

مجلة الجمعية الإيرانية للغة العربية وآدابها، فصلية
علمية محكمة، العدد ٥٨١، ربيع ١٤٠٠ هـ. ش/
٢٠٢١ م؛ صص ٢٠-١

الأمثال الشعبية العربية وإشكالية الأمن اللغوي: بنية، نوع ودلالة، تسمية وتصنيف

نوع المقالة: أصيلة

عبد النبي خليل الأشقر *

أستاذ في اللسانيات والإعلام كلية اللغات الأجنبية والجهوية جامعة بول فاليري مونبوليير ٣ فرنسا

تاريخ استلام البحث: ١٣٩٩/٠٢/٠٢ تاريخ قبول البحث: ١٣٩٩/١٠/٢١

الملخص

يعتبر المثل مجالاً بحثياً عابراً للاختصاصات، سيما وأنه تراث لغوي بقدر ما هو ثقافي، يُستخدم لتبرير وتدعيم أقوالنا وأفكارنا في جميع المجالات ومختلف الأزمنة والعصور. فالمثل بيان بلاغي يتميز بمضمونه ومصادره ورمزيته وقواعده بل وحتى بإيقاعه وموسيقاه. وهو أيضاً خطاب ذو نفوذ يعكس حقيقة عامة تُعبّر عن ممارسة لغوية وخطابية وعن تجارب جماعية ثقافية واجتماعية.

وتدعيماً للأبحاث السابقة في مجال الأمثال والنمطيات (الأشقر Lachkar، ٢٠٠٤، ٢٠١٣، ٢٠١٤، ٢٠١٦ و ٢٠١٩ و أنسكومبر Anscombe، م ١٩٩٤؛ كليبر Kleiber، ١٩٩٤ م؛ العطار El Attar، ١٩٩٩ م)، تُهدف هنا دراسة الأمثال والتراكيب اللغوية المسكوكة والنمطية من جانبها اللغوي والتعليمي. وبتامتاتها إلى حقلي علم الدلالة المعجمية وعلم اللهجات العربية، ستحاول هذه الدراسة وفقاً للمنهج الوصفي - التحليلي تعريف مفهوم المثل وعمّا يميزه عن سائر الأقوال النمطية من أقوال مأثورة وحكم شعبية ومواعظ وما إلى ذلك. ثم في مرحلة ثانية، وبغض النظر عما يحمله المثل من منطق وقياس منطقي وما ينجم عن كل هذا من دلالات وتعزيز للصور المرافقة لفرد أو جماعة ما، نتوخى دراسة العلاقات بين النوع والجنس الموجودة داخل الأمثال العربية والمغربية. من شأن هذا أن يساعدنا على فهم الطريقة التي يرى من خلالها كل نوع أو فئة الفئة الأخرى وكيف يؤدي ذلك إلى تأسيس حالة من الفتوية واللا أمن اللغويين. بمعنى آخر، كيف يرى الذكر الأنثى (والعكس بالعكس) في الخطاب والموروث الثقافي. نعتزم كذلك دراسة الطريقة التي يرى فيها أفراد فئة ما بعضهم البعض، اعتماداً على تأويل دوافعهم ونواياهم.

الكلمات الرئيسية: علم الدلالة، المثل العربي، دلالة، تسمية، تصنيف، تنوع، أمن لغوي

المقدمة

إنّ المثل موضوع دراسة عابرة للاختصاصات، سيما وأنّه تراث لغوي بقدر ما هو ثقافي، يُستخدم لتبرير وتدعيم أقوالنا وأفكارنا في جميع المجالات ومختلف الأزمنة والعصور، ويعطي في النهاية دستوراً للناس. فالمثل بيان بلاغي يتميّز بمضمونه ومصادره ورمزيته وقواعده بل وحتى بإيقاعه وموسيقاه. وهو أيضاً خطاب ذو نفوذ يعكس حقيقة عامة تُعبّر عن ممارسة لغوية وخطابية وعن تجارب جماعية ثقافية واجتماعية. ومع هذا، فالمثل، كغيره من العبارات النمطية التعبيرية، يُعتبر بدوره صورة نمطية. وحيث أنه يسهم في عملية تصنيف الفرد والمجتمع، يمكن للمثل أن يُوجّه الأفراد والجماعات ويبلغ عن السياق وعن البيئة المعقدة التي يتعايش فيها هؤلاء أو يدخلون في صراع وعراك، وكذلك عن الميزات التي يستأثرون بها عن غيرهم.

وتدعيماً للأبحاث السابقة في مجال الأمثال والنمطيات (الأشقر، ٢٠٠٧، ٢٠١٤، Lachkar & ٢٠١٦)، تهدف هذه الورقة دراسة الأمثال والتراكيب اللغوية المسكوكة والنمطية من جانبها اللساني. انطلاقاً من تجربة تدريسنا لمادتي علم الدلالة المعجمية وعلم اللهجات العربية، سنحاول تعريف مفهوم المثل وما يميّزه عن سائر الأقوال النمطية من أقوال مأثورة وحكم شعبية ومواعظ وما إلى ذلك. ثم في مرحلة ثانية، وبغض النظر عمّا يحمله المثل من منطق وقياس منطقي وما ينجم عن كل هذا من دلالات وتعزيز للصور المرافقة لفرد أو جماعة ما، نتوخى دراسة العلاقات بين النوع والجنس الموجودة داخل الأمثال المغربية. وهو ما سيساعدنا على فهم الطريقة التي يرى من خلالها كل نوع أو فئة الفئة الأخرى وكيف يؤدي ذلك إلى تأسيس حالة من الفتوية و اللّامن اللّغوي. بمعنى آخر، كيف يرى الذكر الأنثى (والعكس بالعكس) في الخطاب والثقافة المغربيين. نعتزم كذلك دراسة الطريقة التي يرى فيها أفراد فئة ما بعضهم البعض، اعتماداً على تأويل دوافعهم ونواياهم.

٢- الأمثال والعبارات التعبيرية النمطية: بنية، نوع أم معنى؟

إنّ دراسة العبارات النمطية كعبارات مفصحة عن النصوص الثابتة والجمل التي تشكل بنيات مركبة جاهزة كلياً أو جزئياً تكمن في التفاعل بين علوم اللّسانيات النصية من جهة واللّسانيات الكلامية من جهة أخرى. وتتميّز هذه العبارات بتصلبها وغموضها اللّغوي ولا سيما من الناحية الدلالية

والمعجمية. ولعلّ البحث عن معناها اللغوي وتحديد إمكاناتها السوسولوجية والثقافية يتطلب دراسة مفصلة تُمكننا من تقييمها وفهم الرسائل والمواضيع والصور والقيم التي تتضمنها هذه التغييرات، وهو ما يدل على اختلافها شكلاً وجوهراً. هذا الاختلاف يؤدي إلى تنبئها وتعقيدها وتعقيد معناها كلياً أو نسبياً. فإذا كانت العبارات النمطية، خصوصاً الأمثال، ذات دلالة ثابتة مفتوحة، عامة وجنسبة الطابع، فإن قالبها وهيكليها، كجمل أو كنصوص صغيرة، بالإضافة إلى بنيتها الدلالية، يساعدان على استيعاب قيمتها الدلالية وتركيبها الداخلي. لهذا فإنّ التمييز بين الأمثال وغير الأمثال في اللغة والممارسة اللغوية، خصوصاً عن طريق استعمال الأدوات اللسانية والبلاغية اللازمة، يمكنه أن يساعد على تقريبهما أو إبعادهما دون التأثير على الدور الذي يلعبانه في تقوية الحقلين الدلالي والمعجمي للغة. وهذا بالضبط ما تصبو إليه هذه الورقة.

إنّ وجود أعمال ودراسات عديدة حول الأمثال داخل وخارج العالم العربي (أنسكومبر ١٩٩٤، Kleiber ١٩٩٤، العطار El Attar ١٩٩٩، يوسي، ٢٠٠٣م؛ الأشقر Lachkar، ٢٠٠٤، ٢٠٠٧، ٢٠٠٨، ٢٠١٣، ٢٠١٤ & ٢٠١٩) يعني أنّ هناك جهود علمية تُبذل في هذا المجال. فالأمثال، مكتوبة كانت أو شفوية، هي ذاك الموروث اللساني والثقافي الذي فيه تتجلى تجارب الأشخاص والمجموعات والشعوب. وهي أيضاً، غراوة على كونها استراتيجيات تواصلية، طرق تعبيرية يستعملها هؤلاء للتعبير عن أفراسهم وأتراسهم، عن قوتهم وعن ضعفهم، عن اختلاطهم أو عزلتهم داخل المجتمع. إضافة إلى ذلك، يبقى المثل مجالاً للتفاعلات والعلاقات بين الفرد وبيئته، فتجده يتكلم عن الطبيعة وعن الطقس وعن الزمن (السنوات والشهور والأيام) وعن المكونات العرقية والقيم الدينية والثقافية والانتمائية، وكيف تتحول رؤية بعضهم البعض إلى معتقدات، ومنها إلى تماثلات وتصنيفات هوياتية. وهكذا يطرح السؤال نفسه: هل المثل هو تمثيل إجمالي للأفراد والجماعات والبيئات والموروثات السوسيو-ثقافية؟

١. اهتم هؤلاء الباحثون في فترات متباعدة تتراوح بين العشرين والأربعين سنة، بتحليل اللساني للأمثال الفرنسية. أما بوشق العطار وعبدالنبي الأشقر فقد اعتمدا الأمثال الشعبية باقي العبارات النمطية والتراكيب التعبيرية المسكوكة المغربية والعربية كمجال للتحليل اللساني والدلالي والثقافي والبراغماتي. وتبين كل هذه الدراسات أنّ المثل ظاهرة لغوية شائكة وصعبة التعريف بسبب وجود جوانب خصائص جوهرية تلزم الباحث التعمق فيها وتحديدها لرفع الغموض لما يشوب المعنى اللفظي واللغوي للأمثال وما شابهها من بنيات تعبيرية مسكوكة.

للجواب على هذا السؤال يجب الأخذ بعين الاعتبار أنّ الأمثال هي ترجمة للماضي داخل الحاضر ولم لا المستقبل أيضا. فهو تعبير عن الفلكلور وعن الإرث الثقافي والمتخيل الشعبي والخطابي. وهذا ما يزيد غنى على المستوى الرمزي والمعنوي، حيث أنّ التفاعل بين حقيقة الأشياء وبطلانها يكمن أصلاً في حقيقة وعلاقة مفهوم ومعنى المثل كمجال تفاعل الدليل والمدلول، وأيضاً المفردات ومعناها أو معانيها، وعلاقة كل هذه المعطيات بالسياق وحالة أو ظرفية الخطاب أو التعبير. وهذا ما يجعل محليّة أو جهويّة التعبيرات النمطية، وبالخصوص الأمثال، كخاصية يُعتمد عليها لتحديد المعنى، لا بل وهويّة الشيء نفسه؛ لأن القيمة التعبيرية تساهم في فهم كيفية بناء المعنى وتحليله لتيسير فهمه. فالمتحدث بالأمثال هو شخص يحتاج، لتوضيح شيء ما أو حالة ما، إلى استعمال المثل المناسب لهذه الوضعية لدعم ما يقوله وإعطائه قيمة تواصلية، وأيضاً قيمة رمزية على مستوى الشكل والمضمون. يعتمد المتحدث على الأسلوب والطابع الشعري والإيقاعي الذي يطبع الأمثال، وهو ما يزيد رونقاً وجمالاً ويسهل استيعابها من طرف المصدر والمتلقي. إلا أنّ الأمثال تبقى غامضة، رغم اهتمامها بحياة الفرد والجماعة داخل البيئة واحتوائها على أخبار ومعلومات موروثية تنتقل من جيل إلى جيل. وهذا الغموض هو الذي يجعل محتوى المثل مبهماً غير مفهوم. هنا يبرز دور البلاغة كمادة قادرة على استجواب وتقرير الخصوصيات اللسانية للأمثال، وكذلك العبارات النمطية إلى درجة أنه ليس بوسع الدارس أو المحلل أن يدرس الأمثال دون التكلم عن التكرار والحرفية والجناس والاستعارة التي تطبعها:

التكرار:

- سل المحرّب، لا تسل الطبيب (=اسأل الدواء عند من جرّبه، لا تسأل (ه) الطبيب)

- اعطِ الماء ولو تُكون على الماء (=اعطِ الماء ولو كُنْتَ قريباً من الماء)

الحرفية (littéralité):

- الغاية كَتَبَرَّ الوسيطة (=الغاية تبرر الوسيطة)

- اعطِ الماء ولو تُكون على الماء (=اعطِ الماء ولو كُنْتَ قريباً من الماء)

الجناس:

- العَمَشُ ولا العَمِيّة (=العَمَشُ أفضل من العماء)

الاستعارة:

- الفَنْدِيلُ كَيْضُوي عَلَى النَّاسِ وَ كَيْحَرْقُ رَأْسِهِ (=القَنْدِيلُ يُضَوِّي عَلَى الْآخِرِينَ وَيَحْرِقُ نَفْسَهُ)
- التور ما يحرث غير مع قرينه (=لا يحرث الثور إلا مع قرينه)
- الكبير ف الكركاع خاوي (=الكبير في الجوز خاو/فارغ)

استعمال الأضداد:

- راكب على حمأه و كَيْقَلْبُ عَلِيه (=يركب على حماره و يبحث عنه في نفس الوقت)
- ايلان كان ائاة صالح، يكون وُلْدُه طالْحُ (=إذا كان الأب صالحا فيإمكان الولد أن يكون طالْحًا)

- وهذا ما يقرننا من قول النَّطَّام: « يجتمع في المثل أربعة لا تجتمع في غيره من الكلام: إيجاز اللفظ، وإصابة المعنى، وحسن التشبيه، وجودة الكناية. فهو نهاية البلاغة. » (ابن القيم الجوزية، ١٩٨١: ٣٣).

فإذا كان المثل كلامًا متأثرًا ووحدة كلامية تتسم بالسّمات التالية:

- الاعتماد على الجماليّة النصيّة والبنويّة،
- جمود البنية التركيبية، إذ أن هذا النوع لا يقبل لا تقديم ولا تأخير المفردات ولا حتى تغيير مفرداته بمرادف إلا بشروط، فإنّ التعقيدات التركيبية وأيضًا الدلالية والوظيفيّة التي تطبع المثل هي التي تصعب إمكانية تعريفه تعريفًا دقيقًا ناجحًا وتجعل دراسته شاقة عسيرة على مستوى الشكل والمضمون أو الوظيفة.

ولعلّ ما يزيد صعوبة في ضبط تعريف المثل هو تشابهه مع أشكال نمطية أخرى، كالقصص الدينية (paraboles) الموجودة في القرآن وباقي الكتب السماوية الأخرى، كأشكال مملوءة بالرموز ذات مغزى أخلاقي واجتماعي هدفها الوعظ والإرشاد والنصيحة، وهذا ما يقرّبها من الأشكال المأثورة التي تتضمن أحكامًا معيّنة تُسمّى في الفرنسية (/ sentence / maxime aphorisme):

- السكوت علامة الرضا
- انصر أخاك ظالمًا أو مظلومًا
- مَنْ عَلَّمَكَ حَرْفًا كُنْ لَهُ عَبْدًا

وهذه الميزة هي التي تجعل المثل أداة وجملة مفيدة جاهزة للاستعمال وقادرة على ضمان تواصل أفضل، وأوضح مقارنة مع الجمل والتراكيب الأخرى. فعندما ندعو لأحد بالشفاء، نقول: "الله يجيب الشفاء"، ويجيب المريض "لهلا يوريك باس". ومعنى هذه العبارة النمطية "أسأل الله أن يهبك الشفاء أو أن يشفيك" ويكون جواب المريض "أسأل الله أن يعيد عنك كل بأس". والأمر نفسه مع ما يسمى بالعبارات الاحتفائية والدينية مثل "سبحان الله"، "الحمد لله"، "يرحمك الله"، "بسم الله"، "لا حول ولا قوة إلا بالله"، "السلام عليكم"، إلخ. لكل هذه العبارات، بما فيها الأشكال المأثورة، أشكال ذات معنى حرقي لأن معناها ناتج عن مكوناتها وتركيباتها البنيوية (compositionnalité)، خصوصاً الإعرابية منها. يتصرف هذا النوع من الأمثال كبيان أو جملة عادية أو مشتركة إلى درجة أننا لا نجد فرقاً بين المعنى المحسوب (le sens calculé) والمعنى المعترف به (le sens reconnu) (كونينا، ٢٠٠٢: ٥٩). والمعنى المحصل عليه عند الجمع بين طرق وظروف حكيها كمرويات من التراث الشعبي (الأشقر، ٢٠١٩: ١٤٠، انظر أيضاً الأشقر ٢٠٠٧ و ٢٠١٤)

وللاستعارة دور كبير ورئيسي في بناء المثل وتعريفه. هذه الميزة التعريفية لها علاقة بتعددية المعنى الذي يطبع هذا النوع من التعبير ويسهل معرفة وتوضيح وظيفته داخل الخطاب وتفسير التعددية المعجمية للتراكيب النمطية والتعبيرية. ضف إلى ذلك أن الاستعارة تميز بين مثلية (proverbialisation) أو عدم مثلية المثل (déproverbialisation)، بين تجمّد/تصلّب أو عدم تجمّد/تصلّب (figement/défigement) هذه البنيات الدلالية والمعجمية.

وهكذا، فإنّ تسمية المثل ذي المعنى الحرقي توضح أنّ المعنى في هذه التراكيب لا يخضع لأي تغيير بنيوي، فيبقى كما كان على حاله ولا شيء يدفعه إلى تحويل أو تغيير معناه. فالأمثال المجازية تتقارب من البيانات أو الجمل المتعددة المعنى. وهذا يعني نوعاً ما أنّها تمتلك معنى مجازياً بفضل الميزات والخصائص ذات الصلة التوزيعية (traits distributionnels) للأسماء المكوّنة لهذه البنية:

١- الضربُ دُ الحبيبُ بحالِ المأكلةِ دُ الزبيبِ (ضرب الحبيب كأكل الزبيب)

- الحب أعمى

يتّضح المعنى التركيبي لهذه البنيات على الشكل التالي: العبارة "بحال المأكلة د الزبيب" تستخدم الاستعارة "أحلى من حلاوة الزبيب" للتقليل من قوة معنى النصف الأول من العبارة "الضرب د الحبيب"، وتجعل المحتوى المعنوي والدلالي للمثل أكثر وضوحاً إلى درجة أنّ الاختلافات الدلالية التي

تطبع العلاقة الكائنة بين المكوّنات البنيويّة (خصوصاً النحوية) تُبرز أنّ الأسماء المكوّنة للجزء الأوّل من المثل لا يمكن أن تقبل الخصائص الموجودة في مكوّنات الجزء الثاني من هذا الأخير.

إنّ الاعتماد على الثنائي مجازي/حرفي يُمكننا نسبياً من الفصل بين المثل وما يعرف بالقول المأثور، اعتماداً على الخاصية: أقلّ استعارة/أكثر استعارة؛ أقلّ مجازاً/أكثر مجازاً. هكذا، تظهر الأمثال معقّدة نوعاً ما لأنّها الأكثر استعمالاً للاستعارة والمجازة؛ والأقوال المأثورة بسيطة ومبسّطة لأنها أقلّ مجازاً. إلّا أنّ المشكل يطرح نفسه مجدّداً عندما ندرس الأمثال التي تتكلم عن أحوال الطقس: هل نضعها في خانة الأمثال أو مع الأقوال المأثورة؟

إذا تمعّنّا المثل المغربي الآتي: "سعد بلع ك يجمد الما فراس القرع" (في سعد البلع يجمد الماء فوق رأس الأقرع)، فإنّنا نلاحظ الحرفيّة الخاصّة بالمكوّنات الدلالية. إلّا أنّ المعنى العام أو المعنى الخفيّ والموجود في الجزء الثاني للمثل يُخفيّ الجاز (فترة "سعد بلع" هي فترة شديدة البرودة إلى درجة أن الماء يجمد فوق الرؤوس). وهكذا فإنّها تُعتبر أمثالاً غير كاملة، وهو ما يعقّد إمكانيّة التمييز بين الأمثال وغيرها من الأقوال المأثورة كمنتجات لغويّة وخطائيّة. يركّز هذا الاستنتاج الطرح القائل بأنّ الفرد والمجتمع يتحكّمان في إنتاج الخطاب. فهما يختاران وينظمان ويعيدان توزيع مكوّناته ويقومان بإجراءات محسوسة وحساسة لدرء القوى والأخطاء والسيطرة على الأحداث العشوائية لتفادي ثقلها المادي والمعنوي (فوكو، ١٩٧١).

يذهب باحثون للتمييز بين المثل وما دون المثل يربط هذا الأخير بالإنسان وممارساته الاجتماعية والثقافية واللغوية. يرى مولوك (Meuleuc 1969) أنّ "الحكمة" (maxime) كقول مأثور، إضافة إلى كونها نوعاً خاصاً من الخطاب الأدبي، هي شكل إنساني وتراث علمي للإنسان. وهذا ما يقارب بين علمية التراث الإنساني (المثل وباقي الأقوال المأثورة) والنصوص الثابتة، خصوصاً الدينية منها (الأشقر، ٢٠١٠: ١٩٩). لأنّها تُردّد في كل زمان ومكان. إذ أنّ هذه الأقوال والنصوص تحتوي على عواطف الإنسان وأحاسيسه وتجاربه وممارساته وتفاعلها داخل المجتمع؛ وهذا ما يُفسّر لماذا يقال إنّ الأمثال والعبارات النمطيّة تحتوي على التجربة الإنسانيّة وتعبر عنها. إضافةً إلى إنسانيّة أو علميّة المثل، ينصّ جورج كليبر (٢٠١٠ و ١٩٩٤) و عبدالنبي الأشقر (٢٠١٤) على تعريف المثل كتسمية لحالة عامّة أو جنسيّة. غير أنّ الأقوال المأثورة تبقى أقوالاً وبيانات عامة تتصرّف في اللّغة كـ"كيانات عامة" أو "أنواع". وهكذا، فإنّ التعريف بالمثل ينبعث من رمزيته وثبات وجود بنيته بالمقارنة مع

العبارات الحرة. والمثل يُفهم انطلاقاً من الوحدة بين شكل ومضمون مكوناته التركيبية والمعجمية وعلاقتها بالإنسان وهويته. نفهم من هنا أنّ التحليل الذي اقترحه علوم الدلالات المرجعية يؤكد أنّ المثل له علاقة بالإنسان ويتم عن طريق الاستعارة والمجاز:

"الهدرة على التريد وما سكسو شعبوه العبيد" (أي: الكلام على التريد (الرغيف)، أما الكسكس (الطعام) فإنّ العبيد قد تشبّهه)، وهو مثل غامض جداً. وهذا الغموض يعني أنّ الأمثال هي عبارات غير شفافّة دلاليًا. وهذا ما يؤكد لماذا يبقى تفسيرها تفسيرًا تركيبياً أولاً. أمّا بوريدان (Buridant 1984, 1976) فيحصر تمييزه للمثل وغير المثل في العلاقة بين الميزات حربي/أرصادي أو جوي (météorologique/littéral)، خصوصاً عندما يتكلم عن القول المأثور (dicton) مؤكداً أنّ هذا الأخير له معنى حرفياً في استعماله الخطائبة والظرفية؛ وإذا كان ذا سمة أرصادية، فإنّه يبقى "dicton". وبمجرد أن يأخذ معنى مجازياً فإنّه يتحوّل إلى مثل، وهو ما يُحوّله إلى حكم أو قاعدة افتراضية لها علاقة بالإنسان.

نلاحظ أنّ تعريف المثل وتمييزه عن باقي الأقوال المأثورة والعبارات النمطية هي مهمة عسيرة، وقد حاول أنسكومبر (Anscombe 1994) تلخيصه في الخاصية الآتية:

المثل: - مجازي/+ مجازي/ + إنساني

القول المأثور: - مجازي/+ إنساني

نفهم هنا أنّ المثل يبني على الاستعارة والمجاز، وله علاقة بالإنسان. أمّا القول المأثور (maxime) فهو خالٍ أو أقلّ مجازاً وله علاقة بالإنسان. في حين أنّ الأقوال على نمط "dicton" فهي خالية من المجاز ولا علاقة لها بالإنسان. يُفهم من هنا أنّه إذا كان المثل يُشير، رغم المجاز الذي يطبّعه، إلى الإنسان، وأنّ باقي الأقوال المأثورة لا تُشير إلى الإنسان، زيادة على علاقة الاثنين بالطقس والأرصاد الجوية، فإنّ القول المأثور يُستعمل في الممارسة اللغوية كمرادف للمثل. والحال نفسه في العربية إذ غالباً ما نستشهد بحديث أو مقولة لكاتب أو سياسي كمثل. ولعلّ التعبير عن حقيقة عامة يبقى أيضاً من الميزات المهمة والهامة للتعريف بالمثل لأنها تجعلنا نحس بالسلطة الخطائبة والسوسيو-لسانية والنفسيّة لهذه البنيات والعبارات التركيبية على سلوك الفرد والجماعة.

٢- المثل والتّوع واللّغة والخطاب والثّقافة: علاقة ودلالة، تخصيص وتمثيل

إنّ المثل شكل من أشكال اللّغة والخطاب وله قيمة فريدة ومحسوسة في الأدب والثقافة، شفوياً كان أم مكتوباً. رغم كونه حرفياً أو مجازياً فهو أولاً وقبل كل شيء هيكل وبنية لغوية وأسلوبية تساهم في بناء الخطاب وتدعم مهمته ووظيفته التواصلية بين الأفراد والجماعات. ورغم أنّ علم الدلالة المعجمية والمرجعية والتحليلية (كليبر، ١٩٩٤؛ الأشقر ٢٠٠٧، ٢٠٠٨، ٢٠١٣، ٢٠١٤) يتفق على أنّ الأمثال هي أشكال جامعة مانعة، ثابتة جامدة وغامضة (غير شقّافة)، فإنّ معناها وماهيتها يرتبطان بالطرفية والسياق اللغوي والخطابي، وهو ما يجعل المثل يكتسي تعدّدية دلالية. وبالتالي فإنّ العلاقات التي تربط مكوناته كبيان وكبنية تصبح مرتبطة أولاً بالسباق والمرجعية والرموز المستخدمة. وهذا ما يدل على أنّ محتوى الأمثال وما شابهها من العبارات النمطية لها قاسم مشترك ألا وهو التكلّم عن الحقيقة والزيف أو البطلان كآثار مترتبة ومرتبطة بالدلالة واستدلالاتها داخل اللّغة، وغير بعيد عن الثقافة والمجتمع.

في هذا السياق، سيحاول هذا الجزء من المقال أن يتطرّق إلى موضوع المرأة في الأمثال المغربية كما هو الحال في باقي المجتمعات العربية (الميداني في مجمع الأمثال، ياسين رسلان والربابعة حسن محمد ٢٠٠١، إلخ) وعلاقة هذا الفرد باللّغة والخطاب والموروث الثقافي. سيحاول كذلك أن يرى كيف يتكلّم المجتمع المغربي عن هذا الفرد، وهو ما سيدفع إلى التطرّق إلى خاصية الأمن واللاأمن اللسني واللغوي (Insécurité/sécurité linguistique) انطلاقاً من توضيح بعض الخصائص المرتبطة بالميدانين الاجتماعي والثقافي، ولم لا العقائدي أيضاً. تؤدّي هذه الخصائص، علاوة على تعدّد المعنى، إلى تكوين رؤية وتمثيلات لغوية وسوسيوثقافية مرتبطة بالمصطلحات والعبارات التي تشكّل الحقل المرجعي والدلالي الذي حُصص للمرأة. فرغم تأكيد النص الديني (الكتاب والسنة) على قيمة ومكانة المرأة في المجتمع الإسلامي ورغم تعدّد أشكال وبنيات الأمثال والتراكيب النمطية التي تعنى بالمرأة، فالظاهر أنّ هذه التراكيب لا تعطي المرأة تصنيفاً وتمثيلاً إيجابياً. فهي لا تراها كفاعل إيجابي وإنما تنظر إليها ككائن ناقص:

^١ تعد هذه الدراسة من أهم الدراسات التي تطرقت إلى مدى الدلالية الجمالية والحسية والنفسية للمرأة في الأمثال العربية حيث يمكن أن تستغل هذه الأخيرة جمالها الجسدي لتسحر وتفتن الآخر وتستولي عليه نفسياً ومادياً مما يمكن أن يقودها إلى التسلط عليه واستغلال نفوذها للوقوع في المنوعات. فرغم أن المرأة كانت ولا زالت رمزا للجمال والعطف والتربية والحنان والكفاح إلا أنّ الأمثال رسمتها بريشة أخرى وصورتها بصور بعيدة كل البعد عن هذا الدور الإنساني.

- المرا ضلعة عوجا (=المراة ضلع أعوج)

في هذا المثل، وهو جملة اسمية (مبتدأ وخبر)، لا تظهر المراة كامراة وكإنسان له الخصوصيات المميّزة للإنسان وإتّما كجزء لا نعلم مصدر ميزاته الدلالية (إنسانية أو غير إنسانية). وما دام أنّ الأجسام المادّية هي التي تكون معوّجة، وحيث أنّ المراة في هذا المثل مميّزة بالإعوجاج، فلقد شُبّهت بجسم له صفة الموصوف. فهل هذا الأخير يخصّ جسمها أم عقلها؟ وهل يمكن القول بأنّ هذا المثل يمكن أن يكون من صنع المراة لأنّها قادرة على وصف نفسها بالإعوجاج، خصوصاً الفكري منه (وهو المقصود هنا) أم هو من صنع المذكر لأنّ علاقة هذا الأخير باللّغة وصنع اللّغة هو أكثر وضوحاً وأكثر حميميّة، حيث أنّه كان دائماً أقرب من العلم والتعلّم، وأنّ المراة حُصّص لها البيت وتربية الأبناء؟

ولعلّ هذا البعد عمّا حُصّص للمذكر هو الذي جعل عقل المراة وفهمها للأشياء محدودين، خاصة المراة التي لا تحترم أخلاقيات المجتمع ومبادئه في الحركة والتعبير. تجدر الإشارة إلى أنّ استعمال بعض المصطلحات المتعلقة بالنوع والجنس والتعبير عن الجسد تم تخصيصها لهذا النوع أو ذاك ويعتبر استعمالها، رغم دخولها المعجم، في حالة اختلاط النوعين في الأوساط المحافظة عيباً لسنياً، خطأً وأخلاقياً. ولهذا لا يستعمل في حالة وجود الجنس أو اختلاطهما معاً، وإتّما يُستعمل على انفراد مؤنث/مؤنث ؛ مذكر/مذكر. وبالتالي، فإنّ هذا النوع من الخطاب يدخل في إطار ما يسمى بالمنوع الخطابي. وهذا المنوع الخطابي، بالإضافة إلى السب والشتم وتوظيف العبارات الرومانسية أو الحميمية، يُمنع استعماله على النساء في ساحة الرجال. أي أنّ هناك خوفاً من التعبير حتى عمّا قيل ويقال (le dit et déjà dit). وهو نوع من عدم اللأمن اللسني أو اللغوي. وهذا ما يوضح أيضاً أنّ المراة تشكّل موضوعاً للّغة، لا كمنتج أو ممارس للّغة وإتّما كمنتج لغوي وسوسيوثقافي. ولهذا يمكن أن نقول إنّ التراكيب التعبيرية التالية:

- الكلمة ذُ الرجال (=كلمة رجال)

- الكلمة ذُ العيالات (=كلمة نساء)

هي عبارات نمطيّة تنحو هذا المنحى وتؤكد مدى قوة المذكر في صنع اللّغة وأخذ القرار. وهو ما يضعنا في علاقة تضاد توحى بأنّ الرجال يحفظون أقوالهم ويوفون بوعودهم وهو ما يشكّل مصدر قوتهم. أما النساء فلا كلمة ولا قول ولا قوة لهنّ لأنّهنّ يتبدّلن ويبدّلن نظرتهنّ للأشياء بسهولة، وهو

ما يعبر عن ضعفهنّ أمام الرجال وفرض رؤاهنّ ويشكل نوعاً من عدم الاستقلالية على المستوى اللغوي والاجتماعي والقانوني وحتى الفقهي، إلى درجة أنّ المقولتين:

- النساء ناقصات عقل ودين (= النساء ناقصات عقل ودين)

- صوت النساء عورة (= صوت النساء عورة)

تؤكدان أنّ التأويل السليبي للخطاب الديني مسؤول نوعاً ما عن الوضعية والتصنيف السوسيوثقافي للنساء في المجتمعات العربية والإسلامية، خصوصاً المجتمع المغربي، ونظرة هذا الأخير إليهنّ: فهل ترديد هذا النوع من القول هو محاولة اختزال قول وكلام المرأة بغية إخفاض صوتها كلياً؟ يظهر أنّ مصطلح "عورة" هو مصطلح ذو مغزى سلبي يشير إلى جزء من الجسد يلزم إخفاؤه وحجبه عن الأنظار، كما هو الحال في إشكالية الجنس والتكلم بصوت عالٍ، ما دام التأويل الثقافي يرى في المرأة التي تتكلم بصوت عالٍ كأنها تتجلى للعيان. وهكذا، فإنّ هذا النوع من العبارات النمطية يفهمنا مدى تأثير محتواها ليس فقط على اللغة والخطاب، وإنما على الهوية اللسانية لمستعملها أيضاً. فيتحوّل المتخيّل أو الموروث الشعبي إلى مادة خامة قادرة على التمييز بين الدال والمدلول واقتراح الشروط اللازمة والكافية لتعريف الأشياء والأسماء والمسّميات. فهل استخدام النوع والجنس في العبارات النمطية والأقوال المأثورة، خصوصاً في اللغات الشفوية، يفسر مدى قدرة أحد الجنسين أو النوعين على وضع لغة جعلت من الهوية اللغوية ركيزتها ومركزها؟

وعلى الرغم من أنّ الأقوال المأثورة والأمثال تكشف عن هيمنة الذكور والذكورية في تمثيل

الجنسين، فهذا التمثيل والتماثل له علاقة بالظرفية:

- اللي يولد الولد اللول بالفرج فرج الله عليه

- (=من رزق المولود الأول بالفرج (أنثى) فرج الله عليه).

حيث يظهر أنّ حدث ولود أنثى ذو مغزى رمزي ويعظم من صنف المؤنث على مستوى تصنيف الجنسين، لأنّ الأنثى (وهو ما رمز إليه بالفرج) تعتبر مصدر رزق ورفاهية لأهلها. وهكذا فإنّ استعمال البديل "بالفرج" بدل "البنت" هي استعارة توحى مدى قدرة الأمثال على تكوين واستغلال الحقل المعجمي والدلالي لتأدية وظيفتها اللغوية والتعبيرية والتواصلية. بهذا يتنقل المثل من التحدّث عن المولودة إلى الفتاة كضمان للاستمرارية:

- اللي ما عنده بنات ما عرفوه الناس إيمتا مات

(= مَن ليس له بنات، لم يعرف الناس متى مات)

فهذه الاستمرارية هي استمرارية اجتماعية لأنّ مصير ومستقبل الفتاة مرتبط بالزواج، ومستقبل الأسرة والعائلة ودوامهما مرتبط بازدياد وتضاعف عدد أفرادهما. وهنا تتحوّل البنت إلى فرد قادر على تحمّل مسؤوليّة التكلف بالأسرة وبالوالدين. أمّا على المستوى الثقافي، فهي التي تتحمّل مسؤوليّة بكاء ونعي والديها عند موت أحدهما. وبالتالي هي التي تتكلف بالحداد بكل معانيه وأشكاله. من هنا تنتقل الأقوال المأثورة، خصوصاً الأمثال منها، إلى التحدّث عن المرأة كأمراة وكعضو له قيمته الاجتماعية داخل الأسرة وفي المجتمع، إلى درجة أنّها لا تظهر كعضو دوني وسلي كما عوّدتنا عليه التعابير البسيطة والمركّبة، وإنّما ككائن له وزنه وقيّمته وقوّته:

- الرّايخ من المرأ والخاسر من المرأ

(=الرياح (يريح بفضل) من المرأة، والخاسر (يخسر بسبب) من المرأة)

لأنّ هذه المرأة، رغم اختفائها واختبائها وعزلها عن ديوان وساحة الرجال، لها تأثير نفسي واجتماعي سواء كان مباشراً أو غير مباشر على هذا الأخير، وهو ما نفهمه من هذا المثل:

- وراء كل عظيم امرأة

ومعناه أنّ هذه المرأة لا يمكن إلا أن تكون في الأصل أمّاً أو أختاً أو زوجة. وهو ما يبطل مفعول الجنس المهيمن والمهيمن عليه. يُبيّن هذا النوع من الأمثال، في الآن نفسه، سلطة الخطاب وسلطة المؤنث في صنع وأخذ القرارات والتأثير على أو في إنتاج اللّغة ويقرب الهوة بين الجنسين. وبالإضافة إلى هذه الميزة التوزيعيّة، تدخل ميزات أخرى كاللسن واللّون والقامة والقدر والوضع العائلي والانتماء الإقليمي والجهوي والعرق وما إلى ذلك كمعايير قادرة على وضع نموذج واضح وجلي للعيان. فمن حيث اللون، نجد الأمثال التالية:

- ايلا بعاتك البيضا لا تبغيها، لا تخسر مال بوك وجدك عليها، بحال البياض ايلا طاح ف

العين كيغميها

=إذا أحببتك المرأة البيضاء لا تحبها، لا تضيع مال أبيك وجدك من اجلها، فإنها كالبياض إذا سقط في العين فإنه يغميها.

- ايلا بعاتك الحمرا ابغيها، اخسر مال ابوك وجدك عليها، بحال العسل ايلا طاح على الجرحه

كيريها

= إذا أحببتك الحمراء فأحبها، اصرف مال أبيك وجدك عليها، فإنها كالعسل إذا سقط على الجرح فإنه يشفيه.

- إيلا بغاتك الكحلة لا تُبغها، لا تخسر مال بؤك وجدك عليها، بحال الغراب إيلا طاح على الخيمة كيخيلها.

= إذا أحببتك السوداء لا تُحبها، لا تُضيع مال أبيك وجدك عليها، فإنها كالغراب إذا سقط على الخيمة فإنه يُفرغها من محتواها.

أما على مستوى السن أو العمر، نجد:

- اللي يتزوج المرا الصغيرة كيحوز الخير والذخيرة

(=من تزوج المرأة صغيرة حظي بالخير والذخيرة)

- البنات عمارة الدار

(=البنات أساس البيت (لأنها تقوم بالأعمال المنزلية))

- العاتق إيلا بارت على سعدها دارت

(=الفتاة التي تتأخر في الزواج تُزرق أو تنال حظها (الشاب الجيد))

- العجوزة يا وجه الدلو انت حارة وولدك حلو

(=العجوز شطاء وابنها مرغوب فيه)

- زين المرا في ضياها وزين العاتق في حياها

(=جمال المرأة في ضيائها وجمال الفتاة في حياها)

- الراجل منين كيوصل ثمانين عام كيولي ولي، والمرا منين كتوصل ستين عام ما كتصلح غير ل جهنم.

(=عندما يصل الرجل سن الثمانين يصبح ولياً (من أولياء الله) والمرأة عندما تبلغ سن الستين

لا تصلح إلا لجهنم).

على مستوى الحسب والنسب:

- اللي ما تتزوج بخدودها، تتزوج بجدودها

(=الفتاة التي لا تتزوج بحسنها وجمالها، تتزوج بنسبها وحسبها)

- عليك بنات الأصول، راه الزمان يطول

(= تزوج بنت الأصل، لتواجه مفاجآت الحياة)

على مستوى القدر والقامة:

لا تزوج المرا الطويلة تحيرك في الكسوة والتسويلا

(= لا تتزوج بامرأة طويلة القامة، كي لا تختار بلباسها)

- اللي مراته قصيرة، يفرح ويقول صغيرة

(= من زوجته قصيرة يفرح ويردد أنها صغيرة)

- قصيرة ومسرارة، في غراضها جيت أنا

(= قصيرة القامة ودائمة الابتسامة ومن أجلها اتيت)

على مستوى الصبر:

- الحرة إيلا صبرت دارها عمرت

- (= إذا صبرت المرأة الشريفة الأصل (على الصعاب) امتلأ بيتها (بالخيرات))

نفهم من هنا أنّ الأمثال، كخطاب اجتماعي-ثقافي أولاً وذكوري (androcentrique) ثانياً، تعطينا تصنيفاً وتمثيلاً واضحين عن المرأة، وقد تكون هذه الأخيرة مسؤولة أيضاً عن تأكيد وترسيخ هذا النوع من الأمثال ومحتواه داخل المجتمع:

بنتك لا تعلمها حروف ولا تسكنها غرف

حتى يبقى التعليم والتعلم مرتبطين بالذكورية، لأنهما رمزان للاستقلالية وتقوية النفوذ. فتعلم الفتاة يعني أولاً تحقيق هذه الاستقلالية التي طالما تمتتها وطالبت بها؛ وثانياً، أنّ التعلم سيدفع بهذه الأخيرة إلى الزيادة في طلب المعرفة والتنور والمطالبة بالحرية والعدالة الاجتماعية مما قد يؤدي بها إلى الفساد والضياع ما دامت أنّها ستكون في أماكن عالية ومعزولة (العُرف = الغرف العالية). ومعنى أوضح أنّه لا يمكن مراقبتها والسيطرة عليها في هذه الحالة، وحرمانها من هذا الحق هو بمثابة تفادٍ للعار والشماتة. ويقرّبنا هذا المثل من المثل الآتي:

- الرجال فُ الحركة غايية والنساء فُ الدُّيور سائبة

(= الرجال غائبون في العمل والنساء سائبة في البيوت)

للتأكيد على مدى لزوم مراقبة المرأة وعلى عدم السماح لها بالخروج من البيت، لأنّها طالما انتظرت هذه الفرصة (غياب الرجل) لتعلن عن حريتها وتحرّرها، وهو ما نجد في المثل:

- هاك الغراب المر مكحلة والراجل غايب

(=انظر الغرائب، وضعت الزوجة الكحل على عينيها بينما الزوج غائب)

لأنّ المرأة في المجتمعات التقليدية ملزمة بالترنّن لزوجها فقط، وما دون ذلك فهو إعلان عن نيّة وتصرف آخرين يدعون إلى التأويل.

نستنتج من هذه الأمثال تنوعها التركيبي وتعدّد أوزانها وجماليتها الدلالية باستعمالها التشبيهات والاستعارات والتناقض والتعارض والتضاد. إضافة إلى هذه الميزات، فالمرأة في هذه التراكيب التعبيرية تنتمي إلى فئة نوعيّة متنوّعة لا يُنكَلَمُ فيها عن المرأة بصفة عامة وإنّما عن امرأة محددة في سياق محدد وبخصائص تميّز الواحدة عن الأخرى في الخطاب وداخل اللّغة. وتشكّل هذه البنيات اللسانية معالم ذاتية ورموزا سوسيوثقافية ولغوية ساهمت في بناء شخصيّة وهويّة الأفراد والجماعات.

الخاتمة

تتميّز محاولة دراسة وتعريف البنيات التعبيرية النمطية، خصوصاً الأمثال منها، بصعوبتها. فبالإضافة إلى كون الأمثال والأقوال المأثورة تمثل الثقافة والفولكلور والتراث الشعبي لقوم أو شعب أو مجتمع أو مجموعة لغويّة، فهي تشكّل نسبياً مكان وزمان (رغم عدم تحديدهما) وقوعها أو الحديث عنها كبنيات يصعب فهمها وفهم مكوناتها. فسواء كانت هذه البنيات تتميّز بالحرفيّة أو الاستعارة أو الجناس أو وضوح أو عدم وضوح معناها، ناهيك عن الجماليّة التركيبية والصوتية التي تطبعها، فإنّها تفيد بسلطة خطابها ومن وضعوها وجعلوها بمثابة قوانين سارت عليها الأجيال والمجتمعات، خصوصاً التقليدية منها. ولعلّ دراسة موضع المرأة داخل هذا النوع من البنيات اللغوية والتعبيرية يسير في هذا المنحى ويرز أولاً العلاقة الكائنة بين المرأة والمثل واللّغة والمجتمع. هذه العلاقة مصبوغة بانعدام الأمن في المجتمع وفي اللّغة والخطاب أيضاً. فالمرأة سواء كانت فتاة، عزباء، أو متزوجة أو مطلّقة أو أرملة، فهي تعيش في بيئة ينعلم فيها الأمن اللغوي، ناهيك عن اللاأمن الاجتماعي والثقافي.

توضح هذه الدراسة أنّ علاقة النوع والجنس، والرجل والمرأة، والمذكر والمؤنث، هي علاقة غير متكافئة حتى على مستوى إنتاج واستخدام اللّغة. فإذا كان المثل بنية تعبيرية ثابتة وجامدة لها خصوصياتها اللغوية والتعبيرية والتواصلية الضرورية لفهمها وتفهم معناها، فإنّ المرأة في هذه البنيات التعبيرية لها ميزات تخصّها وتدّل على كينونتها وهويّتها المتناقضة والغامضة كغموض المثل. وقد

حاولت هذه الدراسة التي حُصرت في إطار علم الدلالة المعجمية والمرجعية أن توضح الشروط اللازمة والكافية لتعريف المثل وعلاقته بالقول المأثور. وهكذا، فإنّ التأكيد على دراسة صورة المرأة في المثل والعبارات النمطية ما هو إلا محاولة لتقريب الدال من المدلول وتوضيح ما زاد غموضه وصعب فهمه وشرحه وتعريفه. وهو ما يقرب بين المرأة والمثل لأنّ كليهما مطبوع بهذه الميزات والخصوصيات.

المصادر والمراجع

المصادر العربية

- ابن القيم الجوزية (١٩٨١م)، *الأمثال في القرآن الكريم*، تحقيق سعيد محمد نمر الخطيب، بيروت: دار المعرفة.
 الريحشري، محمود بن عمر (١٩٦٢م)، *المستقصى في أمثال العرب*، ط ١، طبع الجمعة العثمانية.
 الميداني، أحمد بن محمد بن أحمد (٢٠٠٢م)، *مجمع الأمثال*، ط ١، تحقيق: جان عبدالله توما، بيروت: دار صادر.
 بني ياسين، رسلان والربابعة، حسن محمد (٢٠٠١م)، *المرأة ودلالاتها في مجمع الأمثال*، إربد، منشورات جامعة اليرموك.
 يوسي، عبدالرحيم (٢٠٠٣م)، *في مناهج دراسة المثل، الامثال العامية في المغرب، تدوينها وتوظيفها العلمي والبيداغوجي*، الرباط: مطبعة المعارف الجديدة.

المراجع الفرنسية والانجليزية

- ANSCOMBRE, J-CI. 2000. « La parole proverbiale », *Langages*139, Paris : Larousse, pp. 6-26.
 ANSCOMBRE, J-CI. 1999. « Estructura métrica y funcion semantica de los refranes », *paremia*, n° 8, pp. 25-36.
 BURIDANT, C. 1984 : Avant-propos in F. Suard et C. Buridant (eds.), *Richesse du proverbe*, PUL, Lille, PP. 1-5.
 BURIDANT, C. 1976. « Nature et fonction des proverbes dans les jeux-partis », *Revue des sciences humaines*, t, XLI, n°163, pp. 377-418.
 CONNENA, M. 2000. « Structure syntaxique des proverbes français et italiens », *Langages*, 139, 27-38.
 DIAB DURANTON Salam, KLEIBER Georges & LACHKAR Abdenbi, 2019. *Proverbes et locutions figées : description et catégorisation*, Editions Geuthner, Paris.
 EL ATTAR, B. 1999. *Les proverbes marocains*, Najah El Jadida, Casablanca.
 GREIMAS, A.J. 1970. « Les Proverbes et les dictons », *Du sens*, Paris : Editions du Seuil, pp. 309-314.
 KLEIBER, G. 1999. « Les proverbes : des dénominations d'un type « très très spécial.», *Langue française*, n°123, 52-69.
 KLEIBER, G. 1994. « Sur la définition du proverbe », *Nominales. Essais de sémantique référentielle*, Paris : Armand Colin, pp. 207- 225.

LACHKAR, A., mars 2019, « Phraséologie et locutions stéréotypées et figées en arabe : et si le sens contextualisé pouvait justifier la forme ? », In Diab Durantou Salam, Kleiber Georges & Lachkar Abdenbi (dirs), *Proverbes et locutions figées : description et catégorisation*, Editions Geuthner, Paris.

LACHKAR, A. & ESSAID, Ahmed. 2016. « Genre et catégorisation dans les proverbes marocains : pour une analyse multifactorielle du discours critique portant sur la femme », in Lachkar Abdenbi, Diab Durantou Salam & Amsidder Abderrahmane (dirs.), *Médias numériques, langues, discours, pratiques et interculturalité*, Publications de l'Université Ibn Zohr, Agadir (Maroc), pp. 26-41.

LACHKAR, A., 2014, *Proverbes et locutions stéréotypées du Maroc : lexicalisation, grammaticalisation, transparence et figement*, Geuthner, Paris.

LACHKAR, A., 2013, « Pratiques socio-discursives urbaines et ethnotypie lexicale : catégorisation et représentations », in *LiCaRC, N° 1 : En-deçà et au-delà des limites, Revue internationale*, L. Denoos & N. Abi Rached, (dirs.) Editions Garnier, Paris.

LACHKAR, A., 2010, « Approche linguistique du texte coranique », in *La langue, la linguistique et le texte religieux*, David Banks (dir.), pp. 191-202, L'Harmattan : Paris.

LACHKAR, A., 2008, « Littéral/métaphorique, proverbe/non proverbe ? Pour une identification des locutions stéréotypées expressives », *Revue Cadernos de Fraseoloxía Galega 10*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, pp. 163-173. ISSN : 1698-7861.

LACHKAR, A. 2007. « Stéréotypes de langue et stéréotypes de pensée : réflexion sur le contenu lexical d'un discours « très » spécifique », in *stéréotypage, stéréotypes : fonctionnement ordinaire et mise en scène* (dir. Henri Boyer), L'Harmattan : Paris.

MEJRI, S. 2000-1. « Figement et renouvellement du lexique : quand le processus détermine la dynamique du système », *Le français moderne*.

MEULEUC, S., 1969. « Structure de la maxime », *Langages*, 13, pp. 69-99.

Arabic folk proverbs and the problem of linguistic security: structure, type and significance, naming and classification

Article Type: Research

Abdol Nabi Alashghar*

Professor of Department of linguistics and semiotics University
Montpellier 3 france

Abstract

The proverb is the subject of a transient study of specializations, especially since it is a linguistic heritage as much as it is cultural. We use it to justify and support our words and ideas in all fields, different times and ages. The proverb is a rhetorical statement characterized by its content, sources, symbolism, rules, and even its rhythm and music. It is also an influential discourse that reflects a general reality that expresses linguistic and rhetorical practice and collective cultural and social experiences.

For all these reasons, this paper aims to study the linguistic and educational aspect of proverbs and linguistic and stereotypical structures (Lachkar 2004, 2013, 2014, 2016 & 2019, Anscombe 1994 ; Kleiber, 1994; El Attar,1999). By registering it in the field of lexical semantics and Arabic dialectology, this study will start by defining the concept of proverb and what distinguishes it from other stereotypes such as the ancient sayings, popular judgment... etc. Then, whatever the logic contained in the proverb and the resulting connotations that may reinforce the representations of an individual or a group, the aim is to study the relations between gender and sex that exist within Arab and Moroccan proverbs. This would help to understand the way in which each category or class sees the other and how this leads to the establishment of a linguistic class and linguistic insecurity. In other words, how does a male see a female (and vice versa) in Moroccan speech and culture? The objective is thus to analyze the way in which members of a class perceive each other and how they interpret their motives and intentions.

Keywords: Semantics, Arabic Proverb, significance, naming, classification, linguistic security.

*Corresponding Author

abdenbilachkar@yahoo.fr

الأمثال الشعبيّة العربيّة وإشكاليّة الأمن اللغوي: بنية، نوع ودلالة، تسمية وتصنيف
عبدالنبى خليل الأشقر*
