابٍ فَوْقَ نَيْقٍ أَشْرَفَا^(٨٥)

و"رب" هذه للتكثير، بل للتحقيق في هذا السياق، واقترانها بـ "ياء النداء" يدلّ على سخريّة وامتعاض شديدتين من تواضع نسب هذا الصغير من جهة أمّه، والخال هو الرمز المكثّف لهذا النسب؛ فالعرب تقول: "كادت المرأة أن تلد أباهها أو أخاها"؛ فهو خال مُعَدَم قميء، وحادّة بصر الخال والطفل بالتالي ليست محمّدة وإنّما هي مذمّة في هذا السياق، وتدلّ على خبث الخال والصغير ومكرهما معاً.

أمّا الصغير فلا يظهر في النص بصورة مباشرة إلاّ ظهوراً قصيراً مبتتاً سريعاً، ومن خلال ضمير المخاطب "الكاف" في "لك". أمّا اللوحة كلّها فللخال الذمّيم الذي يعكس سوء العرق الذي تحدّر منه الصغير من جهة أمّه. إنّ المفردات المستعملة في شعر هذه الطبقة سوقية، ولا تدلّ على نبل المرسل أو علوّ منزلته؛ فمعجم هذا المرسل يدل على وضاعة الوعاء الذي يغرف منه. ومنها: "مسودّ القفا، وعينا غراب، ومسّ الحفا".

وفي مثالنا للمرسلّة/ المرأة من هذه الطبقة نقرأ نصّاً روي عن أعرابية من البادية قالوا إنها تزوّجت من رجل ثقيل بطيء الحركة، يحبّ الفساد بين الناس، وكان لثيماً، فكانت إذا رقصت ولدها قالت^(٨٦):

وُهَيْثُهِ مِنْ ذِي ثِفَالٍ حَبِّ
يُقَلِّبُ عَيْنًا مِثْلَ عَيْنِ الضَّبِّ
لَيْسَ بِمَعْشُوقٍ وَلَا مُحَبِّبٍ^(٨٧)

ومعجم هذه المرسلة يشير بوضوح إلى الطبقة الاجتماعية التي ينتمي إليها المرسل والمتلقي معاً. ولعلّه ليس من الصدفة أن تظهر عين الغراب في المقطوعة السابقة، وعين الضبّ في هذه المقطوعة، ويبدو أنّ هذه العيون أوعية مناسبة للذمّ في تلك الطبقة الاجتماعية. ولا يظهر الصغير في هذه المقطوعة إلاّ ضميراً غائباً مفعولاً به لفعل مبني للمجهول، وكان ظهوره قصيراً. لكنّ المقصود أن مواصفات الأب الوضيعة سوف تنتقل إليه وراثياً.

ومما يمكن الإشارة إليه في هذه المقطوعة توّسل المرسلة بأداتي نفي هما: "ليس ولا" في البيت الأخير، واستعانها بالباء الزائدة في خبر ليس: "ليس بمعشوق"؛ وذلك زيادة في توكيد النفي وإحاطته. إضافة إلى اقتران ذلك بصيغتي اسم مفعول هما: "محبّ ومعشوق"؛ لتدلّ على أنّ هذا الزوج (أبو الصغير) لا يمكن أن يندرج في دائرة من يحبّهم المرء أو يعشقهم، وأنّ الحظّ العاثر وحده، وليس الحب، هو الذي جمع بينها وبينه في هذا الزواج؛ فهو لا يمتلك شيئاً يجعل المرأة تحبّه، فهو بطيء الحركة ثقيلها، وهو ماكر ذو دهاء، فأنتى لها أن تحبه؟!

ولعلّ هاتين المقطوعتين خير شاهد على ما قاله كورزبسكي (A. Korzbsky) من أنّ "لغة مجتمع معيّن هي التي تحدد الإطار الذي لا يمكن لذلك المجتمع أن يرى العالم إلاّ من خلاله"^(٨٨)؛ فهي عملية جدليّة أن كلامنا يحدث تغييراً في حياتنا الاجتماعية، كما أنّ حياتنا الاجتماعية تقوّل كلامنا وتعيد صياغته، يقول فندريس (Vendrys) في هذا: "إنّ الكلام يفتح العالم المغلق في حياتنا الداخلية، ويسمح لنا بالخروج عنه، إنه مبدع الحياة الاجتماعية وصانعها"^(٨٩).

٦- الحديث عن مستقبل الأطفال الذكور من جهة: (المكانة والجاه والزواج):

ويكثر في أشعار ترقيص الذكور عند الأسر العريقة ما يأمله أولئك في أبنائهم أن يكونوا في المستقبل؛ فيذكرون ما سيكونون عليه من شجاعة وكرم وحلم

وفضائل، يبلغون من خلالها السيادة. وكانوا يعبرون عن هذه الآمال من خلال المصدر "ظني".

ومن ذلك ما ورد عن العاص بن وائل وهو يرقص ولده عمراً وهو طفل يقول^(٩٠):

ظَنِّي بِعَمْرٍو أَنْ يَفُوقَ حِلْمًا
وَأَنْ يَسُودَ جُمَحًا وَسَهْمًا
وَيُنْشِقَ الْخَضَمَ الْأَلَدَّ رَغْمًا
وَأَنْ يَقُودَ الْجَيْشَ مَجْرًا دَهْمًا
يَلْهَمُ أَحْشَاءَ الْأَعَادِي لَهْمًا^(٩١)

و"ظني" هذه رؤية مكثفة مختزلة ترسم آمال الوالد لهذا الوليد؛ أما هذه الآمال فهي: الحلم، والسيادة، والشجاعة، والغلبة، والتفوق.

وجاء الخبر مصدراً مؤولاً: "أن يفوق حلماً" وهو يدل على ديمومة وتجدد، لأن (أن) هي التي تحملنا إلى عالم المستقبل، وأتبعه بمصدر مؤول آخر معطوفاً "وأن يسود"، وثالث "وأن يقود". والنص على قصره مليء بالأفعال: "يفوق، ويسود، وينشق، ويقود، ويلهم"، وكلها أفعال قويّة؛ فهي من جهة تدلّ على الحركة وتجدد الحدث، ومن جهة تدلّ على قوّة هذا الصغير، وكل ذلك جزء من آمال الوالد.

ويلاحظ أنّ الوالد يتمنى أن يفوق هذا الصغير أجداده وأن يسود جمحاً وسهماً، وتوسّل بالمفعول المطلق ليرينا مدى قوّته "يلهم أحشاء الأعداء لهما". وهو مفعول مؤكّد لعامله ممّا يعكس رغبة كبيرة لدى الوالد في أن يفوق ابنه أكبر عدد ممكن من الناس.

ولا ريب أنّ الأفعال المستخدمة تعكس مبالغة كبيرة من جانب الشاعر في حقّ صغيره. والغريب أن عمرو بن العاص كان مثل ذلك عندما كبر، ممّا يزرع في اليقين أنّ "ظنّي" هذه عزّزت بعمل كبير مجهد في سبيل تربيته؛ فكانت ترجمتها الحقيقية على أرض الواقع: "يقيني وليس "ظنّي".

أمّا معجم الصورة المستقبلية للطفل الذكر فيتشكّل من: الحليم، السيادة، الشجاعة. ومن خصائص معجم هذا الموضوع ظهور أسماء القبائل أو الشخصوس الذين لهم أهمّية في المجتمع العربي آنذاك، وهذا خاص بالأسر العريقة. وفي مقطوعة أخرى نرى ماوية بنت كعب تزفّن ابنها أسامة بن لؤي تقول^(٩٢):

وإنّ ظنّي بيني خيّرُ ظنّ
أن يشتري الحمدَ ويُغلي في الثمن
ويهزم الجيش إذا الجيشُ ازجَحَنُ
ويروي الهيمانَ من مخض اللبَنُ

وهنا نرى "ظنّي" مشفوعة بـ "إنّ"، ممّا يدلّ على أنّها تعني "يقيني". أمّا الخبر فهو اسم مفرد دال على التفضيل مضافاً إلى المصدر "ظن" مرة أخرى "خير ظن"، والتفضيل يعني الرغبة العميقة في تفوّق هذا الصغير. ثم يبدل هذا الخبر بالمصدر المؤوّل "أن يشتري".

وشراء الحمد هنا صورة يقصد بها أنّه يفعل ما يوجب الثناء، وأنّه يكثر من هذه الأفعال ويتفرد بها، فما يقدّمه هو الذروة في كل شيء. والأفعال المستخدمة كلّها مضارعة معطوفة على "أن يشتري" فهي دالّة على استقبال، يُعزّزه "إذا" الدالة

على ما يستقبل من الزمان، والمواصفات المطروحة هي: الشجاعة، والكرم، والأفعال الكريمة على إطلاقها.

و"ظني" هذه ترافقنا في مقطوعات أخرى كثيرة ليس هناك مجال لاستعراضها، وإنما نشير إلى فواتحها فقط، ومن ذلك أرجوزة البيضاء أم حكيم بنت عبد المطلّب في تزفين ابن ابنتها عثمان بن عفان (رضي الله عنه) (٩٣):

ظَنِّي بِهِ صَدَقَ وَبَرَّ
يَأْمُرُهُ وَيَأْتُمِرُ

ومن مقطوعة أخرى تنسب لعبد المطلّب بن هاشم في ابنه العباس يقول في مطلعها (٩٤):

ظَنِّي بَعَبَّاسٍ حَبِيبِي إِنْ كَبُرَ
أَنْ يَمْنَعَ الْقَوْمَ إِذَا ضَاعَ الدُّبُرُ

وتكاد تكون اللغة في مثل هذه المقطوعات والمضامين واحدة؛ فالظن هو آمال أولئك الآباء مخلوطة بما صمّموا عليه من إحسان تربية أبنائهم على مكارم الأمور، والذروة من السلوك العربي الأصيل. ويلاحظ أن نموذج "ظني"، كما أسميه، دارج عند الأسر العريقة في تزفين أبنائها.

وخلاصة الأمر أنّ آمال الأهل تترجم في تربيتهم لأبنائهم؛ فيكون الناتج شيئاً يشبه هذه الأحلام في أغلب الأحيان. وكلُّ بحسب وضعه وطبقته، وأمنيات هذه الطبقة وأحلامها.

وقد تتحوّل أغنية الترقيص للطفل الذكر الصغير، عند الأسر العريقة، إلى حديث عن مستقبل زواجه، ومواصفات زوجة المستقبل التي تليق بهذا الصغير. فمن مقطوعة هند بنت أبي سفيان في أغنية كانت ترقص بها ابنها عبدالله بن الحارث تقول^(٩٥):

لَأُنْكَحَنَّ بِبَيْتِ
جَارِيَةٍ خَدْبَةٍ
مُكْرَمَةٍ مُجَبِّئَةٍ
تَجُبُّ أَهْلَ الْكَعْبَةِ^(٩٦)

وقائلة هذه الأغنية تنتمي إلى بيت أبي سفيان، وهو من بيوتات قريش المعروفة. وموضوع هذه الأغنية هو تطلّع هذه الأم لما ستكون عليه زوجة المستقبل لصغيرها، وهو من الموضوعات الشائعة في أغاني ترقيص الذكور.

ويمكنك أن تلمح أثر الأسرة التي تنتمي إليها هذه السيدة في التراكيب اللغوية المستخدمة في الأغنية؛ فالمقطوعة تبدأ بفعل قويّ مسند إلى الوالدة؛ فهي الفاعل للفعل "لأنكحن"، والفعل مسبوق بلام القسم، ومتبوع بنون التوكيد الثقيلة، وهذه المؤكّدات وقوّة التركيب تخبر أنّ تزويج "ببئة" هذا ليس مجرد أمنية عند والدة محبّة، وإنّما قرارٌ مبيّت ستحرص على إنفاذه بشئى السبل؛ فموضوع زواج ابن هند بنت أبي سفيان ليس موضوعاً عابراً، وإنّما قضية لها انعكاساتها الاجتماعية؛ ولذا فهي تشغل بال هذه السيدة، حتّى لو كان هذا الابن صغيراً في سنّ الترقيص.

وإسناد الفعل إلى نفسها دليل على أنّها صاحبة القرار، أو على أسوأ الاحتمالات، مشارك أصيل فيه. أمّا لفظة "ببئة"، وهي من ألفاظ التدليل المستعملة آنئذٍ، وقد تكون حكاية صوت الصبي، وقد تكون تدليلاً له بإحدى صفاته، وهي

السمنة والامتلاء شباباً وحيوية، وهي من الصفات المستحبة عند الأطفال، وتلتفت إليها النساء أكثر من الرجال، وتدلل على مبلغ العناية التي يتلقاها الطفل في مثل هذه البيئات الاجتماعية.

أما مواصفات الزوجة المستقبلية للصغير فهي الامتلاء، والضخامة "خدبة". ويبدو أن هذه من معايير جمال المرأة آنئذ، وهذا في جانب الشكل. وهي فتاة نمت في جو من الإكرام والحب، وليست وليدة بيئة تشعر نحوها بالكراهية والتحقير، وهذا يدل على أن بيتها من البيوت الكريمة التي لا تهان فيها البنات. وكونها حسنة شابة محبوبة يجعلها تغلب نساء قريش، وعبرت القائلة عن قريش بـ: "أهل الكعبة"، وورود لفظ "الكعبة" سمة معجمية متكررة في أشعار التريص عند الأسر العريقة.

إن المرسل/المرأة تهتم بموضوعات معينة، يعدد زواج الابن من أهمها؛ فاختيار الموضوع دال على طبيعة المرسل. كما أن لغة السيدة التي تنتمي إلى أسرة عريقة أخذت سمياً قوياً حازماً عبّر عنه لام القسم ونون التوكيد، وهذا يدل على أنها تعرف ما تريد، وتعرف الطريق تماماً لإنفاذ هذه الإرادة. ثم إن مواصفات العروس تدل على أنها لا تختار لصغيرها إلا الأفضل؛ فهو ذو شأن، وزواجه بامرأة كهذه ضروري لاكتمال الصورة. إن هذا النفس اللغوي - إن جاز التعبير - الذي ينبعث من هذه المقطوعة يغيب في خطاب الطبقات المتواضعة.

إن هذه المقطوعة تظهر حضور المرأة القوي في هذه البيئات الاجتماعية؛ فلا نرى امرأة مغمومة تُغلب على أمرها، بل امرأة تملك قراراً، وهي فخورة بابنها وتراه الأفضل، ولا يليق به إلا الأفضل.

وهذه الآمال المستشرفة المتطلعة قد تدفع بعض الآباء أو الأمهات إلى بذل النذور بتقديم بعض الأمور في حال تحقيق هذه الآمال، وهو أكثر شيوعاً في الأسر العادية أو الفقيرة، ومنها ما سمع من أعرابية كانت ترقص ابنها وتقول^(٩٧):

عَلَيَّ يَوْمَ يَمْلِكُ الْأُمُورَا
صَوْمُ شَهْوَرٍ وَجَبَتْ نُذُورَا
وَحَلَقُ رَأْسِي وَافِرًا مَضْفُورًا
وُيُدْنِنَا مَذْرَعًا مَنَحُورًا

فهذه الأعرابية توجب على نفسها صوم شهور، وحلق رأسها الوافر المضفور، وأن تقدّم البُذُن وتحرها إذا أصبح لهذا الصغير شأن في المستقبل. وملك الأمور أو الولاية.

ولعلّ شيوع الحديث عن النذور في مقطوعات هذه الطبقة استشعاراً من أصحابها بصعوبة ما يأملون. أمّا الأسر العريقة فوصول أولادها إلى ما تأمله أكثر قابلية وإمكانية للتحقق. أمّا النذر ذاتها فتعكس عقائد المجتمع وعاداته في حالة حصل الفرد شيئاً يستحقّ التقدير والشكر. وقد ورد ذكر الوفاء بالنذر في القرآن الكريم في قوله تعالى: "يوفون بالنذر"^(٩٨).

وفي مقابل مشهد الآمال هذا لدى الأسر العريقة أو المتواضعة، نجد صورة أخرى عند بعض الآباء والأمهات؛ فهم يأملون بأن ينمو الطفل ويكبر بعيداً عن إرث أبيه في الحياة؛ فوظيفة هذا الأب كانت عبئاً كبيراً على الزوجة، وبالتالي كانت حريصةً على أن لا يشبّ صغيرها على طريق أبيه. ومنه ما روي عن أعرابية كانت ترقص ابنها بهذه الأغنية^(٩٩):

يَا لَيْتَهُ قَدْ قَطَعَ الطَّرِيقَا
وَلَمْ يُرِدْ فِي أَمْرِهِ رَفِيقَا
وَقَدْ أَخَافُ الْفَجْجَ وَالْمَضِيقَا
فَقُلْ أَنْ كَانَ بِهِ شَفِيقَا

فهذه المرأة الطائفة مات عنها زوجها الطائي وكان يقطع الطريق وترك وليداً رضيعاً^(١٠٠)؛ فهي ترجو أن لا يكون مثل أبيه يقطع الطريق ويخيف الناس في الفج والمضيق، يأتي إليها بالسلب؛ فهي تتمنى لو أن الأب لم يسلك هذا المسلك وأنه لم يتخذ رقيقاً في السلب، فإن هذا الرفيق ربما كان سبب هلاكه، وأن الطريق لم ترأف به ولم تشفق عليه.

وعبرت عن هذه الأمنية عبر الأداة "ليت" مسبوقه بياء النداء، وذلك أدل على عظم الرغبة والأمنية. ثم أتبع "يا ليت" بـ "قد" مع الماضي لتفيد التحقق؛ فكأن الأمنية استحالت إلى حقيقة ثابتة، تتخيلها الأم وهي تحصل أمام عينيها، وعطفت على هذه الجملة جملة "لم يرد"؛ فهو مشمول بحكم التحقق، ثم جاءت بالواو العاطفة مرة أخرى مقرونة بـ "قد": "وقد أخاف الفج والمضيقا"؛ و"قد" مع الماضي ثانية تفيد توالي التحقيق؛ فهي ترى رأي العين مستقبل هذا الصغير أكثر منها ترجو أو تتمنى. وهي لا تريد له أن يكون قاسياً عنيفاً، والابن/ الطفل هذا لا يبدو في النص إلا ضميراً غائباً في: "ليته"، و"لم يرد" (هو)، و"كان" (هو).

ب. موضوعات الخطاب في أشعار ترقيص الإناث:

أشعار ترقيص الأطفال الإناث عالمٌ مختلفٌ، غالباً، عمّا رأيناه في أشعار ترقيص الأطفال الذكور. ونشير ابتداءً إلى أنّ عدد المقطوعات المتصلة بالبنات قليل، نسبياً، إذا ما قورن بعدد المقطوعات المتصلة بالذكور. وأكثر هذه الأشعار نجده عند الآباء والأمهات في الأسر العريقة. ويمكن أن نقرأ هذه الأشعار ضمن العناوين التالية:

١. معاتبة الأزواج بسبب غضبهم لإنجاب البنات:

أشرنا في موضع سابق من هذا البحث أنّ المرأة هي الأكثر استجابة لمنطق المجتمع؛ فهي الطرف الأضعف في المعادلة الاجتماعية آنسُد؛ فنراها تكتسب لإنجاب البنات، وتفرح كثيراً بإنجاب الذكور؛ فمكانتها مهذدة أصلاً؛ فكيف حين تنجب البنات!؟

وقد يبلغ الأمر بالأزواج أن يهجروا زوجاتهم حين يلدن البنات، وهذه امرأة تشكو هجر زوجها لأنها ولدت بنتاً. تقول وهي ترقص ابنتها^(١٠١):

ما لأبي حَمَزَة^(١٠٢) لا يأتينا
يظُلُّ في البيت الذي يلينا
غَضبانُ ألا نلِدَ البِنِيَا
تالله ما ذلكَ في أيدينا
وإنما نأخُذُ ما أعطينا

ومع أنّه ليس محقّقاً في هجرها، فلا ذنب لها في جنس المولود، إلا أنّنا نلاحظ أنّها تقوم باسترضائه واستعطافه. عبّرت عن ذلك هذه الـ (ما) الاستفهامية

مقترنة باللام الجارة التي تدل على الرجاء "ما لأبي حمزة لا يأتينا"، وكأنها تستحثه أن يأتي إليها؛ فهو استعطاف أكثر منه عتاباً. وهي تقدّم القسم مشفوعاً بالنفي بين يدي حديثها، تقوية لهذا الاستعطاف وهذا الرجاء "تالله ما ذلك في أيدينا". وهي تنزل الزوج منزلة الغائب فهي تخاطبه وكأنه في عالم آخر، وليس خطاباً مباشراً، مع أنه بالضرورة يسمعها وإلا ما وجّهت الخطاب أصلاً "ما لأبي حمزة لا يأتينا". وعبرت عن نفسها بلفظ الجمع، وكأن العلاقة بينهما ليست علاقة حميمة بين اثنين (زوج وزوجة) بل بين رجل وجماعة من الناس، وبينهما من التباعد ما بينهما.

وتغيب الطفلة الأنثى تماماً عن عالم النص، ولا نلمح منها إلا أنها المتسببة - حسب فهمهم - في كل هذا الغضب الذي دفع إلى الهجران من جهة الأب، وكل هذا الألم والعتاب من جهة الأم.

٢. تعزية النفس عند إنجاب البنات:

ويتكرّر مشهد هجران الوالد للوالدة التي تلد البنات؛ وكأنها ارتكبت كبيرة. ولكنّ بعض الآباء والأمهات يحاولون تعزية أنفسهم ببعض الفوائد المرتجاة من البنات، أو ببعض الخصال التي يميّزن بها عن الذكور. ومن ذلك ما رجزه أبو نخيلة لابنته التي رقّ لها بعد أن كان هجر أمها؛ لأنها ولدت بنتاً يقول^(١٠٣):

يا بنتُ مَنْ لَمْ يَكْ يَهْوَى بِنْتاً
ما كنتِ إلا خمسةً أو ستاً
حتّى حللتِ في الحشا وحتّى
فتتِ في القلبِ جوى فانفتتا
لأنّ خيرٌ من غلام أنتى
يُضحّ مْخْموراً ويُمسي سبتاً^(١٠٤)

فهو قد رقّ لها، ويعترف بأنّ حبّها قد استوطن في قلبه، وأنّها ما أن بلغت الخامسة أو السادسة إلا وقد فتّت حبّها الجوى في قلبه. ويعزّي نفسه بأنّها، وإن كانت بنتاً، قد تكون خيراً من ذكر ذي أخلاق متردية يشرب الخمر في النهار ويبقى نوّاماً لا فائدة منه في المساء؛ وبذا لا ترجى منه فائدة في ليل أو نهار.

ولعلّ أخطر ما في هذه المقطوعة اعترافه بأن هوى البنات عام موجود لدى الجميع، عبّر عنه بقوله: "مَنْ لَمْ يَكْ يَهُوْى بِنْتاً؟!!" إلا أنّ هذا الهوى ليس كافياً للترحيب بالبنات؛ فالحياة تحتاج الذكور، أمّا الهوى فمسألة يمكن التغاضي عنها؛ فلا تستطيع هذه المشاعر الفطريّة أن تعين على قساوة الحياة، فيما يستطيع الذكور ذلك؛ فالخصائص الجميلة لصغيرة أبي نخيلة لم تشفع لها في عدم هجر أمّها؛ فمهما اجتهدت هذه الصغيرة في سجلّ الإنجاز الإنساني فمحكومٌ عليها بأنّها لا تصلح لشيء، فإنّ مجيئها غير مرحّبٍ به في كل حال. والنداء مع الموصول (مَنْ) الدال على العموم في مطلع الأرجوزة فيه نوع من المصالحة للصغيرة والأم معاً، ويلفتنا التفضيل هنا، وهو عادةً لصالح الذكور؛ لكن لما كان الذكر في هذه الحالة مخموراً نواماً، لا نفع فيه، كان التفضيل لصالح البنت هذه المرة، وفي ذلك عزاء.

وفي مقطوعة تردّ فيها ضرة ولدت بنتاً على ضرّتها التي أنجبت ولداً وعيّرتها بولادة البنات، تقول وهي ترقّص ابنتها^(١٠٥):

وما عليّ أن تكونَ جاريةً
تَكُنُّسُ بَيْتِي وتَرُدُّ العارِيَةَ
تَمَشُّطُ رَأْسِي وتكونُ الفالِيَةَ
وتَرْفَعُ الساقطَ مِنْ خِمَارِيَةَ
حتّى إذا ما بلّغتِ ثمانيةً
أو تسعةً من السنينِ وافيةً

رَدَّيْتَهَا بِبُرْدَةٍ يَمَانِيَّةٍ^(١٠٦)
زَوَّجْتُهَا مَرَوَانَ أَوْ مَعَاوِيَةَ
أَصْهَارَ صَدَقٍ وَمَهْوَرَ غَالِيَةَ

ونجد في هذه المقطوعة أنّ بؤرة النص هي المرأة / الوالدة وليس الطفلة الصغيرة، نجدها في ياء المتكلم في لفظة "عليّ" في مطلع القطعة، ونجدها في ياء المتكلم في: "بيتي، ورأسي، وخماري"، وفي تاء المتكلم في "زوّجتها". ويلفتنا التشابه بين قولها: "وما عليّ" وقول سابقتها التي تلد الحمقى "وما أبالي"؛ وهو يدلّ على موقف المستنفر المتوتر الذي يصدر من دائرة ردّ الفعل وليس الفعل، والمعرّض للاتهام من المحيط حوله. وهذا هو فعلاً واقع المرأة العربية في ذلك المجتمع. ويزداد هذا ظهوراً حين يكون لها ضرائر وكثيراً ما كان؛ فهي هنا في قفص مركّب، فمن جهة هي امرأة في مجتمع ذكوري وما لم تنجب الذكور فلن تقوم لها قائمة. ومن جهة أخرى فإنّ زوجها لديه بدائل فيما لو أخفقت في الامتحان.

وتعزّي هذه المرأة نفسها بهذه المصيبة من خلال استحضار مجموعة الوظائف التي يمكن أن تقوم بها هذه الصغيرة حين تكبر، وهي: الكنس، ومشط الأم، وتفلية شعرها، وغير ذلك من أعمال المنزل. وإذا أصبحت في سن الزواج حين تبلغ الثامنة أو التاسعة فإنّها مجلّبة للأصهار الذين سيعضّدون الأسرة، وتكون سبباً في جلب المال من خلال المهر الغالي. وهي تأمل أن يكون صهرها مروان بن الحكم أو معاوية بن أبي سفيان. وهما من كبار العائلة الأمويّة.

وتظهر الصغيرة في النص باسم ظاهرٍ نكرة هو "جارية" فلا عواطف خاصّة تجاهها. وكأنّها تحوّلت إلى شيء مادّي مجرد، ولا تربط الأم بها مشاعر أمومة

خاصة. ثم تظهر بضمير الغائب فاعلاً للأفعال: "تكنس، وتردّ، وتمشط، وترفع، وبلغت"، واسماً لكان. أمّا حين يصل الأمر لقرار الزواج، فإن الفعل يسند للأم "زوّجتها" وتظهر البنت ضميراً غائباً مفعولاً به "زوّجتها"، وكأن الأمر ليس حياتها، بل هي متاعٌ يُتصرّف به.

وهذا النص يمكن أن يشي بأكثر من قضية اجتماعية فضلاً عن التنكر لإنجاب البنات، ومنها: أنانية الأمهات في هذا الجانب؛ فبدل أن يتعاطفن مع الإناث باعتبارهن قد ذقن من هذا الكأس من قبل، فإنهن يعاملن بناتهن بالبؤس نفسه الذي عوملن به من قبل. ومن جانب آخر نرى أنّ مسألة الزواج لا شأن للبنات بها، فلا يخترن أزواجهن، بل يقوم الأهل بهذه المهمة. والجانب الثالث أنّ زواج البنت له بعدان فيما يتعلّق بالأهل، وهما بعدان مادّيّان لا يتصلان برعاية البنت ولا تأمينها اجتماعياً، بل يتصلان بمنفعة الأهل واستفادتهم من هذه البنت؛ الأول: تعزيز وضع الأسرة بالأصهار، خاصة إذا كانوا ذوي أحساب وأنساب. والثاني: الاستفادة من مهر البنات.

وفي هذا تطويق للأثني قبل الزواج وبعده؛ فقبل الزواج هي خادمة المنزل كنساً وتمشيطاً وتنظيفاً، وبعد الزواج مدرّة للمال والكسب؛ فهي ليست ابنة تربطهم بها عواطف الأبوة والأمومة وهي ليست روحاً وإنّما كائناً مادياً يستفاد منه.

والجانب الرابع أن سنّ الزواج كان متدنياً؛ فالبنت تزوّج إذا بلغت الثامنة فأكثر، ومعنى ذلك أن السنوات التي يتحمّلها الأهل في رعاية هذه الابنة/ الجارية تقلّص بأكثر قدر ممكن، كما أنّ الزواج المبكّر يعطي الفرصة لإنجاب أكبر عدد من الأطفال في سن مناسبة. والجانب الخامس أنّ الفتاة وهي في هذا السن - الثامنة أو التاسعة - يتم تهيئتها للزواج باعتبارها سن البلوغ، "وكان يعني مزيداً من القيود على تصرّفاتنا والطريقة التي ترتدي بها ملابسها"^(١٧): "ردّيتها ببردة يمانية".

ومعجم الطفلة الصغيرة يتشكّل من: "الجارية، الكانسة، الماشطة، الفالية، الخادمة".

ولا يشكّل المهر عزاءً دائماً فهذا عقيل بن علفة يقول، وقد خطب إليه إحدى بناته متمنياً موتها^(١٠٨):

إِنِّي وَإِنْ سَيِّقَ إِلَيَّ الْمَهْرُ
أَلْفٌ وَعُجْبَانٌ وَذُودٌ عَشْرُ
أَحَبُّ أَصْهَارِي إِلَيَّ الْقَبْرِ

لقد جاء اسم التفضيل "أحب" في هذه المقطوعة مضافاً إلى الأصهار، مبتدأ مؤلماً وقاسياً، وأقصى منه الخبر "القبر". أما العروس / الابنة فلا تظهر في المقطوعة أبداً، وإن كانت هي العنصر الرئيس، فمن غيرها لا أصهار ولا مهر. والقبر عند هذا الأب هو المستودع المحبّب لهذه البنت وليس بيت الزوج. وهذا المستودع أحب إليه من كل مهر مهما ارتفع وعلا.

٣. إظهار الغضب والكراهية لإنجاب البنات:

إنّ المعنى القاسي الذي وجدناه في الأرجوزة السابقة يتجذّر حين نقرأ قول راجز أسمى ابنته "تموت" حين وُلِدَتْ، فالأب بأن تموت حقاً. وعدّ القبر صهراً ضامناً لها، لا تحتاج فيه تزييناً ولا رعاية، يقول^(١٠٩):

سَمَّيْتُهَا إِذْ وُلِدَتْ "تَمُوت"
وَالْقَبْرُ صِهْرٌ ضَامِنٌ زَمِيَّتِ
لَيْسَ لِمَنْ ضَمَّنَهُ تَزْيِيَّتِ

ومرّة أخرى نجد أنّ الهاجس الذي يسيطر على هذا الرجل مسألة "الضمان"؛ فطالما أن هذه البنت على قيد الحياة فلا شيء يضمن له العار أو غيره من المصائب، حتى لو كان ذلك زواجاً يجلب لأسرتها مهراً عظيماً. أمّا الضامن الحقيقي - في نظره - فهو القبر؛ فهو ضامن زميت صارم، يأمن الرجل بعده انفكاً كما تماماً من مسؤوليّة هذه البنت.

ومن اللّفات اللّغويّة التي يمكن أن نشير إليها هنا تمثّل البنت ضميراً غائباً بعد فعل أسند إلى تاء المتكلم الدالّ على الأب "سمّيتها"؛ فالمتحكّم السيد الحاضر هو الأب، والمفعول الغائب هي البنت. وهذا الغياب أو التغييب المقصود ينسجم مع أمنية الغياب التي يريجوها هذا الأب لابنته عبر القبر الضامن الزميت.

وقد جمع هذا المرسل في بيت واحد بين حدث الولادة "ولدت" وأمنية الموت "تموت" جاء الأول بلفظ الماضي، وجاء الثاني بلفظ المضارع؛ وكأنّ الاسم "استحال إلى أمنية يريجو تحقّقها وليس ببعيد عن حدث الولادة.

ثم يلفتك أيضاً هذه النعوت المتتالية لصهر المستقبل (القبر)؛ فالقبر صهر، لكنه ليس أي صهر، فهو ضامنٌ وزميت، وليس لمن ضمّنه تربيت. ويلاحظ تنوع صيغ النعوت؛ فالأول مفرد مشتق اسم فاعل (ضامن)، والثاني مفرد مشتق في صيغة مبالغة (زّيمت)، والثالث جملة منفيّة. وهذا التنوع يشي بأنّ هذا الصهر له محلّ عالٍ مقدّر عند هذا الأب؛ فالقبر وحده الضامن أمّا الزوج فليس ضمماناً كافياً للمرأة.

ولعلّ الفئة الاجتماعيّة التي عبّرت عنها مثل هذه الأشعار هي التي كانت تند البنات. والتي ذكرها الله في كتابه العزيز بقوله: "وإذا المؤودة سئلت بأي ذنب قتلت" (١١٠). وكان شائعاً عند هؤلاء القول: "دفن البنات من المكّرمات". ورووا عن أعرابي أنه نظر إلى بنت تدفن فقال: "نعم الصهر صاهرتم". وقيل إنهم كانوا إذا هنّأوا بها قالوا: "أمّنكم الله عارها، وكفاكم مؤونتها، وصاهرتم قبرها" (١١١). وقد

وصف القرآن الكريم البعد النفسي العميق لأولئك القوم بقوله: "يتوارى من القوم من سوء ما بُشِّرَ به. أيمسكه على هون أم يدسه في التراب" (١١٢).

أما معجم الطفلة الأثني؛ فهو الاسم العَلَم "تموت".

وفي نموذج آخر نجد أعرابياً يقصد الكعبة، وقد ولدت له امرأته سبع بنات، وكان يخاف الزيادة يقول (١١٣):

يا رب حَسْبِي من بناتِ حَسْبِي
شَيِّبَنَ رَأْسِي وَأَكْلَنَ كَسْبِي
إِنْ زِدْتَنِي أُخْرَى خَلَعْتَ قَلْبِي
وَزِدْتَنِي هَمًّا يَدُقُّ صَلْبِي

وهذه المقطوعة وإن لم تك من أشعار ترقيص الأطفال إلا أنها نصٌّ يعضد التأويل - بحسب تعبير إمبرتويكو (١١٤) - و"حسبي" هذه تدلّ على ما في نفس الرجل من ضيق وغم وهم. ونون النسوة في "شيبين" و"أكلن" تظهر بناته على أنّهن كائنات متوحّشة تسببت في كل هذا الغم والهيم؛ ولذا فهو يتضرّع إلى الله في الكعبة ألاّ يخلع قلبه بواحدة إضافية تتسبب في هلاكه. وتظهر هذه المقطوعة جانباً من عقائد العرب قبل الإسلام وهو التجاؤهم إلى الله في شأن حاجاتهم ودعائهم عبر الطواف حول الكعبة.

ومن خلال تطوافنا في شعر هذه الفئة التي تنظر إلى المرأة هذه النظرة السقيمة. نلاحظ أنّ منشديها هم من الطبقة الدنيا أو من المغمورين في المجتمع؛ فغالباً ما تنسب المقطوعة إلى: قال أحدهم يزقن ابنته، أو قال أعرابي، أو قال راجز، وغيرها من العبارات، من غير أن تذكر الأسماء أو العائلات. وَيَجْمَع منشدي هذه الفئة أو شعراءها خطاباً له سمات مشتركة تدور كلّها حول كراهية البنات.

٤. محبة البنات وامتداحهن:

ونجد خطاباً مختلفاً للطفلة الأنثى عند بعض الأسر العريقة، لكنّها ظاهرة محدودة، وليست واسعة ولا مطّردة؛ فبعض المقطوعات تدلّ على أنّه كان بين العرب من يعتزّ بالبنات ويعنى بهن، وأصحابها يحبّون بناتهم - على عكس ما عرف - ويبدلون في إكرامهن غاية جهدهم، ويوفونهنّ حقّهن من العناية والتربية؛ بحيث كانوا يجزعون لأقلّ أذى يحلّ بهن^(١١٥). لكنّ هذا - في الغالب الأعم - محصورٌ، كما قلنا، في الأسر العريقة ذات الحسب والنسب مثل بني هاشم من قريش، وهذا يظهر علاقة اللّغة بالتباين الاجتماعي، وهو من الموضوعات المفضّلة في اللسانيات الاجتماعيّة. ومن ذلك ما قاله شاعرٌ يرقص ابنته^(١١٦):

بَيْتِي رِيحَانَةٌ أَشْمُهُا
فَدَيْتُ بَيْتِي وَفَدْتَنِي أُمُّهَا

ولا ريب أنّ هذا خطاب لوسط اجتماعي مرتفع؛ فالخطاب يبدأ بـ "بَيْتِي" وإسناد اللفظة إلى ياء المتكلّم يشي بعلاقة خاصّة بين الرجل وابنته. وهي ليست كالريحانة، بل ريحانة تجلب البهجة للنفس، والسعادة للخاطر. وهو يفتديها بنفسه "فديت بنتي" وأمّها تفديه بنفسها. وهذه صورة لا تنتمي للطبقة الدنيا في المجتمع؛ حيث نجد أنّ الخطاب ينحدر تماماً ليتحوّل إلى هجاء بين الزوجين عبر موضوع "الأولاد". أمّا هنا فالزوج محبّ لابنة والأمّ معاً، والأمّ محبة للزوج مفتدية له بنفسها. وفي هذا تكبير للبنات وقدرها.

وتشي حركة الضمائر في النص بهذا التعاطف الأسري؛ فالضمير في الفعل "فديت" يحيل إلى الأب المتكلّم، فيما تقع الابنة مفعولاً، وأمّا في الفعل "فدنتي" فيحيل إلى الأمّ فاعلاً والأب مفعولاً؛ فالمفاداة تأخذ شكلاً مغلقاً؛ فالأب يفدي

البنات والام تفدي الأب فهي حلقة مغلقة، وتكون البنات هي المستفيد الأكبر منها؛ فالافتداء في النهاية يصير إليها كله. وتركيباً يلفتنا التصغير بقصد التحبب في: "بُنَيِّي"، وحركة الأفعال والضمائر: "أشَمَّها، فديت، فديتني". كما يلفتنا ظهور حاسّة الشمّ ممّا يذكّرنا بأشعار ترقيص الذكور. ومعجم الطفلة الأنثى: بنِيَّة، وَرِيحانة، ومفدّاة. ويؤدّي التكرار في: "فديت وفديت" مهمّة جليّة في وصف الجو العاطفي في هذه الأسرة.

وفي مقطوعة أخرى يقول شاعرٌ وهو يزفّن ابنته^(١١٧):

كريمةً يحبّها أبوها
مليحة العينين عذبٌ فوها
لا تُحسِنُ السبَّ وإن سبّوها.

وفي هذه يتخذُ الشاعر الجملة الاسميّة وعاءً لوصف ابنته في البيت الأول، وقد حذف المبتدأ لدلالة السياق عليه من جهة، ولأنّه يريد أن يركّز على الخبر من جهة أخرى؛ فالأصل في الجملة: "هي كريمة يحبّها أبوها" فأبقى الخبر "كريمة" للتركيز على هذه الصفة، وأما جملة "يحبّها أبوها" فهي نعت، ومجيء النعت جملة فعلية له دلالة من جهة التجدد والحيوية؛ فهو يحبّها دائماً وبشكل متجدّد. وقد قدّم المفعول به الضمير في: (يحبّها) على الفاعل (أبوها)؛ لزيادة حيّز التركيز على هذه المخاطبة الجميلة. أما بقية النص فهو حديثٌ عن مواصفاتها المعنوية، وسنشير إليه في موضع آخر.

أما معجم هذه الصغيرة هنا فهي: كريمة، ومحبوبة، وجميلة، وعفة اللسان. وجدير بالذكر أن أكثر الأشعار التي تمثّل محبة البنات وامتداحهن قد صدرت عن الآباء الرجال وليس الأمهات النساء.

٥. وصف البنات جسمياً ومعنوياً:

في وصف البنات جسمياً ومعنوياً يمكننا أن نقرأ قراءة لا لبس فيها انعكاس التباين الاجتماعي في الأبنية اللغوية، واختلاف النظرة للطفلة الأنثى، وهنا يمكننا أن نلاحظ خطابين: خطاباً ينم عن نظرة متدنية للطفلة الأنثى، وخطاباً آخر ينم عن عكس ذلك؛ فمن النوع الأول مقطوعة تنم عن تدني نظرة المجتمع إلى المرأة، عبر منظور الجنس الذي يجعل المرأة مجرد وعاء للشهوة والرغبة، ومجرد مجموع مكثف له. وأسوأ ما في هذا الخطاب أنه يصدر عن الأب تجاه ابنته. يقول راجز لابنته^(١١٨):

جاريةً أعظمها أجْمُها
قد سَمَّتْها بالسُّويقِ أمُّها
فَبَدَّتِ الرَّجْلَ فما تَضَمُّها
فَهِيَ تَمْنَى عَزَباً يَشُئُّها^(١١٩)

وتلفتك ثانية لفظة "جارية"؛ فهي ليست ابنة في منظور الأب، ولو كانت كذلك لقال "ابنتي". و"جارية" تعني أنها ليست "حرة" بالمعنى الاجتماعي للفظة وليس بالمعنى المعجمي. وهذه الجارية لا تظهر في النص إلا ضميراً غائباً في قوله: "أعظمها"، و"أجمها"، و"سمتها"، و"بدت"، و"تضمها" و"تمنى"، و"يشمها"، وهو تغييب مقصود يدل على غيابها الحقيقي عن الفعل والتأثير من جهة، ويدل على رغبة الأب في غيابها حقاً من جهة أخرى.

والاقتران بزواج هو أقصى أمانى هذه الجارية وأمانى أمها، وهذه الأم عملت على تسمينها بالسويق، وهو ضرب من الحنطة لتجعل منها امرأة مكتنزة، ولتضح الأعضاء الأنثوية لديها، وهو مما يُرغِب الرجال فيها، ويعظم من فرصتها

في الحصول على زوج. وقوله: "سمّيتها" يوحي إليك بأن المفعول هو حيوانٌ وليس إنساناً، مثل أن تقول: "تسمين الخراف" أو "تسمين الأبقار".

فهذا الخطاب لا يحمل حباً ولا عطفاً ولا إعجاباً، بل هجاءً للابنة والأم معاً. وتغيب روابط القلب والأسرة معاً عن العلاقة بين هذا الأب وابنته وزوجته، وكأن الأنثى أصبحت شيئاً مادياً مجرداً، لا ابنة تحدّرت من صلبه. والزوجة ليست زوجةً حبيبة، بل "أمها"، وكأن لا شأن له بهذه الرابطة؛ لا أباً ولا زوجاً.

أما معجم الطفلة الأنثى هنا فهو: جارية، أجدّها عظيم، سمينة، تواقّة للزواج بأي طريقة. ويلاحظ في شعر الترقيص لدى الطبقات الدنيا التركيز على الصفات الجسميّة الذميمة غالباً، والجميلة أحياناً.

ومن أمثلة النوع الثاني من أشعار ترقيص الإناث، ما قاله الزبير بن عبدالمطلب في ابنته "ضباعة" وكان يرقصها^(١٢٠):

إِنَّ ابْنَتِي لَحُرَّةٌ ذَاتُ حَسَبٍ
لَا تَمْنَعُ النَّارَ وَلَا فَضْلَ
الْحَطِّ^(١٢١)

وفي هذا النص القصير استخدم المرسل/ الأب أداتي توكيد: (إن) و(لام الابتداء) في مطلع المقطوعة، وهذا التوكيد يشي - هنا - بإصرار المرسل على موقف مختلف عن موقف الجماعة المحيطة، التي ترى في مقدم البنات شراً عميماً ومصيبة كبيرة.

وفيما وصف المرسلون في المقطوعات السابقة بناتهم بالجوارى نجد الزبير يصف ابنته بالحرة، ويتحدّث عنها بلفظ "الابنة" مضافاً إلى ياء المتكلم: "ابنتي"، وفي هذا تحوّل كبير في الرؤية والموقف والخطاب، وفيه ما فيه من دفع

المشاعر، وإظهاراً لنوع من العاطفة الخاصة التي تربط بين الطرفين: الأب والابنة؛ فحركة الضمائر تشي بهذه العلاقة الخاصة؛ فهذه البنت تعتمد على أسرةً مُجَبَّة قوِّية ذات نسب عريق، كفيل بتقوية وضعها ومنزلتها في المجتمع.

ويلفتك في النص هذه النعوت التي تلت الخبر (حرّة)؛ فهي ذات حسب، وهي كريمة مضياف لا تمنع النار ولا فضل الحطب فهي: ابنة + حرّة + ذات حسب + كريمة.

وجاء النعت الأوّل مفرداً مضافاً "ذات حسب"، فيما جاء الثاني ومعطوفه جملتين فعليتين "لا تمنع النار ولا فضل الحطب" على تقدير: "لا تمنع النار ولا تمنع فضل الحطب". وإذا كان الخبر "حرّة" والنعت الأوّل "ذات الحسب" يدلان على خصائص اكتسبتها هذه الابنة من أسرتها؛ فإن النعت الثاني ومعطوفه يدلان على خصائص ذاتية لهذه الابنة؛ هي الكرم وبذل الخير لمن يحتاجه. وإن كان الراجز قد دلّ على الخصائص التي اكتسبتها من أسرتها بجملة اسمية مؤكّدة ممّا يدلّ على عراققة هذه الخصائص وثبوتها، فإنّه اتخذ الجملة الفعلية وعاء للخصائص الذاتية لها "لا تمنع النار ولا فضل الحطب"، واتخذ المضارع مقترناً بلا النافية للدلالة على الديمومة، فهي كريمة دائماً وأبداً، يقودها إلى ذلك انتسابها إلى بيت الحسب هذا وتربيتها العالية. ونجد البنت كائناً حاضراً فاعلاً له خصائصه الحاضرة والمائلة والمؤثّرة. فيما غابت البنت بهذه الصورة عن النماذج السابقة.

فمعجم هذه الطفلة يتشكّل من: ابنة، حرّة، ذات حسب، كريمة. وشتان بين هذا المعجم والمعجم السابق. ويلاحظ في الأسر العريقة التركيز على الجانب المعنوي الذي يشتمل على الصفات الكريمة.

وفي مقطوعة أخرى نجد الزبير أيضاً يرقص ابنته "ضباة" نفسها، ويقول^(١٢٢):

يَا حَبَّذَا ضُبَاعَةٌ
مُكْرَمَةٌ مُطَاعَةٌ
لَا تَسْرِقُ الْبِضَاعَةَ
لَا تَغْرِفُ الْخَلَاعَةَ

وإذا كان الشاعر قد استعان بأدوات التوكيد في المقطوعة السابقة ليؤكد محبته لابنته وتقديره لها، فإنه هنا يستعين بصيغة من صيغ المدح هي "حَبَّذَا" مقترنة بياء النداء التي تشي بهذا الشغف الخاص بهذه الصغيرة وقربها من القلب، وهي صيغة تكررت في أشعار ترقيص الذكور، و"ضُبَاعَةٌ" هنا هي المخصوص بالمدح، وفي هذا ما فيه من تركيز خاص عليها. وفيما كانت البنت تظهر في المقطوعات السابقة ضميراً غائباً أو مفعولاً فاقداً للفعل، نجد هنا بؤرة الاهتمام وبؤرة التركيز. وتسميتها باسم تكريم آخر؛ فهي ليست "جارية" نكرة.

ثم استعان الأب باسمي مفعول هما "مُكْرَمَةٌ" و"مطاعة"؛ وفي الأول تقف الصغيرة محلاً للإكرام، وفي الثاني محلاً للطاعة. وهي وإن ظهرت في صيغتي اسم مفعول هنا؛ فلأن دلالة الفعلين اللذين اشتق منهما هذان الاسمان تقتضي أصلاً أن تكون هي (البنت) اسم المفعول والآخر (الذي يتعامل معها) هو اسم الفاعل؛ ففيما هي مُكْرَمَةٌ ومُطَاعَةٌ كان الآخر مُكْرَمًا ومُطِيعًا؛ فهي في الحقيقة السيدة الأمرة والجميع لها مطيع. وهي محلّ التكريم والآخر مُقَدِّمٌ لهذا التكريم والتقدير.

وفي هذا التصور الذي رسمه الوالد تكون البنت آمنة، لا تصلها غائلة الزمان. فهل يدفعنا هذا للقول: إن انتساب البنات إلى عائلات ذات عراقية وسيادة وحسب ونسب يدفع عنهن غوائل الزمان، وبالتالي تنعدم أو تكاد تنعدم أسباب التبرّم بهن؟! ربّما كان ذلك.

ومرّة أخرى نلتفت إلى النعوت التي أضافها الزبير إلى ابنته؛ فهي: "لا تسرق البضاعة"؛ أي لا تبتذل نفسها في اختلاس بضاعة الآخرين؛ فهي عفيفة النفس. وهي مكفّية بأخلاقها وبمنزلة أسرتها عن السرقة. وخلق العفة هنا أصيلاً فيها بمعزل عن احتياجها أو عدم احتياجها إلى المال. وهي: "لا تعرف الخلاعة"، وهو من النعوت التي لا نجد لها في خطاب الذكور؛ إذ الترفع عن الخلاعة لازم للحرائر، والانغماس في الخلاعة من صفات النساء الوضيعات اجتماعياً وأخلاقياً. وهذا المقطع من الخطاب الخاص للمرأة؛ فالابتعاد عن الخلاعة ممّا ينبغي أن تتمثله المرأة في المجتمع العربي عموماً، ولا يُذكر في خطاب الذكور.

واستعمل النص الجملة الفعلية ذات الفعل المضارع المقترن بلا النافية: "لا تسرق"، و"لا تعرف"؛ ليدلّ على ديمومة أخلاقها واستمراريتها في كل حال؛ فهي خصائص أصيلة فيها، وهي الفاعل لهذه الأفعال: "لا تسرق" و"لا تعرف". وهي حاضرة بوضوح، تصدر في سلوكياتها من دائرة الفعل وليس ردّ الفعل، وهي ليست قطعة جامدة لا حول لها ولا طول.

ويتشكّل معجم الطفلة الأنثى هنا من: ضباعة، مكرمة، مطاعة، عفة النفس لا تسرق، حرّة، عالية الأخلاق، لا تعرف الخلاعة.

وفي مقطوعة أخرى قال قرشيّ وهو يزفّن ابنته^(١٢٣):

إِنَّ ابْنَتِي بِيضَاءُ مِنْ بِيضِ زُهْرٍ
كَأَنَّهَا بِيضَةٌ دَعَصِ^(١٢٤) فِي وَكْرٍ
تُعْجِبُ مِنْ طَافٍ بِأَرْكَانِ الْحَجَرِ

وفي هذه المقطوعة أيضاً نجد لفظة "الابنة" مضافة إلى ياء المتكلم "ابنتي"؛ فهي ليست جارية بل ابنة، وهي ابنة مصانة مرتفعة القدر، تنتسب إلى أسرة كريمة،

زهراء الجناح. وتشبيها بالبيضة كناية عن صيانتها ورقتها وعفتها، وأنها تُراعى كما تراعى البيضة، وزيادة في التعبير عن علوّها وارتفاعها وصيانتها، جعلها كأنها بيضة في وكر، وهو عشّ الطيور الجارحة، التي يكون بيضها مصاناً بارتفاع المكان وحراسة الطائر الجارح الذي لا يسمح لأحد بإيذاء بيضه؛ وفي هذا إشارة إلى دوره الأسرة الكريمة في رعاية بناتها.

وهي زهراء عفيفة تعجب الطائفين بالبيت الحرام، وهو معنى يغيب في خطاب الأسر المتواضعة نسباً وحسباً، وفيه إعلاءً لمكانة الطائفين بالبيت الحرام، وأن تحظى هذه الابنة بإعجابهم معناه التدليل على أخلاقها وعفتها ومكانتها.

وتشكّل الابنة محور النص وليس الأب أو الأم، وهي محلّ إعجاب الوالد؛ فكلّ كلمة في النص تحكي إعجاب الوالد وتقديره الجَمّ لهذه الصغيرة، ابتداءً من (إن) التوكيدية في فاتحة النص، ومروراً بالتشبيه، وانتهاءً بالنعته "تعجب من طاف".

وهو وإن جعلها بؤرة نصّه، كائناً ظاهراً مستقلاً واضحاً، إلا أنّ رعاية الأسرة والأب تحيط بها من كل جانب: مُبتأً وعراقاً أصل: "من بيض زُهر"، وحنواً وحفظاً: "كأنّها بيضة..." إن هذا التقدير والإعجاب للابنة، وارتقاء الخطاب يغيب تماماً في خطاب الأسر المتواضعة حسباً.

وبذا يتشكّل معجم الطفلة الأثني في هذه المقطوعة من: ابنة بيضاء، عفيفة، رقيقة، مصونة، زهراء، تعجب الطائفين بالبيت الحرام. مع الإشارة إلى أنّ اللون الأبيض يراد في أشعار الذكور ولكن ليس بهذا التكثيف والتكرار؛ فهنا تكرّرت تشكيلاته ثلاث مرّات.

ومن المقطوعات المتّصلة بخطاب الطبقة العليا في المجتمع لبناتها ما ورد عن الزبير بن عبدالمطلب، وهو يرقّص ابنته أمّ الحكم^(١٢٥).

يَا حَبَّذا أُمُّ الحَكَمِ
كَأَنَّها رِيَمٌ أَحَمُّ
يَا بعلَها ما إذا يَشِمُّ
سَاهَمَ فيها فَسَهَمِ

ومرّة أخرى تطالعنا صيغة المدح "حبّذا" مقترنة بياء النداء. وفيها من التحبّب ما فيها، ثم اسم الابنة مخصوصاً للمدح. وكأنّ الزبير كان يغني لكلّ واحدة من بناته بما يناسب اسمها. وهنا تتّصف أمّ الحكم بأنّها جميلة تشبه الغزال، وأنّ زوجها (في المستقبل) قد نال حظاً وافراً باقترانه بها؛ فهي جميلة ذات رائحة طيبة. وهنا منطلق آخر مختلف عن تلك المقطوعات التي نرى فيها الآباء يسوّقون بناتهم لأجل الزواج عبر التسمين والتزيين والتنميص، وفيها يتخلّص الأهل من البنت بالزواج؛ فزواجها مجلبة للمنفعة، تجلب صهراً سنداً للأسرة ويتنفع بمهرها. أمّا في حالة الطبقة التي يمثّلها الزبير؛ فالزوج الصهر هو المحظوظ باقترانه بابتهم ذات المزايا الفريدة نسباً وجمالاً وأخلاقاً، فهو كمن استهم فأصاب سهمه.

وبذا يتشكّل معجم الطفلة الأنثى من: أمّ الحكم، غزال جميل، رائحتها طيبة، زوج المستقبل محظوظ جداً باقترانه بها.

وفي المقطوعة التالية، التي أوردناها قبلاً، يظهر جانب "أخلاق البنت"؛ يقول شاعرٌ وهو يزفّن ابنته^(١٢٦):

كَرِيمَةٌ يَحِبُّها أَبُوها
مليحةُ العَيْنينِ عَذْبُ فَوْها
لا تُحسِنُ السَّبَّ وإنْ سَبَّها.

وأول هذه الأخلاق الكرم، أو أنها كريمة الحسب، وهذا يدل على أن هذه الابنة تنتمي إلى أسرة محترمة في المجتمع، وهي بهذا الخلق "الكرم" محببة إلى أبيها، وهي جميلة مليحة العينين؛ وبذا تكون قد جمعت جمالين: جمال الشكل وجمال المضمون.

وهي عذبة الفم؛ وفيه كناية عن تعفّفها عن قول ما لا يليق، وهي لا تشتم حتى لو تعرّضت لشيء منه: "لا تحسن السب وإن سبّوها"، وهذه الـ "لا" مقترنة بالفعل المضارع "لا تحسن" تقول إنها لم تعتد السب في بيتها؛ فعائلتها غير معتادة عليه؛ وبالتالي فإنّ هذه الصغيرة لا تحسنه؛ فالصغار عادة يتقنون فنّ الشتم من محيطهم، وعلى وجه الخصوص من آبائهم؛ أما هي فبيتها مُنَزّه عن هذا؛ ولذا فهي لا تتقنه لا عن ضعف وإنّما تربية وأخلاقاً. وحتى إن تعرّضت للسبّ فهي لا تقابل ذلك بمثله تهديباً وأدباً؛ فهي لا تستجيب لمتغيّرات المجتمع هبوطاً في الخلق. بل هي عالية الأخلاق والطباع بغضّ النظر عن مستوى الهبوط في المجتمع حولها.

ومرّة أخرى نلاحظ أنّ البنت هي بؤرة هذا الخطاب ومحلّ الاهتمام فيه، وليس الأب أو الأم؛ فالأب يظهر نفسه اسماً ظاهراً مقترناً بضمير غائب وكأنه هو الغائب الحاضر "أبوها"، ولم يقل: أحبّها، فيكون مخاطباً متكلماً، بل قال: "يحبّها أبوها". كما يظهر التركيز على المواصفات المعنوية.

وفي هذا نقلة وتحوّل في طبيعة الخطاب في مثل هذه البيئات، يعكس وضعاً اجتماعياً مختلفاً، ويبدو فيه الوالدان مُحِبِّين عطوفين ومهتمين، وتبدو الصغيرة فيه إنساناً كريماً محترماً له مكانته وتقديره.

وربّما نستطيع أن نلمح طبقة وسيطة بين الأسر العريقة التي تعلي من شأن البنت، وبين الطبقة التي تتمنى أن يكون القبر خير زوج لها. ومن هذا الطبقة من المجتمع نجد أبا دهبيل الدهيري يرقص ابنته "عيوف"، يقول^(١٢٧):

إِنَّ عِيُوفَ لَتُرِيدُ أَمْرًا
تُرِيدُ خُبْرًا وَتُرِيدُ تَمْرًا
وَلَبْنَا يَجْرِي عَلَيْهَا هَمْرًا

وهو هنا يتحدث عن عيش البنت، وهو يرجو لها العيش؛ وفي هذا نقلةً عن شعر من يرجون موتها ويعدون القبر خير صهرٍ لهم. وحديثه عن العيش جاء من خلال ذكر أسبابه: الخبز، والتمر واللبن. ومع أنه استعمل أداتي تأكيد (إنّ ولام الابتداء) في قوله: "إنّ عيوف لتريد أمراً" إلا أنّ ذلك لم يسخر للحديث عن منزلتها في المجتمع وقدرها كما فعل الزبير، وإنما للحديث عن حاجاتها الأساسية؛ فتوفير هذه الحاجات من الأمور المؤرّقة في المجتمع العربي القديم، خاصة فيما يتعلّق بالبنات لأنّهن عاجزات عن الكسب بأنفسهن.

ومن هذا النموذج أيضاً قول امرأة ترقّص ابنتها وتشبّهها بالنخلة^(١٢٨):

سِبْخَلَةٌ رِبْخَلَةٌ
تَنْمِي نَبَاتِ النَّخْلَةِ^(١٢٩)

ويدلّ هذا النص على مواصفات الجمال عند المرأة في ذلك المجتمع، وهي: الطول والضخامة، والامتلاء "الحيمة" أي سمينية مكتنزة اللحم؛ فقد شبّهت ابنتها بالنخلة لطولها؛ وقد استوحت الأم هذه الصورة من البيئة، وله بعد رمزي هو أنّ النخلة رمز للخصوبة المؤنّثة في رشاقتها وبسوقها^(١٣٠). وهذه المواصفات جميعها مواصفات حسية.

ومن جانب آخر فإن المرسلة قد استعملت (تنمي) بدلاً من (تنمو) وهو بلغة بني سليم^(١٣١). مما يدلّ على القبيلة التي تنتمي إليها هذه المرأة؛ فهذه الأشعار

في ترقيص الأطفال قد ضمّت شوارد متنوّعة من لهجات القبائل الخاصّة ولغاتها، وهو ملمحٌ مهم في الجانب اللساني البحت، وفي الجانب الاجتماعي معاً. وهو ممّا تعنى اللسانيات الاجتماعية بتجليته.

ويقول أحد الآباء في ترقيص ابنته^(١٣٢):

يا حَبْنًا عَيْنًا سُلَيْمِي وَالْفَمَا
وَالجَيْدُ وَالنَحْرُ وَثُدِّي قَدْ نَمَا

والشاعر هنا، وإن استخدم "يا حَبْنًا"، إلا أنّ المخصوص بالمدح ليس "سلمي" وإنّما عيناها وفمها وجيدها ونحرها وثديها الذي نما. وفرق بين هذا التركيب وتركيب سابق هو: "يا حَبْنًا ضبَاعَة" أو "يا حَبْنًا أُمّ الحَكَم"؛ فالمرأة نفسها أو ذاتها بخصائصها الجميلة هي المخصوص بالمدح وليس صفاتها الحسيّة، وهذا من الفروق الواضحة بين خطاب الأشراف والأسر العريقة وبين الطبقات العادية والدنيا.

ومعجم الطفلة الأنثى هي: سليمي، جميلة العيون، جميلة الفم، جميلة الجيد، جميلة النحر، ممتلئة الأثداء؛ وبذا يمكننا أن نستخلص المواصفات الحسيّة لجمال المرأة عندهم، وهي: الطول، والضخامة، والامتلاء، والسمنة، وجمال العيون، والبياض، وعذوبة الفم، وجمال الجيد والنحر، وامتلاء الأثداء.

أمّا الصفات المعنوية مثل: عراقة الأصل، والخلق، والكرم، واللباقة، وحسن المعاشرة، فلا نجد لها إلا في أشعار الطبقات العليا في المجتمع من الأسر العريقة.

٦. الحديث عن مستقبل البنات وزواجهن:

لاحظنا في مقطوعات سابقة حديث الآباء والأمهات عن مستقبل البنات فيما يتصل بالزواج، وهذه المسألة الاجتماعية تعكس طبيعة الطبقة التي ينتمي إليها المرسلون رجالاً ونساءً. وتعكس نظرتهم وتطلعاتهم وبيئاتهم، ورؤيتهم لزوج المستقبل. ومنه ما نجده عند رجلٍ ينشد لابنته أبياتاً يتمنى فيها أن تصبح شابةً، وأن يأتيها الخطبة حريصين على تزوجها؛ فيراوهم هو، ويشتد عليهم في قدر المهر، يقول^(١٣٣):

يا لَيْتَهَا قَدْ لَبِسَتْ وَضَوَاصاً
وَعَلَّقَتْ حَاجِبَهَا تَمَاصاً
حَتَّى يَجِيئُوا عُصَباً حِرَاصاً
وَيَرْقُضُوا مِن حَوْلِنَا إِرْقَاصاً
فَيَجِدُونِي عَكِراً حَيَّاصاً^(١٣٤)

وفي هذه المقطوعة تبدو البنت أيضاً ضميراً غائباً في "ليتها" و"علقت". والأب/ السيد هو بؤرة الخطاب، يبدو ذلك من خلال ضمير المتكلم في "يجدونني". ولا يأتيها الخاطبون هنا من تلقاء أنفسهم بسبب من عراقة نسب أهلها أو جمالها الذاتي، بل يأتون بسبب الجهد العظيم الذي بذلته في اصطناع الزينة، عبّر عنه الراجز من خلال إشارته إلى نمص الحاجبين، وعبر ارتداء القناع أو البرقع الذي لا يظهر إلا عينيها ممّا يعلّق الرجال بمحاولة رؤية ما تبقى من معالم الوجه.

والمرأة هنا مجلبة للمال، وليس ابنة حبيبة يسعى والدها لإسعادها أو رعايتها؛ فأداة التمني "ليت" مسبوقة بياء النداء "يا" ليست مستخدمة عبر أمنية لسعادة

الابنة، بل عبر أمنية لرفع سعرها في سوق الخاطبين. والزوج القادم ليس رجلاً كريماً يبحث عن امرأة كريمة، بل هو مشترٍ - بين مجموعة من المشترين - يبحث عن جارية لإرضاء ملذاته ورغباته. وقد عبّر النص عن وضاعة العرض والطلب من خلال صيغ الجمع في: "يجيئوا"، و"عُصَباً"، و"حراصاً"، في مقابل صيغة الفرد/ السيد/ البائع في: "يجدونني"، وصفاته الذميمة: "عكراً"، و"حيّاصاً؛ فهو يصطنع النكد والكدر، ويحيد ويفرّ علّه يظفر بعرض أعلى.

ونشير هنا إلى بعض الممارسات المتعلقة بالمرأة في ذلك المجتمع من خلال هذا النص؛ ومنها تجميل حاجبي البنت وشفة ما بينهما من شعر بـ "النمّاص" وهو المنقاش، أو ما نسميه نحن اليوم "الملقط". وهذه العادة كانت سائدة، خاصة عند الفتيات اللواتي يتهيّآن للزواج بأن ينتف شعر جبينها، وإدناء برقعها من وجهها لتغطيته. وهذه الممارسات أو العادات ممّا تلتفت إليه اللسانيات الاجتماعية وتعنى به.

وتبدو في النص سلطة الأب في الاختيار عند الزواج، وحقّه بجزء من المهر أو كلّه. ويستشفّ هذا من خلال هذا النص ومن النص السابق: "إني وإن سيق إليّ المهر"^(١٣٥). وظاهر أنّ الحصول على هذا المهر يشبه نظام الشراء الذي هو تطوّر طبيعي لنظام الأسرة الأبويّة؛ أي الأسرة التي يحكمها الوالد وتكون البنت فيها ملكاً لأبيها أو لأخيها الأكبر، ثمّ ملكاً لزوجها بعد أن يدفع هذا الثمن. ولم يكن للبنت رأي في هذا؛ فاستئذان البنات في الزواج كان متعارفاً عليه في الجاهلية عند الأشراف فقط^(١٣٦).

ويظهر النص كذلك أنّ تحديد المهر كان يخضع لإجراء مفاوضات بين الطرفين الوالد والخطاب، ويحاول الأب أن يرفع المهر قدر ما يستطيع؛ فهو عكر حيّاص لمراوغة الخاطبين الحريصين على تزوّجها حتّى يصل الطرفان إلى اتفاق

مرضٍ لهما. أمّا طبيعة هذا المهر فقد أظهرته مقطوعة سابقة أوردناها^(١٣٧) ويستدلّ منها أنّ المهر فيها يتراوح بين ثلاثة وعشرة من الإبل، كما أنّ العبيد هم جزء من المهر. ولا ريب أنّ الإبل في ذلك المجتمع الرعوي البدوي لها أهميتها الاقتصادية. ومن الطبقة الوسيطة- إن جاز التعبير-، والتي أشرنا إليها قبلاً، وهي طبقة وجدت في البنت شيئاً محبباً لكنّه لم يرتفع إلى منزلة البنت في الأسر العريقة، نجد راجزاً يقول في ابنته (ريّا) على لسان محبّ يحبّها ويتغزل بها^(١٣٨):

وَاهَا لَرِيَّا تُمِّمُ وَاهَا وَاهَا
فَاضَتْ دَمَوْعُ الْعَيْنِ مِنْ جَرَاهَا
هِيَ الْمُنَى لَوْ أَنَّهَا نَلْنَاهَا
يَا لَيْتَ عَيْنَاهَا لَنَا وَفَاهَا
بِثْمَنِ نُرْضِي بِهِ أَبَاهَا
إِنَّ أَبَاهَا وَأَبَا أَبَاهَا قَدْ بَلَّغَا فِي الْمَجْدِ غَايَتَاهَا

في هذه المقطوعة تظهر الابنة بشكل واضح من خلال كونها محلّ الأمانة من هذا المحبّ العاشق الولهان، ومن خلال الضمير الدال على الأهمية والاستغراق "هي المنى"، والذي عزّز دلالاته هذه كون الخبر "المنى" محلّى بأل الجنسية التي تعني "كلّ المنى".

إلا أنّ هذا لم يمنع ظهور الأب بشكل واضح أيضاً، وذلك من خلال حديثه عن المهر على لسان المحبّ "بثمن نرضي به أباه"، ومن خلال حديث العاشق عن مجد أبيها وأجدادها بأنّه بلغ الذروة والغاية والمنتهى. ومجيئه بالثمن نكرة يدلّ على رغبته في أن يكون هذا المهر كبيراً مفتوحاً.

وهذا خطابٌ وسيطٌ بين من يعرض ابنته عن طريق التزيين والتميمص ، فيجعلها سلعةً غالية الثمن، وبين من يرتفع بابنته فيجعلها الحرّة ذات الحسب، والتي هي مهوى الأفئدة بخصائصها الذاتية وعراقة نسبها. وهنا يودّ الوالد أن تكون الابنة مهوى الأفئدة، وأن يتيسّر لها من تكون هي أمنيته التي يسعى للحصول عليها بأي ثمن، لكنّ هذا مشوّبٌ برغبة الوالد أيضاً في الاستفادة من مهرها. ويلاحظ التركيز على الصفات الجسميّة عند الطفلة الأنثى.

وفي هذا النص نلاحظ أثر اللهجات الخاصّة للقبائل؛ وذلك في قوله: "إن أباه وأبا أباه قد بلغا في المجد غايتها"؛ حيث ألزم "أب" الألف نصباً وجراً، وألزم المثنى الألف نصباً، هي لغة بني الحارث بن كعب وخثعم وزبيد الذين يلزمون المثنى الألف في سائر الأحوال^(١٣٩)، وهذا البيت من شواهد النحو. وهذه اللهجات تعطيك فكرة عن الجوّ اللّغوي السائد آنئذٍ، وعن الحياة اللّغويّة بتنوّع لهجاتها من خلال هذا الشعر الشعبي.

٧. الدعاء للبنات:

وحين نتابع ملمحاً آخر من ملامح أشعار ترقيص الأطفال الإناث لدى الأسر العاديّة التي ليست بالعريقة نسباً، ولا الوضيعة قدرأ، التي أسميناها لغايات تقريب الصورة بالأسر المتوسّطة؛ فإننا نجد المرسل (الأم والأب) يدعوا لهنّ بالعيش وعدم الموت، ومنه ما ورد عن أحدهم يرقّص ابنته^(١٤٠):

بنيّتي سيّدة البنات
عيشي ولا ناملُ أن تُماتي.

وهنا أيضاً تستعمل لفظة "ابنة" مضافة إلى ياء المتكلم في صيغة تصغير، وتشبي هذه الإضافة وهذا التصغير بكثير من القرب والحب، وفيها من التحبّب قدرٌ

كبير، في مقابل لفظة "جارية" عند الطبقات الدنيا. وهو يدعو لابنته بطول العمر، وهي في نظره "سيّدة البنات". ولعلنا نلمح في هذه الصفة المشبهة أنها حقيقة ذاتية اكتسبتها بملكاتها الشخصية وليس باسم عائلتها أو عراقه نسبها. وتأتي (ال) الاستغرافية في كلمة "البنات" لتدلّ على مدى إعجابه بهذه الابنة؛ فهي تحتلّ الذروة بين البنات. وإذا كانت أمنية الآباء في الطبقات الدنيا أن تموت الابنة فيضمها قبر زميت، أو أن تتزوج فيحصلوا على جاه الصهر ومال المهر، فإنّ أمنية هذا الأب أن تعيش ابنته وألاً تموت.

ويلاحظ أنه استعمل الفعل (تماتي) بدلاً من (تموتي)، وهي لهجة طيء^(١٤١). وبذا يمكننا أن نعرف قبيلة هذا المرسل من جهة، ونتعرّف على جانب من اللهجات الجغرافية في ذلك الوقت من جهة أخرى.

ولا نجد أمثلةً على تعويد البنات أو حديث عن الودع، أو ما أشبهه من تمائم في أشعار ترقيص الإناث، كما يغيب الحديث عن النذور في هذه الأشعار؛ فالنذور والتمائم والودع كلّها للأطفال الذكور؛ ربما لأنّه ليس هناك ما يوجب النذر فيما يتعلّق بهن، ولا يتوقّع أن يحسدهن أحد فيحتجن للودع؛ فمن يحسد أحداً على الأثني في ذلك المجتمع؟!

(٦)

حقيقة المتلقي في أشعار ترقيص الأطفال في التراث العربي

قبل الشروع في تحليل النتائج، يحسن بنا الوقوف عند سؤال ضروري وأساسي هو: من هو المخاطب الحقيقي في هذا النمط من الأشعار؟ هل هو الطفل؟ هل هو المجتمع؟ هل هو الشريك (الزوج أو الزوجة)؟ هل هو الآخر أياً كان، الضرة مثلاً؟

وفيما تراه الباحثة، فإن نماذج قليلة من هذه الأشعار تمثّل تدليلاً حقيقياً للأطفال، وهي تلك التي تردّ فيها عبارات الحبّ والمفاداة والحنان، وقد ورد بعضها في مفردات سابقة من هذا البحث. وعبر الآباء والأمّهات فيها عن إحساسهم تجاه أبنائهم من خلال استخدامهم لتراكيب لغوية معينة تظهر صدق هذا الإحساس؛ ومنها توظيفهم للمفعول المطلق المؤكّد للحبّ، أو المبيّن لنوع هذا الحبّ، مثل: "أحبّه حبّ الشحيح ماله"، و"أحبّه حبّ قريش عثمان"، ومن خلال استخدامهم الحواسّ المختلفة، من: شمّ، وذوق، ولمس، ورؤية؛ ممّا يدلّ على ظهور قويّ للطفل نفسه بتكوينه الذاتي، وليس برؤى مؤمّلة له في المستقبل الموعود.

وهذا النوع من النماذج لا ريب أنّ المتلقّي فيه هو الطفل نفسه، ولا ريب أنّه كان يقترن بالضمّ والشمّ وغيرها من الانفعالات التي يعبر بها الآباء تعبيراً حقيقياً عن مشاعرهم الفطرية والدفاقة تجاه أبنائهم، ومنها المقطوعة التي أوردناها في موضوع سابق من البحث: "يا حبّذا ريح الولد" (١٤٢)، والمقطوعة الأخرى "يا حبّذا روحه وملمسه" (١٤٣)، ومقطوعة الحسن البصري: "يا حبّذا أرواحه ونفسه" (١٤٤):

فهذه المقطوعات يتبدّى فيها عاطفة جيّاشة من جانب المرسلين تجاه أبنائهم، وأدّت الحواسّ فيها دوراً مهماً. ولا ريب أنّ الطفل فيها هو المتلقّي الوحيد والحقيقي.

وفي جانب الأشعار المقدّمة للبنات فإننا نستعين بنص سابق أوردناه قبلاً؛ حيث قال الشاعر يرقص ابنته (١٤٥):

بُيَّتِي رِيحَانَةٌ أَشْمُهَا
فَدَيْتُ بِنْتِي وَفَدْتُنِي أُمُّهَا

فحاسة الشم والنداء مقترنان بالتصغير (بنيتي) يلامسان الروح، ويدلان على هذه العلاقة الفريدة بين الأب والبنت. وتوجت هذه اللوحة بالافتداء الذي يختزل كل حديث عن الحب في موقف عملي يتمثل في استعداد الوالد أن يفتدي هذه الصغيرة بنفسه، وهو هنا يطلق طاقة الحب بلا حدود. ولا ريب أن هذه اللوحة كسابقاتها لها متلق واحد هو الطفل الصغير؛ ولذا اتّسمت ببساطة اللغة، واستخدام الحواس، واقتران ذلك بالدعاء أو المفاداة.

لكن في جانب الأشعار المتعلقة باستحضار النموذج الأمثل لسيد المجتمع المقبل/ الطفل/ الذكر؛ فإن هذه الروح تغيب، ويحلّ متلق آخر محلّ المتلقي المفترض/ الطفل. وهذا المتلقي الجديد هو المجتمع. ولذلك ترى المرسل يشتد في مواصفات النموذج المتوقع، حتى إن القارئ لينسى أن المخاطب هو طفل صغير في سنّ الترقيص؛ وكأن الوالد أو الوالدة يريدان أن يخاطبا المجتمع عبر "الصغير"؛ فهو يوجّه رسالة فخر بنفسه وبأسرته، وبما سيكون عليه هذا الصغير بسبب أصالة منبته. وسبق أن مرّ بنا عدد كبير من أمثلة هذا الضرب. ومن أبرزها أبيات هند بنت عتبة، وهي ترقيص ابنها معاوية تقول^(١٤٦):

إِنَّ بُنَيَّ مُعْرِقٌ كَرِيمٌ
مُحَبَّبٌ فِي أَهْلِهِ حَلِيمٌ
لَيْسَ بِفَحَّاشٍ وَلَا لَأِيمٌ
وَلَا بِطُخْرُورٍ وَلَا سَائِمٌ
صَخْرٌ بَنِي فَهْرٍ بِهِ زَعِيمٌ
لَا يَخْلِفُ الظَّنَّ وَلَا يَخِيمُ

فهذا نصّ دعاية انتخابية وتسويقي وليس تدليلاً لطفل، وهذا بيان فخر وليس همسات حب، تبدى هذا في فاتحة النصّ من خلال أداة التوكيد (إنّ)؛ ومضمون هذه الفاتحة التوكيد على عراقة نسب الطفل وكرم هذا النسب، وهو مالا فضل للصغير فيه، وإنّما هي مكتسبات الأهل. أمّا في المقطوعات السابقة التي أشرنا إليها فإنها تبدأ بـ "يا حبّذا"، ورأينا الأب أو الأم يتحدّث فيها عن أشياء ذاتية في الطفل مثل: رائحته ونفسه وملمسه.

أمّا المواصفات الأخرى في مقطوعة هند؛ فلأهل فيها نصيب الأسد أيضاً، فهو مُحَبَّب والمحبُّ هم الأهل، وهو حلّيم فأنتى للوالد أو الوالدة أن يعرفوا عن صغيرهم الحلم في هذه السن؟ وأنتى لهم أن يعرفوا ماذا سيكون عليه خلقه؟

إنّ الرسالة الحقيقية في هذه الأبيات هي أنّ ابنا الذي ينتمي لنا، لأسرتنا، لا بدّ أن يكون على هذا النحو من الخلق والتميّز؛ فهو ليس لثيماً ولا جباناً، ولا هشاً، وهو يباري أشهر الأسماء في عالم التميّز في ذلك المجتمع، ومنها: صخر بن فهر. وهذا الصغير عند ظنّ أهله به، وسيكون كذلك حين يشبّ؛ فهذه توقّعاتها له حين يكبر، وهي ترى فيه أمارات السؤدد والمجد والسيادة؛ وبذا فالقصيصة بيان عن الأسرة وعراقتها، وليس تدليلاً للصغير؛ وبالتالي فالمتلقّي فيها ليس الصغير، وإنّما المجتمع المحيط بالقائلة.

ويمكن أن ندلّل على هذا أيضاً من خلال بنية النصّ؛ فهو لا يتّسم بالبساطة اللغوية التي يحاكي بها الصغار عادةً، وهو مشتمل على عدد من الأساليب اللغوية منها: التوكيد، والمبالغة، والنفي، والإخبار. ونجد أنّ التوكيد قد ورد بأكثر من صورة، نجده في: "إنّ" التوكيدية في قولها: "إنّ بني"، ونجده في الباء الزائدة في خبر ليس: "ليس بفحّاش"، ونجده في تكرار (لا): "لا يخلف الظن ولا يخيم". كما ندلّل عليه بكثرة الصفات المشبهة، وكثرة صيغ المبالغة. كما يدلّ عليه أنّ الصغير

يظهر في النص ضميراً غائباً، أما الظهور الكبير فليس للمشاعر الدفاعة، وإنما لتوقعات المستقبل.

وأغرب النماذج هي تلك التي يكون ظهور الطفل فيها ظهوراً صورياً عارضاً، ويكون الطفل فيها مجرد موضوع يبت عبه الرسائل إلى الآخرين. وسنمثل لهذا بالنموذجين التاليين:

يروى أن أحدهم قد تزوج من امرأة قصيرة الأعضاء، مفسدة لثيمة خداعة، تسعى بين الناس، تعجز عن الكلام مع زوجها ولا تعجز عن سبه، ولدت له غلاماً، فكان إذا رقصه عرض بها قاتلاً^(١٤٧):

وَهَيْثُهُ مِنْ ذَاتِ ضِعْنِ خِبَّةٍ
قَصِيرَةُ الْأَعْضَاءِ مِثْلُ الضَّبَّةِ
تَعْيَا كَلَامَ الْبَعْلِ إِلَّا سَبَّهُ

ويظهر الطفل في هذه المقطوعة ضميراً غائباً وسيلة إلى الرسالة اللغوية التي يبثها هذا الزوج إلى المخاطب الحقيقي وهو الزوجة، ومضمون الرسالة مُتَّسِقٌ مع هذا المخاطب: مُتَّسِقٌ معجمياً، وأسلوبياً، وتركيبياً، ودلالياً؛ فالزوجة هي: "ذات ضِعْنٍ" وليس "أنت" أو حتى "هي". وهي ليست ذات حُسْنٍ، أو ذات رفقٍ، أو ذات جمالٍ بل: "ذات ضِعْنٍ". وهي "خبّبة"، وهي ذميمة الخلق والخلق؛ فالمعجم كله هابط: ضِعْنٌ، خِبَّةٌ، قصيرة الأعضاء، ضبّة، بعل، سب، عي.

ولعلّ التوشل بكائن قبيح مثل "الضبّ" ليكون شبيهاً لها خير دليل على وضاعة هذا المعجم. أما في جانب الأسلوب فنشير فقط إلى كسر الخبر بالاستثناء في قوله: "تعيا كلام البعل إلا سبه"؛ فالخبر هو أنها عاجزة عيية عن تكليم زوجها،

ويبدو هذا الخبر حتى الآن عادياً ليس فيه شتم كبير، إلا أن مجيء (إلا) كسر هذه "العادية" ليقول النص: إنها امرأة وضيفة جداً؛ فهي ليست عاجزة عندما يتعلق الأمر بالشتم أو السب، فإن العي عندئذ يتحوّل إلى قدرة فائقة على البيان، لكنّه للأسف بيان في الشتم والسب والقبائح.

ويروى أنّ هذه الزوجة كانت تردّ عليه بأن تأخذ الطفل منه، وتقوم بترقيصه

قائلة^(١٤٨):

وُهَيْبُهُ مِنْ مُرْعِشٍ مِنَ الْكَبْرِ
شَرْنَفْحٍ وَرَيْدُهُ مِثْلُ الْوَتْرِ
بُسُّ الْفَتَى فِي أَهْلِهِ وَفِي الْحَضَرِ^(١٤٩)

وإذا كان (هو) قد استعمل اللفظ "وُهَيْبُهُ" فقد أجابته بالكلمة ذاتها. والهِبَةُ

هنا تحمل عكس معناها؛ فهي هبة قبيحة من رجل قبيح.

ومرةً أخرى يمرّ الطفل هنا مروراً عابراً لِيَتَوَسَّلَ به إلى المخاطب الحقيقي وهو الأب/ الزوج هذه المرة. والرسالة تتسق مع هذا المخاطب؛ فهو رجل كبير هَرَمٍ يرتعش من الكِبَر، وهو خفيف القدمين، تشبه أوردته الوتر؛ لأنّها اشتدت وصلبت فصارت كالوتر، ممّا يدلّ على أنّه طاعن في السن. ثمّ هو ذميم في كل موضع حيث حلّ وحيث سار، عبّرت عن هذا التسوير بقولها: "في أهله وفي الحضر".

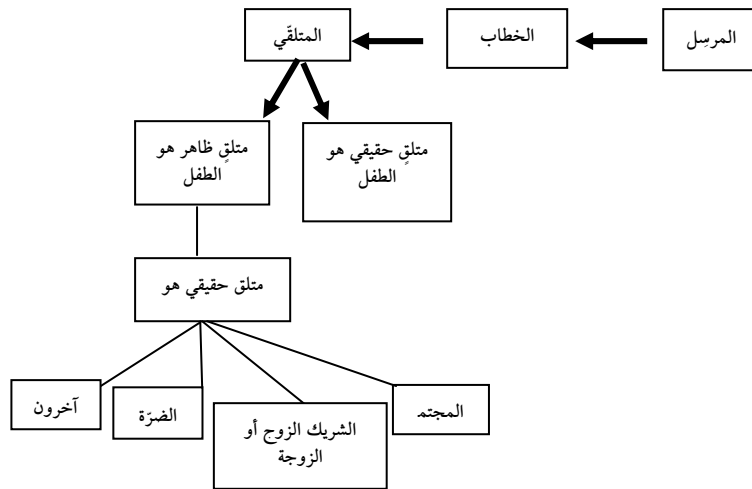
والمعجم يتسم بالهبوط أيضاً: "مُرْعِش، كِبَر، شَرْنَفْح، بُسُّ". أمّا الأسلوب فيكفي أن فيه أسلوب الدّم في أغنية مخصّصة للطفل: "بُسُّ الْفَتَى". ورغم أنّ الرجل كبير في السن إلا أنّ مخصص ذمّها هو "الفتى" تعريضاً وسخرية. ويكفي أن نقارن هذا الأسلوب مع أسلوب "يا حَبْدًا" في النسق الأوّل الذي سقناه في هذه

أشعار ترفيض الأطفال في التراث العربي القديم في ضوء علم اللغة الاجتماعي

المفردة. لا ريب أنّ الطفل لا شأن له بهذه الرسالة اللغوية، فضلاً عن أن يكون هو المتلقّي الحقيقي لها.

ولعلنا نستحضر هنا قولة (فوكو) عن خطورة الحدث الكلامي / الاجتماعي؛ فهو يرى أنّ مكنن هذه الخطورة "أنه يحدد الآخر من خلال الخطاب، ويعيّن المواقع بين الباط والمتلقي" (١٥٠).

وبعد استعراض هذه النماذج يمكننا القول إنّ المتلقّي / الطفل يظهر في بعضها ظهوراً حقيقياً، وأنّ المتلقّي الآخر: المجتمع، أو الشريك (الزوج أو الزوجة) أو الضرة... يشغل حيناً لا بأس به من هذه النماذج. ويمكننا أن نمثّل لطبيعة المتلقّي في هذا الخطاب بالشكل التالي:



(٧)

نتائج الدراسة

بعد هذا التطوف في عدد كبير من نصوص أشعار ترقيص الأطفال في التراث العربي يمكننا استخلاص النتائج عبر الربط المباشر بين المتغيرات اللغوية والمتغيرات الاجتماعية، ويمكننا تبويب هذه النتائج في العناوين التالية:

أ. المرسل وطبيعة الخطاب:

يعنى علم اللغة الاجتماعي بالإحاطة بكل ما يتصل بالحدث الكلامي، ومن ذلك ما يتصل بالمتكلم، وباللغة التي يتكلمها. ولاحظ اللسانيون الاجتماعيون عناصر مهمة في تحليل الخطاب مما يتصل بالمرسل، منها: انعكاسات العمر، وأصل النشأة، والطبقة الاجتماعية، والمهنة، والجنس، وغيرها^(١٥). إضافة إلى إشارتهم إلى اختلاف الخطاب باختلاف الأبعاد الثقافية والشخصية للمتحدثين^(١٥٢).

وفيما يتصل بالمرسل في أشعار ترقيص الأطفال في التراث العربي، يمكننا أن نلمح جانبين مؤثرين في الخطاب هما: جنس المرسل، وطبقته الاجتماعية.

١. جنس المرسل وطبيعة الخطاب:

يقوم بترقيص الأطفال عادة أمهاتهم أو آباؤهم، وقد يقوم الأخ الكبير بهذه المهمة، وقد تكون الجارة هي المنشدة، أو امرأة لها صلة بأهل الطفل، وقد وجدنا بعض الأشعار أنشدتها نساء لم ينجبن أصلاً، قلن في ترقيص أبناء الآخرين.

ويمكننا أن نلاحظ أن أكثر قصائد الترقيص صدرت عن نساء، والقليل منها صدر عن الرجال، ولعل هذا يتفق مع طبيعة الموضوع من جهة، وطبيعة المرأة من جهة أخرى، حيث يشكل الأطفال والاهتمام بهم عنصراً رئيساً في اهتمامات المرأة. وتظهر أشعار الترقيص رغبة كبيرة في إنجاب الذكور عند الرجال والنساء

على السواء، لكنّ هذه الرغبة تتجلّى عند المرأة أكثر، ويتحوّل عدم إنجاب الذكور عندها إلى حسرة وتوجّع. كما تعتبر النساء إنجاب الذكور إنقاذاً من الله لهن. ولا نجد مثل هذه عند المرسل الرجل. ولا يعبر الرجل بشكل مباشر عن رغبته في إنجاب الذكور، بل يمكن قراءة هذه الرغبة من خلال غضبه وهجرانه لزوجته عند إنجاب الإناث، أمّا النساء فيفصحن عن هذه الرغبة بلا تردد.

ويشترك الرجال والنساء في إظهار الفرح بمقدم الأطفال الذكور، وتتميّز النساء بتحوّل هذا الفرح عندهن إلى فخر، مهما كانت مواصفات أولئك الذكور. ويعتبرن إنجاب الذكور نعمة كبيرة من الله تستحق الحمد والشكر. ويولّد إنجاب الذكور عندهن مشاعر الطمأنينة والسكينة والارتياح والزهو، بل ويجدنه مناسبة للنيل من الضرائر وتعييرهنّ بإنجاب البنات.

ويشترك الرجال والنساء في إظهار المحبّة البالغة للأبناء الذكور، والتعبير عن ذلك بعبارات: الحب، والمدح، والمفاداة، والتدليل، والحنان، والدعاء، والتعويد، ووصفهم بأجمل الصفات المعنويّة والجسميّة.

وأفاضت النساء في التعبير عن مشاعر المحبّة لأولئك الذكور، ويعدّ هذا أمراً طبيعياً في المجتمع؛ فالمرأة يفترض بها أن تكون جيّاشة بالحب والمشاعر والعاطفة. ويفترض هذا المجتمع أن يكون الرجل أكثر صلابة وتماسكاً أمام محبّته لأطفاله الذكور، وأنّ عليه ألاّ يفرط في التعبير عنها. أمّا المرأة فيمكنها التعبير كما تشاء، ورأينا الناس يعاتبون الرجل إذا أفرط في إظهار محبّته لأبنائه.

واستعان المرسلون رجالاً ونساءً بالحواس المختلفة للتعبير عن هذه المحبّة، خاصّة حاسة الشم، مع مساندة من حاستيّ الذوق واللمس. فقد كانوا يتشمّمون ريح أبنائهم الطيبة العذبة. ونجد الدعاء للأبناء الذكور عند الجنسين، لكنّ النساء أكثر اهتماماً بالأدعية أثناء الترفيص، وتتميز النساء بألفاظ التعويد وبذل النذور إذا تحقّقت الأمنيات.

وفيما يتصل بوصف الأطفال الذكور فقد تشابه الرجال والنساء بالتركيز على الصفات المعنوية مثل: الكرم، وطيب الأصل، والعز، والسيادة، والشجاعة، وذكر بعض الصفات الجسميّة الجميلة.

وكان الرجال الآباء أكثر اهتماماً بالشبه البيولوجي، وتشابه المضمون بينهم وبين أطفالهم الذكور، ورجا بعضهم أن يشبه الطفل الذكر أجداده لأمه إذا كانوا من أسرة عريقة، وكانوا يكرهون أن يشبه الطفل الذكر أمه إذا لم تكن من أسرة عريقة.

وعلاقة المرسل الزوج بالطرف الآخر الزوجة، والعكس أيضاً، تنعكس مباشرة في أشعار الترقيص؛ فإذا كانت علاقة طيبة وجدنا الصغير يظهر في القصيدة ظهوراً واضحاً، وإن لم تكن كذلك تحوّلت قصيدة الترقيص إلى وجبة من التهاجي بينهما، تشتمل على الكثير من الشتائم والألفاظ النابية.

وفي موضوع الحديث عن مستقبل الأطفال الذكور اشتدّ الرجال والنساء في خلق النموذج الأمثل لرجل المستقبل وكانوا يرسمون صورة مثالية لهذا الرجل: شجاعةً، وكرماً، ومروءةً، وندى، وصدقاً، وبراً، وجاهاً، ومكانة. وكانوا يستعينون بالأسماء اللامعة لتشبيه مستقبل أبنائهم الذكور بها. وهذا الأمر خاصّ بالطبقة العريقة (للرجال والنساء)؛ ومعنى ذلك أنّ عامل جنس المرسل يحدّد لصالح الطبقة الاجتماعية في هذه المفردة.

وتميّزت النساء بالحديث عن مستقبل الأولاد الذكور في موضوع الزواج، وكنّ يرسمن صورة تفصيلية لزوجة المستقبل من جهة كرم الأصل وجمال الشكل، وأن تكون محل الرضى والإعجاب من الجميع؛ وهذا خاص بنساء الأسر العريقة. فهنا يجتمع متغيران اجتماعيان في التأثير: الجنس، والطبقة الاجتماعية.

أمّا في خطاب الإناث فتميّزت النساء بموضوع معاتبة الأزواج على غضبهم بسبب إنجاب البنات، وكنّ أكثر استجابة لمنطق المجتمع في تفضيل الذكور على

الإناث. واشترك الرجال والنساء في محاولة تعزية النفس عند إنجاب البنات، لكن وسيلة التعزية قد تختلف قليلاً؛ فالنساء يعزّين أنفسهنّ بالخدمات التي يمكن أن تقدّمها البنت في البيت من مثل: الكنس، والتنظيف، والمشط، وردّ العارية، وكذلك بالمهور الغالية، وبالأصهار ذوي المكانة عند الزواج، فيما عزّى الرجال أنفسهم بأن بعض البنات خير من بعض الذكور في الأخلاق والنفع؛ خاصة إذا كان هذا الذكر نوماً كسولاً لا نفع فيه، ويعزّون أنفسهم كذلك بالمهور الغالية، والأصهار.

وتميّز الرجال في الأسر المتواضعة بإظهار الغضب والكراهية لإنجاب البنات، تمثل هذا في تمثيهم موت هؤلاء البنات؛ وبذا يكون القبر الصهر المفضل لديهم. وتميّز رجال الأسر العريقة بإظهار محبتهم لبناتهم، وامتداحهن. ولم أجد إلاّ مقطوعة واحدة صدرت عن امرأة واحدة في امتداح البنات ومحبتهن.

وفي وصف البنات جسمياً ومعنوياً كان الآباء الرجال أكثر إسهاماً في هذا الوصف، وركّز الآباء في الأسر العريقة على الصفات المعنوية الجميلة، وركّز الآباء في الأسر المتواضعة على الصفات الجسمية الجميلة أو القبيحة.

أما في الحديث عن مستقبل البنات وزواجهنّ، فقد كان الرجال أكثر إسهاماً في هذا الموضوع، بعكس المتوقع، وكان الآباء في الأسر العريقة يرون أنّ زوج المستقبل سيكون محظوظاً بسبب اقترانه بابنتهم، فيما ركّز الآباء في الأسر المتواضعة على جمال الابنة المادّي، وكم سينعكس هذا على ارتفاع المهر.

ولا نجد سوى النزر القليل من الدعاء للبنات. وفيما اجتهد المرسلون والمرسلات في الدعاء للذكر بالحفظ وتحقيق الأمنيات، والجاه والسيادة والمكانة، وجدنا أنّ أقصى أمنية أرسلها الرجل الأب في حقّ البنت هي أن تعيش وألاً تموت. ولا نجد تعويذات في أشعار البنات، ولا حديثاً عن الودع أو التمايم أو النذور. لا من طرف الأب ولا من طرف الأم.

ووجدنا المرأة المرسلة تتميز باستخدامها تراكيب دالة على التحسّر والتوجّع عند عدم إنجاب الذكور؛ مثل: ياء النداء المقترنة بمصدر الحسرة وألف الإطلاق "يا حسرتا"؛ فيما يشبه أسلوب الندبة. وكذلك التعابير الدالة على الفرح البالغ بمقدم الذكور، من مثل: "الحمد لله الذي أنقذني"، كما تميّز استخدام التراكيب الدالة على الارتياح والطمأنينة لمقدم الذكور من مثل أداة النفي مقرونة بالفعل المضارع، كما في: "ما أبالي".

وتميّزت النساء باستخدام المفعول المطلق المبين للنوع؛ لإظهار عظيم المحبة لأبنائهن الذكور، مثل: "أحبّه حبّ الشحيح ماله". كما تميّز استخدام القسم لإثبات صدق محبّتهن مثل: "أحبّك وللرحمن". وكذلك استخدام (القسم) مشفوعاً بالنفي في سياق الدفاع عن إنجاب البنات؛ "تالله ما ذلك في أيدينا"، واستخدامهن أسلوب الشرط في سياق الرد على من ينفي حبّهن لأبنائهن إذا قمن بضربهم: "من قال أبغضه فقد كذب".

كما تميّز استخدام الاستفهام الذي خرج إلى غرض النفي "وما عليّ؟"، وكذلك الاستفهام الذي خرج إلى غرض العتاب من مثل: "ما لأبي حمزة لا يأتينا". وتميّز استخدام ألفاظ التدليل والمفاداة ومنها: "يا بأبي يا بأبي". وتتميّز النساء بألفاظ الندور والتعويذ.

وفيما يتعلّق بالمرسل الرجل وجدناه يحفل أكثر بالألفاظ التي تدخل فيما يسمّيه اللسانيون الاجتماعيون "غير المقبول في لغة الخطاب" مثل: الأعضاء الذكرية والأنثوية للأطفال. مع وجود شيء من هذا عند المرأة المرسلة فيما يتعلّق بالطفل الذكر، ولكن في الأسر المتواضعة، وليس بالقدر نفسه.

وقد أشارت بعض الدراسات إلى أنّ الميل إلى استخدام الألفاظ السوقية من السمات الخاصّة بلغة الرجال^(١٥٣)، أما النساء "فهنّ أقل ميلاً إلى استخدام الألفاظ المتّصلة بأجزاء معيّنة من الجسم"^(١٥٤).

وتميّز الرجال المرسلون باستخدام الاستفهام الإنكاري في حقّ من يستكثر عليهم إظهار محبّتهم لأطفالهم الذكور. كما تميّز الرجال الآباء من الأسر العريقة في استخدام أسلوب المدح بـ "يا حبّذا" في التعبير عن محبّة البنات، كما تميّزوا باستخدام لفظ (ابنة) مصعراً ومضافاً إلى ياء المتكلّم أو مضافاً فقط "بنتي" أو "ابنتي"، كما تميّزوا باستخدام الفعل المضارع "يحبّ" في حق البنات مثل: "يحبّها أبوها". وتميّزوا كذلك باستخدام ألفاظ التوكيد مثل: (إن ولام الابتداء) في سياق الحديث عن محبّة البنات، وكل ذلك نجده عند رجال الأسر العريقة.

وامتاز الرجال من الأسر المتواضعة بحديثهم عن القبر والموت في أشعار ترفيض الإناث، واستعملوا الألفاظ الدالّة على شدّة الغضب من إنجاب البنات مثل "حسبي حسبي" مع التكرار. وتظهر بعض الدراسات أنّ الرجال أميل إلى استخدام ألفاظ التوكيد كالتكرار من النساء^(١٥٥). وتميّز الرجال في الأسر العريقة بألفاظ الدعاء للبنات مثل: "عيشي". كما تميّز رجال الطبقة المتواضعة بالتفصيل في الألفاظ الدالّة على مهور البنات وزواجهنّ.

واشترك الرجال والنساء في استخدام أسلوب المدح بـ "يا حبّذا" في التعبير عن محبّة الأولاد الذكور. كما اشتركا في استخدام الحواس عند التعبير عن محبّة أبنائهم الذكور، وخاصّة حاسة الشمّ وساندها حاستا الذوق واللمس.

كما اشتركا في الألفاظ والأساليب الدالّة على الدعاء للأبناء الذكور، مثل فعلي الأمر والنهي اللذين خرجا لغرض الدعاء، مثل: (احفظ، باركن)، ومثل: النداء بـ "يا رب"، ومثل: لفظ الجلالة مقترناً بالمضارع مثل: "الله يحفظ"، كما اشتركا في

استخدام أساليب التوكيد مثل: لام الابتداء، والتكرار في التعبير عن محبة الأبناء الذكور ووصفهم. واشتركا في استخدام الألفاظ التي ترجو مشابهة الصغير للنماذج الجيدة، مثل: أبيه، أو جدّه، أو الشخصيات المرموقة في المجتمع، مثل: "أشبه" و"ما أشبه" مع عناية الرجال أكثر بهذا الجانب.

واشترك الرجال والنساء في الأسر العريقة باستخدام المصدر "ظني" في الإشارة إلى تنبؤات المستقبل للطفل الذكر، فيما استخدمت نساء الأسر المتواضعة التراكيب "يا ليت" للغرض ذاته. كما كان الآباء والأمهات يعنون بذكر أسماء العلم للذكور والإناث، والآباء أكثر عناية بهذا.

٢. الطبقة الاجتماعية للمرسل وطبيعة الخطاب:

يدرس اللسانيون الاجتماعيون بشكل خاص العلاقة بين التباين الاجتماعي والتغيير اللغوي؛ وفي هذا يقول (لابوف): "إن شعور الناس بالنسبة للانتقال أو التحول الاجتماعي له أثر كبير للغاية على الأشكال اللغوية التي يختارونها"^(١٥٦). ويعنون بـ "إبراز مدى ما تحمله اللغة من طوابع الحياة التي يحيها المتكلمون، وأثر هذه الحياة في وسم اللغة بسمات خاصة من حيث المفردات والأساليب"^(١٥٧). "إن التصنيفات الاجتماعية وثيقة الصلة باللغة ومفاهيمها. إن المتحدث يحدّد نفسه في حيز متعدّد الأبعاد بالنسبة لباقي المجتمع، وبالنسبة لجوانب حياته الاجتماعية"^(١٥٨).

وترى الباحثة أنّ هذا العامل (الطبقة الاجتماعية للمرسلين) من أبرز العوامل المؤثرة في خطاب ترقيص الأطفال في التراث العربي، وأنّه كان مؤثراً أكثر من عامل جنس المرسل.

وتشترك الطبقات الاجتماعية جميعاً في إظهار الرغبة في إنجاب الذكور، والفرح بمقدمهم والتعبير عن محبتهم. وتميّزت الطبقة المتواضعة أكثر بالتمييز بين البنات والذكور؛ فنساء هذه الطبقة تميّزن بإظهار الفخر لإنجاب الذكور مهما كانت

مواصفاتهم حتى لو كانت حمقاً، وتمييزن كذلك بإظهار الاستعطاف والعتاب للرجال عند إنجاب البنات.

كما امتازت الأسر المتواضعة بشكوى الآباء من شبه الأبناء لأمهاتهم اللواتي لا يتمين لأسر معروفة، وامتازت بالتعبير عن رغبتها الشديدة في أن يشبه الأبناء آباءهم خُلُقاً وحُلُقاً. وبعض الأمهات في هذه الأسر تمنين أن لا يشبه الأطفال آباءهم من جهة أفعالهم وصفاتهم المعنوية والجسمية. وتمييزت الأسر المتواضعة بإظهار الغضب الحاد من إنجاب البنات، ونجد فيها مسألة التعاير بين الضرائر، كما نجد فيها الحديث عن استغلال البنات في الخدمة المنزلية، واستغلال الأصهار في المهور الغالية.

وتمييزت هذه الأسر بالتركيز على الصفات المادية للبنات، وتمييز الرجال الآباء فيها بتمني موت البنت، وأن يكون القبر خير صهر لهم. كما امتازت هذه الأسر بظهور ألفاظ تدخل تحت ما يعني بـ "غير المقبول في لغة الخطاب" من مثل: الأعضاء الذكرية والأنثوية للبنات والذكور. وامتازت بالتهاجي بين الزوجين بأقذع الألفاظ عبر موضوع الترفيصة، واستخدام أبشع الأوصاف بحق بعضهما.

أمّا معجم هذه الأسر المتواضعة في التعبير عن البنات فهي: جارية، سميئة، أجمها عظيم، تبدّ رجليها ولا تضمها، وهي تتمنى عزباً يشمها، وهي شوهاء كشنّ بال، ولا تدفع الضيم عن العيال. تكسس، تمشط، تردّ العارية، ترفع الساقط من خمارية، اسمها "تموت".

ومن التراكيب التي تستعملها: (يا حسرتا) في التحسّر من عدم إنجاب الذكور، و"ما أبالي" في التعبير عن الاطمئنان بعد إنجاب الذكور، و"الحمد لله الذي أنقذني" بعد إنجاب الذكور، واستخدام (ليت) في أمنيات المستقبل للأطفال.

وتمتاز الأسر المتواضعة باستخدام ألفاظ التعريض بالزوجات والأحوال؛ فالخال مسوّد القفا، وعيناه مثل عيني الغراب، والأب ذي ثفال خبّ، وعيناه مثل عيني الضبّ، وهو ليس بمعشوق ولا مُحَبّب. والأب يصف نفسه إزاء الخاطبين بأنه "عَكِرّ حَيّاص". والأم ذات ثفال خبّة، وتشبه الضبّة، وهي قصيرة الأعضاء. وكلّ هذه الأوصاف لا نجد لها، إلاّ في الأسر المتواضعة. والمرأة في هذه الأسر، إمّا مستضعفة مهیضة الجناح تستعطف زوجها وترجوه ألاّ يغضب منها بسبب إنجاب البنات. وإمّا سليطة اللسان، قبيحة العبارات تجترئ على زوجها.

وعلى الرغم من اشتراك الطبقات جميعاً في التعبير عن محبة الأولاد الذكور إلاّ أن استخدام المفعول المطلق المبيّن للنوع يكشف عن طبيعة الطبقة الاجتماعية التي ينتمي إليها المرسل؛ فالطبقتان تستعملان هذا التركيب إلاّ أنّ العبارة المقترنة به تكشف عن هذا التباين؛ ففيما اختارت امرأة من أسرة متواضعة صورة الرجل الشحيح الذي كان قد ذاق الفقر، ثم وجد المال بعد هذا الفقر، فتمسك به كثيراً؛ لتعبّر عن حبّها "أحبّه حبّ الشحيح ماله"، عبّرت امرأة أخرى عن حبّها عن طريق التركيب نفسه، ولكن الصورة المختارة هي مشهد عثمان بن عفان (رضي الله عنه) الذي تحبّه قريش، إذا دعا بالميزان "أحبّه حبّ قريش عثمان".

وتظهر أشعار الترقيص قوّة شخصيّة المرأة ومكانتها في الأسر العريقة، عبّرت عن هذا التراكيب اللغويّة مثل: لام القسم، ونون التوكيد في قول هند بنت عتبة "لأنكحنّ ببة"؛ ممّا يدلّ على اقتدارها وتحكّمها في سيرورة الأمور.

وتميّزت الأسر العريقة بمواصفات أطفالها الذكور مثل: القوّة، والشجاعة، والكرم، وكرم الأصل، والفصاحة، والعزّة، والسيادة. وكذلك اشتدّت هذه الأسر في خلق النموذج الأمثل للطفل الذكر ليكون رجل المستقبل؛ وذلك من خلال المواصفات الرائعة من: الحسب، والكرم، والشجاعة، والندى، و.... ومن خلال

استحضار الأسماء العريقة في سماء التميّز. ورجاؤهم أن يشبهها أبناءؤهم. وتلك الأسماء متميّزة بالكرم والندى والسماحة والفصاحة والشجاعة؛ مثل: صخر بن الشريد السلمي، وقيس بن عدي، وصخر بن فهر.

وتشترك الطبقات جميعاً في استخدام أسلوب المدح بـ "يا حَبْذا" للتعبير عن محبة الأبناء الذكور، وتتميز الطبقة العريقة باستخدامه في حق البنات أيضاً.

كما تشترك جميع الطبقات في استخدام الحواس للتعبير عن محبة الأولاد. وتكثر ألفاظ الدعاء عند الأسر العريقة خاصة بـ "يا رب" وفعل الأمر الدالّ على الدعاء مثل: "احفظ، جَبِّب، ...". و "الله + الفعل المضارع" مثل: "الله يرعاه"، وتتميّز الأسر المتواضعة بألفاظ النذور وألفاظ التعويد. كما يكثر ورود ألفاظ: "الكعبة"، و"أركان الحجر"، وبعض التعابير الدينيّة الأخرى مثل: "الله" و"الرحمن" و"مبارك" و"البركة" و"بارك" عند الأسر العريقة.

وتميّزت الأسر العريقة بالحديث عن مستقبل الأبناء الذكور: جاهاً ومكانة وتميّز زوجة. وتتميّز الأسر العريقة بالمصدر "ظنّي" الدالّ على نبوءات المستقبل للأطفال الذكور. وتمتاز الأسر العريقة بالتعبير عن محبة البنات وامتداحهن، ووصفهن بالصفات الجميلة، مع التركيز على الصفات المعنويّة منها. أمّا الأسر العاديّة أو المتواضعة؛ فتركز الحديث عن طعام البنت وشرابها، والدعاء لها بالعيش.

ومعجم الطفل الذكر عند الأسر العريقة: كريم، أسد، شجاع، لبيب، لذيذ، عذب، كريم الأصل، حلیم، أبيض، مبارك، عزيز، سيّد، معرق، عف، وفيّ، محبّب، صدق، برّ، يشتري الحمد مهما غلا الثمن، يهزم الجيش، يأتي بالسلب، ليس غشوشاً ولا ماكرأ، ولا يمنع الخير، ماجد، ليس فحاشاً ولا لثيماً.

أما معجم الطفلة الأنثى فهي: بنيتي، كريمة، يحبها أبوها، ريحانة، حرّة، ذات حسب، بيضاء، زهراء، ريم، مليحة، لا تحسن السب، عذب فوها، لا تسرق البضاعة، لا تعرف الخلاعة، مطاعة، لا تمنع النار ولا فضل الحطب.
ب. المتلقّي وطبيعة الخطاب:

في هذه المفردة سنميّز بين المتلقّي الذكر والمتلقّيّة الأنثى؛ فجنس المخاطب هو العنصر الرئيس في تحولات الخطاب في أشعار ترقيص الأطفال، ويلفتنا أولاً طبيعة علاقة المرسلين بالمتلقّين الذكور؛ فنجد عاطفة التحسّر على عدم قدوم الطفل الذكر عبّر عنه التركيب "يا حسرتا"، وعاطفة الفخر والاطمئنان والارتياح لإنجاب الذكور؛ عبّرت عنه التراكيب: "ما أبالي"، و"الحمد لله الذي أنقذني"، وعواطف المحبّة الغامرة، وعبّر عنها بـ "حبيبي" "يا حبذا"، والمفعول المطلق المبين للنوع "أحبّه حبّ..."، واستخدام الحواس، وحركة الضمائر في النص خاصّة المتّصلة منها.

كما عبّر عن هذه المحبّة بألفاظ الدعاء مثل: "الله يرحاه"، و"يا ربّ احفظ"، وغيرها. مع اقتران ألفاظ الدعاء بأدوات التوكيد مثل: إن، ولام الابتداء، والتكرار. كما تتبدّى عاطفة الإعجاب بصفاتهم، وتدليلهم، في: ألفاظ المفاداة والتدليل بـ "يا أبوي"، وهي خاصّة بهم دون الإناث، مع ذكر الصفات الحميدة. وفي خطاب الذكور يستحضر المرسلون النماذج المشرقة من الأعلام لتشبيههم بها، مثل: صخر بن الشريد السلمي، وقيس بن عدي، وغيرهم.

وفي خطاب الذكور تكثّر ألفاظ النذور والتعويد والودع والأحوية الأخلاق، والقنازع الدقاق، وغيرها. ونجد المصدر "ظني" خاصّاً بالمتلقّي الذكر معبّراً عن أمانى الأهل تجاهه في المستقبل، وتكثّر في خطاب الذكور الصفات المشبّهة (كريم، حلیم)، وأسلوب التعجب القياسي "أفعل به" مثل: "أكرم بأخوالك".

وأسلوب التفضيل، وصيغ المبالغة: "ليس بفحّاش ولا سئيم"، وفي خطاب المتلقّي الذكر يكثر وصف الأعضاء الذكرية عند الأسر المتواضعة.

وتظهر أسماء العَلَم للمتلقّي الذكر كثيراً، مثل: جبير، عباس، عبدالكعبة، عنجدة، يربوع، بلال. ووهب وغيرهم، ويكثر في خطابه أسلوب المدح بـ: "يا حبّذا".

أمّا مواصفات المتلقّي الطفل الذكر/ ومعجمه فيتشكّل من: ولد، أسد، شجاع، جميل، قوي، يدفع الضيم عن أسرته، مبارك، لذيذ، عزيز، ينتظر منه النفع، محبوب، محبّب، كريم الأصل، معرق، ريحه تذهب الهموم، يشفي الصداع ريحه وشمّه، يفرّج الأمر ولا يهّمه، سامي الهمة، يشتري الحمد بأفعاله الحميدة، يهزم الجيش ويأتي بالسلب، كريم يروي الهيمان من محض اللبن، لبيب، فصيح، كيس، ليس غشوشاً ولا ماكرأ، ولا مضيقاً لمال أهله، ولا مانعاً للخير، والمال، ذو الرائحة الطيبة، روحه حلوة، ملمسه ناعم ليّن، يقود، يسود، ينشّق، يلهم، نديّ، برّ، صدق، حلیم، مليح الظل، عف، فيه عن العوراء صمم، وفيّ بالذمم، لا يخلف الظن، من وظائفه في الحياة مغالبة النكد ومغالبة الكبّد، وغيرها.

إنّ خطاب الإناث قليل في هذه الأشعار؛ ويمكننا أن نلاحظ في هذا الخطاب موضوعات خاصّة مثل: معاتبة الأزواج بسبب غضبهم لإنجاب البنات، ويشبه الخطاب في بعض القصائد أن يكون اعتذاراً عن إنجاب البنات: "تالله ما ذلك في أيدينا". ونجد تعزية النفس عبر الفوائد المنتظرة من البنات، من مثل: الخدمات المنزلية من: كنس، وتنظيف، وكذلك تعزية النفس بالمهور الغالية والأصهار السادة المنتظرين، والحديث عن أن هوى البنات يسكن الفؤاد ويفتت القلب، وهو وصف لا نجده في وصف هوى الأولاد.

وفي خطاب الإناث يعبر بعض المرسلين عن غضبهم وكراحتهم للبنات، عن طريق استحضار القبر باعتباره خير صهر لهم، والموت باعتباره خير أمنية لابنتهم. ويعبرون عن هذا الغضب بتراكيب. مثل: "حسبي حسبي". وأنّ إنجاب البنات "خلع للقلب"، و"زيادة في الهم"، وأنّ إنجابهنّ "يدق الصلب"، وأنهنّ "يشين الرأس"، و"يأكلن الكسب".

ونجد في بعض القصائد عاطفة المحبة والامتداح للبنات لكنّ عددها قليل، وعبر المرسلون عن هذه العاطفة بأساليب مثل وصفها بأجمل الأوصاف فهي: حرة، ذات حسب، كريمة، مليحة، عذب فوها. وعن طريق توظيف الحواس، خاصة "الشم". وعبر عبارات الافتداء: "فديت بنتي". وظهر هذا أيضاً عبر لفظ التصغير "بنتي"، وأسلوب المدح بـ "يا حبذا".

وفي خطاب المتلقية الأنثى يغيب الحديث عن مستقبل البنت في المكانة والجاه، وينحصر في الحديث عن الزواج، وينماز هنا خطابان بحسب الطبقة الاجتماعية؛ فالأسر العريقة ترى أنّ زوج المستقبل محظوظ بالاقتران بابنتهم؛ فهي تمتلك أجمل الصفات. أمّا الأسر المتواضعة فتركز في هذا الموضوع على المهور وارتفاعها، والأصهار المنتظرين.

ويركّز مرسلو الأسر العريقة على مواصفات البنت المعنوية؛ فيما يركّز المرسلون في الأسر المتواضعة على المواصفات المادية.

وألفاظ الدعاء نادرة في خطاب الإناث، وألفاظ التعاويذ والتمائم والندور والودع كلّها غير موجودة، وأسلوب "يا حبذا" محدود بأسر معينة. وتغيب نماذج الأعلام المشهورة في تشبيه صفاتهنّ؛ فلا قيس ولا صخر ولا أبي عتيق، ولا غيره.

وتظهر أسماء العلم للإناث بشكل أقل في خطاب البنات، ومنها: ضباعة، وأمّ الحكم، وسليمي، وغيرهن.

أما معجم المتلّية الأثني عند الأسر المتواضعة فيشتمل على: جارية، شوها، سنّ بال (لا تصلح لشيء) ضعيفة (لا تردّ الضيم عن العيال)، سمينة، تكنس، تمشط، ترفع، رُدّيت ببردة، تموت "اسم عَلم لبنت"، وغيرها. وفي الجانب الإيجابي عند الأسر العريقة نجد: بنيتي، ريحانة، كريمة، مليحة العينين، لا تحسن السبّ، عذب فوها، حرّة، ذات حسب، بيضاء، سيّدة البنات، ريم أحم، يحبّها أبوها. وغيرها.

ونجد في خطاب الإناث بعض الموضوعات والألفاظ الخاصّة بهن، مثل: الحديث عن أعمال المنزل، كالكنس، والتنظيف، والمشط، وردّ العارية، والفلي، والحديث عن المهر والأصهار، والحديث عن سنّ زواج الفتاة (ثمانية أو تسعة). وارتداء الخمار، والبردة اليمانية، والوصوص وهو القناع الذي لا يُظهِرُ إلاّ عينيها، والحديث عن نمص الحواجب، وطرائق الآباء في مفاوضة الخاطبين على أعلى المهور. ونجد أيضاً حديثاً عن طريقة الأمّهات في اجتذاب الأزواج لبناتهن من مثل: التسمين بالسويق.

أما مواصفات الجمال الحسيّ للمتليّة الأثني فهي: جمال العيون، عذوبة الفم، جمال الجيد، جمال النحر، امتلاء الأثداء، السمّنة، الطول، الضخامة، الامتلاء، البياض.

ج. اللهجات الجغرافية:

كشفت الأبنية اللغويّة عن بعض اللهجات الجغرافيّة للقبائل العربيّة في هذه الأشعار محلّ الدراسة. وهذا يدلّ على أنّ هذه الأشعار تمثّل شريحة مختلفة من القبائل إضافة إلى قريش، ممّا يعطي لتنتائج قراءتها دلالة أوسع وأكثر شمولاً، كما أنّه يضيئ جانباً من صورة الواقع اللهجي للعربية. ومن أمثلة هذا ما جاء على لسان امرأة رقّصت ابتتها تقول^(١٥٩):

سِبْخَلَةٌ رِبْحَلَةٌ
تَنْمَى نَبَاتُ النَّخْلَةِ

فاستعملت (تنمى) بدلاً من (تنمو). وهو بلغة بني سليم. ومن هذه الشوارد اللهجية ما ورد على لسان رجل يرقص ابنته^(١٦٠) يقول:

بِنَيْتِي سِبْخَلَةُ النَّبَاتِ
عَيْشِي وَلَا نَأْمَلُ أَنْ تُمَاتِي

فقد استعمل الفعل (تماتي) بدلاً من (تموتي)، وهي بلهجة طيء. ومنه ما ورد على لسان رجل يرجز لابنته يقول^(١٦١):

إِنَّ أَبَاهَا وَأَبَا أَبَاهَا قَدْ بَلَّغَا فِي الْمَجْدِ
غَايَتَاهَا

حيث ألزم (أب) الألف نصباً وجرأً، وكذلك المثنى ألزمه الألف نصباً، وهي لغة: بني الحارث بن كعب، وخثعم، وزبيد، الذين يلزمون (أب وأخ وحم) و (المثنى) الألف في سائر الأحوال.

وهذه اللهجات تعطي فكرة عن الجوّ اللغوي السائد آنئذٍ، وعن الحياة اللغوية بتنوع لهجاتها من خلال هذا الشعر. "إنّ اللغة العربية تنطوي على مجموعة كبيره من اللهجات التي تمثل بيئات لغوية مختلفة، إذ إن لكل بيئة صفات لغوية تختصّ بها، إلا أنّها تنتمي جميعها إلى لغة عامّة مشتركة، هي لغة التفاهم والتخاطب بين أفراد هذه البيئات كلّها"^(١٦٢).

وقد أشار رالف فاسولد إلى أنه لا يمكن دراسة اللغات دون الرجوع إلى البيئات اللغوية التي تطوّرت فيها هذه النظم اللغوية^(١٦٣)، كما تناول فرجسون بالدرس "المجتمع الكلامي" الذي يستخدم مستويين من اللغة، أو اللهجات. ويربط فرجسون بين طبيعة الموضوع والمجال الذي تستخدم فيه اللغة من جهة وبين مستوى اللغة المستعملة^(١٦٤). ولا ريب أن المجال الذي تقال فيه أشعار الترقيص، وهو البيت غالباً، والموضوع نفسه، وهو متّصل بسلوك يمارسه الآباء والأمهات مع أطفالهم، يسمح بظهور بعض اللهجات العربية التي تختلف قليلاً عن لهجة قريش.

د. العقائد الدينيّة والأعراف الاجتماعيّة:

- كشفت الأبنية اللغوية المشكّلة لهذا الخطاب عن عدد من المسائل المتّصلة بالعقائد الدينيّة، والمظاهر والأعراف الاجتماعيّة، نجملها في المظاهر التالية:
- ترقيص الأطفال كان مظهرًا شائعًا تشترك فيه الطبقات الاجتماعيّة المختلفة، وكذلك يساهم فيه الرجال والنساء مع غلبة ذلك عند النساء، للأسباب التي ذكرناها قبلاً.
 - وجود ظاهرة تعدّد الزوجات، وحالة الشدّ والجذب بين الضرائر وتعابير الضرائر فيما يتّصل بإنجاب الأولاد والبنات.
 - عبّر الجاهليّون قبل الإسلام عن إيمان بالله عز وجل، وتبدّى ذلك في أشعارهم، فكانوا يلجأون إليه، ويدعونه، ويقسمون به، ويسألونه حفظ صغارهم. وعكست الأشعار تقديسهم للكعبة المشرفة، وأهميّة الطواف بالبيت الحرام؛ فقد كان العرب يقصدون الكعبة، ويطوفون بها للدعاء إلى الله في حاجاتهم المختلفة؛ ومنها أن يرزقهم الله الذكور، وأن يجنّبهم الإناث.
 - يعدّ العرب، خاصّة في الأسر العريقة، ضرب الأطفال من وسائل التربية المتّبعة،

التي تجعل الطفل ينشأ نشأةً مستقيمة، وتؤهله لأن يتبوأ مكانه في المستقبل، وتجعل منه رجلاً قوياً صالحاً.

- عكست هذه الأشعار بعض معتقداتهم الاجتماعية حول الإيمان بالحسد والعين، وكانوا يعوذون أبناءهم بالكعبة المستورة، وبالآيات القرآنية، وبالصالحين مثل أبي محذورة مؤذن النبي (ﷺ).

كما كانوا يضعون الودع لأطفالهم، وهو خرز معروف يستعمل للتميمة، يعلقونه في عنق الصبي أو في قنزعتة، وهي خصلة من الشعر تترك على رأس الصبي لتدليله وليرى جماله ولردّ العين عنه. وهذا الخرز يوضع لمداواة الحسد والعين التي تصدر عن الحسود في تطلّعه إلى مظهر النعمة عند غيره، خاصّة الأولاد الذكور؛ اعتقاداً منهم بأنّ في عين الحسود قوّة غامضة يمكن أن تلحق الأذى بالمحسود، ولا سبيل إلى مقاومتها إلا بتعليق شيء يجلب نظر الحاسد إليه، فلا تصيب عينه الصغير، وغالباً ما يكون الخرز أزرقاً. وهذه المعتقدات كانت قبل الإسلام، حيث يعتمد أولئك على التمايم في جلب النفع ودفع الضرر.

- عكست هذه الأشعار رغبة الآباء في أن يأخذ الأطفال من أحوالهم أحسن ما فيهم، خاصّة إذا كانوا من الأسر العريقة، وكراحتهم هذا الشبه إذا كان أهل الزوجة من أسرة متواضعة.

- كان العرب يستصغرون شأن المولود من أب عربي وأم أعجمية، وكانوا يعدّون هذا الصغير دون الأصيل في المرتبة. وكانوا، من جهة أخرى، يرون أنّ التزاوج بين الأبعد يفضي إلى الإتيان بأولاد نجباء.

- المرأة في الأسر العريقة لها مكانتها، ولها شأن في التربية وتزويج الأبناء، وهي تتولّى اختيار زوجة الابن ضمن مواصفات تضعها. ومن ضمنها جمال الشكل (ضمن مواصفات تلك الفترة)، وكرم الأصل.

- من ألفاظ تدليل الأطفال: "ببة"، و"يا بأبي يا بأبي".
 - يؤمن أولئك بالندور، ويقسمون على الوفاء بها إذا تحققت الأمنيات، وفي الإسلام عدّ القرآن من صفات المؤمنين أنهم ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ﴾^(١٦٥). ومضمون الندور - عندهم - هو الصوم لشهور، أو حلق شعر الرأس حتى لو كان وافراً مضافاً، ونحر البُدن.
 - لا تختار البنات أزواجهن، بل يقوم الأهل بهذه المهمة، إلا في الأسر العريقة؛ فإن بناتها يتم استشارتهن. وسنّ الزواج كان متدنياً؛ فالبنت تزوج إذا بلغت الثامنة أو التاسعة، ويتمّ تهيئتها للزواج في هذه السن باعتبارها سن البلوغ، وكان يعني ذلك مزيداً من القيود على تصرّفاتهما، والطريقة التي ترتدي بها ملابسها، وتبذل الأمهات جهداً في تهيئة بناتهن للزواج، ولتعظيم فرصهن في الحصول على زوج مناسب، من مثل: تسمين بناتهن ليصبحن مكنترات؛ باعتبار ذلك من مواصفات الجمال آنئذ، ومن خلال الزينة ونمص الحواجب. ومن الأعراف أن ترتدي البنت القناع أو البرقع إذا بلغت. وكان الآباء يبذلون جهداً في التفاوض لمحاولة الحصول على أعلى مهر ممكن؛ فهم يراوغون الخاطبين حتى يصلوا إلى اتفاق مرض. أمّا طبيعة المهر فهي، في العادة، الإبل بين ثلاثة وعشرة، والعبيد جزء من المهر؛ وهي أمور لها أهمية اقتصادية في ذلك المجتمع البدوي.
- هـ. في الجانب العروضي:

استخدم المنشدون بحر الرجز لنظم أشعارهم في الترفيص، واستخدامه يأتي من سهولة نظمه وامتطائه كما يقول العروضيون؛ ممّا يجعل منه وعاءً مناسباً لهذا الضرب من الأشعار المتصلة بترقيص الأطفال وتدليلهم؛ وبذا يكون استخدام هذا البحر سمة تركيبية عامّة لهذا الضرب من الأشعار. وهذه الأرجاز أسهل في الغناء، وأسهل في الترداد، ممّا يساعد في سيرورتها بين الناس وانتشارها.

(٨)

الخاتمة

قامت هذه الدراسة على إعادة قراءة أشعار تدليل الأطفال في التراث العربي القديم في ضوء علم اللغة الاجتماعي، وحاولت أن ترصد بعض الخصائص النفسية والاجتماعية للمجتمع العربي القديم من خلال البنى اللغوية لهذه الأشعار.

كما حاولت أن تحلل جدلية اللغوي والاجتماعي في هذه النصوص، من خلال رصد أثر العناصر الاجتماعية في التركيب اللغوي، أو استنطاق الاجتماعي الذي يعكسه التركيب اللغوي، وذلك من خلال تحليل جواني لثلاثية لتواصل في أشعار تدليل الأطفال وهي: المرسل، والمتلقي، وسياق الحال.

ويمكن للدارس أن يلاحظ انعكاس خصائص المجتمع النفسية والقيمية والاجتماعية في هذا الضرب من الأدب؛ فوجدنا مثلاً الاحتفاء الحاد بالطفل الذكر والتكبر للطفلة الأنثى، ووجدنا هذا المجتمع يشتد في خلق النموذج الأمثل لرجل المستقبل/ الطفل. ووجدنا فروقاً لغوية واضحة بين أشعار الرجال وأشعار النساء في هذا المضمرة، كما وجدنا اختلافات لغوية بينة بين الخطاب المقدم للذكور والخطاب المقدم للإناث، ووجدنا أثراً واضحاً للتباين الاجتماعي في الخطاب اللغوي الموجه للأطفال، كما وجدنا حضوراً للمرأة في الطبقات العليا والأسر العريقة، وأداءً لغوياً مختلفاً عنه لدى المرأة في البيئات الدنيا في المجتمع.

كما يلحظ الدارس أن هذا النمط من الرسائل اللغوية يكاد الطفل يغيب فيه، وأن المخاطب الحقيقي هو المجتمع أو الشريك الآخر (الزوج أو الزوجة) أو الضرائر، وأن الطفل في كثير من الأحيان مجرد موضوع يبت عبه الرسائل للآخرين.

ونجد كذلك انعكاساً واضحاً لعقائد المجتمع الدينيّة في هذا الضرب من الأحداث الكلاميّة، من مثل: التعويذة والرقية والتميمة، والودع، والقنزعة، والندور. كما تبدّت فيها اللهجات الجغرافية.

ووجدنا نماذج قليلة تمثل تدليلاً حقيقياً للأطفال، ترد فيها عبارات الحب والمفاداة والحنان، ولعلّها أكثر النماذج صدقاً في هذا المجال.

الهوامش والتعليقات

- (١) دوسوسير، فرديناند، دروس في الألسنية العامّة، تعريب صالح القرمادي ومحمد الشاويش، الدار العربيّة للكتاب، ط١، ١٩٨٥، ص١٠.
- (٢) انظر: خلود العموش، الخطاب القرآني: دراسة في العلاقة بين النص والسياق، عالم الكتب الحديث، إربد، ط١، ٢٠٠٥، ص(٤١-١٠٧).
- (٣) ابن جنّي، أبو الفتح عثمان (ت ٣٩٢هـ)، الخصائص، تحقيق محمد علي التّجار، دار الكتب المصرية والمكتبة العلمية، القاهرة، ط١، ١٩٥٧، ج١، ص٣٣.
- (٤) عبده الراجحي، فقه اللّغة في كتب العربيّة، دار المعرفة الجامعي، الإسكندرية، ط١، ١٩٨٨، ص٧١.
- (٥) نهاد الموسى، الأعراف أو نحو اللّسانيات الاجتماعيّة في العربيّة، الملتقى الدولي الثالث في اللّسانيات، تونس، العدد السادس، الجامعة التونسية، مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية، ١٩٨٦، ص١٤٧.
- (6) Holmes, Janet, An Introduction to Sociolinguistics, Longman, 2001, p.8.
- (7) Brown. Gillian & Youl. George, Discourse Analysis, Cambridge University Press, 7th Edition, 1988. p.12.
- (٨) أشار، بيار، سوسيلوجيا اللّغة، ترجمة عبد الواحد تزو، منشورات عويدات، بيروت، ط١، ١٩٩٦، ص١٣.
- (٩) خرما، نايف، أضواء على الدراسات اللّغويّة المعاصرة، سلسلة عالم المعرفة، العدد(٩)، الكويت، ١٩٧٨، ص١٠٧.
- (١٠) أشار، سوسيلوجيا اللّغة، ص١٥١.

أشعار ترفيصة الأطفال في التراث العربي القديم في ضوء علم اللغة الاجتماعي

- (١١) فنديس، جوزيف، اللغة، تعريب عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص، مطبعة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٠، ص ٧.
- (١٢) لويس، م.م، اللغة في المجتمع، ترجمة تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٣، ص ٢٨١.
- (١٣) هدسون، علم اللغة الاجتماعي، ترجمة محمود عياد، عالم الكتب، القاهرة، ط ٢، ١٩٩٠، ص ١٢.
- (١٤) هادي نهر، اللسانيات الاجتماعية عند العرب، دار الأمل للنشر والتوزيع، إربد، ط ١، ١٩٩٨، ص ١٨.
- (١٥) كمال بشر، علم اللغة الاجتماعي/مدخل، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، ط ٢، ١٩٩٤، ص ٤٧.
- (١٦) خرما، أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة، ص ١٢١.
- (١٧) أشار، سوسولوجيا اللغة، ص ١١.
- (١٨) بوشوك مصطفى، علم اللغة الاجتماعي وتعليم العربية الفصحى، المدرسة العليا للأساتذة، الرباط، العدد (٤-٥)، ١٩٧٨، ص ٤٢.
- (١٩) مصطفى لطفى، اللغة العربية في إطارها الاجتماعي، معهد الإنماء العربي، بيروت، ١٩٧٦، ص ٤٧.
- (٢٠) صبري السيد، علم اللغة الاجتماعي: مفهومه وقضاياها، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط ١، ١٩٩٥، ص ٧.
- (٢١) كمال بشر، دراسات في علم اللغة، دار المعارف، القاهرة، ط ١، ١٩٧٣، ص ٥٨.
- (٢٢) محمود السعران، اللغة والمجتمع: رأي ومنهج، بنغازي، ط ١، ١٩٥٨، ص ٥٦.
- (٢٣) أشار، سوسولوجيا اللغة، ص ٢٣.

- (٢٤) صبري السيد، علم اللّغة الاجتماعي، ص٨.
- (٢٥) المصدر السابق، ص٩.
- (٢٦) أشار، سوسولوجيا اللّغة، ص٣.
- (٢٧) كمال بشر، علم اللّغة الاجتماعي، ص١٩٨.
- (٢٨) هـدسون، علم اللّغة الاجتماعي، ص٦٦.
- (29) Zughoul, Raji, Studies in Contemporary Arabic/ English Sociolinguistics, Hamada Establishment for University Studies, Irbid, 2007, p.23.
- (٣٠) هادي نهر، اللسانيات الاجتماعية عند العرب، ص٤٤.
- (٣١) هادي نهر، التفسير اللغوي الاجتماعي للقراءات القرآنية، جدارا للكتاب العالمي / عمّان وعالم الكتب الحديث / إربد، ط١، ٢٠٠٨، ص١٩.
- (32) Hobsbawm, E. 1992, Nations & Nationalism Since 1780: Programme, Myth, Reality. Cup. ,P.10.
- (33) Al Azzam, B & Al Quran, M. (2009, forthcoming in Babel) National Songs in Jordan A sociolinguistic and Translational Analysis.
- (34) Rogerson- Revell, p.2003 "Developing A Cultural Syllabus for Busiren Language, e- learning materials" ReCALL. 15 (2), p.158.
- (٣٥) أحمد أبو سعد، أغاني ترقيص الأطفال عند العرب، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٧٤، ص٢٠.
- (*) التنزية هي: رفع الولد إلى فوق. انظر: ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق (ت٢٤٤هـ)، كنز الحفظ في تهذيب الألفاظ، بيروت، ١٨٩٥م، ص٣٤٠. والبأبة تعني إرقاص الولد ومناغاته وهزه بين الذراعين، وقول من يرقصه: بأبي أنت.

أشعار ترقيص الأطفال في التراث العربي القديم في ضوء علم اللغة الاجتماعي

والهدهدة وهي تحريك الأم ولدها في المهد لينام. والترقيص ومعناه رفع الولد وخفضه. والتزفين وهو ضرب من الحركة مع صوت. انظر: ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط ١، ١٩٩٠، مادة بأبأ، وهدهد. ورقص وزفن.

(٣٦) الأزدي: هو أبو عبدالله محمد بن المعلّى الأزدي، الذي قام بجمع عدد من أغاني المهد العربيّة وضمّها في كتاب سماه "الترقيص" إلا أنه فقد. وهو من علماء القرن الرابع الهجري. انظر: أحمد أبو أسعد، أغاني ترقيص الأطفال عند العرب، ص ٤٩.

(٣٧) هدهدت المرأة ابنها: أي حرّكته لينام، وهي الهدهدة، والهدهدة تحريك الأم ولدها لينام: انظر لسان العرب، مادة (هدهد).

(٣٨) داود سلوم، ديوان أشعار تدليل الأطفال في التراث العربي القديم، دار الضياء، عمان، ط ١، ٢٠٠٦، ص ٩.

(٣٩) انظر: داود سلوم، ديوان أشعار تدليل الأطفال في التراث العربي القديم، ص ١١.

(40) Van Dijk, Text & Context, Longman, London, 1977, p.132.

(٤١) انظر: أحمد أبو سعد، أغاني ترقيص الأطفال عند العرب، ص ٥٣.

(٤٢) ابن العديم، كمال الدين عمر بن هبة الله الحلبي (ت ٦٦١هـ)، الدراري في الدراري، إستانبول، ط ١، ١٢٩٨هـ، ص ٢٤.

(٤٣) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت ٢٥٥هـ)، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط ١، ١٩٨٠، ج ١، ص ١٠٤.

(٤٤) الأبيهي، محمد بن أحمد أبو الفتح، (ت ٨٥٠هـ)، المستطرف في كل فن مستظرف، تحقيق درويش الجويدي، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٦، ط ١، ج ٢، ص ١١-١٢.

(٤٥) سورة النحل، الآية (٥٨).

- (٤٦) الشنّ البالي: أي القرية البالية. انظر: لسان العرب، مادة (شن).
(٤٧) ابن عبد ربه، شهاب الدين أبو عمر أحمد بن محمد الاندلسي، (ت٣٢٨هـ)، العقد الفريد، تحقيق مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٧، ج١، ص٢٧٨.
(٤٨) ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، (ت٢٧٧هـ)، المعارف، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٥١، ص٦٣.
(٤٩) اللسان، مادة (ذب).
(٥٠) يذب عَنده: يدفع معارضته شفقة عليه. انظر: اللسان، مادة (ذب).
(٥١) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، (ت٣١٠هـ)، ذخائر العقبى، مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٩٨١، ص٢٥١.
(٥٢) المصدر السابق.
(٥٣) الخَبّ: الغشوش الماكر. والمخَبّ: من خَبّه إذا منعه؛ أي يمنع خيره ويستوفي ما في البيت. ويلب: يصير ليبياً. انظر: اللسان، مادة (خب ولب).
(٥٤) ابن العديم، الدراري في الدراري، ص٢٦.
(٥٥) انظر: ابن هشام الأنصاري، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ط١، ١٩٩٨، ج٣، ص٣٢٨.
(٥٦) حور، محمد، تربية الأبناء في الأدب العربي حتى نهاية العصر الأموي، مكتبة المكتبة، أبو ظبي، ط١، ١٩٨٠، ص٥٩.
(٥٧) الأصبهاني، محاضرات الأدباء، ج١، ص١٥٦.
(٥٨) ابن العديم، الدراري في الدراري، ص٣٥.
(59) Holmes, An Introduction to Sociolinguistics, p.12.
(٦٠) ابن حبيب، المنمَّق، ص٤٣٨.

أشعار ترفيض الأطفال في التراث العربي القديم في ضوء علم اللغة الاجتماعي

- (٦١) المصدر السابق.
- (٦٢) الزحير: انطلاق البطن بشدة. والحادس: الصارع. انظر: اللسان، مادة (زحر وحدس).
- (٦٣) الراغب الأصبهاني، محاضرات الأدباء، ج ١، ص ١٥٦.
- (*) انظر ص (١٦) من هذا البحث.
- (٦٤) ابن العديم، الدراري في الدراري، ص ٣٥. وانظر: ص (١٧) من هذا البحث.
- (٦٥) الشوكاني، محمد بن علي، (ت ١٢٥٠هـ)، نيل الأوطار، دار بولاق، القاهرة، ١٨٩٧، ج ٢، ص ٣٩-٤٠.
- (٦٦) أبو محذورة: مؤذن النبي وكان من أحسن الناس صوتاً، أحمد أبو سعد، أغاني ترفيض الأطفال، ص ٦٨.
- (٦٧) لسان العرب، مادة (عرق).
- (٦٨) اليربوع في الأصل نوع من الفأر قصير اليدين طويل الرجلين. والودع: الخرز المعروف يستعمل للتميمة؛ والأحوية الأخلاق: كل ما حوى الطفل من قماط: وأرياقك: رضاب فمك. والمراق: مارق من أسفل البطن ولان. والعراق: الجلد إذا كان مثنياً ثم خرز عليه أي جنط خياطه متتابعة في نظام. انظر: اللسان، مادة (عرق، وودع، وربع، وحوي، وريق، ورق).
- (٦٩) انظر: الألوسي، محمود شكري، بلوغ الأرب، دار الكتاب العربي، القاهرة، بلا تاريخ، ج ٢، ص ٣٥٨.
- (٧٠) انظر: هدسون، علم اللغة الاجتماعي، ص ٩٢.
- (٧١) الجاحظ، البيان والتبيين، ج ١، ص ١٠٠.
- (٧٢) الصقلّي، أبو هاشم محمد بن ظفر، (ت ٥٦٥هـ) أنباء نجباء الأبناء، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، بلا تاريخ، ص ٤٤-٤٥.

- (٧٣) القالي، الأمالي، ج ٢، ص ١١٦-١١٧.
- (٧٤) العوراء: الكلمة القبيحة، الكوماء: الناقة العظيمة السنام، الشبم: البارد. انظر: اللسان، مادة (كوم وشبم).
- (٧٥) ابن حبيب، المنمق، ص ٤٣٣.
- (٧٦) مُعْرَق: عريق النسب: فحاش: قبيح القول. طُخْرور: ليس جلدًا. يخيم: يجبن. انظر: اللسان، مادة (عرق، وفحش، وطخر، وخيم).
- (٧٧) أبو زيد الأنصاري، سعيد بن أوس، (ت ٢١٥هـ)، النوادر في اللغة، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٨٩٤، ص ٩٢-٩٣.
- (٧٨) هَلُوف: هرم حسن. وكل جبان، وزناً: صعوداً. انظر: أبو زيد الأنصاري، النوادر، ص ٩٢-٩٣.
- (٧٩) المصدر السابق.
- (٨٠) القالي، أبو علي اسماعيل بن القاسم، (ت ٣٥٦هـ)، ذيل الأمالي، المطبعة الأميرية، القاهرة، ط ١، ١٩٥٣، ص ٥١.
- (٨١) المرتضى، علي بن الحسين الموسوي، (ت ٤٣٦هـ)، أمالي السيد المرتضى، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ١، ١٩٠٧، ج ١، ص ١٥٥.
- (٨٢) المبرد، محمد بن يزيد، (ت ٢٨٥هـ)، الكامل في الأدب واللغة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، بلا تاريخ، ج ١، ص ٧٩.
- (83) Holmes, An Introduction to Sociolinguistics, p. 9.
- (٨٤) أبو الفرج الأصبهاني، الأغاني، ج ٢، ص ٣٧٧.
- (٨٥) النيق: أرفع موضع في الجبل، يقصد أنه حاد البصر كالغراب. انظر: اللسان، مادة (نيق).

أشعار ترقيص الأطفال في التراث العربي القديم في ضوء علم اللغة الاجتماعي

- (٨٦) الجاحظ، البيان والتبيين، ج ١، ص ١٠٤.
- (٨٧) ثفال: بطيء ثقيل، خبّ: خادع. انظر: اللسان، مادة (ثفل وخب).
- (٨٨) خرما، أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة، ص ٢٢٠.
- (٨٩) فندريس، اللغة، ص ٥.
- (٩٠) الصقلّي، أنباء نجباء الأبناء، ص ٧٦.
- (٩١) جمح: أبو بطن من قريش، وسهم أخوه. من أجداد عمرو بن العاص. ينشق الخصم: يصب الدواء في أنفه رغماً عنه. الرغم: الذلّة. المجر: الكثير. الدهم: العدد الوافر. يلهم: يبتلع. انظر: أحمد أبو أسعد، أغاني، ترقيص الأطفال، ص ٧٤.
- (٩٢) ابن حبيب، المنمّق، ص ٤٣٤.
- (٩٣) ابن حبيب، المنمّق، ص ٤٣٩.
- (٩٤) الصقلّي، أنباء نجباء الأبناء، ص ٥١-٥٢.
- (٩٥) لسان العرب، مادة (بيب).
- (٩٦) بية: السمين الممتلئ شباباً، وقيل: حكاية صوت الصبي. والحديبة: العظيمة الضخمة. وتجبّ: تغلبهن حسناً. انظر: اللسان، مادة (بيب، وخب، وجيب).
- (٩٧) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج ١، ص ٢٧٨.
- (٩٨) سورة الإنسان، الآية (٧).
- (٩٩) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج ١، ص ٢٧٨.
- (١٠٠) المصدر السابق.
- (١٠١) الجاحظ، البيان والتبيين، ج ١، ص ١٠٥.

(١٠٢) هو أحد شيوخ الأعراب، واسمه أبو حمزة الضبيّ، وذكر الجاحظ في البيان والتبيين أنه هجر خيمة امرأته. وكان يبيت ويقيم عند جيران له حين ولدت امرأته بنتاً، ومرّ يوماً بجبائها وسمعها ترقص البنت بهذه الأغنية فغدا حتى ولج البيت، فقبّل رأس امرأته وابتتها ورجع إلى عقله، انظر: الجاحظ، البيان والتبيين، ج ١، ص ١٠٥.

(١٠٣) أورد صاحب الأغاني في هذه الحكاية عن أبي نخيلة الشاعر الذي تزوج امرأة من عشيرته فولدت له بنتاً فغمّه ذلك، فطلقها تطليقة ثم ندم، وعاتبه قومها فراجعها، فبينما هو في بيت إذ سمع صوت ابنته وأمها تلاعبها فحرّكه ذلك، فقام إليها فأخذها وجعل يتزيها بأبيات يفوح منها الألم ويظهر الحزن وحرقة القلب. انظر: الأصبهاني، أبو الفرج علي بن الحسين، (ت ٣٥٦هـ)، الأغاني، دار الثقافة، بيروت، ط ١، ١٩٥٧، ج ٢٠، ص ٣٧٩.

(١٠٤) السبت: القطع، فكأنه إذا نام فقد انقطع عن الناس، فهو نَوَام لا نفع منه. انظر: لسان العرب، مادة (سبت).

(١٠٥) الأبشيهي، المستطرف، ج ٢، ص ١١-١٢.

(١٠٦) هذا البيت زيادة عند أحمد عيسى بك، كتاب الغناء للأطفال عند العرب، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٤، ص ٧٦.

(١٠٧) أحمد أبو سعد، أغاني ترقيص الأطفال عند العرب، ص ١١٣.

(١٠٨) المرتضى، أمالي السيد المرتضى، ج ١١، ص ٤٠.

(١٠٩) لسان العرب، مادة (ربت).

(١١٠) سورة التكوير، الآية (٨).

(١١١) الأصبهاني، أبو القاسم حسين المعروف بالراغب، (ت ٥٠٢هـ)، محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء، دار صادر، بيروت، ط ١، ١٩٦١، ج ١، ص ١٥٧.

(١١٢) سورة النحل، الآية (٥٩).

أشعار ترفيص الأطفال في التراث العربي القديم في ضوء علم اللغة الاجتماعي

- (١١٣) السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين، (ت ٩١١هـ)، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق علي البجاوي وآخرون، دار الجيل، بيروت، ط ١، ١٩٨٠، ج ٢، ص ٣٠٨.
- (١١٤) انظر: إمبرتوايكو، القارئ في الحكاية، ترجمة أنطوان أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط ١، ١٩٩٩، ص ٣٨.
- (١١٥) انظر حول هذه الفئة من العرب: أحمد الحوفي: المرأة في الشعر الجاهلي دار الفكر العربي، القاهرة، ط ٢، ١٩٦٥، ص ٨-٩.
- (١١٦) الأصبهاني، محاضرات الأدباء، ج ١، ص ١٥٧.
- (١١٧) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج ٣، ص ٩٢.
- (١١٨) لسان العرب، مادة (جهم).
- (١١٩) أجمها: فرجها، والسويق: الناعم من دقيق الحفظة، وبدت الرجل: باعدت ما بين الرجل والأخرى. انظر: لسان العرب مادة "جهم" و"سوق" و"بد".
- (١٢٠) ابن حبيب، أبو جعفر محمد، (ت ٢٤٥هـ)، المنمق في أخبار قريش، حيدر آباد/الدكن، ط ١، ١٩٦٤، ص ٤٣٧.
- (١٢١) فضل الخطب: قبس من النار يذفن في الرماد لاستعماله مرة أخرى للإيقاد. ويضنّ بهذا القبس عادة لعدم تيسر الحصول على النار. ولذا عدّ الجود به غاية الجود. انظر: أحمد أبو سعد، أغاني ترفيص الأطفال، ص ١٠٠.
- (١٢٢) ابن حبيب، المنمق، ص ٤٣٦.
- (١٢٣) ابن حبيب، المنمق، ص ٤٣٧.
- (١٢٤) الدعص: كتيب الرمل المجتمع. انظر لسان العرب، مادة (دعص).
- (١٢٥) ابن حبيب، المنمق، ص ٤٣٦.

- (١٢٦) ابن عبد ربه، العقد الفريد، ج٣، ص٩٢. وانظر ص(٣٤) من هذا البحث.
- (١٢٧) الأمدي، أبو القاسم الحسن بن بشر، (ت٣٧٠هـ)، المؤلف والمختلف، مكتبة الباب الحلبي، القاهرة، ط١، ١٩٦١، ص١٦٩.
- (١٢٨) القالي، الأمالي، ج١، ص١٢١.
- (١٢٩) السبخلة: الطويلة العظيمة. والربحلة: اللحيمة الجيدة الخلق في طول. انظر: لسان العرب، مادة (سبح، ربح).
- (١٣٠) انظر: عبد الله الطيب، المرشد إلى فهم أشعار العرب، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٦٩، ج٣، ص٨٨٣.
- (١٣١) أحمد أبو سعد، أغاني ترقيص الأطفال، ص١٤٠.
- (١٣٢) ابن جتي، الخصائص، ج١، ص١٨٠.
- (١٣٣) الفضل بن سلمة، (ت٢٥٠هـ)، الفاخر، وزارة الثقافة، القاهرة، ط١، ١٩٦٠، ص٣٦.
- (١٣٤) وصوص: إذا لم ير من قناعها إلا عينيها، والتنمّص هو أخذ ما بين الحاجبين من الشعر بخيط لتنتفه، وقد نهى الإسلام عنه. وحتى يجيئوا عصباً حراساً: أي تزين لهم حتى تحملهم أن يأتوا جماعات لخطبتها وحيّاص: أي أحيص عنهم بمعنى أحييد وأفر. انظر: لسان العرب، مادة: وص، ونمص، وعصب، وحرص، وحيص.
- (١٣٥) انظر ص(٣٢) من هذا البحث.
- (١٣٦) انظر جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧١، ج٤، ص٦٣٦.
- (١٣٧) انظر ص(٣٢) من هذا البحث.

أشعار ترفيض الأطفال في التراث العربي القديم في ضوء علم اللغة الاجتماعي

- (١٣٨) القالي، أبو علي اسماعيل بن القاسم، (ت٣٥٦هـ)، الأمالي، المطبعة الأميرية، القاهرة، ط١، ١٩٥٣، ج١، ص٧٧.
- (١٣٩) انظر: ابن عقيل، بهاء الدين عبدالله بن عقيل العقيلي، ت٧٦٩هـ، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، بلا تاريخ، ج١، ص٥١.
- (١٤٠) ابن يعيش، موفق الدين أبو البقاء يعيش بن علي، (ت٦٤٢هـ)، شرح المفصل للزمخشري، قدم له ووضع حواشيه إميل يعقوب، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٥، ج١، ص٦٩.
- (١٤١) ابن يعيش، شرح المفصل، ج١ / ص٦٩.
- (١٤٢) انظر ص (١٥) من هذا البحث.
- (١٤٣) انظر ص (١٦) من هذا البحث.
- (١٤٤) انظر ص (١٧) من هذا البحث.
- (١٤٥) انظر ص (٣٤) من هذا البحث.
- (١٤٦) أبو سعد، ص ٨١. وانظر ص (٢٢) من هذا البحث.
- (١٤٧) أحمد بن أبي طاهر، أبو الفضل طيفور، (ت ٢٨٠هـ)، بلاغات النساء، القاهرة، ١٩٠٨، ص ١٠٧.
- (١٤٨) أحمد بن أبي طاهر، بلاغات النساء، ص ١٠٧.
- (١٤٩) الشَّرْنَفَح: الخفيف القدمين. الوريد: عروق الدم. انظر: اللسان، مادة (شرفح).
- (١٥٠) بيار أشار، ص ١٠.

- (١٥١) انظر: صبري السيد، علم اللغة الاجتماعي، ص١٨، وص٢٠٩. وعيسى برهومة، اللغة والجنس، دار الشروق، عمان، ط١، ٢٠٠٢، ص ٦٦ وما بعدها.
- (١٥٢) انظر: نايف خرما، أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة، ص٢٣٥.
- (١٥٣) انظر: أحمد مختار عمر، اللغة واختلاف الجنسين، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٩٩٦، ص٣٧.
- (¹⁵⁴) Brouwer and Dorian, women's Language Socialization and Self – Image, Foris Publicationx U.S.A 1987, p.142.
- (¹⁵⁵) Smith, Philip, Language, the sexes and Society, Bosil, Black Well, 1984, p.53.
- (١٥٦) نايف خرما، أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة، ص٢٣٥.
- (١٥٧) هادي نهر، اللسانيات الاجتماعية عند العرب، ص١٥٥.
- (١٥٨) عطية سليمان أحمد، الدلالة الاجتماعية واللغوية للعبارة، مكتبة الزهراء الشرق، دار الفردوس للطباعة، القاهرة، ط١، ١٩٩٢، ص١٠.
- (١٥٩) انظر ص (٣٩) من هذا البحث.
- (١٦٠) انظر ص (٤٢) من هذا البحث.
- (١٦١) انظر ص (٤١) من هذا البحث.
- (١٦٢) هادي نهر، التفسير اللغوي الاجتماعي للقراءات القرآنية، ص٢٤.
- (١٦٣) فاسولد، رالف، علم اللغة الاجتماعي للمجتمع، ترجمة إبراهيم بن صالح الفلاي، جامعة الملك سعود، ط١، ٢٠٠٠، ص٧٤.
- (١٦٤) نفسه، ص٧٥.
- (١٦٥) سورة الإنسان، آية (٧).

المصادر والمراجع

المصادر:

- ١- الأبيشي، محمد بن أحمد أبو الفتح، (ت ٨٥٠هـ)، المستطرف في كل فن مستظرف، تحقيق درويش الجويدي، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٦، ط ١.
- ٢- أحمد بن أبي طاهر، أبو الفضل طيفور، (ت ٢٨٠هـ)، بلاغات النساء، القاهرة، ١٩٠٨.
- ٣- الأصبهاني، أبو الفرج علي بن الحسين، (ت ٣٥٦هـ)، الأغاني، دار الثقافة، بيروت، ط ١، ١٩٥٧.
- ٤- الأصبهاني، أبو القاسم حسين المعروف بالراغب، (ت ٥٠٢هـ)، محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء، دار صادر، بيروت، ط ١، ١٩٦١.
- ٥- الألوسي، الألوسي، محمود شكري، بلوغ الأرب، دار الكتاب العربي، القاهرة، بلا تاريخ.
- ٦- الأمدي، أبو القاسم الحسن بن بشر، (ت ٣٧٠هـ)، المؤلف والمختلف، مكتبة الباب الحلبي، القاهرة، ط ١، ١٩٦١.
- ٧- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت ٢٥٥هـ)، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط ١، ١٩٨٠.
- ٨- ابن جنّي، أبو الفتح عثمان، (ت ٣٩٢هـ)، الخصائص، تحقيق محمد النجار، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٩٠.
- ٩- ابن حبيب، أبو جعفر محمد، (ت ٢٤٥هـ)، المنمق في أخبار قریش، حيدر آباد/الدكن، ط ١، ١٩٦٤.

د . خلود بنت إبراهيم العموش

- ١٠ - أبو زيد الأنصاري، سعيد بن أوس، (ت ٢١٥هـ)، النوادر في اللغة، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٨٩٤.
- ١١ - ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق (ت ٢٤٤هـ)، كنز الحقاظ في تهذيب الألفاظ، بيروت، ١٨٩٥م.
- ١٢ - السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين، (ت ٩١١هـ)، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تحقيق علي الجاوي وآخرون، دار الجيل، بيروت، ط ١، ١٩٨٠.
- ١٣ - الشوكاني، محمد بن علي، (ت ١٢٥٠هـ)، نيل الأوطار، دار بولاق، القاهرة، ١٨٩٧.
- ١٤ - الصقلّي، أبو هاشم محمد بن ظفر، (ت ٥٦٥هـ) أنباء نجباء الأبناء، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، بلا تاريخ.
- ١٥ - الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، (ت ٣١٠هـ)، ذخائر العقبى، مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٩٨١.
- ١٦ - ابن عبد ربه، شهاب الدين أبو عمر أحمد بن محمد الاندلسي، (ت ٣٢٨هـ)، العقد الفريد، تحقيق مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٨٧.
- ١٧ - ابن العديم، كمال الدين عمر بن هبة الله الحلبي (ت ٦٦١هـ)، الدراري في الدراري، إستانبول، ط ١، ١٢٩٨هـ.
- ١٨ - ابن عقيل، بهاء الدين عبدالله بن عقيل العقيلي، (ت ٧٦٩هـ)، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٢، بلا تاريخ.
- ١٩ - القالي، أبو علي اسماعيل بن القاسم، (ت ٣٥٦هـ)، الأمالي، المطبعة الأميرية، القاهرة، ط ١، ١٩٥٣.

أشعار ترفيض الأطفال في التراث العربي القديم في ضوء علم اللغة الاجتماعي

- ٢٠- القالي، أبو علي اسماعيل بن القاسم، (ت٣٥٦هـ)، ذيل الأمالي، المطبعة الأميرية، القاهرة، ط١، ١٩٥٣.
- ٢١- ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، (ت٢٧٧هـ)، المعارف، مكتبة البابي الحلبي، القاهرة، ١٩٥١.
- ٢٢- المبرّد، محمد بن يزيد، (ت٢٨٥هـ)، الكامل في الأدب واللغة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، بلا تاريخ.
- ٢٣- المرتضى، علي بن الحسين الموسوي، (ت٤٣٦هـ)، أمالي السيد المرتضى، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١، ١٩٠٧.
- ٢٤- المفضّل بن سلمة، (ت٢٥٠هـ)، الفاخر، وزارة الثقافة، القاهرة، ط١، ١٩٦٠.
- ٢٥- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، (ت٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٠.
- ٢٦- ابن هشام الأنصاري، (ت٧٦١هـ)، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ط١، ١٩٩٨.
- ٢٧- ابن يعيش، موقّق الدين أبو البقاء يعيش بن علي، (ت٦٤٢هـ)، شرح المفصّل للزمخشري، قدّم له ووضع حواشيه إميل يعقوب، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٥.

المراجع بالعربيّة:

- ١- أحمد أبو سعد، أغاني ترفيض الأطفال عند العرب، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٧٤.

د . خلود بنت إبراهيم العموش

- ٢- أحمد الحوفي: المرأة في الشعر الجاهلي دار الفكر العربي، القاهرة، ط٢، ١٩٦٥.
- ٣- أحمد عيسى بك، كتاب الغناء للأطفال عند العرب، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١، ٢٠٠٤.
- ٤- أحمد مختار عمر، اللغة واختلاف الجنسين، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٩٩٦.
- ٥- أشار، بيار، سوسولوجيا اللغة، ترجمة عبد الواحد تزو، منشورات عويدات، بيروت، ط١، ١٩٩٦.
- ٦- الألوسي، محمود شكري، بلوغ الأرب، دار الكتاب العربي، القاهرة، بلا تاريخ.
- ٧- إمبرتو إيكو، القارئ في الحكاية، ترجمة أنطوان أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٩.
- ٨- بوشوك مصطفى، علم اللغة الاجتماعي وتعليم العربية الفصحى، المدرسة العليا للأساتذة، الرباط، العدد (٤-٥)، ١٩٧٨.
- ٩- جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧١.
- ١٠- حور، محمد، تربية الأبناء في الأدب العربي حتى نهاية العصر الأموي، مكتبة المكتبة، أبو ظبي، ط١، ١٩٨٠.
- ١١- خرما، نايف، أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة، سلسلة عالم المعرفة، العدد(٩)، الكويت، ١٩٧٨.
- ١٢- خلود العموش، الخطاب القرآني: دراسة في العلاقة بين النص والسياق، عالم الكتب الحديث، إربد، ط١، ٢٠٠٥.
- ١٣- داود سلوم، ديوان أشعار تدليل الأطفال في التراث العربي القديم، دار الضياء، عمان، ط١، ٢٠٠٦.
- ١٤- دوسوسير، فرديناند، دروس في الألسنتية العامّة، تعريب صالح القرمماوي ومحمد الشاويش، الدار العربية للكتاب، ط١، ١٩٨٥.

أشعار ترفيص الأطفال في التراث العربي القديم في ضوء علم اللغة الاجتماعي

- ١٥ - رابع بوحوش، اللسانيات وتحليل النصوص، جدارا للكتاب العالمي/ عمّان، وعالم الكتب الحديث، إربد، ط١، ٢٠٠٧.
- ١٦ - صادق عبدالله أبو سليمان، لغة المجتمع الفلسطيني في ضوء علم اللغة الاجتماعي، مجلة نور اليقين، الأزهر، عدد ١١٤، يناير/٢٠٠١.
- ١٧ - صبري السيد، علم اللغة الاجتماعي: مفهومه وقضاياها، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط١، ١٩٩٥.
- ١٨ - عبد الله الطيب، المرشد إلى فهم أشعار العرب، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٦٩.
- ١٩ - عبده الراجحي، فقه اللغة في كتب العربية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط١، ١٩٨٨.
- ٢٠ - عبده الراجحي، علم اللغة التطبيقي وتعليم العربية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط١، ١٩٩٢.
- ٢١ - عطية سليمان أحمد، الدلالة الاجتماعية واللغوية للعبارة، مكتبة الزهراء الشرق، دار الفردوس للطباعة، القاهرة، ط١، ١٩٩٢.
- ٢٢ - عيسى برهومة، اللغة والجنس، دار الشروق، عمّان، ط١، ٢٠٠٢.
- ٢٣ - فندريس، جوزيف، اللغة، تعريب عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص، مطبعة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٠.
- ٢٤ - فاسولد، رالف، علم اللغة الاجتماعي للمجتمع، ترجمة إبراهيم بن صالح الفلاي، جامعة الملك سعود، ط١، ٢٠٠٠.
- ٢٥ - كمال بشر، دراسات في علم اللغة، دار المعارف، القاهرة، ط١، ١٩٧٣.
- ٢٦ - كمال بشر، علم اللغة الاجتماعي/مدخل، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، ط٢، ١٩٩٤.
- ٢٧ - لاينز، جون، اللغة والمعنى والسياق، ترجمة عباس صادق الوهاب، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط١، ١٩٨٧.

- ٢٨- لويس، م.م، اللغة في المجتمع، ترجمة تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٣.
- ٢٩- محمود السعران، اللغة والمجتمع: رأيٌ ومنهج، بنغازي، ط١، ١٩٥٨.
- ٣٠- المسدي، عبدالسلام، اللسانيات من خلال النصوص، الدار التونسية للنشر، تونس، ط٢، ١٩٨٦.
- ٣١- مصطفى لطفي، اللغة العربية في إطارها الاجتماعي، معهد الإنماء العربي، بيروت، ١٩٧٦.
- ٣٢- نهاد الموسى، الأعراف أو نحو اللسانيات الاجتماعية في العربية، الملتقى الدولي الثالث في اللسانيات، تونس، العدد السادس، الجامعة التونسية، مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية، ١٩٨٦.
- ٣٣- هادي نهر، اللسانيات الاجتماعية عند العرب، دار الأمل للنشر والتوزيع، إربد، ط١، ١٩٩٨.
- ٣٤- هادي نهر، التفسير اللغوي الاجتماعي للقراءات القرآنية، جدارا للكتاب العالمي/ عمان وعالم الكتب الحديث/ إربد، ط١، ٢٠٠٨.
- ٣٥- هدسون، علم اللغة الاجتماعي، ترجمة محمود عياد، عالم الكتب، القاهرة، ط٢، ١٩٩٠.

المراجع باللغة الإنجليزية:

1. Al Azzam, B & Al Quran, M. (2009, forthcoming in Babel) National Songs in Jordan A sociolinguistic and Translational Analysis.
2. Al Azzam, B & Al Quran, M. Obeidat, M and Al – Kharabsheh, A. 2008. Lexicalized Names and Nouns in Jordanian Arabic: A

- Sociolinguistic and Translational view, Journal of Literature Language and Linguistics, Volume 2, Issue 1.
3. Al- Quran, M, Morphological & Semantic Structuring of Turkish Loanwords into Jordanian Arabic. 2006, Language Forum, Vol.32, No. 19.
 4. Brown. Gillian & Youl. George, , Discourse Analysis, Cambridge University Press, 7th Edition, 1988.
 5. Brouwer and Dorian, women's Language Socialization and Self – Image, Foris Publicationx U.S.A 1987.
 6. Ferguson, C.A. 1959. "Diglossia", Word 15.
 7. Holmes, Janet, An Introduction to Sociolinguistics, Longman, 2001.
 8. Hobsbawm, E. 1992, Nations & Nationalism Since 1780: Programme, Myth, Reality. Cup.
 9. Rogerson- Revell, p.2003 "Developing A Cultural Syllabus for Busiren Language, e- learning materials" ReCALL. 15 (2),
 10. Smith, Philip, Language, the sexes and Society, Bosil, Black Well, 1984.
 11. Van Dijk, Text & Context, Longman, London, 1977.
 12. Zughoul, Raji, Studies in Contemporary Arabic/ English Sociolinguistics, Hamada Establishment for University Studies, Irbid, 2007.
 13. Zughoul, m. & El – Badarien, M. 2004. "Diglossia in Literary Translation: Accommodation in to Translation Theory".I Meta, Vol.49, No.2.