الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة الشاذلي بن جديد– الطارف –
قسم اللغة والأدب العربيكلية الآداب واللغات

بعنوان:

الأنساق الثقافية في الأمثال الشعبية الفلسطينية من خلال موسوعة الأمثال الشعبية الفلسطينية لمحمد توفيق السهلي

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في اللغة العربية

الميدان : لغة و الأدب العربي

الشعبة :أدبية

تخصص: أدب شعبي

إعداد الطالبة:
قضقاضي حياة

إشراف الأستاذة:
د. سهام سلطاني

لجنة المناقشة:

اسم ولقب الأستاذ	الرتبة	مؤسسة الانتساب	الصفة
أمينة فزاري	أستاذ محاضر قسم –أ–	جامعة الطارف	مناقشا
سلطاني سهام	أستاذ محاضر قسم –ب–	جامعة الطارف	مشرفاً ومقرراً
د. فريدة دريدي	أستاذ محاضر قسم –أ–	جامعة الطارف	رئيسا

السنة الجامعية: 2026/2025

بسم الله الرحمن الرحيم

شكـــر و تقدير

قال رسول الله عليه أفضل الصلاة والسلام:

" من لم يشكر الناس لم يشكر الله".

صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم

نتقدم بالشكر الأول والآخر والظاهر والباطن لله سبحانه وتعالى الذي أتانا من العلم ماله نكن نعلم ومنحنا الصبر والعقل لإتمام هذا العمل اعترافا بالود والتقدير والامتنان.

نتوجه بخالص شكرنا إلى المشرفة الفاضلة "سهام سلطاني "نظير مجهوداتها المبذولة في إنجاز هذا العمل المتواضع، وعلى إرشاداتها وتوجيهاتها ونصائحها العلمية القيمة، وإلى كل أعضاء اللجنة الموقرة التي تشرفت لمناقشة هذا البحث، كما نتوجه بأسمى آيات الشكر والامتنان والتقدير والمحبة للذين حملوا أقدس رسالة في الحياة، وإلى الذين مهدوا لنا طريق العلم والمعرفة أساتذتنا الأفاضل "كن عالما فان لم تستطيع فكن متعلما، فان لم تستطيع فأحب العلماء ، فأن لم تستطيع فلا تبغضهم "،وإلى كل من ساعدنا من قريب أو بعيد في اعداد هذه البحث العلمي.

إهـــداء

بسم الله الرحمان الرحيم

" يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات والله بما تعملون خبير" صدق الله العظيم

الحمد لله حبا وشكرا وامتنانا على البدء و الختام

أهدي بكل حب تخرجي:

إلى نفسي التي تحملت كل العثرات رغم كل الصعوبات

الى من أحمل اسمه بكل فخر إلى من حصد الأشواك عن دربي ليمهد لي طريق العلم " أبي الغالي"رحمه الله و أسكنه فسيح جناته

الى اليد الخفية والقلب الحنون وصاحبة الدعاء الصادق "أمي الغالية" حفظها الله ومنحها الصحة والعافية وأطال عمرها وأدامها نورا لدربي يا رب العالمين.

إلى أختي العزيزات "كريمة" مصدر دعمي وسندي حفظهم الله لي و رعاهم.

إلى أخوتي"محمد وفتحي " إلى الضرح الثابت الذي لا يميل الذي كان مصدر قوة ودعم لي

وإلى زوجي "محمد " الذي ساعدني في هذا البحث أتمنى له التوفيق في حياته

إلى رياحين حياتي أولادي قرة عيني "قصي وتسنيم وإياد"" حفظهم الله و رعاهم

الى رفيقات المشوار اللاتي قاسمنني لحظاته رعاهم الله ووفقهم "

الى كل قسم الادب العربي دفعة " 2026" جامعة " الشاذلي بن جديد" الطارف"

وأخيرا أسأل المولى عز وجل جلاله، أن يجزي الجميع خير الجزاء في الدنيا والآخرة ثم الى كل طالب علم يسعى بعلمه ليفيد الاسلام والمسلمين

أخص بالإهداء الأستاذة "سماح سلطاني "فلك مني تحية شكر وتقدير وعرفان.

إلى من غابت أسماؤهم عن ذهني وضاق المقام بذكرهم، و سقطوا سهوا عن قلمي فلا يهم إن ذهبنا أو بقينا، فالصداقة في قلوبنا إذا متنا تحيينا ، إليكم جميعا أهدي ثمرة جهدي.

الطالبة: حياة

مقدّمة

مقدمة:

يمثل التراث الشعبي أحد أهم المكونات الثقافية التي تحفظ ذاكرة الأمم والشعوب، إذ يختزنتجاربها الحياتية وخبراتها المتراكمة عبر العصور، ويعكس رؤيتها للعالم وللإنسان وللوجود.

وقد حظي التراث الشعبي باهتمام كبير من الباحثين والدارسين لما يتضمنه من قيم ومعارف وعادات وتقاليد تشكل البنية الثقافية للمجتمعات، وتسهم في بناء هويتها الحضارية والمحافظة على خصوصيتها الثقافية.

ويعد الأدب الشعبي بمختلف أشكاله من أبرز تجليات هذا التراث، حيث يعبر عن نبضالمجتمع ويصور واقعه وتطلعاته بلغة قريبة من عامة الناس. وتأتي الأمثال الشعبية في مقدمة الفنون الأدبية الشعبية الأكثر انتشارا وتأثيرا، نظرا لما تتميز به من الإيجاز والبلاغة وسهولة التداول بين أفراد المجتمع.فهي ليست مجرد أقوال مأثورة أو عبارات متناقلة، وإنما نصوص ثقافية تحمل في طياتها أنساقا فكرية وقيمية واجتماعية تعكس طبيعة المجتمع الذي أنتجها.

ومن خلال ما تتضمنه من معان ورموز ودلالات، تصبح الأمثال الشعبية وثائق ثقافية قادرة على الكشف عن الذهنية الجماعية للمجتمع،وعن تصوراته المختلفة تجاه المرأة والرجل، والسلطة، والدين، والعمل، والعلاقات الاجتماعية، وغيرها من القضايا التي تشكل أساس الحياة الإنسانية.

وتكتسب الأمثال الشعبية الفلسطينية أهمية خاصة بوصفها جزءا أصيلا من التراث الثقافيالفلسطيني، إذ ارتبطت بتاريخ الشعب الفلسطيني وتجربته الاجتماعية والوطنية، وعبرتعن معاناته وآماله وقيمه وعاداته وتقاليده.

كما أسهمت في حفظ الذاكرة الجماعية ونقل الخبرات والتجارب من جيل إلى لآخر،فعدت سجلا شعبيا يعكس ملامح الحياة الفلسطينية في مختلف مراحلها التاريخية. لذلك لم تعد الأمثال الشعبية الفلسطينية مجرد موروث لغوي أو أدبي، بل أصبحت نصوصا ثقافية تحمل أبعادا اجتماعية وفكرية وحضارية متعددة.

وفي هذا السياق تبرز أهمية "موسوعة الأمثال الشعبية الفلسطينية للباحث "محمدتوفيق السهلي"، التي تعد من أبرز الأعمال التي اهتمت بجمع الأمثال الفلسطينية وتوثيقهاوتصنيفها، حيث ضمت عددا كبيرا من الأمثال المتداولة في البيئة الفلسطينية، الأمر الذي يجعلها مصدرا مهما للكشف عن الأنساق الثقافية الكامنة في الخطاب الشعبي الفلسطيني.

فهذه الأمثال لا تنقل التجربة الاجتماعية فحسب، بل تكشف أيضا عن منظومة من القيموالتصورات التي تشكل وعي المجتمع وتوجه سلوكه.

وقد شهدت الدراسات النقدية الحديثة تحولا مهما مع ظهور النقد الثقافي الذي تجاوز حدودالتحليل الأدبي التقليدي إلى دراسة الأبعاد الثقافية المضمرة في النصوص والخطابات، ويهتم النقد الثقافي بالكشف عن الأنساق الثقافية التي تعمل في الخفاء وتؤثر في

تشكيلالوعي الجمعي، حيث نرى أن النصوص الثقافية تحمل أنساقا فكرية واجتماعية قد تبدو طبيعية أو بديهية لكنها في الحقيقة تعبر عن رؤى وقيم ومواقف معينة ترسخت داخل المجتمع عبر الزمن.

وانطلاقا من هذا المنظور، تسعى هذه الدراسة إلى مقاربة الأمثال الشعبية الفلسطينية من منظور آليات النقد الثقافي، والمتمثلة في الكشف عن الأنساق الثقافية التي تتضمنها، وتحليل الدلالات التي تنتجها داخل الخطاب الشعبي.

كما تهدف إلى استجلاء طبيعة العلاقة بين المثل الشعبي والواقع الاجتماعي الفلسطيني، وإبراز الدور الذي تؤديه الأمثال في تكريس بعض القيم والتصورات أو إعادة إنتاجها داخل المجتمع.

وتنبع أهمية هذه الدراسة من أهمية موضوعها الذي يجمع بين التراث الشعبي الفلسطينيوالنقد الثقافي، كما تسهم في إبراز القيمة الثقافية للأمثال الشعبية بوصفها نصوصا حاملة للمعرفة الشعبية ومعبرة عن هوية المجتمع الفلسطيني.

كذلك تحاول الدراسة الكشف عن المضامين الثقافية الكامنة وراء البنية اللغوية للمثلالشعبي، وإظهار دوره في تمثيل الواقع الاجتماعي والثقافي.

أما عن المنهج المعتمد في الدراسة فقد اعتمدنا في دراستنا علىآليات النقد الثقافي للكشف عن الأنساق الثقافية المضمرة في الأمثال الشعبية الفلسطينية، مع الاستعانة بآليتي الوصف والتحليل وذلك لوصف الأمثال وتحليل مضامينها ودلالاتها الثقافية والاجتماعية.

وفي ضوء ذلك جاءت هذه الدراسة محاولة للكشف عن الأبعاد الثقافية الكامنة في الأمثال الشعبية الفلسطينية، وإبراز ما تحمله من أنساق فكرية واجتماعية وأخلاقية ودينية، بمايسهم في فهم أعمق للثقافة الشعبية الفلسطينية ورصد تمثلاتها المختلفة داخل الخطاب المثلياالشعبي.

ولعل ما دفعنا لاختيار هذا الموضوع **الموسوم ب** "**الأنساق الثقافية في الأمثال الشعبية الفلسطينية من خلال موسوعة الأمثال الشعبية الفلسطينية لمحمد توفيق السهلي**" عدة أسباب من بينها:

-الرغبة في الكشف عن الأنساق الثقافية المضمرة التي تحملها الأمثال الشعبية الفلسطينية وما تعكسه من قيم وتصورات اجتماعية وثقافية.

- الكشف عن القيمة العلمية والتراثية لموسوعة الأمثال الشعبية الفلسطينية لمحمد توفيق لسهلي باعتبارها مصدرا ثريا يجمع عددا كبيرا من الأمثال التي تمثل مادة خصبة للدراسة والتحليل.

-الرغبة في دراسة الأمثال الشعبية الفلسطينية بوصفها نصوصا ثقافية تختزن أنساقا فكرية واجتماعية تعكس رؤية المجتمع الفلسطيني وقيمه.

وجديربالذكرأننشيرإلىالدراساتالسابقةالتيتناولتالأمثال الشعبية الفلسطينية والنقد الثقافي، إذ أسهمت هذه الدراسات في إغناء الجانب النظري للبحث،كما أفادت في تحديد منهجه وإبراز

خصوصيته العلمية،مع اختلافها عن دراستنا التي تتخذ من موسوعة الأمثال الشعبية الفلسطينية لمحمد توفيق السهلي مدونة أساسية للكشف عن الأنساق الثقافية الكامنة فيها.

أما عن إشكالية البحث فقد صغناها في عدة إشكاليات من بينها:

- ما هي أهم الأنساق الثقافية التي كشفت عنها موسوعة الأمثال الشعبية الفلسطينية؟
- وما هي أبرز الدلالات الاجتماعية والثقافية والفكرية التي تعكسها هذه الأنساق؟

ويندرج تحت هذه الإشكالية عدد من التساؤلات الفرعية من بينها:

- كيف عكست هذه الأنساق طبيعة المجتمع الفلسطيني وقيمه وتصوراته؟ وما دور الأمثال الشعبية في ترسيخ هذه الأنساق وإعادة إنتاجها؟

وانطلاقا من هذا قسمنا البحث إلى مقدمة وفصلين وخاتمة، كما أرفقنا البحث بملحق، فجاءت المقدمة عرضا ملما وشاملا لمضمون البحث، مع إبراز عنوانه وإشكاليته المطروحة، والدوافع أو الأسباب من اختياره، والأهداف المتوخاة منه، كما قمنا بتسليط الضوء على المنهج المتبع في الدراسة مع عرض خطة البحث بما تحتويه من فصول.

فجاء الفصل الأول تحت عنوان "**الإطار المفاهيمي لمصطلحات البحث**"،وهو فصل نظري تطرقنا فيه معالجة أهم المصطلحات التي وردت ضمنه، فتناولنا بالدراسة مفهوم النقد الثقافي ثم انتقلنا إلى مفهوم الأنساق الثقافية من الناحية اللغوية والاصطلاحية ثم بعد ذلك تحدثنا عن مفهوم الثقافة من الناحية اللغوية والاصطلاحية وخصصنا الحديث عن **خصائص**

الأنساق الثقافية، ثم أفردنا الحديث عن مفهوم الأمثال الشعبية لغة واصطلاحا مع ذكر أهم الخصائص التي تتميز بها.

أماالفصل الثاني فقد جاء تحت عنوان "**الأنساق الثقافية المضمرة وتجليها في الأمثال الشعبية الفلسطينية من خلال موسوعة الأمثال الشعبية الفلسطينية لمحمد توفيق السهلي.** وهو فصل تطبيقي تم التركيز فيه على **الأنساق الثقافية المضمرة وتجليها في الأمثال الشعبية الفلسطينية،** ثم تمحور حديثنا عن أهم **الأنساق الثقافية الكامنة في النص الشعبي** من بينها نسق المركز والهامش،ونسق الذكورة والأنوثة،والنسق الأخلاقي والاجتماعي والديني.

أما الخاتمة فكانت عبارة عن أهم النتائج المتوصل إليها من خلال هذا البحث المتواضع، كما أرفقنا بحثنا بملحق خاص بتعريف الكاتب وأهم الأمثال التي تطرقناإليها في دراستنا هذه،بالإضافةإلى اعتمادنا علىمجموعة من المصادر والمراجع نذكر من بينها:

- عبد الله الغذامي، النقد الثقافي، قراءة في الأنساق الثقافية، الدار البيضاء، لبنانبيروت، ط3، 2005.

- عبد القادر الرباعي، تحولات النقد الثقافي، دار جرير للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2007.

- سمير خليل، فضاءات النقد الثقافي من النص إلى الخطاب، دار تموز للطباعة والنشر والتوزيع، ط2،دمشق، سوريا، 2013.

– حنفاوي بعلي، مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط1، 2007.

– محمد مفتاح، النص من القراءة إلى التنظير، شركة للنشر والتوزيع، المدارس الدار البيضاء، ط 1، 2000.

وقد واجهتنا بعض الصعوبات أثناء إعدادنا لهذا البحث منها قلة الدراسات المتخصصة في تحليل الأمثال الفلسطينية وفق النقد الثقافي،وتداخل الأنساق الثقافية داخل المثل الواحد وصعوبة تصنيفها،مع صعوبة الكشف عن الدلالات الثقافية المضمرة الكامنة وراء بعض الأمثال الشعبية.

وفي الأخير نشكر الله عز وجل على إتمام هذا العمل،كما نتقدم بجزيل الشكر والعرفان لأستاذتنا الفاضلة الدكتورة سهام سلطاني التي كانت خير عون وسند لنا، كما أفادتنا في هذه الدراسة من خبرتها المعرفية وبملاحظاتها القيمة وتوجيهاتهاالمنهجية،وتزويدنا بمختلف المراجع التي ساعدتنا على إنجاز هذا البحث، والشكر موصول للجنة على ما بذلوه من جهد في مناقشة وإثراء هذا البحث المتواضع.

الفصل الأول

الاطار المفاهيمي

لمصطلحات البحث

الفصل الأول: الإطار المفاهيمي لمصطلحات البحث

أولا –النقد الثقافي: المصطلح والمفهوم

1- مفهوم النقد الثقافي

2- مفهومالأنساق الثقافية

2-1 مفهوم النسق لغة واصطلاحا

أ- لغة

ب-اصطلاحا

2-2 مفهوم الثقافة لغة واصطلاحا

أ- لغة

ب-اصطلاحا

ت-الأنساق الثقافية

2-3 خصائص الأنساق الثقافية

ثانيا- الأمثال الشعبية مفهومها أنواعها ومميزاتها

1- مفهوم الأمثال الشعبية من الناحية اللغوية والاصطلاحية

أ- لغة

ب- اصطلاحا

2-أنواع الأمثال

3-خصائص المثل الشعبي

أولا –النقد الثقافي: المصطلح والمفهوم

1–مفهوم النقد الثقافي:

يعد النقد الثقافي من أهم التوجهات النقدية التي عرفها العالم الغربي لما بعد الحداثة ظهر كرد فعل على النظريات التي ترى الأدب ظاهرة فنية شكلية، فتوجهه دراسة نصوص من منظور ثقافي يكشف الأنساق المتسترة خلف بناء لغوي ليكسر بذلك حاجز النقد الأدبي وقيوده الجمالية.

وفيما يخص المصطلح فقد تبلورت معالمه عام 1964 م، حيث شرع مركز الدراسات الثقافية المعاصرة بجامعة برمنجهام بنشر صحيفة أوراق عمل الدراسات الثقافية، التي تناولتها وسائل الإعلام والثقافة الشعبية والمسائل الأيديولوجية والأدب [1].

ففي منتصف الخمسينات من القرن العشرين بدأت تظهر بوادر النقد الثقافي [2].

وعليه فالنقد الثقافي هو "نشاط وليس مجالا معرفيا خاصا بذاته، أن يفسر الأشياء بمعنى أن نقاد الثقافة يطبقون مفاهيم ونظريات متضمنة على الفنون الراقية الثقافة الشعبية والحياة اليومية"[3].

(1) ينظر: آرثر ايزابرجر، النقد الثقافي (تمهيدي مبدئي للمفاهيم الرئيسية)، تر: وفاء إبراهيم، رمضان سبطاويسي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2003، ص31.

(2) هاجر شبوعات، زهية سويقات، الأنساق المضمرة في رواية المستنقع للمحسن بن هنية، مذكرة ماجستير، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، تخصص الأدب العربي الحديث المعاصر، ص 04.

(3) آرثر ايزابرجر، النقد الثقافي (تمهيد مبدئي للمفاهيم الرئيسية)، ص 30.

أي أن هذا النقد ليس خاصا في مجال محدد كمثل النقد الأدبي، فهو يشمل جميع الأنشطة المعرفية والفكرية والثقافية ولهذا السبب نقاد الثقافة يميلون له للحصول أو إيجاد الخبايا المتضمنة داخل أي نص أو خطاب كان.

والنقد الثقافي كما يعرفه **أرثرأيزابرجر** Arther Bergerهو"نشاط وليس مجالا معرفيا خاصا بذاته، فهو مهمة متداخلة مترابطة متجاورة متعددة، كما أن نقاد الثقافة يستخدمون أفكارا ومفاهيم متنوعة وبمقدور النقد الثقافي أن يشمل نظرية الأدب والجمال وأيضا التفكير الفلسفي وتحليل الوسائط والنقد الثقافي الشعبي بمقدوره أن يفسر نظريات ومجالات علم العلامات ونظرية التحليل النفسي والنظرية الماركسية والنظرية الاجتماعية والأنثربولوجية ودراسة الاتصال"[1].

يعد النقد الثقافي حسب هذا المفهوم نشاطا معرفيا منفتحا على جملة من التخصصات المجاورة للأدب أبرزها علم العلامات، التحليل النفسي، وعلمي الاجتماع والأنثربولوجيا.

ومن الدارسين العرب الذين اهتموا بالنقد الثقافي نجد الناقد السعودي **عبد الله الغدامي،** وتعود بدايات اهتمامه بنشاط النقد الثقافي إلى السنوات الأخيرة من القرن الماضي، خاصة بصدور جزئي كتابه "**المرأة واللغة**"، أما الكتاب الذي تبنى فيه الغذامي صراحة نظرية النقد الثقافي بمحتواها العربي هو كتاب "**النقد الثقافي، قراءة في الأنساق الثقافية العربية**" سنة **2000م.**

(1) المرجع السابق، ص235.

ويعرف عبد الله الغذامي النقد الثقافي بقوله "فرع من فروع النقد النصوصي العام، ومن ثم فهو أحد علوم اللغة وحقول الألسنية يعني بنقد الأنساق المضمرة التي ينطوي عليها الخطاب الثقافي، بكل تجلياته أنماطه وصيغه، همه كشف المخبوء من تحت أقنعة البلاغي (.....) كما أن المطلوب إيجاد نظريات في القبحيات ..... والمقصود بنظرته في القبحيات هو كشف حركة الأنساق وفعلها الماض للوعي وللحس والنقدي" [1]

بمعنى أن جوهر النقد الثقافي يتجلى في البحث في الأنساق المضمرة باعتباره فرع من فروع الحقول الألسنية.

لم يتوقف نشاط النقد الثقافي العربي بل ذهب **عبد القادر الرباعي** في كتابه "**تحولات النقد الثقافي**" إلى أن النقد الثقافي «يعني التوسع في مجالات الاهتمام والتحليل للأنساق؛ إذ لم يعد الأدب بالمفهوم التقليدي هو السائد غالبا في مجال الدراسة التحليلية والنقدية وإنما غدا في بعض الدراسات المعاصرة جزء من أكبر وأوسع وأشمل حتى سمي هذا الكل الدراسات الثقافية»[2]

لم يقص عبد القادر الرباعي الأعمال الأدبية ولا النظرية الأدبية من دائرة اهتمام النقد الثقافي.

(1) عبد الله الغذامي، النقد الثقافي (قراءة في الأنساق الثقافية)، الدار البيضاء، لبنان بيروت، ط 3، 2005، ص 83، 84.

(2) عبد القادر الرباعي، تحولات النقد الثقافي، دار جرير للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2007، ص 15.

فالنقد الثقافي "نشاط إنساني معرفي يتناول مختلف المنجزات الفكرية والمعرفية والخطابات الحاملة لأنساق تاريخية أو تداولات اجتماعية، وبصورة أدق كل الخطابات التي يعبر عنها من خلال الثقافة ونعثر فيها على (تهريبات نسقية) ليست في وعي الكاتب أو المنتج للخطاب لأنها تطرح نفسها عن طريق ما نسميه (موت المؤلف) وما يهم النقد الثقافي هو الكشف عن الأنساق المضمرة أخفتها جماليات الأداء أو مل يسمى عبد الله الغذامي ب (الحيل النسقية)" [1].

أي أنه كل الخطابات الحاملة لأنساق ضمنية تاريخية أو اجتماعية أو سياسية وغيرها من الخطابات، وهي بذاتها محملة ثقافيا وبتراكيب نسقية ليست في وعي الكاتب لأنها تظهر نفسها بموت المؤلف، وبه النقد الثقافي ما يهمه هو الكشف أو إظهار واستخراج الأنساق المضمرة الدفينة خلف الإبداع الفني لكل خطاب.

فالنقد الثقافي لا يدور حول الفن والأدب فحسب وإنما حول الدور الثقافي في نظام الأشياء بين الجوانب الجمالية والأنثربولوجية بوصفه دورا متنامي في أهمية ليس لما يكشف عنه في الجوانب السياسية والاجتماعية فقط بل لأنه يشكل كذلك النظم والأنساق والقيم والرموز ويصوغ وعينا بها [2].

(1) سمير خليل، فضاءات النقد الثقافي من النص إلى الخطاب، ط2، دار تموز للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، 2013، ص 07.

(2) حنفاوي بعلي، مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط1، 2007، ص15.

فقد جاء النقد الثقافي ليكشف لنا عن خبايا وأسرار النصوص والخطابات، إضافة إلى محاولته الجادة في استخراج الأنساق المضمرة القابعة خلف جماليات وفنيات هذه النصوص

2-مفهوم الأنساق الثقافية:

2-1 مفهوم النسق لغة واصطلاحا: (Système)

يعد النسق من العناصر المهمة التي يتضمنها النص بمختلف أنواعه سواء كان شعرا أو نثرا يجب تسليط الضوء عليه بهدف الكشف عن دلالته اللغوية، وهذا ما يدفعنا إلى العودة أوّلا للنصوص الدينية ثم الرجوع إلى المعاجم اللغوية القديمة التي تعد بوابتنا إلى عالم الحروف والمعاني بغية الوصول إلى معناه الدلالي واللغوي.

إذن لا يمكن أن نبحث عن معنى النسق دون أن نرجع للنص القرآني أوّلا حيث يظهر معناه في قوله تعالى:"وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا". (سورة الفرقان، الآية: 32)، في معناها أن القرآن لم ينزل على الرّسول (ص) دفعة واحدة بل نزل شيئا فشيئا، ومرة بعد مرة بالترتيب وبانتظام.

فالرتل هنا يعني التناسق الحسن في الشيء وارتباطه، وانتظامه على استقامة واحدة.

أ- لغة:

يعد النسق من المصطلحات التي حظيت باهتمام كبير من قبل الباحثين والدارسين قديما وحديثا، كما تجاذبته العديد من المعاجم اللغوية القديمة والحديثة، ومن بين هذه المعاجم نجد معجم "لسان العرب" لابن منظور الذي ذهب إلى أن "النسق من كل شيء: ما كان على طريقة نظام واحد عام في الأشياء. وقد نسقته تنسيقا، ونسّقه نظّمه على السواء، وانتسق هو وتناسق، والاسم النسق، وقد انتسقت، ثغر نسق إذا كانت الأسنان مستوية ونسق الأسنان: انتظامها في البنية، وحسن تركيبها وثغر نسق وخرز نسق أي منتظم" [1]

ويتفق هذا التعريف مع ما ورد في "المعجم الوسيط"فنجد أن "نسق الشيء نسقا: نظمه، يقال: نسق الدر ونسق كتبه، والكلام: عطف بعضه على بعض.... والنسق: ما كان على نظام واحد من كل شيء".[2]

من خلال هذين المفهومين اللغويين لمادة (ن، س، ق) نلاحظ أنهما اشتركا في المعنى نفسه، فالنسق يعني التنظيم، وتتابع الشيء على نظام واحد. ف مفهوم النسق إذن حمل معنى النظام والتنظيم.

(1) ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت ط 1، 1990 م، مج 10، مادة (ن س ق)، ص 352، 353.

(2) مجمع اللغة العربية، الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط4، 2004، ص 918، 919.

أما المعاجم اللغوية الحديثة فهي لا تختلف كذلك في تعريفها للنسق عن المعاجم اللغوية القديمة، "التنسيق: التنظيم، النسق ماجاء من الكلام على نظام واحد، وأنسق الرجل تكلم سجعا، ونسقت الكلام:عطفت بعضه على بعض" [1]

ونجد في معجم "المنجد" أن "النسق نسق نسقا الدر ونحوه: نظمه والكلام عطف بعضه على بعض وورتبه، نسق الشيء نظمه ناسق بينهما: تابع انتسق الرجل تكلم سجعا تنسق وتناسق وانتسق الأشياء انتظم بعضها ببعض يقال تناسق كلامه أي جاء على نسق ونظام فهو متناسق، والنسق مكان على طريقة النظام الواحد من كل شيء"[2] فالنسق هو ما جاء على نظام واحد متناسق.

ومن كل هذه التعريفات يتبين أن معاني كلمة نسق متشابهة فيما بينهما وهي تحمل معاني التنظيم والترتيب والتركيب والتناسق.

ب – اصطلاحا:

يُعرف النّسق بأهميته في الحياة الإنسانية، فقد سطع نجم هذا المصطلح في كل العلوم الاجتماعية والإنسانية وغيرها من العلوم التي لها دورا هامّا في حياة الإنسان، فكان حاملا لمفاهيم عدة، إلى أن ظهر النقد الثقافي في الساحة النقدية فقدم له مفهوما دقيقا.

---

(1)صالح العلي الصالح، أمينة الشيخ سليمان الأحمد، المعجم الصافي في اللغة العربية، د ط، د ت، ص 663.

(2) لويس معلوف، المنجد في اللغة والإعلام، دار الشروط، بيروت، ط 3، 2002، ص 962.

فقد كانت بدايات ظهور هذا المصطلح النسق مع اللساني الشهير "**فرديناندوسوسير**" F.Dsaussureفي مجال الدراسات اللسانية، حيث استعمل "النسق" في مفهومه للغة قائلا: "اللغة عبارة عن نسق من العلامات يعبر عن الأفكار، ولهذا فهي مشابهة لنسق الكتابة وأبجدية الصم والشعائر الرمزية وصيغ المجاملة والإشارات العسكرية ...ولكنها أعظم أهمية من هذه الأنساق".[1]

يولي دي سوسير للغة أهمية كبيرة أكثر من النسق، فالنسق بالنسبة إليه هو المنظم للعلامات، أما اللغة عنده أعم من النسق، ومع هذا فقد ربط بين هذين المفهومين (اللغة/ النسق).

أما "البنيون" فقد ربطوا مفهوم "النسق" بمفهوم "البنية" وإذا كان سوسير هو أول من جاء بفكرة النسق وأول من توصل إلى مفهوم النظام الذي يمثل تلك العلاقات القائمة بين الوحدات اللغوية المختلفة، أما الذين جاؤوا بعده فأطلقوا عليه مصطلح البنية لأنهم وجدوا أن الجمع والتأليف بين الوحدات اللغوية شبيهة بفعل البناء.[2].

فالبنيويون رادفوا بين المصطلحين (النسق/البنية) زاعمين أن الدور الذي يقوم به النسق والمتمثل في الجمع والتنظيم بين الوحدات اللغوية هو نفسه الذي تقوم به البنية.

---

(1) أحمد مؤمن، اللسانيات النشأة والتطور، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د ط، 2002، ص 43.

(2) المرجع السابق، ص 95.

أما "نعمان بوقرة" فقد استحضر المصطلحين في تقديمه لمفهوم "النسق" قائلا: "هو ما يتولد عن تدرج الجزيئات في سياق ما أو ما يتولد عن حركة العلاقة بين العناصر المكونة للبنية، إلا أن لهذه الحركة نظاما معينا يمكن ملاحظته وكشفه".[1]

ونلاحظ أنه قدم مفهوما قريبا من مفهوم البنيويين للنسق فقدم شابه بينه وبين البنية في عملية تتابع الأجزاء الصغرى للكلمات إضافة إلى العلاقة الموجودة بين العناصر التي تكون البنية كذلك في الخضوع لنظام معين.

كما عرف محمد مفتاح النّسق بقوله "مهما اختلفت تعريفات النّسق، فإنه مكان مؤلفا من جملة عناصر أو أجزاء تترابط فيما بينها وتتعلق لتكون تنظيما هادفا إلى غاية "[2] نفهم من هذا التعريف أن النسق مؤلفا من جملة عناصر مترابطة ومنتظمة ومتناسقة تهدف إلى غاية معينة يقوم بدراستها النقد الثقافي لإيجاد أبعادها الثقافية.

وقد عرف "**تالكوتبارسونز**" Talcott Parsons النسق بأنه "نظام ينطوي على أفراد فاعلين تتحدد علاقاتهم بمواقفهم وأدوارهم التي تشبع من الرموز المشتركة والمقروءة ثقافيا في

(1) نعمان بوقرة، المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب، دراسة معجمية، جدار للكتاب العالمي، عمان، الأردن، ط1، 1429 هـ/2009، ص 140.

(2) محمد مفتاح، النص من القراءة إلى التنظير، شركة للنشر والتوزيع، المدارس الدار البيضاء، ط 1، 2000، ص 49.

إطار هذا النسق وعلى نحو يغدو معه مفهوم النسق الاجتماعي أوسع مفهوم البناء الاجتماعي"(1)

فالنسق عبارة عن جملة العناصر المرتبطة مع بعضها بعضا تشكل وحدة واحدة محددة، وعلى هذا النحو فالنسق يشكل كيانا واحدا متماسكا ومترابطا ارتباطا حركيا، ومتكافئا وظيفيا، التي تتكامل من خلال تكامل وظائف أجزائه المتلاحمة والمرتبطة ارتباطا كليا.

من خلال هذه المفاهيم المتعددة لمصطلح "النسق" نلاحظ تكرار ثلاث مصطلحات أساسية ورئيسة في مجال اللسانيات وتحليل الخطاب والنقد ألا وهي (النسق، البنية، النظام)، وعلى الرغم من الاختلاف اللغوي لهذه المصطلحات إلا أنها تحمل في طياتها مدلولا متقاربا. ومنه نستنتج أن النسق هو ذلك النظام الذي يربط أجزاء متعددة لتشكل جزءا واحدا.

3-مفهوم الثقافة لغة واصطلاحا(Culture):

لقد تعددّت وتنوعت التعريفات اللغوية المخصصة لمفهوم الثقافة بين الباحثين والدارسين قديما وحديثا، فهي مصطلح فضفاض له دلالات عديدة يصعب تحديدها بدقة.

أ- لغة:

فمن الناحية اللغوية وردت مادة (ث، ق، ف) في معجم "لسان العرب" لابن منظور بمعنى "ثقف الشيء ثقفا وثقافا وثقوفة: حذقه، ورجل ثقف وثقف وثقف: حاذق الفهم ...وثقف الرجل ثقافة أي صار حاذقا خفيفا"[1].

(1) يوسف عليمات، جماليات التحليل الثقافي، ص 40.

ويتفق هذا التعريف مع ما ورد في معجم "الوسيط" فقد وردت لفظة "ثقافة" بمعنى "ثقف: ثقفا، صار حاذقا فطنا فهو ثقف ...، ثقف الخل ثقافة: ثقف فهو ثقيف وفلان: صار حاذقا فطنا... الثقافة: العلوم والمعارف والفنون التي يطلب الحذق فيها.[2]

نفهم من خلال هذان العريفان للغويان للثقافة أن معناها يدور حول الحذق والخفة والفطنة.

أما في معجم "مقاييس اللغة" فقد جاءت بمعنى "ثقفت هذا الكلام من فلان، ورجل ثقف لقف، وذلك أن يصيب علم ما يسمعه على استواء، ويقال ثقفت به إذا ظفرت به"[3].

ومن خلال هذه المفاهيم نلاحظ أن المعنى اللغوي للفظة "ثقافة" حمل الدلالة نفسها تقريبا، حيث دلت على معاني الفطنة والحذق والخفة والمعرفة الشاملة.

كما وردت كلمة الثقافة في المعاجم الحديثة بنفس الدلالة من بينها المعجم الفلسفي الذي عرفها صاحبه جميل صليبا بأن "العلم شرط ضروري في الثقافة، ولكنه ليس شرطا كافيا، إنما يطلق لفظ الثقافة على المزايا العقلية التي اكتسبها إياها العلم، حتى جعل أحكامنا صادقة، وعواطفنا مهذبة"[4]

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ث قف)، ص 492.

(2) معجم اللغة العربية، معجم الوسيط، ص 98.

(3) أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر للنشر والتوزيع، مصر، د ط، ج5، ص 383.

(4) جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب، بيروت، لبنان، د ط، 1982 م، ج 1، ص 378.

يتبين من خلال هذين القولين أن الثقافة في المعاجم العربية ترتبط بمعاني الفطنة والذكاء وسعة المعرفة. فالتعريف الأول يركز على الحذق والإلمام بالعلوم والفنون، مما يجعل الثقافة صفة للمتمكن معرفيا.

أما التعريف الثاني فيبرز جانب تقويم الكلام وإصابته بالدقة، أي حسن التعبير وسلامته. وهذا يدل على أن الثقافة لا تعني مجرد امتلاك المعلومات، بل القدرة على توظيفها بشكل صحيح. وعليه، فالثقافة تمثل توازنا بين المعرفة العميقة والمهارة في التعبير والتصرف.

ب- اصطلاحا:

تعتبر "الثقافة" الوعاء الحامل لعادات وتقاليد وأفكار وأحداث الجماعات الشعبية، كما تعتبر مصدر اختلاف الجماعات الشعبية، وهي البصمة التي تميز الفرد عن غيره من الأفراد، ووجود الثقافة يدل عن وجود التباين الإنساني على مستويات عدة كالمستوى العرقي والإثني واللغوي.

والثقافة تتميز بكونها مغيرة لعناصر الطبيعة وفق قواعد وقوانين تفرضها طبيعة التفكير الجمعي للجماعات الشعبية، "ما من شيء طبيعي محض لدى الإنسان حتى

الوظائف البشرية المتناسبة مع حاجات فيزيولوجية مثل الجوع والنوم (...) تزودها الثقافة بمعلوماتها؛ لا تستجيب المجتمعات لهذه الحاجات بالطريقة نفسها"[1].

لقد تعددت واختلفت مفاهيم الثقافة بحسب توجه كل معرف لها كما أن مفهومها عرف تطورا مع تطور ومرور الزمن إلى أن تكون معناها مع بدايات القرن الثامن عشر.

ظهرت لفظة "ثقافة" في القرن الثالث عشر الميلادي المأخوذ من اللاتنية والتي ارتبط معناها بالحقل والزراعة، ومع بداية القرن السادس عشر بدأCultraلفظة معناها يتطور ليأخذ معنى "تطوير الكفاءات والعمل على تنميتها"

وفي القرن السابع عشر لم يعرف هذا المعنى اعترافا أكاديميا ولم يدرج ضمن أغلب القواميس، أما في القرن الثامن عشر بدأت لفظة ثقافة تفرض نفسها مجازيا.

إذ تم إدراجها في قاموس الأكاديمية الفرنسية فكان يقال ثقافة الفنون وثقافة الآداب وثقافة العلوم... كما كانت اقترنت لفظة "ثقافة" بلفظة حضارة فعبرتا عن تطور الشعوب وتقدمها في الحركة الإنسانية، ثم عرفت اللفظة تطورا اصطلاحيا بفضل اللسانيين الألمان منذ القرن التاسع عشر فانتقل المعنى من التعارض الاجتماعي نحو التعارض القومي.

ولعل من أشهر تعريفات الثقافة وأكثرها ذيوعا حتى الآن لقيمته التاريخية، تعريف عالم الأنثربولوجيا البريطاني **إدواردبورنت تايلور**Edward Taylor والذي قدمه في أواخر القرن

(1) دنيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة: منير السعيداني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط 1، 2007، ص 10، 11.

التاسع عشر في كتابه "**الثقافة البدائية**" سنة **1871 م**، وذهب فيه إلى أن الثقافة "هي ذلك الكل المركب الذي يشمل على المعرفة والمعتقدات والفن والأخلاق والقانون، العادات والتقاليد، الدين واللغة وجميع العناصر التي يكتسبها الإنسان باعتباره عضوا في مجتمعه" [1]

فمن خلال هذا المفهوم نلاحظ أن الثقافة تشمل كافة جوانب حياة الإنسان الفكرية والأخلاقية والعقدية كما أنه يوضح خاصية مهمة من خصائص الثقافة المتمثلة في الاكتساب فالإنسان يكتسب موارده الثقافية من بيئته التي ينتمي إليها، ولا يختلف هذا المفهوم كثيرا من مفهوم "**روبيرت بيرسيد**" قائلا: "الثقافة هي ذلك الكل المركب الذي يتألف من كل ما نفكر فيه أو نقوم بعمله أو تمتلكه كأعضاء في المجتمع" [2].

فالثقافة حسبه تشمل كل ما يخص الإنسان من أفكار وأعمال كما أنه يكتسبها من خلال انتمائه وعيشه في مجتمع معين.

أما من المنظرين العرب الذين قدموا مفهوما للثقافة نجد من بينهم "حسام الدين فياض" الذي يعرفها بقوله: "الثقافة هي التي تمنح الإنسان قدرته على التفكير في ذاته وهي التي

(1) يحي مرسي بدر، أصول علم الإنسان الأنثربولوجيا، دار الوفاء، مصر، ط 1، 2007، ج 1، ص 352.

(2) مجموعة من الكتاب، نظرية الثقافة، ترجمة: علي سيد الصاوي، عالم المعرفة، الكويت، د ط، 1997، ص 9.

تجعل منه كائنا يتميز بالإنسانية المتمثلة بالعقلانية والقدرة على النقد والالتزام الأخلاقي وعن طريقها نهتدي إلى القيم ونمارس الاختيار "[1]

من خلال هذا المفهوم نلاحظ أن الثقافة جزء مهم من حياة الإنسان فهي معينة في معرفة نفسه واكتشافها كما أنها تقدم ميزات كثيرة من أبرزها الالتزام والقدرة على التحليل والنقد.

كما قدم "مالك بن نبي" في كتابه "مشكلة الثقافة" مفهومه للثقافة قائلا: "هي مجموعة من الصفات الخلقية والقيم الاجتماعية التي تؤثر في الفرد منذ ولادته، وتصبح لاشعوريا العلاقة التي تربط سلوكه بأسلوب الحياة في الوسط الذي ولد فيه" [2].

نستشف من خلال هذا المفهوم أن "مالك بن نبي" حصر مفهوم الثقافة في الجانب الأخلاقي والقيمي مستبعدا في ذلك الجوانب الأخرى كالفكري مثلا منطلقا في ذلك من إيديولوجيته الدينية الإسلامية كما أنه قدم لها خاصية التوارث فالإنسان يورث من بيئته تلك القيم والأخلاق الموجودة فيها.

أما "ابن خلدون" يقصد بالثقافة أنها "العمران الذي هو من صنع الإنسان بما قام به من جهد وفكر ونشاط ليسدّ به النقص بين طبيعته الأولى وخاصة في بيئته حتى يعيش

(1) حسام الدين فياض، الثقافة واللغة، مكتبة قسم علم الاجتماع، مصر، دط، 2017، ص06.

(2) مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، تج: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، بيروت، لبنان، 2000، ص 74.

معيشة عامرة وزاخرة بالأدوات والصّناع"[1] وذلك يعني أن بفضل جهده وأفكاره ساهم في تطوير حياته.

وفي الأخير من خلال هذه المفاهيم الغربية والعربية للثقافة نلاحظ أن مفهومها تعدد واختلف نظرا لاختلاف الإيديولوجيات والتوجهات الفكرية إضافة إلى طبيعة البيئات المختلفة، ومع هذا فان هذه المفاهيم اشتركت في كونها جزء لا يتجزأ من تركيبة الحياة الإنسانية فهي التي تحدد أسلوبه في الحياة ونمط تفكيره وطريقة تجاوبه مع الأحداث والتغيرات المستمرة.

ت- الأنساق الثقافية:

كل من الإرهاصات الغربية والعربية كان لها دور فعال في بلورة مصطلح الأنساق الثقافية حيث يرى الغذامي أن الأنساق "تاريخية أزلية وراسخة ولها الغلبة دائما، وعلامتها هي اندفاع الجمهور إلى استهلاك المنتوج الثقافي المنطوي على هذا النوع من الأنساق"[2].

ويكون ذلك في الأغاني والأزياء أو الحكايات والأمثال، مثلما هو في الأشعار والإشاعات والنكت، وكل هذه الوسائل هي حيل بلاغية جمالية تعتمد على المجاز وينطوي تحتها نسق ثقافي[1].

([1]) ثائر أحمد غباري، خالد محمد أبو شعيرة، الثقافة وعناصرها، دار الأعصار العلمي للنشر والتوزيع، عثمان، ط 1، 1436 هـ / 2015 م، ص 18.

(2) عبد الله الغدامي، النقد الثقافي (قراءة في الأنساق الثقافية العربية)، ص 79، 80.

يتضح لنا من خلال هذا القول أنالأنساق موجودة منذ القدم، ومرتبطة بالوعي الثقافي للقارئ لكونه هو المستهلك الأول للمنتج الثقافي.

أما "**فينيستليتش**" خطرة أن الأنساق الثقافية هي عبارة عن "نظم بعضها كامن وبعضها ظاهر في أي ثقافة من الثقافات وتتفاعل في هذه النظم العلاقات المجازية من التذكير والتأنيث والعرق والدين والأعراف الاجتماعية والقيود السياسية والتقاليد الأدبية والطبقية وعلاقة السلطة التي تحدد المواقع الفاعلة للذوات" [2].

نفهم من هذا القول أن كل من العرق والدين يتفاعلون لتشكيل الأنساق الثقافية.

كما عرفه أحمد يوسف عبد الفتاح يقول: "الأنساق الثقافية بمثابة قوانين وتشريعات أرضية من صنع الإنسان لضبط نفسه ولتصريف أموره في الحياة، وهي تعبير عن تصوير الإنسان القديم كما ينبغي أن تكون عليه الحياة"[3].

نفهم من هذا التعريف أن الأنساق الثقافية هي القواعد الأساسية التي تسير حياة الإنسان وتضبط تصرفاته وتحدد حياته كما ينبغي أن تكون، كما أنها عبارة عن ضرورة لحياة الإنسان في القديم.

---

(1) سعد علي المرعب جعفر، النقد الإثنوي، ديوان عبلة بنت المهدي، مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية، 2018، ص55.

(2) ينظر: ضياء الكعبي، السرد العربي القديم (الأنساق الثقافية وإشكالية التأويل)، دار الفارسي للنشر والتوزيع، ط1، عمان، الأردن، 2005، ص22.

(3) أحمد يوسف عبد الفتاح، لسانيات الخطاب أنساق ثقافية، دار منشورات الاختلاف، ط1، بيروت، 2010، ص 151.

2-3 سمات وخصائص الأنساق الثقافية:

يتسم النسق الثقافي بجملة من السمات والخصائص التي تميزه على اعتبار كون النقد الثقافي منهج في الأنساق الثقافية تتحدد في ما يلي: [1]

- يمكن أن يتحدد النسق عبر وظيفته. وليس من خلال وجوده المجرد.

- النسق نظام بنيوي إذ له بنية متكاملة وشاملة داخل الخطاب الثقافي وهذا النظام له وجهان أحدهما ظاهر والآخر مضمر.

- تظهر الوظيفة النسقية في النص الجمالي خاصة مثل: الشعر، والقصة كما تظهر أيضا في النصوص غير جمالية.

- الدلالة النسقية المضمرة والمخبوءة موجودة دائمة ومستمرة ولها سمة القوة.

- تتميز الوظيفة النسقية بصفة القوة الرمزية وتقوم بدور المحرك الفاعل في الذهن الثقافي.

- تعتبر الأنساق الثقافية المضمرة هي أساس النقد الثقافي، مهما كانت قراءات المثقف في تحليل الأنساق الثقافية انطلاقا من مرجعيات فكرية إلا أنهم لا يملكون القدرة على إلغاء هذه الأنساق لأنها متجذرة في الذهنية والفكر منذ القديم.

يمكن القول أن النسق الثقافي بمفهومه، وسماته، وأسسه يعتبر هو أساس وجوهر الدراسات الثقافية للخطابات فيأتي في أشكال مختلفة عادة ما تعبر عن ثقافة المبدع فمن

(1) ينظر: عبد الله الغذامي، النقد الثقافي (قراءة في الأنساق الثقافية العربية)، ص77، 79.

خلاله يتكشف لنا كقراء أو باحثين نمط تفكير المبدع علاوة عن ذلك الأفكار السائدة في بيئته ولما يعود سبب تكرر أنساق ثقافية دون غيرها.

ثانيا- الأمثال الشعبية مفهومها أنواعها ومميزاتها:

3- مفهوم الأمثال الشعبية من الناحية اللغوية والاصطلاحية:

تعد الأمثال الشعبية شكلا من أشكال التعبير الإنساني، فهي نتاج تجربة طويلة، وجزء من ملامح الشعب وأسلوب عيشه ومعتقداته ومعاييره الأخلاقية، بل قريحة العقل الفردي والجمعي، ومن أكثر الفنون المتداولة بين الناس قديما وحديثا، وقد عبروا بها عن انشغالاتهم وظروفهم وأحوالهم الاجتماعية، بل يهتدون بها إلى الخلاصات والتجارب، وبالتالي فهي زبدة وعصارة تجربة إنسانية متوازنة عبر العصور.

لذا فقد حظيت الأمثال الشعبية باهتمام كبير من طرف الباحثين المختصين في مجال الدراسات الشعبية وغيرها، فأولوا عناية فائقة بها وحاولوا دراستها وإضفاء الصبغة العلمية عليها، وتبعا لهذا فقد تعددت وجهات نظر الباحثين والدارسين لهذا المفهوم الشعبي وتوجهه المعرفي.

أ- لغة:

تعددت التعريفات اللغوية المخصصة لمفهوم الأمثال الشعبية بين الباحثين والدارسين كل حسب تخصصه وتوجهه المعرفي، ومن بين هذه التعريفات ما ورد في معجم "لسان العرب" لابن منظور على أن "مثل كلمة تسوية يقال هذا مثله ومثله كما يشبهه وشبهه،

والمثل يضرب بشيء مثلا فجعله مثله ويقال مثل ومثل ويشبهه وشبه بمعنى واحد أي المماثلة والمساواة"[1].

أما في معجم "القاموس المحيط" فالمثل يراد به "الحجة والحديث وقد مثل به تمثيلا وامتثله وتمثله والمثال المقدار والقصاص وصفة الشيء، والأمثل: الأفضل" [2].

ويقال: "الميم والثاء واللام أصل صحيح يدل على مناظرة الشيء للشيء، وهذا مثل هذا، أي نظيره، وقولهم مثل به إذ نكل. وجمع المثال أمثلة. وفلان أمثل بني فلان: أدناهم للخير، أي أنه مماثل لأهل الصلاح والخير وهؤلاء أماثل القوم أي خيارهم" [3].

ومن هنا نستنتج أن المثل في اللغة له عدة استعمالات قد تختلف فيها بينها تارة وقد تختلف تارة أخرى، فهو القصاص وهو الدليل والحجة وكذا نقول أمثل قوم أي أفضلهم وأحسنهم.

كما عرفه المبرد على أنه: "مأخوذ من المثال وهو قول سائر يشبه حال الثاني بالأول والأصل فيه التشبيه فقولهم مثل بين يديه إذا انتصب معناه أشبه الصورة المنتصبة وفلان أمثل من فلان أي أشبه بماله الفضل".[4]

والمثل: شبه الشيء في المثال والقدر ونحوه حتى في المعنى.[1]

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، مج 14، (مادة مثل) ، ص17.
(2) الفيروز آبادي، القاموس المحيط، دار الكتب العلمية، لبنان، ط 1، د ت، ج3، ص 613.
(3) أبي أحمد بن زكريا ابن فارس، مقاييس اللغة، ج3، ص 296، 297.
(4) أبي الفضل بن أحمد النيسابوري الميداني، مجمع الأمثال، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1408هـ/1988،ج1، ص 10.

المثل هو قول موجز شائع بين الناس ،يصاغ بأسلوب بليغ ومكثف ،يتميز بالثبات النسبي في الصيغة ، ويوظف لنقل حكمة أو تجربة انسانية واجتماعية متراكمة .وغالبا ما يقوم على التشبيه أو الصورة البلاغية لتقريب المعنى ،ويستعمل في مواقف متعددة لتمثيل حالة بأخرى مشابهة لها ،مما يجعله مرآة لخبرات المجتمع وقيمه وثقافته.

أما المثل في التعريف الأول وسيلة لغوية موجزة تستعمل لتمثيل مواقف مشابهة ، ويعكس خبرات المجتمع المتراكمة وقابليته للتداول في سياقات مختلفة.

ويركز التعريف الثاني على البنية المكثفة للمثل ودلالته الحكيمة ، مع ابراز دوره في نقل القيم الاجتماعية وترسيخها عبر أسلوب بلاغي مؤثر.

وقد ورد لفظ المثل في القرآن الكريم في عدة مواضع من بينها قول الله عز وجل في كتابه العزيز: ﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾(سورة النحل، الآية: 60)وفي قوله تعالى: ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ (سورة البقرة، الآية: 17).

وفي قوله عز وجل كذلك:﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ﴾(سورة الكهف، الآية: 45).

(1) الخليل بن أحمد الفراهيدي، معجم العين، تج: عبد الحميد الهنداوي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 2003،ج4، ص118.

يتناول المثل موضوعات متعددة متعلقة بمختلف مجالات الحياة وقد أولاه الدارسون والدارسون العناية بجمعه وتصنيفه والبحث في جمالياته.

ب- اصطلاحا:

اختلفت وتعددت التعاريف المخصصة لمفهوم المثل بين الباحثين والدارسين في مختلف المجالات فمنها من أعطى الأولوية أو غلب الجانب الأدبي على الجانب الاجتماعي، وهناك من يقدم ويركز على شكل المثل وأسلوبيته.

يرى "**التلي بن شيخ**" أن "المثل الشعبي أقدر أنواع الأدب الشعبي في التعبير عن العلاقات الاجتماعية المعقدة، لهذا فإن دراسة الأمثال الشعبية تتيح للدارسين أن يفهم طبيعة المجتمع ونفسيته كما عبر عنا في أمثاله [1]

ومن هنا يمكننا القول أن المثل لا يمكن فهمه إلا بعد الرجوع إلى معرفة القصة التي سبقت المثل كما أنه يدل على معرفة الأصول التي انبثق منها المثل ومع فيه الغايات والأهداف التي يرمي إليها.

كما نجد "**أحمد فضيل الشريف**" يعرف المثل: "على أنه تعبير عن ضمير الفرد وعن اهتزازات هذا الضمير وعن حركته أيا كان اتجاه هذه الحركة وطبيعتها، وهي كذلك تعبير عن ضمير الجماعة وعن اهتزازه وثبوته" [1].

(1) التلي بن شيخ، منطلقات التفكير في الأدب الشعبي الجزائري، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، دط، 1993، ص8، 9.

فالمثل الشعبي وفق هذا المفهوم هو عبارة عن عصارة لتجربة إنسانية تلخص في عبارة قصيرة.

ويرى "**عبد القادر شرشال**" أن المثل "فن قديم يصاغ انطلاقا من تجارب وخبرات عميقة، يحمل تراث أجيال متلاحقة، يتناقلها الناس شفاهة أو كتابة تعمل على توحيد الوجدان والطبائع والعادات، ولذلك يعدها البعض حكمة الشعوب، وينبوعها الذي لا ينصب" [2].

ويقول "**الميداني**" أيضا في كتابه "**مجمع الأمثال**": "سميت الحكم القائم صدقها في العقول أمثالا لانتصاب صورها في العقول مشتقة من المثول الذي هو الانتصاب"[3].

أما أبو هلال العسكري فيرى بأن الأمثال نوع من العلم منفرد بنفسه لا يقدر على التصرف فيه إلا من اجتهد في طلبه حتى أحكمه وبالغ في التماسه حتى أتقنه [4].

فيما رأى السيوطي بأن "المثل ما ترضاه العامة والخاصة في لفظه حتى ابتذلوه فيما بينهم، وفاهوا به في السراء والضراء، وانتدروا به الممتنع من الدر ووصلوا به إلى المطالب

---

(1) أحمد فضيل الشريف، في رياض الأدب الشعبي الجزائري، دار الثقافة، الجزائر العاصمة، دط، 2007، ص 12.

(2) شرشال عبد القادر، المثل وانعكاساته على ثقافة المجتمع مقاربة سيسولوجية، أشعال ملتقى الوطني مظاهر وحدة المجتمع الجزائري بتيارت، ط3، أكتوبر 2002، ص 126.

(3) الميداني أبي الفضل، مجمع الأمثال، ص 14.

(4) أبو هلال العسكري، جمهرة الأمثال، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج1، ط1، 1408هـ/1988، ص 10.

القصية وتفرجوا به عن الكرب والمكربة، وهو من أبلغ الحكمة لأن الناس لا يجتمعون على ناقص أو مقصر في الجودة أو غير مبالغ في بلوغ المدى في النفاسة"[1]،وتبدو قيمة قول السيوطي في بيان مسألة ثبات الأمثال وتداولها.

تعتبر الأمثال الشعبية خلاصة تجارب الإنسان وخلاصة تفكيره في قالب موسيقي وأسلوب يتسم بالإيجاز ويتميز بالتداول الشفهي الذي ينتقل من جيل إلى جيل.

ومن هنا يمكن اعتبار الأمثال الشعبية خلاصة التجارب الإنسانية المتراكمة، إذ يرى عبد القادر شرشال أنها نتاج خبرات عميقة تناقلتها الأجيال، فصارت تعبيرا صادقا عن وجدان المجتمع وعاداته وقيمه، ولذلك تعد من أهم أشكال الحكمة الشعبية. كما يؤكد الميداني في كتابه "مجمع الأمثال" أن هذه الأمثال سميت حكما لثبوتها في العقول وقوة تأثيرها في النفوس، حيث تضرب لتقريب المعاني وترسيخها في ذهن المتلقي. ومن جهة أخرى يذهب أبو هلال العسكري إلى أن الأمثال تمثل علما قائما بذاته يحتاج إلى إعمال الفكر والتأمل لفهم دلالته واستخلاص أحكامه، مما يدل على عمقها المعرفي وأهميتها في الثقافة العربية.

وعرف علماء الفلكلور الغربيون المثل بأنه: يعبر في شكله الأساسي عن حقيقة مألوفة، صيغت في أسلوب مختصر سهل، حتى يتداوله جمهور واسع من الناس، وقد يعبر

(1)علي بن محمد بن حبيب الماوردي، الأمثال والحكم، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الوطن، السعودية ، ط1420،1هـ/1999، ص 21.

المثل عن الحقيقة بطريقة حرفية فيكتفي بترديد هذه الحقيقة كما هي الحال بالنسبة لأمثال المواعظ ومن ذلك قولنا: اعمل وتوكل، والخاصيتان الأساسيتان في المثل هما الطابع التعليمي من حيث الموضوع والاختصار والتركيز من حيث الأسلوب[1].

كما عرفه "**سوكولوف**" Sokolofبأنه "جملة قصيرة صورها شائعة تجري في لغة كل يوم أسلوبها مجازي، وتسود مقاطعها الموسيقي اللفظية، ويقول هو: تعبير المثل هو هذا الأسلوب البلاغي القصير الذائع بالرواية الشفهية المبين لقاعدة في الذوق أو السلوك أو الرأي الشعبي، ولا ضرورة لأن تكون عباراته تامة التركيب بحيث يمكن أن نطوي رحابه في التشبيهات والاستعارات التقليدية"[2] وهذا ما يجعله قريبا من نفوس العامة.

ومن هنا فالمثل الشعبي عبارة قصيرة وبسيطة تحمل في طياتها خلاصة تجارب الشعوب، يعني نتاج تجربة شعبية طويلة ومتراكمة، وينتهي بعبارة تحمل حكمة أو عضة، يروى ويتداول بلغة سهلة ومفهومة يمكن للجميع فهمها.

2-أنواع الأمثال:

يمكن أن نميز في المثل ثلاثة أنواع وهي:

- **المثل السائر:** وهو ينبثق عن تجربة شعبية بلا تكلف أو تصنع، بحيث يمليه الواقع في الحياة، فيستعمله كل من يمر بنفس التجربة تعبيرا عن موقفه في مناسبة معينة، أو إبراز

(1) لطفي الخوري، في علم التراث الشعبي، منشورات الثقافة والفنون، الجمهورية العراقية، دط، 1979، ص 109، 110.

(2) أحمد رشدي صالح، فنون الأدب الشعبي، دار الهنا للطباعة والنشر، ط1، 1956، ج2، ص 5، 6.

لفكرة أو شعور يتملكانه. أي أنه نتيجة لتجربة إنسانية صادقة، ولذلك سمي بالمثل السائر لأنه يسير ويتداول بين الناس لمرورهم بنفس التجربة ونفس الموقف.

-**المثل القياسي:** وهو سرد وصفي أو قصصي، أو صورة بيانية لتوضيح فكرة معينة عن طريق التشبيه والتمثيل، ويسميه البلاغيون: التمثيل المركب، أو التشبيه المتعددة.

ونستنتج من اسمه المثل القياسي أي يقوم بالقياس والتشبيه والتمثيل من أجل التوضيح والتصوير.

-**المثل الخرافي:** وهو ما تنسب فيه أفعال البشر إلى الحيوان أو الطير أو الكائن الخارق، ويكون ذات هدف تعليمي أو تحذير أو نصح أو إرشاد أو ما شابه. أي أن هذا النوع الأخير من المثل يكون على شكل قصص على لسان حيوان تحمل أهداف تعليمية تربوية [1].

3-خصائص المثل الشعبي:

يمتاز المثل الشعبي بجملة من الخصائص التي تميزه عن غيره، فالأستاذة "نبيلة إبراهيم" قد لخصتها فيما يلي:

- "اللغة مستعملة في المثل، فبما أن المثل ذو طابع شعبي فإن اللغة المعتمدة فيه هي لغة الحياة اليومية المستعملة والسائدة بين الشعب في مختلف فئاته، ومن المعروف أن اللهجة العامية لا تخضع لقواعد ولا لضوابط لغوية، وهذا ما ساعد الأمثال عل سهولة التداول، لأن

(1) سميح عاطف الزين، الأمثال والمثل والتمثيل والمثلات في القرآن الكريم، دار الكتاب اللبناني بيروت، ط2، 1421هـ/2000، ص 27، 28، 29.

العامية هي لغة البيت والشارع، والمجتمع ولغة الأم والمتعلم، الغني والفقير، أي لغة اللاحواجز.

– المثل الشعبي مجهول المؤلف، وحتى وإن وجدنا نسبته فهي موضع شك، فالأدب الشعبي عموما يتميز بالجماعية، فالشيء نفسه ينطبق على المثل، فصاحبه الأصلي هو فرد من عامة الناس، أطلق مثله ثم ذابت ذاتيته في جماعة مجتمعه، ليبقى مثله سائرا وصاحبه مجهولا، وحتى أن استطعنا التعرف عن المرحلة التي قيل فيها، أو عن المكان الذي أنتج فيه حسب المضمون، كالأمثال التي أنتجت في الفترة الاستعمارية، فالذاكرة الشعبية لا تعطي الحق لمعرفة قائل المثل الشعبي.

–المثل الشعبي لا يخضع لعملية التدوين أثناء نشأته الأولى إلا بعد أن يستكمل نموه على أيدي الناس.

– المثل الشعبي صادق في تعبيره:فهو ينقل حالة الفرد والجماعة لصدق دون خوف من قوة الرئيس أو الحاكم أو المسؤول، ولا من نقد النقاد والدارسين، فالمثل يحتوي على معنى يصيب التجربة والفكرة في الصميم"[1].

كما يمكننا إيجاد خصائص أخرى للمثل الشعبي من بينها:

– **إيجاز اللفظ:** فهو يتكون من ألفاظ قليلة تحمل معاني كثيرة.

(1) نبيلة إبراهيم، أشكال التعبير في الأدب الشعبي ، دار المعارف ،القاهرة ،ط3 ،1981 ص 174.

- **إصابة المعنى:** فبالرغم من الكلام القليل القليل إلا أنه يصيب مباشرة المعنى المراد دون زيادة أو نقصان.

- **فهو متميز أيضا بحسن التشبيه:** ولا يخص أن حسن التشبيه مطلب بلاغي للدلالة على قدرة الإبداع [1].

-"**المثل الشعبي يمثل فلسفة الفرد والمجتمع في الحياة:** فهو خلاصة تجارب الشعب بما أن المثل الشعبي هو جزء من التراث الشعبي، لذا فهي تقتضي في سيرها وتداولها التناقل شفويا بين أفراد المجتمع.

- **الأمثال ذات طابع شعبي، متصلة بالحياة الاجتماعية،** فهي تمتاز بألفة شعبية لأنها نابعة من أوساطه.

- **يحمل المثل الشعبي في طياته وظائف مختلفة،** أهمها التربوية التعليمية.

- **تتميز الأمثال بالإيقاع.**

خلاصة الفصل:

(1) حلمي بدير، أثر الأدب الشعبي الحديث،الهيئة المصرية العامة للكتاب ،القاهرة ،1988 ، ص 32.

ومن خلال عرضنا لخصائص المثل الشعبي المتنوعة والمتعددة، يمكننا ملاحظة الدور الهام الذي يلعبه المثل في حياة الفرد والمجتمع لتعبيره عنها بكل تعقيداتها.

خلص هذا الفصل الى توضيح المفاهيم الاساسية المرتبطة بالدراسة ،وعلى رأسها النقد الثقافي والأنساق الثقافية والمثل الشعبي .كما بين أهمية هذه المفاهيم في الكشف عن الدلالات الثقافية الكامنة في الأمثال الشعبية الفلسطينية ، مما يمهد للجانب التطبيقي من الدراسة.

الفصل الثاني(التطبيقي): الأنساق الثقافية المضمرة وتجليها في الأمثال الشعبية الفلسطينية من خلال موسوعة الأمثال الشعبية الفلسطينية لمحمد توفيق السهلي.

أولا- الأنساق الثقافية المضمرة وتجليها في موسوعة الأمثال الشعبية الفلسطينية:

1- نسق المركز /الهامش.

2- نسق الذكورة /الأنوثة.

3- النسق الأخلاقي.

4- النسق الاجتماعي.

5- النسق الديني.

أولا- الأنساق الثقافية المضمرة وتجليها في موسوعة الأمثال الشعبية الفلسطينية:

تعد الأمثال الشعبية مجالا خصبا للدراسات النقدية الثقافية، حيث تصور لنا الواقع المعيشي للإنسان من جميع النواحي الاجتماعية، السياسية، التاريخية، الثقافية ....).

كما تعد الأمثال الشعبية الفلسطينية أيضا من أبرز أشكال التعبير، والتي تعكس وعي الجماعة فهي نصوصا مشبعة بالدلالات والإشارات والرموز التي تنقل أنساقا ثقافية متجذرة في أصالة المجتمع، وغالبا ما تبنى هذه الأنساق بصيغة غير مباشرة فتكون مضمرة لا تصرخ بذاتها وتتستر خلف اللغة.

لذلك اعتمدنا في تحليلنا على آليات النقد الثقافي الذي قمنا بتطبيقه على "**موسوعة الأمثال الشعبية الفلسطينية لمحمد توفيق السهلي**"، ففي خضم قراءاتنا لهذه الأمثال استوقفتنا الكثير من الأنساق الثقافية التي كانت بمثابة مفاتيح ذهنية فتحت أبواب المعنى المستتر، وأزاحت ستار الرمز عن عمق الوعي الثقافي.

لقد تباينت وتعددت الأنساق الثقافية في النص الشعبي، فمنها ما هو ظاهر قليلا ومنها ما هو مضمر تماما، وبذلك استطاعت أن تتغلغل داخل النص لتشكل بفضل ترابطها وتناسقها دلالات إيحائية ورمزية أفرزها النص الشعبي موضوع الدراسة والبحث.

تحتوي الأمثال الشعبية الفلسطينية على العديد من الأنساق الثقافية المتوارية خلف البناء اللغوي، والتي تشكلت فيما بينها كردة فعل سواء على الواقع المتخيل أو الحقيقي.

ومن بين الأنساق الثقافية المضمرة التي أفرزها النص الشعبي نجد:

1- نسق المركز /الهامش:

شكلت ثنائية المركز والهامش قضية محورية في العديد من الدراسات والمجالات، لما في ذلك من الجدل القائم حولها وحول طبيعة المواضيع التي تندرج تحت غطائها، فهي تعرض قضايا اجتماعية، سياسية، وثقافية وكلها متداخلة فيما بينها.

وقد سعت العديد من المقاربات والدراسات المعاصرة في محاولة فهم طبيعة العلاقة بين المركز والهامش،والنقد الثقافي واحد من بين تلك الدراسات، أين يرجع له واسع الفضل في الالتفات إلى المهمش والمغيب في فهم طبيعة العلاقة التي تحكم كلا الطرفين، والتي تتصف عموما بالصراع على مدى الوقت فهي في جذب وتنافر، ولعل من الضروري الوقوف عند هذين اللفظين بصورة واضحة، بالرغم من أن ذلك شبه مستحيل. فالمركز يمثل "المجال الذي تتركز فيه مظاهر النفوذ والقرار والهيمنة"[1]

بمعنى أن المركز هو الذي يمثل النموذج المكتمل الذي يصل به إلى قمة المركزية، حيث القرار النهائي والصوت المسموع، كونه تحت وطأة وانتداب السلطة والنفوذ التي توفر له كامل الرعاية وتمنحه صفة الرسمية.

بالمقابل يطلق الهامش على كل منبوذ ومتمرد متجاوزا لسلطة المركز، ويشير"الهامشإلى الفئات أو الجماعات التي تستبعد من دوائر التأثير أو تعاني ضعف المشاركة في صناعة

([1]) أبكر آدم إسماعيل، جدلية المركز والهامش: قراءة في واقع السودان الثقافي والاجتماعي، دار عزة للنشر والتوزيع، الخرطوم، ط 1، دت، ص 15، 18.

القرار"[1] ومنه يتضح أن الهامش، شأنه شأن المركز مرتبط بمجالات عدة،وكلها تحيل إلى ذلك المنبوذ، والمقصي والمتمرد على السلطة الحاكمة.

ومن هذا المنطلق لا ينظر إلى المركز والهامش باعتبارهما موقعين جغرافيين فحسب؛ بل بوصفهما بناءين ثقافيين واجتماعيين يعكسان علاقات القوة داخل المجتمع.

وعند إسقاط هذا التصور على الأمثال الشعبية الفلسطينية التي جمعها محمد توفيق السهلي، يتبين أن العديد من الأمثال تعكس حضور هذا النسق الثقافي من خلال تصوير الفوارق الاجتماعية والاقتصادية بين الأفراد والجماعات،"وإبراز صور الهيمنة والخضوع أو القوة والضعف التي تشكل جزءا من البناء الثقافي للمجتمع الفلسطيني. فالمثل الشعبي لا يكتفي بوصف الواقع الاجتماعي، بل يعيد إنتاج التصورات الجماعية حول المكانة الاجتماعية والسلطة والجاه والثروة، الأمر الذي يجعله حاملا لعدد من الأنساق المضمرة التي يمكن الكشف عنها من خلال القراءة الثقافية"[2]

يعد المثل الشعبي "**ظالم لا تكون من الدواعي لا تخاف**"[3] عن نسق المركز والهامش من خلال إبرازه للعلاقة القائمة بين الطرف المهيمن والطرف الخاضع داخل البنية الاجتماعية.

([1]) المرجع نفسه، ص 16، 18.

([2])عبد الله الغذامي، النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ص 78، 80.

([3])محمد توفيق السهلي، موسوعة الأمثال الشعبية الفلسطينية، دار الأقصى للدراسات والترجمة والنشر، دط، دت، ص 278.

فالظالم يمثل المركز بما يمتلكه من سلطة وقوة تمكنه من فرض إرادته على الآخرين، في حين يجسد المظلوم الهامش الذي يقع عليه فعل الإقصاء والتهميش.

غير أن المثل لا يكتفي بتصوير هذه العلاقة، بل يتضمن موقفا نقديا منها، إذ يربط الخوف والشعور بعدم الأمان بممارسة الظلم، بينما يجعل الطمأنينة من نصيب من يلتزم العدل ولا يعتدي على حقوق غيره.

ويكشف المضمر الثقافي للمثل عن إيمان الوعي الشعبي بأن السلطة القائمة على الظلم سلطة هشة، وأن صاحب النفوذ مهما بلغت قوته يظل أسير الخوف من عواقب أفعاله، في حين يحظى صاحب الحق براحة الضمير والأمن النفسي.ومن ثم فان المثل ينحاز ضمنيا إلى الهامش المظلوم، ويعيد الاعتبار لقيم العدالة والإنصاف في مواجهة ممارسات الهيمنة التي يمارسها المركز. وهكذا تتجلى ثنائية المركز والهامش في هذا المثل بوصفها صراعا بين القوة والحق، حيث ينتصر الخطاب الشعبي في النهاية للقيم الأخلاقية التي تضمن التوازن والاستقرار داخل المجتمع.

يبرز هذا المثل "**القَاتِل آخْرِتْهَا إلَّا بِرُوحْ قَتَل**"[1] نسقا ثقافيا يقوم على مركزية العدالة الأخلاقية والاجتماعية، إذ يجعل من مبدأ القصاص أو الجزاء العادل مركزا تدور حوله القيم الجماعية، بينما يهمش سلوك القتل والاعتداء ويضعه في موضع الرفض والإدانة. فالمثل يؤكد أن القاتل لن يفلت من عاقبة فعله، وأن النهاية المحتومة له هي أن يلقى المصير نفسه

(1) المصدر السابق، ص 325.

الذي أنزله بغيره. ومن ثم فإن المركز يتمثل في قيم الحق والعدالة وحفظ النفس الإنسانية، في حين يحتل القاتل وممارسته للعنف موقع الهامش بوصفهما سلوكا منبوذا ومخالفا للمعايير الاجتماعية والأخلاقية.

كما يكشف المثل عن إيمان الجماعة الشعبية بحتمية العقاب وعودة الظلم على صاحبه، وهو ما يعزز سلطة القيم السائدة ويكرسها في الوعي الجمعي باعتبارها المرجع المركزي الذي يجب الاحتكام إليه.

يجسد هذا المثل "**مَاتْ أَبُوهْوُتَنْهَابُوه**" [1] رؤية اجتماعية تعكس طبيعة العلاقاتالقائمة على القوة والنفوذ داخل المجتمع الشعبي؛ فالأب يمثل المركز بما يملكه من سلطة وهيبة وقدرة على حماية أسرته أبنائه، بينما يتحول الابن بعد وفاة أبيه إلى الهامش، إذ يصبح عرضة للاستغلال والاعتداء على حقوقه.

ويكشف المثل عن اعتقاد شعبي مفاده أن مكانة الفرد الاجتماعية لا تبنى على شخصه فقط، بل على ما يحيط به من سند عائلي وقوة اجتماعية.

كما يضمر المثل نقدا للمجتمع الذي قد يتخلى عن قيم التضامن والعدالة عند غياب القوة الرادعة ن حيث يسارع البعض إلى استغلال ضعف الآخرين بدل مؤازرتهم.

([1]) محمد توفيق االسهلي ،موسوعة الأمثال الشعبية الفلسطينية ، ص 403.

ومن ثم فان المثل يبرز الثنائية القائمة بين المركز المتمثل في السلطة والحماية والهامش المتمثل في الضعف وفقدان القدرة على الدفاع عن الحقوق، وهو ما يجعل نسق المركز والهامش من الأنساق الثقافية المضمرة التي يحملها هذا المثل الشعبي.

يبرز المثل الشعبي "**العَدُو مَا بِصِير حبيب قَبْل مَا بِصِير الحِمَار طَبِيبْ**" [1] نسق المركز والهامش من خلال تصوير العلاقة بين الذات والآخر بوصفها علاقة تناقض وإقصاء لا يمكن تجاوزها. فالمثل ينطلق من افتراض ثقافي يرى أن العدو يظل محتفظا بصفته العدائية، ويستحيل أن يتحول إلى صديق أو حبيب، لذلك شبه هذا التحول بأمر مستحيل الحدوث وهو أن يصبح الحمار طبيبا.

ويكشف هذا التصوير عن نسق ثقافي مضمر يمنح الذات أو الجماعة المنتمية إلى المركز مكانة ايجابية تقوم على الثقافة والانتماء، في حين يدفع بالآخر المعادي إلى موقع الهامش الذي ينظر إليه بعين الريبة وعدم القبول.

كما يعكس المثل رؤية اجتماعية تقوم على ترسيخ الحدود الفاصلة بين "الأنا" و"الآخر"، حيث يستبعد العدو من دائرة القرب والاندماج، ويحرم من إمكانية الانتقال من الهامش إلى المركز.

([1])المصدر السابق، ص 283.

ومن ثم فإن المثل لا يعبر فقط عن موقف فردي تجاه العداوة، بل يكرس نسقا ثقافيا يعيد إنتاج ثنائية المركز والهامش، ويؤكد استمرارية التمييز بين الجماعة التي تمثل المركز والآخر الذي يدفع إلى الهامش وينظر إليه بوصفه عنصرا غير جدير بالثقة أو الانتماء.

2- نسق الذّكورة /الأنوثة:

يقصد بنسق الذكورة والأنوثة ذلك النظام الرمزي والثقافي الذي يولدّ ذلك التباين بين الرّجل والمرأة داخل المجتمع حيث يعلن مركزية الذّكر على حساب الأنثى سواء داخل البيت أو الأسرة أو المجتمع، فهو يمنح صفات الهيمنة "والعقلانية" و"الشجاعة" للرّجل ويمنح النّقيض للمرأة من خلال منحها صفات "الخضوع" و"الرّعاية" و"العاطفة"، وهذا التباين أوجدته البيئة الاجتماعية وكرّسته اللغة والتربية والدّين والإعلام وهو ما يعرف بالسلطة الأبوية.

وفي هذا الصدّد نجد "**سيمون دي بوفوار**" يقول: "لا تولد المرأة امرأة وإنما تصبح كذلك"[1] وفي هذا القول إشارة واضحة إلى أنّ الأنوثة ليست قدرا بيولوجيا بل تشكلها الثقافة والمجتمع وغير بعيد نجد كذلك "**عبد الله الغذامي**" الذي أبدى رأيه قائلا: "إنّ الذكورة ليست مجرّد واقع بيولوجي بل هي نسق ثقافي فرضته السلطة الأبوية على البيئة الاجتماعية والثقافية"[2].

([1]) سمون دي بوفوار، الجنس الآخر، ترجمة: نهاد الدّكرلي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، دط، 2006 م، ص 330.

([2]) عبد الله الغدامي، المرأة واللغة، الدار البيضاء، المركز الثقافي في الغربي، 1996 م، ص 22.

يعد نسق الذكورة أو الفحولة من الأنساق الثقافية المهيمنة في الأمثال الشعبية الفلسطينية كما ورد في "**موسوعة الأمثال الشعبية الفلسطينية لمحمد توفيق السهلي**"، حيث تعكس هذه الأمثال تمثلات المجتمع للرجولة وما يرتبط بها من قيم القوة والهيمنة والصرامة.

ومن ذلك قولهم: "**عَاشِرْ السْبَاع وُلَا تْعَاشِرْ الضِبَاعْ**"[1]

وهو مثل يبرز النسق الظاهر للرجل الشجاع الشهم النبيل الكريم، ومصاحبة الأقوياء مقابل الابتعاد عن معاشرة الأنذال وازدراء الضعف، في حين يضمر نسقا ثقافيا يعلي من شأن القوة على حساب القيم الإنسانية الأخرى.

وقوله أيضا: "**اللِّي بِتجُوز أُمَهْ وُأَبُوهْ الطَلَاقْ عَلِيه هُوَ**"[2]

حيث يكشف هذا المثل عن حضور نسق أبوي (ذكوري) يملك الأب السلطة وحق التدخل في الاختيار الزواجي، ويضرب هذا المثل لوجوب أن يكون لرب العائلة الرأي الأول أو المشورة الأولى في تقرير الزواج، ومن هنا يظهر نسقا ذكوريا أبويا مضمرا يحد من حرية الرجل في اختيار الزوجة، ويعزز الرأي الأول والأخير لسلطة العائلة في تحديد مصير العلاقات الاجتماعية خاصة بالزواج.

([1])محمد توفيق السهلي، موسوعة الأمثال الشعبية الفلسطينية، ص 280.

([2])المصدرنفسه ، ص 46.

إن أول سلطة عرفها المجتمع هي سلطة مجلس الجماعة برئاسة شيخ القبيلة والتي جسدت وكرست للسلطة الأبوية البطرياكية والتي عززت فيما بعد سلطة الأب داخل الأسرة، من خلال تكريس هيمنة الذكورة على الأنوثة.

ويرى "**هشام شرابي**" أن النظام الأبوي يتميز "بسلطة أبوية تبدأ أول ما تبدأ في العائلة بسيطة الأب البيولوجي، ثم تمتد إلى السلطة في البيئة الاجتماعية والمتجسدة في علاقات المجتمع وحضارته ككل، فتكون السلطة بذلك ظاهرة وخفية في نفس الوقت، حيث يراها الفرد ويحس بها أينما وحيثما يتوجه فهي تحكم علاقاته المباشرة وغير المباشرة. ويتميز النظام الأبوي بلغة خاصة هي لغة جماعية تنفي الفرد والوعي الذاتي، وتستبدلها بالوعي الجماعي".[1]

وبالتالي فهي انعكاس للسلطة الأبوية والوعي الباطرياكي، فهي تحكم علاقتنا المباشرة وغير المباشرة، وتخضعنا في أعماق أنفسنا أي الخضوع بالفكر والكلمة إزاء الثقافة الأبوية المهيمنة، وهذه الثقافة لا تفرض سلطتها فحسب، بل أيضا قيمها وتقاليدها وعاداتها خاصة في إطار زواج الأقارب الذي يضمن استمرارية وديمومة العائلة.

وفي مثال آخر:"**شَاوِرْهُمْ وُخَالِفْهُنَ**"[2]،يندرج هذا المثل ضمن الأمثال الشعبية التي تكشف عن نسق ثقافي مضمر يعكس هيمنة الذكورية.

([1])هشام شرابي، النقد الحضاري للمجتمع العربي في نهاية القرن العشرين، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، دط، دت، ص 11،16.

([2]) محمد توفيق السهلي ،موسوعة الأمثال الشعبية الفلسطينية، ص 242.

فعلى مستوى النسق الظاهر يضرب للرجل إذا استشار امرأة أي المشاورة، أما النسق المضمر يعتبر عقل المرأة ناقصا لا يصلح للقيادة، أي استشار امرأة وجب عليه ألا يلزم نفسه بالأخذ برأيها. فالتجلي فيها يبرز في فعل شاورهن (المشاورة)، أما المضمر استخدام المشاورة لإشعار المرأة بالأهمية، ومن هنا يتموضع الرجل في مركز العقل والحكمة، وتوضع المرأة في هامش الرأي المستبعد.

بالإضافة إلى مثل آخر "**أُضْرِب الْحْدِيدْ وُهِيَ حَامِيَة**"[1]حيثيعد هذا المثل من الأمثال التي تبدو في ظاهرها حيادية، إذ تدعو إلى اغتنام الفرص في الوقت المناسب، غير أنه في عمقه الثقافي يحمل نسقا ذكوريا واضحا، فالنسق الظاهر يتمثل في الحث على السرعة في اتخاذ القرار وعدم التردد.

بينما يكشف النسق المضمر عن تمثل ثقافي يربط الفعل والحسم بالقوة، وهي صفات تنسب تقليديا إلى الرجل ففعل الضرب يحيل إلى القوة والمبادرة والسيطرة، وهي دلالات تعزز صورة الرجل كفاعل مركزي في المجتمع، قادر على توجيه الأحداث واستثمار اللحظة المناسبة، كما أن صورة "الحديدة" وحرارتها تستدعي مهنة الحدادة وهي من المهن المرتبطة تاريخيا بالرجال، مما يعمق البعد الذكوري في المثل بهذا يصبح الرجل في هذا النسق هو من يمتلك الجرأة والقدرة على الحسم، في حين يقصي دور المرأة أو يهمشها ضمنيا.

([1]) المصدر السابق، ص 30.

وعليه يرسخ هذا المثل نسقا ثقافيا يجعل الفعل والمبادرة من خصائص الرجولة، ويعيد إنتاج صورة نمطية تعلي من شأن الرجل بوصفه صاحب القرار، مقابل إضعاف حضور الأنثى في مجالات الفعل والتأثير.

كما يعد هذا المثل الشعبي"**ظَهْره قْوِّي**"[1] من الأمثال الشعبية التي تحيل إلى مفهوم القوة الاجتماعية، حيث لا تقتصر دلالة "الظهر القوي" على القوة الجسدية، بل تتجاوزها لتشير إلى امتلاك الفرد لسند اجتماعي أو عشائري يحميه ويمنحه مكانة متميزة داخل المجتمع، ويكشف هذا المثل عن حضور نسق ذكوري واضح، إذ يرتبط قيمة الفرد ضمنيا بقدرته على فرض النفوذ والاتكاء على شبكة دعم قوية.

كما يتضمن المثل نسقا مضمرا يتمثل في تكريس صورة الرجل بوصفه مركز القوة والحماية، وهي صفات تعد في الثقافة التقليدية من أبرز محددات الرجولة، في المقابل يغيب حضور المرأة في مثل هذه التمثلات، مما يعكس بنية ثقافية تقصي المرأة من دائرة القوة والتأثير.

ويسهم هذا المثل في إعادة إنتاج منظومة قيم تقوم على تمجيد السلطة والنفوذ، حين تقاس المكانة الاجتماعية بمدى قوة السند، وهو ما يعزز بدوره الهيمنة الذكورية داخل المجتمع.

([1]) محمد توفيق السهلي ،موسوعة الأمثال الشعبية الفلسطينية ، ص 278.

كما يكشف المثل "ظهري قوي" عن نسق ذكوري مركزي، يعلى من شأن القوة والسند بوصفهما معيارين للرجولة، ويكرس رؤية ثقافية تعطي الأفضلية للرجل في مواقع القوة والتأثير.

ويوجد مثل آخر "**اقْهِرْ النْسَا بِالنْسا وُلَا تَضْرُبِهُنَّ بِالْعَصَا**"[1] يضرب هذا المثل لحث الرجل على قهر زوجته بالزواج أو تهديدها به كي تخضع وتستكين، المثل يوجه الرجل إلى قهر المرأة نفسيا أو اجتماعيا عن طريق المرأة الأخرى، كالتفضيل أو التهديد بالزواج بامرأة ثانية بدل استعمال الضرب.

فالنسق الذكوري يظهر في اعتبار المرأة موضوعا للسيطرة والتأديب وليس شريكا متساويا، كما يعكس المثل ثقافة أبوية تجعل الرجل مركز القوة والقرار داخل المجتمع والأسرة، رغم أنه يرفض الضرب بالعصا ظاهريا، إلا أنه يبرر نوعا آخر من القهر الرمزي والنفسي، لذلك يبقى مندرجا ضمن الأنساق الذكورية فهو يكشف عن نسق ذكوري مضمر يقوم على ترسيخ سلطة الرجل على المرأة حيث يستبدل العنف الجسدي بالعنف النفسي والاجتماعي، مما يعكس هيمنة الثقافة الأبوية داخل الخطاب الشعبي.

غرزت فكرة "الذكورة" في الأنساق مبادئ كثيرة منها ما يتجاوز بها إلى المعقول والسليم فتصنع منه كبرياء، وأهم ما يستخدمه في تزييف الآخرين أو السيطرة عليهم بأي شكل من الأشكال.

([1])المصدر نفسه، ص 35.

فهو كما يرى عبد الله الغذامي نسق منغرس في الوجدان الثقافي، مما ربى صورة الطاغية الأوحد (فحل الفحول) [1].

يكشف هذا القول عن وجود نسق ثقافي ذكوري متجذر في الوعي الجمعي، إذ ساهمت الثقافة الشعبية في ترسيخ صورة الرجل بوصفه المركز الأقوى، وصاحب السلطة المطلقة داخل المجتمع، فعبارة الطاغية الأوحد تحيل إلى الهيمنة والتسلط، بينما يدل تعبير "فحل الفحول" على المبالغة في تمجيد الذكورة وربطها بالقوة والسيادة، وبذلك يصبح هذا النسق أداة ثقافية لإعادة إنتاج التفوق الذكوري، حيث تمنح للرجل مكانة عليا مقابل تهميش دور المرأة أو التقليل من شأنها.

ويظهر أن هذا النسق لم يكن ظاهرا بشكل مباشر فقط؛ بل كان منغرسا ضمن البنية الثقافية للمجتمع، تعيد الأمثال الشعبية والخطابات المتداولة إنتاجه بصورة مستمرة عبر الأجيال.

إن الثقافات السابقة خاصة العربية منها غذت فكرة أن الرجل لا يتوجب عليه الانكسار والضعف حتى أن البكاء عنده يعد أمرا مخزيا خاصة إذا كان أمام الملأ، فبالتالي سيطرت هذه الفكرة في الأذهان فأصبحت معتقدا يتوجب تبنيه وتقديسه: "حظي الذكر بالأصالة والغلبة ومنيت الأنثى بالفرعية والاختزال ... لقد حفظت الثقافة العربية مجموعة من الصور

([1]) عبد الله الغذامي، النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2001، ص 44.

النمطية للجنسين فتسرب ذلك في خلد أفرادها، وتتمثل في معاينتهم للرجل والمرأة، فالرجل ظل في المقدمة يرفل بالقوة والسؤدد، فيما اقترنت المرأة بالضعف والغدر والجبن" [1].

لقد خلفت أفكار ومعتقدات الثقافة المتمثلة في قوة الرجل وضعف المرأة صراعا لا متناهيا، فنجد في الكثير من الخطابات الأدبية العربية نسق الذكورة في مقابل نسق الأنوثة ومن بين هذه الأفكار الثقافية التي قمعت مخيلة الرجل العربي ارتباط فكرة الجمال والأناقة بالأنثى، في مقابل القوة الجسدية والمكانة الاجتماعية والفكرية عند الرجل، وإذا عدنا الثقافات إلى الثقافات والأساطير القديمة نجدها تركز كثيرا على هذه الفكرة وتعتبرها الفيصل في تحديد وتصنيف جنس الإنسان، ورغبة الذكر في تقديس شكل الأنثى الخارجي وتكوين نظرة حولها تتأسس على القداسة والمثالية.

ويمكن القول: "إن الذكورة ليس في الاختلاف البيولوجي بين الجنسين، فالدلالة تطورت وأخذت أبعاد أخرى وأصبحت تشير... فرض الرجل هيمنته اجتماعيا وسياسيا وثقافيا واقتصاديا إذ يسعى إلى إقصاء المرأة".

ويشير هذا القول إلى أن الذكورة لم تعد مجرد اختلاف بيولوجي بين الجنسين؛ بل أصبحت نسقا اجتماعيا وثقافيا يمنح الرجل سلطة وهيمنة داخل المجتمع. فالرجل يفرض نفوذه في المجالات السياسية والاقتصادية والثقافية، مما يؤدي إلى تهميش المرأة وإقصائها

([1]) عيسى برهومة، اللغة والجنس، حفريات لغوية في الذكورة والأنوثة، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط1، 2002، ص 88.

من أدوار عديدة، وبذلك تتحول الذكورة إلى أداة لترسيخ التفوق الذكوري وإعادة إنتاج الهيمنة الاجتماعية.

ومن هنا تولد نسق الأنوثة كرد فعل عن نسق الذكورة فقد ارتبطت بالأنوثة معاني متعددة خيطتها الثقافة وحددت دورها ومهامها وجعلت منها مخلوقا ضعيفا مستكينا مقيدا ومحدود المواهب.

كرست الثقافة أدوار الجنسين، فكان للرجال مركزية العقل والمكانة السنية، وللمرأة العاطفة والهوى، فهي مستغنية عن العقل متوقدة غلمة.[1].

فمن أبرز النقاط التي التصقت بشخصية الأنثى غياب العقل، وهذا إجحاف في حق المرأة، لأن التاريخ يشهد على شخصيات نسائية فذة استطاعت بفضل رجاحة عقلها وذكائها أن تقود العالم وتؤسس دولا وحضارات.

ويبرز المثل الشعبي لتوفيق السهلي: "**البِنْتْ الْحُرَة مِثْل الذْهَبْ فِي الصُّرَة**"[2]عن حضور النسق الأنثوي الايجابي في الثقافة الشعبية، إذ يشبه المرأة العفيفة بالذهب المصون دلالة على قيمتها ورفعتها داخل المجتمع، كما يرسخ المثل تصورا ثقافيا يجعل مكانة المرأة مرتبطة بالعفة والسمعة والحسنة، وهو ما يعكس تداخل النسق الأنثوي مع النسقين الأخلاقي

([1])عيسىبرهومة، اللغة والجنس، ص 91.

([2]) محمد توفيق السهلي، موسوعة الأمثال الشعبية الفلسطينية، ص 133.

والاجتماعي في الوعي الشعبي، لأن صورة المرأة الايجابية هنا قائمة على الطهر والعفة والاحتشام.

ثقافيا يجعل مكانة المرأة مرتبطة بالعفة والسمعة الحسنة، وهو ما يعكس تداخل النسق الأنثوي مع النسقين الأخلاقي والاجتماعي في الوعي الشعبي، لأن صورة المرأة الايجابية هنا قائمة على الطهر والعفة والاحتشام، إن هذا المثل لا يكتف بمدح المرأة الحرة، بل يعكس ثقافة متجذرة تجعل قيمة المرأة مرتبطة بقدرتها على صون نفسها والمحافظة على الأعراف الاجتماعية، وهو ما يؤكد حضور النسق الأنثوي بوصفه نسقا ثقافيا يعكس تصورات المجتمع الشعبي اتجاه المرأة ومكانتها.

وقوله أيضا:"**بِيتْهَا مَا بِتْقِشَهوُبِتْرُوحْ للجَامِعْ وُبِتْرُشَه**" [1] يكشف هذا المثل الشعبي عن حضور النسق الأنثوي السلبي في الثقافة الشعبية، إذ يصور المرأة في صورة المقصرة في واجباتها المنزلية، والمنشغلة بالمظاهر الخارجية أكثر من اهتمامها ببيتها وأسرتها، فالمثل يقوم على مقارنة بين فضاءين: فضاء البيت الذي ينظر إليه بوصفه المجال الطبيعي للمرأة وفضاء الخارج الذي تسعى فيه إلى الظهور أمام الناس بصورة المرأة الصالحة أو المهتمة بالنظافة والترتيب.

([1])المصدر السايق، ص 140.

بينما تشير عبارة "وبتروح للجامع وبترشه" إلى الاهتمام بالمظهر الاجتماعي ومحاولة كسب صورة ايجابية أمام الآخرين، ومن خلال هذا التناقض ينتقدالمثل المرأة التي تعتم بما يراه الناس وتتجاهل مسؤولياتها داخل بيتها.

ويكشف هذا المثل عن نسق مضمر يتمثل في النظرة التقليدية للمرأة داخل المجتمع الشعبي، حيث تختزل وظيفتها الأساسية في خدمة البيت والأسرة ويقاس نجاحها بمدى التزامها بالأعمال المنزلية، كما يضمر المثل نسقا أخلاقيا ينتقد الرياء الاجتماعي والتظاهر بالصلاح، إذ يرى أن الاهتمام بالمجال العام لا قيمة له إذا كان البيت يعاني من الإهمال.

بالإضافة إلى مثل آخر "**اللّي بَلَا أُمْ حَالَهْ مُغَم**"[1] يكرر هذا المثل الشعبي نسقا أنثويا ايجابيا يتمثل في تمجيد صورة الأم داخل الوعي الشعبي، إذ تقدم باعتباره مصدر الحنان والرعاية والاستقرار النفسي.

فالأم في المخيال الشعبي ليست مجرد فرد داخل الأسرة، بل تمثل الركيزة الأساسية التي تمنح الأبناء الأمان العاطفي والتوازن الاجتماعي لذلك ارتبط غيابها بالحزن والضيق والمعاناة النفسية.

ويكشف المثل عن رؤية ثقافية تعترف بالدور الجوهري للمرأة خاصة في بعدها الأمومي، حيث يربط سعادة الفرد وراحته بوجود الأمن، بينما يؤدي فقدانها إلى الشعور باليتم والحرمان كما يضمر المثل تقديس المجتمع للأم وإعلاء مكانتها، بوصفها رمزا للعطاء غير مشروط

([1])المصدر السابق، ص 59.

والتضحية المستمرة داخل الأسرة. ومن جهة أخرى يعكس المثل البعد الوجداني للأنوثة، إذ ترتبط المرأة هنا بالقيم الإنسانية النبيلة مثل الرحمة والعطف والاحتواء، وهو ما يجعل النسق الأنثوي نسقا ايجابيا يرسخ صورة المرأة باعتبارها مصر الحياة النفسية والاجتماعية للأسرة.

ويكشف المثل الشعبي"**إِيدْهَا مِثْل لُبْ الخِيَارْ**"[1] عن نسق أنثوي جمالي يقوم على تمجيد صفات النعومة والرقة في المرأة، حيث يتم تشبيه اليد بلب الخيار للدلالة على البياض الليونة والنعومة، ويعكس هذا التشبيه حضورا قويا للبعد الجسدي في تمثيل الأنوثة داخل المخيال الشعبي، إذ تربط صورة المرأة بمقاييس جمالية حسية أكثر من ارتباطها بالأدوار الاجتماعية أو القيم الفكرية.

ويضمن المثل رؤية ثقافية تجسد المرأة وتختزلها في بعدها الجسدي حيث تصبح العلامة الجمالية (نعومة اليد) معيارا للحكم على أنوثتها وقيمتها، كما يعكس هذا النسق تأثير النظرة الاجتماعية التقليدية التي تركز على لجمال الخارجي باعتباره عنصرا أساسيا في تعريف المرأة وتمثيلها داخل الخطاب الشعبي، ويمكن القول أن هذا المثل يحمل في عمقه بعدا إيديولوجيا يسهم في تكريس اختزال المرأة في صورتها الشكلية.

كما يعد هذا المثل: "**صَبَايَا الْمُوضَة كُلْ عَشَرَة بِبِيضَة**"[1] خطابا ثقافيا مكثفا يعكس تصورا اجتماعيا للأنثى في علاقتها بالمظهر الخارجي، حيث تربط الصبايا(الفتيات) بعالم

(1)المصدر السابق، ص 97.

الموضة والزينة، وهو ما يكشف عن حضور نسق أنثوي مضمر يتأسس على التمثيل الاجتماعي للمرأة داخل الثقافة الشعبية.

ومن خلال هذا المثل، يتم اختزال الأنثى في بعدها الجسدي والشكلي إذ تقدم الفتاة في سياق "الموضة" باعتبارها موضوعا للتقييم الجماعي لا لذات مستقلة أو فاعلة اجتماعيا، هذا الاختزال يعكس رؤية ثقافية تعيد إنتاج صورة نمطية عن المرأة باعتبارها مرتبطة أساسا بالمظهر الخارجي، بما يضعف حضورها الرمزي في مجالات العقل أو الفعل أو الإنتاج الاجتماعي.

وبذلك فان النسق الأنثوي في هذا المثل ليس نسقا تمجيديا بل هو نسق اختزالي يعيد إنتاج صورة المرأة داخل الثقافة الشعبية بوصفها كائنا مرتبطا بالمظهر والزينة، أكثر من ارتباطها بالفعل الاجتماعي أو العقلي.

بالإضافة إلى مثل آخر: "**صَحْن المِشْمِشْ لَا تِكْمِشْ، دور ع اللوزية زين البنات لا توخذ دور ع الأصلية**"[1]. يعد هذا المثل الشعبي خطابا ثقافيا رمزيا يقوم على الانتقال من المعنى الحرفي المتعلق بالفواكه إلى معنى اجتماعي مرتبط بالمرأة والاختيار، مما يجعله قابلا للقراءة ضمن النسق الأنثوي المضمر في النقد الثقافي.

([1])المصدر السابق، ص 259.

ويظهر في البنية السطحية للمثل أنه يقدم نصيحة في الاختيار وعدم الانخداع بالمظهر، لكن على المستوى العميق يكشف عن ثنائية قيمة تسقط على المرأة بين "زين البنات" (الجمال الخارجي) و"الأصلية" (الأصل الجوهري).

هذه الثنائية تعكس طريق تفكير ثقافية تختزل المرأة داخل معايير تقييم جاهزة، وتربط قيمتها إما بالمظهر أو بالأصل دون النظر إلى أبعادها الإنسانية والاجتماعية الأخرى.

كما يقوم المثل على التشبيه الرمزي بين الفواكه والمرأة فهي تعتمد على التمثيل والتصنيف، مما يؤدي إلى إعادة إنتاج صورة المرأة كموضوع للاختيار والتقويم بدل أن تكون ذاتا فاعلة.

وهناك المثل الشعبي: "**عَلَى وَجْهَهَا الضَوْ**"[1]وفيه تبنى صورة المرأة انطلاقا من ملامحها الخارجية، وبالتحديد الوجه بوصفه مركز الجاذبية والدلالة الاجتماعية. فعبارة "الضو" (النور) تحمل بعدا استعاريا يحيل إلى الجمال والإشراق والقبول، ما يجعل قيمة الأنثى مرتبطة أساسا بحضورها البصري وتأثيرها الجمالي في الآخر.

ومن منظور نقدي يكشف هذا المثل عن نسق ثقافي يعيد إنتاج المرأة داخل إطار الشيء الجمالي، حيث تختزل في صورة الوجه المضيء، بدل إبراز أدوارها أو ذاتها الفاعلة.

كما أن ربط الجمال بالنور يعكس تصورا مثاليا للأنوثة يقوم على الإعجاب والانبهار أكثر من الفعل أو الانجاز وبذلك فان النسق الأنثوي في هذا المثل ليس مجرد مدح للمرأة، بل هو

([1])المصدرالسابق ، ص 192.

نسق تمثيلي يمركز الجسد الأنثوي كعلامة جمال وقبول اجتماعي، ويكشف في الوقت نفسه عن البعد الإيديولوجي للخطاب الشعبي في تشكيل صورة المرأة داخل الذاكرة الجماعية.

ويبرز المثل الشعبي "**عَلِيهَا جُوزْ عُيُون بِذَبْحُو ذَبِح**"[1] نسقا أنثويا مضمرا يقوم على ربط قيمة المرأة بجمالها الجسدي وبخاصة جمال العيون الذي يقدم بوصفه مصدرا للفتنة والتأثير، فالخطاب الشعبي هنا لا ينظر إلى المرأة من خلال أدوارها الفكرية أو الاجتماعية، بل يجعل الجاذبية الشكلية أساس حضورها داخل المجتمع.

كما يعكس المثل صورة ثقافية متجذرة في المخيال الشعبي، تصور فيها الأنثى باعتبارها كائنا يمتلك قوة رمزية قائمة على الإغراء والإثارة العاطفية. وتعبير "بذبحو ذبح" يحمل دلالة مبالغا فيها للتأكيد على شدة تأثير الجمال الأنثوي في الرجل، وهو ما يكشف عن نزعة ثقافية تجعل المرأة موضوعا للنظر والإعجاب أكثر من كونها ذاتا فاعلة ومستقلة.

ومن جهة أخرى يكشف هذا المثل عن نظرة اجتماعية تختزل الأنوثة في المظهر الخارجي، حيث يتحول الجمال إلى معيار أساسي للحكم على المرأة وقيمتها داخل البيئة الشعبية، لذلك فان النسق المضمر في المثل لا يقتصر على وصف الجمال بل يتعداه إلى إعادة إنتاج صورة نمطية للمرأة مرتبطة بالغراء والفتنة.

3- النسق الأخلاقي:

([1]) المصدر نفسه، ص 196.

يقصد بالنسق الأخلاقي في الأمثال الشعبية الفلسطينية ذلك "البناء القيمي الكامن في المثل الشعبي، والذي يعكس تصورات المجتمع للخير والشر، والصواب والخطأ، والفضيلة والرذيلة. ويعمل هذا النسق على توجيه السلوك الاجتماعي وترسيخ مجموعة من القيم والمعايير الأخلاقية المتوارثة، مثل الشرف والصدق والأمانة والوفاء والكرم، أو التحذير من الصفات المذمومة كالكذب والخيانة والجشع، ومن هذا المنطق تعد الأمثال الشعبية وعاء ثقافيا حاملا لنظم القيم السائدة في المجتمع، إذ تكشف عن الرؤية الأخلاقية التي تحكم العلاقات الاجتماعية وتوجه أحكام الأفراد ومواقفهم.[1]

وبذلك فإن دراسة النسق الأخلاقي في الأمثال الشعبية الفلسطينية يتيح لنا الكشف عن القيم والمعايير التي سعى المجتمع الفلسطيني إلى ترسيخها وتداولها عبر الأجيال من خلال خطابه الشعبي المتجسد في هذا النوع من الإبداع الشعبي.

وبالتالي يعد المثل الشعبي"**الْبِنْت المْلِيحَة فْضِيحَة**"[2] من الأمثال الشعبية التي تعكس حضور النسق الأخلاقي داخل الثقافة الشعبية العربية، إذ يقوم على ربط جمال المرأة بالخوف والقلق الاجتماعي، فالمثل لا ينظر إلى الجمال بوصفه قيمة إيجابية فقط، بل يجعله مصدر تهديد قد يؤدي إلى كثرة الحديث والفتنة ولفت الأنظار،لذلك ينظر إلى الفتاة الجميلة باعتبارها "فضيحة" تحتاج إلى مراقبة وحماية دائمة.

([1])محمد عابد الجابري، العقل الأخلاقي العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،2001، دط، ص 9، 16.

([2]) محمد توفيق السهلي، موسوعة الأمثال الشعبية الفلسطينية، ص 134.

ويكشف هذا التصور عن رؤية اجتماعية تجعل شرف العائلة مرتبطا بسلوك المرأة وصورتها أمام المجتمع.

كما يحمل المثل نسقا ذكوريا مضمرا لأن المجتمع يفرض على الأنثى مسؤولية الحفاظ على السمعة الجماعية في حين يعفى الرجل غالبا من الرقابة نفسها، فالجمال هنا يتحول من نعمة إلى عبء اجتماعي، وتصبح المرأة الجميلة محل خوف من كلام الناس أكثر من كونها إنسانا يمتلك حقه الطبيعي في الوجود والتعبير عن ذاته. ويبرز المثل أيضا سلطة العادات والتقاليد التي تقيد حرية المرأة تحت غطاء الأخلاق والمحافظة.

ومن جهة أخرى يعكس المثل هيمنة العقلية الشعبية التقليدية التي تربط الأخلاق بالستر والانغلاق، حيث ينظر إلى ظهور جمال المرأة أو لفتها للانتباه على أنه أمر قد يؤدي إلى العار أو المشكلات الاجتماعية.

لذلك فإن النسق الأخلاقي في هذا المثل يقوم على فكرة الرقابة الاجتماعية والخوف من نظرة المجتمع، مما يجعل المرأة خاضعة باستمرار لمعايير جماعية صارمة.

ويعبر المثل الشعبي "**بَيْتْمَقْعُورْ مَا بِشِدْ مَيْ**"[1] عن نسق مضمر متجذر في الوعي الشعبي، إذ يقوم على ربط الاستقرار والنجاح بسلامة الأساس الداخلي للفرد أو الأسرة أو المجتمع.فالبيت في المخيال الشعبي يرمز إلى الكيان الإنساني والاجتماعي، بينما يشير إلى "القعر" أو الثقب أي الخلل والفساد والتفكك الداخلي، أما الماء فله رمزية غنية في جميع

([1])المصدر السابق، ص 140.

الثقافات الإنسانية فهو مصدر الحياة كما أنه وسيلة تجدد بالإضافة إلى كونه وسيلة تطهير فهو يمثل الخير والاستقرار والأمان.

ومن خلال هذه الصورة الرمزية يرسخ المثل فكرة أخلاقية مفادها أن البناء القائم على أساس هش لا يمكن أن يصمد مهما توفرت له أسباب الدعم الخارجي.

ويحمل المثل دعوة ضمنية إلى إصلاح الذات وتقويم الداخل قبل الاهتمام بالمظاهر الخارجية، لأن الخلل الحقيقي يبدأ من الداخل ثم ينعكس على الخارج كما يكشف عن نظرة أخلاقية تعتبر أن التماسك والقيم السليمة شرط أساسي لاستمرار العلاقات الإنسانية والاجتماعية، وأن أي تصدع أخلاقي يؤدي بالضرورة إلى الانهيار والفشل.

كما يبرز في هذا المثل كذلك البعد التوجيهي للأمثال الشعبية فهي لا تنقل تجربة جماعية فحسب، بل تؤدي وظيفة تربوية وأخلاقية، حيث تسعى إلى غرس قيم الثبات والإصلاح وتحذير الأفراد من التهاون في معالجة المشكلات الجوهرية. لذلك جاء تصوير "البيت المقعور" كناية عن الإنسان أو الأسرة التي فقدت توازنها الداخلي، فلم تعد قادرة على حفظ الاستقرار أو الاحتفاظ بعوامل النجاح.

وبهذا فان المثل يعكس نسقا أخلاقيا واضحا يقوم على تمجيد التماسك الداخلي ورفض الهشاشة والتفكك، وهو ما يكشف عن حضور القيم الأخلاقية في تشكيل الخطاب الشعبي وتوجيهه.

ويعد هذا المثل الشعبي "**بيَاعْ أَرْضَهْ ضَايَعْ عَرْضَه**"[1] من الأمثال التي تحمل أبعادا أخلاقية وثقافية عميقة، إذ يعكس نظرة المجتمع التقليدي إلى الأرض باعتبارها رمزا للهوية والانتماء والشرف، فالأرض في الثقافة الشعبية ليست مجرد ملكية مادية أو مصدر رزق فحسب، بل تمثل الأصل والجذور والاستقرار الاجتماعي، لذلك ارتبط التفريط فيها بالتفريط في الكرامة والاعتبار الجماعي.

ويكشف هذا المثل عن نسق أخلاقي مضمر يقوم على تمجيد قيمة التمسك بالأرض والمحافظة عليها، حيث يصور الشخص الذي يبيع أرضه على أنه فاقد للشرف والانتماء لأن الأرض في الوعي الشعبي تعد امتداد للذات الجماعية والعائلية. ومن هنا جاء الربط بين "الأرض" و"العرض" للدلالة على أن التفريط في الممتلكات المرتبطة بالهوية يعد نوعا من ضياع الكرامة والمكانة الاجتماعية.

كما يحمل المثل وظيفة توجيهية وتربوية، إذ يسعى إلى غرس قيم الوفاء للأرض والحفاظ على الإرث العائلي، والتحذير من التخلي عن الممتلكات التي تمثل رمز الاستقرار والاستمرارية. فالثقافة الشعبية من خلال هذا المثل تؤكد أن الإنسان المرتبط بأرضه يظل محتفظا بأصالته ومكانته بينما يؤدي التخلي عنها إلى فقدان التوازن الاجتماعي والمعنوي.

ويتضمن المثل كذلك رؤية ثقافية تعكس طبيعة المجتمع الزراعي التقليدي الذي جعل من الأرض أساسا للقوة الاقتصادية والاجتماعية لذلك تحولت إلى قيمة أخلاقية مرتبطة

([1]) المصدر السابق، ص 138.

بالشرف والكرامة، فالمثل لا يدين بيع الأرض بوصفه تصرفا اقتصاديا فقط، بل ينظر إليه باعتباره سلوكا يمس القيم الأخلاقية والاجتماعية الراسخة داخل الجماعة الشعبية.

وبذلك يمكن القول أن المثل الشعبي ""**بيَاعْ أَرْضَهْ ضَايَعْ عَرْضَه**"" يجسد نسقا أخلاقيا واضحا، يقوم على تقديس الأرض وربطها بالكرامة والانتماء ويكشف عن حضور البعد القيمي في تشكيل الأمثال الشعبية وتوجيه دلالتها داخل المجتمع.

كما يعد المثل الشعبي "**بَيْتْ السِّبَع مَا يَخْلَا مِن العِظَام**" [1] من الأمثال التي تحمل نسقا أخلاقيا واضحا، إذ يعكس رؤية المجتمع الشعبي للقوة والهيبة والكرم بوصفها قيما إيجابية تستحق التقدير، فالسبع في المخيال الشعبي يرمز إلى الشجاعة والقوة والسيادة، بينما ترمز "العظام" إلى آثار الرزق أو الخير أو الوفرة التي تبقى في بيت الرجل القوي، ومن خلال هذه الصورة الرمزية يرسخ المثل فكرة أن البيت الذي يقوده رجل قوي أو كريم لابد أن تظهر فيه علامات الغنى أو العطاء أو النفوذ.

ويكشف المثل عن نسق ثقافي يربط المكانة الاجتماعية بالأثر المادي والمعنوي الذي يتركه صاحب البيت داخل جماعته، فالقوة هنا لا تفهم فقط باعتبارها قدرة جسدية، بل بوصفها سلطة اجتماعية وأخلاقية تمنح صاحبها الاحترام والهيبة. كما يضمر المثل حكما أخلاقيا يشجع على التحلي بصفات الرجولة التقليدية كالكرم والشجاعة وتحمل المسؤولية ويجعلها معيارا لتقييم الأفراد داخل المجتمع الشعبي.

([1])المصدر السابق، ص 139.

ومن جهة أخرى، يعكس المثل تصورا ثقافيا قائما على تمجيد الشخصية القوية القادرة على الإعالة والحماية، لذلك ارتبط "السبع" بصورة الرجل المهاب الذي لا يخلو بيته من الخير، وبهذا يصبح المثل أداة ثقافية لترسيخ منظومة أخلاقية ترى أن قيمة الإنسان تقاس بما يملكه من قوة وتأثير وحضور اجتماعي.

بالإضافة إلى مثل آخر "**السَاكِتْ فِي الحَقْ نَاطِقْ بِالبَاطِلْ**"[1] يعد من الأمثال التي تكشف عن النسق الأخلاقي في الثقافة الشعبية، إذ يقوم هذا النسق على تمجيد قيم الصدق والعدالة والشجاعة في مواجهة الظلم. فالمثل لا يكتفي بالدعوة إلى قول الحق، بل يجعل الصمت عن الباطل نوعا من المشاركة فيه، لذلك حمل الفرد مسؤولية أخلاقية تجاه مجتمعه، تقوم على ضرورة إظهار الحقيقة وعدم السكوت عن الانحراف أو الظلم.

ويعكس هذا المثل رؤية شعبية تعتبر أن الأخلاق لا ترتبط بالفعل المباشر فقط، وإنما بالموقف أيضا، فالصمت في القضايا العادلة ينظر إليها بوصفه تخليا عن الواجب الأخلاقي، ومن خلال هذا المعنى، يرسخ المثل قيمة الجرأة الأدبية والشجاعة المعنوية، لأن الإنسان الأخلاقي في المخيال الشعبي هو الذي يدافع عن الحق مهما كانت الظروف، ولا يقف موقف المتفرج أمام الخطأ.

كما يضمر المثل نسقا ثقافيا يقوم على المسؤولية الجماعية إذ يرى المجتمع أن حماية القيم لا تتحقق إلا بتعاون أفراده على مقاومة الباطل وكشفه لذلك أصبح السكوت في الثقافة

([1])المصدر السابق ، ص 231.

الشعبية سلوكا مذموما لأنه يؤدي إلى انتشار الظلم والفساد داخل الجماعة. ومن هنا تتجلى الوظيفة التربوية للمثل الشعبي باعتباره وسيلة لغرس القيم الأخلاقية وتوجيه الأفراد نحو الالتزام بالحق وتحمل المسؤولية الاجتماعية.

كما يجسد المثل الشعبي "**بيض للكلب بحسابه لبن**"[1] نسقا أخلاقيا عميقا متجذرا في الوعي الشعبي، إذ يقوم على نقد سوء التقدير الاجتماعي واختلال معايير الاستحقاق في العلاقات الإنسانية. فالمثل يستند إلى صورة رمزية تقوم على المفارقة، إذ يشبه البيض بما يحمله من قيمة غذائية ورمزية ايجابية، باللبن الذي يمثل النقاء والخير، غير أن هذا الخير يقدم للكلب في إشارة إلى شخص لا يستحق الإحسان أو لا يقدر قيمة ما يمنح له. ومن خلال هذا التصوير الرمزي، يكشف المثل عن رؤية ثقافية تعتبر أن العطاء إذا وضع في غير موضعه يفقد معناه الأخلاقي والاجتماعي.

ويضمر المثل خطابا أخلاقيا يدعو إلى الحكمة في التعامل مع الآخرين وعدم منح الثقة أو التقدير دون تمييز.

فالثقافة الشعبية هنا لا تنتقد فعل العطاء في حد ذاته، وإنما تنتقد غياب معيار الاستحقاق لأن الإحسان في المخيال الشعبيينبغي أن يكون مقرونا بالتقدير الصحيح للأشخاص. ومن ثم يتحول المثل إلى أداة توجيه أخلاقي تسعى إلى ترسيخ قيمة "وضع الشيء في موضعه" بوصفها قيمة أساسية في بناء العلاقات الاجتماعية المتوازنة.

([1]) المصدر السابق، ص 140.

كما يعكس المثل نظرة المجتمع الشعبي إلى خطورة التهاون في تقييم الأفراد، لأن ذلك قد يؤدي إلى قلب الموازين الأخلاقية، حيث يرفع من لا يستحق ويمنح التقدير لمن لا يملك أهلية أخلاقية أو اجتماعية له، ولهذا يرتبط المثل ضمنيا بفكرة العدالة الاجتماعية التي تقوم على إعطاء كل ذي حق حقه، وعدم تبديد الخير في غير موضعه.

ومن جهة أخرى، يكشف عن مثل تربوي واضح إذ يؤدي وظيفة اجتماعية تتمثل في تنبيه الأفراد إلى ضرورة التحلي بالفطنة والوعي في علاقاتهم اليومية، وعدم الانخداع بالمظاهر أو العواطف العابرة، فالمجتمع الشعبي من خلال هذا المثل يربط الأخلاق بالحكمة وحسن التدبير.

ويرى أن السلوك الأخلاقي لا يتحقق بالعطاء وحده، بل يتحقق أيضا بحسن توجيه هذا العطاء نحو من يستحقه فعلا.

4-النسق الاجتماعي:

يعد النسق الاجتماعي منظومة من العلاقات والقيم والمعايير والأدوار التي تنتظم داخل المجتمع، وتسهم في توجيه سلوك الأفراد وضبط تفاعلاتهم بما يحقق التماسك والاستقرار الاجتماعي.[1] ولا يقتصر النسق الاجتماعي على البنية الظاهرة للعلاقات الاجتماعية، بل

(1) علي أسعد وطفة، علم الاجتماع التربوي، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان، دط، 2010، ص 108.

يشمل أيضا المضمرات الثقافية التي تعكس رؤية المجتمع لذاته ولأفراده ولمكانة كل فئة داخله.[1]

ومن هذا الموضوع تعد الأمثال الشعبية الفلسطينية مرآة للنسق الاجتماعي السائد، إذ تختزن في بنيتها اللغوية والثقافية تصورات المجتمع حول الأسرة والقرابة والعمل والسلطة والعلاقات بين الجنسين والتفاوت الاجتماعي.[2]

وعليه فإن تحليل النسق الاجتماعي في الأمثال الشعبية الفلسطينية يتيح الكشف عن القيم والتمثلات الاجتماعية الكامنة في الوعي الجمعي، وفهم الكيفية التي أسهمت بها الثقافة الشعبية في إعادة إنتاج هذه القيم وترسيخها عبر الأجيال.

ويجسد الشعبي "**بِنْتْ الغَنِي غَنِيَة وُبِنْتْ الفَقِيرْ فَقِيرَة**"[3] نسقا اجتماعيا واضحا يقوم على التفاوت الطبقي داخل المجتمع الشعبي، حيث يربط قيمة الفرد ومكانته الاجتماعية بالوضع الاقتصادي للعائلة.

فالمثل لا ينظر إلى المرأة باعتبارها كيانا مستقلا يمتلك صفاته وقدراته الخاصة، بل يختزلها في الانتماء الطبقي الذي تنحدر منه، لذلك تصبح "بنت الغني" مرتبطة بصورة

([1]) عبد الله الغذامي، النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ص 71.

([2]) محمد عابد الجابري، العقل الأخلاقي العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية، ص9، 16.

([3]) محمد توفيق السهلي ، موسوعة الأمثال الشعبية الفلسطينية، ص 134.

الرفاهة والمكانة والقبول الاجتماعي في حين تقرن "بنت الفقير" بصورة الحاجة والتهميش وقلة الحظ الاجتماعي.

ويكشف هذا المثل عن هيمنة الفكر الطبقي في الثقافة الشعبية إذ يكرس الاعتقاد بأن الغني والفقر صفتان ملازمتان للإنسان تنتقلان إليه بالوراثة الاجتماعية، وليس نتيجة ظروف قابلة للتغيير، كما يعكس المثل رؤية المجتمع التقليدي الذي يجعل الأصل العائلي والمكانة المادية معيارا أساسيا في تقييم الأفراد خاصة النساء، حيث تحدد قيمتهن من خلال الوضع الاقتصادي للأسرة.

ويحمل المثل كذلك بعدا ثقافيا مضمرا يتمثل في إعادة إنتاج الفوارق الاجتماعية، إذ يرسخ فكرة أن الطبقات الاجتماعية ثابتة لا يمكن تجاوزها بسهولة، مما يعزز النظرة الدونية للفقراء ويمنح الأفضلية للأغنياء داخل العلاقات الاجتماعية والزواج والمكانة المجتمعية،كما أن تخصيص "البنت" في المثل يكشف عن ارتباط صورة المرأة بالشرف الاجتماعي والوضع الاقتصادي للعائلة، وهو ما يعكس نسقا ثقافيا يجعل المرأة مرآة لمكانة أسرتها داخل المجتمع.

ومن ثم فان هذا المثل لا يعبر فقط عن واقع اقتصادي، بل يكشف عن نسق اجتماعي متجذر في الوعي الشعبي، قائم على التمييز الطبقي وإخضاع قيمة الإنسان، وخاصة المرأة لمعيار المال والانتماء العائلي.

كما يعبر المثل الشعبي "**بِيْت الْعَنْكَبُوت كْثِير عَ اللِي بِيمُوتْ**"[1] عن نسق اجتماعي يكشف هشاشة العلاقات الإنسانية القائمة على المصلحة أو المجاملة الاجتماعية، إذ يشبه كثرة الناس المحيطين بالشخص ببيت العنكبوت الذي يبدو واسعا ومتشبعا لكنه في الحقيقة ضعيف وسريع الزوال.

فالمثل يوضح أن الإنسان قد يكون محاطا بعدد كبير من الأقارب أو المعارف أو الأصدقاء؛ غير أن هذه العلاقات لا تظهر حقيقتها إلا في أوقات الشدة أو بعد الموت، حيث يتبين ضعف الترابط الاجتماعي الحقيقي، ويعكس المثل رؤية المجتمع الشعبي للعلاقات الاجتماعية التي كثيرا ما تقوم على المنفعة والمظاهر أكثر من قيامها على الوفاء والتضامن الحقيقي. كما يضمر نقدا اجتماعيا للسلوك الإنساني الذي يضمر الاهتمام الظاهري بالأفراد بينما يغيب الدعم الفعلي عند الحاجة.

ومن جهة أخرى، يكشف المثل عن وعي شعبي بتقلب العلاقات الاجتماعية وعدم ثباتها إذ يبرز أن كثرة المحيطين بالإنسان لا تعني بالضرورة وجود روابط صادقة أو متينة. لذلك يحمل المثل بعدا اجتماعيا نقديا يفضح ضعف التكافل الإنساني في بعض البيئات الشعبية.

([1])المصدر السابق، ص 139.

وعليه فإن النسق الغالب في هذا المثل هو النسق الاجتماعي، لأنه يعالج طبيعة العلاقات بين الأفراد داخل المجتمع، ويكشف المضمر الثقافي المرتبط بالمصلحة الاجتماعية وضعف الوفاء الحقيقي.

كما يكشف المثل الشعبي "**الدَارْ دَارْ أَبُونَا وِالْغَربْ يُطْرْدُونَا**"[1] عن نسق اجتماعي راسخ يقوم على التمسك بالأرض والانتماء إلى الجماعة والدفاع عن الحقوق المشروعة. فالمثل يعبر عن حالة من الاستنكار والرفض تجاه محاولة الغرباء الاستحواذ على مكان يملكه أصحابه الأصليون أو إقصائهم عنه، وهو ما يعكس شعورا جمعيا بالانتماء والهوية.

ويضمر المثل رؤية ثقافية تؤكد أهمية المحافظة على الحقوق الجماعية وعدم التفريط فيها، كما يعبر عن وعي اجتماعي يقوم على رفض الظلم والإقصاء.

وتبرز من خلاله قيمة التضامن بين أفراد الجماعة في مواجهة كل ما يهدد وجودهم أو حقوقهم داخل المجتمع.

ومن ثم فإن النسق الثقافي الكامن في هذا المثل هو نسق اجتماعي يرتبط بقيم الانتماء والملكية الجماعية والدفاع عن الحقوق، ويعكس جانبا من الوعي الشعبي الفلسطيني الذي يجعل الأرض والهوية عنصرين أساسيين في تشكيل الوجدان الجمعي.

([1])المصدر السابق، ص 103.

ويكشف المثل الشعبي "**يَلْعَنْهَالزَمَانْ اللِّي خَلَط القَمْحْ بِالزِيوَان**" [1]عن نسق اجتماعيناقدا للتحولات التي طرأت على المجتمع أدت إلى اختلاط القيم والمعايير الاجتماعية. فالقمح يرمز إلى الخير والصلاح والنفع، في حين يرمز الزيوان إلى الرديء والفاسد، ومن ثم فان اختلاطهما يدل على ضياع القدرة على التمييز بين الأشخاص أو السلوكيات وفق المعايير الأخلاقية والاجتماعية المتعارف عليها.

ويضمر المثل شعورا بالحنين إلى زمن كانت فيه الحدود بين الخير والشر أكثر وضوحا، كما يعكس موقفا نقديا من واقع اجتماعي أصبحت فيه المكانة أو التقدير لا يقومان دائما على الاستحقاق والقيم الايجابية. ومن خلال هذا التصور يبرز المثل رفض المجتمع لحالة التداخل بين الصالح والطالح وما يترتب عليها من اضطراب في النظام القيمي.

وعليه فإن النسق الثقافي الكامن في المثل هو نسق اجتماعي يقوم على الدفاع عن القيم والمعايير الاجتماعية التقليدية، ويعبر عن رغبة الجماعة في الحفاظ على التمييز بين ما هو محمود وما هو مذموم داخل البناء الاجتماعي.

كما يبرز المثل الشعبي "**بَارَكَ الله بِالبِيتْ اللِّي بْيِطْلَع مِنَه بِيْت**"[2] نسقا اجتماعيا متجذرا في الثقافة الشعبية الفلسطينية، إذ يعكس المكانة المحورية للأسرة في بناء المجتمع واستمراره، فالمثل يربط البركة والخير بقدرة الأسرة على إنجاب جيل جديد يؤسس بيوتا

([1]) المصدر نفسه، ص 495.

([2])المصدر السابق، ص 99.

مستقلة، في إشارة إلى الزواج وتكوين الأسر الجديدة. ويكشف هذا التصور عن أهمية الامتداد العائلي بوصفه قيمة اجتماعية محمودة تعزز مكانة الأسرة وتضمن استمرارها عبر الأجيال.

كما يضمر المثل رؤية ثقافية تحتفي بالتكافل والترابط الأسري، حيث لا ينظر إلى استقلال الأبناء وتكوينهم لبيوت جديدة باعتباره انفصالا عن الأسرة الأصلية، بل امتدادا لهاوتأكيدا لنجاحها في أداء وظائفها الاجتماعية والتربوية.

ومن ثم، فإن المثل يعكس نسقا اجتماعيا يقوم على تمجيد الأسرة الممتدة وترسيخ قيم الاستقرار والزواج والتواصل بين الأجيال، وهي قيم أسهمت في الحفاظ على تماسك البنية الاجتماعية التقليدية في المجتمع الفلسطيني.

ويكشف هذا المثل الشعبي "**البِيْتْ مَلْيَانْ مِثْل الرُّمَان**"[1] عن نسق اجتماعي يرتبط بنية الأسرة التقليدية في المجتمع الفلسطيني، إذ يشبه البيت المزدحم بأفراده بحبة الرمان المليئة بحبوبها المتراصة.

ويعكس هذا التصوير الرمزي المكانة التي تحتلها الأسرة الكبيرة في الوعي الجمعي، حيث تعد كثرة الأبناء والأقارب دليلا على القوة الاجتماعية والامتداد العائلي. كما يبرز المثل قيمة التماسك الأسري والتكافل بين أفراد العائلة، وهي قيم أساسية في الثقافة الشعبية التي تنظر إلى الأسرة بوصفها مصدر الحماية والدعم والاستقرار. ويضمر المثل رؤية ثقافية تمجد كثرة

([1]) محمد توفيق السهلي، موسوعة الأمثال الشعبية الفلسطينية ، ص 140.

أفراد الأسرة وتربطها بالبركة والجاه والمكانة الاجتماعية، مما يؤكد حضور النسق الاجتماعي الذي يعلي من شأن الروابط العائلية والجماعية عل حساب النزعة الفردية.

5-النسق الديني:

يمثلالنسق الديني منظومة من القيم والمعتقدات والتصورات المستمدة من المرجعية الدينية، والتي تعمل بصورة ظاهرة أو مضمرة على توجيه السلوك الاجتماعي وتشكيل الوعي الجمعي داخل المجتمع.

ويتجلى هذا النسق في الخطابات الثقافية المختلفة، ومنها الأمثال الشعبية، من خلال ما تحمله من دعوات إلى التوكل على الله، والإيمان بالقضاء والقدر، والحث على الصبر والرضا والتمسك بالقيم الدينية والأخلاقية.[1]

يعكس هذا المثل "**الله يَرْحَمَه وَيُبْقِينَا، اجَتْ فِيه وُمَا اجَتْ فِينَا**"[2] نسقا دينيا متجذرا في الوعي الشعبي، إذ يقوم على استحضار العقيدة الدينية عن مواجهة الموت أو المصائب. فعبارة "الله يرحمه" تتضمن دعاء للميت بالرحمة والمغفرة، وهوسلوك مستمد من التعاليم الدينية التي تحث على الدعاء للمتوفى. أما قولهم "اجت فيه وما اجت فينا" فيعبر عن

([1])عبد الله الغذامي، النقد الثقافي: قراءة في الأنساق الثقافية العربية، ص 70، 79.

([2]) محمد توفيق السهلي ،موسوعة الأمثال الشعبية الفلسطينية، ص 43.

الإيمان بأن الموت قدر الهي محتوم يصيب الإنسان في الوقت الذي حدده الله له، كما يكشف عن شعور بالنجاة مقرون بالتسليم لإرادة الله.

ويضمر المثل رؤية ثقافية تجعل من الإيمان بالقضاء والقدر وسيلة للتخفيف من أثر الفقد، حيث ينظر إلى الموت بوصفه حقيقة لا مفر منها، الأمر الذي يدعو إلى الرضا بالمكتوب وعدم الاعتراض على حكم الله. ومن ثم فإن المثل يكرس قيما دينية تتمثل في الدعاء للميت والتسليم بالمصير الإنساني، والإيمان بحكمة الله في تدبير شؤون الحياة والموت.

فالنسق الظاهر هوالدعاء للميت والترحم عليه، أما النسق المضمر فهوالإيمان بالقضاء والقدر، والتسليم لإرادة الله،وتقبل الموت باعتباره سنة كونية محتومة.

كما يجسد هذا المثل "**وَإِذَا عَمَلْت مَعْرُوفْ اسْتُرْه، وَإِذَا نِلْتْ مَعْرُوفْ أُنْشُرْه**"[1] نسقا دينيا أخلاقيا متجذرا في الثقافة الشعبية، إذ يدعو إلى التحلي بالإخلاص في فعل الخير والابتعاد عن التفاخر بالأعمال الحسنة. فالشطر الأول من المثل: "إذا عملت معروف أستره" يحث على كتمان الإحسان وعدم إظهاره للناس وهو ما ينسجم مع القيم الدينية التي تجعل منالإخلاص شرطا لقبول العمل الصالح، وتنبذ الرياء والتباهي بالمعروف.

أما الشطر الثاني: "وإذا نلت معروف أنشره" فيؤكد ضرورة الاعتراف بفضل الآخرين وإظهار الامتنان لهم، بما يعزز قيم الشكر والعرفان داخل المجتمع.

([1])المصدرالسابق ، ص 22.

ويضمر المثل رؤية ثقافية تجعل من المعروف وسيلة لتحقيق التماسك الاجتماعي لا أداة لاكتساب المكانة أو السمعة. كما يكشف عن حضور المرجعية الدينية في تشكيل الوعي الجمعي، حيث يكافأ فاعل الخير معنويا من خلال الأجر والثواب، بينما يطالب المتلقي بإشهار المعروف تقديرا لصاحبه. ومن ثم يرسخ المثل مجموعة من القيم الأخلاقية والدينية القائمة على الإحسان، والتواضع، والشكر، والتكافل الاجتماعي، مما يجعله تعبيرا واضحا عن النسق الديني الأخلاقي في الموروث الشعبي الفلسطيني.

ويجسد المثل الشعبي "**أَجَاك المُوتْ يَا تَارِك الصَّلَاة**"[1] نسقا دينيا واضحا يستمد مرجعيته من التعاليم الإسلامية التي تجعل الصلاة عماد الدين أحد أهم الواجبات التعبدية.

ويقوم المثل على أسلوب التحذير والتنبيه من الغفلة عن أداء الصلاة، إذ يربط بين ترك العبادة ومجيء الموت المفاجئ، في إشارة إلى أن الإنسان قد يفارق الحياة قبل أن تتاح له فرصة التوبة أو تدارك تقصيره.

ويضمر هذا المثل رؤية ثقافية شعبية تؤكد ضرورة الالتزام بالشعائر الدينية والاستعداد الدائم للآخرة، كما يعكس حضور الوعي الديني في الثقافة الشعبية الفلسطينية التي توظف الأمثال أداة للتوجيه والإرشاد. ومن ثم فإن النسق الديني في هذا المثل لا يقتصر على الدعوة إلى أداء الصلاة فحسب، بل يتجاوز ذلك إلى ترسيخ قيم التقوى والخشية من الله ومحاسبة

([1]) المصدر السابق، ص 15.

النفس، مما يجعل المثل وسيلة تربوية وأخلاقية تسهم في ضبط السلوك الفردي وفق المرجعية الدينية السائدة في المجتمع.

كما يجسد هذا المثل "**الصَّبْر عِنْد الشَدَائِد مِنْ أَفْضَلْ الْمَحَامِد**" [1] نسقا دينيا واضحا، إذ يستمد دلالته من القيم الإسلامية التي تجعل الصبر من أعظم الفضائل الإنسانية وأكثرها استحسانا، فالخطاب الظاهر في المثل يدعو إلى التمسك بالصبر عن مواجهة الشدائد والأزمات، ويبرز مكانته بوصفه خلقا محمودا يستوجب الثناء والتقدير. أما على المستوى المضمر، فيرسخ المثل الاعتقاد بأن تحمل المصاعب والثبات أمام الابتلاءات يمثلان سلوكا دينيا وأخلاقيا يعكس قوة الإيمان والرضا بقضاء الله وقدره.

كما يكشف المثل عن حضور المرجعية الدينية في الثقافة الشعبية، حيث تتحول التعاليم الدينية، إلى حكم وأمثال متداولة توجه سلوك الأفراد وتضبط مواقفهم تجاه الأزمات.

فالصبر هنا لا يقدم باعتباره مجرد وسيلة لتحمل المعاناة، بل قيمة روحية وأخلاقية تمنح صاحبها مكانة محمودة في المجتمع وتقربه من المثالية التي يدعو إليها الدين. ومن ثم فإن النسق المضمر في المثل يتمثل في تمجيد الصبر بوصفه سلوكا إيمانيا يضمن للفرد القبول الاجتماعي والثواب الديني، ويعكس رؤية ثقافية ترى في الابتلاء اختبارا للإيمان وقوة التحمل.

([1]) المصدر نفسه، ص 259.

ويجسد المثل الشعبي "**سَايِق عَلِيك الله وَوَجْه الله**"[1] نسقا دينيا واضحا يتجلى في استحضار المقدس الديني عند طلب العون أو قضاء الحاجة. فالمتكلم لا يكتفي بتقديم طلبه بصورة مباشرة، بل يعززه بالتوسل إلى الله تعالى، مما يمنح الخطاب قوة معنوية وأخلاقية تدفع المخاطب إلى الاستجابة. ويكشف هذا المثل عن مدى حضور القيم الدينية في الوعي الشعبي، حيث ينظر إلى الاستجابة لنداء المحتاج على أنها سلوك يرتبط بالثواب الديني والواجب الأخلاقي.

ويضمر المثل دلالات ثقافية عميقة تتمثل في ترسيخ قيم التكافل والتراحم بين أفراج المجتمع. إذ يتحول الدين إلى مرجعية ضابطة للعلاقات الاجتماعية. كما يعكس إيمان الجماعة الشعبية بقدسية اسم الله وقدرته على التأثير في سلوك الأفراد وتوجيه تصرفاتهم نحو فعل الخير. ومن ثم فان النسق الديني في هذا المثل لا يقتصر على الجانب التعبدي، بل يتجاوز ذلك ليؤدي وظيفة اجتماعية وأخلاقية تسهم في تعزيز التماسك والتعاون داخل المجتمع.

الملحق:

محمد توفيق السهلي:

محمد توفيق السهلي: باحثٌ في التاريخ والتراث الشعبي، وله العديد من الدراسات والبحوث المنشورة ورقيًّا وإلكترونيًّا، وُلد «السهلي» في عام 1940م في قرية «بلد الشيخ» في حيفا

(1) المصدر السابق، ص 232.

الفلسطينية، وهُجِّر مع أهله إلى صيدا بلبنان في عام 1948م إثرَ الاحتلال الصهيوني، ثم إلى قرية «المزَّة» بدمشق، حيث حصل على الشهادة الابتدائية في عام 1954م، لكنه ترك الدراسة بعد حصوله على الشهادة الإعدادية ليَعُول أسرتَه، ثم استكمل دراسته من خلال التعليم الحر ليحصل على الشهادة الثانوية في عام 1962م[1].

حصل «السهلي» على الإجازة في التاريخ من جامعة دمشق في عام 1970م، وعمل في الصحافة لأكثر من ثلاثين عامًا، حتى أصبح سكرتيرَ تحريرِ مجلة "صوت فلسطين" الدمشقية في الفترة بين 1980م و2005م، وهو عضو في اتحاد الكتَّاب والصحفيين الفلسطينيين منذ أوائل سبعينيات القرن العشرين.

يُركِّز "السهلي" في دراساته على التراث الشعبي الفلسطيني، فقد أصدر في عام 1986م بالاشتراك مع الباحث "حسن الباش" كتابًا بعنوان "المعتقَدات الشعبية في التراث العربي"، وفي عام 2002م أصدر "موسوعة المصطلحات والتعبيرات الشعبيةالفلسطينية"، و"موسوعة الأمثال الشعبية الفلسطينية"، ويعكف منذ سنوات على إعدادِ "معجم اللهجة العامية الفلسطينية"، وله أيضًا العديد من الدراسات والبحوث المنشورة في المجال عينه.

(1) محمد توفيق السهلي موسوعة الأمثال الشعبية الفلسطينية ،التاريخ :2026/06/04 الوقت 18:00،الموقع :https://www.hindawi.org/contributors/85269609/.

ويهتم "السهلي" أيضًا بالأدب والقصة القصيرة؛ إذ أصدر مجموعتَين قصصيتَين بعنوان "أحلام مُحرَّمة" في عام 1998م، و"الحُلم المسروق" في عام 2001م.

مؤلفاته:

-المعتقدات الشعبية في التراث (بالاشتراك)، 1986.

-موسوعة المصطلحات والتعابير الشعبية الفلسطينية.

-أحلام محرمة (قصص قصيرة جداً).

-الحلم المسروق (قصص قصيرة جدا).

خلاصة الفصل الثاني:

كشف الفصل التطبيقي عن حضور عدد من الأنساق الثقافية في الأمثال الشعبية الفلسطينية ، مثل النسق الاجتماعي والديني والأخلاقي ونسق المركز والهامش كما أبرزت الأمثال الشعبية دورها في عكس قيم المجتمع الفلسطيني وثقافته وتصوراته المختلفة.

خـــاتمـــة

خاتمــة:

في ختام هذه الدراسة الموسومة ب "الأنساق الثقافية في الأمثال الشعبية من خلالموسوعة الأمثال الشعبية الفلسطينية لمحمد توفيق السهلي"،يتضح أن المثل الشعبيالفلسطيني يمثل أحد أهم مكونات التراث الثقافي الشعبي، إذ لا يقتصر دوره على كونه تعبيرا لغويا موجزا متداولا بين أفراد المجتمع، بل يتجاوز ذلك ليكون حاملا لمنظومةثقافية متكاملة تعكس رؤى المجتمع وقيمه وعاداته وتصوراته تجاه مختلف القضايا الاجتماعية والدينية والأخلاقية.

وقد أتاحت المقاربة الثقافية لهذه الدراسة الكشف عن الأنساق المضمرة الكامنة خلف البنية الظاهرة للأمثال، وإبراز ما تختزنه من دلالات فكرية وثقافية تسهم في تشكيل الوعيالجمعي للمجتمع الفلسطيني.

ومن خلال تحليل عينات من الأمثال الواردة في موسوعة محمد توفيق السهلي، أمكن الوقوف على جملة من النتائج المهمة من أبرزها:

- أكدت الدراسة أن الأمثال الشعبية الفلسطينية تعد مرآة صادقة للمجتمع الفلسطيني، إذ تعكس تجاربه الحياتية وخبراته المتراكمة عبر الأجيال.
- كشفت الأمثال المدروسة عن تعدد الأنساق الثقافية التي تشكل بنيتها الدلالية ومنأهمها: النسق الاجتماعي، والنسق الديني، والنسق الأخلاقي، ونسق المركزوالهامش، والنسق الذكوري، والنسق الأنثوي، وغيرها من الأنساق المرتبطةبالواقع الثقافي للمجتمع.

- برز النسق الاجتماعي بوصفه أحد أكثر الأنساق حضورا في الأمثال الفلسطينيةحيث عكست الأمثال طبيعة العلاقات الأسرية والقرابية وقيم التضامن والتكافل والانتماء الجماعي.
- أظهر النسق الديني ارتباط المجتمع الفلسطيني بالقيم الدينية والعقائدية، إذاستحضرت الأمثال مفاهيم الإيمان والصبر والتوكل على الله والجزاء الأخروي فيتوجيه السلوك الإنساني وتقويمه.
- بينت الدراسة أن النسق الأخلاقي يحتل مكانة بارزة في الأمثال الشعبية الفلسطينية من الدعوة إلى التحلي بالفضائل، كالأمانة والصدق والوفاء والإحسان، والتحذير من الرذائل والسلوكات السلبية.
- كشفت بعض الأمثال عن حضور نسق المركز والهامش الذي يتجلى في التمييز بين الفئات الاجتماعية وإبراز علاقات القوة والهيمنة داخل المجتمع.
- أظهرت الدراسة وجود أنساق ثقافية مضمرة تعكس النظرة التقليدية إلى المرأة،وهو ما يؤكد حضور النسق الذكوري في عدد من الأمثال الشعبية المتداولة.
- أسهم النقد الثقافي في تجاوز القراءة السطحية للمثل الشعبي والكشف عن الأبعاد الفكرية والاجتماعية والثقافية الكامنة وراءه.

- تعد موسوعة الأمثال الشعبية الفلسطينية لمحمد توفيق السهلي ذخيرة علمية وثقافية وزاد معرفي بوصفها مصدرا مهما لحفظ التراث الشعبي الفلسطيني وتوثيق مكوناته المختلفة.
- يشكل المثل الشعبي وثيقة ثقافية واجتماعية تسهم في فهم طبيعة المجتمعالفلسطيني وتحولاته الفكرية والقيمية عبر الزمن.

وفي ضوء هذه النتائج، تبرز أهمية مواصلة الدراسات الثقافية التي تتناول التراث الشعبيالفلسطيني، لما يوفره من مادة غنية للكشف عن الأنساق الثقافية المضمرة، والإسهام فيحفظ الهوية الثقافية الفلسطينية وصون الذاكرة الجماعية للأجيال القادمة.

قائمة المصادر والمراجع

-القرآن الكريم برواية ورش بن نافع.

أولا : المصادر :

1-محمد توفيق السهلي،موسوعة الأمثال الشعبية الفلسطينية،دار الأقصى للدراسات والترجمة والنشر، د.ط، د.ت .

ثانيا : أ-المراجع العربية :

1- أبكر آدم إسماعيل، جدلية المركز والهامش: قراءة في واقع السودان الثقافي والاجتماعي، ط1، دار عزة للنشر والتوزيع، الخرطوم.

2- أبو هلال العسكري، جمهرة الأمثال، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج1، ط1، 1408هـ/1988.

3- أحمد رشدي صالح، فنون الأدب الشعبي،دار الهنا للطباعة والنشر،ط1، 1956، ج2.

4-أحمد فضيل الشريف،في رياض الأدب الشعبي الجزائري،دار الثقافة، الجزائر العاصمة، دط، 2007.

5 -أحمد مؤمن ،اللسانيات النشأة والتطور ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، د.ط 2002.

6-أحمد يوسف عبد الفتاح، لسانيات الخطاب أنساق ثقافية، دار منشورات الاختلاف، ط1، بيروت، 2010.

7- التلي بن شيخ،منطلقات التفكير في الأدب الشعبي الجزائري،المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر ،دط، 1993.

8 -ثائر أحمد غباري،خالد محمد أبو شعيرة، الثقافة وعناصرها،دارالأعصارالعلميللنشر والتوزيع، عثمان، ط 1، 1436 هـ / 2015 م.

9- حسام الدين فياض، الثقافة واللغة، مكتبة قسم علم الاجتماع، مصر، دط، 2017.

10- حلمي بدير، أثر الأدب الشعبي الحديث،الهيئة المصرية العامة للكتاب ،القاهرة 1988.

11- حنفاويبعلي،مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط1، 2007.

12-سعد علي المرعب جعفر،النقدالإثنوي، ديوان عبلة بنت المهدي، مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية، 2018.

13-سميح عاطف الزين،الأمثال والمثل والتمثيل والمثلات في القرآن الكريم، دار الكتاب اللبناني بيروت، ط2، 1421هـ/2000.

14- سميرخليل،فضاءات النقد الثقافي من النص إلى الخطاب، ط2، دار تموز للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، 2013.

15- ضياء الكعبي، السرد العربي القديم (الأنساق الثقافية وإشكالية التأويل)، دار الفارسي للنشر والتوزيع، ط1، عمان، الأردن، 2005.

16-عبد الله الغذامي، النقد الثقافي، قراءة في الأنساق الثقافية، الدار البيضاء، لبنان بيروت، ط 3، 2005.

17- علي أسعد وطفة، علم الاجتماع التربوي، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان، دط،دت.18- عبد القادر الرباعي، تحولات النقد الثقافي، دار جرير للنشر والتوزيع، عمان، ط1، .2007

19-علي بن محمد بن حبيب الماوردي، الأمثال والحكم، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، دار الوطن، السعودية ، ط1420،1هـ/1999.

20- عيسىبرهومة، اللغة والجنس، حفريات لغوية في الذكورة والأنوثة، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط1، .2002

21-لطفي الخوري، في علم التراث الشعبي، منشورات الثقافة والفنون، الجمهورية العراقية، دط، .1979

22-محمد عابد الجابري، العقل الأخلاقي العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،2001، دط.

23- محمد مفتاح، النص من القراءة إلى التنظير، شركة للنشر والتوزيع، المدارس الدار البيضاء، ط 1، 2000.

24-الميداني أبي الفضل، مجمع الأمثال، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، مج 1، ط2، د ت.

25- نبيلة إبراهيم، أشكال التعبير في الأدب الشعبي،دار المعارف ،القاهرة،ط3، 1981.

26- نعمان بوقرة ،المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب ، دراسة معجمية،جدار للكتاب العالمي،عمان، الأردن،ط 1، 1429 هـ-2009.

27- هشام شرابي، النقد الحضاري للمجتمع العربي في نهاية القرن العشرين، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، دط، دت.

28-يحي مرسي بدر،أصول علم الإنسان الأنثربولوجيا، دار الوفاء، مصر، ط 1، 2007، ج 1.

29-يوسف عليمات، جماليات التحليل الثقافي.

ب-المراجع العربية المترجمة :

1- آرثر ايزابرجر، النقد الثقافي (تمهيدي مبدئي للمفاهيم الرئيسية)، تر: وفاء إبراهيم، رمضان سبطاويسي، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2003.

2- دنيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة: منير السعيداني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط 1، 2007.

3- مالك بن نبي، مشكلة الثقافة، تج: عبد الصبور شاهين، دار الفكر، بيروت، لبنان، 2000.

4- مجموعة من الكتاب، نظرية الثقافة، ترجمة: علي سيد الصاوي، عالم المعرفة، الكويت، د ط، سمون دي بوفوار، الجنس الآخر، ترجمة: نهاد الدّكرلي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، دط، 2006 م.

ثالثا : المعاجم و القواميس :

1- ابنمنظور،لسان العرب (مادة ن.س.ق) ، دار المعارف ، مصر ، د .ط ، د. ت

2-أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر للنشر والتوزيع، مصر، د ط، ج5 1997.

3- أبي أحمد بن زكريا ابن فارس،مقاييس اللغة، ج3.

4- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب، بيروت، لبنان، د ط، 1982 م، ج 1.

5-الخليل بن أحمد الفراهيدي، معجم العين، تج: عبد الحميد الهنداوي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 2003،ج4.

6-الفيروز آبادي، القاموس المحيط، دار الكتب العلمية، لبنان، ط 1، د ت، ج.3

7- لويس معلوف، المنجد في اللغة والإعلام، دار الشروط، بيروت، ط 3، 2002.

8-مجمع اللغة العربية، الوسيط، مكتبة الشروق الالدولية، مصر ،ط،4،2004.

رابعا : الأطروحات و الرسائل الجامعية

1-هاجر شبوعات، زهية سويقات، الأنساق المضمرة في رواية المستنقع للمحسن بن هنية، مذكرة ماجستير، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، تخصص الأدب العربي الحديث المعاصر.

2 - شرشال عبد القادر، المثل وانعكاساته على ثقافة المجتمع مقاربة سيسولوجية، أشعال ملتقى الوطني مظاهر وحدة المجتمع الجزائري بتيارت، ط3، أكتوبر 2002.

خامسا : المواقع الالكترونية :

1-محمد توفيق السهلي موسوعة الأمثال الشعبية الفلسطينية ،التاريخ :2026/05/04الوقت 18:00،الموقع

https://www.hindawi.org/contributors/85269609/

ملاحق

أولا : التعريف بالكاتب محمد توفيق السهلي:

محمد توفيق السهلي: باحثٌ في التاريخ والتراث الشعبي، وله العديد من الدراسات والبحوث المنشورة ورقيًّا وإلكترونيًّا، وُلد «السهلي» في عام 1940م في قرية «بلد الشيخ» في حيفا الفلسطينية، وهُجِّر مع أهله إلى صيدا بلبنان في عام 1948م إثرَ الاحتلال الصهيوني، ثم إلى قرية «المزَّة» بدمشق، حيث حصل على الشهادة الابتدائية في عام 1954م، لكنه ترك الدراسة بعد حصوله على الشهادة الإعدادية ليَعُول أسرتَه، ثم استكمل دراسته من خلال التعليم الحر ليحصل على الشهادة الثانوية في عام 1962م.

حصل «السهلي» على الإجازة في التاريخ من جامعة دمشق في عام 1970م، وعمل في الصحافة لأكثر من ثلاثين عامًا، حتى أصبح سكرتيرَ تحريرِ مجلة "صوت فلسطين" الدمشقية في الفترة بين 1980م و2005م، وهو عضو في اتحاد الكتَّاب والصحفيين الفلسطينيين منذ أوائل سبعينيات القرن العشرين.

يُركِّز "السهلي" في دراساته على التراث الشعبي الفلسطيني، فقد أصدر في عام 1986م بالاشتراك مع الباحث "حسن الباش" كتابًا بعنوان "المعتقَدات الشعبية في التراث العربي"، وفي عام 2002م أصدر "موسوعة المصطلحات والتعبيرات الشعبية الفلسطينية"، و"موسوعة الأمثال الشعبية الفلسطينية"، ويعكف منذ سنوات على إعدادِ "معجم اللهجة العامية الفلسطينية"، وله أيضًا العديد من الدراسات والبحوث المنشورة في المجال عينه.

ويهتم "السهلي" أيضًا بالأدب والقصة القصيرة؛ إذ أصدر مجموعتَين قصصيتَين بعنوان "أحلام مُحرَّمة" في عام 1998م، و"الحُلم المسروق" في عام 2001م.

ثانيا : ملحق الأمثال:

1- ظالم لا تكون من الدواعي لا تخاف.

2- القَاتِل آخْرِتْهَا إلَّا بِرُوحْ قَتَل.

3- مَاتْ أَبُوهْ وُتَنْهَابُوه.

4- العَدُو مَا بِصِير حبيب قَبْل مَا بِصِير الحِمَار طَبِيبْ.

5- عَاشِرْ السْبَاع وُلَا تْعَاشِرْ الضِبَاعْ.

6- اللِّي بِتجُوز أُمَهْ وُأَبُوهْ الطَلَاقْ عَلِيه هُوَ.

7- شَاوِرْهُمْ وُخَالِفْهُنَ.

8- أُضْرِب الْحْدِيدْ وُهِيَ حَامِيَة.

9- ظَهْرِه قْوِّي.

10- اقْهِرْ النْسَا بِالنْسا وُلَا تَضْرُبِهُنَّ بِالْعَصَا.

11- البِنْتْ الْحُرَة مِثْل الذْهَبْ فِي الصُّرَة.

12- بِيتْهَا مَا بِتْقِشَهوُبِتْرُوحْ للجَامِعْ وُبِتْرُشَه.

13- اللِّي بَلَا أُمْ حَالَهْ مُغَم.

14- إِيدْهَا مِثْل لُبْ الخِيَارْ.

15- صَبَايَا الْمُوضَة كُلْ عَشَرَة بِبِيضَة.

16- صَحْن المِشْمِشْ لَا تِكْمِشْ، دور ع اللوزية زين البنات لا توخذ دور ع الأصلية.

17- عَلَى وَجْهَهَا الضَوْ.

18- عَلِيهَا جُوزْ عُيُون بِذَبْحُو ذَبِح.

19- الْبِنْت المْلِيحَة فْضِيحَة.

20- بَيْتْمَقْعُورْ مَا بِشِدْ مَيْ.

21- بيَاعْ أَرْضَهْ ضَايَعْ عَرْضَه.

22- بَيْتْ السِّبَع مَا يَخْلَا مِن العِظَام.

23- السَاكِتْ فِي الحَقْ نَاطِقْ بِالبَاطِلْ.

24- بيض للكلب بحسابه لبن.

25- بِنْتْ الغَنِي غَنِيَة وُبِنْتْ الفَقِيرْ فَقِيرَة.

26- بِيْت الْعَنْكَبُوت كْثِير عَ اللِي بِيمُوتْ.

27- الدَارْ دَارْ أَبُونَا وِالْغَربْ يُطْرْدُونَا.

28- يَلْعَنْهَالزَمَانْ اللِّي خَلَط القَمْحْ بِالزِيوَان.

29- بَارَكَ الله بِالبِيتْ اللِّي بْيِطْلَع مِنَه بِيْت.

30- البِيْتْ مَلْيَانْ مِثْل الرُمَان.

31- الله يَرْحَمَه وَيُبْقِينَا، اجَتْ فِيه وُمَا اجَتْ فِينَا.

32- وإِذَا عَمَلْت مَعْرُوفْ اسْتُره، وَإِذَا نِلْتْ مَعْرُوفْ أُنْشُره.

33- أَجَاك المُوتْ يَا تَارِك الصَّلَاة.

34- الصَّبْر عِنْد الشَدَائِد مِنْ أَفْضَلْ الْمَحَامِد.

35- سَابِق عَلِيك الله وَوَجْه الله.

فهـــرس

الموضوعات

فهرس الموضوعات

المحتوى	الصفحة
شكر وعرفان	
إهداء	
المقدمة	أ – ز
الفصل الأول: الإطار المفاهيمي لمصطلحات البحث	**07**
أولا –النقد الثقافي: المصطلح والمفهوم	08
1- مفهوم النقد الثقافي	14-11
2- مفهومالأنساق الثقافية	14
2 -1 مفهوم النسق لغة واصطلاحا	17-15
أ- لغة	17-15
ب- اصطلاحا	19-17
2-2 مفهوم الثقافة لغة واصطلاحا	21-20
أ- لغة	21-20
ب- اصطلاحا	25-21

ت- الأنساق الثقافية	26-25
2-3 خصائص الأنساق الثقافية	28-27
ثانيا: الأمثال الشعبية مفهومها أنواعها ومميزاتها	
1-مفهوم الأمثال الشعبية من الناحية اللغوية والاصطلاحية	
أ- لغة	31-28
ب- اصطلاحا	34-31
2-أنواع الأمثال	37-34
3-خصائص المثل الشعبي	37
خلاصة الفصل	38
الفصل الثاني (التطبيقي): الأنساق الثقافية المضمرة وتجليها في الأمثال الشعبية	39
أولا- الأنساق الثقافية المضمرة وتجليها في موسوعة الأمثال الشعبية الفلسطينية	39
1-نسق المركز /الهامش	44-40
2-نسق الذكورة /الأنوثة	59-45
3-النسق الأخلاقي	67-59
4-النسق الاجتماعي	73-67

5-النسق الديني	74- 78
خلاصة الفصل	80
خاتمة	82-84
قائمة المصادر و المراجع	85 -92
الملاحق	
الفهرس	
الملخص	
Summary	

ملخص البحث:

تناولت هذه الدراسة الأنساق الثقافية الكامنة في الأمثال الشعبية الفلسطينية من خلال موسوعة الأمثال الشعبية الفلسطينية لمحمد توفيق السهلي، باعتبارها مرآة تعكس ثقافة المجتمع الفلسطيني وقيمه.

وقد كشفت الدراسة عن حضور مجموعة من الأنساق الثقافية، أبرزها النسق الاجتماعي والديني والأخلاقي والذكوري ونسق المركز والهامش. كما بينت أن الأمثال الشعبية لا تقتصر على وظيفتها التواصلية، بل تحمل دلالات ثقافية وفكرية تعبر عن رؤية المجتمع للإنسان والحياة. وأظهر التحليل ارتباط هذه الأمثال بالبيئة الفلسطينية وما تحمله من عادات وتقاليد ومعتقدات راسخة. وتؤدي هذه الأنساق دورا مهما في ترسيخ الهوية الثقافية ونقل الخبرات والقيم بين الأجيال.

ومن ثم تؤكد الدراسة أن المثل الشعبي يعد وثيقة ثقافية مهمة لفهم البنية الفكرية والاجتماعية للمجتمع الفلسطيني.

Résumé :

This study examines the cultural patterns inherent in Palestinian proverbs, drawing on Muhammad Tawfiq Al-Sahli's Encyclopedia of Palestinian Proverbs,considering them a mirror reflecting theculture and values of Palestinian society.

The study reveals the presence of several cultural patterns, most notably the social, religious, moral, patriarchal, and center-periphery patterns. It also demonstrates that proverbs are not limited to their communicative function, but also carry cultural and intellectual significance,expressing society's view of humanity and life. The analysis shows the connection of these proverbs to the Palestinian environment and its deeply rooted customs, traditions, and beliefs. These patterns play a crucial role in solidifying cultural identity and transmitting experiences and values between generations.

Therefore, the study affirms that proverbs are an important cultural document for understanding the intellectual and social structure of Palestinian society.