

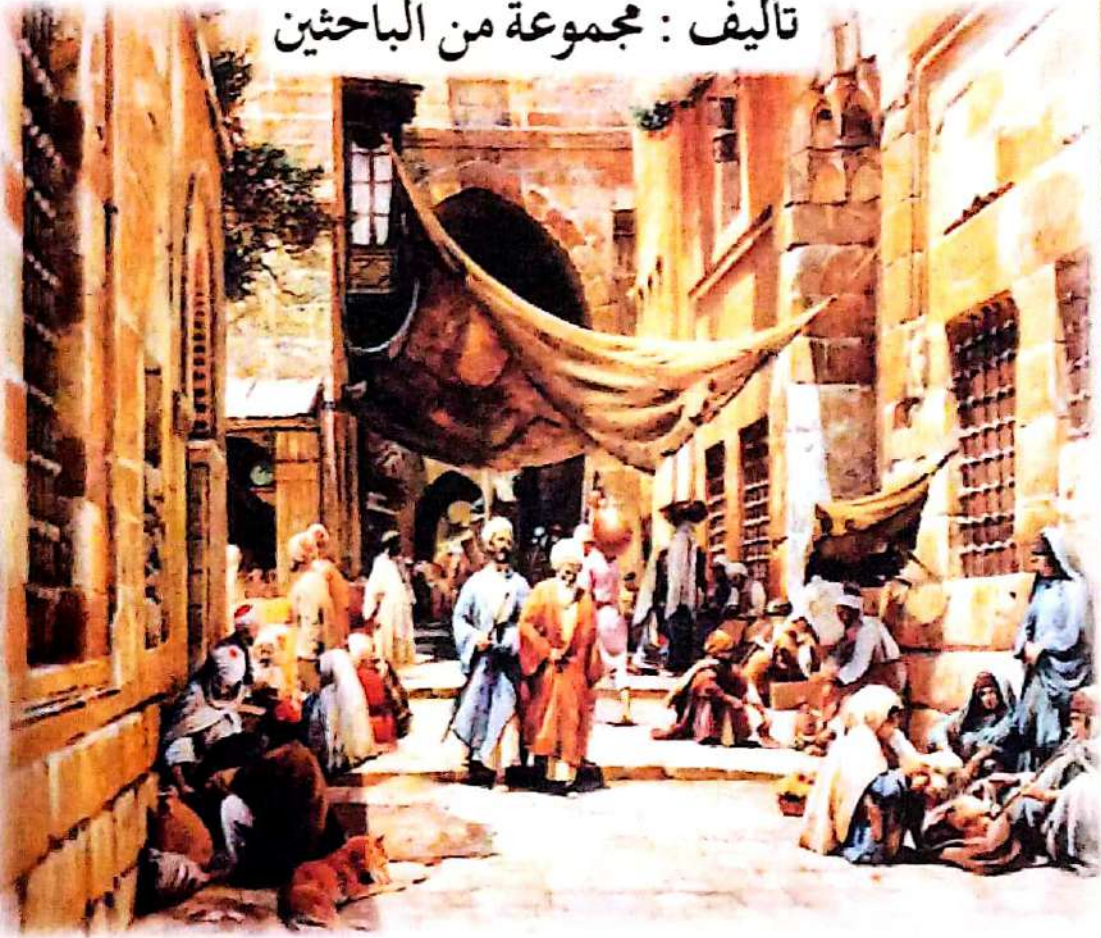


الأمثال الشعبية

بعيون نقدية

د. فتيحة بلحاجي

تأليف : مجموعة من الباحثين



دراسات علمية أكاديمية محكمة



AlphaDoc



جميع الحقوق محفوظة
المؤلف: مجموعة من الباحثين الأكاديميين،
عنوان الكتاب: الأمثال الشعبية بعيون نقدية.

© منشورات ألفا للوثائق 2021
ISBN : 978-9931-08-010-7
الإيداع القانوني : سبتمبر 2020


AlphaDoc

يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية
عن محتوى مصنفه ولا يعبر هذا المصنف عن
رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة
حكومية أخرى.
تحذير:

لا يجوز نشر أو اقتباس أي جزء من هذا الكتاب أو اختزان مائه
بطريقة الاسترجاع، أو نقله على أي وجه، أو بأي طريقة أخرى
إلكترونية أم ميكانيكية أم بالتصوير أم التسجيل أم بخلاف ذلك، دون
الحصول على إذن الناشر الخطي، وبخلاف ذلك يتعرض الفاعل
للملاحقة القانونية.

الطبعة الأولى

2021

الناشر
ألفا للوثائق

نشر - استيراد وتوزيع كتب

36. مكرر نهج سايفي أحمد س م ك قسنطينة الجزائر

الهاتف: +21331 733 333

الفاكس: +21331 733 794

النقل: +213770906434

عمان الأردن: البوابة الشمالية للجامعة الأردنية

+962.797266248

البريد الإلكتروني: alphadocumentation@hotmail.com

الأمثال الشعبية

بعيون نقدية

تأليف

مجموعة من الباحثين الأكاديميين

تنسيق وتقديم ومراجعة

الدكتورة فتيحة بلحاجي

الإشراف العام

الأستاذ. طيب بوقرط

العدد الثاني والأربعون من سلسلة رسالة الباحث الدولية

دراسات علمية أكاديمية محكمة

الناشر



AlphaDoc

2021

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المشروع الدولي رسالة الباحث

إشراف هتير اللغة والتواصل في الجزائر

المركز الجامعي أحمد زبانه، غليزان، الجزائر.

بالتعاون مع: هتير التراث الثقافي واستراتيجيات التنمية

جامعة ابن طفيل، المغرب.

مركز تكوين الدكتوراه: السيميائيات وفلسفة الأدب والفنون

جامعة محمد الخامس (الرباط) المغرب.

اللجنة العلمية:

- أ.د. بن عبد الله مفلح، المركز الجامعي أحمد زبانه (غليزان) الجزائر.
- أ.د. محمد حجو، جامعة محمد الخامس (الرباط)، المغرب.
- أ.د. فاطمة الغزي، جامعة ابن طفيل (القنيطرة) المغرب.
- أ.د. محمد عبد الرحمن يونس، الجامعة النمساوية للعلوم والتكنولوجيا النمسا. فينا، جامعة ابن رشد في هولندا، أمستردام.
- أ.د. نورة بن حسن، كلية العلوم الإسلامية، جامعة باتنة 1، الجزائر.
- أ.د. ضياء غني لفته العبودي، جامعة ذي قار، العراق.
- أ.د. الجيلالي غرابي، جامعة محمد الأول - وجدة، المغرب.
- أ.د. خليل محمد حسين عودة، جامعة النجاح الوطنية (نابلس)، فلسطين.
- أ.د. بوداود براهيممي، المركز الجامعي أحمد زبانه (غليزان) الجزائر.
- د. فتيحة بلحاجي، المركز الجامعي (مغنية) (تلمسان) الجزائر.
- د. فطيمة الزهرة عاشور، جامعة محمد البشير الإبراهيمي (برج بوعريج) الجزائر.

- د. حسن حماني، جامعة المولى إسماعيل (الرشيدية) المغرب .
- د. صالح فالحي، المعهد الوطني للتراث، تونس.
- أ. عواد بورزامة، المركز الجامعي أحمد زبانة (غليزان) الجزائر.
- د. جمعة مصاص، جامعة عباس لغرور (خنشلة) الجزائر.
- د. نعيمة العقريب، جامعة تيزي وزو، الجزائر.
- د. فريدة بعيرة، جامعة باتنة، الجزائر.
- د. فيروز بن رمضان، جامعة الدكتور يحي فارس (المدينة) الجزائر.
- د. محمد صالح ياسين الجبوري، جامعة ديالى، العراق.
- أ. طيب بوقرط، جامعة أحمد بن بلة (وهران 01) الجزائر.

الهيئة الاستشارية:

- د. بنعيسى النية، جامعة محمد الخامس (الرباط)، المغرب.
- د. يونس بلحسن جامعة ابن طفيل (القنيطرة)، المغرب.
- د. الوناس نصيرة، جامعة احمد بوقرة بومرداس، الجزائر.
- د. سفيان بلعجين، المركز الجامعي أحمد زبانة (غليزان) الجزائر.
- د. مليكة حيمر، جامعة الإخوة متتوري قسنطينة 01، الجزائر.
- د. هارون لعبيدي، جامعة العربي بن مهيدي (أم البواقي) الجزائر.
- د. عمار عثمانى، المركز الجامعي أحمد زبانة (غليزان) الجزائر.
- أ. مختار بن وزغار، المركز الجامعي أحمد زبانة (غليزان) الجزائر.
- د. جميلة غريب، جامعي باجي مختار (عنابة) الجزائر.
- د. حرايز العلجة، جامعة الحاج لخضر (باتنة 1) الجزائر.

هيئة التحرير:

- د. فطيمة الزهرة عاشور، جامعة محمد البشير الإبراهيمي (برج بوعريريج) الجزائر.
- د. فتيحة بلحاجي، المركز الجامعي (مغنية) (تلمسان) الجزائر.
- د. حداد خديجة، جامعة عبد الحميد بن باديس (مستغانم) الجزائر.
- د. صليحة قصابي، جامعة محمد البشير الإبراهيمي (برج بوعريريج) الجزائر.
- د. أم السعد فضيلي، جامعة محمد البشير الإبراهيمي (برج بوعريريج) الجزائر.
- أ. لسود الضاوية، جامعة العربي التبسي (تبسة) الجزائر.
- أ. سليمة دحيري، جامعة محمد خيضر (بسكرة) الجزائر.
- أ. منصور بويش، المركز الجامعي أحمد زبانه (غليزان) الجزائر.
- أ. هجيرة عدلاني، المركز الجامعي أحمد زبانه (غليزان) الجزائر.
- أ. طيب بوقرط، جامعة أحمد بن بلة (وهران 01) الجزائر.

المراجعة والتدقيق اللغوي:

- د. فطيمة الزهرة عاشور، جامعة محمد البشير الإبراهيمي (برج بوعريريج) الجزائر.
- د. هشام ارميدي، جامعة محمد الخامس (الرباط) المغرب.
- د. جميلة عاشور، أبو القاسم سعد الله (الجزائر 02) الجزائر.
- أ. طيب بوقرط، جامعة أحمد بن بلة (وهران 01) الجزائر.

تدقيق الآيات القرآنية:

- د. عواطف عبد المتعم إبراهيم إسماعيل ، جامعة إفريقيا العالمية لدراسات

التدقيق في الشاهكة:

- د. حرايز العلجة، جامعة الحاج لخضر (باتنة 1) الجزائر.

المحتويات

13	كلمة المختبر أ.د. نورة بن حسن كلية العلوم الإسلامية جامعة باتنة1، الجزائر.
15	تقديم د.فتيحة بلحاجي المركز الجامعي (مغنية) (تلمسان) الجزائر.
19	تناص الأمثال الشعبية الجزائرية مع القرآن الكريم ومع الحديث الشريف ومع الموروث الثقافي العربي والإسلامي . د.أم السعد فضيلي جامعة محمد البشير الإبراهيمي ،برج بوعريريج،الجزائر.
47	تجليات الطب الشعبي في الأمثال الشعبية. د.قصابي صليحة. جامعة محمد البشير الإبراهيمي ،برج بوعريريج،الجزائر.
77	الأمثال الشعبية بين التصوير الفني والعمق الدلالي. د. سي كبير أحمد التجاني جامعة قاصدي مرباح ورقلة، الجزائر.
105	حوارية الأمثال الشعبية في الرواية الجزائرية رواية ربيع الجنوب لعبد الحميد بن هدوقة أنموذجا . أ. الأمين تناح جامعة عمار ثليجي الأغواط، الجزائر.
137	تعليمية الأمثال الشعبية وانعكاساته على ثقافة المجتمع. د. بن الدين بخولة جامعة حسيبة بن بوعلي ، الشلف،الجزائر.

الأنساق المضمرة في بعض الأمثال الشعبية بالمغرب: تيمة "المال" أمودجا.

الباحث: سمير جلولات.

كلية اللغة العربية مراكش، المغرب.

قراءة أنثربولوجية في الأمثال الجاهلية.

د.آمنة بن منصور

المركز الجامعي عين تموشنت، الجزائر.

الأنساق السياسية في خطاب الأمثال الشعبية، دراسة في المكون الثقافي.

أ.فاطمة الزهراء بوديسة

جامعة محمد بوضياف ، المسيلة، الجزائر.

كلمة المختبر

إنّ الأدب الشعبي فنّ إبداعي، وذوق جمالي، ولید تجارب بشرية، إذ يتفاعل مع الحياة الجمعية اليومية باستمرار، ليُعبّر عن روح الإنسان ووجدانه، ومعتقداته ونفسيته وعواطفه، فيعكس رؤاه واتجاهاته ومستوياته الحضارية، ويُترجم واقعه بما يحمل من آلام وآمال. ويلبي حاجات إنسانية تختلف بتباين العصور والشعوب، بل ويساهم في صياغة الوعي والتصور إزاء الوجود والإنسان والمجتمع والسلوك.

فالأدب الشعبي أدب حيّ، له فاعلية وقدرة على الحركة، لارتباطه الوثيق بالشعب الذي أفرزه، وعبر عنه الأدب في جميع أحواله. لذا يقصّ الأدب الشعبي مساراً تاريخياً يتسم بالتبدل، لأنّه أدب شفوي، يستوطن الذاكرة البشرية، ويعتمد بقاؤه على ديمومته حيّاً في أذهان الشعوب من جهة. ويراعي استعدادات المتلقي وثقافته من جهة أخرى. وكلّ من الراوي والمتلقي يتأثران بالظروف المحيطة المتنوعة؛ الثقافية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها، فضلاً عن التأثير بوسائل الإعلام والتكنولوجيا. ويؤدي الأدب الشعبي وظائف متنوعة متكاملة؛ اجتماعية وتربوية وثقافية وقومية، وغيرها، أبرزها خلق أنماط سلوكية، تُعين المجتمع على الاحتفاظ بتماسكه ووحدته، وتغرس في الأجيال قيم المواطنة عكس العولمة التي تهدد كيانها وهويتها.

وتكمن أهمية الأدب الشعبي في تقديمه فكرة عن تاريخ الفكر البشري، وتطوره عبر الأجيال، وصور تفاعل الإنسان مع بيئته، من خلال اتسامه بخصائص الانتشار والتداول والتراكم. فيوثق بذلك العلاقة بين الماضي والحاضر، ويربط هذا الحاضر باستشراف المستقبل.

وتتجلى قيمته في مدى فاعليته في بناء مجتمع، له القدرة على التصدي للتحديات التي تهدد الكيان الجمعي، لاسيما في عصر العولمة، الذي تعيش فيه الاجتماعية طغيان التقدم العلمي والتكنولوجي والمادي، على الجانب الإنساني والأخلاقي.

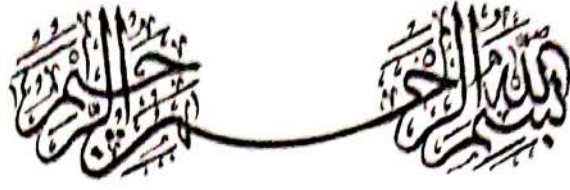
إذن فأدبنا الشعبي، بحاجة ماسة إلى العناية والدراسة، للإسهام في الحفاظ على الجمعية، وتعزيز القيم الإنسانية والدينية والوطنية، وترسيخ جذورها وشذورها من هنا انبثقت فكرة هذا المؤلف الموسوم بـ « الأمثال الشعبية » بعميد إشراف د. فتيحة بلحاجي، المركز الجامعي (مغنية) (تلمسان) الجزائر، والذي يهدف على جملة من المدارس التي تسعى إلى استثارة إشكالات في أذهان الباحثين بهذا النوع من الأدب، وبلورتها في رسائل ودراسات، تُعنى بفتح الباب واسعا للجدّة و الابتكار، وتُقدم إضافات للموضوع، من شأنها خدمة البحث والجامعة والمجتمع.

والله نسأل أن يجعل هذه الأبحاث مفاتيح لما استغلق على الألباب، واستنصر الفهم.

وصلّ اللهم وسلم على سيدنا محمد

أ.د. نورة بن حسن

كلية العلوم الإسلامية، جامعة باتنة 1، الجزائر



والصلاة والسلام على سيد الخلق أجمعين، سيدنا وحبينا محمد عليه أفضل
الصلاة وأزكى التسليم

أما بعد....

تعد الأمثال الشعبية جنسا أدبيا مستفحلا في خارطة الإبداع الشعبي ، فهي
عطاءات قولية وفنية و مجتمعية تحمل في طياتها آثار الشعوب و مسيرة حياتهم، و نتاج
ثقافتهم و فكرهم الجمعي ، كما تعد مكونا أساسيا لأدبهم مشكلة سجلا من
سجلات تاريخ الانسان، انمازت بقدرتها على تصوير الواقع و الكشف عن
خصوصية و هوية هذا الأخير ، فكانت وسيطا بين العقلية الشعبية و إعادة استثمارها
من جديد، فحققت بذلك فعل التواصل و التداول بين الأجيال .

وجد الباحثون في الأمثال الشعبية ثراء معرفيا و زادا غاية في الأهمية من أجل
مقارباتهم النقدية ، و عليه فقد أصبح حقلا معرفيا مستقلا ، و متناؤسّس على إثره
عديد الدراسات التي تعنى بتراث الشعوب ، و في المقابل أثبتت الأمثال الشعبية قدرتها
الفائقة على استيعاب المناهج النقدية على اختلاف مشاربها و التفاعل معها ، مشكلة
بوتقة تنصر فيها مختلف الدلالات و الخطابات و الأنساق دون أن تفقد جوهرها
الأصلي ، و عليه ؛ فالنص الشعبي عامة و المثل خاصة أمسى معينا لا ينضب في
المقاربات النقدية القديمة و الحديثة ، و بالتالي؛ فتفجير المثل الشعبي بقراءته قراءة
ثانية من منظور آخر سما بالأدب الشعبي نحو الابداع و الانفتاح على الساحة النقدية.

ومن هذا المطلق تبلورت فكرة اهتمام مشروع « رسالة الباحث » بتوضيح
« الأمثال الشعبية بعيون نقدية » : لتتقني أثر الدراسات التي سعت جامعة لائش
تلك الغشاوة التي عمت صورة المثل الشعبي كجنس أدبي لفترة غير هينة
استقطاب الباحثين المهتمين بهذا الحقل المعرفي ، محاورة الأمثال الشعبية حواراً نقدياً
بهدف إثراء الساحة المعرفية ببحوث و دراسات جادة ، تشكل قيمة مضافة للدراسات
الأدبية و النقدية الحديثة ضمن سلسلة المؤلفات الدولية المختلفة لمشروع « رسالة
الباحث » .

وختاماً نأمل أن تكون الدراسات و البحوث العلمية القيمة المقدمة في هذا المؤلف
الأمثال الشعبية بعيون نقدية « نهجاً عميقاً قدم إضافات و جهداً يسعى للفت انتباه
الباحثين إلى الامكانيات الهائلة التي يتيحها هذا الموضوع ، بهدف توسيع الدراسات
النقدية قاطبة في مجال الأدب الشعبي ، كونه لبنة من اللبنة التي تحتاج إلى المزيد من
التجويد و التعمق و البحث في كنف فرق بحث متخصصة و منطلقاً لأعمال لاحقة
و الله نسال التوفيق و السداد و بلوغ المراد ..

د. فتحة بلحاجي ، المركز الجامعي (مقنية) (تلمسان) الجزائر

الأنساق السياسية في خطاب الأمثال الشعبية -دراسة في المكوّن الثقافي-

فاطمة الزهراء بoudissa

جامعة محمد بوضياف ، المسيلة ، الجزائر .

البريد الإلكتروني: fatima.boudissa01@gmail.com

مقدمة

استقطب خطاب الأمثال الشعبية الدارسين من مختلف الميادين العلمية، سواء كانت اجتماعية أو أنثروبولوجية أو نفسية أو أدبية أو تاريخية ؛ وذلك راجع أساسا إلى قيمته الثقافية، وقدرته على الكشف عن الخصائص الاجتماعية والسياسية والثقافية والاقتصادية والتاريخية للشعوب، فهي شديدة الالتصاق بالفكر الجمعي، إذ تحوي مضمونا فكريا عميقا فضلا على براعتها الفنية.

ومن هنا بات البحث في خطاب الأمثال الشعبية ضرورة ملحة؛ لأنه يشكل في النهاية بحثا في المكوّن الثقافي للجماعة الشعبية و«دراسة للقطاعات الشعبية صاحبة الجهد الحقيقي في بناء الدول، بعد أن المحبس التاريخ منذ بداية الحضارة على سبيل الحكام والطبقات العليا من الكيان الاجتماعي....»⁽¹⁾

وفي هذا السياق تقترح هذه الورقة البحثية دراسة لخطاب الأمثال الشعبية بوصفه سلطة رمزية ، كما تحاول الحفر في الأنساق السياسية المضمرة التي تكشف رؤية المغيال الشعبي للفعل السياسي.

(1)-ابراهيم أحمد شعلان: الشعب المصري في أمثاله العامة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2004م، ص: 11 / 12.

وبناءً على ما تقدم مطرح الإشكالية:

✓ كيف يكون خطاب الأمثال الشعبية خطاباً ذا سلطة ومزية؟

✓ وماهي الأنساق السياسية المضمرة المشكّلة لهذا الخطاب؟

✓ وكيف تجسّد نقد الأوضاع السياسية من خلال هذه الأنساق الخطابية؟

سيتم طرق هذه النقاط وأخرى عبر مراحل؛ تعرض الأولى مفهوماً لكل من النسق والخطاب والمثل الشعبي، والوقوف بعدها على خطاب الأمثال الشعبية بوصفه سلطة ومزية، وتهتم الثانية بالكشف عن الأنساق السياسية المكوّنة لخطاب الأمثال الشعبية مع طرح لرؤية الوعي الشعبي.

أولاً: ضبط المفاهيم

1- مفهوم النسق:

يتعدد مفهوم النسق بتعدد الدارسين واختلاف زوايا رؤيتهم له، فعرفه تالكوت بارسونز من وجهة نظر الدراسات الثقافية بأنه «نظام ينطوي على أفراد مفتعّلين، تتحدد علاقاتهم بمواقفهم وأدوارهم التي تتبع من الركوز المشتركة والمقررة ثقافياً في إطار هذا النسق، وعلى نحو يغدو معه مفهوم النسق أوسع من مفهوم البناء الاجتماعي».⁽¹⁾

من خلال هذا التعريف يتبين أن شرط النسق هو التفاعل والتفاعل من خلال جملة من القيم والمعايير المشتركة والمتعارف عليها في البيئة الثقافية، والتي ترتبط عادة بالعادات

⁽¹⁾ - إلهيث كوزيل: عصر النبوة، تر: جابر عصفور، دار سعاد الصباح، الكويت، الطبعة الأولى، 1993م، ص: 411.

والمعتقدات والأعراف والأخلاق والقانون، وكل ما هو مقدس أو من شأنه تنظيم حياة الأفراد وسلوكهم الاجتماعي.

ومنه فالنسق مجال مشبع بالمعاني، والأفكار، والعقائد، وأنماط العلاقات الاجتماعية والتطلعات، والمؤثرات الفاعلة كافة التي تصوغ الهوية العامة للمجتمع من المجتمعات⁽²⁾، ولذا فإن أهمية النقد الثقافي تكمن في الكشف عن حولات هذا النسق الثقافي، وهي حولات كثيرة ومتنوعة ومركبة من عناصر إيجابية وسلبية، تبدو في شكل أحكام ورغبات، وتتجلى في أساليب الرفض، والذم، والتجنيص، والاكراه، أو في أساليب القبول والاحتفاء والتمجيد.⁽³⁾

بعد تعريف بارسونز يطالعنا تعريف آخر لميشال فوكو الذي يرى أن النسق عبارة عن "علاقات تستمر وتتحوّل بمعزل عن الأشياء التي تربط بينها"⁽⁴⁾، ويضيف في موضع آخر أن النسق يمثل «فكراً قاهراً قسرياً مغفل الهوية، وهو أيضاً نظرية كبرى تهيمن في كل عصر على الكيفية التي يحيا بها البشر ومن خلالها يفكرون»⁽⁵⁾. ومنه يتضح أن النسق حسب ميشال فوكو يتمتع بميزة الانتقالية من عصر إلى آخر فهو لا يرتبط بزمان ولا مكان معينين، بحيث يتم توارثه من جيل لآخر بطريقة ما تهيمن وتؤثر في الأذهان.

⁽¹⁾ - عبد الله إبراهيم: المطابقة والاختلاف - بحث في نقد المركزية الثقافية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2004م، ص: 541.

⁽²⁾ - المرجع نفسه، ص: ن.

⁽³⁾ - علوش السعيد: معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى، 1985م، ص: 83.

⁽⁴⁾ - ناصر الحجيلان: الشخصية في قصص الأمثال العربية - دراسة في الأنساق الثقافية للأمثال العربية، النادي الأدبي، الرياض المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 2009م، ص: 32.

يذهب هذا المذهب عبد الله الغدّامي الذي يكشف عن الطرق والأقنعة التي يتوسلها النسق بغية المرور والانتقال عبر الأجيال والعصور، حيث يرى أنّ الأنساق ذات طبيعة سرديّة تتحرك في حبكة متقنة، لذا فهي خفية ومضمرة وقادرة على الاختفاء دائما، وتستخدم أقنعة كثيرة أهمها الجمالية اللغوية والبلاغية، لتمرّ آمنة مطمئنة من تحت هذه المظلة الوارفة وتعبّر العقول والأزمنة فاعلة مؤثرة.¹

الجدير بالذكر أنّ الهيمنة والسلطة الرمزية التي تملكها الأنساق الثقافية تمسّ كل شرائح المجتمع على نحو يتساوى فيه "الصغير مع الكبير، والنساء مع الرجال، والمهمل مع المسود"²، وذلك راجع إلى أنّ النسق لا يكون وعيا يتمظهر عبر خطاب فاعل، بقدر ما هو ممارسة لها خصوصيتها من التغلغل والتأثير والهيمنة في غفلة من الذات، وهذا ما جعل الدارسين يؤكدون على أنّ الأنساق الثقافية تتمتع بصفة الأزلية والرسوخ التاريخي³.

أختم مفهوم النسق الثقافي بالتنبيه إلى أنّ النسق لا يتحدد عبر وجوده المجرد، بل عبر وظيفته النسقية التي تحدث حينما يتعارض نسقان أو نظامان من أنظمة الخطاب أحدهما ظاهر والآخر مضمّر، ويكون المضمّر ناسخا وناقضا للظاهر.⁴

(1) ينظر: عبد الله الغدّامي: النقد الثقافي، قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الثالثة، 2005م، ص: 79.

(2) عبد الله الغدّامي: النقد الثقافي - قراءة في الأنساق الثقافية العربية -، ص، ن.

(3) المرجع نفسه، ص، ن.

(4) المرجع نفسه، ص: 77.

2- مفهوم الخطاب:

بتمدد مفهوم الخطاب هو الآخر بتعدد الدراسات وزوايا الرؤى الخاصة بها، منها ما جاء به ميشال فوكو في كتابه «حفريات المعرفة» الذي يرى فيه أنّ الخطاب يعني أحيانا "الميدان العام لمجموع المنطوقات، وأحيانا أخرى مجموعة متميزة من المنطوقات، وأحيانا ثالثة ممارسة لها قواعد تدلّ دلالة وصف على عدد معين من المنطوقات ونشير إليها"¹. وجاء في موضع آخر من كتابه قوله أنّ الخطاب يمثل مجموعة من المنطوقات Enoncés بوصفها تنتمي إلى ذات التشكيلة الخطابية، فهو ليس وحدة بلاغية أو صورية قابلة لأن تتكرر إلى مالا نهاية يمكن الوقوف على ظهورها واستعمالها خلال التاريخ، بل هو عبارة عن عدد محصور من المنطوقات التي تستطيع تحديد شروط وجودها.²

من خلال ما تقدّم يتبين أنّ الخطاب يتحدد من خلال التشكيلة الخطابية، وكذا من خلال ميدانه الخطابية لإضافة إلى الممارسة الخطابية؛ ومعنى أوضح بنحدّد الخطاب من خلال مجموع التعبيرات أو المنطوقات الخصوصية التي تنتمي إلى مجال خبرة معين وتحدد بوظائفها الاجتماعية أو مشروعها الأيديولوجي، حيث يمتلك كل خطاب ضمني خلفية تحيل على الجماعة السوسيوثقافية المنتجة لخطابه.³

(1) الزواوي بغفورة، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشال فوكو، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، الطبعة الأولى، 2000م، ص: 94.

(2) المرجع نفسه، ص: 95.

(3) ينظر: أندرو إدجار وبيتر سيدجويك: موسوعة النظرية الثقافية - المفاهيم والمصطلحات الأساسية -، ترجمة: هناء الجوهري، المركز القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الثانية، 2014م، ص: 289.

3- مفهوم المثل الشعبي:

بالنسبة لمفهوم الأمثال فقد أدلى فيه الدارسون بدلائلهم قديما وحديثا، فهذا كتاب العقد الفريد لابن عبد ربه الذي يقول عن الأمثال: «هي وشي الكلام وجوهر اللفظ وحلّى المعاني، والتي تحيرتها العرب، وقدمتها العجم ونطق بها في كل زمان، وعلى كل لسان، فهي أبقي من الشعر وأشرف من الخطابة ولم يسر شيء مسيرها ولا عمّ عمومها، حتى قيل أسير من مثل»⁽¹⁾. ينبه هذا الرأي إلى الخاصية الجمالية، وكذلك خاصية الشبوع والتداول، كما يؤكد على ظاهرة سعة تداول المثل وتميزه عن باقي الأشكال الأدبية المعروفة في ذلك العصر.⁽²⁾

ومن بين المفاهيم والتعريفات المتداولة أيضا تعريف أحمد أمين في كتابه الموسوم بـ «قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية» إذ يقول: «الأمثال الشعبية نوع من أنواع الأدب يمتاز بإيجاز اللفظ وحسن المعنى ولطف التشبيه وجودة الكناية، ولا تكاد تخلوا منه أمّة من الأمم ومزجة الأمثال أنّها تنبع من كل طبقات الشعب»⁽³⁾.

يسقط أحمد أمين التجربة في تعريفه هذا، لكنه يستدرك ذلك فيذكرها في كتابه المعنون بـ «فجر الإسلام»، حيث يقول «المثل لا يستدعي إحاطة بالعلم وشؤونه، ولا يتطلب خيالا واسعا ولا بحثا عميقا، إنّما يتطلب تجربة محلية في شأن من شؤون الحياة»⁽⁴⁾.

(1) - ابن عبد ربه: العقد الفريد، دار الفكر، بيروت، دون طبعة، دون تاريخ، الجزء الثالث، ص: 63.

(2) - ينظر: عبد الحميد بورايو: الأدب الشعبي الجزائري (دراسة لأشكال الأداء في الفنون التيميرية الشعبية في الجزائر)، دار القصة الجزائر، دون طبعة، 2007م، ص: 57.

(3) - أحمد أمين: قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية، مطبعة لجنة التأليف، القاهرة، الطبعة الأولى، 1953م، ص: 61.

(4) - أحمد أمين: فجر الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1979م، ص: 64.

4- خطاب الأمثال الشعبية بوصفه سلطة رمزية:

تمثل الأمثال الشعبية كخطاب مؤسسة دستورية شعبية لها سلطتها الرمزية وهذا ما يؤكد فوكو حيث يرى أنّ الخطاب «يحتوي على آليات سلطوية تمكنه من الهيمنة من جهة ومن إنتاج ممارسة خاصة به من جهة ثانية، فالخطاب يتحرك ويتج سلطة، كما يهيمن ويتج مؤسساته الخاصة التي تكون صورة للنظام وطرائق المنع والمراقبة الخاصين به»⁽¹⁾.

ويمكن الاستشهاد في هذا المقام بما جاء به قادة بوتاران في مقدمة مصنفه «الأمثال الشعبية الجزائرية» في معرض حديثه عن سلطة المثل الشعبي التي تجعل قائلها مؤثرا فاعلا في الجماعة المتلقية «...يستدل على ثقافة المتحدث كثرة ما يأتي به من ذكر الأمثال، وبل ويكون محل احترام وتقدير إذا عرف كيف يسردها ويعلق عليها بما يناسبها من التعليقات والتوضيحات. وليست هذه العادة موقوفة على المسامرات، بل تجري أيضا في مناسبات أخرى من الحياة اليومية، وذلك كالأسواق مثلا.... فإنّ الداح يسترعي انتباه مستمعيه وهو يعرف ولعهم بالأمثال، فكثيرا ما يذكر الأقوال الماثورة من الأولين، وكذا في المعاملات التجارية فعلى الرغم من أنّه يغلب عليها التصلب ولا تخضع إلا لسلطان الربح، فإنّ المثل المواتي إذا ذكر فيها فقد يكون سببا في عقد الصفقة. ومثل ذلك يحصل في الخلافات التي تطرأ بين الناس، وبين الأسر، فإنّ المثل المناسب إذا ذكر أثناء الحديث فإنه يساعد على التصالح بين المتنازعين.

وإذا ذكر المثل مجردا من كل تعليق فإنه يعبر حيثنذ عن رأي يراه المتحدث أو يكون بمثابة جواب لسؤال قد طرح عليه، أمّا إذا ذكر للمريض فإنه يكون كالكلمة الطيبة

(1) - عبد الواسع الحميري: الخطاب والنص، المفهوم والعلاقة والسلطة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، 2008م، ص: 187.

تسلب ونحمله على الرجاء لما فيه الخير، وأما في سائر النواحيات فإنه يخلص دائما على بذل الجهد أو يجعل الناس على الفحك والاشراح وبعبارة مختصرة فإنه يخلق جوا معيناً¹.

بعكس قول قادة بوتارون خصومية خطاب الأمثال الشعبية، وخصوصية فعلها الإجمالي الذي يشق طريق التأثير لقاتلها وذلك راجع أساسا إلى السلطة القوية من طرف الجماعة لمن يستعمل الأمثال، حيث يكرس المجتمع وجودها ويحتل أدامها شحنة من المعاني ذات الطبيعة الرمزية، والتي تعتبر عن الأيديولوجية السائدة سواء في الغبط العام للمجتمع أو بين أفراد الجماعة الضيقة. إن المثل في هذه الحالة عبارة عن كلمات تكسب قوتها من الإيمان بمشروعيتها ومشروعية قائلها معا².

وبناء على ما تقدم يمكن القول إن ثمة إقرار بوجود نوع من الجبروت الرمزي في خطاب الأمثال الشعبية يقوم هذا الجبروت "بذوور محرك الفاعل في الذهن الثقافي للأمة، وهو المكون الخفي لذاتيتها ولأغاط تفكيرها وصياغة الأنساق المهيمنة"³. ونظرا لأن المقام لا يسعني هنا للتعرف على كافة الأغاط والأنساق المهيمنة، لذا أقترح أن أقتصر في هذه الورقة البحثية على الخفر في الخطابات الأساسية للمثل الشعبي، ومحاولة الكشف عن الأنساق السياسية المؤثرة في ذهنية الجماعة الشعبية.

⁽¹⁾ قادة بوتارون: الأمثال الشعبية الجزائرية، بالأمثال ينضج المقال، ديوان الطيورحات الجماعية، الجزائر، الطبعة الأولى 1987م، ص: 05.

⁽²⁾ أنظر: بيير بورديو: الرمز والسلطة، ترجمة: عبد السلام بن عبد العالي، دار توفيق الجزائرية، الطبعة الثالثة، 2007م، ص: 56، 59.

⁽³⁾ عبد الله الغدامي: النقد الثقافي، ص: 81.

المثل: الأنساق السياسية في خطاب الأمثال الشعبية

1- نسق الهيمنة:

تبرت فيما تقدم إلى سلطة خطاب الأمثال الشعبية بشكل عام، وإحتلاك النوع من الجبروت والهيمنة. سيتم فيما يلي البحث في نسق الهيمنة السياسية في الخطاب لأمثال الشعبية، والكشف عن أهم تفرعاته السنية.

لقد تم تطوير مصطلح الهيمنة على يد الفكر الإيطالي الطوري غرامشي Gramsci نظير قيادة الطبقات المسيطرة في التجمعات الرأسمالية، وهو ينحصر إلى أن هذه الطبقة المسيطرة لا يمكن أن تحافظ على قيادتها للمجتمع من خلال استعمال العنف والقوة فقط، بل يجب تحصيل فهم للسيطرة السياسية للطبقة الحاكمة بتوافق جميع الآراء، حيث يستلزم أن تقدم الطبقة الحاكمة - من جهة - عددا من التنازلات التي تختار بها مصالح واحتياجات الطبقة الخاضعة، والطبقة الخاضعة من جهة أخرى ترمم بالتفاوض حول الأفكار الخالصة بالطبقة المسيطرة وتحويرها من أجل جعلها علامة لما تعيشه من خيرات يومية؛ ولهذا السبب قد يتوفر لأفراد الطبقة الخاضعة نوع من الوعي المزيج - الوعي بمصالحها ومصالح الطبقة الحاكمة فهم سوف يعمدون في وقت واحد بين الإيمان بفئتين من المعتقدات متناقضتين أو غير متوافقتين فة منهما قائمة على الهيمنة، والفئة الثانية قائمة على خيراتهم اليومية¹.

يؤكد غرامشي أن السيطرة ليست نتيجة لسلطة الميكر وقوته فقط، بل هي مزيج بين قوة الميكر وبين قبول وتسليم الخاضع.

يشكل نسق الهيمنة من عدة تفرعات نسقية أو أنساق ثلوية أهمها:

¹ أنظر: أندرو إدجار وبيتر سيدجويك: موسوعة النظرية الثقافية، ص: 709/710.

١- نسق الفحل * السياسي: وهو تعجيد واحتفاء بموقع السياسي الحاكم باعتباره فرداً مهماً، بذلك امتيازات تؤهله لشبوة واعتلاء سدة الحكم والسيادة^١ وقد ترسخت شخصية الفحل في الأنساق الذهنية المضمررة، كصنم بلاغي مطلق القوة مستبد الأمان منحت عنه صيغ غموضية في كل المجالات الاجتماعية والسياسية والفكرية^٢. ومن الأمثال الشعبية التي تنسج في ذلك هذا النسق القول: «قربني وأنا سيدك» يعبر هذا المثل عن طريقة تكبير الفحل السياسي، كما يعكس نفسيته واعتقاده الراسخ بأنه دائم السيادة وإن كان في مواقف ضعف لا تعكس أو تشير إلى سيادته؛ فالمعلوم من الأثر النبوي الشريف «من علمني حرفاً صرت له عبداً» أن الفحل مدين لمعلمه وهو ما يوافق المنطق، لكن المقارقة أنه رغم حاجته ورفض وضع أن يكون أسير المعروف وهذا اللوم من طبع المستبد.

لكن المعنى العميق لا يميل إلى معلم الفحل بمعناه الحرفي، بل إلى الشعب الذي قام بانتخاب الفحل السياسي وتمكينه من السلطة، وسيادته من وجهة نظر الشعب تبع من خدمتهم والسهر على راحتهم ورعايتهم انطلاقاً من قول «خادم القوم سيدهم» لكن الفحل يكسر كل ما هو متعارف عليه ويؤكد على سيادته غير المشروطة.

* تنويه: لورد عبد الله الغدامي مصطلح الفحل في دراسته الخاصة بالنقد الثقافي وقال عن هذا المصطلح: «مستنداً من اختراع الفحل وهو من أخطر المخترعات الشعرية / الثقافية، وهو مصطلح ارتبط بالطبقة (طبقة فحول الشعراء) وارتبط بالفرقة والتعالي (الشعراء أمراء الكلام) مثلما ارتبط بتوظيف اللغة ارتباطاً منافقاً يصورون الحق في صورة الباطل، ويصورون الباطل في صورة الحق».

عبد الله الغدامي: النقد الثقافي، ص: 119.

(١) ينظر: عبد الحميد الحسامي: النقد السياسي في المثل الشعبي، دراسة في ضوء النقد الثقافي، دار مجذلاوي للنشر، عمان، الطبعة الأولى، 2014م، ص: 58.

(٢) ينظر: عبد الله الغدامي، النقد الثقافي، ص: 199.

بما أنه لا يقبل الشراكة والمنافسة وهذا ما يؤكد المثل الشعبي القائل: «أنا مير وأنت مير وشكون اللي يسوق الحمير» هذا المثل في بنته السطحية الظاهرية يرتب مراتب الناس ويوزع المهام بينهم، فلكل راع رعيته ومسؤولياته التي تتوزع بين رعاية الناس ورعاية الحمير كل على حسب قدراته وكفاءاته، لكن المثل في بنته العميقة يجعل قبلاً سياسية، فالمشامل في المثل يدرك أنه يحمل قيمة ثقافية متصلة بالفحولة السياسية، «أنا مير لا يقبل ندا ينافسه الرتبة والمكانة، أو ينازعه الأمر بحجة ضياع المصالح، وأنا» الأمير الثابت لا ترضى به «أنت» المنافس الطارئ؛ لأن ذلك يؤدي إلى غياب سائق الحمير... كما أن قوة أنا الأمير تأتي من ضعف الطرف المقابل. فضلاً على أن إماراً في جوهرها ليست رعاية واهتمام، بقدر ما هي سوق لرعية كالحمير لا طاقة لهم لرد إذا، أو رفع جور^١.

وفي السياق نفسه جاء المثل «إذا كثرو البيدين تنحرق الحبة في الطاجين»، «البايور إذا كثرو فيه المعاليم يفرق»، حيث يفسد الأمر لكثرة الأمرين فلكل رأي ولكل ذاتية، ولكل توقيت يختلف عن غيره. وجاء التعبير بهذه الصيغة التي تجعل الدلالة مفهومة لدى الشعب؛ لأن الإبحار - للصيد - أو طهي الحبز أمران مهمان ومتداولان وفاسداهما - غرق الزورق أو احتراق الحبز - نتيجة مؤلة وغير مقبولة؛ لما يترتب عليهما من حرمان من شيء متظر مشتهى (السماك أو الحبز)، وهذا ما يستشعره المتكلمون والمستمعون للمثلين، وهم عامة الشعب؛ فيغرون من كثرة الأمرين، أو تنطلع للمشاركة في القيادة السياسية - أو حتى الطبخ السياسي - إن غرق الزورق

^١ ينظر: عبد الحميد الحسامي: النقد السياسي في المثل الشعبي، ص: 61.

واحتراق الخبز في المثلين معادل موضوعي لفساد الأحوال والأوضاع؛ لذا المثل يدعو إلى واحدة الريان وواحدة الطباخ.¹

الفحل السياسي يرفض المنافسة والندية حتى ولو كان غريمه ولده فكثيرا ما يجد الرجل عظيما مهيمنا، بينما ولده شخص أقل ما يمكن القول عنه أنه شخص عادي جدا لا تميز ولا عظمة وهذه الحقيقة مثبتة في المثل «النار تخلف الرماد»، «السجرة يقطعها عرف منها».

لا يكتفي الفحل السياسي برفض المنافسة بل يعمل على تحذير ثم معاقبة كل من تسول له نفسه بمزاحمته على كرسية بدليل الأمثال الشعبية القائلة:

- "جات هامصة* طار راسها".

- "اللي يتقدم تقيا الدم".

- "من تمنطق تزندق".

- "يا ويح من جات فيه".

تعمل هذه الأمثال الشعبية بكل عمولاتها الثقافية على ترسيخ نسق الفحولة وتعميقه من خلال تبغيض الناس في المسؤولية، وبتراي نزوع للفحولة والذي من الممكن أن ينشأ لديهم وفي هذا تمجيد لنسق الفحولة الفردية وتعزيز لنسق الهيمنة.

وللفحل السياسي فاعلية وتأثير على مجريات الأحداث، بوصفه محورا تدور حوله الرعاية فهم بالنسبة إليه أتباع يجبون ما يحب، ويكرهون ما يكره وهذا ما يؤكد المثل "إذا حبك القمر النجوم تباعة"، وقانون التبعية هنا «يفرض على المحكومين الدوران

في فلك الحاكم، ومحاكاة فعله على شاكلة أوسع¹، ويتوضح ذلك أكثر في مبدأ تداول السلطة والحكم، فلا مجال للحرية والاستقلالية فبعد زوال سلطة الأب بوفاته أو انتقاله يأتي البديل لا محالة «راجل أمك يسمى باباك»، «خالك خليفك أبيك» نكس هذه الأمثال حقيقة الصراع، حيث تسعى قوة اجتماعية - الخال أو زوج الأم - إلى فرض مصلحتها السياسية والاقتصادية والإيديولوجية بتوليها السلطة - الزواج بالأم -، فالأم هي معادل موضوعي للسلطة، وهذه التولية هي بمثابة عقد زواج كاثوليكي لا ينتهي ولا ينفسخ².

ولا يكتفي الفحل السياسي بالفاعلية والتأثير على الشعب بل يتعداه إلى الاستحواذ على الثروات والممتلكات، فهو يستغل منصبه أقصى استغلال؛ لتغريم الشعب وتملكه وينعكس هذا في جملة الأمثال الآتية:

- «أعطيني مالك ولا تسود هالك».

- «أعطيني مالك ولا نسود حالك».

- «الذاب ذابي وأنا نركب من لوزا».

- «في عشنا وينشنا».

- «كريئالو استمئلك».

- «ما يحلل ما يحرم».

نستشف من هذه الأمثال أن الفحل السياسي يستحوذ على ثروات وممتلكات الشعب، وفق منطق قانوني مقلوب لا يخضع لسلطة دين "ما يحلل ما يحرم" ولا

⁽¹⁾ - عبد الحميد الحسامي: النقد السياسي في المثل الشعبي، ص: 73.

⁽²⁾ - المرجع نفسه، ص: 71.

⁽¹⁾ - ينظر: عبد الحميد الحسامي: النقد السياسي في المثل الشعبي، ص: 59.

(*) هامصة: متحرفة مفتوحة.

لإقرار حق، بقدر ما يستند إلى الاستيلاء والتملك، واستغلال الآخر / الشعب لمصلحة السلطة والسيادة

ب- نسق القوة: هو العملة الخاصة التي تتعامل بها السلطة السياسية، ولا ترفض غيرها بديلاً. في أغلب الأحيان- حيث لطالما سعت إلى ترسيخ نسق الهيمنة والسيطرة، وتثبيت موقعها في ذهن المجتمع بواسطة القوة، وهي ناجحة في تحقيق ذلك إلى عدد من الآليات والأساليب، لعل أهمها أسلوب الترغيب والترهيب*.

يعدّ الإغراء نمطاً ناجحاً، فله قدرة عجيبة على تحويل الآراء بل وحتى المبادئ، حيث يغدو معه المستحيل ممكناً، وهذا ما تكشفه الأمثال الشعبية القائلة:

- «أطعمَ الفمَ تسخى العينُ»

- «أملًا فَعَمُو يُنْسَى مُو».

- «مفتاح الشر كلمة، ومفتاح الكرش لقمة.»

تعمل هذه الأمثال على إحراج كل من يحاول انتقاد السلطة لينسى بعد ذلك التعبير عن مطالبه ومبادئه؛ لأن فمه منشغل بأكل العطايا أو الحديث عنها ويعدّ الإغراء بالمال من أهم الوسائل التي تعزز نسق القوة، فهو كفيل بتغيير القناعات والحالات المستعصية ومن خلاله يمكن تحديد ثمن للسكوت والخضوع وهذا ما جاءت به الأمثال:

(*) تنويه لممارسة السلطة كليات ذكرها (جون كينيث جالبريث) في كتابه (تشریح النص)، وهي ثلاث كليات: الكيفية القسرية وهي ممارسة العنف والإكراه، من أجل الخضوع، والكيفية التعويضية وهي الاعتماد على المال والثروة والمزايا. والكيفية التلاؤمية وهي السعي للحوار وتبادل الرأي والتوافق مع الآخر. ينظر: عبد الله الحسامي: النقد السياسي في المثل الشعبي، ص 87.

ص 87

«الصناديق خطهم على قم الميت يصحان»

«أبلاش ما يخلأش»

«أدهن السبر يسير»

ويجلى نسق قوة السلطة عبر المثل على ما ألفتها والتعرب منها، يأتي معارفها والوقوف في طريقتها، ويتأكد ذلك من خلال الصيغ الأدبية:

«من جاور السلطان فلز عماء»

«السبع يزهر والحمار ملاقيه»

يشير المثل الأول إلى أن جوار السلطان فوز وظفر، فمعجته تقي من مطالبه ومطامه، كما تحق الأمن، فخير وسيلة لاتقاء الشر هي الاقتراب منه.

ويجاء المثل الثاني من مغبة الوقوف في وجه السلطان الذي يصوره المخيال الشعبي في هذا المثل في صورة أسد غاضب ويصور المعارض في صورة حمار خبي، مستعرض للأفراس والسحق لا محالة، وكأنه يريد القول بأنه من الغباء معارضة السلطان ونهاية ذلك ستكون معارضة.

وبأنى الترهب والضرب كسياسة بديلة، تتخذها السلطة تجاه الشريحة التي لم تنفع بها الترغيب والإغراق، فهي تلجأ أولاً إلى استهداف الشعب، من خلال ممارسة العنف والضرب على نماذج معينة، كالتمثيل بزعماء وقادة الثورة أو الانقلاب. كنوع من ضرب المجاور ومثاله «أضرب الطاروسة تخاف لعروسة»، «الحديث مع حليلة

«ضرب المجاورة» ويقصد به قيام السلطة السياسية بضرب المجاور غير المعني إليهم المعني ويزجره بالمعبد الحسامي: النقد السياسي في المثل الشعبي، ص 103.

والمعنى الجارح: « وإن لم يستجب الشعب - أو الإنسان المعنى - لرسالة الترهيب، فإن السلطة ستلجأ إلى القمع والضرب المباشر. بدليل الأمثال الشعبية:

- « بطو بمر فك »

- « بطو بمر فك »

- « من تمار يتويع لأروى »

- « الله ضاف الضرب في صبحو بوجد جتالو »

- « قطع الحرة نرا »

وقد يكون الضرب عبارة عن طريقة مألوفة تلحق الضرر بصاحبها أكثر مما يلحقه الضرب البدني: « العربي كحل الراس بطو لجيو بمر فك ».

وتكامل آليات نسق القوة بالتمسك بالظلم وإقراره من طرف الشعب والسلطة بوصفه مكتوماً أساسياً من مكتوماتها، وهذا ما يتجلى في الأمثال التالية:

- « خزع الكول بمر فك »

- « قليل لكتاف بمر فك لو كان جهده عتابة »

- « الداب راقب مولا »

- « ركب وقال أر »

ج- نسق التثبيت: ويقصد به الرضا بالحال دون تغيير، والتسليم به دون تغيير، ويظهر هذا النسق في مبدأ الرتبة والتثبيت الذي يعتقد به الحس الشعبي، حيث ينجذب الحداث عن المقاومة والتحول، ويرتجح للتعايش مع الوقائع والمواقع وتقبلها؛ لأن الذي يقاوم النظام والسلطة كالتلي بضرب في الربيع بهراوة، و« كالتلي يتغلل الماء في الغريال »؛ هذا لأن النظام متجذر منكر « جذورو في الجما وراسو في السماء ». لذا لا يجب غرض غمار التمرد والانتفاخ؛ لأن النتيجة محسومة مسبقاً ولن يعود الثوار إلا

« إيد فارغة، وأخرى ما قبهاش » بدليل ثروات الربيع العربي، التي عاد فيها الظلم منذ قوة واشتد ظلماً وبطشاً وأظهر حقاً.

وإذا فالأولى أن يكون الإنسان خاضعاً مساكناً « حشيشة طلبة معبسة »، وأن لا يحاول التبر بل عليه أن « يحط وراسو بين الروس »، وأن يتوجه بخطاب الإقناع إلى نفسه وأولاد: « يا نفسي هوني كما كانت الناس كوني » كما لا يتوجب عليه التفكير في المقاومة بحقه في ثروات بلاده، بل يكفيه ما تيسر وليجعل شعاره دوماً « ذي يعمل مدي بين الحاوة قليل ».

من خلال البحث في نسق الهيمنة - بكل تفرعاته النفسية يظهر النموذج الذي تقوم به الكثير من الأمثال الشعبية في ترسيخ ثقافة الاستبداد السياسي وتسويق القمع، وإنتاج ما هو مدعوب خائفة مستكين متناقض البناء القيمي والقطرة السليمة.

وتأه على ما تقدم يمكن القول إن هذه الأمثال الشعبية - الواردة في نسق الهيمنة - التي تتناول على السنة الناس تعد بمثابة عقار مخدر يتم من خلاله تمرير ثقافة الاستبداد ولذل وتبرير أشكال الظلم والاستسلام. وبالحفر في هذه الأمثال وتبعها سبتين أن مصدرها الأساسي هي الديكتاتوريات السلطوية التي عملت على تمرير هذه الأمثال وذكرها لتشكيل جزءاً من التكوين الثقافي للجماعة الشعبية.

ويشير اندارسون في هذا السياق إلى وجود احتماليين مسؤولين عن مثل هذه الأمثال الشعبية: الاحتمال الأول هو أن السلطة السياسية قد تقوم بإنتاج بعض الأمثال الشعبية وتصدرها للمجتمع كخزاعة مبالغة، والاحتمال الثاني هو أنها تصور نظري للحكم الذي يشهده الشعب.¹

¹ بنظر عبد الله الحسامي: النقد السياسي في الأدب الشعبي، ص 156.

2- نسق المواجهة:

كما غطت الأمثال الشعبية نسق الهيمنة باعتباره نسقا ثقافيا يكشف لمجليات الهيمنة وسطوتها، فقد غطت محمولا دلاليا مناقضا يتمثل في نسق المواجهة، والذي يعد خطابا نسقيا ضديا في مواجهة ومقاومة أشكال السلطة، والنهوض بالذات والتمرد على كل ما يلغياها.

1- نسق الأنا الشعبي والآخر السياسي: يمكن أن نستشف جدل العلاقة بين الأنا الشعب والآخر السياسي الحاكم من خلال الأمثال الشعبية، ومن ذلك قول الفلاح: «حماري ولا عود الناس» نفهم من خلال هذا المثل أن الملكية الخاصة وإن كانت أقل اداء وأقل نفعاً، خير وأفضل من ملكية الغير و«يحيل المثل في بنيتها المباشرة إلى الرضى والقنوع، لكنه في بنيتها العميقة يجسد الرفض والشعور بالذات..... ونلاحظ أن لفظة «حماري» تصدر المثل وهي مضافة إلى ياء المتكلم، وتعدّ هذه الصدارة مؤشرا على ما يسعى الخطاب لتحقيقه من صدارة موقع الذات في علاقتها مع الآخر في المستوى الواقعي»¹.

بني هذا أن الذات تعزز حضورها وتتعلق بجوهرها من أجل إثبات استقلاليتها ونفي تبعيتها للآخر، «وهذا النفي يسمى النفي الجدلي للمخاطب، وهو نفي قائم على التفاعل والتبادل لمواقع الحضور والغياب بين الأنا والأنثى»².

وتستمر الذات في ممارسة الرفض والنهوض بكيونيتها لتصل إلى حقل سلطوي يضع السلطان الحاكم ومن بمكانته موضع مقارنة فاشلة، حيث ترجح كفة الذات على كفة

وفي الأسطر الموالية سيتم الحديث عن نسق مضاد ذو محمولات ثقافية ودلالية مناقضة ورافضة لما جاء في نسق الهيمنة؛ ولكن قبل أن ألج هذا النسق يجدر الإشارة إلى قضية مهمة وهي تناقض التعبيرات المثلية والذي يرجعه الدارسون أساسا إلى تناقض الحياة وكان «المثل يكشف نفسية الناس من خلال العلاقات الاجتماعية، أو كآته يستخدم أسلوب التعرية والكشف لما يدور من تيارات تتجمع لتكون القسّمات التي تتسم بها العلاقات الاجتماعية»¹.

ويقدم عبد الواسع الحميري تعليلا لهذا التناقض بقوله: «... الإنسان بشكل عام مسكون بعدد من الخطابات المتصارعة في داخله هي التي تبرجه، وتفرض عليه شروط التكلم في كل موقف تواصل على حدة، فإنّ من شأن صراع هذه الخطابات في داخلنا، أنه يجسد صراع القوى الفاعلة فينا، من حيث إنّ كل خطاب هو إرادة قوة ما... فخطاب السلطة هو تعبير عن إرادة القوة والتسلط فينا، وخطاب الحرية هو تعبير عن إرادة التحرر، وكل خطاب منسوب إلى شيء، فهو تعبير عن إرادة ذلك الشيء أو عن إرادة القوة/ السلطة الكامنة فيه»².

يرتبط تناقض خطاب الأمثال الشعبية بحسب ما تقدم إمّا إلى تقلبات الحياة وتناقض العلاقات الاجتماعية، والتجارب والسلوكيات الفردية والجماعية، وإمّا إلى ما يعتمل في دواخل الناس من قوى طبيعية وغرائز وحالات نفسية.

(1)- عبد الحميد الحسامي: النقد السياسي في المثل الشعبي، ص: 156.

(2)- عبد الواسع الحميري: ما الخطاب وكيف تحلله؟، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2009م، ص: 112.

(1)- إبراهيم أحمد شعلان: الشعب المصري في أمثاله العامة، ص: 58.

(2)- عبد الواسع الحميري: الخطاب والنص، ص: 192.

السلطان، وذلك من خلال ميزان الرؤية الشعبية القائمة على التمرد ورفض الامتياز، ومن ذلك قول الأمثال الشعبية:

- راعي في مراحو خير من سلطان بجاشيتو وسلاحو.
- طلاب وصرابرو* خير من سلطان وضرابرو.
- راحة بال خير من بيت مال.
- طلاب وفقرو ولا سلطان وقصرو.

تعزز هذه الأمثال الشعبية نسق الاعتداد والاعتزاز بممتلكات الذات الشعبية ومؤهلاتها على بساتنها وشحها وتفضيلها على ما عند الآخر الحاكم السياسي، رغم فخامة وكثرة ممتلكاته إلا أن المخيال الشعبي يدعو إلى الزهد فيها في مقابل كسب الذات.

فالراعي والمتسول بحسب الأمثال الشعبية وهم الحلقة الأضعف والأقل في هرم البناء الاجتماعي الشعبي، مع ممتلكاتهم المتواضعة التي تتمثل بحسب نص الأمثال في أكياس ورزم قليلة من الزاد، مع عدم توفر سقف يستريحهم ويحميهم، خير من السلطان وهو في رأس الهرم بكل ما يملكه من خدم وحشم ومال وقصور ونساء....

تعكس النصوص المثلية هذه حركة الذات في تحررها على مستويات معيشية عدة، كما تعكس نسقا خفيا يتمثل في كشف نفسية الحاكم السياسي ومعاناته المرتبطة بحالة اللا أمان واللا اطمئنان التي يعيشها، حيث اهتمت هذه النصوص إلى وطأة المسؤولية على كاهل المسؤول، رغم أن «الرأي الشائع أن ولي الأمر هو أرغد الناس عيشا وأرجهم راحة؛ لأنه مخدم مكفي الحاجة، حتى النابهين من الناس كانوا يرون أبهة

(*) صرابرو: يقصد بها عند الأكياس الخاصة أو الرزم الخاصة بالتسول تقوم مقام الحقاب وإن كانت في مرتبة أقل.

السلطة ولا يرون منافعها»⁽¹⁾، إلا أن المخيال الشعبي هنا يخرج عن المألوف، ولغت الانتباه إلى حالة الخوف والوساوس والمشاكل الدائمة التي يعاني منها السلطان والتي تحرمه من الراحة النفسية، فالحاشية والسلاح والنساء والمرايب والمال والقصور كلها مظاهر سلطة لا تمنح السلطان راحة البال ولا هناء العيش، بقدر ما ترفع من أنانيته وحالة الشك التي يعيشها تجاه الآخر.

ب- نسق رفض الهيمنة: تبين من الأسطر السابقة قوة إرادة الذات الشعبية وتطلعها للتحرر والاعتناق من قيد التبعية والانبهار بالآخر وامتلاكها لإرادتها الحرة وإن كانت وسائل العيش المتاحة بسيطة، لكنها مقرونة بالرضا والسلام الداخلي. وتواصل هذه الذات تمردا ليصل بها الشعور إلى نفى نسق الهيمنة وهذا ما يذكى المثل الشعبي القائل: "قيز* لبطاح** ولا قرصة*** العنة****"، الحريم في الثار، ولا البخس في الجنة" صاحب المثل يفضل أن يقتات على عشب ونبات الأراضي بكرامة، على أكل الرغيف المغموس في المن والمهانة، كما يفضل عزة الاحتراق بنار المجاعة وحياة الفاقة، على المذلة في جنة العيش الرغيد.

يحمل المثل في جوهره دلالة الاستغناء الذاتي عن الآخر، حيث يتم استبدال رغيف وجنة الآخر بقيز الأبطاح ونار المعاناة والشقاء الذاتي، وفي عملية الاستبدال هذه تكسب الذات كرامتها وترفض هيمنة الآخر ومهانتها؛ بمعنى أنها ترتضي القليل

(1) عبد الله البردوني: فنون الأدب الشعبي في اليمن، دار البارودي، لبنان، الطبعة الخامسة، 1998م، ص: 561.

(*) قيز: بالقاف المعقودة وهو نبات بري - لا يحتاج إلى زراعة - صالح للأكل.

(**) لبطاح: أي البطحاء وهي الأرض المنبسطة الواسعة.

(***) قرصة: رغيف الخبز

(****) العنة: يقصد به المن والمذلة.

المعزز والداعم لكي تكونتها وترفض الكثير الفاخر القادم من عند الآخر حاملا معه دلالات الرق والمذلة.

فالمقام هنا "مقام مواجهة ومن شأن مقام التلطف أنه قد يغدو أفق مواجهة وصراع بين الأنا المتلفطة، واللا أنا، أو بين الأنا والآخر بوصفه المختلف عن الأنا هوية وثقافة".¹ وعليه يمثل خطاب المثل الشعبي نموذجا لخطاب الضد* وذلك من خلال تمكين سلطة الذات وإحلالها بدل سلطة الآخر وإغراءاته، حيث تم رفض خبزة العنة والتي ترمز أساسا إلى السلطة الاقتصادية التي تعد بدورها من أهم أذرع وآليات الابتزاز والضغط التي تتوسلها السلطة السياسية لإخضاع الشعوب.

وفي السياق ذاته يرد المثل "وطني وطني ولا رقادي في القطني" وبصياغة أخرى: "حريق أبداني ولا فراق أوطاني" ليرفض بيع الوطن والحرية بوسائل العيش المترف أو تحت وطأة التعذيب، فالرفض قائم في كل الحالات والمثل في كلتا صياغتيه يرفض ويتمرد على آليات السلطة السياسية بشقيها الترغيبي والترهيب.

ج- نسق الثورة وكشف السلطة: تنطلق كل الأمثال الشعبية التي نتقدم نسق المواجهة من فلسفة أو ثقافة الرفض والتذمر من الواقع الكائن وتدعو إلى الثورة عليه، وهذا ما جاء على لسان نبات الخردل - من باب الأنسنة- في قوله: «نعل بولحية تبات تحت البرى». فالمثل هنا يقصي ويلعن كل مستكين جبان يرتضي الصمت والذل كما يقبل أن يعيش كالأموات وهو على قيد الحياة.

(1) عبد الواسع الحميري: ما الخطاب وكيف نخلله؟، ص: 113.

(*) خطاب الضد هو عبارة عن خطاب موجه بصورة مباشرة أو ضمنية ضد خطاب آخر من جنسه أو من غير جنسه بهدف نقضه أو تقويضه كليا أو جزئيا وإقامة خطاب بديل عنه ينهض من أنقاضه ويحقق معنى تجاوزه. عبد الواسع الحميري، خطاب الضد- مفهومه، نشأته، آلياته مجالات عمله- دار الزمان، دمشق، الطبعة الأولى، 2008م، ص: 13.

ويدعو المثل إلى الانفصال والافتراق عما يخذش الكرامة أو يقض راحة البال. وإن كان في ذلك خسارة «أخسر وفارق»، فإذا كانت «غضبة السلاح للكرامة تنهني مهمتها في ساعات أو دقائق فإن الرفض الفكري والتذمر النفسي ثورة دائمة ترفع راية التحدي وتقول لكل واقع مفروض: أنت مفروض»¹.

ويستمر المثل الشعبي في التحسيس وإيقاظ الوعي من خلال كشف مساوئ السلطان فائد الكفاءة والأهلية والنتائج المترتبة على بقاءه في سدة الحكم وانعكاس ذلك على الواقع الاجتماعي، وذلك من خلال المثل الشعبي: «تخلط وتخلط وتعلب خزها فوق ماها سلطان بغير حق هو سبة خيلاها» بصور هذا المثل فساد الأوضاع وانقلاب الأمور رأسا على عقب، ويشبه ذلك بالطحالب التي تعيش في قاع البحيرات أو المستنقعات ملتصقة عادة بالصخور، إلا أنه في حالة فساد الأوضاع تنعكس الأمور ويصبح الطحلب أو الخرز يطفو فوق الماء يدل أن يبقى تحته.

وتعمل لفظتي «تخلط وتخلط» على تعميق وتصوير استئصال الفساد الذي جاء كنتيجة حتمية لإسناد الحكم والسلطة إلى فاقد الأهلية والأحقية، فمن «طبيعة السلطة أن تفسد ككل شيء والسلطة المطلقة أقرب إلى الانحلال والفساد؛ لأنها تتغلق عن الرأي العام وتعمى عن حركة الواقع من حولها، فتفعل ما تريد لا ما يجب أن يفعل؛ لأنها تنفذ كل شيء باسم التسلط لا بضرورة التنفيذ ودواعي الضرورة الوطنية»².

وتتسع دائرة البحث عن الذات من خلال تأسيس موقع الذات، والإحساس بالفردة الذاتية ليصور المثل عدم ذوبان الشخصية الفردية، أو مطاوعة التذويب بقوله: «كل طير يلقي بلقاه» كما أن لكل طير تفرده الخاصة، فأیضا لكل فرد بصمة ونبوة

(1) عبد الله البردوني، فنون الأدب الشعبي في اليمن، ص: 481.

(2) المرجع نفسه، ص: 483.

خاصة تميزه عن غيره. والطائر هنا معادل موضوعي لكل إنسان حر مؤمن بطاقة الذات في التغيير والاستقلال¹. ومن تجليات الإحساس بالذات طلب المساواة ورفض الامتيازات وذلك في المثل "أنا قاع أولاد تسعة"؛ أي أن جميع الناس قد حظوا بنفس مدة التكوين في أرحام أمهاتهم، ولم ينل الحاكم مثلا مدة مضاعفة، لذا فالكل سواسية، والكل أحرار وليسوا عبيدا. ويزيد المثل القائل: «يهين من هان نفسه» من تفعيل الشعور بالذاتية والعزة، باعتبار أن مصير الإنسان ووضعه قرار وليس قضاء وقدر، فبيده يكون التغيير.

خاتمة

خلصت هذه الورقة البحثية إلى مجموعة من النتائج أخصها في النقاط الآتية:

- يملك خطاب الأمثال الشعبية سلطة رمزية وقدرة على توجيه سلوك الشعب ومواقفه، وبالتالي الإسهام في تنمية القيم العليا، وتحرير وعي المجتمع من ثقافة الاستلاب، أو العكس تبعا للأنساق السياسية المتجذرة في خطاب هذه الأمثال الشعبية.
- تمثل الأمثال الشعبية شاهدا عدل على المشهد أو الواقع السياسي عبر أزمان، بحيث كشفت عن الممارسات السياسية، وعبرت عن نظرية الحكم من خلال علاقة الحاكم بالرعية.
- تضمن خطاب الأمثال الشعبية نسقين أساسيين متضادين، الأول هو نسق الهيمنة والذي يرجع كفة السلطات المستبدة، ويدعو الشعب إلى الاستكانة

(1) ينظر: عبد الله الحسامي: النقد السياسي في المثل الشعبي، ص: 158.

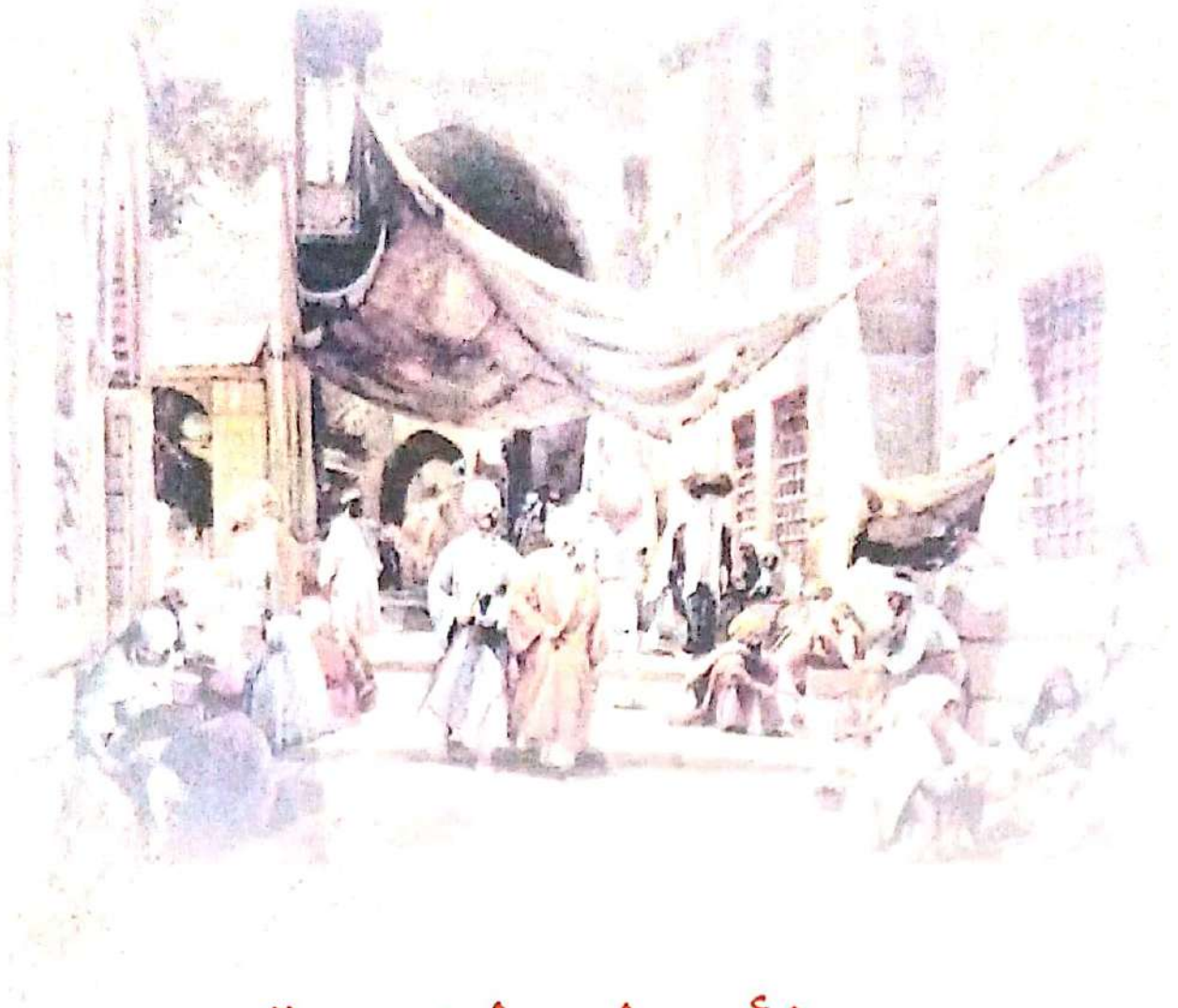
والخنوع. ونسق مضاد هو نسق المواجهة والذي ينهض بالذات من أجل تحريرها وتأسيس موقعها.

- تفرّع عن نسق الهيمنة عدّة أنساق فرعية لعل أهمها نسق الفعل السياسي الذي يتمظهر من خلال التحذير من المنافسة وأكل ثروات الشعب، وكذلك نسق القوة الذي يتمظهر هو الآخر من خلال ثنائية الترغيب والترهيب وتسويغ الظلم، وأخيرا يأتي نسق الثبات والذي يتلخص أساسا في الدعوة إلى القنوع بثبات الأوضاع، بل ويتجاوز ذلك للدعوة إلى المساهمة في تثبيتها.
- أما بالنسبة لنسق المواجهة والمقاومة فيندرج ضمنه بعض التفرعات النسقية أيضا منها الإغلاء من الأنا الشعب رغم فقره وحاجته والتقليل من الآخر السياسي رغم ثروته ومكائنه، إضافة إلى رفض ونفي واقع الهيمنة و الدعوة إلى الثورة بعد كشف مساوئ السلطة.

المواش و المراجع

1. إيديث كوزيل: عصر البنيوية، ترجمة: جابر عصفور، دار سعاد الصبح، الكويت، الطبعة الأولى، 1993م.
2. إبراهيم أحمد شعلان: الشعب المصري في أمثاله العامية، الطبعة الأولى، الجزء العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 2004م.
3. ابن عبد ربه: العقد الفريد، دط، درا الفكر، بيروت، دون تاريخ، الجزء الثالث.
4. أحمد أمين: فجر الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1979م.
5. أحمد أمين: قاموس العادات والتقاليد والتعبيرات المصرية، مطبعة لجنة التأليف، القاهرة، الطبعة الأولى، 1953م.
6. أندرو إدجار ويتر سيدجويك: موسوعة النظرية الثقافية - المفاهيم والمصطلحات الأساسية -، ترجمة: هناء الجوهري، المركز القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الثانية، 2014م.
7. بير بورديو: الرمز والسلطة، تر: عبد السلام بن عبد العالي، دار توبقال، الطبعة الثالثة، 2007م.
8. الزواوي بغورة: مفهوم الخطاب في فلسفة ميشال فوكو، المجلس الأعلى للثقافة، مصر، الطبعة الأولى، 2000م.
9. عبد الحميد بورايو: الأدب الشعبي الجزائري (دراسة لأشكال الأداء في الفنون التعبيرية الشعبية في الجزائر)، دار القصة الجزائر، دون طبعة، 2007م.

10. عبد الله إبراهيم: المطابقة و الاختلاف - بحث في نقد المركزية الثقافية - المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2004م.
11. عبد الله البردوني: فنون الأدب الشعبي في اليمن، دار البارودي، لبنان، الطبعة الخامسة، 1998م.
12. عبد الله الغدّامي: النقد الثقافي، قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الثالثة، 2005م.
13. عبد الواسع الحميري: الخطاب والنص، المفهوم والعلاقة والسلطة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، 2008م.
14. عبد الواسع الحميري: خطاب الضد، مفهومه، نشأته، آلياته مجالات عمله، دار الزمان، دمشق، الطبعة الأولى، 2008م.
15. عبد الواسع الحميري: ما الخطاب وكيف تحلله؟، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2009م.
16. علوش السعيد: معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى، 1985م.
17. قادة بوتارن: الأمثال الشعبية الجزائرية، بالأمثال يتضح المقال، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، الطبعة الأولى، 1987م.
18. ناصر الحجيلان: الشخصية في قصص الأمثال العربية - دراسة في الأنساق الثقافية للأمثال العربية-النادي الأدبي، الرياض المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 2009م.



الأمثال الشعبية

بعيون نقدية

ISBN : 978-9931-08-010-7



9 789931 080107



AlphaDoc

36 مكرو فح سابقي أحمد س م ك قسنطينة - الجزائر
الفاكس +213 31 733 794 الهاتف +213 31 733 333
عماد الأردن - الوامة الشمالية للجامعة الأردنية / الهاتف +962.797266248
البريد الإلكتروني :
info@alphadoc.dz
edition@alphadoc.dz