مقياس الأدب الشعبي الجزائري

المحاضرة الأولى والثانية

توطئة/ مدخل:

باسم الله الرّحمن الرّحيم، والصّلاة والسّلام على أستاذ الأساتذة الأوّلين سيّدنا ومولانا محمّد، وعلى آله صحبه أجمعين.

شذاة العلم وطلاب المعرفة السّلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته، يطيب لي أن أتجاذب وإيّاكم موضوعا ذا بال أراه وحساس، إنّه الأدب الشّعبي الجزائري.

ذو بال لأنّه يتعلّق بماضينا وحاضرنا ومستقبلنا؛ بماضينا لأنّه من (من التّبعيضية) تراثنا اللاّمادي كما يطيب للبعض تسميته، ولا أحسب أمّة من الأمم تخلو منه أو ينعدم عندها، وبحاضرنا لأنّه يمثّل وسيلة من وسائل التّخاطب في حياتنا اليوميّة ويجسّد بصدق ظاهرة التّداول في معادلة التخاطب، ويحمل دلالات لاغنًى لنا عنها في التّعامل على جميع الأصعدة؛ الاقتصادية والاجتماعية والثّقافية والأخلاقية والإيديولوجية وغيرها، وبمستقبلنا لأنّه يمثل روح الجماعة في طيّاته القائم على مبدإ الوحدة بمفهومها الواسع، ويحثّ على تحفيز المجتمع نحو الأفضل في المعاملات والأهداف الكبرى الأساسة للرّقي والتقدّم، وبباسطة يرسم المصير المشترك.

ولهذه المعاني الجليلة وغيرها كسب أهميّة كبرى في دراسات علم الأناسة أو الأنثروبولوجيا* ـ Anthropologie ـ والإثنولوجيا** ـ Ethnologie ـ استغل من قبل الدول الغربية كوسيلة لفهم عقلية الشعوب ومن ثمَّ احتلالها وغزوها ثقافيا.

---

*ـ كلمة يونانية، علم يدرس أصل النوع الإنساني، والظواهر المتعلقة به، وثقافته ...

**ـ الكلمة يونانية تعني علم الأجناس البشرية وطبائعها وأخلاقها.وهو جزء من الانتروبولوجيا.

ولهذه الأهميّة أُتُصِف بالحسّاس لما له من دور بارز في فهم الشعوب وهيمنة عليها. وأحسن ما ورد في هذا الصدد جاء في كتاب " الأدب الشعبي الجزائري" لـ: أ.د.عبد الحميد بورايو، ص ص 7– 20.

ونعالج بحول الله تعالى بعض التناقضات التي تلفّ عنوان المقياس " الأدب الشّعبي الجزائري " والتّي يمكن أن نجزّئها على هذا النّحو:/الأدب /الشّعبي /الجزائري/.

كما ونقف على مناقشة تعريف الأدب الشّعبي في الكتب التّي تناولته بالدّراسة، وما ركب فيها أصحابها خلاف الصّواب وما طرأ عليها من سهو أو نقص أو خلل.

ونحن بهذا لا ندعو إلى الدّارجة واستعمالها في الكتابة، أو نغري بإحياء ما اندثر منها ـ بعَدِّهَا لغة لا يُحْتَجُّ بها ـ فذلك ما يسعى إليه حثيثا كثير من المستشرقين لفصم عُرَى اللّغة العربية، حتّى يبتعد الجزائريون عن منبعهم الرّوحي الذي هو القرآن الكريم والسُّنّة النّبوية الشّريفة. إنّما نريد بهذا البحث دراسة علمية قائمة على التّطلع إلى المعرفة الهادفة.

الإشكالية/ الفرضية:

يعدّ الأدب الشّعبي الجزائري جزءا هامّا من التراث الشّعبي اللاّمادي؛ بالإضافة للتّراث المادي كالرّقص الشّعبي والفاطزية ـ ركوب الخيل ـ الصّناعات الشعبية من أواني طينية وفخارية والنّقش على النّحاس وصناعة الحليّ والزّرابيّ وغيرها.

يتضمّن هذا الأدب أشكالا مختلفة منها الشّعر وأغراضه من وصف ومدح وفخر وغزل وشعر ثوري. ومنها النّثر المتمثّل في القصّة الشّعبية وأنواعها والحكاية الشّعبية والحكاية الخرافية الشّعبية بما فيها المغازي والأساطير والمثل والحكمة واللّغز والنّكتة الشّعبية والأغنية الشّعبية.

غير أنّ الدّارسين لهذا الأدب قد اختلفوا فيه اختلافا كبيرا حول التّسمية والتّعريف وذهبوا فيه شماطيط، وسنحاول التّعرّض لهذه الآراء المدعّمة بحجج أصحابها لثلّة من النّقاد الذّين كانوا الأوائل في هذا الميدان، ونبوا على تلك الحجج المصطلح.

تعريفات الأدب الشّعبي: ما الأدب الشّعبي ؟

1ـ عند د/ حسين نصار[1]:

يعدّ أوّل من استعمل مصطلح الأدب الشّعبي وأخذه عليه غيره، في كتابه الشعر الشعبي العربي على أنّه « الأدب المجهول المؤلف، العامي اللغة، المتوارث جيل بعد جيل، بالرواية الشفوية »[1]

يحتوي هذا التعريف على أربعة شروط للمصطلح هي:1/ جهل المؤلف 2/ اللغة العامية 3/ التوارث جيل بعد جيل 4/ الرواية الشفوية.

ويقرّ الدكتور أنّه أخذ التّعريف من الغرب، من كلمة "فلكلور" "FOKLORE " إذ يقول: « الغربيون تنبّهوا إلى هذا المفهوم ، وأعطوه اسمه ـ يعني لفظ فلكلور ـ. ثمّ استعرنا نحن هذا المفهوم، وأعطيناه اسما عربيا »[2]. يعني الأدب الشعبي.

مناقشة التعريف:

هذا التّعريف الذّي رضي به نقاد العرب والأدباء على حدّ سواء، لم يسلم من النّقد لدى البعض القليل منهم، وناقشوه مفصّلا ومجزّأ؛ وننقل لكم نقده:

1/ جهل المؤلِّف: بكسر اللام، هناك كثير من القصائد العربية الفصيحة لا نعرف أصحابها حقيقة بل تُعْزَى فقط، كما هناك كثير من الأبيات الشّعرية العربية الفصيحة اختلف النّقاد والمؤرّخون للأدب العربي في نسبتها. وعلى سبيل المثال لا الحصر بعض الأبيات المستشهد بها في علوم النّحو والصّرف والبلاغة والعروض.

1ـ د. حسين نصار: الشعر الشعبي العربي، منشورات إقرأ، ط 2 ، 1980، ص 11. كان عميد كلية الآداب بالأزهر الشريف سابقا ـ رحمه الله ـ

2ـ نفسه. أخذه من قاموس المصطلحات الإثنولوجيا والفكلور، تأليف إيكه هولترانس ـ Ake Hultkrantz ـ 1960. أستاذ علم الأديان المقارن بستوكهولم بالسويد. ترجمه د. محمد الجوهري ود. حسين الشامي، ط1 ، 1972، دار المعارف بمصر، ص ص 279 وما بعدها.

فهل جهلنا للمؤلّف يبيح لنا أن نجعل هذه القصائد والأبيات ضمن الأدب الشّعبي ؟

بالطّبع تقولون لا. ونحن نعلم يقينا أنّها كانت ولا تزال من الأدب العربي الفصيح.

2/ اللغة العامية : هي اللّغة العربية التّي فقدت الإعراب والصّرف في نطقها. وهي التّي يتكلّمها العامّة جميعا، لغة الأمي والمتعلّم أي لغة كلّ الفئات الاجتماعية على اختلاف مكانتها في المجتمع الجزائري، وتحمل بعض الاختلافات لهجيّة تعود أساسا إلى الموقع الجغرافي، لذا نسمع كثيرا هذه العبارة "كيش تقولوا لها أنتم" في كلامنا اليومي حين نسافر أو ننتقل من الشّرق نحو الغرب أو من الشّمال نحو الجنوب وتداهمنا عبارة أو كلمة توقف التّواصل بيننا، فهذا الاختلاف في العاميّة هو ما نسمّيه لهجة، وعليه هي تنوّع للعاميّة. ويعرّفها "جون ديبوا" – J. Dubois – وآخرون بقوله:

«Le dialecte est une forme d'une langue qui a son système lexical, syntaxique et phonétique propre et qui est utilisé dans un environnement plus restreint que la langue elle - même.»[1]

« اللّهجة شكل من أشكال لغة ما، لها نظام خاصّ على المستوى المعجمي، والتّركيبي والصّوتي، وتستعمل في محيط ضيّق بالمقارنة مع تلك اللّغة نفسها ».

1- J.Dubois et Autres: Dictionnaire de linguistique, Libraire Larousse,1973,p 149.

وأنبه بالمناسبة إلى أنّ الدكتورة سهام مادن في كتابها النفيس والجديد في موضوعه، الموسوم بِـ: الفصحى والعامية وعلاقتها في استعمالات الناطقين الجزائريين، مؤسسة كنوز الحكمة، الجزائر،2011، في ترجمتها لتعريف اللهجة من القاموس المذكور أعلاه: « اللهجة شكل من أشكال اللغة، لها نظام خاص على المستوى الافرادي.....» ص 33. فترجمت لفظ – Lexical – بالافرادي، فركبت فيه خلاف الصواب، وتصحيحه: معجمي. ولو قالت على المستوى المفردات لكان أصوب.

وكانت هذه اللّهجات المادّة الطبيعية للأدب الشّعبي، وبتنوّعها المعجمي تنوّع أدبها شعرا ونثرا. وتفرعت منها الأنواع الأدبيّة كلّها.

3/ التّوارث جيل بعد جيل: هذا الرّكن أو الشّرط في تعريف الأدب الشّعبي محلّ تأمّل ومناقشة؛ إذ يقتل الأدب الشّعبي الحديث أو المعاصر كلّه. ونقول لصاحبه أنت لست أديبا شعبيّا إلا بعد قرون حيث يتوارث أدبك أجيال. أيعقل هذا ؟ لم يسلم هذا العنصر من النقد حيث يقول الأستاذ الدكتور محمد سعيدي:« ... لقد استثنى من فضائه ذلك الأدب العامي المسجل والمذاع عبر وسائل حديثة كالطباعة، الإذاعة، التلفزة، المسرح والسينما... كما أخرج من فضائه ذلك الأدب الشعبي معروف المؤلف، بحيث نسمع ونقرأ يوميا أعمالا شعبية من قصص وحكايات وأشعار لأدباء شعبيين معروفين وحرصين على تدوين أسمائهم واقترانها بأعمالهم الإبداعية... » [1].

وفي الخاتمة الموقّعة على سبيل المثال لا الحصر هي التي يذكر صاحبها اسمه ولقبه وكنيته، أو اسمه ولقبه، أو اسمه كنيته، فهو حر في ذكر ذلك. وهذا ما أشار إليه الدكتور شعيب مقنونيف في قوله:"...وأما توقيع القصائد، الذي يلازمه ـ حرف الهاء يعود على الشعر الملحون ـ في الغالب، فيمثل كذلك سمة لدى شعراء الملحون متقدّمين كانوا أم متأخّرين. ويكون التوقيع بالتصريح بالاسم كاملا مع ذكر الكنية..." [2] ويستدرك الدكتور مضيفا: " ويكتفي بعض الشعراء وهم يوقّعون قصائدهم بالإشارة إلى نسبهم أو قبيلتهم أو موطنهم" [3].

1ـ سعيدي محمد: الأدب الشعبي بين النظرية والتطبيق، ديوان المطبوعات الجامعية، 1998، ص 10.

2ـ شعيب مقنونيف: مباحث في الشعر الملحون (مقاربة منهجية)، منشورات مخبر عادات وأشكال التعبير الشعبي بالجزائر، دار الغرب للنشر والتوزيع، الجزائر، 2003، ص 130.

3ـ نفسه، ص 132.

والغاية من ذلك كلّه هو إثبات شخصيته الفنية "على سبيل الافتخار وإظهار البراعة الشعرية" [1] والشاعر يعرف مسبقا أنّ قصيدته ستنتقل من مكان لآخر من أفواه الرواة والحفظة، وانتشارها في الأسواق بين الحُلَق والبيوت حتّى. لهذا تجده حريصا الحرص كلّه على ذكر اسمه في خاتمة القصيدة أو ما يدلّ عليه بطرق مختلفة. وعلى هذا النحو سار شاعر الثورة التحريرية "بوزيان" المازوني في خاتمة قصيدته [2]:

لـكن حكم الالــه ذا ربــي قـدر العز اقـرب راه غـادي يــاتـينا

من قوة الهموم راه ارجع شعر بوزيان الغريب وطنه مازونـة

ولسنا نعرف هل لفظ "بوزيان" هو لقبه أو اسمه أو كنيته؟ على عكس منطقته أو قريته وقـتـئذ "مازونة" معروفة إلى يومنا هذا والتي تقع شمال ـ شرق مدينة غليزان بالولاية نفسها اليوم.

وعلى نحوه سار الشاعر "بالعباس محمد" الملقب (ابن القايد) في ختام قصيدته، غير أنّه عاد إلى مدح النبي والشرفاء من سلالته ـ ﷺ ـ في الختام للتأكيد على طهارة المجاهدين شرفاء النسب كانوا أم لا؛ لأنّ هذا العمل المبارك والمفروض على ذوي القدرة من الشعب كسبهم شرف الانتساب إلى الجزائر المسلمة، أيّا كانت قبيلتهم. يقول [3]:

الله يـرضي على الشرفاء الأبـرار من تـركوا تاريخـهم من الجد الجد

محـمـد بالقـايـد نـظـم ذو الاشعـار وأعلى وطـني كـي الشـعراء ننـشـد

في منداس أعشير نوري للحضار في الجامع للناس ذو وعظ ونرشـد

1ـ نفسه، ص 134.

2ـ جلول يلس و أمقران الحفناوي : المقاومة الجزائرية في الشعر الملحون، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1975، ص 125

3ـ نفسه، ص 130.

طالب الغفران من مولى غفار أنا والمومنين والد مع الولد

والصلاة على الصادق بو الانوار سيد الكونين ما كيفه سيد

ولقد ذكر اسمه "محمد" ولقبه "بالقايد" ومنطقته "منداس" كعلامة تسويق لقصيدته وشعره من جهة، وإيجاد موضع قدم بين الشعراء الشعبيين ومنافستهم من جهة أخرى.

وعلى هذا المنوال كذلك سار الشاعر "عبد القادر المعسكري" والملقب بالعوفي، إذ يقول [1]:

الله يرحم الشهداء المجاهدين اللي هان عمره الذيك الدار

مولى الكلام عبد القادر يا سامعين ولد الحبين نظم ذو الاشعار

راني نضيف فيكم يا غافلين ولي خاب [2] في الثورة عيب وعار

الجديد في هذا الختام هو الترحم على الشهداء الأبرار، الذين جاهدوا حتّى أتاهم اليقين. ثمّ ذكر اسمه "عبد القادر" ونسب نفسه إلى الحبين؛ ولست أدري حقيقة هل يقصد والديه المحبوبين لديه أم دشرته أم قبيلته أم منطقته؟.وإن كنت أميل إلى والديه لما يحس الشاعر بالاعتزاز وهو يمدحهما، راجيا رضاهما، فخورا بالانتساب إليهما.

ولقد اقتفى سابقيه الشاعر "محمد بالماحي" في ختام قصيدته بقوله [3]:

ولد الماحي جاب الاوزانا وعلى وطنه جاب ذو الاشعار

يتفكر ما صار يا خويا هذا حكم الواحد القهار

واللي حب العز يهوانا واللي حب الذل ذا دفار

1ـ نفسه، ص 133.

2ـ أغلب الظن عندي أنّ لفظ خاب تحريف، وصوابه خان حتّى يتلاءم المضموم، وتتجانس الموسيقى الداخلية مع لفظ هان← اللي هان... ثمّ اللي خان.

3ـ نفسه، ص 141.

والسيد كامل زنتنا ندوها بالعز والافتخار

4/ الرواية الشفوية : عرفها الجاهليون قبل الإسلام والراوي عندهم ناقل الحديث بالإسناد كما سمعه شفاها من غير كتابة بأمانة تامة معتمدا على قوة ذاكرته،« أي الذي يخبر المستمعين بما سمعه عن الآخرين، مع ذكر أسماء هؤلاء تأكيدا لصدقه، وتَبرُّؤًا مما قد يؤخذ على الحديث من نقص أو تشويه » [1] ويروي حكايات وقصصا وينقل أخبارا من أيام العرب وأخبار القبائل وأمثالهم وقصائد شعرهم. « ولقد كان لكل شاعر من العرب راوية أو رواة، يحفظون أبياته، ويتحولون إلى نوع من الدواوين الحية.» [2] وكان الجاهليون يعتمدون الرواية الشفوية في نقل الآثار الأدبية لأنهم كانوا قوما أميين لا يعرفون الكتابة والقراءة إلا عدد قليل منهم.

ظهرت هذه الرواية كما يفهم مما سبق مع ميلاد الشعر العربي، بل قبله مع أيام العرب وحروبهم. وبفضل الرواة الصادقين ظهرت الدواوين الشعرية، وكان لهم فضل كبير في حفظ النصوص الأدبية، وفي تقدم الأدب والعلوم اللغوية. ولعل من أبرز الرواة أبا عبيدةَ مَعمرَ بنَ المثنى، وأبا سعيد عبد الملك الأصمعي، وابنَ سلاّم الجمحيّ، وأبا زيد القرشيّن والمفضل الضبيّ، وغيرهم كثير.

وظهرت الرواية بقوة بعد مجيء الإسلام واستمرت رواية الشّعر والنّثر في صدر الإسلام واتّسعت الرّواية في العصر الأموي وتجاوزت الأدب إلى رواية قراءات القرآن؛ كتاب الله المنزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم. ومدلول القراءات كما في المعجم المفصل « هي اختلاف قبائل العرب بلحونٍ مختلفة كالفتح، والإمالة، والإظهار، والإدغام، والمدّ، والقصر، وترقيق الحروف، وتفخيمها...» [3]

وعددها سبعة تفرعت عنها قراءات أخرى. وكان بعض الصحابة يقرئون القرآن

1و2ـ جبور عبد النور: المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، ط 2، 1984، ص 120.

3ـ د. محمد التونجي: المعجم المفصل في الأدب، دار الكتب العلمية، لبنان، ط 2، 1999، ج 2، ص ص 702ـ 703.

منذ عهد النبي منهم رضي الله عنهم أبيّ بن كعب وزيد بن ثابت وعلي بن أبي طالب وغيرهم.

والرواية الشفهية في نقل الحديث النبوي الشريف والإلمام بطرق أسانيده أشهرها على الإطلاق وهي كل ما حكي عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير. بل منه ما يسمّى باسم الآثار وهي ما رواه الرواة عن خلقه أوعلمه أو لباسه أو في شأن من شؤونه.

ومما سبق هل يجوز لنا أن نطلق على هذه اسم الأدب الشّعبي لأنها كانت تعتمد على الرواية الشفوية ؟

تطبيقات:

1ـ ناقش (ي) هذه العبارة:" الشّعر هو قبل كلّ شيء هو تصوير لعواطف إنسانية تزدحم بها النّفس الشّاعرة، وتندفع على لسان الشّاعر لحنا خالدا يصوّر صلته بالعالم والكون من حوله." د. شوقي ضيف، الأدب العربي، ص57.

2ـ علّق (ي) على عبارة الدّسوقي في كتابه دراسات، ص 9:" الرّواية هي خيالية، منظومة أو منثورة، بعيدة عن الحياة الواقعية، أو هي القصّة الخيالية المليئة بالعجائب والغرائب ذات الأسلوب الإبداعي الطّليق."

3ـ ما الفرق بين الرّواية ـ لا نقصد بها الجنس الأدبي ـ كعلم والرّواية كفن.

4ـ اذكر (ي) أشهر الرّواة للحديث النّبوي الشّريف بالتّرتيب الزّمني.

5ـ قال ابن خلدون في مقدمته: " أما إفريقيا والمغرب فخالطت العرب فيها البرابرة من العجم لوفور عمرانها بهم، ...فغلبت العجمة فيها على اللسان العربي الذي كان لهم، وصارت لغة أخرى ممتزجة".

ناقش (ي) العبارة مركزا (ة) على اختلاط اللغات وما ينتج عنه. وظاهرت تداخل اللغات.

المحاضرة الثّالثة والرابعة

الاستهلال والخواتيم في الشّعر الشّعبي الثّوري الجزائري

(1962-1954)

ـ مقاربة لبعض النماذج ـ

أتى على نظام الاستهلال أو البداية أو الاستفتاح حين من الدهر كان يُعنى به في نسج القصيدة وبنائها أيّما عناية؛ فهو المدخل الذي يأخذ الألباب إلى السماع والتفاعل مع القصيدة، بحكم "اللغة نظام من الرموز التعبيرية تؤدي محتوى الفكرة التي تمتزج فيها العناصر العقلية والعناصر العاطفية فتصبح اللغة حدثا اجتماعيا محضا" [1] .ومن هذه الأعراف المتداولة بين الشعراء ما يخص نظام الاستهلال ثم الولوج إلى صلب الموضوع ثم في الأخير نظام الخاتمة.

وكان اختيارنا على ثماني قصائد من الشعر الشعبي الملحون الجزائري الثوري ـ 1954-1962ـ في هذه المقال. والقصائد كلّها مأخوذة من كتاب "المقاومة الجزائرية في الشعر الملحون" [2] لجلول يلس وأمقران الحفناوي. وتجدر الإشارة أنّهما لم يتعرضا لترجمة أيّ شاعر منهم. وأنّنا لم نبد رأينا في كتابتها رغم بعض التحفّظات لأنّ عنوان المحاضرة على خلاف ذلك. وهي:

1ـ عبد السلام المسدي: النقد والحداثة، ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1983، ص43.

2ـ جلول يلس و أمقران الحفناوي : المقاومة الجزائرية في الشعر الملحون، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1975، ص ص121ـ145.

1- معركة النسنيسة للشاعر "المدني رحمون" يوم 9/06/ 1957. ص ص 120–123.

2- ثورة التحرير 1954 للشاعر بوزيان، قيلت سنة 1958. ص ص124– 125.

3– ثورة التحري 1954 للشاعر الحاج أحمد ولد البشير. ص ص 126– 128

4- ثورة التحرير 1954 للشاعر بالعباس محمد (ابن القايد). ص ص 129– 130.

5- ثورة التحرير 1954 للشاعر عبد القادر المعسكري المعروف بـ (العوفي). ص ص 131– 133.

6- سجل لمعارك كثيرة وقعت إبّان ثورة التحرير 1954 للشاعر محمد بالماحي. ص ص 134– 141.

7- ثورة التحرير 1954 للشاعر قزول الميلود. ص ص 142– 143.

8- ثورة التحرير 1954 للشاعر عبد القادر بن شهرة. ص ص 144 – 147.

وبما أن الشعر الشعبي فن يمتع، ووسيلة تعبير عن العاطفة الذاتية والأحاسيس الاجتماعية والذاكرة الجماعية؛ فهو من هذه الزاوية يمكن عدّه سجلا حيّا ناطقا لتاريخ الشعب الجزائري ونضاله، بما سجّله من حوادث ووقائع قد أهملها المؤرّخون أحيانا [1]، وقد تتعداهم إلى غير اختصاصهم في مجال العلوم الإنسانية الأخرى.

1– نفسه، المقدمة.

أولا: الاستهلالات:

1- الاستهلال بمخاطبة المندوب:

في القصيدة الأولى بدأ الشاعر بمخاطبة التاريخ مُشخِّصا إيّاه،ومُوظفا على وجه الخصوص الهوية الوطنية والقومية، طالِبا منه تسجيل كلّ المعارك للأجيال اللاحقة حتى لا تُنسى فتَضيع. ويكون هذا النّمط من المطلع إذا كان المخاطَب (بفتح الطاء) واسع الأطراف بعيد المدى كبلاد الجزائر؛ ويقصد به الشعب الجزائري بالدّرجة الأولى ثمّ العربي ثمّ سائر الشعوب المناهضة للاستدمار.ومثل هذه القصائد كثيرا ما تحمل المعاناة والآلام والأشواق التي يعاني منها الشعب. وما الشّاعر إلا ترجمان وفنّان يصوّر بدقّة متناهية الأحاسيس الاجتماعية بلغة الشِّعر الشّعبي محمِّلا إيّاهُ أثر الجهد الذّي يكابده المجتمع، إذ يقول الشاعر "المدني رحمون" في مطلع قصيدته [1]:

سَجَّلْ يـا تاريخْ لَمْعَارِكْنَا واكْتُبْ لَلْبَنِينْ ذِكـرَى لَلْأبَات

اشَهْـدوا عنَّا يـا اجيالــنا مـاذا عَدِّيـنا مـن الصـعوبـات

لَلدِّين والوطن احْناجَاهدنا كَمَثل الاجْدَادْ في وقت السَّدات

في كُلْ الأعمال ربِّ ناصْرنا احْنـا جُنْدْ لِيـهْ سَائـر الاَوْقـات

نَصْروا مْحـقَّق بِهْ وَاعْدنـا بَالـفِعـل شَـفـنـا عـدَّت بَـيِّنـات

1ـ المقاومة الجزائرية، ص 121.

2ـ الاستهلال بالعودة إلى التاريخ الحافل بالأمجاد :

هذا النوع من البدايات مثل سابقه ولكن يختلف عنه قليلا ؛ لأنه يتطلّب معرفة التاريخ بدقّة، فيلجأ إليه الشاعر الشعبي لتحفيز النفوس وتذكيرها بالماضي المجيد غير البعيد، وغرس الأمل وتحطيم عقدة الخوف من الاستدمار الفرنسي الذي لا يقهر كما كان يدعيه؛ إذا الشعب أراد النصر فلابدّ أن يلبّي القدر، حيث يقول الشاعر عبد القادر المعسكر بالمعروف بالعوفي [1]:

الابْطال سَلْحوا اطهروا وطَنْ التْكِين مذكور من قْبِيلْ الغْرِيس الجِدار

وطْن العلُومْ من بَكْري والسْلاطين أهل النْفار والزَّدْمَة والمَشْوَار

الباي كان والتَّايَكْ محْيَ الدِّين نَسْل النْبِي جَدَّه مُول الدِّينار

وطَنْ المحال هذه يا سَامْعِين بْلاَد سلطنَه واهْلْهَا قدار

رِيَاسْ قَاصْدِينْ وكد مَنْتَظْمِين جِيشْ لَبْطال رَاهْ طلْبُه نَقار

ومن خلال سماعك لمطلع القصيدة تدرك أن الشاعر اعتمد على ذكر شخصيات جزائرية بارزة هي رمز البطولة والتضحية والقوة والتمكين، حتّى أصبحوا أساطير أحيانا، ليهزّ نفوس الجامدين المشكّكين والمتخوّفين من النصر المبين. وهذا الدّور من الشّعر الشعبي لا يُستهان به في زرع الأمل ومحاربة الخوف من المجهول والعمل على دعم الثورة معنويا، فهو كالدعاية المضادَّة للاستدمار، فالعامل النفسي لا يقلّ أهمية عن السلاح.

1ـ نفسه، ص 131.

3- الاستهلال بخاطبة الحمام وأمره بتليغ رسالة:

كثيرا ما استعمل شعراء الملحون هذا النوع من البدايات في قصائدهم في الهزل والجدّ. وهذا النوع من الطيور في هذه الحال عنصر سلبي من أبسط دلالته إلى أعقدها:

الحمام في أبسط دلالته ← حنين، حزن، بكاء ...

الحمام في متوسط دلالته ← رمز السلام والأخوة...

الحمام في أعقد دلالته ← ارتباط الحمام بقصّة نوح عليه السلام وبحثه عن الأرض اليابسة...(الحل).

ويوظَّف للتعبير عن "الجو النفسي الذي يسيطر على الشاعر، ولهذا يلجأ إليه حين يتعلّق الأمر بمحنة يعانيها أو حنين إلى الوطن، والأحباب يفسد عليه راحته..." [1]. وفي هذا يقول الحاج أحمد ولد البشير [2]:

يـا قـمـري زرق الـجـنـحـيـن يا الفـيـاد ليك نكتب هذا العنوان روح واديه

سلم اعلى ناس الجبهة اقراب وابعاد اولاد الجزائر واحـد لا اتخلـيـه[3]

قـيـلك امـن البياع اعطي ليه الابـعاد لا اتـوري أمـرك سـرك لا اتـوريـه

4- الاستهلال بالبسملة والصلاة على النبي ﷺ-وأصحابه:

لعلّ هذا النوع من الاستهلال هو الغالب على القصائد الشعبية إطلاقا – حسب علمي – لأن فيه ما ليس في غيره من البدايات؛ منها البسملة ونعني بها لفظ "بسم الله"

1ـ أحمد قنشوبة: البناء الفني في القصيدة الشعرية الجزائرية، منطقة شمال الصحراء أنموذجا، 1850ـ 1950، دار سنجاق الدين للكتاب، 2010، ص 147.

2ـ المقاومة الجزائرية، ص 126.

3ـ الواضح والمعلوم عند الناس أن لفظ "الجزائر" في الشعر الشعبي تنطق "الجزاير" بإبدال الهمزة ياءً، وخاصة البدو منهم. وهذا ما نميل إليه، وليس كما هو مدوّنا بالكتاب الذي نعدّه مصدرا لهذه القصائد المدروسة.

وليس "بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ"، لما جاء فيه من الأحاديث النبوية، منها على سبيل المثال قوله ـ ﷺ: ـ"كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بباسم الله فهو أقطع" [1].

وفي رواية فهو أبتر، وفي رواية فهو أجذم. ومنها الصلاة على النبي – ﷺ – ومفادها البركة والخير والجدّ، ولا تجتمع مع البسملة في شعر أو نثر إلا زادت عن ذلك الاتصال؛ ونقصد به نظرية الاتصال، حيث الباث وهو الشاعر والمتلقي وهو السامع ـ فردا كان أو جماعة ـ والرسالة وهي القصيدة. والسامع لابد أن يصلي على النبي حين سماعه فيؤسس العملية الاتصالية [2]،وفي الآن نفسه يجسّد مبدأ التداولية [3]. وإذا تمعنّا في الأمر قد تبدو القصيدة الشعبية الثورية كالخطبة للإمام الذي يستهلّها بالنطق بالشهادتين أمام المصلين؛ إذ الشاعر يرمز للشهادتين بالبسملة والصلاة على النبي –ﷺ –وهذا يعني أيضا أنّ الشاعر يفرض على نفسه تقديم الهوية الدينية ليطمئنّ إليه السامع –أركّز على لفظ السامع في المحاضرة كلّها لكون القصيدة الشعرية الشعبية تروى مشافهة أصلا ، أمّا التدوين فمسألة أخرى ليس ههنا موضوعها - ومن ثمّ كان هذا النوع الأكثر انتشارا حتّى أكاد أزعم أنّه لا يخلو شاعر من الشعراء الشعبيين إلا نحا هذا النحو من الاستهلال.

ومنها الدعاء بالرضي على صحابة الرسول – ﷺ – وفي ذلك كناية لما أصابهم من أذى وعذاب من لدن المشركين،لا يقلّ جرمًا ما لاقاه الشعب الجزائري، ورغم ذلك صبروا – رضي الله عنهم أجمعين – وصبّروا ونصروا وانتصروا. وما ذلك بعزيز على الله تعالى في نصره للأحفاد الجزائريين

1ـ صحيح مسلم، بشرح النووي، مكتبة الإيمان، القاهرة، ج 1، شرح المقدمة، ص 48، وأضاف الحمد لله بدل باسم الله.

2ـ الطاهر بومزبر: التواصل اللساني والشعرية، مقاربة تحليلية لنظرية رومان جاكبسون، منشورات الاختلاف، والدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائرـ بيروت، ط 1، 2007، ص ص 23ـ 34.

3ـ محمد قاضي وآخرون: معجم السرديات، دار محمد علي للنشر تونس، ومؤسسة الانتشار العربي لبنان،ودار تالة الجزائر، ودار العين مصر، ودار الملتقى المغرب، ط 1، 2010، ص ص 80ـ 85.

. وورد في المجموعة التي ارتضيناها ثلاث بدايات من هذا النوع؛ يقول الشاعر ببلعباس محمد المعروف بـ (ابن القايد) [1] :

بسم الله ابديت بالحمد والاشكار وألف اصلاه اعلى النبي محمد

قدر ما فى البر وفى البحار حوتو حيوان ذي روح أو جامد

محمد شفيعنا يوم الفرار حبيب المولى اللي به انشهد

والرضا لأصحابه العشرة الابرار المبشرين بجنة الخلد

طلحة والزبيروسعيد وسعد بوبكر وعثمان وعلال وعمر

والصحابة وجميع فرسان المشهد بن عوف وعبيدة والآل والانصار

وكما يبدو من خلال هذا الاستهلال أنّ صاحبنا ذو ثقافة إسلامية واسعة، سيما أنّه كان من الوعاظ بالمسجد في منداس، كما يصرح في ختام القصيدة. وعلى هذا المنوال يقول الشاعر محمد بالماحي كذلك [2]:

بسم الله ابديت مبدانا والصلاة على النبي المختار

والسلام عليه نبينا والرضى لجميعهم الابرار

الله ينصر جيش دولتنا وتنصرهم يا كريم يا قهار

الجبهة والجيش قوتنا الله يحفظ يا بني الاحرار

وهذا المطلع كما سبق هو المهيمن على الاستهلال في القصائد كلّها، فمن القصائد التي اخترناها للدراسة ثلاث منها على هذا النوع من ثمان ـ 8/3 ـ أي نسبة كبيرة بلغة الرياضيات. وثالث الشعراء من ثلاثة هو عبد القادر بن شهرة حين قال عن ثورة التحرير 1954 [3]:

1ـ المقاومة الجزائرية، ص129.

2ـ نفسه.

3ـ نفسه، ص 134.

ابديت في شاو الرسم[1] بسم الله من قال بسم الله كونها واجد

بهـا انـطـق مـن جاتـوا الرسـالة شفـيع لشفـاعـة أمتـه واجـد

صلّـوا اعلى النبـي يـا العقـلاء هـا قوم واستيقـظ بالك يا راقد

5ـ الاستهلال بالمخاطَب المجهول:

هذه البدايات ذات طابع خاص؛ حيث الشاعر الشعبي يدخل صلب الموضوع بمخاطبة [المجهول / السامع] ويعدّ هذا الاستهلال تلاعبا بالمخاطب ـ بفتح الطاء ـ والزمكانية (المكان والزمان) ، والقصد منه إنزال الانتباه؛ إذ كلّ سامع يظن أنّه هو المقصود بالخطاب رأسا، كقول بوزيان المازوني عن الثورة التحريرية [2] :

اسمع ليا انعيد لك شوف استخبر نحكي لك يا حبيب قلبي ما شفنا

ذا ربـع اسنـين وحرب الجزائـر ذا صهـد اكبيـر راه يلق غاشينا

ومن خلال المطلع يتبين لنا بوضوح أنّ الشاعر شارك في الثورة كما يحيه لفظ "ما شفنا"، الذي يطلق عليه النقاد المحدثون لفظ "أنا الضّمني" [3] ،زد على ذلك أن هذه القصيدة قيلت في السنة الرابعة من حياة الحرب التحريرية؛ أي في 1958. هذا الـنوع الاستهلال قد يأتي به الشاعر حين يكون في ضيق من أمره زمنيا، ولم يسمح له الوقت في تهذيب الاستهلال، فيضطرّ إلى ارتجالها مركزا على الحوادث والصعاب فقط، فكان السلاح بيمينه والشعر على فيه، فجمع بين القول والفعل، أو السّيف والقلم كما يحلو للبعض ذلك.

وبعد الاستهلال يأتي حسن التخلّص بمعنى الانتقال إلى الموضوع أو صلب القصيدة بـ "وصل بعض الفصول ببعض، والأبيات بعضها ببعض، وإلصاق بعض الكلام على

1ـ نفسه، ص 144.

2ـ شاو الرسم تعني هذه القصيدة أو هذا القول.

3ـ نفسه، ص 124

الوجوه التي لا تجد النفوس عنها نبوة " [1] وليس هذا موضوعنا الآن، وإنّما يجب التنويه به دون التعرض له بالدراسة. وبعد الموضوع الذي جاءت القصيدة من أجله وقيلت، ينتقل الشاعر الشعبي إلى الخاتمة أو النهاية. وهي الجزء الثاني من المقال.

ثانيا: الخواتيم:

النهايات كما يطلق عليها البعض هي بمثابة غلق لما سبق؛ فإذا كان المطلع حسن فيجب على الخاتمة أن يكون أحسن، كما قال الله تبارك وتعالى في محكم كتابه ﴿**خِتَامُهُ مِسْكٌ**﴾ [2]، وفي هذا فليتنافس المتنافسون من الشعراء الشعبيين في التفاضل على حسن الختام. ويلخّص صاحب العمدة هذه المعاني في قوله: "فهو(ضمير الغائب يعود على الخِتَام) قاعدة القصيدة، وآخر ما تبقى من السماع، وسبيله أن يكون محكما؛ لا تمكن الزيادة عليه، ولا يأتي بعده أحسن منه، وإذا كان أوّل الشعر مفتاحا له وجب أن يكون الآخر قفلا عليه " [3]. وإذا عدنا للنماذج التي نحن بصدد دراستها نجد تباينا مختلفا بينها في الخواتيم، وهي كالآتي:

1ـ <u>الخاتمة الموقّعة</u>:

الخاتمة الموقّعة هي التي يذكر صاحبها اسمه ولقبه وكنيته، أو اسمه ولقبه، أو اسمه كنيته، فهو حر في ذكر ذلك. وهذا ما أشار إليه الأستاذ الدكتور شعيب مڤنونيف في قوله:"...وأما توقيع القصائد، الذي يلازمه ـ حرف الهاء يعود على الشعر الملحون ـ في الغالب، فيمثل كذلك سمة لدى شعراء الملحون متقدّمين كانوا أم متأخّرين. ويكون التوقيع

1ـ القارطجني أبو الحسن: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح محمد الحبيب بن خوجة، دار المغرب الاسلامي، ط 2، بيروت لبنان، 1981، ص 200.

2ـ القرآن الكريم: من سورة المطففين، من الآية 26، رواية ورش.

3ـ ابن رشيق القيرواني، أبو علي الحسن: كتاب العمدة في نقد الشعر وتمحيصه، تح عفيف نليف حاطوم، دار صادر، ط 2، بيروت لبنان، 2006، ص 201.

بالتصريح بالاسم كاملا مع ذكر الكنية..." [1].

ويستدرك الدكتور مضيفا: " ويكتفي بعض الشعراء وهم يوقّعون قصائدهم بالإشارة إلى نسبهم أو قبيلتهم أو موطنهم" [2]. والغاية من ذلك كلّه هو إثبات شخصيته الفنية "على سبيل الافتخار وإظهار البراعة الشعرية" [3].

والشاعر يعرف مسبقا أنّ قصيدته ستنتقل من مكان لآخر من أفواه الرواة والحفظة، وانتشارها في الأسواق بين الحُلَق والبيوت حتّى. لهذا تجده حريصا الحرص كلّه على ذكر اسمه في خاتمة القصيدة أو ما يدلّ عليه بطرق مختلفة. وعلى هذا النحو سار شاعر الثورة التحريرية "بوزيان" المازوني في خاتمة قصيدته [4]:

لـكن حكم الالــه ذا ربــي قــدر العز اقـرب راه غــادي يــاتـينا

من قوة الهموم راه ارجع شعر بوزيان الغريب وطنه مازونـة

ولسنا نعرف هل لفظ "بوزيان" هو لقبه أو اسمه أو كنيته؟ على عكس منطقته أو قريته وقـتـئذ "مازونة" معروفة إلى يومنا هذا والتي تقع شمال ـ شرق مدينة غليزان بالولاية نفسها اليوم.

وعلى نحوه سار الشاعر "بالعباس محمد" الملقب (ابن القايد) في ختام قصيدته، غير أنّه عاد إلى مدح النبي والشرفاء من سلالته ـ ﷺ ـ في الختام للتأكيد على

طهارة المجاهدين شرفاء النسب كانوا أم لا؛ لأنّ هذا العمل المبارك والمفروض على ذوي القدرة من الشعب كسبهم شرف الانتساب إلى الجزائر المسلمة، أيّا كانت قبيلتهم. يقول:

1ـ شعيب مڤنونيف: مباحث في الشعر الملحون (مقاربة منهجية)، منشورات مخبر عادات وأشكال التعبير الشعبي بالجزائر، دار الغرب للنشر والتوزيع، الجزائر، 2003، ص 130.

2ـ نفسه، ص 132.

3ـ نفسه، ص 134.

4ـ المقاومة الجزائرية، ص 125.

في منداس أعشير نوري للحضار في الجامع للناس ذو وعظ ونرشد

الله يرضي على الشرفاء الأبرار من تركوا تاريخهم من الجد الجد

محمد بالقايد نظم ذو الاشعار وأعلى وطني كي الشعراء ننشد

طالب الغفران من مولى غفار أنا والمومنين والد مع الولد

والصلاة على الصادق بو الانوار سيد الكونين ما كيفه سيد

ولقد ذكر اسمه [1]"محمد" ولقبه "بالقايد" ومنطقته "منداس" كعلامة تسويق لقصيدته وشعره من جهة، وإيجاد موضع قدم بين الشعراء الشعبيين ومنافستهم من جهة أخرى.

وعلى هذا المنوال كذلك سار الشاعر "عبد القادر المعسكري" والملقب بالعوفي، إذ يقول [2]:

الله يرحم الشهداء المجاهدين اللي هان عمره الذيك الدار

مولى الكلام عبد القادر يا سامعين ولد الحبين نظم ذو الاشعار

راني نضيف فيكم يا غافلين ولي خاب [3] في الثورة عيب وعار

الجديد في هذا الختام هو الترحم على الشهداء الأبرار، الذين جاهدوا حتّى أتاهم اليقين. ثمّ ذكر اسمه "عبد القادر" ونسب نفسه إلى الحبين؛ ولست أدري حقيقة هل يقصد والديه المحبوبين لديه أم دشرته أم قبيلته أم منطقته؟.وإن كنت أميل إلى والديه لما يحس الشاعر بالاعتزاز وهو يمدحهما، راجيا رضاهما، فخورا بالانتساب إليهما.

ولقد اقتفى سابقيه الشاعر "محمد بالماحي" في ختام قصيدته بقوله:

ولد الماحي جاب الاوزانا وعلى وطنه جاب ذو الاشعار

1ـ نفسه، ص 130.

2ـ نفسه، ص 133.

3ـ أغلب الظن عندي أنّ لفظ خاب تحريف، وصوابه خان حتّى يتلاءم المضموم، وتتجانس الموسيقى الداخلية مع لفظ هان← اللي هان... ثمّ اللي خان.

والسيد كامل زنتنا ندوها بالعز والافتخار

يتفكر ما صار يا خويا هذا حكم الواحد القهار[1]

2ـ<u>الخاتمة بالتوقيع والتأريخ</u>:

التأريخ الشعري ظهر في الشعر الفصيح أولا في عصر الضعف لدى جمهور النقاد، وهو أنواع؛ التاريخ الحرفي باستعمال حساب الحروف بعد لفظ التاريخ بطريقة حساب مشرقي وأخرى بطريقة حساب مغربي [2]؛ ولكليهما جدول خاص.

ولقد أخذ الشعر الملحون الجزائري هذا التأريخ الحرفي زمنا يزيد عن القرنين [3]، ثمّ بدأ في الزوال بعد الغزو الاستدماري الفرنسي تدريجا، حتى اندثر في الخمسينيات من القرن الماضي.

أمّا النماذج التي نحن بصدد دراستها تذكر التاريخ لفظا دون حساب الحروف والسبب لعله في كون هذه القصائد جاءت في بداية التخلّي عن هذا النمط من الحساب أو الظروف الصعبة المحيطة بالإنتاج الفني لها، أو جهل هؤلاء الشعراء الجدد للتأريخ الحرفي. يقول الشاعر المدني رحمون في ختام قصيدته [4]:

الحمد لله ربي خلّصنا على(الواحدة) فالليل الاخطار انتهت

معركة تسعة جوان تورخنا سبعة وخمسين تم الباقيات

في الشعر الملحون حسب لغتنا المدني رحمون ناظم الابيات

في هذه الخاتمة يتجلى التاريخ الصّريح كما نحب أن نسمّيه، وزاد صاحبنا التدقيق حين أرّخ لنهاية المعركة بذكر الساعة؛ الواحدة ليلا، لدليل على مشاركته فيها كما يتّضح من خلال السياق، وهذه الخاتمة تخفي شيئا آخر هو الجهاد والإبداع الفني ـ

1ـ المقاومة الجزائرية، ص 141.

2ـ مباحث في الشعر الملحون الجزائري، ص 121 و ص 126.

3ـ نفسه، المبحث الرابع.

4ـ المقاومة الجزائرية، ص 123.

1957/06/09 ـ ومن خلال هذه القصائد يذكر الشاعر جزءا من حياته ويدونها فنيا، وكأنها سجل بيوغرافي، يتنافس فيه مع غيره من الشعراء. وهذا التنافس بين الشعراء غفل إذ يسعى الشاعر حثيثا على هيكلة القصيدة من البداية إلى النهاية، دون إهمال لأي شيء في بنيتها كي تصبح وثيقة تتجلّى من خلالها جوانب من تاريخ حياة الشاعر، ومن تاريخ تطور شعره؛ من رخاوة إبداعه في صباه إلى اشتداد عوده في كبره. ولا سبيل في ذلك إلا بتأريخ هذه القصائد.

وعلى منواله يقول الشاعر عبد القادر بن شهرة [1]:

فالألف والثلث ميا المثالا أو سبعا وسبعين أمتورخ الناشد

والله ولا زيدت مسالا والعالم أبغيه خالقي شاهد

ربي أعدونا تعطيه شعالا ومصيبت القصي سارع فاصد

القضا أمحتم أمصيبة نازلا وكر العدو ما يبقى أهنا واحد

استعمل الشاعر التاريخ الهجري لتدوين تاريخ القصيدة ـ 1377هـ ـ وهو ما يقابله ـ 1958 ـ بالتاريخ الميلادي. وجاءت الخاتمة على شكل دعاء على العدو ورجاء للمجاهدين بالنصر المبين.

3ـ الخاتمة بالتضاد:

ومن الخواتيم في هذه النماذج المدروسة ما جاء على ما حققته الثورة من نصر واستقلال، وخيبة العدو والانهزام. فجمع الشاعر في الخاتمة بين الضدين، كما يقول الحاج أحمد ولد البشير [2]:

الجزائر نجحت راهي دارت أولاد سلكوها بالهناء والعز جيالیه

1ـ نفسه، ص 145.

2ـ نفسه، ص 128.

سلكوها بالدم وراوا العـدو صـاد لبسوا له غنسا رادى الحموم طاليه

مـا بقا عزهم ولا ابقـاتلـه له ابلاد المخـيـر يـدي عـنـقوا اذا اسلك بيه

الله يــرحم الشـهـداء

تبدو أنّ القصيدة قيلت بعد الاستقلال، وصاحبها لخّص الثورة ذاكرا الانتصار الجزائري المجيد وهزيمة فرنسا النكراء، دون تاريخ أو توقيع.

4 ـ خاتمة عود على بدإ:

وقريب منه جاءت خاتمة قصيدة الشاعر "قزول الميلود" غير أنّها انتهت بحمد الله والصلاة على رسوله ـ ﷺ ـ كما بدأها أول مرة، وحملت التضاد "من يتعدى على الوطن سنهزم" ؛ وانهزام أحد ـ هنا فرنسا ـ يدل على انتصار آخر ـ هنا الجزائر ـ [1]:

انـرحمـوا على الشهداء كـــــــــذا قـــال الشـــاعر

بالـحمـد نخـتم القصيدة والصلاة على الحبيب الطاهر

كمـا ابـديـتـها فـالمبـدا قولـي اصحـيـح راني نشكـر

الوطن جـميع من يـتعدا فــي الحـرب لازم الا يخـسـر

وفي الأخير يمكن أن نستنتج من المحاضرة:

1ـ الثورة التحريرية الكبرى صاحبَها الشعر الشعبي الملحون من بدايتها حتى الاستقلال.

2ـ بناء القصيدة الشعبية التحريرية شكلا ومضمونا.

3ـ القصيدة الشعبية التحريرية سجلت بعض المعارك التي غفل عنها المؤرخون.

4 ـ القصيدة سجل فنّي لتاريخ صاحبها.(البيوغرافية)

5ـ بداية القصيدة الشعبية أنواع فنية يتبارى فيها الشعراء.

1ـ نفسه، ص 143.

6ـ الخاتمة أنواع فنية هي الأخرى.

7ـ القصيدة الشعبية تتجاوز الأدب إلى غيره من العلوم الإنسانية.

8ـ جهل شبه كلّي لحياة الشعراء يضر بالقصيدة؛ لا سيما الظروف المحيطة بالعمل الفني، من زمان ومكان والمستوى الثقافي للشاعر...

9ـ ضرورة تسجيل الحاضر من القصائد الشعبية فونولوجيا ـ صوتا من صاحبها ـ لأنّ ذلك يساعدنا على الدراسات اللسانية وتحليل الخطاب الشعري.

التطبيقات:

1ـ انثر(ي) أبيات القصيدة الأولى محافظا على ترتيب المعاني.

2ـ حلل(ي) أبيات أي قصيدة شئت ـ إلا الأخيرة ـ تحليلا تاريخيا، واعكسه (يه) على الواقع المعيش آنذاك.

3ـ أبيات القصيدة الأخيرة تبرز ظاهرة تاريخية وفنية. حللهما (يهما) مبرزا مزايا كل منهما.

المحاضرة الخامسة والسادسة

أوّلا: تعريفات المثل

من الضّرورة بمكان أن نقف في هذه المحاضرة عند مفهوم "المثل" لنحدّد مختلف مدلولاته اللغوية، وأبعاده الأدبية والفلسفية والاجتماعية والنّفسية والجمـالية، لنخلص بعد ذلك إلى تصوّر عامّ لتطوّر مفهوم "المثل" عبر العصور، ونكون بذلك قد وضعنا تحديدًا مبدئيًا لإشكالية البحث.

ونرى من الضّروري أن نبدأ بالإرهاصات والاهتمامات الأولى عند العرب القدماء بالمثل، حتّى عصر الانحطاط، ثمّ تطوّر مدلوله عند المحدثين. ونختم الفصل بمدلولات "المثل" عند الغرب، ليكتمل لنا التّصوّر العامّ لمسيرة هذا التّطوّر حتّى أصبح لونًا أدبيًا، ونوعًا من أنواع الأدب.

ومن البديهي أن نصدّر ذلك كلِّه بالتّعريف اللغوي لمادة "مثل"، كي يجتمع بالمفهومَيْن: اللغوي والاصطلاحي له.

1– المدلول اللغّوي:

لقد أسهب اللغويون شرحَ اللفظة وتفسيرها في معاجم اللغة العربية، ولم يتركوا شيئا يخصّ مدلولات هذه الكلمة وما يخرج منها إلا أحصوه، مستندين في ذلك إلى الشّعر الجاهلي والقرآن الكريم والأحاديث النّبوية الشّريفة، التّي لا تعتريها شبهة، ولا ينفذ إليها شكّ ولا ريب. وأحسن من تناولها بإسهاب دقيق هو ابن منظور الإفريقي في معجمه "لسان العرب"[1]، والرّاغب الأصفهاني في كتابه المفردات في غريب القرآن[2]. وملخَّص ما جاء فيهما:

يفيد لفظ مثل التّسوية، يقال هذا مِثْلُه كما يقل شِبْهُه وشَبَهُه بمعنى، قال ابن بري:« الفرق بين المماثلة والمساواة، أنّ المساواة تكون بين المختلفيْن في الجنس والمتّفقيْن لأنّ التّساوي هو التّكافؤ في المقدار لا يزيد ولا ينقص، وأمّا المماثلة فلا تكون إلاّ في المختلفْين تقول: نَحْوُهُ كنَحْوِهِ، و فقهه كفقهه، ولونه كلونه، وطعمه كطعمه، فإذا قيل هو مثله على الإطلاق فمعناه يسدّ مسدّه، وإذا قيل هو مثله في كذا فهو مساوٍ لـه من جهة دون جهة، والعرب تقول هو مثيل هذا وهم أمثالهم يريدون أنّ المشبَّه به حقير كما أنّ هذا حقير »[3].

---

[1]- ابن منظور: لسان العرب، مطبعة بولاق، القاهرة، 1300-1307هـ، مادة "مثل".ولسان العرب المحيط، معجم لغوي علمي، قدّم له عبد الله العلايلي، إعداد وتصنيف يوسف خيّاط ونديم مرعشلي، دار لسان العرب، بيروت، 1389هـ، 1970، المجلّد الثالث، ص ص436-439.

[2]-الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، راجعه وقدّم له وائل أحمد عبد الرحمن، المكتبة التوفيقية ، القاهرة، 2003، ص ص464-466.

[3]- المصدر السابق.

والمثل والمثيل كالمثل والجمع أمثال، وهما يتماثلان، وقوله عزّ و جلّ: ﴿**وَلِلَّهِ المَثَلُ الأَعْلَى**﴾ [1]، جاء في التّفسير أنّه قول " لا إله إلا الله "، وتأويله أنّ الله أمر بالتّوحيد ونفى كلّ إله سواه، وهي الأمثال[2].

وقال ابن سيده: وامتثل القوم، وعند القوم مثلا حسنا، وتمثّل إذا أنشد بيتًا ثمّ آخر وهي الأمثولة[3]. وقال: وقوله عزّ من قائل:﴿ **مَثَلُ الجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ المُتَّقُونَ** ﴾[4]، قال اللّيث مثلها هو الإخبار عنها ، وقال أبو إسحاق معناه صفة الجنّة[5]. وقال محمد بن سلام: ومثل ذلك قوله: ﴿ **ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الإِنْجِيلِ** ﴾[6] أي صفتهم.

و قال أبو منصور: ونحوه ذلك روى عن ابن عبّاس: ويقال:تمثل فلان ضرب مثلا. وتمثّل بالشّيء ضربه مثلا[7].

و من الملاحظ أنّ معاجم اللغة العربية والتّفاسير أخذت من بعضها البعض؛ أي ما تجده في المعاجم العربية تجده في كتب التّفاسير، أو العكس. والذّي يهمّنا هنا هو الوقوف على المعاني التّي يخرج إليها لفظ "مثل" في اللغة العربية.

و قد يكون "المثل" بمعنى العبرة، ومنه قوله عزّ وجلّ: ﴿**فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفاً وَمَثَلاً للآخِرِينَ**﴾[8].

وقد يكون بمعنى الآية، كقوله تعالى:﴿ **وَجَعَلْنَاهُ مَثَلاً لِبَنِي إِسْرَائِيلَ** ﴾[9].

وتماثل العليل قارب البرء، فصار أشبه بالصّحيح من العليل، ويقال المريض اليوم أمثل، أي أحسن مثولاً وانتصابًا[10].

وقولهم: هو أمثل من قومه أي أفضل قومه. وهؤلاء أماثل القوم أي خيارهم[11].

ومَثُل الرّجل– بالضّمّ – مثالة أي صار فاضلا. قال ابن برّي: المثالة حسن الحال. والأمثل الأفضل[12]، يقال فلان أمثل من فلان أفضل منه.

---

[1]- من سورة النحل، من الآية60.

[2]- لسان العرب المحيط، ص436.

[3]- نفسه.

[4]- من سورة الرعد، من الآية 35.

[5]- لسان العرب، مادة "مثل".

[6]- من سورة الفتح، من الآية 29.

[7]- لسان العرب، مادة "مثل".

[8]– من سورة الزّخرف، من الآية 56.

[9]– من سورة الزّخرف، من الآية 59.

[10]– لسان العرب، مادة "مثل".

[11]– نفسه.

[12]– نفسه.

والطّريقة المُثْلَى التّي هي أشبه بالحقّ؛ يقول الله تعالى:﴿ **إِذْ يَقُولُ أَمْثَالُهُمْ طَرِيقَةً** ﴾ [1]، معناه أعدلهم و أشبههم بأهل الحقّ.

و يقال مَثَّلت بالتّثقيل والتّخفيف إذا صوّرت مثالا، والتّمثال الاسم منه، ومثّل له الشّيء صوّره حتّى كأنّه ينظر إليه.

والعرب تقول للعقوبة مَثْلَة و مُثْلَة، فمن قال مَثُلَة جمعها مَثُلات ومن قال مُثَلَة جمعها على مُثُلات ومَثَلات ومُثْلات، قال الله تعالى:﴿ **وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الحَسَنَةِ وقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ المَثُلاتُ** ﴾ [2].

وممّا سبق نجد أنّ اللفظة أخذت معانٍ حسّيةً و معنويةً.

وفي الحديث نهى رسول الله ـ صلّى الله عليه و سلّم ـ أن يُمَثَّلَ بالدّواب وأن تأكل الممثول بها وهو أن تنصب فترمى أو تقطَّع أطرافها وهي حيَّة[3]. وعنه ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ نهى عن المُثْلَة يقال مثّلْتُ بالقتيل إذا جدعتُ أنفه أو أذنه أو مذاكيره، أو شيئًا من أطرافه[4].

والمثل ما جُعِل مثالاً أي مقدارًا. ومنه أمثلة الأفعال والأسماء في باب التّصريف أيضًا.

وزاد الرّاغب الأصفهاني [ت 502هـ]: والمثل يقال على وجهيْن[5]؛ أحدهما: بمعنى المِثْل نحو شِبْهٍ وشَبَهٍ ونِقْضٍ ونَقَضٍ، قال بعضهم وقد يعبر بهما عن وصف الشّيء، نحو قوله تعالى:﴿ **مَثَلُ الجَنَّةِ الّتِي وُعِدَ المُتَّقُونَ** ﴾[6]. والثّاني: عبارة عن المشابهة لغيره في معنى من المعاني أي معنى كان وهو أعم الألفاظ الموضوعة للمشابهة وذلك أنّ النّدّ يقال فيما يُشَارِكُ في الجوهر فقط، والشِبْهَ يقال فيما يشارك في الكيفية فقط، والمساوي يقال فيما يشارك في الكمية فقط، والشّكلَ يقال فيما يشاركه في القدر والمساحة فقط، ومِثْلَ عامّ في جميع ذلك، ولهذا لمّا أراد الله تعالى نفيَ التّشبيه من كلّ وجه خصّه بالذّكر فقال: ﴿ **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** ﴾[7]. وعنه أيضاً المُثْلَى تأنيث الأَمْثَل[8]. والمِثَال: الفراش وجمعه مُثُل. وفي الحديث أنّه دخل على سعد

---

[1]– من سورة طه، الآية 104.

[2]– من سورة الرعد، من الآية 6.

[3]- لسان العرب، مادة "مثل".

[4] - نفسه.

[5]- المفردات في غريب القرآن، ص465.

[6]- من سورة الرعد، من لآية 35. ومن سورة محمد، الآية 15.

[7]- من سورة الشورى، من الآية 11.

[8]– اللسان، مادة "مثل".

سعد وفي البيت مِثَال رثّ أي فراش خَلَق[1]. والأمثال: أرضون ذات جبال يشبه بعضها بعضًا[2]. وتَمَثَّل كذا تصوَّر، قال تعالى:﴿ **فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًا** ﴾[3].

ومن الملاحظ أيضا أنّ اللفظة أخذت دلالات كثيرة حسيّة ومعنوية أو هما معاً. ويمكن أن نتصوّر تعريفا أوّلياً له هو التّشبيه لشيء بشيء، لكن قد نفتح باب ولوج الحكمة في هذا التّعريف الأوّلي، لذا من الأفضل أن نقدّم حدّاً بينهما.

2- الفرق بين المثل والحكمة:

تعني الحكمة لغةً العدلَ والعلم والحلم والنّبوّة والقرآن والإنجيل[4]، فهي إصابة الحقّ بالعلم والعقل؛ فالحكمة من الله تعالى تعني معرفة الأشياء وإيجادها على غاية الإحكام، ومن الإنسان معرفة الموجودات وفعل الخيرات. ولعلّ هذا الذي وصف به لقمان[5]. ويعرّفها رودلف زلهايم بقوله:« تجمع الحكمة كلّ ما يتّصل بالعادات والتّقاليد، والتّدبير والأقوال السّائرة والعبارات النّادرة. فهي تعبّر عن خبرات الحياة ـ أو بعضها على الأقل ـ مباشرة في صيغة تجريد. وإنّه ليس من قبيل الصّدفة، أن ينسب أمثال هذا النّوع، إلى الحكماء والفلاسفة، الذين وهبوا المقدرة على التّعبير التّجريدي، بينما هي من الأمثال أو التّعبيرات المثلية، التّي لا يعرف قائلها. ولم يفعل هؤلاء الحكماء أكثر من أن يضفوا على المثل معنًى مجرّداً، ويحوّروا محتواه، باستعمال كلمات عامّة فلسفية، ويحوّلوا النّثر إلى نظم ذي إيقاع وقافية» [6]. ومن هذا هذا التّعريف نستنبط الفرق الأوّلي بين المثل وبين الحكمة؛ ويتمثّل في:

1ـ الحكمة تنسب إلى قائلها، بينما المثل لا يُعْرَف قائله.

2ـ الحكمة تأتي نثراً ونظماً، بينما المثل لا يأتي إلاّ نثراً. وهذا ما تفطّن إليه أبو هلال العسكري حيث قال:« ثمّ جعل كلّ حكمة سائرة مثلا»[7].

3ـ يضيف الد.محّمد التّونجي فرقا ثالثًا هو أنّ الحكمة نوعان:

أـ الحكمة السّائرة: وهي « صفة أطلقت على عبارة مُحْكَمَة موجَزة يتمثّل فيها معنًى خلقي، أو موعظة، سارت بين النّاس، واستخدموها بكثرة، برهانًا على حدث مماثل »[1].

---

[1]- لسان العرب، مادة "مثل".

[2]- نفسه.

[3]- من سورة مريم، من الآية 17.

[4]- الفيروز آبادي: القاموس المحيط، تقديم وتعليق الشيخ أبو الوفا نصر الهويني،دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1425هـ - 2004، ص1107.

[5]- المفردات في غريب القرآن، ص134.

[6]- رودلف زلهايم: الأمثال العربية القديمة، ترجمة د. رمضان عبد التواب، ط 2، مؤسسة الرسالة، 1402هـ - 1982م، ص32.

[7]-أبو هلال العسكري:جمهرة الأمثال، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، القاهرة، 1952م، المقدّمة.

ب ـ الحكمة السّاخرة: هي عبارة موجزة محكمة، ذات مغزى ساخر، وتمثّل حكمة، وتأتي شعراً في الغالب[2].

وينفي الدّكتور محمد التّونجي وجودها من إنتاج فلسفي ومنطقي، كما عرّفها رودلف زلهايم من قبل، حيث قال:« والحكمة تجربة وقع بها النّاس فعرضها الحكماء نثراً والشعراء نظماً. ولقد استنتجوا من خلال تجاربهم واصطدموا بأحداث الواقع حِكَمًا ترجموها كلاما بلاغيا، وألبسوها أسلوبا فنيا، وصبّوها في أشعارهم بإيجاز وتماسك. وترجع حكمة العرب إلى شدّة العقول ورجاحة الحلوم، وهي ليست نتاج فلسفة ومنطق كما فعل اليونانيون، بل نظرات وخبرات وقع بها المرء من غير أن يلوّنها بدين أو يقتبسها من كتب» .[3]

أوّلاً: بداية الاهتمام بالمثل عند العرب القُدَامَى:

والأمثال جزء هامّ من التّراث العربي، وقد بدأ تدوينها وجمعها في صحائف وكتيبات ومصنّفات خاصّة عند الناطقين "لغة الضّاد" في سنٍّ مبكِّرة[4]. وذلك بعدما استقرّ الإسلام وتيسّرت الكتابة للعرب وسهلت وسائلها، وانتشرت بينهم؛ فكتبوا فنونا من تراثهم، وكانت الأمثال والأخبار والقصص من أوائل هذه الفنون الّتي حظيت بالكتابة بعد القرآن الكريم، والحديث النّبوي الشّريف.

وإذا كان القرآن الكريم ـ وهو أشرف الكتب السّماوية ـ لم يَعْرَ من ذكرها؛ فتناثرت تناثر العقد في تَرَائبِ طوالِه وآياته، فضمَّت الإعجاز. قال عزّ من قائل: **{ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاء }**[5]،

---

[1]- الد. محمد التونجي: المعجم المفصّل في الأدب، ط 2، دار الكتب العلمية، 1419هـ ـ 1999م، ج 1، ص.377

4- نفسه.مثل قول المتنبّي:

ومن نَكَدِ الدنيا على الحرِّ أن يرى عدوًّا لـه مـا من صداقـته بُـدُّ

[3]- المرجع السابق، ص 376.

[4]– انظر: ابن منظور، لسان العرب، بولاق، 1300–1307هـ، ج 14، ص ص131–138، مادة "مثل".يمكن عدّ الأمثال من بقايا أقدم النثر العربي، لما يبدو من أنّ بعضها كان سائرا مشهورا في الجاهلية. وكثيرا ما تشير الأمثال إلى أحداث ووقائع معينة حصلت قديما ولكنها انطوت في زوايا النسيان. انظر: كارل بركلمان، تاريخ الأدب العربي، ترجمة عبد الحليم النجار، ط5، دار معارف بمصر، ج1، ص 129.

[5] – من سورة إبراهيم، من الآية24. ومعنى الآية الكريمة أنّ الله تعالى شبّه ثبات الإيمان في قلب المؤمن كثبوت النخلة، وشبّه صعود عمله إلى السّماء – كناية عن القبول – بارتفاع فروع النخلة في السّماء.

وقال أيضا: { **وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلاَّ الْعَالِمُونَ** }[1]. ولفظ "مثل" هنا عبارة عن قول في شيء يشبه قولا في شيء آخر بينهما مشابهة حسب التّفاسير[2].

ولا عجب، فقد أُوتِيَ الرَّسول– ﷺ – و هو الأسوة والمثال مجامعَ الكَلِم، ومن الفصاحة والبيان والبلاغة ما جعل كلامه في المنزلة السّامية، فكان أفصح العرب لسانًا وأعلاهم بيانًا، لم يخل في أحاديثه من إيراد المثل. ومن أقواله الشّريفة الّتي أرسلت أمثالا، و تناقلتها الأفواه عبر الزّمن: « لا يُلْسَعُ المُؤْمِنُ مِنْ جُحْرٍ مَرَّتَيْنِ »[3]، و« الظُّلْمُ ظُلُمَاتٌ يَوْمَ القِيَامَةِ »[4] و« كَفَى بِالسَّلاَمَةِ دَاءً »[5]، و « العُلَمَاءُ أُمَنَاءُ اللهِ عَلَى خَلْقِهِ »[6]، و« رُبَّ مُبَلَّغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ »[7].

ولقد اهتمّ الأوّلون بأمثال القرآن الكريم، وفتنوا بأمثال الحديث النّبوي الشّريف؛ فأخرجوها وجمعوها في مؤلّفات عديدة، ككتاب "أمثال القرآن"[8] للجنيد ابن محمد بن الجنيد القواريري[ت 298 هـ/910 م]. وكتاب "الأمثال"[9]، لعبد الله ابن محمد بن جعفر [ت 369 هـ/979 م] و يقصد بها أمثال الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم -.

وكان من اهتمام المسلمين بالأمثال أن وضعوا لها تعاريف يتّفق بعضها أحيانًا ويختلف أحيانًا أخرى.

---

[1] – من سورة العنكبوت، من الآية43.

[2] – المفردات في غريب القرآن، ص464.

[3] – انظر: الميداني، مجمع الأمثال، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار القلم، بيروت، ج2، ص215. أخرجه الشيخان وأبو داوود عن أبي هريرة، رضي الله عنه، بلفظ "يلدغ " بدلا من "يلسع". انظر: عبد الوهاب عبد اللطيف: مختارات الأحاديث والحكم النبوية، دار القلم، المدينة المنورة، 1965، تحت رقم 98 ص304.

[4] – هذه الأحاديث ممّا خصها أبو الفضل الميداني في الباب الثلاثين تحت عنوان: في نبذ من كلام النّبي، صلّى الله عليه وسلّم، وخلفائه الرّاشدين. انظره، ص547 وما بعدها.

[5] – نفسه.

[6] – نفسه.

[7] – نفسه.

[8] – ابن النديم، الفهرست، تحقيق رضا تجدّد، طهران، 1971، ص: 238.

[9] – رودوف زلهايم، الأمثال العربية القديمة، ترجمة الد.رمضان عبد التّواب، مؤسسة الرسالة، ط 2، 1982، ص37.

فقال ابن المقفّع[1][ت 142هـ/759م] محدّدا مميّزاتها: « إذا جعل الكلام مثلا كان كان ذلك أوضح للمنطق، وأَبْيَن في المعنى، وآنق في السّمع وأوسع لشعوب الحديث »[2]. »[2].

ومعنى المنطق هنا ليس المنطق الفلسفي أو العلمي الّذي يقوم على مبدأ الثّالث المرفوع، بل المقصود به من خلال السّياق الكلامُ؛ بدليل أنّه ذكر بعده السّمع والحديث.

وعبيد القاسم بن سلام [ت 224هـ/838م] يبدأ كتابه الأمثال بالتّعريف التّالي:« هذا كتاب الأمثال، وهي حكم العرب في الجاهلية والإسلام، وبها كانت تعارض كلامها، فتبلغ بها ما حاولت من حاجاتها في المنطق، بكناية غير تصريح، فيجتمع لها بذلك ثلاث خلال: إيجاز اللفظ، وإصابة المعنى، وحسن التّشبيه »[3].

نلاحظ من خلال هذا التّعريف التّطور المفهومي للمثل؛ إذ حاول أن يحدّده في ثلاثة أمور هي:

1- الشّكل ويتمثّل في إيجاز اللّفظ.

2– المضمون ويتمثّل في حسن المعنى.

3- الجمال ويتمثّل في حسن التّشبيه.

وذكر خصائص المثل إبراهيم النظّام [ت 231هـ/845م] المعاصر لأبي عبيد:« يجتمع في المثل أربعة، لا تجتمع في غيره من الكلام: إيجاز اللفظ، وإصابة المعنى، وحسن التّشبيه، وجودة الكناية، فهو نهاية البلاغة »[4].

---

[1] – هو روزبه بن دادويه، فارسي الأصل، ولد بالبصرة [106 هـ/724م]. فلما أسلم سمي بعبد الله وكنّى بأبي محمد. كان متمكنا من اللغتين الفارسية والعربية، له تآليف عديدة. ضاع أكثرها وما وصل إلينا منها : " رسالة الصحابة " و" الأدب الصغير " و" الأدب الكبير " وكتاب "كليلة ودمنة". انظر: ابن النّديم، الفهرست، ص 132.– والشّريف المرتضى: أمالي المرتضى، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، 1954، ج 1، ص ص134 – 137.

[2] – النويري: نهاية الأرب في فنون الأدب، دار الكتاب المصرية، مطبعة كوستاتسوماس، ج 3، ص2.

[3] – ولد أبو عبيد في هراة من إقليم خرسان سنة [154 هـ/770م]. وتعلم بها ثمّ غادرها إلى البصرة والكوفة، فدرس اللغة والحديث و الفقه والكلام. جال الأقطار العربية، وأكمل في مكة المكرّمة كتابه «الأمثال ». له مؤلفات عديدة منها " غريب الحديث " الّذي مكث في تصنيفه أربعين سنة و" الناسخ والمنسوخ " و" فضائل القرآن "، انظر: ابن النّديم، الفهرست، ص78، و السّيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، شرح وضبط وتصحيح وتبويب وتعليق: محمد أحمد جاد المولى وعلي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية مصر، ج 1، ص411، وزيلهم، الأمثال العربية القديمة، ص 23.

[4] – مجمع الأمثال، المقدمة، ص14.

ولقد أضاف هذا التّعريف لسابقه جودة الكناية، والمقصود بها تفاعل السّامع. ونعتقد أنّ هذا التّعريف هو أوّل محاولة في تحديد المثل؛ ممّا فتح المجال للآخرين للاهتمام بحدّ المثل من جهة، و التّنظير له من جهة أخرى.

أمّا ابنُ السِّكِّيت [ت 244هـ/857م] فعرّف المثل بأنّه:« يخالف لفظ المضروب له، ويوافق معناه معنى ذلك اللّفظ، شبَّهوهُ بالمثل الّذي يعمل عليه غيره»[1].

وهذا التّعريف يوافق السّابق في مشاركة المتلقّي وتفاعله. ولا يكاد يخرج عنه إلاّ في التّركيز على المرسل إليه، والاهتمام به دون غيره. وكأنّه تفطّن للبُعْدِ التّداولي للمثل.

والمبرّد [ت 285هـ/998م] يعرّفه بقوله: «المثل مأخوذ من المثال، وهو قول سائر يشبه حال الثّاني بالأوّل، والأصل فيه التّشبيه...فحقيقة المثل ما جعل كالعَلَم »[2].

وصاحب العقد الفريد، ابن عبد ربّه [ت 328 هـ/940م] يورد تعريفًا للأمثال، مفاده أنّها: « وَشْيُ الكلام، وجوهرُ اللّفظ، وحليُّ المعاني، والّتي تخيَّرتها العرب، وقدَّمتها العجم، ونطق بها كلُّ زمان على كلِّ لسان، فهي أبقى من الشّعر، وأشرف من الخطابة، لم يَسْرِ شيءٌ مسيرها ولا عمَّ عمومها »[3].

---

[1] – أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، عرف بآبن السّكّيت، والسكيت لقب أبيه. لم يعرف تاريخ مولده على التحديد، ولكن روى أنّه حين توفي كان قد بلغ الثامنة والخمسين، ومن هنا يكون قد ولد سنة [186 هـ/799م]، و له مؤلفات كثيرة، ذكرها صاحب الفهرست، منها كتاب " الأضداد " و"القلب والإبدال " و" الألفاظ " و" إصلاح المنطق " وغيرها. مات هذا العالم اللغوي إثر ضرب تلقاه من جند الخليفة المتوكل. انظر: الفهرست، ص79. والزّبيدي: طبقات النحويين واللغويين، تحقيق، محمد أبي الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، 1973، رقم 124 ص202، و السيوطي: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق، محمد أبي الفضل إبراهيم، دارالفكر، ط 2، 1979، ج 2، ص349، والمزهر ج 2، ص412. ومقدمة كتاب ابن السكيت: إصلاح المنطق، شرح وتحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، ط 2، دارالمعارف بمصر، 1956، ومجمع الأمثال، المقدمة، ص13.

[2] – هو أبو العباس محمد بن يزيد بن عبد الأكبر، من بني ثمالة، فهو أزدي يماني، ولقب بالمبرد. ولد بالبصرة 210 هـ/826 م، ودرس على علماء عصره. يعدّ حجّة في اللغة، انظر: مجمع الأمثال، المقدمة، ص13. وابن عبد ربه، العقد الفريد، تحقيق أحمد أمين وآخرون، دار المعارف بمصر، 1953، ج 5، ص288.

[3] – هو أبو عثمان شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد ربه بن حبيب بن حديد بن سالم القرطبي. ولد بقرطبة سنة [247 هـ/860 م]، ومن ثقافاتها نهل، لازم الأمراء فكان شاعر البلاط، ولا يعرف له نثر غير مقدماته لأبواب عقده. لزم الأندلس طوال حياته. ومات بالفالج سنة [ت 328 هـ/940م]. انظر: د. طاهر أحمد مكّي،

والفارابي[1] [ت 350هـ/961م] يقول في كتابه ديوان الأدب:«المثل ما ترضاه العامّة والخاصّة في لفظه ومعناه، حتّى ابتذلوه فيما بينهم وفاهوا به في السّراء والضّراء، واستدروا به الممتنع من الدّر وتوصّلوا به إلى المطالب القصيّة، وتفرّجوا به من الكُرُبِ المُكَرَّبَة، فهو من أبلغ الحكمة، لأنّ النّاس لا يجتمعون على ناقص أو مقصر في الجودة أو غير مبالغ في بلوغ المدى في النَّفاسة »[2].

وهذا التّعريف يركّز على مبدأ الاختيار كعامل أساس في إيجاد المثل؛ وهو ما عبّر عنه بالتَّراضي في وضع المثل وقبوله.

وعرّفه أبو هلال العسكري[3][ت395هـ/1005م؟]، في مقدمة جمهرة الأمثال بقوله: « ولمّا عرفت العرب الأمثال تنصرف في أكثر وجوه الكلام، وتدخل في جلّ أساليب القول أخرجوها في أوقاتها من الألفاظ ليخفَّ استعمالها، ويسهل تداولها، فهي من أجلّ الكلام وأنبله، وأشرفه وأفضله، لقلّة ألفاظها وكثرة معانيها، ويسير مؤنتها على المتكلِّم مع كثير عنايتها وجسيم عائدتها، ومن عجائبها أنّها مع إعجازها تعمل عمل الإطناب، ولها روعة إذا برزت في أثناء الخطاب والحفظ موكل بما راع من اللّفظ ونَدَر من المعنى »[4].

وهذا التّعريف لا يكاد يخرج عمَّا سبقه من التّعريفات إلاّ في الاهتمام بوظيفة الأمثال في التّضمين ومبدأ التّداول.

دراسة في مصادر الأدب، ط 1، دار المعارف بمصر، 1968، ج 1، ص276. والتّعريف من كتابه المذكور أعلاه، ج 3، ص63.

[1] - هو إسحاق بن إبراهيم الفارابي، سكن مدينة زبيد باليمن وألف فيها كتابه " ديوان الأدب " وهو خَالُ الجوهري صاحب " الصّحاح ". انظر: بغية الوعاة، ج 2، ص437.

[2] – الفارابي: ديوان الأدب، بيروت، لبنان، ج 1، ص74، والمزهر، ج 1، ص486، والأمثال العربية القديمة، ص 25.

[3] – هو أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، لا نكاد نعرف شيئا عن حياته ماعدا ما يحكيه ياقوت الحموي: أنّه انتهى من إملاء كتابه " الأوائل " في 14 شعبان [395هـ/1005م]. ويذكر القفطي في كتابه " إنباه الرواة على أنباه النحاة " أنّ أبا هلال مات بعد 400 هـ. وممّا لا يخفى على أحد أنّه كان لغويا عظيما وناقدا فذا ترك علاوة على " الأوائل " كتاب " الصناعتين " و"ديوان المعاني" و"جمهرة الأمثال " الّذي يضمّ 29 بابا، تشمل زهاء 3000 مثل ومحاورة. وقد رتّبها ترتيبا أبجديا وشرحها في الغالب شرحا موجزا.

4 – أبو هلال العسكري، جمهرة الأمثال، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطماش، دار المعارف بمصر، 1964، المقدمة.

ونقل السّيوطي في"المزهر" تعريف المرزوقي[1]للمثل:[ت421هـ/1030م] «والمثل جملة من القول مقتضبة من أصلها أو مرسلة بذاتها، فتتّسم بالقَبول، وتشتهر بالتّداول، فتنقل عمَّا وردت فيه إلى كلّ ما يصحّ قصده بما من غير تغيير يلحق في لفظها، وعمَّا يوجِّه النَّاظر إلى أشباهه من المعاني، فلذلك تضرب وإن جهلت أسبابها الّتي خرجت عليها»[2].

وهذا التّعريف يقف على أهمّ عنصر من وظائف المثل ألاَ وهو البُعْد التّداولي للمثل.

وقد أشار الماوردي[3] [ت 450هـ/1059م]، إلى تأثير الأمثال في النّفس بقوله:« وللأمثال من الكلام موقع في الأسماع، وتأثير في القلوب، لا يكاد الكلام المرسل يبلغ مبلغها، ولا يؤثر تأثيرها لأنّ المعاني بها لائحة والشّواهد بها واضحة، والنّفوس بها واقعة والقلوب بها واثقة، والعقول لها موافقة، فلذلك ضرب الله الأمثال في كتابه العزيز وجعلها من دلائل رسله، وأوضح بها الحجّة على خلقه، لأنّها في العقول معقولة، وفي القلوب مقبولة، ولها أربعة شروط؛ أحدهما صحّة التّشبيه، والثّاني أن يكون العلم بها سابقا، ولكل غاية موافقا، والثّالث أن يشرع وصولها للفهم، ويعجِّل تصوّرها في الوهم، من غير ارتياء في استخراجها ولا كدّ في استنباطها، والرّابع أنّ تناسب حال السامع، لتكون أبلغ تأثيرا، وأحسن موقعا، فإذا اجتمعت في الأمثال المضروبة هذه الشّروط الأربعة كانت زينة للكلام، وجلاء للمعاني، وتَدَرًّا للأفهام »[4].

ويرتكز هذا التّعريف على البعد التداولي للمثل. ولعلّ هذه التّعريفات السّابقة تشكّل الإرهاصات الأولى للبحث التّداولي للمثل.

---

[1] – هو أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي، أبو علي من أهل أصبهان، قرأ على أبي علي الفارسي. صنف كثيرا من الكتب منها " شرح الحماسة"، و"شرح الفصيح "، و"شرح المفضليات"، و"شرح أشعار هذيل "، انظر: بغية الوعاة، ج 1، ص365.

[2] – المزهر، ج 1، ص486.

[3] – هو أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري البغدادي ولد سنة [364هـ/976 م] نشأ بالبصرة ودرس بها، ثمّ رحل إلى بغداد. اشتغل بالقضاء ولقب " أقضى القضاة " سنة 429 هـ. تتلمذ على يده كثيرون. عاصر قمّة ما وصلت إليه الحضارة الإسلامية من فكر وفن وسياسة واقتصاد. ومع أنّ الكتب الّتي ترجمت له لم تذكر الكثير من حياته الأولى، لكن يمكن أن يستنبط من خلال مؤلفاته أنّ الرّجل كان لغويا ومفسرا وأديبا فيلسوفا ومنظرا اجتماعيا، له مؤلفات كثيرة ومتنوعة منشورة، وأخرى مخطوطة، أشهرها "الأحكام السلطانية" الّذي طبع بالقاهرة وكتاب " قوانين الوزراء وسياسة الملك " طبع بالقاهرة تحت عنوان "أدب الوزير".

[4] – الماوردي، أدب الدنيا والدين، ص ص259 – 260.

وجاء في كتاب " مجمع المثال " للميداني[ت 518هـ/1124م] [1] تعريفا لها في المقدمة:« وإنَّ أعلى تلكَ المراقي وأقصاها، وأَوْعَرَ هَاتِيك المسالك وأعصاها، هذه الأمثالُ الّتي هي لُمَاظَاتُ حَرَشَةِ الضِّبَابِ، ونُفَاثَاتُ حَلَبَةِ اللِّقَاحِ وحَمَلَةُ العِلاَبِ، من كلّ مرتضعٍ دَرَّ الفصاحة يافعاً ووليدًا...و لهذا السّبب خفيَ أثرها، وظهر أقلُّها وبطن أكثرها» [2].

ويعدّ هذا التّعريف أوّل من أشار إلى تلك الومظات التّي يحملها المثل من تجلّيات المعاني، أو ما يسمّى تجاوزاً اليوم بالحقل الدّلالي للمثل.

وقال الزّمخشري [ت 538هـ/1144م][3]معرفاً الأمثال بقوله:«ويضرب العرب الأمثال، واستحضار العلماء المثل والنّظائر، شأن ليس بالخفيّ من إبراز خبيات المعاني، ورفع الأستار عن الحقائق، حتّى تريك المتخيّل في صورة المحقّق، والمتوهّم في معرض المتيقّن، والغائب كأنّه شاهد، وفيه تبكيت للخصم الألدّ، وقمع لصورة الجامح الأبيّ، ولأمر ما أكثر الله في كتابه المبين وفي سائر كتبه أمثاله، وفشت في كلام رسول الله – ﷺ – وكلام الأنبياء والحكماء، قال الله تعالى:{ **وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلاَّ الْعَالِمُونَ**}[4]، ومن من سور الإنجيل سورة الأمثال»[5].

وثَمَّةَ مَنْ جعل من المثل عِلْمًا يعتني بنوادره، وبصاحبه، وبموارده مُدوّنًا، وبشوارده مُتقنِصًا. ومن هؤلاء أبو هلال العسكري، حيث قال:«والأمثال أيضًا نوع من

---

[1] – هو أبو الفضل بن محمد بن أحمد بن إبراهيم الميداني النيسابوري الأديب النحوي اللغوي. قرأ على الواحدي وغيره. له تآليف عديدة منها "مجمع الأمثال" الّذي لم يعلم مثله في بابه، وهو يشمل نيف وستة آلاف مثل، رتّبها على حرف المعجم. وكتاب " السامي في الأسامي"، و"الأنموذج في النحو"، و"المصادر"، و"نزهة الطّرف في علم الصرف"، و"شرح المفضليات"، وغيرها. انظر: بغية الوعاة، ج 1، ص356.

[2] – مجمع الأمثال، المقدمة، ص2.

[3] – هو أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري ولد [467هـ/1075م]، في زمخشر من أعمال خوارزم. قضى شبابه في رحلات علمية طويلة وأقام بمكة زمنا كتيعا حتّى لُقِّبَ بجار الله، وكان معتزلي المذهب يدافع عن القول بخلق القرآن ولذلك بدأ تفسيره " الكشاف " بقوله:" الحمد لله الّذي جعل القرآن..." وجعل عند المعتزلة بمعنى خلق. ألّف كتبا لغوية كثيرة إلى جانب الكتب الدينية وأشهرها "المفصل في النحو" قدّم له وبوّبه الد.علي بو ملحم تحت عنوان" المفصّل في صنعة الإعراب"، و"المستقصى في أمثال العرب"، وغيرهما. انظر: بغية الوعاة، ج 2، ص ص281 – 282.

[4] – من سورة العنكبوت، من الآية43.

[5] – الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ط 2، قاهرة، المطبعة الأميرية، 1307هـ، ج 1، ص82، والمرصفي، الوسيلة الأدبية، دار الفكر العربي، 1967، ج 2، ص64.

العلم منفرد بنفسه، لا يقدر على التّصرف فيه إلاّ من اجتهد في طلبه حتّى أحكمه، وبالغ في التماسه حتّى أتقنه...وإنّما يحتاج الرّجل في معرفتها مع العلم بالغريب إلى الوقوف على أصولها، والإحاطة بأحاديثها، ويكمل لذلك من اجتهد في الرّواية، وتقدّم في الدّراية...»[1].

وما يدعّم هذا الرّأي هو إفراد الأمثال بكتب خاصّة، شأنها في ذلك شأن كتب النّحو والتّصريف واللّغة والعروض...

وبعد معاينة مختلف التّعريفات التّي وضعت للمثل حسب التّطور التّاريخي، وبعد استقرائها، والتّي نهج أصحابها كلّ مسلك للولوج في نقدها وحَدِّهَا منذ أن بزغ نور التّأليف في العربية. كما نظر هؤلاء إلى المثل من خلال ما أوتوا من ثقافة متباينة في عصور مختلفة، فوضعوا أيديهم على أسس المثل من حيث الطبيعة والوظيفة، ويمكن أن نجملها فيما يلي مع الأخذ في الحسبان تلك الفروقات الجوهرية التّي تقف وراء التّعريفات المُقَدَّمَة:

أولاً: إيجاز اللّفظ، وهو جمع المعاني الكثيرة في لفظ قليل مع وفائه بالقصد.

ثانيًا: إصابة المعنى، والهدف من ضرب المثل حيث يجسد المعنى المقصود في ثنايا ألفاظه.

ثالثًا: حسن التّشبيه، وهو عقد مقارنة بين شيئين لصفة مشتركة بينهما.

رابعًا: جودة الكناية، فيتحوَّل المثل كلّه كناية أريد به لازم معناه. واللازم يستدعي وجود الملزوم حتمًا. وهي صورة من صور التّعبير الّذي يفصح عن المعنى مصحوبًا بدليله. و ذكر الشّيء مع دليله أوقع في النّفس وهو ينقلها بالخيال إلى التّحريّ عمّا يقتضيه هذا البرهان – المثل – من معنى مقصود ومكنى عنه، وفي هذا سرّ بلاغته.

خامسًا: ما رضيت به العامّة والخاصّة، وهذا يكسبه الشّيوع، والاتّفاق الضمني على سلامته، لأنّ الناس لا يجتمعون على ناقص.

سادسًا: تأثيره في النّفس، لأنّه – المثل– يناسب حال السّامع فيحرّك وجدانه وقلبه.

سابعًا: وجود الأمثال في سائر الأمم، على اختلاف ألسنتهم، وتباعد أوطانهم، وإن لم تكن من النّاحية الشّكلية معبرًا عنها بالألفاظ نفسها.

ثامنًا: لكل مثل مضرب؛ أي قصّة يرجع إليها، وإن استعصى على النّاس إدراكها ومعرفتها، فكثيرا من القصص اختفت ولكن المثل بقي.

تاسعاً: وفي اعتقادنا قد وضع الأقدمون أيديهم على ركنيْين أساسيْين للمثل هما: الإيجاز والشّيوع.

عاشراً: البعد التّداولي للمثل.

---

[1] – جمهرة الأمثال، المقدمة، ج 1، ص5.

ثانياً: عند المحدثين:

وإذا كنّا قد توقّفنا عند القرن السّادس الهجري من حيث التّطور التّاريخي لتعريف المثل، لأنّ بعده جاء عصر الضّعف والانحطاط. ولم تظهر تعريفات نوعية للمثل، لكن في عصر النّهضة تجلّت تعريفات نوعية أسهمت في تحديد مفهوم المثل من وجهة جديدة، وبمنظور جديد.

أخذت النّظرة إلى المثل صورة أعمّ وأوسع عند الدّارسين المحدثين، فذهبوا إلى الرّبط بينها وبين أخلاق وعادات الشّعوب وتقاليدهم. وبهذا أضافوا عنصرًا جديدًا على المثل العربي الفصيح، - المُتَأَلِّف من الإيجاز والشّيوع – هو الجانب الاجتماعي.

يقول أحمد أمين في قاموسه « الأمثال نوع من أنواع الأدب يمتاز بإيجاز اللفظ، وحسن المعنى، ولطف التّشبيه، وجودة الكناية، ولا تكاد تخلو منها أمّة من الأمم. و مزية الأمثال أنّها تنبع من كلّ طبعات الشّعب، وليست في ذلك كالشّعر أو النّثر الفني، فإنّهما لا ينبعان إلاّ من الطبقة الأرستقراطية في الأدب. وأمثال الأمّة مصدر هامّ جدًّا للمؤرّخ الأخلاقي والاجتماعي، يستطيع كلّ منها أن يعرف كثيرًا من أخلاق الأمّة وعاداتها وعقليتها ونظرتها إلى الحياة، لأنّ الأمثال عادة وليدة البيئة التّي نشأت عنها »[1].

ارتكز أحمد أمين على التّعريفات التّي وضعها القدامى للمثل، وحاول أن يضيف أمريْن أساسيْن؛ أحدهما أدبي خالص، وهو ما يُسمَّى بجانب الشّكل، وثانيهما اجتماعي، وهو ما يُدْعَى بالجانب الموضوعي. ونراه ينتقل من نصّ المثل إلى خارج النّص.

وفي هذا الجانب الأخير، أشار إلى أنّ هذه الأمثال نابعة من الشّعب كلّه بدون تفرقة، وعليه تعدّ الأمثال من المصادر والمراجع الهامّة لدراسة المناخ الأخلاقي والسّيكولوجي والاجتماعي للأمّة.

كما حاول هذا التّعريف إبراز عامل البيئة حيث أعطاه صبغة تاريخية يستمدّ منها المؤرّخ أخلاق الأمم وعاداتها وظروفها ونظرتها للحياة، لأنّ هذه الأمثال وليدة تجربة شعب ما بأكمله وخبرته وثقافته، وبكلّ ما يتعلّق بحياة النّاس، والجوانب التّربوية من الأمور الّتي يهتمّ بها أي مجتمع، ويكرّس على غرس قِيَمِهِ ومُثُلِهِ في أبنائه وأفراده، وهنا نجد أنّ الأمثال تستخدم وسيلة تربوية، حيث نجدها تشمل على كثير من القيم والمُثُل في المجتمع. والوظيفة التّعليمية من الوظائف الهامّة للأمثال، فَعَنْ طريقها يمكن

---

[1] – أحمد أمين: قاموس العادات والتقاليد والتّعابير المصرية، طبعة لجنة التأليف والتّرجمة والنّشر،القاهرة، مصر، 1953، ص61.

أن تنتقل الخبرة والتّجربة في مجالات الحياة المختلفة من فرد لآخر، ومن جيل إلى جيل.

ويقول د. رمضان عبد التّوّاب:«الأمثال عند كلّ الشّعوب مرآة صافية لحياتها تنعكس عليها عادات تلك الشّعوب، وتقاليدها وعقائدها، وسلوك أفرادها ومجتمعاتها، وهي ميزان دقيق لتلك الشّعوب في رقيّها وانحطاطها، وبؤسها ونعيمها، وآدابها ولغاتها »[1].

و هذا التّعريف أيضًا يعطي للمضمون الاجتماعي أهمِّية كبرى، فهي كالمرآة تنقل بصدق دون تحيُّز حياة قائلها اليومية، من بؤس ونعيم، وفرح وقرح، وسرّاء وضرّاء، وحبّ وكراهية، وغضب وسرور وغيرها.

ويعرِّف د. أحمد رشدي صالح المثل بقوله:« إنّ المثل هو هذا الأسلوب البلاغي القصير الذّائع بالرّواية الشِّفاهية المبين لقاعدة الذّوق أو السّلوك أو الرّأي الشّعبي. ولا ضرورة لأن تكون عباراته تامّة التّركيب بحيث يمكن أن نطوي في رحابه التّشبيهات والاستعارات والكنايات التّقليدية »[2].

وبهذا التّعريف يكون صاحبه قد أضاف عنصرًا لم نألفه فيما سبق هو كون المثل يجري على سفينة الرِّواية الشّفوية؛ أي لا بُدَّ أن يعيش المثل بين خلجات الفرد الشّعبي في الحياة العامّة بين طبقات الشّعب وفئاته، إذ هو وليد الرّواية، ومن ثمّ أخرج د. رشدي صالح المثل العامّي عن دائرة الأدب المكتوب.

والتّعريف أشار إلى كون المثل قد يخلص من ضرورة ارتباطه بالعناصر البلاغية بدون أن ينفي عنه وجودها، بل جاء التّعريف بتخليص المثل من معنى الالتزام بأسلوب معين.

ويقول أيضا د. رمضان عبد التّوّاب في مقدمة كتاب الأمثال الّذي حقَّقه للمؤرِّخ السَّدُوسِي:«الأمثال مرآة تنعكس عليها عادات الشّعوب وسلوكها، وأخلاقها وتقاليدها، وهي معين لا ينضب لمن يريد دراسة المجتمع، أو اللغة، أو العادات الشّعبية، عند أمّةٍ من الأمم »[3].

فأخرج بهذا التّعريف "المثل" عن دائرة الأدب، وجعله معيرا إلى الدّراسات الاجتماعية والسّلوكية والأخلاقية واللّغوية ومن دعائم العادات الشّعبية. ومن هنا يتَّضح جليًا مدى تأثير الدّراسات الاجتماعية الحديثة على الفنون الأدبية. و إن كنّا لا نرى رأيهُ في هذه المسألة، فالأمثال نوع من الأنواع الأدبية، و إلاّ لماذا نقوم بدراستها في هذه

---

[1] – رودولف زلهايم، الأمثال العربية القديمة، ترجمة الد. رمضان عبد التواب، مقدمة المترجم، ص6.

[2] – الد. أحمد رشدي صالح: فنون الأدب الشعبي، دار المعارف بمصر، 1928، ج 2، ص6.

[3] – أبو فيد مؤرج السدوسي، كتاب الأمثال، تحقيق الد. رمضان عبد التواب، دار النهضة العربية، بيروت، 1983، مقدمة المحقق، ص5.

الأطروحة ؟، دون أن ننفي ما جاء من أمور تنصبّ على دراسة المثل من عدّة زوايا، وأهمّها البعد الاجتماعي والرّواية الشّفوية للمثل، حسب الدّارسين المعاصرين، فاللساني يراها من وجهة تحليل الكلام والخطاب، في حين يراها اللّغوي من وجهة التّراكيب اللّغوية والتّطوّر اللّغوي للمفردات، ويراها النّحوي من وجهة الشّواهد النّحوية، وهكذا دواليك.

ثالثاً: عند الغرب:

تأسيسًا على ما سبق فإنّ المثل ظاهرة تشترك فيها جميع الأمم والشّعوب عبر العصور المختلفة والأزمنة المتباينة. والباحث في التّراث الغربي يجد ثَمَّةَ دراساتٍ وبحوثًا في هذا الشّأن؛ فجاء في دائرة المعارف الفرنسية:«المثل اختصار معبّر عن نصيحة شعبية، أو حقيقة صائبة، أواثبات تجربة التّي أصبحت شائعة الاستعمال »[1].

exprimant un conseil populaire, « court énoncé **Proverbe** : une vérité de Bons sens, ou une constatation empirique, et qui est devenue d'usage commun »[2].

و تعرّفه المعاجم البريطانية بأنّه:

Proverb: « Short well-known saying that states a general truth or gives advice »[3].

المثل: جملـة قصيرة موجزة، مصيبة المعنى، وشائعة الاستعمال، تضمّ حقيقة عامّة، أو تقدّم نصيحة.

وتعرّف دائر المعارف الأمريكية المثل بأنّه:«جملة قصيرة مصيبة المعنى، تستحضر بدقَّة الحقيقة الشّائعة، وتتولّد أساسًا في المجتمعات الأولى بأسلوب عامّي غير أدبي، وتكون شكلا فلكلوريا شائعًا في كلّ الأجيال »[4].

ولعلّ هذه التّعريفات لم تحفل بالجانب الأدبي بِعَدِّه لا يشكّل ضرورة خاصّة عندهم؛ في حين شغفت به شغفا بالجانب الأخلاقي والاجتماعي وتعلّقت به تعلّقاً.

وممّا سبق، تجدر الإشارة إلى الدّائرة الفرنسية الّتي ركّزت على التّجربة وأثرها في خلق الجملة المثلية، لأنّ الحكمة الشّعبية – والمقصود بها المثل – لاَ تتولّد من عدم، فلا بُدَّ لها من إرهاصات تكون قد سبقت مَجِيئَهُ، وتجارب يتولّد عنها المثل.

يتّبيّن لنا ممّا سبق أنّ الحكمة والمثل عند الغرب سيّان، بحيث يُسمُّونه بأسماء مختلفة: ... Maximes - Sentences -Dictons – Proverbes[5].

---

[1] – Larousse du XXe siècle. P 817.

[2] – Larousse, GDEL, VOL 10, 1984, P 8534.

[3] - Oxford Dictionary Press, Edition, 1992, p 1004.

[4] – The Encylopédia Americana . Vol 22, P 705.

[5] – Proverbes et Dictons Français, P 5.

ويرى كراب أنّ المثل:«يعبّر في شكله الأساسي عن حقيقة مألوفة صيغت في أسلوب مختصر حتّى يتداوله جمهور واسع من النّاس »[1].

ويمكن أن نستنبط ممّا سلف أنّ المثل عند الغربيين يتميَّز بخاصِّيتيْن أساستيْن هما الطّابع التّعليمي من حيث الموضوع، والاختصار والتّركيز من حيث الأسلوب.

ويلخص العالم السّويسري كال باكستروم أهميّة المثل في خمس نقاط نوردها كالآتي[2]:

أولاً: تتحدّث الأمثال عن السّعادة من يتداولها، وعن شقائه وعن الغنى والفقر، والشّرف والخزي، والجمال والقوّة، كما تتحدّث عن الضّعف والعظمة والوضاعة.

ثانيًا: الأمثال من النّاحية العلمية تُرِحُ النّفس وتواسيها، وتسخر وتمرح، ثمّ تهزل في الوقت الّذي تتضمّن فيه أفكارًا جادَّةً.

ثالثًا: تلقِّن الأمثال الدّرس بأسلوب من المدح الحاذق، ثمّ هي مليئة بكنوز من الأحكام السّليمة والحكمة العليمة، والعدالة، والمشاركة العاطفية، ثمّ السّخرية اللاّذعة الذّكية، وإن لم تكن كلُّها من هذا الطِّراز.

رابعًا: تتكرّر الأمثال نفسها عند شعوب العالم المختلفة، وإن لم تكن من النّاحية الشّكلية، معبرا عنها بألفاظ نفسها.

خامسًا: تستقبح الأمثالُ الرّذيلةَ، وتعلو من شأن الفضيلة، فهي بهذه الصّنعة ذات قيمة تهذيبيّة.

وفي ضوء تلك الآراء النّظرية، ومن تلك الخصائص المتباينة حينًا، والقريبة أحيانا – خاصّة عند الغرب – نصل إلى أنّه ليس هناك تعريف واحد للمثل، ولعلّ السّبب في ذلك راجع إلى نظرة كلّ واحد إلى المثل، المرتكزة على أسس فلسفية أو منهجية في التّنظير والتّطبيق على السّواء.

وحاول أ. غريماس توسيع شبكة الأجهزة النّظرية عاملاً على شكلنة النّماذج التّي تعتريها نقائص جزئية، مع ضرورة إدماجها في مشروع سيميائي، لا يعدّ غاية في حدّ ذاته، بل هو مجرّد وسيلة، إذ لا تكمن أهمّيته في تسميته، بل في فعّاليته وفي الحلول التّي يقدِّمها، حتّى يكون منهج الدّراسة مسطّراً، ومعيار الحكم فيه ينأى عن كلّ رديء لا يصلح للنمذجة.

قام بدراسة الأمثال والحِكَم من كتابه "المعنى" نراه جديرًا بالاهتمام حيث يركّز على الخطوط العتيدة للمثل، قال:

---

[1] – الكزاندر هجرتي كراب، علم الفلكلور، ترجمة د. رشدي صالح، طبعة دار الكتاب العربي، 1967، ص235.

[2] – الد. علي أحمد عيسى، المجتمع العربي، دار المعارف بمصر، 1961، ص ص103 – 104.

« A première vue, les traits archaïques des proverbes renvoient à l'époque de leur formation. Une étude historique plus poussée, permettant leur datation exacte, montrerait probablement que *la forme archaïsante leur est nécessaire*, qu'elle constitue un de leurs traits distinctifs intrinsèques »[1].

« لأوّل وهلة، الخطوط القديمة للأمثال تعود إلى فترة تكوينها. ودراسة تاريخية متقدِّمة جدًا تسمح بِتَأْرِيخِهَا بالضَّبْط، وتُظهر على الأرجح أنّ شكلها القديم هوجوهري - ضروري وهامّ -، ويشكِّل أحد سماتها المميِّزة، الجوهريّة الأساسة» .

وحسب هذا التّعريف إنّ الذّين درسوا الأمثال قد أهملوا تقدير المسافة الكبرى التّي تفصل الانتشار السّردي لخطيّة النّص الظّاهر؛ فقراءة نصّ أدبي مختزل في بعده السّردي للسّطح، لا يمكن إبرازه على الإطلاق، بسبب افتقاره للعديد من نماذج التّحليل السّردي المستعار من القدامى، وبطريقة معالجتها ببساطة متناهية. ولأهميّة هذه الدّراسة سنضع في الملحق نصّها الكامل.

رابعاً: شرح المثل:

إذا انطلقنا من السّؤال الآتي: لما نَعُدُّ مدوَّنات الأمثال كتب شرح؟ قد يعترض علينا في عدِّ كتب الأمثال كتب شرح لأنّها بالجمع والتّصنيف ألصق كما تدلّ عليها عناوينها، ونحن وإن كنّا لا نعترض على اعتبارها كتب جمع فإنّنا نراها إلى الشّرح أقرب، وذلك للأسباب التّالية:

أ- تصريح مؤلِّفي كتب الأمثال في مقدِّمات كتبهم بأنّ الغرض من جمعهم للأمثال وتصنيفها هو شرحها لأنّها صارت تجري على ألسن النّاس دون أنّ يفهم هؤلاء معانيها. يقول المفضل بن سلمة في كتابه "الفاخر":«هذا كتاب ما يجري على ألسن العامّة في أمثالهم ومحاوراتهم من كلام العرب وهم لا يدرون معنى ما يتكلَّمون به من ذلك، فبيَّنّاه من وجوهه على اختلاف العلماء في تفسيره ليكون مَنْ نَظَرَ في هذا الكتاب عالما بما يجري في لفظه ويدور في كلامه »[2].

ب - كون القصص والأخبار المدوَّنة في كتب الأمثال ليست غاية في حَدِّ ذاتها وإنّما يقصد بها شرح المثل، وتوضيح معناه، وفي هذا يقول الميداني:«وذكرت في كلّ مثل من اللّغة والإعراب ما يفتح الغلق ومن القصص والأسباب ما يُوَضِّح الغَرَضَ ويُسيغُ الشَّرَق»[3]. ولكنّه لم يلتزم بما ذكره في المقدّمة حين ذكر أمثال المولَّدين ذكرها دون شرح، ولو أنّه شرحها لكان أمتع وأكثر فائدة.

---

[1] - A. J. Greimas, Du sens, Essais sémiotiques, Seuil, Paris, 1970, p 311. Et Robert : Dictionnaire de *Proverbes et Dictons*, Préface par Alain Rey, p XL.

[2] – المفضّل بن سلمة: الفاخر، تحقيق ستوري، لندن، 1915، ص25.

[3] – الميداني، المقدمة، ص4.

ج ـ وجود مؤلفات في الأمثال يمكن عدُّها ناسخة لمؤلفات سابقة والسّبب في ذلك هو – كما يصرّح به مؤلفوها – قلّة عناية المؤلِّفين الأوائل بتفسير المثل تفسيرًا لغويًا ومعنويًا، وعدم اهتمامهم بنسبة الشّواهد إلى قائليها[1].

أمّا سائر جُمَّاع الأمثال وشارحيها فقد اعتمدوا على منهج المفضّل الضّبيّ[2]؛ ويتمثّل في الانطلاق من المثل والبحث عن القصّة الّتي توضح معناه، والظّاهر أنّ أصحاب هذا المنهج يعدُّون المثل هو الأصل والقصّة إنّما وضعت بعد ذلك لشرحه وتفسيره. وممّا يدلُّ على اقتناع أصحاب هذا المنهج بهذه الفكرة هو إيرادهم أكثر من قصّة للمثل الواحد.

ويضعنا القول السّابق أمام إشكال آخر مفاده كيف تشرح القصّة المثل؟

إنّ الغموض الّذي يعتري الأمثال لا يرجع إلى غرابة ألفاظها بقدر ما يرجع إلى كونها تلخِّص تجارب أو مواقف عجزت الذّاكرة عن الاحتفاظ بتفاصيلها، ويظهر أنّ جُمَّاع الأمثال قد وقفوا على هذا الأمر، فرأوا أنّ أفضل طريقة في شرحها إرجاعها إلى سياقاتها الّتي نشأت فيها[3]. لكن أين هذه القصص؟ والحال أنّ كثيرًا من الأمثال الّتي يتمثّل بها النّاس في مناسباتهم المختلفة انتهت إليهم مقطوعة عن أصولها، وهو أمر طبيعي، لأنّه لا يمكن أن نتصوَّر أنّ النّاس لا ينطقون بالأمثال إلاّ ومعها قصصها.

إذن إنّ كثيرًا من القصص إنّما جاء بعد معرفة الأمثال وذلك حين بحث الرُّواة في أصول الأمثال ومناسباتها، معنى هذا أنّ طائفة كبيرة من الأمثال كانت هي الأصل، وأنّ القصص الّتي تروى معها مخترعة نسجت خيوطها على ضوء هذه الأمثال.

ومن هذا المنطلق يمكن أن نعدَّ العلاقة بين المثل والقصّة علاقة جدلية بِعَدِّ المثل ـ الشّيء ـ قصةً ـ شيئًا آخر ـ مختزلة، وباعتبار القصّة يوردها الشّارح لتفجير هذا الاختزال؛ أي أنّ القصّة عند الشّارح تولد من المثل لتحتضنه في النّهاية.

إنّ النّاظر في مدوّنات الأمثال يلاحظ أنّ مؤلِّفيها ساهموا إلى جانب فضل الجمع وشرح الأمثال وسائر الأقوال المأثورة مساهمة أخرى، تظهر من خلال:

أ ـ عنايتهم بالتّفاسير اللغوية الّتي شملت صياغة المثل وألفاظه، لأنّ من الأمثال ما يكون غامض العبارة غريب اللّفظ و التّركيب وهو الأمر الّذي يجعل السّامع في حاجة إلى أن يعرف بالإضافة إلى معناها العامّ، معاني ألفاظها وخصائص تراكيبها،

---

[1] – الفاخر، ص136.

[2] – المفضّل بن محمد الضّبيّ اعتمد في شرحه للأمثال في كتابة "أمثال العرب" على منهج لم يتبعه فيه من جاء بعده. و يتمثّل هذا المنهج في إيراد قصص تتضمَّن الواحدة منها مثلا واحدا أو أكثر، فإذا عرض المثل في سياق القصّة وقف الرّاوي عنده وأشار إليه بقوله:« فذهب مثلا » أو ما شابه من عبارات.

[3]- عُد إلى قول غريماس في تعريف المثل وانظر إلى الملحق.

وهذا ما فطن له أصحاب كتب الأمثال، فعمدوا من حين إلى آخر إلى دراسة صياغة **المثل وبيان وجوه إعراب بعض كلماته، وإيراد اختلاف العلماء في تفسيره ورواياته.**

ب ـ الاحتجاج للمذاهب الّتي يذهبون إليها في تفسير الأمثال بشواهد من كلام العرب وخاصّة من الشّعر على غرار ما يفعل سائر شرَّاح التّراث الأدبي، إلى درجة أنّ شرح مثلٍ قد ينقلب إلى شرح لغوي بحت مدعوم بحجج من الشّعر العربي.

وخلاصة القول إنّ المنهج المتبع في شرح الأمثال له خصوصيات تميّزه عن المنهج المعتد في شرح الشّعر؛ ويتمثّل في الاعتماد في درجة أولى على القصص والأخبار؛ السّند السّردي، وفي درجة ثانية على الشّرح اللّغوي. ويتحقّق الانسجام فيما نذهب إليه حين يشتركان معاً، حيث يَضْمَنَان "توافق الجماعة"، حتّى يحقِّق ـ المنهج ـ نسقاً للخيال البشري، بمعنى البحث عن شكل ضروري وعامّ، تتّخذه كلّ صورة للنّشاط أو الفعل الإنساني. وبهذا نصل إلى قفزة نوعية للدِّراسات النّقدية المعاصرة، وإدراك للرِّهانات العلمية التّي تقف وراء الممارسات ـ خاصّة السّيميائية منها ـ في أصولها.

باقة من الأمثال

- إذا كان صاحبك عسل ما تلحسوش قاع
- أفرح بسهمك يفرح بيك
- أقفز تعيش
- أقلب الـقصعة لفمها تخرج الطفلة لمها
- أنت عليك بتصغار الخبزة ونا علي بماكلت مرتين
- البركة ف الحركة
- بطو يعرفك
- حجرة من عد لحبيب تفاحة
- الحرمن قمزة والبرهوش من دبزة
- خص العمية قالكحل
- الخطاب رطاب
- راح لبلاد النسا و جاب عزوج
- الراعي و الخماس مدوسين على رزق الناس
- زواج ليلة ليه تدبير عام
- الزوخ و الفوخ ولعشا ڤرنينة
- شوية ملحنة وشوية م رطابة ليد
- صباط الطالو ولقراية والو
- ضربة بلفاس خيرمن عشرة بلـڤدوم
- العادة جبل والجبل ما يتحول
- العلم ف الراس ماهوش ف الكراس
- العود اللي تحـڤرو يعميك
- فيطوع كرشو يخلي عرشو
- كثير لصحاب يبقى بلا صاحب
- كي تشبع الكرش اتـڤول للراس قنيلي
- لحمار حماري ونا نركب م لور
- لعجوز ما تقبل الكنة وابليس ما يدخل الجنة
- اللي ايحوس ع الشباح ما يقول آح
- اللي بطتو يدو ما يبكي
- اللي بلا إعف واللي خوا إسف

- اللي ربطها بيدو إيحلها بسنيه
- اللي فاتك بليلة فاتك بحيلة
- اللي فاتو البكري إيروح يكري
- اللي فاتو الطعام إيـقول شبعتو اللي فاتو لكلام إيـقولسمعت
- اللي ما شبع من الـقصعة ما يشبع ملحيسها
- اللي يبدلك بلفول بدلو بـقشورو
- ما تخلط فلوسخ ما يفوح عليك
- ماكلة بلا ما من ڤلة لفهامة
- ما ناكل بصل ما نحصل
- ما يزاوجو حتى يشابهو
- متلبس ب الدين وأمرو شيطاني
- المكسي بشي الناس عريان
- من لحيتو بخرلو
- مولا التاج ويحتاج
- ناخض شيخ يدللني ولا مكروس إيعللني
- وجه لخروف معروف
- يتعلم لحفافة في روس ليتامى

بعض الأمثال من الموسوعة السوفية للأمثال و الحكم الشعبية لابن علي محمد الصالح ص39 تحت رقم:

219) الباب المحلول يدخلّهْ الغول
220) الباب اللي إجيك منه الريح،سده وأستريح
221) الباقي في الدار يدي كراها
222) البايرة ڤالت الرجالة عميوا
223) البايرة ڤالت بي سحر
224) البايرة ڤالت زهري منحوس
225) البحر يدي العوام
226) البحري سيد لرياح
227) البراني يبقى براني، لوكان يملك بيوت وسواني
228) البصلة ما تولي تفاحة، والدوني ما تنفع معاه ملاحة
229) البطن اللي جابت البنت تجيب الولد

230) البعد جفا لوكانه حدفه عصا
231) البعيرما يشوفش عوج كرومته
232) البعير هاز و الـقراد إكت
233) البغل ڤالوله: من هوأباك ڤالهم الحصان خالي
234) البغل ما ينسى الصكة و اليهودي ما يقصد مكه

تطبيقات:

1- اختر(ي) خمسة من الأمثال الشعبية من الباقة الأولى و اشرح (يها) بإيجاز واذكر (ي) من الشعر الفصيح ما يناسب معنى كل مثل.

2- حول (ي) هذه الأمثال إلى أمثال منطقتك التي تحمل المعنى نفسه.

3- هل تحمل بعض أمثال هذه الباقة تضادا من أمثال شعبية أخرى؟ اذكر (يها) مبينا سبب التضاد.

مكتبة هذه المحاضرات حسب ورودها متسلسلة

1ـ د. حسين نصار: الشعر الشعبي العربي، منشورات إقرأ، ط 2 ، 1980.

2- J.Dubois et Autres: Dictionnaire de linguistique, Libraire Larousse,1973.

3ـ سعيدي محمد: الأدب الشعبي بين النظرية والتطبيق، ديوان المطبوعات الجامعية، 1998.

4ـ شعيب مقنونيف: مباحث في الشعر الملحون (مقاربة منهجية)، منشورات مخبر عادات وأشكال التعبير الشعبي بالجزائر، دار الغرب للنشر والتوزيع، الجزائر، 2003.

5ـ جلول يلس و أمقران الحفناوي : المقاومة الجزائرية في الشعر الملحون، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1975.

6ـ جبور عبد النور: المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، ط 2، 1984.

7 ـ د. محمد التونجي: المعجم المفصل في الأدب، دار الكتب العلمية، لبنان، ط 2، 1999، ج 2.

8ـ عبد السلام المسدي: النقد والحداثة، ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1983.

9ـ أحمد قنشوبة: البناء الفني في القصيدة الشعرية الجزائرية، منطقة شمال الصحراء أنموذجا، 1850ـ 1950، دار سنجاق الدين للكتاب، 2010.

10ـ صحيح مسلم، بشرح النووي، مكتبة الإيمان، القاهرة، ج 1.

11ـ الطاهر بومزبر: التواصل اللساني والشعرية، مقاربة تحليلية لنظرية رومان جاكبسون، منشورات الاختلاف، والدار العربية للعلوم ناشرون، الجزائرـ بيروت، ط 1، 2007.

12ـ محمد قاضي وآخرون: معجم السرديات، دار محمد علي للنشر تونس، ومؤسسة الانتشار العربي لبنان، ودار تالـة الجزائر، ودار العين مصر، ودار الملتقى المغرب، ط 1، 2010.

13ـ القارطجني أبو الحسن: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح محمد الحبيب بن خوجة، دار المغرب الاسلامي، ط 2، بيروت، لبنان، 1981.

14ـ القرآن الكريم: رواية ورش.

15ـ ابن رشيق القيرواني: كتاب العمدة في نقد الشعر وتمحيصه، تح عفيف نليف حاطوم، دار صادر، ط 2، بيروت، لبنان، 2006.

16ـ ابن منظور: لسان العرب، مطبعة بولاق، القاهرة، 1300-1307هـ، مادة "مثل".
+ ولسان العرب المحيط، معجم لغوي علمي، قدّم له عبد الله العلايلي، إعداد وتصنيف يوسف خيّاط ونديم مرعشلي، دار لسان العرب، بيروت، 1389هـ، 1970، المجلّد الثالث.

17-الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، راجعه وقدّم له وائل أحمد عبد الرحمن، المكتبة التوفيقية ، القاهرة، مصر، 2003.

18- الفيروز آبادي: القاموس المحيط، تقديم وتعليق الشيخ أبو الوفا نصر الهويني،دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1425هـ - 2004.

19- رودلف زلهايم: الأمثال العربية القديمة، ترجمة د. رمضان عبد التواب، ط 2، مؤسسة الرسالة، 1402هـ - 1982.

20-أبو هلال العسكري:جمهرة الأمثال، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، القاهرة، 1952م، المقدّمة.

21- الد. محمد التونجي: المعجم المفصّل في الأدب، ط 2، دار الكتب العلمية، 1419هـ - 1999م، ج 1.

22- الميداني: مجمع الأمثال، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار القلم، بيروت، ج2، د.ت.

23ـ عبد الوهاب عبد اللطيف: مختارات الأحاديث والحكم النبوية، دار القلم، المدينة المنورة، 1965.

24 - ابن النديم : الفهرست، تحقيق رضا تجدّد، طهران، 1971.

25 - الشّريف المرتضى: أمالي المرتضى، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، ، ج1، 1954.

26 - النويري: نهايـة الأرب في فنون الأدب، دار الكتاب المصرية، مطبعة كوستاتسوماس، ج 3، د.ت.

27 - السّيوطي: المزهر في علوم اللغة وأنواعها، شرح وضبط وتصحيح وتبويب وتعليق: محمد أحمد جاد المولى وعلي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية مصر، ج 1، د.ت.

28 - ابن السكيت: إصلاح المنطق، شرح وتحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، ط 2، دارالمعارف بمصر، 1956.

29 - ابن عبد ربه: العقد الفريد، تحقيق أحمد أمين وآخرون، دار المعارف بمصر، ، ج 5، 1953.

30 - طاهر أحمد مكّي: دراسة في مصادر الأدب، ط 1، دار المعارف بمصر،ج1، 1968.

31 - السيوطي: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، ط2، دار الفكر، ج 2، 1979.

32- الفارابي: ديوان الأدب، بيروت، لبنان، ج 1، د ت.

34 - الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ط 2، قاهرة، المطبعة الأميرية، ج1، 1307هـ .

35 - أحمد أمين: قاموس العادات والتقاليد والتّعابير المصرية، طبعة لجنة التأليف والتّرجمة والنّشر،القاهرة، مصر، 1953.

36 - أحمد رشدي صالح: فنون الأدب الشعبي، دار المعارف بمصر، ج2، 1928.

37- أبو فيد مؤرج السدوسي: كتاب الأمثال، تحقيق الد. رمضان عبد التواب، دار النهضة العربية، بيروت، 1983.

38 - Larousse du XXe siècle. P 817.

39 - Larousse, GDEL, VOL 10, 1984, P 8534.

40 - Oxford Dictionary Press, Edition, 1992, p 1004.

41 - The Encylopédia Americana . Vol 22, P 705.

42 - Proverbes et Dictons Français, P 5.

43 - الكزاندر هجرتي كراب، علم الفلكلور، ترجمة د. رشدي صالح، طبعة دار الكتاب العربي، 1967.

44 - علي أحمد عيسى، المجتمع العربي، دار المعارف بمصر، 1961.

45 - A. J. Greimas, Du sens, Essais sémiotiques, Seuil, Paris, 1970.

46 - Robert : Dictionnaire de Proverbes et Dictons, Préface par Alain Rey.

47 - المفضّل بن سلمة: الفاخر، تحقيق ستوري، لندن، د.ت، 1915.