مجلة منتدى الأستاذ
المجلد: 21 العدد: 01 السنة: ديسمبر 2025 الصفحات 757- 768

أنساق هيمنة الذّات الأنثويّة في الأمثال الشّعبيّة الجزائريّة

–دراسة ثقافيّة–

Patterns of female self-domination in Algerian folk proverbs
-A cultural study-

فتيحة بلحاجي [1]، [*] غانية تومي [2]

[1] *المركز الجامعي مغنية/ تلمسان (الجزائر)، f.belhadji@cu-maghnia.dz*

[2] *المركز الجامعي مغنية/ تلمسان (الجزائر)، ghaniyatoumi19@gmail.com*

تاريخ الإرسال: 2025/03/21 تاريخ القبول: 2025/10/22

الملخص:

يُعرف الأدب الشّعبي بأنّه عالم الارتجاليّة والعفويّة الملغَّمة بالمغزى المضمر، والمحمّلة بالرّموز والدّلالات المعبّرة والموحيّة، وبما في ذلك الأمثال الشّعبيّة الّتي شكّلت رافد هامّا من روافده، لما تكتنفه من مبادئ ومعطيات اجتماعيّة، تربويّة، تاريخيّة، نفسيّة. وعليه ترمي هذه الدّراسة إلى التّقصي في أنساق هيمنة الذّات الأنثويّة في المثل الشّعبي، وذلك انطلاقا من الحيّز الّذي شغلته المرأة في الموروث الشّعبي خصوصا في المجتمع الجزائري، إضافة إلى فنيّة التّصورات الّتي تحيل حولها؛ منطلقين من إشكاليّة مفادها: كيف تجلّت أنساق هيمنة الذّات الأنثويّة في الأمثال الشّعبيّة؟ وما الدّلالة الّتي تسعى إلى تكريسها من خلال ذلك؟

الكلمات المفتاحية:
الموروث الشّعبي؛
الثّقافة؛
المثل الشّعبي؛
الهيمنة الأنثويّة؛
الأنساق الثّقافيّة؛

ABSTRACT:

Popular literature is defined as the world of improvisation and spontaneity mined with implicit meaning, loaded with expressive and suggestive symbols and connotations, including popular proverbs that formed an important tributary of its tributaries, because of its social, educational, historical, and psychological principles and data. This study aims to investigate the patterns of female self-domination in the popular proverb, based on the space occupied by women in the popular heritage, especially in Algerian society, in addition to the art of perceptions that refer around them, starting from the problem: How did the patterns of female self-domination manifest themselves in popular proverbs? What significance do you seek to enshrine through this؟

Keywords:
Folklore,
Culture,
Folk proverb,
Female domination,
Cultural pattern,

[*] فتيحة بلحاجي.

مقدّمة:

حاز الأدب الشّعبي على زُلْفةٍ مهمّة في الثّقافات العربيّة، وذلك لكونه فَضَاء مُتخَمٌ لما ينضوي عليه من أشكال تعبيريّة؛ والّتي تحوي في طيّاتها على السّير الشّعبيّة، الأساطير، الحكايات الخرافيّة الشعبيّة، الألغاز، القصص الشّعبي، والمسرح الشّعبي، الزّجل، والنّكتة، والأمثال الشعبيّة، وفي كلّ هذا متوسّلة بالكلمة لرسم وتصوير الواقع الاجتماعي والفعل الإنساني، فهي عصارة تجارب مجتمعيّة، ساهمت في بلورة الهويّة حفاظ عليها من الانصهار والانشطار، كما يمكن اعتبار الأدب الشّعبي أدب الأمّة، وذلك لالتصاقه بها، وتمثيله لكيانها وتكريسه لسلوكيّاتها، وتشييده لمرجعياتها وأبعادها الثّقافيّة، وترسيخه لمعالمها وأفكارها؛ فهو أدب نستشف منه العديد من العبر والقيم الّتي يمكننا اعتبارها الرّكيزة المجتمعيّة والموروث الثّقافي؛ ومن خلال هذه الموروثات والأشكال الشّعبيّة الّتي تكتنف على العديد من الألغام والرّموز والمضمرات النّسقيّة في ثناياها، سنعمل من خلال هذه الورقة البحثيّة والّتي اصطفينا لها عنوان" مكاشفة أنساق هيمنة الذّات الأنثويّة في الأمثال الشّعبيّة الجزائريّة _دراسة ثقافيّة_" بالكشف عن أنساقها واستقراء ألغامها وما تستكنه من دلالات ومعاني وأبعاد ثقافيّة، جاعلين من المرأة الهدف الأسمى في استنطاق ما تبيحه الثّقافة المجتمعيّة لها، وكلّ ذلك في أتون الثّقافة الجزائريّة؛ مركزين في ذلك على الأمثال الّتي أعلت من قيمة المرأة وجعلتها الأساس في بناء المجتمعات لا تقويضها.

أوّلا: المثل الشّعبي:

تَعدُّ الأمثال الشّعبيّة من أكثر أشكال الّتعبير الشّعبي تداولًا وذيوعًا، فهي مرآة صادقة تعكس مشاعر وعادات وتقاليد النّاس بتباين طبقاتهم الاجتماعيّة وانتماءاتهم؛ كما تميّزت بقدرتها الهائلة في نقل دلالات إنسانيّة شاملة لاتّسامها بمميّزات جعلتها تمثّل الذّاكرة الحيّة أو الرّواية الشّفويّة للشّعوب، وتكتسي طابع السّهولة واليسر في الاستشراء والاستخدام؛ فهي تنتقل بانسيابيّة مذهلة من جيل إلى جيل، عبر مختلف الحقب والأفضيّة، باعتبارها مِنْهَاج ناجِع لصون المواعظ والخَبَرَات الّتي تختزن في ثناياها ارشادات وتوجيهات تساهم في تقويم السّلوك الإنساني؛ لذا فقد حظيت الأمثال الشّعبيّة بمناط اهتمام العديد من الباحثين والدّارسين في مجال الدّراسات الشّعبيّة؛ وتبعا لهذه العناية فقد اختلفت رؤاهم لضبط مفهومه.

فمن النّاحيّة اللّغويّة عرّفه **"ابن منظور"** في معجمه **لسان العرب** بقوله:" **المثل: مِثل: كلمة تَسْوِيَةٍ. يقال: هذا مِثله، مَثَلُهُ، كما يقال شِبْهه وشَبْهَه بمعنى؛ قال: ابن بري: الفرق بين المُماثَلة والمُساواة أَن المُساواة تكون بين المختلفين في الجِنْس والمتَّفقين، لأَنّ التَّساوِي هو التّكافُؤُ في المِقْدار لا يزيد ولا ينقُص، وأمّا المماثلة لا تكون إلّا في المتفقين، تقول: نَحْوُهُ كَنَحْوِهِ وفقْهُهُ كفِقْهِهِ... فإذا قيل: هو مثله على الإطلاق فمعناه أنّه يَسُدُ مَسَدَهُ، وإذا قيل: هو مثله في كذا فهو مساوٍ له في جهةٍ دون جهةٍ**"[1].

يميّز ابن منظور من خلال ما سبق بين " المساواة والمماثلة" بحيث أن الأولى ترتبط بالتّناسب والتّكافؤ في المقدار دون أخذ بعين الاعتبار الاختلافات الحاصلة؛ فهي تعتور الأمور المتناوئة؛ بينما تقتصر الثّانيّة على التّماثل

والتّشابه في الكنّه؛ فهي تعتري المتوافقات في الجوهر، وكلّ هذا يفضي بنا إلى ما يسمّى بالتّوازن الكمّي والتّشابه النّوعي.

ونجد المثل في **المعجم الوسيط:**" **المِثْلُ: الشَّبه والنّظير. (المَثَلُ): المَثْل من القول مقتطعة من الكلام، أو مرسلة بذاتها، تنقل ممن وردت فيه إلى مُشَابهِهِ دون تغيير، مثل (الصَّيْفَ ضَيَّعَتِ اللَّبَن) و:(الرّائد لا يكذب أهله) والأسطورة على لسان حيوان أو جماد، كأمثال كليلة ودمنة. (ج) أمْثَالٌ**"[2].

نخلص من خلال هذا التّعريف إلى أنّ المثل ذلك القول المقتطف والّذي يعبّر عن حكمة أو تجربة اجتماعيّة تتناقل عبر الأجيال دون تبديل أو تحويل فيها؛ إضافة إلى الأمثال الأسطوريّة الّتي تجري على لسان الحيوان أو الجماد مكتنزة دروسًا وعبرًا حياتيّة تؤسّس لثقافة عريقة.

أمّا **الفيروز أبادي** فقد أورد أن:" **المثل محركة الحجّة والحديث، وقد مثّل به تمثيلا وامتثله وتمثّله وبه.... تمثّل بالشّيء ضربه مثله**"[3].

كما نجد **الزمخشري** في كتابه **أساس البلاغة** أورد المثل للدّلالة على معانٍ عديدة ومن ذلك قوله:" **لي مَثَلُه ومِثْلُه ومَثيله ومُماثله. ومَثَّلَ ومَثَلَ به مُثْلَة... ومثَّلَه به: شبّهه، وتمثّل به: تشبّه به، ومُثِلَ الشّيءُ بالشّيء: سُوّيَ به وقُدّر تقديرَه**"[4].

ويتّضح من خلال هذه الدّلالات اللّغويّة أنّ المثل يشتمل على عدّة دلالات تعني المماثلة والمشابهة بين شيئين؛ فإذا قلنا فلان مثل فلان أي يماثله في بعض الأشياء، وبذلك أصبح المثل سائرا شائعا ذائعا؛ كما ورد في القرآن الكريم في مواضع عديدة نذكر من بينها **قوله تعالى:** ﴿**مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ**﴾[5]. **وفي قوله عزّ وجل:** ﴿**وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَلَئِنْ جِئْتَهُمْ بِآيَةٍ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ**﴾[6]؛ فالمثل يتناول مواضيع مختلفة متعلّقة بحياة الإنسان؛ ومعاني عدّة لذلك أشاد به القرآن الكريم وبأهميّته، ومع ذلك؛ فالمثل لا يحمل هذه الدّلالات فحسب، بل راح يختزن ويكتنز الكثير من المدلولات الاصطلاحيّة نرصد منها مايلي :

يعرّف **التّلي بن الشّيخ** المثل:" **أنّ المثل الشّعبي أقدر أنواع الأدب الشّعبي في التّعبير عن العلاقات الاجتماعيّة المعقّدة؛ لهذا فإنّ دراسة الأمثال الشّعبيّة تتيح للدّارسين أن يفهم طبيعة المجتمع ونفسيته كما عبّر عنه في أمثاله**"[7].

يبيّن لنا هذا التّعريف إمكانيّة الأمثال لشّعبيّة في تجسيد الصّلات الاجتماعيّة المتشابكة؛ بحيث تؤسّس لقيم وتوجهات وأفكار تسعفُها في تجسيد الرُّؤى المجتمعيّة، علاوة على ذلك كونها وسيلة مرنة لفهم التّشكيلة والهويّة الاجتماعيّة والثّقافيّة؛ فمن خلال ذلك يمكننا استبطان الأسس الأخلاقيّة والثّقافيّة الّتي تشكّل الفعل الإنساني.

كما نجد **أبو هلال العسكري** يعرّف المثل:" **الأمثال نوعٌ من العلم منفرد بنفسِه لا يقدِرُ التَّصرُّفِ فيه إلّا من اجتهد في طلبه حتّى أحكَمه، وبالغ في التماسِه حتّى أتْقَنَه، وليس مَنْ حفِظ صَدْرًا من الغريب فقام بتفسيرِ**

قصيد، وكَشْفِ أغراضِ رسالةٍ أو خطبةٍ، قادرًا على أن يقومَ بشرْح الأمثالِ والإبانةِ عن معانيها، والإخبار عن المقاصدِ فيها، وإنّما يَحْتَاجُ الرَّجلُ في معرفتِها مع العلم الغريب إلى الوقوفِ على أصولها، والإحاطة بأحاديثها، ويكمُل لذلك من اجْتَهد في الرّواية وتقدّم في الدّرَاية"[8].

نستشف من خلال قول **أبو الهلال العسكري** بأنّ فهم الأمثال لا يكون قصرًا على حفظها وتفسيرها؛ وإنما يستلزم معرفة حقّة وعميقة بجدورها؛ لأنّ المثل علم مستقل يتطلب المثابرة والاجتهاد في فهم دلالاته ومقاصده؛ فعلى شارحه أن يكون على دراية شاملة بكلّ تفاصيله وتاريخه وكذا سياقات استخدامه؛ بمعنى أن يكون ملمّا بالثّقافة اللّغويّة والتّاريخيّة المحيطة به.

ويتواصل سيل التّعريفات المحاولة إماطة اللّثام عن المثل الشّعبي مركّزة على مميزاته فحسب، وممّا يذكر في هذا السّياق: قول **السّيوطي** في تعريفه للمثل:" **المثل جملةٌ من القول مقتضبةٌ من أصلها، أو مرسلةٌ بذاتها، فتتّسم بالقبول وتشتهر بالتّداول، فتنقل عمّا وردت فيه إلى كلّ ما يصحّ قصده بها، من غير تغيير يلحقها في لفظها، وعمّا يوجبه الظّاهر إلى أشباهه، من المعاني؛ فلذلك تضرب وإن جهلت أسبابها الّتي خرّجت عليها**"[9].

يوضّح لنا **السّيوطي** بأنّ المثل قول مختصر، سريع القبول والانتشار، يستخدم في مواقف متعدّدة ومعاني مختلفة دون تغيير لفظه؛ ويضيف بأنّ تأثيره يبقى قائما رغم جهل النّاس لأسبابه وأصوله.

وراح فريدريك زاير يربط المثل بالطّابع التّعليمي بقوله:" **القول الجاري على ألسنة الشّعب، الّذي يتميّز بطابع تعليمي، وشكل أدبي مكتمل يسمو على أشكال التّعبير المألوفة**"[10].

يربط **فريدريك زاير** المثل بالطّابع التّعليمي، ولا يقتصر فقط على كونه تعبير لغوي، بل يحمل في طيّاته العديد من الحكم والدّروس الّتي من شأنها التّعليم والتّوجيه؛ كما يتميّز بطابعه الأدبي الرّفيع الّذي يفسح له المجال في التّفوق على أساليب التّعبير العاديّة [11].

من خلال التّعريفات السّالفة الذّكر للمثل الشّعبي نخلص إلى أنّه يعبّر عن حدث معين بأسلوب مختصر؛ ويحمل في ثناياه جوانب تعليميّة وتربويّة؛ ويعكس العلاقات الاجتماعيّة وتفاصيل الحياة الإنسانيّة؛ كما يتيح فرصة فهم المجتمع ونفسيّته؛ في حين لا يعتبر سهلا طيّعا لدارسيه وإنّما يفرض الاجتهاد والاطّلاع على أصوله للوصول إلى معانيه العميقة المغمورة بين سطوره وألفاظه البسيطة، كما يمكننا أن نخلص أيضا إلى أهم الخصائص الّتي تميّزه من خلال اتّفاق ما تمّ ذكره مع ما أوردته نبيلة إبراهيم في كتابها أشكال التّعبير في الأدب الشّعبي؛ وذلك لإيرادها لخصائص المثل عند **الباحث الألماني زايلر** فيما يلي:

- ✓ **" أنّه ذو طابع شعبي.**
- ✓ **ذو طابع تعليمي.**
- ✓ **ذو شكل أدبي مكتمل.**
- ✓ **يسمو عن الكلام المألوف رغم أنّه يعيش في أفواه الشّعب**"[12].

واستنادا إلى ما تمّ ذكره يمكننا القول بأنّ المثل يرتكز بالدّرجة الأولى على إيجاز اللّفظ مع تكثيف المعنى المراد بلوغه، وتميّزه بالمرونة الّتي تسمح له بالاستمراريّة عبر كلّ الأزمنة والأمكنة، كما أنّه يمثل الأداة الأمثل في التّعبير عن الحياة الإنسانيّة والظواهر الاجتماعيّة بلغة موحيّة وملغّمة، وما إلى ذلك من الميزات والخصائص الّتي أوردها **زايلر** وغيره من الباحثين والدّارسين. نذكر من بينهم **بدير حلمي** في كتابه **أثر الأدب الشّعبي في الأدب الحديث**، و**سلام رفعت** في كتابه **بحث عن التّراث العربي**، و**عبد الملك مرتاض** في كتابه **عناصر في التّراث الشّعبي في رواية " اللاز" دراسة في المعتقدات والأمثال الشّعبيّة**.

ثانيّا: الأنساق الثّقافيّة:

النّسق:

يعدّ النّسق من بين أهمّ المصطلحات المتداولة في حقل الدّراسات الأدبيّة والنّقديّة والثّقافيّة، ومن بين التّعريفات الّتي بسطت لنا جوانبه وميزاته نذكر مايلي:

مصطلح نسق في **معجم لسان العرب:" النَّسَقُ من كلّ شيء: ما كانَ على طَرِيقَةِ نِظامٍ واحِدٍ، عامٌّ في الأشْياء، وقد نَسَّقْتُهُ تَنْسِيقًا، ويُخَفَّفُ. ابْنُ سِيْدَهْ: نسَقَ الشَّيء يَنْسُقُهُ نَسَقا ونَسَّقه نَظَّمَهُ على السّواء، وانْتَسَقَ هو تَنَاسَق، والاسم النَّسق"**[13].

يشي هذا التّعريف إلى أنّ "النّسق" هو كلّ ما هو منظّم ومنسّق ومرتّب؛ بحيث يتّسم بالاتّساق والانسجام بين جزئياته، بمعنى جعلها وفق نسق واحد؛ وذلك من خلال ارتباط التّنسيق بالتّنظيم الكلّي، حيت تتكامل الأجزاء لبلوغ وحدة تنسيقيّة معيّنة.

مصطلح نسق في **معجم الصّحاح:" ن س ق: ثَغْرٌ (نَسَقٌ) بفتحتين إذا كانتْ أَسْنَانه مُسْتَوِيّة. وخَرَزٌ نَسَقٌ مُنَظَّمٌ. و(النَّسقُ) أيضا ما جاء من الكلام على نِظَامٍ واحَد. و(النَّسْق) بالتّسكين مَصْدَر نَسَقَ الكَلامَ إذا عَطَف بَعْضَه على بعضٍ وبابه نَصَر. و(التَّنْسِيقُ) التَّنظيم"**[14].

مصطلح نسق في **معجم تاجّ العروس: "نسَق الكَلامَ نَسْقا: عطف بعضَه على بعْض نَقله الجوهري. يقول ابنُ دُريد: النَّسَقُ كالعَطف على الأوّل"**[15].

يعرّف **عبد القادر الرّازي** النّسق في معجمه على أنّه ذلك الكلّ المتكامل والمنظّم بين أجزائه؛ ويضيف بأنّه كلّ شيء متوال ومتتابع بشكل منسّق، بمعنى التّسلسل الأفكاري والأسلوبي، وقدّم مثالا لذلك بالأسنان المستويّة المتّسقة؛ وكذا الخرز المرتّب لدلالة على التّوزيع والتّفريغ المتوازن بين الأجزاء للتحقيق الانسجام واتّساق الكلّ، ويتّفق معه **الزّبيدي** في **كتابه تاجّ العروس** بجعل الكلام ذلك الكلّ المترابط والمتوالي على بعضه.

كما تعرّفه **يمنى العيد** بقولها:" **يتحدّد هذا المفهوم في نظرتنا إلى البنيّة ككلّ، وليس في نظرتنا إلى العناصر الّتي تتكون منها وبها البنيّة. ذلك أن النية ليست مجموع هذه العناصر، بل هي هذه العناصر بما ينهض بينها من علاقات تنتظم في حركة العنصر خارج البنيّة غير داخلها**"[16]، تركز يمنى العيد في تعريفها للنّسق على فكرة

مفادها أنّ البنيّة لا تتوقّف على العناصر المشكّلة لها، وإنّما من خلال تفاعلها وانتظامها داخل الاطار النّسقي؛ أي أنّ النّسق يتحدّد من خلال تلك العلاقات والارتباطات الّتي تطرأ بين جزئياته، وتضيف بأنّه "**يكتسب قيمته داخل البنيّة وفي علاقته ببقيّة العناصر أو بموقعه في شبكة العلاقات الّتي تنتظم العناصر والّتي بها تنهض البنيّة فتنتج نسقها**"[17]، ممّا يحيلنا إلى أنّ النّسق هو نِتَاج ذلك الانسجام والاتّصال بين المكوّنات والأجزاء داخل البنيّة النّصيّة، وذلك أنّ قيمة العنصر لا تحدّد بمعزل عن البنيّة ككلّ، وإنّما من خلال علاقته بباقي العناصر، زد على ذلك أنّ هذه العلاقات المعقّدة تسهم في بناء البنيّة وتضافرها، ممّا يولد نسقًا مترابطًا ينشأ عن تداخل الأجزاء، لا من مجرّد مجموعها.

ب–الثّقافة:

حظي مفهوم الثّقافة باهتمام العديد من الدّارسين والباحثين باختلاف مجالاتهم وتخصصاتهم وتوجهاتهم، وتَعامل كلّ واحد منهم معها معاملة خاصّة ومميّزة، وفق رؤيته المعرفيّة والمنهجيّة، ممّا أنتج لنا هذا تباين في التّعريفات، بحيث جاء بعضها سهلا يسيرا، في حين اكتسى بعضها رداء التّعقيد والغموض والصّعوبة؛ ومن بين هاته التّعريفات نرصد مايلي:

"**الثّقافة، بمعناها الواسع المتداول، هي ما يكتسبه المرء من معارف متنوّعة شاملة للعديد من الميادين، ما يحرز عليه من ذوق وحسّ نقدي وحكم سليم**"[18].

يحيلنا هذا التّعريف إلى أنّ الثّقافة عبارة عن وعاء يحمل في طيّاته لعديد من المهارات والمفاهيم والمعلومات المختلفة الّتي يحصّلها الإنسان، عبر مختلف المجالات والحقول" الفنّ، الأدب، والعلم"؛ إضافة إلى ذلك تسهم الثّقافة في تطوير الذّوق الشّخصي والكفاءة العاليّة في تقييم الأفكار والأعمال والمواقف وفق النّقد السّليم والمحكم؛ ممّا يقودنا إلى بلوغ فكرة مفادها أنّ الثّقافة لا تتوقف عند جمع المعلومات والمعطيات فحسب، وإنّما تتجاوز ذلك إلى الإدراك الواسع والمعمّق والتّفاعل الواعي مع بيئته، ممّا يسهم في تكوين فرد سليم قادر على التّمييز بين الصّواب والزّلل انطلاقا من معرفته الثّقافيّة بالموضوع.

يعرّفها **تايلور"Taylor" بقوله:" هي ذلك الكلّ المتكامل الّذي يشمل المعرفة، والمعتقدات، والفنون، والأخلاقيّات، والقوانين، والأعراف، والقدرات الأخرى وعادات الإنسان المكتسبة بوصفه عضوا في المجتمع"**[19].

يعكس تعريف تايلور فهما شاملا للثّقافة وذلك بجعلها كلّا متكاملا من العناصر الّتي تشمل المعرفة، والمعتقدات، والعادات، والأعراف.....، بحيث لا تكتسب هاته العناصر بالفطرة، وإنّما من خلال تفاعل وتداخل الإنسان مع محيطه ومجتمعه وبيئته. الثّقافة في هذا السّياق تمثّل الإطار الّذي ينظّم سلوك الأفراد، ويسهم في تكوين هويّتهم باعتبارهم جزء من التّشكيلة الاجتماعيّة[20].

في حين أورد **مالك بن نبي** في كتابه **"مشكلة الثّقافة": "هي مجموعة من الصّفات الخُلقيّة والقيم الاجتماعيّة الّتي تؤثّر في الفرد منذ ولادته، وتصبح لا شعوريّا العلاقة الّتي تربط سلوكه بأسلوب الحياة في الوسط"**[21].

نرصد في هذا التّعريف بأنّ الثّقافة عند **مالك بن نبي** لا تقتصر على المعرفة الأكاديميّة أو المهارات؛ وإنّما تعدّت ذلك بجعلها تشمل جوانب أخرى تسهم في التّكوين الإنساني والمجتمعي، والّتي يمكن اجمالها في السّلوك أو الصّفة الخُلقيّة الّتي يكتسبها الفرد في أيّامه الأولى أو تؤثّر فيه، وفي توجّهه وعلاقته بالعالم وغيره من الأفراد في المجتمع الّذي يعيش فيه منذ ولادته.

كما يضيف عبد الله الغدامي: "إنّ الثّقافة ليست مجرد حزمة من أنماط السّلوك المحسوسة، كما هو التّصور العامّ لها (...) الثّقافة بمعناها الأنثروبولوجي الّذي تبناه قيرتز هي آليّات الهيمنة من خطط وقوانين وتعليمات، كالطّبخة الجاهزة، الّتي تشبه ما يسمى بالبرامج، في عالم الحاسوب، ومهمتها التّحكم في السّلوك"[22].

يقدّم لنا عبد الله الغدامي من خلال تعريفه للثّقافة تفسيرا أنثروبولوجيّا يتجاوز ذلك السّلوك الجليّ؛ بحيث يعتبرها أدوات وآليّات الهيمنة الّتي تسعى لتنسيق السّلوك والفعل البشريّ وفق نواميس وإيعازات محدّدة؛ وذلك استنادا لفكر "قيرتز". تُشَابه الثّقافة في هذا السّياق البرامج في الحاسوب الّتي تحكم السّلوك الإنساني بأسلوب غير واعٍ، ونستشف من كلّ هذا بأنّ الثّقافة منظومة من التّوجيهات والتّعليمات الّتي تسهم في تقويم السّلوك البشري نحو غايات اجتماعيّة وثقافيّة معيّنة.

من خلال التّعريفات الآنفة الذّكر لكلّ من النّسق والثّقافة نستشفّ أنّ مفهوم النّسق الثّقافي هو ذلك الكلّ المتكامل والمتفاعل بين جميع عناصره وأجزائه؛ وكذا الفنون والعادات والعرف والتّقاليد وما إلى ذلك من الأمور الّتي يكتسيها الفرد داخل مجتمعه ويتفاعل معها وينغمس فيها. كما أشار عبد الله الغدامي في كتابه النّقد الثّقافي بأنّ النّسق **"مرادف بمعنى (البنيّة–structure) أو معنى (النّظام–system) حسب مصطلح دي سوسير"**[23]، وهذا يفضي بنا إلى ذلك تناسق بين العناصر والّتي تلفينا بدورها بأهمّ الميّزات والخصائص المتعلّقة بالنّسق ونجملها فيما يلي:

- **"يتحدّد النّسق عبر وظيفته، وليس عبر وجوده المجرّد، وهاته الوظيفة لا تبرز إلّا من خلال وضع محدّد ومقيّد، تبعا لبنيّة شاملة متكاملة تنشأ بتعارض نسقان أو خطابان أحدهما ظاهر والآخر مضمر.**
- **تستلزم الوظيفة النّسقيّة في النّصّ الجماليّة الّتي تعدّ من أهمّ حيل الثّقافة؛ وذلك لتمرير أنساقها تحت أقنعة ووسائل خافيّة؛ إضافة لكون الوظيفة النّسقيّة قوّة رمزيّة تسهم في التّحريك الثّقافي.**
- **النّسق ذو طبيعة سرديّة، يتحرّك في حبكة متقنة، لذا فهو خفي ومضمر، وقادر على الاختفاء.**
- **الأنساق الثّقافيّة هي أنساق تاريخيّة راسخة، وهي أساس النّقد الثّقافي، تدفع بالمتلقّي إلى الكشف عن أغواره والخبايا المغمورة بين طياته"**[24].

وعليه؛ إنّ النّسق الثّقافي بمفاهيمه، وركائزه، وخصائصه، يشكّل العماد في الدّراسات الثّقافيّة[25] للنّصوص والخطابات الأدبيّة والّذي يتجسّد بأشكاله المتعدّدة المعبّرة عن ثقافة الشّعوب والمجتمعات، والّذي يساعدنا على إزاحة اللّثام وكشف كلّ ما هو مخبوء ومندسّ تحت جنبات السّطور من أنساق مضمرة تتّخذ من الجماليّة القناع والملاذ في الهروب بالمعاني والدّلالة الجليّة، وكلّ هذا باتّحاد النّسقين الظّاهر والمضمر واللّذين يقفان جنبا إلى جنب لتعزيز الثّقافة وتشكيل الخطاب وفق بنيّة سرديّة شاملة. كما نجد محمّد مفتاح في كتابه التّشابه والاختلاف نحو منهجيّة شموليّة رصد لنا مجموعة من المميّزات لعلّها تتجسّد فيما يلي:

- ✓ **"كلّ شيء مكوّن من عناصر مشتركة ومختلفة فهو نسق.**
- ✓ **له بنيّة داخليّة ظاهرة.**
- ✓ **حدود مستقرّة بعض الاستقرار يتعرّف عليها الباحثون.**
- ✓ **قبوله من المجتمع لأنّه يؤدّي وظيفة فيه لا يؤديها نسق آخر"[26].**

ومن خلال الخصائص الّتي أفردها لنا **عبد الله الغدامي** وكذا **محمّد مفتاح** نستجلي بأنّ الثّاني أغفل الجماليّة والّتي اعتبرها الأوّل القناع الّذي يكتسيه النّسق لتمرير المخبوء والمضمر، والّتي بدورها تدفع المتلقّي إلى البحث عن المعاني الثّاويّة خلف تلك الجماليّة الموشيّة بروح الخفاء وصولا منه إلى الجلاء.

ثالثا: أنساق هيمنة الذّات الأنثويّة في الأمثال الشّعبيّة الجزائريّة

تسهيلا لإجراءات التّحليل، سنقتصر متن الاشتغال في الأمثال الشّعبيّة الجزائريّة الّتي أعلت من قيمة المرأة وزلفتها ضمن المجتمعات الإنسانيّة الجزائريّة والّتي تمثّلت في:

1. **_" اللِي مَا عَنْدُوش البْنَات مَا عَرْفُوه بَاش مَات".**
2. **" واللّي مَا عَنْدُو أَمُو أَيْدِيْر حَجْرَة فِي فَمُو".**
3. **" دَار بلَا مرَا توَلي مظَلْمَة".**

1._" اللِي مَا عَنْدُوش البْنَات مَا عَرْفُوه بَاش مَات":

اختلفت رواية هذا المثل، ولعلّ أبرزها مايلي :" **اللي مَا عَنْدُوش البنَات مَا عَرْفُوه بَاش مَات ولا كِيْفَاش مَات"**، "**الْلِيْ مَا عَنْدَهْ لَبْنَاتْ مَا عَرْفُوهْ بَاهْ مَاتْ"**، جعلت الأمثال الشّعبيّة من البنت مناط اهتمامها، ويعدّ هذا المثل من أكثرها ذيوعًا واستشراءً في الذّاكرة الشّعبيّة وفي الخزّان الجزائري، وذلك لتماشيه مع المواقف الّتي تعزّز من أهميّة البنت في المسكن، باعتبارها الصّديقة الصّدوقة لأمّها، ومكمن أسرارها؛ فهي تسعى جاهدة لتخفيف العبء عنها ومساندتها، وكسب الرّضا، كما أنّها نبع الحنان؛ فهي تبكي وتحزن لهمّ أبيها؛ فللبنت مكانة مهمّة في الأسرة وهذا المثل ضُرب في الأشخاص الّذين لم يرزقوا ببنات، وذلك لوقوفها بجانبهم عندما يأخذ الدّهر من أجسادهم، ويدنو الموت من أرواحهم الطّيّبة على عكس الذّكور، وفي هذا السّياق ضُرب مثل آخر عن المرأة الّتي تنجب بناتها قبل أولادها، "**اللّي يَسْعَدهَا زْمَانْهَا تْجِيب بنَاتهَا قبل ولَادْهَا"**، كما وردت بصيغة أخرى:" **اللّي يَسْعَدهَا زْمَانْهَا**

تْجِيب بنَاتهَا قبل صَبيَانها"؛ فهذا المثل يحثّ على إنجاب البنت، ممّا يحيلنا إلى الميل للعنصر الأنثوي، والّذي أفضى بنا إلى الإعلاء من قيمة الذّات الأنثويّة، وذلك باعتبارها نور البيت ووهجه كما جاء في المثل:" **لبنَات عمَارة الدّار"**، وهذا المثل يخالف تماما ما كان ساري في العصر الجاهلي من وأد البنات وعادات تشمئز لها النّفوس، حيث كان الأبّ بمجرّد خروج ابنته للحياة ولهذا العالم الفسيح، ومع أوّل نفس تأخذه؛ إذ به يزجّ بها ويقذفها في حفرة ويغمرها بالتّراب؛ من الحياة إلى الموت؛ فجاء في هذا السّياق **قوله تعالى:**﴿**وَإِذَا بُشِرَ أَحَدُهُم بالأُنْثَى ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ (58) يَتَوَارَى مِنَ القَومِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَى هونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ ألا سَاءَ مَا يَحكُمُونَ(59)**﴾[27]؛ فمع كلّ تلك السّلوكيّات والعادات السّيئة الّتي طبّقت على البنت. جاء الإسلام ليعلي من قيمتها، ويقوّم الأفكار والمعتقدات الخاطئة الّتي أفرزتها الدّيانات السّالفة الّتي جعلت المجتمعات القبليّة تغوص في الضّلال والشّرك بالله؛ فلهذا منح الدّين الإسلامي حياة جديدة للمرأة، وحفظها وصانها من كلّ ما يؤديها أو يمسّ بها.

2." اللّي مَا عَنْدُو أَمُو أَيْدِيْر حَجْرَة فِي فَمُو".

تواترت رواية هذا المثل بأقوال متعدّدة، لعلّ أبرزها: "**اللي مَا عَنْدُو أمو يحط حَجْرَة في فَمُو"، " اللي باغي غير أمو حجرة تكسرلو فمو"، " اللي اخطَاتُو مُو حَجرَة تسَد فَمُو"،" اللي خطاتو أمّه حجرة باردة تسد فمه"**، نرصد جليّا اهتمام الأمثال الشّعبيّة بالأمّ، كونها منبع الحبّ والحنان والعواطف الجيّاشة، ومكمن الأمان، وسبب السّعادة، والوهج المنير؛ بحيث مثّلت النّصف الثّاني للمجتمع، من خلال مساهمتها الفعّالة في تربيّة ورعاية أبنائها، كما تلفي بنا على ميزات لا تعدّ ولا تحصى؛ ولهذا اهتم بها الدّين الإسلامي وأعطاها زلفة مهمّة وأمر بالإحسان إليها وطاعتها، وجعل برّها من أصول الفضائل، مصداقا **لقوله تعالى:**﴿ **وَوَصَّيْنَا الإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كرْهًا وَوَضَعَتْهُ كرهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَربَعِينَ سَنَة قَالَ رَبِّ أَوزعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَي**﴾[28]. ولعظمة مكانتها أكرمها الإسلام بجعل الجنّة تحت أقدامها، وبالتّالي؛ فهذا المثل كرّس نسق فوقيّة الأنثى وذلك بجعلها عنصرا أساسيّا في تكوين المجتمعات بصفة عامّة والجزائري بصفة خاصّة بعيدا عن السّلطة والهيمنة الذّكوريّة، وفي هذا الصّدد جرى المثل السّابق على ألسنة النّاس تحسّرا على اليتيم الّذي يفقد أمّه ونبع حنانه؛ ففاقد الأمّ يعيش معاناة كبيرة، ويظهر المثل الشّعبي في لفظة " أَيدِير" بمعنى يضع أمّا عن لفظة "**الحجرة**"؛ فجاءت في هذا السّياق لدّلالة على القسوة والصّمت المخاصم للكلام؛ فهذا المثل كناية عن التزام الصّمت، وذلك أنّ الّذي يفقد أمّه يلجم فمه ويقطع لسانه لغياب المدافع عنه، ممّا يحيلنا إلى عمق العلاقة الأموميّة مع أبنائها؛ فغيابها يحصد الظّلم المرير والقسوة المذمومة الّتي يسلّطها المجتمع على اليتيم، ويشعره بالضّعف والهون، وفي مثل آخر" **هَذَاك خطَاتُو لَمِيْمَة**" ؛ لذلك جاء في هذا السّياق **قوله تعالى:**﴿**فَأَمّا اليَتِيمَ فَلَا تَقهَر**﴾[29] ؛ فغياب الأمّ يحرم ابنها من أبسط الضّروريّات، ويعيش في اضطرابات نفسيّة ومجتمعيّة؛ لذلك ورد في المثل مفردة " **الحجرة**" للدّلالة على تلك القساوة الّتي تحيل حوله، وتجعله يلتزم الصّمت؛ فالدّين الإسلامي أعلى من قيمتها ومكانتها،

وسعى المثل الآنف ذكره إلى ذلك، وبالتّالي تحقّق نسق فوقيّة الأنثى من خلال إعلاء من قيمة الأمّ وإبراز أهميّتها ودورها في حياة أبنائها؛ فهي بمثابة المدرسة لقول **الشّاعر حافظ إبراهيم**:

الأمّ مَدْرَسَةٌ إِذَا أَعدَدْتَهَا أَعدَدتَ شَعبًا طَيِّب الأَعْرَاق

3." دَار بلَا مرَا تولي مظَلْمَة".

تعدّدت الصّيغ لهذا المثل الّتي تجري في نفس المدلول نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر، " **البيت بلا مولاتو لخلا ولا مباتو**"، " **الحياة شوكة والمرأة وردتها**"، **المرأة فالدّار خير من الذّهب فالسّوق**"،" **دَار بلَا مرأة كِي طَابْلَة بلَا مَاء**"، نستشفّ من خلال هاته الأمثال الآنفة الذّكر والّتي أعلت من قيمة المرأة بجعلها الأساس في البناء الأسريّ، وكذا أهميّتها في حياة الرّجل؛ بحيث لا يمكنه الاستغناء عنها، ويتضّح ذلك مليّا في لفظة " **مظلمة**" ممّا يحيلنا إلى أنّ المرأة هي نور البيت ووهجه، وغيابها يستجلب الحزن والظّلمة والسّواد، وهذه العبارة كناية عن أهميّة المرأة؛ فهي من الضّروريّات في حياة الرّجل، وبدونها تعتبر حياته ناقصة، ولا يجد من يؤنسه ولا من يسانده ويقف بجانبه فهي مسكنه وملاذه **مصداقا لقوله تعالى:**﴿ **وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِنْ أَنْفُسِكُم أَزوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَوَدَّةً وَرَحْمَة إِنّ فِي ذَلك لَآيَات لِقَومٍ يَتَفَكَّرُون**﴾[30]، هذا بالنّسبة للزّوجة، والّتي تمثّل له النّور والسّكن وسبب السّعادة سواء بسندها له أو بالإنجاب له؛ فهي مصدر الخير والبركة كما جاء في المثل الشّعبي" **جَات وجابَت الخَير معَاهَا** "، أمّا عن الأمّ ؛ فهي تمثّل الحياة بحذافيرها لما لها من قيمة ومكانة في بناء المجتمعات، كما سبق الذّكر في المثل" **اللي خطاتو أمّه حجرة باردة تسد فمه**"، إضافة إلى هذا ورد في نفس السّياق" **البنت عمارة الدّار**" حيث عزّز هذا المثل أهميّة وجود البنت في حياة والديها كما ذكرنا أنفا في المثل القائل" **الْلِيْ مَا عَنْدَهْ لَبْنَاتْ مَا عَرْفُوهْ بَاهْ مَاتْ**"، وبالتّالي كلّ هذه الأمثال تنسجم وتتناغم مع بعضها البعض مكرّسة بذلك أنساقا مضمرة تعلي من قيمة الأنثى بتعدّد أدوارها، ولم يتوقّف الأمر هنا؛ بل أفرد القرآن الكريم سورة كاملة عن النّساء، ممّا يحيلنا بشكل جليّا إلى المكانة العاليّة الّتي تحتلها، وبذلك سيطرت الذّات الأنثويّة على الحياة اليوميّة، باعتبار الأساس في البناء، والمورد الخصب في استمرار الحياة.

الخلاصة:

نخلص من خلال هذه القراءة الثّقافيّة للأمثال الشّعبيّة إلى مايلي:

- أن الأمثال الشّعبيّة حمّالة للحياة الإنسانيّة؛ فهي تسعى لتصويرها والمجتمعات مع تقصّي همومها وأوجاعها وقضاياها باختلافها" الدّينيّة، المعيشيّة، النّفسيّة، التّربويّة"، بغية تحسين الوضع الاجتماعي، وتماشيّا وتجسيدا للحاجيّات الإنسانيّة.

- الأمثال الشّعبيّة تتميّز بالمرونة والانسيابيّة مع سيولتها وسرعتها في الحفظ والتّداول، وذلك لأنّها تلائم الحياة المجتمعيّة والمواقف الإنسانيّة على الرّغم من جهلنا لمؤلّفها أو قائلها.

• تسعى الأمثال الشّعبيّة إلى الإعلاء من قيمة المرأة على اختلاف أدوارها ومهامها سواء كانت أمّا أو زوجة أو بنتا أو أختا...، مع إبراز المكانة الّتي تحتلها في حياة الآخرين من حولها، والمسؤوليّات الّتي تتوقّف عليها، بحيث لا يمكن الاستغناء عنها بجعل العنصر الذّكوري الأقدر في تأدية مهامها، وذلك اتّضح جليّا من خلال المثل السّالف ذكره" **اللّي مَا عَنْدُو أَمُو أَيْدِيْر حَجْرَة فِي فَمُو**".

• بروز الذّات الأنثويّة الطّاغيّة في الأمثال الشّعبيّة ممّا يؤكّد على حضور نسق فوقيّة الأنوثة وغياب نسق الذّكورة، وذلك من خلال استجلاء الأنساق المضمرة والثّاويّة تحت جنبات هاته السّطور والكلمات الّتي تتّسم بقناع الجماليّة الفنيّة والأجراس الموسيقيّة والّتي تعدّ بدورها أخطر السّمات الّتي تتدثّر بها وتكتسيها الأمثال لتمرير المخبوء والمضمر والمخفيّ.

الهوامش والإحالات:

[1] محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين بن منظور، لسان العرب، ج11، نشر أدب الحوزة، قم-إيران، 1405، ص:610.

[2] إبراهيم أنس وآخرون، المعجم الوسيط، مكتبة الشّروق الدّوليّة، مجمع اللّغة العربيّة، مصر، ط4، 2004، ص845.

[3] الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ر.و: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت- لبنان، ط4، 2009، ص:1205.

[4] الزمخشري، أساس البلاغة، تح: محمّد باسل عيون السّود، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، ط1، 1998، ج2، مج13، ص:193.

[5] سورة البقرة: الآية 17.

[6] سورة الرّوم: الآية 58.

[7] التّلي بن الشّيخ، منطلقات التّفكير في الأدب الشّعبي الجزائري، المؤسّسة الوطنيّة للكتاب، الجزائر، د.ط، 1993، ص:8_9.

[8] أبو هلال بن سهل العسكري، جمهرة الأمثال، ج1، دار الكتب العلميّة، بيروت-لبنان، ط1، 1988، ص:10.

[9] جلال الدّين السّيوطي، المزهر في علوم اللّغة وأنواعها، ج1، مكتبة دار التّراث، القاهرة، ط3، 2008، ص:486.

[10] نبيلة إبراهيم، أشكال التعبير في الأدب الشّعبي، دار نهضة، مصر، القاهرة، د.ط، د.ت، ص :140.

[11] – ينظر: سيب عبد الرزاق، بور فاطمة، الأمثال الشعبية وعلاقتها بالصحة النفسية عند طلبة الجامعة، مجلة منتدى الأستاذ، المجلد 19، العدد 1، 2023 /12/31 https://asjp.cerist.dz/en/article/235463

[12] المرجع نفسه، نفسها.

[13] ابن منظور، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، د.ط، 1119، ص: 4412.

[14] عبد القادر الرّازي، مختار الصّحاح، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1979، ص:657.

[15] محمد مرتضى الحسيني الزّبيدي، تاجّ العروس، تح: نواف الجراح، دار الأبحاث، ط1، 2011، 1_10، ص:169.

[16] يمنى العيد، في معرفة النّصّ دراسات في النّقد الأدبي، منشورات دار الأفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1985، ص: 32.

[17] المرجع نفسه، نفسها.

[18] جلال الدّين سعيد، معجم المصطلحات والشّواهد الفلسفيّة، دار الجنوب للنّشر، تونس، د.ط، 2004، ص:132.

[19] زيودين ساردار، بوردين فان لون، الدّراسات الثّقافيّة، تر: وفاء عبد القادر، المجلس الأعلى للثّقافة، القاهرة، 2003، ص: 08.

[20] – ينظر: العلمي أحلام، هيئات الأنساق الثقافيّة داخل المنجز الرّوائي الجزائري النّسوي روايات "اكتشاف الشّهوة"، "لخضر"، "أدين بكلّ شيء للنسيان" أنموذجا، مجلة منتدى الأستاذ، المجلد 20، العدد 1، 2024/12/23، https://asjp.cerist.dz/en/article/259652

[21] مالك بن نبي، مشكلة الثّقافة، تج: عبد الصّبور شاهين، دار الفكر، بيروت، لبنان، 2000، ص: 74.

[22] عبد الله الغدامي، النّقد الثّقافي قراءة في الأنساق الثّقافيّة، المركز الثّقافي العربي، لبنان-بيروت، ط3، 2005 ص:74.

[23] المرجع نفسه، ص: 76.

[24] ينظر: المرجع نفسه، ص:77_80.

[25]– عبد العالي زغليط، تجليات الهوية الثقافية في رواية "توابل المدينة" لـ حميد عبد القادر، مجلة منتدى الأستاذ، المجلد 20، العدد 1، 2024/12/23، https://asjp.cerist.dz/en/article/259650

[26]محمّد مفتاح، التّشابه والاختلاف نحو منهجيّة شموليّة، المركز الثّقافي العربي، المملكة المغربيّة، الدّار البيضاء، د.ط، د.ت، ص:159.

[27]سورة النّحل: الآية 59.

[28]سورة الأحقاف: الآية 15.

[29]سورة الضّحى: الآية 09.

[30]سورة الرّوم: الآية 21.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

آبادي الفيروز (2009) ،القاموس المحيط، ط4، ر.و: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت– لبنان.

إبراهيم أنيس وآخرون(2004)، المعجم الوسيط، ط4، مكتبة الشّروق الدّوليّة، مجمع اللّغة العربيّة، مصر.

أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الزمخشري (1998)، أساس البلاغة، تح: محمّد باسل عيون السّود، ط1، ج2، مج13دار الكتب العلميّة، بيروت– لبنان .

أبو هلال بن سهل العسكري (1988)، جمهرة الأمثال، ط1، ج1، دار الكتب العلميّة، بيروت–لبنان .

بوردين فان لون (2003)، الدّراسات الثّقافيّة، زيودين ساردار، تر: وفاء عبد القادر، المجلس الأعلى للثّقافة، القاهرة.

التّلي بن الشّيخ (1993) ، منطلقات التّفكير في الأدب الشّعبي الجزائري، د ط، المؤسّسة الوطنيّة للكتاب، الجزائر.

جلال الدّين السّيوطي (2008)، المزهر في علوم اللّغة وأنواعها، ط3، ج1، مكتبة دار التّراث، القاهرة.

جلال الدّين سعيد (2004)، معجم المصطلحات والشّواهد الفلسفيّة، د ط، دار الجنوب للنّشر، تونس.

سيب عبد الرزاق، بور فاطمة، الأمثال الشعبية وعلاقتها بالصحة النفسية عند طلبة الجامعة، مجلة مندى الأستاذ، المجلد 19، العدد 1، 12/31/ 2023 https://asjp.cerist.dz/en/article/235463

عبد القادر الرّازي (1979) ، مختار الصّحاح، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان .

عبد الله الغدامي (2005).، النّقد الثّقافي قراءة في الأنساق الثّقافيّة، ط3، المركز الثّقافي العربي، لبنان–بيروت.

عبد العالي زغليط، تجليات الهوية الثقافية في رواية "توابل المدينة" لـ حميد عبد القادر، مجلة منتدى الأستاذ، المجلد 20، العدد 1، 2024/12/23، https://asjp.cerist.dz/en/article/259650

العلمي أحلام، هيئات الأنساق الثقافيّة داخل المنجز الرّوائي الجزائري النّسوي روايات "اكتشاف الشّهوة"، "لخضر"، "أدين بكلّ شيء للنسيان" أنموذجا، مجلة منتدى الأستاذ، المجلد 20، العدد 1، 2024/12/23، https://asjp.cerist.dz/en/article/259652

مالك بن نبي (2000) ، مشكلة الثّقافة، تج: عبد الصّبور شاهين، دار الفكر، بيروت، لبنان.

محمّد مفتاح (د ت)، التّشابه والاختلاف نحو منهجيّة شموليّة، د ط، المركز الثّقافي العربي، المملكة المغربيّة، الدّار البيضاء.

محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين بن منظور (1405)، لسان العرب، ج11، نشر أدب الحوزة، قم–إيران.

محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين بن منظور، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، د.ط.

محمد مرتضى الحسيني الزّبيدي (2011)، تاجّ العروس، ط1، تح: نواف الجراح، دار الأبحاث.

نبيلة إبراهيم (د ت)، أشكال التعبير في الأدب الشّعبي، د ط،دار نهضة، مصر، القاهرة.

يمنى العيد (1985) ، في معرفة النّصّ دراسات في النّقد الأدبي، ط2، منشورات دار الأفاق الجديدة، بيروت.